

“LA BANALITÀ DEL MALE” E “LA RADICALITÀ DEL BENE”, OVVERO GUSTAW
HERLING LEGGE *EICHMANN A GERUSALEMME* DI HANNAH ARENDT

1. Introduzione - 2. “La banalità del male” e “La radicalità del bene” - 3. Davanti alla nuova Legge - 4. L'errore nel ragionamento

Abstract

L'articolo analizza un saggio di Gustaw Herling, intitolato *Il demone dei nostri tempi* (1963) in cui lo scrittore polacco discute il libro *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* di Hannah Arendt. Herling ha ripetutamente utilizzato nelle sue opere la tesi avanzata da Arendt sulla “banalità del male”, dimostrando la sua fondatezza. Sappiamo, tuttavia, che Arendt ha sbagliato nel valutare l'atteggiamento di Adolf Eichmann. Sorge allora la domanda: la revisione dell'interpretazione di Arendt della figura di Eichmann significa forse mettere in discussione anche la tesi, chiave delle sue considerazioni, sulla “banalità del male”? Herling direbbe sicuramente di no. Herling, tuttavia, non è solo uno scrittore che si occupa dell'eccesso del male nel XX secolo. Rintraccia anche le manifestazioni del “bene radicale”. Nei suoi testi egli dimostra che non solo è importante la tesi sulla “banalità del male”, ma anche, come conseguenza di essa, il concetto di “radicalità del bene”.

The article analyzes an essay by Gustaw Herling, entitled *Il demone dei nostri tempi* (1963) in which the Polish writer discusses the book *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* by Hannah Arendt. Herling repeatedly used in his works the thesis put forward by Arendt about the ‘banality of evil’, proving it to be right. We know, however, that Arendt was wrong in assessing Adolf Eichmann’s attitude. Thus, the question arises: does the revision of Arendt’s interpretation of the figure of Eichmann mean that one should also question the thesis, which is key to her considerations, about the ‘banality of evil’? Herling would surely say no. Herling, however, is not only a writer dealing with the excess of evil in the 20th century. He also tracks down manifestations of ‘radical good’. In his texts, he proves that not only is the thesis about the ‘banality of evil’ important, but also, as a consequence of it, the concept of the ‘radicalness of good’.

Keywords: Gustaw Herling, Hannah Arendt, banality of evil, holocaust, Adolf Eichmann

1. Introduzione

Lo storico francese Johann Chapoutot dedica ad Adolf Eichmann uno dei capitoli del libro *La rivoluzione culturale nazista*, intitolandolo *Per la libertà del mio sangue e della mia razza. Il caso Eichmann rivisitato*. La presenza della parola “rivisitato” nel titolo è significativa, poiché le ricerche di Chapoutot possono essere considerate come una revisione delle tesi poste da Hannah Arendt nel suo famoso (e controverso¹) libro *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*. Chapoutot cerca

¹ Cfr. R.I. COHEN, *Breaking the Code: Hannah Arendt’s “Eichmann in Jerusalem” and the Public Polemic: Myth, Memory and Historical Imagination*, “Michael. On the History of the Jews in the Diaspora”, 1993, vol. 13, pp.

di dimostrare che la figura – secondo Arendt convincente – di un funzionario ignaro riguardo la responsabilità di crimini di massa fosse un gioco deliberato e calcolato a freddo, a differenza proprio della filosofa tedesca che invece la riconobbe come reale.

Le sue scoperte si basano sull'analisi delle interviste condotte nel biennio 1956-1957 da un giornalista olandese simpatizzante dell'ideologia nazista, Willem Sassen. Occorre ricordare che negli anni '50 Eichmann era ancora a piede libero e che si nascondeva in Argentina, più precisamente a Buenos Aires. Chapoutot presume che Eichmann non sia stato sottoposto ad alcuna pressione durante queste interviste (come durante il processo a Gerusalemme) e che quindi le sue dichiarazioni possono essere conseguentemente considerate autentiche. Un diligente funzionario nazista come Eichmann appare dunque nei panni di un fanatico, completamente dedito all'ideologia e consapevole del suo ruolo nel piano nazista di *Endlösung der Judenfrage*. Chapoutot sottolinea che le interviste di Sassen rivelano niente di meno che Eichmann aveva il ruolo di un assassino di massa convinto, completamente conscio degli obiettivi nazisti e della loro logica².

Durante il processo svoltosi a Gerusalemme, Eichmann fu un attore pienamente consapevole dei propri comportamenti, nei quali l'obiettivo principale fu quello di costruire un'immagine "credibile" di se stesso. Si creò così il ruolo del funzionario nazista che si occupava "solamente" del progetto di epurazione degli ebrei dall'Europa, non del seguace dell'ideologia del Terzo Reich per motivi anti-semiti. Si ha perciò l'immagine di un uomo non pensante, incapace di prendere decisioni proprie, e quindi di un ingranaggio passivo in quella che fu la macchina responsabile dell'Olocausto.

Il suo gioco ebbe principalmente come scopo quello di convincere giudici, pubblici ministeri e osservatori del processo che la diligenza e la dedizione nei confronti di Hitler, personificazione della nuova Legge, fossero le principali forze trainanti delle sue azioni. Ciò portò di conseguenza a un'esecuzione sconsiderata degli ordini, nonché a soffocare completamente la coscienza a causa della ripetitività delle proprie azioni. Eichmann iniziò a sua volta ad apparire come un funzionario ignaro delle conseguenze delle sue azioni, per il quale, tralasciando Hitler, non esisteva alcuna istanza o sistema di valori. Qui sorge dunque un problema: se la reinterpretazione riguardo il ruolo di Eichmann proposto da Arendt è legittima, non potremmo forse affermare che la sua tesi sulla

29-86; M. EZRA, *The Eichmann Polemics: Hannah Arendt and Her Critics*, in *Democratija*, 2007, n. 9, pp. 141-165.

² Cfr. J. CHAPOUTOT, "Per la libertà del mio sangue e della mia razza". *Il caso Eichmann rivisitato*, in ID., *La rivoluzione culturale nazista*, trad. L. Falaschi, Roma-Bari, 2019, pp. 181-193.

“banalità del male” necessiti allo stesso modo di una messa in discussione? Proverò a rispondere a questa domanda, facendo riferimento ai numerosi commenti di Gustaw Herling sul libro di Arendt.

2. “La banalità del male” e “La radicalità del bene”

Herling, scrivendo il saggio *Il demone dei nostri tempi* nel 1963, non era a conoscenza dell'ondata di critiche che Arendt dovette affrontare. Come apprendiamo da una nota nel *Diario scritto di notte* del 25 ottobre 1989, Herling apprese molto tardi delle controversie e delle discussioni che scatenò la pubblicazione di *Eichmann a Gerusalemme*:

«Nel 1963 scrissi una bozza riguardo il libro di Hannah Arendt *Eichmann in Jerusalem* e lo intitolai *Il demone dei nostri tempi*, in modo che una delle tesi principali dell'autrice, evidenziata nel sottotitolo del suo libro *A Report on the Banality of Evil*, potesse essere ancora più compiutamente espressa. La banalità del male? Il demone dei nostri tempi, l'esecutore coscienzioso e scrupoloso della “soluzione finale”, il burocrate esemplare di un crimine accuratamente pianificato, de-demonizzato? Non sapevo allora che la folle campagna contro Hanna Arendt in America e Israele, spinta al limite dell'accusarla di “antisemitismo”, ponesse principalmente l'accento su questa “scandalosa” presunta “banalità del Male”. Lo apprendo ora dal volume della corrispondenza di Hannah Arendt con Karl Jaspers. Gideon Hausner, pubblico ministero al processo di Gerusalemme, ha persino accusato l'autrice di *Eichmann a Gerusalemme* di aver “difeso un criminale di guerra”. Non è forse proprio la difesa di un crimine così mostruoso a spingerlo nelle profondità della “banalità del Male” al posto di spedirlo nelle profondità del “male demoniaco”? I critici indignati per Hannah Arendt, poco esperti d'intelligenza e d'ingegnosità del Male, non si sono resi conto di quanto sia molto più pericolosa e insidiosa la banalizzazione del Male che la sua demonizzazione. Il demone dei nostri tempi ha cercato di convincere i giudici di Gerusalemme e il mondo intero che si trattasse solo di un esemplare Ufficiale (con la maiuscola) a cui era stato affidato lo sterminio di massa di milioni di persone “in esubero” in prospettiva della costruzione di un “nuovo ordine”. Pertanto, la frase chiave del Rapporto sulla banalità del male è: “Le ragioni di credere che i crimini nazisti si possano ripetere sono reali”. Probabilmente sarebbe più spaventoso che catturare, giudicare e impiccare un vero diavolo travestito da ufficiale tedesco»³.

³ G. HERLING-GRUDZIŃSKI, *Dziennik pisany nocą 1989-1992*, Warszawa, 1997, pp. 63-64.

Herling non nasconde il suo stupore per il fatto che la Arendt possa essere stata accusata di antisemitismo o di favorire Eichmann. Voci simili testimoniano che la tesi più importante (in riferimento alle deliberazioni sulle cause dell'Olocausto) sulla "banalità del male" sarebbe stata fraintesa. Lo spettro del male, che è banale, diventa il più terrificante: è un pericolo al quale ogni essere umano è continuamente esposto, nonostante la sconfitta di Hitler e la caduta del comunismo e i totalitarismi del XX secolo hanno dimostrato quanto poco basti per dimenticare cosa sia la comune decenza umana. Tuttavia, come sottolinea Graham MacPhee, nonostante le numerose voci d'opposizione degli intellettuali (soprattutto ebrei), la tesi della Arendt sulla "banalità del male" è stata in fin dei conti accettata. Grazie a ciò è stato comunque possibile considerare una delle principali fonti sui totalitarismi del XX secolo da una nuova prospettiva. D'altro canto, non v'è alcun dubbio nel fatto che la ricercatrice abbia commesso un errore nel valutare la figura di Eichmann e il suo ruolo nell'operazione nazista *Endlösung*:

«Famously, what continues to prove so 'striking and curious' about Arendt's report on the trial of Adolf Eichmann is her invention of a new political category for modernity, 'the banality of evil'. Yet the nature of the controversy surrounding Arendt's coinage has changed over time. Where the phrase was initially taken by its critics to imply a sneering disregard for the plight of the victims of the Holocaust and an arrogant dismissal of the monstrosity of the perpetrators, as Roger Berkowitz argues, a 'new consensus' has subsequently emerged. This 'holds that Arendt was right in her general claim' about the recasting of the conditions of evil in modernity, but 'wrong about Eichmann in particular'»⁴.

Uno dei primi pensatori in grado di riconoscere l'innovazione e il potenziale del concetto di Arendt fu Herling. Paweł Panas sottolinea che l'interesse dello scrittore per il libro di Arendt non fu una cosa temporanea, ma che fu una conseguenza dovuta al tempo dedicato al problema del male⁵. La scelta del male come tema chiave non è casuale, ma essa è legata alla biografia dello scrittore polacco, segnata da un trauma specifico. Herling fu prigioniero in un campo di lavoro sovietico a Ercevo ed ebbe modo di sperimentare direttamente quel male figlio di uno dei gemelli totalitari⁶.

⁴ G. MACPHEE, *Arendt After Jerusalem*, in *New Formations: A Journal of Culture, Theory, Politics*, 2015, n. 84/85, p. 246.

⁵ Cfr. P. PANAS, *Spór o istotę zła. Hannah Arendt w pismach Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, in *Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka*, 2020, vol. 37, pp. 91-104.

⁶ Mi riferisco alla tesi di Herling sulla somiglianza dei due totalitarismi del Novecento, quello nazista e quello sovietico, su cui dissentivano molti intellettuali, tra cui il prigioniero del campo di Auschwitz, Primo Levi.

Un mondo a parte, utilizzato da Herling sia come testimonianza dal campo che come *Bildungsroman*, è un libro che affronta la problematica del male in un mondo totalitario dove è estremamente difficile preservare ogni briciolo d’umanità e dove appunto ogni briciolo di quest’ultima è messo continuamente in discussione. Anche nei testi successivi di Herling (e quindi nella narrativa, nei saggi e negli scritti giornalistici), il male diventa una questione chiave su diversi piani: basterebbe citare, ad esempio, racconti come *Il secondo avvento. Racconto medievale* oppure *Don Ildebrando*.

La validità di *Un mondo a parte* come testimonianza dell’inferno dei campi di lavoro sovietici è incontestabile. Herling era conscio del fatto che molti intellettuali avrebbero letto il suo libro e tra questi troviamo Tzvetan Todorov, il quale si interrogò sull’“ascesa del male” nel XX secolo. Nel *Diario scritto di notte* del 10 marzo 1991 Herling manifestò il suo stupore nel ricevere da Todorov una copia del suo libro *Face à l’Extrême* con tanto di dedica. Non conoscendo personalmente Todorov, all’inizio non capì il motivo di questo regalo. Il lavoro del filosofo «si è rivelato un ottimo, coscienzioso e perspicace riepilogo dell’“universo concentrazionario” di germano-sovietica memoria (Todorov usa la definizione “campi totalitari”)»⁷ e *Un mondo a parte* risulta essere uno dei resoconti sulla vita di un prigioniero in un campo di lavoro sovietico presi in considerazione dal ricercatore bulgaro. Herling elogia il libro di Todorov, ma non risparmia alcune critiche riguardo le sue scoperte:

«Todorov sottolinea giustamente un “accrescersi del male” nel XX secolo che i secoli passati non hanno mai conosciuto. Abbiamo raggiunto l’apogeo assoluto; chi crede nei diavoli avrebbe il diritto di immaginarseli in atto di fregarsi con soddisfazione le zampe villose. Ed è anche a giusto titolo che in questo *Face à l’Extrême* si parli delle due principali ragioni del “accrescimento del male”: la frammentazione del mondo e la spersonalizzazione dei rapporti umani. Dato che il progresso della “mentalità tecnologica” è inarrestabile, è lecito (anzi oportuno) chiedersi se la marea montante di questo male crescente, nel ritirarsi abbia depositato dietro dei semi diabolici che, in condizioni favorevoli, rischiano di germogliare rapidamente preparando il suolo a una novella giungla, o se la caduta del nazismo e del comunismo ci consenta di guardare al futuro con una certa fiducia. La prima di queste ipotesi è rappresentata da Hannah Arendt, autrice del rapporto sulla banalità del male (il processo Eichmann). Todorov nelle sue “lezioni del passato” usa in senso polemico l’espressione “banalità del bene”, mostrando come nei “campi totalitari” gli istinti nobili non siano stati completamente distrutti. È

⁷ G. HERLING-GRUDZIŃSKI, *Diario scritto di notte*, trad. M. Martini, P. Di Nepi, L. Quercioli Mincer, V. Verdiani, in ID., *Etica e letteratura. Tesimonianze, diario, racconti* (a cura di K. Jaworska), con un saggio introduttivo di W. Bolecki e uno scritto di G. Fofi, *Cronologia* di M. Herling, Milano, 2019, p. 784.

quindi relativamente ottimista, nel senso in cui lo era Rousseau pensando che si potesse “umanizzare la bestia umana attraverso il sentimento della pietà” (lo stesso Dostoevskij aveva esclamato “Non si può vivere senza pietà”). Todorov si riferisce anche alla mia osservazione, in *Un mondo a parte*, sul fatto che non si devono giudicare le azioni che l’uomo commette in condizioni disumane. Pur non chiudendo gli occhi di fronte alle timide luci balenanti nelle tenebre dei “campi totalitari”, sono tuttavia del parere di Hannah Arendt. Se, da un lato, le mie esperienze personali mi consentono di mantenere la mia fiducia nella continua lotta per me stesso, non mi consentono tuttavia di ricavarne una lotta d’ottimismo (cosa del tutto diversa). La banalità del male è, e probabilmente resterà, sempre maggiore della banalità del bene»⁸.

Herling sottolinea chiaramente che la speranza riposta in ogni essere umano non deve essere equiparata all’ottimismo, ma che essa è legata alla possibilità di salvare la propria umanità, alla – nelle parole di Arendt – “radicalità del bene”. La filosofa tedesca usò questo termine in risposta alle accuse di Gershom Scholem mosse in una lettera del 23 giugno 1963. Fu una delle prime reazioni polemiche al libro *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*. Scholem, discutendo con Arendt, sottolinea il fatto che il suo lavoro non sia privo di errori e distorsioni: egli accusa la ricercatrice di concentrarsi troppo sulla critica dell’atteggiamento dei leader ebrei, che, a suo avviso, non permise di parlare nella giusta maniera della tragedia che colpì il popolo ebraico⁹. Un’altra questione discutibile è stata la rinuncia a una chiara distinzione dei concetti di “torturatore” e “vittima”. Scholem critica apertamente la Arendt, sottolineando che il suo ragionamento si basa su una premessa sbagliata¹⁰. Scholem, infine, mette in dubbio la validità della tesi intitolata “la banalità del male”, mettendo così in discussione il concetto su cui Arendt basa le sue supposizioni. In questo modo, Scholem mira a sminuire intenzionalmente l’essenza del libro *Eichmann a Gerusalemme*:

«La lettura del tuo libro mi lascia perplesso sulla tua tesi della banalità del male, la quale è alla base di tutta la tua argomentazione, se dobbiamo prestar fede al sottotitolo del tuo libro. Questa nuova tesi mi colpisce come uno slogan: non ho certo l’impressione che si tratti del risultato di un’analisi approfondita, un’analisi convincente come quella che ci hai offerto nel tuo libro sul totalitarismo, al servizio di una tesi completamente differente e persino contraddittoria. Allora non sembrava che tu avessi già scoperto che il male è banale. Di quel male radicale, la cui esistenza hai dimostrato con tanta

⁸ *Ibid.*, pp. 784-785.

⁹ Cfr. “*Eichmann a Gerusalemme*”: *Uno scambio di lettere tra Gershom Scholem e Hannah Arendt (giugno-luglio 1963)*, in H. ARENDT, *Ebraismo e modernità* (a cura di G. Bettini), Milano, 1986, p. 218.

¹⁰ *Ibid.*, p. 219.

eloquenza ed erudizione nella tua precedente analisi, non resta che questo slogan; per essere qualcosa di più, dovrebbe essere studiato seriamente come un concetto di filosofia morale o di etica politica. Mi dispiace – e te lo dico in tutta franchezza e senza nessuna ostilità – di non essere capace di prendere più seriamente la tesi del tuo libro»¹¹.

Arendt, ovviamente, rispose a Scholem, confutando le sue accuse. Di particolare interesse è la questione su come vengono giudicati i leader ebrei:

«Queste persone avevano ancora una certa libertà di decisione e d’azione, per quanto limitata. Proprio come gli assassini delle S.S. possedevano, come ora sappiamo, una limitata libertà di scelta. Essi potevano dire “desidero essere esonerato dai miei compiti criminali” senza che succedesse loro alcunché. Poiché in politica abbiamo a che fare con uomini, e non con eroi o santi, esiste la possibilità di non-partecipazione (Kirchheimer), che sarà decisiva quando cominceremo a giudicare non il sistema, ma l’individuo, le sue scelte e le sue ragioni»¹².

La chiave, secondo Arendt, è “la possibilità di non-partecipazione”. Rifiutare di prendere parte al crimine era l’unico modo per salvare la nostra umanità. Credo che chi approfittò della “possibilità di non-partecipazione” fosse convinto che gli ebrei fossero gente comune, proprio come loro. Rispondendo a Scholem, Arendt sollevò anche il problema dell’opposizione vittima-torturatore, sottolineando che questo metodo di umiliazione non si applicava solo agli ebrei, ma che era praticato anche da seguaci di altre ideologie totalitarie¹³. Il punto più importante, tralasciando la tesi sulla “banalità del male”, Arendt lo lascia alla fine. Respingendo le accuse di Scholem, afferma:

«Hai completamente ragione: ho cambiato idea e non parlo più di male radicale. È passato molto tempo dal nostro ultimo incontro, altrimenti avremmo potuto già parlare di questo argomento (tra parentesi, non capisco perché chiami la mia espressione banalità del male una frase fatta o uno slogan. Per quanto ne so, nessuno ha usato questo termine prima di me; ma questo non è importante). Quel che ora penso veramente è che il male non è mai radicale, ma soltanto estremo, e che non possieda né profondità né una dimensione demoniaca. Esso può invadere e devastare il mondo intero, perché si espande sulla sua superficie come un fungo. Esso sfida, come ho detto, il pensiero, perché il pensiero cerca di raggiungere la profondità, di andare alle radici,

¹¹ *Ibid.*, p. 220.

¹² *Ibid.*, p. 225.

¹³ *Ibid.*, p. 226.

e nel momento in cui cerca il male, è frustrato perché non trova nulla. Questa è la sua banalità. Solo il bene è profondo e può essere radicale»¹⁴.

Pertanto, due concetti si rivelano estremamente importanti: non solo dunque la famosa “banalità del male”, ma anche la “radicalità del bene” ed Herling-Grudziński riprende entrambi i concetti da Arendt. Pur non accogliendo appieno tutte le tesi avanzate nel libro *Eichmann a Gerusalemme*, tratta con piena serietà il nucleo della riflessione filosofica dell'autrice, facendone fonte d'ispirazione e punto di riferimento per le proprie ricerche letterarie. Arendt viene trattata come un'autorità e Herling trova nelle sue supposizioni la conferma dei suoi pensieri e dei suoi presupposti. Al momento della stesura del proprio saggio, *Il demone dei nostri tempi*, Herling si è concentrato principalmente sul significato universale del lavoro di Arendt. Lo scrittore polacco non fece alcuno sforzo per valutare l'autenticità dell'atteggiamento di Eichmann: voleva focalizzarsi sulla questione del male, elemento cruciale per il suo lavoro. Già nel 1988, quando “accolse” con entusiasmo l'edizione polacca di *Eichmann a Gerusalemme*, ribadì, dopo la Arendt, l'opinione (a lungo messa in discussione dagli storici) su Adolf Eichmann come funzionario nazista spaventosamente banale:

«Finalmente *Eichmann a Gerusalemme* di Hannah Arendt è apparso in Polonia, l'autrice di *Le origini del totalitarismo* è stata graziata *post mortem* dalla censura della Vistola. Un libro eccellente, in un certo senso rivelatore, che getta molta nuova luce sull'Olocausto attraverso il processo Eichmann. La novità sta nel sottotitolo: *Rapporto sulla banalità del male*. Ecco il demone dei nostri tempi (così chiamai la mia bozza su *Eichmann a Gerusalemme* nel 1963) che fece assumere al processo le tinte dell'*hostis generis humani*, appunto del burocrate spaventosamente banale di *Endlösung* durante lo sterminio degli ebrei, diventando l'epitome della “terrificante normalità umana” appartenente al Secolo delle Ideologie Organizzate»¹⁵.

Sono convinta del fatto che Herling direbbe che la validità e la novità della tesi sulla “banalità del male” è innegabile e che non può essere invalidata a causa di un'errata interpretazione dell'atteggiamento di Eichmann. Penso che così debba essere interpretato il frammento del *Diario scritto di notte* dell'8 gennaio 1996: «Il grande merito del libro di Hannah Arendt *La banalità del male*,

¹⁴ *Ibid.*, p. 228.

¹⁵ G. HERLING-GRUDZIŃSKI, *Dziennik pisany nocą 1984-1988*, Warszawa, 1996, p. 424 [l'11 marzo 1988].

nonostante le sue numerose tesi discutibili, è il concetto sulla banalizzazione del male, così tipico dei giorni nostri privi di anacoreti del deserto»¹⁶. La Arendt è stata ingannata da un funzionario nazista, ma le sue riflessioni sulle origini del male totalitario restano valide. A comprovare ciò v'è proprio il lavoro di Gustaw Herling-Grudziński, che spesso rivela lo stesso banale volto del demone dei nostri tempi¹⁷.

Trentuno anni dopo, il 7 settembre 1994, Herling torna alla sua bozza su *Eichmann a Gerusalemme* per rivedere le sue nuove interpretazioni del 1963. Lo ha influenzato dalla lettura del libro di Cael Perchodnik *Sono un assassino?*, il quale affrontò direttamente il problema del male. Herling esprime ancora una volta il suo grande apprezzamento per la tesi formulata da Arendt:

«Studiosa tedesco-americana aveva seguito il processo a Gerusalemme per conto del “New Yorker”. Benché avesse scritto un ottimo libro circa l'essenza dell'Olocausto, era stata oggetto di violenti attacchi da parte degli ebrei americani che, dopo la Guerra, avevano cercato di riscattare l'onta dell'inattività o, per meglio dire, della loro indifferenza verso l'Olocausto con l'eccesso di zelo del “supremo (e usurpato) tribunale della coscienza”»¹⁸.

3. Davanti alla nuova Legge

Herling introduce un termine molto importante nelle sue supposizioni riguardo *Eichmann a Gerusalemme*: la Legge. Questa parola viene solitamente scritta con la maiuscola e proprio in questo modo sottolinea il suo particolare significato. Probabilmente, nessuno sarà sorpreso dal fatto che questo concetto appare in un saggio dedicato a un processo, ma ciò che conta è il significato che v'è sottinteso. Diamo prima un'occhiata a uno dei passaggi del libro di Arendt:

¹⁶ *Ibid.*, p. 491.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 718-719: «la nostra eredità della Seconda Guerra Mondiale è semplicemente trascurata. Sebbene siano passati così tanti anni dalla sua fine, nel nostro subconscio, e anche nel subconscio dei giovani che non sono sopravvissuti alla guerra, c'è una convinzione (per secoli il picco dei sogni del Principe delle Tenebre) sulla “banalità del Male” (il termine stesso usato nel titolo del libro sul processo Eichmann, pone Hannah Arendt in prima linea tra i pensatori del nostro secolo)». Herling indica *Ordinary People* di Browning, come «esempio migliore della “banalità del male”. Il battaglione ausiliario tedesco della polizia, composto dagli anziani abitanti di Amburgo (artigiani, piccoli burocrati, negozianti), riceve l'ordine di epurare la regione di Lublino dagli ebrei. Inizia con lo shock psicologico dei soldati, con il pianto del comandante di battaglione dopo aver letto l'ordine davanti all'unità, e finisce con il numero di ebrei assassinati in due anni di duro, ma sempre più “normale” e “banale” lavoro. Oltre due milioni. Con quale orgoglio e gioia sono stati discussi i successi della “gente comune” di Amburgo nel Dipartimento di Analisi del Diavolo!» [il 22 novembre 1996].

¹⁸ G. HERLING-GRUDZIŃSKI, *Diario scritto di notte*, cit., p. 931.

«Ma siccome Eichmann si era occupato del trasporto delle vittime e non dell'uccisione, giuridicamente o almeno formalmente restava la questione se a quel tempo egli sapeva che cosa faceva, e inoltre se era in grado di giudicare l'enormità delle sue azioni. In altre parole, bisognava appurare fino a che punto di vista era responsabile giuridicamente. A queste due questioni si dette ora una risposta affermativa: egli aveva visto le località di arrivo dei convogli e ne era rimasto turbato. Un'ultima questione, la più inquietante di tutte, fu sollevata più e più volte dai giudici, in particolare dal presidente: l'uccisione degli ebrei aveva mai provocato in lui crisi di coscienza? Ma questa era una questione morale, e, dal punto di vista giuridico, non poteva essere "rilevante"»¹⁹.

Arendt mostra che seguire la legge non significa necessariamente rispettare i principi morali e oltretutto i concetti di moralità o di coscienza non possono giocare alcun ruolo durante il processo. Nel caso di Eichmann, v'è inoltre un'ulteriore complicazione, poiché nel Terzo Reich non solo le norme morali, ma anche ogni atto giuridico precedente smise di essere applicato. Il potere venne loro conferito su ordine di Hitler. Herling dimostra che la nuova visione della Legge fu la chiave del meccanismo statale creato da Hitler. Nella bozza *Il demone dei nostri tempi*, già nel secondo paragrafo, appare una significativa riflessione sulla concezione nazista della Legge:

«Interrogato se si ritenesse colpevole, Eichmann rispose: "Non nel senso dell'atto d'accusa". Nessuno – né i tre giudici, né il pubblico ministero, né il difensore – si prese la pena di metterlo di fronte alla domanda ovvia *in che senso* si sentisse colpevole. L'*advocatus diaboli*, il dottor Servatius di Colonia, dichiarò poi alla stampa che il suo cliente era pronto ad accettare la colpa "di fronte a Dio, ma non di fronte alla Legge". Il demone dei nostri tempi aveva un alto, quasi mistico, concetto della Legge. [...]

Riconosceva almeno la sua correttezza nel delitto? Può darsi, ma con alcune riserve essenziali. Quel che aveva fatto era un delitto solo in retrospettiva; egli era semplicemente rimasto nell'ambito dell'obbedienza alla Legge: perché gli ordini del *Führer*, da lui eseguiti sempre a seconda delle possibilità con il massimo scrupolo e la massima efficienza, possedevano nel Terzo Reich "la forza della Legge"»²⁰.

Nell'ambito delle deliberazioni sulla nuova Legge, non è un caso che venga in mente Franz Kafka. Nella sua prosa, Kafka creò una realtà in cui le persone sono obbligate a obbedire a una

¹⁹ H. ARENDT, *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*, Milano, 1964, pp. 98-99.

²⁰ G. HERLING-GRUDZIŃSKI, *Il demone dei nostri tempi: Eichmann, ovvero la banalità del male*, in *Tempo Presente*, 1963, n. 11, p. 53.

Legge sconosciuta e irrazionale. Tuttavia, nelle opere di Kafka si tratta di finzione letteraria satura di assurdit , e il caso di Eichmann, fedele e fanatico seguace della nuova legge nazista,   spaventosamente (e incredibilmente) reale. Non per caso Herling in un importante saggio, scritto nel 1957, intitolato *Camus e Kafka. Il Giudizio Universale* cita le riflessioni di Camus dal saggio *La speranza e assurdo nell’opera di Franz Kafka*²¹:

«Ogni simbolo si colloca su due livelli, in due diversi mondi di pensieri e di sentimenti. “In Kafka questi due mondi sono da un lato il mondo della vita quotidiana, e dall’altro il mondo dell’inquietudine soprannaturale”. Nel destino umano sono strettamente associate una fondamentale assurdit  e una sublimit  inesorabile. Per rendere questa assurdit  bisogna farla vivere in una serie di contrasti paralleli. Kafka esprime dunque “la tragedia della quotidianit  e l’assurdo della logica”»²².

Parafrasando le parole di Camus citate da Herling, si potrebbe dire che per le vittime del demone dei nostri tempi il mondo dell’inquietudine soprannaturale fosse una realt  quotidiana.

4. L’errore nel ragionamento

Scholem, concludendo la sua lettera polemica, scrisse ad Arendt che non era in grado di prendere sul serio la sua tesi sulla “banalit  del male”. Herling prese sicuramente questo concetto molto sul serio. Lo scrittore polacco fece pi  volte riferimento alle scoperte di Arendt mentre scriveva riguardo l’atteggiamento dei leader ebrei o riguardo Calel Perechodnik²³. Anche se Herling apprezz  le riflessioni di Arendt sulla “banalit  del male”,   ben lungi dal leggere acriticamente *Eichmann a Gerusalemme*. Nel suo saggio egli sottolinea che la teoria della resistenza passiva, come atteggiamento desiderabile delle vittime e dei loro leader,   ingenua:

«Certo   che venne a crearsi una situazione paradossale: le vittime aiutavano con le proprie mani a oliare e ingrassare la macchina dello sterminio, sorvegliavano il suo buon funzionamento. Alla sfera intangibile dei “giorni della nostra morte”

²¹ A. CAMUS, *La speranza e l’assurdo nell’opera di Franz Kafka*, in ID., *Il mito di Sisifo*, trad. A. Borelli, Milano, 2012.

²² G. HERLING-GRUDZIŃSKI, *Camus e Kafka. Il Giudizio Universale*, in *Settanta*, 1974, n. 1, p. 26.

²³ Cfr. G. TOMASSUCCI, *Tymczasem palono  yd w... Kilka uwag o stosunku Gustawa Herlinga-GrudziŃskiego do  ydowsko ci*, trad. M. Śniedziewska, in *PoznaŃskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka*, 2020, vol. 38, pp. 59-60; 66-67.

appartengono decine e centinaia di migliaia di “pecore”, incamminatesi in ordine esemplare, senza né protesta né ribellione, verso il proprio macello. Ma, sembra pensare la Arendt, alla sfera ancora tangibile e aperta al giudizio morale, al dominio dei “giorni della nostra vita”, appartiene la follia dei loro “pastori”, che hanno acconsentito a prender parte al sorteggio e all’organizzazione di queste colonne in marcia, a impregnarle con lo spirito della disciplina autodistruttrice.

È più che probabile che la *Endlösung* non avrebbe raggiunto un apogeo così mostruoso, se gli ebrei fossero stati “disorganizzati e privi di una direzione”: il caos poteva essere, per i disarmati, l’unica arma nella lotta contro la morte alimentata dall’ordine esemplare. Ci sono, però, almeno due ragioni per le quali la teoria della resistenza passiva e della disobbedienza pecca di astrattezza intellettuale, oppure è di poca pertinenza in circostanze simili»²⁴.

Evidenzia lo stesso errore 25 anni dopo in una nota del *Diario scritto di notte* dell’11 marzo 1988:

«Il valore del libro è eclissato da un errore, tipico dei ricercatori del totalitarismo con esperienze dirette piuttosto limitate. Hannah Arendt crede che le dimensioni dell’*Endlösung* non raggiungerebbero un apogeo così mostruoso se “gli ebrei fossero disorganizzati e senza leadership”: il caos potrebbe essere stata l’unica forma disponibile e indifesa di lotta esemplare contro lo sterminio basata sull’ordine. È possibile compilare un ricco elenco di ragioni per cui la teoria della resistenza passiva e della disobbedienza o pecca con un’astrazione intellettuale concepita dietro una scrivania, o è mal applicata in circostanze simili»²⁵.

Herling sottolinea che le affermazioni della Arendt, alle quali è arrivata facendo le sue osservazioni fatte “alla scrivania”, non hanno alcun riflesso nella realtà. Spiegando l’erroneità della tesi avanzata dalla filosofa tedesca, indica due ragioni del ragionamento sbagliato:

«La prima è d’ordine psicologico. Tolstoj raccontava volentieri una favola orientale: un uomo è aggrappato ai rami d’un cespuglio su una parete di roccia a strapiombo, è minacciato da una tigre sull’orlo del precipizio, di sopra, e da un dragone sul fondo dell’abisso, di sotto, e intanto due topi rodono le radici del cespuglio; eppure, sospeso tra morte e morte, egli scorge all’improvviso qualche goccia di miele sulle foglie del cespuglio, si tira su con sforzo e comincia a leccarle. Malgrado le apparenze, la morale

²⁴ G. HERLING-GRUDZIŃSKI, *Il demone dei nostri tempi: Eichmann, ovvero la banalità del male*, pp. 57-58.

²⁵ ID., *Dziennik pisany nocą 1984-1988*, cit., p. 425.

di questa favola non riguarda esclusivamente gli “anziani” degli *Judenrate*, accusati di essersi inseriti nel meccanismo dello sterminio per motivi di lucro o comunque egoistici. Riguarda anche, se non principalmente, le migliaia di condannati in marcia verso l’annientamento in schieramenti compatti e ben allineati. Sarebbe imprudente chiamare ciò autolesionismo. Non è così facile soffocare nell’uomo – specie quando è in gruppo – la speranza che ogni passo non sia ancora l’ultimo. Quando non si intravede da nessuna parte alcun aiuto o non si apre alcuna via di scampo, quando il mondo attorno è indifferente e sordo, la piantina fragile della speranza cresce sul concime della disperazione. A strapparla sono capaci pochi, come pochi sono capaci di far maturare in sé l’atto del suicidio. In generale, oltrepassato il punto più basso nella scala dei sentimenti e valori umani, la speranza diventa del tutto irrazionale e comincia a crescere in modo inversamente proporzionale alla disperazione razionale, presente sotto la superficie ma soffocata a forza. Solo così si può spiegare la morbosa credulità della gente dei ghetti, la cui credulità spesso non si estingueva nemmeno sulla soglia delle camere a gas. La resistenza passiva e la disobbedienza richiedono una sfida collettiva al persecutore *in nome* della propria disperazione, riconosciuta con assoluta chiarezza, ossia una assoluta rinuncia alla speranza. Si tratta di cosa difficile e rara nell’uomo solo, figuriamoci nella moltitudine, nella quale la disperazione viene equamente ripartita e perde con ciò d’intensità. Nonostante la sua banalità, o forse grazie alla sua banalità, Eichmann conosceva la folla umana meglio degli intellettuali»²⁶.

Il punto di vista di Herling da prigioniero del campo di Ercevo che visse direttamente le azioni del demone dei nostri tempi, è completamente diversa:

«La seconda ragione, assai più importante, prende spunto dal modello storico-politico della “città chiusa” e fornisce una risposta alla domanda perché le organizzazioni ebraiche si siano trasformate da strumento nelle mani delle vittime assediato in strumento nelle mani dei carnefici. In molti paesi d’Europa – non in tutti – le “città chiuse” ebraiche furono assediato doppiamente: fisicamente dai nazisti, psicologicamente dai popoli assoggettati che le circondavano. Prima che i tedeschi, come fondatori del Nuovo Ordine, avessero portato il loro progetto di “soluzione finale del problema ebraico”, la convinzione della necessità di una soluzione qualsiasi (possibilmente “umanitaria”) era già diffusa. I diritti civili degli ebrei, anche se integri e intatti ancora formalmente, erano sempre più spesso messi in forse, ritenuti opinabili e limitati in pratica. Pertanto continuava a tenersi viva tra gli ebrei la vecchia convinzione che non fossero diritti naturali e dovuti, ma piuttosto atti della capricciosa magnanimità dei sovrani, una grazia concessa in premio dell’umiltà dimostrata, oppure in cambio di un alto tributo o

²⁶ ID., *Il demone dei nostri tempi: Eichmann, ovvero la banalità del male*, cit., p. 58.

riscatto. L'esclamazione di Kafka: "I nostri diritti non sono universalmente noti; è cosa molto dolorosa essere governati in base a diritti che non sono conosciuti" è tanto una formula metafisica del destino umano, quanto una glossa riferibile alla condizione degli ebrei. La *Endlösung* ha trovato gli ebrei irretiti in un complesso d'inferiorità civico, consapevoli che oltre le mura ci si può più spesso aspettare l'ostilità che la solidarietà. In una situazione, dunque, non molto propizia alla resistenza passiva e alla disobbedienza.

Il delitto è stato organizzato ed eseguito dal demone dei nostri tempi. Le tossine favorevoli al delitto infettavano l'aria europea già da tempo»²⁷.

Il demone dei nostri tempi potrebbe dunque essere ignorato? Sì. Herling sostiene che basterebbe «l'ordinaria e modesta decenza umana»²⁸, che a sua volta diventa l'espressione di "radicalità del bene":

«Il "nemico del genere umano" si sentì infliggere, mentre stava compiendo la sua opera sinistra, alcune sconfitte. In Danimarca, dove il re aveva minacciato che nel caso d'introduzione dei bracciali gialli per gli ebrei sarebbe stato egli il primo a mettersene uno. In Italia e in Bulgaria, dove l'antisemitismo non riscaldava l'immaginazione e non aveva sostenitori più o meno taciti. In tutti questi casi il demone dei nostri tempi non solo si è trovato impacciato o persino impedito ma ha cominciato anche, impercettibilmente,

²⁷ *Ibid.*, p. 59.

²⁸ ID., *Dziennik pisany nocą 1989-1992*, cit., pp. 291-292: «La nostra epoca altamente civilizzata ha introdotto il concetto moderno di "banalità del male". Lo dobbiamo ad Hannah Arendt, che al processo Eichmann non vide un "diavolo sciatto, bugiardo, dagli occhi sbiaditi, protettore della follia predatoria e spietata", ma un diavolo burocratico, dominato da una follia rapace e spietata in tal modo quanto a gestire una grande ed efficiente fabbrica, un assortimento di cadaveri per il tempo determinato dai progettisti. Per fortuna c'è anche la banalità del Bene. Così chiamava il suo libro, *La banalità del Bene*, Enrico Deaglio, senza nascondere che voleva essere un modesto contrappeso alla relazione di Hannah Arendt. Il suo eroe è Giorgio Perlasca, mercante italiano e, curiosamente, combattente in Spagna al fianco del generale Franco, anche se è difficile dire se fosse un volontario. Nella vita civile, era impegnato nel commercio del bestiame e quindi viaggiava spesso in Ungheria. Si trovò a Budapest nelle fasi finali di *Endlösung der Judenfrage*, poiché Eichmann stava aumentando la capacità della sua fabbrica della morte alla fine della produzione e Raul Wallenberg tentava di salvare alcune di quelle persone destinate al gas. Perlasca, che aveva acquisito dalla guerra civile spagnola una buona padronanza dello spagnolo e una lettera di raccomandazione dei suoi superiori franchisti, fece irruzione nel consolato spagnolo a Budapest e, dopo la partenza del console, prese il suo posto con il consenso del personale. Come falso console, iniziò a rilasciare "lettere di garanzia" agli ebrei di Budapest (nello spirito che la Spagna intende accettarli come parte del "ricongiungimento familiare"), rispettato come salvacondotto dalle autorità ungheresi dei successori dell'ammiraglio Horthy e persino dai subordinati di Eichmann. In questo modo salvò cinquemila ebrei da morte certa. Dopo la guerra, tornò in Italia, si stabilì a Padova, condusse una vita da pensionato e non raccontò a nessuno (tranne a sua moglie) le sue azioni a Budapest. Alla fine, dopo una lunga ricerca, i sopravvissuti lo rintracciarono. Furono riversati alti addobbi, viaggi e onori. Perlasca era sbalordito, un po' imbarazzato, forse non troppo contento di essere disturbato dalla sua vecchiaia quieta, calma, regolata. "Chiunque nella mia posizione avrebbe fatto lo stesso", ha assicurato. Si può dubitarne, ma come funziona vividamente questo straordinario esempio di "banalità del Bene"! L'equivalente orwelliano della "banalità del Bene" era *ordinary human decency*» [il 3 ottobre 1991].

“La banalità del male” e “La radicalità del bene”, ovvero Gustaw Herling legge Eichmann a Gerusalemme di Hannah Arendt

a tentennare. Come se avesse all'improvviso intravvisto il vuoto glaciale della Necessità Storica, dei Grandi Fini e delle Soluzioni Finali.

Questo è l'unico cenno ottimistico nel libro della Arendt: la “terrificante normalità umana” del secolo delle Ideologie Organizzate, osservata allo specchio della semplice decenza umana. Il “nuovo tipo d'assassino” la guarda e gli trema, almeno gli trema, la mano alzata per uccidere»²⁹.

Herling, pur cercando con insistenza la risposta alla domanda sulle fonti del male nel mondo contemporaneo, è anche un pensatore che va alla ricerca delle manifestazioni del “bene radicale”. Nei suoi testi sostiene il concetto chiave che non esiste solo la “banalità del male”, ma che esiste anche la “radicalità del bene”, che ne è la diretta conseguenza.

MAGDALENA ŚNIEDZIEWSKA
Uniwersytet Wrocławski

²⁹ ID., *Il demone dei nostri tempi: Eichmann, ovvero la banalità del male*, cit., p. 59.