

ΝΙΚΟΣ ΠΑΠΑΔΗΜΗΤΡΙΟΥ
ΑΡΗΣ ΑΝΑΓΝΩΣΤΟΠΟΥΛΟΣ

ΤΟ ΠΑΡΕΛΘΟΝ ΣΤΟ ΠΑΡΟΝ

*Μνήμη, ιστορία και αρχαιότητα
στη σύγχρονη Ελλάδα*



ΓΡΑΦΟΥΝ ΟΙ:

ΑΡΗΣ ΑΝΑΓΝΩΣΤΟΠΟΥΛΟΣ, ΔΑΦΝΗ ΒΟΥΔΟΥΡΗ, ΕΛΕΑΝΑ ΓΙΑΛΟΥΡΗ,
ΑΓΓΕΛΟΣ ΔΕΛΗΒΟΡΡΙΑΣ, ΠΕΤΡΟΣ ΘΕΜΕΛΗΣ, ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΚΑΛΤΣΑΣ,
ΧΡΙΣΤΙΝΑ ΚΟΥΛΟΥΡΗ, ΑΝΤΩΝΗΣ ΛΙΑΚΟΣ, ΝΙΚΟΣ ΜΠΕΛΑΒΙΛΑΣ,
ΝΙΚΟΣ ΠΑΠΑΔΗΜΗΤΡΙΟΥ, ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΠΛΑΝΤΖΟΣ, ΟΛΓΑ ΣΑΚΑΛΗ,
ΤΑΣΟΣ ΣΑΚΕΛΛΑΡΟΠΟΥΛΟΣ, ΕΛΕΝΗ ΣΤΕΦΑΝΟΥ,
ΑΝΑΣΤΑΣΙΑ ΤΟΥΡΤΑ, ΓΙΑΝΝΗΣ ΧΑΜΗΛΑΚΗΣ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΑΣΤΑΝΙΩΤΗ

© Copyright Νίκος Παπαδημητρίου – Άρης Αναγνωστόπουλος –
Εκδόσεις Καστανιώτη Α.Ε., Αθήνα 2017

Έτος 1ης έκδοσης: 2017

Απαγορεύεται η αναδημοσίευση ή αναπαραγωγή του παρόντος έργου στο σύνολό του ή τμημάτων του με οποιονδήποτε τρόπο, καθώς και η μετάφραση ή διασκευή του ή εκμετάλλευσή του με οποιονδήποτε τρόπο αναπαραγωγής έργου λόγου ή τέχνης, σύμφωνα με τις διατάξεις του ν. 2121/1993 και της Διεθνούς Σύμβασης Βέρνης-Παρισιού, που κυρώθηκε με το ν. 100/1975. Επίσης απαγορεύεται η αναπαραγωγή της στοιχειοθεσίας, σελιδοποίησης, εξωφύλλου και γενικότερα της όλης αισθητικής εμφάνισης του βιβλίου, με φωτοτυπικές, ηλεκτρονικές ή οποιοδήποτε άλλες μεθόδους, σύμφωνα με το άρθρο 51 του ν. 2121/1993.

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΑΣΤΑΝΙΩΤΗ Α.Ε.

ΓΡΑΦΕΙΑ: Θεμιστοκλέους 104, 106 81 Αθήνα

ΒΙΒΛΙΟΠΩΛΕΙΟ: Ζαλόγγου 11, 106 78 Αθήνα



☎ 210-330.12.08 – 210-330.13.27 FAX: 210-384.24.31

e-mail: info@kastaniotis.com

www.kastaniotis.com

ISBN 978-960-03-6265-7



ΑΥΤΟ ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ
ΤΥΠΩΘΗΚΕ
ΣΕ ΟΙΚΟΛΟΓΙΚΟ
ΧΑΡΤΙ  

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

των Άρη Αναγνωστόπουλου και Νίκου Παπαδημητρίου 9

A. ΠΑΡΕΛΘΟΝ, ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΜΝΗΜΗ

Εισαγωγή του <i>Τάσου Σακελλαρόπουλου</i>	25
Τι είναι «μνήμη»; του <i>Αντώνη Διάκου</i>	32
Το αμόνι της ιστορικής μνήμης: Συγκρότηση και σύγκρουση της <i>Χριστίνας Κουλούρη</i>	45
Περί μνημείων και μνήμης: Οι υλικές πτυχές της ιστορίας του <i>Νίκου Μπελαβίλα</i>	64

B. ΠΑΡΕΛΘΟΝ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ

Εισαγωγή του <i>Νίκου Παπαδημητρίου</i>	85
Αρχαιότητες και νομοθεσία της <i>Δάφνης Βουδούρη</i>	101
Το παρελθόν ως τραυματική εμπειρία στο παρόν του <i>Δημήτρη Πλάντζου</i>	117
Αρχαιολογία και ανθρωπολογία – Παρελθόν και παρόν. Προς μία άρση των διπόλων; της <i>Ελεάνας Γιαλούρη</i>	136

Γ. ΠΑΡΕΛΘΟΝ ΚΑΙ ΜΟΥΣΕΙΑ

Εισαγωγή της <i>Ελένης Στεφάνου</i>	155
Το Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο στην πρώτη δεκαετία του 21ου αιώνα του <i>Νικόλαου Καλτσά</i>	167
Εκθέτοντας «δύσκολες» ιστορικές περιόδους – Μουσείο Βυζαντινού Πολιτισμού της <i>Αναστασίας Τούρτα</i>	187
Η περίπτωση του Μουσείου <i>Μπενάκη του Άγγελου Δεληβορριά</i>	203

Δ. ΠΑΡΕΛΘΟΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

Εισαγωγή του <i>Άρη Αναγνωστόπουλου</i>	223
Η αρχαιολογία ως συμμετοχική διαδικασία του <i>Πέτρου Θέμελη</i>	230
Η αρχαιολογία και οι «Άλλοι» του <i>Γιάννη Χαμηλάκη</i>	244
Μουσεία και κοινό: Επαναπροσδιορίζοντας τη μουσειακή μαθησιακή εμπειρία της <i>Όλγας Σακαλή</i>	263
ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΣΥΓΓΡΑΦΕΩΝ	279

Α. ΠΑΡΕΛΘΟΝ, ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΜΝΗΜΗ

ΑΝΤΩΝΗΣ ΛΙΑΚΟΣ

Τι είναι «μνήμη»;

Πολύς λόγος γίνεται για τη μνήμη, αλλά τι είναι μνήμη; Η λέξη είναι πολυσήμαντη. Ο όρος χρησιμοποιείται στον καθημερινό λόγο (με πολλές ισοδύναμες αλλά και παράγωγες λέξεις), στις επιστήμες ζωής (το DNA ως κωδικοποίηση της μνήμης των έμβιων οργανισμών) και στην πληροφορική (η μνήμη των υπολογιστών). Χρησιμοποιείται επίσης στον εξειδικευμένο αλλά και στον ευρύτερο δημόσιο ιστορικό λόγο αναφορικά με το συλλογικό παρελθόν. Μιλάμε για εθνική μνήμη, για ιστορική μνήμη κ.ο.κ. Για τους παλιότερους ιστορικούς η μνήμη ήταν αναξιόπιστος μάρτυρας, γι' αυτό και υπήρχε η ανάγκη μιας ιστορίας βασισμένης στα αρχεία. Τη δυσπιστία αυτή διαδέχτηκε μια επιφυλακτική χρήση της μνήμης, κυρίως με τη μορφή προφορικών μαρτυριών ως μιας πηγής πληροφοριών συμπληρωματικής της ιστορίας.

Στην πραγματικότητα η αναφορά στη μνήμη ανοίγει μια πολύ μεγάλη βεντάλια ζητημάτων. Η χρήση της έγινε εντονότερη στις τελευταίες δεκαετίες του 20ού αιώνα και συνεχίζεται σήμερα. Επομένως η συζήτηση για τη μνήμη, αν και ποτέ δεν εξέλιπε, απέκτησε ένα νέο νόημα, και με αυτό ήρθε για να εγκαθιδρυθεί. Θα πρότεινα να μη βλέπουμε τη μνήμη ως έναν τρόπο αναπαράστασης του παρελθόντος, αλλά ως συστατικό στοιχείο του τρόπου που ζούμε, της κουλτούρας μας, που εμπεριέχει και τη σχέση μας με το παρελθόν (Λιάκος 2007).

Ο σκληρός δίσκος της μνήμης

Πού είναι εγγεγραμμένη η μνήμη των κοινωνιών; Ποιος είναι ο «σκληρός δίσκος» που εμπεριέχει τη μνήμη τους; Πού αποθηκεύονται οι πληροφορίες της κοινωνίας για να μπορεί να λειτουργεί, για να κάνουμε ο καθένας τη δουλειά μας; Η απάντηση είναι στους κρατικούς θεσμούς, όπως το ληξιαρχείο, το υποθηκοφυλακείο και η εφορία, στα αρχεία των τραπεζών, στις υπηρεσίες ασφάλειας, στα ενοποιημένα ηλεκτρονικά αρχεία της εποχής μας, αλλά και στην Google κτλ. Αν πάρετε μια αεροφωτογραφία του εδάφους και δείτε πώς είναι οι ιδιοκτησίες κατανεμημένες, πώς τα χωριά, οι πόλεις, οι δρόμοι κτλ. κατανέμονται στον χώρο, θα δείτε εκεί επίσης τον σκληρό πυρήνα της μνήμης. Τέλος, η γλώσσα εμπεριέχει μια αποτύπωση της μνήμης, και μάλιστα της βαθιάς μνήμης των μεγάλων χρονικών διαρκειών. Οι λέξεις που χρησιμοποιούν οι άνθρωποι για να περιγράψουν όσα θυμούνται είναι φορτισμένες και φορείς μνήμης. Επομένως σε κάθε λεκτική αποτύπωση της μνήμης μπορούμε να ανιχνεύσουμε διασταυρώσεις με παλιότερα στρώματα κοινωνικής μνήμης.

Αυτό επομένως το οποίο περιγράφουμε εδώ ως «μνήμη» βρίσκεται στο περιθώριο της μνήμης μιας κοινωνίας. Ουσιαστικά μιλάμε για τα κρόσσια της μνήμης. Αλλά αυτά τα κρόσσια επιδρούν στον γενικότερο τρόπο, δίνουν τον χρωματισμό της μνήμης. Ακόμη και σε ό,τι αφορά τα γεγονότα του παρελθόντος, ο σκληρός πυρήνας της μνήμης βρίσκεται σε μηχανισμούς που εκ πρώτης όψεως έχουν άλλη αποστολή. Η δικαιοσύνη π.χ. ανήκει στους σκληρούς μηχανισμούς της μνήμης. Οι δίκες που έγιναν μετά τον Β' Παγκόσμιο πόλεμο καθόρισαν για πάρα πολλές δεκαετίες τη μνήμη του πολέμου, δημιούργησαν θεσμική μνήμη. Επίσης οι δίκες των πρωταιτίων της δικτατορίας του 1967-1974 καθόρισαν τη θεσμική μνήμη της περιόδου αυτής. Επομένως τη μνήμη δεν την καθορίζουν οι ιστορικοί, παρά μόνον εν μέρει. Υπάρχουν «σκληροί» (με την έννοια του σκληρού δίσκου) μηχανισμοί της μνήμης.

Διαφορές μνήμης και ιστορίας

Αν λοιπόν μας ενδιαφέρει να προσεγγίσουμε την ιστορική μνήμη, εκείνο που χρειάζεται να κουβεντιάσουμε –επειδή γίνεται πολύς λόγος αλλά υπάρχει και αρκετή σύγχυση πάνω σε αυτό το ζήτημα– είναι οι διαφορές ανάμεσα στη «μνήμη» και στην «ιστορία». Βάζω σε εισαγωγικά τις λέξεις αυτές, επειδή το νόημά τους εξαρτάται από τη χρήση τους, και μάλιστα τη χρήση τους εντός της συζήτησης που αφορά την ιστορική μνήμη ανάμεσα στους ιστορικούς και στο κοινό. Μια πρώτη συνοπτική κρίση για τις διαφορές αυτές είναι η εξής: Η ιστορία μοιάζει με ένα βιβλίο, που το διαβάζουμε από την αρχή προς το τέλος· η μνήμη μοιάζει με ειλητάριο, που το διαβάζουμε ξετυλίγοντάς το από το παρόν προς το παρελθόν.

Ένα δεύτερο σημείο είναι η αίσθηση αμεσότητας της μνήμης και εμμεσότητας της ιστορίας. Η ιστορία καλλιεργεί μια αίσθηση εμμεσότητας γιατί δηλώνει τη διαφοροποίηση ως προς το παρελθόν: Σήμερα τα πράγματα είναι διαφορετικά από ό,τι ήταν τότε. Αυτό είναι ο πυρήνας, η έννοια της ιστορικότητας, η έννοια δηλαδή ότι το παρελθόν είναι μια άλλη χώρα. Οι ιστορικοί χρησιμοποιούν τη φράση «η παρελθοντικότητα του παρελθόντος» για να δώσουν έμφαση και περιεχόμενο σε αυτή τη διαφοροποίηση. Αντίθετα, η μνήμη χαρακτηρίζεται από το στοιχείο της αμεσότητας: Αυτό που έγινε είναι κάτι το οποίο έχει άμεση σχέση με αυτό που γίνεται τώρα, είναι σαν να έγινε μόλις χθες, μας μιλά άμεσα. Αυτή η αμεσότητα είναι ο πυρήνας της μνήμης.

Ένα τρίτο σημείο είναι η σχέση ανάμεσα στο συναίσθημα και στη λογική επεξεργασία. Ενώ η ιστορία στηρίζεται περισσότερο στη λογική επεξεργασία (αυτό άλλωστε σημαίνει «ιστορικοποίηση», δηλαδή μετατρέπω κάτι σε ιστορικό, το βάζω στα ιστορικά του συμφραζόμενα), στη μνήμη κυριαρχεί το συναίσθημα – αλλά το συναίσθημα όχι απλώς ως κρύο-ζεστό, αγαπη-μίσος, αλλά επίσης και ως προσδοκία και ως εκπλήρωση,

που δίνει την τονικότητα στο γεγονός στο οποίο αναφέρεται. Το ζεύγος μνήμη-ιστορία αντιστοιχεί στο ζεύγος προσδοκία-εκπλήρωση. Η συλλογική μνήμη περιβάλλεται από μια αύρα προσδοκίας (Gutman, Brown & Sodaro 2010). Εάν καλλιεργούμε τη μνήμη ενός γεγονότος, προσδοκούμε να εκπληρωθούν οι προσδοκίες που δημιούργησε το γεγονός αυτό. Αντίθετα, η έννοια της εκπλήρωσης χαρακτηρίζει περισσότερο την ιστορία. Βλέπει τα πράγματα κατά κάποιον τρόπο ως εκπληρωμένα μέσα στις συνθήκες που τα έχουν δημιουργήσει, επομένως τα αναψηλαφεί ως παρελθοντικά ζητήματα. Ένα καλό παράδειγμα είναι οι εορτασμοί της μνήμης του Πολυτεχνείου. Όσοι εορτάζουν τη μνήμη του πηγαίνουν στις καθιερωμένες πορείες, τονίζουν τις προσδοκίες που γέννησε το γεγονός, οι οποίες μένουν να εκπληρωθούν, ζητούν να εκπληρωθούν, τις εκφράζουν ως ισχύουσες ακόμη προσδοκίες. Οι ιστορικοί, αντίθετα, βλέπουν το γεγονός μέσα στα συγκεκριμένα ιστορικά συμφραζόμενά του, αποφεύγοντας τις συνδέσεις με τα συγχρονικά τους γεγονότα. Πρόκειται για δυο διαφορετικά προγράμματα προσέγγισης του γεγονότος, αν και στην πράξη δεν είναι σπάνιες οι συμμετοχές και στα δυο.

Ένα τέταρτο στοιχείο είναι το *ιστορικό* και το *πρακτικό* παρελθόν, μια έννοια που επανέφερε ο Hayden White, ο οποίος λέει ότι το παρελθόν για το οποίο μιλάμε στην ιστορία δεν είναι το ίδιο με το παρελθόν για το οποίο μιλάμε στη μνήμη (White 2010). Δηλαδή στην ιστορία υπάρχει ένα παρελθόν το οποίο το προσεγγίζουμε για χάρη του παρελθόντος, της περιέργειας. Διαβάζοντας π.χ. για κάποιον πολιτισμό της προϊστορικής αρχαιότητας, τον προσεγγίζουμε για χάρη της δικής μας φιλομάθειας και της επιστημονικής αναζήτησης. Όταν όμως διαβάζουμε για την πρόσφατη ιστορία της χώρας μας, η στάση μας αλλάζει. Το *πρακτικό* παρελθόν λοιπόν έχει να κάνει με συναισθήματα και προσανατολισμούς του παρόντος. Όταν μελετάμε τις κρίσεις που είχαν συμβεί στην Ελλάδα στο παρελθόν, μας ενδιαφέρει να δούμε τι ακριβώς γίνεται σε σχέση με τη σημερινή κρίση. Ο-

ταν μελετάμε ακόμη και το εθνικό παρελθόν μέσα στο πλαίσιο της εθνικής ιστορίας, αυτό το παρελθόν συσχετίζεται ρητά ή άρρητα με το παρόν, σημασιοδοτείται από το παρόν και σε αντάλλαγμα του δίνει κατευθύνσεις και νόημα. Η διαφορά ανάμεσα στο ιστορικό και στο πρακτικό παρελθόν δεν εξαρτάται από τη χρονική απόσταση, αλλά από την προσέγγιση, από τον τύπο του ενδιαφέροντος γι' αυτό. Το πρακτικό παρελθόν ανήκει περισσότερο στη μνήμη, το ιστορικό παρελθόν ανήκει περισσότερο στην ιστορία. Είναι μια κρίσιμη διαφορά.

Πολλαπλότητα όρων για τη μνήμη

Υπάρχει μια πολλαπλότητα όρων για τη μνήμη. Μιλάμε για *βιωμένη μνήμη* σε αντιπαράθεση με τη *μαθημένη μνήμη*. Θυμόμαστε πράγματα που δεν τα βιώσαμε εμείς οι ίδιοι αλλά τα μάθαμε από τους γονείς μας, επομένως έχουμε μια συναισθηματική σχέση με αυτά σαν να τα έχουμε ζήσει οι ίδιοι. Ας πάρουμε για παράδειγμα τη μνήμη ενός παιδιού που ζει σε μια οικογένεια από τη Μικρασιατική Καταστροφή. Δεν έχει βιώσει τη Μικρασιατική Καταστροφή, αλλά μιλάνε οι γιαγιάδες, μιλάνε οι παππούδες, βλέπει τη μνήμη να αποτυπώνεται στο σπίτι, στη γειτονιά, στις γεύσεις, στους ήχους. Αυτή η μνήμη μπορεί μάλιστα να μεταβιβαστεί από την πρώτη στη δεύτερη γενιά (Hirsch 1997). Ενίοτε χρησιμοποιούμε και τον όρο *πολιτισμική μνήμη* (cultural memory). Δηλαδή μπορεί κάποιος να βίωσαν τη Μικρασιατική Καταστροφή, αλλά η μνήμη αυτή ανήκει και στη μνήμη πολλών που δεν κατάγονται από μικρασιατικές οικογένειες. Το γεγονός πέρασε στη μνήμη όλων των Ελλήνων ως μία πολιτισμική μνήμη. Τον απόηχο και την αναπαράγωγή του αναπνέουμε όταν διαβάζουμε μυθιστορήματα, ακούμε τραγούδια, συγκινούμαστε κάθε τόσο με εικόνες. Το γεγονός εγγράφεται στην πολιτισμική μας μνήμη. Βέβαια μιλάμε για *συλλογική μνήμη*, όχι *ατομική*. Ακόμη και οι ατομικές μνήμες εντάσσο-

νται μέσα σε διαμορφωμένες ή διαμορφούμενες συλλογικές μνήμες (Halbwachs 1992). Ωστόσο ανάμεσα στις προσωπικές και στις συλλογικές μνήμες υπάρχει μια αμφίδρομη διαδικασία. Χρησιμοποιούνται πολλοί όροι, όπως δημόσια μνήμη, κυρίαρχη μνήμη, αντι-μνήμη (Erl & Nünning 2010). *Δημόσια μνήμη* θεωρείται κυρίως εκείνη η μνήμη η οποία δημιουργείται με δημόσιες πράξεις, δημόσιες τελετές, μνημεία, επίσημους λόγους στη Βουλή ή σχολικές εγκυκλίους, ονομασίες δρόμων και πλατειών, με μνημεία και αγάλματα. Οι έννοιες *κυρίαρχη μνήμη* και *δημόσια μνήμη* μοιάζουν με δυο κύκλους που επικαλύπτονται κατά μεγάλο μέρος, αλλά δεν ταυτίζονται. Υπάρχει ένα κομμάτι δημόσιας μνήμης που δεν είναι κυρίαρχη, όπως και κυρίαρχη μνήμη που δεν έχει γίνει ακόμη δημόσια. Πρόκειται για δυναμικές διαδικασίες που αλλάζουν στον χρόνο. Για παράδειγμα, η δημόσια μνήμη που καλλιέργησε η δικτατορία δεν ήταν η κυρίαρχη μνήμη που συμμεριζόταν πάρα πολύς κόσμος. Αυτή η κυρίαρχη μνήμη έγινε δημόσια μετά τη Μεταπολίτευση. Τέλος, υπάρχει και η *αντι-μνήμη*: Η μνήμη των αριστερών οικογενειών συγκροτούσε την αντι-μνήμη των ηττημένων στα χρόνια μετά τον εμφύλιο πόλεμο απέναντι στη μνήμη των νικητών (Foucault 1977). Το ίδιο και η μνήμη των μειονοτήτων απέναντι στην κυρίαρχη εθνική μνήμη.

Υπάρχουν πολλά «καθεστώτα» μνήμης που επιβιώνουν και συνυπάρχουν παράλληλα, π.χ. η οικογενειακή μνήμη. Ας μου επιτραπεί εδώ να παραθέσω μια προσωπική εμπειρία. Θυμάμαι τη γιαγιά μου, που είχε χάσει τον μεγάλο της γιο στον πόλεμο του '40. Πηγαίναμε κάθε χρόνο στις 28 Οκτωβρίου στο ηρώο όπου ήταν γραμμένο το όνομά του, να παρακολουθήσουμε την κατάθεση στεφάνων και την παρέλαση. Η γιαγιά ήταν σε τιμητική θέση και, ως μητέρα «ηρωικώς πεσόντος», δεχόταν τις εκδηλώσεις σεβασμού από τους επίσημους και τον κόσμο. Γυρνώντας στο σπίτι όμως έλεγε: «Μα αυτό το παιδί ήταν ανάγκη να πάει να σκοτωθεί; Από μικρός ήταν άτακτος, δεν πρόσεχε, δεν προφυλαγόταν». Η οικογενειακή μνήμη μπορεί να

είναι παράλληλη και όχι αντιθετική της δημόσιας μνήμης. Αν λογαριάσουμε επίσης ότι το πρωί της επετείου η γιαγιά έστειλε πάντα πρόσφορο στην εκκλησία για να μνημονεύσει ο παπάς τον σκοτωμένο της γιο και να ζητήσει άφεση των αμαρτιών του, τότε συμμετείχε σε τρία «καθεστώτα» μνήμης: τη δημόσια μνήμη (ηρωική), την οικογενειακή ανάμνηση (αντι-ηρωική) και τη θρησκευτική μνημόνευση.

Τέλος, ένα πολύ σοβαρό ζήτημα είναι η *διχασμένη μνήμη* (Μπούσχοτεν 2003). Για τα Καλάβρυτα όλοι γνωρίζουν την ιστορία, συνεπώς δεν χρειάζεται να την επαναλάβω. Η μνήμη είναι διχασμένη διότι οι μεν υποστηρίζουν ότι αυτή η φοβερή σφαγή ήταν αντίποινα (δηλαδή δεν θα είχε συμβεί αν κάποια άμυαλα παιδιά που πήγαν με τους αντάρτες δεν σκότωναν Γερμανούς στρατιώτες, προκαλώντας την άγρια εκδίκηση του κατακτητή), οι δε υπερασπίζονται την Αντίσταση, θεωρούν την πράξη αυτή ηρωική στο πλαίσιο του αγώνα του έθνους κ.ο.κ. Υπάρχουν πολλές παρόμοιες ιστορίες διχασμένης, ακόμη και τώρα, μνήμης: Καλάβρυτα, Δράκαινα στο Πήλιο, Χορτιάτης στη Θεσσαλονίκη, και επίσης η Δράμα – η πρώτη μεγάλη εξέγερση εναντίον του κατακτητή σε πόλη της κατεχόμενης Ευρώπης με αιματηρά αντίποινα. Κι εκεί διχασμένη μνήμη, που την εμποδίζει να γίνει δημόσια.

Μνημονικές κοινότητες – Τόποι μνήμης

Έχουμε όλοι την ίδια συλλογική μνήμη; Και ναι και όχι. Υπάρχουν επιμέρους μνημονικές κοινότητες. Οι επιζήσαντες του Ολοκαυτώματος π.χ. αποτελούν ιδιαίτερη κοινότητα, οι αντιστασιακοί επίσης. Σε μια κοινωνία μπορούν να υπάρχουν ταυτόχρονα πολλές αφανείς μνήμες. Πέρασα κάποιο βράδυ αργά από την πλατεία Κλαυθμώνος και είδα πολύ κόσμο μαζεμένο μέσα στη σκοτεινή πλατεία. Πλησίασα, ήταν όλοι Αιθίοπες. Έπαιζαν μέρος σε μια μνημονική τελετή γι' αυτούς που είχαν

σφάζει τις προηγούμενες μέρες οι τζιχαντιστές, φορώντας τους πορτοκαλί στολές, δίπλα στη θάλασσα. Πολλοί από τους παρισταμένους είχαν ντυθεί και αυτοί πορτοκαλί εις ανάμνηση των θυμάτων. Ο ιερέας τους τέλεσε μνημόσυνο, είχαν τα πορτρέτα τους, κεριά, τις αιθιοπικές σημαίες. Να λοιπόν μια μνημονική κοινότητα η οποία δεν επικοινωνεί με τις άλλες. Πόσες κοινότητες την ίδια στιγμή υπάρχουν σε αυτή την πόλη χωρίς να επικοινωνούν μεταξύ τους και χωρίς να τις γνωρίζουμε; Η ίδια πόλη μπορεί να είναι θέατρο πολλών και διαφορετικών μνημονικών κοινοτήτων. Η Θεσσαλονίκη π.χ. είναι ένας τόπος μνήμης για τους Τούρκους (το σπίτι του Ατατούρκ κ.ο.κ.), τους Εβραίους, τους πρόσφυγες του 1922. Η Κωνσταντινούπολη είναι μνημονικός τόπος για τους Έλληνες και ποιος ξέρει για πόσες άλλες κοινότητες Κούρδων και άλλων εσωτερικών μεταναστών. Μνημονικές κοινότητες που συνοικούν τον χώρο σαν τα φαντάσματα, όπου το ένα δεν αντιλαμβάνεται την παρουσία του άλλου. Από αυτή την άποψη η έννοια *τόπος μνήμης* του Pierre Nora (1997), που λέει ότι δεν είναι μόνο η λειτουργία της μνήμης αλλά επίσης και τα υλικά σημεία στα οποία η μνήμη αυτή αποκρυσταλλώνεται, ισχύει για πολιτισμικά ομογενοποιημένες κοινωνίες, όπως η Γαλλία στη δεκαετία του '70, όχι όμως για πολυεθνικές κοινωνίες όπως οι σημερινές. Στις τελευταίες η μνήμη μοιάζει με διασταύρωση αόρατων θιάσων, ορατών μόνο για τους κοινωνούς τους.

Μνήμη και τραύμα

Θα έλθω τώρα σε ένα πολύ σοβαρό θέμα, το οποίο αφορά την *τραυματική μνήμη* (LaCapra 2001). Η μνήμη μπορεί να είναι νοσταλγία, μπορεί να είναι κάτι το οποίο να περνά απαλά πάνω μας ή να λουφάζει μέσα μας, αλλά το πιο σημαντικό στη μνήμη –και γι' αυτό τον λόγο η μνήμη λειτουργεί με τόσο μεγάλη δύναμη– είναι το τραύμα. Το τραύμα δεν είναι η δύσκολη ε-

μπειρία, το επώδυνο που βιώνω. Οι επώδυνες εμπειρίες δεν είναι αναγκαστικά τραυματικές. Το τραύμα είναι εκείνο που δεν μπορώ να ταξινομήσω, δεν μπορώ να μιλήσω γι' αυτό, δεν μπορώ να το νοηματοδοτήσω, αυτό το οποίο διαταράσσει τη λειτουργία της μνήμης. Αναμενόμενο επομένως ότι η τραυματική μνήμη είναι το σημαντικότερο ίσως σημείο, εκείνο στο οποίο συγκεντρώνονται οι περισσότερες μελέτες και το μεγαλύτερο ενδιαφέρον των ερευνητών. Η αίσθηση του τραύματος μπορεί να ανακύψει μετά από πολλά χρόνια. Βιώνουμε την οδύνη, αλλά όχι το τραύμα εξαρχής. Το τραύμα λειτουργεί στη συνέχεια με την άρνησή μας να μιλήσουμε γι' αυτό, με την αποσιώπηση, με την απώθηση. Αλλά προσέξτε: Η έννοια του τραύματος αναδιατάσσει την ίδια την έννοια «παρόν και παρελθόν». Αυτή η ακολουθία του χρόνου δεν είναι δεδομένη. Παρόν και παρελθόν αναδιατάσσονται μέσα από το τραύμα. Σας θυμίζω την περιφημη φράση του William Faulkner: «το παρελθόν δεν είναι νεκρό και θαμμένο, δεν είναι καν παρελθόν» (Faulkner 1951). Μιλάμε λοιπόν για την αμεσότητα του παρελθόντος. Το παρελθόν μπορεί να είναι ανοικτό ή μπορεί να είναι κλειστό. Για παράδειγμα, για την Ελλάδα που διεκδικεί την επιστροφή του γερμανικού κατοχικού δανείου δεν έχουν τελειώσει οι λογαριασμοί με το παρελθόν. Το παρελθόν είναι ανοικτό. Αντίθετα, στη Γερμανία λένε «τέλειωσε αυτό, πάει, είναι ιστορία». Εδώ το παρελθόν είναι κλειστό. Ό,τι έγινε έγινε.

Η μνήμη πέραν της ιστορίας

Ως εδώ βλέπουμε ότι η μνήμη ανήκει κατά κάποιον τρόπο σε άλλον αστερισμό από αυτόν της ιστορίας. Ακούμε συχνά τη φράση «επιτέλεση της μνήμης». Η μνήμη δεν υπάρχει μόνο στο μυαλό μας· είναι επίσης στις πράξεις μας, στην κοινωνικότητά μας, είναι στις τελετουργίες, είναι σε αυτό που κάνουμε και ξαναφέρει στο προσκήνιο το μνημονικό γεγονός. Η φράση του

Ευαγγελίου «τούτο ποείτε εις την εμὴν ἀνάμνησιν» βρῖσκεται στον πυρήνα της θείας λειτουργίας και αποδίδει με τον ευκρινέστερο τρόπο την έννοια της μνημονικής επιτέλεσης. Η θεία λειτουργία επί δύο χιλιάδες χρόνια δεν «θυμάται» απλώς το γεγονός της θυσίας, αλλά την «επιτελεί» μπροστά στους πιστούς, οι οποίοι συμμετέχουν όχι μόνο πνευματικά, αναπολώντας την, αλλά σωματικά, κοινωνώντας το αίμα και το σώμα του Κυρίου. Η μνήμη λοιπόν έχει ηθικό βάρος. Θυμηθείτε πως ο Kundera μιλούσε για τον «αγώνα της μνήμης εναντίον της λήθης» (Κούντερα 2011). Θυμηθείτε την αφίσα με τη μισή Κύπρο ματωμένη και τη φράση «Δεν ξεχνώ». Ο Γάλλος φιλόσοφος Paul Ricoeur (2013) μιλά για το «χρέος της μνήμης». Πλήθος φράσεων συνδέει τη συλλογική μνήμη με τη δημόσια ηθική. Η μνήμη επιτάσσει την ηθική αναγνώριση: Αν θυμάμαι σημαίνει ότι χρειάζεται να θυμάμαι, θυμάμαι προκειμένου να επιτύχω την ηθική αναγνώριση των θυμάτων, την αποκατάσταση της αδικίας. Ακόμη περισσότερο, κατά τα τελευταία χρόνια η βεβήλωση της μνήμης των θυμάτων θεωρείται ποινικό αδίκημα και επιλαμβάνεται ο νόμος (γι' αυτό τον λόγο ενσκήπτουν και οι νόμοι για τη μνήμη, όπως οι διατάξεις που συμπεριελήφθησαν στο αντιρρατσιστικό νομοσχέδιο του 2014). Επομένως η μνήμη μπαίνει σε πλαίσια τα οποία ορίζονται από τον νόμο, από την ηθική, από το χρέος, από την έννοια της δικαιοσύνης. Γι' αυτό τον λόγο η μνήμη παίζει πολύ μεγάλο ρόλο στη λεγόμενη transitional justice, δηλαδή στη δικαιοσύνη η οποία έχει να κάνει με τις πολιτειακές μεταβάσεις – μεταβάσεις από δικτατορίες, μεταβάσεις από εμφυλίους πολέμους προς νέες ειρηνικές εποχές, μεταβάσεις από το अपαρτχάιντ στην εποχή της φυλετικής συμβίωσης (Bevernage 2011). Επομένως η μνήμη όσων υπέστησαν οι άνθρωποι, των συγκρούσεων που είχαν, όλα αυτά βοηθούν τις κοινωνίες να αναδιατάξουν την οργάνωσή τους και να ζήσουν ειρηνικά. Ο Ηρόδοτος περιγράφει την παρακάτω ιστορία. Ο Ξέρξης, μετά την ταπεινωτική του ήττα από τους Αθηναίους, διέταξε έναν υπηρέτη να του λέει «δέσποτα, μέμνησο των Α-

θηναίων». Ο κύριος μας απέραντης αυτοκρατορίας, που θα είχε δίχως άλλο σοβαρότερα προβλήματα να αντιμετωπίζει κάθε μέρα, ζήτησε να του αναρριπίζον το συναίσθημα της αντεκδίκησης για μια μακρινή μικρή πόλη έξω από τις βορειοδυτικές εσχατιές της επικράτειάς του. Η μνήμη κρατά ζωντανά τα συναίσθηματά, δεν μας αφήνει να ησυχάσουμε. Δεν θυμόμαστε μόνο το γεγονός, αλλά και τα συναίσθηματά που μας προκάλεσε. Πώς θα ήταν άραγε η ζωή μας αν είχαμε πλήρη μνήμη, αν δεν μπορούσαμε να ξεχάσουμε; Γι' αυτό υπάρχει και η ανάγκη της *λήθης*. Γι' αυτό και η σύνδεση *λήθης* και χρόνου, γι' αυτό και η θεραπευτική διάσταση του χρόνου, ο «πανδαμάτωρ χρόνος».

Επιλεκτικότητα της μνήμης

Ο συνδυασμός μνήμης και *λήθης* δημιουργεί την *επιλεκτικότητα της μνήμης*. Όλοι θυμόμαστε επιλεκτικά. Μερικές φορές αυτό γίνεται μέσα από κοινωνικές διαδικασίες. Περνούν και φεύγουν οι άνθρωποι, το ίδιο και τα έργα τους και η ανάμνησή τους. Άλλες φορές όμως αυτό γίνεται εμπρόθετα, μας επιβάλλεται. Η έκφραση *πολιτικές της μνήμης* σημαίνει ότι οι αρχές ορίζουν τι θα θυμόμαστε και τι θα ξεχνάμε. Όχι μόνο οι αυταρχικές αρχές, αλλά και οι δημοκρατικές. Όχι μόνο οι εθνικές, αλλά και οι υπερεθνικές. Έτσι δημιουργήθηκαν τα εθνικά κράτη και οι εθνικές συνειδήσεις, αλλά και όλες λίγο πολύ οι συλλογικότητες – μέσα από την επιλεκτικότητα της μνήμης. Η μνήμη παίζει βασικό ρόλο αναφορικά με την ταυτότητα. Καθώς σήμερα δίπλα στις εθνικές ταυτότητες αναπτύσσονται και δια-εθνικές ταυτότητες, εκτός από τις επετείους που κρατούν ζωντανή την εθνική μνήμη αναπτύσσεται και μια δια-εθνική μνήμη μέσω επετείων όπως το Ολοκαύτωμα στην ευρωπαϊκή μνήμη ή η 11η Σεπτεμβρίου.

Γιατί όμως δεν αναφερόμαστε στην επέτειο της πρώτης με-

τάβασης ανθρώπων στο φεγγάρι ή στην επέτειο μεγάλων φυσικών καταστροφών, όπως το τσουνάμι στη νοτιοανατολική Ασία ή οι πλημμύρες στη Λουιζιάνα; Γιατί η μνήμη δεν αναφέρεται σε φυσικά ή τεχνοεπιστημονικά γεγονότα; Η μνήμη λοιπόν έχει να κάνει με πράξεις ανθρώπων επί ανθρώπων. Ποιους όμως θυμόμαστε; Αυτούς που δρουν ή αυτούς που παθαίνουν; Κάποτε γίνονταν μνημεία για τους ήρωες, τώρα γίνονται μνημεία για τους μάρτυρες. Η έννοια του μαρτυρίου, της μνήμης του μαρτυρίου, της θυματοποίησης, παίζει πλέον πάρα πολύ μεγάλο ρόλο στη συγκρότηση των ταυτοτήτων κι είναι μία από τις χαρακτηριστικές πολιτισμικές αλλαγές στα τέλη του 20ού αιώνα.

Η ιστορία της ανάδυσης της μνήμης

Πώς αναδύθηκε όμως η συζήτηση για τη μνήμη; Τη δεκαετία του 1980 άρχισε να γίνεται αισθητή η ιστορική επιτάχυνση και, ενώ παλαιότερα οι άνθρωποι νοσηματοδοτούσαν το παρόν με βάση την προσδοκία, η αβεβαιότητα για το μέλλον άρχισε να ρίχνει φως κυρίως στο παρελθόν. Η αίσθηση της ιστορικής επιτάχυνσης έφερε επίσης την αποξένωση από το παρελθόν και η μνήμη ήταν ένας τρόπος να επανακτηθεί αυτή η σχέση (Huysseu 2003) Βεβαίως ήταν και ένα πολιτικό ζήτημα, που είχε να κάνει με την πολιτική των δικαιωμάτων: τα δικαιώματα των γυναικών, των μη κυρίαρχων λαών, των μαύρων, των θρησκευτικών μειονοτήτων, των ΛΟΑΤ κοινοτήτων κ.ο.κ. Το αίτημα της μνήμης απέδωσε ακριβώς αυτά τα αιτήματα των αόρατων και καταπιεσμένων ομάδων οι οποίες δεν είχαν γραπτή ιστορία, δεν είχαν μνημεία, δεν είχαν κράτος, δεν είχαν πολιτικούς θεσμούς για να συγκροτήσουν τη μνήμη, την ιστορία τους και το παρελθόν τους. Αν η ιστορία ήταν το όπλο των κυρίαρχων, η μνήμη ήταν το όπλο των υποδεέστερων. Η ανάδυση της συζήτησης για τη μνήμη συνόδευσε το αίτημα του πολιτισμικού εκδημοκρατισμού των κοινωνιών.

ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Bevernage B. (2011). *History, Memory, and State-Sponsored Violence. Time and Justice*, New York: Routledge.
- Erl A. & Nünning A., επιμ. (2010). *A Companion to Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*, Berlin & New York: De Gruyter.
- Faulkner W. (1951). *Requiem for a Nun*, New York: Random House.
- Foucault M. (1977). *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*, επιμ. D.F. Bouchard, Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Gutman Y., Brown A. & Sodaro A., επιμ. (2010). *Memory and the Future. Transnational Politics, Ethics and Society*, New York: Palgrave Macmillan.
- Halbwachs M. (1992). *On Collective Memory*, μτφρ. και επιμ. στα αγγλικά L.A. Coser, Chicago: University of Chicago Press.
- Hirsch M. (1997). *Family Frames: Photography, Narrative, and Postmemory*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Huyssen A. (2003). *Present Pasts. Urban Palimpsests and the Politics of Memory*, Stanford: Stanford University Press.
- Κούντερα Μ. (2011· πρωτότυπη ά έκδ.: 1979). *Το βιβλίο του γέλιου και της λήθης*, μτφρ. Γ. Χάροης, Αθήνα: Εστία.
- LaCapra D. (2001). *Writing History, Writing Trauma*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Λιάκος Α. (2007). *Πώς το παρελθόν γίνεται ιστορία*, Αθήνα: Πόλις.
- Μπούσχοτεν Ρ. (2003). *Ανάποδα χρόνια. Συλλογική μνήμη και ιστορία στο Ζιάκα Γρεβενών*, Αθήνα: Πλέθρον.
- Nora P., επιμ. (1997). *Les lieux de mémoire*, Paris: Gallimard.
- Ricoeur P. (2013· πρωτότυπη ά έκδ.: 2000). *Η μνήμη, η ιστορία, η λήθη*, μτφρ. Ξ. Κομνηνός, Αθήνα: Ίνδικτος.
- White H. (2010). «The Practical Past», *Historien* 10: 10-19.