

Arendt, Eichmann ja menneisyyspolitiikka

TUIJA PARVIKKO

ABSTRACT
Arendt, Eichmann
and the Politics
of the Past

This article deals with the debate caused by Hannah Arendt's pamphlet *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. I argue that in recent years this debate has been removed from its original context of Jewish war-time politics into the context of politics of memory and history. The book has also become part of the debate concerning the singularity of the Holocaust. New critics of the book claim that Arendt implicitly defends historical revisionism and relativism by refusing the idea of the singularity of the Holocaust. They fail to see that Arendt pointed to the problematic aspects of 'victimology', which has since the 1980s become the prevailing perspective in Holocaust studies. I suggest with Arendt that we should start to read the Holocaust politically and approach it in terms of the general political and military context of the era.

Vuonna 1959 Hampurin vapaakaupunki myönsi Hannah Arendtille arvostetun Lessing-palkinnon. Palkinnon vastaanottotilaisuudessa pitämässään puheessa Arendt toteaa, että hänen ei ollut helppoa hyväksyä palkinnon vastaanottamiseen väistämättä liittyvää vastuuta. Kunnianosoituksen vastaanottamiseen ja hyväksymiseen liittyy nimittäin aina väistämättä myös vastuun ottaminen ja sitoutuminen maailmaan: "...palkinnon vastaanottaminen ei vain vahvista asemaamme maailmassa vaan myös velvoittaa meitä sitä kohtaan." (Arendt 1959/1968, 3)

Puheessaan Arendt ottaa konkreettisesti vastuun ihmisten välisestä maailmasta yleensä ja Saksan tilanteesta 1950-luvun lopulla erityisesti esittämällä oman arvionsa natsimenneisyyden painolastista. Arendtin käsityksen mukaan Saksassa vallitsi 1950-luvulla laajalle levinnyt tendenssi toimia kuin kolmannen valtakunnan aikaa ei olisi koskaan ollutkaan. Tämä ilmeni esimerkiksi siten, että natsien hirmutekoja ei käsitelty sen enempää historian yleisesityksissä kuin kouluopetuksessakaan (Arendt 1959/1968, 19).

Arendtin tulkinnan mukaan saksalaisten kyvyttömyys ja haluttomuus kohdata ja käsitellä avoi-

mesti omaa lähimenneisyyttään johtui yhdestä natsipolitiikan tärkeimmistä toimintaperiaatteista, koko kansakunnan organisoimisesta osalliseksi natsien maailmanvaltakunnan luomisprojektiin ja joukkotuhon politiikkaan. Kun liittoutuneet tulkit-sivat tämän "osallistamisen" kaikkien saksalaisten kollektiiviseksi syyllisyydeksi natsien toimeenpanemiin rikoksiin, saksalaisten oli hyvin vaikea pystyä käsittelemään natsien hirmuhallinnon aikakautta millään järkevällä tavalla. Syntyi hokema hallitsemattomasta menneisyydestä (Arendt 1959/1968, 20). Arendt pitää menneisyydenhallinnan käsitettä epäonnistuneena. Hänen mukaansa menneisyyttä ylimalkaan ei voida hallita, mutta sen kanssa voidaan alkaa tulla toimeen käsittelemällä sitä. Menneisyys on ikään kuin koettava toiseen kertaan muistelemalla:

Tällainen muistelemineen on mahdollista vasta, kun oikeutettu suuttumus ja viha, jotka pakottavat meidät toimimaan, on vaimennettu – ja se vaatii aikaa. Emme pysty sen enempää hallitsemaan kuin tekemään tyhjäksi menneisyyttä. Voimme vain sopeutua siihen. (Arendt 1959/1968, 20–21)

Nykykeskustelussa natsi-Saksaa koskevan menneisyyspoliittisen keskustelun alkaminen ajoitetaan yleensä joko Adolf Eichmannin oikeudenkäyntiin vuonna 1961 (ks. esim. Wieviorka 1998; Todorov 2000/2001; Cesarini 2004; Traverso 2004; Barnouw 2005; Pearce 2008), ranskalaiseen Faurisson-skandaaliin 1970-luvun lopulla (ks. esim. Vidal-Naquet 1987/1992) tai kuuluisaan Saksassa käytyyn *Historikerstreit*in 1980-luvulla (ks. esim. Knowlton ja Cates 1993). Arendtin Lessing-palkintopuheen pohjalta kirjoittama essee edelsi kaikkia näitä. Se voidaankin nähdä yhtenä ensimmäisistä yrityksistä jäsentää lähimenneisyyttä koskevaa keskustelua sodanjälkeisessä Saksassa (muistelmia, päiväkirjoja ja keskitysleireiltä eloonjääneiden raportteja oli toki ilmestynyt sodan päättymisestä lähtien). Sitä kirjoittaessaan Arendt ei kuitenkaan voinut aavistaa omaa kohtaloaan suhteessa länsimaiseen menneisyyspoliittiseen keskusteluun. Eichmannin oikeudenkäynti käynnisti nimittäin keskusteluprosessin, jonka keskiössä on jo yli 40 vuotta ollut Arendtin oikeudenkäynnistä kirjoittama raportti, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* (1963/1965).

Tässä artikkelissa luen Arendtin pamfletin aiheuttamaa kiistaa ja keskustelua osana länsimaista menneisyyspoliittista keskustelua. Teesini on, että pamfletin heti ilmestyttyään aiheuttama valtava keskustelu on siirtynyt pois alkuperäisestä kontekstistaan, jossa se oli osa juutalaisten sodanaikeista poliittikkaa koskevaa väittelyä. Sen uutena kontekstina on jatkuvasti paisuva muistamista, menneisyyttä ja historiaa koskeva keskustelu, joka on levittäytynyt yli tieteenalarajojen ja koulukuntien. Tämän siirtymisen hinta on, että kirjan viesti ja pääargumentit uhkaavat jälleen kerran kadota näköpiiristä. Vain harvat kirjoittajat lukevat pamflettia sellaisena, joksi se oli tarkoitettu – teesiksi poliittisen arvostelukyvyn romahtamisesta natsismin kaltaisten uusien ilmiöiden suhteen (ks. myös Parvikko 2008).

Arendtin pamfletin käynnistämä keskustelu Yhdysvalloissa ja Euroopassa on politiikan teorian piirissä vailla vertaa; kerran puhjettuaan se ei koskaan ole laantunut. Tämä viittaa tietenkin siihen, että se on säilyttänyt ajankohtaisuutensa. Itse asiaansa viime vuosina teoksen merkitystä on vain entisestään korostettu. Esimerkiksi David Cesarini esittää yhdessä uusimmista Eichmann-elämäkertoista, että Arendtin pamfletti on vaikuttanut ratkaisevalla tavalla käsityksiimme natsirikollisista,

holokaustista ja juutalaisten yhteistoiminnasta natsien kanssa (Cesarini 2004, 4, 15). Nyt pamfletti ymmärretään tietoisesti poliittiseksi teoksi, jonka avulla Arendt yritti vaikuttaa siihen, miten Euroopan juutalaisten historia ja holokausti muistettaisiin ja kuinka tämä muisto välitettäisiin tuleville sukupolville.

Seuraavassa esittelen ensin lyhyesti teemat, jotka herättivät eniten kiistaa ja keskustelua välittömästi kirjan ilmestymisen jälkeen 1960-luvulla. Sitten esittelen joitakin kirjan uusimmista tulkinnoista ja lukutavoista menneisyyspoliittisessa keskustelussa. Lopuksi pohdin, mistä näissä uusissa kiistoissa ja keskusteluissa on kysymys. Väitän, että viime vuosikymmeninä Arendtin kirja on otettu mukaan holokaustin ainutkertaisuutta koskevaan kiistaan. Kirjan viimeaikaiset tulkinnat käyvät ymmärrettäviksi juuri tässä kontekstissa. Sen uudet kriitikot väittävät Arendtin kiistävän holokaustin ainutkertaisuuden ja asettuvan tällä tavoin ”historian revisionistien” puolelle. On esitetty, että Arendt kyseenalaistaa uhrien historian näkökulman, josta on viime aikoina tullut holokaustin tutkimuksessa hallitseva näkökulma.

Arendt-kiistan ”alkuperäiset” teemat

Huolimatta Arendtin kirjan aiheuttaman kiistan valtavasta laajuudesta¹ on siinä mahdollista erottaa kolme keskeistä teemaa. Nämä olivat Arendtin kritiikki juutalaisneuvostojen toimintaa kohtaan, väite natsien vastaisen vastarinnan puutteesta ja teesi pahan banaaliudesta, joka ilmeni Eichmannin profiilissa. Suuri osa kiistoista johtui siitä, että Arendtin teesejä ei ymmärretty. On kuitenkin mahdollista väittää, että perimmäinen syy pamfletin herättämään raivoisaan kritiikkiin oli, että valtaosalle ihmisistä Arendtin esittämät argumentit olivat poliittisesti ja eettisesti liian raskaita.

Arendtin eettiseen ja poliittiseen perusvakaukukseen kuuluu ajatus yksilöllisen vastuun kiertämättömyydestä. Sitoutuminen tähän vakaumuksen ilmeni ehkä kaikkein hätkähdyttävimmällä tavalla hänen arvioissaan natsien määräyksestä perustettujen juutalaisneuvostojen roolista natsivalta-

¹ Pamfletista kiistelivät erityisesti amerikanjuutalaiset intellektuellit, jotka ymmärsivät sen hyökkäyksenä itseään vastaan, mutta se herätti paljon keskustelua myös eurooppalaisen älymystön piirissä erityisesti Britanniassa ja Saksassa. Ks. esim. Novick 1999.

kunnassa. Nojaten Raul Hilbergiin (1963) hän esitti, että juutalaisneuvostojen johtajat myöntivät vapaaehtoisesti ja pakottamatta yhteistyöhön natsien kanssa. Yksi aihepiiriä käsittelevässä kirjallisuudessa eniten lainatuista tekstikohdista pamflettissa kuuluu seuraavasti:

Juutalaiselle tämä juutalaisjohtajien rooli oman kansansa tuhoamisessa on epäilemättä koko synkän tarinan synkin luku ... [Mitä tulee yhteistyöhön natsien kanssa] ei ollut eroa Keski- ja Länsi-Euroopan pitkälle assimiloituneiden juutalaisyhteisöjen ja Itä-Euroopan jiddishinkielisten massojen välillä... Tiedämme milta juutalaisista toimihenkilöistä tuntui, kun heistä tuli murhan välineitä – heistä tuntui kuin kapteeneista ”joiden laivat olivat uppoamassa ja jotka onnistuivat tuomaan ne satamaan heittämällä yli laidan suuren osan arvokkaasta lastistaan”; heistä tuntui kuin pelastajista, jotka ”uhraamalla sata pelastivat tuhat ihmistä, tuhannella kymmenen tuhatta”. Totuus oli vielä kaameampi. Esimerkiksi Unkarissa tohtori Kastner pelasti täsmälleen 1684 henkilöä uhraamalla suunnilleen 476 000 ihmistä. (Arendt 1963/1965, 117–118)

Arendtin teesissä on kaksi tärkeää ulottuvuutta, joita ei aina ole ymmärretty. Ensinnäkään juutalaisjohtajien virhe ei sen mukaan ollut yhteistointa natsien kanssa sinänsä vaan pikemminkin yhteistyö hinnalla millä hyvänsä väärin ”yhteistökumppanien” kanssa. Juutalaisjohtajat eivät ymmärtäneet, että sekä poliittinen tilanne että juutalaisten keskeinen vihollinen olivat muuttuneet verrattuna aikaisempaan. He erehtyivät jatkaessaan samaa politiikkaa, jota he olivat harjoittaneet valtaväestön kanssa vuosisatojen ajan. Aikaisemmat kokemukset olivat osoittaneet tämän yhteistyön politiikan menestykselliseksi eloonjäämisstrategiaksi eurooppalaisessa kontekstissa. Juutalaisjohtajat eivät 1930-luvun lopulla kuitenkaan ymmärtäneet, että natsien joukkotuhon politiikka ei ollut vain perinteisten pogromien uusi versio tai uusi ilmaus perinteisestä uskonnollisesta antisemitismistä, joka vaimenisi ennen pitkää. He eivät ymmärtäneet, että nyt heillä oli vastassaan aivan uuden tyyppinen vihollinen, johon myönnötysten politiikka ei purrut. Tästä näkökulmasta juutalaisjohtajia vaivasi poliittisen arvostelukyvyn puute, joka juontui erityislaatuisesta poliittisesta lukutaidottomuudesta. Ankaran hierarkkisen ja antipoliittisen juutalaisen perinteen piirissä poliittisen arvosteluky-

vyn ja lukutaidon kehittymiselle ei koskaan ollut edellytyksiä (vrt. Arendt 2007, jossa Arendt käsittelee useaan otteeseen juutalaisen poliittisen tradition ongelmia).

Arendtin käsityksen mukaan kysymys juutalaisneuvostoista oli läheisesti yhteydessä kysymykseen vastarinnan mahdollisuudesta:

...todellinen ero ei ollut sionistien ja ei-sionistien välillä vaan organisoituneiden ja ei-organisoituneiden ihmisten ja vielä tärkeämmin nuorten ja keski-ikäisten välillä. Ne, jotka harjoittivat vastarintaa, muodostivat epäilemättä vähemmistön, pienen vähemmistön, mutta niissä olosuhteissa oli ”ihme”, että tämä vähemmistö oli olemassa. (Arendt 1963/1965, 122–123)

Tämän katkelman nojalla on usein esitetty Arendtin väittäneen, että juutalaista vastarintaa ei laisinkaan ollut tai että se oli tosiasiallisesti olemattoman vähäistä (vrt. esim. Laqueur 1980). Tämä ei pidä paikkaansa. Katkelma päinvastoin osoittaa, että Arendt piti itsestään selvänä, että kolmannen valtakunnan oloissa juutalainen vastarinta jäi väistämättä satunnaiseksi, heikoksi ja natsien kannalta suhteellisen harmittomaksi yksinkertaisesti siksi, että sitä oli erittäin vaikeaa organisoida. Ihmeellistä sen sijaan oli, että ylimalkaan minäkäänlaista vastarintaa pystyttiin organisoimaan.

Arendtin käsityksen mukaan todellinen ongelma oli yhteistoiminnan laajuus ja systemaattisuus. Hänen teesinsä oli, että systemaattisesti organisoidulle yhteistoiminnalle olisi ollut vaihtoehto:

Kaikkialla missä juutalaiset elivät, oli myös tunnustettuja juutalaisjohtajia, ja lähes poikkeuksetta tämä johtajisto teki tavalla tai toisella, syystä tai toisesta, yhteistyötä natsien kanssa. Koko totuus oli, että jos juutalainen kansa olisi todella ollut organisoimaton ja johtajaton, olisi seurannut kaaos ja paljon kärsimystä mutta uhrien kokonaismäärä olisi tuskin ylittänyt neljän ja puolen ja kuuden miljoonan ihmisen välille. (Arendt 1963/1965, 125)

Yhteistoiminnan vaihtoehto olisi siis yksinkertaisesti ollut, että ei olisi tehty mitään. Toisin sanoen juutalaiset olisivat yhteistoiminnan asemesta voineet omaksua passiivisen vastarinnan strategian.²

² Itse asiassa Mahatma Gandhi ehdottikin 1930-luvun lopulla, että saksanjuutalaisten olisi pitänyt uhrata itsensä ryhtymällä harjoittamaan passiivista vastarintaa. Gandhin mielestä se ei olisi estänyt heidän tuhoamistaan, mutta se olisi antanut aikaa muiden juutalaisten pelastamiseen.

Arendtin käsityksen mukaan passiivinen vastarinta olisi tuhonnut yhden natsien tuhoamispolitiikan peruskivistä, joka oli uhrien organisoiminen oman tuhoamisensa toimeenpanemiseen. Se ei olisi tehnyt joukkotuhoa kokonaan tyhjäksi, mutta uhrien määrä olisi jäänyt merkittävästi pienemmäksi.

Arendtin pamfletin alaotsikko – *A Report on the Banality of Evil* – herätti keskustelun siitä, millaisesta pahuudesta Eichmannin toiminnassa oli kysymys. Arendt esitti, että kaikkein vaikuttavin ulottuvuus Eichmannin henkilössä oli hänen täydellinen normaaliutensa. Hänen tapauksensa osoitti, että natsirikollisen ei tarvinnut olla olemukseltaan paha ihminen pystyäkseen tekemään pahat tekonsa. Natsipolitiikassa yleensä ja joukkotuhon politiikassa erityisesti oli pikemminkin kysymys organisoidun pahuuden järjestelmästä, jossa täysin tavalliset ihmiset tekivät tekoja, jotka johtivat hirvittävään lopputulokseen (vrt. Arendt 1963/1965, 276–277).

Suuri osa kirjan (erityisesti juutalaisista) lukijoista ei voinut hyväksyä tällaista tulkintaa natsirikollisista. Arendtia vastaan esitetty perusargumentti oli, että hän päätyi puolustamaan Eichmannia vähättelemällä hänen pahuuttaan. Arendtin kritiikot eivät ymmärtäneet, että Arendtin tulkinta Eichmannin normaaliudesta ei tehnyt tyhjäksi hänen tekojensa lopputuloksen pahuutta. Arendtin tarkoitus oli päinvastoin Eichmannin esimerkin avulla osoittaa, kuinka vaarallisia muotoja moderni poliittinen rikollisuus voi saada. Hän halusi kiinnittää huomiota siihen, että yksi natsitotalitarismin poliittisista uutuuksista ja vaarallisimmista piirteistä piili juuri siinä, että täysin tavallisten ihmisten yhteyksistään irrotetut täysin tavallisilta vaikuttavat teot, kuten rautatiekuljetusten järjestelyt, johtivat hirveisiin, ihmiskunnan kannalta sovitattommiin rikoksiin. Moderni pahuus ei välttämättä näy päälle sen tekijässä eikä se toisaalta myöskään muodosta tekijänsä olemusta. Pahan banaalius tarkoittaa, että natsitotalitarismissa pahuudesta tulee järjestelmän ominaispiirre, jolloin se tavanomaisuutta ja muuttuu osaksi järjestelmän päivittäistä rutiinia. Juuri tämä rutiinomaistuminen selittää, miksi Eichmannin kaltaiset keskivertoihmiset kykenivät ”kantamaan vastuunsa” pikkutarkasti ja paneutuen pysähtymättä koskaan miettimään, mitä he oikeastaan tekevät (Arendt 1963/1965, 135–150, 276; Arendt 1978, 4–5).

Arendtin kirjan väärinymmärtämisten ja kritiikien takana on usein väärinluenta, joka torjuu kir-

jan perusteisiin. Tämä teesi ei ole mikään yllä kuvatuista teemoista vaikkakin se liittyy niihin. Kaikkea yllä kuvattuja erityisiä argumentteja ja näkökohtia nimittäin sitoo toisiinsa ajatus, jonka mukaan natsismin nousun valtaan teki mahdolliseksi eurooppalaisten poliittisen arvostelukyvyn täydellinen romahtaminen. Arendtin käsityksen mukaan tämä romahtaminen juontui eurooppalaisen poliittisen ajattelun tradition vanhentuneisuudesta. Natsismin nousu osoitti, että eurooppalaisen poliittisen ajattelun traditio oli täysin kykenemätön kohtamaan ja käsittelemään tällaisia äärimmäisiä ja ennalta arvaamattomia poliittisia ilmiöitä. Poliittisen ajattelun traditiomme ei ole halunnut ja kyennyt tarkistamaan ja uudistamaan käsitteellistä universumiaan siitä huolimatta, että poliittinen maailma ja todellisuus ovat merkittävästi muuttuneet antiikin ajoista, jolloin syntyneeseen käsitteistöön poliittinen sanastomme vieläkin perustuu.³

Eichmannin oikeudenkäynti ja muistin politiikka

Viimeisten kahden tai kolmenkymmenen vuoden aikana kiinnostus holokaustia kohtaan on räjähdysmäisesti kasvanut. Tämä ei ilmene vain holokaustiin liittyvän akateemisen tutkimuksen määrässä vaan myös jatkuvasti kasvavassa kulttuurituotteiden määrässä muistelmista ja elämäkertoista elokuviin, näyttelyihin ja monumentteihin. Monien alan historioitsijoiden mukaan holokaustin muistamisen tavat on mahdollista jakaa erityisiin vaiheisiin tai periodeihin. Nämä historioitsijat väittävät, että Eichmannin oikeudenkäynti merkitsi ratkaisevaa käännettä juutalaisten joukkotuhon muistamisessa kahdella tavalla. Toisaalta se päätti sodanjälkeisten vuosien unohtamisen, torjunnan ja hiljaisuuden vaiheen. Toisaalta se taas käänsi sekä tutkijoiden että yleisön huomion natsirikollisista heidän uhreihinsa (ks. esim. Segev 1993; Wieviorka 1998; Novick 1999; Felman 2000; Todorov 2000/2001; Traverso 2004; Cesarini 2004; Bilsky 2004). Seuraavassa esittelen Enzo Traverson periodisoinnin esimerkinä tällaisista holokaustin muistamisen vaiheista.

Traverso väittää, että yleisesti ottaen 1940- ja 1950-luvuilla juutalaisten joukkotuholla oli hyvin

³ Arendt palasi toistuvasti tähän teesin sodanjälkeisissä kirjoituksissaan. Ks. esim. Arendt 1951/1979; 1954; 1963/1965; 2005.

marginaalinen rooli eurooppalaisessa poliittisessa keskustelussa. Esimerkiksi Nürnbergin oikeudenkäynneissä holokaustin ainutkertaisuutta ei painotettu millään tavoin vaan se nähtiin vain sotarikosten ja ihmiskunnan vastaisten rikosten yhtenä ulottuvuutena. Arkielämässään ihmiset taas panostivat pikemminkin oman elämänsä uudelleen aloittamiseen ja kansantalouksien jälleenrakentamiseen kuin natsien uhrien muistelemiseen ja tuhon merkityksen pohdintaan (Traverso 2004, 228–229).

1960-luvulla tapahtui kuitenkin käänne, jonka tutkijat ovat nimenneet siirtymiseksi ”todistajan aikakauteen”. Tämän termin historiantutkimuksessa lanseerannut Anette Wieviorka (1998) väittää, että nyt holokaustin uhrit nostettiin jalustalle ja heitä alettiin pitää erityisen hyveen ja tiedon haltijoina. Eloojääneistä on tullut eläviä ikoneja. Peter Novick (1999) on esittänyt, että holokaustin muistaminen on pyhitetty ja siitä on tullut eräänlainen länsimainen kansalaisuskonto, kun taas Arno J. Mayer (1988) on puhunut muistamisen kultista. Pohtiessaan, miten tämä ero eilispäivän välinpitämättömyyden ja nykypäivän herkimyksen välillä voidaan selittää, Traverso mainitsee kolme elementtiä. Ensinnäkin hän esittää, että toisen maailmansodan jälkeisinä vuosina antisemitismi kuului yhä Euroopan maiden mentaaliseen habitukseen. Shoah⁴ kyllä lopulta johti antisemitismin delegitimoinnista mutta tämä ei tapahtunut salamannopeasti. Sitä paitsi yleisen katastrofin ja tuhon kontekstissa holokaustin ainutkertaisuutta ei erityisemmin korostettu. ”Loppuratkaisun” (*Endlösung*) massiivisuus ei ollut helposti hahmotettavissa tilanteessa, jossa sota oli tuottanut 50 miljoonaa kuollutta ja kokonainen maanosa oli raunioina (Traverso 2004, 230).

Toisena selityksenä Traverso mainitsee sodan jälkeen yllötteen saaneen antifasistisen kulttuurin, joka kiinnitti huomion vastarintaan ja kohotti sen

⁴ Luonnollisesti myös siitä kiistellään, mitä termiä juutalaisten joukkotuhosta pitäisi käyttää. Suomenkieleen viime vuosina kotoutettu holokausti on toistuvasti kyseenalaistettu toisaalta siihen liittyvän assosiaation takia, joka viittaa uhuriin, toisaalta sen takia, että se viittaa ainoastaan juutalaisten joukkomurhaan sulkien muut natsien tuhoamat ihmisryhmät tarkastelun ulkopuolelle. Myös Traverson käyttämä termi Shoah on ongelmallinen, koska se viittaa ”katastrofiin” yksilöimättä sen kummemmin, minkälaisesta katastrofista on kysymys. Jatkossa käytän termejä holokausti ja shoah vaihdellen sen mukaan, kumpaa termiä kulloinkin käsitelty kirjoittaja itse käyttää.

lähes myyttisiin mittasuhteisiin. Sankarillisen kansallisen itsepuolustustaistelun ja vastarinnan näkökulmasta ei kysytty, miksi vastarintaliikkeet eivät sabotoineet juutalaisten deportaatioita. Keskitysleireiltä eloonjääneet eivät itsekään pitäneet kovin paljon meteliä kokemuksistaan vaan keskittivät voimansa itsensä integroimiseen kansallisiin kulttuureihin tavallisina kansalaisina jättäen oman erityisen kohtalonsa taustalle (Traverso 2004, 230).

Kolmanneksi Traverso korostaa, että kylmän sodan alkaminen muutti kansainvälispoliittista kontekstia horjuttaen poliittista tasapainoa ja muuttaen menneisyyden tulkinnan ja käsittelyn muotoja. Saksaa lakattiin pitämästä natsismin perillisenä ja siitä tuli sekä Naton että EEC:n merkittävä jäsenmaa. Myös kommunismin ja natsismin symmetrisyyteen perustunut totalitarismin teoria oli omiaan pitämään holokaustin varjossa. Samalla DDR:ssä tuotettu historiantulkinta toisesta maailmansodasta demokraattisten voimien käymänä fasismin vastaisena taisteluna tarkoituksellisesti hämärsi pois näkyvistä juutalaisten joukkotuhoon ulottuvuuden (Traverso 2004, 231).⁵

Traverso huomauttaa, että siirtymä Auschwitzin näkymättömyydestä 1940- ja 1950-luvulla sen nykyiseen läsnäoloon kaikkialla julkisuudessa ei ollut lineaarinen prosessi vaan siihen liittyi lukuisia katkoksia. Holokaustin muistamisen aktivoiminen uudelleen on kulkenut tiettyjen symbolisten käänneiden kautta. Tärkein näistä oli Eichmannin oikeudenkäynti. Traverso näkee sen holokaustista kertomisen vapautumisen katarttisena momenttina, jolloin keskitysleireiltä eloonjääneet astuivat ensimmäistä kertaa julkisuuteen todistajanlausuntoineen syytetyn jäädessä pelkäsi juutalaisten joukkotuhoon syyllistyneen valtakunnan symboliksi. Eichmannin kuolemantuomio ymmärrettiin koko natsismin ilmiön symbolisena tuomitsemisena (Traverso 2004, 232).

Traverson tulkinnan mukaan seuraavan symbolisen käänteen muodosti kuuden päivän sota vuonna 1967, joka korosti entisestään Eichmannin oikeudenkäynnin herättämää tietoisuutta juutalaisten joukkotuhosta. Tämä tapahtui kuitenkin kaksijakoisesti. Diasporassa elävät juutalaiset näkivät so-

⁵ Esimerkiksi Sachsenhausenin keskitysleirimuseo Berliinin liepeillä Oranienburgissa oli pitkään hyvä esimerkki, kuinka antifasistinen taistelu demokratian puolesta voitiin esittää niin, että juutalaisten joukkotuhoon ei viitattu ollenkaan.

dan konkreettisena merkinä uuden tuhoamissodan mahdollisuudesta, kun taas länsimainen vasemmisto näki Israelin uskolonialistisena valtiona ja Yhdysvaltojen geopoliittisten hallintapyrkimysten välineenä. Traverson käsityksen mukaan juuri tämä konflikti kytkee Shoahin muistamisen ongelman nykyaikaan ja nykypolitiikkaan (Traverso 2004, 233).

Kolmannen symbolisen käänteeseen muodosti baanaali mediatapahtuma, amerikkalaisen Holocaust-televisiosarjan lähettäminen lähes kaikkialla länsimaissa 1970-luvulla. Traverso väittää, että kokonainen sukupolvi järkyttyi tästä tarinasta, joka toimi aktiivisen muistamisen kypsyttäjänä. Samaan aikaan kiista holokaustin kiistämisestä puhkesi ensimmäistä kertaa esiin Ranskassa Robert Faurissonin ja hänen seuraajiensa aloitteesta (Traverso 2004, 233).

Eichmann 1900-luvun ikonina

Historioitsija David Cesarini on esittänyt, että Arendtin tulkinta Eichmannista ja hänen oikeudenkäynnistään on muovannut ratkaisevalla tavalla käsitystämme natsirikollisista. Hän väittää, että Eichmannista on tullut 1900-luvun, natsivaltakunnan ja juutalaisten joukkotuhon ikoni. Hänen mukaansa Eichmannista on tullut metonymi natsien toimeenpanemalle juutalaisten vainolle, joukkotuholle ja sen perinnölle. Hänen mielestään tämä on kummallista siksi, että alun alkaen Eichmannia ei luettu kuuluvaksi natsirikollisten ykköskaartiin; vain harvojen ihmisten toimintaa on vastaavalla tavalla mytologisoitu ja ymmärretty väärin. Kun kolmas valtakunta oli kärsinyt tappion ja liittoutuneet ryhtyivät rankaisemaan natsirikollisia, Eichmann ja hänen uransa olivat lähestulkoon tuntemattomia (Cesarini 2004, 1).

Israelissa vuonna 1961 järjestetyssä oikeudenkäynnissä Eichmannia syytettiin yhdeksi juutalaisten joukkotuhon pääarkkitehteistä. Oikeudenkäynnin pääsyyttäjä, Gideon Hausner, kuvasi hänet fanaatikoksi, joka vajosi toiminnassaan barbariaan ja jolla oli saatanallinen persoonallisuus (Cesarini 2004, 3; TAE). Monien oikeudenkäynnissä läsnä olleiden tarkkailijoiden mielestä tämä oli naurettavaa. Naurettavana sitä piti myös Hannah Arendt, joka oli akreditoitunut paikan päälle *The New Yorker* -lehden reporteriksi. Toisin kuin Hausner, Arendt oli yllättynyt Eichmannista silmin nähden huokuvasta normaaliudesta (Arendt 1963/1965, 276).

Cesarini esittää, että Arendtin kuvaus Eichmannista vaikutti syvästi tutkijoihin ja älymystöön. He lumoutuivat erityisesti Arendtin väitteestä, että Eichmann oli pelottavan tavallinen pikemminkin kuin saatanallinen persoonallisuus. Cesarini väittää, että Arendtin kuvaus Eichmannista oli suurelta osalta ennalta päätetty ja mytologinen. Arendt halusi sovittaa Eichmannin totalitarismin teoriaansa siten, että tämä näyttäytyi totalitarisen ihmisen tyyppiesimerkkinä. Juuri yhdistämällä Eichmannin totalitarismin teoriaansa Arendt onnistui muovaamaan tapaa, jolla monet historioitsijoiden ja muiden tutkijoiden sukupolvet käsitteellistivät kolmatta valtakuntaa. 1960-luvulta 1980-luvun puoliväliin juutalaisten joukkotuhon ymmärrettiinkin modernin byrokratian huipentumana. Eichmannista byrokraattisena kirjoituspöytämurhaajana tuli 20 vuoden ajaksi keskeinen tulkinta-avain natsivaltakunnan ja ”loppuratkaisun” tutkimuksessa (Cesarini 2004, 4).

Cesarini väittää, että pikemminkin juuri Arendtin pamfletti kuin itse oikeudenkäynti muovasi Eichmannin perintöä. Hänen mielestään Eichmann-tutkijat työskentelevät vieläkin Arendtin varjossa. Hän yhdistää holokaustintutkimuksen synnyin Arendtin kirjan aiheuttamaan kiistaan ja antaa ymmärtää, että ilman tätä kiistaa oikeudenkäynnillä yksistään ei olisi ollut niin kauaskantoisia seurauksia tutkimuksen kannalta (Cesarini 2004, 325). Cesarini ei näytä olevan tietoinen siitä, että ajatus Eichmannin tavallisuudesta ei itse asiassa ollut Arendtin keksintö vaan hän omaksui sen omaan käyttöönsä oikeudenkäynnissä paikalla olleelta lehdistöltä. Eichmannin ilmestyttyä oikeussaliin häntä varten rakennettuun lasikoppiin iso osa toimittajista raportoi jutuissaan ihmetyksensä siitä, kuinka ”normaalin” vaikutelman Eichmann loi (ks. esim. Fellows 1961; Mulisch 1961/2005). Cesarini sivuuttaa kokonaan sen, että ajatus Eichmannin tavanomaisuudesta alkoi herättää närkästystä vasta Arendtin esittämänä kaksi vuotta oikeudenkäynnin päättymisen jälkeen.

Uhrin position käsitteellinen vallankumous

Toinen tutkija, joka on viime vuosina korostanut Arendtin vaikutuksen merkitystä tavassamme ymmärtää holokausti on Shoshana Felman. Hän nimeää kaksi teosta, jotka ovat muodostuneet läpimurroiksi käsityksissämme holokaustista. Ensimmäinen oli *Eichmann in Jerusalem* ja toinen

Claude Lanzmannin yhdeksän tuntia pitkä elokuva Shoah (1985). Nämä teokset muuttivat ymmärtämisen kollektiivista viitekehystä ja kollektiivisen muistin sanastoa lisäämällä uuden idiomien holokausti-keskusteluun (Felman 2000, 466–467). Felmanin mukaan Arendtin kirjan ydin on pohtia holokaustin merkitystä oikeusjärjestelmämme ja oikeustajumme kannalta. Eichmannin oikeudenkäynnissä ei päätetty vain syytetyn syyllisyydestä vaan myös siitä, kuinka historiallisesti ennalta-arvaamattomia rikoksia pitäisi käsitellä, ymmärtää ja arvioida oikeusjärjestelmässä, joka perustuu ennakkotapauksiin (Felman 2000, 471). Felman väittää, että Arendtin läsnäolo oikeudenkäynnissä ja hänen vaikutuksensa tapahtuman historiankirjoitukseen ja muistamiseen osoittavat, että tapahtuma ylitti oikeudenkäynneille aikaisemmin asetetut rajat ja asetti tilalle uusia ennestään tuntemattomia ja odottamattomia mittapuita. Israelin valtio ei suunnitellut eikä pystynyt ennakoimaan Arendtin karismaattista kontribuutiota Eichmannin oikeudenkäynnin merkitykselle ja vaikutukselle (Felman 2000, 476, viite 16).

Felman ottaa oman argumenttinsa tueksi Nietzschen jaottelun monumentaalisen ja kriittisen historian välillä. Monumentaalinen historia keskittyy menneisyyden kohokohtien merkityksen lioittelemiseen ja paisuttamiseen etsien näistä kiihokeita tulevalle toiminnalle. Kriittinen historia puolestaan arvostelee, tuomitsee ja murskaa illuusioita ja innostusta. Se ei koskaan pyri miellyttämään tai hurmaamaan ketään vaan on pikemminkin ankaraa ja äänekästä. Se on usein tuhoavaa ja aina dekonstruktivistista (ks. Nietzsche 1874/1999). Felman esittää, että Israelin valtion virallinen versio Eichmannin oikeudenkäynnistä ilmenee monumentaalisenä historiana, joka pyrkii ylevöittämään juutalaisen kansan kärsimykset ja sionistien urhoollisen vastarinnan. Felmanin mukaan tämä oikeustapa muodostuu monumentaaliseksi historialliseksi tapaukseksi siksi, että siinä oikeudellinen instituutio yrittää asettaa syytetyn penkille itsensä historian ja yleisöksi koko maailman (Felman 2000, 478).

Arendt taas voidaan ymmärtää Eichmannin oikeudenkäynnin kriittiseksi historioitsijaksi. Hänen kriittinen tulkintansa asettaa kyseenalaiseksi ja pyrkii korvaamaan Israelin valtion ja pääsyyttäjän monumentaalisen version. Hän kyseenalaistaa Israelin valtion pyrkimykset ja etenkin oikeudenkäynnin narratiivisen toimeenpanotavan, joka asettaa toista sataa todistajaa oikeudenkäynnin kes-

kiöön syytetyn asemesta. Arendt yrittää johtaa huomion pois syyttäjän tarinasta ja keskittää sen syytettyyn itseensä, siihen, mitä syytetystä ja tämän rikoksista voidaan sanoa. Näin hän esittää dekanonisoivan vastakertomuksen Eichmannin oikeudenkäynnin viralliselle versiolle (Felman 2000, 489–490).

Felman näkee Arendtin näkökulmassa yhden ratkaisevan puutteen. Hänen mukaansa Arendt ei ymmärrä, että oikeudenkäynti luo historiallisesti juutalaisuhrin ensimmäistä kertaa. Felmanin käsityksen mukaan Eichmannin oikeudenkäynti luo oikeudellisessa mielessä radikaalisti alkuperäisen ja uuden tapahtuman. Se ei siis toista ennakkotapauksia vaan pikemminkin muodostaa itsessään mullistavan narratiivisen tapahtuman, jolle ei ole historiallisesti tai oikeudellisesti vertaista menneisyydessä. Näin oikeudenkäynti pyrkii luomaan uuden tilan ja uuden kielen, joita ei vielä ole olemassa. Olennaista on, että tämä uusi kieli ja uusi tila luodaan historiallisesti uhrien ensikäden kertomusten kautta (Felman 2000).

Muiden holokausti-tutkijoiden tavoin Felmanin käsityksen mukaan holokaustia ei ollut olemassa kollektiivisena tarinana ennen Eichmannin oikeudenkäyntiä. Toisin sanoen sitä ei ollut olemassa semanttisesti auktoritatiivisena tarinana. Siten oikeudenkäynnistä tuli lakia ja oikeudenmukaisuuskäsitystä muuttava teko. Juutalainen menneisyys, joka aikaisemmin nähtiin vain rampauttavana vajuaisuutena, esitettiin nyt vahvana ja ylpeästi jaettuna poliittisena ja moraalisena identiteettinä (Felman 2000, 502). Uhrien kärsimystä kollektiivisena, yhteisesti jaettuna kertomuksena ei siis ollut olemassa ennen oikeudenkäyntiä. Siinä uhrit löysivät kielen ja saavuttivat semanttisen ja historiallisen auktoriteetin kertoa oman tuhoamisensa tarina. Näin syntyi maailman kattava keskustelu, joka kohdistui uhrien kokemukseen ja viittasi rikokseen juutalaista kansaa vastaan *riippumatta toisen maailmansodan poliittisesta ja sotahistoriasta* (Felman 2000, 503, kurs. TP).

Felman torjuu Arendtin kritiikin, jonka mukaan oikeudenkäynti ei onnistunut luomaan uutta oikeudellista normia tai universaalista oikeudellista ennakkotapausta. Felmania ei lainkaan häiritse, että oikeudenkäynti ylitti omat oikeudelliset rajansa ja epäonnistui käsitteellisesti. Hän päinvastoin väittää, että Eichmannin oikeudenkäynti oli ainutkertainen oikeustapahtuma, joka monumentaalisen materiaalin ja todistajanlausuntojen monimen-

taalisen määrän takia loi pyhän kertomuksen (Felman 2000, 505).

Ei ole mitään syytä kiistää, että Eichmannin oikeudenkäynti ei olisi ollut erittäin merkittävä tapahtuma holokaustin muistamisen historiassa. On kuitenkin hämmästyttävää, että Felman ei näe mitään kummallista tavassa, jolla se asetti uhrien näkökulman etusijalle.⁶ On niin ikään hämmästyttävää, että Felman ei näe mitään kummallista holokaustin tarkastelemisessa irrallaan toisen maailmansodan poliittisesta ja sotilaallisesta historiasta. Hän pitää päinvastoin parempana lukea ja tulkita holokaustia sen historiallisen ja poliittisen kontekstin ulkopuolella. Felmanin tulkinta jää poliittisesti ymmärtämättömäksi, koska hän ei tavoita oikeudenkäynnin poliittisesti ongelmallisia ulottuvuuksia, joihin Arendtin tarkastelu taas keskittyy.

Eichmannin oikeudenkäynti poliittisena oikeudenkäyntinä

Felmanin sivuuttaessa Eichmannin oikeudenkäynnin poliittiset ulottuvuudet, Leora Bilsky näkee sen yhtenä esimerkkinä Israelissa toimeenpannuista poliittisista oikeudenkäynneistä.⁷ Hänen käsityksensä mukaan näille oikeudenkäynneille on ollut ominaista, että maan poliittinen johto pyrki niiden kautta edistämään tiettyä poliittista ohjelmaa. Bilsky erottaa poliittiset oikeudenkäynnit näytös-oikeudenkäynneistä halventavassa merkityksessä. Jälkimmäisissä oikeusprosessi on vain fasadi, jonka taakse poliittisen vastustajan tuhoaminen kätetään, kun taas Israelin poliittisille oikeudenkäynneille on ollut ominaista, että niihin on liittynyt tietty muutospotentiaali. Ne muuttivat juutalaisuuden ja demokratian merkitystä koskevan poliittisen kamppailun syyttäjän ja syytetyn väliseksi agonaaliseksi ja dramaattiseksi taisteluksi. Niiden lopputulos muovasi merkittäväällä tavalla israelilaisten kollektiivista identiteettiä ja muistia oikeudenkäyntien jälkeisinä vuosina (Bilsky 2004, 2–3).

⁶ Syyttäjä kutsui sata todistajaa, joista valtaosa oli keskitysleireiltä eloonjääneitä natsien uhreja. Arendt huomauttaa, että Eichmannia kuulusteltiin noin kuukauden ajan yhteensä kolmessakymmenessä kahdessa ja puolessa istunnossa, kun taas syyttäjän todistajien lausuntojen kuuntelemiseen meni puolitoista kuukautta yhteensä kuudessakymmenessä kahdessa istunnossa (Arendt 1963/1965, 223).

⁷ Muina vastaavina oikeudenkäynteinä Bilsky mainitsee Rudolf Kastnerin (1954–55), Kufr Kassem (1957) ja Yigal Amirin (1995–96) oikeudenkäynnit.

Tässä kontekstissa Bilsky pohtii oikeudenkäynnin mahdollisuutta toimia tietoisuutta muuttavana välineenä. Hän kysyy, millaista politiikkaa sillä edistetään ja kuinka sitä voidaan käyttää demokraattisen yhteiskunnan vakiinnuttamisen tukemisessa. Bilskyn mukaan rikosoikeudenkäynneissä oikeussali on ennen kaikkea inhimillisen draaman kenttä. Siellä käyty poliittinen taistelu muuttaa kuivan ja etäisen historian eläväksi tarinaksi, jolla on nimi, kasvot ja ruumis. Se aktualisoi teoreettisen ongelman ja tarjoaa tällä tavoin ainutkertaisen foorumin, jolla poliittinen yhteisö kokonaisuudessaan voi käsitellä moraalisia, historiallisia ja poliittisia ongelmiaan keskitetyllä ja intensiivisellä tavalla. Verrattuna muihin poliittisiin foorumeihin oikeussalilla on myös se etu, että sen toimintaa säätelee tietty proseduraalinen oikeudenmukaisuus. Tämä takaa sen, että kummatkin osapuolet – sekä rikoksesta syytettyt henkilöt että heidän todistajiksi kutsutut uhrinsa – saavat tilaisuuden esittää näkemyksensä ja oman ”vastatarinansa” (Bilsky 2004, 3).

Toisaalta Bilsky kuitenkin huomauttaa, että näiden etujen ei pitäisi sokeuttaa meitä näkemästä oikeussalin sisäisiä rajoituksia. Transformatiivisen oikeudenkäynnin suurin ongelma on, että se muuttaa monitasoisen poliittisen debatin binaariseksi konfliktiksi. Oikeudenkäynnin rakenteellinen kaksintaisteluluonne ja sen tarve muuttaa todellisuuden rikas monimutkaisuus sille tutuiksi oikeuskategorioiksi johtaa lähes väistämättä todellisen maailman ongelman tyypistämiseen binaariseksi vastakkainasetteluksi. Se vääristää helposti todellisuutta ja tuottaa mustavalkoisen lopputuloksen. Konfliktin muuttaminen oikeusdiskurssiksi voi hämmärtää kilpailevien kertomusten poliittisen luonteen ja johtaa huomion pois poliittisen ratkaisun etsimisestä (Bilsky 2004, 4).

Bilsky lähestyy Eichmannin oikeudenkäyntiä kahden kilpailevan tarinankertojan välisenä kamppailuna. Nämä ovat Israelin yleinen syyttäjä ja Eichmannin oikeudenkäynnin pääsyyttäjä Gideon Hausner ja Hannah Arendt. Bilskyn mukaan juuri nämä kaksi erilaista tarinaa ovat muovanneet käsitystämme siitä, mistä oikeudenkäynnissä oli kysymys. Gideon Hausner pääsyyttäjänä edustaa virallista tarinaa. Alkupuheenvuorossaan hän otti konkreettisesti johtavan tarinankertojan roolin väittäen puhuvansa kuuden miljoonan uhrin, kuuden miljoonan syyttäjän äänellä (Bilsky 2004, 85; TAE). Jälkeenpäin hän julkaisi teoksen *Justice in Jerusalem* (1966), jossa hän esitti oman tulkintansa oi-

keudenkäynnistä. Arendtilla ei tietenkään ollut virallista roolia tässä oikeusdraamassa vaan hän pikemminkin otti tehtäväkseen tarjota lukijoille vastakertomuksen, tarinan, jota oikeussalissa ei kerrottu vaikka olisi pitänyt.

Bilsky esittää, että Arendtin ja Hausnerin tarinoiden yhteentörmäys juontuu heidän vastakkaisista käsityksistään historiankirjoituksesta, oikeudenmukaisuudesta ja politiikasta. Narratiiveina heidän tarinansa toimivat eri tavoin sekä rakenteellisesti että kerronnallisesti ja niillä on erilaiset temporaaliset ja spatiaaliset rajat. Suhteessa temporaalisiin rajoihin Hausnerin tarina käsittää koko juutalaisen kansan historian, kun taas Arendtin tarina alkaa 1800-luvulta. Suhteessa spatiaalisiin rajoihin Hausnerin tarina keskittyy juutalaisiin kansakuntana, kun taas Arendtin tarina käsittelee ihmiskuntaa kokonaisuudessaan. Tällä tavoin lopputuloksena on kaksi keskenään kilpailevaa tarinaa holokaustista (Bilsky 2004, 93). Toinen ulottuvuus, kertomuksen ääni, liittyy Arendtin ja Hausnerin erimielisyyteen siitä, pitäisikö tarina kertoa kirjallisten dokumenttien vai elonjääneiden suullisten todistajanlausuntojen kautta. Minkälainen rooli uhreille pitäisi antaa natsirikollisen oikeudenkäynnissä (Bilsky 2004, 94)?

Bilsky huomauttaa, että oikeudenkäynti pakottaa osanottajat tekemään arvostelman menneestä tapahtumasta ja pohtimaan, millaisen ennakkotapauksen se asettaa tulevaisuudessa. Transformatiivisissa oikeudenkäynneissä osanottajien on muotoiltava kokonaan uusi historiallinen narratiivi, johon tuomio perustuu. Eichmannin oikeudenkäynti tarjosi tässä suhteessa sekä juristille että historioitsijalle suuren tilaisuuden, koska se toimi kohtauspaikkana, jossa tarinankertomisen tarve, rikollisen tuomitsemisen tarve ja historian kirjoittamisen tarve osuivat yhteen keskenään (Bilsky 2004, 98).

Hausner pyrki täyttämään menneisyyden ja tulevaisuuden välisen kuilun juutalaisen historiankirjoituksen perinteisellä ajatuksella antisemitismin ikuisuudesta. Tämän tulkinnan mukaan juutalaisia on aina vainottu antisemitistisistä syistä. Tässä viitekehityksessä Hausner esitti tarinan kautta aikain toistuneista ja juutalaisia piinanneista ja tuhonneista vainoista. Tämän tarinan mukaisesti syyttäjä luokitteli tapauksen oikeuskäsitteenä rikokseksi juutalaista kansaa vastaan. Bilsky huomauttaa, että Hausnerin jyrkkä erottelu uhrien ja pyöveleiden välillä ei jättänyt tilaa käsitellä juutalaisten ja natsien välisen yhteistoiminnan ja juutalaisneuvosto-

jen kaltaisia harmaan vyöhykkeen kategorioita (Bilsky 2004, 98–99).

Arendtin kertomus taas lähti siitä, että perinteinen juutalainen historiankirjoitus ei pystynyt käsittelemään luonteeltaan uutta ilmiötä, koska se tulkitsi natsien edustaman uuden antisemitismin ja joukkotuhoon politiikan analogisesti yhtäläiseksi antisemitismin vanhan tarinan kanssa. Arendtin tarina siis perustui ajatukseen, jonka mukaan Auschwitzille ei ole ennakkotapauksia. Arendt korvasi teesin juutalaisten joukkotuhoon ainutkertaisuudesta väittämällä, jonka mukaan juutalaisten joukkotuho oli rikos ihmiskuntaa vastaan juutalaisten tuhoamisen muodossa. Hän kiisti Hausnerin käsityksen rikoksen perustumisesta jatkuvuuteen ja toistoon. Rikoksen luonnetta, toisin kuin uhrien valintaa, ei voinut selittää juutalaisvihan ja antisemitismin pitkän historian kautta (Bilsky 2004, 99–100).

Bilsky esittää, että juuri erilaisten oikeudellisten kategorioiden avulla Hausner ja Arendt onnistuvat luomaan toisistaan poikkeavat historialliset narratiivit, joiden yhteydessä samat ”tosiasiat” saavat erilaisen merkityksen. Hausnerin täytyi sivuuttaa kertomus toisesta maailmansodasta voidakseen asettaa etualalle kertomuksen juutalaisten joukkotuhosta. Hausnerin viitekehityksessä juutalaisjohtajien toiminnan tarkastelu olisi helposti näyttäytynyt uhrien syyllistämisenä, kun taas Arendtin valitsema kategoria ”rikokset ihmiskuntaa vastaan” asetti juutalaisjohtajiston toiminnan yleiseen poliittiseen kontekstiin, jossa se näyttäytyi yhtenä ilmauksena poliittisen moraalien yleisestä romahtamisesta koko Euroopassa (Bilsky 2004, 100).

Hausnerin strategia oli siis kokonaiskertomuksen pilkkominen kahtia ja keskittyminen uhrien kärsimykseen, kun taas Arendt näki tämän ilmauksena tarkoituksellisesta kollektiivisesta unohtamisesta, joka tuomitsi yhteisön juuttumaan menneisyyteensä. Hän asetti etusijalle koko tarinan kertomisen siitä, kuinka juutalaiset ja muut ihmiset johdettiin yhteistoimintaan natsijärjestelmän kanssa, jotta tästä tuskallisesta kokemuksesta tulisi osa kansakunnan historiaa. Bilskyn tulkinnan mukaan nämä lähestymistapaerot liittyvät erilaisiin historiantähtäyksiin. Hausnerin deterministisessä lähestymistavassa juutalaisten vainoaminen oli historiallisesti pysyvä vakio, joka voitiin muuttaa vain juutalaisvaltion perustamisen kautta. Siten hänen holokaustista johtamansa opetus oli partikularistinen. Arendtille taas juutalaisten vainoaminen oli universalistinen varoitusmerkki koko ihmiskunnal-

le totalitarismiin liittyvistä vaaroista (Bilsky 2004, 104–105).

Bilsky jakaa Traverson, Cesarinin ja Felmanin kanssa käsityksen, jonka mukaan Eichmannin oikeudenkäynnistä tuli uhrien voitto monessa eri mielessä. Hän esittää, että uhrien todistajanlausunnot vaikuttivat ratkaisevalla tavalla yleisen tietoisuuden syntymiseen holokaustista niin Israelissa kuin muualla maailmassa. Hän hyväksyy myös ajatuksen, jonka mukaan 1950-luvulle oli ominaista holokaustista vaikeneminen ja juuri Eichmannin oikeudenkäynti vaikutti ratkaisevasti tämän hiljaisuuden rikkoutumiseen (Bilsky 2004, 105).

Bilsky myös muistuttaa, että natsirikosten uutuus ei ole pelkästään aikeessa tuhota kokonainen ihmisryhmä vaan myös heidän yrityksessään tuottaa rikos vailla todistajaa. Eichmannin oikeudenkäynti ”antoi äänen” uhrien todistajanlausuntoihin sisältyvälle eettiselle sanomalle. Juuri tämän menettelyn tuloksena Eichmannin oikeudenkäynti ”loi” holokausti-tietoisuuden maailmanlaajuisesti. Abstrakti tieto joukkotuhosta konkretisoitui eloonjääneiden autenttisissa äänissä. Historia muuttui kollektiiviseksi muistiksi (Bilsky 2004, 111). Oikeuskäytännön ja historiantutkimuksen tasolla Eichmannin oikeudenkäynnin uutuus taas liittyy siihen, että se teki silminnäkijöiden ja kokijoiden todistajanlausunnoista oikeudellisesti ja historiallisesti uskottavia ”lähteitä”. Holokaustin uhrien astumisella esiin oikeudenkäynnissä ja sen jälkeen on yhteys historiantutkimuksessa tapahtuneeseen käänteeseen, jossa yksilötason kertomukset asetettiin etualalle historiantutkimuksessa. Vaikka eloonjääneiden kertomuksia oli ollut saatavana jo ennen Eichmannin oikeudenkäyntiä, historioitsijat olivat olleet kovin haluttomia käyttämään niitä tutkimuksessaan (Bilsky 2004, 112).

Bilsky siis esittää, että poliittisissa oikeudenkäynneissä kertomuksien välisestä kilpailusta tulee tärkeintä. Israelilainen syyttäjä oli erittäin tietoinen narratiivin poliittisesta voimasta poliittisessa oikeudenkäynnissä ja juuri siksi hän tarjosi niin suuralle määrälle eloonjääneitä mahdollisuuden kertoa kokemuksistaan. Toisella tasolla syyttäjä käytti oikeudenkäyntiä arenana kertoakseen metakertomuksen holokaustin ja Israelin valtion perustamisen välisestä yhteydestä. Tällä tasolla oikeudenkäynnissä oli kysymys holokaustista eloonjääneiden ottamisesta mukaan israelilaisten kollektiivista identiteettiä konstituivaan narratiiviin (Bilsky 2004, 141).

Vaikka Arendt kritisoi ankarasti syyttäjää rakasta nojaamisesta eloonjääneiden lausuntoihin kirjallisten asiakirjojen asemesta, myös hän käytti kertomuksen muotoa omassa raportissaan oikeudenkäynnistä. Bilsky esittääkin, että oikeussali saattaa olla modernin yhteiskunnan viimeinen julkinen tila, missä tarinoita yleensä ja suullisia tarinoita erityisesti pidetään ensisijaisena tapana saada totuus selville (Bilsky 2004, 141). Tästä näkökulmasta tuomio on kerrontateko, osallistumista julkisen valtakuntaan, joka perustuu ajatukseen yksilön vastuusta yhteisölle. Antamalla raportissaan oman tuomionsa Eichmannin oikeudenkäynnistä Arendtin tarkoitus ei ollut luoda konsensusta sen merkityksestä vaan pikemminkin sysätä liikkeelle arvioinnin ja julkisen debatin prosessi (Bilsky 141–143).

Arendt menneisyyspolitiikan kourissa

Kaikille yllä esitellyille tulkinnoille on ominaista, että ne esittävät Eichmannin oikeudenkäynnin ratkaisevana käännekohtana holokaustin muistamisessa ja merkityksen arvioinnissa. Ne perustuvat ajatukseen, jonka mukaan oikeudenkäynti näyttäytyy katkokseksi suhteessa 1950-luvun torjuntaan ja ”kollektiiviseen muistinmenetykseen” ja jonka mukaan Eichmannin oikeudenkäynnistä alkaa uusi holokaustin muistamisen aikakausi. Tälle aikakaudelle on ominaista huomion siirtyminen natsipyöveleiden hirmuteoista uhrien kärsimykseen ja ”äänen antaminen” heidän omakohtaisille kertomuksilleen. Yllä esitellyissä tulkinnoissa oikeudenkäynti nähdäänkin ensisijaisesti myönteisenä tapahtumana niin historiallisessa, eettisessä kuin poliittisessä mielessä.

Vastaavasti kaikissa tulkinnoissa kritisoidaan Arendtia siitä, että hän ei halunnut ottaa uhrien näkökulmaa huomioon. Erityisesti Felman ja Bilsky väittävät, että Arendtin pamfletin suurin puute on, että siinä ei ymmärretä uhrien näkökulman esiin tuomiseen liittyvää positiivista uutuutta. Heidän mielestään oikeudenkäynti merkitsi länsimaisen oikeuskäsityksen laajentumista myönteiseen suuntaan sekä poliittisesti että juridisesti. Heidän mielestään oli hyvä asia, että tässä oikeudenkäynnissä oikeusprosessi ylitti omat rajansa ja kehittyi kohti julkista spektaakkelia, jossa natsismi ja antisemitismi tuomittiin symbolisesti maailmanlaajuisella näyttämöllä. Lisäksi kaikki esitellyt tulkinnot korostavat Arendtin kirjan merkitystä holokaustikäsi-

tyksemme ehkä ratkaisevimpana yksittäisenä muovaajana. Erityisesti Cesarini näkee pamfletin rasakaana taakkana tai tummana varjona, joka lankeaa kaikkien niiden ylle, jotka nykypäivänä yrittävät tutkia ja tulkita natsirikollisia.

Kummatkin näistä tulkintatavoista ovat ongelmallisia. Ensinnäkään tulkinnoissa ei millään tavoin kiinnitetä huomiota ja kommentoida sitä, että Arendt eksplisiittisesti varoitti juuri uhrien näkökulman ylikorostamiseen liittyvistä ongelmista. Hänen käsityksensä mukaan uhrien kärsimyksien vahva ja yksipuolinen korostaminen saattaisi johtaa natsismin ilmiön poliittisen arvioinnin hämärtymiseen siinä määrin kuin uhrinäkökulma etäännyisi kantilaisesta pyrkimyksestä tarkastella ilmiötä kaikilta sen eri puolilta ja muodostaa poliittinen arvostelma tähän tarkasteluun perustuvan perin pohjaisen harkinnan jälkeen. Käsittääkseni Arendtin varoitus oli kaikkea muuta kuin perusteton. Olemmehan nähneet, että uhriposition yksipuolinen ja äärimmäinen korostaminen on johtanut tilanteeseen, jossa yhä uudet natsismin ja toisen maailmansodan uhrin astuvat esiin vaatimaan korvauksia kärsimyksistään. Tämä voi johtaa loppumattomaan kiistaan siitä, kenelle kaikille pitäisi maksaa korvauksia ja pystyttää muistomerkkejä, sillä jossain mielessä me kaikki olemme natsismin ja toisen maailmansodan uhreja (vrt. Koselleck, Narr ja Palonen 2000).

Mitä taas tulee teesiin, jonka mukaan Arendtin kirja on ratkaisevalla tavalla muovannut käsitystämme holokaustista ja natsirikollisista, on kummallista, että kirjoittajat eivät ota lainkaan huomioon Arendtin kirjan osakseen saamaa ja yhä jatkuvaa ankaraa kritiikkiä. Pamfletin tärkeimpiä teesejä mukaan lukien Arendtin tulkintaa Eichmannista rikollisena on kritisoitu kaikin mahdollisin tavoin. Kukaan ei siis koskaan ole ollut riippuvainen Arendtin tulkinnasta, koska aina on ollut saatavana myös vaihtoehtoisia tulkintoja sekä oikeudenkäynnistä että natsirikoksista ja niiden merkityksestä.

Jäljelle jää kysymys, miksi Arendtin pamfletista on tehty niin tärkeä? Tässä artikkelissa tarkoitukseni on ollut osoittaa, että kirjasta käytävä keskustelu on siirtynyt pois alkuperäisestä kontekstistaan ja liitetty osaksi holokaustia ja sen ainutkertaisuutta koskevaa kiistaa. Siitä on tullut eräänlainen ”puskuriteksti”, jota eri kirjoittajat käyttävät kukin omiin tarkoituksiinsa. Väitän myös, että kirjan käsitteellinen ja kontekstuaalinen siirtäminen pois

paikoiltaan on tietoinen poliittinen teko, jonka avulla pyritään edistämään ja vakiinnuttamaan tiettytyypisiä tulkintoja holokaustin ainutkertaisuudesta ja Israelin politiikasta. Arendtin pamfletilla politikointi ei siis ole päättynyt vaan voidaan päinvastoin väittää, että sitä koskevasta kiistasta on tullut koselleckilainen ”pitkän keston” intellektuaalinen tapahtuma (ks. Koselleck, Narr ja Palonen 2000).

Kirjaa koskeva jatkuva kiistely puhuu sen puolesta, että se ei ole menettänyt ajankohtaisuuttaan vaan monet Arendtin esittämät ennustukset ja varoitukset ovat edelleen kiistanalaisia holokaustia ja natsi-Saksaa koskevassa tutkimuksessa. Ensinnäkin Arendt ennakoiki Eichmannin oikeudenkäynnin johtavan uhrien näkökulman korostumiseen ja varoitti, että tähän voisi liittyä myös poliittisesti ongelmallisia ulottuvuuksia. Kaikkein ongelmallisimpana näistä hän piti immanenttia tapaa tarkastella holokaustia muusta natsi-Saksaan ja toiseen maailmansotaan liittyvästä historiasta irrallaan, koska tällainen likinäköinen ja yksipuolinen lähestymistapa sivuuttaa kolmannen valtakunnan politiikan poliittisen luennan. Vakavasti otettavat tutkimukset korvataan melankolisilla ”muistelutarinoilla”, joiden väitetään olevan ”totuudellisempia” kuvauksia natsikaudesta kuin sen historiallisten ja poliittisten analyysien.

Arendt myös aavisti, että holokaustin muistamisen pitkittynyt ylikorostaminen saattaisi johtaa sillä politikoinnilla mitä erilaisimmissa yhteyksissä. 1930- ja 1940-lukujen antisemitismi kääntyi 1900-luvun lopulla lähes fanaattiseksi ”filosemitismiksi”. Esimerkiksi Dagmar Barnouw (2005) on esittänyt, että viime vuosikymmeninä ei-juutalaisen on ollut lähes mahdotonta esittää kriittisiä arvioita mistään juutalaisuuteen tai Israeliin liittyvästä leimautumatta antisemitistiksi. Juutalaisjärjestöt ja Israelin valtio yrittävät vieläkin maailmanlaajuisesti kontrolloida sitä, mitä juutalaisista sanotaan. Toisen esimerkin holokaustilla politikoinnista tarjoaa uhrien perillisten keskuudessa syntynyt pyrkimys vaatia korvauksia kärsimyksistä ja menetetyistä omaisuudesta aina kolmanteen ja neljänteen sukupolveen asti. Jopa pääministeri Paavo Lipponen meni mukaan tähän virtaukseen pyytäänsään julkisesti anteeksi kahdeksan juutalaisen deportaatiota Suomesta. Omalaatuista Lipposen teos on, että hän ei katsonut tarpeelliseksi pyytää anteeksi mitään muuta Suomen valtion aloitteesta toisen maailmansodan aikana tehtyä tekoa. Tämän-

kaltaisten käytäntöjen ja virtausten ongelma on siinä, että ne kohottavat juutalaiset jonkinlaisiksi etuoikeutetuiksi uhreiksi muiden uhrien yläpuolelle.

Kolmas – ja ehkä kaikkein eksplisiittisin – Arendtin varoitus koski ongelmia, joita syntyy, kun natsirikosten kaltaisia sovittamattomia rikoksia yritetään käsitellä oikeusprosessin keinoin. Samalla hän ennakoii, että näiden rikosten juridisten ja poliittisten ulottuvuuksien kietoutuminen yhteen voisi johtaa uusiin ongelmiin. Arendt näytti jollain tavoin aavistavan, että oltiin siirtymässä ”oikeudenkäyntipolitiikan” aikakauteen. Kuten tiedämme, etenkin Yhdysvalloissa on jo pitkään vallinnut tendenssi viedä kaikki kiistanalaiset asiat lakitupaan.

Arendtin kirjaa koskevassa nykykeskustelussa ilmenee holokaustin ainutkertaisuusteessin puolustajien pyrkimys monopolisoida ”oikeat” tulokset itselleen ja päättää keskustelua koskevista rajoista. Kirjaa käytetään puskuritekstinä, koska sitä ei voida käyttää holokaustin ainutkertaisuus- ja käsittelemättömyysteiesien tukena. Vielä vähemmän sitä voidaan käyttää Israelin valtion politiikan puolustamisessa.

Keskustelun paikoiltaan siirtymisen hinta on, että kirjan viesti ja pääargumentit uhkaavat jälleen kerran kadota näköpiiristä. Vain harvat kirjoittajat lukevat sitä sellaisena, millaiseksi se oli tarkoitettu, teesiksi poliittisen arvostelukyvyn täydellisestä romahtamisesta natsismin ilmiön suhteen. Tulkin-tani mukaan Arendtin ankarat arviot juutalaisjohtajistosta ja vastarinnan puutteesta samoin kuin hänen tulkintansa Eichmannista rikollisena käyvät ymmärrettäviksi vain tämän ”alkuperäisen viestin” kontekstissa. Hän ehdotti, että voidaksemme ymmärtää, miten ylimalkaan oli mahdollista, että natsismin ilmiö onnistui tunkeutumaan esiin Euroo-

passa, pitäisi lähteä liikkeelle eurooppalaisen poliittisen ajattelun tradition heikkouden ja vanhentuneisuuden analysoimisesta. Tämän tradition käsitteellinen arsenaali ei tarjonnut riittäviä välineitä natsismin kaltaisten poliittisten ääri-ilmiöiden ennakointiin, analysoimiseen ja ymmärtämiseen. Natsismia ei toisin sanoen kyetty käsitteellisesti postuloimaan ja määrittelemään eurooppalaisessa poliittisen ajattelun traditiossa. Traditio oli torjunut esimerkiksi natsijärjestelmän ymmärtämisen kanalta aivan olennaisen joukkotuhon tai kansamurhan käsitteellistämisen, vaikka ajatus oli kyllä ollut tarjolla sekä Vanhassa Testamentissa että kreikkalaisessa mytologiassa (ks. Arendt 2005).

Tästä seurasi, että eurooppalainen poliittinen eliitti ei yksinkertaisesti kyennyt ajoissa ymmärtämään, minkälaisen vihollisen kanssa jouduttaisiin vastakkain. Vain harvat kirjoittajat ovat ymmärtäneet, että Arendtin juutalaisjohtajistoon kohdistaman kritiikin pointti on juuri tässä; se sisälsi sekä implisiittisesti että eksplisiittisesti eurooppalaisen poliittisen eliitin ja johtajiston yleisen kritiikin, jonka ydin oli poliittisen arvostelukyvyn puute.

Ehdotan, että Arendtin pamfletti tulisi ymmärtää yhtenä ensimmäisistä yrityksistä lukea sekä natsien että heidän uhriensa toimintaa poliittisesti ja juuri siksi se yhä torjutaan. Kirjan uudet kriitikot torjuvat tämän yrityksen, koska se merkitsisi juutalaisten ”puhtaan” uhrinposition kyseenalaistamista. Arendtin pamfletti ei nimittäin ole pelkästään kirja natsirikollisen oikeudenkäynnistä vaan myös arvostelma siitä, mitä natsismin aikalaiset olisivat voineet tehdä. Se ehdottaa, että myös natsien joukkotuhon politiikkaa olisi luettava politiikkana eikä vastustamattomana, absoluuttisena kohtalona, jolle ei voinut kuin alistua ja joka pakenee kaikkia arvointirytyksiä.

LÄHTEET

- Arendt, Hannah. 1951/1979. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Arendt, Hannah. 1959/1968. *Thoughts about Lessing*. Teoksessa Hannah Arendt, *Men in Dark Times*. New York: Harcourt Brace & World.
- Arendt, Hannah. 1963/1965. *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*. Revised and Enlarged Edition. New York: Viking Press.
- Arendt, Hannah. 1978. *The Life of the Mind*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Arendt, Hannah. 2005. *The Promise of Politics*. New York: Schocken Books.
- Arendt, Hannah. 2007. *The Jewish Writings*. New York: Schocken Books.
- Barnouw, Dagmar. 2005. *The War in the Empty Air. Victims, Perpetrators, and Postwar Germans*. Bloomington: Indiana University Press.
- Bilsky, Leora. 2004. *Transformative Justice. Israeli Identity on Trial*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Cesarini, David. 2004. *Eichmann. His Life and Crimes*. London: William Heinemann.
- Fellows, Lawrence. 1961. *Eichmann in the Dock*. *The New York Times*, April 30.
- Felman, Shoshana. 2000. *Theaters of Justice: Arendt in Jerusalem, the Eichmann Trial, and the Redefinition of Legal Meaning in the Wake of the Holocaust*. *Theoretical Inquiries in Law* 1:2, 465–507.
- Hausner, Gideon. 1966. *Justice in Jerusalem*. New York: Harper and Row.
- Hilberg, Raul. 1961. *The Destruction of the European Jews*. Chicago: Quadrangle Books.
- Knowlton, James & Cates, Truett. 1993. *Forever in the Shadow of Hitler? Original documents of the Historikerstreit, the controversy concerning the singularity of the Holocaust*. New Jersey: Humanities Press.
- Koselleck, Reinhart, Narr, Wolf-Dieter & Palonen, Kari. 2000. *Ajan kerrostumat ja politiikan mahdollisuudet*. Teoksessa Kia Lindroos & Kari Palonen: *Politiikan aika-kirja. Ajan politiikan ja politiikan ajan teoretisointia*. Tampere: Vastapaino.
- Laqueur, Walter. 1980. *The Terrible Secret*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- Mayer, Arno J. 1988. *Why Did the Heavens not Darken? The Final Solution in History*. New York: Pantheon Books.
- Mulisch, Harry. 1961/2005. *Criminal Case 40/61, the Trial of Adolf Eichmann. An Eyewitness Account*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press 2005.
- Nietzsche, Friedrich. 1874/1999. *Historian hyödystä ja haitasta elämälle*. Jyväskylä: JULPU.
- Novick, Peter. 1999. *The Holocaust in the American Life*. New York: Houghton Mifflin.
- Parvikko, Tuija. 2008. *Arendt, Eichmann and the Politics of the Past*. Helsinki: The Finnish Political Science Association.
- Pearce, Carolyne. 2008. *Contemporary Germany and the Nazi Legacy. Remembrance, Politics and the Dialectic of Normality*. New York: Palgrave Macmillan.
- The Trial of Adolf Eichmann. Record of Proceedings in the District Court of Jerusalem*. 9 vol. Jerusalem 1992–95. TAE.
- Todorov, Tzvetan. 2000/2001. *Memoria del male, tentazione del bene. Inchiesta su un secolo tragico*. Milano: Garzanti.
- Traverso, Enzo. 2004. *Auschwitz e gli intellettuali. La Shoah nella cultura della dopoguerra*. Bologna: il Mulino.
- Vidal-Naquet, Pierre. 1987/1992. *Assassins of Memory. Essays on the Denial of the Holocaust*. New York: Columbia University Press.
- Wieviorka, Annette. 1998. *L'Ère du témoin*. Paris: Plon.