

η σχέση των ιστορικών σπουδών με το δημόσιο ακροατήριο

μια απάντηση στον **Dirk Moses** του **Hayden White**

μετάφραση: Βάσω Κιντή

Το κείμενο που ακολουθεί είναι η απάντηση του ιστορικού Hayden White στον Dirk Moses, καθηγητή του Πανεπιστημίου του Σίδνεϋ, ο οποίος επιχειρεί μια συνολική αποτίμηση του έργου του White στο κείμενό του *Hayden White, Traumatic Nationalism and the Public Role of History [Hayden White, Τραυματικός εθνικισμός και ο δημόσιος ρόλος της Ιστορίας]*. Τα κείμενα των Moses και White δημοσιεύονται στο τελευταίο τεύχος του περιοδικού *History and Theory* (44, Οκτώβριος 2005).

Θα ήθελα να ξεκινήσω την απάντησή μου στον D. Moses παραθέτοντας ένα χωρίο από τον Michel de Certeau

Ως «κλάδος» η ιστοριογραφία είναι μια επιστήμη η οποία στερείται των μέσων που θα την καθιστούσαν επιστήμη. Ο λόγος της ασχολείται με αυτό που ανθίσταται στην επιστημονικότητα (η σχέση του κοινωνικού με το συμβάν, τη βία, το παρελθόν, τον θάνατο), τα θέματα δηλαδή που κάθε επιστημονικός κλάδος πρέπει να απαλείψει ώστε να συγκροτηθεί ως επιστήμη.¹

Στο χωρίο αυτό, πιστεύω, ο Certeau εντοπίζει τον κύριο λόγο που η νεότερη δυτική, επαγγελματική ιστοριογραφία (ιστορική έρευνα, ιστορική γραφή, ιστορική συνείδηση) συνεχίζει να συνεπαίρνει εμάς της νεότερης εποχής, ενώ πάντοτε αποβληχάνει τελικά να ικανοποιήσει την περιέργειά μας για τα αντικείμενα που μελετά και προς τα οποία στρέφει την προσοχή μας. Το αντικείμενο της ιστορίας, δηλαδή το παρελθόν, είναι ένα προβληματικό αντικείμενο μελέτης –ειδικά για μια κοινωνία που έχει χάσει την πίστη της στη θρησκεία και έχει απογοητευτεί από τη μεταφυσική. Το παρελθόν είναι η επικράτεια των νεκρών ή, όπως το έθεσε ο Heidegger, το πεδίο αυτών «που έζησαν κάποτε». Είναι ένας τόπος της φαντασίας τον οποίο αντιμετωπίζουμε με αγωνία. Δεν είναι παρών στην αντίληψή μας αλλά τον γνωρίζουμε από τα ίχνη που οι κάποτε ζωντανοί κάτοικοί του άφησαν πίσω τους. Το παρελθόν είναι μια απύσχα παρουσία, το ισόδυναμο για μια κοινότητα αυτού που είναι για κάθε άτομο οι πρόγονοί του ή η ίδια η παιδική ηλικία του. Οι νεκροί μπορεί να μελετηθούν επιστημονικά, αλλά η επιστήμη δεν μπορεί να μας πει αυτό που επιθυμούμε να μάθουμε για τους νεκρούς. Ή μάλλον, εκείνες οι πλευρές του παρελθόντος που μπορούν να μελετηθούν επιστημονικά δεν μπορούν να αποδώσουν το είδος της πληροφορίας ή της γνώσης που μας ωθεί ακριβώς να μελετήσουμε το παρελθόν.

Όλες οι κουλτούρες φαντάζονται μία σχέση ανάμεσα στο παρελθόν και το παρόν αλλά μόνο η Δύση παρενέβαλε ένα βαθύ χάσμα ανάμεσα στα δύο και προσπάθησε να γεφυρώσει το χάσμα αυτό δημιουργώντας μια «επιστήμη» ή έναν «κλάδο» που ονομάζεται «ιστορία». Διότι για το μεγαλύτερο μέρος της μακράς του ανάπτυξης στη Δύση, ο κλάδος της ιστορικής έρευνας ασχολήθηκε με τη μελέτη του παρελθόντος και τη μετάφραση της ιστορικής γνώσης σε σύγχρονες χρήσεις με έναν μη αυστηρό και σχετικά μη συστηματικό τρόπο. Η έρευνα γινόταν τόσο με ποιητική «επιπόνηση» όσο και με «επιστημονικό» τρόπο και η παρουσίαση των αποτελεσμάτων ρυθμιζόταν από παραδοσιακές έννοιες της ρητορικότητας. Η ιστορία διεκδικούσε τόσο τον τίτλο της «επιστήμης» όσο και αυτόν της «τέχνης» (όπως τις κατανοούσε ο Αριστοτέλης, αν και επέμενε στη διάκριση μεταξύ ιστορίας και ποίησης), είχε ως στόχο την ηθική διδασχά παρέχοντας εξιδανικευμένα παραδείγματα αρετής και κακίας, τα οποία προβάλλονταν προς μίμηση και χρησιμοποιούνταν ως παιδαγωγική βάση για τα διάφορα είδη παραδοσιακών κοινωνιών που διαδέχονταν η μία την άλλη στη Δύση από την εποχή της αρχαίας Ελλάδας έως τη νεότερη εποχή του Διαφωτισμού. Όλο αυτό άλλαξε ως αποτέλεσμα της διαδικασίας εκμοντερνισμού η οποία άρχισε από τον 15ο έως και τον 16ο αιώνα, επηρέασε ριζικά την κοινωνική βάση των δυτικών κοινωνιών και κατέληξε, τον 18ο αιώνα, στην ανάδειξη της φυσικής επιστήμης ως του κατεξοχήν κλάδου για τη μελέτη τόσο της φύσης όσο και της ανθρωπότητας. Οι συνέπειες αυτών των αλλαγών στη μελέτη του παρελθόντος ήταν βαθιές: τώρα οι ιστορικές σπουδές επαγγελματοποιήθηκαν, μεταφέρθηκαν στο πανεπιστήμιο και τους ανατέθηκε το καθήκον να παράσχουν γενεαλογίες για τους σχηματισμούς των νέων εθνικών κρατών, ενώ επιφορτίστηκαν να παράσχουν ένα αντίδοτο στη γοητεία των

ιδεολογιών που είναι προσανατολισμένες στο μέλλον και αποβλέπουν στον μετασχηματισμό των κοινωνιών.

Η ανάπτυξη των κοινωνικών επιστημών και η συνεχής πρόοδος των φυσικών επιστημών αξίωσαν από τους επαγγελματίες ιστορικούς να επανορίσουν τη φύση και το status του κλάδου τους. Αυτός ο επανορισμός, μεταξύ άλλων, τράβηξε μια διαχωριστική γραμμή ανάμεσα σε δύο έννοιες του παρελθόντος που δεν διακρίνονταν παλαιότερα: αυτό που ο Michael Oakeshott ονομάζει, από τη μια μεριά, «ιστορικό παρελθόν», το αποκλειστικό δικαίωμα των επαγγελματιών ιστορικών που ενδιαφέρονται για την «αμερόληπτη» μελέτη του παρελθόντος «όπως πραγματικά ήταν» και ως «αυτοσκοπό», και από την άλλη, το «πρακτικό παρελθόν», το παρελθόν νοούμενο ως αποθηκευτικός χώρος μνήμης, ιδανικών, παραδειγμάτων, συμβάντων που αξίζει να θυμόμαστε και να επαναλαμβάνουμε, κτλ., το είδος του παρελθόντος που οι καθημερινοί άνθρωποι και οι πολιτικοί, ιερείς, πρώην στρατιωτικοί και κοινωνικοί αναμορφωτές περιφέρουν μαζί τους ως φαντασική «πραγματικότητα» που χρησιμοποιείται στη θέση της θρησκείας και της μεταφυσικής ως υπόδειγμα ή υπόβαθρο του «πραγματικού».

Η διάκριση μεταξύ «ιστορικού παρελθόντος» και «πρακτικού παρελθόντος» ήταν απαραίτητη για να καθιερωθεί το status της ιστορίας ως ένας (ειδικού τύπου) επιστημονικός κλάδος, ένας κλάδος αποκαθαρμένος, από τη μια μεριά, από μελλοντολογικά ενδιαφέροντα και στον οποίο, από την άλλη, δεν επιτρέπεται να κάνει ηθικές και αισθητικές κρίσεις για το παρόν, για να μην αναφέρουμε τις πολιτικές και τις κοινωνικές. Την ίδια στιγμή η επαγγελματική ιστορική έρευνα, στην κύρια ή ορθόδοξη γραμμή ανάπτυξής της, ανέδειξε τον εαυτό της σε κριτή και διαιτητή της «πρακτικής ιστορίας». Η ιστορία απαίτησε τη δικαιοδοσία να κρίνει και

να κατακρίνει το είδος της ιστορικής σκέψης που βρίσκεται στη «φιλοσοφία της ιστορίας» (Hegel, Marx, κτλ.) η οποία χαρακτηρίστηκε «αντιεπιστημονική», ακριβώς στον βαθμό που επιθυμούσε να μελετήσει το παρελθόν για να παράσχει μια επιστημονική κριτική του παρόντος και να υποδείξει δρόμους μελλοντικής ανάπτυξης για κοινωνίες διχασμένες από τον ταξικό πόλεμο, τις εθνικές διαιρέσεις και τα τραύματα που προκλήθηκαν τεχνολογικά και για τα οποία οι ίδιες οι φυσικές επιστήμες δεν μπορούσαν να βρουν αντίδοτα. Απαίτησε επίσης τη δικαιοδοσία να κρίνει και να κατακρίνει τα είδη των οραμάτων της ιστορίας που βρίσκονται σε λογοτεχνικά κείμενα, στην ποίηση, στη θρησκεία, στον μύθο και στην «ιδεολογία» γενικά. Τα κίνητρα για την «πρακτική ιστορία» (όπως και για το είδος της ιστοριογραφίας που γράφεται από την εποχή του Ηροδότου) εξακολουθούσαν να είναι υπαρξιακά ερωτήματα για τα παραδοσιακά θέματα του μύθου, της θρησκείας, της μεταφυσικής (απώλεια, βία, απουσία, θάνατος), ενώ αυτού του τύπου η ιστορία φυτοζωούσε ως «λαϊκή» ή ερασιτεχνική ιστοριογραφία και (τι τρομερό!!) στο ιστορικό μυθιστόρημα.

Ωστόσο, η επαγγελματική ιστοριογραφία χρειαζόταν την πρακτική ιστοριογραφία, αφού η δική της επιστημονικότητα (ή αντικειμενικότητα) συνίστατο ακριβώς στο ότι αποτελούσε την άρνηση του υποδεέστερου αντιτύπου της. Αυτός ο διχασμός της ιστορικής συνείδησης –σε μια επαγγελματική και ψευδο-επιστημονική ή «αντικειμενική» μελέτη του παρελθόντος και σε μια πρακτική και υπαρξιακά εμπλεκόμενη αντιπαράθεση με τα μεγάλα αινίγματα της χρονικότητας, του θανάτου και της απουσίας –εξηγεί την αμφιθυμία για τις ιστορικές σπουδές στην εποχή μας. Από τη μια μεριά, υπάρχει μια σαφής απώλεια ενδιαφέροντος για το έργο των επαγγελματιών ιστορικών μεταξύ των ανθρώπων που είναι γενικά καλλιεργημένοι, και, από την άλλη, έχουμε συγχρόνως την αναζωπύρωση του ενδιαφέροντος για την «πρακτική» ιστοριογραφία: δείτε τη λογοτεχνία, τα μεταμοντέρνα ιστορικά μυθιστορήματα, τις ιστορικές βιογραφίες, το History Channel, τα δραματοποιημένα ντοκυμαντέρ, τις ιστορικές μετα-μυθοπλασίες, τη βιομηχανία της κληρονομιάς (inheritance industry), το κόλπο της «συλλογικής μνήμης», κ.ο.κ.

Δεν θα επιμείνω στην εξιστόρηση. Θα επισημάνω απλώς ότι η σωτηρία της επαγγελματικής ιστοριογραφίας –εάν δικαιούται καθόλου τη σωτηρία– δεν έγκειται στην εκλαίκευση των πρακτικών της ούτε στην προσπάθεια να κάνει καλύτερα αυτό που η βιομηχανία της κληρονομιάς και το History Channel κάνουν κακά. Συνίσταται στην αντιστροφή ή μάλλον στην τροποποίηση της ιδέας που έχουμε για τη σημασία της ιστορίας ως πεδίου μελέτης, στην αναθεώρηση της λεγόμενης «μεθοδολογίας» της ιστορίας και, το πιο σημαντικό, στην επιστροφή στη στενή σχέση που είχε με την τέχνη, την ποίηση, τη ρητορική και τον ηθικό στοχασμό πριν από την επαγγελματικοποίηση και την ανάλυση του αδύνατου καθήκοντος να γίνει «επιστημονική» με τη νεότερη σημασία

του όρου. Αυτό που λείπει από τη σύγχρονη επαγγελματική ιστοριογραφία είναι το ποιητικό δράμα, ο φιλοσοφικός αναστοχασμός και το είδος εκείνο της εμπλοκής με τα αινίγματα της ανθρωπίνης ύπαρξης που έβαλαν στο παιχνίδι την ψυχανάλυση και την εθνογραφία στις αρχές του εικοστού αιώνα.

Τι σχέση έχουν όλα αυτά με την κριτική του Moses στη δική μου –ας την πούμε με το όνομά της– φιλοσοφία της ιστορίας; Ο Moses ισχυρίζεται ότι αμφισβητώ «τον ρόλο της επαγγελματικής ιστοριογραφίας να αστυνομεύει τον τρόπο με τον οποίο χρησιμοποιείται το παρελθόν σε πολιτικά προγράμματα του παρόντος» (313). Και βέβαια τον αμφισβητώ. Όχι μόνο αρνούμαι τη δικαιοδοσία των «επαγγελματιών ιστορικών» να «αστυνομεύουν» οτιδήποτε, αρνούμαι επίσης ότι οι ιστορικοί, με τη σημερινή «επαγγελματική» ιδιότητά τους, διαθέτουν τα απαραίτητα εφόδια για να εκφέρουν «ηθικά υπεύθυνες» κρίσεις για οτιδήποτε εννοούμε με τον όρο «ιστορία». Με άλλα λόγια, ως αποτέλεσμα των προσπαθειών της ιστορίας να μετασχηματίσει τον εαυτό της σε «επιστήμη», όσο σεμνά κι αν το εννοεί, όσο διαφορετική κι αν είναι από το υπόδειγμα των φυσικών επιστημών, στην επιθυμία της να «πει την αλήθεια [και μόνο την αλήθεια]» για το παρελθόν, στην επιθυμία της να απομονώσει τον εαυτό της από τους πειρασμούς της λογοτεχνικής γραφής, τις υπερβολές της φιλοσοφίας της ιστορίας και τα θέλητρα της ιδεολογίας, η επαγγελματική ιστοριογραφία δεν μπορεί να συμμετάσχει με αξιώσεις σε συζητήσεις για τα μεγάλα πολιτικά, ηθικά και ιδεολογικά θέματα που απασχολούν την κοινωνία η οποία, έχοντας στερηθεί τόσο τη θρησκεία όσο και τη μεταφυσική, δεν έχει παρά μόνο την ιστορία ως βάση για να εκφέρει γνωσιακά δικαιολογημένες κρίσεις για τα τρέχοντα ζητήματα. Έχει ξεπουλήσει κάθε αξίωση να είναι σχετική με τις παρούσες υπαρξιακές ανησυχίες των κοινωνιών εντός των οποίων ασκείται, προκειμένου να αγοράσει μια πολύ πιο αμφιλεγόμενη αξίωση να είναι «αντικειμενική» (ή όπως θα προτιμούσε ο Carlo Ginzburg, “ουδέτερη”) στη μελέτη του παρελθόντος.

Με μια λέξη, ο Moses, συζητώντας το πώς και το γιατί της έννοιας της ιστορικότητας, απλώς προϋποθέτει την καταλλήλότητα της σύγχρονης εκδοχής της επαγγελματικής ιστοριογραφίας για την ανάλυση και την επιδιαιτησία επειγόντων κοινωνικών ζητημάτων, όπως η εθνική και εθνοτική –για να μην αναφέρω την ταξική– ταυτότητα· η σημασία του Ολοκαυτώματος για την κατανόηση της Δυτικής (και όχι μόνο Γερμανικής) κοινωνίας στη νεότερη περίοδο· η σύγχρονη διαμάχη Παλαιστινίων –Ισραηλινών για την κατοχή ενός τόπου που τον οποίο εγείρουν αξιώσεις τίτλων ιδιοκτησίας δίνοντας διαφορετική «ιστορική» δικαιολόγηση· φαινόμενα όπως η συλλογική μνήμη, η τρομοκρατία, η γενοκτονία, κτλ.

Γράφει, π.χ., ο Moses: «Σε έναν κόσμο στον οποίο οι αφηγήσεις της θυματοποίησης διασφαλίζουν την ταυτότητα της ομάδας και χρησιμοποιούνται για να επιτρέψουν παρανοϊκές επιθέσεις, και όπου αντίπαλες αξιώσεις για γη και εντοπιότητα είναι τόσο επίμονες, η επε-

ρώτηση των πολιτικών χρήσεων της ιστορικής μνήμης είναι επειγούσα όσο ποτέ» (315). Συμφωνώ με τη δήλωση αυτή, αλλά το πρόβλημα δεν είναι με τις «πολιτικές χρήσεις»· είναι με την ιδέα της «ιστορικής μνήμης» η οποία μου φαίνεται ότι συνιστά αντίφαση. Οι «αφηγήσεις θυματοποίησης» δεν ανήκουν στη δικαιοδοσία της «επαγγελματικής ιστοριογραφίας», διότι τα μόνα μέσα που δικαιούνται να χρησιμοποιήσουν οι επαγγελματίες ιστορικοί στην προσπάθειά τους να πουν την αλήθεια για το παρελθόν δεν μπορούν να αντικρούσουν καμία δεδομένη αφηγηματοποίηση πραγματικών συμβάντων. Οι ιστορικοί μπορεί να δείξουν ότι ορισμένα συμβάντα θα μπορούσαν να μην είχαν συμβεί την περίοδο που είχε θεωρηθεί ότι συνέβησαν, αλλά η άρνηση ότι οποιοδήποτε γεγονός συνέβη μετά βίας μπορεί να επηρεάσει τη γοητεία ενός αφηγηματικού τρόπου παρουσίωσης, είτε πρόκειται για «θυματοποίηση» είτε για οτιδήποτε άλλο. Η καλύτερη αντίκρουση μιας αφήγησης, η οποία υποτίθεται ότι κακομεταχειρίστηκε την ιστορική μνήμη, είναι μια καλύτερη αφήγηση, με το οποίο εννοώ μια αφήγηση όχι με *περισσότερα* ιστορικά γεγονότα, αλλά μια αφήγηση με μεγαλύτερη καλλιτεχνική αρτιότητα και ποιητική δύναμη νοήματος. Ωστόσο, ακόμη κι εδώ, το έργο του ιστορικού, λόγω απλώς και μόνο της πραγματικής ή της προσποιητής επιστημονικότητας, δεν μπορεί παρά να αστοχήσει, διότι η «θυματοποίηση» δεν μπορεί να σταθμιστεί ποσοτικά, οπότε δεν μπορεί να σταθμιστεί ούτε επιστημονικά. Κανένα σύνολο επαγγελματικά αποδεδειγμένων ιστορικών γεγονότων δεν μπορεί να επιδιαιτητεύσει επί των αντιπαρετιθέμενων αξιώσεων των Παλαιστινίων και των Ισραηλινών για τη γη της –πώς πρέπει να την ονομάσουμε για να μην προκατάλαβουμε την κρίση επί του θέματος;– της Παλαιστίνης ή του Ισραήλ; Σε μια τέτοιου είδους διαμάχη, μπορεί να είναι καλύτερα να εγκαταλείψουμε κάθε απαίτηση ψυχραιμίας «σαφηνείας» και «αντικειμενικής» υποκειμενικότητας (Weber), για να αναζητήσουμε ένα κοινό έδαφος επί του οποίου να διαλύσουμε τις διαφωνίες που πυροδοτούνται από τον θρησκευτικό φανατισμό. Στην περίπτωση αυτή ο κλάδος της ιστορίας θα πρέπει να δείξει τα δικά της αντι-υπερβατολογικά, θρησκευτικώς αγνωστικιστικά και ηθικώς σχετικιστικά διαπιστευτήριά της, χωρίς τα οποία κινδυνεύει να γίνει απλώς άλλος ένας βραχιόνιος του θρησκευτικού φανατισμού και της πολιτικής ορθότητας.

Ο Moses σημειώνει ότι πολλοί ιστορικοί νομίζουν πως ο δικός μου «ηθικός σχετικισμός, επιστημολογικός σκεπτικισμός και η αποτυχία ...να διακρίνω τον μύθο από την ιστορία» (315) με εκθέτουν στον κίνδυνο της γοητείας που ασκεί μια «αμφίβολης αξίας πολιτική» (κωδική λέξη για τον «φασισμό»;) και στην «ανικανότητα, κατά τα φαινόμενα, να διαφυλάξω την ιστορική ακεραιότητα της γεγονόττητας του Ολοκαυτώματος» (316). Την πρώτη κατηγορία, η οποία επαναλαμβάνει τον κοινό τόπο ότι ο σχετικισμός εγκρίνει, αν δεν οδηγή αναπότρεπτα, την πίστη στον φασισμό (ένα επείγουσα που έχει χρησιμοποιηθεί εναντίον μου από τον Carlo

Ginzburg), απλώς την απορρίπτω. Σε ό,τι με αφορά, ο πολιτισμικός σχετικισμός μπορεί να οδηγήσει σε πολλές διαφορετικές ηθικές και πολιτικές θέσεις, αλλά οδηγεί πολύ πιο συχνά στην ανοχή και στην προσπάθεια να κατανοηθεί ο άλλος, παρά στη μισαλλοδοξία, την ξενοφοβία και τον φασισμό. Κάθε άλλο παρά σχετικιστές ήταν οι ναζιστές. Και δεν νομίζω ότι η Χαμάς και οι σιωνιστές ή ακόμη και οι νεοσυντηρητικοί στην Ουάσινγκτον είναι σχετικιστές. Μακάρι να τους να προσπαθήσει να δείξω πόσο οι ιστορικές σπουδές δεν έχουν καταφέρει να υποστηρίξουν αυτή τη διάκριση: είτε θεωρητικά, στον βαθμό που η αφήγηση συνέχισε να είναι ο τρόπος παρουσίωσης που επέλεξαν οι «επαγγελματίες ιστορικοί», είτε στην πράξη, στον βαθμό που η επαγγελματική ιστοριογραφία δεν μπόρεσε ποτέ να απελευθερώσει τον εαυτό της από την «ιδεολογία». Επαναλαμβάνω τη δήλωσή μου ότι, όπως το έθεσε ο Lévi-Strauss, η ιστορία είναι ο μύθος της Δύσης. Έχω προσπαθήσει να δείξω την έκταση στην οποία ο σύγχρονος έννοια της ιστορίας μόνο καταπιέζει, αντί να διώχνει, μυθικούς τρόπους σκέψης και έκφρασης, και προάγει την επιστροφή αυτού του καταπιεσμένου υλικού στη μορφή της κοσμο-εικόνας, η οποία αποβλέπει στο να δείξει ότι τα πράγματα είναι πάντοτε όπως έπρεπε να είναι και ποτέ διαφορετικά.

Όσο για την αποτυχία της δικής μου ιδέας για την ιστοριογραφία να «διαφυλάξει την ιστορική ακεραιότητα της γεγονόττητας του Ολοκαυτώματος» (316), έχω πει σε άλλες περιστάσεις, και θα ήθελα να το επαναλάβω τώρα, ότι οι επαγγελματίες ιστορικοί απειλούνται από τους αναθεωρητές της ιστορίας, όχι διότι προσφέρουν μια άλλη *ερμηνεία* του Ολοκαυτώματος, αλλά γιατί αποκάλυπτουν πόσο επίπλαστοι είναι οι ισχυρισμοί της επαγγελματικής ιστοριογραφίας ότι μπορεί να πραγματευτεί τέτοια γεγονότα «επιστημονικά». Οι αναθεωρητές παίζουν το παιχνίδι που οι επαγγελματίες ιστορικοί προσποιούνται ότι παίζουν· ζητούν επίμονα απόδειξη επιστημονικού και αντικειμενικού τύπου για τη χρήση που είχαν τα κρεματόρια. Οι ιστορικοί που προσπαθούν να ανταποκριθούν επί αυτής της βάσης κάνουν στους αναθεωρητές μεγάλη τιμή· τους

αντιμετωπίζουν σαν να μετέχουν από κοινού στην ίδια υπόθεση, αντί να τους αντιμετωπίζουν με την περιφρόνηση και τη γλοιοποίηση που τους αξίζει. Η ιδέα ότι το Ολοκαύτωμα δεν συνέβη ποτέ είναι απλώς παράλογη. Έχουμε πολύ περισσότερα στοιχεία από όσα είναι απαραίτητα για να επιβάλλουμε την πεποίθηση ότι συνέβη. Το πρόβλημα που εγείρει το Ολοκαύτωμα είναι, όπως είπα πριν, ποια είναι η σημασία του, το νόημά του, η συνάφειά του με μας, σήμερα, αύριο, για την επόμενη γενεά. Πρέπει όμως να πω ότι ο τρόπος που ο Moses διατυπώνει αυτό το ζήτημα με μπερδεύει: «η ιστορική ακεραιότητα της γεγονόττητας του Ολοκαυτώματος»; Τι είναι «η ιστορική ακεραιότητα» της «γεγονόττητας» του Ολοκαυτώματος;

Σε ό,τι με αφορά, το Ολοκαύτωμα είναι μια συνθετική έννοια ή η μορφή ενός συμβάντος, που σχεδόν δεν μπορεί να αμφισβητηθεί ότι έλαβε χώρα, ενώ το νόημα ή η σημασία του, για την ευρωπαϊκή, την αμερικανική, την εβραϊκή ιστορία και την ιστορία της Εγγύς Ανατολής, παραμένει ένα ανοικτό ερώτημα, που εκλιπαρεί να το πραγματευτούμε με όσους διαφορετικούς τρόπους παραγωγής νοήματος είναι δυνατόν να έχουμε. Αυτό που πρέπει να επιθυμούμε είναι ο πολλαπλασιασμός όσο είναι δυνατόν των πολλών διαφορετικών τρόπων πραγμάτευσης–ιστορικών, ποιητικών, εθνογραφικών, ψυχαναλυτικών, φιλοσοφικών– του Ολοκαυτώματος, όχι για να δείξουμε ή να μην δείξουμε τη «γεγονόττά» του, αλλά για να ψηλαφήσουμε το ποιο μπορεί να είναι το νόημα του ότι συνέβη. Οι Εβραίοι έχουν προφανώς ένα ειδικό ενδιαφέρον για το Ολοκαύτωμα –ή πρέπει να έχουν– αλλά το Ολοκαύτωμα δεν ανήκει μόνο σε αυτούς. Ήταν ένα συμβάν που έλαβε χώρα στην Ευρώπη, στη Δύση, και ήταν ένα συμβάν στο οποίο εμείς οι Αμερικανοί και ο Θεός ξέρι πόσες άλλες εθνικές ομάδες είχαν εμπλακεί, ως αδικοπραγούντες, ως θεατές ή ως θύματα.

Θεωρώ το Ολοκαύτωμα ως το πλέον σημαντικό συμβάν της εποχής μας στην εσωτερική ιστορία της Δύσης. Για να ασχοληθούμε με αυτό το συμβάν χρειαζόμαστε πολύ περισσότερα από έναν κλάδο που είναι αφοσιωμένος να δείξει «πώς έχουν τα πράγματα». Οπότε δέχομαι την κατηγορία του Moses ότι το γράψιμο της ιστορίας αφορά περισσότερο το νόημα παρά τη γνώση. Η γνώση που έχουμε για το Ολοκαύτωμα μετά βίας θα μπορούσε να είναι πιο πλήρης ή πιο ακαταμάχητη σε ό,τι αφορά τη «γεγονόττητα» του· αυτό που χρειαζόμαστε είναι φαντασία

και ποιητική ενόραση για να μας βοηθήσει να εικόσουμε το νόημά του.

Τέλος, εάν ο Moses έχει δίκιο (και νομίζω πως έχει) όταν ισχυρίζεται ότι «το ιστορικό είναι το ηθικό», τότε μπορεί να θελήσει να σκεφτεί πιο πολύ τη σχέση ανάμεσα στην ηθική και την ιστορία απ' ό,τι φαίνεται να κάνει. Θεωρώ ότι η ηθική αφορά τη διαφορά ανάμεσα σε αυτό που ισχύει (ή ίσχυε) και σε αυτό που πρέπει (ή έπρεπε) να ισχύσει σε κάποιο τμήμα της ανθρωπίνης συμπεριφοράς, σκέψης ή πεποίθησης. Όπως είπε ο de Certeau, το ηθικό ανοίγει έναν χώρο στον οποίο «κάτι πρέπει να γίνει».² Αυτό είναι τελείως διαφορετικό από την ηθικότητα, που, επί τη βάση κάποιου δογματισμού, επιμένει να μας λέει τι *πρέπει και τι δεν πρέπει να κάνουμε* σε μια δεδομένη κατάσταση επιλογής. Το ιστορικό παρελθόν είναι «ηθικό» κατά το ότι τα θέματα που περιέχει (βία, απώλεια, απουσία, το συμβάν, ο θάνατος) εγείρουν σε μας το είδος των αμφιθυμων αισθημάτων, για εμάς αλλά και για τον «άλλο», που εμφανίζονται σε καταστάσεις οι οποίες απαιτούν επιλογή και συμμετοχή με υπαρξιακά προσδιοριστικούς τρόπους. Για να μπορέσουμε να ασχοληθούμε με τέτοιου είδους συμβάντα, που ενδιαφέρουν ή πρέπει να ενδιαφέρουν τα μοντέρνα δημόσια ακροατήρια, πρέπει να καταψύγουμε σε παραδόσεις λογοτεχνικής έκφρασης που είναι ηθικά πλούσιες είναι ακριβώς εκείνες που έχουν στερηθεί επί έναν αιώνα και πλέον οι ιστορικοί στην προσπάθειά τους να γίνουν «επιστημονικοί» ή «αντικειμενικοί» ή ακόμη και «ουδέτεροι». Αυτό αποτελεί επικειρήμια για να ξανασκεφτούμε την εκπαίδευση των ιστορικών που θα επανακαθιέρωνε την επικάλυψη μεταξύ της ιστορικής έρευνας και των στόχων της ποιητικής έκφρασης. Στον ακαδημαϊκό χώρο, η ιστορία πρέπει να επιστρέψει στις ανθρωπιστικές σπουδές και οι ανθρωπιστικές σπουδές πρέπει να συνδεθούν με την εκπαίδευση των ιστορικών που θα επανακαθιέρωνε την επικάλυψη μεταξύ της ιστορικής έρευνας και των στόχων της ποιητικής έκφρασης. Στον ακαδημαϊκό χώρο, η ιστορία πρέπει να επιστρέψει στις ανθρωπιστικές σπουδές και οι ανθρωπιστικές σπουδές πρέπει να συνδεθούν με την εκπαίδευση των ιστορικών που θα επανακαθιέρωνε την επικάλυψη μεταξύ της ιστορικής έρευνας και των στόχων της ποιητικής έκφρασης. Στον ακαδημαϊκό χώρο, η ιστορία πρέπει να επιστρέψει στις ανθρωπιστικές σπουδές και οι ανθρωπιστικές σπουδές πρέπει να συνδεθούν με την εκπαίδευση των ιστορικών που θα επανακαθιέρωνε την επικάλυψη μεταξύ της ιστορικής έρευνας και των στόχων της ποιητικής έκφρασης.

Σάντα Κρουζ, Καλιφόρνια.



ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

¹ Michel de Certeau, *Heterologies: Discourse on the Other* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986), σελ. 219-220. Ευχαριστώ τον Andrew Baird, ο οποίος θα εκδώσει σύντομα ένα βιβλίο για τον Certeau, Laplanche και την ιστορική συνείδηση, για το παράθεμα αυτό.

² Παραθέτω από το βιβλίο του Baird για τον Certeau που δεν έχει ακόμη δημοσιευθεί.