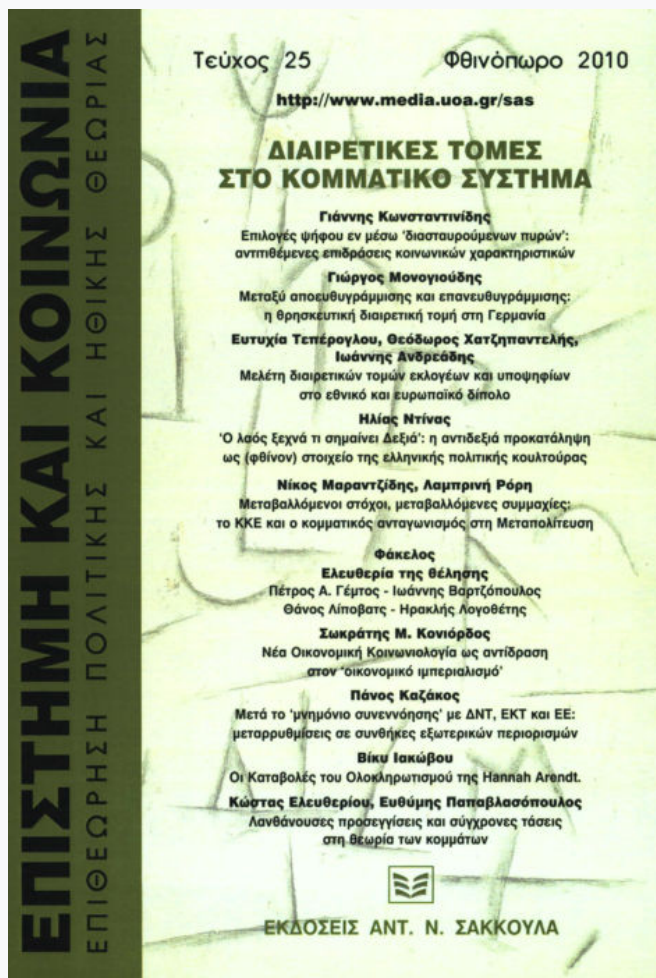


Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας

Τόμ. 25 (2010)

Διαιρετικές τομές στο κομματικό σύστημα



Οι καταβολές του ολοκληρωτισμού της Hannah Arendt: Μερικά σχόλια

Βίκυ Ιακώβου

doi: [10.12681/sas.797](https://doi.org/10.12681/sas.797)

Copyright © 2015



Άδεια χρήσης [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

Βιβλιογραφική αναφορά:

Ιακώβου Β. (2015). Οι καταβολές του ολοκληρωτισμού της Hannah Arendt: Μερικά σχόλια. *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, 25, 205–215. <https://doi.org/10.12681/sas.797>

Οι Καταβολές του Ολοκληρωτισμού της Hannah Arendt. Μερικά σχόλια

Βίκυ Ιακώβου*

Τα τελευταία χρόνια, το βιβλίο της Arendt *Οι καταβολές του ολοκληρωτισμού* έχει αποτελέσει αντικείμενο εκτενών και συχνά αντικρουόμενων ερμηνειών και αποτιμήσεων. Σκοπός του παρόντος σημειώματος δεν είναι να προσθέσει μία ακόμη ερμηνεία στη ραγδαία αυξανόμενη δευτερεύουσα βιβλιογραφία γύρω από το έργο της. Θα επιχειρήσω μάλλον, λαμβάνοντας υπόψη αφενός άλλα κείμενά της και αφετέρου ορισμένα θέματα που τίθενται από τη συζήτηση του έργου της, να αναδείξω κάποιες βασικές συνιστώσες της προσέγγισής της, προκειμένου να υποστηρίξω τον ισχυρισμό ότι πρόκειται για βιβλίο που αξίζει να διαβάζεται ως κλασικό, δηλαδή ως βιβλίο που, παρά τις αδυναμίες και τα προβλήματά του, δεν μας καλεί σε μια δογματική αποδοχή (ή απόρριψη) αλλά δίνει τροφή στη σκέψη, θέτοντας ακόμη επίκαιρα ζητήματα. Μετά από κάποιες προκαταρκτικές διηκρινίσεις, οι παρατηρήσεις μου θα επικεντρωθούν στο ερώτημα για τη θέση της ανάλυσης της στη συζήτηση περί ολοκληρωτισμού.¹

Η Arendt συνήθιζε να υποστηρίζει ότι το έργο της δύσκολα μπορεί να κατηγοριοποιηθεί με βάση τις κατεστημένες μαθήσεις ή με αναφορά προς παραδεδομένες πολιτικές αντιλήψεις. *Οι καταβολές του ολοκληρωτισμού* είναι το κείμενο σε σχέση με το οποίο αυτός ο ισχυρισμός της μπορεί να χρησιμοποιηθεί με ιδιαίτερη υστεροχία –και τούτο μολονότι, λόγω του αντικειμένου του, μπορεί καταρχάς να τοποθετηθεί στην περιοχή της πολιτικής επιστήμης και, πιο συγκεκριμένα, της πολιτικής θεωρίας.

Το αίτημα που καθοδηγεί το εγχείρημα της Arendt είναι αυτό της κατανόησης. Στον πρόλογο στην πρώτη έκδοση του βιβλίου διαβάζουμε:

Η πεποίθηση πως καθετί που συμβαίνει πάνω στη γη οφείλει να είναι κατανοητό για τον άνθρωπο μπορεί να οδηγήσει στο να ερμηνεύεται η ιστορία με βάση κοινούς τόπους. Η κατανόηση δεν σημαίνει άρνηση του ανυπόφορου, παραγωγή αυτού που

* Εκλεγμένη Λέκτορας, Πανεπιστήμιο Αιγαίου, <viakovou@tellas.gr>

δεν έχει προηγούμενο από προηγούμενα ή εξήγηση των φαινομένων μέσω αναλογιών και γενικοτήτων τέτοιων που δεν επιτρέπουν να γίνουν αισθητοί ο αντίκτυπος της πραγματικότητας και το σοκ της εμπειρίας. Κατανοώ σημαίνει, μάλλον, εξετάζω και επωμίζομαι συνειδητά το φορτίο που έχει βάλει στις πλάτες μας ο αιώνας μας –δίχως να αρνούμαι την ύπαρξη του φορτίου αυτού ούτε να υποκόπτω δουλοπρεπώς στο βάρος του. Κοντολογίς, κατανοώ σημαίνει αντιμετωπίζω προσεκτικά και δίχως προμελέτη την πραγματικότητα και της αντιστέκομαι –όποια κι αν είναι αυτή (Arendt 1976: vii).²

Το χωρίο τούτο συμπυκνώνει σε μεγάλο βαθμό μια σειρά από ζητήματα με τα οποία έρχεται αντιμέτωπη η έρευνα της Arendt και καθιστούν το κείμενο ανεπίδεκτο κατηγοριοποίησης αλλά και ευάλωτο σε κριτικές προερχόμενες από διάφορες μαθήσεις. Παραπέμπει στη βασική ερμηνευτική θέση της, σύμφωνα με την οποία οι βασικοί θεσμοί και πρακτικές του ολοκληρωτισμού, που ανήκουν εφεξής στον ορίζοντά μας και αποτελούν δυνατότητες για την ανθρωπότητα, έχουν καταστρέψει τις οικείες έννοιες της πολιτικής και ηθικής σκέψης (επ' αυτού, βλ. παρακάτω), και δεν μπορούν συνεπώς να προσεγγισθούν βάσει αυτών ούτε να εισαχθούν σε μια ιστορική ολότητα, στο πλαίσιο μιας (διαλεκτικής ενδεχομένως) ιστορίας του Λόγου. Παραπέμπει επίσης σε ένα βασικό πρόβλημα: 'πώς να γράψ[ει] με τρόπο ιστορικό για κάτι –τον ολοκληρωτισμό– το οποίο δεν ήθελ[ε] να διατηρήσει αλλά, απεναντίας, αισθαν[όταν] υποχρεωμένη να καταστρέψει' (Arendt 1953: 402). Μια τέτοια καταστροφή είναι σύμφωνα με την Arendt ασύμβατη με την προσπάθεια αναζήτησης αιτιών, η οποία καταλήγει αναπόδραστα στην αναίρεση του καινοφανούς χαρακτήρα του συμβάντος, δηλαδή στην άρνησή του ως τέτοιου, διότι το ανάγει στο ήδη γνωστό. Καθώς όμως αυτή η νιτσεικός έμπνευσης κριτική στην έννοια της αιτιότητας εντάσσεται στο πλαίσιο του αιτήματος της κατανόησης, οδηγεί σε μια φαινομενολογική, δηλαδή καταρχάς περιγραφική, προσέγγιση του ολοκληρωτισμού η οποία δεν εγκαταλείπει το ερώτημα για τις συνθήκες δυνατότητάς του (Arendt 1976: xxiv). *Οι καταβολές του ολοκληρωτισμού* δεν είναι μια ιστορία του ολοκληρωτισμού· ακόμη λιγότερο είναι μια προσπάθεια να καταδειχθεί ότι αποτελεί αναγκαίο προϊόν προγενέστερων διανοητικών, κοινωνικών ή πολιτικών τάσεων, στο πλαίσιο μιας οιονεί φιλοσοφίας της ιστορίας. Το αίτημα της κατανόησης δεν εκβάλλει στη διαμόρφωση ενός συνεκτικού αφηγήματος, που αποκαθιστά μια ιστορική συνέχεια,³ αλλά σε μια προσπάθεια να ιχνηλατηθούν και να αναλυθούν τα *στοιχεία* του ολοκληρωτισμού –ο αντισημιτισμός, ο ιμπεριαλισμός, ο ρατσισμός, η κατάρρευση του συστήματος των εθνών-κρατών, η συμμαχία ελίτ και όχλου. Αυτή η ιχνηλασία είναι δυνατή μόνο εκ των υστέρων, αφού έχει διαγνωσθεί η στοιχειώδης δομή του ολοκληρωτισμού που 'είναι η κρυφή δομή του βιβλίου' (Arendt 1953: 403). Τα στοιχεία τούτα δεν θεωρούνται αυτά καθ' εαυτά ολοκληρωτικά, αναδεικνύονται ως τέτοια εφόσον

έχουν αποκρυσταλλωθεί στο νέο αυτό πολιτικό φαινόμενο.⁴ Επιπλέον, πρόκειται για στοιχεία τα οποία συγκαλύπτουν σημαντικά πολιτικά προβλήματα, των οποίων προσφέρουν μια στρεβλή εικόνα.⁵ Εμφανές στο χωρίο που παρατέθηκε είναι εξάλλου αυτό που, σε άλλο κείμενο της, η Arendt (1953: 403) χαρακτηρίζει 'συνειδητή εγκατάλειψη της παράδοσης του *sine ira et studio*'. Καθώς καταπιάνεται με κάτι που 'δεν θα έπρεπε να είχε συμβεί' (Arendt 1965: 14), δεν διεκδικεί αξιολογική ουδετερότητα. Ούτε όμως επιδιώκει μια επιστημονική ή θεωρητική καθαρότητα, αλλά αντίει από διαφορετικές πηγές και παραδόσεις: παραδείγματος χάριν, οι προερχόμενες ή εμπνευσιμένες από την υπαρξιστική παράδοση κατηγορίες (ανεσιτότητα, έλλειψη κόσμου [worldlessness], περιττότητα, ερημία) συνδυάζονται, αφενός, με αναλύσεις συγκεκριμένων κοινωνικοπολιτικών συγκυριών και, αφετέρου, με ερωτήματα που εμπίπτουν στην περιοχή της πολιτικής φιλοσοφίας (σχετικά με την αρχή και τη φύση του νέου καθεστώτος, σχετικά με την έννοια της ανθρωπότητας ή με την έννοια των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου).⁶

Ο αποσπασματικός χαρακτήρας των *Καταβολών*, το ότι τα επιμέρους κεφάλαια δεν συναρτώνται μεταξύ τους στο εσωτερικό ενός ενιαίου και κλειστού εξηγητικού ή αφηγηματικού πλαισίου, δεν οφείλεται λοιπόν στο γεγονός ότι το βιβλίο βασίζεται εν μέρει σε προηγούμενα δημοσιευμένα άρθρα της Arendt, αλλά στο ότι, έχοντας δει 'καθαρά [...] ότι ο ολοκληρωτισμός μάς φέρνει αντιμέτωπος [...] με τη δημιουργία του *α-νοηματικού*' (Καστοριάδης 1995: 90-91), προσπαθεί εντούτοις να ανταποκριθεί στο αίτημα της κατανόησης. Αυτό είναι εξάλλου που προκάλεσε την άμεση αναγνώριση της σημαντικότητας της ανάλυσής της.⁷ Όμως η αναγνώριση αυτή υπήρξε διφορούμενη: για πολύ καιρό οι *Καταβολές* θεωρούνταν –και από ορισμένους εξακολουθούν να θεωρούνται– ως πρόδρομος της ψυχροπολεμικής πραγμάτευσης του ολοκληρωτισμού, κάτι στο οποίο συνέβαλε, σε μια πρώτη φάση, το γεγονός ότι βασικοί εισηγητές της έννοιας στην αμερικανική πολιτική επιστήμη αναφέρθηκαν στο κείμενο αυτό ως πηγή έμπνευσής τους. Είναι όμως η αρεντιανή ανάλυση ταυτόσημη με εκείνη που κυριάρχησε κατά τη διάρκεια του Ψυχρού Πολέμου; Θα αναφέρω εδώ ορισμένα βασικά σημεία που καταδεικνύουν ότι μια τέτοια ταύτιση είναι αβάσιμη και άστοχη –αλλά και αντίθετη στον τρόπο με τον οποίο πρέπει να διαβάζονται τα κλασικά κείμενα.

Αξίζει καταρχάς να επισημανθεί πως η Arendt ιδιοποιείται τον όρο 'ολοκληρωτισμός' αρκετά νωρίς, δηλαδή πριν από τη συστηματοποίησή του στο πλαίσιο της αμερικανικής πολιτικής επιστήμης (Bittman 1989). Προειδοποιεί, εξάλλου, ότι η χρήση του θα πρέπει να γίνεται με σύνεση και προσοχή, ακριβώς διότι δεν αντιστοιχεί σε οποιαδήποτε αυταρχική πρακτική (Arendt 1976: xxviii) –εξ ου και η θέση της σύμφωνα με την οποία, με το τέλος του Β' Παγκοσμίου Πολέμου επέρχε-

ται η πτώση του ολοκληρωτισμού στη Γερμανία και πως το ίδιο συμβαίνει με τον θάνατο του Στάλιν.

Έναυσμα για τη χρήση του όρου αποτελεί η προαναφερθείσα ερμηνευτική θέση σύμφωνα με την οποία έχουμε να κάνουμε με κάτι το καινοφανές, που ανατρέπει τις έννοιες και τα εργαλεία με βάση τα οποία κατανοούμε την πραγματικότητα, και ειδικότερα τα πολιτικά και ηθικά φαινόμενα. Σύμφωνα με την Arendt, ο ολοκληρωτισμός διαφοροποιείται από τα πολιτεύματα που έχουν θεματοποιηθεί στο πλαίσιο της παράδοσης της πολιτικής φιλοσοφίας. Η διαφοροποίηση τούτη οφείλεται σε δύο στοιχεία. Το πρώτο είναι ότι με το ολοκληρωτικό καθεστώς εμφανίζεται ένα νέο είδος κατεξουσιασμού, ποιοτικά διαφορετικού από εκείνον που απαντά στην τυραννία. Το δεύτερο είναι ότι, στο ολοκληρωτικό σύστημα, ο νόμος αποκτά μια νέα, παράδοξη θέση. Στην παράδοση της πολιτικής φιλοσοφίας η έννοια του νόμου χρησίμευε, μεταξύ άλλων, για τη διάκριση των πολιτευμάτων, ειδικότερα για τον ορισμό της τυραννίας –ή του δεσποτισμού– ως πολιτεύματος όπου κυβερνά ένας άνθρωπος, δίχως όμως νόμους. Στον ολοκληρωτισμό απαντά το εξής δυσερμηνευτο φαινόμενο: αφενός, η λειτουργία του καθεστώτος δεν βασίζεται σε θετικούς νόμους, ανεξαρτήτως του ότι αυτοί συνεχίζουν να υφίστανται –αρκεί να θυμηθεί κανείς το ναζιστικό 'νόμος είναι η θέληση του Φύρερ'– αφετέρου, όμως, εδράζεται σε έναν νέο τρόπο αναφοράς στον νόμο, που δεν νοείται πλέον ως η –πάντοτε ελλιπής– έκφραση μιας ιδέας δικαιοσύνης: εγείρεται η αξίωση της πραγμάτωσης της δικαιοσύνης σύμφωνα με τον νόμο της ιστορίας ή της φύσης, που είναι αμφοτέρωι νόμοι της κίνησης.

Καθώς συνυφαινεται με τη διάγνωση περί κατάρρευσης των παραδεδομένων εννοιών, η ανάλυση της Arendt αντιδιαστέλλεται από τις κυρίαρχες στη διάρκεια του Ψυχρού Πολέμου αναλύσεις επίσης κατά το ότι δεν προϋποθέτει ως αντιπαράδειγμα ένα φιλελεύθερο κοινοβουλευτικό μοντέλο, με νομικές εγγυήσεις ατομικών δικαιωμάτων και ελευθεριών, βασισμένο σε καπιταλιστικές παραγωγικές σχέσεις (Jones 1999: 213). Γράφει μάλιστα πως, 'μολονότι απλώς γνωρίζουμε – αλλά δεν κατανοούμε ακόμη– ενάντια σε τι πολεμούμε, γνωρίζουμε και κατανοούμε ακόμη λιγότερο υπέρ τίνος πράγματος αγωνιζόμαστε' (Arendt 1954: 310). Ο ισχυρισμός τούτος παραπέμπει σε μία βασική διάσταση του ολοκληρωτισμού: την καινοφανή προσπάθεια να καταστούν οι άνθρωποι τελειώς περιττοί. Περιττοί με την εξής διττή σημασία: πρώτον, επειδή η ολική κυριαρχία αποβλέπει στην καταστροφή της πλέον στοιχειώδους αυθορμησίας, και δεδομένου ότι ακόμα και η ουδετερότητα ή η φιλία είναι για την ολοκληρωτική κυριαρχία εξίσου επικίνδυνες με την εχθρότητα, το 'περιττοί' σημαίνει πως το καθεστώς δεν επιδιώκει οποιαδήποτε μορφή ανθρώπινης αποδοχής ή υποστήριξης· η δεύτερη σημασία εί-

ναι πιο κυριολεκτική: αφορά μια 'πληθυσμιακή πολιτική που συνίσταται στην τακτική εξολόθρευση εκείνων που πλεονάζουν' (Arendt 1976: 437).

Οι δύο αυτές όψεις της 'ανθρώπινης περιτότητας' έχουν, σύμφωνα με την Arendt, τις ρίζες τους στην ίδια τη νεότερη συνθήκη. Ιδιαίτερα σημαντικό, ως προς το ζήτημα αυτό, είναι το μέχρι πρόσφατα υποβιβασμένο από τους μελετητές δεύτερο μέρος του βιβλίου, όπου ανιχνεύονται ορισμένες από τις καταβολές του ολοκληρωτισμού στον ιμπεριαλισμό. Γράφει η Arendt, στον πρόλογό της στο δεύτερο αυτό μέρος:

Πριν από την ιμπεριαλιστική εποχή, δεν υπήρχε κάτι σαν την παγκόσμια πολιτική και χωρίς αυτήν η ολοκληρωτική αξίωση για κυριαρχία σε πλανητικό επίπεδο δεν θα είχε κανένα νόημα (Arendt 1976: xxi).

Κατά την εποχή αυτή εμφανίζονται η ύπαρξη 'ανθρώπινου πλεονάσματος', προϊόν του καπιταλισμού, η δημιουργία κοινωνικών δομών όπου η εξάρτηση μεταξύ ανώτερων και κατώτερων βασιίζεται σε καθαρά φυλετικά κριτήρια –η φυλή ως αρχή οργάνωσης του πολιτικού σώματος και η γραφειοκρατία ως αρχή κυριαρχίας στο εξωτερικό–, τα στρατόπεδα συγκέντρωσης, η αντικατάσταση του κράτους, ως τρόπου πολιτικής οργάνωσης, από υπερεθνικές οργανώσεις των οποίων οι βάσεις βρίσκονται πάλι στο φυλετικό στοιχείο καθώς και η αρχή της επέκτασης για την επέκταση, που συνενάγεται τη σταδιακή αυτονομία της πολιτικής σε σχέση με κριτήρια ωφελιμιστικής υφής, αυτονομία που καθίσταται ριζική με τον ολοκληρωτισμό. Το δεύτερο αυτό μέρος κλείνει με ένα κεφάλαιο με τον υποτιμητικό τίτλο 'Η πτώση του έθνους-κράτους και το τέλος των δικαιωμάτων του ανθρώπου', όπου αναπτύσσεται ο ισχυρισμός σύμφωνα με τον οποίο, μετά το τέλος του Α' Παγκοσμίου Πολέμου και με την εμφάνιση των προσφύγων και των απάτριδων, ανθρώπων που δεν υπάγονταν στην αρμοδιότητα καμίας συγκροτημένης πολιτικής κοινότητας, αναδύθηκε η ανεπάρκεια της έννοιας της ανθρώπινης φύσης ως εγγυητικού θεμέλιου για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου. Εδώ, στόχος της Arendt δεν είναι, όπως έχει υποστηριχθεί, η απαξίωση της παράδοσης του Διαφωτισμού και των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, αλλά η ανάδειξη των αποριών τους, προς την κατεύθυνση μιας περαιτέρω επεξεργασίας και θεμελίωσής τους που επιμένει στην εξάρτησή τους από την ιδιότητα του πολίτη –εξ ου και η έννοια την οποία εισηγείται, δίχως ωστόσο να επιχειρεί να τη θεμελιώσει, του 'δικαιώματος να έχει κανείς δικαιώματα'.

Ένα ακόμη στοιχείο της αρεντιανής ανάλυσης που καθιστά άστοχη την ταύτιση της με τις ψυχροπολεμικές εννοιολογήσεις είναι ο καταστατικός ρόλος που αποδίδει στον θεσμό των στρατοπέδων συγκέντρωσης και εξόντωσης. Η Arendt επεξεργάζεται αρχικά το βιβλίο ως μια ανάλυση του ναζισμού. Ακολουθώντας τον Franz Neumann, συνεργάτη της Σχολής της Φρανκφούρτης, υιοθετεί τον όρο

‘ρατσιστικός ιμπεριαλισμός’, που εκείνος χρησιμοποιεί στο βιβλίο του *Behemoth. The Structure and Practice of National-Socialism*. Εκείνο όμως που την ωθεί να στραφεί και προς τον σταλινισμό για να υποστηρίξει πως, μαζί με τον ναζισμό, αποτελούν δύο καθεστώτα τα οποία, πέραν των αποκλίσεών τους, μοιράζονται τόσα κοινά στοιχεία ώστε να απαιτείται να υπαχθούν στην ίδια έννοια και μάλιστα να χρησιμοποιηθεί ένας νέος όρος προκειμένου να κατονομαστούν, είναι ακριβώς ο θεσμός των στρατοπέδων. Σε ένα προσχέδιο έρευνας του 1948 για τα στρατόπεδα συγκέντρωσης γράφει:

Η ναζιστική ιστορία, όπως και η σταλινική, επιτρέπουν να καταδειξουμε ότι καμιά ολοκληρωτική κυβέρνηση δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς τρομοκρατία και ότι καμιά μορφή τρομοκρατίας δεν μπορεί να είναι αποτελεσματική χωρίς τα στρατόπεδα συγκέντρωσης (Arendt 1946).⁸

Πώς συνάγεται το συμπέρασμα ότι πρόκειται για θεμελιακό θεσμό; Κατά πρώτον, από τη μονιμότητά τους –όπως γνωρίζουμε, στη Γερμανία, εξορίστηκαν στα στρατόπεδα αρχικά οι κομμουνιστές και οι σοσιαλιστές, και αργότερα οι εβραίοι, οι τοιγγάνοι και άλλες ομάδες, στη δε Σοβιετική Ένωση, πολιτικές και κοινωνικές ομάδες που θεωρούνταν επικίνδυνες για το καθεστώς, αντεπαναστατικές. Κατά δεύτερον, από το γεγονός ότι η λειτουργία τους είχε γίνει αυτοσκοπός –ενδεικτική είναι ως προς αυτό η περίπτωση της Γερμανίας προς τα τέλη του πολέμου όταν, παρά την επικείμενη ήττα, συνεχίζονταν το έργο της εξόντωσης. Από τούτα η Arendt συμπεραίνει ότι πρόκειται για τον θεσμό εκείνο δίχως τον οποίο το ολοκληρωτικό σύστημα δεν μπορεί να λειτουργήσει. Αυτό έχει κάποιες συνέπειες στον τρόπο που δομείται η έρευνά της. Αν τα στρατόπεδα είναι ο κεντρικός θεσμός, τούτο σημαίνει ότι δεν συνιστούν μια ανωμαλία, μια περιθωριακή πρακτική την οποία η ανάλυση θα μπορούσε να θέσει εντός παρενθέσεων. Δηλαδή η υπερβολή της βίας ή, ορθότερα, η νέα αυτή μορφή βίας τοποθετείται στο κέντρο και όχι στο περιθώριο της ανάλυσης. Δεύτερη συνέπεια: λόγω αυτής της κομβικής τους θέσης, τα στρατόπεδα μπορούν να προσεγγισθούν ως ‘εργαστήρια της ολικής κυριαρχίας’. Φανερώνουν την ουσία του ολοκληρωτισμού, που συνίσταται στην πλήρη καταστροφή της ανθρώπινης αυτενέργειας, μέχρι το πλέον στοιχειώδες επίπεδο, στη ‘μετατροπή της ανθρώπινης προσωπικότητας σε απλό πράγμα, σε κάτι που ούτε καν τα ζώα δεν είναι’ (Arendt 1976: 438). Τούτο σημαίνει ότι τον ολοκληρωτισμό η Arendt δεν τον σκέφτεται απλώς σε σχέση με τα εγκλήματα του, ως εάν αυτά αποτελούσαν μία όψη του καθεστώτος –όλα τα καθεστώτα, εξάλλου, διαπράττουν εγκλήματα– αλλά τον σκέφτεται με αφετηρία τα εγκλήματά του. Η ερμηνευτική αυτή θέση έχει μία επιπλέον συνέπεια: καθώς τίθεται στο κέντρο της ανάλυσης ο θεσμός εκείνος που αντίκειται σε κάθε είδους ωφελιμιστικά κριτήρια –τα πλέον κατανοητά για μία περιορισμένη έννοια ορθολογισμού–, καθίσταται

εμφανέστερος ο αντι-ωφελισμός που χαρακτηρίζει το ολοκληρωτικό σύστημα. Όπως προαναφέρθηκε, η Arendt τονίζει ότι, τόσο από στρατιωτική όσο και από οικονομική άποψη, τα στρατόπεδα αντέβαιναν σε υποτυπώδη ορθολογικά κριτήρια.⁹ Την ίδια ανορθολογικότητα διαγιγνώσκει και στην εσωτερική οργάνωση των στρατοπέδων, στο μέτρο που, παραδείγματος χάριν, οι εγκληματίες του κοινού ποινικού δικαίου αποτελούσαν την αριστοκρατία τους, στο μέτρο που η εργασία δεν υπάκουε σε καμία λογική παραγωγικότητας αλλά μόνο στη ηθική και φυσική εξόντωση, ενώ τα εγκλήματα, από ένα σημείο κι έπειτα, δεν απέφεραν κανένα όφελος σ' εκείνους που τα διέπρατταν.

Στο σημείο αυτό, μια σύντομη αναφορά σε δύο σύγχρονους στοχαστές μπορεί να βοηθήσει στην περαιτέρω αποσαφήνιση της ιδιαιτερότητας της αρεντιανής ερμηνείας. Στην κριτική που ασκεί στην έννοια του ολοκληρωτισμού, ο Zizek (2002: 28-31) προβάλλει το επιχείρημα ότι συνυφάνεται με την απόρριψη κάθε χειραφετικού προτάγματος, απόρριψη η οποία συνεπικουρείται, μεταξύ άλλων, από την

αποπολιτικοποίηση του Ολοκαυτώματος, [την] εξύψωσή του στο επίπεδο ενός αμιγώς *υψηλού Κακού*, της απρόσβλητης Εξαίρεσης που είναι απροσπέλαστη στον 'κανονικό' πολιτικό λόγο (Zizek 2002: 109).

Από την άλλη, σύμφωνα με τον Agamben (2005: 30), ο οποίος δεν διατάζει να χρησιμοποιήσει την επίμαχη έννοια, υπάρχει μια 'στενή και βαθιά αλληλεγγύη μεταξύ δημοκρατίας και ολοκληρωτισμού' και το στρατόπεδο είναι ο νόμος της νεωτερικότητας.¹⁰ Αμφότεροι αυτοί οι θεωρητικοί κατασκευάζουν μια διαζευκτική επιλογή, το πρώτο σκέλος της οποίας απορρίπτουν: ο Zizek μια επιλογή ανάμεσα στην αναγνώριση της τερατώδους της Shoah και στην εγκατάλειψη της ιδέας της χειραφέτησης, ο Agamben μια επιλογή ανάμεσα στην παραγνώριση της σημαντικότητας της εμπειρίας των στρατοπέδων και στην αναγωγή της πολιτικής νεωτερικότητας στα στρατόπεδα και τον ολοκληρωτισμό. Κατά πόσον όμως ευσταθούν αυτές οι διαζευκτικές επιλογές; Επιπλέον, κατά πόσον είναι προφανές ότι η προσέγγιση της Arendt τοποθετείται στο πρώτο σκέλος της διαζευκτικής επιλογής που κατασκευάζει ο Zizek;

Αναμφίβολα η Arendt –και είναι μεταξύ των πρώτων που κάνει κάτι τέτοιο– υπογραμμίζει τα όρια στα οποία προσκρούει η προσπάθεια κατανόησης των όσων συντελέστηκαν στα στρατόπεδα: μαζικοί φόννοι αθώων, που στερούσαν από τα άτομα τον ίδιο τους τον θάνατο, συνθήκες ζωής όπου ό,τι συνέβαινε δεν ακολουθούσε τη συνήθη λογική της αιτιότητας και της ευθύνης, όπου μεταχειρίζονταν τους εγκλειστούς ως εάν δεν είχαν υπάρξει ποτέ. Πρόκειται, με τα λόγια της, για έναν μηχανισμό 'μαζικής κατασκευής πτωμάτων' που δεν επιδέχεται πλήρη κατανόηση –εξ ου και η καταφυγή της στην καντιανή έννοια του ριζικού κακού.

Όμως, μακράν του να αρκείται σε αυτό που ο Zizek (2002: 107) ειρωνικά αποκαλεί μια 'μεστή σεβασμού ωιοπή', επιχειρεί με το βιβλίο της για τον ολοκληρωτισμό να απαντήσει στο ερώτημα 'πώς κατέστησαν δυνατά αυτά τα εγκλήματα;' ενώ επιπλέον, σε ό,τι αφορά πιο συγκεκριμένα τα στρατόπεδα, ανασυγκροτεί σε στάδια τις επιμέρους και εκ πρώτης όψεως ασυνάρτητες πρακτικές που οδηγούν στην ολική κυριαρχία.

Το πρώτο στάδιο η Arendt το ονομάζει 'φόνο του νομικού προσώπου' συντελείται με την αφαίρεση των δικαιωμάτων από ορισμένες κατηγορίες του πληθυσμού και την τοποθέτηση των στρατοπέδων εκτός δικαϊκού πλαισίου. Κυρίως για όσους δεν ήταν ούτε πολιτικοί κρατούμενοι ούτε του ποινικού δικαίου, η αφαίρεση των δικαιωμάτων επιφέρει τη διάρρηξη του νήματος που συνδέει μια πράξη (και εδώ συμπεριλαμβάνεται και η εκπεφρασμένη πεποίθηση) με μια ποινή. Πρόκειται για το πρώτο βήμα προς την ανορθολογικότητα, αφού καταρρέει μια βασική συνθήκη δυνατότητας της εμπειρίας: η εισαγωγή των όσων συμβαίνουν σε μια συνέχεια. Το δεύτερο στάδιο αφορά το 'φόνο του ηθικού προσώπου', ο οποίος συντελείται μέσω της ουστηματικής καταστροφής, εκτός και εντός στρατοπέδων, όλων εκείνων των δεσμών στους οποίους βασίζεται η μοναδικότητα του καθενός: ο θάνατος γίνεται ανώνυμος, χάνοντας έτσι 'τη σημασία του ως το τέλος μιας ολοκληρωμένης ζωής' (Arendt 1976: 452). Η εσωτερική οργάνωση των στρατοπέδων, κυρίως των ναζιστικών, φέρνει στο φως μια επιπλέον διάσταση αυτής της ηθικής θανάτωσης: με την εμπλοκή των ίδιων των εγκλειστών στο έργο της εξότωσης, συντελείται η έμπρακτη ταύτιση μεταξύ δημίων και θυμάτων, και η μεταξύ τους διαχωριστική γραμμή μετατρέπεται σε αυτό που ο Pr. Levi (1997: 37-71) αποκαλεί 'γκρίζα ζώνη'. Για την Arendt εδώ συντελείται η πλήρης κατάρρευση των όρων με βάση τους οποίους αντιλαμβανόμαστε τα ηθικά διλήμματα (όταν, παραδείγματος χάριν, καλούμαστε να επιλέξουμε ανάμεσα σε μια προδοσία και στον θάνατό μας), αφού 'η επιλογή δεν βρίσκεται μεταξύ καλού και κακού, αλλά μεταξύ φόνου και φόνου' (Arendt 1975: 452). Το τελευταίο στάδιο αφορά την καταστροφή της ατομικότητας, στην πιο στοιχειώδη διάσταση της σωματικότητας, μέσω των περιοριστών βασανιστηρίων που καθιστούν τον θάνατο πραγματική διεξοδο.

Οι ολοκληρωτικές λύσεις μπορούν κάλλιστα να επιβιώσουν έπειτα από την πτώση των ολοκληρωτικών καθεστώτων, με τη μορφή ισχυρών πειρασμών που θα έρχονται στην επιφάνεια κάθε φορά που θα φαίνεται αδύνατο να αμβλυνθεί η πολιτική, κοινωνική ή οικονομική αθλιότητα με έναν τρόπο αντάξιο του ανθρώπου (Arendt 1976: 459).

Χωρίς να προβαίνει σε απλουστευτικές γενικεύσεις και ταυτίσεις, η Arendt παραμένει στη συνέχεια σε εγρήγορη απέναντι σε επιμέρους λογικές και πρα-

κτικές (στις ΗΠΑ, στην Ευρώπη, στο Ισραήλ) οι οποίες, με τον έναν ή τον άλλον τρόπο, δείχνουν ότι ο ολοκληρωτισμός δεν αποτελεί μια θλιβερή ιστορική παρένθεση. Εξάλλου, η κριτική στη νεωτερικότητα που διαστίζει την ανάλυσή της του ολοκληρωτισμού αναπτύσσεται περαιτέρω στα μεταγενέστερα κείμενά της, δίχως όμως να απολήγει ούτε σε μια αναγωγή της νεωτερικότητας στον ολοκληρωτισμό, ανάλογη εκείνης που ανιχνεύεται στο έργο του Agamben, ούτε στην απόρριψη της νεωτερικής ιδέας της χειραφέτησης, ανάλογη εκείνης που της καταλογίζει ο Žižek. Και τούτο διότι δεν ερμηνεύει τον ολοκληρωτισμό ως έξαρση της πολιτικοποίησης, ως υπερβολή της πολιτικής, αλλά ως καταστροφή της (Abensour 1996), κάτι το οποίο την οδηγεί στη διερεύνηση των συνθηκών δυνατότητας ενός μη ολοκληρωτικού σύμπαντος (Ricœur 1983: 15). Η διερεύνηση αυτή ακολουθεί ποικίλα μονοπάτια. Το μονοπάτι της κριτικής στην παράδοση της πολιτικής φιλοσοφίας, ενάντια στην οποία υποστηρίζεται ότι το πολιτικό πράττειν διακρίνεται από το προσανατολισμένο στην κατασκευή αντικειμένων ποιείν, ότι η πολιτική δεν εξαντλείται στην πλατωνικής καταγωγής ιδέα ότι 'οι άνθρωποι μπορούν να συμβιώνουν νόμιμα και πολιτικά μόνο όταν ορισμένοι εξουσιοδοτούνται να διατάζουν και οι υπόλοιποι εξαναγκάζονται να υπακούουν' (Arendt, 1986: 302), ότι η δύναμη [power], τέλος, δεν συνιστά μια ιδιότητα ή κάτι που μπορεί να γίνει αντικείμενο κατοχής από έναν ή περισσότερους ανθρώπους, αλλά απορρέει από τη σύμπραξη μεταξύ τους, που εδράζεται στην προϋπόθεση της ισότητας. Ακολουθεί, επίσης, το μονοπάτι της ανάδειξης του 'χαμένου θησαυρού' των νεωτερικών επαναστάσεων ή εκείνο της αναδίφησης της σχέσης ανάμεσα στην απουσία σκέψης και στο κακό. Τα μονοπάτια αυτά δεν οδηγούν πουθενά μόνο αν υποθέτει κανείς ότι η εργασία της σκέψης οφείλει να προσφέρει λύσεις, με τη μορφή μοντέλων που συγκalύπτουν την πολυειδία του πραγματικού αντί να τη φέρνουν στο φως.

Σημειώσεις

1. Οι βιβλιογραφικές αναφορές θα περιοριστούν στο ελάχιστο δυνατό, για λόγους οικονομίας.
2. Ακολουθώ, με μερικές τροποποιήσεις, τη μετάφραση του χωρίου στο Καστοριάδης 1996: 89.
3. Στην αποστασιοποίηση της Arendt από την εννόηση της ιστορίας ως ενός συνεχούς είναι εμφανής η επιρροή τού W. Benjamin.
4. Σε ό,τι αφορά τις δυσκολίες και τα προβλήματα της προσέγγισης, βλ. Benhabib 1996: 62-101 και Brossat 1996: 45-106. Αξίζει στο σημείο αυτό να επισημανθούν κάποιες ιδιαιτερότητες της ανάλυσης και ερμηνείας του αντισημιτισμού. Κατά πρώτον, εγγράφεται σε μια κριτική προσέγγιση της εβραϊκής ιστορίας. Η Arendt επιχειρεί να εντοπίσει το 'μερίδιο ευθών των εβραίων' όχι βεβαίως για την εξόντωσή τους αλλά για το γεγονός ότι βρέθηκαν στο κέντρο της ναζιστικής ιδεολογίας.

Στην αφετηρία της βρίσκεται η παραδοχή ότι οι εβραίοι πρέπει να θεωρηθούν ιστορικός λαός, δηλαδή λαός που πράττει και άρα συνδιαμορφώνει την ιστορία και δεν την υφίσταται απλώς. Κατά δεύτερον, ο ολοκληρωτικός αντισημιτισμός, που προκάλεσε την εξόντωση των εβραίων της Ευρώπης, αφενός θεωρείται μια ποιοτικά νέα μορφή αντισημιτισμού και όχι ένα επιπλέον κεφάλαιο στην ιστορία των διωγμών των εβραίων και, αφετέρου, θέτει διακυβεύματα που αφορούν την ανθρωπότητα στο σύνολό της, και όχι μόνο τον συγκεκριμένο λαό. Βλ. σχετικά: Leibonici 1998 και Lefort 1982-1983.

5. Παραδείγματος χάριν, ο ρατσισμός συγκαλύπτει την αναγκαιότητα ανεύρεσης μιας έννοιας της ανθρωπότητας μετά την υποχώρηση της ιουδαιοχριστιανικής παράδοσης αλλά και τις απορίες του διαφωτισμού· ο επεκτατισμός συγκαλύπτει το πρόβλημα του τρόπου οργάνωσης ενός κόσμου που ολοένα και συρρικνώνεται, τον οποίο μοιράζονται λαοί με διαφορετικές παραδόσεις.

6. Σχετικά με τα 'φιλοσοφικά διακυβεύματα' του βιβλίου, βλ. Taminiiaux 2002.

7. Για το πλαίσιο εντός του οποίου εμφανίστηκε στο έργο της Arendt και την πρόσληψή του, βλ. Söllner 2004.

8. Η όψιμη ενασχόληση με τον σταλινισμό αναμφίβολα δημιουργεί μια ανισορροπία στο έργο, ανάμεσα στα δύο πρώτα μέρη, όπου σαφώς υπερτερούν οι αναφορές στη Γερμανία και γενικότερα στη Δυτική Ευρώπη, και στο τρίτο, όπου η περίπτωση της Σοβιετικής Ένωσης αποκτά μια θέση εξίσου σημαντική στην ανάλυση. Εκείνο που επιτρέπει στην Arendt να προβεί στην προσέγγιση αυτή είναι μια οιοει μεθοδολογική θέση, σύμφωνα με την οποία προτεραιότητα δεν έχουν οι κοινωνικοπολιτικές συνιστώσες που οδήγησαν στην ανάδυση των δύο συστημάτων, αλλά η συγχρονικότητά τους καθώς και η δομή τους.

9. Πρόκειται βέβαια για ένα σημείο επί του οποίου υπάρχει μεγάλη συζήτηση από τους ιστορικούς, ιδιαίτερα αναφορικά με τη Σοβιετική Ένωση αλλά και εν μέρει για τη ναζιστική Γερμανία.

10. Δεδομένων των μεταξύ τους αποκλίσεων σε ό,τι αφορά την έννοια του ολοκληρωτισμού, είναι απορίας άξιο το ότι ο Žizek (2002: 116-125) καταφεύγει στον Agamben –και μάλιστα αποκλειστικά σε αυτόν– στην ιδιαίτερα προβληματική πραγμάτευση της εμπειρίας των ναζιστικών στρατοπέδων που προτείνει.

Βιβλιογραφικές αναφορές

- Abensour, M. (1996). 'D'une mésinterprétation du totalitarisme et de ses effets', *Tumultes*, 8: 11-44
- Agamben, G. (2005). *Homo sacer. Κορίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή*, μτφρ. Π. Τσιαμούρας, επιμ-επιμέτρο Γ. Σταυρακάκης, Αθήνα: Scripta.
- Arendt, H. (1946). 'Research Project on Concentration Camps', *The Hannah Arendt Papers at the Library of Congress*. Manuscript Division, Miscellany-Outlines and Memoranda-1946, n.d. (Series: Speeches and Writings File, 1923-1975).
- Arendt, H. (1994/1953). 'A Reply to Eric Voegelin', στο H. Arendt, *Essays in Understanding, 1930-1954*, επιμ. J. Kohn, New York: Harcourt Brace.

- Arendt, H. (1954). 'Understanding and Politics (The Difficulties of Understanding)', στο H. Arendt, *Essays in Understanding, 1930-1954*, επιμ. J. Kohn, New York: Harcourt Brace.
- Arendt, H. (1965). 'What Remains? The Language Remains. A Conversation with Günter Grass', στο H. Arendt, *Essays in Understanding, 1930-1954*, επιμ. J. Kohn, New York: Harcourt Brace.
- Arendt, H. (1986 [1958]). *Η ανθρώπινη κατάσταση*, μτφρ. Στ. Ροζάνη, Γ. Λυκιαρδόπουλος, Αθήνα: Γνώση.
- Arendt, H. (1975/1951). *The Origins of Totalitarianism*, New York: Harcourt Brace.
- Arendt, H. (2003/1950). 'Οι τεχνικές των κοινωνικών επιστημών και η μελέτη των στρατοπέδων συγκέντρωσης', *Σύγχρονα Θέματα*, 83: 44-51.
- Bittman, M. (1989). 'Totalitarianism: The Career of a Concept', στο G.T. Kaplan & C.I.S. Kessler, επιμ., *Hannah Arendt. Thinking, Judging, Freedom*, Sidney: Allen&Unwin.
- Jones, W.D. (1999). *The Lost Debate: German Socialist Intellectuals and Totalitarianism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Καστοριάδης, Κ. (1995). 'Οι μοίρες του ολοκληρωτισμού', στο Κ. Καστοριάδης, *Χώροι του ανθρώπου*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, Αθήνα: Ύψιλον
- Lefort, Cl. (1982-1983). 'Une interprétation politique de l'antisémitisme. Hannah Arendt', *Commentaire*, 20: 654-660, 21: 21-28.
- Leibovici, M. (1998). *Hannah Arendt, une juive. Expérience, politique et histoire*, Paris: Desclée de Brouwer.
- Levi, Pr. (1997). *Αυτοί που βούλιαξαν και αυτοί που σώθηκαν*, μτφρ. Χ. Χαρλικιώτη, Αθήνα: Άγρα.
- Ricœur, P. (1983). 'Préface', στο H. Arendt, *Condition de l'homme moderne*, Paris: Calmann Lévy (Presses Pocket).
- Söllner, A. (2004). 'Hannah Arendt's *The Origins of Totalitarianism* in its Original Context', *European Journal of Political Theory*, 3(2): 219-238.
- Taminiaux, J. (2002). 'The Philosophical Stakes in Hannah Arendt's Genealogy of Totalitarianism', *Social Research*, 69(2): 423-446.
- Vidal-Naquet, P. (1991). 'L'historien à l'épreuve du meurtre', στο του ίδιου, *Les juifs, la mémoire, le présent II*, Paris: La Découverte.
- Zizek, S. (2002). *Μίλησε κανείς για ολοκληρωτισμό; Πέντε παρεμβάσεις σχετικά με την (κατά)χρηση μιας ιδέας*, μτφρ. Β. Ιακώβου, πρόλ.-επιμ. Γ. Σταυρακάκης, Αθήνα: Scripta.