

VU Research Portal

De complexiteit van het kwaad. Een kritische lezing van Hannah Arendts Eichmann in Jerusalem

Rozemond, N.

published in

Netherlands Journal of Legal Philosophy
2012

document version

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in VU Research Portal](#)

citation for published version (APA)

Rozemond, N. (2012). De complexiteit van het kwaad. Een kritische lezing van Hannah Arendts Eichmann in Jerusalem. *Netherlands Journal of Legal Philosophy*, 2012(1), 63-82.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

E-mail address:

vuresearchportal.ub@vu.nl

De complexiteit van het kwaad

Een kritische lezing van Hannah Arendts *Eichmann in Jerusalem*

Klaas Rozemond

1 Inleiding: banaliteit of complexiteit?

Eichmann in Jerusalem van Hannah Arendt is een van de meest controversiële boeken over de misdaden van de nazi's tegen de Joden.¹ Vooral de ondertitel *A Report on the Banality of Evil* heeft veel debat uitgelokt en nog steeds roept deze karakterisering van het kwaad wisselende reacties op. Historici erkennen dat Arendt een belangrijke bijdrage heeft geleverd aan het historische onderzoek naar de misdaden van de nazi's.² Sommige reacties op het boek zijn echter negatief in de zin dat Arendt een verkeerd beeld van Eichmann schetst dat inmiddels door historisch onderzoek is achterhaald.³ Er zijn ook positieve reacties in de zin dat Arendt het denken over het kwaad wezenlijk heeft veranderd en dat haar opvattingen niet alleen een historische betekenis hebben, maar ook een ethische en juridische: bepaalde personen die betrokken raken bij internationale misdrijven zijn niet in staat om het misdadige karakter van deze daden in te zien.⁴ Daaruit volgt dat de basisbegrippen van ethiek en recht fundamenteel moeten worden gewijzigd. We moeten erkennen dat deze misdrijven zo ernstig kunnen zijn dat de personen die ze begaan, moeten worden gestraft, ook al konden zij op het moment van begaan niet inzien dat het om ernstige misdrijven ging. Dat zou een wezenlijke afwijking betekenen ten opzichte van fundamentele uitgangspunten van nationale en internationale strafrechtssystemen.⁵

In dit artikel wil ik onderzoeken of Arendts typering van Eichmann als banale dader in overeenstemming is met de informatie die Arendt in haar boek over

- 1 Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, herziene druk (Londen: Penguin Books, 2006 [1965]).
- 2 Ian Kershaw, *Hitler, the Germans, and the Final Solution* (New Haven/Londen: Yale University Press, 2008), 239 en Omar Bartov, 'Introduction,' in *The Holocaust. Origins, Implementation, Aftermath* (Londen/New York: Routledge, 2000), 1.
- 3 David Cesarani, *Eichmann. His Life and Crimes* (Londen: Vintage, 2005), 14–15, 344–52; Deborah E. Lipstadt, *The Eichmann Trial* (New York: Nextbook, 2011), 163–64, 176–80; Bettina Stangneth, *Eichmann vor Jerusalem* (Hamburg: Arche, 2011), 20–22.
- 4 Susan Neiman, *Evil in Modern Thought* (Princeton/Oxford: Princeton University Press, 2004), 271 e.v.; Susan Neiman, 'Banality Reconsidered,' in *Politics in Dark Times. Encounters with Hannah Arendt*, red. Seyla Benhabib (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 305–15.
- 5 Mark J. Osiel, *Mass Atrocity, Ordinary Evil, and Hannah Arendt* (New Haven/Londen: Yale University Press, 2000); Alette Smeulders & Wouter Werner, 'The banality of evil on trial,' in *Future perspectives on international criminal justice*, red. C. Stahn & L. van den Herik (Den Haag: TMC Asser Press/Cambridge University Press, 2009), 24–43; David Luban, 'Hannah Arendt as a Theorist of International Criminal Law,' *International Criminal Law Review* 11 (2011): 635–41, in navolging van *Eichmann in Jerusalem*, 277–79.

Eichmann geeft. Ik zal daarbij een alternatieve hypothese uitwerken: op grond van de informatie uit het boek van Arendt kan worden gesteld dat Eichmann niet *banal* was, maar dat zijn daden, intenties en motieven *complex* waren. Ik zal ook een alternatief oordeel over Eichmann formuleren: hij kan volledig verantwoordelijk worden gesteld voor zijn daden in morele en juridische zin, omdat hij handelde op grond van een overtuiging als nazi die hij zelf had gevormd. Ik wil in dit artikel laten zien dat dit oordeel kan worden afgeleid uit de informatie die Arendt ontleende aan de processtukken in Jeruzalem.⁶ Op basis van dezelfde informatie oordeelde de Rechtbank Jeruzalem in 1961 dat Eichmann niet uit gehoorzaamheid of onnadenkendheid handelde, maar uit overtuiging.⁷ Naar mijn mening heeft de Rechtbank Jeruzalem een juist oordeel over Eichmann geveld en is Arendt er niet in geslaagd om tot een gefundeerd oordeel over Eichmann te komen op basis van de historische informatie die zij in haar eigen boek weergeeft.

Deze conclusie heeft niet alleen gevolgen voor de waardering van *Eichmann in Jerusalem*. Susan Neiman schrijft in haar boek *Evil in Modern Thought* dat Arendts opvatting over de banaliteit van het kwaad 'the twentieth century's most important philosophical contribution to the problem of evil' is.⁸ Als deze uitspraak van Neiman waar is, volgt daaruit dat de filosofie na Auschwitz niet veel verder is gekomen dan een ongefundeerd oordeel over het kwaad van de nazi's.⁹ Het boek van Neiman lijkt daarvan een bevestiging te zijn: ook zij gaat ervan uit dat Eichmann zijn misdaden zonder kwade intenties beging, een opvatting die al uitgebreid is weersproken in het vonnis van de Rechtbank Jeruzalem uit 1961. Mijn conclusie zal daarom zijn dat de basisbegrippen van recht en ethiek niet moeten worden aangepast aan de inzichten van filosofen als Arendt en Neiman, zoals sommige auteurs bepleiten. Naar mijn mening moet het tegenovergestelde worden gedaan: de filosofie moet voor de analyse van het kwaad van de Holocaust putten uit de juridische en historische bronnen die nog steeds op een adequate filosofische duiding wachten.

2 De banaliteitsthese

Om na te gaan of Eichmann al dan niet een banale dader was, is het allereerst van belang om vast te stellen wat Arendt bedoelt met 'the banality of evil'. Deze typering van het kwaad vormt de ondertitel van haar boek, maar het boek is volgens Arendt geen filosofische of empirische analyse van het kwaad. Het is in de eerste plaats geschreven als journalistiek verslag van het proces tegen Eichmann.¹⁰ Pas aan het einde van dat verslag, in de laatste zin van hoofdstuk XV, verschijnt de

6 *Eichmann in Jerusalem*, 280–81.

7 Het vonnis van de Rechtbank Jeruzalem is te vinden op <www.nizkor.org>. Zie r.o. 216 e.v. in het vonnis over 'the Accused's Attitude Towards his Deeds'.

8 Neiman, *Evil in Modern Thought*, 271.

9 Hannah Arendt is de enige bekende filosoof die is opgenomen in Paul R. Bartrop & Steven Leonard Jacobs, red., *Fifty Key Thinkers on the Holocaust and Genocide* (Londen/New York: Routledge, 2010).

10 *Eichmann in Jerusalem*, 281.

typering. Uit de laatste woorden die Eichmann voor zijn executie sprak, kan volgens Arendt een les worden geleerd over de ‘fearsome, word-and-thought-defying banality of evil’. In het licht van de daden die Eichmann had begaan, leken zijn laatste woorden inderdaad banaal. Hij zei in de weergave van Arendt dat hij niet in een leven na de dood geloofde om vervolgens te verklaren: ‘After a short while, gentlemen, *we shall all meet again*. Such is the fate of all men.’¹¹ Dat is niet alleen een banale, maar ook een lachwekkende opmerking in het licht van zijn verklaring dat hij niet in een leven na de dood geloofde. Arendt benadrukt het komische aspect van Eichmann op verschillende plaatsen in haar boek. Eichmann kwam tijdens zijn proces niet over als een demonische dader, maar als een ‘clown’ en zijn verklaringen waren volgens Arendt af en toe grappig (‘funny’), bijvoorbeeld zijn verklaring dat hij weigert om de eed af te leggen omdat dat tegen zijn morele principes zou ingaan, waarna hij ervoor kiest om de eed af te leggen wanneer de rechtbank hem daartoe de vrijheid laat.¹²

In het *Postscript* bij de herziene uitgave van haar boek gaat Arendt nader in op de banaliteitsthese: met deze these bedoelt zij dat Eichmann niet het prototype was van een slecht mens, maar dat hij *zonder motieven* handelde (‘he had no motives at all’). ‘He *merely*, to put the matter colloquially, *never realized what he was doing*’.¹³ Als voorbeeld noemt Arendt het feit dat Eichmann zich tijdens zijn verhoor door een Israëliische politiemans erover beklaagde dat hij nooit verder was gekomen dan luitenant-kolonel (*Obersturmbannführer*) in de SS. Het is deze ‘thoughtlessness’ die volgens Arendt de banaliteit van Eichmann typeert. Het gaat hier volgens Arendt niet om een verklaring van een bepaald fenomeen of een theorie over het kwaad, maar om een les die uit het proces tegen Eichmann kan worden geleerd, zoals zij ook aan het slot van hoofdstuk XV aangeeft.¹⁴

In de *Epilogue* schrijft Arendt dat de afwezigheid van een misdadige intentie typerend was voor Eichmann. Hij had geen geperverteerde motieven, hij was geen sadist, maar hij was juist verschrikkelijk normaal. Die combinatie van normaliteit en afwezigheid van kwade intenties maakte hem in de ogen van Arendt zo afschrikwekkend. Eichmann pleegde zijn misdaden in omstandigheden waarin hij volgens Arendt niet in staat was om te weten of te voelen dat hij slechte daden beging. Deze afwezigheid van kwade intenties leverde in de visie van Arendt tegelijk ook het grote morele en juridische probleem op in het proces tegen Eichmann: wanneer het vermogen om goed en kwaad te onderscheiden ontbreekt, hebben wij volgens Arendt het gevoel dat er geen misdaad is gepleegd. De rechters in Jeruzalem hebben dit probleem over het hoofd gezien en ook de verdediging voerde op dit punt geen verweer, maar Arendt beschouwt dit als het grootste

11 Ibid., 252 (de cursiveringen in het citaat zijn van Arendt). Cesarani geeft de laatste woorden van Eichmann iets anders weer en voegt eraan toe ‘I die believing in God’ (*Eichmann*, 321).

12 *Eichmann in Jerusalem*, 54–55 (zie ook 48–49). Cesarani geeft de woorden van Eichmann anders weer: overeenkomstig de principes die hij bij de SS had aangenomen, weigerde hij op de Bijbel te zweren omdat hij niet bij een bepaald geloof hoorde, maar hij zweerde bij God omdat hij wel in God geloofde (*Eichmann*, 273).

13 *Eichmann in Jerusalem*, 287 (de cursiveringen zijn van Arendt).

14 Ibid., 287–88, zie ook 252 en 49–51.

dilemma uit de strafzaak tegen Eichmann: hoe kun je iemand veroordelen die niet in staat is om goed en kwaad te onderscheiden en die geen kwade intenties heeft?¹⁵

3 Eichmann als idealist

Was Eichmann inderdaad een ‘law abiding citizen’¹⁶ die zijn plicht deed zonder na te denken over het goede of kwade karakter van de daden die hij moest uitvoeren? Om die vraag te kunnen beantwoorden, is een analyse nodig van de carrière van Eichmann als nazi. Eichmann werd in 1932 op 26-jarige leeftijd in Oostenrijk lid van de nazipartij en hij trad toen ook toe tot de SS (*Schutzstaffel*), de lijfwacht van hoge partijfunctionarissen. Na de machtsovername door de nazi’s in Duitsland in 1933 werd de SS in Oostenrijk verboden. Eichmann vertrok toen vanuit Oostenrijk naar Duitsland waar hij veertien maanden in trainingskampen van de SS verbleef. Arendt suggereert dat Eichmann op dat moment ook een motief had om naar Duitsland af te reizen: hij verkoos het avontuurlijke leven van een SS’er in Duitsland boven *een rustig en normaal leven* in Oostenrijk.¹⁷ Het beeld van Eichmann als gezagsgetrouw burger wordt daardoor gerelativeerd: Eichmann was al voor de machtsovername in Duitsland een overtuigd nazi en SS’er, hij verkoos het leven in nazi-Duitsland boven het bestaan van een gezagsgetrouw burger in Oostenrijk en hij was bereid om als SS’er een actieve bijdrage te leveren aan de opbouw van de Duitse nazistaat die op dat moment nog in de steigers stond.¹⁸

Na zijn training in verschillende SS-kampen in Duitsland ging Eichmann in 1934 werken bij de *Sicherheitsdienst* (SD). Aanvankelijk was hij belast met informatie-inwinning over vrijmetselaars. In 1935 werd hij overgeplaatst naar de afdeling Joodse zaken en daar ontwikkelde hij zich tot specialist. Hij kreeg de taak om zich te verdiepen in het zogenaamde ‘Joodse vraagstuk’ en na lezing van *Der Judenstaat* van Theodor Herzl bekeerde Eichmann zich volgens zijn eigen verklaring voor altijd tot het zionisme. Eichmann zag een belangrijke overeenkomst tussen de zionisten en de nazi’s: ze streefden naar een eigen staat op basis van ras. Daarin zocht Eichmann ook de oplossing van het Joodse vraagstuk. Wanneer de Joden naar Palestina zouden emigreren, zou daarmee het Joodse vraagstuk in Duitsland zijn opgelost. Eichmann zag dit als een *politieke* oplossing van het

15 Ibid., 276–77, zie ook 24–27.

16 Ibid., 135 e.v.

17 Ibid., 34. Zie ook Harry Mulisch, *De zaak 40/61*, zeventiende druk (Amsterdam: De Bezige Bij, 2006), 28.

18 Zie hierover ook Cesarani, *Eichmann*, 30–35. Eichmann had volgens zijn eigen verklaring *Mein Kampf* van Hitler gelezen (volgens Arendt had hij dat niet gedaan: *Eichmann in Jerusalem*, 33) en Eichmann was voor zijn nazilidmaatschap al politiek actief in rechts-radicalen kringen. Hij had zich via nazikranten op de hoogte gesteld van de nazi-ideologie en hij raakte als SS’er in Oostenrijk betrokken bij politiek geweld tegen socialisten en communisten.

Joodse vraagstuk in tegenstelling tot de *fysieke* oplossing die uit vernietiging van de Joden bestond.¹⁹

Op dat moment beschouwde Eichmann zichzelf als een ‘idealist’, wat niet alleen betekende dat hij idealen had en niet corrupt was, maar ook dat hij naar zijn idealen leefde.²⁰ Op dit punt zag hij een verwantschap met zionisten die volgens hem eveneens idealisten waren. Eichmann gaf als specialist in Joodse zaken lezingen en hij schreef beleidsnota’s om zijn oplossing voor het Joodse vraagstuk uit te dragen binnen de SD. Hij zocht persoonlijk contact met zionisten in Duitsland om in onderlinge samenwerking wederzijdse idealen te verwezenlijken.²¹ Hij bezocht in 1937 Palestina om de emigratiemogelijkheden ter plaatse te onderzoeken.²²

Na de *Anschluss* van Oostenrijk bij Duitsland in 1938 werd Eichmann naar Wenen gezonden om zijn idealen in de praktijk te brengen. Hij kreeg de opdracht om de gedwongen emigratie van Joden te organiseren. Hier kwam het bijzondere talent van Eichmann op organisatorisch gebied aan het licht: hij ontbood vertegenwoordigers van de Joodse gemeenschap, die hij eerst uit gevangenissen en concentratiekampen bevrijdde, en hij dwong deze vertegenwoordigers om mee te werken aan de emigratie van Joden uit Oostenrijk. Eichmann realiseerde vervolgens een lopende band van gedwongen emigratie, waarbij Joden langs verschillende loketten werden geleid waar zij hun nationaliteit en bezit kwijtraakten in ruil voor een bevel om het land te verlaten.²³ Arendt rapporteert daarbij een omslag in de houding van Eichmann ten opzichte van Joden in Wenen. Hij trad vertegenwoordigers van de Joodse gemeenschap niet langer tegemoet als personen waarmee hij wilde samenwerken, maar hij gedroeg zich als een heerser over leven en dood.²⁴

Er zijn twee argumenten die in dit verband tegen de banaliteitsthese pleiten. Allereerst ontwikkelde Eichmann in de periode voorafgaand aan de gedwongen emigratie van Oostenrijkse Joden een eigen visie op het Joodse vraagstuk, een visie die hij in toespraken en pamfletten uitdroeg.²⁵ Eichmann kwam zelfstandig tot zijn visie en hij was daarbij ook in staat om na te denken over wat hij deed en

19 *Eichmann in Jerusalem*, 40–41. Volgens Arendt was het boek van Herzl het eerste serieuze boek dat Eichmann las. Mulisch rapporteert dat Eichmann op de zitting verklaarde dat hij in die tijd ook Schopenhauer las (Mulisch, *De zaak 40/61*, 163). Eichmann heeft verder verklaard dat hij zich toen verdiepte in de Griekse filosofen, Kant en Nietzsche en dat hij het boeddhisme bestudeerde (Cesarani, *Eichmann*, 317).

20 *Eichmann in Jerusalem*, 41–42 (met cursivering).

21 *Ibid.*, 41–42, 56–57, 60–61, 63–64.

22 *Ibid.*, 62; Cesarani, *Eichmann*, 47–56. Cesarani plaatst kanttekeningen bij het beeld dat Eichmann na zijn aanhouding van zichzelf schetste als zionist: uit rapporten en toespraken van Eichmann uit die tijd zou zijn onverholven antisemitisme blijken (*Eichmann*, 56–58). Zie ook Saul Friedländer, *Nazi Germany and the Jews 1933–1945* (Londen: Phoenix, 2009), 70–71 en r.o. 61 van het vonnis van de Rechtbank Jeruzalem.

23 *Eichmann in Jerusalem*, 45–46. Cesarani voegt aan deze beschrijving het gegeven toe dat de Joodse leiders die uit gevangenissen en kampen werden gehaald, eerst door Eichmann waren gedetineerd (*Eichmann*, 64–65). Zie ook r.o. 62–67 in het vonnis van de Rechtbank Jeruzalem.

24 *Eichmann in Jerusalem*, 64–65. Zie ook Cesarani, *Eichmann*, 67–68.

25 Cesarani, *Eichmann*, 46–60.

zijn eigen opvattingen uit te dragen als ‘expert in het Joodse vraagstuk’. Een tweede argument tegen de uitleg die Arendt aan de motieven van Eichmann geeft, is het gedwongen karakter van de emigratie in samenwerking met vertegenwoordigers van de Joodse gemeenschap in Wenen. Eichmann lijkt op dit punt een ontdekking te hebben gedaan die in een latere fase van de Jodenvervolging een gruwelijke wending zou krijgen: de nazi’s konden de slachtoffers gebruiken om hun doelstellingen te bereiken. De Weense oplossing werd onder expliciete verwijzing naar Eichmann toegepast bij de daarop volgende gedwongen emigratie van Joden uit Berlijn.²⁶ Typerend voor Eichmann lijkt niet zozeer te zijn dat hij niet nadacht over wat hij deed en alleen bevelen van anderen uitvoerde. Een betere typering zou een bepaalde geslepenheid of doortraptheid²⁷ kunnen zijn in combinatie met een eigen opvatting over de oplossing van het Joodse vraagstuk en de uitvoering van die oplossing. Op het moment dat Eichmann bij de *Endlösung* werd betrokken, belandde hij in een gewetenscrisis die wellicht voortvloeide uit het idealisme waarmee hij aan eerdere oplossingen had gewerkt.

4 De gewetenscrisis van Eichmann

Na de Duitse inval in Polen en het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog in september 1939 was emigratie geen oplossing meer voor het Joodse vraagstuk van de nazi’s. Eichmann hield zich in deze periode bezig met deportatie als mogelijke oplossing. Hij deed op eigen initiatief onderzoek naar de mogelijkheid om Joden naar Nisko in Polen te deporteren.²⁸ Toen dat plan niet haalbaar bleek, verdiepte Eichmann zich in het Madagaskarplan: het idee om Joden naar Madagaskar te verschepen. Dat idee strandde definitief toen de Duitsers op 22 juni 1941 de Sovjet-Unie binnenvielen.²⁹ De moord op de Joden in het oosten begon toen in de vorm van massa-executies door *Einsatzgruppen*, speciale eenheden van de SS die waren belast met de liquidatie van personen die door de nazi’s als een gevaar werden beschouwd voor de Duitsers. Niet lang na de inval in de Sovjet-Unie kreeg Eichmann van Heydrich, het hoofd van het *Reichssicherheitshauptamt* waar Eichmann inmiddels onder viel, te horen dat Hitler tot de *Endlösung* had besloten: de uitroeiing van alle Europese Joden in vernietigingskampen in de bezette gebieden in het oosten. Deze mededeling van Heydrich had volgens Eichmann bij hem het effect dat hij alles verloor: plezier in zijn werk, initiatief, belangstelling. Hij was volgens zijn eigen verklaring in de weergave van Arendt ‘blown out’ door het bericht van de *Endlösung*.³⁰

26 *Eichmann in Jerusalem*, 65–66.

27 De Rechtbank Jeruzalem gebruikt in r.o. 243 van haar vonnis de term ‘cunning’ om Eichmann te typeren en dat kan volgens Van Dale’s Groot Woordenboek Engels-Nederlands worden vertaald met: listig, geslepen, uitgekookt, doortrap.

28 *Eichmann in Jerusalem*, 72–75. Zie ook r.o. 72 in het vonnis van de Rechtbank Jeruzalem.

29 *Eichmann in Jerusalem*, 76–79. Volgens Cesarani was Eichmann al vanaf januari 1940 betrokken bij massadeportaties van Joden en Polen naar het oosten (*Eichmann*, 82–87; zie ook r.o. 73–76 in het vonnis van de Rechtbank Jeruzalem en *Eichmann in Jerusalem*, 155).

30 *Eichmann in Jerusalem*, 84. Zie ook Cesarani, *Eichmann*, 91.

Heydrich gaf Eichmann de opdracht om zich op de hoogte te stellen van de executies die op dat moment al plaatsvonden. Eichmann zag hoe liquidaties door vuurpelotons en door vergassing in vrachtwagens werden uitgevoerd. Volgens zijn eigen verklaring waren deze liquidaties de meest verschrikkelijke schouwspelen die hij tot dan toe had gezien. Hij kon door wat hij had gezien niet slapen, hij kreeg nachtmerries en hij maakte bezwaar bij de verantwoordelijke commandanten en bij zijn leidinggevende Heinrich Müller, die hem echter weer op een volgende inspectietocht naar het oosten stuurde waar hij de werking van de gaskamers in Treblinka met eigen ogen aanschouwde. De conclusie van Arendt is dat Eichmann precies genoeg zag om *volledig geïnformeerd* te zijn over de wijze waarop de *Endlösung* zou worden uitgevoerd.³¹

De passages waarin Arendt de reacties van Eichmann op de *Endlösung* beschrijft, roepen de vraag op waarom zij in het *Postscript* van haar boek tot de conclusie komt dat Eichmann zich nooit heeft gerealiseerd wat hij deed.³² Arendt lijkt in de passages over Eichmanns reacties een tegenovergestelde conclusie te trekken: Eichmann wist wat de consequenties van de door hem georganiseerde deportaties waren, hij heeft deze consequenties met eigen ogen aanschouwd, hij kon ze ook niet verdragen en hij maakte bezwaar bij direct betrokkenen en zijn leidinggevende. Volgens Arendt zou Eichmann waarschijnlijk ook niet in staat zijn geweest om zoals Rudolf Höss als kampcommandant van Auschwitz te functioneren.³³

Arendt werpt in navolging van de rechters in Jeruzalem de vraag op of het doden van Joden tegen het geweten van Eichmann inging. Arendt bespreekt in dit verband allereerst de vraag of Eichmann zich ter rechtvaardiging van zijn rol bij de *Endlösung* had kunnen beroepen op een bevel waaraan hij zich niet had kunnen onttrekken. Volgens Arendt was dat niet het geval, omdat Eichmann zelf toegaf dat hij onder zijn taak bij de *Endlösung* had kunnen uitkomen en er ook geen gevallen bekend waren van SS'ers die vanwege weigeringen om aan liquidaties deel te nemen werden geëxecuteerd.³⁴ Volgens Arendt voerde de verdediging in het Eichmann-proces daarom niet het verweer dat hij handelde ter uitvoering van bevelen, ook niet als strafverminderende omstandigheid. De raadsman van Eichmann, dr. Servatius, beperkte zich volgens Arendt tot het verweer dat de handelingen van Eichmann als 'acts of state' onder de soevereiniteit van Duitsland vielen en daarom niet door een andere staat konden worden vervolgd.³⁵

31 *Eichmann in Jerusalem*, 87–90. Zie ook Cesarani, *Eichmann*, 115.

32 *Eichmann in Jerusalem*, 287.

33 *Ibid.*, 92.

34 *Ibid.*, 91–92.

35 *Ibid.*, 92–93. Uit het vonnis van de Rechtbank Jeruzalem blijkt dat Eichmann, anders dan Arendt op p. 93 schrijft, het verweer van 'superior orders' wel voerde (r.o. 216), maar dat de rechtbank dit verweer verwierp, omdat de bevelen volgens objectieve criteria 'manifestly illegal' waren (r.o. 221) en Eichmann dit volgens de rechtbank ook inzag, zowel tijdens de zitting (r.o. 221) als tijdens de door hem gepleegde misdaden (r.o. 222 e.v.). De rechtbank verwierp eerder in het vonnis in r.o. 28 e.v. het beroep op 'acts of state': individuen zijn onder internationaal recht verantwoordelijk voor hun daden en kunnen zich niet op de soevereiniteit van de staat beroepen wanneer die staat zijn bevoegdheden onder internationaal recht overschrijdt.

Vervolgens bespreekt Arendt een opmerkelijk incident. In september 1941 organiseerde Eichmann een massadeportatie van 20.000 Joden en 5000 zigeuners vanuit het Rijnland. Hij stuurde deze personen niet volgens het bevel dat hij had gekregen naar Riga of Minsk in de Russische gebieden waar de *Einsatzgruppen* actief waren, maar naar het getto van Lodz in Polen waar op dat moment geen liquidaties plaatsvonden. Arendt leidt uit de verklaring van Eichmann op de zitting af dat hij *tegen het bevel inging* in een poging om Joden te redden, maar dat hij drie weken later tot de orde werd geroepen door Heydrich.³⁶ Volgens Arendt kunnen wij op grond van dit incident de vraag beantwoorden die de rechters aan Eichmann stelden over zijn geweten: Eichmann had inderdaad een geweten en dat geweten functioneerde volgens Arendt ongeveer vier weken, waarna het in omgekeerde richting ging werken.³⁷

Arendt gaat vervolgens uitgebreid in op de functie van het geweten onder het naziregime: de meeste mensen steunden het regime,³⁸ het verzet tegen Hitler was niet gebaseerd op morele overwegingen, maar op overwegingen die te maken hadden met de dreigende nederlaag.³⁹ Zij bespreekt ook de oplossing die Himmler toepaste op SS'ers die betrokken waren bij de *Endlösung*. Himmler probeerde deze SS'ers ervan te overtuigen dat ze een glorieuze, unieke, historische taak te volbrengen hadden die niet eenvoudig was uit te voeren.⁴⁰ Volgens Arendt had Himmlers oplossing van het gewetensprobleem geen aanwijsbaar effect op Eichmann. Van groter belang was volgens Arendt het gegeven dat Eichmann de liquidatie van Joden beschouwde als een onderdeel van de oorlog en als een voortzetting van het euthanasieprogramma dat de nazi's op geestelijk gehandicapten hadden uitgevoerd.⁴¹ Daaruit kan worden afgeleid dat Eichmann niet alleen bevelen uitvoerde, maar daarvoor ook een eigen rechtvaardiging kon geven in de terminologie van de nazi-ideologie. Ook dit door Arendt gerapporteerde gegeven lijkt de banaliteitsthese te weerspreken: Eichmann was wel degelijk in staat om morele afwegingen te maken over de misdaden waar hij bij betrokken raakte.

5 Eichmann als Pontius Pilatus

Op 20 januari 1942 vond in Wannsee, vlakbij Berlijn, een conferentie plaats waarin leidinggevende nazi's de uitvoering van de *Endlösung* met elkaar bespraken. Eichmann was secretaris van de conferentie en hij maakte de aantekeningen voor het verslag. Voor het geweten van Eichmann had deze conferentie verstrekkende gevolgen, omdat hij in Wannsee kon vaststellen dat niemand van de hoge

36 De Rechtbank Jeruzalem geloofde het verhaal van Eichmann niet, omdat Eichmann wist dat ook de Joden van het getto in Lodz uiteindelijk geliquideerd zouden worden (r.o. 164 in het vonnis en Cesarani, *Eichmann*, 310–11).

37 *Eichmann in Jeruzalem*, 94–95.

38 *Ibid.*, 98–99.

39 *Ibid.*, 99–104.

40 *Ibid.*, 105–6.

41 *Ibid.*, 106–9.

nazifunctionarissen morele bezwaren aanvoerde tegen de fysieke vernietiging van de Joden. Eichmann had zelf twijfels gevoeld bij een dergelijke 'bloedige fysieke oplossing' in plaats van de 'politieke oplossing' van gedwongen emigratie waarvan hij zelf voorstander was. De Wannsee-conferentie nam zijn gewetensbezwaren weg. Hij voelde zich volgens zijn eigen verklaring als Pontius Pilatus, vrij van schuld omdat de andere deelnemers, allen hoger in rang dan Eichmann, verantwoordelijk waren voor de beslissing om de *Endlösung* uit te voeren.⁴²

Relevant voor de vergelijking met Eichmann is dat Pontius Pilatus zich op het moment dat hij de kruisiging van Jezus gelastte bewust was van het feit dat Jezus onschuldig was.⁴³ Door zijn handwassing legde Pilatus de verantwoordelijkheid voor de dood van Jezus bij de mensen die ervoor kozen om Jezus te laten kruisigen. Uit een vergelijking met het Bijbelverhaal zou kunnen worden afgeleid dat Eichmann net als Pilatus beseftte dat hij meewerkte aan de moord op onschuldige personen. Het Pilatusgevoel van Eichmann bestond eruit dat hij zich niet verantwoordelijk voelde voor deze moord, omdat anderen daartoe hadden besloten.⁴⁴

Vervolgens kan de vraag worden opgeworpen tegenover wie een dergelijke handwassing effect zou kunnen hebben. Er zou kunnen worden betoogd dat de vrijwaring van schuld alleen werkt tegenover de personen die de verantwoordelijkheid voor de beslissing op zich nemen. Pilatus kan door het aanwezige volk in Jeruzalem niet meer ter verantwoording worden geroepen voor zijn beslissing om Jezus te laten kruisigen, want het volk heeft daar zelf voor gekozen. Eichmann kan niet door de nazileiding ter verantwoording worden geroepen voor zijn betrokkenheid bij de *Endlösung*. De leiders zijn immers zelf verantwoordelijk voor de beslissing om de Joden uit te roeien.

De handwassing als symbolische vrijwaring van schuld werkt echter niet ten opzichte van de slachtoffers en de rechters die over de misdaad moeten oordelen. Dat Eichmann geen schuld in morele zin voelde, lijkt slechts betrekking te hebben op zijn meerderen. Tegenover hen is hij gevrijwaard van morele verantwoordelijkheid en juridische aansprakelijkheid. Tegelijk moet Eichmann zich ervan bewust zijn geweest dat hij betrokken werd bij een misdaad tegenover de slachtoffers van het Derde Rijk: zonder misdaad is er geen reden voor een Pilatusgevoel.⁴⁵ Het verweer van Eichmann in Jeruzalem was dan ook niet dat hij zich niet realiseerde dat

42 Ibid., 114, zie ook Cesarani, *Eichmann*, 115 en 277.

43 Mattheüs 27:11–26, Lucas 23:13–25 en Johannes 18:38 en 19:4 en 6.

44 Een verschil met Pilatus is dat Eichmann niet openlijk zijn handen in onschuld waste. Er zou sprake kunnen zijn van een 'innerlijke emigratie' waar veel Duitsers zich na de Tweede Wereldoorlog op beriepen: ze werden bij misdaden betrokken terwijl ze daar 'innerlijke oppositie' tegen voerden (*Eichmann in Jeruzalem*, 126–27). Een dergelijke 'innerlijke emigratie' impliceert echter wel dat een persoon zich bewust is van het kwaad.

45 Zie r.o. 221 in het vonnis van de Rechtbank Jeruzalem waar de volgende verklaring van Eichmann op de zitting wordt aangehaald: '... I already at that time realized that this solution by the use of force was something illegal, something terrible, but to my regret, I was obliged to deal with it in matters of transportation, because of my oath of loyalty, from which I was not released.'

hij bij misdaden was betrokken, maar dat hij voor die misdaden juridisch niet verantwoordelijk was, hoewel hij ze in morele zin verwierp.⁴⁶

De vergelijking met Pilatus laat de complexiteit zien van de morele afwegingen die Eichmann volgens zijn eigen verklaring maakte op de Wannsee-conferentie en ook daarna bij de uitvoering van de *Endlösung*.⁴⁷ Eichmann was in staat om dergelijke afwegingen te voltrekken, hij kon daarbij onderscheid maken tussen goed en kwaad en hij beseftte wat hij deed en wat de aard van de misdaad was waarbij hij werd betrokken. Hij was volledig geïnformeerd en hij was zich ook bewust van het morele dilemma waarin hij zich bevond. Arendt voegt hieraan toe dat Eichmann bij de uitvoering van de deportaties ook weer een eigen rechtvaardiging gebruikte voor zijn betrokkenheid: de moord op de Joden werd volgens hem gerechtvaardigd door de Duitse slachtoffers bij Stalingrad en de gevolgen van de bombardementen op Duitsland. Door die rechtvaardiging werd het geweten van Eichmann volgens Arendt gestuurd of sterker nog: uitgeblust.⁴⁸

Nadat Arendt Eichmanns rol als Pontius Pilatus bij de Wannsee-conferentie heeft besproken, gaat zij uitgebreid in op de rol van de Joodse raden bij de uitvoering van de *Endlösung*. Op dit punt is zij kritisch ten aanzien van aanklager Hausner die wel talloze getuigen liet horen over het leed dat de Joden was aangedaan, maar die geen aandacht wilde besteden aan de medewerking van de Joden aan hun eigen ondergang. Deze medewerking is volgens Arendt een illustratie van de volledige morele ineenstorting tijdens het naziregime, niet alleen van de daders, maar ook van de slachtoffers.⁴⁹

Opmerkelijk is dat Arendt wel de Joodse leiders bekritiseert vanwege hun samenwerking met de nazi's, maar dat zij daarbij niet ingaat op Eichmanns rol als uitvinder van deze samenwerking. Ze laat ook de vraag onbesproken in hoeverre Eichmann zich daarbij bewust moet zijn geweest van het kwaadaardige karakter van zijn daden: het ging hier om een misleidingsoperatie van ongekende omvang waarbij de Joden tot het allerlaatste moment in de waan moesten worden gelaten dat zij te werk gesteld zouden worden.⁵⁰

Arendt haalt Eichmanns verklaringen aan dat hij nimmer iemand ontmoette die tegen de *Endlösung* was.⁵¹ Eichmann was echter ook verantwoordelijk voor de gang van zaken in het getto van Theresienstadt dat was ingericht als 'showplace

46 Cesarani, *Eichmann*, 306–7.

47 Cesarani meldt dat Eichmann volgens zijn eigen verklaring frequent nadacht ('frequently meditated') over het morele dilemma waarin hij zich bevond gedurende de lange autoriteiten die hij door Europa maakte tussen 1940 en 1945 (*ibid.*, 300).

48 *Eichmann in Jerusalem*, 116.

49 *Ibid.*, 117–26.

50 Cesarani schetst een veel demonischer beeld van Eichmann, die volgens Cesarani na de Wannsee-conferentie zijn laatste restje menselijkheid verloor en een gewetenloze uitvoerder van de *Endlösung* werd. Anders dan een toegewijde strijder in een oorlog kende Eichmann volgens Cesarani geen enkele compassie voor zijn weerloze slachtoffers (*Eichmann*, 117–58).

51 *Eichmann in Jerusalem*, 116 en 131. Zie ook 52.

for visitors from abroad and served to deceive the outside world'.⁵² Eichmann leidde persoonlijk vertegenwoordigers van het Rode Kruis in Theresienstadt rond om ze in de waan te brengen dat de nazi's de Joden goed behandelden.⁵³ Dat gegeven kan als tegenargument worden beschouwd voor de verklaring van Eichmann dat hij nooit iemand ontmoette die tegen de genocide op de Joden was. Hij was zich er kennelijk wel van bewust dat de moord op de Joden niet bekend mocht worden bij personen die daartegen bezwaar zouden kunnen maken en hij was ook persoonlijk betrokken bij de operaties om deze personen te misleiden. De betrokkenen bij de *Endlösung* waren niet alleen de uitvoerders van bevelen, maar zij werden ook aangemerkt als *Geheimnisträger*, drager van het geheim van de genocide die zij moesten uitvoeren.⁵⁴

6 Eichmann leest Kant

Eichmann presenteerde zichzelf tijdens het proces als een 'law abiding-citizen', een gezagsgetrouw burger die niet alleen bevelen uitvoerde, maar ook de wet gehoorzaamde. Dit onderscheid leek zich te onttrekken aan de aandacht van de overige procesdeelnemers. Volgens Arendt is dit een belangrijk punt, waarbij Eichmann volgens haar twee zaken door elkaar haalde: de plicht tot gehoorzaamheid aan de wet en de blinde gehoorzaamheid aan bevelen.⁵⁵ Volgens Arendt besefte Eichmann dat hier meer aan de hand was dan alleen de plicht van een soldaat om bevelen uit voeren, ook al zijn die bevelen misdadig van aard en intentie. Tijdens het politieverhoor verklaarde Eichmann dat hij zijn hele leven had geleefd volgens de morele voorschriften van Kant, met name de kantiaanse definitie van de plicht. Volgens Arendt lijkt dit een onbegrijpelijke bewering van Eichmann te zijn, aangezien Kants opvatting over de plicht juist nauw verbonden is met het eigen oordeelsvermogen van een persoon.

Tijdens de zitting werd Eichmann op dit punt nader ondervraagd door rechter Raveh en 'to the surprise of everybody' kon Eichmann uitleggen wat de definitie is van de categorische imperatief volgens Kant. Hij verklaarde dat hij met zijn opmerking over Kant bedoelde dat het principe van zijn wil altijd zo moet zijn dat zijn wilsprincipe het principe van algemene wetten kan worden. Op verdere vragen antwoordde Eichmann dat hij Kants *Kritik der praktischen Vernunft* had gelezen en dat hij niet in staat was om te leven volgens kantiaanse principes vanaf het moment dat hij werd belast met de uitvoering van de *Endlösung*: 'he ceased to live according to Kantian principles.' Hij wist ook dat hij daarmee moest stoppen en hij troostte zichzelf met de gedachte dat hij niet langer meester was over zijn eigen daden en hij niet in staat was iets te veranderen.⁵⁶

52 Ibid., 133 en 80–82.

53 Ibid., 85; Cesarani, *Eichmann*, 136–37; Friedländer, *Nazi Germany and the Jews*, 385–87 en r.o. 150–152 in het vonnis van de Rechtbank Jeruzalem.

54 *Eichmann in Jerusalem*, 85.

55 Ibid., 135.

56 Ibid., 136. Zie ook Cesarani, *Eichmann*, 300.

Arendt betwist de verklaringen van Eichmann op dit punt niet,⁵⁷ maar ze gaat ook niet in op de strekking van deze verklaringen en het licht dat zij werpen op de vraag in hoeverre Eichmann in staat was om zelfstandig morele afwegingen te maken. Zij vervolgt haar betoog met de stelling dat Eichmann tijdens zijn proces een bepaald aspect van zijn daden ter uitvoering van de *Endlösung* verzweg. Ze bespreekt vervolgens de formule die Hans Frank van de categorische imperatief in het Derde Rijk gaf: handel zo dat de *Führer* je handeling zou goedkeuren wanneer hij van die handeling op de hoogte zou zijn geweest. Volgens Arendt maakte Eichmann zich schuldig aan deze 'unconscious distortion' van de categorische imperatief, die volgens Arendt onverenigbaar is met de bedoelingen van Kant. Je kunt volgens Kant je eigen oordeelsvermogen niet vervangen door dat van een leider. Bij Eichmann nam de categorische imperatief tijdens de *Endlösung* de vorm aan dat hij de wil van de *Führer* moest volgen en dat een wet een wet is. Vooral bij de toepassing van die tweede imperatief kende Eichmann volgens Arendt geen uitzonderingen.⁵⁸

In verband met de banaliteitsthese laat Arendt een belangrijke kwestie onbesproken: Eichmann wilde leven volgens de categorische imperatief van Kant en tegelijk beseftte hij dat dat niet mogelijk was vanaf het moment dat hij bij de *Endlösung* werd betrokken. Daaruit volgt dat Eichmann zichzelf niet beschouwde als iemand die *zonder na te denken* bevelen of wetten van anderen uitvoerde, maar als iemand die volgens zijn eigen morele principes probeerde te leven. Ter onderbouwing van deze principes verdiepte hij zich in de ethiek van Kant. Hij kwam echter ook tot het inzicht dat hij niet in staat was tijdens de *Endlösung* volgens de categorische imperatief te leven.⁵⁹

Eichmann was zich volgens zijn eigen verklaring wel bewust van het gegeven dat hij bepaalde morele principes niet langer kon volgen. Hier kan een verband worden gelegd met Eichmann als Pontius Pilatus: in plaats van zijn eigen oordeel moest hij bij de *Endlösung* de oordelen van anderen volgen en daarom waste hij zijn handen in onschuld. Uit zijn verklaringen kan worden afgeleid dat Eichmann dat als een moreel probleem beschouwde: hij beseftte dat hij niet langer meester was over zijn eigen daden. Hier was geen sprake van de gedachteloosheid die Arendt aan Eichmann toeschrijft, maar van een complex denkproces waarbij Eichmann zelfstandig tot een bepaalde conclusie kwam over het morele dilemma waarin hij verkeerde.

57 Er zijn aanwijzingen dat Eichmann al veel eerder en ook veel intensiever betrokken was bij de totstandkoming van het besluit om tot de *Endlösung* over te gaan. Zie Kershaw, *Hitler, the Germans, and the Final Solution*, 67; Cesarani, *Eichmann*, 102–3 en r.o. 69–70 van het vonnis van de Rechtbank Jeruzalem.

58 *Eichmann in Jerusalem*, 136–37. Zie voor de vraag of de filosofie van Kant verenigbaar is met blinde gehoorzaamheid Thomas Mertens, *Hannah Arendt en het proces Eichmann* (Deventer: Kluwer, 2010), 35 e.v.

59 In die zin ook het vonnis van de Rechtbank Jeruzalem, r.o. 223. De rechtbank trekt vervolgens de verklaring van Eichmann in twijfel dat hij gewetenswroeging kreeg op het moment dat hij betrokken werd bij de uitvoering van de *Endlösung* (r.o. 224 e.v.).

7 Eichmann als fanaticus

Meteen na de bespreking van Eichmanns opvattingen over Kant gaat Arendt in op een kwestie die in 1944 speelde: de deportatie van Hongaarse Joden vanuit Boedapest. Hier beleefde Eichmann volgens Arendt 'his last crisis of conscience'.⁶⁰ De nederlaag van de Duitsers tekende zich af en mannen met de rang van Eichmann begonnen uitzonderingen op de regels voor de vernietiging van Joden te bepleiten en uiteindelijk ook de stopzetting van de *Endlösung*. Himmler had inmiddels de ontmanteling van Auschwitz bevolen buiten medeweten van Hitler. Vanwege geallieerde bombardementen waren er ook geen treinen beschikbaar voor deportaties.

Op dat moment, in het najaar van 1944, organiseerde Eichmann op eigen initiatief voetmarsen van Joden vanuit Boedapest naar Oostenrijk. Himmler ontbood Eichmann en zou tegen hem hebben *geschreeuwd* dat hij moest stoppen met de liquidatie van Joden. Van nu af aan moest Eichmann goed voor de Joden zorgen en als hun dienstmeid optreden, aldus Himmler in de weergave van Arendt. Eichmann ontkende dat Himmler tegen hem had geschreeuwd, maar hij ontkende niet dat een dergelijke ontmoeting had plaatsgevonden.⁶¹ Eichmann probeerde tot het einde toe de *Endlösung* uit te voeren, zelfs als hij daarbij de bevelen moest *saboteren* van Himmler die aan het eind van de oorlog 'gematigd' was geworden,⁶² wat ook een bepaald licht werpt op de bewering van Eichmann dat hij bij de uitvoering van zijn taken 'nooit' iemand ontmoette die tegen de *Endlösung* was.⁶³

Het gegeven dat Eichmann inging tegen de bevelen van zijn meerdere werd tijdens het proces in Jeruzalem beschouwd als bewijs van Eichmanns fanatisme bij de Jodenvervolgung. Arendt geeft een andere verklaring: het was niet zijn *fanatisme*, maar zijn *geweten* dat hem tegen Himmler deed ingaan, zoals zijn geweten hem drie jaar eerder in andere richting had bewogen toen hij het eerste bevel dat hij moest uitvoeren in het kader van de *Endlösung* trachtte te saboteren.⁶⁴ Eichmann wilde tot het einde toe de wil van Hitler uitvoeren om de Joden te vernietigen, ook op het moment dat de nederlaag voor iedere nazi in zicht was. Arendt duidt dit als een gewetenskwestie en niet als een vorm van fanatisme: Eichmann wilde doorgaan met de *Endlösung* vanwege zijn onbeperkte bewondering voor Hitler.⁶⁵

60 *Eichmann in Jerusalem*, 137.

61 *Ibid.*, 137–38.

62 *Ibid.*, 145–46.

63 *Ibid.*, 116.

64 *Ibid.*, 146–47.

65 *Ibid.*, 148–49. Volgens Cesarani ging Eichmann veel verder en wilde hij zelfs Hitler bewegen om bepaalde bevelen te herzien (*Eichmann*, 184–85; zie ook *Eichmann in Jerusalem*, 147). Cesarani (*Eichmann*, 191) meldt dat Höss 'of all people' erop moest wijzen dat de door Eichmann georganiseerde voetmarsen in strijd waren met de nieuwe politiek ten aanzien van Joden. Zie ook r.o. 115 in het vonnis van de Rechtbank Jeruzalem: 'Even SS officers who saw the marchers on their way regarded the march as an atrocity.'

Opmerkelijk in dit verband is dat Eichmann zichzelf tijdens de Wannsee-conferentie nog als een Pontius Pilatus beschouwde die de verantwoordelijkheid kon afschuiven op anderen. Aan het eind van de oorlog beweerde Eichmann dat hij lachend in zijn graf zou springen omdat hij het gevoel had dat hij vijf miljoen Joden had vermoord.⁶⁶ Tijdens zijn proces in Jeruzalem bevestigde hij dat hij aan het eind van de oorlog inderdaad zo over de *Endlösung* dacht, hoewel hij zich tegelijk op het standpunt stelde dat hij op dat moment niet meer volgens zijn eigen geweten kon functioneren vanwege de bevelen van zijn meerderen.⁶⁷

Ook Arendt haalt de bewering van Eichmann aan dat hij lachend in zijn graf zou springen met de dood van vijf miljoen Joden op zijn geweten en zij voegt daaraan toe dat Eichmann deze uitspraak tegenover zijn medewerkers tot vervelens toe ('ad nauseam') herhaalde. Dat deed hij ook twaalf jaar later nog nadat hij naar Argentinië was gevlucht. Arendt doet deze uitspraak af als opschepperij: Eichmann was niet het grote genie van de *Endlösung*, hij had slechts de transporten geregeld.⁶⁸ De uitspraak van Eichmann kan wellicht worden uitgelegd als opschepperij, maar daarbij is wel relevant dat hij anders dan tijdens de Wannsee-conferentie zijn instemming betuigde met de genocide op de Joden in plaats van de verantwoordelijkheid af te schuiven op zijn meerderen. Dat laatste was eind 1944 ook niet meer mogelijk, omdat die meerderen inmiddels tot het inzicht waren gekomen dat de *Endlösung* in het licht van de naderende nederlaag moest worden stopgezet, zoals Arendt in haar boek rapporteert.

8 Het oordeel van Arendt

Hannah Arendt concludeert in de *Epilogue* van haar boek dat Eichmann moest hangen, ook al beseftte hij volgens haar niet wat hij deed. Arendt schrijft dat een dergelijk oordeel problematisch is vanuit het traditionele gezichtspunt van strafrechtssystemen. Volgens Arendt is het binnen deze systemen een vereiste voor strafbaarheid dat de dader de intentie moet hebben gehad om verkeerd te handelen ('intent to do wrong'). Wanneer de dader niet in staat is om het verkeerde van zijn daden in te zien, kan hij niet worden gestraft. Wanneer deze klassieke uitgangspunten op Eichmann zouden worden toegepast, zou hij vrijuit moeten gaan en dat is gelet op de aard van zijn misdaden onaanvaardbaar. Daarom formuleert Arendt een rechtvaardiging die erop neerkomt dat Eichmann niet moet worden gestraft vanwege zijn intenties, maar vanwege de aard van zijn misdaden. Eichmann heeft een beleid gesteund en uitgevoerd dat was gebaseerd op de gedachte dat de nazi's de aardbodem niet wilden delen met het Joodse volk. Om die reden kan van geen enkel lid van de mensheid worden verwacht dat hij de aarde wil delen met Eichmann. Dat is volgens Arendt de enige reden waarom Eichmann moest hangen.⁶⁹

66 Cesarani, *Eichmann*, 197–98.

67 *Ibid.*, 300.

68 *Eichmann in Jerusalem*, 46–47.

69 *Ibid.*, 277–79.

Opmerkelijk is allereerst dat het oordeel van Arendt een terugkeer lijkt te zijn naar een daadstrafrecht dat volgens Arendt barbaarse trekken heeft, maar toch de uiteindelijke grond moet zijn voor het opleggen van de doodstraf in het geval van Eichmann.⁷⁰ Arendt gaat echter voorbij aan de mogelijkheid om andere gronden aan te voeren voor bestraffing van Eichmann, ook al zou hij niet hebben beseft dat hij een misdaad beging. Het is bijvoorbeeld evident dat Eichmann een gevaarlijk persoon was en dat bestraffing uit oogpunt van speciale en generale preventie gerechtvaardigd was, of zoals Eichmann zelf beweerde in een brief aan de Rechtbank Jeruzalem: hij zou kunnen worden opgehangen als afschrikwekkend voorbeeld voor alle antisemieten.⁷¹ Dat zou kunnen worden opgevat als een vorm van generale preventie. Misschien wisten antisemieten nog niet dat het strafbaar was om genocide op Joden te plegen, maar na de veroordeling van Eichmann weten ze dat wel.

Ook zou bestraffing kunnen dienen om Eichmann persoonlijk een besef van goed en kwaad bij te brengen voor zover dat besef bij hem zou hebben ontbroken. Dit is een klassiek doel van het strafrecht dat al bij Plato is te vinden: straf dient ter verbetering van de dader die niet beseft dat hij kwaad begaat.⁷² Wanneer dergelijke klassieke doelen met bestraffing kunnen worden gediend, zou dat een reden kunnen zijn om Eichmann te straffen, zoals hij zelf ook inzag, ook al miste hij op het moment van handelen wellicht het vermogen om goed en kwaad te onderscheiden. De doodstraf zou in een dergelijk geval problematisch kunnen worden geacht, vooral als de straf tot doel heeft de dader besef van goed en kwaad bij te brengen. Gevangenisstraf zou een dergelijk doel wel kunnen dienen, maar Arendt laat dit doel onbesproken.

Opmerkelijk in het oordeel van Arendt is verder dat het moeilijk is om de intenties van Eichmann buiten de formulering van haar oordeel te houden. Arendt schrijft: 'You have carried out, and therefore actively supported, a policy of mass murder.' Eichmann was op de hoogte van het besluit om de Joden te vermoorden, hij werkte daaraan welbewust mee en betuigde achteraf zijn instemming met deze genocide. Klassieke strafrechtssystemen zullen daaruit afleiden dat Eichmann medepleger of medeplichtige was van meervoudige moord.⁷³ Vanuit de uitgangspunten van het klassieke strafrecht zou hij derhalve kunnen worden gestraft voor zijn daden, mede in het licht van de hierboven geformuleerde gronden en doelen van bestraffing. De stelling dat Eichmann 'for whatever reasons'⁷⁴ niet in staat was het kwade van zijn daden in te zien, is geen strafrechtelijk verweer en neemt

70 Ibid., 277.

71 Ibid., 24; Cesarani, *Eichmann*, 237. Arendt speculeert hierover op 273–74, maar zij ziet dit kennelijk niet als directe grondslag voor de veroordeling van Eichmann (*Eichmann in Jerusalem*, 277–79).

72 Plato, *Gorgias*, 477a (Oxford: Oxford University Press, 1994), 54.

73 Zie ook Osiel, *Mass Atrocity*, 32–33, die aangeeft dat 'malicious motives' niet een vereiste zijn voor bestraffing in de *Common Law*. Hetzelfde geldt voor het 'kleurloze opzet' in het Nederlandse strafrecht. Zie hierover J. de Hullu, *Materieel strafrecht*, vierde druk (Deventer: Kluwer, 2009), 216–19.

74 *Eichmann in Jerusalem*, 277.

ook niet de grond of het doel van bestraffing weg. Eichmann was in ieder geval in staat om de strekking van de straf te begrijpen en in die zin zou hij er lering uit kunnen trekken en zou de straf ook preventief kunnen werken.⁷⁵ Ontbreken van besef van goed en kwaad kan slechts een strafrechtelijk relevant verweer zijn wanneer daardoor de zin van straf zou wegvallen, wat bij Eichmann niet het geval was.

De reden om het kwade van bepaalde daden niet te kunnen inzien, moet nader worden gespecificeerd voordat een gebrek aan besef van goed en kwaad als een juridisch verweer kan worden gekwalificeerd dat in het licht van de gronden en doelen van bestraffing zou kunnen slagen. Arendt sluit zelf een aantal juridische specificaties uit: Eichmann was niet geestelijk gestoord, maar juist normaal⁷⁶ en hij kon zich niet op een ambtelijk bevel beroepen, omdat hij zich daaraan had kunnen onttrekken.⁷⁷ Het is derhalve de vraag waarom de vermeende banaliteit van Eichmann een ethisch en juridisch dilemma oplevert voor het klassieke strafrecht, zoals Arendt stelt.⁷⁸ Zij ziet zelf de banaliteit van Eichmann ook niet als een verzachtende omstandigheid. Eichmann verdiende ook volgens haar de doodstraf, wat een opmerkelijk oordeel is in het licht van wat zij eerder aanvoert over het vermeende onvermogen van Eichmann om goed en kwaad te onderscheiden. Het oordeel van Arendt lijkt uiteindelijk ook niet ethisch of juridisch van aard te zijn, maar politiek: 'For politics is not like the nursery; in politics obedience and support are the same.'⁷⁹ Volgens Arendt hadden de rechters dat in hun vonnis moeten opschrijven. Daarmee zou het vonnis niet langer een juridisch oordeel zijn geweest, maar een politieke daad.⁸⁰

9 Een alternatief oordeel

Een probleem met het oordeel van Arendt is dat zij niet duidelijk maakt wat de morele en juridische relevantie is van haar banaliteitsthese. Een tweede probleem is het ontbreken van een feitelijke onderbouwing ervan. Opmerkelijk aan de passages waarin zij haar uiteindelijke oordeel over Eichmann formuleert, is de afwezigheid van verwijzingen naar daden, intenties en motieven van Eichmann zoals Arendt die zelf eerder in haar boek heeft beschreven. Dat geldt ook voor de banaliteitsthese voor zover deze inhoudt dat Eichmann zich niet realiseerde wat hij deed, dat hij gedachteloos zijn daden verrichtte, dat hij bij die daden geen enkel motief had en dat hij niet in staat was om goed en kwaad te onderscheiden, hoe-

75 Dat is een relevant verschil met een geestelijke stoornis die tot gevolg heeft dat de dader niet in staat is om het verwerpelijke van zijn daad in te zien en ook niet om de strekking van straf te begrijpen. Arendt lijkt dit verschil over het hoofd te zien wanneer zij Eichmann gelijkstelt met een persoon die aan 'moral insanity' lijdt (*Eichmann in Jerusalem*, 277).

76 *Ibid.*, 26. Arendt geeft zelf aan dat dit een omstreden kwestie is. Zie ook Cesarani, *Eichmann*, 358.

77 *Eichmann in Jerusalem*, 91–92. Zie ook r.o. 226 van het vonnis van de Rechtbank Jeruzalem.

78 *Eichmann in Jerusalem*, 26–27.

79 *Ibid.*, 279.

80 In die zin ook Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt. Een biografie*, tweede druk (Amsterdam: Olympos, 2007), 479.

wel hij een normaal mens was. Of deze typering van Eichmann feitelijk juist zijn, hangt af van de resultaten van het strafrechtelijke onderzoek die door Arendt in haar boek worden weergegeven. Arendt bespreekt bij haar uiteindelijke oordeel en bij de formulering van haar banaliteitsthese echter niet de motieven waarmee Eichmann in 1932 lid van de Oostenrijkse nazipartij werd en toetrad tot de SS; zij laat ook zijn motieven onbesproken om van Oostenrijk naar Duitsland te emigreren voor verdere training in SS-opleidingskampen; evenmin gaat zij in op zijn idealisme en zionisme als 'expert in het Joodse vraagstuk'; zij laat zijn activiteiten in Wenen in 1938 buiten beschouwing en de wijze waarop hij vertegenwoordigers van de Joodse gemeenschap inschakelde bij de gedwongen emigratie; zij verwijst niet naar zijn betrokkenheid bij deportaties van Joden naar het oosten, zijn afschuw bij het zien van massa-executies, zijn Kantlezing, zijn gewetenscrisis en zijn vermeende poging om in september 1941 deportaties te saboteren, zijn Pilatusgevoel bij de Wannsee-conferentie in 1942, zijn functie bij misleidingsoperaties in Theresienstadt, zijn taak als organisator van transporten in het kader van de *Endlösung* en de wijze waarop hij de Joodse raden bij die transporten gebruikte; zij gaat ook niet in op zijn activiteiten in Boedapest in 1944, zijn verzet tegen het besluit van Himmler om de deportaties te stoppen en zijn uitspraak aan het eind van de oorlog dat hij lachend in zijn graf zou springen met het gevoel dat hij vijf miljoen Joden heeft vermoord, een uitspraak die hij na zijn vlucht naar Argentinië herhaalde, ook al wist hij dat hij op dat moment als oorlogsmisdadiger werd gezocht.

Al deze informatie is in het boek van Arendt terug te vinden. Arendt betreft deze informatie echter niet bij haar uiteindelijke oordeel over de banaliteit van Eichmann. Als je deze informatie buiten beschouwing laat, zou je inderdaad tot het oordeel kunnen komen dat Eichmann niet beseftte wat hij deed en daarbij geen motieven had, maar dat oordeel heeft dan geen betrekking op de daden, intenties en motieven zoals Arendt deze in haar boek heeft beschreven.

In plaats van de banale dader die Arendt van Eichmann maakt aan het eind van haar boek, kan op grond van de informatie uit *Eichmann in Jerusalem* ook een alternatief oordeel worden geformuleerd: Eichmann was een overtuigd nazi en SS'er die van 1932 tot 1945 vanuit zijn eigen overtuiging handelde en om die reden volledig verantwoordelijk kan worden gehouden voor zijn misdaden. Eichmann presenteerde in Jeruzalem zijn overtuiging als nazi niet als een van buitenaf opgelegde ideologie, maar als een vorm van idealisme die hij zelf ontwikkelde als expert in het Joodse vraagstuk bij de *Sicherheitsdienst*. Hij wilde volgens zijn eigen verklaring ook in overeenstemming met de kantiaanse principes van de categorische imperatief leven. Daarbij schetste Eichmann zichzelf niet als een persoon die uitsluitend op bevelen van anderen handelde zonder een morele beoordeling van die bevelen te kunnen geven. Hij raakte volgens zijn eigen verklaring in een gewetenscrisis omdat hij niet volgens kantiaanse principes kon handelen toen hij werd belast met de organisatie van de *Endlösung*. Hij beseftte op dat moment dat hij werd betrokken bij ernstige misdaden waarvan hij volledig op de hoogte was. Hij wist wat de bestemming was van deportaties die hij organiseerde en hij

zag hoe liquidaties werden voltrokken. Hij werkte welbewust mee aan de planning en de uitvoering van deze misdaden. Hij koos daarvoor omdat hij zich gebonden achtte aan zijn eed van loyaliteit aan Hitler. Er was geen sprake van bevelen waaraan hij zich niet kon onttrekken of een ideologie die hem van buitenaf werd opgelegd. Ook de keuze van Eichmann voor loyaliteit aan Hitler kan worden verklaard vanuit zijn overtuiging als nazi. Het *Führerprincipe* vormde de kern van de nazifilosofie en daarom woog voor Eichmann de loyaliteit aan Hitler kennelijk zwaarder dan eventuele morele bezwaren tegen de genocide waaraan hij meewerkte. Bovendien beschouwde Eichmann de aanwezigheid van Joden in het Derde Rijk als een probleem dat moest worden opgelost. Hij dacht de oplossing te hebben gevonden in gedwongen emigratie, maar hij wist dat die oplossing vanaf 1939 niet meer werkte. Met deportaties naar het oosten tot 1941 werkte Eichmann actief mee aan het ontstaan van een situatie die voor de nazi's de aanleiding was om tot genocide over te gaan. De *Endlösung* was niet alleen de uiterste consequentie van de nazifilosofie waarin Eichmann geloofde, maar ook van de activiteiten die hij vanuit de SS en de SD ontplooidde. Dat kan de verklaring zijn waarom hij vervolgens ook welbewust aan de *Endlösung* meewerkte: misschien had hij aanvankelijk morele bezwaren tegen een 'fysieke' oplossing, maar hij was er nog steeds van overtuigd dat er een Joods vraagstuk was dat moest worden opgelost om het Aritsche ras tegen zijn vijanden te beschermen. Vanuit die overtuiging heeft hij tot het einde toe gehandeld, zelfs op het moment dat het voor iedere nazi en ook voor hemzelf duidelijk was dat de oorlog was verloren en de betrokkenen bij de *Endlösung* als oorlogsmisdadigers strafrechtelijk zouden worden vervolgd.⁸¹ Daarin kan ook de rechtvaardiging worden gevonden voor de bestraffing van Eichmann: hij werd niet alleen gestraft vanwege het gruwelijke karakter van zijn misdaden, maar ook vanwege zijn overtuiging als nazi die hem tot zijn misdaden heeft gebracht. Voor die overtuiging en de misdaden die daaruit voortvloeiden, was hij zelf volledig verantwoordelijk in morele en juridische zin. Dat is de belangrijkste les die kan worden geleerd uit het proces tegen Eichmann.

10 Conclusie: Eichmann was geen type

De banaliteitsthese van Arendt is gebaseerd op een *reductie* van de daden, intenties en motieven van Eichmann. Daarmee heeft Arendt het tegenovergestelde bereikt van wat zij aan het begin van haar boek als uitgangspunt formuleert: Eichmann moet worden beoordeeld op basis van de feiten en niet op basis van de typering die de openbaar aanklager van hem schetste als demonische dader.⁸² De banalisering van Eichmann doet om dezelfde reden geen recht in zijn zaak. Recht doen is datgene wat Arendt aan het begin van haar boek bepleit en aan het eind van haar boek nalaat: oordelen over alle relevante feiten zoals deze uit het straf-

81 In die zin r.o. 239 –41 van het vonnis van de Rechtbank Jeruzalem. Zie ook Cesarani, *Eichmann*, 194–95.

82 *Eichmann in Jerusalem*, 5. Zie ook Cesarani, *Eichmann*, 361: 'Perhaps the riddle of Eichmann is best answered by following the trajectory of his life and career.'

rechtelijke onderzoek naar voren zijn gekomen en in haar boek worden weergegeven.⁸³

Het ontbreken van een gefundeerd oordeel van Arendt over de relevante feiten heeft tot gevolg dat haar oordeel over Eichmann onbruikbaar is als basis voor een ethisch of juridisch betoog over de mate van schuld van Eichmann en vergelijkbare daders. Het verweer van Eichmann dat hij tijdens de *Endlösung* niet meer deed dan bevelen van meerderen uitvoeren, kan worden beschouwd als zijn laatste poging om anderen te misleiden over zijn ware motieven ten aanzien van de vernietiging van het Joodse volk, zoals de Rechtbank Jeruzalem concludeerde.⁸⁴ Misleiding was een essentieel onderdeel van zijn misdadige activiteiten en dat kan ook als een kenmerk van het kwaad in het algemeen worden beschouwd: misdadigers proberen hun kwade intenties te verhullen.⁸⁵ In zekere zin was Arendt (net als de door haar zo bekritiseerde Joodse raden) een slachtoffer van Eichmann. Ze was niet in staat om zijn kwade intenties te doorgronden en ze slaagde er daardoor ook niet in om zijn bestraffing van een ethische en juridische grondslag te voorzien.⁸⁶

Wat waarheid en misleiding zijn in de verklaringen van Eichmann, is achteraf moeilijk vast te stellen, omdat zijn idealisme, zijn zionisme, zijn Kantlezing, zijn gewetenscrisis en zijn Pilatusgevoel vooral uit zijn eigen verklaringen naar voren komen.⁸⁷ Die verklaringen vinden geen steun in andere bronnen of in de strekking van zijn daden. Over zijn nazisme en zijn antisemitisme zweeg Eichmann tijdens zijn proces.⁸⁸ Hij erkende op de zitting in Jeruzalem echter wel dat hij aan het einde van de oorlog vreugde voelde over de bereikte resultaten: de vernietiging van de Europese Joden.⁸⁹ Al die gegevens maken een beoordeling van Eichmann complex en daarin schuilt ook het gevaar van een typologie. Wanneer Eichmann wordt gereduceerd tot iemand die niet beseftte wat hij deed, wordt geen oordeel gegeven over de complexe feiten uit de strafzaak tegen Eichmann. Van een persoon wordt een type gemaakt en recht doen vereist het omgekeerde: niet het type, maar de persoon staat terecht en daarom moet Eichmann op zijn daden, intenties en motieven worden beoordeeld.

83 Arendts onvermogen om over Eichmann te oordelen is wellicht een symptoom van de 'crisis in het oordelen' die zij wel bij anderen zag, maar niet bij zichzelf. Zie Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, 438 en *Eichmann in Jerusalem*, 294–98.

84 R.o. 243 in het vonnis van de Rechtbank Jeruzalem. Zie ook r.o. 237.

85 In die zin Lars Svendsen, *A Philosophy of Evil* (Champaign/Londen: Dalkey Archive Press, 2010), 268 n. 497, met verwijzing naar de opvattingen van Kant hierover.

86 Zie ook Mertens, *Hannah Arendt en het Eichmann-proces*, 46–50.

87 Zie bijvoorbeeld Cesarani, *Eichmann*, 100–101 in verband met de door Eichmann zelf gerapporteerde, maar door niemand bevestigde gewetensbezwaren tegen de fysieke oplossing van het Joodse vraagstuk.

88 Maar niet tijdens zijn gesprekken met de Nederlandse SS'er Sassen in Argentinië. Zie Cesarani, *Eichmann*, 218–20 en Stangneth, *Eichmann vor Jerusalem*, 390 e.v.

89 *Eichmann in Jerusalem*, 46–47; r.o. 240 in het vonnis van de Rechtbank Jeruzalem en Cesarani, *Eichmann*, 300 en 367. In Argentinië in 1957 betreurde Eichmann het dat hij er niet in was geslaagd om alle tien miljoen Europese Joden naar de gaskamers te deporteren. Zie Stangneth, *Eichmann vor Jerusalem*, 392–93 en 281 e.v.

Eichmann in Jerusalem heeft nog steeds een *historische* betekenis in de zin dat het boek van Arendt kan worden gebruikt als bron van informatie over het proces tegen Eichmann. Die informatie moet echter wel kritisch worden getoetst aan de processtukken, het vonnis van de Rechtbank Jeruzalem en de informatie uit historisch onderzoek.⁹⁰ De *filosofische* betekenis van *Eichmann in Jerusalem* moet vooral worden gezocht in de mislukking van Arendts oordeel over een van de ergste misdadigers uit de menselijke geschiedenis. Deze mislukking is een argument voor een omkering van de verhouding tussen filosofie, recht en geschiedenis: om tot een gefundeerd oordeel te komen over het kwaad van de nazi's, moeten juristen en historici zich niet tot de filosofen wenden, maar moeten filosofen de historische en juridische bronnen analyseren die nog steeds geen rol van betekenis spelen in filosofische beschouwingen over het kwaad van Auschwitz.

90 Op <www.nizkor.org> zijn naast het vonnis ook de zittingsverslagen uit Jeruzalem te vinden met uitgebreide verklaringen van Eichmann over zijn motieven en intenties. Zie voor een recente analyse van de historische bronnen met verklaringen van Eichmann vóór Jeruzalem Stangneth, *Eichmann vor Jerusalem*.