

Αμπατζοπούλου, Ραχμίσση 1998.
Ο Άλλος εν Διωγμῷ.
Αθήνα: Θεμέλιο

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

ΓΕΝΟΚΤΟΝΙΑ ΠΟΛΙΤΩΝ ΤΗΣ ΕΥΡΩΠΗΣ

Ο Β' Παγκόσμιος Πόλεμος έχει αποτελέσει διεθνώς θέμα πολυάριθμων μυθιστορημάτων, θεατρικών έργων και κινηματογραφικών ταινιών. Η ελληνική παραγωγή έργων της μυθοπλασίας με θέμα τον πόλεμο και την κατοχή είναι επίσης πλουσιότατη. Εξετάζοντας όμως τα έργα αυτά παρατηρούμε ότι σπανίως περιλαμβάνουν αναφορές στην τύχη πολιτών εβραϊκού θρησκευόμενου. Η καταστροφή των Εβραίων της Ευρώπης, στην οποία δόθηκε η ονομασία Ολοκαύτωμα, αποτελεί θέμα το οποίο οι συγγραφείς κατά κανόνα πραγματεύονται χωριστά, απομονωμένο από τα υπόλοιπα γεγονότα του πολέμου.

Τη χωριστή πραγμάτευση της τύχης των Εβραίων επιλέγουν και οι Έλληνες συγγραφείς. Στο διάστημα 1945-1990 η καταστροφή των Εβραίων έχει αποτελέσει κεντρικό θεματικό πυρήνα σε τρία μυθιστορήματα που εντάσσονται στα παραδοσιακά είδη της μυθοπλασίας, όπως το ιστορικό μυθιστόρημα, το μυθιστόρημα ενηλικίωσης και το μυθιστόρημα-ντοκουμέντο, κυρίως όμως σε έναν πολύ μικρό αριθμό από διηγήματα, που ακολουθούν την ιδιαίτερα ισχυρή στην Ελλάδα παράδοση της πρωτοπρόσωπης αφήγησης.¹

Εκτός από αυτά, ελάχιστα είναι τα έργα με θέμα τον πόλεμο και την κατοχή που περιλαμβάνουν αναφορές στους διωγμούς των Εβραίων. Ανάμεσα στις εξαιρέσεις αυτές είναι η *Ιερά Οδός* του Γιώργου Θεοτοκά και ο *Βασίλης Λάσκος* του Μ. Καραγάτση. Ακόμη λιγότεροι είναι οι συγγραφείς που χρησιμοποιούν στα έργα για τον πόλεμο και την κατοχή πρόσωπα Εβραίων σε κεντρικούς ρόλους, και εξαιρέσεις αποτελούν η Φράου Φέλντμαν στη *Λέσχη* του Στρατή Τσίρκα και ο νεαρός Εβραίός με το ψευδώνυμο Γιοχάνες

1. Τα έργα Ελλήνων συγγραφέων με θέμα το Ολοκαύτωμα παρουσιάζονται αναλυτικά στο β' μέρος του βιβλίου.

στο μυθιστόρημα *Το βιβλίο του Γιοχάνες και της Μαρίας* της Γαλάτειας Σαράντη.

Τόσο η χωριστή θεματική πραγμάτευση της γενοκτονίας σε ολιγάριθμα έργα όσο και η αποσιώπησή της στον τεράστιο όγκο της πολεμικής μυθοπλασίας γεννούν ορισμένα ερωτήματα. Συντελεστής της χωριστής θεματικής πραγμάτευσης των ναζιστικών εγκλημάτων κατά των Εβραίων μπορεί ασφαλώς να θεωρηθεί η ιδιομορφία του φυλετικού διωγμού και των μεθόδων που χρησιμοποίησαν οι ναζί, όχι όμως λιγότερο η ιδιομορφία του κοινωνικού καθεστώτος των Εβραίων στην Ευρώπη. Στις παραμονές του πολέμου οι Εβραίοι ήταν πολίτες των ευρωπαϊκών κρατών, και ταυτόχρονα ήταν μέλη μιας κοινότητας όχι ειδικά θρησκευτικής αλλά ούτε και ακριβώς εθνικής, και όχι πάντα διαφοροποιημένης πολιτισμικά. Ειδικά για τους αφομοιωμένους Εβραίους πολίτες των χωρών της δυτικής Ευρώπης, όπως για τους Γάλλους Εβραίους, «υπήρχε μια βασική δυσκολία να συλλάβουν ότι συναντήσουν σε ένα εβραϊκό σύνολο –κοινότητα, λαό ή έθνος», παρατηρεί η Γαλλίδα ιστορικός Annette Wieviorka.² Θα ήταν προτιμότερο να μιλήσουμε όχι για μια εβραϊκή εθνική ταυτότητα, αλλά για μια «ιστορική ταυτότητα», για μια κοινή «ιστορική μνήμη».³ Αιτία του διωγμού των Εβραίων δεν ήταν η εθνική ταυτότητά τους, αλλά η «διαφορά» τους.

Εντόπιοι Ξένοι

Η «διαφορά» των Εβραίων έχει συζητηθεί σε διαφορετικές εποχές, τόπους και πλαίσια αναφοράς. Κατά εποχές, η έμφαση δόθηκε σε διαφορετικά κριτήρια: το εθνικό, το θρησκευτικό, το φυλετικό, χωρίς όμως κανένα από τα παραπάνω κριτήρια να αποκλείει το άλλο. Ο μονοθεϊσμός των Εβραίων ήταν ήδη κριτήριο θρησκευτικής διαφοράς για τους αρχαίους, ενώ η ανατολική

2. Βλ. Annette Wieviorka, *Déportation et génocide. Entre la mémoire et l'oubli*, Plon, Παρίσι 1992, σ. 279.

3. Βλ. Jean-Pierre Faye - Anne-Marie de Vilaine, *La déraison antisémite et son langage. Dialogues sur l'histoire et l'identité juive*, coll. Babel, Actes Sud, Παρίσι 1996, σ. 280.

τους προέλευση αποτελούσε κριτήριο εθνικής διαφοράς.⁴

Η θρησκευτική διαφορά των Εβραίων έπαιξε τον πρωτεύοντα ρόλο στη διαμόρφωση των συνθηκών διαβίωσής τους στην Ευρώπη τον Μεσαίωνα και την Αναγέννηση, που ρυθμιζόνταν από εκκλησιαστικά και βασιλικά διατάγματα. Το 1215, στη σύνοδο του Λατερανού, με απόφαση του πάπα Ιννοκέντιου του Γ' υποχρεώθηκαν να φέρουν ειδικά διακριτικά σημεία στην ενδυμασία τους για να ξεχωρίζουν. Πρώτος είχε επιβάλει το μέτρο αυτό στους Εβραίους ο Ομάρ ο Β'. Την έμπνευση της εφαρμογής του μέτρου αυτού στη Δύση την αποδίδουν στον Λουδοβίκο τον Η', ο οποίος το είδε στην Παλαιστίνη. Το πρώτο «γκέτο»,⁵ δηλαδή μια γειτονιά αποκλειστικά για τους Εβραίους, περίφρακτη και με πόρτες από τις οποίες η έξοδος επιτρεπόταν σε ορισμένες ώρες, είναι δημιούργημα της Δημοκρατίας της Βενετίας το 1516, όμως οι Εβραίοι από πολύ νωρίτερα είχαν υποχρεωθεί από την καθολική Εκκλησία να ζουν χωριστά από τους χριστιανούς, γιατί η εκκλησία απαγόρευε τις επαφές μαζί τους. Για τον ίδιο λόγο τούς απαγορεύονταν διάφορα επαγγέλματα, με εξαίρεση τις «ακάθαρτες» για τους χριστιανούς δραστηριότητες που είχαν σχέση με το χρήμα.⁶ Τόσο αυτοί όσο και άλλοι περιορισμοί των Εβραίων έπαψαν να ισχύουν μετά τη χειραφέτησή τους.

Στην πολιτική χειραφέτηση των Εβραίων καθοριστικό ρόλο έπαιξε η Γαλλική Επανάσταση. Οι Εβραίοι της Γαλλίας απέκτησαν την ελευθερία τους το 1784 και πλήρη πολιτικά δικαιώματα το 1848. Η χειραφέτηση των Εβραίων της Γερμανίας το 1812 υπήρξε επακόλουθο των ναπολεόντειων πολέμων.

Στις αρχές του 20ού αιώνα ζούσαν περίπου 10.000.000 Εβραίοι στην Ευρώπη. Οι συνταγματικές ρυθμίσεις των εθνικών κρατών έδιναν εγγυήσεις ασφάλειας στους πολίτες τους, στη βάση των αρ-

4. Βλ. Yves Chevalier, *L'antisémitisme*, Cerf, Παρίσι 1988. James Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue*, The Soncino Press, Λονδίνο 1934.

5. Από τη λέξη ghetto ή getar, χιτρήριο κανονιών που βρισκόταν στη γειτονιά των Εβραίων. Το γκέτο στη Βενετία ίσχυσε μέχρι το 1866, όταν ο Βίκτωρ Εμμανουήλ Β' τους έδωσε τα ίδια δικαιώματα που είχαν και οι υπόλοιποι Ιταλοί πολίτες.

6. Βλ. Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme* (η πρώτη δημοσίευση των τεσσάρων τόμων έγινε από τις εκδόσεις Calmann-Lévy, το 1955, 1961, 1968 και 1977), Seuil, Παρίσι 1991.

χών της Γαλλικής Επανάστασης και των δημοκρατικών αξιών της ανοχής και της συνύπαρξης, διευκολύνοντας τη διαδικασία ενσωμάτωσης και ένταξης περισσότερων εθνικών ομάδων σε βιώσιμα σύνολα. Όμως στα εθνικά κράτη που ιδρύθηκαν μετά την κατάρρευση των μεγάλων πολυεθνικών αυτοκρατοριών (Αυστροουγγαρία, Ρωσική αυτοκρατορία, Οθωμανική αυτοκρατορία) οι συνθήκες για τους Εβραίους ήταν αρκετά πολύπλοκες. Μετά τη διαμόρφωση εδαφικών κρατών, στα οποία συνέχιζαν να κατοικούν ομάδες πληθυσμού με διαφορετικές θρησκείες και γλώσσες, οι παραπάνω αξίες έρχονταν σε αντίθεση με την αρχή της εθνικής και γλωσσικής ενότητας, δηλαδή της εθνικής ομοιογένειας.⁷ Οι πρακτικές της βίαιης θρησκευτικής αφομοίωσης δεν ήταν άγνωστες και δημιουργούσαν συνεχείς εντάσεις.

Η έννοια της μειονότητας δημιουργήθηκε μαζί με την έννοια του εθνικού κράτους. Το 1919, σύμφωνα με τον καταστατικό χάρτη της Κοινωνίας των Εθνών που προέβλεπε την προστασία των θρησκευτικών, γλωσσικών και εθνοτικών μειονοτήτων, αναγνωρίστηκαν στις μειονότητες δικαιώματα που τις προστάτευαν από τις διακρίσεις και τη βίαιη αφομοίωση.⁸ Ένας ανάλογος νόμος ψηφίστηκε για τους Εβραίους στην Ελλάδα το 1920.

Σε αντίθεση με άλλες μειονότητες, οι εβραϊκές κοινότητες δεν είχαν εθνικό χαρακτήρα: τα μέλη τους αναφέρονταν σε μια κοινή θρησκεία, αλλά όχι και σε μια υπαρκτή πατρίδα, δηλαδή σε ένα εθνικό κράτος. Το όραμα της ίδρυσης ενός εβραϊκού κράτους στην αρχαία πατρίδα των Εβραίων, την Παλαιστίνη, ανέλαβε να πραγματοποιήσει το σιωνιστικό κίνημα, και ο εμπνευστής του Theodor Herzl οργάνωσε το πρώτο συνέδριο στη Βασιλεία το 1897. Το κίνημα αυτό προπολεμικά δεν εύρισκε οπαδούς σε όλα τα μέλη των εβραϊκών κοινοτήτων της Ευρώπης, ούτε σε όλες τις τάξεις τους.

Τις πρώτες δεκαετίες του 20ού αιώνα, οι πολίτες εβραϊκού θρησκευόμενος στις χώρες της δυτικής Ευρώπης ήταν ήδη πλήρως αφομοιωμένοι πολιτισμικά, είχαν υιοθετήσει τη γλώσσα, την κουλτούρα και τον τρόπο ζωής των χριστιανών πολιτών, και πάρα πολ-

7. E.J. Hobsbaum, *Έθνη και εθνικισμός από το 1780 μέχρι σήμερα*, εκδ. Καρδαμίτσα, 1994.

8. Βλ. Λένα Διβάνη, *Ελλάδα και μειονότητες. Το σύστημα της διεθνούς προστασίας της κοινωνίας των εθνών*, Νεφέλη, Αθήνα 1995, σ. 23-28.

λοι ήταν αγνωστικιστές. Η πνευματική και καλλιτεχνική ζωή της Δημοκρατίας της Βαϊμάρης χρωστούσε πολλά στους Εβραίους διανοούμενους και καλλιτέχνες που είχαν διακριθεί σε όλους τους τομείς. Στη διάρκεια του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου, Γάλλοι και Γερμανοί Εβραίοι αξιωματικοί είχαν υπηρετήσει στον στρατό και πολλοί μεταξύ αυτών διακρίθηκαν. Η πολιτισμική διαφορά γινόταν αισθητή μόνο εξαιτίας της παρουσίας των Ασκεναζιτών Εβραίων προσφύγων που συνέρρεαν σταδιακά στη Γερμανία και τη Γαλλία από την ανατολική Ευρώπη και τη Ρωσία, μετά από τα πογκρόμ του 1881 και του 1904-1905. Η παρουσία των Εβραίων προσφύγων, που μιλούσαν μόνο γίντις ή ισπανοεβραϊκά και φορούσαν τις παραδοσιακές ενδυμασίες τους, δημιουργούσε μεγάλη δυσανεμία. Γινόταν μάλιστα πηγή δυσφορίας και για τους κύκλους των ίδιων των Εβραίων που υποστήριζαν φανατικά την αφομοίωση και θεωρούσαν ότι η πλήρης ενσωμάτωσή τους αρκούσε για να τους εξασφαλίσει την ισοτιμία σε όλα τα επίπεδα της κοινωνικής ζωής.⁹

Οι Εβραίοι πολίτες των κρατών της δυτικής Ευρώπης πίστευαν στις χώρες της καταγωγής τους, δηλαδή στη διασπορά, και συνέχισαν να πιστεύουν μέχρι τις παραμονές του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου, αλλά ακόμη και όταν ήταν εκτοπισμένοι στα στρατόπεδα συγκέντρωσης. Ήσαν πολλοί οι Γάλλοι Εβραίοι οι οποίοι, στις μαρτυρίες τους από τα στρατόπεδα που δημοσίευσαν αμέσως μετά τον πόλεμο, δεν έπαυαν να τονίζουν τη γαλλική τους ταυτότητα, να εκφράζουν την περηφάνια τους που ήταν Γάλλοι και να αποδίδουν τον εκτοπισμό τους σε αντιστασιακή δράση, όπως η Suzanne Birnbaum¹⁰ και οι Jacques Darville και Simon Wichené.¹¹ Ο Julien Hunger, σε ολόκληρη την αφήγησή του δεν αναφέρει καν ότι είναι Εβραίος. Όταν γράφει για τη θανάτωση των Εβραίων της Ουγγαρίας, αποσιωπά ότι ήταν Εβραίοι, τους αναφέρει απλώς ως Ούγγρους: «ήσαν γυναίκες και άνδρες υπερήφανοι για την πατρίδα τους την οποία αγαπούσαν βαθιά, δεμένοι με τη ζωή, που θα μπορούσαν

9. Βλ. Sander L. Gilman, *Jewish Self-Hatred. Anti-semitism and the hidden language of the Jews*, The Johns Hopkins University Press, Βαλτιμόρη και Λονδίνο, 1986.

10. Suzanne Birnbaum, *Une Française juive est revenue*, Éditions du livre français, Παρίσι 1946.

11. Jacques Darville - Simon Wichené, *Drancy la Juive ou la Deuxième Inquisition*, εισαγωγή Tristan Bernard, Παρίσι 1945.

να συνεχίσουν να ζουν και να εργάζονται ειρηνικά. Όμως ο φασισμός άπλωσε το αιματοβαμμένο πέλμα του σ' αυτή τη μικρή χώρα και την έπνιξε με τα νύχια του». ¹² Η Louise Alcan, παρ' όλο που γνώριζε πολύ καλά ότι η εξολοθρευτική πολιτική των ναζί αφορούσε τους Εβραίους, στο τέλος της μαρτυρίας της που δημοσιεύτηκε το 1947 γράφει ότι επέστρεψαν 30.000 εκτοπισμένοι από τα στρατόπεδα, χωρίς να διαφοροποιεί τα στρατόπεδα εργασίας και αργού θανάτου από τα στρατόπεδα άμεσης εξόντωσης, και χωρίς να αναφέρεται στην ιδιαίτερη τύχη των Εβραίων. ¹³

Ανάλογα και ο Έλληνας Θεσσαλονικιός Εβραίος Μαρσέλ Νατζαρή, έγκλειστος στο Άουσβιτς, σε ένα γράμμα που βρέθηκε θαμμένο στον περίβολο του στρατοπέδου γράφει: «Πεθαίνω ευχαριστημένος, αφού ξέρω ότι αυτή τη στιγμή η Ελλάς μας είναι απελευθερωμένη. Εγώ δεν θα ζήσω, αλλά [...] οι τελευταίες λέξεις μου θα είναι: Ζήτω η Ελλάς». ¹⁴

Όπως παρατηρεί η Annette Wieviorka, «για τους Εβραίους της Γαλλίας, είτε ήσαν από παλιές οικογένειες όπως η Louise Alcan, είτε μετανάστες από την Ανατολική Ευρώπη όπως ο Julien Hunger, ήταν δύσκολο, σχεδόν αδύνατο να παραδεχτούν ότι το γαλλικό μοντέλο της χειραφέτησης και της αφομοίωσης που προέκυψε από τη Γαλλική Επανάσταση, το μοντέλο που είχε ελάχιστα βληθεί από την υπόθεση Dreyfus, ακυρώθηκε από την κυβέρνηση του Βισσύ, και ότι είχαν εξοριστεί από το ίδιο το γαλλικό έθνος, δηλαδή ότι από μια στιγμή και μετά η εθνικότητά τους δεν είχε καμιά σημασία για τον κατακτητή, και είχαν γίνει απλώς Εβραίοι για σκότωμα». ¹⁵

Σε μια χώρα όπως η Γαλλία, η πλήρης αφομοίωση των Εβραίων συνέτεινε στην πλήρη προτεραιότητα της γαλλικής ταυτότητας. Η εβραϊκή ταυτότητα ήταν «διαλείπουσα», όπως τη χαρακτή-

12. Julien Hunger, *Le sang et l'or. Souvenirs des camps allemands*, Gallimard, Παρίσι 1946, σ. 184.

13. Louise Alcan, *Sans armes ni bagages*, Les imprimeries d'art, Λιμόζ 1947. Στη Γαλλία, σε σύνολο 140.000 εκτοπισμένων, οι 75.000 ήσαν Εβραίοι. Από τους 40.000 που επέζησαν, μόνο οι 2.500 ήσαν Εβραίοι.

14. Μαρσέλ Νατζαρή, *Χρονικό 1941-1945*, επιμ. Φραγκίσκης Αμπατζοπούλου και Ελένης Ελεγκίτου, Ίδρυμα Ετς-Αχαΐμ, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 21.

15. Annette Wieviorka, «Indicible ou inaudible? La déportation. Premiers récits (1944-1947)», *Parâdes*, 9-10 (1989), σ. 36.

ρισε η Γαλλίδα κοινωνιολόγος Annie Kriegel: η εβραϊκή κοινότητα στη Γαλλία δεν αποτελεί καν μια μικρο-κοινωνία, αλλά είναι «ένα είδος ομάδας στην οποία ο βαθμός του συνανήκειν παρουσιάζει μεταβλητές εντάσεις – από τον βαθμό μηδέν μέχρι το εκατό, ενώ ποικίλλει επίσης και ο τρόπος συμμετοχής στις διάφορες συγκεκριμένες εκδηλώσεις του [...] Αυτό πρακτικά σημαίνει ότι το να μπει και να βγει κανείς από μια τέτοια συλλογική δομή είναι ως ένα βαθμό στη διακριτική ευχέρεια του καθενός και ότι το σημείο στο οποίο θα τοποθετηθεί, από το κέντρο μέχρι την περιφέρεια, δεν έχει την ακινησία μιας διαρκούς στρατεύσεως». ¹⁶ Όμως σε άλλες χώρες, όπως η Πολωνία, οι Ασκεναζίτες Εβραίοι ήσαν μια εθνική μειονότητα, με δική τους θρησκεία, έθιμα, γλώσσα.

Οι διαφορετικές συνθήκες διαβίωσης και αφομοίωσης των Εβραίων στα διάφορα εθνικά κράτη της Ευρώπης ενέτειναν την αοριστία σχετικά με τη «διαφορά» τους. Άλλωστε ούτε η αφομοίωση ούτε η απόκτηση πολιτικών δικαιωμάτων και η ίση συμμετοχή των Εβραίων στις κοινωνικές δραστηριότητες είχε αποτέλεσμα την πλήρη εξαφάνιση αυτής της «διαφοράς». Προφανώς, οι νομοθετικές ρυθμίσεις δεν μπορούν να ρυθμίσουν τις σχέσεις μεταξύ ατόμων και ομάδων στον βαθμό που επιθυμούν οι εμπνευστές τους, ούτε να μειώσουν τις εντάσεις. Από την εξέταση των λογοτεχνικών κειμένων του 19ου και των αρχών του 20ού αιώνα συμπεραίνουμε ότι η εικόνα των Εβραίων ελάχιστα ακολουθούσε αυτές τις ρυθμίσεις, και βάδιζε σε άλλα ίχνη, με άλλους βηματισμούς, με χρόνους πιο αργούς, από τον Σάυλοκ του Shakespeare και τον Γκόμπσεκ του Balzac σε άλλους, λιγότερο διάσημους αλλά όχι λιγότερο επίφοβους και αρνητικούς τύπους Εβραίων των μυθιστορημάτων αυτής της περιόδου.

Ρομανιώτες, Σεφαραδίτες, Πουλιέζοι

Στην Ελλάδα πολυάριθμες εβραϊκές κοινότητες ιδρύθηκαν από την αρχαιότητα. Στη βυζαντινή περίοδο, όπως και επί Τουρκοκρατίας, δεν ίσχυσε ποτέ ο υποχρεωτικός περιορισμός σε γκέτο. Ο αριθμός

16. Annie Kriegel, *Réflexions sur les questions juives*, Hachette, coll. Pluriel, Παρίσι 1984, σ. 131.

των Εβραίων στις ελληνικές πόλεις αυξήθηκε σημαντικά όταν κατέφυγαν σε αυτές οι Σεφαραδίτες πρόσφυγες από την Ισπανία, μετά τους διωγμούς του 1492. Η Οθωμανική αυτοκρατορία τους επέτρεψε την εγκατάσταση, όμως η προνομιακή μεταχείρισή τους και ο οικονομικός ανταγωνισμός δημιουργούσαν δυσαρέσκεια στους χριστιανούς, που δεν είχε στόχο μόνο τους οικονομικά ισχυρούς Εβραίους αλλά και τις ασθενέστερες τάξεις.¹⁷

Οι εβραϊκές κοινότητες της Ελλάδας διέφεραν σημαντικά μεταξύ τους ως προς τη σύνθεση και την ιστορία τους. Ο συνθήκης συμβίωσης Εβραίων και χριστιανών ήταν λιγότερο ή περισσότερο προβληματικές, ανάλογα με το αριθμητικό μέγεθος της κάθε κοινότητας, τον βαθμό αφομοίωσης των μελών της και την οικονομική ευρωστία τους. Κοινή συνισταμένη ήταν η προκατάληψη λόγω της θρησκευτικής διαφοράς, που εκδηλώνεται με το κάψιμο του Ιούδα, έθιμο της Μεγάλης Εβδομάδας που επιβιώνει σε πολλές ελληνικές πόλεις ακόμη μέχρι σήμερα, ή με την αναζωπύρωση λαϊκών δοξασιών όπως η «θυσία αίματος». Η εχθρότητα κατά των Εβραίων στην Ελλάδα είχε θρησκευτικό και οικονομικό χαρακτήρα, και είχε ως συνέπεια πολυάριθμα επεισόδια εναντίον τους. Προσέλαβε τον χαρακτήρα της ομαδικής σφαγής το 1821 στην Τρίπολη μετά την άλωση της πόλης, της επίθεσης εναντίον ατόμου, του Εβραίου Δον Πατσίφικο το 1847 στην Αθήνα, του πογκρόμ το 1891 στην Κέρκυρα και τη Ζάκυνθο, και του εμπρησμού εβραϊκής συνοικίας το 1931 στο Κάμπελ της Θεσσαλονίκης.

Μετά την ίδρυση του ελληνικού κράτους, τα συντάγματα που στηρίζονταν στις αρχές της Γαλλικής Επανάστασης διακήρυσσαν την ανεξίτηρησκαία, όμως επίσημη θρησκεία του κράτους ήταν ο χριστιανισμός. Το νομικό και κοινωνικό καθεστώς των Εβραίων

17. Η πολύ φτωχή βιβλιογραφία της ιστορίας του ελληνικού εβραϊσμού έχει εμπλουτιστεί πρόσφατα με τις σημαντικές εργασίες των Rae Dalvin, Μαρίας Ευθυμίου, Ρένας Μόλχο, Bernard Pierron, κ.ά.: βλ. στη βιβλιογραφία. Ενδιαφέρουσες εργασίες που καλύπτουν ένα ευρύτερο φάσμα ζητημάτων δημοσιεύονται στα πρακτικά Α' Συμποσίου ιστορίας της Εταιρείας Μελέτης Ελληνικού Εβραϊσμού, με θέμα *Οι Εβραίοι στον ελληνικό χώρο: Ζητήματα στη μακρά διάρκεια, Θεσσαλονίκη, 23-24 Νοεμβρίου 1991*, Γαβριηλίδης, Αθήνα 1995. Βλ. επίσης την επιλογή βιβλιογραφίας της Μαρίας Καβάλα, «Εβραίοι στα πλαίσια του ελληνικού κράτους. Βιβλιογραφία», στο αφιέρωμα: «Εβραίοι στην Ελλάδα», *Σύγχρονα Θέματα*, 52-53 (1994).

παρέμενε ασαφές, παρά την ευνοϊκή στάση του Όθωνα και του Γεωργίου του Α'. Ο πρώτος νόμος που ρύθμιζε τα πολιτικά και θρησκευτικά τους δικαιώματα ήταν ο 2456/1920, που ψηφίστηκε μετά από πρωτοβουλία που ανέλαβε η κοινότητα της Θεσσαλονίκης, όπου ζούσε και το μεγαλύτερο ποσοστό των Εβραίων της Ελλάδας πριν από τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο.

Οι Εβραίοι Σεφαραδίτες της Θεσσαλονίκης, μετά την απελευθέρωση της πόλης το 1912, αποτέλεσαν το πολυπληθέστερο και δυναμικότερο μέρος του ελληνικού εβραϊσμού και συνέβαλαν στην ευνοϊκή νομοθεσία του 1920, 1930 και 1933 για τις ισραηλιτικές κοινότητες.¹⁸ Η πολυπληθής κοινότητα της Θεσσαλονίκης διέφερε από τις άλλες σχετικά ολιγάριθμες κοινότητες Εβραίων όχι μόνο ως προς τον μεγάλο αριθμό των μελών της, ο οποίος στις αρχές του αιώνα ήταν ο υψηλότερος από αυτόν των άλλων εθνοτήτων της πόλης, ακόμη και της ελληνικής, αλλά και ως προς τον χαρακτήρα της. Για πολλούς αιώνες η κοινότητα αυτή είχε αναδειχθεί σε πρώτη δύναμη της πόλης.¹⁹ Τα μέλη της τα ένωνε κοινή θρησκεία, γλώσσα και ιστορία, αλλά κυρίως μια μακρά παράδοση, που εκφραζόταν μέσα από έναν αξιόλογο πολιτισμό.²⁰ Ήσαν οι τελευταίοι που αφομοιώθηκαν γλωσσικά, εφόσον μέχρι το 1912 μιλούσαν την ισπανοεβραϊκή διάλεκτο και μόνο μετά το 1915 υποχρεώθηκαν ως Έλληνες πολίτες να διδάσκονται την ελληνική γλώσσα, σύμφωνα με σχετικό βασιλικό διάταγμα του 1915, που αποσκοπούσε στη διευκόλυνση της πολιτισμικής τους αφομοίωσης. Κατά την έναρξη του Β' Παγκοσμίου Πολέμου η νέα γενιά των Εβραίων της Θεσσαλονίκης μιλούσε ελληνικά, όχι όμως και οι ηλικιωμένοι.

Η διαφορά της γλώσσας αποτελούσε, μεταξύ άλλων, ένα συνεχές πρόβλημα στη συμβίωση χριστιανών και Εβραίων στη Θεσσα-

18. Bernard Pierron, *Juifs et chrétiens de la Grèce moderne. Histoire des relations intercommunautaires de 1821 à 1945*. éd. L'Harmattan, Παρίσι 1996, σ. 124-130· επίσης George Th. Mavrogordatos, *Stillborn Republic. Social Coalition and Party Strategies in Greece, 1922-1936*, University of California Press, Μπέρκλεϊ 1983, σ. 226-249.

19. Το 1912 οι Εβραίοι ήταν 64.000, οι Έλληνες 28.000, οι Τούρκοι 28.000 και οι υπόλοιποι Βλάχοι, Τσιγγάνοι, Αλβανοί κλπ. περίπου 10.000. Το 1913 οι Έλληνες αυξήθηκαν κατά 10.000, σύμφωνα με την ελληνική απογραφή, βλ. Bernard Pierron, *Juifs et Chrétiens...*, ό.π., σ. 70.

20. Βλ. τα μελέτηματα του Αμπέρτου Ναφ, συγκεντρωμένα στο βιβλίο *Κείνη επί ακτής θαλάσσης...*, Θεσσαλονίκη 1997.

λονίκη, και ένα ισχυρό επιχείρημα εναντίον τους. Ζήτημα διαφοράς της γλώσσας δεν μπορούσε όμως να τεθεί στις ελληνικές πόλεις στις οποίες υπήρχαν αρχαίες εβραϊκές κοινότητες Ρομανιωτών, δηλαδή ελληνόφωνων Εβραίων, συγκεκριμένα στα Γιάννενα, την Άρτα, την Κόρινθο και αλλού.²¹ Ελληνικά μιλούσαν επίσης οι Εβραίοι σεφαραδίτες των πόλεων της «παλαιάς» Ελλάδας, όπως η Λάρισα, ο Βόλος, τα Τρίκαλα.

Στα Επτάνησα οι εβραϊκές κοινότητες αποτελούνταν από Ρομανιώτες και Πουλιέζους, δηλαδή Εβραίους προερχόμενους από την Απουλία. Το 1900 οι Εβραίοι της Κέρκυρας ήταν περίπου 2.000.²² Είχαν υποστεί τον ενετικό αντισημιτισμό, τον περιορισμό σε γκέτο και άλλα μέτρα όπως η απαγόρευση αγοράς γης. Το 1864 χαιρέτησαν με ενθουσιασμό την ένωση των νησιών με την Ελλάδα. Ήδη από τις αρχές του 19ου αιώνα πολλά μέλη τους είχαν διακριθεί στην οικονομική, κοινωνική και πνευματική ζωή. Όμως τον ενθουσιασμό τους δεν τον μοιράζονταν οι χριστιανοί συμπολίτες τους, μεταξύ των οποίων πολιτικά πρόσωπα αλλά και λόγιοι όπως ο Ιάκωβος Πολυλάς, και η εχθρότητα οδήγησε στα «εβραϊκά» του 1891, με πρόσχημα φήμες για μια «θυσία αίματος».

Στην Αθήνα, ο Δ. Καμπούρογλου αναφέρει ότι στη διάρκεια της Τουρκοκρατίας, σύμφωνα με τον Γάλλο Guillet, δεν υπήρχαν Εβραίοι, και ότι ποτέ δεν έγινε δεκτή εκεί η παρουσία τους, αν και πολλοί ζούσαν σε γειτονικές πόλεις, κυρίως στη Θήβα και τη Χαλκίδα. Σύμφωνα με την ίδια πηγή, «καθ' άπασαν την Τουρκικήν αυτοκρατορίαν μόνο δύο πόλεις, αι Αθήναι και η Τραπεζούς, διετήρησαν το προνόμιον του ν' απαγορεύεται η εν αυταίς εγκατάστασις Εβραίων». Ο συγγραφέας παρατηρεί εν τούτοις ότι κατά τα τελευταία χρόνια της Τουρκοκρατίας φαίνεται ότι ήταν εγκατεστημένοι Εβραίοι «και δη εν τη Ακροπόλει».²³ Οι Εβραίοι που εγκαταστά-

21. Για τους Εβραίους Ρομανιώτες βλ. τη μελέτη της Rae Dalvin, *The Jews of Ioannina*, Cadmus Press, Φιλαδέλφεια 1990.

22. Βλ. Γιώργος Χανιώτης, «Η εβραϊκή κοινότητα της Κέρκυρας (1860-1939) εντός και εκτός της "οβριακής"», στο *Οι Εβραίοι στον ελληνικό χώρο: Ζητήματα στη μακρά διάρκεια*, Θεσσαλονίκη, 23-24 Νοεμβρίου 1991, Γαβριηλίδης, Αθήνα 1995, σ. 63-73.

23. Βλ. Δ. Καμπούρογλου, *Ιστορία των Αθηνών, Τουρκοκρατία*, τόμ. Γ', εκδοτικός Οίκος Παπαδημητρίου, Αθήνα [ά.χ.], σ. 93.

θηκαν στην Αθήνα από τα τέλη του 19ου αιώνα προέρχονταν από διάφορες ελληνικές πόλεις, και στις παραμονές του πολέμου ήταν πλήρως ενσωματωμένοι στην οικονομική και κοινωνική ζωή.

Ο «φανταστικός Εβραίος»

Οι απαντήσεις στο ερώτημα «ποια είναι η διαφορά του Εβραίου», όπως συνάγονται από μια ευρύτατη κατηγορία κειμένων ιστορικών, λογοτεχνικών και δημοσιογραφικών, ήταν και παραμένουν αντιφατικές, γεμάτες ασάφεια και αοριστία. Εάν η διαφορά του Εβραίου είναι θρησκευτική, τότε ποια η διαφορά του άθεου Εβραίου από τον άθεο Ευρωπαίο; Εάν οι Εβραίοι αποτελούν μια εθνική μειονότητα, τότε τι είναι π.χ. ένας Γάλλος αριστερός διανοούμενος εβραϊκής καταγωγής; Η ίδρυση του κράτους του Ισραήλ περιπλέκει ακόμη περισσότερο το πρόβλημα, μπερδεύοντας Ισραηλίτες με Ισραηλινούς, όχι πάντα αθώα: ένας Εβραίος μπορεί να είναι «πραγματικός» Γάλλος ή Έλληνας; Στις περισσότερες περιπτώσεις ο «Εβραίος» γίνεται μια αφηρημένη έννοια για να δηλωθεί μια ριζική διαφορά, ανεξάρτητα εάν αυτή αφορά το θρήσκευμα, τη φυλή ή το έθνος.

Εάν ο προσδιορισμός της διαφοράς των Εβραίων αποδεικνύεται προβληματικός, αντιθέτως είναι πολύ πιο εύκολο να διαπιστώσουμε σε μια μεγάλη ποικιλία κειμένων που απηχούν τις συλλογικές παραστάσεις στη διάρκεια δύο χιλιετηρίδων, και μεταξύ άλλων σε λογοτεχνικά κείμενα, ότι η ταυτότητα του Εβραίου σηματοδοτείται κατ' αρχήν αρνητικά, η διαφορά του χαρακτηρίζεται απειλητική και η παρουσία του εχθρική.

Η εχθρότητα εναντίον των Εβραίων της διασποράς μαρτυρείται ήδη από την αρχαιότητα, όπως έχει δείξει ο James Parkes.²⁴ Οι Έλληνες συγγραφείς αναφέρουν τους Εβραίους κατά κανόνα θετικά, ως λαό που ενσωματώνει την ανατολική σοφία, με ελάχιστες εξαιρέσεις.²⁵ Όμως στους ελληνιστικούς χρόνους, ενδεχομένως υπό την επίδραση των Αιγυπτίων, κράτους με αντιεβραϊκή παράδοση, οι

24. James Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue*, The Soncino Press, Λονδίνο 1934.

25. Αριστοφάνης, *Πλούτος*, 265 κ.ε.

συγγραφείς της εποχής των Πτολεμαίων δίνουν μια εντελώς αρνητική εικόνα του Εβραίου, στην οποία πρωτοεμφανίζονται φήμες που θα επαναληφθούν επί αιώνες: οι Εβραίοι είναι ακάθαρτοι, μολυσμένοι από λέπρα, μάγοι, παιδοκτόνοι.²⁶

Για τους χριστιανούς οι Εβραίοι ήταν θεοκτόνοι, και τα κείμενα των Πατέρων της Εκκλησίας περιλαμβάνουν σκληρούς χαρακτηρισμούς.²⁷ Τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες δεν μαρτυρούνται όμως διωγμοί, και οι Εβραίοι από την Καμπανία, τη Λορραίνη και τη Ρηνανία μέχρι την Πράγα ήταν για πολλούς ο «εκλεκτός λαός του Θεού». Η εχθρότητα απέκτησε διαφορετικές διαστάσεις μετά τις σταυροφορίες, όταν οι Εβραίοι υπήρξαν συστηματικά θύματα ενός συστήματος ενοχοποίησης, που τους καθιστούσε υπεύθυνους για τα δεινά του χριστιανικού πληθυσμού, όπως η μεγάλη πείνα του 1315-17 και η επιδημία πανώλης του 1347-40. Διώχθηκαν επανειλημμένα με διάφορες κατηγορίες, ατομικά από την Ιερή Εξέταση και συλλογικά από τους ηγεμόνες, σε συνθήκες περισσότερο ή λιγότερο αιματηρές: το 1290 από την Αγγλία, το 1394 από τη Γαλλία και το 1492 από την Ισπανία.

Τον 19ο αιώνα η εχθρότητα κατά των Εβραίων στηρίχθηκε σε επιστημονική βάση την οποία προσέφερε η φυλετική ψευδο-επιστημονική θεωρία, σύμφωνα με την οποία τα άτομα σημιτικής καταγωγής θεωρούνται ότι ανήκουν σε μια κατώτερη φυλή. Πολλοί συγγραφείς, όπως ο Jules Isaac, διαφοροποιούν τον παλαιότερο «αντι-ιουδαϊσμό», που είχε χαρακτήρα θρησκευτικό, κοινωνικό και οικονομικό, από τον φυλετικό «αντισημιτισμό», λέξη η οποία επινοήθηκε από τον Γερμανό δημοσιογράφο Wilhelm Marr το 1873.

Η λέξη «αντισημιτισμός» είναι προϊόν της σύγχυσης ανάμεσα σε μια ψευδο-βιολογική έννοια, του αίματος και της φυλής, και σε έναν καθαρά φιλολογικό όρο που χρησιμοποιείται για την ομάδα των «σημιτικών» γλωσσών, με αποτέλεσμα η έννοια του «σημίτη» να παραπέμπει σε ένα ομοιογενές εθνικό και φυλετικό σύνολο, και όχι απλά σε μια γλώσσα.²⁸

26. Η εικόνα αυτή αντανακλάται σε κείμενα συγγραφέων της πτολεμαϊκής Αιγύπτου που μας παραδόθηκαν από τον Φλάβιο Ιώσηπο.

27. Με ιδιαίτερη σφοδρότητα οι Εβραίοι χαρακτηρίζονται αρνητικά από τον Ιωάννη Χρυσόστομο, *Λόγοι κατά Ιουδαίων*, PG Migne, τ. 48.

28. Ο Jules Isaac μελέτησε διεξοδικά το ζήτημα του αντι-ιουδαϊσμού της Εκ-

Σήμερα ο «αντισημιτισμός» χρησιμοποιείται από τους περισσότερους συγγραφείς για να δηλώσει γενικά την εχθρότητα εναντίον των Εβραίων. «Ο αντισημιτισμός είναι οι φήμες που κυκλοφορούν για τους Εβραίους», έγραφε το 1945 ο Adorno. Οι συγγραφείς κατά περίπτωση τον διακρίνουν σε θρησκευτικό, λαϊκό, φυλετικό, επιστημονικό ή «εξολοθρευτικό» αντισημιτισμό, λέξη νεόκοπη που εισήγαγε ο Goldhagen για τον ναζιστικό, φυλετικό αντισημιτισμό, που αποσκοπούσε στην ολοκληρωτική εξόντωση των Εβραίων.²⁹

Η εχθρότητα κατά των Εβραίων, κοινό γνώρισμα όλων των χριστιανικών λαών και όλων των περιόδων της ευρωπαϊκής ιστορίας, κρυσταλλωνόταν σε ένα σύστημα κατηγοριών όπως αυτή της θεοκτονίας και της παιδοκτονίας, δηλαδή της συκοφαντίας για «θυσία αίματος», που καθιστούσαν τον Εβραίο επικίνδυνο αλλά δεν του απέκλειαν τη δυνατότητα να βγει από την κατάσταση αυτή με το βάπτισμα. Η νεωτερικότητα σήμαινε τη μετάβαση από τις κατηγορίες αυτές σε μια βιολογική και μη ανατάξιμη κατηγορία της φυλετικής κατωτερότητας, θεμελιωμένη πλέον επιστημονικά.

Όλα τα κριτήρια της «διαφοράς» των Εβραίων που αναφέραμε, συνιστούν μια φανταστική εκδοχή του «Εβραίου», δηλαδή μια αρνητική και επίφοβη εικόνα του «Άλλου», που μοιάζει να υποσκελίζει κάθε προσπάθεια νομιμοποίησης των Εβραίων και να τους αμφισβητεί την ιδιότητα του πολίτη.

Αν για τον μη Εβραίο Ευρωπαϊκό χριστιανό του Μεσαίωνα ο Εβραίος ήταν ένας εμφανής κίνδυνος, για τον πολίτη του έθνους-κράτους ήταν ένας κίνδυνος αφανής, και γι' αυτό πιο ύπουλος και επίφοβος. Ενδεικτικό ήταν το νέο κύμα αντισημιτισμού που εμφανίστηκε, με αποκορύφωμα τη δίκη του Dreyfus, Γάλλου αξιωματικού εβραϊκού θρησκευόμενου, που κατηγορήθηκε για προδοσία.

Ο «Εβραίος» δεν είναι παρά ένα δημιούργημα του αντισημίτη,

κλησίας σε σχέση με τον αντισημιτισμό, βλ. Jules Isaac, *Genèse de l'antisémitisme: essai historique*, Calmann-Lévy, Παρίσι 1956. Για μια σύγχρονη προσέγγιση του ζητήματος του όρου βλ. Nicholas de Lange, «The Origins of Anti-Semitism», στο Sander L. Gilman - Steven T. Katz (επιμ.), *Anti-Semitism in Times of Crisis*, New York University Press, Νέα Υόρκη 1991, σ. 21-37.

29. Daniel-Jonah Goldhagen, *Hitler's willing executioners. Ordinary Germans and the Holocaust*, εκδ. Alfred A. Knopf, Νέα Υόρκη 1996.

έχει υποστηρίξει ο Jean Paul Sartre.³⁰ Τον Εβραίο τον γεννά το «βλέμμα του αντισημίτη», που αποτελεί μεταφορικά έναν καθρέφτη στον οποίο είναι υποχρεωμένος να βλέπει τον εαυτό του για να τον αναγνωρίσει. Είναι ένας ανελεύθερος εαυτός, δέσμιος της εικόνας του, που προσπαθεί συνεχώς να αποδείξει τη νομιμότητά του.³¹ Σύμφωνα με τον συλλογισμό του Sartre, ο ίδιος ο Εβραίος αντιμετωπίζει μια κατάσταση αδιεξόδου: ο «Εβραίος» του αντισημίτη δεν έχει άλλο τρόπο να είναι «αυθεντικός» παρά μέσα στη διαφορά του, που δεν είναι παρά μια αντισημιτική προβολή. Η ερμηνευτική αυτή προσέγγιση του Sartre, μια από τις πιο απαισιόδοξες θεωρήσεις του ζητήματος της ταυτότητας του Εβραίου, συζητήθηκε ιδιαίτερα και βρήκε απήχηση σε Εβραίους συγγραφείς και διανοούμενους όπως ο Albert Memmi.³²

Αυτός ο φανταστικός «Εβραίος», ένα προϊόν του συλλογικού φαντασιακού, κυριάρχησε στο τέλος του 19ου και στις αρχές του 20ού αιώνα στην Ευρώπη, ακριβώς με τον σκοπό να εμποδίσει την προοδευτική εξαφάνιση της διαφοράς, όταν αυτή άρχισε να γίνεται λιγότερο αισθητή εξαιτίας της χειραφέτησης και της αφομοίωσης των Εβραίων.³³

Η άνοδος των ναζί στη Γερμανία σήμανε μια καινούρια φάση στο ζήτημα της «διαφοράς» του Εβραίου, και του βαθμού επικινδυνότητάς του. Για τον Γερμανό Άριο ο Εβραίος έγινε ο μέγιστος εχθρός, ένας πανταχού παρών κίνδυνος για την τάξη και τη δημόσια υγεία. Οι Εβραίοι πολίτες των διαφόρων χωρών της Ευρώπης διώχθηκαν από τους ναζί ως φυλετική ομάδα, συνεπώς λόγω της φυλετικής καταγωγής τους. Όμως χρησιμοποιήθηκε το κριτήριο της θρησκευτικής διαφοράς, διότι εν τέλει αποδείχθηκε αδύνατη η διάκριση των θυμάτων από τα εξωτερικά χαρακτηριστικά της «φυλής», παρά τις σχετικές προσπάθειες των «φυλετολόγων». Στο διάταγμα της 14.11.1935 του φυλετικού νόμου της Νυρεμβέργης,

30. Jean-Paul Sartre, *Réflexions sur la question juive*, Παρίσι 1946.

31. Είναι γνωστό ότι ο Sartre έγραψε αυτό το φιλοσοφικό δοκίμιο έχοντας υπόψη του τον Γαλλοεβραίο ιστορικό Raymond Aron, ο οποίος διεκδικούσε τη θρησκευτική του διαφορά, ενώ υπερασπιζόταν τη γαλλική εθνική του ταυτότητα και την πίστη του στο γαλλικό έθνος, κρατώντας μια συντηρητική πολιτική στάση.

32. Albert Memmi, *Portrait d'un Juif*, coll. Idées, Gallimard, Παρίσι 1962.

33. Βλ. Peter Gay, *Weimar Culture. The Outsider as Insider* (1969), Penguin, Λονδίνο 1974.

που ρύθμιζε τα δικαιώματα των πολιτών του Ράιχ σύμφωνα με την πολιτική της φυλετικής καθαρότητας, «τα κριτήρια για τη διάκριση των Εβραίων, αρκετά ειρωνικά, στηρίζονταν στο θρησκευμα και όχι σε κάποιο επιστημονικό προσδιορισμό της φυλής», παρατηρούν οι Michael Burleigh και Wolfgang Wippermann.³⁴

Τις διάφορες εκδοχές του φανταστικού Εβραίου, όπως εμφανίζονται στις συλλογικές παραστάσεις και μορφοποιούνται στη λογοτεχνία, θα εξετάσουμε λεπτομερέστερα στο β' μέρος αυτού του βιβλίου. Εδώ θα μας απασχολήσει ο διωκτικός μηχανισμός που κινητοποιήθηκε από τους ναζί εναντίον των Εβραίων. Ο μηχανισμός αυτός στηρίχθηκε σε μια ιδιαίτερη στρατηγική, αλλά και μια αντίστοιχη ρητορική, οι οποίες υπηρέτησαν με ίση αποτελεσματικότητα τη φυλετική πολιτική του Hitler, με αποτέλεσμα την ολοσχερή καταστροφή των εβραϊκών κοινοτήτων της Ευρώπης.

Διωκτικός μηχανισμός και γενοκτονία

Για τη μαζική εξόντωση των Εβραίων χρησιμοποιήθηκε μεταπολεμικά ο όρος «γενοκτονία», με την έννοια της καταστροφής ενός έθνους ή μιας εθνικής ομάδας.³⁵ Ο όρος «γενοκτονία» εισήχθη το 1944 από τον Raphael Lemkin, νομικό πολωνικής καταγωγής, ο οποίος είχε ασχοληθεί από το 1933 με «το έγκλημα της βαρβαρότητας» στη Σύνοδο της Μαδρίτης. Μέχρι τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, τα εγκλήματα πολέμου καταδίκαζε σχετική απόφαση της Συνόδου της Χάγης του 1907, η οποία όμως δεν εμπόδισε τη σφαγή των Αρμενίων από τους Νεότουρκους το 1915-1917, που θεωρήθηκε η πρώτη γενοκτονία του αιώνα και τα θύματά της ανέρχονται σε ένα εκατομμύριο διακόσιες χιλιάδες.³⁶

34. Michael Burleigh - Wolfgang Wippermann, *The Racial State: Germany 1933-1945*, Cambridge University Press, Καίμπριτζ 1991, σ. 45.

35. Βλ. Helen Fein, *Genocide. A sociological perspective*, Sage Publications, Λονδίνο 1993, σ. 1-3. Σύμφωνα με την Helen Fein, διευθύντρια του Ινστιτούτου για τη Μελέτη της Γενοκτονίας στη Νέα Υόρκη, αυτόπτης μάρτυς κατέθεσε ότι το 1939, πριν από τις σφαγές στην Πολωνία, ο Hitler είπε στους στρατηγούς του χαρακτηριστικά: «Ποιος θυμάται πια την εξόντωση των Αρμενίων;».

36. Βλ. K.B. Bardakjian, *Hitler and the Armenian Genocide*, Zoryan Institute, Καίμπριτζ 1985· επίσης Florence Mazian, *Why Genocide? The Armenian and Jewish Expe-*

Μετά τις δίκες της Νυρεμβέργης, ο όρος γενοκτονία υιοθετήθηκε παμπηφεί από τη γενική συνέλευση του ΟΗΕ στις 9.12.1948. Η εξόντωση ανθρώπινων ομάδων από τις αρχές ενός κράτους σε καιρό ειρήνης ή πολέμου θεωρήθηκε συλλογικό έγκλημα. Προσδιορίστηκε ότι η γενοκτονία αφορά μόνο εθνικές, θρησκευτικές και εθνοτικές ομάδες, και όχι πολιτισμικές, πολιτικές ή οικονομικές.

Η καθιέρωση του όρου δεν σήμανε την ιδιαίτερη ενασχόληση με το φαινόμενο. Η γενοκτονία των Εβραίων τις δύο πρώτες δεκαετίες μετά τον πόλεμο δεν απασχόλησε την ακαδημαϊκή κοινότητα, με εξαίρεση τη Hannah Arendt, τον Raul Hilberg, τον Bruno Bettelheim. Μόνο στη δεκαετία του '70 η γενοκτονία, με την ευρύτερη έννοια του όρου, αποτέλεσε ειδικό πεδίο κοινωνιολογικής έρευνας και οδήγησε σε μια νέα σημασιολογία, ως η οργανωμένη ενέργεια ενός δράστη που αποσκοπεί στη φυσική εξόντωση μιας ανθρώπινης ομάδας με τρόπο άμεσο ή έμμεσο, δηλαδή με τη βίαιη παρεμπόδιση της βιολογικής και κοινωνικής αναπαραγωγής των μελών της, που διαπράττεται χωρίς να λαμβάνεται υπόψη η απουσία αντίστασης των θυμάτων.³⁷

Σήμερα η μελέτη της γενοκτονίας αποτελεί αντικείμενο ενός ευρύτερου ερευνητικού προγράμματος, που εκτείνεται σε όλα τα ανάλογα φαινόμενα για διάφορες εθνικές ομάδες: αναφέρονται μεταξύ άλλων, τις τελευταίες δεκαετίες, οι περιπτώσεις της Ρουάντα, της Τασμανίας, της Σρι-Λάνκα, του Αφγανιστάν. Παράλληλα το φαινόμενο εξετάζεται διαχρονικά και προτείνονται διαφοροποιήσεις ανάμεσα σε εξοντώσεις πληθυσμών με κριτήρια καθαρά οικονομικά και με συγκεκριμένα υλικά οφέλη για τον δράστη – ως τέτοιες προτείνονται οι περιπτώσεις της αρχαιότητας – και σε εκείνες που διαπράττονται εναντίον πολιτών του κράτους του δράστη κατ' αρχήν για να υπηρετήσουν μια πίστη, μια θεωρία ή μια ιδεολογία.³⁸

riences in Perspective, Iowa State University Press, Αϊόβα 1990. Για μια αναθεωρητική εκδοχή, βλ. Kàmuran Gürün, *Le dossier Arménien*, Triangle, Παρίσι 1984.

37. Βλ. Helen Fein, *ό.π.*, σ. 24.

38. Για μια διεξοδική ανάλυση των διαφορετικών περιπτώσεων γενοκτονίας στην Ιστορία από την αρχαιότητα βλ. Frank Chalk - Kurt Jonasson, *The History and Sociology of Genocide. Analyses and case Studies*, Yale University Press, Νιου Χέβεν και Λονδίνο 1990, σ. 32-40. Οι συγγραφείς διευθύνουν το Ινστιτούτο Μελετών Γενοκτονίας του Μόντρεαλ.

Στην τελευταία αυτή κατηγορία υπάγεται η γενοκτονία των Εβραίων. Το επιχείρημα ότι το Ράιχ απέβλεπε σε οικονομικά οφέλη από την καταστροφή των Εβραίων, κλονίζεται, εάν συνυπολογιστεί το τεράστιο κόστος αυτής της επιχείρησης, αλλά κυρίως το γεγονός ότι τα θύματα μπορούσαν υπό διαφορετικές συνθήκες να αποτελέσουν πολύτιμο εργατικό δυναμικό. Το πρόγραμμα της φυλετικής πολιτικής του Hitler προέβλεπε την εξόντωσή τους, και ο ισχυρισμός για την ύπαρξη casus belli δεν αποτελούσε παρά ένα αφελές πρόσχημα.³⁹

Το πρόγραμμα της φυλετικής πολιτικής του Hitler συμπεριλάμβανε την εξόντωση και άλλων θεωρούμενων φυλετικά «ακάθαρτων» ή εκφυλισμένων ομάδων, όπως οι Τσιγγάνοι και οι διανοητικά καθυστερημένοι, για τους οποίους προβλεπόταν η εφαρμογή της μεθόδου της «ευθανασίας».⁴⁰

Για τη γενοκτονία των Εβραίων, όπως και για τα ομαδικά ξεσπάσματα βίας εναντίον ατόμων ή ομάδων, δηλαδή το «λυντσάρισμα» – το φαινόμενο που περιγράφει ο νόμος του Λυντς, ή το «πογκρόμ»,⁴¹ ανατρέχουμε στη μεταφορική γλώσσα και μιλάμε για ένα «εξιλαστήριο θύμα», χωρίς κατ' ανάγκη να εννοούμε ότι ισχύει η πρωτόγονη πρακτική σύμφωνα με την οποία το άτομο θυσιάζεται για να επέλθει, συμβολικά, η κάθαρση από το «μύασμα».

Οι ναζιστικές γενοκτονικές πρακτικές, όπως καταγράφονται στις μαρτυρίες των επιζώντων, παραπέμπουν εν τούτοις σε ένα μηχανισμό εξόντωσης, ο οποίος εμφανίζεται οργανωμένος με έναν τρόπο που ανακαλεί διωκτικό συμβολικό σύστημα, τόσο στην πρώτη φάση του σχεδίου, που προέβλεπε την γκετοποίηση των

39. Με αφορμή τη διαδήλωση μιας πολιτικής παράταξης Εβραίων στο Λονδίνο, ο Hitler στις 31.1.1939 έκανε επίσημη δήλωση ότι οι «Εβραίοι κήρυξαν τον πόλεμο». Βλ. σχετικά Wolfgang Benz, *Legenden Lügen Vorurteile*, Verlag Moos & Partner, Μόναχο 1990.

40. Βλ. Michael Burleigh, *Death and Deliverance. «Euthanasia» in Germany 1900-1945*, Cambridge University Press, Καίμπριτζ 1994.

41. Ρωσική λέξη για τη βίαιη εξέγερση εναντίον εβραϊκών κοινοτήτων. Η πρώτη έγινε το 1881 μετά τη δολοφονία του τσάρου Αλέξανδρου Β' στην Πετρούπολη, το Κίεβο και την Οδησό. Ένα δεύτερο κύμα, πιο αιματηρό, ακολούθησε το 1903, με πρόσχημα μια συκοφαντία για «θυσία αίματος» και ένα τρίτο το 1917-1921, στο οποίο περίπου 60.000 Εβραίοι έχασαν τη ζωή τους από επιθέσεις του Λευκού Στρατού και Ουκρανών ατάκτων.

θυμάτων, τη σημείωσή τους με ένα κίτρινο άστρο και τον εκτοπισμό σε στρατόπεδα εργασίας, όσο και στη δεύτερη φάση, δηλαδή την εξόντωση σε θαλάμους αερίων και την καύση σε κρεματόρια. Η δεύτερη φάση σχεδιάστηκε το φθινόπωρο του 1941⁴² και μπήκε σε εφαρμογή λίγο αργότερα, το 1942-1943, μετά την ήττα των ναζι στο ανατολικό μέτωπο, με σκοπό την επίτευξη μεγαλύτερων αριθμών θανατώσεων σε ημερήσια βάση, την επιτάχυνση του ρυθμού της εξόντωσης αλλά και την εξαφάνιση των πτωμάτων. Μέχρι τότε η εξόντωση γινόταν είτε με ομαδικούς τουφεκισμούς, όπως στη Σοβιετική Ένωση, είτε με δηλητηριώδη αέρια μέσα σε φορητά αυτοκίνητα, μια πρακτική που εφαρμόστηκε στην Πολωνία. Ως προς την οργάνωση της εξόντωσης και τις λεπτομέρειες της εφαρμογής της, η πρωτοβουλία ανήκε αποκλειστικά στην εφευρετικότητα των διοικητών των στρατοπέδων, αφού δεν υπήρχε μια γενική διαταγή με συγκεκριμένες οδηγίες.⁴³

Ο διωκτικός μηχανισμός των ναζί μπορεί να εξεταστεί στο πλαίσιο μιας πρακτικής των αρχαϊκών κοινωνιών, της εξιλαστήριας θυσίας και του μηχανισμού της, δηλαδή της τελετουργίας του αποδιοπομπαίου τράγου, ή αλλιώς της αποδιοπόμπησης.⁴⁴ Πρόκειται για ένα παγκόσμιο φαινόμενο, που συνδέεται με την πεποίθηση των μελών μιας ομάδας ότι για τις εκάστοτε κοινωνικές κρίσεις, αλλά και για τις φυσικές καταστροφές που διαταράσσουν την ανθρώπινη κοινότητα, καθαρτήριο ρόλο μπορεί να παίξει ένα άτομο, το οποίο πρέπει να θυσιαστεί.

Ο René Girard έχει υποστηρίξει ότι ο μηχανισμός αποδιοπόμπησης χαρακτηρίζεται από ορισμένα στερεότυπα με διαχρονική ισχύ, ή αλλιώς προϋποθέσεις, τα οποία συνοδεύουν παγκοσμίως το φαινόμενο αυτό.⁴⁵ Το πρώτο είναι η ύπαρξη μιας βαθιάς κοινωνικής

42. Βλ. Uwe Dietrich Adam, «The Gaz Chambers», στο François Furet (επιμ.), *Unanswered Questions. Nazi Germany and the Genocide of the Jews*, μτφ. από τα γαλλικά, Schocken Books, Νέα Υόρκη 1989, σ. 137.

43. Βλ. Raul Hilberg, *The Destruction of the European Jews*, Holmes and Meier Publishers, Νέα Υόρκη 1985.

44. Ο όρος στον Πλάτωνα, Νόμοι 854 Β, αναφέρεται στην τελετή εξιλασμού, δηλαδή έχει διαφορετική σημασία από τη διαπόμπηση, που είναι επίσης διωκτική πρακτική αλλά αναφέρεται στον δημόσιο εξευτελισμό των ενοχοποιημένων θυμάτων.

45. René Girard, *La violence et le sacré*, Grasset, Παρίσι 1972.

κρίσης. Το δεύτερο είναι η εντόπιση του αιτίου και η απόδοση της ευθύνης ad causam, για την κρίση αυτή, υπό μορφήν κατηγορίας, accusatio, σε μια ομάδα του πληθυσμού, ή σε ένα άτομο. Τέλος, το τρίτο στερεότυπο είναι η επιλογή του θύματος, η οποία γίνεται με κριτήριο ορισμένες ιδιαιτερότητες ή χαρακτηριστικά, που το άτομο ενδέχεται να συγκεντρώνει: πρόκειται για τα σημεία της θυματοποίησης, δηλαδή τα σημεία που καθιστούν έντονη τη «διαφορά» χωρίς να είναι κατ' ανάγκην αρνητικά. Το θύμα είναι κάποιος άνθρωπος που θεωρούμε διαφορετικό, και γι' αυτό απρόσιτο και επίφοβο, δηλαδή επιθυμητό και, ταυτόχρονα, μισητό. Πρόκειται για άνθρωπο –ή ανθρώπινη ομάδα– που μας εμπνέει φθόνο αλλά και αποστροφή, που αγαπούμε και μισούμε, και στον οποίο προβάλλουμε το απαγορευμένο κομμάτι του εαυτού, ως «άλλου», στις ποικίλες μεταμορφώσεις του. Ο Άλλος ως «ξένος», ως μισητός αντίπαλος της κάθε «άλλης» έξω-ομάδας, γίνεται στόχος της εξιλαστήριας πρακτικής.

Στους δράστες της γενοκτονίας των Εβραίων αναγνωρίζουμε την παθολογική προσωπικότητα του ρατσιστή. Η φυλετική πολιτική σχετίζεται με το φαινόμενο του ρατσισμού, το οποίο, στο πλαίσιο της ψυχαναλυτικής ερμηνείας, ερμηνεύεται ως μια ψυχοπαθολογική κατάσταση: ο «άλλος», ο ξένος, ο διαφορετικός, είναι το κομμάτι του εαυτού ως «άλλου» που θέλουμε να συγκαλύψουμε, και εν τέλει να απαλείψουμε, είναι το κομμάτι της απαγορευμένης επιθυμίας που σχετίζεται με την αιμομεικτική απαγόρευση.⁴⁶

Η συνείδηση του ρατσιστή, κατά τον Joseph Gabel, είναι «πλαστή», δηλαδή αλλοτριωμένη, πραγματοποιημένη, και δεν αντιλαμβάνεται τον κόσμο διαλεκτικά αλλά ταυτολογικά. Ακριβώς για τον λόγο αυτό ο Gabel θεωρεί ότι ο ρατσισμός διαφέρει από τον εθνικισμό στον βαθμό που δεν είναι μόνον μια ιδεολογία, αλλά ένα φαινόμενο που εξηγείται ψυχαναλυτικά και αναφέρεται στην παθολογία του υποσυνείδητου.⁴⁷

Στο ναζιστικό Ολοκαύτωμα, τα διωκτικά στερεότυπα της απο-

46. Βλ. Imre Hermann, *Psychologie de l'antisémitisme*, μτφ. από τα γερμανικά (1945), éd. de l'Éclat, Παρίσι 1986· βλ. επίσης R. Loewenstein, *Psychanalyse de l'antisémitisme*, P.U.F., Παρίσι 1952. Βλ. επίσης Θάνος Λίποβατς, *Η ψυχοπαθολογία του πολιτικού*, Οδυσσέας, Αθήνα 1990, σ. 273-277.

47. Joseph Gabel, *La fausse conscience*, εκδ. de Minuit, Παρίσι 1964.

διοπόμησης, όπως τα περιγράφει ο René Girard, αναγνωρίζονται με σαφήνεια: κρίση υπάρχει, στη Γερμανία και στην Ευρώπη. Οι κατηγορίες κατά των Εβραίων είναι συγκεκριμένες: διεθνής συνωμοσία που «αποδεικνύουν» τα «πρωτόκολλα των Σοφών της Σιών». Επίσης οι Εβραίοι συγκεντρώνουν πάμπολλα σημεία θυματοποιητικής επιλογής (sélection victimaire): αποτελούν μειονότητα, έχουν διαφορετική θρησκεία, διακρίνονται όμως σε διάφορους κοινωνικούς τομείς. Ταυτόχρονα αποτελούν μια ομάδα που είναι η πλησιέστερη προς τη χριστιανική, κυρίως μετά την πολιτική της χειραφέτηση.

Υπάρχουν πολλά στοιχεία στο ναζιστικό Ολοκαύτωμα που δεν εξηγούνται παρά μόνον στο πλαίσιο του διωκτικού μηχανισμού. Ως τέτοιο στοιχείο θεωρεί ο Bruno Bettelheim τα πειράματα στείρωσης στο Άουσβιτς.⁴⁸ Η στέρωση είχε θεωρηθεί, αρχικά, ως μέθοδος που θα εξασφάλιζε τη φυλετική καθαρότητα, και στη συνέχεια εγκαταλείφθηκε μπροστά στην πολύ ταχύτερη και αποτελεσματικότερη λύση του θαλάμου αερίων. Γιατί, όμως, συνεχίζονταν παράλληλα και τα πειράματα μέχρι το τέλος του πολέμου; Σε ποιους θα εφαρμοζόταν η στέρωση; Τα πειράματα αυτά, άσχετα από οποιαδήποτε χρησιμότητα, σχετίζονται με τον μηχανισμό της αποδιοπόμησης, άρα με μια διωκτική προβολή, σύμφωνα με την οποία τα θύματα ενοχοποιούνται για αιμομιξία, πορνεία, απαγορευμένη σεξουαλικότητα και, συνεπώς, αυτή η δραστηριότητά τους πρέπει όχι μόνο να εξουδετερωθεί ριζικά, αλλά και να τιμωρηθεί συμβολικά.

Σε κάθε γενοκτονία, μια ανθρώπινη ομάδα κατηγορείται ως υπεύθυνη για τα δεινά μιας άλλης, και γι' αυτό κρίνεται αναγκαία η εξόντωσή της. Όμως, στη συγκεκριμένη περίπτωση, ο άμαχος πληθυσμός των Εβραίων, διασκορπισμένος σε ολόκληρη την Ευρώπη, ήταν πρακτικά αδύνατο να γίνει στόχος ενός λυντσαρίσματος ή ενός πογκρόμ, γι' αυτό έπρεπε να συγκεντρωθεί και να οδηγηθεί στον θάνατο με εξαπάτηση, με συγκαλυμμένες μεθόδους, με μυστικότητα, κάτι που εν μέρει ίσχυσε και για τις άλλες φυλετικές ομάδες που εξόντωσαν οι Γερμανοί, όπως για παράδειγμα οι Τσιγγάνοι. Η γενοκτονία των Εβραίων υπήρξε μια πρακτική απο-

48. René Girard, *Le bouc émissaire*, Grasset, Παρίσι 1982. Ο Girard εξετάζει ως παραδείγματα τις περιπτώσεις του Οιδίποδα και της Ιφιγένειας.

διοπόμησης και οργανώθηκε με μεθόδους που δεν έχουν την αντιστοιχία τους σε άλλο ιστορικό γεγονός.

Σημαντικός συντελεστής της επιτυχίας του σχεδίου ήταν η μυστικότητα με την οποία οργανώθηκε η όλη επιχείρηση, όπως φανερώνει η χρήση των όρων «τελική λύση», «ειδική αποστολή» και μια ολόκληρη συνθηματική γλώσσα σχετική με την πολιτική της εξόντωσης των Εβραίων, που αποσκοπούσε αφενός στην παραπλάνηση των θυμάτων, αφετέρου στη συγκάλυψη του σχεδίου εξόντωσης και στην απουσία τεκμηρίων από την πλευρά των δραστών.

Η ρητορική της γενοκτονίας

Άκρως ενδιαφέρουσα υπήρξε η συμπεριφορά των δραστών στο επίπεδο της γλώσσας. Στη ναζιστική Γερμανία, η γλώσσα που είχε κυριαρχήσει στη δημόσια ζωή, μετά το 1933 και την άνοδο του ναζιστικού κόμματος στην εξουσία, ήταν γεμάτη από θρησκευτικούς συμβολισμούς και μεταφορές που παρέπεμπαν στην πρακτική του εξιλασμού, της κάθαρσης: ο Hitler εμφανιζόταν ως ο μέγας «θύτης», ο μέγας εξαγινιστής, που θα φέρει τη «σωτηρία».⁴⁹ Η συστηματική καλλιέργεια αυτής της μεταφορικής γλώσσας ανιχνεύεται και σε Έλληνες συγγραφείς: τριάντα χρόνια μετά τη ναζιστική γενοκτονία, ο ιστορικός Πολυχρόνης Ενεπεκίδης, αναφερόμενος στη ναζιστική γενοκτονία, χρησιμοποιεί την παρομοίωση: «ωσάν να επρόκειτο περί ιεροτελεστίας».⁵⁰

Όπως έχει δείξει ο Robert-Jay Lifton, η επιχείρηση της γενοκτονίας επινοήθηκε και προβλήθηκε από τους δράστες ως θεραπεία μιας συλλογικής κοινωνικής κρίσης με τη μορφή ασθένειας, ως μια επιχείρηση εξυγίανσης, όπως θα δούμε αναλυτικότερα στο β' μέρος αυτού του βιβλίου.⁵¹ Η ρητορική της γενοκτονίας αποσκοπούσε ακριβώς στη μετάδοση αυτού του μηνύματος.

49. Bruno Bettelheim, *Survivre*, μτφ. από τα αγγλικά (1952), Laffont, Παρίσι 1981.

50. Πολυχρόνης Ενεπεκίδης, *Οι διωγμοί των Εβραίων εν Ελλάδι*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1969, σ. 34.

51. Robert-Jay Lifton, *The Nazi Doctors: Medical Killing and the Psychology of Genocide*, Basic Books, Νέα Υόρκη 1986.

διοπόμπησης, όπως τα περιγράφει ο René Girard, αναγνωρίζονται με σαφήνεια: κρίση υπάρχει, στη Γερμανία και στην Ευρώπη. Οι κατηγορίες κατά των Εβραίων είναι συγκεκριμένες: διεθνής συνωμοσία που «αποδεικνύουν» τα «πρωτόκολλα των Σοφών της Σιών». Επίσης οι Εβραίοι συγκεντρώνουν πάμπολλα σημεία θυματοποιητικής επιλογής (sélection victrimaire): αποτελούν μειονότητα, έχουν διαφορετική θρησκεία, διακρίνονται όμως σε διάφορους κοινωνικούς τομείς. Ταυτόχρονα αποτελούν μια ομάδα που είναι η πλησιέστερη προς τη χριστιανική, κυρίως μετά την πολιτική της χειραφέτηση.

Υπάρχουν πολλά στοιχεία στο ναζιστικό Ολοκαύτωμα που δεν εξηγούνται παρά μόνον στο πλαίσιο του διωκτικού μηχανισμού. Ως τέτοιο στοιχείο θεωρεί ο Bruno Bettelheim τα πειράματα στέρωσης στο Άουσβιτς.⁴⁸ Η στέρωση είχε θεωρηθεί, αρχικά, ως μέθοδος που θα εξασφάλιζε τη φυλετική καθαρότητα, και στη συνέχεια εγκαταλείφθηκε μπροστά στην πολύ ταχύτερη και αποτελεσματικότερη λύση του θαλάμου αερίων. Γιατί, όμως, συνεχίζονταν παράλληλα και τα πειράματα μέχρι το τέλος του πολέμου; Σε ποιους θα εφαρμόζονταν η στέρωση; Τα πειράματα αυτά, άσχετα από οποιαδήποτε χρησιμότητα, σχετίζονται με τον μηχανισμό της αποδιοπόμπησης, άρα με μια διωκτική προβολή, σύμφωνα με την οποία τα θύματα ενοχοποιούνται για αιμομιξία, πορνεία, απαγορευμένη σεξουαλικότητα και, συνεπώς, αυτή η δραστηριότητά τους πρέπει όχι μόνο να εξουδετερωθεί ριζικά, αλλά και να τιμωρηθεί συμβολικά.

Σε κάθε γενοκτονία, μια ανθρώπινη ομάδα κατηγορείται ως υπεύθυνη για τα δεινά μιας άλλης, και γι' αυτό κρίνεται αναγκαία η εξόντωσή της. Όμως, στη συγκεκριμένη περίπτωση, ο άμαχος πληθυσμός των Εβραίων, διασκορπισμένος σε ολόκληρη την Ευρώπη, ήταν πρακτικά αδύνατο να γίνει στόχος ενός λυντσαρίσματος ή ενός πογκρόμ, γι' αυτό έπρεπε να συγκεντρωθεί και να οδηγηθεί στον θάνατο με εξαπάτηση, με συγκαλυμμένες μεθόδους, με μυστικότητα, κάτι που εν μέρει ίσχυσε και για τις άλλες φυλετικές ομάδες που εξόντωσαν οι Γερμανοί, όπως για παράδειγμα οι Τσιγγάνοι. Η γενοκτονία των Εβραίων υπήρξε μια πρακτική απο-

48. René Girard, *Le bouc émissaire*, Grasset, Παρίσι 1982. Ο Girard εξετάζει ως παραδείγματα τις περιπτώσεις του Οιδίποδα και της Ιφιγένειας.

διοπόμπησης και οργανώθηκε με μεθόδους που δεν έχουν την αντιστοιχία τους σε άλλο ιστορικό γεγονός.

Σημαντικός συντελεστής της επιτυχίας του σχεδίου ήταν η μυστικότητα με την οποία οργανώθηκε η όλη επιχείρηση, όπως φανερώνει η χρήση των όρων «τελική λύση», «ειδική αποστολή» και μια ολόκληρη συνθηματική γλώσσα σχετική με την πολιτική της εξόντωσης των Εβραίων, που αποσκοπούσε αφενός στην παραπλάνηση των θυμάτων, αφετέρου στη συγκάλυψη του σχεδίου εξόντωσης και στην απουσία τεκμηρίων από την πλευρά των δραστών.

Η ρητορική της γενοκτονίας

Άκρως ενδιαφέρουσα υπήρξε η συμπεριφορά των δραστών στο επίπεδο της γλώσσας. Στη ναζιστική Γερμανία, η γλώσσα που είχε κυριαρχήσει στη δημόσια ζωή, μετά το 1933 και την άνοδο του ναζιστικού κόμματος στην εξουσία, ήταν γεμάτη από θρησκευτικούς συμβολισμούς και μεταφορές που παρέπεμπαν στην πρακτική του εξιλασμού, της κάθαρσης: ο Hitler εμφανιζόταν ως ο μέγας «θύτης», ο μέγας εξαγνιστής, που θα φέρει τη «σωτηρία».⁴⁹ Η συστηματική καλλιέργεια αυτής της μεταφορικής γλώσσας ανιχνεύεται και σε Έλληνες συγγραφείς: τριάντα χρόνια μετά τη ναζιστική γενοκτονία, ο ιστορικός Πολυχρόνης Ενεπεκίδης, αναφερόμενος στη ναζιστική γενοκτονία, χρησιμοποιεί την παρομοίωση: «ωσάν να επρόκειτο περί ιεροτελεστίας».⁵⁰

Όπως έχει δείξει ο Robert-Jay Lifton, η επιχείρηση της γενοκτονίας επινοήθηκε και προβλήθηκε από τους δράστες ως θεραπεία μιας συλλογικής κοινωνικής κρίσης με τη μορφή ασθένειας, ως μια επιχείρηση εξυγίανσης, όπως θα δούμε αναλυτικότερα στο β' μέρος αυτού του βιβλίου.⁵¹ Η ρητορική της γενοκτονίας αποσκοπούσε ακριβώς στη μετάδοση αυτού του μηνύματος.

49. Bruno Bettelheim, *Survivre*, μτφ. από τα αγγλικά (1952), Laffont, Παρίσι 1981.

50. Πολυχρόνης Ενεπεκίδης, *Οι διωγμοί των Εβραίων εν Ελλάδι*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1969, σ. 34.

51. Robert-Jay Lifton, *The Nazi Doctors: Medical Killing and the Psychology of Genocide*, Basic Books, Νέα Υόρκη 1986.

Η γλώσσα που χρησιμοποιήθηκε από τους ναζί ήταν στηριγμένη σε μεταφορές της αρρώστιας: τα θύματα αποτελούσαν «μιάσμα», από το οποίο έπρεπε να καθαριστούν οι πόλεις μιας «καθαρής», υγιούς κοινωνίας. Ο χαρακτηρισμός του «ακάθαρτου» για τους Εβραίους αναπαράγει μια προκατάληψη γνωστή, όπως είδαμε, από τους ελληνιστικούς χρόνους, σύμφωνα με την οποία οι Εβραίοι είναι φορείς λέπρας.⁵² Οι συγγραφείς του 19ου αιώνα δίνουν ιδιαίτερη έμφαση στην υλική και ηθική ακαθαρσία του Εβραίου, και τη συσχετίζουν με «βρώμικα» επαγγέλματα. Μια τελευταία μαρτυρία για την επιβίωση αυτής της προκατάληψης με τη μορφή κατηγορίας για λέπρα έχουμε στη Θεσσαλονίκη το 1913.⁵³

Η ρητορική της γενοκτονίας έπαιξε καθοριστικό ρόλο στην επιτυχία της επιχείρησης και κυριάρχησε στη Γερμανία και στις χώρες του Άξονα, όπως και στη Γαλλία της κυβέρνησης του Vichy. Την αναγνωρίζουμε στα αντισημιτικά δημοσιεύματα της φιλοναζιστικής εφημερίδας της Θεσσαλονίκης *Νέα Ευρώπη*, λίγο μετά τον εγκλεισμό των Εβραίων στα γκέτο: «Το πολυτάραχον και ύφαλον γένος την ανετάρασσε με τον θόρυβόν του, την εβρώμιζε με την ακαθαρσίαν του, την εμίαινε με την προστυχιάν του και την απομυζούσε με την βουλμιώσαν αρπακτικότητά του [...] Πουθενά εις τον κόσμον δεν ήτο δυνατόν να ευρεθή άλλο εβραιοπάζαρον σαν εκείνο της Θεσσαλονίκης. Μέσα εις ένα λαβύρινθον στενών και βρωμερών σοκακιών και χαμηλών και σκοτεινών μαγαζιών ένα πολύχρωμον, βοερόν και ακάθαρτον πλήθος επωλούσε και αγόραζε διάφορα είδη [...] Και οσάκις η χολέρα επεσκέπτετο την πόλιν αυτήν, εκεί εύρισκε το προσφορότερον έδαφος αναπτύξεως [...] Η Θεσσαλονίκη εξεκαθαρίσθη και ήλλαξεν όψιν εις τα επισημότερα, και επικαιρότερα σημεία της. Τα κίτρινα πεντάλφα και αι μαύραι επιγραφαι και οι χωριστοί συνοικισμοί κρατούν εις απόστασιν και εξουδετερώνουν την εβραϊκήν υποουλόγητα και εκμετάλλευσιν και κακοποϊάν».⁵⁴

52. Η κατηγορία αυτή αναφέρεται στον Φλάβιο Ιώσηπο, *Κατ' Απίωνος*, I, 304-311.

53. Η πληροφορία δημοσιεύτηκε στο περ. *L'Univers Israélite*, 68 (1913). Βλ. στον Bernard Pierron, *Histoire des relations entre les Grecs et les Juifs de 1821 à 1945*, διδακτορ. διατριβή (δακτυλ.), Παρίσι 1993, σ. 383.

54. «Η Θεσσαλονίκη εκκαθαρίζεται. Το εβραϊκόν αίσχος» το δημοσίευμα φέρει την υπογραφή Σαλονικιεύς, *Νέα Ευρώπη*, φ. 593, 5.3.1943. (Οι υπογραμμισεις δικές μου).

Στο ίδιο άρθρο ο συγγραφέας αναφέρεται σε μια προηγούμενη εκκαθάριση, χάρη στην πυρκαγιά του 1917, η οποία όμως «καθάρισε» μόνο τα άψυχα: «Ο από μηχανής Θεός εφάνη τότε η μεγάλη πυρκαϊά του 1917 διά να καθαρίσει την Θεσσαλονίκη. Όλαι αι παλαιαί εβραϊκαί εστίαι της κεντρικής πόλεως και το άθλιον εβραιοπάζαρο μαζί κατεστράφησαν από τας φλόγας. Οι πολυδαίδαλοι και βρωμεροί εβραιομαχαλάδες γύρω από την Αγίαν Σοφίαν, την Αγίαν Θεοδώραν, το Γιλάν Μερμέρ, του Ρόγος και οι ενδιάμεσοι σφηκοφωλιαί με τα παμπάλαια σκοτεινά, υγρά και βρώμικα ξύλινα και παραγκοειδή σπίτια και τα νεώτερα και μεγαλύτερα εβραϊκά σπίτια μετεβλήθησαν εις στάκτην. Και όλον το άθλιον και ακάθαρτον πλήθος, που έβραζεν εκεί σαν σκουλάρια εις την επιφάνειαν παλαιών ακαθαρσιών, εξετοξεύθη προς τα άκρα της πόλεως» (ό.π.).

Είναι χαρακτηριστικό ότι ο συγγραφέας χρησιμοποιεί εδώ την έννοια της εκκαθάρισης μεταφορικά αλλά και κυριολεκτικά: ο Εβραίος είναι ακάθαρτος όχι μόνο όσον αφορά τα υλικά πράγματα. Εδώ η φωτιά χρησιμοποιείται με την πυρηνική, καθαρτική σημασία της, και ανάλογο αλλά ουσιαστικότερο καθαρτικό ρόλο παίζει κατά τον συγγραφέα η επέμβαση του Γ' Ράιχ.

Η γενοκτονία των Εβραίων δεν ήταν λοιπόν ένα μοναδικό φαινόμενο στην ιστορία, αλλά διακρίνεται ως προς τη στρατηγική της για έναν εντελώς ιδιαίτερο χαρακτήρα, που τη διαφοροποιεί από άλλα ανάλογα φαινόμενα και της προσδίδει ένα χαρακτήρα μοναδικότητας. Η επιχείρηση της εξόντωσης των Εβραίων χρησιμοποίησε μεθόδους καινοφανείς στην ευρωπαϊκή ιστορία. Κατά την εφαρμογή της προσέλαβε τον χαρακτήρα ενός συμβολικού διωκτικού συστήματος, στο οποίο οι αρχαϊκές πρακτικές της αποδιοπόμησης συνυπήρχαν με μοντέρνες πρακτικές, όπως η γραφειοκρατική οργάνωση και η χρήση της τεχνολογίας για τη μαζική εξόντωση των θυμάτων, συναποτελώντας ένα πρωτοφανές κράμα νεωτερικότητας και βαρβαρότητας.

Η στρατηγική του αποκλεισμού

Η προβολή μιας αρνητικής στερεοτυπικής εικόνας του Εβραίου την περίοδο του πολέμου από τη ναζιστική προπαγάνδα, και κατ' επέκταση από τον αντισημιτικό τύπο στις ευρωπαϊκές χώρες που κατέκτησαν οι ναζί, εξέφραζε πολιτικά καθώς και οικονομικά συμφέροντα. Η φυλετική ρητορική αποσκοπούσε στην αύξηση της εχθρότητας κατά των Εβραίων, αλλά και στην περιθωριοποίησή τους, που εξασφάλιζε την αδιαφορία και τη σιωπή των μη Εβραίων συμπολιτών τους, οι οποίοι ήταν παρόντες στους διωγμούς. Η σιωπή αυτή, που χαρακτηρίζει γενικά τη στάση των παρευρισκομένων, έχει συζητηθεί πολύ λιγότερο από τη στάση των δραστών.⁵⁵

Στη μελέτη του φαινομένου της γενοκτονίας η στάση του δράστη και η δομή της προσωπικότητάς του έχουν συζητηθεί σε διαφορετικά πλαίσια. Τι γνωρίζουμε όμως για τον άνθρωπο που γίνεται σιωπηρός θεατής μιας γενοκτονίας; Την παθητικότητα και τη σιωπή του ενδέχεται να τις υπαγορεύουν ο φόβος, επίσης ποικίλα συμφέροντα, κυρίως οικονομικά. Ο παρευρισκόμενος μπορεί να αποβλέπει στην καταστροφή του Άλλου για να καρπωθεί διάφορα οικονομικά οφέλη. Το φαινόμενο είναι γνωστό στην Ελλάδα και απασχόλησε επανειλημμένα τον τύπο, και πρόσφατα την ιστορική έρευνα. Οι εβραϊκές περιουσίες σε πολλές περιπτώσεις συγχέντρωναν το ενδιαφέρον των παρευρισκομένων πολύ περισσότερο από ό,τι οι ανθρώπινες ζωές.⁵⁶

Η παθητική στάση των παρευρισκομένων σε έναν ομαδικό διωγμό που προσέλαβε τέτοιες διαστάσεις, ακόμη και αν δεν ήταν αντισημίτες, μπορεί εξίσου να υπαγορεύεται από μια λανθάνουσα στερεοτυπική αντίληψη για το θύμα, που κρίνεται ένοχο, συνεπώς υπεύθυνο για την τύχη του. Αυτή την αντίληψη προσπάθησε να καλ-

55. Τη διάκριση των ατόμων που εμπλέκονται σε μια γενοκτονία σε δράστες, θύματα και παρευρισκόμενους έχει προτείνει ο Raul Hilberg, βλ. *Perpetrators, Victims, Bystanders. The Jewish Catastrophe 1933-1945*, Harper, Νέα Υόρκη 1992.

56. Βλ. Γιώργος Μαργαρίτης, «Η εξόντωση των Εβραίων της Ελλάδας. Ιδεολογία, κοινωνικές εντάσεις και συγκυρία»· επίσης Mark Mazower, «Οι συνέπειες του Διωγμού των Εβραίων για την πόλη της Θεσσαλονίκης», στον τόμο *Οι Εβραίοι της Ελλάδας στην Κατοχή*, πρακτικά Γ' Συμποσίου Ιστορίας, που οργάνωσε η Εταιρεία Μελέτης Ελληνικού Εβραϊσμού στη Θεσσαλονίκη, 8 Νοεμβρίου 1996, εκδ. Βάνιας 1997.

λιεργήσει η φυλετική ρητορική, ή καλύτερα να την αναθερμάνει, αναπροσαρμόζοντας τα παλιότερα προεπιστημονικά αντισημιτικά μοτίβα ώστε να ανταποκρίνονται στον λόγο της νεωτερικότητας.

Την παθητική στάση των παρευρισκομένων μπορούμε να την αναζητήσουμε σε μια ερμηνεία που ξεκινά από τη διαπίστωση ότι η περιθωριοποίηση μιας ομάδας ατόμων δημιουργεί μια απαγορευτική ζώνη γύρω από τον διωκόμενο με συνέπεια την απομόνωσή του, που μεταφράζεται σε σιωπή γύρω από αυτόν και την τύχη του. Ο πολίτης εβραϊκής καταγωγής έπρεπε να περιθωριοποιηθεί, να ξαναγίνει ένας εντόπιος ξένος, ένας δυνάμει επικίνδυνος Άλλος.

Η περιθωριοποίηση των Εβραίων στη Γερμανία, χώρα στην οποία ήταν αφομοιωμένοι πολιτισμικά, αποτέλεσε ένα ολόκληρο μέρος της στρατηγικής του διωκτικού μηχανισμού, ο οποίος, παράλληλα με την προπαγάνδα, περιέλαβε μια σειρά μέτρων που εφαρμόζονταν προοδευτικά, με σκοπό να απαγορεύσουν την παρουσία των Εβραίων στον χώρο των χριστιανών πολιτών. Πρόκειται για τη διαδικασία του αποκλεισμού, όπως την ονόμασε ο Zygmunt Bauman.⁵⁷ Οι διωκόμενοι Εβραίοι, εξαιτίας των μέτρων αυτών, σταδιακά απουσίασαν από όλους τους δημόσιους χώρους, τις εργασίες και τις κοινωνικές δραστηριότητες.

Η προσέγγιση αυτή μπορεί να συμβάλει στην ερμηνεία της στάσης των παρευρισκομένων από μια διαφορετική σκοπιά. Εξηγεί για παράδειγμα τη σιωπή των μη Εβραίων που ούτε δηλωμένοι αντισημίτες ήταν, ούτε αποκόμισαν οικονομικά οφέλη από τους διωγμούς. Η σιωπή, το «πάγωμα» και η αδιαφορία τους οφειλόταν στο ότι ο διωκτικός μηχανισμός, χάρη στον αποκλεισμό, είχε επιτύχει να μεταβάλει τον χθесινό γείτονα σε έναν ξένο.

Η παραπάνω υπόθεση μας βοηθά να κατανοήσουμε και τη στάση εκείνων που δεν τήρησαν σιωπή και αποπειράθηκαν να βοηθήσουν άγνωστους Εβραίους με κίνδυνο της ζωής τους, χωρίς τη στάση αυτή να την υπαγορεύουν δεσμοί φιλίας. Σύμφωνα με την πρόσφατη έρευνα, οι προσπάθειες διάσωσης Εβραίων από χριστιανούς στις χώρες της γερμανικής κατοχής είχαν συχνά έναν εντελώς αστάθμητο χαρακτήρα.⁵⁸ Πράγματι, εκτός από τις οργανω-

57. Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust*, Cornell University Press, Ithaca 1989.

58. Βλ. Μπάρμπαρα Αξιοπούλου, «Συμπαράσταση και βοήθεια προς τους Ε-

μένες ενέργειες των επίσημων φορέων και των αντιστασιακών οργανώσεων, οι περισσότερες απόπειρες διάσωσης Εβραίων σε ατομικό επίπεδο έγιναν απροσχεδίαστα από άτομα που δεν ήταν πολιτικοποιημένα ούτε διακρίνονταν κατ' ανάγκη για φιλοεβραϊκά αισθήματα και τίποτε δεν τους εμπόδιζε, τουλάχιστον θεωρητικά, να αποβλέπουν σε οικονομικά οφέλη. Μπορούμε όμως να υποθέσουμε ότι οι παρευρισκόμενοι που αποπειράθηκαν να σώσουν Εβραίους διέθεταν προσωπικότητα λιγότερο ευάλωτη στα μηνύματα της ρητορικής της γενοκτονίας, δηλαδή ήταν λιγότερο διατεθειμένοι να δεχθούν ότι η ανθρωπινή τους υπόσταση κινδύνευε ξαφνικά από τον περιθωριοποιημένο Εβραίο γείτονά τους. Γιατί όμως ήταν τόσο λίγοι; Ενδεχομένως γιατί η ρητορική της γενοκτονίας πολλούς δεν κατέπειθε, αλλά εν τούτοις ύψωνε γύρω από τους Εβραίους ένα απαγορευτικό τείχος.

Ο αποκλεισμός του Άλλου ήταν μέρος της τεχνολογίας της ναζιστικής εξουσίας, μιας «βιο-εξουσίας» που εξυπηρετούσε αυτό που ο Michel Foucault ονόμασε κοινωνία «εξομάλυνσης της διαφοράς».⁵⁹ Στις χώρες κατοχής σε εποχή πολέμου, δηλαδή γενικευμένης κρίσης, ο αποκλεισμός του Εβραίου, ενός εντόπιου ξένου, εξυπηρετούσε επίσης τον λόγο της εξουσίας, δηλαδή τον λόγο που ανέπτυξαν τα εθνικά κράτη και την πολιτική της «εξομάλυνσης». Η πολιτική αυτή δεν υπακούει μόνο σε ιδεολογίες αλλά και σε συμφέροντα που έχουν σχέση με κατηγορίες εξωλογικού χαρακτήρα, δηλαδή με τα αισθήματα και τις πεποιθήσεις που είναι πιο κοντά στο θρησκευτικό συναίσθημα και επιτρέπουν στα μέλη της ομάδας να αισθάνονται ότι συνανήκουν σε μια εθνική ομάδα, δεμένα με κοινά δεσμά, δηλαδή συναποτελούν αυτό που ο Benedict Anderson ονόμασε «φανταστικές κοινότητες».⁶⁰ Ο αποκλεισμός του Εβραίου λειτουργούσε ως ασφαλιστική δικλίδα για τη συνοχή της εθνικής ομάδας, και ο αποκλεισμός του γινόταν ένα μέτρο εξασφάλισης

βραίου της Ελλάδας κατά την περίοδο της γερμανικής κατοχής, 1941-1945», στον τόμο *Οι Εβραίοι της Ελλάδας στην Κατοχή*, ό.π.

59. Michel Foucault, *Cours au Collège de France 1976*, Gallimard/Seuil, Παρίσι 1997.

60. Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, Λονδίνο και Νέα Υόρκη 1995.

της εθνικής ομοιογένειας. Η εξαφάνιση του Άλλου γινόταν στο συλλογικό φαντασιακό προϋπόθεση για την επιβίωση του εαυτού.

Η περιθωριοποίηση και ο αποκλεισμός είχε και μια άλλη διάσταση: οι διωκόμενοι Εβραίοι πολίτες υφίσταντο κακοποιήσεις, και ήταν εμφανές, ακόμη και για τον πλέον απληροφόρητο, ότι κινδύνευε η σωματική τους ακεραιότητα. Όμως ο αποκλεισμός τους καθιστούσε αφανείς, και απάλλαξε τους παρευρισκόμενους από ενοχές και υποχρέωση βοήθειας. Αυτή την υπόθεση διατύπωσε ο Bawman στηριγμένος στο πείραμα του Stanley Milgram, στο οποίο επιστήμονες κλήθηκαν να προκαλέσουν ηλεκτρική εκκένωση σε άτομα που δεν ήταν ορατά. Οι συμμετέχοντες στο πείραμα ακολουθήσαν τις εντολές των οργανωτών του πειράματος, επιστημόνων με κύρος, χωρίς να ενδιαφερθούν εάν προκαλούν πόνο, στον βαθμό που οι αντιδράσεις των πειραματοζώων, δηλαδή συνανθρώπων, ήταν εκτός του οπτικού πεδίου τους.⁶¹

Προϋπόθεση για τον αποκλεισμό είναι η αρραγής εφαρμογή του δικτυακού συστήματος: το θύμα πρέπει να καταστεί αφανές, γι' αυτό απαγορεύεται κάθε επαφή με αυτό. Σε εργασία του για τη στάση των κατακτητών στο ζήτημα της σχέσης των Γερμανών στρατιωτών με τον ελληνικό πληθυσμό, ο ιστορικός Χάγκεν Φλάισερ επισημαίνει ότι, παρά τη φιλελληνική προπολεμική διάθεση των Γερμανών, όταν οι διάφορες απόπειρες προσέγγισης του ελληνικού πληθυσμού απέτυχαν και εκδηλώθηκε η αντίσταση, οι γερμανικές αρχές εξέδωσαν διαταγές που απαγόρευαν κάθε «εξυπηρεσιακή επικοινωνία με τους Έλληνες».⁶² Μπορούμε να ειπώσουμε ότι η επαφή, εκτός από υποχρεώσεις ανταπόδοσης της τυχόν φιλικής συμπεριφοράς ή της προσφοράς δώρων από τους Έλληνες στους κατακτητές, θα δημιουργούσε ρήγματα στον δικτυακό μηχανισμό, που έπρεπε να τηρηθεί με κάθε τρόπο ώστε να συντηρεί μια πάγια εικόνα του διώκτη για το θύμα, που να στηρίζεται στην απαγόρευση και όχι στα πραγματικά δεδομένα. Κάθε πράξη αντίστασης ισοδυναμεί με ρωγμή που απειλεί με ακύρωση

61. Stanley Milgram, *Obedience to Authority. An experimental View*, Tavistock, Λονδίνο 1974.

62. Χάγκεν Φλάισερ, «Η ναζιστική εικόνα για τους (νεο-)Έλληνες και η αντιμετώπιση του άμαχου πληθυσμού από τις γερμανικές αρχές κατοχής», *Αφιέρωμα στον Νίκο Σβορώνο*, τόμ. Β', Πανεπιστήμιο Κρήτης, Ρέθυμνο 1986, σ. 369-394.

τη λογική αυτού του μηχανισμού, γι' αυτό και οι ναζί προσπαθούσαν να προλάβουν τέτοια ρήγματα επιβάλλοντας αντίποινα. Πρόκειται βεβαίως για μια πανάρχαιη στρατηγική στην ιστορία της πολεμικής τέχνης, η οποία εκτιμήθηκε δεόντως από τους ναζί.

Στην Ελλάδα, τα φυλετικά μέτρα κατά των Εβραίων δεν βρήκαν την αναμενόμενη απήχηση στον χριστιανικό πληθυσμό, στον βαθμό που θα επιθυμούσαν οι κατακτητές. Χάρη στη δράση των αντιστασιακών οργανώσεων, ιδιαίτερα του ΕΑΜ, τα ρήγματα στον διωκτικό μηχανισμό των ναζί δεν ήταν λίγα, κυρίως στην Αθήνα.⁶³ Οι ίδιοι οι Έλληνες χριστιανοί βρέθηκαν στη θέση του διωκόμενου άμαχου πληθυσμού, υπέστησαν ομαδικές εκτελέσεις και μπορούσαν να αναγνωρίσουν στον Εβραίο έναν ομοιοπαθή. Εν τούτοις η καταστροφή των Εβραίων της Ελλάδας ήταν σχεδόν ολοκληρωτική.

Η στρατηγική της παραπλάνησης

Ένας από τους λόγους επιτυχίας της «τελικής λύσης» στην Ελλάδα, όπως και αλλού, πρέπει να αναζητηθεί στην πολιτική της παραπλάνησης των θυμάτων. Η επιχείρηση της εκκαθάρισης είχε προσλάβει την παραπλανητική μορφή του εκτοπισμού σε άλλη χώρα, δηλαδή της συνηθισμένης σε παλαιότερες περιόδους τακτικής της μετακίνησης πληθυσμών. Τον Δεκέμβριο του 1942 το BBC μετέδωσε την είδηση σχετικά με την ύπαρξη στρατοπέδων εξότωσης, οι οποίες θεωρήθηκαν εξωφρενικές και δεν έγιναν πιστευτές. Αυτό προκύπτει από τις προφορικές και γραπτές μαρτυρίες των Ελλήνων Εβραίων επιζώντων.⁶⁴ Το ίδιο συνέβη και στην Ευρώπη σε μεγάλη κλίμακα. Ο Γαλλοεβραίος ιστορικός Raymond Aron στα *Απομνημονεύματά* του γράφει ότι ακόμη και σήμερα

63. Για τον διωγμό των Ελλήνων Εβραίων βλ. Χάγκεν Φλάισερ, *Στέμματα και Σβάστικα*, τόμ. Β', Παπαζήσης, Αθήνα 1994, και Mark Mazower, *Στην Ελλάδα του Χίτλερ*, Αθήνα 1995.

64. Βλ. Γιουτζίν Γιακοέλ, *Απομνημονεύματα 1941-1943*, εισαγωγή-επιμέλεια Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου, εκδ. Ετς-Αχαΐμ και Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1993· βλ. επίσης, Έρικα Κούνιο-Αμαρίλιο - Αλμπέρτος Ναρ, *Οι προφορικές μαρτυρίες των Εβραίων επιζώντων της Θεσσαλονίκης*, επιμ. Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου, εκδ. Ετς-Αχαΐμ και Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1997.

τον απασχολεί το ερώτημα, πόσα γνώριζε στην πραγματικότητα ο κόσμος για τη γενοκτονία, δηλαδή πόσα ήταν σε θέση να δεχθεί ως πραγματικά και να τα πιστέψει.⁶⁵

Όπως έχει δείξει ο Walter Laqueur, την περίοδο 1940-45 επικρατούσε μια έκρηξη φημών που εμπόδιζε την κατανόηση αυτού που πραγματικά συνέβαινε, και οι Εβραίοι ήταν οι πρώτοι που δεν πίστευαν στην εξόντωσή τους.⁶⁶ Ο Goebbels, ο υπουργός Προπαγάνδας, αποδείχθηκε μοναδικός στην παραπληροφόρηση, και μια από τις ειδικότητές του ήταν η διάδοση αντιφατικών ειδήσεων. Ενώ διέρρεαν πληροφορίες για την εξόντωση, η υπηρεσία του τις αντιστάθμιζε με ένα δήθεν αυθεντικό δημοσιογραφικό υλικό με τη μορφή φωτογραφιών, που αποσκοπούσε να μειώσει την αξία των συγκεκριμένων ειδήσεων. Το πρόσχημα του εκτοπισμού και της εγκατάστασης των Εβραίων στην Πολωνία συνοδευόταν από άρθρα και ντοκιμαντέρ που έδειχναν Εβραίους στη νέα τους διαμονή. Η τεχνική των ψευδών διαδόσεων είναι ασφαλώς πολύ παλαιά, όμως οι ναζί την ενσωμάτωσαν τέλεια στην πολεμική στρατηγική τους, ανάγοντάς την σε τέχνη, κυρίως στο κινηματογραφικό ντοκιμαντέρ και σε ταινίες προπαγάνδας, που παραποιούσαν τα γεγονότα χάρη στο μοντάζ.

Ακόμη και το 1942, όταν ήδη δύο εκατομμύρια Εβραίοι είχαν εξοντωθεί, ο εβραϊκός τύπος στην Παλαιστίνη συνέχιζε να βρίσκει ερείσματα για εφησυχασμό σε πληροφορίες για αγροτικά κέντρα εγκατάστασης στην Πολωνία και αλλού, δίνοντας βάση σε στοιχεία που δεν είχαν καμιά αξία και απορρίπτοντας λεπτομερείς αναφορές για τον πραγματικό χαρακτήρα των στρατοπέδων, επειδή η φρίκη τους ξεπερνούσε τα όρια του πιστευτού. Αυτή η τεχνική της διαστρέβλωσης και της παραπλάνησης δεν ήταν μια εφεύρεση των ναζί αλλά μια παλαιότερη στρατιωτική τεχνική, που ξεκινά από την απλή ιδέα ότι οι άνθρωποι δεν μπορούν να δεχθούν δόσεις τρόμου που ξεπερνούν έναν ορισμένο βαθμό, όπως έδειχναν έρευνες για την ψυχολογική κατάσταση των στρατιωτών του πολέμου του 1914-1918.

65. Raymond Aron, *Mémoires. 50 ans de réflexion politique*, Julliard, Παρίσι 1983, σ. 13.

66. Walter Laqueur, *The terrible Secret. An investigation into the Suppression of Information about Hitler's Final Solution*, Λονδίνο 1980.

Η ίδια η ηγεσία των εβραϊκών κοινοτήτων δεν ήταν σε θέση να κατανοήσει το σχέδιο της «τελικής λύσης». Ο καταγιγιστικός ρυθμός της επιβολής των φυλετικών μέτρων δεν άφηνε πολλά περιθώρια για λελογισμένη αντίδραση. Οι περισσότεροι Εβραίοι ηγέτες ερμήνευαν την ιστορική συγκυρία με τα κριτήρια του επί αιώνες ισχύοντος ιστορικού παραδείγματος, και προσπαθούσαν να εξασφαλίσουν τη βελτίωση των συνθηκών διαβίωσης και την επιείκεια του διώκτη, με την προσφορά εργασίας και την καταβολή μεγάλων χρηματικών ποσών, μέθοδο δοκιμασμένη και επιτυχή. Η ιστορική εμπειρία των Εβραίων, μια ιστορία διωγμών, υπήρξε ο μεγαλύτερος εχθρός τους: η ιστορική μνήμη τούς εμπόδιζε να δουν, παρατηρεί ο Alain Finkelkraut.⁶⁷ Τους έβαζε στα χνάρια παλαιών μεθόδων διάσωσης, και τους έκανε να χρησιμοποιούν μια γλώσσα εντελώς διαφορετική από αυτήν των ναζί.

Όταν εξετάζεται το ζήτημα των προσπαθειών διάσωσης Εβραίων, πρέπει να λαμβάνονται υπόψη οι διαφορετικές συνθήκες που ίσχυαν για κάθε κοινότητα. Σε ορισμένες πόλεις με ολιγομελείς εβραϊκές κοινότητες, όπως ο Βόλος, η Ζάκυνθος και ως ένα βαθμό η Αθήνα, η επιχείρηση της φυγάδευσης και της διάσωσης των Εβραίων επιτεύχθηκε με τη βοήθεια των πλέον ετερόκλητων παραγόντων, των αστυνομικών αρχών, του κλήρου, του ΕΑΜ, και φυσικά του ατομικού παράγοντα. Στη Θεσσαλονίκη των 56.000 Εβραίων, η επιχείρηση αυτή αποδείχθηκε αδύνατη. Σύμφωνα πάντα με τα πολύτιμα στοιχεία των προφορικών μαρτυριών των επιζώντων Εβραίων, πολλοί χριστιανοί πολίτες προσφέρθηκαν να τους βοηθήσουν και τους προέτρεψαν να φυγαδευτούν, αλλά οι ενδιαφερόμενοι προσέκρουαν σε δυσκολίες πρακτικού και ηθικού χαρακτήρα. Σπανίως ήταν εφικτό να οργανωθεί η διάσωση μιας ολόκληρης πολυμελούς οικογένειας, και τα μέλη της κατά κανόνα επέλεξαν να παραμείνουν ενωμένα στην κοινή τύχη τους. Οι επιζώντες αποδίδουν τη στάση αυτή στον ιδιαίτερα στενό δεσμό της εβραϊκής οικογένειας, μια σχέση άλλωστε εξίσου ισχυρή για το σύνολο των μεσογειακών λαών, και φυσικά για τους Έλληνες χριστιανούς. Όμως το ζήτημα είναι πιο πολύπλοκο: η ατομική φυγάδευση προϋπέθετε την πίστη στις φήμες για την ύπαρξη ενός σχεδίου εξό-

67. Alain Finkelkraut, *Le juif imaginaire*, Seuil, Παρίσι 1980.

ντωσης. Εάν όμως ήταν αληθινές, αυτό σήμαινε ότι ο φυγαδευόμενος θα εγκατέλειπε σε έσχατο κίνδυνο τα ανήλικα παιδιά, την έγκυο σύζυγο, την αδελφή, ή τους ηλικιωμένους γονείς. Ένα τέτοιο δίλημμα ήταν ένας επιπρόσθετος λόγος για να μην μπορούν ή να μη θέλουν οι διωκόμενοι να πιστέψουν τις φήμες.

Η στάση των Εβραίων στη διάρκεια των διωγμών χαρακτηρίστηκε παθητική. Κατηγορούνται για χαμηλή συμμετοχή στην αντίσταση, χωρίς να λαμβάνεται υπόψη ότι την άνοιξη του 1943, όταν έγιναν οι εκτοπισμοί στη Θεσσαλονίκη, η δράση των αντιστασιακών οργανώσεων της Μακεδονίας δεν είχε αποκτήσει ακόμη τις διαστάσεις του 1944.⁶⁸ Το ερώτημα είναι γιατί έδειξαν «παθητικότητα» άνδρες που είχαν πολεμήσει και διακριθεί στο αλβανικό μέτωπο; Σε 12.000 περίπου ανέρχεται ο αριθμός των Ελλήνων πολιτών εβραϊκού θρησκευματος που στρατεύτηκαν και πολέμησαν στο αλβανικό μέτωπο, πριν η χώρα τους συνθηκολογήσει με τη Γερμανία. Μετά την κατάρρευση του μετώπου επέστρεψαν και αυτοί στις πόλεις τους, αλλά στη νέα αυτή φάση, μετά την εφαρμογή των φυλετικών μέτρων, βρέθηκαν διωκόμενοι διπλά, ενεργητικά από τους ναζί ως «Εβραίοι», και παθητικά από την πλειονότητα του παρευρισκόμενου χριστιανικού πληθυσμού, ως εντόπιοι ξένοι. Η κατάσταση τους διέφερε από εκείνη των υπολοίπων Ελλήνων χριστιανών πολιτών. Σ' αυτή τη δεύτερη φάση οι Εβραίοι «πολίτες» βρέθηκαν εκ νέου εξαρτημένοι από την ηγεσία τους, δηλαδή την ηγεσία μιας μειονότητας σε μια χώρα υπό τον Άξονα, με κυβερνήσεις «κουίςλινγκ», συνεργατών των ναζί.

Η στάση των Εβραίων ηγετών, οι οποίοι υπάκουσαν στις διαταγές των ναζί, όπως ο δρ Κόρετς στη Θεσσαλονίκη και ο Σαμπεθάι Καμπιλής στα Γιάννενα, γίνεται πιο κατανοητή εάν λάβουμε υπόψη ότι και αυτοί, όπως και οι ηγέτες των μεγάλων εβραϊκών κοινοτήτων της Ευρώπης που τήρησαν ανάλογη στάση, ενδιαφέρονταν προφανώς για τη μεγιστοποίηση της διάσωσης, και όχι για επιχειρήσεις αυτοκτονίας. Θεωρούσαν τον εαυτό τους υπεύθυνο για την επιβίωση και τη συνοχή της ομάδας τους, και στο σημείο αυτό, ως προς την εικόνα που είχαν για τον εαυτό τους, όπως παρατηρεί ο ιστορικός Raul Hilberg, «μιαζάνανε εξαιρετικά με τους

68. Βλ. Γιουρτώβ Γιακοέλ, *Απομνημονεύματα...*, ό.π., σ. 27-31.

πολιτικούς ηγέτες σε ολόκληρο τον κόσμο».⁶⁹

Η στάση των ηγετών των Ελλήνων Εβραίων ήταν επίσης ανάλογη με τις επικρατούσες συνθήκες και με τη στάση του ελληνικού λαού και των αρχών. Στην πολυπληθέστερη κοινότητα, αυτήν της Θεσσαλονίκης, οι ελληνικές αρχές δεν έκαναν επίσημα καμιά εκδήλωση διαμαρτυρίας και δεν προέβησαν σε κανένα διάβημα για τη διάσωση των Εβραίων. Ο ιστορικός Π. Ενεπεκίδης αναφέρει ότι τον Μάρτη του 1943 ο Δικηγορικός Σύλλογος Θεσσαλονίκης, με διάβημά του προς τον πρωθυπουργό Κ. Λογοθετόπουλο, ζήτησε «τον περιορισμό των Εβραίων εις μίαν ελληνικήν νήσον» αντί της εκτόπισης εκτός Ελλάδος, και ότι το σχέδιο αυτό ενέκρινε και ο αρχιεπίσκοπος Δαμασκηνός, όμως εύρισκε αντίθετο τον διοικητή Μακεδονίας Σιμωνίδη, ο οποίος δεν το υποστήριξε στη Θεσσαλονίκη.⁷⁰

Τα γνωστά επίσημα διαβήματα από τις ελληνικές προς τις γερμανικές αρχές έγιναν στην Αθήνα και απευθύνθηκαν με τη μορφή έκκλησης προς τον Γερμανό πρεσβευτή Άλτενμπουργκ, στις 18 και 22 Μαρτίου 1943 από τον πρωθυπουργό Κ. Λογοθετόπουλο,⁷¹ και στις 24 Μαρτίου από τον αρχιεπίσκοπο Δαμασκηνό. Την τελευταία αυτή έκκληση υπέγραψαν 21 επίλεκτα μέλη της αθηναϊκής κοινωνίας, οι πρόεδροι των επιμελητηρίων και των επιστημονικών συλλόγων, και οι πρυτάνεις των ανώτατων εκπαιδευτικών ιδρυμάτων.⁷² Στην Αθήνα, χάρη στη βοήθεια που προσέφερε το ΕΑΜ, μεσολαβώντας για τη φυγάδευση του ίδιου του ραβίνου, αλλά και χάρη στη συμπαράσταση των αρχών, κυρίως της ελληνικής αστυνομίας που εξέδωσε πλαστές ταυτότητες, η επιχείρηση της διάσωσης είχε πολύ διαφορετικά αποτελέσματα και στέφθηκε από επιτυχία.

Μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο ακολούθησαν και άλλες γενοκτονίες. Όμως, εκτός από τις καινοφανείς μεθόδους της ναζιστικής επιχείρησης εξόντωσης, αυτό που υπήρξε μοναδικό ανάμεσα στο 1940-1945, ήταν η εγκατάλειψη των Εβραίων. Ήταν το τείχος της σιωπής σχετικά με την τύχη τους που υψώθηκε στη διάρκεια του

69. Raul Hilberg, *Perpetrators...*, ό.π., σ. 116.

70. Βλ. Πολυχρόνη Ενεπεκίδη, *Οι διωγμοί...*, ό.π., σ. 35.

71. Κ. Λογοθετόπουλος, *Ιδού η αλήθεια*, Αθήνα 1948.

72. Το κείμενο της έκκλησης δημοσιεύει ο Ηλίας Βενέζης, *Αρχιεπίσκοπος Δαμασκηνός*, Άλφα, Αθήνα 1952, σ. 259-270.

πολέμου, αλλά και αργότερα. Αν στη φάση του πολέμου ο φόβος επέβαλε τη σιωπή, στη μεταπολεμική φάση, όταν κανείς δεν κινδύνευε, πάλι σχεδόν κανείς δεν μιλούσε γι' «αυτούς». Η σιωπή, για ένα μεγάλο διάστημα, συνεχίστηκε.

Η ρητορική της ναζιστικής γενοκτονίας δεν κατάφερε να επιβάλει και να μεγιστοποιήσει παντού την εχθρότητα, όπως δείχνουν οι όποιες προσπάθειες διάσωσης Εβραίων, οι οποίες βεβαίως δεν αναιρούν τη γενικότερη σιωπή των παρευρισκομένων. Επέτυχε όμως τον δεύτερο στόχο της, την περιθωριοποίηση και τον αποκλεισμό, δηλαδή τη μετατροπή του Εβραίου σε επίφοβο ξένο. Η σιωπή για την τύχη των Εβραίων συνεχίστηκε και επηρέασε σε μεγάλο βαθμό την πρόσληψη της γενοκτονίας.

Η πρόσληψη της γενοκτονίας και τα λογοτεχνικά περιοδικά

Τα τελευταία χρόνια υπάρχει μια μεγάλη εκδοτική δραστηριότητα στην Ελλάδα και διεθνώς, έργων για τη γενοκτονία, τόσο αυτοβιογραφίας όσο και μυθοπλασίας. Το Άουσβιτς έγινε η μεταφορά ενός κακού που προσδιορίζεται με διάφορους τρόπους, ανάλογα με τις πολιτικές θέσεις της στιγμής. Οι διαφορετικές χρήσεις του σε πολλά έργα με χαρακτήρα τεκμηριωτικό, στη λογοτεχνία ή στον κινηματογράφο, τείνουν να δείξουν, γράφει η Annette Wieviorka, ότι δεν υπάρχει μια μνήμη αυτοπροσδιοριζόμενη, που λειτουργεί μόνο για την ίδια, όπως θα λέγαμε «τέχνη για την τέχνη». Συνειδητά ή όχι, η μνήμη είναι πάντα ένα εργαλείο στην υπηρεσία ενός ιδεολογικού λόγου.⁷³

Η μνημόνευση των ιστορικών γεγονότων έχει σχέση με τη διαχείριση της μνήμης και τον βαθμό στον οποίο η μνήμη γίνεται υπόθεση μιας κοινωνικής ομάδας. Στην Ελλάδα, αμέσως μετά τον πόλεμο, η μνήμη των ναζιστικών εγκλημάτων έγινε υπόθεση της αριστεράς, η οποία ανέλαβε γενικότερα τη διαχείριση της μνήμης της αντίστασης, όπως ακριβώς συνέβη και στη Γαλλία. Όμως, από την πλευρά τους, και τα θύματα του φυλετικού διωγμού στην Ελλάδα, αμέσως μετά την επιστροφή τους, προέβησαν σε μια πιο χα-

73. Βλ. Annette Wieviorka, *Déportation et génocide. Entre la mémoire et l'oubli*, Plon, Παρίσι 1992, σ. 312.

μηλόφωνη αλλά πάντως καλά τεκμηριωμένη δημοσιοποίηση των δικών τους, πολύ σημαντικότερων, τουλάχιστον ποσοτικά, απωλειών στη διάρκεια της γερμανικής κατοχής. Παρατηρείται εντούτοις το φαινόμενο ότι αυτή η δημοσιοποίηση δεν ξεπερνά τα όρια της ισραηλιτικής κοινότητας, και ο μη-εβραϊκός τύπος μοιάζει να αγνοεί σχεδόν ολοκληρωτικά ότι από τα 300.000 θύματα της Ελλάδας στον πόλεμο, οι 70.000 ήσαν οι Εβραίοι που εξοντώθηκαν στα ναζιστικά στρατόπεδα. Πολλές δεκαετίες μετά, στη Θεσσαλονίκη δεν υπήρχε καν ένα μνημείο για τα θύματα της γενοκτονίας. Όμως το φαινόμενο ήταν παλιότερο.

Στη διάρκεια της γερμανικής κατοχής, οι διωγμοί των Εβραίων αντιμετώπιστηκαν με σιωπή από τον αντιστασιακό τύπο. Η εξαγνιστική έρευνα του παράνομου αντιστασιακού τύπου της νεολαίας για όλη την Ελλάδα και η δειγματοληπτική του υπόλοιπου παράνομου τύπου από την Οντέτ Βαρών, έδωσε έναν αριθμό αναφορών σχεδόν μηδενικό, με εξαίρεση την εφημερίδα *Δόξα* της «Πανελληνίου Ενώσεως Αγνοημένων Νέων», της ΠΕΑΝ, αθηναϊκής οργάνωσης προσκείμενης στον Π. Κανελλόπουλο.⁷⁴ Η ίδια σιωπή παρατηρείται στη μη νεανική *Ελευθερία* του ΕΑΜ Μακεδονίας στην οποία, κατά τη διάρκεια των εκτοπισμών στη Θεσσαλονίκη τον Μάρτιο-Ιούλιο 1943, οι δύο αναφορές είναι έμμεσες (σ. 80). Εξετάζοντας το φαινόμενο, η ερευνήτρια το συσχετίζει με ποικίλους παράγοντες, στους οποίους η μυστικότητα και ο παραπλανητικός χαρακτήρας της «τελικής λύσης» έπαιξαν σημαντικό ρόλο: «Το σχέδιο της εξόντωσης των Εβραίων περιείχε δύναμη και την εξαλειψή της ανάμνησής του. Όλα ήταν σχεδιασμένα, ώστε να μην υπάρξει επιζών που να μιλήσει γι' αυτό. Η "σιωπή" ήταν μέσα στις συνιστώσες της τελικής λύσης» (σ. 83).

Αμέσως μετά τη λήξη του πολέμου, η σιωπή σχετικά με την τύχη των Εβραίων συνεχίστηκε. Συγκεκριμένα, όταν επιχειρήθηκαν οι πρώτες αποτιμήσεις του αριθμού γενικά των θυμάτων του ναζισμού στις χώρες της Ευρώπης, το κριτήριο που χρησιμοποιήθηκε δεν ήταν η ιδιαίτερη εθνοτική ή θρησκευτική τους ταυτότητα, αλ-

74. Οντέτ Βαρών, «Μια σιωπή των γραπτών πηγών», *Σύγχρονα Θέματα*, 52-53 (1994), σ. 79-84. Επίσης της ίδιας, *Ελληνικός Νεανικός Τύπος 1941-1945. Καταγραφή*, εκδ. ΙΑΕΝ, Αθήνα 1987 και, Οντέτ Βαρών, *Αντιστασιακές οργανώσεις νέων 1941-1944*, διδακτορική διατριβή, Αθήνα 1995.

λά η ιδιότητα του πολίτη ενός κράτους. Η σημασία της καταστροφής μιας ιδιαίτερης ομάδας των πολιτών με κοινό γνώρισμα το θρήσκευμα ή την εθνότητα δεν φαίνεται να είχε γίνει ευρύτερα αντιληπτή. Είναι εμφανές ότι οι συντάκτες των εφημερίδων και οι δημοσιολόγοι δεν διαφοροποιούσαν την τύχη των Εβραίων από εκείνη των λοιπών θυμάτων του χριστιανικού κόσμου.

Σε σχετική της έρευνα στον γαλλικό τύπο σχετικά με την πρόσληψη της γενοκτονίας στη Γαλλία, συγκεκριμένα στις εφημερίδες *Le Monde* και *Dernières nouvelles d'Alsace*, η Muriel Klein-Zolty παρατηρεί ότι στα έντυπα αυτά το 1945 οι πληροφορίες για το πρόγραμμα μαζικής εξόντωσης είναι αποσπασματικές. Τα στρατόπεδα αναφέρονται ως «χιτλερική κόλαση» για το σύνολο των εκτοπισμένων, και όχι ειδικά για τους Εβραίους. Αυτοί δεν αναφέρονται ως θύματα φυλετικού διωγμού, αλλά ως πολίτες των κρατών προέλευσής τους. Οι αριθμοί των θυμάτων του πολέμου δίνονται συνολικά, π.χ. 10 εκατομμύρια για την Πολωνία, δηλαδή το 28% του προπολεμικού πληθυσμού. Από αυτά διευκρινίζεται ότι τα 9 εκατομμύρια ήσαν άμαχος πληθυσμός και τα 3 εκατομμύρια ήσαν Εβραίοι. Ειδικά για τη Γαλλία, στον αριθμό των εκτοπισμένων που δόθηκε, συμπεριλαμβάνονταν αδιακρίτως οι Εβραίοι και οι αντιστασιακοί.⁷⁵

Σύμφωνα με τη Muriel Klein-Zolty ο όρος γενοκτονία χρησιμοποιήθηκε ελάχιστα στη Γαλλία κατά την περίοδο 1945-1946, και τον συνάντησε στο υλικό της έρευνάς της μόνο δύο φορές. Σε ένα άρθρο στην εφημερίδα *Le Monde* ο συντάκτης αποδίδει τη δημιουργία του όρου στον Lemkin και δίνει τον εξής ορισμό: «Η πράξη της γενοκτονίας στρέφεται εναντίον μιας εθνικής ομάδας στο σύνολό της. Περιλαμβάνει δύο φάσεις, η μία είναι η καταστροφή του εθνικού πλαισίου της καταπιεσμένης ομάδας, η δεύτερη είναι η αντικατάσταση της κατεστραμμένης ομάδας από εκείνη του καταστροφέα».⁷⁶ Στο ίδιο άρθρο, όμως, δεν γίνεται ιδιαίτερη αναφορά στους Εβραίους. Η Klein-Zolty παρατηρεί επίσης ότι ο Jean - Paul Sartre, στο έργο του *Σκέψεις για το εβραϊκό πρόβλημα* (1946)

75. Muriel Klein-Zolty, «Perception du Génocide Juif dans les *Dernières Nouvelles d'Alsace* et dans *Le Monde* de 1944 a 1946», *Le Monde Juif*, 150 (1994), Παρίσι, σ. 109-120.

76. *Le Monde*, 5.12.945, Muriel Klein-Zolty, ό.π., σ. 117.

δεν αναφέρεται συγκεκριμένα στη γενοκτονία. Τα παραδείγματα που δίνει ο Sartre για αντισημιτικές πράξεις χρονολογούνται γενικά πριν από το 1939 και κυρίως από την εποχή που σπούδαζε στο Βερολίνο, το 1933-1934. Αναφέρεται στην υποχρεωτική σημείωση των Εβραίων με το κίτρινο άστρο και σε Εβραίους που πέθαναν σε θαλάμους αερίων στο Λουμπλίν, αλλά όχι στη συστηματική εξόντωση του ευρωπαϊκού εβραϊσμού. Εάν λάβει κανείς υπόψη ότι ο Sartre είναι φιλοσημίτης συγγραφέας, το γεγονός γεννά απορίες.

Μια πρώτη απάντηση που μπορεί να δοθεί στο ζήτημα της σιωπής των πηγών είναι η ελλιπής πληροφόρηση. Πράγματι η έγκυρη και τεκμηριωμένη πληροφόρηση του ευρύτερου κοινού στην Ευρώπη και στην Ελλάδα σχετικά με την τύχη των Εβραίων άρχισε από τον Σεπτέμβριο του 1945, όταν δημοσιεύτηκαν ειδήσεις από τη δίκη της Νυρεμβέργης. Τότε μόνο η ειδησεογραφία αποκάλυψε το μέγεθος της καταστροφής.⁷⁷ Όμως πληροφορίες για την τύχη των εκτοπισμένων Εβραίων είχαν διαδοθεί αμέσως μετά τη λήξη του πολέμου. Από τις μαρτυρίες των Εβραίων επιζώντων μαθαίνουμε ότι ακόμη και όταν επέστρεφαν το 1945, οι αφηγήσεις τους άφηναν τους ακροατές διστακτικούς.⁷⁸

Μια ανάλογη πολιτική σιωπής διαπιστώνουμε από την έρευνα στον ελληνικό ημερήσιο τύπο. Στις εφημερίδες της Θεσσαλονίκης, εκτενείς αναφορές στην εξόντωση των Εβραίων συναντάμε αποκλειστικά στη μοναδική εβραϊκή εφημερίδα που κυκλοφόρησε μετά τον πόλεμο, το *Ισραηλιτικόν Βήμα*.⁷⁹ Στις υπόλοιπες εφημερίδες του 1945-46 η σχετική ειδησεογραφία που επισημάναμε περιορίζεται σε λίγα δημοσιεύματα που αναφέρονται στις δίκες των

77. Η πρώτη συνολική αναφορά στον αριθμό των θυμάτων στην εφημερίδα *Le Monde* δημοσιεύεται στο φύλλο της 20.10.45, σε άρθρο με τίτλο «5.700.000 Εβραίοι εξαφανίστηκαν στην Ευρώπη». Στο άρθρο αυτό δεν αναφέρεται η έννοια γενοκτονία, που θα προσδιοριστεί στο δημοσίευμα της 5.12.45 ως «νέα αρχή του διεθνούς δικαίου».

78. Βλ. χαρακτηριστικά στο βιβλίο του Ισαάκ Ματαράσσο, *Κι όμως όλοι τους δεν πέθαναν*, Αθήνα 1948.

79. Στο *Ισραηλιτικόν Βήμα*, που κυκλοφόρησε το 1945, δημοσιεύονται μαρτυρίες επιζώντων· βλ. την αφήγηση του Σολομών Μπεναδών, 4.1.1946, αναδημοσιευμένη στο Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου, *Μαρτυρίες Ελλήνων Εβραίων από το Ολοκαύτωμα*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 106-111.

Εβραίων δοσιλόγων.⁸⁰ Απουσιάζει οποιοδήποτε σχόλιο, επιφυλλίδα ή χρονογράφημα.

Η Annette Wieviorka, αναζητώντας τους λόγους που η εξόντωση των Εβραίων δεν κατάφερε να μπει στη γαλλική συνείδηση τα πρώτα χρόνια μετά τον πόλεμο, θεωρεί ότι κατά βάση έχουν σχέση με τον τρόπο που γίνεται αντιληπτή η ιδιότητα του Εβραίου, και με τις κυρίαρχες ιδεολογίες, και την εξηγεί επί τη βάση δύο μοντέλων.

Το πρώτο μοντέλο είναι αυτό της αφομοίωσης που ίσχυε μετά τη Γαλλική Επανάσταση. Μετά την αφομοίωση των Εβραίων, η μόνη δυνατή διαφορά τους αποδιδόταν στο θρησκειομα. Για τον λόγο αυτό μεγάλη σημασία προσέλαβε μετά τον πόλεμο το πρόβλημα των σχέσεων των δυο θρησκειών, όπως δείχνει παραδείγματος χάριν η προσωπικότητα και το έργο του Jules Isaac, που πρωτοστάτησε στην ίδρυση ενός συλλόγου ιουδαιο-χριστιανικής φιλίας. Την εποχή αυτή πολλοί χριστιανοί ασχολήθηκαν με τους Εβραίους, όπως ο Paul Claudel, ο Francois Mauriac, ο Daniel-Rops, που πρόλογισε το *Ημερολόγιο της Άννας Φρανκ*, το 1952.

Το δεύτερο μοντέλο είναι το κομμουνιστικό, που υπερίσχυσε και κυριαρχούσε στους κύκλους της εβραϊκής νεολαίας, κυρίως των παιδιών των μεταναστών: για τους Γάλλους Εβραίους κομμουνιστές ο αντισημιτισμός των ναζί δεν αποτελούσε κάποιο ιδιαίτερο πρόβλημα, αντίθετα το πρόβλημα ήταν ο καπιταλισμός, ο οποίος φερόταν υπεύθυνος για τον ίδιο τον ναζισμό. Θεωρούσαν ότι ο διαγωγός δεν είχε ως μοναδικό στόχο τους Εβραίους. Συνεπώς οι Εβραίοι δεν έπρεπε να διατυμπανίζουν τα μαρτύριά τους. Για τους κομμουνιστές ο αντισημιτισμός ήταν ένα πρόσχημα για να διαχθούν ευρύτερες κατηγορίες πληθυσμού και να διαπραχθούν ποικίλα εγκλήματα.⁸¹

Στη Γαλλία το Άουσβιτς έγινε γνωστό όχι ως στρατόπεδο εξόντωσης των Εβραίων αλλά ως στρατόπεδο εκτοπισμού των κομμουνιστών.⁸² Τον Ιανουάριο του 1943, μια αποστολή με Γαλλίδες

80. Η δίκη των Εβραίων δοσιλόγων της Θεσσαλονίκης έγινε στις 2-3 Ιουλίου 1946, βλ. εφημ. *Φως*, 3.7.1946 και 4.7.1946.

81. Annette Wieviorka, «Indicible ou inaudible? La déportation...», ό.π., σ. 48.

82. Πρέπει να τονιστεί η βασική διαφορά ανάμεσα στα ναζιστικά στρατόπεδα θανάτου επί πολωνικού εδάφους όπως το συγκρότημα Άουσβιτς-Μπίρκεναου,

κομμουνίστριες έφτασε στο Άουσβιτς. Μεταξύ τους ήταν οι Danielle Casanova, Marie-Claude Vaillant-Couturier, Mai Politzer. Σ' αυτές δεν έγινε «σελεκτιόν». Η Casanova πέθανε από εξανθηματικό τύφο. Στη Marie-Claude Vaillant-Couturier δόθηκε άδεια, με παρέμβαση Ερυθρού Σταυρού, να στείλει μερικές κάρτες, και με αυτές ανακοίνωνε συνθηματικά τον θάνατο της Casanova. Ας σημειωθεί ότι η αλληλογραφία απαγορευόταν στους φυλετικούς κρατούμενους. Έτσι το Άουσβιτς καθιερώθηκε ως τόπος μαρτυρίου των Γάλλων κομμουνιστών, και τη φήμη αυτή τη διαπιστώνουμε στο ποίημα του Aragon, «Το μουσείο Γκρεβίν» που δημοσιεύτηκε παράνομα στις εκδόσεις Minuit τον Οκτώβρη του 1943.⁸³ Στο ποίημα αυτό ο Aragon αναφέρεται στη Danielle Casanova, αλλά καμιά αναφορά δεν κάνει στους μαζικούς εκτοπισμούς των Γάλλων Εβραίων στο ίδιο στρατόπεδο. Βεβαίως το 1943 δεν υπήρχαν πληροφορίες για τις μαζικές εξοντώσεις των φυλετικών κρατουμένων στο Άουσβιτς, και αυτό συνέβη μόνο την άνοιξη του 1944, όταν δραπετεύσαν δύο κρατούμενοι Εβραίοι από τη Σλοβακία και έδωσαν στοιχεία που έγιναν γνωστά στην αντίσταση. Όμως ακόμη και μετά τη λήξη του πολέμου, οι Γάλλοι κομμουνιστές συνέχισαν να δίνουν απόλυτη προτεραιότητα στα θύματα της αντίστασης και όχι του φυλετικού διωγμού: στη δίκη της Νυρεμβέργης η μόνη μάρτυς ήταν η Γαλλίδα μη Εβραία, αριστερή αντιστασιακή Marie-Claude Vaillant-Couturier.

Όμως, σύμφωνα με την Annie Kriegel, δεν έλειπε «ένας κάποιος

η Τρεμπλίνκα, το Σόμπιμπορ, και τα στρατόπεδα συγκέντρωσης για πολιτικούς κρατούμενους που δημιουργήθηκαν εντός των προ του πολέμου συνόρων της Γερμανίας, όπως το Μπούχενβαλντ, το Νταχάου ή το Ράβενσμπρουκ. Τα πρώτα ήταν στρατόπεδα εξόντωσης, ειδικά για φυλετικούς κρατούμενους, και από αυτά μόνο το Άουσβιτς είχε και την ιδιότητα στρατοπέδου εργασίας. Τα υπόλοιπα ήταν στρατόπεδα συγκέντρωσης για ποινικούς και πολιτικούς κρατούμενους, και για Εβραίους που είχαν όμως εισαχθεί ως αντιστασιακοί. Σε όλα σχεδόν τα ναζιστικά στρατόπεδα υπήρχαν κρεματόρια για την καύση των νεκρών από κακουχίες, αρρώστιες ή εκτελέσεις θανατικών ποινών, αλλά μόνο στα στρατόπεδα εξόντωσης υπήρχε ο συνδυασμός κρεματορίων και θαλάμων αερίων, για τη μαζική εξόντωση μεγάλων αριθμών φυλετικών κρατουμένων. Βλ. Hermann Langbein, *Hommes et femmes à Auschwitz*, μτφ. από τα γερμανικά Denise Meunier, Fayard, Παρίσι 1975.

83. Βλ. Annette Wieviorka, *Déportation et génocide...*, ό.π., σ. 58.

λαϊκός αντισημιτισμός στο γαλλικό κομμουνιστικό κόμμα».⁸⁴ Ο Maurice Thorez, σε εκπομπή από το Ράδιο-Μόσχα, τόνιζε ότι τα πρώτα ονόματα που βρήκαν οι Σοβιετικοί στα αρχεία του στρατοπέδου ήταν «γαλλικά ονόματα, που μυρίζουν παλιό γαλλικό χύμα».

Το γαλλικό παράδειγμα μας βοηθά ως ένα βαθμό να ερμηνεύσουμε την στάση του ελληνικού τύπου, κυρίως του αριστερού, και τη σιωπή του. Όπως επίσης βοηθά να κατανοήσουμε το ενδιαφέρον που δείχνουν πνευματικοί άνθρωποι, όπως ο Άγγελος Σικελιανός, ο οποίος τον Απρίλιο του 1950 παρευρέθηκε σε τελετή που έγινε στο Κεντρικό Ισραηλιτικό Συμβούλιο Ελλάδος για την επέτειο της ίδρυσης του κράτους του Ισραήλ. Στην τελετή ο Σικελιανός, που τότε ήταν πρόεδρος της Εταιρείας Ελλήνων Λογοτεχνών, εκφώνησε λόγο, στον οποίο προβάλλει τις βαθιές συγγένειες των δυο λαών, και το προσωπικό του ενδιαφέρον: «Η ιστορία της Ελλάδας κι η ιστορία του Ισραήλ ήταν τα κυριότατα πνευματικά μελήματά μου, από τον καιρό που πρωτογνώρισα τη ζωή. Έσκυφα και ήπια, ολόψυχα, από τις δυο αυτές ιερές πηγές...».⁸⁵ Τη συγγένεια αυτή ο Σικελιανός την αποδίδει στους κοινούς σκοπούς του Μωυσή και του Ορφέα. Όμως παράλληλα εκφράζει την έντονη ευαισθητοποίησή του και για τη σύγχρονη ιστορία, και αναφέρει ότι προπολεμικά είχε στηλιτεύσει τον αντισημιτισμό από τη συναγωγή του Βόλου, όταν είχαν αρχίσει οι ναζιστικοί διωγμοί.

Η στάση των αριστερών διανοούμενων είναι πιο δυσερμηνευτή. Στην Ελλάδα ήταν πολλοί οι Εβραίοι κομμουνιστές, και πολλοί εκείνοι που έλαβαν μέρος στο ΕΑΜ, το οποίο εργάστηκε για τη διάσωση κυρίως των Εβραίων της Αθήνας.⁸⁶ Υπήρξαν Εβραίοι κομμουνιστές που διώχθηκαν ως αντιστασιακοί, όπως και αντιστρόφως, Εβραίοι κομμουνιστές που διώχθηκαν στην Ελλάδα για τα πολιτι-

84. Annie Kriegel, *Ce que j'ai cru comprendre*, Laffont, Παρίσι 1991, σ. 438.

85. Βλ. «Ο εορτασμός της ανεξαρτησίας του Ισραήλ. Η πρόποσις του κ. Σικελιανού», *Εβραϊκή Εστία*, 25.4.1950.

86. Σχετικά στοιχεία δίνει ο Ασέρ Μωυσής, σε επιστολή προς Ι. Νεχαμά, Αθήνα 6.12.1962, αρχείο Γιαντ-Βασέμ, Ιερουσαλήμ, Ε/1147. Σύμφωνα με τον Ασέρ Μωυσή, οι Εβραίοι που συμμετείχαν στην αντίσταση ήταν περίπου 800. Βλ. Γιουτάβ Γιακοέλ, *Απομνημονεύματα...*, ό.π., σ. 27-32. Βλ. επίσης L.S. Stavrianos, «The Jews of Greece», στο *Journal of Central European Affairs*, 8 (1948).

κά τους φρονήματα. Μετά την απελευθέρωση, τριάντα Εβραίοι κομμουνιστές φυλακίστηκαν και παρέμειναν στη φυλακή μέχρι το 1953, όταν έγινε συμφωνία ανάμεσα στην κυβέρνηση της Ελλάδας και του Ισραήλ να ελευθερωθούν και να απελαθούν στο Ισραήλ, όμως εκείνοι, πιστοί στο κόμμα, δεν το δέχτηκαν.⁸⁷

Ομοιότητες με το γαλλικό παράδειγμα υπάρχουν πολλές. Διαπιστώνουμε ότι η ελληνική αριστερά προσπάθησε να διαχειριστεί τη μνήμη των ναζιστικών στρατοπέδων, κυρίως του Νταχάου στο οποίο εκτοπίστηκε ο Νίκος Ζαχαριάδης. Όταν ο Θέμος Κορνάρος γράφει για το στρατόπεδο Χαϊδαρίου, στο οποίο κρατήθηκαν Εβραίοι πριν εκτοπιστούν, έχει μόνο σκληρά λόγια γι' αυτούς. Και πολλά χρόνια αργότερα, η τραγωδία των Εβραίων θα συνεχίζει να σχολιάζεται ως δείγμα «παθητικότητας»: η μόνη πληροφορία που συγκράτησαν οι Έλληνες αριστεροί ήταν μια κατηγορία που κυκλοφόρησε κατά των Εβραίων της διασποράς από μian άλλη κοινωνική ομάδα Εβραίων, τους σιωνιστές πιονέρους, που υποστήριζαν την ίδρυση του κράτους του Ισραήλ και τη μετανάστευση, ακριβώς για να αποφύγουν τα πογκρόμ και τους διωγμούς. Η κατηγορία αυτή ήταν ότι οι Εβραίοι οδηγήθηκαν στην καταστροφή τους σαν «πρόβατα επί σφαγή». Η έκφραση «πρόβατα επί σφαγή» χρησιμοποιήθηκε από την αρχή του πολέμου από το Γισούβ, την εβραϊκή εστία της Παλαιστίνης.⁸⁸ Η ιδεολογία των ιδρυτών του κράτους του Ισραήλ, μια ιδεολογία ρήξης ολοκληρωτικά στραμμένη προς το μέλλον, αντιμετώπιζε αρνητικά το φαινόμενο της διασποράς και της ιστορίας της, και μιλούσε για την «ντροπή των πατέρων μας». Η στάση του Μπεν Γκουριόν ήταν σαφής: η μόνη αιτία των διωγμών ήταν η απουσία ενός κράτους: «Ο εβραϊκός λαός έκανε λάθος όταν κατηγορούσε τον αντισημιτισμό για όλες τις συμφορές και τα δεινά των Εβραίων της διασποράς. Η αιτία των προβλημάτων μας και του αντισημιτισμού για τον οποίο παραπονιόμαστε ήταν η ιδιαιτερότητα των όρων ύπαρξής μας και η ασυμβατότητά μας με το παγκόσμιο εθνικό πλαίσιο».⁸⁹ Αρκετά

87. Βλ. Amikam Nachmani, *Israel, Turkey and Greece. Uneasy Relations in the East Mediterranean*, Frank Cass, Λονδίνο 1987, σ. 88.

88. Η έκφραση αναφέρεται στη Βίβλο, *Ψαλμοί*, 44.25 και *Ησαΐας*, LIII, 7.8. Βλ. Annette Wieviorka, *Déportation...*, ό.π., σ. 437.

89. Αναφέρεται στους S. Charles - Eliezer Liebman - Don Yehiya, «La religion

ειρωνικά, το πνεύμα του σιωνισμού και η εθνικιστική ρητορική του εύρισκε σύμφωνη την ελληνική αριστερά, και έδινε ένα επιχείρημα για τη μείωση της σημασίας του αντισημιτισμού.

Οι Γάλλοι κομμουνιστές διαχειρίστηκαν τη μνήμη της γενοκτονίας με τη συγκατάνευση των Εβραίων κομμουνιστών, τουλάχιστον τα πρώτα μεταπολεμικά χρόνια, και αναφέραμε το παράδειγμα των Jacques Darville και Simon Wichené. Στην περίπτωση των Ελλήνων κομμουνιστών, υπάρχει μια βασική διαφορά, που εμποδίζει τον παραλληλισμό με το γαλλικό παράδειγμα: στην Ελλάδα η καταστροφή των Εβραίων, κυρίως στη Θεσσαλονίκη, υπήρξε ολοσχερής, και οι διωγμοί τους δεν άφηναν καμιά αμφιβολία για τον φυλετικό χαρακτήρα τους. Οι Έλληνες Εβραίοι διώχθηκαν ως Εβραίοι σχεδόν στο σύνολό τους, και όχι ως κομμουνιστές. Ο εβραϊκός μεταπολεμικός τύπος στην Ελλάδα έγραψε ευθύς εξ αρχής για το ναζιστικό έγκλημα της γενοκτονίας σε όλες τις διαστάσεις του.

Αν η σιωπή στη διάρκεια της Κατοχής μπορεί να ερμηνευθεί ως αποτέλεσμα άγνοιας, δυσερμήνευτο είναι το φαινόμενο της σιωπής που παρατηρείται στα λογοτεχνικά περιοδικά της Αθήνας μετά τις δίκες της Νυρεμβέργης, όταν πλέον υπήρξε πληροφόρηση σχετικά με τη ναζιστική γενοκτονία. Το 1945-46, στα *Ελεύθερα Γράμματα*, δεν υπάρχει καμία αναφορά στην εξόντωση των Εβραίων της Ευρώπης, ακόμη και σε δημοσιεύματα που αναφέρονται στα ναζιστικά στρατόπεδα.⁹⁰ Σε άρθρο του Στρατή Τσίρκα για τον Εβραίο ποιητή Robert Desnos που πέθανε στο Τερέζιενστατ, ενώ παρουσιάζονται με λεπτομέρειες στοιχεία για τη ζωή,

civile en Israël. Le dilemme de la conciliation d'une culture traditionnelle et des nécessités politiques», *Parades*, 11 (1990), σ. 81.

90. Βλ. στη στήλη «Η ξένη πνευματική κίνηση», σημείωμα με τίτλο «Η Γερμανική ενοχή», στο οποίο ο συντάκτης παρουσιάζει το βιβλίο του Βίκτωρ Γκολάντς, «Τι σημαίνει πραγματικά το Μπούχενβαλντ»: ο συγγραφέας του βιβλίου υποστηρίζει ότι ο γερμανικός λαός δεν ευθύνεται για τα ναζιστικά εγκλήματα, βλ. *Ελεύθερα Γράμματα*, 10 (1945), σ. 14. Επίσης ο Νίκος Καστρινός, σε κριτική για το βιβλίο του Θέμου Κορνάρου, *Στρατόπεδο του Χαϊδαρίου* με τίτλο «Το Χαϊδάρι και το νεκρόσπιτο», ενώ αναφέρεται στα κρεματόρια του Μπέργκεν-Μπέλσεν και του Άουσβιτς, πουθενά δεν μνημονεύει τους Εβραίους, βλ. *Ελεύθερα Γράμματα*, 23 (1945), σ. 12. Ας σημειωθεί ότι ειδικά στο Μπέργκεν-Μπέλσεν δεν υπήρχαν κρεματόρια.

το έργο και την πολιτική δράση του υπερρεαλιστή ποιητή, αποσπάται ότι ήταν Εβραίος.⁹¹

Το ίδιο αποτέλεσμα δίνει και η έρευνα στη *Νέα Εστία*, το 1945 και 1946. Ο Γιώργος Πράτσικας, σε κριτική για το βιβλίο του David Rousset *Ο στρατοπεδικός κόσμος*, κλασικό έργο και ένα από τα πρώτα που δημοσιεύτηκαν με θέμα τα ναζιστικά στρατόπεδα και ειδικότερα το Μπούχενβαλντ, επισημαίνει ότι το βιβλίο πήρε το βραβείο Ρενωντώ αλλά δεν αναφέρει πουθενά ότι έχει σχέση με τους φυλετικούς διωγμούς, παρά το γεγονός ότι το 1947 έχει γνωστοποιηθεί η γενοκτονία από τις δίκες της Νυρεμβέργης.⁹² Μια διαφορετική ευαισθητοποίηση εκφράζει το διήγημα του Γιώργου Λαμπρινού, «Ο Γιοζέφης», που δημοσιεύεται το 1945 σε μια συλλογή διηγημάτων, ενώ την περίοδο αυτή επίσης γράφεται το πρώτο μυθιστόρημα αφιερωμένο στους διωγμούς των Εβραίων, *Το βιβλίο του Γιοχάνες και της Μαρίας* της Γαλάτειας Σαράντη, που πρωτοδημοσιεύτηκε σε συνέχειες στη *Νέα Εστία* το 1947.⁹³

Στην *Αγγλοελληνική επιθεώρηση*, κατά την περίοδο 1945-1947 δεν εντοπίσαμε κανένα σχετικό δημοσίευμα. Στο περιοδικό *Ο Αιών μας*, η μοναδική αναφορά είναι έμμεση, σε ένα άρθρο για την αυτοκτονία του Stefan Zweig.⁹⁴

Αντίθετα, στο αριστερό περιοδικό *Χαραυγή* της Αθήνας, διαβάζουμε ένα εκτεταμένο δημοσίευμα, στο οποίο δίνονται πολλές πληροφορίες για τους διωγμούς. Η αναφορά σε συγκεκριμένα στοιχεία και πρόσωπα, όπως αυτό του Γιομτώβ Γιακοέλ,⁹⁵ νομικού συμβούλου της Ισραηλιτικής Κοινότητας Θεσσαλονίκης, ο οποίος, πριν από τη σύλληψη και την εξόντωσή του, είχε επαφές με το ΕΑΜ, επιτρέπει να εικάσουμε ότι ο δημοσιογράφος χρησιμοποίησε ως πηγή του επιζώντες Εβραίους, ενδεχομένως από τον χώρο της αριστεράς.⁹⁶

91. Στρατή Τσίρκα, «Robert Desnos», *Ελεύθερα Γράμματα*, 28-29 (1945), σ. 5.

92. Στήλη «Ξένη Πνευματική Ζωή», «Γαλλία, David Rousset, L'Univers concentrationnaire. Octave Aubry-Maurice Betz. - Χρονικά», *Νέα Εστία*, 41 (1947), σ. 179.

93. Το μυθιστόρημα κυκλοφόρησε σε βιβλίο το 1952.

94. Κ. Α. Μεραναίος, «Ο Στέφαν Τσβάιχ και η κρίση της ευρωπαϊκής συνείδησης», *Ο Αιών μας*, 1 (1948), σ. 39-40.

95. Βλ. σχετικά Γιομτώβ Γιακοέλ, *Απονημονεύματα 1941-1943*, ό.π., σ. 18.

96. Κορνήλιος Αγγελίδης, «Οι διωγμοί των Εβραίων στην Ελλάδα τον καιρό της κατοχής», *Χαραυγή*, 32 (1945), σ. 18-19.

Την έντονη ευαισθητοποίηση φανερώνει η στάση του περιοδικού *Νέα Ζωή*, που εκδίδει το 1945 ο Πέτρος Πικρός. Αναδημοσιεύοντας μια παλιά του μετάφραση των φαλμών του Δαβίδ, ο συγγραφέας προτάσσει ένα εισαγωγικό σημείωμα, στο οποίο εξηγεί ότι η δημοσίευση αυτή προτείνεται «ως ανάθεμα στους ανάξιους να λέγονται Έλληνες, που συνεργήσανε με τους νατοί γερμανάρδες, στον κατατρεγμό, στις ληστείες, στα αίμα και στα εγκλήματα, ενάντια στους συμπατριώτες μας Εβραίους. Αλλά και ως διαμαρτυρία, επειδή κανένας ακόμη από τους εγκληματίες αυτούς δεν κάθισε στο σκαμνί, και ακόμη λιγότερο αντίκρισε το εκτελεστικό απόσπασμα».⁹⁷

Σε επόμενο τεύχος, διαβάζουμε σε άρθρο του εκδότη: «Ποτέ δε θα ρίζωνε στον κόσμο και στην ιστορία η αντισημιτική εγκληματικότητα, αν οι εγκληματίες και οι δήμιοι δεν φρόντιζαν να στηρίξουν τη ληστρική τους βία σε λαϊκά θεμέλια σκαμμένα πολύ βαθιά, μέσα στην πρόληψη και την αμάθεια του πλήθους», ενώ επισημαίνεται η «μιασματοδοξία που και στον τόπο μας ακόμη γνώρισε τερατώδεις μορφές (το κάψιμο του «Οβριού κάθε μεγάλη Παρασκευή, η διάδοση πως οι Εβραίοι πιάνουν τα χριστιανόπουλα και μεταλαβαίνουν τάχα με το αίμα τους κλπ. κλπ.)».⁹⁸ Ο συγγραφέας είχε αντιταχθεί και παλιότερα στον αντισημιτισμό, αφιερώνοντας ένα ολόκληρο τεύχος στο θέμα αυτό όταν ήταν διευθυντής του περιοδικού *Πρωτοπόροι*, με αφορμή τα επεισόδια στον εβραϊκό συνοικισμό Κάμπελ στη Θεσσαλονίκη το 1931.⁹⁹ Στο τεύχος αυτό είχαν δημοσιευτεί διάφορα κείμενα κατά του αντισημιτισμού, και μεταξύ άλλων μια «εκλαϊκευτική μελέτη» του Πέτρου Πικρού με τίτλο «Οι κατατρεγμοί των Εβραίων», ένα άρθρο του Γιάννη Κορδάτου με τίτλο «Η Φεντερασιόν της Σαλονίκης (1909-1918)», μια μετάφραση μελέτης του Μαξίμ Γκόρκυ για τον αντισημιτισμό, καθώς και μελέτη στην οποία παρουσιάζονται Εβραίοι

97. *Νέα Ζωή*, 3 (1945), σ. 78-79.

98. Βλ. «Γιατί δεν είμαστε αντισημίτες. Η φωνή του Ισραήλ», *Νέα Ζωή*, 4 (1945), σ. 118.

99. Σχετικά με τα επεισόδια του Κάμπελ και τον εμπρησμό αυτού του εβραϊκού συνοικισμού από την εθνικιστική οργάνωση ΕΕΕ, βλ. Μαρία Βασιλικού, «Εθνοτικές αντιθέσεις στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου. Η περίπτωση του εμπρησμού του Κάμπελ», *Τστωρ*, 7 (1994), σ. 153-174.

συγγραφείς που γράφουν στη γερμανοεβραϊκή διάλεκτο γίντις.¹⁰⁰

Η ευαισθητοποίηση του Πέτρου Πικρού για τους διωγμούς των Εβραίων δείχνει όχι μόνο καλύτερη ενημέρωση αλλά και μια διαφορετική τοποθέτηση σε ζητήματα φυλετικής λογικής. Ο Πικρός θεωρεί τους Εβραίους «συμπατριώτες», οι οποίοι έχουν απλώς διαφορετικό θρήσκευμα.

Η απουσία εκδοτικών σχολίων και αναφορών σχετικά με τη γενοκτονία παρατηρείται και στα δύο περιοδικά που εκδίδονται αμέσως μετά τον πόλεμο στη Θεσσαλονίκη, στις *Μορφές* και τον *Κοχλία*. Όμως και στα δύο περιοδικά δημοσιεύονται λογοτεχνικά κείμενα με το θέμα αυτό. Συγκεκριμένα, στο περιοδικό *Μορφές*, που επανεκδόθηκε μετά τον πόλεμο, δημοσιεύεται ένα μυθιστόρημα του Βασίλη Δεδούση στο οποίο γίνονται αναφορές στους διωγμούς των Εβραίων, ενώ δύο πεζογραφήματα, του Κάρολου Τσίσεκ και του Γιώργη Κιτσόπουλου, δημοσιεύονται το 1946 σε ένα τεύχος του περιοδικού *Κοχλίας*.¹⁰¹

Η πρώτη βασική πηγή πληροφορίας για το ευρύτερο κοινό σχετικά με την τύχη των Ελλήνων Εβραίων και τα ναζιστικά στρατόπεδα ήταν το βιβλίο του Ισαάκ Ματαράσσο. Δεν γνωρίζουμε σε πόσα αντίτυπα κυκλοφόρησε η έκδοση, αλλά σ' αυτήν στηρίχτηκε ο Σωτήρης Πατατζής στο χρονικό που έγραψε για τους διωγμούς των Εβραίων.¹⁰² Η παράσταση θεατρικού έργου του ίδιου συγγραφέα, στη Θεσσαλονίκη, με τίτλο *Επιστροφή από το Μπούχενβαλντ*, αναφέρεται στη στήλη για τη θεατρική κίνηση στο περιοδικό *Μορφές* της Θεσσαλονίκης, το 1951. Ο κριτικογράφος δεν δίνει περισσότερα στοιχεία, αλλά επισημαίνει τη δραματική σύγκρουση «μεταξύ της ανηθικότητας και της απόλυτης ηθικής αξίας. Η θεατρικότητας και η συγκίνηση που προκαλεί στον θεατή είναι συγκλο-

100. *Πρωτοπόροι*, 6 (1931). Στο δισέλιδο εκδοτικό σημείωμα του τεύχους, με τίτλο «Στους Εβραίους της προχωρημένης διανόησης», γίνεται έκκληση στους διανοούμενους Εβραίους να αντιταχθούν σε συλλόγους όπως οι «Μακαμπή», που θεωρούνται «η ελληνική όψη του ελληνικού οωβινισμού» και να πολεμήσουν για μια κοινωνία «με δίχως τάξεις, με δίχως έθνη».

101. Βλ. εκτενή περιγραφή και ανάλυση των έργων αυτών στο τέταρτο κεφάλαιο αυτής της μελέτης.

102. Βλ. Σωτήρη Πατατζή, «Η τραγωδία των Εβραίων», στο *Ματωμένα χρόνια*, περιλαμβάνεται στη β' έκδοση, Αθήνα 1964, σ. 137-150.

νιστική, μολονότι σε ορισμένα σημεία φαίνεται κάποια εκζήτηση και υπερβολή».¹⁰³

Η γενοκτονία συζητήθηκε στον ημερήσιο τύπο στις αρχές της δεκαετίας του '60, με αφορμή τη δίκη του υπεύθυνου για την εξόντωση των Εβραίων της Θεσσαλονίκης Max Merten, ο οποίος δικάστηκε τον Φεβρουάριο του 1959 στην Αθήνα ως εγκληματίας πολέμου και καταδικάστηκε σε 25 χρόνια εικρκτής. Μετά από ενέργειες των δικηγόρων του, σε λιγότερο από ένα χρόνο μεταφέρθηκε στη Γερμανία. Εκεί, λόγω απουσίας αποδεικτικών στοιχείων εις βάρος του, απέθηκε ελεύθερος.

Ανάλογο αντίκτυπο προκάλεσε λίγο αργότερα η δίκη του Eichmann στην Ιερουσαλήμ το 1961. Ο αντίκτυπος της δίκης αυτής είναι εμφανής στο γιαννιώτικο λογοτεχνικό περιοδικό *Ενδοχώρα*. Σε πρωτοσέλιδο εκδοτικό σημείωμα με αφορμή τη δίκη και τίτλο «Παραμύθι και επιάλτης» διαβάζουμε: «Το χρονικό της πολύμηνης δίκης του Άιχμαν [...] πρέπει να πάρει τη θέση του στην ποίηση και την πεζογραφία, στους ζωγραφικούς πίνακες, στα φιλοσοφικά δοκίμια, τις μαθηματικές εξισώσεις. Δικάζεται η κόλαση της ανθρώπινης ψυχής».¹⁰⁴ Στο επόμενο τεύχος, στη στήλη «Χρονικά» διαβάζουμε σημείωμα της σύνταξης: «Τώρα που το πρόβλημα του "Εβραϊκού" βρίσκεται στην πιο ζωηρή του επικαιρότητα με τη δίκη του Άιχμαν, ρίχνουμε μια ιδέα. Να αναληφθεί η πρωτοβουλία για την πιστή καταγραφή των διωγμών, των μαρτυριών στα στρατόπεδα και της δραματικής επιστροφής με αφηγήσεις των ίδιων των διασωθέντων. Θα 'ναι μια μαρτυρία ιστορικού χρέους, μια μόνη πηγή μοντερνισμού (sic) του κακού και προπάντων με αισθητική αξία σε μια εποχή που έχει ανάγκη αλλά είναι γυμνή από απομνημονεύματα. Ο χρόνος επούλωσε τις πληγές και μπορούμε να μη φοβούμεστε πια τις ψυχολογικές αντιδράσεις -ή την καχυποψία- των παθόντων [...] υποσχόμαστε να φιλοξενήσουμε και να σχολιάσουμε στις σελίδες μας αυτά τα καυτά τεκμήρια της εποχής μας».¹⁰⁵ Την πρωτοβουλία για τη συλλογή των μαρτυριών η σύνταξη αναθέτει στον συνεργάτη του περιοδικού Γιαννιώτη λόγιο

103. *Μορφές*, 56-57 (1951), σ. 145.

104. *Ενδοχώρα*, 10 (1961), σ. 569.

105. *Ενδοχώρα*, 11-12 (1961), σ. 700.

Ιωσήφ Μάτσα.¹⁰⁶ Στο ίδιο τεύχος το ενδιαφέρον για τα εβραϊκά ζητήματα εκφράζεται και από τη μελέτη του Ντίνου Χριστιανόπουλου για τον Εβραίο Γιαννιώτη ποιητή Γιωσέφ Ελιγιά.¹⁰⁷ Λογοτεχνικά κείμενα με εβραϊκά θέματα δημοσιεύονται επίσης στις σελίδες του περιοδικού *Διαγώνιος* που εξέδιδε στη Θεσσαλονίκη ο Ντίνος Χριστιανόπουλος.¹⁰⁸

Το 1964 κυκλοφόρησε ένα περιοδικό με τίτλο *Δελφικά τετράδια*, και διευθυντές τον ποιητή Φοίβο Δέλφη (ψευδώνυμο του Γιώργου Κανέλλου) και τον Θεσσαλονικίο Εβραίο λόγιο και δημοσιογράφο Μπαρούχ Σιμπή, που επί κατοχής συμμετείχε στο ΕΑΜ. Το περιοδικό χαρακτηριζόταν «τριμηνιαία έκδοση φιλοσοφική και φιλολογική», και στόχος του, όπως διαβάζουμε στο προλογικό σημείωμα του πρώτου τεύχους, ήταν η προάσπιση των ανθρωπιστικών, ειρηνιστικών ιδανικών. Ο Φοίβος Δέλφης, παλιός φίλος και συνεργάτης του Άγγελου Σικελιανού, διατηρούσε ζωντανό το όραμα της δελφικής ιδέας, όμως σε μια νέα μορφή, η οποία προωθούσε όχι μόνο τον διάλογο για την παγκόσμια πνευματική αναγέννηση και την ειρήνη, αλλά και την καταπολέμηση των φανατισμών, την προάσπιση των δικαιωμάτων του ανθρώπου και τη στηλίτευση των εγκλημάτων κατά της ανθρωπότητας. Τον ρόλο αυτό ανέλαβε στο περιοδικό ο Μπαρούχ Σιμπή, ο οποίος αρθρογραφεί κατά του ρατσισμού και της γενοκτονίας των Εβραίων και των Τσιγγάνων.¹⁰⁹ Το περιοδικό κυκλοφόρησε μέχρι το 1967 και συνεργάστηκαν σ' αυτό πολλοί Έλληνες και ξένοι ποιητές και πνευματικοί άνθρωποι, μεταξύ άλλων ο Τζούλιο Καϊμη. Από τα ονόματα στη στήλη της αλληλογραφίας, μεταξύ των οποίων αναγνωρίζουμε μετέπειτα γνωστούς νέους ποιητές, φαίνεται ότι είχε κάποια απήχηση σε νέους ανθρώπους. Τα *Δελφικά τετράδια* είναι η μόνη σοβα-

106. Ο Ιωσήφ Μάτσας είναι ο επιμελητής της έκδοσης *Γιαννιώτικα εβραϊκά τραγούδια*, Ιωάννινα 1953 και συγγραφέας της μελέτης *Τα ονόματα των Εβραίων στα Ιωάννινα*, Αθήνα 1955.

107. *Ενδοχώρα*, ό.π., σ. 703-704.

108. Όπως το διήγημα του Σαλιμάν Γιοσάκ Άρονσον, «Ρεβ Αββή», *Διαγώνιος*, 1 (1961), σ. 40-46.

109. Βλ. ενδεικτικά Μπαρούχ Σιμπή, «Ο αιώνας της γενοκτονίας. Η γενοκτονία των Τσιγγάνων», *Δελφικά τετράδια*, 1 (1964), σ. 12· «Εγκλημα και τιμωρία» (με αφορμή την έκθεση παιδικών σχεδίων από το στρατόπεδο Τερεζί), *Δελφικά τετράδια*, 3-4 (1965), σ. 135-139.

ρή και αξιόλογη προσπάθεια πνευματικής συνεργασίας Ελλήνων και Εβραίων στην Ελλάδα, με θέματα κοινά και με κοινό άξονα τα ανθρωπιστικά ιδεώδη.

Η απουσία δημοσιευμάτων και ιστορικών εργασιών για το Ολοκαύτωμα μέχρι τη δεκαετία του '70, προσιτών στο ευρύτερο κοινό, είναι εντυπωσιακή. Στο τέλος της δεκαετίας του '60 το *Βήμα* δημοσίευσε σε συνέχειες την έρευνα του Πολυχρόνη Ενεπεκίδη που δημοσιεύτηκε με τον τίτλο *Οι διωγμοί των Εβραίων εν Ελλάδι* (1969). Το 1976 η Ισραηλιτική Κοινότητα Θεσσαλονίκης εξέδωσε το βιβλίο των Μ. Μόλχο και Ιωσήφ Νεχαμά *In memoriam*, σε μετάφραση από τα γαλλικά, την πρώτη εκτεταμένη εργασία για τους διωγμούς του ελληνικού εβραϊσμού. Ο Γιώργος Ιωάννου έγραψε στην *Καθημερινή* μια εκτεταμένη παρουσίαση με τίτλο «Το ξεκλήρισμα των Εβραίων», που την περιέλαβε στο βιβλίο του *Το δικό μας αίμα* (1978).

Στη δεκαετία του '60 η ενημέρωση για τη γενοκτονία στηριζόταν πλέον όχι μόνο σε δημοσιογραφικά δημοσιεύματα αλλά και στην προβολή ντοκιμαντέρ όπως η ταινία του Σοβιετικού Μιχαήλ Ρομ για τον φασισμό και η *Νύχτα και ομίχλη* του Alain Resnais, επίσης σε μεταφράσεις ξένων λογοτεχνικών έργων όπως το *Ημερολόγιο της Άννα Φρανκ*. Από τη σχετική σύγκριση των χρονολογιών, διαπιστώνουμε ότι η γενοκτονία πρώτα έγινε θέμα για τους λογοτέχνες, και πολύ αργότερα για τους κριτικούς και την κοινή γνώμη, αλλά το φαινόμενο, με ελάχιστες εξαιρέσεις, είναι διεθνές, όπως θα δείξουμε σε επόμενο κεφάλαιο.

Στη δημιουργία του ενδιαφέροντος του κοινού για τη γενοκτονία σημαντικό ρόλο έπαιξε η αμερικανική τηλεοπτική σειρά *Ολοκαύτωμα*, που προβλήθηκε στην Ελλάδα το 1979. Θέμα της σειράς είναι η τύχη μιας οικογένειας Γερμανών Εβραίων, αφομοιωμένων πολιτισμικά, οι οποίοι συνειδητοποιούν τη διαφορά τους όταν πλέον βρίσκονται στα στρατόπεδα. Η ταινία εντυπωσίασε ακριβώς επειδή παρουσίαζε Εβραίους απόλυτα ενσωματωμένους στην κοινωνική ζωή, πρόσωπα με τα οποία ο θεατής μπορούσε εύκολα να ταυτιστεί.

Τη σιωπή των περιοδικών τα πρώτα μεταπολεμικά χρόνια μπορούμε να την αποδώσουμε σε ελλιπή ενημέρωση και συνειδητοποίηση του μεγέθους και της σημασίας της γενοκτονίας των Ε-

βραίων. Πρέπει επίσης να ληφθούν υπόψη και οι ιδιαίτερα δύσκολες συνθήκες στην Ελλάδα, που αντιστοιχούν στην περίοδο του εμφυλίου πολέμου. Όμως η διαφορετική στάση ορισμένων περιοδικών όπως η *Νέα Ζωή* του Πέτρου Πικρού, υποχρεώνει σε μια επιπλέον υπόθεση, ότι η στρατηγική της δυσφήμισης των Εβραίων που επαναδραστηριοποίησε έναν μακραίωνα αντισημιτικό λόγο, δεν είναι άσχετη με τη σωπή των πνευματικών ανθρώπων μπροστά στο φαινόμενο της μαζικής εξόντωσης των Ελλήνων Εβραίων πολιτών.

Στην Ελλάδα, οι συνέπειες του πολέμου ήταν ιδιαίτερα καταστροφικές. Στη διάρκεια της Κατοχής, η παλλαϊκή αντίσταση, η πιο δυναμική σε ολόκληρη την Ευρώπη, εκφράστηκε μέσα από την εθνικιστική ρητορική αφενός, από τη ρητορική της ταξικής πάλης αφετέρου. Όμως και για τις δυο αυτές ρητορικές η γενοκτονία των Εβραίων χρεώθηκε στους ίδιους, στην «παθητική» υποταγή τους και σε μια «σκοτεινή μοίρα», υπεύθυνη για την καταστροφή του ελληνικού εβραϊσμού.

Στα κείμενα Ελλήνων συγγραφέων για τη γενοκτονία συχνά γίνεται λόγος για την «παθητικότητα» και την ιδιαίτερη «μοίρα» των Εβραίων. Οι χειρισμοί και οι επιλογές των συγγραφέων δείχνουν ότι η γενοκτονία των Ελλήνων Εβραίων πολιτών προκάλεσε ποικιλία αντιδράσεων, αλλά έδωσε επίσης την ευκαιρία για να τονιστεί η μαχητικότητα των Ελλήνων χριστιανών πολιτών, σε αντιδιαστολή προς την «παθητικότητα» των εντοπίων ξένων.

Η χωριστή θεματική πραγμάτευση των διωγμών από τους λογοτέχνες υποδηλώνει ότι τα θύματα στην περίοδο των διωγμών, αν και Έλληνες πολίτες, αποτέλεσαν μια χωριστή κατηγορία πολιτών στη συνείδηση των μη-Εβραίων, εξαιτίας της «διαφοράς» τους. Οι λογοτέχνες, ανάλογα με την ατομική ερμηνεία τους γι' αυτή τη διαφορά –θρησκευτική, γλωσσική, εθνική, ή φυλετική– γράφουν για ένα γεγονός της Ιστορίας. Όμως, ποιας Ιστορίας; Της θρησκευτικής, της εθνικής ή της φυλετικής; Πολλοί γράφουν για ένα γεγονός της εθνικής ιστορίας, άλλοι για ένα γεγονός της ιστορίας μιας εθνοτικής ομάδας, μιας μειονότητας, άλλοι όμως γράφουν για μια εγκληματική πράξη κατά της ανθρωπότητας, δηλαδή για ένα γεγονός της πανανθρώπινης ιστορίας, που ισοδυναμεί με «κρίση της Ιστορίας» ή για το «Τέλος της Ιστορίας», δηλαδή για

το τέλος μιας ρητορικής που θεμελιώνεται στη λογική της ετερότητας και των φαντασιακών προβολών στις οποίες στηρίζεται.

Τα κείμενα των λογοτεχνών για ένα ιστορικό γεγονός αντιστοιχούν στην ερμηνεία του γεγονότος από τον συγγραφέα και γι' αυτό αποτελούν μια μαρτυρία για την ιστορία των πράξεων, των ιδεών, των νοοτροπιών, αλλά και των λογοτεχνικών ιδεών. Τη γενοκτονία, μια διαφορετική εκδοχή πολέμου, θα εξετάσουμε ως λογοτεχνικό θέμα στο επόμενο κεφάλαιο.