

Ιστορία, μνήμη, αναπαράσταση: Παρουσιάζοντας το Ολοκαύτωμα στα εβραϊκά μουσεία της Ελλάδας

Εσθήρ Σολομών*

Abstract

In the context of recent anthropological and museological studies on the role of collective memory, this paper seeks to explore the interrelation between memory and museum representations of the Holocaust. It examines two permanent museum exhibitions which include substantial sections on the impact of the Holocaust on Greek Jewry: The Jewish Museum of Greece based in Athens and the Jewish Museum of Thessaloniki. The former, since its opening thirty-four years ago, has undertaken a major role in preserving material culture and historical evidence from Jewish communities all over Greece, while the latter has developed extended action in preserving the evidence and communicating the significance of the year long presence of Sephardic Jewry in Thessaloniki, until its devastation during the Second World War.

The reading of the museum exhibitions reveals the ways in which the “stuff” of the Greek-Jewish history was collected and presented in relation to people’s individual stories and memories of the Holocaust. How do the two museums, on one hand, and the local collective memory of the Holocaust, on the other, shape each other? What are the main points of the narratives these museums offer to the public and what role do objects play in them? Are the differences between the official, written history of the Holocaust and ordinary people’s personal stories reflected on the museums’ exhibitions? This paper attempts to answer the above questions taking into consideration broader issues concerning the memory politics of the Holocaust in Greece.

* Αρχαιολόγος-μουσειολόγος, διδάκτωρ Ανθρωπολογίας του Μουσείου, Αρχαιολογικό Μουσείο Θεσσαλονίκης.

«Οι σχέσεις ανάμεσα στα μουσεία και τη μνήμη ξεδιπλώνονται γύρω από μια ιδιόμορφη σχέση, τόσο βαθιά ενδόμυχη όσο αυτή του σαλιγκαριού με το κέλυφός του: Το καθένα στεγάζει και προστατεύει το άλλο».

*Susan Crane*¹

«Πού θα μπορούσα να φυλάξω [σ. τις σημειώσεις μου]; Σε ποια κρύπτη; Στην τσέπη; Δεν είχαμε τίποτα, δεν υπήρχε τίποτα [...] το κρεβάτι το άλλαζαν συνέχεια, το στρώμα μας, τα ρούχα μας άλλαζαν συνεχώς, δεν υπήρχε τρόπος να φυλάξεις τίποτα. Μόνο στη μνήμη».

*Primo Levi*²

Τα τελευταία χρόνια συχνά τίθενται ερωτήματα για τη σχέση ατομικής και κοινωνικής μνήμης, αλλά και για τη σημασία του παρελθόντος στην καθημερινότητα των κοινωνικών σχέσεων. Πού σταματάει η μνήμη και πού ή πότε αρχίζει η ιστορία; Πού σταματάει η προσωπική ανάκληση γεγονότων και πού αρχίζει η αποτύπωση ενός συλλογικού παρελθόντος; Πού τίθενται τα όρια μεταξύ ενός απρόσωπου, σοβαρού και επίσημου χώρου μνήμης και του ιστορικού αυτού ίχνους που κινητοποιεί τους ανθρώπους και τις κοινότητές τους προκειμένου να υπερασπιστούν τις αξίες, με τις οποίες το παρελθόν επενδύεται μέσα στο χρόνο;³

1. Susan A. Crane, "Introduction: On Museums and Memory", στο S. A. Crane, (επιμ.), *Museums and Memory*, Stanford University Press, Στάνφορντ 2000, σσ. 1-13 και το παράθεμα στη σ. 3.

2. Primo Levi, *Το καθήκον της μνήμης* (συζήτηση με τους Federico Cereja και Anna Bravo, 27/1/1983), μετάφρ. Χαρά Σαρλικιώτη, Άγρα, Αθήνα 1998, σ. 27.

3. David Lowenthal, *The Past is a Foreign Country*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ 1985· Elizabeth Tonkin - Maryon McDonald - Malcolm Chapman, (επιμ.), *History and Ethnicity*, Routledge, Λονδίνο/Νέα Υόρκη 1989· Paul Connerton, *How Societies Remember*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ 1989· James Fentress - Chris Wickham, *Social Memory: New Perspectives on the Past*, Blackwell, Οξφόρδη 1992· Michael Rowlands, "The Role of Memory in the Transmission of Culture", *World Archaeology*, 25/2 (1993), 141-151· Raphael Samuel, *Theatres of Memory. Volume 1: Past and Present in Contemporary Culture*, Verso, Λονδίνο και Νέα Υόρκη 1994· Jacques Le Goff, *Ιστορία και Μνήμη*, μετάφρ. Γιάννης Κουμπουρλής, Νεφέλη, Αθήνα 1998· Maurice Bloch, *How We Think They Think*, Westview Press, Οξφόρδη 1998· David Evan Sutton, *Memories Cast in Stone. The Relevance of the Past in Everyday Life*, Berg, Οξφόρδη/Νέα Υόρκη 1998· Tzvetan Todorov, «Οι

Γράφουν οι μελετητές του χώρου και της μνήμης πως η συλλογική μνήμη πλάθεται στις εκδηλώσεις της.⁴ Στις ανταλλαγές, δηλαδή, ανάμεσα σε άτομα και ομάδες, και στον τρόπο με τον οποίο οι κάθε λογής αυτές κοινωνικές οντότητες ή, για να χρησιμοποιήσουμε έναν πιο σύγχρονο όρο, *συλλογικότητες*, εκφράζονται για το παρόν μέσα από αναφορές στο παρελθόν. Οι εκφραστικές αυτές συμπεριφορές γύρω από κοινά αναγνωρίσιμα νοήματα, τα οποία συχνά επισημαίνουμε σε αφηγήσεις και πολλαπλές επιτελέσεις, έχουν τις περισσότερες φορές μια υλική και χωρική υπόσταση. Δεν υπάρχει συλλογική μνήμη που να μην κινείται μέσα σ' ένα χωρικό πλαίσιο αναφοράς, υποστήριξε ο Maurice Halbwachs, ο πρωτεργάτης, ήδη από τη δεκαετία του '20, της μελέτης των τρόπων διαμόρφωσης της συλλογικής μνήμης και των επιρροών της.⁵ Ο χώρος ουσιαστικά δομείται και αρθρώνεται μέσω της πραγμάτευσης ενός *οριοθετημένου* συλλογικού παρελθόντος.

Με δεδομένη, επομένως, τη διαλεκτική σχέση μεταξύ στιγμής και διάρκειας κατά τη νοηματοδότηση της χρονικότητας μιας πράξης, στη συλλογική μνήμη το παρελθόν, επισημαίνει ο θεωρητικός του χώρου Σταύρος Σταυρίδης, δεν ανακαλείται, το παρελθόν δεί-

καταχρήσεις της μνήμης», στο Ο. Βαρών-Βασάρ, (επιμ.), *Εβραϊκή ιστορία και μνήμη*, μετάφρ. Κική Καψαμπέλη, Πόλις, Αθήνα 1998, σσ. 150-198· Ρίκα Μπενβενίστε - Θεόδωρος Παραδέλλης, (επιμ.), *Διαδρομές και τόποι της μνήμης. Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1999· Adrian Forty - Susanne Küchler, (επιμ.), *The Art of Forgetting*, Berg, Οξφόρδη/Νέα Υόρκη 1999· Jacob J. Climo - Maria G. Catell, (επιμ.), *Social Memory and History. Anthropological Perspectives* Altamira Press, Γουόλνατ Κρικ και Οξφόρδη 2002· Αντώνης Λιάκος, *Πώς το παρελθόν γίνεται ιστορία*; Πόλις, Αθήνα 2007.

4. Σταύρος Σταυρίδης, «Η σχέση χώρου και χρόνου στη συλλογική μνήμη», στο Σ. Σταυρίδης, (επιμ.), *Μνήμη και εμπειρία του χώρου*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006, σσ. 13-41, ιδιαίτερα σ. 14· Connerton, *ό.π.*· Maria G. Catell - Jacob J. Climo, "Introduction: Meaning in Social Memory and History: Anthropological Perspectives", στο Jacob J. Climo - Maria G. Catell, (επιμ.), *Social Memory and History. Anthropological Perspectives*, Altamira Press, Γουόλνατ Κρικ/Οξφόρδη 2002, σσ. 1-36.

5. Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*, The University of Chicago Press, Σικάγο 1992.

χνεται⁶ και «είναι η ίδια η τελεστική υπόσταση της συλλογικής μνήμης που την κάνει να δείχνει αυτό που [μπορεί] να συγκροτεί αναδρομικά το παρελθόν ως δικαιολόγηση του παρόντος».⁷

Έτσι, στο αίτημα μιας κοινωνίας για διάρκεια μέσα στο χρόνο, η συλλογική μνήμη μετατρέπει πρακτικές της κοινωνικής αναπαραγωγής –καθορισμένες, πάντοτε, από συγκεκριμένες σχέσεις εξουσίας– σε ιστορική εμπειρία και αφήγηση, ενώ ταυτόχρονα ενσωματώνει ή ιδιοποιείται τη διαφορά που χωρίζει το παρελθόν από το παρόν μέσα από την επανάληψη πράξεων, πρακτικών και συμπεριφορών.

Κι αν η μνήμη ταυτίζεται με την έννοια της διάρκειας, δεν υπάρχει καλύτερος ίσως τρόπος να την παγιώσουμε μέσω του χειρισμού της ύλης μέσα στο χώρο. Τόποι αφιερωμένοι στο παρελθόν, περιοχές κοινής, γενικά αποδεκτής και επαναλαμβανόμενης κοινωνικής εμπειρίας, συνδεδεμένες συχνά με έννοιες συμβολικής καθαρότητας και ιερότητας, θέτουν όρια, τρόπους και ρυθμούς στην πραγμάτευση της κοινωνικής ταυτότητας ως συνόλου σχέσεων, δικαιολογώντας τις –από χωρική, υλική και συμβολική άποψη– ως βαθιά ριζωμένες σε αναμνήσεις και ερείσματα, κυριολεκτικά και μεταφορικά, του παρελθόντος.

Σε σχέση άλλωστε με το χρόνο, ο χώρος μάς φαίνεται πάντα πιο στατικός, πιο μετρήσιμος, πιο ανθεκτικός στην αλλαγή. Μετατρέπονται έτσι οι συμβολικές χωροθετήσεις σε διαδικασίες εναπόθεσης της συλλογικής μνήμης αναφορικά με τα ιστορικά αυτά στοιχεία που υποτίθεται πως άντεξαν στο χρόνο και ανέκαθεν χαρακτήρισαν τον πολιτισμό μιας κοινωνίας (ή μιας κοινότητας) σ' έναν τόπο. Άλλωστε, όπως η μνήμη, έτσι και ο χώρος που συνδέεται με αυτήν «επιτελείται», δηλαδή και αυτός «συμβαίνει». Μέσα από τα έργα των ανθρώπων επιβεβαιώνεται, αναιρείται και αέναα αναδιαμορφώνεται, παρά τα αισθήματα επανάληψης, σταθερότητας και στατικότητας, με τα οποία επενδύεται κοινωνικά.

Ανάμεσα στους χώρους εναπόθεσης και επιτέλεσης της συλλογικής μνήμης, τα μουσεία, οι ιστορικοί χώροι και τα μνημεία παίζουν

6. Σταυρίδης, «Η σχέση χώρου και χρόνου», σ. 17.

7. Ό.π., σ. 17.

έναν ξεχωριστό ρόλο. Ενταγμένα από τις αρχές του 19ου αιώνα στη ρομαντική αναζήτηση αισθητικών και ευρύτερα πολιτισμικών καταβολών του έθνους, κατέληξαν να συνδεθούν με παγιωμένες, συχνά θεσμοθετημένες και εκ πρώτης όψεως αδιαμφισβήτητες κοινωνικές αξίες και συμβολισμούς, στους οποίους αποδόθηκε ο ουσιοκρατικός χαρακτήρας του διαχρονικού.⁸ Είναι ωστόσο φανερό ότι, παρά τον φαινομενικά στατικό τους χαρακτήρα, τόσο τα μουσεία όσο και η μνήμη διέπονται από τα κοινωνικά και ερμηνευτικά πλαίσια κάθε εποχής, καθώς και τη διαλεκτική της ενθύμησης και της λήθης.

Άλλωστε, τα μουσειακά εκθέματα δεν είναι μόνο σημάδια της ιστορίας, της ζωής και της δράσης αλλοτινών ανθρώπων. Πολύ περισσότερο, συνιστούν ίχνη της ζωής των ανθρώπων του σήμερα και μάρτυρες των συλλογικών τους αποφάσεων. Κάθε ιστορική έκθεση είναι ό,τι μια κοινωνία ή μια ομάδα επιδιώκει να θυμάται, να ξεχνάει ή να προβάλλει από και για το παρελθόν της, μέσα από πράξεις που επιδρούν και καθορίζουν την υλικότητα του κόσμου της και, φυσικά, την ίδια την ταυτότητά της.

Ίσως αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο τα μουσεία που είναι αφιερωμένα στο παρελθόν δείχνουν να απασχολούν τα τελευταία χρόνια τόσο πολύ τους ιστορικούς, τους αρχαιολόγους, τους μουσειολόγους και τους κοινωνικούς επιστήμονες.⁹ Ποιου την ιστορία θα αφηγη-

8. Flora E. S. Kaplan, (επιμ.), *Museums and the Making of "Ourselves". The Role of Objects in National Identity*, Leicester University Press, Λονδίνο/Νέα Υόρκη 1994· David Boswell - Jessica Evans, (επιμ.), *Representing the Nation: A Reader. Histories, Heritage and Museums*, Routledge σε συνεργασία με το Open University, Λονδίνο/Νέα Υόρκη 1999.

9. James Clifford, *The Predicament of Culture*, Harvard University Press, Κέμπριτζ (Μασαχουσέτη) 1988· Ivan Karp - Steven D. Lavine, (επιμ.), *Exhibiting cultures: The Poetics and Politics of Museum Display*, Smithsonian Institution Press, Ουάσινγκτον 1991· Ivan Karp - Christine Mullen Kraemer - Steven D. Lavine, (επιμ.), *Museums and Communities: The Politics of Public Culture*, Smithsonian Institution, Ουάσινγκτον 1992· Sharon Macdonald - Gordon Fyfe, (επιμ.), *Theorizing Museums*, Blackwell, Οξφόρδη/Κέμπριτζ (Μασαχουσέτη) 1996· Michael Rowlands, "Heritage and Cultural Property", στο V. Buchli, (επιμ.), *The Material Culture Reader*, Berg, Οξφόρδη/Νέα Υόρκη 2002, σσ. 105-114· Susan A. Crane, (επιμ.), *Museums and Memory*, Stanford University Press, Στάνφορντ 2000· Susan A. Crane. "Memory, Distortion, and History in the Museum", στο B. Messias Car-

θούμε κάθε φορά; Από ποια σκοπιά θα αποδοθεί το παρελθόν σε κάθε προσπάθεια αναπαράστασής του; Πού δίνεται έμφαση, τι αναδεικνύουμε ως άξιο να θυμόμαστε, αναγκαίο να ξεχάσουμε ή έστω να υποβαθμίσουμε και πώς όλα αυτά σχετίζονται με τις αναζητήσεις, επιστημονικές και ευρύτερα κοινωνικές, της εποχής μας; Πώς πρέπει να χρησιμοποιούνται οι ατομικές μνήμες όσων έζησαν ένα συμβάν ή μια εποχή από την «επίσημη» εκδοχή του παρελθόντος που παρουσιάζει ένα μουσείο; Πώς αποφεύγονται οι παραποιήσεις, καθώς κατασκευάζουμε την ιστορία στο εσωτερικό ενός κτιρίου και τι, εντέλει, συνιστά παραποίηση, όταν μια έκθεση αφορά τις προσωπικές μνήμες, τα αισθήματα και τις προσδοκίες μιας ομάδας, καθώς και τη θέση της ίδιας και των απογόνων της σε μια κοινωνία;

Ζητήματα αναπαράστασης

«Η κριτική της ιστορικής αναπαράστασης φέρνει στην επιφάνεια κανόνες που δίνουν νόημα στη συλλογική ταυτότητα. Η αναπαράσταση του γεγονότος που λέγεται Ολοκαύτωμα [...] δοκιμάζει τα όρια με το παρελθόν που διαμορφώνει στο παρόν θέσεις προσωπικά ικανοποιητικές, κοινωνικά και ηθικά αποδεκτές».

Ρίκα Μπενβενίστε¹⁰

Το κείμενο που ακολουθεί θα προσπαθήσω να απαντήσω στα παραπάνω ερωτήματα, σχετίζοντάς τα με έναν ιδιαίτερο τύπο ιστορικών μουσείων, τα εβραϊκά, τα οποία, κατά την τελευταία εικοσαετία, έχουν θέσει σημαντικές προκλήσεις στους ειδικούς, τόσο στους αναλυτές τους όσο και στους επαγγελματίες που εργάζονται σ' αυτά.

Σε μεγάλο βαθμό, πρόκειται για μουσεία που γεννήθηκαν από την ανάγκη διάσωσης της ιστορικής μνήμης όσον αφορά τη συχνά μακραίωνη παρουσία του εβραϊκού στοιχείου στις χώρες της δια-

bonell, (επιμ.), *Museum Studies. An Anthology of Contexts*, Blackwell, Οξφόρδη 2004, σσ. 318-334.

10. Ρίκα Μπενβενίστε, «Εβραϊκή ιστορία, εβραϊκή μνήμη, "μνημονικοί τόποι"», στο Ο. Βαρών-Βασάρ, (επιμ.), *Εβραϊκή ιστορία και μνήμη*, Πόλις, Αθήνα 1998, σσ. 30-61 και το παράθεμα στη σ. 57.

σποράς, καθώς και την ανάγκη να αντιμετωπιστεί η διαφαινόμενη απειλή της λήθης του Ολοκαυτώματος. Περισσότερο ίσως από άλλες κοινωνικές ομάδες, ο φόβος απώλειας της μνήμης, τάση γενικευμένη σ' έναν κόσμο που τείνει να συγκεντρώνει ολοένα μεγαλύτερες ποσότητες ιστορικών τεκμηρίων και να κατασκευάζει ολοένα περισσότερους μνημονικούς τόπους, όπως έδειξε ο Πιερ Νορά στο έργο του *Les lieux de mémoire*,¹¹ δείχνει να αφορά ιδιαίτερα τις εβραϊκές κοινότητες,¹² σε βαθμό που να επισείει κατηγορίες ακύρωσης της μοναδικότητας του Ολοκαυτώματος, κατασκευής μιας βιομηχανίας του πόνου ή ακόμα και της δημιουργίας ενός ρεύματος τουρισμού βασισμένου στη φρίκη του πολέμου. Θα μπορούσε, ωστόσο, να ισχυριστεί κανείς ότι η προσπάθεια «διαγραφής» της μνήμης που επιχειρήθηκε από τα ολοκληρωτικά καθεστώτα του 20ού αιώνα,¹³ η αναζήτηση συλλογικής ταυτότητας μέσα από την ενεργοποίηση των διεργασιών της μνήμης, η μακρόχρονη σιγή που κράτησαν οι επιζώντες των στρατοπέδων για πολλά χρόνια μετά το τέλος του πολέμου και το γεγονός ότι πολλοί από αυτούς άρχισαν να φεύγουν από τη ζωή λόγω ηλικίας ανέδειξε επιτακτικά την ανάγκη μνημόνευσής τους μέσω της ανέγερσης μνημείων και της ίδρυσης μουσείων, τάση που πήρε μεγάλες διαστάσεις στις αρχές της δεκαετίας του '90.¹⁴ «Η μνήμη είναι μια πράξη σκέψης πραγμάτων κατά

11. Pierre Nora, "General Introduction: Between Memory and History", στο P. Nora - L. D. Kritzman (επιμ.), *Realms of Memory: the Construction of the French Past*, Columbia University Press, Νέα Υόρκη 1998, σσ. 1-20.

12. Jacques Hassoun, «Από τη μνήμη στην ιστορία», στο Ο. Βαρών-Βασάρ, (επιμ.), *Εβραϊκή ιστορία και μνήμη*, μετάφρ. Αριέλλα Ασέρ, Πόλις, Αθήνα 1998, σσ. 9-21. Μπενβενίστε, «Εβραϊκή ιστορία, εβραϊκή μνήμη», ό.π.

13. Todorov, «Οι καταχρήσεις της μνήμης», σ. 149.

14. Sybil Milton, (επιμ.), *In Fitting Memory: The Art and politics of Holocaust Memorials*, Wayne State University Press, Νητρώιτ 1991. James E. Young, *The Texture of Memory: Holocaust Memorials and Meaning*, Yale University Press, Νιου Χέβεν/Λονδίνο 1993. Vivian M. Patraka, "Performing Presence, Absence and Historical Memory at US Holocaust Museums", στο E. Diamond, (επιμ.), *Performance and Cultural Politics*, Routledge, Λονδίνο/Νέα Υόρκη, 1996, σσ. 89-107. Oren Baruch Stier, "Different Trains: Holocaust Artifacts and the Ideologies of Remembrance", *Holocaust & Genocide Studies*, 19(1) (2005), 81-106. Sharon Macdonald, *Difficult Heritage: Negotiating the Nazi Past in Nuremberg and Beyond*,

την απουσία τους», γράφει η Mary Wagnock,¹⁵ και τούτο δείχνει να αφορά πολλές από τις άλλοτε σημαντικές διασπορικές εβραϊκές κοινότητες, εκεί ακριβώς όπου πολύ λίγα έμειναν να τις θυμίζουν.

Ο τρόπος, ωστόσο, με τον οποίο το παρελθόν δείχνεται και η μνήμη επιτελείται στο εσωτερικό των εβραϊκών μουσείων χαρακτηρίζεται από σημαντικές ιδιαιτερότητες που τα διαφοροποιούν από άλλους εκθεσιακούς χώρους. Η ιδιαιτερότητά τους σχετίζεται με ζητήματα που άπτονται μιας σύνθετης διαπραγμάτευσης της εβραϊκής ταυτότητας στο παρελθόν και στο παρόν, καθώς και της ιστορικής αναπαράστασης του πολιτισμού του Άλλου, ενός Άλλου που διώχθηκε κατ' επανάληψη στο όνομα της πίστης ή της καταγωγής του. Επιπλέον, στους τομείς των μουσείων αυτών, όπου παρουσιάζεται το Ολοκαύτωμα, το παρόν συναντά το παρελθόν κατά τρόπο συχνά κρίσιμο, μιας και η έκθεση αντικειμένων και η χρήση συγκεκριμένων οπτικών και λεκτικών μέσων εγείρει επώδυνες και τραυματικές αναμνήσεις ανθρώπων που βρίσκονται ακόμη εν ζωή,¹⁶ ενοχές, σιωπές, αντιφάσεις, κοινοτοπίες, αναπόφευκτες συγκρίσεις με το σήμερα και, κάποτε, ασάφειες και δυσκολίες στην κατανόηση των γεγονότων του πολέμου. Επίσης, είναι άραγε το Ολοκαύτωμα γεγονός μοναδικό;¹⁷ Και,

Routledge, Άμπινγκτον 2009· Tim Cole, "Nativization and Nationalization: A Comparative Landscape Study of Holocaust Museums in Israel, the US and the UK", *Journal of Israeli History*, 23(1) (2004), 130-145.

15. Crane, "Introduction: On Museums and Memory", σ. 2.

16. Crane, "Memory, Distortion, and History in the Museum", ό.π.

17. Για ζητήματα αναπαράστασης και ιστορικοποίησης του Ολοκαυτώματος ή του γεγονότος «Άουσβιτς», βλ. Saul Friedländer, (επιμ.), *Probing the limits of representation: Nazism and the Final Solution*, Harvard University Press, Κέμπριτζ (Μασαχουσέτη) 1992· Dominick La Capra, *Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma*, Cornell University Press, Ίθακα/Λονδίνο 1994· Μάρμπαρα Σπένγκλερ-Αλεξοπούλου, «Μεθοδολογικές σκέψεις για μια ιστορική προσέγγιση του Ολοκαυτώματος. Η περίπτωση της Θεσσαλονίκης», στο *Οι Εβραίοι στον ελληνικό χώρο. Ζητήματα ιστορίας στη μακρά διάρκεια*, Πρακτικά του Α' Συμποσίου Ιστορίας της Εταιρείας Μελέτης Ελληνικού Εβραϊσμού, 23-24 Νοεμβρίου 1991, Γαβριηλίδης, Αθήνα 1995, σσ. 175-184· Γ. Θ. Θανασέκος, «Το Άουσβιτς ως γεγονός και ως μνήμη», στο Ο. Βαρών-Βασάρ, (επιμ.), *Εβραϊκή ιστορία και μνήμη*, Πόλις. Αθήνα 1998, σσ. 62-112· Τόδορον. «Οι καταστάσεις της μνήμης» σ. 72 κ.ε.

αν ναι, πρέπει να αναπαρασταθεί ως τέτοιο ή πρέπει να συσχετισθεί με τις διώξεις που υπέστησαν από τις ναζιστικές αρχές Κατοχής άλλα τμήματα του ευρωπαϊκού πληθυσμού, όπως Τσιγγάνοι, κομμουνιστές, αντιστασιακοί και ομοφυλόφιλοι, ή, ακόμη, και με διωγμούς και διώξεις που συμβαίνουν σήμερα;

Τέλος, θεωρώ βασικό το γεγονός ότι ο επισκέπτης, πριν καν ακόμη ακούσει την ιστορία που ένα εβραϊκό μουσείο έχει να του αφηγηθεί, ξέρει το τραγικό τέλος της κι αυτό κάνει την αφήγηση ιδιάζουσα. Θα αφηγηθούμε αυτό που προϋπήρξε του τέλους; Θα επιχειρήσουμε μόνο να μνημονεύσουμε ή και να εξηγήσουμε; Κι αν ναι, με τι τρόπο; Θα υπαινιχθούμε, θα καταδείξουμε, θα καταγγείλουμε, θα συγκινήσουμε ή θα προσπαθήσουμε να συμφιλιώσουμε ενόψει ενός μέλλοντος που αισιοδοξούμε ότι θα είναι πιο ειρηνικό και πιο ανεκτικό;

Η ιστορικός Οντέτ Βαρών-Βασάρ, στη μελέτη της για την προβληματική των μουσείων γενοκτονίας, περιγράφει δύο διαφορετικές τάσεις, οι οποίες χαρακτηρίζουν τις παρουσιάσεις του Ολοκαυτώματος σε μουσεία της Ευρώπης και των Ηνωμένων Πολιτειών, διακρίνοντας την ύπαρξη ενός *ευρωπαϊκού* και ενός *αμερικανικού* μουσειακού μοντέλου, αντίστοιχα.¹⁸ Το δεύτερο απαντά στο Museum of Tolerance - Κέντρο Σάιμον Βίζενταλ του Λος Άντζελες και στο Holocaust Memorial Museum στην Ουάσιγκτον. Παρόλο που χρησιμοποιούν διαφορετικές τεχνικές, τα δύο ιδρύματα προσεγγίζουν το Ολοκαύτωμα και προσπαθούν να ευαισθητοποιήσουν το κοινό αναπαριστώντας τις *τραγικές πλευρές* της γενοκτονίας και *καλώντας*

μουσειοποίηση του Άουσβιτς και τις «χρήσεις» του μετά τον πόλεμο, βλ. Annette Wieviorka, *Άουσβιτς. 60 χρόνια μετά*, μετάφρ. Σάμης Ταμπώχ, Πόλις, Αθήνα 2006· βλ. επίσης το σχετικό προβληματισμό του Tom Lubbock για την έκθεση του Ολοκαυτώματος στο Imperial War Museum του Λονδίνου, Tom Lubbock, "Remembrance of things past", *The Independent*, 6 Ιουνίου 2000, σ. 11 και του Andrew Hoskins, "Signs of the Holocaust: Exhibiting Memory in a Mediated Age", *Media, Culture & Society*, 25/1 (2003), 7-22.

18. Οντέτ Βαρών-Βασάρ, «Η προβληματική των μουσείων της Γενοκτονίας και της Αντίστασης: ευρωπαϊκό και αμερικανικό μοντέλο», στο Ο. Βαρών-Βασάρ (επιμ.)

σημεία επαφής ανάμεσα στις μουσειακές αναπαραστάσεις, τη γραπτή ιστορία και την εβραϊκή συλλογική μνήμη της Κατοχής και της εκτόπισης.

Η ανάλυση οφείλει να γίνει λαμβάνοντας υπόψη ευρύτερα θέματα αναφορικά με την πολιτική της μνήμης του Ολοκαυτώματος στην Ελλάδα, τους σκοπούς και το ρόλο των υπό εξέταση ιδρυμάτων, τις ιστορικές, πολιτικές και οικονομικές συγκυρίες που καθόρισαν τη δημιουργία τους στις δύο πόλεις, το κοινό στο οποίο απευθύνονται, αλλά και το γεγονός ότι η μουσειοποίηση της γενοκτονίας και η διαμόρφωση της μνήμης σε ένα μουσείο λαμβάνει χώρα και με άλλους τρόπους, πέρα από την επίσκεψη στη μόνιμη έκθεση.

Το Εβραϊκό Μουσείο Ελλάδος δημιουργήθηκε το 1977 και στεγάστηκε αρχικά σε ένα δωμάτιο, ένα βοηθητικό χώρο στην αυλή της συναγωγής των Αθηνών. Χρωστά την ύπαρξή του στον Νίκο Σταυρουλάκη, ο οποίος, βοηθούμενος από μια μικρή ομάδα εθελοντών, κατόρθωσε να πείσει τις διστακτικές τότε κοινότητες για την ανάγκη ύπαρξης ενός χώρου προστασίας, μελέτης, τεκμηρίωσης και ανάδειξης της εβραϊκής κληρονομιάς της χώρας.²² Στα ταξίδια τους σε όλη τη χώρα, τα μέλη της ομάδας συγκέντρωσαν τέχνηρα, χειρόγραφα και κειμήλια, κατορθώνοντας στα μέσα της δεκαετίας του '80 να υλοποιήσουν επιτέλους το όραμα ενός σύγχρονου δημόσιου μουσείου, του πρώτου στην Ελλάδα αφιερωμένου σε μια μειονότητα. Το 1998 αγοράστηκε το νεοκλασικό οίκημα της οδού Νίκης στην Πλάκα. Αναπαλαιώθηκε για να στεγάσει ένα πλήθος συλλογών που επανεκτέθηκαν, υπηρεσίες, περιοδικές εκθέσεις και σημαντικότες δραστηριότητες σχετικές με την εβραϊκή παρουσία στον ελλαδικό χώρο, από την εποχή των πρώτων κοινοτήτων στα ελληνιστικά χρόνια μέχρι σήμερα.²³

22. Νίκος Σταυρουλάκης, «Η ίδρυση του Εβραϊκού Μουσείου της Ελλάδος», *Χρονικά*, 196 (2005), 25-31.

23. Ζανέτ Μπαττίνου, «Το Εβραϊκό Μουσείο της Ελλάδος», *Εθνογραφικά*, 12-13 («Μουσεία και λαϊκός πολιτισμός», 2003), 189-201. Μαρία Οικονόμου, «Εβραϊκό Μουσείο της Ελλάδας: μόνιμες και προσωρινές εκθέσεις», *Τετράδια Μουσειολογίας*, 2 (2005), 52-57.

Το Εβραϊκό Μουσείο Θεσσαλονίκης ιδρύθηκε μόλις το 2001, αν και η πόλη φιλοξένησε για αιώνες μία από τις πιο πολυπληθείς και δραστήριες σεφαραδίτικες κοινότητες της Μεσογείου. Οφείλει τη λειτουργία του στις προσπάθειες μελών της τοπικής ισραηλιτικής κοινότητας. Στεγάζεται σε τμήμα ενός κτιρίου εβραϊκής ιδιοκτησίας, το οποίο φιλοξενούσε καταστήματα, για ένα διάστημα την Τράπεζα Αθηνών και τα γραφεία της εβραϊκής εφημερίδας *L' Indépendent*. Είναι ένα από τα λίγα οικοδομήματα που σώθηκαν από την πυρκαγιά του 1917. Όπως αναφέρεται στην ιστοσελίδα του μουσείου, το κτίριο αποτελεί «σιωπηλό μάρτυρα της εβραϊκής παρουσίας που κάποτε γέμιζε τους δρόμους της πόλης με τη γλώσσα του Θερβάντες και τις ευωδιές της κουζίνας της Σεβίλλης και του Τολέδου [...]».²⁴ Η αναπαλαιώσή του έγινε από τον Οργανισμό «Θεσσαλονίκη, Πολιτιστική Πρωτεύουσα 1997».²⁵ Όχι τυχαία, το τέλος της προηγούμενης χιλιετίας βρήκε την πόλη έτοιμη να ανακαλύψει και να προβάλλει την πολυπολιτισμική κληρονομιά της –καθώς η ποικιλομορφία είχε πλέον αναχθεί, τουλάχιστον σε ρητορικό επίπεδο, σε σημαντική συμβολική, τουριστική και εκπαιδευτική αξία.²⁶

Πίσω από τα δύο μουσεία βρίσκονται άνθρωποι που δούλεψαν και δουλεύουν για να υποστηρίξουν τη λειτουργία των δύο οργανισμών, οι εβραϊκές κοινότητες και, όσον αφορά το Εβραϊκό Μουσείο Ελλάδος, το Κεντρικό Ισραηλιτικό Συμβούλιο. Η φωνή των μουσείων έχει διαμορφωθεί σε μεγάλο βαθμό από τη διαδικασία αυτοπροσδιορισμού των κοινοτήτων, τη μνήμη των μελών τους και την αντίληψη των εκλεγμένων οργάνων τους όχι μόνο για την ιστορία

24. Στην ιστοσελίδα: www.jmth.gr/web/aboutGR.htm (ανακτήθηκε στις 14/8/2009).

25. Βασίλης Κολώνας, «Μουσείο εβραϊκής παρουσίας στη Θεσσαλονίκη. Ταυτότητα, προσανατολισμοί, προοπτικές», στο *Ο ελληνικός εβραϊσμός*, Πρακτικά επιστημονικού συμποσίου, Αθήνα, 3-4 Απριλίου 1998, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα 1999, σσ. 114-127.

26. Βλ. σχετικά, Georgios Agelopoulos, «Political Practices and multiculturalism: The case of Salonica», στο J. Cowan, (επιμ.), *Macedonia: The Politics of Identity and Difference*, Pluto Press, Λονδίνο 2000, σσ. 140-155.

τους επισκέπτες να ταυτιστούν με τα θύματα. Το μέσον για να μεταδώσουν τα μηνύματά τους είναι η πρόκληση ισχυρών συναισθημάτων: Για το σκοπό αυτό χρησιμοποιούνται δραματοποιημένες παρουσιάσεις της σημασίας των αντικειμένων, εκθεσιακές τεχνικές και άλλα αφηγηματικά μέσα με τρόπο που συγκλονίζει τους επισκέπτες.¹⁹

Το λεγόμενο ευρωπαϊκό μοντέλο αντιπροσωπεύεται από το Κέντρο της Αντίστασης και Εκτόπισης, στη Λυών. Το γαλλικό αυτό μουσείο αποσκοπεί κυρίως να περιγράψει επιλεγμένα ιστορικά γεγονότα χωρίς έντονα συγκινησιακά τεχνάσματα, παρότι ενθαρρύνει την ενεργό συμμετοχή των επισκεπτών. Επιχειρεί να συμπεριλάβει τη γενοκτονία σε ένα ευρύτερο ιστορικό πλαίσιο, προσεγγίζοντάς την μέσα από την προοπτική της αντίστασης, εβραϊκής και μη. Μ' αυτόν τον τρόπο, εκτόπιση και αντίσταση εξελίσσονται σε δύο βασικές και αυστηρά αλληλένδετες εκθεσιακές έννοιες-κλειδιά, μέσω των οποίων αναλύεται η περίοδος του πολέμου, ενώ παράλληλα επιτρέπουν στα σχήματα κοινωνικής μνήμης να διαφανούν.

Αυτό, ωστόσο, που θεωρώ κοινό σε όλα τα παραπάνω παραδείγματα μουσείων είναι η αξία που αποδίδεται στην προφορική ιστορία και τις μαρτυρίες, καθώς και στις ποικίλες εκδοχές του παρελθόντος που παρέχονται από τους επιζώντες. Ανεξάρτητα εάν παρουσιάζονται δραματοποιημένες ή πιο συμβατικά συνδυασμένες με τα συμπεράσματα της ιστοριογραφικής έρευνας, οι μαρτυρίες αυτές συμπληρώνουν την κύρια μουσειακή αφήγηση, καταδεικνύουν το προσωπικό βίωμα γνωστών γεγονότων και προσθέτουν σε αυτά άγνωστες λεπτομέρειες.

Όμως, αναρωτιέται η Βαρών-Βασάρ, «ποιος τύπος μουσείου υπηρετεί καλύτερα την υπόθεση της διατήρησης και της μετάδοσης της μνήμης αυτών των γεγονότων; Άραγε η απάντηση είναι μία ή

μήπως η κάθε κοινωνία δημιουργεί τελικά τον τύπο του μουσείου που αντιστοιχεί καλύτερα στις ανάγκες της;»²⁰ Τον προβληματισμό αυτό θα επιχειρήσουμε να μεταφέρουμε στους ελληνικούς μουσειακούς χώρους που πραγματεύονται το Ολοκαύτωμα.

Εβραϊκά μουσεία στην Ελλάδα

Δύο μόνο ελληνικά μουσεία περιλαμβάνουν σημαντικές εκθέσεις για τη γενοκτονία των Ελλήνων Εβραίων στο πλαίσιο του Β' Παγκοσμίου Πολέμου, το Εβραϊκό Μουσείο Ελλάδος στην Αθήνα, όπου παρουσιάζεται μια επιτομή της εβραϊκής παρουσίας στην επικράτεια του σύγχρονου ελληνικού κράτους, και το Εβραϊκό Μουσείο Θεσσαλονίκης, χώρος μαρτυρίας του σεφαραδίτικου (ισπανοεβραϊκού) πολιτισμού, που αναπτύχθηκε στην πόλη για αιώνες, μέχρι την καταστροφή του το 1943.²¹

Η ανάγνωση των εκθέσεων που ακολουθεί εστιάζει σε τρία βασικά ζητήματα, προκειμένου να ανοίξει τη συζήτηση σχετικά με τη μουσειακή αναπαράσταση του Ολοκαυτώματος στην Ελλάδα, και σε καμία περίπτωση δεν επιδιώκει να είναι πλήρης και εξαντλητική: α) στην πραγμάτευση της ενότητας του Ολοκαυτώματος στο χώρο των δύο μουσείων, β) στα κύρια σημεία της αφήγησης που παρέχεται στον επισκέπτη, γ) στη χρήση ιστορικών τεκμηρίων, κυρίως υλικών, καθώς και των αφηγήσεων των επιζώντων, κατά την αναπαράσταση των ιστορικών γεγονότων της εποχής και την απόδοση της σημασίας τους.

Ειδικά όσον αφορά τα βασικά μέρη των εκθεσιακών αφηγήσεων, θα εξετάσουμε τι αναφέρεται σε αυτές και τι όχι, τα σημεία στα οποία δίνεται έμφαση, τι μεγεθύνεται ή μετριάζεται, καθώς και τα

19. Για το Μουσείο της Ουάσιγκτον, βλ. επίσης Brendan Gill, «Το Μουσείο του Ολοκαυτώματος στην Ουάσιγκτον», *Χρονικά*, 146 (1996), 16-19. Edward T. Linenthal, *Preserving Memory: The Struggle to Create America's Holocaust Museum*, Penguin, Νέα Υόρκη 1995. Katrin Pieper, *Musealisierung des Holocaust. Das Jüdische Museum Berlin und das U.S. Holocaust Memorial Museum in Washington D.C. Ein Vergleich*. Böhlau Verlag, Κολωνία 2006.

20. Βαρών-Βασάρ, «Η προβληματική των μουσείων», σ. 143.

21. Τον Νίκο Σταυρουλάκη, πρώτο διευθυντή του Εβραϊκού Μουσείου Ελλάδος και οργανωτή της έκθεσης στη Θεσσαλονίκη, την Έρρικα Περαχιά, υπεύθυνη του Μουσείου Θεσσαλονίκης και τη Ζανέτ Μπαττίνου, διευθύντρια του Μουσείου της Αθήνας, ευχαριστώ θερμά για την εγκάρδιότητα, τη βοήθειά τους και το χρόνο που μου δέχθηκαν στη διάθεσή τους εκπόνησης αυτής της εργασίας.

αλλά και για τη σημασία και τον τρόπο παρουσίασής της στην ελληνική κοινωνία.

Και τα δύο απευθύνονται σε ποικίλο κοινό: Σε μέλη των εβραϊκών κοινοτήτων, σε χριστιανούς Έλληνες και σε τουρίστες. Στην πρώτη κατηγορία υπάρχουν επιζώντες στρατοπέδων συγκεντρώσεως, απόγονοι θυμάτων, καθώς και μέλη της νεότερης γενιάς, κυρίως μαθητές. Ανάμεσα στους ξένους επισκέπτες, πολλοί είναι Εβραίοι που αναζητούν τις ρίζες τους στην προπολεμική Ελλάδα και συχνά γνωρίζουν πολύ λίγα για τις τοπικές σεφαραδίτικες παραδόσεις και ακόμη λιγότερα για την ιδιαίτερη ρωμανιώτικη κληρονομιά της Ελλάδας.²⁷ Όσον αφορά το ελληνικό κοινό, μια σημαντική παράμετρος που πρέπει να ληφθεί υπόψη είναι η διαδεδομένη στη χώρα άγνοια σχετικά με τον εβραϊκό πληθυσμό και την ιστορία του, άγνοια που ενισχύεται και συντηρείται από την έλλειψη ενδιαφέροντος για εβραϊκά θέματα στα εθνικά εκπαιδευτικά προγράμματα,²⁸ καθώς και ένα συγκαλυμμένο αντισημιτισμό που συχνά υποθάλλεται ή ταυτίζεται με αντιισραηλινά ή/και ανταμερικανικά αισθήματα. Τέλος, οι δύο οργανισμοί απευθύνονται σε ένα πολυπληθές κοινό μαθητών, γεγονός που θέτει σαφείς περιορισμούς ως προς τα υπό παρουσίαση θέματα και το ύφος της πραγμάτευσής τους.

Ποια, λοιπόν, είναι η θέση του Ολοκαυτώματος στους δύο χώρους; Δεδομένου ότι δεν αποτελούν ειδικώς μουσεία γενοκτονίας, πώς η αρχιτεκτονική θέση της συγκεκριμένης ενότητας ενσωματώνεται στο σύνολο;

Στο Εβραϊκό Μουσείο στην Αθήνα, η παρουσίαση του Ολοκαυτώματος αναπτύσσεται σε τέσσερις προθήκες στο επίπεδο 4, στη μέση περίπου της συνολικής διαδρομής του επισκέπτη, σε ένα χώρο σχεδιασμένο για να φιλοξενεί εκπαιδευτικές και θεματικές δράσεις

27. Σταυρουλάκης, «Η ίδρυση του Εβραϊκού Μουσείου της Ελλάδος», σσ. 29-30.

28. Ρένα Μόλχο, «Προβλήματα ένταξης της Γενοκτονίας στη συλλογική εθνική μνήμη: Η περίπτωση της Θεσσαλονίκης», στο Β. Γεωργιάδου - Α. Ρήγος (επιμ.), *Αουσβιτς. Το γεγονός και η μνήμη του*, Καστανιώτης, Αθήνα 2007, σσ. 23-41, βλ. σ. 40 και υποσημ. 42. Οντέτ Βαρών-Βασάρ, «Αουσβιτς: Η ανάδυση μιας δύσκολης μνήμης», στο Β. Γεωργιάδου - Α. Ρήγος, (επιμ.), *Αουσβιτς. Το γεγονός και η μνήμη του*, Καστανιώτης, Αθήνα 2007, σσ. 58-92, 90-91.

(Εικ. 1). Η επιλογή της θέσης αυτής, παρότι διασπά το χρονολογικό ορίζοντα πολλών από τις συλλογές που προηγούνται και έπονται, επελέγη σκόπιμα. Στο σημείο αυτό ο επισκέπτης έχει ήδη έρθει σε επαφή με σημαντικές όψεις του εβραϊκού πολιτισμού στον ελλαδικό χώρο και «έχει ήδη συνειδητοποιήσει ότι αφορά πραγματικούς, καθημερινούς ανθρώπους με πολλά κοινά με τον ίδιο, και όχι ένα λαό μαρτύρων ή θυμάτων, που γεννήθηκε και πέθανε με τη Shoah».²⁹ Επιπλέον, με την έκθεση των συλλογών που ακολουθεί στα επίπεδα μετά από αυτό του Ολοκαυτώματος, οι οποίες έχουν κυρίως λαογραφικό χαρακτήρα, οι διοργανωτές της έκθεσης στοχεύουν στην αποφόρτιση από τη δυσθυμία και τα αρνητικά συναισθήματα που προκαλεί το θέμα της γενοκτονίας. Στόχος τους είναι «ο επισκέπτης να αποκομίσει μια θετική και αισιόδοξη εντύπωση από την περιήγησή του στο μουσείο».³⁰

Αντίθετα, στη Θεσσαλονίκη, η έναρξη της μουσειακής αφήγησης συνδέεται έμμεσα με την αρχή του τέλους της εβραϊκής παρουσίας στην πόλη. Με την είσοδό του στο ισόγειο του μουσείου, ο επισκέπτης αντικρίζει φωτογραφίες ιστορικών συναγωγών της πόλης, οι οποίες δεν υπάρχουν πλέον, καθώς και ταφόπλακες από την απέραντη εβραϊκή νεκρόπολη, που βρισκόταν εκεί όπου σήμερα εκτείνεται το Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο (Εικ. 2). Έτσι, χωρίς να δηλώνεται ευθέως, η ενότητα αυτή δεν πραγματεύεται μόνο την κοινωνική σημασία των ταφικών εθίμων μιας κοινότητας κατά το παρελθόν αλλά και μια ιστορία που σχετίζεται άμεσα με τον αφανισμό των μελών της και την ολική διαγραφή του εβραϊκού νεκροταφείου από το χάρτη και τη μνήμη της Θεσσαλονίκης. Έτσι, πριν κανείς ανεβεί στον πρώτο όροφο, διαβάσει σχετικά με την ιστορική εξέλιξη του τοπικού εβραϊσμού από το 315 π.Χ. μέχρι το 1943 και πριν περιδιαβεί τις θεματικές ενότητες που καταλήγουν σε αυτήν της γενοκτονίας, έχει ήδη διασχίσει τη σκηνική παράταξη νεκρικών πλακών και τεράστιων φωτογρα-

29. Μπατίνου, «Το Εβραϊκό Μουσείο της Ελλάδος», σσ. 193-4. Η εβραϊκή λέξη Shoah χρησιμοποιείται τα τελευταία χρόνια για να δηλώσει τη γενοκτονία των Εβραίων κατά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο.

30. Μπατίνου, «Το Εβραϊκό Μουσείο της Ελλάδος», σ. 194.

φιών με Εβραίες γυναίκες να φλυαρούν στη μέση μιας αχανούς έκτασης που, μέχρι την καταστροφή της το 1942 και την καταλάτησή της, αριθμούσε πάνω από 500.000 τάφους. Με τον τρόπο αυτό, η αντίθεση ανάμεσα στη ζωή και την καταστροφή έχει ήδη γίνει αισθητή προτού γίνει η κυρίως αφήγηση του Ολοκαυτώματος.

Νομίζω ότι πρόκειται για έναν ιδιαίτερο μουσειογραφικό συνδυασμό ανάμεσα στην αρχιτεκτονική διαμόρφωση του κτιρίου και την παρουσίαση των συλλογών. Στο ισόγειο, πίσω από τις ταφόπλακες, τα κλειστά κεπέγκια, δηλαδή τα ρολά στο προστέγασμα καταστημάτων που δεν είναι πλέον σε χρήση, δίνουν μια ιδέα της πρότερης εμπορικής λειτουργίας του κτιρίου και συγχρόνως παραπέμπουν σε μια συγκεκριμένη περίοδο της πόλης που έχει οριστικά παρέλθει.



Εικόνα 1: Εβραϊκό Μουσείο Ελλάδας, Αθήνα. Μέρος της έκθεσης του Ολοκαυτώματος.

Τα δύο μουσεία υιοθετούν δύο διαφορετικές εκθεσιακές προσεγγίσεις του Ολοκαυτώματος, οι οποίες εκφράζονται με ξεχωριστά τεχνικά μέσα και σχεδιασμό. Θα έλεγα ότι η πρώτη, της Αθήνας, προσπαθεί να συγκρατήσει τα βαριά συναισθήματα του εκτοπισμού και της εξόντωσης και μαζί να ξεφύγει από τη λογική θυματοποίησης του εβραϊκού πληθυσμού. Η εκθεσιακή οπτική εστιάζεται σαφώς στο διάστημα πριν από το Ολοκαύτωμα, αλλά και σε δομές που θεωρητικά διαπερνούν την εβραϊκή κουλτούρα μέσα στο χρόνο. Η ανθρώπινη και, ίσως, άχρονη δημιουργικότητα, όπως συχνά συναντάται σε μουσεία εθνογραφικού-λαογραφικού χαρακτήρα, έχει εδώ τον πρώτο λόγο – η γνωριμία με αυτήν είναι το βασικό μέλημα. Αντίθετα, στη Θεσσαλονίκη, παρά την έμφαση που δίνεται στα δημιουργήματα μίας μακράς εβραϊκής κουλτούρας (θρησκευτικές συνήθειες, γιορτές, εκπαιδευτικές και εκδοτικές δραστηριότητες, κοινωνική ζωή, ήθη και έθιμα κ.λπ.), ο θάνατος και ο διωγμός παίζουν σημαντικό ρόλο. Ξεκινάει κανείς και τελειώνει με αυτόν, ενώ η δια-



Εικόνα 2: Από την είσοδο στο Εβραϊκό Μουσείο Θεσσαλονίκης. Εκθέματα από το κατεστραμμένο εβραϊκό νεκροταφείο της πόλης.

χείριση του συγκεκριμένου ιστορικού κτιρίου, το οποίο δεν έχει χαρακτήρα απλού κελύφους των συλλογών, παρέχει τη δυνατότητα επιτέλεσης της μνήμης ως επακόλουθο της φυσικής κίνησης του επισκέπτη μέσα στο χώρο.

Τι λέγεται και τι όχι σε κάθε μουσειακό χώρο και με ποιον τρόπο;

Στην Αθήνα, η ενότητα που τιτλοφορείται «Γενοκτονία - Shoah» εισάγεται με ένα σύντομο γενικό κείμενο. Σε αυτό δίνονται οι αριθμοί των Εβραίων που κατοικούσαν στην Ελλάδα πριν, κατά και μετά τον πόλεμο. Η αναφορά στην καταστροφή του εβραϊσμού της Θεσσαλονίκης κατέχει λίγο περισσότερο χώρο, μέσω της μνείας συμβάντων και της παράθεσης φωτογραφιών. Σε παράπλευρο κείμενο δίνεται έμφαση στο θετικό ρόλο του αρχιεπισκόπου Δαμασκηνού και στην ανταπόκριση του κλήρου και των απλών ανθρώπων στις επικλήσεις του να βοηθήσουν και να σώσουν τους διωκόμενους Εβραίους.

Όσον αφορά το ύφος του εποπτικού υλικού της έκθεσης, σε καμία περίπτωση δεν περιλαμβάνονται σκηνές και εικόνες της εκτόπισης στα στρατόπεδα που να προκαλούν φρίκη ή αποτροπιασμό, δεδομένου και του μεγάλου αριθμού σχολείων που το μουσείο δέχεται καθημερινά. Αντίθετα, τα κείμενα εξαιρούν και προβάλλουν έννοιες όπως ο πατριωτισμός, το ελληνικό έθνος και η ανθρωπινή αλληλεγγύη προς τους Εβραίους πολίτες της χώρας.

Εδώ, είναι σαφής η προσπάθεια όχι μόνο να αμβλυνθούν σε κάποιο βαθμό τα έντονα συναισθήματα που γεννά η τραγικότητα της γενοκτονίας με το θετικό αίσθημα που προκαλεί η πληροφορία ότι χριστιανοί Έλληνες παρείχαν ουσιαστική βοήθεια στους κατατρεγμένους Εβραίους συμπολίτες τους, αλλά και να διαγραφεί μια αισιόδοξη και συμφιλιοτική τάση προσέγγισης και αλληλοκατανόησης του χριστιανικού με το εβραϊκό στοιχείο, στο πλαίσιο μιας επιθυμητής αρμονικής συμβίωσης των δύο πληθυσμών. Έτσι, δεν γίνεται καμία μνεία των Ελλήνων (ή και των Εβραίων) συνεργατών των αρχών Κατοχής, των τραγικών στρατηγικών επιβίωσης που έθρεψαν άνομες δράσεις και συχνά προδοσία. της τύχης των εβραϊκών περιουσιών

κατά την Κατοχή και της μη επιστροφής πολλών εξ αυτών στους δικαιούχους τους,³¹ της αποσιώπησης της γενοκτονίας από τις αντιφασιστικές οργανώσεις μεταπολεμικά,³² του ντόπιου αντισημιτισμού ως επεξηγηματικού υπόβαθρου παραμέτρων του Ολοκαυτώματος³³ ή των δυσκολιών που χαρακτήρισαν την ελληνοεβραϊκή συνύπαρξη σε πολλές περιπτώσεις,³⁴ ακόμα και μετά την επιστροφή των λιγοστών επιζώντων των ναζιστικών στρατοπέδων. Ως πηγή του κακού εμφανίζεται μόνον ο γερμανικός φασισμός. Παράλληλα, παρουσιάζεται ως αυτονόητη για όλες τις κοινότητες του ελλαδικού χώρου μια αναντίρρητη ελληνοεβραϊκότητα, είτε τούτη αφορά τον ηρωισμό των Εβραίων μαχητών της Εθνικής Αντίστασης είτε ευρύτερα τη συμμετοχή των Εβραίων πολιτών της χώρας στους «αγώνες του ελληνικού έθνους», όπως τιτλοφορείται μία από τις προθήκες που προηγούνται της ενότητας του Ολοκαυτώματος.

Στη Θεσσαλονίκη, η αφήγηση διαφέρει τόσο ως προς το περιεχόμενό της, όσο και ως προς τα μέσα που χρησιμοποιεί. Το Ολοκαύτωμα παρουσιάζεται σε μία μικρή αίθουσα του πρώτου ορόφου. Αρχίζει με ένα πληροφοριακό κείμενο για την εποχή αμέσως πριν από τον πόλεμο, το οποίο τονίζει τα οικονομικά και πολιτικά προβλήματα που η Ελλάδα ήταν υποχρεωμένη να αντιμετωπίσει κατά τη δεκαετία του '20, με την έλευση ενός εκατομμυρίου προσφύγων από

31. Αλέξιος Μενεξιάδης, «Η τύχη των εβραϊκών περιουσιών κατά και μετά την Κατοχή. Το νομικό πλαίσιο», στο *Ο ελληνικός εβραϊσμός*, Πρακτικά επιστημονικού συμποσίου, Αθήνα, 3-4 Απριλίου 1998, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα 1999, σσ. 293-202. Για το ίδιο θέμα διοργανώθηκε πρόσφατα σχετική διημερίδα από την Ομάδα για τη Μελέτη της Ιστορίας των Εβραίων της Ελλάδας και το Τμήμα Πολιτικών Επιστημών του ΑΠΘ, με τίτλο *Η οικονομία της Κατοχής και η τύχη των εβραϊκών περιουσιών* (Θεσσαλονίκη, 22-23 Μαΐου 2009).

32. Γιώργος Μαργαρίτης, *Ανεπιθύμητοι συμπατριώτες. Στοιχεία για την καταστροφή των μειονοτήτων της Ελλάδας*, Βιβλιόραμα, Αθήνα 2005, σ. 69 κ.ε.

33. Μαργαρίτης, *ό.π.*, σ. 49 κ.ε.

34. Bernard Pierron, *Εβραίοι και Χριστιανοί στη νεότερη Ελλάδα. Ιστορία των διακοινοτικών σχέσεων από το 1821 ως το 1945*, μετάφρ. Γιώργος Σαρατσιώτης, Πόλις, Αθήνα 2004. Δημοσθένης Δώδος, «Η Θεσσαλονίκη προς τον 20ό αιώνα. Το τέλος της ανεκτικής πόλης», στο Β. Γεωργιάδου - Α. Ρήγος (επιμ.), *Αουσβιτς. Το*

τη Μικρά Ασία, καθώς και τις διαφορετικές και συχνά αντικρουόμενες ιδεολογίες που χαρακτήριζαν τμήματα του τοπικού εβραϊκού πληθυσμού τις πρώτες δεκαετίες του 20ού αιώνα: Το σιωνισμό, το σοσιαλισμό, την επιδίωξη των Θεσσαλονικιών Εβραίων να ενταχθούν στα ελληνικά πολιτιστικά και κοινωνικά δεδομένα, καθώς και τη διάκριση ανάμεσα στην εθνική και θρησκευτική ταυτότητα που άρχισε να εμφανίζεται στη Θεσσαλονίκη λίγο μετά την ενσωμάτωση της Μακεδονίας στο ελληνικό έθνος-κράτος.

Η ιστορία αναπτύσσεται χρονολογικά σε μεγάλες επιφάνειες-ταμπλό και βασίζεται σε κείμενα, εικόνες και φωτογραφικά αντίγραφα ντοκουμέντων, έχοντας την ακόλουθη δομή:

Α. Ο Μουσολίνι και ο πόλεμος στην Αλβανία. Στρατιωτική κινητοποίηση. Η εμπλοκή του Χίτλερ, άφιξη του γερμανικού στρατού. Κατοχή.

Β. Επιβολή αλλαγών μέσα στην κοινότητα. Διορισμός δωσίλογου προέδρου, σύλληψη του ραβίνου Κόρετς. Κακουχίες του πληθυσμού, έλλειψη τροφίμων και φαρμάκων. Ψυχολογική κατάρρευση. Η γερμανική αντισημιτική προπαγάνδα και ο ρόλος του τοπικού Τύπου. Κατασχέσεις εβραϊκών σπιτιών, βιβλιοθηκών, βιβλιοπωλείων, εταιρειών.

Γ. 11 Ιουλίου 1942: Μαύρο Σάββατο. Τα γεγονότα στην πλατεία Ελευθερίας και η σημασία τους.

Δ. Καταναγκαστική εργασία στην Κεντρική Μακεδονία. Συνθήκες εργασίας. Συμφωνία για πληρωμή λύτρων με σκοπό να εξαιρεθεί ο εβραϊκός πληθυσμός.

Ε. Δεκέμβριος 1942, Ιανουάριος και Φεβρουάριος 1943: Ενεργοποίηση του μηχανισμού εφαρμογής της «Τελικής Λύσης». Άφιξη στη Θεσσαλονίκη των Βισλιτσένι και Μπρουνερ για την επιβολή των φυλετικών νόμων. Άμεση σύνταξη καταλόγου από το ραβίνο Κόρετς με όλα τα ονόματα των μελών της κοινότητας και των περιουσιών τους. Εγκλεισμός στα γκέτο της περιοχής Βαρώνου Χιρς κοντά στο σταθμό και μερικών ακόμη περιοχών.

Στ. Εκτόπιση. Τα τρένα προς το Άουσβιτς. Η πρώτη αποστολή. Αριθμοί: Δολοφονημένοι στους θαλάμους αερίων, άνδρες και γυναίκες

που εστάλησαν για καταναγκαστική εργασία. Η ροή των 18 αποστολών. Εξόντωση. Συνολικοί αριθμοί νεκρών και επιζώντων. Συμπέρασμα: Μέσα σε ένα χρόνο, το μεγαλύτερο κέντρο του σεφαραδικού εβραϊσμού έχει ερημωθεί. Όσοι επέζησαν, επέστρεψαν σε μια πόλη φαντασμάτων, όπου κατάφεραν να αρχίσουν μια καινούργια ζωή.

Όπως και στην Αθήνα, ούτε εδώ υπάρχει η παραμικρή τάση χρήσης ενός συγκινησιακά φορτισμένου λόγου ή πρόκλησης αποτροπιασμού. Οι συνθήκες ζωής και θανάτου στα στρατόπεδα δεν περιγράφονται, ενώ κατά κανέναν τρόπο δεν επιδιώκεται η ψυχική αναστάτωση ή η ταύτιση με τα θύματα. Τα σύντομα συνοδευτικά κείμενα επιχειρούν να περιγράψουν φοβερά γεγονότα χωρίς φοβερὰ λόγια ή συναισθηματισμούς. Άλλωστε, ο σκοπός του μουσείου δεν είναι να εσπιάσει στο Ολοκαύτωμα αλλά να δείξει τις προϋπάρχουσες πολιτιστικές παραδόσεις του τοπικού εβραϊσμού, οι οποίες χάθηκαν ακριβώς εξαιτίας της γενοκτονίας.

Παρόλα αυτά, η αφήγηση δεν διστάζει να θίξει ή να υπαινιχθεί στοιχεία με τρόπο τολμηρό. Η ελληνοεβραϊκότητα εδώ δεν είναι αυτονόητη, ούτε αξία που προβάλλεται προς το μη εβραϊκό κοινό. Αντίθετα, γίνεται ανοιχτά λόγος για τον εξελληνισμό του εβραϊκού πληθυσμού της πόλης, διαδικασία που ξεκίνησε το 1912 και διέκοψε για πάντα ο Β' Παγκόσμιος Πόλεμος.³⁵ Αναφέρεται επίσης, επιγραμματικά, η ύπαρξη εντάσεων ή και ανταγωνισμού μεταξύ του ελληνικού και του ντόπιου εβραϊκού στοιχείου (πρόκειται, ενδεχομένως, για νύξη στον εμπρησμό της συνοικίας Κάμπελ και ορισμένα ανθεβραϊκά μέτρα των βενιζελικών κυβερνήσεων).³⁶ Δίνεται έτσι

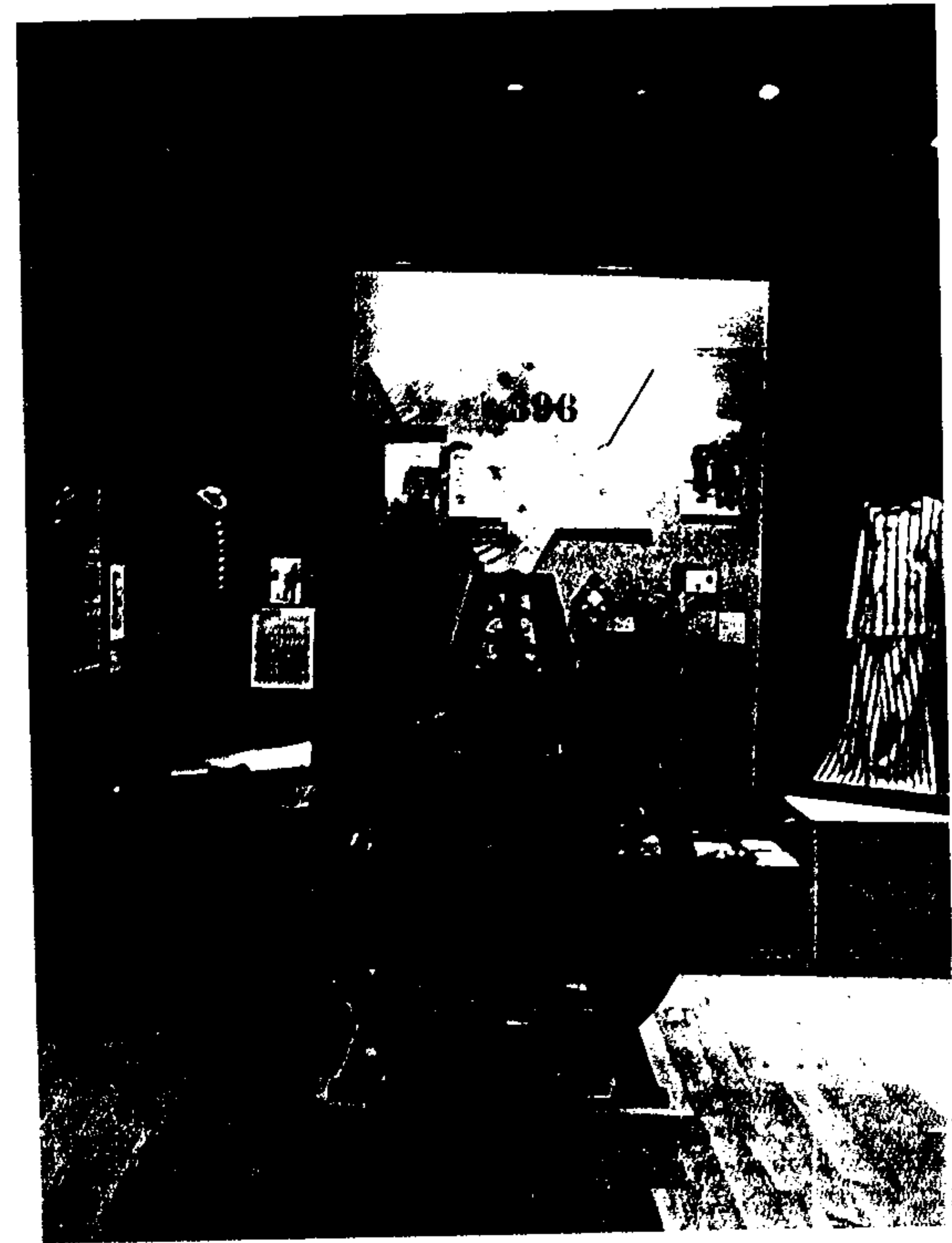
35. Σπύρος Μαρκέτος, «Η ενσωμάτωση της σεφαραδικής Θεσσαλονίκης στην Ελλάδα: το πλαίσιο, 1912-1914», στο *Ο ελληνικός εβραϊσμός*, Πρακτικά επιστημονικού συμποσίου, Αθήνα, 3-4 Απριλίου 1998, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα 1999, σσ. 65-92. Ρένα Μόλχο, *Οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης 1856-1919. Μια ιδιαίτερη κοινότητα*, Θεμέλιο, Αθήνα 2006. Mark Mazower, *Θεσσαλονίκη: Πόλη των φαντασμάτων. Χριστιανοί, Μουσουλμάνοι και Εβραίοι, 1430-1950*, μετάφρ. Κώστας Κουρεμένος, Αθήνα, Αλεξάνδρεια 2006, σ. 472 κ.ε.

36. Pierron, *ό.π.*, σ. 209 κ.ε.· Μαργαρίτης, *ό.π.*, σ. 40 κ.ε. και 58-65· Μόλχο, «Προβλήματα ένταξης της Γενοκτονίας», σ. 26.

στον προσεκτικό επισκέπτη η δυνατότητα να αναρωτηθεί για τα ζητήματα αυτά, να αντιληφθεί έστω και υπαινικτικά τις διαρκείς και συχνά έντονες και ιδιαίτερα δυναμικές διαδικασίες που επηρέασαν την κοινωνική ταυτότητα στη δεδομένη ιστορική συγκυρία.

Διαβάζουμε επίσης στο ταμπλό με τα γεγονότα στην πλατεία Ελευθερίας ότι ο εξευτελισμός που υπέστησαν οι Θεσσαλονικείς Εβραίοι και η περιθωριοποίησή τους δεν στιγματίστηκε από καμία επαγγελματική ή ακαδημαϊκή ομάδα της πόλης, ενώ η Εκκλησία δεν καταδίκασε τα γεγονότα. Αν και δεν γίνεται καμία αναφορά σε συνεργασίες με τις αρχές Κατοχής, καθίσταται προφανές ότι οι χριστιανοί κάτοικοι της πόλης δεν ήταν αυτονόητα ή έστω συλλήβδην κατά των διώξεων, ενώ το ίδιο αντιλαμβανόμαστε και μέσω της αναφοράς στις ελληνόφωνες εφημερίδες που υποστήριξαν τότε τη ναζιστική προπαγάνδα.³⁷

Η τολμηρή αυτή αντιμετώπιση των γεγονότων του πολέμου μέσω του μουσειακού λόγου, φυσικά, δεν αποκλείει την επισήμανση της εβραϊκής πίστης προς το ελληνικό κράτος, την αναφορά στους 5.000 Έλληνες Εβραίους που πολέμησαν στην Αλβανία, την τοποθέτηση μιας στολής Εβραίου αξιωματικού του ελληνικού στρατού σε μια προθήκη συμμετρικά με εκείνη που φιλοξενεί μια στολή κρατούμενου στο Άουσβιτς, καθώς και την παράθεση της ιστορίας του Μορδεχάι Φριζή, που σκοτώθηκε στην Αλβανία (Εικ. 3). Άλλωστε η ηρωική στάση του Εβραίου αξιωματικού από τη Χαλκίδα επανειλημμένα τονίζεται από τις εβραϊκές αρχές στην Ελλάδα, με την ευκαιρία εθνικών και επετειακών εκδηλώσεων, στο πλαίσιο του λόγου που αρθρώνει μια κοινότητα στην προσπάθειά της να αντιμετωπίσει τις συχνά επώδυνες κατηγορίες για τη μη επαρκή ελληνικότητά της.



Εικόνα 3: Θεσσαλονίκη. Στολές σε προθήκες: ενός Ελληνοεβραίου αξιωματικού του ελληνικού στρατού· ενός αιχμαλώτου στο Άουσβιτς.

37. Πρβλ. Μαργαρίτης, *ό.π.*, *passim*· Mazower, *ό.π.*, σ. 500 κ.ε.

Η ίδια προσπάθεια, συγκινησιακά όμως πολύ πιο φορτισμένη, αγκαλιάζει και την αφήγηση της εξέγερσης των Sonderkommando³⁸ στο Άουσβιτς, στην οποία πήραν μέρος Θεσσαλονικείς Εβραίοι, τραγουδώντας, σύμφωνα με μαρτυρίες, τον ελληνικό εθνικό ύμνο προτού δολοφονηθούν από τα SS. Πρόκειται για μια ιστορία με έντονο συμβολικό χαρακτήρα, που επιδιώκει να αναιρέσει τη διαδεδομένη άποψη για απουσία αντίστασης από την πλευρά των Εβραίων, κυρίως όμως προβάλλει απέναντι στους χριστιανούς Έλληνες μια πατριωτική ελληνοεβραϊκή στάση. Σε συνάφεια με το πνεύμα της αφήγησης αυτής, ο Λέων Περαχιά, επιζών του Άουσβιτς, ο οποίος δώρισε τη στολή του στρατοπέδου που εκτίθεται στο μουσείο, έγραψε στο βιβλίο του την ιστορία της εξέγερσης των Sonderkommando, απευθυνόμενος σε συγκεκριμένο κοινό: «Τα κατωτέρω τα γράφω για εκείνους τους Έλληνες Χριστιανούς που μισούν τους Ελληνοεβραίους».³⁹

Ίσως η μουσειακή παρουσίαση της ιστορίας προχωρούσε σε περισσότερο βάθος, αν λάβαινε υπόψη την αναφορά των κρατουμένων του Άουσβιτς στην εθνική τους ταυτότητα ως στρατηγική επιβίωσης.⁴⁰ Όχι, βεβαίως, για να μειωθεί η σημασία του πατριωτισμού των Ελλήνων Εβραίων ή για να αμφισβητηθεί η ταυτότητά τους, αλλά για να καταδειχθεί πώς λειτουργούσαν οι συνθήκες διαβίωσης στα στρατόπεδα. Όπως έγραψε ο Πρίμο Λέβι, ο Ιταλός συγγραφέας και επιζών του Άουσβιτς που πρωτοστάτησε στην κατάθεση σχετικών μαρτυριών, το να μοιράζεται την ίδια εθνικότητα με άλλους κρατουμένους πρόσφερε την αίσθηση ότι ανήκε κάπου, ήταν «ένα άνοιγμα,

38. Ειδικές ομάδες Εβραίων κρατουμένων, επιφορτισμένων με την αποτέφρωση των πτωμάτων στα κρεματόρια. Ανάμεσα στους ελάχιστους επιζώντες της ομάδας αυτής, ο Θεσσαλονικίος Σλόμο Βενέτσια κατέθεσε πρόσφατα τη μαρτυρία του για τη λειτουργία του kommando, καθώς και λεπτομέρειες γύρω από την αποτυχημένη εξέγερση στα κρεματόρια του στρατοπέδου, βλ. Σλόμο Βενέτσια, *Sonderkommando. Μέσα από την κόλαση των θαλάμων αερίων*, Πατάκης, Αθήνα 2008.

39. Λέων Περαχιά, *Μαζάλ. Αναμνήσεις από τα στρατόπεδα του θανάτου*, Θεσσαλονίκη, 1990, σ. 84.

40. Βλ. σχετικά, Παναγής Παναγιωτόπουλος, «Η χρήση της εθνικής αναφοράς στο Άουσβιτς. Ένα στρατήγημα επιβίωσης», στο *Ο ελληνικός εβραϊσμός*, Πρακτικά επιστημονικού συμποσίου, Αθήνα, 3-4 Απριλίου 1998, Εταιρεία Σπουδών Νεοελλη-

μια δίοδος»,⁴¹ που επέτρεπε την ανάπτυξη δεσμών, αναγκαίων στις οριακές συνθήκες της ζωής του. Η αναφορά στην εθνικότητα παρείχε στους κρατούμενους, όπως ίσως και σε ορισμένους από τους επιζώντες που έγραψαν πολύ αργότερα τις αναμνήσεις τους, τη δυνατότητα να αντισταθούν συμβολικά στη ναζιστική ιδεολογία που προέτασσε ως βασικό λόγο εξόντωσης τα θρησκευτικά και φυλετικά χαρακτηριστικά, στοιχείο σημαντικό για την κατανόηση –τόσο από τον ιστορικό όσο και τον επισκέπτη του μουσείου– της οργάνωσης των στρατοπέδων, καθώς και των διεργασιών της μνήμης, όταν ανασύρονται γεγονότα μετά από πολύχρονη σιωπή.

Ας αναζητήσουμε τώρα κάποια ιστορικά θέματα που άπτονται της γενοκτονίας των Εβραίων της Θεσσαλονίκης, τα οποία απουσιάζουν από τη μουσειακή αφήγηση, πιθανόν λόγω του αμφιλεγόμενου χαρακτήρα τους και των ιδεολογικών προστριβών που θα μπορούσαν να προκαλέσουν.

Ανάμεσα σε αυτά, θα είχε ενδιαφέρον να επισημάνουμε ό,τι αφορά τη στάση του αρχιραβίνου της πόλης, Τσβι Κόρετς. Στις αναμνήσεις και τις μαρτυρίες Θεσσαλονικίων επιζώντων, ο ρόλος του ραβίνου ήταν εξαιρετικά αρνητικός.⁴² Ο Κόρετς έχει χαρακτηριστεί ακόμη και προδότης, κυρίως όμως έχει κατηγορηθεί για την αναμφίβολη υπακοή που έδειξε στα κελεύσματα των Ναζί, για το γεγονός ότι ενθάρρυνε τους ομοθρήσκους του να αποδεχθούν την εκτόπιση στην Πολωνία, όπου, σύμφωνα με τα προπαγανδιζόμενα σενάρια, θα άρχιζαν μια καινούργια ζωή, ενώ, ταυτόχρονα, καταδίκαζε ως ακατάλληλα τα σχέδια πολλών νέων να δραπετεύσουν και να προσχωρήσουν στους μαχητές της Αντίστασης. Πάντως, ενώ οι τραγικές συνέπειες της στάσης του Κόρετς έγιναν αμέσως φανερές,⁴³ δεν

41. Λεβί, *ό.π.*, σ. 17.

42. Περαχιά, *ό.π.*, σσ. 17-18· Ιάκωβος Χανταλί, *Από το Λευκό Πύργο στις πύλες το Άουσβιτς*. Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1996, σσ. 56-73· πρβλ. Σπένγκλερ-Αλεξοπούλου, «Μεθοδολογικές σκέψεις», σ. 179 κ.ε.

43. Σπένγκλερ-Αλεξοπούλου, *ό.π.*, σ. 179 κ.ε.· Μόλχο, «Προβλήματα ένταξης τη

αποδείχθηκαν ποτέ οι αρνητικές του προθέσεις ή οι ιδιαίτερες προσωπικές του επιδιώξεις.

Οπουδήποτε και αν βρίσκεται η αλήθεια, ορισμένοι επιζώντες ενοχλήθηκαν από την αναφορά του μουσείου στον ραβίνο και ζήτησαν να αποσυρθεί η φωτογραφία του.⁴⁴ Το αίτημα αυτό έγινε πρόσφατα δεκτό από το Μουσείο, σε ένδειξη σεβασμού των αισθημάτων όσων έζησαν την εκτόπιση, παράδειγμα που φανερώνει τη λεπτή γραμμή που χωρίζει την ατομική και συλλογική μνήμη από την ιστορία, όταν αυτή σχετίζεται με τη δημόσια και επίσημη παρουσία της σε ένα μουσείο.

Πολύ πιο δύσκολη, υποθέτω, θα ήταν η παρουσίαση εντός του μουσείου του ρόλου των ελληνικών αρχών στην καταστροφή και καταπάτηση του εβραϊκού νεκροταφείου, κατά και μετά τον πόλεμο, όταν για δεκαετίες έβλεπε κανείς τις εβραϊκές ταφόπλακες να χρησιμοποιούνται ως οικοδομικό υλικό σε σύγχρονες κατασκευές, πλακοστρώσεις πεζοδρομίων ή για την αναστήλωση της εκκλησίας του Αγίου Δημητρίου.⁴⁵ Όπως αναφέρει η Ρένα Μόλχο, «η καταστροφή του νεκροταφείου ήταν μια πολιτική και όχι στρατιωτική πράξη», η οποία διευκόλυνε την ελληνοποίηση της πόλης.⁴⁶ Γι' αυτήν ήταν σε μεγάλο βαθμό υπεύθυνος ο Μαξ Μέρτεν, ο διευθυντής της διοίκησης της Βέρμαχτ στη Θεσσαλονίκη, η καταστροφή όμως και η καταπάτηση του νεκροταφείου δεν θα ήταν εφικτή χωρίς την ανάμιξη των ελληνικών αρχών πριν και μετά τον πόλεμο. Η Μόλχο προχωρεί λέγοντας ότι με το θέμα αυτό σχετίζεται η μέχρι σήμερα πλήρης απουσία οποιασδήποτε αναφοράς στα γεγονότα αυτά στο χώρο του Πανεπιστημίου, γεγονός που συμβάλλει σε μια γενικευμένη προσπάθεια «μνημοκτονίας» του τοπικού εβραϊσμού.⁴⁷

Πώς, όμως, αντιμετωπίστηκαν μετά τον πόλεμο οι πρωταγωνιστές της εκτόπισης του εβραϊκού πληθυσμού της Θεσσαλονίκης,

44. Έρρικα Περαχιά: προσωπική επικοινωνία.

45. Στέλλα Σαλέμ, «Το παλιό εβραϊκό νεκροταφείο της Θεσσαλονίκης», *Χρονικά*, 181 (2002), 6-17. Mazower, *ό.π.*, σσ. 502-3, 529.

46. Μόλχο, «Προβλήματα ένταξης της Γενοκτονίας», σ. 34.

47. *ό.π.*

όπως ο Μέρτεν και ο Αλόις Μπρούνερ, πρόσωπα που αναφέρονται στο μουσείο για την εγκληματική τους δράση; Η πρόσφατη ιστορική έρευνα κάνει λόγο για το ρόλο των ελληνικών μεταπολεμικών κυβερνήσεων στη συγκάλυψη προσώπων-κλειδιών της κατοχικής Θεσσαλονίκης.⁴⁸ Έτσι, αν και ο Μέρτεν δικάστηκε στην Αθήνα το 1959, κατηγορήθηκε για 15 αδικήματα και καταδικάστηκε σε 25 χρόνια φυλάκισης, η ελληνική Βουλή ψήφισε νόμο που του επέτρεψε να γυρίσει στη Γερμανία, στο πλαίσιο των ελληνογερμανικών οικονομικών συναλλαγών της εποχής και των έντονων προσπαθειών για τον εκσυγχρονισμό της ελληνικής οικονομίας, ενώ επίκληση του ίδιου νόμου έγινε και στην περίπτωση του Αλόις Μπρούνερ, πολύ αργότερα, το 1985. Ωστόσο, στο μουσείο, αν και η δράση των προσώπων αυτών τονίζεται καθαρά κατά την εξιστόρηση των γεγονότων της Κατοχής, καμία νύξη δεν γίνεται για τη μεταπολεμική τους τύχη.

Τέλος, το ζήτημα της διαχείρισης των εβραϊκών περιουσιών στην πόλη είναι επίσης ένα από τα δύσκολα θέματα που απουσιάζουν εντελώς από την αφήγηση. Η ιστορία έχει μερικές ευαίσθητες πλευρές, καθώς πολλοί χριστιανοί Έλληνες, μεμονωμένοι πολίτες και αρχές, ενεπλάκησαν στη λεηλασία που ακολούθησε την εκτόπιση και συνεχίστηκε και μετά το τέλος του πολέμου.⁴⁹ Ακόμη πιο σημαντικό, οι μεταπολεμικές ελληνικές αρχές υποστήριξαν τους επιζώντες Εβραίους στην ανάκτηση των περιουσιών των ίδιων και της κοινότητας πολύ λιγότερο απ' ό,τι επέβαλαν οι σχετικοί νόμοι,⁵⁰ στάση που επίσης συνέβαλε στην υποτίμηση του Ολοκαυτώματος στην ελληνική συλλογική μνήμη, και ειδικά στην πόλη της Θεσσαλονίκης.⁵¹

48. Mazower, *ό.π.*, σσ. 537-8. Μόλχο, «Προβλήματα ένταξης της Γενοκτονίας», σσ. 31-32 και υποσημ. 19.

49. Μενεξιάδης, «Η τύχη των εβραϊκών περιουσιών», *ό.π.* Mazower, *ό.π.*, σ. 521 κ.ε. Μόλχο, «Προβλήματα ένταξης της Γενοκτονίας», σ. 38 κ.ε. βλ. επίσης τη διημερίδα για την οικονομία της Κατοχής και την τύχη των εβραϊκών περιουσιών (*ό.π.*).

50. Mazower, *ό.π.*, σ. 531 κ.ε.

51. Μόλχο. «Προβλήματα ένταξης της Γενοκτονίας», σ. 39.

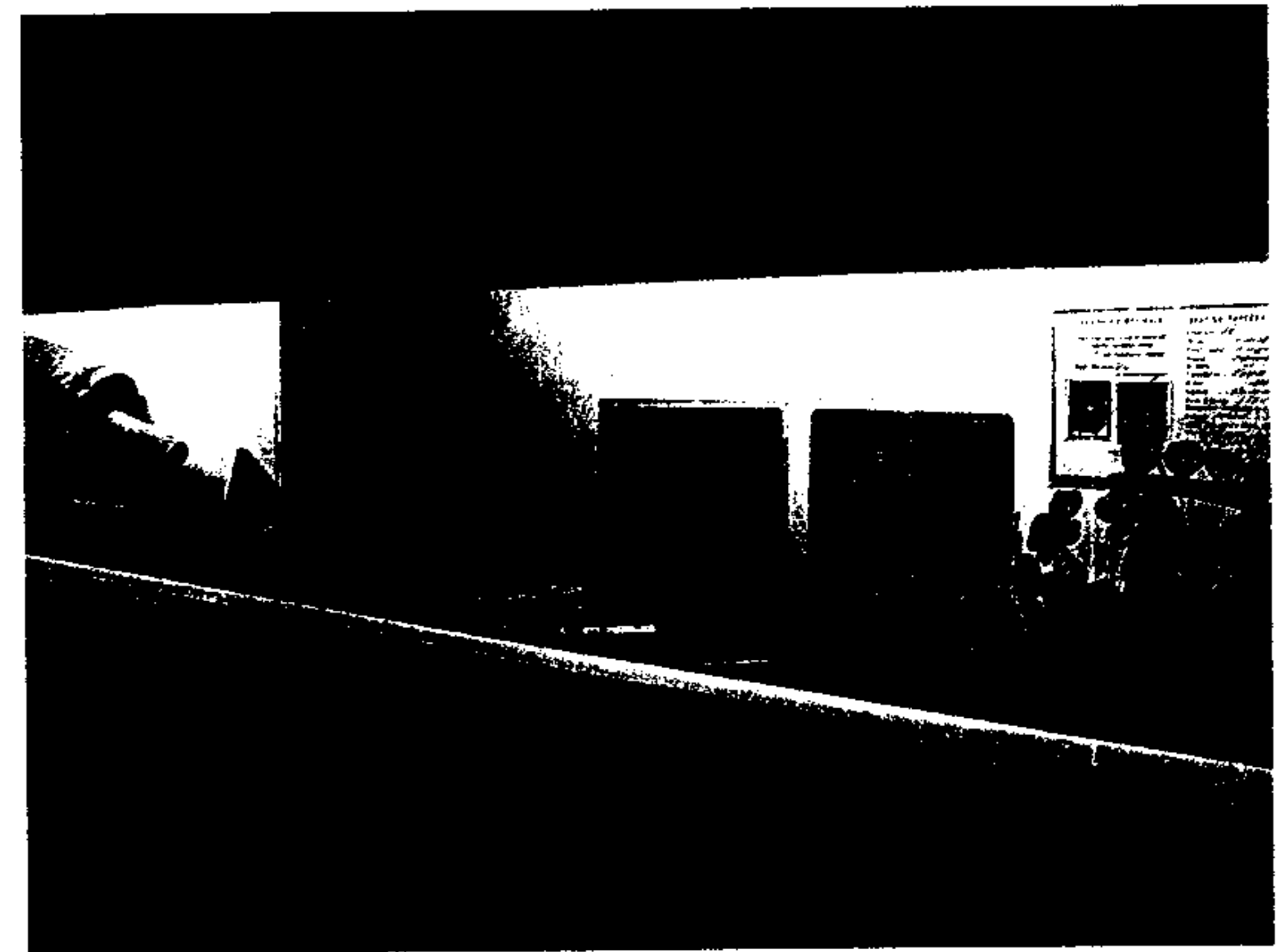
Ποια είναι η σημασία των αντικειμένων και των προσωπικών αφηγήσεων στις δύο εκθέσεις;

Στη Θεσσαλονίκη, τα αντικείμενα παίζουν έναν μάλλον δευτερεύοντα ρόλο, καθώς χρησιμοποιούνται κυρίως για να υπομνηματίσουν τα ταμπλό με την εξιστόρηση των γεγονότων του Ολοκαυτώματος. Η αφήγηση στηρίζεται κυρίως στο λόγο και στη χρήση φωτογραφιών και εγγράφων-ντοκουμέντων, ενώ το προσωπικό, ατομικό στοιχείο των πρωταγωνιστών της εποχής δεν φαίνεται να παίζει ιδιαίτερο ρόλο στην παρουσίαση των γεγονότων του πολέμου ή στον υπομνηματισμό των σχετικών εκθεμάτων, εκτός ίσως από την παράθεση των στίχων ενός ποιήματος στα ισπανοεβραϊκά που συνέθεσε ένας Θεσσαλονικιός, καταδικασμένος σε καταναγκαστικά έργα.

Στην Αθήνα, η έκθεση είναι ηθελημένα λιγότερη και σαφώς πολύ πιο «αντικειμενοκεντρική». Στην πρώτη προθήκη της ενότητας συγκεντρώνονται αληθινές και πλαστές ταυτότητες διωκόμενων Εβραίων –δηλαδή, με το όνομα και το θρήσκευμα του κατόχου αλλαγμένα– καθώς και αντικείμενα από κατεστραμμένα εβραϊκά σπίτια και συναγωγές ανά την Ελλάδα (Εικ. 4). Στην κεντρική προθήκη παρουσιάζονται αντικείμενα σχετικά με τα στρατόπεδα συγκέντρωσης, ενώ στην τρίτη βλέπουμε αντικείμενα των Εβραίων της Ανατολικής Μακεδονίας και της Θράκης που κατασχέθηκαν από τις βουλγαρικές αρχές Κατοχής το 1943 και επιστράφηκαν μεταπολεμικά (Εικ. 1). Η ενότητα κλείνει με μια προθήκη που περιέχει υλικό για την περίοδο αμέσως μετά την απελευθέρωση και όσους επέζησαν και επέστρεψαν στη χώρα, καθώς και ένα ταμπλό όπου παρουσιάζεται η συμμετοχή των Ελλήνων Εβραίων στην Αντίσταση.

Η αφήγηση δεν είναι χρονολογική, ούτε συγκροτείται από υποενότητες αντίστοιχες με τις διάφορες φάσεις της γενοκτονίας. Γίνεται προσπάθεια να λειτουργήσει όσο γίνεται πιο γενικά, ώστε να καλύπτει το σύνολο των εβραϊκών κοινοτήτων της χώρας, παρά τις προφανείς διαφορές που χαρακτήρισαν τις συνθήκες της εκτόπισης σε καθεμία από αυτές.

Καθώς οι λεζάντες μπορούν να διαβαστούν σε πλαστικοποιημένες επιφάνειες που βρίσκονται έξω από κάθε προθήκη, τα εκθέματα χαίρουν μιας ξεχωριστής αυτονομίας, τόσο αισθητικής όσο και στη φαντασία του επισκέπτη. Η αυτονομία αυτή συνιστά πρόθεση των διοργανωτών,⁵² όπως και η προσπάθεια που γίνεται ώστε τα αντικείμενα να αποκτήσουν το ατομικό στίγμα του αρχικού κατόχου τους –συχνά, άλλωστε, χρήστης και δωρητής του αντικειμένου είναι το ίδιο πρόσωπο– και να σχετισθούν με τα συναισθήματα και τις αναμνήσεις με τα οποία συνοδεύτηκαν στο παρελθόν.



Εικόνα 4: Αθήνα. Αντικείμενα μνήμης (ατομικά ενθυμήματα, μαρτυρίες καταστροφής).

Έτσι, μια καμένη Βίβλος υπαινίσσεται σιωπηρά την ιστορία της κατεστραμμένης συναγωγής της Ρόδου. Οι ταυτότητες μιλούν – δίχως, όμως, λόγια– για ανθρώπους που προσπάθησαν να κρυ-

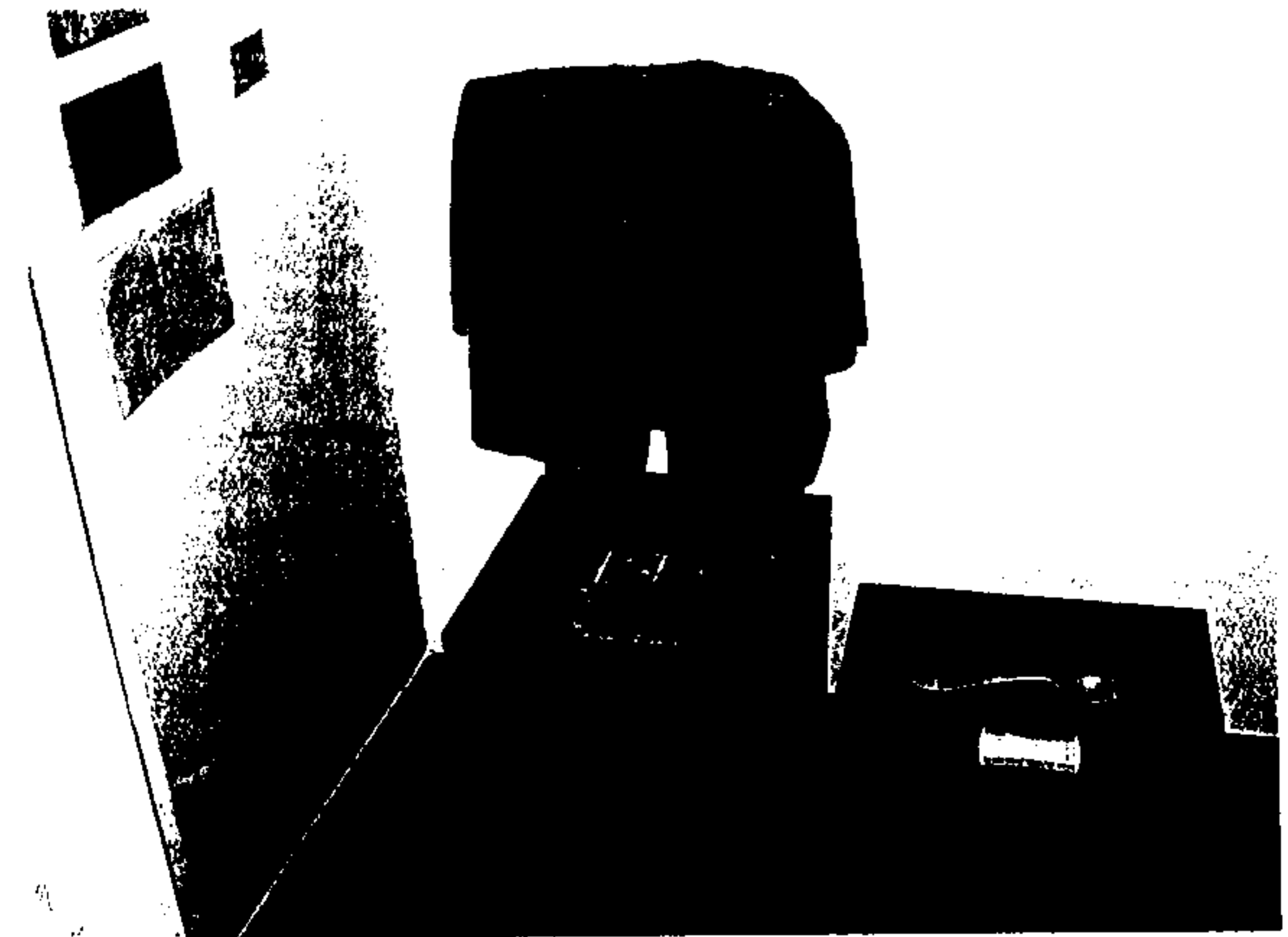
52. Μπαττίνου, «Το Εβραϊκό Μουσείο της Ελλάδος», σ. 197· πρβλ. Οικονόμου, «Εβραϊκό Μουσείο», σσ. 53-55.

φτούν. Τα περισσότερα αντικείμενα, για παράδειγμα τα άδεια διπλωμένα ρούχα των κρατουμένων, λειτουργούν εμβληματικά, υπαινισσόμενα τις περιπέτειες των ανθρώπων που κάποτε τα χρησιμοποίησαν και που πιθανότατα δεν βρίσκονται πια στη ζωή. Η τάση αυτή του αθηναϊκού μουσείου συμβαδίζει με πολλά μουσεία του εξωτερικού, με βασικότερο το Εβραϊκό Μουσείο του Βερολίνου, όπου οι προσωπικές μνήμες γύρω από τα εκτιθέμενα αντικείμενα παίζουν πρωταγωνιστικό ρόλο. Στο βερολινέζικο μουσείο, που δείχνει να ενθαρρύνει μια ουσιαστική αναμέτρηση της Γερμανίας με το παρελθόν της, η προσέγγιση αυτή των εκθεμάτων είναι κυρίαρχη, με τις σχετικές όμως μνήμες να ακούγονται, να διαβάζονται και να παριστώνται. Σε μια προθήκη του λεγόμενου «άξονα της εξορίας» στο νεόδμητο κτίριο του Daniel Libeskind βλέπουμε μια βαλίτσα και ένα σερβίτσιο. Συνοδεύονται από την αφήγηση της ιστορίας της βερολινέζικης οικογένειας που εξορίστηκε στη Χιλή το 1939, παίρνοντας μαζί τα συγκεκριμένα αντικείμενα. Μια κούκλα-μαϊμουδάκι είναι το μόνο αντικείμενο που πήρε μαζί του ένα παιδάκι την ίδια περίοδο, εγκαταλείποντας τη Γερμανία, ενώ η φωτογραφία και το γράμμα μιας κόρης προς τον πατέρα της «εικονοποιούν» την ιστορία μιας νεαρής γυναίκας που ξεκίνησε την καλλιτεχνική της πορεία το 1937, για να διακοπεί το 1942, μια μέρα αφότου έγραψε το γράμμα, με τη σύλληψη και τη θανάτωσή της στο Άουσβιτς.⁵³ Σε μία πρόσφατη συμπλήρωση της έκθεσης, το Μουσείο της Αθήνας φέρνει επίσης τους αφανείς πρωταγωνιστές του Ολοκαυτώματος στο προσκήνιο, παραθέτοντας σύντομα τη βιογραφία τους και εξοικειώνοντας το θεατή με το χρήστη και δωρητή του εκτιθέμενου αντικειμένου. Η βιογραφική αυτή προσέγγιση των αντικειμένων, η οποία εμπνέεται από ανάλογα ρεύματα ανάλυσης του υλικού πολιτισμού στην κοι-

53. Jewish Museum Berlin, *Discovering the Jewish Museum Berlin*, Βερολίνο 2005, σσ. 6-7· Ken Gorbey, "The Vision and the Exhibitions", στο *Jewish Museum Berlin, Stories of an Exhibition. Two Millenia of German Jewish History*, Jewish Museum Berlin, Βερολίνο 2001, σσ. 18-23.

νωνική ανθρωπολογία και την αρχαιολογία,⁵⁴ πέρα από τη δυνατότητα αναγωγής του ατομικού στο συλλογικό, χαρακτηρίζεται και από μια επιθυμία ηθικής δικαίωσης των θυμάτων ως ξεχωριστών οντοτήτων, οι ιστορίες των οποίων γίνονται γνωστές στη χώρα που κάποτε γεννήθηκαν και έζησαν.

Ποια όμως ιστορία κρύβεται πίσω από τα αντικείμενα της συναγωγής της Ρόδου που βλέπουμε στο Μουσείο της Αθήνας, το γραμμένο κείμενο στο δελτάριο που έστειλε ένας κρατούμενος, τη στολή του στρατοπέδου, το σιδερένιο διακοσμητικό που αλέμεινε από ένα εβραϊκό σπίτι; Άραγε οι κάτοχοι των πλαστών ταυτοτήτων που βλέπουμε πίσω από το τζάμι της προθήκης σώθηκαν και πώς; Ποια ιστορία θα είχε να μας διηγηθεί η κρατούμενη Μπέρρυ Ναχμία για τη σημασία του εκτιθέμενου κουταλιού που χρησιμοποιούσε μετά



Εικόνα 5: Αθήνα. Αντικείμενα φορτωμένα με την ελπίδα της επιβίωσης.

54. Janet Hoskins, *Biographical Objects*, Routledge, Λονδίνο 1998 και Chris Gos-

την απελευθέρωση, ταΐζοντας μια γυναίκα (Εικ. 5); Τι θα είχαν να πουν στους επισκέπτες άνθρωποι που δώρισαν στο μουσείο αντικείμενα εκ πρώτης όψης ταπεινά, αλλά με μεγάλο μνημονικό φορτίο, όπως για παράδειγμα οι κάλτσες που μια γυναίκα έπλεξε στο Μπέργκεν-Μπέλσεν ή ένα κύπελλο από αυτά που δίνονταν στους έγκλειστους του νοσοκομείου γενετικών πειραμάτων του Άουσβιτς;

Με εξαίρεση τις πολύτιμες αλλά σύντομες και αποσπασματικές πληροφορίες που προσφέρει μια οθόνη αφής στην αθηναϊκή έκθεση, οι αφηγήσεις των επιζώντων, οι προσωπικές εμπειρίες των συλλογικών γεγονότων κατέχουν περιορισμένο ρόλο στα δύο ελληνικά μουσεία. Πώς άραγε εκείνοι βίωσαν τα γεγονότα; Ποιες ήταν οι μικρολεπτομέρειες της καθημερινής τους ζωής στη διάρκεια της οριακής ύπαρξής τους στα στρατόπεδα ή στα βουνά με τους μαχητές της Αντίστασης; Τι τρόπους βρήκαν για ν' αντισταθούν μέσα στην καθημερινότητά τους; Πώς έχτισαν ξανά τη ζωή τους στην προσπάθειά τους να συνδέσουν αυτήν την περίοδο με τις αναγεννημένες κοινότητές τους; Πού βρίσκεται η μικρο-προοπτική μιας ιστορίας που αφορούσε τόσο πολλές ζωές, τόσο διαφορετικές επιλογές και, βεβαίως, τόσες αναμνήσεις;

Σήμερα, το προσωπικό βίωμα των ιστορικών γεγονότων, όπως αυτό εκφράζεται με τη βιογραφική προσέγγιση των αντικειμένων και την εκθεσιακή χρήση προσωπικών μαρτυριών, αφηγήσεων και απομνημονευμάτων, φέρνει την προφορική ιστορία και τις κοινωνικές επιστήμες πιο κοντά στο μουσείο από κάθε άλλη φορά. Η ατομική εκδοχή-περιγραφή των γεγονότων κρίνεται πλέον ως τουλάχιστον το ίδιο σημαντική με τις πιο συμβατικές και θεωρητικά πιο αξιόπιστες ιστορικές πηγές, όπως για παράδειγμα τα έγγραφα, τα αρχεία κ.λπ.⁵⁵

den - Yvonne Marshall, "The Cultural Biography of Objects", *World Archaeology*, 31/2 (1999), 169-178.

55. Για τη σημασία των προσωπικών μαρτυριών και προφορικών μαρτυριών στη μελέτη μιας εποχής, βλ. Luisa Passerini, *Storia e soggettività: Le fonti orali, la memoria*, La Nuova Italia, Φλωρεντία 1988· Paul Thompson, *Φωνές από το παρελθόν. Προφορική ιστορία*, Πλέθρον, Αθήνα 2002· Ρέα Κακάμπουρα, *Αφηγήσεις*

Ιδιαίτερα οι αυτοβιογραφίες και οι γραπτές αναμνήσεις, οι οποίες αποτελούν ένα ξεχωριστό λογοτεχνικό είδος, προσφέρουν πολύ περισσότερο από απλώς διαφορετικές εκδοχές του παρελθόντος, αναμειγνύοντας, όπως έχει υποστηρίξει ο N. K. Denzin, την πραγματικότητα (facts), τις βιωμένες καταστάσεις (facticities), δηλαδή τον τρόπο με τον οποίο ο αφηγητής έζησε τα γεγονότα, και το μύθο (fiction), δηλαδή τον τρόπο αφήγησης.⁵⁶ Για άλλη μια φορά, ο συνδυασμός των παραπάνω γίνεται αντιληπτός στο Μουσείο του Βερολίνου, όπου η μικροϊστορία θριαμβεύει και, ακόμα, πιο άμεσα, στον εκθεσιακό χώρο που στεγάζεται κάτω από το περίφημο Μνημείο των δολοφονηθέντων Εβραίων της Ευρώπης, στη συμβολική θέση δίπλα από το πρώην Τείχος της πόλης και το Ράιχσταγκ (Εικ. 6).⁵⁷ Εκεί, η εξιστόρηση του Ολοκαυτώματος, δίχως καθόλου πλέον αντικείμενα, αφού ολοκληρωθεί στην πρώτη αίθουσα, δίνει τη θέση της στους αφανείς πρωταγωνιστές, τα θύματα (Εικ. 7). Οι περιγραφές των γεγονότων

θήνα 2008. Για τη σχέση της «μικροϊστορίας» με τη σύγχρονη έρευνα του Ολοκαυτώματος, βλ. Omer Bartov, "Testimonies as Historical Documents: Holocaust as communal Genocide, East Galicia, 1941-44", εισήγηση στο συνέδριο *Holocaust as local History. Past and Present of a complex relation*, Θεσσαλονίκη, 5-8 Ιουνίου 2008. Όσον αφορά τη συγκέντρωση και αξιοποίηση μαρτυριών επιζώντων του Ολοκαυτώματος, βλ. Miriam Novitch, *Το πέρασμα των βαρβάρων*, Σύνδεσμος Ελληνοϊσραηλινής Φιλίας, Αθήνα 1985· Έρικα Κούνιο-Αμαρίλιο - Αλμπέρτος Ναρ, *Προφορικές μαρτυρίες Εβραίων της Θεσσαλονίκης για το Ολοκαύτωμα*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1998· Ο. Βαρών-Βασάρ, «Η γενοκτονία των Ελλήνων Εβραίων (1943-1944) και η αποτύπωσή της: μαρτυρίες, λογοτεχνία και ιστοριογραφία», στο Γ. Αντωνίου και Ν. Μαραντζίδης, (επιμ.), *Η εποχή της σύγχυσης. Η δεκαετία του '40 και η ιστοριογραφία*, Εστία, Αθήνα σσ. 289-343· της ίδιας, «Άουσβιτς», σ. 85 και υποσημ. 55, όπου και σχετικός κατάλογος μαρτυριών· και κυρίως Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου, *Το Ολοκαύτωμα στις μαρτυρίες των Ελλήνων Εβραίων*, Επίκεντρο, Θεσσαλονίκη 2007.

56. Norman K. Denzin, *Interpretive Biography*, Sage Publications, Νιούμπουρυ Πάρκ (Κέμπριτζ) 1989· πρβλ. Ρέα Κακάμπουρα, «Το πρόβλημα της "αλήθειας" στη γραπτή αυτοβιογραφία και τις προφορικές αφηγήσεις ζωής», στο *Ιστορίας μέριμνα. Τιμητικός τόμος για τον καθ. Γ. Λεοντσίνη*, Εκδόσεις Πανεπιστημίου Αθηνών Αθήνα (υπό έκδοση).

57. Sibylle Quack - Dagmar Von Wilcken, "Creating an exhibition about the murder of European Jewry", στο *Materials on the Memorial to the Murdered Jews of Europe*, Nicolai, Βερολίνο 2007, σσ. 40-48.

από τους ίδιους και οι προσωπικές επιπτώσεις που είχαν για τον καθένα τους, όπως διαφαίνεται σε γράμματα και αφηγήσεις, η ανασύνθεση των ιστοριών εβραϊκών οικογενειών από όλη την Ευρώπη ή ακόμα και η απλή απαρίθμηση των βιογραφικών λεπτομερειών των θυμάτων φέρνουν το ατομικό βίωμα, τις πολλαπλές εκδοχές του παρελθόντος με τις συχνά άγνωστες λεπτομέρειες που περιλαμβάνουν, αλλά και την τιμητική-συμβολική μνημόνευση, στην καρδιά της ιστορικής αφήγησης. Η εκ νέου συγγραφή της ιστορίας «από τα κάτω» (history from below) επηρεάζει τη μουσειολογική αντιμετώπιση του παρελθόντος, καθιστά τις εκθέσεις πολύ πιο ανθρωποκεντρικές και ενισχύει ουσιαστικά το διάλογο ανάμεσα στα μουσεία και την ιστορική και κοινωνική έρευνα, ανοίγοντας ένα νέο κύκλο συζητήσεων γύρω από τη σχέση ατομικών αναμνήσεων, συλλογικής μνήμης και «επίσημης» ιστορίας.

Επίλογος

«[...] Πλην όμως, τα διακυβεύματα της μνήμης είναι τόσο μεγάλα ώστε δεν μπορούμε να τα αφήνουμε στον ενθουσιασμό ή στο θυμό».

*Tzvetan Todorov*⁵⁸

Στην εργασία αυτή παρουσιάστηκαν δύο διαφορετικές εκθέσεις για το ίδιο γεγονός, τη γενοκτονία των Εβραίων της Ελλάδας. Η μουσειολογική και μουσειογραφική δομή και φιλοσοφία των εκθέσεων αποκαλύπτει τις παραμέτρους και συχνά τις συγκρούσεις που χαρακτηρίζουν τη διαμόρφωση της συλλογικής μνήμης και ταυτότητας, την προβολή τους, καθώς και τη σχέση τους με το μη εβραϊκό στοιχείο, τόσο στη Θεσσαλονίκη, όσο και στην Αθήνα. Η Katrin Pieper, στη συγκριτική μελέτη της για τις εκθέσεις του Ολοκαυτώματος στο Μουσείο του Βερολίνου και στο Memorial Holocaust Museum της Ουάσιγκτον, υποστηρίζει ότι τα μουσεία έχουν μια διπλή συμβολική σχέση με την κοινωνία που τα φιλοξενεί: Λειτουργούν ως οθόνες προβολής εθνικών

μύθων και ιδανικών και ταυτόχρονα ως αρχειακοί αποθέτες των συγκρούσεων και των συμβιβασμών που οδήγησαν στην ίδρυσή τους.⁵⁹ Έτσι, στο Βερολίνο, το Εβραϊκό Μουσείο της πόλης λειτουργεί ως εκφραστής των νέων εθνικών ιδανικών της σύγχρονης Γερμανίας, το Memorial μπορεί να αναλυθεί στο πλαίσιο της λεγόμενης αμερικανοποίησης, τα τελευταία χρόνια, της ιστορίας του Ολοκαυτώματος, ενώ το Μουσείο του Yad Vashem στην Ιερουσαλήμ έχει, χωρίς αμφιβολία, συμβάλει κατά πολύ στη διαμόρφωση των εθνικών αφηγήσεων του Ισραήλ. Στο ίδιο πνεύμα, θα μπορούσαμε ενδεχομένως να υποστηρίξουμε ότι το Εβραϊκό Μουσείο στην Αθήνα λειτουργεί ως φορέας εκπαίδευσης αλλά και ως εκφραστής της πολιτικής του ελληνικού εβραϊσμού σε μια χώρα που επιμένει να τον αγνοεί σταθερά, ενώ το Μουσείο της Θεσσαλονίκης ως φωνή τοπική που για χρόνια είχε αναγκαστεί να σιγήσει. Παράλληλα, στη Θεσσαλονίκη, εκφράζεται η διάθεση για αποκατάσταση της αλήθειας και γνωστοποίηση του πολιτισμού και της τύχης μιας ομάδας που κάποτε κυριαρχούσε στην πόλη, οικονομικά και πολιτιστικά. Τέλος, στην Αθήνα διαισθανόμαστε τη διάθεση συμφιλίωσης, διαπολιτισμικού διαλόγου και ειρηνικής συμπόρευσης ανάμεσα σε αυτό που το Μουσείο ονομάζει «το χριστιανικό και το εβραϊκό πρόσωπο του ελληνικού λαού».

Ωστόσο, η μουσειοποίηση του Ολοκαυτώματος έχει έναν πολύ ευρύτερο χαρακτήρα, που ξεφεύγει από την αλληλεπίδρασή της με την κοινωνία που την παράγει και την υποστηρίζει. Αφορά μια αναπαραστατική διαδικασία της μνήμης με παγκόσμιες διαστάσεις και σημασία για τον αναλυτή και τον επισκέπτη, για δύο ακόμα βασικούς λόγους:

58. Todorov, «Οι καταχρήσεις της μνήμης», σ. 154.

59. Pieper, ό.π.



Εικόνα 6: Βερολίνο. Μνημείο για τους δολοφονηθέντες Εβραίους της Ευρώπης.

Γιατί σχετίζεται με όσα βίωσαν εκατομμύρια άνθρωποι, κάτοικοι μιας αχανούς και πολύμορφης διασποράς, κυρίως, όμως, γιατί η πραγμάτευση των γεγονότων είναι δυνατόν να γίνει στο πλαίσιο της διαμόρφωσης μιας μνήμης παραδειγματικής, όπως την περιέγραψε ο Τσβετάν Τοντόροφ.⁶⁰ Σύμφωνα με το μελετητή, οφείλουμε να διαχωρίσουμε την παραδειγματική από την πραγματολογική μνήμη. Η τελευταία εστιάζει αυστηρά στη μοναδικότητα τραυματικών γεγονότων, τα οποία αδυνατεί να αποσπάσει από έντονα συγκινησιακές ή ακόμη και μη ορθολογιστικές προσεγγίσεις, προκαλώντας με τον τρόπο αυτό σύγχυση και επιφέροντας συχνά φανατισμό. Αντίθετα, η παραδειγματική μνήμη χρησιμοποιεί τα γεγονότα του παρελθόντος συγκρίνοντάς τα με άλλα και εξάγοντας γενικότερα διδάγματα και συμπεράσματα πάνω σε αυτά. Με τον τρόπο αυτό, οι

60. Todorov, «Οι καταχρήσεις της μνήμης», σ. 154.

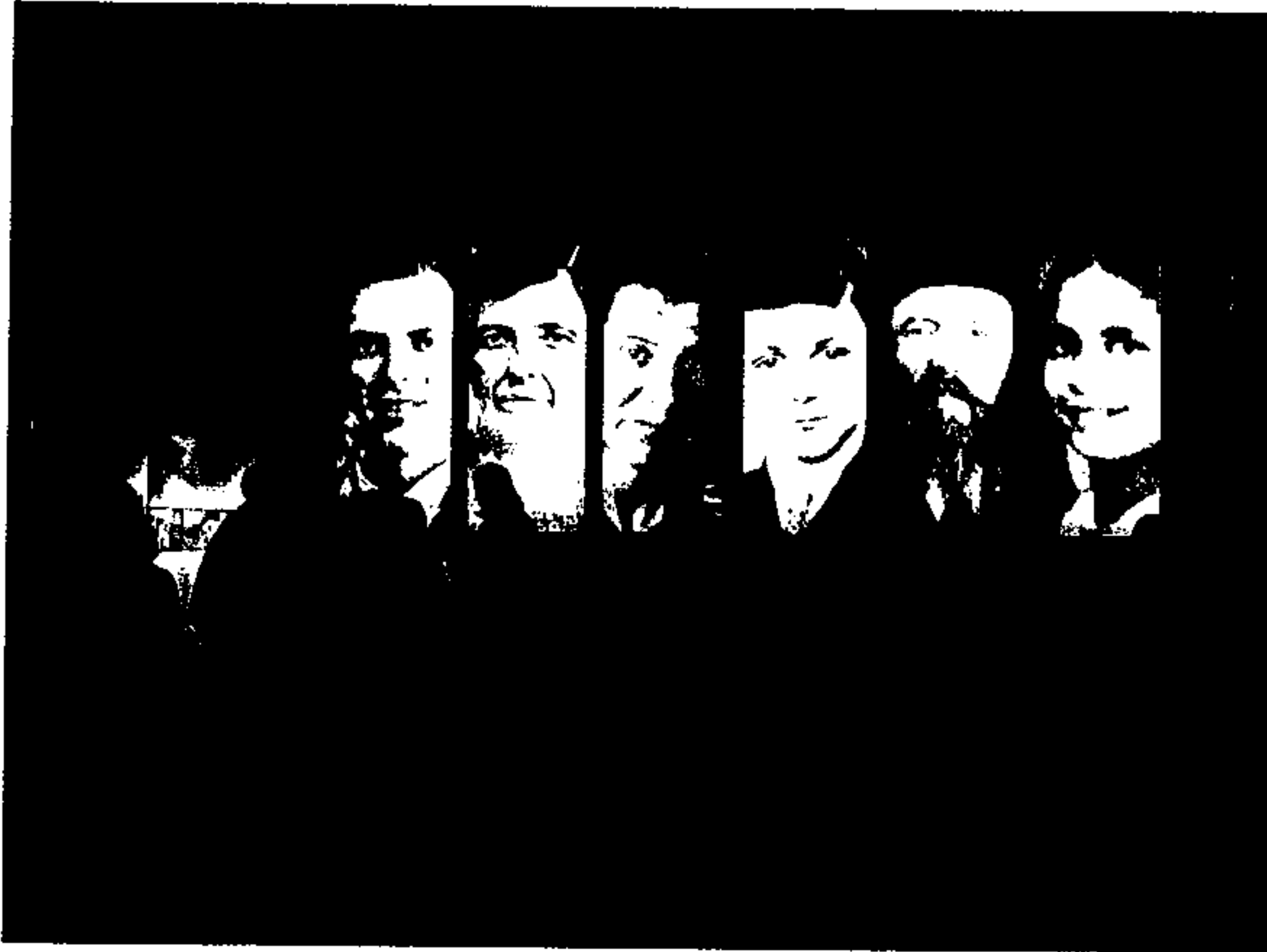
πληγές μετριάζονται, ενώ, ταυτόχρονα, ευαισθητοποιούνται άτομα και ομάδες που δεν έχουν άμεση σχέση με το αντικείμενο μιας τραυματικής συλλογικής μνήμης: «Το παρελθόν γίνεται έτσι αργά δράσης για το παρόν».⁶¹

Η Βαρών-Βασάρ αναγνωρίζει τη διάκριση αυτή ως βασική και καίρια σε κάθε αφήγηση του Ολοκαυτώματος στο χώρο των μουσείων, όταν αυτά επιδιώκουν να προσφέρουν στον επισκέπτη μια εμβάθος προσέγγιση και γνώση των γεγονότων της γενοκτονίας, γνώση που μπορεί να γίνει εμβληματική όλων των θυμάτων του ρατσισμού.⁶² Θα προσέθετα εδώ ότι η ιστορική αντιμετώπιση της εξόντωσης των Ελλήνων Εβραίων στο πλαίσιο της μουσειακής αναπαραστάσης συνεπάγεται επίσης μία κατάδυση στα προβλήματα, τα αμφισβητήσιμα, τις δυσκολίες και τις συνέπειες που σχετίζονται με το Ολοκαύτωμα, με τους τρόπους με τους οποίους όλα αυτά γίνονται σημαίνοντα και αντιληπτά από όλα τα εμπλεκόμενα μέρη: Επιδρώντες, μάρτυρες, απογόνους, ιστορικούς, δασκάλους, πολιτικοί μέλη και ηγέτες αποδεκατισμένων κοινοτήτων.

Σήμερα, η μνήμη δεν θεωρείται πλέον εχθρός ή ανταγωνιστής της ιστορίας αλλά σημαντικός τροφοδότης και διαμορφωτής της. Ενεργοποιεί, κινητοποιεί και αφορά εξίσου τόσο τους ιστορικούς όσο και τους απλούς ανθρώπους, οι οποίοι με τον έναν ή τον άλλον τρόπο περιλαμβάνουν το παρελθόν, οποιοδήποτε παρελθόν, ουσιαστικά τη ζωή τους. Ως εκ τούτου, νομίζω ότι είναι ώρα να αναθεωρήσουμε και να ενσωματώσουμε στις αφηγήσεις των μουσείων όλα όσα έχουν παραλειφθεί. Όχι προκλητικά ή επιθετικά, αλλά με τρόπο που να λαμβάνει σοβαρά υπόψη τις πρόσφατες ιστορικές μελέτες, θέτοντας τη γενοκτονία μέσα σε ένα ερμηνευτικό πλαίσιο, το οποίο ξεπερνά την αποκλειστική δαιμονοποίηση «του τέρατος του χιτλερισμού», και αφήνοντας να ακουστούν οι φωνές των δρώντων υποκειμένων και η ατομική κατάθεση μιας προσωπικής ιστορίας, που έχει, τελικά, παγκόσμια σημασία.

61. Ό.π., σ. 170.

62. Βαρών-Βασάρ, «Η προβληματική των Μουσείων της Γενοκτονίας», σ. 144-145. ίδιας, «Αουσβιτς», σ. 73.



Εικόνα 7: Βερολίνο. Τα πρόσωπα, πρωταγωνιστές της αφήγησης στον εκθεσιακό χώρο κάτω από το μνημείο.

Συνειδητοποιώ απολύτως ότι ο προορισμός ενός εβραϊκού μουσείου δεν είναι μόνο να μιλά για το Ολοκαύτωμα αλλά και για πλείστες άλλες όψεις του εβραϊκού πολιτισμού και ιστορίας. Έχω επίσης επίγνωση ότι τα οικονομικά μέσα των μικρών μουσείων είναι συνήθως περιορισμένα και ότι, εξήντα πέντε χρόνια μετά το Ολοκαύτωμα, οι εβραϊκές κοινότητες ακόμη προσπαθούν να επιτύχουν την ηθική αναγνώριση του Ολοκαυτώματος από την ελληνική κοινωνία και συνείδηση, ενώ, παράλληλα, πρέπει να πολεμήσουν για τα δικαιώματά τους ως μειονότητας.

Ίσως η προσέγγιση που προτείνω θα χρειαζόταν ένα μουσείο αφιερωμένο αποκλειστικά στο Ολοκαύτωμα, το οποίο να στηρίζεται από τον κρατικό προϋπολογισμό, μεταφέροντας με αυτόν τον τρόπο το μήνυμα ότι το Ολοκαύτωμα δεν είναι μόνο εβραϊκή υπόθεση· ή ένα χώρο αφιερωμένο στους διωγμούς, τις διακρίσεις και την αντίσταση, δηλαδή ένα μουσείο, αντικείμενο του οποίου θα ήταν η ι-

στορική και ανθρωπολογική προσέγγιση του ρατσισμού, η έλλειψη ανοχής και ο αποκλεισμός του Άλλου, καθώς και οι τρόποι με τους οποίους άτομα και ομάδες στην Ελλάδα, ανεξαρτήτως θρησκευματος, καταγωγής ή εθνικότητας, έχουν αντισταθεί σε όλα αυτά. Ίσως αυτός είναι ένας τρόπος για να καταπολεμηθεί, ελεύθερα και ειλικρινά, η «μνημοκτονία», την οποία οι περισσότεροι θέλουμε να αποφύγουμε, να καταλάβουμε το παρελθόν στις πολλαπλές διαστάσεις και εκδοχές του, και να το συνδέσουμε με το παρόν, αναλαμβάνοντας ιστορικές και πολιτικές ευθύνες απέναντι σε γεγονότα και πρακτικές της εποχής μας.