

Χάνα Άρεντ: Η Κουλτούρα της Αντιπροσώπευσης βοηθάει την Ακροδεξιά

Hettie O'Brien

Το 1963, έχοντας δραπετεύσει από τη Γερμανία για τη Νέα Υόρκη, η πολιτική φιλόσοφος Χάνα Άρεντ έγραψε ότι: “κανείς δε θα μπορούσε να ονομάζεται ούτε ευτυχισμένος ούτε ελεύθερος χωρίς να συμμετέχει και να κατέχει ένα μερίδιο στη δημόσια εξουσία”. Αν ήταν ζωντανή και έβλεπε το Brexit, τη θέση κυριαρχίας του Ντόναλντ Τραμπ και την εκλογή του Ζαΐρ Μπολσονάρο, πιθανότατα η Άρεντ να θρηνούσε για την αμείωτη πίστη των φιλελεύθερων στην αντιπροσωπευτική δημοκρατία.

Η ανάλυση της Άρεντ για τη σύγχρονη δημοκρατία έχει ως σημείο εκκίνησης τη Γαλλική και την Αμερικανική Επανάσταση. Το πνεύμα που ενέπνευσε αυτές τις επαναστάσεις χάθηκε, προς απογοήτευση της Άρεντ, στους επόμενους αιώνες. Οι σύγχρονοι πολίτες έχασαν τις πολιτικές τους ελευθερίες· εκεί όπου κέρδισαν πολιτικές ελευθερίες και εκλεγμένα κόμματα, παραχώρησαν την εξουσία του να συμμετέχουν ενεργά στην πολιτική διακυβέρνηση. Όπως έγραψε η Άρεντ, **“η πολιτική ελευθερία, γενικά μιλώντας, σημαίνει το δικαίωμα να συμμετέχεις στη διακυβέρνηση ή δε σημαίνει τίποτα”**. Δεν ήταν αρκετό, σκέφτηκε, να ακολουθείται κυρίως ένα χομπσιανό σχέδιο, κατά το οποίο οι άνθρωποι μεταθέτουν τις δυνάμεις της αυτοδιαχείρισης σε έναν κυρίαρχο θεσμό, ο οποίος δρα στο όνομα τους.

Η απογοήτευσή της για την αντιπροσωπευτική δημοκρατία προήλθε από την προσωπική της εμπειρία. Η Άρεντ, μια Εβραία που είχε βιώσει την άνοδο του εθνικοσοσιαλισμού στη Γερμανία, αναγνώρισε πώς η δημόσια δυσπιστία μέσα σε ένα σύστημα αντιπροσωπευτικών κομμάτων δημιούργησε το γόνιμο έδαφος για μια “νοοτροπία των μαζών”, που στοχοποιούσε τους

περιθωριοποιημένους. Αντί του να περιορίζει τον εξτρεμισμό ή να προστατεύει τις πολιτικές μειονότητες, η Άρεντ θεώρησε την αντιπροσωπευτική δημοκρατία ως μέρος του προβλήματος. Περιορίσε τα συμφέροντα των πολιτών στον ιδιωτικό τομέα, χωρίς να προσφέρει βήμα για να ακούγονται οι γνώμες των άλλων ή να διαμορφώνονται δημόσια ιδέες. Σε μία κοινοβουλευτική δημοκρατία, η μόνη αρένα πολιτικής έκφρασης είναι η κάλπη -ένα αμβλύ εργαλείο που εγκλωβίζεται στην τυραννία της πλειοψηφίας.

Ως απάντηση σε αυτές τις ανεπάρκειες, η Άρεντ εξέλιξε ένα δικό της μοντέλο, αυτό της **δημοκρατίας των συμβουλίων**. Η ιδέα της ήταν απλή: οι ντόπιοι θα συναντιούνται σε συνελεύσεις για να συζητούν τις πολιτικές υποθέσεις και να εκλέγουν άτομα που θα εκπροσωπούν τα συμφέροντά τους στα ανώτερα συμβούλια.

Αυτές οι ιδέες ήταν εμπνευσμένες από την Αθηναϊκή Δημοκρατία, όπου οι πολίτες συνδιαλέγονταν για την πολιτική στη δημόσια σφαίρα της πόλης-κράτους. Στην Αθήνα αυτό ήταν το μέρος για τις πολιτικές υποθέσεις, ενώ ο οίκος -το σπίτι- αποτελούσε την ιδιωτική σφαίρα της οικογένειας, των γυναικών και των σκλάβων. “Ο μόνος αναγκαίος υλικός παράγοντας στην παραγωγή της εξουσίας είναι η συμβίωση των ανθρώπων”, υπογράμμισε η Άρεντ στο βιβλίο της *Η ανθρώπινη κατάσταση*, το 1958, και η πόλη-κράτος είναι “παραδειγματική για όλη τη δυτική πολιτική οργάνωση”.

Η Άρεντ είχε κάποια ζωντανά παραδείγματα για τη δημοκρατία των συμβουλίων. Στρεφόταν προς την Παρισινή Κομμούνια, τα Ρωσικά Σοβιέτ του 1905 και του 1917 και τα αυθόρμητα Συμβούλια του 1956 κατά την Ουγγρική Επανάσταση. Τέτοιου είδους εγχειρήματα αποτέλεσαν για την ίδια οι ιδανικές μορφές, διαμορφωμένες σε εποχές όπου η συμμετοχή ήταν ζήτημα ζωής ή θανάτου. Όπως σημειώνει κριτικά η Margaret Canovan, “ασυνήθιστες πολιτικές τέτοιου είδους... (είναι) εξαιρέσεις και ποτέ δεν θα μπορούσαν να αποτελέσουν ένα ολοκληρωμένο υποκατάστατο για την κοινότυπη πολιτική των συμφερόντων”. Κατά την επανάσταση ή τον πόλεμο, η πολιτική λαμβάνει έναν επείγων χαρακτήρα, που δεν μπορεί να επαναληφθεί. Η πρόκληση αυτή εγγυάται ότι πολίτες κάθε είδους

θα συμμετάσχουν στην καθημερινή πρακτική της δημοκρατίας.

Η κεντρική ανησυχία της Άρεντ ήταν ότι η αντιπροσωπευτική δημοκρατία ήταν πάντοτε ασταθής και ανεπαρκής. Από τότε που έγραψε το *Για την επανάσταση*, το 1963, η θεωρία της για τη δημοκρατία των συμβουλίων έμεινε στην αφάνεια. Αντί αυτού, οι ακαδημαϊκοί και οι δημοσιογράφοι, προτιμούν να επικεντρώνονται στο, πιο εσωτερικά συνεκτικό, τόξο του δημοφιλούς της έργου πάνω στον ολοκληρωτισμό. Παρ' όλα αυτά, τα επιχειρήματά της για μια δημοκρατία των συμβουλίων ήταν προφητικά. Η μακρόχρονη διορατικότητα της Άρεντ δεν συνίστατο στο να παραδώσει μία τέλεια θεωρία. Περισσότερο ήταν να διαγνώσει τα προβλήματα, από τα οποία πάσχει ακόμα η αντιπροσωπευτική δημοκρατία στις μέρες μας.

Το παρόν αποτελεί απόσπασμα του κειμένου της Hettie O'Brien.

Πηγή: [Versobooks](#).

Μετάφραση: Γιώργος Πουλόπουλος

Χάνα Άρεντ: Στα μονοπάτια της φιλοσοφίας και της πολιτικής θεωρίας

Το περιοδικό Το Έρμα συνομιλεί με το έργο της Χάνα Άρεντ.

Παρασκευή 13/04, ώρα 20:00

Θεωρία, πράξη, ελευθερία

Συζήτηση με αφορμή το βιβλίο *Η ανθρώπινη κατάσταση*

Ομιλητές:

Στέφανος Ροζάνης (καθηγητής Φιλοσοφίας, περ. Έρμα)

Σπύρος Μακρής (επικ. καθηγητής Πολιτικής Θεωρίας Παν/μιο Μακεδονίας)

Παρασκευή 20/04, ώρα 20:00

Ολοκληρωτισμός και ανθρώπινη κατάσταση

Συζήτηση με αφορμή το βιβλίο Οι απαρχές του ολοκληρωτισμού

Ομιλητές:

Φιλήμονας Πατσάκης (περ. Έρμα)

Σωτήρης Σιαμανδούρας (Δρ. πολιτικής θεωρίας)

Πηνελόπη Κουφοπούλου (Δρ. Πολιτικής Επιστήμης και Ιστορίας)

Παρασκευή 27/04, ώρα 20:00

Βία, επανάσταση, ρεπουμπλικανισμός, δημοκρατία

Συζήτηση με αφορμή τα βιβλία Για την Επανάσταση και Περί βίας

Ομιλητές:

Βίκυ Ιακώβου (επικ. καθηγήτρια Πολιτικής Φιλοσοφίας, Παν/μιο Αιγαίου)

Γιώργος Λιερός (συγγραφέας)

Νίκος Κατσιαούνης (περ. Έρμα)

Παρασκευή 04/05, ώρα 20:00

Μεταξύ αυθεντίας και εξουσίας

Συζήτηση με αφορμή το βιβλίο Μεταξύ παρελθόντος και μέλλοντος

Ομιλητές:

Γιώργος Μερτίκας (συγγραφέας-μεταφραστής, περ. Έρμα)

Ηλίας Παπαγιαννόπουλος (επικ. καθηγητής Πολιτικής Φιλοσοφίας, Παν/μιο Πειραιά)

Όλες οι εκδηλώσεις θα γίνουν στο Nosotros (Θεμιστοκλέους 66, Εξάρχεια).

ΧΑΝΑ ΑΡΕΝΤ



Στα μονοπάτια της φιλοσοφίας και της πολιτικής θεωρίας

Το περιοδικό **Το έρμα** συνομιλεί με το έργο της Χάνα Άρεντ

ΠΑΡΑΣΚΕΥΗ 13/4 | ΩΡΑ 20:00

NOSOTROS - ΘΕΜΙΣΤΟΚΛΕΟΥΣ 66, ΕΞΑΡΧΕΙΑ

θεωρία, πράξη, ελευθερία

Συζήτηση με αφορμή το βιβλίο
Η ανθρώπινη κατάσταση

Ομιλητές:

Στέφανος Ροζάνης

(καθηγητής Φιλοσοφίας, περ. Έρμα)

Σπύρος Μακρής

(επικ. καθηγητής Πολιτικής Θεωρίας Παν/μιο Μακεδονίας)

ΠΑΡΑΣΚΕΥΗ 20/4 | ΩΡΑ 20:00

NOSOTROS - ΘΕΜΙΣΤΟΚΛΕΟΥΣ 66, ΕΞΑΡΧΕΙΑ

Ολοκληρωτισμός και ανθρώπινη κατάσταση

Συζήτηση με αφορμή το βιβλίο
Οι απαρχές του ολοκληρωτισμού

Ομιλητές:

Φιλήμονας Πατσάκης (περ. Έρμα)

Σωτήρης Σιαμανδούρας (Δρ. Πολιτικής Θεωρίας)

Πηνελόπη Κουφοπούλου

(Δρ. Πολιτικής Επιστήμης και Ιστορίας)

ΠΑΡΑΣΚΕΥΗ 27 ΑΠΡΙΛΙΟΥ | ΩΡΑ 20:00

NOSOTROS - ΘΕΜΙΣΤΟΚΛΕΟΥΣ 66, ΕΞΑΡΧΕΙΑ

Βία, επανάσταση, ρεπουμπλικανισμός, δημοκρατία

Συζήτηση με αφορμή τα βιβλία
Για την Επανάσταση και Περί βίας

Ομιλητές:

Βίκυ Ιακώβου

(επικ. καθηγήτρια Πολιτικής Φιλοσοφίας Παν/μιο Αιγαίου)

Γιώργος Λιερός (συγγραφέας)

Νίκος Κατσιαούνης (περ. Έρμα)

ΠΑΡΑΣΚΕΥΗ 4 ΜΑΪΟΥ | ΩΡΑ 20:00

NOSOTROS - ΘΕΜΙΣΤΟΚΛΕΟΥΣ 66, ΕΞΑΡΧΕΙΑ

Μεταξύ αυθεντίας και εξουσίας

Συζήτηση με αφορμή το βιβλίο
Μεταξύ παρελθόντος και μέλλοντος

Ομιλητές:

Γιώργος Μερτίκας

(συγγραφέας-μεταφραστής, περ. Έρμα)

Ηλίας Παπαγιαννόπουλος

(επικ. καθηγητής Πολιτικής Φιλοσοφίας Παν/μιο Πειραιά)

Τζούντιθ Μπάτλερ: Η Πρόκληση της Χάνα Άρεντ στον Άντολφ Άιχμαν

Μετάφραση: Εύα Πλιάκου

Πενήντα χρόνια πριν η συγγραφέας και φιλόσοφος Χάνα Άρεντ έγινε μάρτυρας του τέλους της δίκης του Άντολφ Άιχμαν, μιας από τις σημαντικότερες φιγούρες στην οργάνωση του Ολοκαυτώματος. Καλύπτοντας τη δίκη, η Άρεντ έπλασε τη φράση «η κοινοτοπία του κακού», μια φράση που από τότε έχει γίνει κάτι σαν διανοητικό κλισέ. Αλλά τι πραγματικά εννοούσε;

Ένα πράγμα που σίγουρα δεν εννοούσε η Άρεντ ήταν ότι το κακό είχε γίνει κοινότοπο ή ότι ο Άιχμαν και τα ναζιστικά στρατεύματά του είχαν διαπράξει ένα συνηθισμένο έγκλημα. Πράγματι, πίστευε ότι το έγκλημα είχε έναν ιδιαίτερο χαρακτήρα, αν όχι πρωτοφανή, και ως εκ τούτου αυτό απαιτούσε μια νέα προσέγγιση στην ίδια τη δικαστική απόφαση.

Υπήρχαν τουλάχιστον δύο προκλήσεις για τη δικαστική απόφαση που υπογράμμισε η Άρεντ και ακόμα μία για την ηθική φιλοσοφία γενικότερα. Το πρώτο πρόβλημα είναι αυτό της νομικής πρόθεσης. Έπρεπε τα δικαστήρια να αποδείξουν ότι ο Άιχμαν σκόπευε να προκαλέσει γενοκτονία για να τον καταδικάσουν για το έγκλημα; Το επιχείρημά της ήταν ότι στον Άιχμαν ενδεχομένως να έλειπαν οι «προθέσεις», στον βαθμό που δεν κατόρθωσε να σκεφτεί το έγκλημα το οποίο διέπραττε. Δεν πίστευε ότι ο Άιχμαν ενεργούσε χωρίς συνείδηση, αλλά επέμενε ότι ο όρος «σκέπτομαι» πρέπει να προορίζεται για μια πιο αντανakλαστική λειτουργία της λογικής.

Η Άρεντ αναρωτήθηκε εάν ένα νέο είδος ιστορικού υποκειμένου είχε καταστεί δυνατό με τον εθνικοσοσιαλισμό, ένα είδος στο

οποίο τα άτομα εκτελούσαν πολιτικές αλλά δεν είχαν πλέον «προθέσεις», με τη συνήθη έννοια του όρου. Το να έχεις «προθέσεις», κατά τη γνώμη της, ήταν το να σκέφτεσαι αναστοχαστικά για τις πράξεις σου ως πολιτικό υποκείμενο, του οποίου η ζωή και η σκέψη είναι συνδεδεμένες με τις ζωές και τις σκέψεις άλλων ατόμων. Έτσι, σε αυτή την πρώτη φάση, φοβόταν πως αυτό που είχε γίνει «κοινότοπο» ήταν η ίδια η μη-σκέψη. Το γεγονός αυτό δεν ήταν καθόλου κοινότοπο, αλλά πρωτοφανές, σοκαριστικό και λάθος.

Με το να γράφει για τον Άιχμαν, η Άρεντ προσπαθούσε να καταλάβει τι ήταν το πρωτοφανές στη ναζιστική γενοκτονία – όχι για να διαπιστωθεί η ιδιαίτερη περίπτωση του Ισραήλ, αλλά για να κατανοήσει ένα έγκλημα ενάντια στην ανθρωπότητα, ένα έγκλημα που θα δικαιολογούσε την καταστροφή των Εβραίων, των Ρομά, των ομοφυλόφιλων, των κομμουνιστών, των ατόμων με αναπηρία και των αρρώστων. Ακριβώς όπως η αποτυχία της σκέψης ήταν μια αποτυχία να ληφθούν υπόψη η αναγκαιότητα και η αξία που κάνουν τη σκέψη δυνατή, έτσι η καταστροφή και η μετατόπιση ολόκληρων πληθυσμών ήταν μια επίθεση όχι μόνο στις συγκεκριμένες ομάδες, αλλά σε ολόκληρη την ανθρωπότητα. Ως αποτέλεσμα, η Άρεντ διαφώνησε με τη διεξαγωγή της δίκης του Άιχμαν από ένα συγκεκριμένο έθνος-κράτος αποκλειστικά στο όνομα του δικού του πληθυσμού.

Σε αυτή την ιστορική συγκυρία, για την Άρεντ κατέστη αναγκαίο να υπάρξει προετοιμασία και να γίνουν αντιληπτά τα εγκλήματα κατά της ανθρωπότητας, και αυτό συνεπάγεται την υποχρέωση να επινοηθούν νέες δομές στον χώρο του διεθνούς δικαίου. Έτσι, εάν ένα έγκλημα είχε γίνει κατά κάποιον τρόπο «κοινότοπο», ήταν ακριβώς επειδή διαπράχθηκε με τρόπο καθημερινό, συστηματικά, χωρίς να υπάρχει επαρκής συζήτηση και αντίθεση σε αυτό. Κατά μία έννοια, αποκαλώντας ένα έγκλημα κατά της ανθρωπότητας «κοινότοπο», προσπαθούσε να υποδείξει τον τρόπο με τον οποίο το έγκλημα είχε γίνει για τους εγκληματίες αποδεκτό, μια υπόθεση ρουτίνας, και υλοποιήθηκε χωρίς ηθική αποστροφή, πολιτική αγανάκτηση και αντίσταση.

Αν η Άρεντ σκέφτηκε ότι οι υπάρχουσες έννοιες της νομικής πρόθεσης και τα εθνικά ποινικά δικαστήρια ήταν ανεπαρκή στη διαδικασία της σύλληψης και εκδίκασης των εγκλημάτων των ναζί, αυτό συνέβη επειδή επίσης πίστευε ότι ο ναζισμός πραγματοποιούσε απειλή εναντίον της σκέψης. Η άποψή της αμέσως διεύρυνε τη θέση και τον ρόλο της φιλοσοφίας στην εκδίκαση της γενοκτονίας και έθεσε τα θεμέλια για μια νέα λειτουργία του πολιτικού και νομικού προβληματισμού, που πίστευε ότι θα διασφαλίσει τόσο τη σκέψη όσο και τα δικαιώματα ενός ανοικτού και πλουραλιστικού παγκόσμιου πληθυσμού στην προστασία εναντίον της καταστροφής.

Εκείνο που είχε γίνει κοινότοπο –και μάλιστα σε εντυπωσιακό βαθμό– ήταν η αποτυχία στο σκέπτεσθαι. Πράγματι, ως έναν βαθμό, η αποτυχία του να σκεφτούμε είναι ακριβώς το όνομα του εγκλήματος που διαπράττει ο Άιχμαν. Θα μπορούσαμε να πιστέψουμε αρχικά ότι αυτός είναι ένας σκανδαλώδης τρόπος για να περιγράψει κανείς αυτό το φρικτό έγκλημα, αλλά για την Άρεντ η συνέπεια της μη-σκέψης είναι γενοκτονική, ή σίγουρα θα μπορούσε να είναι.

Φυσικά, η πρώτη αντίδραση απέναντι σε έναν τέτοιο προφανώς αφελή ισχυρισμό μπορεί να είναι ότι η Άρεντ υπερεκτίμησε τη δύναμη της σκέψης ή ότι πίστευε σε έναν ιδιαίτερα κανονιστικό τρόπο σκέψης που δεν ανταποκρινόταν στις διάφορες λειτουργίες του αναστοχασμού, του αυτο-μουρμουρίσματος (self-muttering) και της αθόρυβης φλυαρίας, τα οποία συνεχονται με τη σκέψη.

Πράγματι, το κατηγορητήριό της για τον Άιχμαν πήγαινε πέρα από το ίδιο το υποκείμενο και στον ιστορικό κόσμο στον οποίο η αληθινή σκέψη εξαφανιζόταν και, ως εκ τούτου, τα εγκλήματα κατά της ανθρωπότητας έγιναν όλο και πιο «νοητά». Η υποβάθμιση της σκέψης εργάστηκε από κοινού με τη συστηματική καταστροφή των πληθυσμών.

Παρά το γεγονός ότι η Άρεντ εστιάζει στην αποτυχία του Άιχμαν να σκεφτεί ως έναν τρόπο για να κατονομάσει το απόλυτο έγκλημά του, είναι σαφές ότι πιστεύει πως τα ισραηλινά δικαστήρια δεν

στοχάστηκαν αρκετά καλά, και προσπάθησε να προσφέρει μια σειρά από διορθώσεις στον τρόπο των διαδικασιών τους. Αν και η Άρεντ συμφώνησε με την τελική ετυμηγορία της δίκης, δηλαδή ότι ο Άιχμαν έπρεπε να καταδικαστεί σε θάνατο, διαφώνησε με το σκεπτικό που προβλήθηκε στη δίκη, αλλά και με το ίδιο το αντικείμενό της. Πίστευε ότι η δίκη έπρεπε να επικεντρωθεί στις πράξεις που διέπραξε, πράξεις οι οποίες περιελάμβαναν την κατασκευή μιας πολιτικής της γενοκτονίας.

Όπως και ο νομικός φιλόσοφος Γιουσάλ Ρογκάτ (Yosal Rogat) πριν απ' αυτήν, έτσι και η Άρεντ δεν πίστευε ότι η ιστορία του αντισημιτισμού, ή ακόμη και η ιδιαιτερότητα του αντισημιτισμού στη Γερμανία, έπρεπε να δοκιμαστεί. Είχε αντιρρήσεις στην αντιμετώπιση του Άιχμαν ως αποδιοπομπαίου τράγου. Κατέκρινε μερικούς από τους τρόπους με τους οποίους το Ισραήλ χρησιμοποίησε τη δίκη για να καθιερώσει και να νομιμοποιήσει τη δική του νομική εξουσία και τις εθνικές του φιλοδοξίες. Πίστευε ότι η δίκη απέτυχε να κατανοήσει τον Άιχμαν ως άνθρωπο και τις πράξεις του. Ο Άιχμαν είτε εκπροσωπούσε όλο τον ναζισμό και κάθε ξεχωριστό ναζί είτε θεωρούνταν ως το απόλυτο παθολογικό ξεχωριστό άτομο. Φαινόταν να μην έχει σημασία για τους εισαγγελείς ότι αυτές οι δύο ερμηνείες έρχονταν ουσιαστικά σε σύγκρουση. Θεωρούσε ότι η δίκη απαιτούσε μια κριτική στην ιδέα της συλλογικής ενοχής, αλλά επίσης κι έναν ευρύτερο προβληματισμό στις συγκεκριμένες ιστορικά προκλήσεις της ηθικής ευθύνης υπό δικτατορικό καθεστώς. Πράγματι, αυτό για το οποίο κατηγορούσε τον Άιχμαν ήταν η αποτυχία του να σταθεί κριτικά απέναντι στο θετικό δίκαιο, δηλαδή η αποτυχία του να αποστασιοποιηθεί από τις απαιτήσεις της νομοθεσίας και της πολιτικής που του επιβάλλονταν. Με άλλα λόγια, τον κατηγορεί για την υπακοή του, την έλλειψη κριτικής αποστασιοποίησης, την αποτυχία του να σκεφτεί.

Αλλά περισσότερο απ' αυτό τον κατηγορεί για την αποτυχία του να συνειδητοποιήσει ότι η σκέψη εμπλέκει το υποκείμενο σε μια κοινωνικοποίηση, σε ένα σύνολο το οποίο δεν μπορεί να διαιρεθεί ή να καταστραφεί μέσω γενοκτονικών στόχων. Κατά την

άποψή της, κανένα σκεπτόμενο ον δεν μπορεί να σχεδιάσει ή να διαπράξει γενοκτονία. Φυσικά, μπορούν τα άτομα να έχουν τέτοιες σκέψεις, δηλαδή περί χάραξης κι εφαρμογής γενοκτονικής πολιτικής, όπως σαφώς είχε ο Άιχμαν, αλλά τέτοιοι υπολογισμοί δεν μπορούν να αποκαλούνται σκέψη, κατά τη γνώμη της. Αναρωτιόμαστε πώς η σκέψη εμπλέκει κάθε σκεπτόμενο «εγώ» ως μέρος ενός «εμείς» σε βαθμό που η καταστροφή ενός μέρους από το σύνολο των ανθρώπινων ζώων να μην αποτελεί μόνο την καταστροφή ενός ατόμου, θεωρούμενη ως αναγκαίως συνδεδεμένη με το σύνολο, αλλά την καταστροφή των ίδιων των συνθηκών της σκέψης.

Πολλά ερωτήματα ανακύπτουν: Πρέπει η σκέψη να γίνει αντιληπτή ως μια ψυχολογική διαδικασία ή, πράγματι, ως κάτι που μπορεί να περιγραφεί επαρκώς ή η σκέψη, με την έννοια που της αποδίδει η Άρεντ, είναι πάντοτε κάποιου είδους άσκηση της κρίσης, κι επομένως εμπλεκόμενη σε μια κανονιστική πράξη. Αν το σκεπτόμενο «εγώ» είναι ένα μέρος του «εμείς» και αν το σκεπτόμενο «εγώ» είναι αποφασισμένο να διατηρήσει αυτό το «εμείς», πώς μπορούμε να κατανοήσουμε τη σχέση μεταξύ του «εγώ» και του «εμείς» και ποιες συγκεκριμένες επιπτώσεις συνεπάγεται η σκέψη για τις νόρμες που διέπουν την πολιτική και, συγκεκριμένα, την κρίσιμη σχέση με το θετικό δίκαιο;

Το βιβλίο της Άρεντ για τον Άιχμαν είναι ιδιαίτερα εριστικό. Αλλά πιθανότατα αξίζει να παρατηρήσει κανείς ότι δεν ασχολείται απλώς με το ζήτημα των ισραηλινών δικαστηρίων και τον τρόπο με τον οποίο κατέληξαν στην απόφαση της θανατικής ποινής του Άιχμαν. Στέκεται, επίσης, κριτικά απέναντι στον ίδιο τον Άιχμαν, για τη διαμόρφωση και την υπακοή του σε ένα ολέθριο σύνολο νόμων.

Μία ρητορική τεχνική στο βιβλίο της είναι ότι, ξανά και ξανά, ξεσπά μια διαμάχη ανάμεσα σε αυτήν και τον ίδιο τον Άιχμαν. Στο μεγαλύτερο μέρος αναφέρεται στη δίκη και στον Άιχμαν στο τρίτο πρόσωπο, αλλά υπάρχουν στιγμές που απευθύνεται στον ίδιον άμεσα, όχι στη δίκη αλλά στο κείμενό της. Κάτι τέτοιο συνέβη όταν ο Άιχμαν ισχυρίστηκε ότι κατά την εφαρμογή της

Τελικής Λύσης ενεργούσε με βάση την υπακοή και ότι είχε αντλήσει αυτό το συγκεκριμένο ηθικό δίδαγμα από την ανάγνωση του Καντ.

Μπορούμε να φανταστούμε πόσο διπλά σκανδαλώδης ήταν αυτή η στιγμή για την Άρεντ. Ήταν σίγουρα αρκετά κακό ότι διαμόρφωνε κι εκτελούσε διαταγές για την Τελική Λύση, αλλά το να λέει, όπως κι έκανε, ότι είχε ζήσει ολόκληρη τη ζωή του με βάση τις καντιανές αρχές, συμπεριλαμβανομένης και της υπακοής του στη ναζιστική αρχή, πήγαινε πάρα πολύ. Ο ίδιος επικαλέστηκε το «καθήκον» σε μια προσπάθεια να εξηγήσει τη δική του εκδοχή πάνω στη φιλοσοφία του Καντ. Η Άρεντ γράφει: «Αυτό ήταν εξωφρενικό, προφανώς, αλλά και ακατανόητο, δεδομένου ότι η ηθική φιλοσοφία του Καντ είναι τόσο στενά συνδεδεμένη με την ικανότητα κρίσης του ατόμου, που αποκλείει την τυφλή υπακοή».

Ο Άιχμαν φάσκει και αντιφάσκει όταν εξηγεί τις καντιανές του δεσμεύσεις. Από τη μια πλευρά, διευκρινίζει: «Εννοούσα με την παρατήρησή μου για τον Καντ ότι η αρχή της θέλησής μου πρέπει πάντοτε να είναι τέτοια έτσι ώστε να μπορεί να γίνει η αρχή των γενικών νόμων». Και όμως, ο ίδιος επίσης παραδέχεται ότι από τη στιγμή που ήταν επιφορτισμένος με το καθήκον της διεξαγωγής της Τελικής Λύσης έπαψε να ζει με βάση τις καντιανές αρχές. Η Άρεντ αναμεταδίδει το πώς ο ίδιος περιέγραφε τον εαυτό του: «Δεν ήταν πια “κύριος των πράξεών του”, και... “δεν ήταν σε θέση να αλλάξει κάτι”».

Όταν, στη μέση της μπερδεμένης του εξήγησης, ο Άιχμαν επαναδιατυπώνει την κατηγορική του προσταγή έτσι ώστε ο καθένας να έπρεπε να ενεργεί με τον τρόπο που ο Φύρερ θα ενέκρινε, ή που ο ίδιος (ο Φύρερ) θα ενεργούσε, η Άρεντ προσφέρει μια γρήγορη απάντηση, σαν να απηύθυνε μια άμεση απάντηση στον ίδιο τον Άιχμαν: «Να είστε σίγουρος πως ο Καντ δεν είχε ποτέ πρόθεση να πει κάτι τέτοιο. Αντιθέτως, για τον ίδιο κάθε άνθρωπος ήταν κι ένας νομοθέτης από τη στιγμή που άρχιζε να ενεργεί. Με τη χρήση της “πρακτικής του λογικής” ο άνθρωπος βρήκε τις αρχές που θα μπορούσαν και θα έπρεπε να είναι οι αρχές του δικαίου».

Η Άρεντ κάνει αυτή τη διάκριση μεταξύ της πρακτικής λογικής και της υπακοής στον Άιχμαν στην Ιερουσαλήμ το 1963 κι επτά χρόνια αργότερα ξεκίνησε μια σειρά από διαλέξεις με μεγάλη επιρροή πάνω στην πολιτική φιλοσοφία του Καντ στο New School for Social Research της Νέας Υόρκης. Κατά κάποιον τρόπο, μπορούμε να θεωρήσουμε ένα μεγάλο μέρος από το μετέπειτα έργο της Άρεντ, συμπεριλαμβανομένων των έργων της για τη θέληση, την κρίση και την ευθύνη, ως μια εκτεταμένη συζήτηση με τον Άιχμαν πάνω στην ορθή ανάγνωση του Καντ, ως μια μανιώδη προσπάθεια να επαναδιεκδικήσει τον Καντ από τις ναζιστικές ερμηνείες και να κινητοποιήσει τις πηγές του κειμένου του ακριβώς κατά των αντιλήψεων περί υπακοής, που άκριτα υποστήριξαν έναν εγκληματικό ποινικό κώδικα κι ένα φασιστικό καθεστώς.

Από πολλές απόψεις, η προσέγγιση της Άρεντ είναι από μόνη της αρκετά αξιοθαύμαστη, δεδομένου ότι είναι, μεταξύ άλλων, και μια προσπάθεια υπεράσπισης της σχέσης μεταξύ των Εβραίων και της γερμανικής φιλοσοφίας ενάντια σε αυτούς που έβρισκαν στην γερμανική κουλτούρα και σκέψη τους σπόρους του εθνικού σοσιαλισμού. Με αυτόν τον τρόπο, η θεώρησή της θυμίζει εκείνη του Χέρμαν Κοέν (Hermann Cohen), ο οποίος υποστήριξε με τραγικό τρόπο στις αρχές του 20ού αιώνα ότι οι Εβραίοι θα έβρισκαν μεγαλύτερη προστασία και πολιτιστική αναφορά στη Γερμανία απ' ό,τι σε οποιοδήποτε Σιωνιστικό σχέδιο που θα τους μετέφερε στην Παλαιστίνη.

Ο Κοέν πίστευε ότι η οικουμενικότητα ανήκε στη γερμανική φιλοσοφία, χωρίς να λαμβάνει υπόψη διεθνιστικά ή παγκόσμια μοντέλα που θα μπορούσαν να παρέχουν μια εναλλακτική λύση για τα δύο έθνη-κράτη. Η Άρεντ, χωρίς την αφέλεια του Κοέν, διατηρούσε μια σημαντική κριτική στάση απέναντι στο έθνος-κράτος. Επαναδιατυπώνει τη σκέψη του Κοέν σε μια καινούργια κοινωνική και πολιτική φιλοσοφία: Η πραγματική παρακολούθηση της σκέψης του Καντ, ή μάλλον η αναδιατύπωση της θεώρησής του σε μια σύγχρονη κοινωνική και πολιτική φιλοσοφία με την πραγματική έννοια, θα είχε σταματήσει τον Άιχμαν και τα

στρατεύματά του, θα είχε παράγει ένα άλλο είδος δίκης απ' αυτή που είδε στην Ιερουσαλήμ και θα είχε λυτρώσει τη γερμανοεβραϊκή φιλοσοφική απόκλιση – αυτό που προσπάθησε η Άρεντ να φέρει μαζί της και στη Νέα Υόρκη. Αυτό που είχε γίνει κοινότοπο ήταν η επίθεση στη σκέψη και αυτό το ίδιο, για εκείνη, ήταν καταστροφικό κι επακόλουθο. Αξιοσημείωτη για εμάς, χωρίς αμφιβολία, είναι η πεποίθηση της Άρεντ ότι μόνο η φιλοσοφία θα μπορούσε να είχε σώσει αυτά τα εκατομμύρια των ζώων.

Πηγή: *Hannah Arendt's Challenge to Adolf Eichmann*, στο *The Guardian*, 29 Αυγούστου, 2011.

Αυτοί οι πρόσφυγες

Κώστας Δεσποινιάδης

Το ζήτημα των μεταναστών και των προσφύγων είναι αναπόσπαστο κομμάτι πλέον της ζωής στις δυτικές κοινωνίες. Ο Δυτικός κόσμος, βασιζόμενος κυρίως στην τεχνολογική και στρατιωτική του υπεροπλία, εδώ και αιώνες εκμεταλλεύτηκε ποικιλοτρόπως τον υπόλοιπο κόσμο. Οι σταυροφορίες, η αποικιοκρατία, η καπιταλιστική παγκοσμιοποίηση είναι μερικές μόνο μορφές της άπληστης κυριαρχίας της Δύσης. Η ευμάρεια της Δύσης βασίζεται στην εκμετάλλευση των άλλων κι αυτό είναι κάτι που καλό θα ήταν να μην το προσπερνάμε υποκριτικά.

Για χρόνια, τα θλιβερά αποτελέσματα αυτής της πλανητικής λεηλασίας έμεναν μακριά από τα μάτια μας, προτιμούσαμε να κρύβουμε τα σκουπίδια κάτω απ' το χαλάκι, και οι Δυτικοί έπρεπε να αναμετρηθούμε απλώς με την έλλειψη νοήματος που μάστιζε τις υλικά υπερπλήρεις, αλλά κατά τα άλλα απάνθρωπες κοινωνικές μας δομές.

Τα τελευταία χρόνια τα αποτελέσματα αυτής της λεηλασίας τα βλέπουμε και μπροστά μας, έξω από τα σπίτια μας. Είτε γιατί η ζωή σε πολλές χώρες του πλανήτη είναι απλώς αβίωτη, είτε γιατί ο καπιταλισμός και η υπερκαταναλωτική μας κοινωνία για να συνεχίσουν την τρελή τους κούρσα απαιτούν φτηνά εργατικά χέρια, ανθρώπους που ουσιαστικά έχουν χάσει την ανθρώπινη ιδιότητά τους και μπορούν να γίνουν θύματα μιας άνευ ορίων και άνευ όρων εκμετάλλευσης, οι ευρωπαϊκές χώρες και μαζί μ' αυτές κι η Ελλάδα έρχονται αντιμέτωπες με χιλιάδες απελπισμένους ανθρώπους που διεκδικούν μια καλύτερη τύχη.

Μοιραίο είναι το καινούργιο αυτό φαινόμενο να προκαλεί ποικίλες και αντιτιθέμενες αντιδράσεις. Από την μια οι ξενόφοβες και ρατσιστικές κραυγές συντηρητικών στρωμάτων της κοινωνίας που στα πρόσωπα των μεταναστών και των προσφύγων βρίσκουν τα ιδανικά εξιλαστήρια θύματα. Για όλα φταίνε οι μετανάστες σε μια κατά τα άλλα κοινωνία αγγέλων όπου όλα λειτουργούν ρολόι. Οι κραυγές αυτές επικουρούμενες από τηλεοπτικά προγράμματα που αδίστακτα εμπορεύονται φόβο και ανασφάλεια ολοένα δυναμώνουν.

Από την άλλη, πολίτες ευαισθητοποιημένοι προσπαθούν να βρουν τρόπους ώστε όλοι να συνυπάρξουμε κατά το δυνατόν αρμονικά, σε έναν κόσμο που ελάχιστες δυνατότητες προσφέρει για κάτι τέτοιο. Ωστόσο, ακόμα κι όσοι δεν συμμερίζονται τις ξενοφοβικές και ρατσιστικές κραυγές που δείχνουν καθημερινά να κερδίζουν έδαφος, φαίνονται αμήχανοι στις προτάσεις τους. Πέρα από συνθήματα που λένε το αυτονόητο, ότι όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι, καμία ζωή δεν είναι παράνομη, και ότι όλοι θα πρέπει να έχουμε τα ίδια δικαιώματα, και πέρα από γενικά ευχολόγια, στην πράξη ελάχιστα πράγματα μπορούμε να κάνουμε. Οι γηγενείς πληθυσμοί και οι ξένοι έρχονται ελάχιστα σε επαφή και συχνά μιλάμε για λογαριασμό των μεταναστών, δίχως καν να τους ακούμε ή απλώς χρησιμοποιώντας τους ως πεδίο άσκησης της δικής μας ευαισθησίας ή ως ιδανικό αντικείμενο της δικής μας αποενοχοποίησης.

Στην προοπτική αυτή νομίζω πως είναι επιβεβλημένο να

αναζητήσουμε έναν καινούργιο προβληματισμό σχετικά με το ζήτημα των μεταναστών και των προσφύγων, έναν προβληματισμό που αφορά και τους μετανάστες (ή μάλλον αφορά πρωτίστως αυτούς) αλλά και τον τρόπο με τον οποίο εμείς τους αντιμετωπίζουμε.

Θα ήθελα λοιπόν να μιλήσω για δύο κείμενα που έχω δημοσιεύσει στο περιοδικό Πανοπτικόν (στα τεύχη 11 και 13).

Το πρώτο είναι ένα κείμενο της **Χ. Άρεντ** που δημοσιεύτηκε για πρώτη φορά το 1943 στο μικρό εβραϊκό περιοδικό *Menorah Journal*. Και το δεύτερο είναι ένα κείμενο του **Αγκάμπεν** που σχολιάζει σχεδόν μισόν αιώνα μετά το κείμενο της Άρεντ. Και τα δύο έχουν κοινό τίτλο: «Εμείς οι πρόσφυγες».

Η Άρεντ όπως και αρκετοί άλλοι γερμανοεβραίοι –όσοι πρόλαβαν και όσοι είχαν αυτή τη δυνατότητα- έφυγε το '33 με την άνοδο του Χίτλερ από τη Γερμανία. Αρχικά, και μέχρι το 1939, πήγε στη Γαλλία κι έπειτα στην Αμερική.

Στο κείμενό της η Άρεντ ασκεί μια έντονη κριτική, στα όρια της πολεμικής, στους πρόσφυγες συμπατριώτες της που πασχίζουν πάση θυσία να αφομοιωθούν στο καινούργιο περιβάλλον και κάνουν τα αδύνατα δυνατά για να ξεχάσουν ποιοι ήταν και από πού προέρχονταν. Η Άρεντ επιτίθεται στη φιγούρα του αφομοιωμένου Εβραίου που παριστάνει πως είναι 150% Γερμανός, 150% Γάλλος, 150% Αμερικανός, και τελικά δεν ήταν τίποτα από όλα αυτά. Την ίδια στιγμή, ενώ τα στρατόπεδα συγκέντρωσης λειτουργούν ήδη, και χιλιάδες εβραίοι δολοφονούνται απάνθρωπα, αποτελώντας απλώς νούμερα σε στατιστικές, οι Εβραίοι πρόσφυγες, λέει η Άρεντ, παριστάνουν πως δεν συμβαίνει τίποτα, θέλουν να ξεχάσουν, και βγάζουν προς τα έξω ένα αισιόδοξο πρόσωπο. Η πραγματικότητα όμως γι' αυτούς είναι συντριπτική. Οι διώξεις συνεχίζονται, τα ποσοστά αυτοκτονιών μεταξύ των εβραίων προσφύγων αυξάνονται συνεχώς και οι καινούργιες χώρες υποδοχής δεν είναι όσο φιλόξενες φανταζόντουσαν οι εβραίοι. Στο σημείο αυτό η Άρεντ διατυπώνει μια ριζοσπαστική πρόταση. Προτείνει να αντιστραφεί η κατάσταση του πρόσφυγα και του προσώπου δίχως

χώρα –στην οποία και η ίδια ζούσε- και να καταστεί υπόδειγμα (Paradigm) μιας νέας ιστορικής συνείδησης. Ο πρόσφυγας που έχει χάσει όλα του δικαιώματα κι ωστόσο παύει να θέλει να αφομοιωθεί πάση θυσία σε μια νέα εθνική ταυτότητα, γίνεται μεν λιγότερο δημοφιλής, αλλά αποκτά ένα πλεονέκτημα. Γίνεται πλέον έναν δρων υποκείμενο και υπό προϋποθέσεις μπορεί να αποτελέσει την πρωτοπορία του λαού στην καινούργια τους πατρίδα.

Στο σημείο αυτό παίρνει τη σκυτάλη ο ιταλός φιλόσοφος Τζόρτζιο Αγκάμπεν, η σκέψη του οποίου χρωστά πολλά στην Άρεντ, και σχολιάζει το κείμενο της τελευταίας περίπου πενήντα χρόνια μετά, το 1995. Ο Αγκάμπεν θεωρεί –απόλυτως δικαιολογημένα κατά τη γνώμη μου– ότι οι προβληματισμοί της Άρεντ για τους Εβραίους την εποχή του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου είναι απολύτως επίκαιροι σήμερα, στην Ευρώπη των μεταναστών, στην εποχή της παρακμής του έθνους-κράτους και της γενικής διάβρωσης των παραδοσιακών νομικο-πολιτικών κατηγοριών. Και μάλιστα ο Αγκάμπεν πάει ένα βήμα παραπέρα και λέει ότι στις παρούσες συνθήκες ο πρόσφυγας είναι ίσως η μόνη φιγούρα του λαού που μπορούμε να φανταστούμε σήμερα. Αν θέλουμε, λέει, να σταθούμε στο ύψος των νέων καθηκόντων ίσως πρέπει να εγκαταλείψουμε χωρίς δισταγμούς τις βασικές έννοιες με τις οποίες έχουμε παραστήσει τα πολιτικά υποκείμενα μέχρι τώρα (δηλαδή: ο πολίτης και τα δικαιώματά του, ο κυρίαρχος λαός, οι εργαζόμενοι κλπ.) και να ανακατασκευάσουμε την πολιτική μας φιλοσοφία εκκινώντας από αυτή τη μοναδική φιγούρα.

Στη συνέχεια, αφού κάνει μια πολύ σύντομη αλλά περιεκτική επισκόπηση της εμφάνισης των προσφύγων ως μαζικού φαινομένου, θέτοντας την αφετηρία του φαινομένου αυτού στον Πρώτο Παγκόσμιο Πόλεμο, φτάνει –εκκινώντας και πάλι από τη σκέψη της Άρεντ– στην καρδιά του προβλήματος κατ' αυτόν:

Η Χάννα Άρεντ στο βιβλίο της *Ιμπεριαλισμός*, που είναι αφιερωμένο στο πρόβλημα των προσφύγων, έχει ένα κεφάλαιο που φέρει τον τίτλο: «Η παρακμή του έθνους-κράτους και το τέλος των δικαιωμάτων του ανθρώπου». Τη διατύπωση αυτή –που συνδέει αναπόσπαστα τη μοίρα των δικαιωμάτων του ανθρώπου με εκείνη

του σύγχρονου εθνικού κράτους, έτσι ώστε το τέλος του τελευταίου να συνεπάγεται απαραίτητα την έκπτωση των πρώτων-πρέπει να την πάρουμε σοβαρά, μας λέει ο Αγκάμπεν. Το παράδοξο εδώ είναι ότι ακριβώς η φιγούρα που θα έπρεπε κατ' εξοχήν να ενσαρκώνει τα δικαιώματα του ανθρώπου, ο πρόσφυγας, συνιστά αντίθετα τη ριζική κρίση αυτής της έννοιας. «Η έννοια των δικαιωμάτων του ανθρώπου», γράφει η Άρεντ, «βασισμένη στην υποτιθέμενη ύπαρξη κάποιου ανθρώπινου όντος καθαυτού, κατέρρευσε σε κομμάτια μόλις εκείνοι που την διακήρυσσαν βρέθηκαν για πρώτη φορά αντιμέτωποι με ανθρώπους που είχαν πραγματικά χάσει κάθε άλλη συγκεκριμένη ιδιότητα και δεσμό εκτός από το απλό γεγονός ότι ήταν άνθρωποι». Στο σύστημα των εθνών-κρατών, τα λεγόμενα ιερά και αναφαίρετα δικαιώματα του ανθρώπου αποδεικνύονται τελείως απροστάτευτα ακριβώς τη στιγμή που δεν είναι πλέον δυνατό να χαρακτηριστούν ως δικαιώματα των πολιτών κάποιου κράτους. Αν το καλοσκεφτούμε, αυτό το υπονοεί ήδη η αμφισημία του ίδιου του τίτλου της Διακήρυξης του 1789, «Διακήρυξη των δικαιωμάτων του ανθρώπου και του πολίτη», στον οποίο είναι ασαφές εάν οι δύο όροι ονομάζουν δύο πραγματικότητες, ή εάν αντιθέτως αποτελούν ένα σχήμα, όπου ο δεύτερος όρος στην πραγματικότητα περιέχεται ήδη στον πρώτο.

Και συνεχίζει ο Αγκάμπεν: Είναι καιρός να πάψουμε να βλέπουμε τις Διακηρύξεις των Δικαιωμάτων από το 1789 και μετά σαν να ήταν αιώνιες εξαγγελίες που δεσμεύουν τους νομοθέτες να τις τηρούν. Πολύ περισσότερο που για το σύστημα του έθνους-κράτους ο πρόσφυγας συνιστά ένα ιδιαιτέρως ανησυχητικό στοιχείο επειδή: σπάζοντας την ταυτότητα μεταξύ ανθρώπου και πολίτη, μεταξύ γέννησης και εθνικότητας, ο πρόσφυγας βυθίζει σε κρίση την πρωταρχική μυθοπλασία της κυριαρχίας. Φυσικά, μεμονωμένες εξαιρέσεις στην αρχή αυτή πάντοτε υπήρξαν· η καινοτομία της εποχής μας, που απειλεί τα ίδια τα θεμέλια του έθνους-κράτους, είναι ότι όλο και περισσότερα τμήματα της ανθρωπότητας δεν μπορούν πλέον να εκπροσωπηθούν μέσα σε αυτή. Γι' αυτό –επειδή δηλαδή ο πρόσφυγας αποδιαρθρώνει την παλαιά τριάδα κράτος/έθνος/έδαφος- αυτή η φαινομενικά οριακή φιγούρα αξίζει να θεωρηθεί μάλλον ως κεντρική φιγούρα της πολιτικής μας

ιστορίας. Θα ήταν καλό να μην ξεχνάμε ότι τα πρώτα στρατόπεδα στην Ευρώπη χτίστηκαν ως χώροι για τον έλεγχο των προσφύγων, και ότι η χρονική διαδοχή –στρατόπεδα εγκλεισμού, στρατόπεδα συγκέντρωσης, στρατόπεδα εξόντωσης- εκπροσωπεί μια απολύτως πραγματική σχέση καταγωγής. Ένας από τους λίγους κανόνες που οι Ναζί τήρησαν πιστά κατά τη διάρκεια της «τελικής λύσης» ήταν ότι μόνο αφού οι Εβραίοι και οι τσιγγάνοι είχαν χάσει κάθε ιθαγένεια (ακόμη και εκείνη την δεύτερης κατηγορίας ιθαγένεια που διέθεταν μετά τους νόμους της Νυρεμβέργης) μπορούσαν να σταλούν στα στρατόπεδα εξόντωσης. Όταν τα δικαιώματα του ανθρώπου δεν είναι πλέον δικαιώματα του πολίτη, τότε αυτός είναι προορισμένος να πεθάνει.

Είναι ανάγκη, λέει ο Αγκάμπεν, να διαχωρίσουμε αποφασιστικά την έννοια του πρόσφυγα από αυτή «των δικαιωμάτων του ανθρώπου». Ο πρόσφυγας πρέπει να θεωρηθεί ως αυτό που είναι, δηλαδή τίποτα λιγότερο από μια οριακή έννοια που θέτει υπό ριζική διερώτηση τις αρχές του έθνους-κράτους και, ταυτόχρονα, μας βοηθά να καθαρίσουμε το έδαφος για μια ανανέωση των κατηγοριών μας, την οποία δεν μπορούμε να αναβάλλουμε άλλο τη στιγμή που οι ροές μετανάστευσης στην Ευρώπη συνεχώς μεγαλώνουν. Αυτό με το οποίο βρίσκονται αντιμέτωπα σήμερα τα βιομηχανοποιημένα κράτη είναι μια *μάζα μη πολιτών που διαμένουν μόνιμα*, και που ούτε μπορούν, ούτε θέλουν να πολιτογραφηθούν ή να επαναπατριστούν. Γι' αυτούς του μη πολίτες και μόνιμους κατοίκους έχει δημιουργηθεί μάλιστα ο νεολογισμός *denizens* (από *citizens*=πολίτες και το *deny*=αρνούμαι, όρος που σημαίνει δηλαδή την άρνηση της ιδιότητας του πολίτη) στους οποίους εκτός από τους μετανάστες πρέπει να υπολογίζουμε και μεγάλα τμήματα πληθυσμού των ανεπτυγμένων βιομηχανικά κρατών. Και δεν πρέπει να ξεχνάμε, λέει ο ιταλός φιλόσοφος, πως «με βάση τη γνωστή αρχή ότι ουσιαστική αφομοίωση με την ταυτόχρονη παρουσία τυπικών διαφορών εντείνει την έχθρα και την έλλειψη ανοχής, οι ξενόφοβες αντιδράσεις και οι αμυντικές κινητοποιήσεις θα αυξηθούν».

Τι προτείνει ο Αγκάμπεν;

Στρατόπεδα εγκλεισμού μεταναστών και προσφύγων έχουν ανοίξει ήδη στην Ευρώπη και αναμφίβολα το επόμενο βήμα θα είναι τα στρατόπεδα εξόντωσης. Προτού συμβεί αυτό και για να μην συμβεί «πρέπει τα έθνη-κράτη να βρουν το θάρρος να θέσουν υπό διερώτηση την ίδια την αρχή της εγγραφής της γέννησης – και την τριάδα κράτος/έθνος/έδαφος που βασίζεται σε αυτήν.

Το μοντέλο που θα μπορούσε να αποτελέσει μια λύση είναι αυτό που κάποιοι προτείνουν για την Ιερουσαλήμ και υιοθετεί ο Αγκάμπεν. Να γινόταν δηλαδή η Ιερουσαλήμ πρωτεύουσα ταυτόχρονα και χωρίς εδαφικούς διαχωρισμούς δύο διαφορετικών κρατών. Αντί για δύο εθνικά-κράτη που τα χωρίζουν αβέβαια και απειλητικά σύνορα θα είχαμε δύο πολιτικές κοινότητες που κατοικούν στην ίδια περιοχή και βρίσκονται σε μία κατάσταση εξόδου, όπως χαρακτηριστικά λέει ο Αγκάμπεν, η μία από την άλλη, και που αυτό που πλέον επικρατεί δεν είναι οι πολίτες αλλά οι άνθρωποι. Με την ίδια ακριβώς έννοια μπορούμε να δούμε την Ευρώπη όχι ως μια «Ευρώπη των εθνών», τα καταστρεπτικά αποτελέσματα της οποίας τα βλέπουμε και τα βιώνουμε κάθε μέρα, αλλά ως έναν α-εδαφικό ή καλύτερα εξωεδαφικό χώρο στον οποίο όλοι οι κάτοικοι των ευρωπαϊκών χωρών, ασχέτως καταγωγής, θα τελούσαν σε ένα καθεστώς εξόδου ή καταφυγίου. Μόνο σε ένα έδαφος όπου οι χώροι των κρατών θα έχουν διαπεραστεί και θα έχουν παραμορφωθεί τοπολογικά, και που ο πολίτης θα έχει μάθει να αναγνωρίζει τον εαυτό του ως τον πρόσφυγα που είναι, μόνο σ' έναν τέτοιο χώρο είναι σήμερα νοητή η πολιτική επιβίωση του ανθρώπου.

*Ομιλία με θέμα: «Πρόσφυγας. Διαρρηγνύοντας το έθνος-κράτος»
Νοσότρος 16-10-2009*

[Περιοδικό Βαβυλωνία #Τεύχος 2](#)