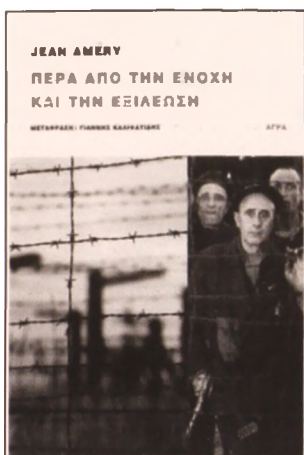


ΟΝΤΕΤ ΒΑΡΩΝ-ΒΑΣΑΡ

Μνήμη Έρικας Κούνιο-Αμαρίλιο

Βιβλιοκρισίες



Ένα άκρως σημαντικό βιβλίο, από τα μείζονα της στρατοπεδικής λογοτεχνίας, είδε πρόσφατα το φως στα ελληνικά, 44 χρόνια μετά την έκδοσή του στα γερμανικά.² Είναι γεγονός ότι το ενδιαφέρον μας άργησε να αφυπνιστεί στην Ελλάδα γι' αυτό το είδος των κειμένων, ενώ συμβάδισε με τη γενικότερη αφύπνιση του ενδιαφέροντος για τη γενοκτονία των Ελλήνων Εβραίων, η οποία χρονολογείται από τη δεκαετία του '90. Είναι, επίσης, βέβαιο ότι δεν θα είχαμε αυτό το βιβλίο σήμερα, στην εξαιρετική ελληνική του μετάφραση, αν ο Γιάννης Καλιφατίδης, ως μεταφραστής του Ζέμπαλντ, δεν έφτανε στον Αμερύ μέσω των δύο λαμπρών δοκιμίων του συγγραφέα, τα οποία και παρατίθενται στο τέλος του βιβλίου, ολοκληρώνοντας την έκδοση. Στο έργο *Η φυσική ιστορία της καταστροφής* υπήρχε, όμως, ήδη ένα κεφάλαιο, το οποίο ο Ζέμπαλντ αφιερώνει εξ ολοκλήρου στον Αμερύ.³ Έτσι, ξετυλίχτηκε ο μίτος που οδήγησε στην έκδοση και του Αμερύ στα ελληνικά.

Η πρωτοβουλία των εκδόσεων Άγρα είναι αξιέπαινη, γιατί πρόκειται για ένα απαιτητικό βιβλίο σε δύσκολους καιρούς. Η Άγρα, όμως, ήταν ο σωστός εκδοτικός οίκος για να το φιλοξενήσει, δίπλα στα έργα του Ζέμπαλντ, αλλά και στο ομόλογο έργο του Πρίμο Λέβι, ο οποίος επίσης του αφιερώνει ένα κεφάλαιο στο τρίτο βιβλίο της τριλογίας του.⁴ Ο ορίζοντας υποδοχής είχε, λοιπόν, ανοίξει για τον επαρκή αναγνώστη.

Το βιβλίο του Ζαν Αμερύ, συλλογή δοκιμίων που συναπαρτίζουν όμως ένα ενιαίο έργο, αποτελεί έργο ομόλογο των έργων του Πρίμο Λέβι και του Ρομπέρ Αντέλμ,⁵ των μεγάλων δηλαδή κειμένων που άνοιξαν το δρόμο και αποτέλεσαν σταθμούς για τη στρατοπεδική λογοτεχνία. Αν, όμως, τα δύο αυτά έργα πρωτοεκδόθηκαν πολύ νωρίς, το 1947, αντίστοιχα στην Ιταλία και στη Γαλλία, ο Αμερύ δημοσίευσε το μοναδικό του έργο γύρω απ' αυτή την προβληματική στη Γερμανία, το 1966. Ο τίτλος του έργου παραπέμπει στο μυθιστόρημα του Ντοστογιέφσκι *Έγκλημα και τιμωρία*. Καθώς γνώριζα το βιβλίο μόνο από τη γαλλική του μετάφραση, που διατηρεί την παραπομπή στον τίτλο του ρωσικού μυθιστορήματος (*Par delà le crime et le châtement*), παραξευεύτηκα από τον ελληνικό τίτλο που δεν παρέπεμπε στην ελληνική μετάφραση του έργου του Ντοστογιέφ-

σκι. Βρήκα, όμως, την ανάλυση του μεταφραστή, γι' αυτήν του την επιλογή, ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα.⁶

Η εβραϊκή ταυτότητα

Ποιος είναι, όμως, ο συγγραφέας; Ο Hans Maier (ή Mayer σε άλλα επίσημα έγγραφα) γεννήθηκε στη Βιέννη το 1912, από πατέρα Αυστροεβραίο και μητέρα Αυστριακή καθολική, που ασπάστηκε τον ιουδαϊσμό στο γάμο της. Τα γερμανικά ήσαν, λοιπόν, η μητρική του γλώσσα, καθώς και η γλώσσα της εκπαίδευσής του: δεν θα τα εγκαταλείψει ποτέ, ούτε όταν ως Jean Améry (εκαλλισμός και αναγραμματισμός του ονόματός του που θα τον επιλέξει στη δεκαετία του '50) θα συγγράψει το εκτενές λογοτεχνικό, φιλολογικό και δοκιμιακό έργο του (8 τόμοι τα *Άπαντά* του, στην πρόσφατη γερμανική έκδοση, για 5.000 περίπου άρθρα μιλά η βιογράφος του).

Θα σκύψω, όμως, πρώτα στην παιδική του ηλικία για να εντοπίσω καίριες στιγμές που διαμόρφωσαν την ταυτότητά του. «Μια φορά κι έναν καιρό», στην καρδιά της Mitteleuropa, παντρεύτηκαν ο Χάνς Μάγερ και η Βαλερί Γκόλντσμιτ (το επώνυμο της μητέρας παραπέμπει σε εβραϊκή καταγωγή, δεν ήταν όμως Εβραία). Ο Χάνς θα πεθάνει νωρίς «για την πατρίδα», καθώς παίρνει μέρος στον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο. Εννιά χρονών, ο μικρός Χάνς έχει ήδη χάσει τον πατέρα του, και τον φροντίζουν η μητέρα του και οι θείες του. Η οικονομική κατάσταση στη Γερμανία είναι ιδιαίτερα δύσκολη μετά την ήττα του Α' Παγκοσμίου Πολέμου. Ζουν με πολλές στερήσεις. Είναι εύθραυστος από πλευράς υγείας, οι γιατροί συστήνουν σανατόριο, και εγκαθίσταται με τη μητέρα του και τη θεία Χέρτα στην εξοχή (Bad Ischl), όπου η μητέρα, για να κερδίζει τα προς το ζην, ανοίγει πανδοχείο με το όνομα «Πανδοχείο της πόλης της Πράγας».

Σε αυτοβιογραφικό του κείμενο γι' αυτά τα χρόνια, μαθαίνουμε πως ο μικρός Βιεννέζος νιώθει ήδη αφάνταστα ανώτερος από τον επαρχιακό δάσκαλο, γιατί έχει ήδη διαβάσει όλο τον Σίλλερ.⁷ Η υπεροχή, λοιπόν, του διανοούμενου είναι κάτι πολύ έντονο γι' αυτόν, εγκατεστημένο βαθιά μέσα του από τα παιδικά του χρόνια. Αυτό που τον κάνει δυνατό είναι τα διαβάσματά του και οι γνώσεις του. Αυτήν ακριβώς την υπεροχή, που είναι η μόνη αποσκευή από την οποία αντλεί δύναμη και αξιοπρέπεια, θα έρθει να ανατρέψει το Άουσβιτς, όπου η κουλτούρα ελέγχεται οδυνηρά ανώφελη. Αλλά σ' αυτό θα επανέλθω.

Ο μικρός είναι καλός μαθητής γενικά και άριστος στα θρησκευτικά, γι' αυτό τον επιλέγουν για να απαγγέλλει το «Πιστεύω» της καθολικής θρησκείας, καθήκον το οποίο εκτελεί

Η Οντέτ Βαρών-Βασάρ διδάσκει ιστορία στο ΕΑΠ. Τελευταίο της βιβλίο είναι: Η ενηλικίωση μιας γενιάς. Νέοι και νέες στην Κατοχή και στην Αντίσταση (Εστία, Αθήνα 2009) και υπό έκδοση: Η ανάδυση μιας δύσκολης μνήμης. Κείμενα για την γενοκτονία των Εβραίων (Εστία). Διευθύνει σεμινάριο για τη στρατοπεδική λογοτεχνία στο Εβραϊκό Μουσείο της Αθήνας.

αξιοπρεπής και συγκεντρωμένος. Ο Εβραίος πατέρας έχει πεθάνει, το νήμα της εβραϊκής παράδοσης έχει κοπεί, η προσηλυτισμένη μητέρα διατηρεί «επιφανειακή σχέση» με τον ιουδαϊσμό και ο παππούς Μάγερ, προυντων και μορφή της μικρής κοινότητας, αν και παίζει σημαντικό ρόλο για το παιδί, δεν μοι-άζει να τον οδηγεί στον ιουδαϊσμό.

Πέρα από τον παππού, το υπόλοιπο περιβάλλον είναι απόλυτα θηλυκό, και αργότερα θα γράψει: «δεν χρειαζόταν να είσαι ψυχαναλυτής για να γνωρίζεις ότι έπασχα από οιδιπόδειο σύμπλεγμα». Η μητέρα τον πνίγει στην τρυφερότητα, ζει μαζί της σε απόλυτη ταύτιση, και γύρω τους κινούνται οι θείες και οι υπηρέτριες: το περιβάλλον ενός μελλοντικού νευρωτικού διανοούμενου έχει ήδη διαμορφωθεί. Του αρέσει να πηγαίνει στην εκκλησία, βρίσκει το άρωμα του λιβανιού μεθυστικό, απολαμβάνει τη μουσική του εκκλησιαστικού οργάνου, με μια ευαισθησία ευθυγραμμισμένη με το γερμανικό ρομαντισμό. Γράφει: «λάτρευα την επίσημη λειτουργία της Κυριακής του Πάσχα, ακόμα και αν κάπου θολά μέσα μου ήξερα ότι “στην πραγματικότητα” ήμασταν Εβραίοι».⁸ Και το να είσαι Εβραίος σήμαινε να είσαι λίγο διαφορετικός, λίγο κατώτερος, και πάντως να έχεις διαρκώς συνείδηση ότι είσαι περιθωριακός. Αυτά είναι τα πρώτα ίχνη εβραϊκής ταυτότητας, μια ταυτότητα δηλαδή μόνο με αρνητικό φορτίο.

Για την εβραϊκή θρησκεία, στην ορθόδοξη εκδοχή της, η εβραϊκότητα περνά μέσα από τη μητέρα και όχι από τον πατέρα. Επιπλέον, δεν αναφέρεται στη βιογραφία του, αν πέρασε από τις τελετουργίες μύησης, την περιτομή στη γέννηση, και το μπαρ μισβά, τη θρησκευτική ενηλικίωση. Μάλλον, καμία από τις δύο δεν έλαβε χώρα, καθώς δεν υπήρχε φροντίδα για την ιουδαϊκή του εκπαίδευση. Θυμίζω πως, δίχως αυτές τις τελετουργίες, ο άνδρας δεν αποτελεί μέλος της εβραϊκής κοινότητας στην παράδοση του ιουδαϊσμού.

Επιπλέον, από το 1933 ως το 1937 είχε αυτοβούλως προσηλυτιστεί στον καθολικισμό, τον οποίο αποκήρυξε το 1937 για να παντρευτεί την πρώτη του σύζυγο, που είναι Αυστροεβραία από το Γκρατς. Επανέρχεται, λοιπόν, τρόπον τινά σε μια εβραϊκή ταυτότητα μέσω γάμου τη χειρότερη ιστορικά στιγμή, ενώ γίνεται συνειδητά και οριστικά άθεος και άθρησκος. Ας τον φανταστούμε, λοιπόν, σ' αυτή τη φάση της ζωής του οριακά Εβραίο, με μόνη αναφορά ίσως σ' αυτό το *malaise*, αυτή την υπαρξιακή δυσφορία, στην οποία, όπως λέει ο Ζορζ Περέκ, συμπυκνώνεται η εβραϊκή ταυτότητα, όταν πια απογυμνωθεί απ' οτιδήποτε άλλο:

Δεν ξέρω επακριβώς τι είναι

να είσαι Εβραίος

τι είναι για μένα να είμαι Εβραίος.

Είναι, αν θέλετε, κάτι το προφανές, αλλά και κάτι το μετρίως προφανές, που δεν με συνδέει με

τίποτε

δεν είναι σημείο ότι ανήκω κάπου,

δεν συνδέεται με μια πίστη, με μια θρησκεία, με μια

πρακτική, μ' ένα φολκλόρ, με μια γλώσσα· μάλλον θα ήταν μια σιωπή, μια απουσία, ένα ερώτημα, μια ερώτηση, μια αιώρηση, μια ανησυχία [...].⁹

Αίσθημα απροσδιόριστο που, κατά περιέργο τρόπο, βρίσκεται στον πυρήνα της ταυτότητας του ατόμου και είναι πολύτιμο.

Τα παιδικά κι εφηβικά του καλοκαίρια γνωρίζει «πραγματικούς», όπως λέει, Εβραίους. Είναι οι Βιεννέζοι πελάτες του πανδοχείου της μητέρας του που παραθερίζουν στην εξοχή. Είναι ανώτεροι κοινωνικά, φορούν καλύτερα ρούχα από τους ανθρώπους του χωριού, δεν πάνε στις ταβέρνες αλλά στα *salons de thé*, και προφέρουν λίγο διαφορετικά τα γερμανικά, μιλούν γίντις. Ούτε με αυτούς, όμως, ταυτίζεται το παιδί, ούτε σε αυτούς ανήκει. Η βιογράφος του μιλά για «έρπουσα σχιζοφρένεια, ιστορικοκοινωνικά προσδιορισμένη».¹⁰ Το χειμώνα παίζει με τα παιδιά του χωριού, ξέροντας ότι δεν είναι ένας απ' αυτούς. Το καλοκαίρι συναναστρέφεται τα παιδιά των πλούσιων εβραϊκών οικογενειών που παραθερίζουν στο πανδοχείο της μητέρας του, αλλά ούτε με αυτούς ταυτίζεται. Είναι ήδη λίγο «ξένος στον κόσμο». Μόνο στη φύση νιώθει καλά, και δένεται με το τοπίο της Αυστρίας, πράγμα ανώφελο κι αυτό, όπως θα πει αργότερα, όταν θα χάσει την πατρίδα του για πάντα.

Η εβραϊκή του, λοιπόν, ταυτότητα κρέμεται από μια κλωστή. Ο ίδιος πιστεύει πως είναι αυτό που πάντα θεωρούσε ότι είναι, δηλαδή Αυστριακός. Ποιος θα έρθει να τον δείξει με το δάχτυλο ως «Εβραίο, καθαρά Εβραίο, μόνο Εβραίο», να του αποστερήσει τις άλλες πλευρές της ταυτότητάς του, μετατρέποντας αυτή την κλωστή σε βαριά αλυσίδα; Μα βέβαια ο ναζισμός, ο οποίος θέλει να επαναφέρει δια της βίας και της αρνητικής οδού στην εβραϊκή ταυτότητα όλους όσους βρίσκονταν σε μια διαδικασία απομάκρυνσης, όλους τους «*Juifs non Juifs*», της μεγάλης γερμανοεβραϊκής παράδοσης. Όσοι πρόλαβαν –κι ευτυχώς ήσαν πολλοί, γύρω στους 450.000 ανάμεσα στο 1933 και στο 1938–, επέλεξαν την εμπειρία της εξορίας. Η έξοδος των Γερμανοεβραίων διανοουμένων προς τις ΗΠΑ κυρίως υπήρξε από τα κορυφαία γεγονότα της ιστορίας των

ιδεών και των διανοουμένων στον 20ό αιώνα.¹¹ Αν ο Αμερύ δεν σταματούσε στο Βέλγιο και έφτανε στις ΗΠΑ ή αν δεν συλλαμβανόταν ως αντιστασιακός, θα ανήκε ίσως κι αυτός σ' αυτούς τους «προνομιούχους», αλλά η δική του ιστορία γράφτηκε αλλιώς.

Θα σταθώ σε μία σκηνή που έχει ιδρυτική σημασία. Ο νεαρός Χανς πίνει καφέ και διαβάζει εφημερίδα σε βιεννέζικο καφέ, νιώθοντας απόλυτα Βιεννέζος. Τι γράφει, όμως, η εφημερίδα εκείνο το πρωινό του 1938; Γράφει πως οι ρατσιστικοί νόμοι του Γ' Ράιχ εφαρμόζονται πλέον και στην Αυστρία. Νιώθει ξάφνου πως αυτή η πραγματικότητα τον αφορά και τον στιγματίζει. Σ' αυτό το καφέ μπαίνει «Αυστριακός» και βγαίνει «Εβραίος». Ο Ισπανός συγγραφέας Αντόνιο Μουνιόθ Μολίνα, στο μυθιστόρημά του *Sefarad*, περιγράφει ως εξής τη σκηνή: «και αίφνης μια μέρα [...] ενώ καθόταν σ' ένα καφέ στη Βιέννη [...] άνοιξε την εφημερίδα και διάβασε την ανακοίνωση των ρατσιστικών νόμων της Νυρεμβέργης και ανακάλυψε πως δεν ήταν αυτό που πάντα είχε πιστέψει και θελήσει να είναι, αυτό που οι γονείς του τού έμαθαν να πιστεύει ότι ήταν, Αυστριακός. Ξαφνικά ήταν αυτό που δεν είχε σκεφτεί ποτέ: Εβραίος, και επιπλέον δεν ήταν τίποτε άλλο από αυτό, όλη του η ταυτότητα περιοριζόταν σ' αυτή τη μοναδική ιδιότητα. Είχε μπει στο καφέ θεωρώντας δεδομένο πως είχε πατρίδα και ζωή και όταν βγήκε ήταν άπατρις [...]. Το πρόσωπό του ήταν το ίδιο, αλλά αυτός είχε ήδη μετατραπεί σε άλλον, και αν κοιταζόταν αργά στον καθρέφτη δε θα δυσκολευόταν να αρχίσει να διακρίνει τα σημάδια της μεταμόρφωσης [...]».¹² Πώς μπορούμε, εδώ, να μη σκεφτούμε και τη *Μεταμόρφωση* του Κάφκα;

Ο Αμερύ δεν αποτελούσε εξαίρεση. Όσο ανώτερο ήταν το μορφωτικό επίπεδο, όσο καλύτερα αφομοιωμένη η οικογένεια (όπως η οικογένεια του Λέβι στην Ιταλία ή του Πιερ Βιντάλ-Νακέ στη Γαλλία), τόσο περισσότερο απομακρύνονταν οι γόννοι από μια ταυτότητα που έμοιαζε καθαρά θρησκευτική και αναχρονιστική στο πλαίσιο της νεωτερικότητας. Επιστήμονες, διανοούμενοι, αγνωστικιστές δεν χρειάζονταν πια την εβραϊκή ταυτότητα. Αυτοί οι «Εβραίοι μη-Εβραίοι», μεταφράζω το «*Juifs non Juifs*» του Τραβέρσο, αν η πορεία των πραγμάτων ήταν ομαλή, μάλλον θα αφομοιώνονταν όλο και περισσότερο απομακρυνόμενοι από τον ιουδαϊσμό, ως τέκνα του Διαφωτισμού και ως *fous de la République* (σε ό,τι αφορά τη Γαλλία).

Ο ναζισμός, όμως, είχε προβλέψει διαφορετικά: χρειάζεται την εβραϊκή τους ταυ-

τότητα για να τους φυλακίσει σ' αυτήν, να τους στιγματίσει, να τους αποκλείσει, και αργότερα να τους εξοντώσει. Η εβραϊκή ταυτότητα, δηλαδή, στην οποία ο ναζισμός τους επαναφέρει με τη βία, είναι γι' αυτούς μια απειλητική φυλακή. Εβραίοι έγιναν, λοιπόν, δεν ήσαν απλώς από τη γέννησή τους, πάρα πολλοί νεαροί Ευρωπαίοι που η νιότη τους συνέπεσε με την εποχή του πολέμου. Θέλω, έτσι, να υπογραμμίσω πόσο κατασκευασμένη ήταν στο πλαίσιο του εξολοθρευτικού αντισημιτισμού η έννοια της «φυλής» και της αναπόδραστης καταγωγής που δημιουργούσε ριζικά «άλλους», άρα εξοβελιστέους. Ο ναζισμός επινόησε τους «Εβραίους» του με χαρακτηριστικά που δήθεν τους διαχώριζαν ριζικά από τους υπόλοιπους Ευρωπαίους συμπολίτες τους. Και σ' αυτό μπορούμε να θυμηθούμε και τον Σαρτρ που υποστηρίζει ότι ο «Εβραίος» είναι κατασκευή του αντισημιτισμού.¹³

Επιστρέφοντας στον Αμερύ, θέλω να προσθέσω ότι είχε διακόψει τις εγκύκλιες σπουδές κι ότι από έφηβος εργαζόταν σκληρά για να βγάλει το ψωμί του, ήταν μάλλον «προλετάριος» από ταξική άποψη. Παρ' όλα αυτά, αργότερα εντάχθηκε σ' ένα λαμπρό κύκλο διανοουμένων της Βιέννης, κι είχε αρχίσει να βρίσκει τη θέση του και το δρόμο του. Η αυτοεξορία στο Βέλγιο θα ανακόψει αυτή την πορεία. Εγκατεστημένος στις Βρυξέλλες από το Δεκέμβριο του 1938, και αναμεμιγμένος με τη βελγική Αντίσταση μετά την Κατοχή του Βελγίου, συνελήφθη ως αντιστασιακός και εκτοπίστηκε στο Άουσβιτς ως Εβραίος. Παρ' όλο, λοιπόν, που έχει μοιραστεί την εμπειρία του Άουσβιτς δεν μπορεί ούτε μεταπολεμικά να γίνει «Εβραίος σαν τους άλλους».

Για τη δυσκολία να είναι ο ίδιος Εβραίος μετά το Άουσβιτς, μιλά το συγκλονιστικό τελευταίο κεφάλαιο: «Η αναγκαιότητα και η αδυνατότητα να είσαι Εβραίος». Στο κεφάλαιο αυτό αναδεικνύει την αντίφαση που τον βασανίζει μεταπολεμικά, η οποία βρίσκεται στο κέντρο της ύπαρξής του και δεν του επιτρέπει να νιώσει ότι «ξαναβρήκε τη θέση του στον κόσμο». Εξηγεί σ' αυτό πως δεν μπορεί να αισθανθεί «απόλυτα» Εβραίος, καθώς δεν μοιράζεται την εβραϊκή πίστη ούτε την εβραϊκή κουλτούρα. Προφανώς, αυτό έχει να κάνει και με τα παιδικά χρόνια, όταν η εβραϊκή ταυτότητα ήταν τόσο αδύναμη και ιδιότυπη. Σκέφτομαι εδώ τον ψυχαναλυτή Jacques Hassoun και την έκφρασή του «Jui en quelque sorte», «κατά κάποιον τρόπο Εβραίος». Η αντίληψη αυτή, με την ευελιξία της, νομίζω ότι αποδίδει καλά μια πραγματικότητα. Ο Αμερύ, όμως, βασανίζεται από την ανάγκη μιας «ξεκάθαρης» ταυτότητας. Ο ίδιος θεωρεί πως ο συ-

γκεκριμένος προβληματισμός δεν αφορά μόνο τους Εβραίους. Σκέφτομαι, μάλιστα, πως ίσως να μην αφορά και καθόλου τους Εβραίους εκείνους που θεώρησαν πάντοτε δεδομένη την ταυτότητά τους και ποτέ δεν την αμφισβήτησαν ή δεν αναρωτήθηκαν για το περιεχόμενο και για το νόημά της. Στο κεφάλαιο αυτό αναρωτιέται αν είναι Εβραίος και γιατί. Γράφει, με πικρό (εβραϊκό;) χιούμορ: «Έχω εβραϊκή μύτη; Αυτό θα μπορούσε να αποβεί ολέθριο, αν ξάφνου ξεσπούσε κάποιο πογκρόμ. Δεν πρόκειται, όμως, για κάποιο γνώρισμα ικανό να με συνδέσει με οποιαδήποτε άλλη εβραϊκή μύτη στον κόσμο» (σ. 178). Ο ίδιος, οπωσδήποτε, δεν είχε θρησκευτική πίστη. Υπήρξε άθεος και άθρησκος, τόσο μέσα στο στρατόπεδο όσο και μετά. Ούτε στο Άουσβιτς είχε την παρηγοριά της πίστης (όπως, λόγου χάριν, ο Ελί Βιζέλ) ούτε τη δύναμη που αντλούσαν απ' αυτήν οι θρησκευόμενοι Εβραίοι που έβρισκαν το κουράγιο, και μέσα στο Άουσβιτς ακόμη, να τηρούν την ολοήμερη νηστεία του Γιομ Κιππούρ, της μεγαλύτερης γιορτής. Από την άλλη νιώθει αναγκαστικά Εβραίος, κάθε που κοιτάζει στο χέρι του το ανεξίτηλο τατουάζ. Εξαιτίας, λοιπόν, του Άουσβιτς και του αντισημιτισμού είναι και οφείλει να είναι Εβραίος, σε μια χειρονομία αλληλεγγύης προς τους άλλους Εβραίους. Κι αυτό αποτελεί τελικά τον πυρήνα του δικού του τρόπου να είναι Εβραίος. Γράφει: «Ενώπιον της απειλής, η αλληλεγγύη είναι ό,τι με συνδέει με τους Εβραίους συγκαιρινούς μου, θρήσκους και άθρησκους, όσους εμφορούνται από εθνικό φρόνημα αλλά και όσους είναι πρόθυμοι να αφομοιωθούν. Για τους ίδιους η αλληλεγγύη μου ίσως να σημαίνει λίγα ή τίποτε. Αντίθετα για μένα και για την ύπαρξή μου σημαίνει πολλά, περισσότερα ίσως απ' ό,τι η εκτίμησή μου για τα βιβλία του Προυστ, η αγάπη μου για τις ιστορίες του Σνίτσελερ, ή η χαρά που μου δίνει η φλαμανδική φύση. Χωρίς τον Προυστ και τον Σνίτσελερ και τις λεύκες που λυγίζουν στον άνεμο στη Βόρεια Θάλασσα θα ήμουν φτωχότερος απ' ό,τι πράγματι είμαι, αλλά θα εξακολουθούσα να είμαι άνθρωπος. Χωρίς το αίσθημα του ανήκειν στους απειλούμενους, δεν θα ήμουν παρά ένας άβουλος φυγάς της πραγματικότητας» (σ. 180). Το να είσαι Εβραίος είναι, λοιπόν, κατ' εξοχήν το να ανήκεις στους απειλούμενους και η προδοσία αυτής της appartenance, αυτού του αισθήματος του ανήκειν σε μια συλλογικότητα, θα ήταν έλλειψη ηθικής, πρώτιστης αρετής για ένα διανοούμενο.

Η εβραϊκή, όμως, διάσταση της ταυτότητάς του δεν είναι κάτι το περίκλειστο, αντίθετα είναι κάτι που τον ανοίγει στον κόσμο.

Λόγου χάριν, δεν συγκινείται μέχρι δακρύων, όταν στην Όπερα ακούει τον *Επιζώντα της Βαρσοβίας* του Schönberg, που περιέχει εβραϊκό άσμα.¹⁴ Σχολιάζει: «Το “Άκουε Ισραήλ” δεν με αφορά. Μόνο το “Άκουε Κόσμε” πασχίζει να ξεχυθεί οργισμένο από μέσα μου. Έτσι το θέλει ο εξαψήφιος αριθμός στον πήχυ του χεριού μου. Έτσι απαιτεί το αίσθημα της Καταστροφής, δεσπόζουσα δύναμη της ύπαρξής μου» (σ. 183). Μ' αυτή του την τοποθέτηση νοηματοδοτεί, νομίζω, και το Άουσβιτς.

Η εξορία

Από τις αρχές Ιανουαρίου του 1939, λίγο μετά την προσάρτηση της Αυστρίας στο Γ' Ράιχ και την εφαρμογή των φυλετικών νόμων, είχε καταφύγει, όπως ήδη είπαμε, στο Βέλγιο μαζί με τη γυναίκα του. Τηλεγραφεί στα στοιχειώδη γαλλικά του, που θα γίνουν η δεύτερη γλώσσα του, «heureusement arrivés», πώς ευτυχώς έφτασαν σώοι. Για την αίσθηση του πρώτου καιρού στο Βέλγιο, μιλά στο κεφάλαιο «Πόση πατρίδα χρειάζεται ο άνθρωπος;». Γράφει: «Όταν φέρνω στη μνήμη μου τις πρώτες ημέρες της εξορίας στην Αμβέρσα, δεν θυμάμαι παρά τον εαυτό μου να τρεκλίζει πάνω στο ασταθές έδαφος [...] Βάδιζα παραπαίοντας μέσα από έναν κόσμο, τα σύμβολα του οποίου μου φαίνονταν τόσο ακατανόητα όσο η ετρουσκική γραφή [...] Ο άνδρας με το τετράγωνο κρανίο, ο αστυνομικός με την αγανακτισμένη φωνή, ο Εβραίος με τους γαργαριστούς φθόγγους, ήταν κύριοι και αφέντες μου. Ενώπιόν τους ένιωθα κατά καιρούς πιο τρωτός απ' ό,τι άλλοτε στην πατρίδα, στη θέα ενός άνδρα των Ες-Ες, για τον οποίο γνώριζα τουλάχιστον με απόλυτη βεβαιότητα ότι ήταν ηλίθιος και μοχθηρός, και ότι επιβουλευόταν τη ζωή μου. Διατείνομαι ότι πατρίδα σημαίνει ασφάλεια».¹⁵

Συνδέεται, λοιπόν, μ' αυτή τη συνθήκη του Εβραίου διανοούμενου, που, όπως υποστηρίζει ο Έντσο Τραβέρσο, αποτελεί βασικό στοιχείο της εβραϊκότητας στους μοντέρνους καιρούς: την εξορία και την acculturation, τον εγκλιματισμό του δηλαδή σε άλλη γλώσσα, κουλτούρα και περιβάλλον. Μόνο που αν και ο Αμερύ έζησε στο Βέλγιο, ξεγάλλισε το όνομά του (το 1966 και με συμβολαιογραφική πράξη), επηρεάστηκε βαθιά από τη γαλλική κουλτούρα, παρέμεινε όμως πάντοτε ένας γερμανόφωνος συγγραφέας. Ο αναστοχασμός του σ' αυτό το κεφάλαιο αφορά ευρύτερα και τη συνθήκη του κάθε μετανάστη και πρόσφυγα, πράγμα που τον καθιστά ιδιαίτερα επίκαιρο σήμερα.

Τα βασανιστήρια

Στις Βρυξέλλες συνελήφθη το 1943 ως μέλος της βελγικής Αντίστασης, βασανίστηκε από την Γκεστάπο στο Φορτ Μπρέεντονκ¹⁶ και έπειτα εκτοπίστηκε ως Εβραίος στο Άουσβιτς, όπου έμεινε ένα χρόνο. Το άλλο μείζον και δυστυχώς ακόμη επίκαιρο ζήτημα που πραγματεύεται είναι τα βασανιστήρια (κεφ. 2, «Τα βασανιστήρια», σ. 57-88). Απομονώνω τρεις φράσεις: «Ο βασανισμός είναι το πιο τρομακτικό βίωμα που φέρει μέσα του ένας άνθρωπος» (σ. 59) / «Όταν παύουμε να ελπίζουμε σε οποιαδήποτε βοήθεια, η παραβίαση της σωματικής μας οντότητας από τον άλλον μετατρέπεται συνολικά σε μια πράξη υπαρξιακού εκμηδενισμού» (σ. 69) / «Είναι απαραίτητο να προσθέσουμε ότι ο βασανισμός έχει character indelebilis, χαρακτήρα ανεξάλειπτο. Όποιος βασανίστηκε, παραμένει βασανισμένος» (σ. 78).¹⁷ Συνεχίζει με την εξίσωση του ναζισμού με σαδισμό: «εν σώματι ο εθνικοσοσιαλισμός έφερε μάλλον τη σφραγίδα του σαδισμού παρά ενός ολοκληρωτισμού που δεν επιδέχεται επακριβή προσδιορισμό» (σ. 79).

Για το λόγο αυτό, ο Αμερύ θεωρεί τελείως άστοχο τον περίφημο ορισμό της Χάννα Άρεντ για την κοινοτοπία του κακού, υποστηρίζοντας πως: «Όταν η εμπειρία αποκτάται κάτω από ακραίες συνθήκες, καλό είναι να μη γίνεται λόγος για κοινοτοπία, διότι στο οριακό εκείνο σημείο παύει κάθε αφαιρετική διαδικασία αλλά και κάθε προσπάθεια της φαντασίας να πλησιάσει έστω κατά προσέγγιση την πραγματικότητα» (σ. 64). Στη σχετική σημείωση του μεταφραστή (που έχει εμπλουτίσει τον τόμο με πλήθος χρήσιμων σημειώσεων), αναφέρεται: «Η Άρεντ υποστηρίζει ότι μοναδικό μέλημα του Άιχμαν ήταν να κάνει καριέρα, και ότι ο ίδιος ακολουθούσε με γραφειοκρατική ψυχρότητα τις διαταγές χωρίς να φέρει έντονα σημάδια αντισημιτισμού» (σ. 247). Οι σχετικές θέσεις της Άρεντ προκάλεσαν, τότε, τη διεθνή αντίδραση του εβραϊσμού, αλλά αργότερα θεωρήθηκαν θέσφατο από πολλούς κοινωνικούς επιστήμονες και φιλόσοφους. Δέχτηκαν, όμως, και σκληρή κριτική. Ειδικά η έννοια της κοινοτοπίας του κακού, που επέλεξε να την βάλει και υπότιτλο στο βιβλίο της, θεωρήθηκε από πολλούς πως υποβαθμίζει όχι μόνο τις πράξεις του Άιχμαν, αλλά ολόκληρη τη φρίκη του Ολοκαυτώματος, σε αντίθεση με την έννοια του απόλυτου κακού (mal absolu) που είχε αναδείξει στις *Ρίζες του ολοκληρωτισμού*.¹⁸ Και ο Αμερύ καταλήγει, μιλώντας για τους βασανιστές της Γκεστάπο: «Μα η βαθιά ενόραση που αποκομίζουμε σε κάποιο μεταγενέστερο στάδιο έρχεται

να γκρεμίσει και πάλι κάθε αφαιρετική φαντασία, καθιστώντας σαφές ότι τα πρόσωπα του σωρού μετατρέπονται τελικά, όντως, σε γκεσταπίτικα πρόσωπα και ότι το Κακό επικαλύπτει την κοινοτοπία και την υπερβαίνει» (σ. 64).

Δημόσιος λόγος

Τον Ιανουάριο του '45 που το Άουσβιτς απελευθερώθηκε, ο Αμερύ μεταφέρθηκε σε άλλα στρατόπεδα και τέλος στο Μπέργκεν-Μπέλζεν, όπου η απελευθέρωση του στρατοπέδου από τους Άγγλους τον βρήκε ακόμη ζωντανό στις 15 Απριλίου του 1945.¹⁹ Μετά την απελευθέρωσή του, επέστρεψε στις Βρυξέλλες, όπου όμως κανείς δεν τον περίμενε. Δεν γύρισε, δηλαδή, ποτέ να ζήσει στην Αυστρία, ούτε όταν πολύ αργότερα του προτάθηκε. Το Βέλγιο επέλεξε για να ζήσει.²⁰ Η επιστροφή, όμως, στις Βρυξέλλες θα είναι ιδιαίτερα τραυματική, γιατί η πρώτη του σύζυγος όχι μόνο δεν τον περιμένει, αλλά έχει εξαφανιστεί δίχως ν' αφήσει ίχνη, βαθύτατο προσωπικό τραύμα. Μόνο πέντε χρόνια αργότερα, θα πληροφορηθεί το θάνατό της. Εξάλλου, τα πρώτα του δημοσίευτα γραπτά αναφέρονται μόνο σ' αυτό το προσωπικό τραύμα, αποσιωπώντας τελείως το συλλογικό, που χρειάστηκε χρόνο για την επεξεργασία του.

Για είκοσι χρόνια σιωπά γύρω απ' την εμπειρία του Άουσβιτς, ενώ προσπαθεί να φτιάξει μια ζωή. Δεύτερος γάμος, πραγματικός, με μια γυναίκα που θα τον συνοδεύσει ως το τέλος, σταδιοδρομία μαχόμενου αριστερού διανοούμενου στο ραδιόφωνο και στις εφημερίδες, πάντα με την πένα στο χέρι, γίνεται σιγά-σιγά περιζήτητος για τον οξύ του λόγο. Η πρώτη φορά που ο Αμερύ θα μιλήσει για την εμπειρία του λάγκερ είναι στη δίκη των εγκληματιών του Άουσβιτς στη Φραγκφούρτη, το 1964. Ο προφορικός λόγος θα αποδεσμεύσει και τον γραπτό. Το 1966, θα εκδοθεί το δοκίμιό του, αποτελώντας ένα από τα πρώτα κείμενα που θα δουν το φως, αφού η πρώτη εικοσαετία ήταν –πλην εξαιρέσεων– μια εποχή σιωπής, και τα ελάχιστα που είχαν βγει γνώρισαν την πραγματική τους δεξίωση αργότερα. Η αρχική του πρόθεση, όταν ξεκίνησε να γράφει ήταν, όπως δηλώνει στον πρόλογο, «να ξεκαθαρίσει μέσα του ένα συγκεκριμένο θέμα: τη θέση του διανοούμενου στο στρατόπεδο συγκέντρωσης» (σ. 19). Και πράγματι, η ανάλυση αυτή κατέχει σημαντική θέση στο δοκίμιο. Όμως, «με την ολοκλήρωση του δοκιμίου για το Άουσβιτς φαίνεται πως είχαν λυθεί τα μάγια, ξάφνου τα πάντα ήθελαν να ειπωθούν» (σ. 19). Για τον τρόπο που η γραφή απελευθερώνει τη μνήμη έχουν μιλήσει κι άλλοι συγγραφείς

επιζώντες ναζιστικών στρατοπέδων, και ιδιαίτερα ο Χόρχε Σεμπρούν, πολιτικός κρατούμενος στο Μπούχενβαλντ, που αφιέρωσε σημαντικότερο έργο σ' αυτήν την εμπειρία και τη μνήμη της και που τον αποχαιρέτησαμε πριν από λίγους μήνες.²¹

Ποια, όμως, είναι τα πάντα; Ξεκινά από την αρχική του πρόθεση: να αναλύσει και να περιγράψει την κατάσταση του αστού, αγνωστικιστή διανοούμενου (όπως ο ίδιος), που προέρχεται κατ' ευθείαν από την παράδοση του Ουμανισμού και του Διαφωτισμού, άρα δεν μοιράζεται καμία θρησκευτική πίστη και δεν έχει στρατευθεί στην κομμουνιστική ιδεολογία, μέσα στο στρατοπεδικό σύμπαν. Ο διανοούμενος αυτός, οπλισμένος για τη ζωή στις δημοκρατίες της Δύσης, όπου μπορεί και να ανήκει σε κάποιες ελίτ του πνεύματος, βρίσκεται απόλυτα άοπλος στον κόσμο του Άουσβιτς. Πιο ευάλωτος από τον απαίδευτο χειρώνακτα, που είναι καλύτερα οπλισμένος απ' αυτόν για να αντιμετωπίσει αυτή την πραγματικότητα, την οποία ο διανοούμενος αδυνατεί να δεχτεί, μαθημένος να κρίνει και να αμφισβητεί.

Αλλά και όλη η κουλτούρα της οποίας είναι φορέας, η ποίηση, η φιλοσοφία, τα έργα της Αναγέννησης, η μουσική, αδυνατεί εκείνη τη στιγμή να του προσφέρει την όποια βοήθεια. Η νίκη του σώματος επί του πνεύματος είναι σαρωτική. Μία από τις ελάχιστες στιγμές που αναδύεται μέσα του «ένα χάος από περιεχόμενα βιβλίων, από γνώριμα αποσπάσματα μουσικής» (σ. 36) είναι η στιγμή που ένας νοσοκόμος του δίνει να φάει ένα ολόκληρο πιάτο με γλυκό σιμιγδάλι. Πώς να μη σκεφτούμε τη μικρή μαντλέν του Προυστ, το εμβληματικό γλυκό χάρη στο οποίο αναδύεται ένα ολόκληρο χωριό μαζί με την εκκλησία και το καμπαναριό της μέσα από ένα φλυτζάνι τσάι; Η συναισθηματικά φορτισμένη ανάμνηση και η γεύση ελέγχονται απόλυτα αλληλένδετες. Μήπως, όμως, μαζί με τη γλύκα του σιμιγδαλιού τον ζεσταίνει και η ανθρώπινη χειρονομία, και τότε μπορεί πάλι να λειτουργήσει ως «πνεύμα» κι όχι μόνο ως σώμα;

Η σχέση αυτού του γερμανοθρεμμένου διανοούμενου με τον Προυστ είναι ρητή. Αν και το απόσπασμα στο οποίο τον αναφέρει δίνει το βάρος στην αλληλεγγύη με τους άλλους Εβραίους, χωρίς την οποία δεν θα ήταν άνθρωπος, παρ' όλα αυτά, φαίνεται το ειδικό βάρος που έχει γι' αυτόν το έργο του, κι επαναλαμβάνω το οικείο παράθεμα: «Αντίθετα για μένα και για την ύπαρξή μου [η εν λόγω αλληλεγγύη] σημαίνει πολλά, περισσότερο ίσως απ' ό,τι η εκτίμησή μου για τα βιβλία του Προυστ, η αγάπη μου για τις ιστορίες του Σνίτσλερ, ή η χαρά που μου

δίνει η φλαμανδική φύση. Χωρίς τον Προυστ και τον Σνίτσλερ και τις λεύκες που λυγίζουν στον άνεμο στη Βόρεια Θάλασσα θα ήμουν φτωχότερος απ' ό,τι πράγματι είμαι, αλλά θα εξακολουθούσα να είμαι άνθρωπος. Χωρίς το αίσθημα του ανήκειν στους απειλούμενους, δεν θα ήμουν παρά ένας άβουλος φυγάς της πραγματικότητας» (σ. 180).

Γερμανική γλώσσα και κουλτούρα

Επιπλέον, με μητρική γλώσσα τα γερμανικά και βασική κουλτούρα τη γερμανική ένωθε ότι τον είχαν αποστερήσει απ' ό,τι είχε και δεν είχε, από κάθε διανοητική του αποσκευή. Γράφει σχετικά: «Στο Άουσβιτς, το απομονωμένο άτομο ήταν εξαναγκασμένο να εγκαταλείψει ολόκληρη τη γερμανική κουλτούρα, συμπεριλαμβανομένων του Dürer και του Reger, του Gryphius και του Trakl, στα χέρια και του τελευταίου άνδρα των Ες Ες» (σ. 34). Μπορεί ο Λέβι να έχει επισημάνει πόσο χρήσιμη ήταν η γνώση της γερμανικής για την επιβίωση στο στρατόπεδο, αφού όλες οι διαταγές δίνονταν στα γερμανικά. Εξάλλου, γι' αυτό στερήθηκε τρεις μέρες το ψωμί του, πληρώνοντας μ' αυτό μαθήματα γερμανικών. Αν, όμως, η στοιχειώδης γνώση της γερμανικής μπορούσε να χρησιμεύσει στην άμεση κατανόηση παραγγεμάτων, το πένθος για τη γερμανική γλώσσα ήταν ένα ιδιαίτερο τραύμα για τους γερμανοθρεμμένους Εβραίους. Ό,τι ως τότε στήριζε και συγκροτούσε τον γερμανόφωνο Εβραίο διανοούμενο βούλιαζε μαζί με το Άουσβιτς. Αυτή την απάνθρωπη συνθήκη, αυτό το τεράστιο πένθος αφηγείται ο Αμερύ στις σελίδες του δοκιμίου του με τον υπαινικτικό υπότιτλο: *Απόπειρες ενός εκμηδενισμένου να υπερβεί το ανυπέρβλητο*.

Οι αυτόχειρες του Άουσβιτς

Ο Αμερύ ανήκει στους αυτόχειρες του Άουσβιτς: όπως ο Λέβι, αλλά κι ο ποιητής Πάουλ Τσέλαν, αν και επιζώντες των στρατοπέδων εξόντωσης, έθεσαν τέρμα στη ζωή τους και μάλιστα σε προχωρημένη ηλικία. Το έργο του δεν μπορεί, λοιπόν, παρά να διαβαστεί στη σκιά της τελευταίας πράξης του βίου του, της «ύστατης πράξης ελευθερίας» κατά τον ίδιο. Οι επιζώντες που αυτοκτόνησαν, πολλές δεκαετίες μετά, είναι ένα ζήτημα. Κυρίως, για όσους υπήρξαν διανοούμενοι και είχαν γράψει. Η κάθαρση, λοιπόν, δεν επιτεύχθηκε με τη γραφή, δεν υπερέβη ποτέ το ανυπέρβλητο;

Για τον Αμερύ, όμως, τα πράγματα είναι κάπως διαφορετικά: στην περίπτωση του επρόκειτο σχεδόν για το χρονικό μιας προαναγγελθείσης αυτοκτονίας. Η έλξη που

ασκούσε αυτή η πράξη στον Αμερύ ήταν έκδηλη. Ήδη, λίγο πριν τον πόλεμο, το 1935, ο πρώτος λογοτεχνικός του ήρωας και alter ego του, ο Eugen Althager αυτοκτονεί. Το ίδιο συμβαίνει και με τον τελευταίο ήρωά του, τον Lefeu, στο μυθιστόρημα *Lefeu ή η Καταστροφή*. Είναι, επίσης, συγγραφέας ενός *Δοκιμίου για την αυτοκτονία*. Αποπειράθηκε ήδη μια προηγούμενη φορά να αυτοκτονήσει και τον διέσωσαν. Στο λαμπρό δοκίμιό του *Για τα γερατειά. Εξέγερση και καρτερία*, περιγράφει την κατάντια του ανθρώπου στα γερατειά ως αποκλειστικά αρνητική και τρομερή –η ιδέα των γερατειών είναι ανυπόφορη για τον Αμερύ, πράγμα που σημαίνει ότι οι δρόμοι που οδηγούν στην αυτοκτονία είναι πολλοί και σκοτεινοί κι ότι τα αίτια μιας αυτοκτονίας μπορεί να είναι πολλαπλά.

Ο Λέβι, που συχνά χαρακτηρίστηκε «αισιόδοξος», που όπως ο ίδιος λέει δεν έχει πια «μνησικακίες» (παραπέμπω στο περίφημο κεφάλαιο του Αμερύ και στο κεφάλαιο του Λέβι «Ο διανοούμενος στο Άουσβιτς» στο έργο *Αυτοί που βούλιαξαν κι αυτοί που σώθηκαν*, που αναφέρεται στον Αμερύ), ο Λέβι, λοιπόν, που αλληλογραφεί με Γερμανούς, που μιλάει σε σχολεία και γράφει στον τύπο επί δεκαετίες, μάχεται δηλαδή διαρκώς γι' αυτή τη μνήμη και για την πολιτική στάση που πρέπει να απορρέει από αυτήν, συγκλονισμένος από την αυτοκτονία του Αμερύ γράφει εν θερμώ ένα κείμενο, λέγοντας ότι την κατανοεί απολύτως, σε σχέση με τον τρόπο που ο Αμερύ είχε βιώσει το τραύμα κι ότι, αν γενικώς δεν πρέπει να σπεύδουμε να ερμηνεύσουμε μια αυτοκτονία, αυτή ήταν γι' αυτόν απολύτως ερμηνεύσιμη. Τη συνδέει, δηλαδή, με τη στάση του Αμερύ, τη μνησικακία, και την αποδίδει σ' αυτήν.

Για τον ίδιο τον Λέβι, αντίθετα, κανείς στο περιβάλλον του δεν περίμενε αυτό το τέλος. Ο Λέβι δεν άφησε καμία επιστολή, ούτε τίποτε που να δείχνει ότι ήταν προαποφασισμένο. Νομίζω, λοιπόν, ότι πρέπει να σεβαστούμε το αινιγματικό τέλος, γιατί όπως ο ίδιος ο Λέβι είχε γράψει, οι αυτοκτονίες έχουν κάτι το ακατανόητο που δεν δικαιούμαστε να σπεύδουμε να νοηματοδοτήσουμε. Από την άλλη, το όνειρο μέσα στο άλλο όνειρο, με το οποίο κλείνει η *Ανακωχή*, δείχνει πως μόνο το λάγκερ είναι αληθινό, και αυτό αποτελεί ίσως ένα κλειδί κατανόησης για το τέλος του.²² Η διαφορετική, δηλαδή, στάση του απέναντι στο τραύμα, δεν τον προστάτεψε ως το τέλος. Όπως και να 'χει, αυτό το κοινό τέλος κάνει τους «δύο αδερφούς-εχθρούς» (frères ennemis στη γαλλική βιβλιογραφία), πιο αδερφούς ακόμη.

Για τον ίδιο τον Αμερύ, η αυτοκτονία ήταν η «ύστατη πράξη ελευθερίας», ήταν η πράξη που του έδινε τη χαμένη του αξιοπρέπεια, η τελευταία μεγάλη επιλογή και τη σκηνοθέτησε επιμελώς, ώστε να επιστρέψει στη χαμένη πατρίδα και μάλιστα για πάντα. Αυτοκτόνησε παίρνοντας φάρμακα σ' ένα ξενοδοχείο του Ζάλτσμπουργκ τον Οκτώβριο του 1978, και η τεφροδόχος του τοποθετήθηκε στο κεντρικό νεκροταφείο της Βιέννης. Ήταν μόλις 66 ετών. Θλιβερός νόστος.

Επίλογος

Ιδιαίτερη σημασία έχει η αποτίμηση του έργου του Αμερύ από έναν ομότεχνό του και ομόγλωσσό του, τον Ζέμπαλντ. Ο Ζέμπαλντ αναφέρεται πρώτα στην απέραντη αδιαφορία της δεκαετίας του '50 στη Γερμανία, και στο ηθικό έλλειμμα της δεκαετίας του '60, όπου αρχίζουν και γράφονται τα πρώτα γερμανόφωνα λογοτεχνήματα που καταπιάνονται με το θέμα, δίχως όμως να στέκονται στο ύψος του. Ο Ζέμπαλντ θεωρεί πως ο Αμερύ τολμά πολύ νωρίς για το γερμανικό περίγυρο να εκφράσει στη γερμανική γλώσσα, απευθυνόμενος κατά πρόσωπο στους Γερμανούς και με τρόπο ρηξικέλευθο τόσο την προσωπική του εμπειρία όσο και τους στοχασμούς του γύρω από αυτήν. Τον Ζέμπαλντ απασχολεί και η επιλογή του δοκιμιακού λόγου και η αποφυγή του αφηγηματικού λόγου, που περιορίζεται στο ελάχιστον. Ο Αμερύ αποτελεί, κατά τον Ζέμπαλντ, μαζί με τον Πέτερ Βάις,²³ τις πρώτες φωνές που αρθρώνουν έναν διαφορετικό λόγο στα γερμανικά αντιμέτωπες με τη γενοκτονία των Εβραίων. Γράφει: «Πράγματι ελάχιστοι μόνο συγγραφείς μεταξύ των οποίων και ο Πέτερ Βάις, κατάφεραν να τοποθετηθούν με τη σοβαρότητα που αρμοζε στη φύση του θέματος και να αναδείξουν τη λογοτεχνική προσέγγιση της γενοκτονίας σε κάτι περισσότερο από μια αναγκαστική συγγραφική άσκηση, διάτρητη από ακούσια φραστικά ατοπήματα».²⁴ Και προσθέτει για το ειδικό βάρος του έργου του Αμερύ: «Απέχοντας παρασάγγας από τις αφηρημένες αναφορές στα θύματα του εθνικοσοσιαλισμού, οι οποίες αναλάμβαναν με περισσή ευκολία τη σχετική ευθύνη, τα προσωπικά βιώματα που κατέθεσε την ίδια εποχή ο Αμερύ, μιλώντας για το παρελθόν και το παρόν του, ήρθαν να ρίξουν άπλετο φως στις ανεπανόρθωτες ψυχικές βλάβες που είχαν υποστεί τα θύματα, συμβάλλοντας, με αρκετή ακρίβεια στην αποτίμηση της πραγματικής φύσης της φρίκης».²⁵

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

- 1 Επεξεργασμένη μορφή ομιλίας στην παρουσίαση του βιβλίου από τις εκδόσεις Άγρα (23/6/2011).
- 2 Jean Améry, *Πέρα από την ενοχή και την εξιλέωση. Απόπειρες ενός εκμηδενισμένου να υπερβεί το ανυπέρβλητο*, Επίμετρο: δύο δοκίμια του W. G. Sebald, σ. 187-216, μτφρ.-σημ. Γιάννης Καλιφατίδης, Άγρα, Αθήνα 2009 (αν και αναγράφεται 2009, κυκλοφόρησε τελικά το Δεκέμβριο του 2010)· βλ. επίσης, εργοβιογραφία: σ. 217-230, και σημ. του μτφρ.: σ. 231-275.
- 3 W. G. Sebald, *Η φυσική ιστορία της καταστροφής*, μτφρ. Γ. Καλιφατίδης, Άγρα, Αθήνα 2009, (το κεφ. «Με τα μάτια της γλαυκός», σ. 175-200).
- 4 Primo Levi, *Αυτοί που βούλιαξαν και αυτοί που σώθηκαν*, μτφρ. Χαρά Σαρλικιώτη, Άγρα, Αθήνα 2000 (το κεφ. «Ο διανοούμενος στο Άουσβιτς»).
- 5 Robert Antelme, *Το ανθρώπινο είδος*, μτφρ. Τερέζα Βεκιαρέλλη / Σάρα Μπενβένιστε, Εστία, Αθήνα 2008· Πρίμο Λέβι, *Εάν αυτό είναι ο άνθρωπος*, μτφρ. Χ. Σαρλικιώτη, Άγρα, Αθήνα 1997. Και τα δύο έργα εστιάζουν στην ανθρώπινη υπόσταση και στο βαθύ πλήγμα που αυτή υπέστη στο Άουσβιτς.
- 6 Βλ. εδώ, το κείμενο του Γ. Καλιφατίδη, με εκτενή σχετική αναφορά.
- 7 Πρόκειται για αδημοσίευτο χειρόγραφο στα αρχεία Αμερύ, το οποίο παραθέτει αποσπασματικά η μελετήτρια και βιογράφος του στο έργο: Irene Heidelberger-Léonard, *Jean Améry, Actes Sud*, Αρλ 2007, σ. 21-22 (γαλλ. μτφρ. του γερμ. έργου). Από τη βιογραφία αυτή (που τιμήθηκε με το μεγάλο βραβείο βιογραφίας στη Γερμανία) έχω αντλήσει τις πληροφορίες γύρω από τη ζωή του.
- 8 Heidelberger-Léonard, *Jean Améry*, ό.π.
- 9 Απόσπασμα ποιήματος του πολωνο-εβραϊκής καταγωγής γαλλόφωνου Ζορζ Περέκ.
- 10 Heidelberger-Léonard, *Jean Améry*, ό.π., σ. 22.
- 11 Enzo Traverso, *La pensée dispersée. Figures de l'exil judéo-allemand*, Léo Scheer, Παρίσι 2004· το βιβλίο είναι αφιερωμένο σ' αυτούς τους εξόριστους και σ' αυτό το φαινόμενο. Ο συγγραφέας μιλά για «εξορία βιβλικής εμβέλειας, μια γιγαντιαία έξοδο που υπερβαίνει την έξωση των Εβραίων από την Ισπανία το 1492» (σ. 9).
- 12 Από το βιβλίο *Σεφαράντ*, μτφρ. στα ελλ. ως *Το βιβλίο της εξορίας*, μτφρ. Δημήτρης Δημουλάς, Πατάκης, Αθήνα 2003, σ. 470. Ο μτφρ. αγνοεί το πρόσωπο και το μεταφράζει ως «Τζιν Αμέρυ»· στη μτφρ., εξάλλου, υπάρχουν πολλές τέτοιου τύπου αβλεψίες, π.χ. οι τίτλοι των βιβλίων του Λέβι (σ. 508).
- 13 Jean-Paul Sartre, *Στοχασμοί για το εβραϊκό ζήτημα*, μτφρ. Αθανάσιος Σαρματζής, πρόλ. Αρλέτ Ελκάλμ-Σαρτρ, Εστία, Αθήνα 2006, σ. 87: «Δεν είναι λοιπόν υπερβολή να πούμε πως είναι οι χριστιανοί αυτοί που δημιούργησαν τον Εβραίο προκαλώντας μια βίαιη ανάσχεση στην αφομοίωσή του και απονέμοντάς του μια λειτουργία στην οποία, έκτοτε, αρίστευσε». Για μεγάλο χρονικό διάστημα, ο Αμερύ υπήρξε θαυμαστής της σκέψης του Σαρτρ και επηρεάστηκε πολύ απ' αυτόν πριν τον αμφισβητήσει και του ασκήσει κριτική.
- 14 Αμερύ, *Πέρα από την ενοχή*, ό.π., σ. 182. Το άσμα «Σεμάχ Ισραέλ», δηλαδή «Άκουε Ισραήλ».
- 15 Αμερύ, *Πέρα από την ενοχή*, ό.π., σ. 98-99.
- 16 Ο Αούστερλιτς του Ζέμπαλντ ξεκινά από σχολαστική περιγραφή του τόπου αυτού, με την οποία θέλει να αποτίσει φόρο τιμής στον Αμερύ (μτφρ. Ιωάννα Μειτάνη, Άγρα, Αθήνα 2010).
- 17 «Celui qui a été torturé reste un torturé» (στη γαλλ. μτφρ. μου αρέσει περισσότερο η επανάληψη της ίδιας λέξης). Αυτή η ιδιότητα γίνεται, δηλαδή, μέρος της ταυτότητάς του, μέρος του ίδιου του του εαυτού.
- 18 Χάννα Άρεντ, *Ο Αίχμαν στην Ιερουσαλήμ. Έκθεση για την κοινοτοπία του κακού*, μτφρ. Βασίλης Τομανάς, Νησίδες, Αθήνα 2009.
- 19 Η βιογράφος του αναφέρει ότι γνώρισε τις «πορείες θανάτου», στις οποίες ο ίδιος δεν αναφέρεται, και πως μετά το Άουσβιτς μεταφέρθηκε στα στρατόπεδα Ντόρα Μίττελμπάουμ και Μπέργκεν-Μπέλζεν (σ. 78). Αντίθετα, ο ίδιος αναφέρεται στο Μπούκενβαλντ, στο οποίο είχε μεταφερθεί πριν το Άουσβιτς, ως μέλος της βελγικής Αντίστασης (σ. 25).
- 20 Η μεταφράστρια του έργου του στα γαλλικά, Françoise Wuilmart, είναι Βελγίδα και ο εκδοτικός οίκος Actes Sud έχει ιδρυθεί από τον Hubert Nyssen, που αν και εγκατεστημένος στη Νότια Γαλλία, είναι βελγικής καταγωγής. Στη γαλλοφωνία τον υποδέχτηκαν, λοιπόν, οι Βέλγοι συμπατριώτες του. Η πραγματική, όμως, αναγνώριση του Αμερύ δεν έγινε παρά μόνο στη Γερμανία· παραμένει, λοιπόν, κατ' εξοχήν
- ένas γερμανόφωνος Εβραίος διανοούμενος.
- 21 Βλ. και το αφιέρωμα, «Οι πολλές ζωές του Χόρχε Σεμπρούν», στο *The Books' Journal* 9 (Ιούλ. 2011), με κείμενα των Οντέτ Βαρών-Βασάρ, Κατερίνας Σχινά, Μαρίας Τοπάλη.
- 22 Πρίμο Λέβι, *Η ανακωχή*, μτφρ. Ζακ Σαμουήλ, Σέλας, Αθήνα 1998, σ. 236. Για τον Λέβι, βλ. και Ο. Βαρών-Βασάρ, «Μνήμη και λόγος για τα ναζιστικά στρατόπεδα. Πρίμο Λέβι – Χόρχε Σεμπρούν», *Λόγος και Μνήμη*, επιμ. Κώστας Πόταγας / Γιάννης Ευδοκίμης, Συνάψεις III, Αθήνα 2011, σ. 183-205.
- 23 Θυμίζω πόσο νωρίς διαβάσαμε στην Ελλάδα την *Ανάκριση* του Πέτερ Βάις, από τις εκδόσεις Κείμενα, μέσα στα συμφραζόμενα της δικτατορίας· βλ. Π. Βάις, *Η ανάκριση*, μτφρ. Πέτρου Μάρκαρη, Κείμενα, Αθήνα 1970, 3.000 αντίτυπα.
- 24 Ζέμπαλντ, *Η φυσική ιστορία της καταστροφής*, ό.π., σ. 176.
- 25 Αυτ., σ. 177.

JEAN AMÉRY: ΕΝΟΧΗ ΚΑΙ ΕΞΙΛΕΩΣΗ Ή ΕΓΚΛΗΜΑ ΚΑΙ ΤΙΜΩΡΙΑ;¹

ΓΙΑΝΝΗΣ ΚΑΛΙΦΑΤΙΔΗΣ

Αφορμή για το θέμα αυτού του κειμένου στάθηκε το δίλημμα που είχε γεννηθεί μέσα μου, όταν ήρθε η στιγμή να επιλέξω τον τίτλο της ελληνικής έκδοσης του βιβλίου του Jean Améry, *Jenseits von Schuld und Sühne*. Στα γερμανικά, ο τίτλος σημαίνει κατά λέξη *Πέραν της ενοχής και της εξιλέωσης*. Να όμως, που ως *Schuld und Sühne*

Ο Γιάννης Καλιφατίδης είναι μεταφραστής σημαντικών έργων της γερμανόφωνης γραμματείας. Τιμήθηκε με το Κρατικό Βραβείο Μετάφρασης για την απόδοση στα ελληνικά του έργου του Β. Γκ. Ζέμπαλντ, *Οι Ξεριζωμένοι* (Αθήνα 2006) και με το βραβείο γερμανόφωνης λογοτεχνίας του ΕΚΕ-ΜΕΛ για το έργο Ο Κλέφτης του Γκέοργκ Χάουμ (Αθήνα 2009).