

—ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ—

Υπεύθυνος σειράς: Ευθύμιος Παπαταξιάρχης

Ρ. ΜΠΕΝΒΕΝΙΣΤΕ – Θ. ΠΑΡΑΔΕΛΛΗΣ

*Επιμέλεια*

ΔΙΑΔΡΟΜΕΣ ΚΑΙ ΤΟΠΟΙ  
ΤΗΣ ΜΝΗΜΗΣ

*Ιστορικές και ανθρωπολογικές  
προσεγγίσεις*

Πρακτικά επιστημονικής συνάντησης  
στο Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας  
του Πανεπιστημίου Αιγαίου  
(Φεβρουάριος 1995)

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑ  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΙΓΑΙΟΥ

επιμέρους συμμετοχών, παρουσιάζει την πρωτοτυπία να συγκεντρώνει προσεγγίσεις που προέρχονται από διαφορετικές επιστημονικές εμπειρίες, καλύπτοντας ένα ευρύτατο φάσμα θεμάτων: νευροφυσιολογία, ψυχανάλυση και ψυχιατρική, προφορική ιστορία, την εθνική και εθνοτική ταυτότητα, τη λαϊκή παράδοση, το σώμα, το προσκύνημα και τη σχέση μνήμης και αντικειμένων.

Ευχαριστούμε θερμά τους συναδέλφους και τους μεταπτυχιακούς φοιτητές που ανταποκρίθηκαν στην πρόσκλησή μας και συμμετείχαν στο σεμινάριο. Ευχαριστούμε επίσης την «Εταιρεία Αξιοποίησης και Διαχείρισης Περιουσίας Πανεπιστημίου Αιγαίου» που συμμετείχε στη χρηματοδότηση αυτής της έκδοσης, τις «Εκδόσεις Αλεξάνδρεια», καθώς και τον υπεύθυνο της σειράς Ε. Παπαταξιάρχη, για το ενδιαφέρον με το οποίο περιέβαλαν το βιβλίο.

P. Μπενβενίστε – Θ. Παραδέλλης

## ΡΙΚΑ ΜΠΕΝΒΕΝΙΣΤΕ

### Μνήμη και ιστοριογραφία

Η μνήμη έχει μια ιστορία ή καλύτερα ιστορίες. Όταν η μνήμη γίνεται αντικείμενο της ιστοριογραφίας, η έρευνα προσανατολίζεται στις συνάφειές της με κοινωνικές διαδικασίες και όψεις του πολιτισμού. Σε διαφορετικές εποχές ή/και πολιτισμούς διαφοροποιούνται και οι σχέσεις που συνδέουν τις αντιλήψεις περί μνήμης με τις μνημονικές τεχνικές και με τις εικόνες που έχουν ομάδες ή κοινωνίες για τον εαυτό τους και το παρελθόν. Έτσι λοιπόν, όποτε γίνεται λόγος για μνήμη θα μπορούσαμε να αναρωτηθούμε: ποιος την πραγματεύεται; σε ποια συμφραζόμενα; ενάντια σε τι;<sup>1</sup> Θα προχωρούσαμε λέγοντας ότι η ιστορική πραγμάτευση της μνήμης είναι ένας τρόπος να στοχαστούμε την απόσταση που, σε αντίθεση με άλλες εποχές, φαίνεται να χωρίζει σήμερα τη μνήμη από την ιστορία.

#### *Μνήμη και ιστορικός χρόνος: η συνάντηση ιστορίας και μνήμης*

Στην αρχαιοελληνική σκέψη η μνήμη συναρτάται με τη γνώση και με τον χρόνο. Για τον Πλάτωνα η γνώση είναι ανάμνηση, δηλαδή μια διαδικασία που φέρνει στο φως κάτι που ενυπάρχει στον νου και το καθιστά συνειδητό. Στον Αριστοτέλη, μνήμη και ανάμνηση διαφοροποιούνται: η πρώτη είναι η δύναμη διατήρησης του παρελθόντος, ενώ η δεύτερη είναι η εκούσια και αποτελεσματική ανάκλησή του. Κατά τον Αριστοτέλη αντιλαμβανόμαστε, μαθαίνουμε κάτι πριν να το θυμηθούμε. Όταν θυμόμαστε, το περιεχόμενο του νου μας αποτελείται από μια εικόνα που είναι αντίγραφο ενός πράγματος που συνέβη· η εικό-

να προέρχεται από την πράξη με την οποία αντιλαμβανόμαστε. Θα μπορούσαμε να συνεχίσουμε την καταγραφή των ορισμών και των ιδεών σχετικά με τη μνήμη όπως διατυπώθηκαν από τους λογίους μετά την Αρχαιότητα, στο πλαίσιο φιλοσοφικών πραγματειών κατά τη μεσαιωνική εποχή<sup>2</sup>. Ωστόσο, μια παραδοσιακά εννοούμενη ιστορία των ιδεών δεν είναι ο καλύτερος τρόπος για να διερευνηθεί ο ρόλος της μνήμης σε πολιτισμούς του παρελθόντος. Ο J.-P. Vernant<sup>3</sup> προσφέρει ένα εξαιρετικό παράδειγμα μελέτης της λειτουργίας της μνήμης στον αρχαιοελληνικό πολιτισμό, από τη σκοπιά της σχέσης της με τον χρόνο. Στην αρχαϊκή εποχή, η μνήμη θεοποιείται στο πρόσωπο της Μνημοσύνης, που είναι η μητέρα των Μουσών, και μια πλούσια μυθολογία πλέκεται γύρω από την «ανάμνηση». Καθώς ιεροποιείται, η μνήμη τίθεται εκτός χρόνου: «γκρεμίζει το φράγμα ανάμεσα στο παρόν και το παρελθόν, ρίχνει μια γέφυρα ανάμεσα στον κόσμο των ζωντανών και τον Άλλο κόσμο», και διακρίνεται σαφώς από την ιστορία. Η πλατωνική μνήμη, μολονότι έχασε τη μυθική της διάσταση, δεν επιζήτησε να καταστήσει το παρελθόν αντικείμενο γνώσης· η μνήμη αποτέλεσε το μέσο για να ξεφύγει κάποιος από τον χρόνο και να ξαναταμώσει τη θεότητα. Στον Πλάτωνα, όπως αναφέραμε παραπάνω, η κατανόηση ισοδυναμεί με την πράξη της ανάμνησης, της επανεύρεσης της γνώσης που χάσαμε όταν γεννηθήκαμε (Μένων 81B-86B, Φαίδρος 72C-76D). Στον Αριστοτέλη τίποτα δεν θυμίζει τη μυθική Μνημοσύνη: η μνήμη καθορίζεται από τις αισθήσεις, μνήμη και ανάμνηση είναι πια δεμένες με το παρελθόν, συνεπάγονται τη διάκριση του «πριν» από το «μετά». Ωστόσο, η μνήμη διαφοροποιείται από τη συνείδηση του παρελθόντος και από το ενδιαφέρον για το παρελθόν καθεαυτό<sup>4</sup>.

Ο W. Ong<sup>5</sup> συνέδεσε τη δυνατότητα διάκρισης παρόντος-παρελθόντος και τις χρήσεις της μνήμης με το ζήτημα της μετάβασης από έναν προφορικό σε έναν εγγράμματο πολιτισμό. Επισήμανε λοιπόν, ότι η γραπτή έκφραση ήταν ο παράγοντας που κατέστησε εφικτή την κριτική συνειδητοποίηση των διαφορών μεταξύ παρόντος και παρελθόντος και συνακόλουθα μετέβαλε την αντίληψη του παρελθόντος από τον ιστορικό. Στον προφορικό πολιτισμό, λέγει ο Ong, το παρελθόν ανακαλείται στη μνήμη μόνον όταν χρησιμεύει στο παρόν, συνιστά, θα λέγαμε, «ζωντανή μνήμη», ενώ αντίθετα, στον πολιτισμό της

τυπογραφίας ανακατασκευάζεται ένα διακριτό παρελθόν, χάρη στη βεβαιότητα που δίνουν οι ημερομηνίες, τα γεγονότα κ.λπ. όταν καταγράφονται. Η πρακτική, η τέχνη της ανάγνωσης, επιδρά λοιπόν στην αντίληψη του χρόνου. Σύμφωνα με τον I. Illich<sup>6</sup>, το έργο του Ούγου του Αγίου Βίκτωρα, στις αρχές του 12ου αιώνα αποτέλεσε σημαντική στιγμή για τη συνάντηση της μνήμης με την ιστορία. Στο κείμενο του Ούγου η μνήμη αποκτά ένα πρότυπο ιστορικό και όχι στατικό, αρχιτεκτονικό. Χάρη στην ανάγνωση, η απομνημόνευση μεταμορφώνεται και τίθεται στην υπηρεσία της *historia*: «στην αφίδα που αποτελεί την καρδιά του αναγνώστη η ανάγνωση επαναδημιουργεί το υφάδι της ιστορίας».

Στον εβραϊκό εγγράμματο πολιτισμό πάντως, η μνήμη δεν ταυτιζόταν με τη γνώση του παρελθόντος. Η Π. Διαθήκη [Ιώβ 8:8] και το Δευτερονόμιο [Δ:32] κυρίως, καλούν τους Εβραίους να θυμούνται· η μνήμη εμφανίζεται ως θρησκευτική επιταγή και ο εβραϊκός λαός θεωρείται ο κατεξοχήν λαός της μνήμης. Ωστόσο, όπως δείχνει ο Y.H. Yerushalmi<sup>7</sup>, η ιστορία ως αφήγηση των γεγονότων που συνέβησαν στο παρελθόν δεν απασχόλησε τους εβραϊκούς λόγιους που την αντιμετώπιζαν αποκλειστικά ως εργαλείο απόδειξης της θεολογικής και ηθικής διδασκαλίας. Η μνήμη μεταδιδόταν με τις τελετουργίες και τις αφηγήσεις. Η μνήμη παραμέρισε την ιστορία. Μονάχα στις αρχές του 19ου αιώνα το ενδιαφέρον για το παρελθόν δηλώνεται με τη γένεση της εβραϊκής ιστοριογραφίας και διαχωρίζεται ή και αντιτίθεται στη συλλογική μνήμη<sup>8</sup>.

Τον Μεσαίωνα η μνήμη και οι μνημοτεχνικές εκχριστιανίσθηκαν<sup>9</sup>. Η χριστιανική διδασκαλία διαμορφώνεται ως ανάμνηση του Χριστού, όπως τη μεταφέρουν οι Απόστολοι, και από πολλές όψεις η χριστιανική λατρεία είναι αναμνηστήρια τελετουργία. Η μνήμη διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο στην εκπαίδευση, στις στοιχειώδεις μορφές ιστοριογραφίας, αλλά και στην κρυστάλλωση ορισμένων κοινωνικών σχέσεων. Ας σταθούμε εν συντομία σε αυτές τις όψεις: Η εργασία του ιστορικού κατά τον Μεσαίωνα συνίσταται στη διατήρηση των παρελθόντων χρόνων στη μνήμη (*memoria temporum*) και πιο συγκεκριμένα, στη διατήρηση των σημαντικών γεγονότων (*notabilia facta*), και κυρίως των προσώπων που τέλεσαν αυτές τις πράξεις, δη-

λαδή των ηγεμόνων, των ισχυρών, είτε αυτοί είναι λαϊκοί, είτε εκκλησιαστικοί<sup>10</sup>. Οι γενεαλογίες –της δυναστείας ή της αριστοκρατικής οικογένειας– σχηματίζουν τον κορμό της αναμνηστικής διεργασίας. Τον 11ο και 12ο αιώνα και ενώ η βασιλική εξουσία αποδυναμώνεται, οι τοπικές ιστοριογραφίες κερδίζουν έδαφος σε σχέση με εκείνες που επικεντρώνονται στον βασιλιά<sup>11</sup>. Αυτές οι γενεαλογίες, ακόμη και όταν διαδίδονται μονάχα στον κύκλο των οικογενειών για τις οποίες γράφηκαν, γίνονται χαρακτηριστικό έμβλημα της κουλτούρας των ευγενών· εν ανάγκη επινοείται και ένας αξιομνημόνευτος πρόγονος, ένας ήρωας που ενισχύει την αίσθηση ταυτότητας<sup>12</sup>. Το ιστορικό βάθος της μνήμης μπορεί να μεταβάλλεται, όπως μαρτυρούν για παράδειγμα τα χρονικά των αστικών ιταλικών κοινοτήτων: Ο 10ος και 11ος αιώνας αποτέλεσαν περίοδο εξαιρετικά αδύναμης ιστορικής μνήμης για τις πόλεις της βόρειας Ιταλίας. Μονάχα στο τέλος του 11ου αιώνα διακρίνουμε τις απαρχές της κατασκευής ενός χρήσιμου, τοπικού, παρελθόντος που θα χαραχθεί για πολύν καιρό στις μνήμες και θα μνημονεύεται τον 12ο και 13ο αιώνα. Τον 13ο αιώνα τα πράγματα άλλαξαν και πάλι: για πρώτη φορά στην Ιταλία οι συγγραφείς περιγράφουν ιδρυτικούς μύθους που αναφέρονται στην Αρχαιότητα<sup>13</sup>.

Από τον ύστερο Μεσαίωνα και μέχρι τη σύγχρονη εποχή, η ιστορία συγγεόταν με τη συλλογική μνήμη που διαμόρφωναν οι διευθυντικές τάξεις. Η εξέλιξη της ιστοριογραφίας από τον 16ο αιώνα συνδέεται στενά με την έκφραση της εθνικής συνείδησης, όπως δείχνει ο G. Hurreit με το παράδειγμα της Γαλλίας<sup>14</sup>. Από το τέλος του 19ου αιώνα, η θετικιστική ιστοριογραφία επιβάλλει μια μονοφωνική ιστορία που υμνεί το έθνος. Ιστορία και μνήμη στην πράξη ταυτίστηκαν και η ιστορία φάνηκε να αναπτύσσεται στο πρότυπο της ανάμνησης, της απομνημόνευσης και της αναμνηστικής τελετής<sup>15</sup>. Ένα κοινό στοιχείο χαρακτηρίζει την ιστοριογραφία από τον ύστερο Μεσαίωνα μέχρι τον 20ο αιώνα: από τον Froissart, ως τον Βολταίρο, και από τον Michelet ως τον Lavissee, οι ιστορικοί και οι φιλόσοφοι δεν πίστευαν ότι έγραφαν μια ειδική, π.χ. μοναρχική ή εθνική, ιστορία αλλά στόχευαν σε μια ιστορία συνολική, γενικευτική, που ταυτίζεται με την εθνική συνείδηση και τη συλλογική μνήμη. Αυτή η ιστορία-μνήμη κλονίστηκε από τη «νέα ιστορία», στα μέσα του αιώνα μας. Η ανάδειξη των προ-

σωπικών και διαισθητικών όψεων της μνήμης κατά την εποχή του Διαφωτισμού ίσως να είναι ο βασικός λόγος του αποχωρισμού της επαγγελματικής ιστορίας από τη μνήμη, ισχυρίζεται ο R. Samuel<sup>16</sup>, ο οποίος τονίζει ότι τα τελευταία εκατό χρόνια η ιστορία υπερισχύει ως λαϊκή τέχνη που παίρνει αμέτρητες μορφές.

### *Μνήμη και πολιτισμός: η τέχνη της μνήμης*

Δεν έχουν περάσει πάρα πολλά χρόνια από τότε που στην εκπαιδευτική διαδικασία του σχολείου η μνήμη έπαψε να διακηρύσσεται ως αξία για να προκριθούν η «κρίση» ή η «δημιουργική φαντασία». Για μεγάλο χρονικό διάστημα η μνήμη εξακολουθούσε να αποτελεί πηγή και αναφορά των ανθρώπινων αξιών και συμπεριφορών, μολονότι οι θεσμοί άλλαζαν σημαντικά. Για να προσδιορίσει τη μνήμη η M. Carruthers<sup>17</sup> δανείζεται από τον Cl. Geertz την έννοια «modality of culture», το χαρακτηριστικό εκείνο που επιτρέπει τη λειτουργία του συμβολικού συστήματος και συνδέεται με πρακτικές και διαδικασίες που επηρεάζουν μια σειρά από πολιτισμικά φαινόμενα όπως η παιδεία ή η κυριαρχία ορισμένων λογοτεχνικών τρόπων. Μια τέτοια θεώρηση της μνήμης ανακινεί ερωτήματα σχετικά με τους πολιτισμικούς κανόνες που δίνουν νόημα στη μνήμη σε διαφορετικές εποχές.

Στην Αρχαιότητα η μνημοτεχνική εντασσόταν στο σύστημα της Ρητορικής. Γνωρίζουμε την ελληνική μνημοτεχνική από τρία λατινικά κείμενα που τελειοποίησαν την κλασική θεωρία της *memoria artificiosa*: τη Ρητορική *Ad Herenium*, ανωνύμου συγγραφέα στη Ρώμη το 86-82 π.Χ., την οποία τον Μεσαίωνα απέδωσαν στον Κικέρωνα, την πραγματεία *De Oratore* του Κικέρωνα (35 π.Χ) και την *Institutio Oratoria* του Κοϊντιλλιανού.

Ο Αυγουστίνος παρέδωσε στον Μεσαίωνα μια χριστιανική εκδοχή της αρχαίας θεωρίας περί μνήμης. Στις *Εξομολογήσεις* του αναζητά τον Θεό στους αρχαίους τόπους και στις αρχαίες εικόνες της μνήμης, αλλά δεν τον βρίσκει πουθενά: η μνήμη βυθίζεται στο εσωτερικό του εαυτού.

Η πρωτοποριακή μελέτη της F. Yates<sup>18</sup> είναι η πρώτη συστηματι-

κή προσπάθεια να διερευνηθεί η θέση της *ars memoriae* στην ευρωπαϊκή παράδοση. Τον 13ο αιώνα η τέχνη της μνήμης αναγεννήθηκε, μετατέθηκε από τη σφαίρα της ρητορικής στη σφαίρα της ηθικής και τονίσθηκε η στενή της σχέση με την αρετή της *prudentia* – την οποία φαντάζονταν σαν μια γυναίκα με τρία μάτια που ατενίζει το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον. Η αρετή της μνήμης οφείλεται στην ιδιότητά της να αντλεί από το παρελθόν χρήσιμα μαθήματα. Το 1235 ο Boncompagno da Signa ενσωμάτωσε τη χριστιανική ηθική στην επιστήμη της μνήμης: οι αρετές και οι κακίες μετατράπηκαν, όπως λέγει η Yates, σε «μνημοτεχνικές σημειώσεις».

Η ανακάλυψη του Αριστοτέλη και η μετάφραση των σχετικών του κειμένων στα λατινικά δεν αρκεί από μόνη της για να εξηγήσει την επανεμφάνιση των μνημοτεχνικών. Η δημοτικότητα των μνημοτεχνικών στο κοινό των θεολόγων, των δασκάλων, των φοιτητών, των κληρικών αλλά και των εμπόρων, των γιατρών και των συμβολαιογράφων εξηγείται από πολιτισμικούς και παιδαγωγικούς παράγοντες που αύξησαν τις ανάγκες και τις ευκαιρίες να μιλά κάποιος δημόσια, σε κοινό κληρικών ή λαϊκών. Αυτή η τάση διαφαίνεται στο τέλος του 12ου αιώνα και στη συνέχεια αναπτύσσεται για τις ανάγκες του κηρύγματος, αλλά και στα νεοσύστατα πανεπιστήμια, στο πλαίσιο του σχολαστικισμού και της πρακτικής της *disputatio*. Το τάγμα των Δομινικανών, που την ίδια εποχή διακρίθηκε στην επεξεργασία νοητικών εργαλείων για τη μελέτη γραπτών κειμένων, διέδωσε την τέχνη της μνήμης.

Τον 13ο αιώνα, δύο δομινικανοί, ο Θωμάς Ακινάτης και ο Αλβέρτος ο Μέγας απέδωσαν στη μνήμη κεντρική θέση στο πλαίσιο της ηθικής φιλοσοφίας και όχι πια της ρητορικής. Και οι δύο ερμηνεύουν τους μνημονικούς τόπους με θρησκευτικό τρόπο. Ακολουθώντας το κλασικό δόγμα περί τόπων και εικόνων, ο Ακινάτης διατυπώνει τέσσερις μνημοτεχνικούς κανόνες: εύρεση συμβόλων κατάλληλων για τα πράγματα που πρέπει να θυμηθούμε, καθορισμός μιας τάξης που διευκολύνει τη μετάβαση από το ένα στο άλλο, προσήλωση και στοχασμός γύρω από τα πράγματα που πρέπει να θυμηθούμε. Ο Αλβέρτος ο Μέγας είναι ένας από τους πρώτους φιλόσοφους που θεωρούν την αρχιτεκτονική την καλύτερη *ars memoriae* και μάλιστα δεν διστάζει

να χρησιμοποιήσει ακόμη και βίαιες εικόνες, διότι πιστεύει ότι το θαυμαστό και ασυνήθιστο είναι μνημονικώς χρήσιμο. Ο φραγκισκανός Lulle, σύγχρονος του Ακινάτη, εμπνέεται από τον πλατωνισμό του Αυγουστίνου και διατυπώνει μια θεωρία που διαφοροποιείται από την κλασική μνημοτεχνική και τον σχολαστικισμό. Οι οπτικές εικόνες απουσιάζουν από τη θεωρία του, τα γράμματα εισάγουν έναν χαρακτήρα σχεδόν αλγεβρικό και η τέχνη του ξεπερνά την απομνημόνευση για να γίνει μέθοδος έρευνας<sup>19</sup>.

Η μελέτη της M. Carruthers αποδίδει με εξαιρετικά ενδιαφέροντα τρόπο την ιστορικότητα των μνημοτεχνικών που πραγματεύονται οι λόγιοι του Μεσαίωνα και επανατοποθετεί ζητήματα όπως η σχέση τους με τη διαδικασία μετάβασης από έναν «προφορικό πολιτισμό» σε έναν πολιτισμό όπου το γραπτό, πρώτα με τη μορφή χειρογράφων και αργότερα με τη μορφή βιβλίων, αποκτά ολοένα και μεγαλύτερη σημασία<sup>20</sup>. Η Carruthers<sup>21</sup> αμφισβητεί την άποψη ότι εγγραμματοσύνη και μνήμη είναι καθεαυτές ασυμβίβαστες και ότι η ανάπτυξη της πρώτης οδηγεί αναπόδραστα στην υποτίμηση ή και αχρηστία της δεύτερης. Δείχνει ότι η μνήμη μπορεί και διατηρεί τον προνομιακό της ρόλο και ότι είναι λάθος να συγχέεται η εγγραμματοσύνη με την ηθική έννοια της μεσαιωνικής μνήμης. Μετά τον 12ο αιώνα, παρ' όλο που ο πολιτισμός στηρίζεται περισσότερο στον γραπτό λόγο, η *memoria* δεν χάνει την ηγεμονική της θέση, επειδή ακριβώς, η επιλογή να ασκείται η μνήμη ήταν πρωτίστως ζήτημα ηθικής. Η μνήμη προσαρμόστηκε στην εμφάνιση των βιβλίων: οι μνημοτεχνικές επηρεάστηκαν από τις συμβάσεις της εικονογράφησης των χειρογράφων, από διαγράμματα και ζωδιακούς κύκλους. Το βιβλίο γίνεται ένας από τους εναλλακτικούς τρόπους να θυμάται κάποιος ένα κείμενο, η γραφή βοηθά αλλά δεν υποκαθιστά τη μνήμη και η προφορική μετάδοση «από μνήμη σε μνήμη» παρέμεινε σημαντική για τη διάδοση της γνώσης. Εξάλλου, η διαδικασία της ανάγνωσης ήταν διαφορετική από αυτήν που γνωρίζουμε σήμερα: τότε, για να «χωνέψουν» ένα κείμενο το απομνημονεύουν, αποκαθιστώντας έναν «ερμηνευτικό διάλογο» ανάμεσα σε δύο μνήμες: αυτή του αναγνώστη και εκείνη του κειμένου.

Ας επιστρέψουμε στη μελέτη της F. Yates. Την εποχή της Αναγέννησης η τέχνη της μνήμης απομακρύνεται από τους θρησκευτικούς

της στόχους, ωστόσο, δεν ανάγεται σε απλή τεχνική δεξιότητα<sup>22</sup>. Φιλόσοφοι, όπως ο Giordano Bruno, τη χρησιμοποιούν ως μαγική μέθοδο διά της οποίας ανακαλύπτουν κρυμμένες αρμονίες ανάμεσα στη γη και τη σφαίρα του υπερβατού· τα μνημονικά σχήματα θεωρούνται παραδείγματα της δομής των κοσμικών δυνάμεων. Η τέχνη της μνήμης γίνεται απόκρυφη αλλά η τεχνική παραμένει η ίδια: εικόνες και τόποι διευθετούνται σύμφωνα με ένα αρχιτεκτονικό σχέδιο –παλάτι ή θέατρο όπως στο έργο του Giulio Camillo, ο οποίος σχεδιάζει ένα θέατρο μνήμης: σε μια φανταστική σκηνή διαδραματίζεται το δράμα της ανθρώπινης εμπειρίας– που υπενθυμίζει τη γνώση. Η καλή μνήμη θεωρείται ιδιότητα της φαντασίας και οι εικόνες επιλέγονται για την αισθητική γοητεία που ασκούν. Τότε, οι σκοποί της μνήμης αλλάζουν και οι φιλόσοφοι ταλαντεύονται ανάμεσα σε δύο θεωρίες της γνώσης που εμπνέονται από τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη αντίστοιχα. Σύμφωνα με τη δεύτερη, το μνημονικό σύστημα κρίνεται από την ικανότητά του να προβάλλει τη γνώση σε εικόνες που τονίζουν την αισθητική εμπειρία, ανεξάρτητα από το νόημα. Την τάση αυτή εκφράζει ο προτεστάντης Ramus, που αντικαθιστά τις παλιές τεχνικές απομνημόνευσης από νέες που θεμελιώνονται στη «διαλεκτική τάξη». Σύμφωνα με τους νεο-πλατωνιστές όπως ο Bruno ή ο Camillo, οι μνημονικές εικόνες εκφράζουν μιαν υπερβατή πραγματικότητα· η αξία τους συνδέεται με την ιδεατή πραγματικότητα την οποία μπορούν να αναπαραστήσουν. Το σχέδιο της δομής του μνημονικού συστήματος ανταποκρίνεται στην αντίληψή τους για τη δομή της γνώσης. Τον 17ο αιώνα, καθώς η επαγωγική επιστήμη αναπτύσσεται, η τέχνη της μνήμης παρακμάζει. Είναι γνωστό ότι την εποχή του Διαφωτισμού η αξία της μνήμης περιορίστηκε προς όφελος άλλων δεξιοτήτων, ενώ στην κοινωνική ζωή η μνήμη εκθρονίστηκε προς όφελος οικουμενικών αρχών και για χάρη της αρχής της «γενικής βούλησης». Από τον 19ο αιώνα, και με τον Φρόυντ, ένα είδος «λήθης», η «απώθηση», θα δηλώνει τη διαταραχή της σχέσης με το παρελθόν που οδηγεί στη νεύρωση. Για τον Βίκο, αλλά και για τον Φρόυντ, η μνήμη προσέφερε μέθοδο για την κατανόηση διαχρονικών αληθειών που συνέδεαν μεταξύ τους τη γνώση του παρελθόντος, τη γνώση του εαυτού και την αιωνιότητα.

Ανάμεσα στις συμβολές της Yates –πέρα από τον συσχετισμό με

το πεδίο της θρησκείας ή της επιστήμης– θα πρέπει να αναφέρουμε τις παρατηρήσεις της που ρίχνουν νέο φως στους πίνακες του Lorenzetti ή του Giotto αλλά και στο θέατρο του Σαίξπηρ, δείχνοντας ότι η τέχνη της μνήμης είχε προνομιακές σχέσεις με τις καλλιτεχνικές πρακτικές<sup>23</sup>. Τέλος, η Yates διατυπώνει μια πιθανή σχέση με την επιστημονική επανάσταση. Η τέχνη της μνήμης έτεινε στη συστηματική οργάνωση της γνώσης και εκπαίδευσε τους λόγιους σε ένα είδος συστηματικής σκέψης που έκανε εφικτή την επιστημονική επανάσταση. Η ιστορία της τέχνης της μνήμης συνδέεται λοιπόν με την ιστορία της γνώσης και συγχρόνως με αυτό που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε «ιστορία του βλέμματος». Σύμφωνα με την ελληνική παράδοση οι αντιλήψεις αναπαρίστανται στον νου ως «φαντάσματα» ή «εικόνες». Στον Μεσαίωνα και στην Αναγέννηση η μνήμη διατηρεί τον οπτικό της χαρακτήρα· ακόμη και όταν κάποιος διαβάσει σε ακροατές, η ανάγνωση θεωρείται οπτική πράξη. Όταν στη μνημοτεχνική οι εικόνες αντικαθίστανται από τη λογική σειρά, αναπτύσσεται και μια διαφορετική σχέση του βλέμματος με τη γνώση. Καθώς η γνώση χαρακτηρίζεται από αποφάνσεις για την πραγματικότητα και όχι από εικόνες της πραγματικότητας απονούν και οι λόγοι επεξεργασίας τεχνικών της οπτικής μνήμης.

Στις παραπάνω μελέτες η τέχνη της μνήμης αναδεικνύεται ως κατηγορία του δυτικού πολιτισμού, ως σύστημα παραστάσεων και ως εργαλείο γνώσης. Αποτελεί έτσι παράδειγμα για τον καθοριστικό ρόλο που εκπληρούν οι «φανταστικοί παράγοντες» στην ιστορική εξέλιξη.

#### *Μνήμη και κατασκευή του παρελθόντος*

«Σε ένα βαθμό, στη μεταμοντέρνα εποχή, η μνήμη αποτελεί πρόβλημα εξαιτίας του άγχους που μας προκαλούν οι επιπτώσεις της απώλειας των δεσμών με τη συλλογική μνήμη που άλλοτε μας στήριζαν»<sup>24</sup>. Ο P. Hutton εννοεί εδώ την ιστορία-μνήμη για την οποία έγινε λόγος παραπάνω και επαναλαμβάνει αυτό που είχε διατυπώσει με άλλα λόγια ο P. Nora στην εισαγωγή στο *Lieux de Mémoire*:

«Μιλούμε τόσο πολύ περί μνήμης επειδή δεν υπάρχει πλέον... Η συνείδηση του χάσματος με το παρελθόν συγγέεται με την αίσθηση μιας μνήμης θρυμματισμένης· αλλά αυτό το ξέσχισμα ξυπνά ακόμη αρκετή μνήμη για να μπορούμε να θέσουμε το πρόβλημα της ενσάρκωσής της... Οι μνημονικοί τόποι γεννώνται και παίρνουν ζωή από την αίσθηση ότι δεν υπάρχει πλέον αυθόρμητη μνήμη, ότι πρέπει να δημιουργηθούν αρχεία, να τηρηθούν συμβολαιογραφικές πράξεις, να διατηρηθούν οι επέτειοι, να διοργανωθούν εορτασμοί, να απαγγελθούν επικήραιοι, όλες αυτές οι ενέργειες δεν είναι φυσικές... η διάλυση της μνήμης εξαγοράζεται από μια γενικευμένη επιθυμία καταγραφής»<sup>25</sup>.

Υπό αυτή την έννοια λοιπόν, μνήμη και λήθη αλληλοκατασκευάζονται. Σύμφωνα με τον P. Nora εφευρίσκουμε «μνημονικούς τόπους» (λογοτεχνική εξομολόγηση, μνημεία, εθνογραφικές μαρτυρίες κ.λπ) επειδή δεν ζούμε πια σε έναν κόσμο υποταγμένο σε μακρόπνοες ιδεολογικές αφηγήσεις –τις «μεγάλες αφηγήσεις» κατά τον J.-F. Lyotard<sup>26</sup>, αφηγήσεις όπως ο θρίαμβος του δυτικού πολιτισμού, του προλεταριάτου κ.λπ.– που καθορίζουν τι είναι αξιομνημόνευτο. Σε μια «παραδοσιακή» κοινωνία τη μνήμη θα τη νιώθαμε παντού. Στη μεταμοντέρνα κοινωνία όλα τα μνημεία του παρελθόντος είναι το ίδιο μακρινά, το ίδιο προσιτά.

Με άλλα λόγια, η μελέτη της μνήμης βρίσκεται σε ένα σταυροδρόμι: από τη μια μεριά έρχεται το ρεύμα που δηλώνει το τέλος μιας παράδοσης της μνήμης, το τέλος της ιστορίας-μνήμης, και από την άλλη ένα επιστημολογικό ρεύμα που επιδιώκει τον αυτοαναφορικό προβληματισμό. Στις απαρχές της διερεύνησης της ιστορικής μνήμης βρίσκεται το έργο του M. Halbwachs<sup>27</sup>, «La Mémoire Collective», που δημοσιεύτηκε μετά τον θάνατό του. Ο Halbwachs αντιπαραβάλλει την ιστορία με τη μνήμη: η δεύτερη, ισχυρίζεται, αποκαθιστά ομοιότητες, η πρώτη διαφορές μεταξύ παρόντος και παρελθόντος, η μνήμη απασχολείται από την καθημερινότητα, η ιστορία με μοναδικά γεγονότα, οι εικόνες της μνήμης είναι ασαφείς ενώ της ιστορίας διαρκείς και επαληθεύσιμες. Επηρεασμένος από τον θετικισμό, ο Halbwachs επεδίωκε να δείξει ότι η μνήμη δεν είναι καλός οδηγός για την ιστορία και γι' αυτό δεν μπόρεσε να διακρίνει τη διασύνδεση της ιστορίας, ως επίσημης μνή-

μης, με τη συλλογική μνήμη<sup>28</sup>. Μολαταύτα, οι ιστορικοί όταν έθεσαν το ζήτημα της μνήμης στην παράδοση εμπνεύστηκαν από το έργο του. Ο M. Bloch, συνάδελφος του στο Πανεπιστήμιο του Στρασβούργου στη δεκαετία του 1920, χρησιμοποίησε μάλιστα την έννοια «συλλογική μνήμη» στο έργο του για τη φεουδαρχική κοινωνία<sup>29</sup>. Η κριτική ιστορία, συνεχιστής της σχολής των *Annales*, επιζητεί να απαλλαγεί από το βάρος της μνήμης. Διερωτάται για τα υλικά και εννοιολογικά μέσα που διαθέτει, στοχάζεται γύρω από τη διαδικασία της ίδιας της παραγωγής, της διάδοσής της, της θεσμοποίησής της σε παράδοση. Δεν ενδιαφέρει μονάχα η ανασύσταση του παρελθόντος και οι μέθοδοι να φθάσουμε σε αυτήν, ενδιαφερόμαστε επίσης για τους τρόπους με τους οποίους –ως μέλη μιας ομάδας– θυμόμαστε και κατανοούμε το παρελθόν. Η προσοχή μετατέθηκε εν μέρει από το πρόβλημα της ιστορικής γνώσης στο πρόβλημα της ιστορικής γραφής.

Πολλές μελέτες στηρίχθηκαν στη συνειδητοποίηση ότι η μνήμη μπορεί να ενεργοποιείται και υπό την πίεση μιας προσωπικής ανάμνησης ή ως αντίσταση στην επίσημη «εντολή» λήθης. Πρόκειται για την «*counter-memory*» όπως χαρακτήρισε ο M. Foucault<sup>30</sup> όλες τις προσπάθειες αντίστασης στις επίσημες εκδοχές για την ιστορική συνέχεια. Η κριτική της μνήμης από τον Foucault, η κριτική δηλαδή της αίσθησης της συνέχειας από το παρελθόν στο παρόν, ενέπνευσε μελέτες σχετικές με την ιστορία των ποινικών θεσμών και με την ιστορία της μεταχείρισης των «τρελών». Ο όρος «*counter memory*», θέτοντας υπό αμφισβήτηση τη δυνατότητα της συλλογικής μνήμης να συνδέει διαφορετικές εποχές, τονίζει τις ασυνέχειες ανάμεσα σε ιστορικές εποχές αλλά και ανάμεσα στις παραστάσεις διαφορετικών ομάδων που ζούνε πλάι-πλάι την ίδια εποχή. Η C. Bynum<sup>31</sup> αναμετρήθηκε με το πρόβλημα του ιστορικού που θέλει να διακρίνει μια γυναικεία πρόσληψη του παρελθόντος και ισχυρίστηκε ότι και η μνήμη μπορεί να είναι έμφυλη. Έδειξε ότι τον Μεσαίωνα οι γυναίκες κατασκεύαζαν την αγιότητα με τρόπο διαφορετικό από εκείνον των ανδρών και για τον λόγο αυτό, η θρησκευτικότητά τους ήταν πολύ περισσότερο συνεχής και η ζωή τους δεν παρουσίαζε δραματικές στροφές. Ο Ph. Joutard<sup>32</sup>, μελετώντας τις εξεγέρσεις των Camisards (1702-1704) σε προτεσταντικές περιοχές, πήρε συνεντεύξεις από σύγχρονους του α-

γρότες. Ανακάλυψε μια πολύπλοκη μνήμη: οι σύγχρονες του αφηγήσεις δομούνται από τη μνήμη του χωριού και της οικογένειας, από μια εμπειρία προφορική και παράνομη, ανεξάρτητα από την επίσημη ρομαντική ιστοριογραφία των προτεσταντών του 19ου αιώνα – εποχή κατά την οποία η επίσημη καθολική και προτεσταντική ιστορία καταδίκασε τους επαναστάτες ως φανατικούς. Έτσι, η προτεσταντική κοινότητα ταυτιζόταν ως αντιστασιακή, ενώ η μνήμη των πληροφορητών προέβαινε σε ιεραρχήσεις που παρεβλέπαν τα «μεγάλα γεγονότα», όπως αυτά ορίζονταν εκτός τοπικής ιστορίας. Σε μια αντίστοιχη «περιπέτεια της μνήμης» οδηγήθηκε η ανθρωπολόγος F. Zonabend<sup>33</sup>, η οποία, μελετώντας τις προσωπικές μνήμες σε ένα βουργουνδικό χωριό το 1970, διαπίστωσε την παντελή απουσία ιστοριών του πολέμου από τις βιογραφίες: η Αντίσταση στους Γερμανούς είχε διχάσει την κοινότητα που επιζητούσε να «ξεχάσει» ό,τι χαλούσε την εικόνα μιας αρμονίας που δομούνταν από τις οικογένειες· και όμως, η Αντίσταση γιορταζόταν, τουλάχιστον κατά τις εκλογικές περιόδους.

Παρατηρούμε λοιπόν, ότι την τελευταία εικοσαετία, οι γυναίκες, οι καταπιεσμένες τάξεις και οι μειονότητες εμπνέουν την παραγωγή μιας «επικής» ιστορίας που στοχεύει να δηλώσει την ταυτότητά τους<sup>34</sup>. Και εφόσον η συλλογική μνήμη θεωρείται πλέον κοινωνική κατασκευή ανακύπτουν τα ερωτήματα: τι είναι, για παράδειγμα, εθνοτική ομάδα και η ιστορική της μνήμη – «πραγματική» ή «φανταστική»; Ποιες είναι οι πολιτικές της χρήσεις<sup>35</sup>; Στο πλαίσιο μάλιστα της «προφορικής ιστορίας» η μνήμη αποτέλεσε «πηγή» σαν τις άλλες<sup>36</sup>. Τα προφορικά αρχεία και οι τεχνικές προσέγγισης που αναπτύχθηκαν αποτέλεσαν πρόκληση για την επίσημη ιστοριογραφία. Αρχικά, όσοι ασχολήθηκαν με την προφορική ιστορία, όντας απασχολημένοι να δικαιώσουν τις μαρτυρίες τους ως αξιόπιστες πηγές σχετικά με το τι συνέβη στο παρελθόν, δεν έδωσαν αρκετή προσοχή στη διαδικασία της μνήμης που παρέχει πληροφορίες για την ίδια τη φύση της ατομικής και συλλογικής μνήμης. Αργότερα η ποικιλία των εκδοχών θεωρήθηκε και η ίδια πηγή και όχι απλώς πρόβλημα και αναζητήθηκε η σχέση ανάμεσα στην αφηγηματική μορφή – γραπτή ή προφορική – που δομεί τη μνήμη από τη μια και την ταυτότητα από την άλλη. Το συναίσθημα, οι φόβοι, οι φαντασιώσεις εντάχθηκαν στο πεδίο της έ-

ρευνας και ο τρόπος που λέγεται κάτι θεωρήθηκε εξίσου σημαντικός με αυτό που λέγεται. Το σχετικά πρόσφατο ενδιαφέρον των ιστορικών για τη μνήμη συνδέεται και με τη μεταμοντέρνα έμφαση στις «παραστάσεις», στους «μύθους με τους οποίους ζούμε»<sup>37</sup> και στις μορφές αναπαράστασης του παρελθόντος. Μερικές φορές μάλιστα, η μνήμη του παρελθόντος ανάγεται στην ιστορία των αναπαραστάσεων του. Το μέλημα των ιστορικών έγινε η «ανακάλυψη» παλιών χαμένων παραδόσεων, ενώ παράλληλα συνειδητοποιούσαν ότι οι «παραδόσεις» είναι συχνά πρόσφατη «εφεύρεση», απάντηση σε νέα δεδομένα που αντλούν από αναφορές σε παλαιότερες καταστάσεις ή εγκαθιδρύουν το δικό τους παρελθόν με την επανάληψη συμπεριφορών και τελετών<sup>38</sup>. Το παρελθόν που αναπαριστούμε ή που (ανα)κατασκευάζουμε παρουσιάζει πάντοτε μεγαλύτερη συνοχή από ό,τι όταν συνέβη. Η νοσταλγία μας υμνεί μια διαύγεια που αντιτίθεται στο χάος και την αβεβαιότητα των ημερών μας<sup>39</sup>. Οι παραδόσεις δεν «υπάρχουν» από μόνες τους και ανεξάρτητα από ό,τι σκεφτόμαστε ή πράττουμε. Τις επανεφευρίσκουμε καθημερινά με την αφοσίωσή μας, την επιλεκτική μας μνήμη, τον τρόπο που επιλέγουμε για να συμπεριφερόμαστε «ως εάν» οι παραδόσεις να προκαθόριζαν τη διαγωγή μας<sup>40</sup>.

Προς μια διαφορετική κατεύθυνση αναπτύσσεται η ιστορία των αναμνηστήριων τελετών<sup>41</sup>. Στις τελετές αυτές αναπαρίσταται ο ιστορικός, κοινωνικός και πολιτισμικός λόγος που το παρόν προβάλλει στο παρελθόν. Η αναμνηστήρια αφήγηση ακόμη και όταν αντιπαρατίθεται σε μια μοναδική και ευρέως γνωστή ιστορική αφήγηση, επιδεικνύει έντονα επιλεκτική στάση, μαρτυρεί εντέλει τη δημιουργικότητα της συλλογικής μνήμης. Η μνήμη είναι μια ενεργητική διαδικασία ανακατασκευής με βάση τα ίχνη ή τα σύμβολα του παρελθόντος, όπως τα μουσεία, τα μνημεία, τα σύμβολα ή ακόμη και τα σχολικά εγχειρίδια, τα λεξικά κ.ο.κ<sup>42</sup>. Κάθε συλλογική μνήμη συνδιαλέγεται με άλλες ιδεολογικές, θρησκευτικές, πολιτισμικές γενικότερα αφηγήσεις. Το ίδιο άλλωστε ισχύει και για την ιστοριογραφική αφήγηση. Η ιστοριογραφία δεν είναι προσπάθεια να αποκατασταθεί ή να αντικατασταθεί η μνήμη. Δεν γεμίζει μονάχα τα «κενά της μνήμης» αλλά και συνδιαλέγεται, αναμετριέται, μαζί της.



Σήμερα διαπιστώνουμε πολλαπλές και ευρείες διαδικασίες μνημόνευσης οι οποίες εγείρουν πολύπλοκα θέματα σχετικά με την ιδανική θέση της μνήμης στην κοινωνία και την πνευματική ζωή, ζητήματα που σχετίζονται με την ηθική<sup>43</sup>. Η κουλτούρα των μέσων μαζικής ενημέρωσης τοποθετείται ανάμεσα στην ιστορία και τη μνήμη, τις επηρεάζει και συμμετέχει στην κατασκευή τους συνιστώντας ένα νέο πεδίο διαμάχης των ερμηνειών. Τα θέματα αυτά δεν μπορούν να αναλυθούν και να συζητηθούν αν απλώς θρηνούμε μια συνολική παρακμή της μνήμης, η οποία εντέλει δεν συμβαίνει. Το ζήτημα που τίθεται, όπως σε όλες τις αναμνηστικές τελετές ιστορικών γεγονότων για παράδειγμα, είναι ο ρόλος που επιθυμούμε να αποδώσουμε στη μνήμη.

#### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. και N.Z. Davis – R. Stern 1989, «Introduction», *Representations*, special issue: Memory and Counter-Memory, 26: 1-6.
2. Βλ. σχετικά J. Coleman 1992, *Ancient and Medieval Memories: Studies in the Reconstruction of the Past*, Καίμπριτζ.
3. J.-P. Vernant 1965, «Μυθικές πλευρές της μνήμης», *Μύθος και Σκέψη στην Αρχαία Ελλάδα*, μτφρ. Σ. Γεωργούδη, Θεσσαλονίκη, χ.χ.
4. Στο ίδιο.
5. W. Ong 1997, *Προφορικότητα και Εγγραμματοσύνη: Η Εκτεχνολόγηση του Λόγου*, μτφρ. Κ. Χατζηκυριάκου, Ηράκλειο.
6. I. Illich 1991, *Du lisible au visible. Sur l'art de lire de Hugues de Saint-Victor*, Παρίσι.
7. Y.H. Yerushalmi 1984, *Zachor. Histoire juive et mémoire juive*, Παρίσι.
8. Βλ. και I. Schorsch 1994, *From Text to Context: The Turn to History in Modern Judaism*, Λονδίνο.
9. J. Le Goff 1988, *Histoire et Mémoire*, Παρίσι, 130-148.
10. B. Guenée 1980, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Παρίσι, 18-25.
11. G. Duby 1996, *Ο ιππότης, η γυναίκα και ο ιερέας. Ο γάμος στη φεουδαρχική Ευρώπη* (γαλλ. έκδ. 1981), μτφρ. Ρ. Μπενβενίστε, Ηράκλειο.
12. Βλ. και J. Dumbobin 1992, «Discovering a Past for the French Aristocracy», στο *The Perception of the Past in 12th-Century Europe*, επιμ. Ρ. Magdalino, Λονδίνο, 287-298.

13. Ch. Wickam, «The Sens of the Past in Italian Communal Narratives», στο *The perception of the Past...*, ό.π.: 173-190.
14. G. Huppert 1970, *The Idea of Perfect History: Historical Erudition and Historical Philosophy in Renaissance France*, Urbana University of Illinois Press.
15. P. Nora 1984, «Introduction», *Les Lieux de Mémoire*, επιμ. Ρ. Nora, τ. I, Παρίσι.
16. R. Samuel 1994, *Theatres of memory*, τ.Ι: *Past and Present in Contemporary Culture*, Λονδίνο.
17. M.J. Carruthers 1990, *The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture*, Καίμπριτζ.
18. F. Yates 1994, *The Art of Memory*, Λονδίνο (α' εκδ. Σικάγο 1966).
19. Στο ίδιο: 175-196.
20. Η σχέση της μνήμης με το πρόβλημα της μετάβασης από έναν προφορικό σε έναν γραπτό πολιτισμό διερευνάται επίσης στο βιβλίο του M.T. Clanchy 1979, *From Memory to written Record*, Λονδίνο. Ο συγγραφέας μελετά πώς εγκαθιδρύεται λ.χ. η νομικά αποδεκτή μαρτυρία όταν οι μεσαιωνικοί πολιτισμοί αποδέχονται τη γραπτή μορφή του ρωμαϊκού δικαίου και το εθιμικό δίκαιο χάνει τη μονοπωλιακή του θέση.
21. M. Carruthers, *The Book of Memory...*, ό.π.
22. F. Yates, *The Art of Memory...*, ό.π.: 197 κ.ε.
23. Βλ. σε μια πρόσφατη μελέτη τον συσχετισμό της *ars memoriae* –που χρησιμοποιεί κατασκευές από εικόνες– με την εφεύρεση του χώρου στην ιταλική ζωγραφική: J.-Ph. Antoine 1993, «Mémoire, lieux et invention spatiale dans la peinture italienne des XIIIe et XIVE siècles», *Annales ESC*, 6: 1447-1469.
24. P. Hutton, *History as an Art of Memory...*, ό.π.: 165-168
25. P. Nora, «Introduction»..., ό.π.
26. J.-F. Lyotard 1988, *Η μεταμοντέρνα κατάσταση*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργη, Αθήνα, 6.
27. M. Halbwachs 1925, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Παρίσι· του ιδίου 1971 (1941), *La topographie légendaire des Evangiles en Terre Sainte*, Παρίσι.
28. P.H. Hutton 1993, *History as an Art of Memory*, Λονδίνο, 73-90.
29. M. Bloch 1987, *Η φεουδαλική κοινωνία*, τ. I *Η διαμόρφωση των σχέσεων εξάρτησης*, μτφρ. Μπ. Λυκούδης, Αθήνα (γαλ. α' εκδ. 1939).
30. M. Foucault 1977, *Language, Counter-Memory, Practice*, επιμ. D.F. Bouchard, Ίθακα-Νέα Υόρκη, 139-164.
31. C.W. Bynum 1987, *Holy Feast and Holy Fast*, Μπέτκλεϊ, Καλιφόρνια.

32. Ph. Joutard 1977, *La légende des Camisards. Une sensibilité au passé*, Παρίσι.

33. F. Zonabend 1980, *La mémoire longue. Temps et histoires au village*, Παρίσι.

34. Βλ. μεταξύ άλλων R. Hirschon-Φιλιππάκη 1993, «Μνήμη και Ταυτότητα: Οι μικρασιάτες πρόσφυγες της Κοκκινιάς», *Ανθρωπολογία και Παρελθόν. Συμβολές στην Κοινωνική Ιστορία της νεότερης Ελλάδας*, Ε. Παπαταξιάρχης-Θ. Παραδέλλης (επιμ.), Αθήνα, 327-356.

35. Μετά το 1989, και αφού κατέρρευσε το πολιτικό σύστημα της Ανατολικής Ευρώπης και της Σοβιετικής Ένωσης, η μνήμη αναδείχθηκε και ως πρακτική αντίστασης στην «επιστημονική», καθεστωτική, ιστορία. Βλ. L. Passerini (επιμ.), *Memory and Totalitarianism*, Οξφόρδη.

36. P. Thomson 1988, *The voice of the Past. Oral History*, Λονδίνο.

37. R. Samuel, P. Thomson (επιμ.) 1990, *The Myths we Live by*, Λονδίνο-Νέα Υόρκη.

38. E. Hobsbawm, T. Ranger (επιμ.) 1983, *The Invention of Tradition*, Καίμπριτζ.

39. D. Lowenthal 1989, «Nostalgia tells it like it wasn't», *The Imagined Past. History and Nostalgia*, Ch. Shaw, M. Chase (επιμ.), Μάντσεστερ.

40. Z. Bauman 1995, *Alone Again. Ethics after Certainty*, Λονδίνο.

41. Βλ. σχετικά, Ν. Σκουτέρη-Διδασκάλου 1995, «Όρια και αντιστάσεις της λαϊκής μνήμης. Από τις πολιτιστικές αναβιώσεις στην πολιτισμική επιβίωση», *Ο Πολίτης*: 26-30 και 30-35.

42. Βλ. τις συμβολές στο συλλογικό έργο που επιμελείται ο P. Nora, *Les Lieux de Mémoire...*, ό.π.

43. Βλ. για παράδειγμα P. Vidal-Naquet 1981, *Les juifs, la mémoire et le présent*, Παρίσι και ιδιαίτερα 193-272 και T. Todorov 1995, *Les abus de la mémoire*, Παρίσι.

ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΠΑΡΑΔΕΛΛΗΣ

## Ανθρωπολογία της μνήμης

Η μνήμη δεν μπαίνει εξαρχής ως ιδιαίτερο αντικείμενο έρευνας στην κοινωνική ανθρωπολογία, αλλά σε συνάρτηση με μια άποψη, ιδιαίτερα διαδεδομένη κατά τον 19ο και τις αρχές του 20ου αιώνα (ενίοτε και σήμερα σε κάποιες εκδοχές της λαογραφίας): την άποψη ότι στις «πρωτόγονες» ή «αρχαϊκές» κοινωνίες οι θεσμοί νοούνται ως παγιωμένοι και αναπαραγόμενοι. Τα μέλη, επομένως, των κοινωνιών αυτών είναι δέσμιοι μιας «παράδοσης», η οποία στηρίζεται σε μια ιδιαίτερα ανεπτυγμένη μνήμη<sup>1</sup>. Από αυτή την άποψη, η μνήμη εξαιρείται από τη γενικότερη παραδοχή της πρώιμης ανθρωπολογίας σύμφωνα με την οποία, τόσο ο πολιτισμός όσο και οι υπόλοιπες γνωστικές ικανότητες, αλλά και δεξιότητες των πληθυσμών αυτών, υπολείπονται των αντίστοιχων δυτικών<sup>2</sup>.

Το άρθρο αυτό αναφέρεται στον τρόπο με τον οποίο ιστορικά –από τις αρχές του αιώνα μας μέχρι σήμερα– προσέγγισε η ανθρωπολογία το ζήτημα της συλλογικής ή κοινωνικής μνήμης<sup>3</sup>. Η ιστορική αυτή αναδρομή επιβάλλεται, καθώς τα μεγάλα ζητήματα τέθηκαν και μερικά απαντήθηκαν, έστω και με τρόπο διαισθητικό, πολύ νωρίς. Από την άλλη, ένα μεγάλο μέρος από τις σημερινές ανθρωπολογικές προσεγγίσεις και αναλύσεις προέκυψε από την τεκμηρίωση και περαιτέρω ανάπτυξη παλιότερων ιδεών και επιχειρημάτων. Τα νέα, τέλος, πορίσματα που προέκυψαν από την εθνογραφική έρευνα και το δύσκολο, αλλά πάντως γόνιμο διάλογο της ανθρωπολογίας με τη γνωστική ανθρωπολογία, έχουν τις ρίζες τους στην εποικοδομητικά κριτική αντιμετώπιση του έργου των πρωτεργατών στο χώρο αυτό.