

ΤΑ ΙΣΤΟΡΙΚΑ

Περιοδική έκδοση ιστορικῶν σπουδῶν

ΕΙΚΟΣΙ ΧΡΟΝΙΑ ΙΣΤΟΡΙΚΑ □ Ν. Ε. ΚΑΡΑΠΙΔΑΚΗΣ, Ἡ πρακτικὴ τῶν τεκμηρίων □ ΒΑΣΩ ΨΙΜΟΥΛΗ, Οἱ Σουλιῶτες στὰ Ἑπτάνησα □ Σ. ΚΑΡΑΒΑΣ, Οἱ ἐθνογραφικὲς περιπέτειες τοῦ «ἐλληνισμοῦ» □ Α. ΔΙΑΜΑΝΤΗΣ, Ὁ χώρος ὡς ἐθνικὴ ἰδιαιτερότητα καὶ ἡ βυζαντινὴ πρωτοτυπία τοῦ Κ. Παπαρρηγόπουλου □ Α. ΑΝΤΩΝΙΟΥ - ΚΑΤΕΡΙΝΑ ΜΠΡΕΓΙΑΝΝΗ, Ὁψεις τῆς θεσσαλικῆς ἐνσωμάτωσης □ ΕΥΔΟΚΙΑ ΟΛΥΜΠΙΤΟΥ, Ἡ εἰσαγωγή τοῦ καταδυτικοῦ σκαφάνδρου στὴ σπογγαλιεῖα τῆς Καλύμνου □ Ν. ΣΕΒΑΣΤΑΚΗΣ, Δημοκρατία καὶ ἀντιπολιτικὴ □ Α. ΛΙΑΚΟΣ, Γνωστικὴ ἢ δεοντολογικὴ ἱστοριογραφία; □ Σ. Χ. ΚΑΡΥΔΗΣ, Ἐντυπα ἐκκλησιαστικὰ τυπικά □ ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΕΣ: Β. Παναγιωτόπουλος, Δ. Σπάθης

38



ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ
ΜΕΛΙΣΣΑ

ΣΚΟΥΦΑ 58 • 10680 ΑΘΗΝΑ • Τηλ. 210 3611692
Fax 210 3600865 • www.melissabooks.com

Προσεγγίσεις

Γνωστική ή δεοντολογική ιστοριογραφία;

Γνωστική ή δεοντολογική ιστοριογραφία; Ιστοριογραφία πού προσφέρει γνώσεις ή πού μάς λέει τί νά κάνουμε; Τό έρώτημα δέν θέλει νά ανάψει καινούργιες φωτιές στην έλληνική ιστορική κοινότητα ούτε νά δημιουργήσει νέες διαχωριστικές γραμμές. Άφορά τόν τίτλο ενός συνεδρίου πού έγινε στην Ίαπωνία, στό πανεπιστήμιο Γιαμανάσι στην πόλη Κόφου, στίς 26-30 Μαρτίου. Ο άγγλικός τίτλος ήταν «Cognitive or Normative Historiography? Searching for the Role of History in the 21st Century»¹ και οι συμμετέχοντες μιά δωδεκάδα, από Δύση, Άνατολή και Νότο. Η υπόθεση του συνεδρίου διατυπώθηκε από τόν Massayuki Sato (Μασαγιούκι Σάτο), τόν Ίάπωνο αντιπρόεδρο τής Διεθνούς Ένωσης Ιστορίας τής Ιστοριογραφίας και Θεωρίας τής Ιστορίας, και σκόπευε σέ ένα μετα-ιστορικό στοχασμό πάνω στίς δυό μεγάλες ιστοριογραφικές παραδόσεις, τή Δυτική και τήν Άνατολική.

Δεοντολογία στην Άνατολή, γνώση στή Δύση

Σύμφωνα μέ τό σκεπτικό τής υπόθεσης του συνεδρίου, στην παράδοση τής δυτικής ιστοριογραφίας, από τόν καιρό του Ηρόδοτου, άτομα έγγραφαν για άτο-

1. Ο όρος Cognitive Historiography θά μπορούσε νά αποδοθεί και ώς «γνωσιακή ιστοριογραφία». Προτιμήθηκε ο όρος «γνωστική ιστοριογραφία», κατ' αναλογίαν των όρων «γνωστικό πεδίο», «γνωστική ψυχολογία». Ιστοριογραφία, δηλαδή, πού επικεντρώνεται στην γνωστική διάσταση των πραγμάτων. Τόν όρο Normative Historiography τόν αποδίδω άλλοτε ώς δεοντολογική ιστοριογραφία και άλλοτε ώς κανονιστική. Τί πρέπει και πώς πρέπει. Τό κανονιστικό στην επιστημολογία συχνά αντιδιαστέλλεται μέ τό περιγραφικό. Μέ βάση τήν αντιδιαστολή αυτή ο τίτλος θά μπορούσε νά αποδοθεί και ώς «Περιγραφική ή κανονιστική ιστορία;» (π.χ. περιγραφική γλωσσολογία/κανονιστική γραμματική). Εύχαριστώ τό συνάδελφο Κώστα Χατζηκυριάκου για τίς μεταφραστικές προτάσεις του.

μα. Δηλαδή οι συγγραφείς δέν ήταν άπρόσωποι, αλλά συγκεκριμένα ύποκείμενα, όπως καί οι άναγνώστες πρός τούς όποιους άπευθύνονταν. Άντίθετα, στήν παράδοση τής Άνατολικής ιστοριογραφίας (δηλαδή τής Κινέζικης καί τών θυγατρικών τής Άαπωνίας καί τής Κορέας), ή ιστορία ήταν μιά κρατική έπιχείρηση. Η συγγραφή, ή καλύτερα, ή σύνθεση τής ιστορίας, άναθέτονταν άπό τό κράτος σέ γραφεία δημοσίων ύπαλλήλων, οί όποιοι συνέθεταν ιστορία μέ βάση τά κρατικά ντοκουμέντα. Ήταν ιστορία δυναστειών, δηλαδή κρατική ιστορία. Άφού συμπληρωναν τή συγγραφή τής ιστορίας, έκαιγαν τά ντοκουμέντα πού είχαν χρησιμοποιήσει, ώστε νά μήν είναι δυνατή όποιαδήποτε άναθεώρηση καί νά θεωρείται τό κείμενό τους ως όριστική ιστορία. Η παράδοση πρόβλεπε δικλίδες άξιοπιστίας του κειμένου: δέν έπιτρεπόταν στόν Αύτοκράτορα νά διαβάσει τήν ιστορία πρίν παραδοθει ως έπίσημο καί, έπομένως, όριστικό κείμενο. Μετά τήν έκδοση δέν έπιτρεπόταν νά ύποστει καμιά άλλοίωση πλέον. Τό παρελθόν ήταν εκεί, όριστικό, καταγεγραμμένο, δέν μπορούσε νά αλλάξει.

Η καταγραφή τών άνθρωπίνων πράξεων είχε σημασία γιατί έξυπηρετούσε τό κύρος τής άνθρώπινης κρίσης. Έπομένως ή ιστοριογραφία όφειλε νά είναι άκριθής καί άντικειμενική. Οί άλλαγές άφορούσαν τίς έρμηνείες. Αύτες άποτελούσαν ένα δεύτερο είδος ιστορικής γραφής: τά σχόλια, τά όποια άναλάμβαναν νά επικαιροποιήσουν τά νοήματα. Ύπηρχε όμως καί ένα τρίτο είδος (genre) ιστορίας, τό όποιο έθαλλε έκτός επικράτειας τής θεσμοθετημένης ιστορίας. Πολλά άπό τά έργα του είδους αυτού, στήν Εύρώπη, θά τά θεωρούσαμε λαμπρά δείγματα τής άτομικής ιστοριογραφίας ή του ιστορικού δοκιμίου. Γιά τούς Άσιάτες όμως άνήκαν στή λογοτεχνία, τής όποίας ό ιστορικός χαρακτήρας ήταν έκδηλος, αν καί διαφορετικός άπό τό δυτικό ιστορικό μυθιστόρημα. Άλλωστε, στους πολιτισμούς αυτούς, ή κουλτούρα τής γραμμένης λέξης, πού έκανε άλλωστε καί τήν καλλιγραφία μιά άπό τίς καλές τέχνες, έχει ως πυρήνα της τήν ιστορία. Σύμφωνα μέ τόν Κομφούκιο, έπομένως μέ τήν κρατική φιλοσοφία, «οί λέξεις είναι άδειες άπό νόημα αν δέν τίς δούμε μέσα στήν πράξη». Η ιστορία δηλαδή θεωρείται όχι ως ένας άπό τούς καθρέφτες τής κοινωνίας, αλλά ό κατεξοχήν καθρέφτης. Τό 90% τών διανοουμένων στήν παραδοσιακή Άαπωνία ήταν ιστορικοί.

Ό χαρακτήρας αυτός τής Άνατολικής ιστοριογραφίας τής προσέδωσε δεοντολογικό χαρακτήρα. Τό ζήτημα δηλαδή δέν ήταν ή γνώση του παρελθόντος, ή όποία ύπόκειται στή συνεχή τροποποίηση, αλλά ή όριστικοποίηση του παρελθόντος ως πηγής μαθημάτων καί δέοντος. Ό χαρακτήρας αυτός εξηγείται άπό τό γεγονός ότι στίς κοινωνίες αυτές δέν ύπάρχουν δεοντολογικά κείμενα πού νά άντλοϋν τό κύρος καί τήν ιερότητά τους άπό μονοθειστικές θρησκείες, όπως στή Δύση ή Βίβλος, ή έπίσης κείμενα νομοθετικά, όπως ό Ίουστινιάνειος κώδικας, ό όποιος συνόψισε γιά αιώνες τό ρωμαϊκό δίκαιο, πηγή δεοντολογικού λόγου γιά τίς δυτικές κοινωνίες. Έπομένως, εκείνο τό όποιο άναριθαζόταν στό βάθρο του νομοθέτη ήταν τά *πεπραγμένα*. Αύτά συγκροτούσαν τήν παράδοση καί ή ιστοριογραφία τό σώμα της. Σέ αντίθεση μέ τήν ιστοριογραφία τής Δύσης, πού ένδια-

φέρεται κυρίως γιά τή γνώση τών πραγμάτων, καί επομένως βρίσκεται σέ μία πορεία συνεχούς αναθεώρησης, ή 'Ανατολική ιστοριογραφία έχει χαρακτήρα δεοντολογικό.

Βεβαίως αὐτή ή παράδοση δυό χιλιετιών ἄρχισε νά ἐγκαταλείπεται στά τέλη τοῦ 19ου καί στίς ἀρχές τοῦ 20οῦ αἰώνα. Υἱοθετήθηκε τό μοντέλο τῆς ιστοριογραφίας ὅπως ἀναπτύχθηκε στήν Εὐρώπη, δηλαδή τοῦ ἱστορικοῦ ἔργου μέ ὄρατό συγγραφέα, καί ἰδιαίτερα τό μοντέλο τοῦ ἱστορισμοῦ τοῦ 19ου αἰώνα. Ὅπως συμβαίνει συνήθως στά ζητήματα αὐτά, δέν ἐπρόκειτο γιά ἀπλή υἱοθέτηση, ἀλλά γιά ἰδιοποίηση, ή ὁποία περιλαμβάνει τήν προσαρμογή τοῦ μοντέλου στίς οἰκείες συνθήκες καί τή δημιουργική παρ- ή ἐπαν-ερμηνεία του. Ἡ παλιά κρατική παράδοση διαβρώθηκε, ἀλλά διεβρώσε ἐπίσης καί τήν νέα ἀκαδημαϊκή ἱστορία. Ἐτσι ή παλιά ιστοριογραφία βρῆκε τρόπο νά συνεχιστεῖ. Ἐκεῖνο πού ἀποτελεῖ καί σήμερα πραγματικότητα στήν Ἰαπωνία εἶναι ή συγγραφή πολύτομων συλλογικῶν ἔργων, ἀπό ὁμάδες ἑκατοντάδων ἱστορικῶν, μέ ἀναθέσεις ἀπό ποικίλα ἐπίπεδα τοῦ κρατικοῦ μηχανισμοῦ, π.χ. νομαρχίες. Πρόκειται δηλαδή γιά ἕνα εἶδος καταγραφῆς πεπραγμένων, μέ σύγχρονες μεθόδους (καί χωρίς καταστροφή τών ἀρχείων μετά τή συγγραφή!). Αὐτό τό εἶδος ἱστορικής ἔρευνας καί γραφῆς, παρά τίς διαφορές μέ τό παραδοσιακό στίς μεθόδους καί ἴσως στό εὖρος τῆς θεματολογίας, ὠστόσο, παίζει τόν ἴδιο ρόλο στό ἐσωτερικό τῆς Ἀνατολικοασιατικῆς, καί ἰδιαίτερα τῆς Ἰαπωνικῆς κουλτούρας, δηλαδή ρόλο δεοντολογικό.

Θεωρία καί πολιτισμικές διαφορές

Ἄν δοκιμάσουμε νά δοῦμε τίς δυό ἐμπειρίες, τήν Ἀνατολική καί τή Δυτική, ὑποστήριξε ὁ Σάτο, τότε ἐπανακάμπουμε στή διαπίστωση ὅτι ὁ ρόλος τοῦ παρελθόντος εἶναι διαφορετικός σέ κάθε πολιτισμό. Κάθε πολιτισμός ἔχει διαφορετικό τρόπο νά ὀργανώνει τήν παρουσία, τήν ἀναπαράσταση, τή γνώση τοῦ παρελθόντος στό παρόν. Ἡ ιστοριογραφία δέν εἶναι παρά ή μορφή καί ὁ τρόπος πού μία κουλτούρα χειρίζεται τό παρελθόν τῆς. Ἐπομένως, ὁ ρόλος πού παίζει ή ἱστορία στό ἐσωτερικό μιᾶς κουλτούρας καθορίζει ἐπίσης καί τό εἶδος τών στοιχείων πού ἀποτελοῦν τήν ιστοριογραφία, καί τό συνδυασμό τους. Ἀκόμη κι ἂν ἀλλάξει ή φύση τών ἐπί μέρους, ὁ χαρακτήρας τοῦ συνόλου μπορεῖ νά διατηρηθεῖ. Τί σημαίνει αὐτό σέ σχέση μέ τήν υἱοθέτηση ἀπό τήν Ἀνατολή τοῦ Δυτικοῦ ἱστοριογραφικοῦ τρόπου; Ποιά ἦταν ή φύση αὐτῆς τῆς μεταστροφῆς; Ἦταν πολιτισμική ἢ θεωρητική; Πῶς λ.χ. ἔννοιες ὅπως ή «ἀντικειμενικότητα», οἱ ὁποῖες στόν δυτικό ἱστορικό λόγο προέρχονται ἀπό τό πλαίσιο τῆς θρησκευτικῆς διαμάχης Καθολικῶν-Μεταρρυθμιστῶν, καί ὑποδεικνύουν τήν ἀμερόληπτη στάση τοῦ ἱστορικοῦ μπροστά σέ μία διαμάχη, μποροῦν νά ἐμφυτευτοῦν σέ μίαν ἄλλη ἱστορική πρακτική πού δέν ἔχει αὐτές τίς ἐμπειρίες στήν παράδοσή τῆς καί ή ὁποία, ἐξάλλου, δέν ἀφοροῦσε τό παρόν ἀλλά τό ἀπομακρυσμένο παρελθόν, μέ αὐστηρό διαχωρισμό ἀνάμεσα στά δεδομένα (facts) καί στά ἐρμηνευτικά σχόλια; Καί

πῶς μπορεῖ συνολικά νά ἰδωθεῖ αὐτή ἡ μεταστροφή; Ὡς ἐγκατάλειψη ἑνός ἀτελοῦς τρόπου ἀντίληψης τοῦ παρελθόντος καὶ υιοθέτηση ἑνός ἀποτελεσματικότερου, πού χαρακτηρίζεται ὡς «ἐπιστημονικός», ἢ ὡς ἀλλαγὴ πολιτισμικοῦ προτύπου, τὸ ὁποῖο ἐπιβάλλει διαφορετικὸ ρόλο γιὰ τὴν ἱστορία; Τὸ ἐρώτημα αὐτὸ βέβαια πίσω του ἔχει ἕνα ἄλλο: τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἐπιστημονικὴ ἐπανάσταση γεννήθηκε τὸν 17ο αἰῶνα στὴ Δύση καὶ ἐπεκτάθηκε σέ ὅλο τὸν κόσμο, σημαίνει ὅτι ἡ «θεωρία» ὑπερβαίνει τίς πολιτισμικὲς διαφορές, εἶναι ἐξωτερικὴ ὡς πρὸς αὐτές, ἢ ἀντίθετα ὅτι εἶναι προσδεδεμένη σέ αὐτές τίς πολιτισμικὲς διαφορές καὶ παράγεται στὸ ἐσωτερικὸ τους; Τὸ ἴδιο ἐρώτημα θά μπορούσε νά τεθεῖ ἂν στὴ θέση τῆς λέξης θεωρία ἔμπαινε ὁ ὅρος ἱστορία.

Δεοντολογία καὶ ἀφηγηματικότητα

Ὁ Jörn Rüsen (Γιόρν Ρύζεν), Γερμανὸς ἱστορικὸς τῆς σχολῆς τοῦ Μπίλεφελντ –στὴν ὁποία ἀνήκουν οἱ Reinhart Koselleck (Ράινχαρτ Κόζελεκ), Hans Ulrich Wehler (Χάνς Οὔρλιχ Βέλερ), Jürgen Koska (Γιοῦργκεν Κόκα)– ἀμφισβήτησε τὴν ἀντιστοιχίση γνώσης μὲ τὴν Δύση καὶ δεοντολογίας μὲ τὴν Ἀνατολή, καὶ ἐπιχείρησε νά σχετικοποιήσει τὴν διαφορά. Ὑποστήριξε πῶς ἡ κανονιστικότητα καὶ ἡ γνώση ὑπάρχουν ἐξαρχῆς καὶ μέσα στὴν ἴδια τὴ Δυτικὴ παράδοση. Ἡ δεοντολογικὴ λειτουργία ἦταν ἐμφανέστερη στὴν περίοδο πρὶν ἀπὸ τὴ λεγόμενη ἐπιστημονικὴ στροφὴ τῆς ἱστορίας (18ο καὶ 19ο αἰ.), ἀλλὰ καὶ μετὰ ἀπὸ αὐτὴν δὲν ἐξαφανίστηκε, γιατί καὶ οἱ δύο ἀνήκουν στὴ λογικὴ τῆς ἱστορικῆς σκέψης. Ἡ συζήτηση, εἶπε, γιὰ τὴν ἱστορικὴ ἀντικειμενικότητα συγκεντρώνει τὴν ἐπιχειρηματολογία τῆς στὴν ἀνάγκη αὐστηρῆς διάκρισης τῶν προτάσεων πού λένε *τί θά ἔπρεπε νά γίνει*, ἀπὸ αὐτές πού λένε *τί ἔγινε*. Ἀλλὰ ἡ λεκτικὴ ἐκφορά τῶν προτάσεων τοῦ δευτέρου τύπου ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἔστω καὶ σιωπηρὴ ὕπαρξη τῶν προτάσεων τοῦ πρώτου τύπου. Δηλαδή περιγράφουμε αὐτὸ πού ἔγινε, μὲ βάση τὴν ἀπόκλιση τοῦ ἀπὸ αὐτὸ πού θεωρούσαμε ὅτι θά ἔπρεπε νά γίνει. Ἐφόσον ἱστορία δὲν μπορεῖ νά γίνει παρά μὲ τὴ μορφή τῆς ἀφήγησης, εἶναι μέσω τῆς ἀφήγησης πού τὰ γεγονότα τοῦ παρελθόντος ἀποκτοῦν νόημα γιὰ τὸ παρόν. Αὐτὸ τὸ νόημα συγκροτεῖται μὲ βασικά κριτήρια αἴσθησης. Καὶ στὴν αἴσθηση συνυπάρχουν καὶ τὰ δύο: καὶ τὸ πληροφοριακὸ μέρος καὶ τὸ κανονιστικὸ. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ἡ λογικὴ κάθε ἱστορικοῦ ἀφηγήματος συγκροτεῖται, ταυτόχρονα, ἀπὸ νόρμες καὶ ἐμπειρίες. Εἶναι αὐταπάτη ὅτι αὐτὰ τὰ δύο στοιχεῖα μποροῦν νά ξεχωριστοῦν.

Τότε πρὸς τί ἡ τυπολογικὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴ δεοντολογικὴ καὶ στὴν γνωσιακὴ ἱστοριογραφία; Ἡ διάκριση αὐτὴ ἐκφράζει μιὰ διαφορετικὴ σχέση μεταξὺ ἐμπειρίας καὶ δέοντος, καὶ ὄχι ἕνα πλήρες ξεχώρισμά τους. Ὁ Ρύζεν ἀνέπτυξε τὴ διαφοροποίηση αὐτῆς τῆς σχέσης ἱστορικά. Ἄρχισε ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς *παράδοσης*, στὴν ὁποία ἡ συλλογικὴ παρελθοντικὴ ἐμπειρία μιᾶς κοινωνίας ἀποκτᾶ κανονιστικὸ περιεχόμενο. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια ἡ παράδοση πλέκει τὴν γνώση γιὰ τὸ παρελθόν μιᾶς κοινωνίας μὲ τοὺς κανόνες συμπεριφορᾶς γιὰ τὴ διατήρησή

της. Στο βαθμό πού οι κοινωνίες γίνονταν περισσότερο πολύπλοκες και διαφοροποιούνταν, ένοποιούνταν διαφορετικές παραδόσεις. Αύτη ή ένοποίηση χρειαζόταν μιά νέα λογική. Αύτη τή λογική τήν προσέφερε ό ιστορικός τρόπος σκέψης. Αυτό, δηλαδή, πού συνέβη ήταν ή μετάβαση από τόν *παραδοσιακό* στόν *παραδειγματικό* τρόπο δημιουργίας ιστορικού νοήματος. Φτάνουμε δηλαδή στό «κτῆμα ές αίει» του Θουκυδίδη, στό «ή ιστορία είναι φιλοσοφία πού διδάσκει μέ παραδείγματα» του Διόδωρου του Σικελιώτη, στό «*Historia vitae magistra*» του Κικέρωνα, στό «[Η Ιστορία] ώς διαρκής καθρέφτης πού βοηθάει τήν καλή διακυβέρνηση» του Κινέζου ιστορικού Σίμα Γκουάνγκ, φτάνουμε στίς *Discorsi* του Μακιαβέλι.

Τί σημαίνουν αυτά; Ότι ή ιστορία διδάσκει γενικούς και άφρημένους κανόνες μέ τή μορφή συγκεκριμένων παραδειγμάτων. Όστόσο ή παραδειγματικότητα είχε ισχύ όσο τό πεδίο τών έμπειριών δέν μεταβαλλόταν ή μεταβαλλόταν μέ άργούς ρυθμούς. Όταν όμως οι μεταβολές άρχισαν νά γίνονται δομικές, όπως στή νεώτερη έποχή, τότε ή άντληση κανονιστικότητας δέν μπορούσε νά προέλθει από τήν παραδειγματικότητα, αλλά από τή γνώση του τί άλλαξε. Μέ αύτη τήν έννοια συνετελέσθη ή «έπιστημονική στροφή», πού έκφράστηκε μέ τήν περίφημη φράση του Ράνκε *wie es eigentlich gewesen war*. Δηλαδή ή ιστορική σκέψη έντελλόταν νά βρει τί ακριβώς συνέβη στό παρελθόν μέσα από λεπτομερή έρευνα τών καταλοίπων του παρελθόντος, ακολουθώντας κανόνες έρευνας και έπιχειρηματολογίας. Έδώ φαίνεται ότι ή κανονιστικότητα άποχαιρετά τήν ιστορία. Ότι ή ιστορία μάς προσφέρει γνώση του παρελθόντος και όχι κανόνες συμπεριφοράς. Άλλά αυτό είναι παραπλανητικό. Έφόσον όλη αύτη ή γνώση έκφράζεται μέ τή μορφή άφηγήματος, τότε έξαιτίας τής ίδιας τής λογικής αύτης τής μορφής, ή γνώση διαποτίζεται μέ κανονιστικά στοιχεία.

Παρά τίς όποιες διακηρύξεις περί άντικειμενικότητας και ουδετερότητας, ή ιστορική γνώση του παρελθόντος άντλείται από μιά συγκεκριμένη όπτική του παρόντος, και μέσα από αύτη τήν όπτική τά γεγονότα του παρελθόντος άποκτούν ιστορικό status. Μέ αύτη τήν έννοια, ή κανονιστικότητα τής νέας μορφής τής ιστορίας βρίσκεται έμπεδωμένη στίς όπτικές και στά κριτήρια του νοήματος και τής σημασίας, τά όποια δίνουν σχήμα στήν έμπειρική γνώση του παρελθόντος. Έτσι, στή νεοτερική ιστορική σκέψη, από τή μιά μεριά έχουμε άμέτρητες διακηρύξεις άντικειμενικότητας, στήν όποία άποδίδεται και ή νέα ποιότητά της, και από τήν άλλη, έξίσου άμέτρητες έκδηλώσεις κανονιστικού ζήλου αύτων πού παράγουν τή γνώση πού διεκδικούν ώς άντικειμενική. Η σημασία του όρου *eigentlich*, στή φράση κλειδί του Ράνκε, είναι ένδεικτική αύτης τής άλληλοδιαπλοκής του κανονιστικού και του πραγματολογικού. Δηλαδή, σύμφωνα μέ τήν άνάγνωση του Ρύζεν, σημαίνει ότι τά έμπειρικά στοιχεία του παρελθόντος μπορούν νά γίνουν κατανοητά ώς στοιχεία τής ιστορικής κίνησης του κόσμου, άν άποκαλυφτεί σέ αυτά ή κινητήρια δύναμη του ανθρώπινου νοϋ. Η γνώση αύτης τών πνευματικών κατευθύνσεων πού συγκροτούν τήν «ούσία» τής πραγματικό-

τητας, ἔχει μιά κανονιστική ἐπίδραση στὸν πολιτισμικὸ ρόλο πού παίζει ἡ ἱστορία ὡς μορφή γνώσης τοῦ παρελθόντος. Ἐπομένως δὲν ἐξαφανίστηκε ὁ δεοντολογικὸς χαρακτήρας τῆς ἱστορίας μέ τὴν ἐπιστημονικὴ στροφή. Ἀπλῶς ἄλλαξε χαρακτήρα. Δηλαδή ἐνσωματώθηκε στὸν πραγματολογικὸ της χαρακτήρα. Πραγματολογικὰ στοιχεῖα καὶ νόρμες συντέθηκαν στὴν διασταύρωση ἀνάμεσα στὴν ἐπίδραση τοῦ παρελθόντος στοὺς σχηματισμοὺς τοῦ παρόντος καὶ στὶς προσδοκίες καὶ στὶς προβολές τοῦ μέλλοντος πού σχηματίστηκαν ἀπὸ τὴν κανονιστικότητα πού ἐμπεριείχε ἡ ἐπίδραση τοῦ παρελθόντος στοὺς παρόντες. Μέ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ἡ ἱστορία σήμερα, ὡς διαμορφωτὴς ἱστορικῆς συνείδησης, ἀποτελεῖ ἕνα σημαντικό παράγοντα τῆς πολιτικῆς, ἡ ὁποία ἔχει κυρίως καὶ ἐμφανῶς κανονιστικὸ χαρακτήρα. Ἔτσι ἡ κατάληξη τοῦ Ρύζεν ἦταν ὅτι ἀντὶ νὰ ἰσχυριζόμαστε ὅτι ἡ Ἀνατολικὴ ἱστορία εἶναι κανονιστικὴ καὶ ἡ Δυτικὴ γνωστικὴ, καλύτερα νὰ ἐπιδοθούμε σὲ μιά διαδικασία διαύγασης τῶν δύο λειτουργιῶν.

Πόσο ἐπιστημονικὴ εἶναι ἡ ἱστορία;

Κριτικὸς στὴν διάκριση πού ἀπέδιδε στὴν Δυτικὴ ἱστοριογραφία τὴν ἀναζήτηση τῆς γνώσης καὶ στὴν Ἀνατολικὴ κανονιστικὴ λειτουργία ἦταν καὶ ὁ Georg Iggers (Γκέοργκ Ἴγκερς), γνωστός καὶ στοὺς ἑλληνικοὺς κοινὸ ἀπὸ τὰ βιβλία του γιὰ τὴν ἱστορία τῆς ἱστοριογραφίας. Εἶπε μάλιστα ὅτι οἱ Εὐρωπαῖοι ἱστορικοὶ θεώρησαν ὅτι ἡ προσφορά γνώσεων εἶναι ἡ πρωταρχικὴ λειτουργία τῆς ἱστορίας, μόνον ὅταν ἀποφάσισαν νὰ προσαρμόσουν τὴν ἱστορία στὶς ἐπιστῆμες, δηλαδή κατὰ τὸν 19ο αἰῶνα. Ἔτσι ἐπικέντρωσε τὴν εἰσήγησή του σ' αὐτὴ τὴν περίοδο, πού θεωρεῖται γιὰ τὴν ἱστοριογραφία τὸ παράλληλο τῆς κοπερνίκειας ἐπανάστασης στὴ συγκρότηση τῶν ἐπιστημῶν. Ὑποστήριξε ὅτι παρά τίς προθέσεις τους, οἱ ἱστορικοὶ δὲν κατόρθωσαν νὰ μετατρέψουν τὴν ἱστορία στοὺς ἰσοδύναμο τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν τῆς ἐποχῆς ἐκείνης, οἱ ὁποῖοι σκόπευαν στοὺς νὰ διατυπώσουν νόμους. Περιορίστηκαν στοὺς νὰ μεταφέρουν τὸ πνεῦμα τῆς αὐστηρότητας τῆς μεθόδου πού διέκρινε τίς φυσικὲς ἐπιστῆμες στὴν ἱστορικὴ ἔρευνα. Ἡ ἐπιστημονικοποίηση δηλαδή τῆς ἱστορίας περιορίστηκε στὴ διακρίβωση τῶν τεκμηρίων (ἐπιγραφικὴ, παλαιογραφία, διπλωματικὴ, αὐτὰ πού κάποτε τὰ ἀποκαλοῦσαμε «βοηθητικὲς ἐπιστῆμες» τῆς ἱστορίας). Γιὰ τίς ὑπόλοιπες διαδικασίες τῆς συγκρότησης τοῦ ἱστορικοῦ ἔργου, δηλαδή τὴν πλοκή, τὴν αἰτιολογία, τὸ ὕφος, ἡ ἱστοριογραφία θεωροῦνταν ὑπόθεση τέχνης. Δὲν ἦταν μόνον πού ὁ ἴδιος ὁ Ράνκε εἶχε ὑποστηρίξει ὅτι ἡ ἱστορία διαφέρει ἀπὸ ὅλες τίς ἄλλες ἐπιστῆμες κατὰ τοῦτο: *εἶναι ἐπίσης τέχνη*. ὅλοι οἱ μεγάλοι ἱστορικοὶ τῆς Εὐρώπης τοῦ 19ο αἰῶνα ἦταν μεγάλοι λογοτέχνες ἢ εἶχαν ὡς πρότυπο λογοτεχνικὰ ἔργα. Αὐτὴ ἡ αἴσθηση τῆς ἱστορίας ὡς τέχνης, στὶς εὐρωπαϊκὲς ἐλίτ, ἐπιβεβαιώθηκε ἐπίσης καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι τῆ δεύτερη φορά πού ἀπενεμήθη βραβεῖο Νόμπελ λογοτεχνίας, δόθηκε ὄχι σὲ ἕνα λογοτέχνη, ἀλλὰ στὸν γερμανὸ ἱστορικὸ Theodor Mommsen (Θεόδωρο Μόμσεν).

Επίσης, ούτε από τη φιλοσοφία απέξαρτήθηκε πλήρως η ιστοριογραφία ούτε από τις αξιολογικές κρίσεις. Συνέβη μάλιστα τό εξής: η έπιστημονικότητα, ως έγκυρη γνώση, χρησιμοποιήθηκε συστηματικά γιά νά έξυπηρετήσει τίς συντηρητικές προτεραιότητες τής έποχής: τήν έδραίωση τής άστικής κοινωνίας καί τού κράτους, τήν έθνική ιδεολογία, άκόμη καί τή φυλετική κατωτερότητα τών νέγρων στίς ΗΠΑ. Κι όλα αυτά βασισμένα στά άρχεϊα καί μέ έπεξεργασμένες μεθόδους άντλησης καί αξιοποίησης πληροφοριών από τίς πηγές. Τελικά έκεινο τό όποιο χαρακτηρίζει τήν έπιστημονικοποίηση τής ιστορίας, ύποστήριξε ό "Ιγgers, εϊναι η έπαγγελματοποίησή της, δηλαδή ότι παράγεται καί διδάσκεται σέ θεσμούς όμοιους μέ αυτούς τών έπιστημών, καθώς έπίσης καί τό *habitus* τών άρχείων γιά τούς ιστορικούς. Ο κανονιστικός της λόγος συνέχισε νά ισχύει, όχι μόνο παρά τίς αξιώσεις άντικειμενικότητας η κάτω από αυτές, αλλά καί σέ συμφωνία μέ αυτές. Δεοντολογία καί άντικειμενικότητα ήταν στενά συνδεδεμένες καί δύσκολο νά διαχωριστούν, ιδιαίτερα σέ μιά έποχή, όπως ήταν τά τέλη τού 19ου καί οι άρχές τού 20ου αϊώνα, πού τό κοινωνικό ζήτημα καθόριζε τίς προτεραιότητες τών κοινωνικών έπιστημών, καί όχι μόνο.

Ο 19ος αϊώνας διατύπωσε μιά νέα έννοια τής άντικειμενικότητας. "Όταν στόν 17ο αϊώνα γινόταν λόγος στή Γαλλία γιά τήν έννοια αυτή, η άντικειμενικότητα εϊχε τή σημασία τής ουδετερότητας ανάμεσα στά άντιμαχόμενα στρατόπεδα τών Καθολικών καί Προτεσταντών. "Όταν ό όρος έπανήλθε στή Γερμανία τού Μπίσμαρκ, καθορίστηκε από τίς άντιπαλότητες τού κοινωνικού ζητήματος: λ.χ. οι έννοιες καπιταλισμός η σοσιαλισμός δέν βρίσκονταν ούτε τεκμηριώνονταν στά άρχεϊα. Έπομένως δέν θεωρούταν άντικειμενικές. Προβαλλόμενη από τούς ιστορικούς η άντικειμενικότητα, μαζί καί η κουλτούρα τής άρχεϊακής έρευνας καί τής τεκμηρίωσης, εϊχαν σαφώς κανονιστικό χαρακτήρα. Αύτη η κανονιστικότητα εϊχε γίνει άντικείμενο κριτικής από τούς μαρξιστές από τίς άρχές τού 20ου αϊώνα. Αύτοί όμως ήταν εκτός τού άκαδημαϊκού πεδίου, τό όποιο άλλωστε ήταν άπορριπτικό άπέναντι στίς μαρξιστικές προσεγγίσεις. Οι άκαδημαϊκοί ιστορικοί θεωρούσαν ότι οι μαρξιστικές έννοιες δέν μπορούσαν νά τεκμηριωθούν από τίς πηγές καί έπομένως δέν ήταν άντικειμενικές. Έντός τών άκαδημαϊκών τειχών αύτη η κριτική άρχισε νά άκούγεται πολλά χρόνια άργότερα, μετά τό 1968. Ο Μισέλ Φουκώ ύποστήριξε τήν εξής άπλή ιδέα: δέν έχει μόνο η παραγωγή γνώσης κανονιστικό χαρακτήρα, αλλά καί η κανονιστικότητα τής έξουσίας παράγει γνώση. Οι θεωρίες τού Φουκώ, καί άλλες έπίσης οι όποιες ταξινομούνται συνήθως κάτω από τήν έτικέτα τού μεταμοντερνισμού, ύπνόμειυσαν τήν έμπιστοσύνη τών ιστορικών στήν άντικειμενικότητα καί στήν πραγματικότητα. Δέν άκύρωσαν όμως αύτη τήν τελευταία. Άπλως μετέφεραν τή δυνατότητα γνώσης της από τή σφαίρα τού αυτόνόητου σέ ένα σύνθετο προβληματισμό, όπου η ιστοριογραφία, ως μιά διαδικασία άπόκτησης γνώσεων μέσω κανόνων έρευνας, έπιχειρηματολογίας καί άπόδειξης, βρίσκεται άντιμέτωπη μέ πολλές έρμηνείες, καί όχι άποκλειστικές άλήθειες.

Η κινέζικη ιστοριογραφία

Ο Edward Wang (Έντουαρντ Γουάνγκ), καθηγητής της κινεζικής ιστοριογραφίας στις ΗΠΑ, προσπάθησε να δείξει αφενός τό χαρακτήρα της κανονιστικότητας στην κινέζικη ιστοριογραφία καί αφετέρου τή γνωστική της διάσταση. Οί ιστορικοί της Κίνας ήταν έντεταλμένοι κρατικοί άξιωματούχοι, πού έγγραφαν για άλλους κρατικούς άξιωματούχους. Συγγραφή καί ανάγνωση είχαν στόχο, πρωτίστως, τή διατήρηση της τάξης καί τήν αναπαραγωγή της². Η ιστορία ήταν ένα είδος *έγχειριδίου της καλής διακυβέρνησης*. Η θεωρία αυτής της κρατικής ιστοριογραφίας είχε διατυπωθεί από τόν Κομφούκιο, πάνω στη διδασκαλία του όποιου άλλωστε στηρίχτηκε ή κινέζικη (άλλά καί ή κορεάτικη καί ή γιαπωνέζικη) θεωρία καί τέχνη διακυβέρνησης. Σύμφωνα μέ τόν Κομφούκιο, «τό καθήκον ενός ιστορικού δέν είναι μόνο νά δείχνει αυτό πού έχει συμβεί, αλλά επίσης νά προτείνει ποιές άλλες δυνατότητες ένδεχομένως ύπήρχαν καί ποιές ήταν οί συνέπειες της άποτυχίας νά πραγματοποιηθούν». Έπομένως για τόν Κομφούκιο ή ιστορία είναι μιά πολιτική πράξη καί ό ίδιος είχε δώσει παράδειγμα ιστορικής γραφής σχολιάζοντας τά *Χρονικά της Άνοιξης καί του Φθινοπώρου* (Chunqiu), ένα κείμενο πού έγινε έκτοτε μοντέλο ιστορικής γραφής. Πώς λοιπόν μεταφράζονταν στην ιστοριογραφική πράξη οί θεωρίες του Κομφούκιου; Ο ιστορικός δέν ένδιαφέρεται για τό τί συνέβη στο παρελθόν, αλλά για τό τί θά έπρεπε νά συμβεί, ή καλύτερα για τό τί δέν θά έπρεπε νά συμβεί ώστε νά μήν διασαλευτεί αλλά νά διατηρηθεί ή τάξη. Η αντίληψη αυτή δέν άκυρώνει τή γνωστική διάσταση της ιστορίας ύποστήριξε ό Wang. Στηρίζεται μάλιστα σε μιά άυστηρή εξακρίβωση των πεπραγμένων, καί ή κινεζική ιστοριογραφία ανέπτυξε μεθόδους κριτικής των πηγών πολύ πριν άναπτυχθούν αυτές στην άναγεννησιακή Εύρώπη. Από τήν άλλη πλευρά, ή άπομάκρυνση των Κινέζων καί των Ιαπώνων από τό κομφουκιανικό παράδειγμα καί ή στροφή στον εύρωπαϊκό ιστορισμό δέν είχε άπλως χαρακτήρα άναζήτησης γνώσης. Έγινε σε ένα πλαίσιο ένθικης άναδιοργάνωσης καί άπόκρουσης της δυτικής έπιβολής. Στην μέν Ιαπωνία πήρε τή μορφή του κοινωνικού δαρβινισμού, στη δέ Κίνα, ό μαρξισμός υίοθετήθηκε κυρίως γιατί κρίθηκε άποτελεσματικότερος για τήν ένθικη ένότητα καί άνεξαρτησία. Καί οί δύο θεωρίες δέν είναι άπλως περιγραφικές. Η περιγραφή στηρίζει τήν κανονιστικότητα. Μέ τήν έννοια αυτή καί τά δύο παραδείγματα, τό παλιό κινεζικό καί τό νεώτερο εύρωπαϊκό, όπως εφαρμόστηκαν στις χώρες της Άνατολικής Άσίας, είχαν ταυτόχρονα καί γνωστικό καί δεοντολογικό χαρακτήρα.

2. Ονομάζονταν «Shi», πού μπορεί νά άποδοθεί ως γραφείας, χρονικογράφος, αυτός πού καταγράφει τή μνήμη, έν τέλει ιστορικός. Άξίζει νά σημειωθεί ότι πρόκειται για έναν όρο τριών χιλιάδων χρόνων. Βλ. Q. Edward Wang, *Inventing China Through History*, Νέα Υόρκη, State University of N.Y. Press, 2001.

Ό κανόνας της ιστοριογραφίας

Στή δική μου εισήγηση υποστήριξα ότι η διάδοση και η υιοθέτηση του δυτικού μοντέλου ιστορικής σύνθεσης από τον υπόλοιπο κόσμο δέν συνιστά μόνο μία μεθοδολογική στροφή. Η Δυτική ιστοριογραφία ανέπτυξε έναν «κανόνα» ιστοριογραφίας, ο οποίος περιείχε μία ιεραρχημένη αντίληψη εξέλιξης λαών και πολιτισμών, και ταυτόχρονα αποκλεισμούς και διακρίσεις. Έπομένως, αυτοί οι όποιοι υιοθέτησαν αυτό τό μοντέλο ιστοριογραφίας, έπρεπε νά αντιμετώπισουν τούς αποκλεισμούς πού περιείχε, νά αναζητήσουν τρόπους νά ένταχθούν στόν κανόνα ή νά τόν άμφισβητήσουν έν μέρος ή συνολικά. Οί στρατηγικές άπάντησης υπερακαθόρισαν τίς έσωτερικές συζητήσεις και τίς κατευθύνσεις τών επί μέρους έθνικών ιστοριογραφιών. Κανόνας και άπαντήσεις είχαν και έχουν άκόμη εύρύτατο κανονιστικό χαρακτήρα, καθώς δημιουργούν ιστορική συνείδηση πάνω στή βάση του τί δέον γενέσθαι. Άλλά τό κείμενο της εισήγησής μου θά δημοσιευτεί προσεχώς στό *Ίστορικά*, έπομένως δέν θά αναφερθώ έκτενέστερα έδώ.

Η ιστορία στή Νότια Άφρική

“Αν σ' αύτή τή συνάντηση ή κριτική της δεοντολογικής ιστορίας γινόταν από τήν πλευρά της γνωστικής, ο Bernard Lategan (Μπέρναρντ Λέιτγκαν), από τή Νότια Άφρική υποστήριξε ότι «Χωρίς μία έκδοχή του παρελθόντος, δέν μπορούμε νά σχεδιάσουμε τό μέλλον. Η δεοντολογική ιστοριογραφία έπομένως έχει τή θέση της, υπό τόν όρο ότι έχει συνείδηση της ιστορικότητάς της, και ότι επανεκτιμάται στήν πορεία τών γεγονότων και τών έμπειριών. Είναι ακριβώς στή δυναμική διάδραση ανάμεσα στή δεοντολογική και στήν γνωστική ιστοριογραφία πού μία παρόμοια αναθεώρηση γίνεται δυνατή και ή ιστορία διατηρεί τήν άξία της στό μέλλον». Για νά έκτιμήσουμε αύτή τή θέση, πού δέν διαπιστώνει αλλά υποστηρίζει τήν κανονιστική λειτουργία της ιστοριογραφίας, χρειάζεται νά καταλάβουμε τήν κατάσταση στή Νότια Άφρική. Μέ ένδεκα έπίσημες γλώσσες, μέ μαύρους και λευκούς πού τούς χωρίζουν ποταμοί αίματος, μέ λευκούς πού είχαν πολεμήσει μεταξύ τους (“Άγγλοι έναντίον Άφρικάνερς), μέ μαύρες φυλές πού είχαν χρησιμοποιηθεί ή μία έναντίον της άλλης και είχαν άλληλοσφαγει, τώρα οί Νοτιοαφρικανοί προσπαθούν νά χτίσουν μία κοινωνία όλοι μαζί, μέ διαδικασίες διαπραγμάτευσης και συμφιλίωσης. Η καινούργια κοινωνία δηλαδή δέν χτίζεται, όπως άλλες πολυφυλετικές, πολυθρησκευτικές και πολυπολιτισμικές κοινωνίες, από πάνω, από μία κυρίαρχη έθνική έλίτ πού επιβάλλει τήν ήγεμονία της διά πυρός και σιδήρου, έπομένως και τήν έκδοχή ιστορίας πού τήν υπηρετεί. Τό πείραμα είναι έξαιρετικά ένδιαφέρον και ή Νότια Άφρική λειτουργεί ως ένα έργαστήρι, μέσα στό όποιο παράγονται νέες μορφές σχεδιασμού της κοινωνίας και νέες σχέσεις ανάμεσα στή μνήμη, τήν ιστορία και τήν κοινωνία. Αύτή τήν έμπειρία ανέλαβε νά μάς εξηγήσει ο Lategan. Υποστήριξε ότι για τή δημιουργία

μιας καινούργιας κοινωνίας οφείλουν νά ξεπεράσουν τό «Apartheid» (Απαρτχάιντ), δηλαδή τούς φυλετικούς διαχωρισμούς, οί όποιοι ἔχουν χαράξει πολύ βαθιά τήν κοινωνία αὐτή. Στάθηκε σέ δύο ζητήματα: Τό πρώτο ἀφορᾶ τή συμφιλίωση, ἡ όποία ὁμως πρέπει νά ἐπέλθει ὄχι μέσω τῆς ἐπιλησμονῆς, ἀλλά μέσω τῆς κάθαρσης. Τό δεύτερο ἀφορᾶ τό πρόβλημα τῆς δημιουργίας ἑνός κοινού μέλλοντος μέσα ἀπό ἕνα διασπασμένο καί συγκρουσιακό παρελθόν.

1. Διαδικασίες μνήμης καί τύποι ἀλήθειας

Ἀμέσως μετά τή λήξη τοῦ Ἀπαρτχάιντ, στήν Νότια Ἀφρική, πολιτικοί ἀκτιβιστές μαζί μέ ἀκαδημαϊκούς δημιούργησαν τίς Ἐπιτροπές συμφιλίωσης καί ἀλήθειας. Ἐπιμένουν ὅτι ἡ ἀλήθεια δέν πρέπει νά χωρίζει, ἀλλά νά ἀποτελεῖ τή βάση τῆς συμφιλίωσης, ἀλλά καί ἡ συμφιλίωση δέν πρέπει νά στηρίζεται στό κουκούλωμα τῶν διαφορῶν τοῦ παρελθόντος, ἀλλά στήν ἀναγνώριση τῆς πραγματικότητας. Στίς Ἐπιτροπές συμφιλίωσης καί ἀλήθειας, ἱστορικοί, κοινωνικοί ἀνθρωπολόγοι καί νομικοί παίζουν ἕναν ἐνεργό ρόλο ὄχι μόνο στίς ἐργασίες, στίς ἀκροάσεις καί στίς συνεδριάσεις, ἀλλά ἐπίσης καί στή θεωρητικοποίηση αὐτῆς τῆς ἐμπειρίας, ἡ όποία γίνεται μέ ἄξονα τή μνήμη καί τήν ἱστορία. Τί σημαίνει ὁμως ἀλήθεια καί τί σημαίνει πραγματικότητα; Αὐτό τό όποιο συζητοῦν εἶναι ὄχι πολλές διαφορετικές μά ἰσοδύναμες ἀλήθειες, ἀλλά περισσότερες τοῦ ἑνός τύπου ἀλήθειας. Ὅχι πολλές καί διαφορετικές μά ἰσοδύναμες πραγματικότητες, ἀλλά περισσότερες τοῦ ἑνός τύπου πραγματικότητας. Ὁ Lategan μᾶς παρουσίασε τέσσερις τύπους ἀλήθειας:

1. Τίς *πραγματολογικές ἀλήθειες* (factual truth), οί όποίες ἀποσκοποῦν στό νά περιοριστοῦν τά ψεύδη καί οί ἀνακρίβειες πού κυκλοφοροῦν στόν δημόσιο λόγο γιά γεγονότα καί καταστάσεις τῆς περιόδου τοῦ Ἀπαρτχάιντ καί τῶν συγκρούσεων.
2. Τίς *προσωπικές ἀλήθειες* (personal truth), οί όποίες προέρχονται ἀπό τίς διηγήσεις ἀνθρώπων πού ἔχουν ὑποφέρει καί ὅπου ἡ συνείδηση τοῦ ὑποφέρειν ἀποτελεῖ τό φορέα τῆς μνήμης.
3. Τίς *κοινωνικές ἀλήθειες* (social truth), οί όποίες βρίσκονται ἐγγύτερα στούς στόχους τῶν ἐπιτροπῶν. Δηλαδή μέσω τῆς συζήτησης, ὁ ἐντοπισμός τῶν σύνθετων καταστάσεων, τῶν κινήτρων καί τῶν προοπτικῶν στίς όποίες ἐνεπλάκησαν οί συγκρούόμενοι.
4. Τίς *θεραπευτικές ἀλήθειες* (healing truth), οί όποίες συνδέονται μέ τήν τοποθέτηση τῶν γεγονότων μέσα στά συμφραζόμενα τῶν σύγχρονων καί ἐπιθυμητῶν σχέσεων καί οί όποίες ἀπό τή γνώση τοῦ τί ἔγινε προχωροῦν στήν ἠθική ἀναγνώριση τοῦ πόνου ἢ τῆς ἐνοχῆς. Ἡ μετάβαση ἀπό τήν ἔννοια τῆς γνώσης στήν ἔννοια τῆς ἀναγνώρισης ἀποτελεῖ μιᾶ ἀπό τίς κεντρικές ἐπιδιώξεις τῶν Ἐπιτροπῶν συμφιλίωσης καί ἀλήθειας. Ἡ ἔννοια τῆς ἀναγνώρισης ἐμπεριέχει καί ἐπιβάλλει μιᾶ ἠθική στάση. Ἐπομένως, στή μετάβαση αὐτή συντελεῖται ἐπίσης τό σμίξιμο ἀνάμεσα στήν γνωσιακή καί στήν δεοντολογική ἱστορία.

Αὐτή ἡ κατηγοριοποίηση σέ διαφορετικούς τύπους ἀλήθειας, ὅπως προκύ-

πτουν από την νοτιοαφρικανική έμπειρία, δέν είναι άσυσχέτιστες μέ τίς κοινωνικές καί πολιτισμικές λειτουργίες τής μνήμης, όπως έχουν καταγραφεί, όχι μόνο στή Νότιο Άφρική, αλλά επίσης σέ διαφορετικές περιοχές του πλανήτη. Τό ιδιαίτερο ένδιαφέρον στή Νοτιοαφρικανική περίπτωση είναι ή συνείδηση αυτού πού κάνουν, ή θεωρητική του έπεξεργασία, ή τοποθέτησή του μέσα στό πλαίσιο μιās διεθνούς άκαδημαϊκής συζήτησης γιά τή διαχείριση τής συγκρουσιακής μνήμης.

2. Τό παρελθόν από τήν όπτική του μέλλοντος

Πώς από ένα διασπασμένο καί συγκρουσιακό παρελθόν, οί Νοτιοαφρικανοί θά μπορέσουν νά φτιάξουν ένα κοινό μέλλον; Αυτό τό μέλημα καθρεφτιζόταν στόν τίτλο τής ανακοίνωσης του Lategan: «Remembering the past with the future in mind» (Τό νά θυμάται κανείς τό παρελθόν μέ τό μέλλον στό νοῦ του). Άν σέ μιá από τίς ιστορικές μας συναντήσεις στήν Άθήνα άκούγαμε έναν παρόμοιο τίτλο, μέ αυτή τή σύνταξη, δέν θά μάς ξένιζε. Θά μπορούσαμε νά σκεφτούμε ότι άποτελεί μιá ανάλυση του πώς έγραψε ιστορία ό Παπαρρηγόπουλος καί ό Λάμπρος ή ό Δημαράς καί ό Σβορώνος. Δύσκολα θά μπορούσε νά άρνηθει κανείς ότι όλοι αυτοί έγραψαν ιστορία του παρελθόντος μέ τό νοῦ τους στραμμένο στό μέλλον, άλλος μέ μεγαλύτερη, άλλος μέ μικρότερη προσήλωσι, άλλος μέ έκδηλη, άλλος μέ ύπαινετική κανονιστική προθετικότητα. Ώς έδω όμως έμεις λειτουργούμε κριτικά. Ξεπλέκουμε δηλαδή τό πλεχτό πού έπλεξαν εκείνοι, δείχνοντας πώς οί προσδοκίες ή οί φόβοι πού είχαν γιά τό μέλλον έπηρέασε τόν τρόπο μέ τόν όποιο φαντάστηκαν τό παρελθόν· πώς ή φαντασία του παρελθόντος όργάνωσε τήν έρευνα γιά τό παρελθόν, τόν τρόπο άξιοποίησης τών πηγαϊκών πληροφοριών, τόν τρόπο πού έγραψαν γι' αυτό. Μεγάλη ύπόθεση άλλωστε νά μπορεί νά φανταστεί κανείς τό παρελθόν· δέν τό τολμούν ή δέν τό μποροῦν όλοι οί ιστορικοί. Μερικοί άπλως διεκπεραιώνουν πληροφορίες.

Θά μάς ξένιζε όμως αν μεταφράζαμε τόν τίτλο του Lategan σέ πρώτο πληθυντικό πρόσωπο: «Νά θυμόμαστε τό παρελθόν μέ τό νοῦ μάς στραμμένο στό μέλλον». Γιατί ένw θεωρούμε ότι έμπίπτει στά καθήκοντά μας νά ξεπλέκουμε τό πλεχτό, δέν μπαίνουμε στή θέση αυτού πού πλέκει ή πού πρέπει νά πλέξει τό πλεχτό του παρελθόντος γιά μελλοντική χρήση. Ώστόσο ό Νοτιοαφρικανός ιστορικός, αναφερόμενος σέ συγκεκριμένα παραδείγματα, είπε ότι εκείνες οί κοινωνικές ομάδες πού δέν μποροῦν νά φανταστοῦν ένα μέλλον, πού δέν έχουν προσδοκίες από αυτό, αντιμετώπιζουν τό παρελθόν μέ μή κριτικό καί στερεοτυπικό τρόπο. Καί τά δυό, δηλαδή έλλειψη προσδοκιών καί μή κριτική αντιμετώπιση του παρελθόντος, συνδέονται μέ στάση παθητικότητας καί παραίτησης στό παρόν. Άντίθετα, εκεί όπου υπάρχουν προσδοκίες, αυτές συνοδεύονται από μιá δημιουργική αντιμετώπιση του παρελθόντος, καί από μιá έντονότερη βούληση πολιτικής συμμετοχής. Άπέναντι σέ αυτή τή στενή συσχέτιση μέλλοντος, παρελθόντος καί παρόντος, οί ιστορικοί δέν άποτελοῦν μόνο τούς διαχειριστές του

παρελθόντος. Συγκροτείται επομένως στή Νότια Ἀφρική μιά πολιτική ιστορική παρέμβαση γύρω ἀπό τούς ἐξῆς ἄξονες:

1. νά ἀναδείξουν τό κρυμμένο ἢ ἀποσιωπημένο παρελθόν·
2. νά ἀναδείξουν ἐκείνες τίς μνήμες ἢ τά στοιχεῖα τοῦ παρελθόντος, τά ὁποῖα παρουσιάζουν δυνατότητες γιά τό μέλλον·
3. νά ἀναδείξουν στοιχεῖα τῆς ἱστορίας τά ὁποῖα ἐνισχύουν τήν αὐτοπεποίθηση ἔθνικο-κοινωνικῶν ομάδων πού μειονεκτοῦν·
4. νά ἀποπειραθοῦν νά διασταυρώσουν ἀναμνήσεις ἢ παραδόσεις, μέ ἄξονα ὁ καθένας νά μπορεῖ νά φανταστῆ τόν «ἄλλο» μέ τούς ὄρους τοῦ «ἄλλου»·
5. νά μετασηματίσουν δημιουργικά ἐπί μέρους ἱστορικές παραδόσεις, πού ἔχουν συγκρουσιακό περιεχόμενο, σέ παραδόσεις μέ συμφιλιακικό περιεχόμενο (π.χ. μεταβάλλοντας τό περιεχόμενο καί τή σημασία συγκρουσιακῶν ἐπετειῶν).

Ἐπὶ ὑπάρχει μιά φράση-σύνθημα πού καλύπτει αὐτή τήν πολιτική: *ἄς κάνουμε τό χθές καλύτερο*. Μπορεῖ νά ἀντιλαμβανόμαστε τό ὀξύμωρον αὐτῆς τῆς φράσης, ἀλλά θά ἦταν λάθος ἂν τήν ἀποστρεφόμεστε ὡς «ἰδεολογική χρήση» τῆς ἱστορίας. Ἐπὶ ὑπάρχει πίσω μιά θεωρητική συζήτηση, ἡ ὁποία συγκροτεῖται πάνω στή θεωρία τῆς ἐρμηνείας. Περιλαμβάνει τέσσερις φάσεις τῆς πράξης τῆς ἐρμηνείας:

1. Τήν ἀναγνώριση τοῦ ἐρμηνευτῆ, δηλαδή τοῦ κοινωνικοῦ ὑποκειμένου πού ἐπιχειρεῖ τήν ἐρμηνεία, καί τοῦ ἀξιακοῦ του συστήματος. Στήν περίπτωση αὐτή πρόκειται γιά τά ἱστοροῦντα ὑποκείμενα καί γιά τόν ἀξιακό καί θεωρητικό τους ἐξοπλισμό.

2. Τήν ἀντιπαράθεση μέ τό «κείμενο». Τό κείμενο (ἢ τά κείμενα, κυριολεκτικά ἢ μεταφορικά) ὑπερβαίνει τίς προθέσεις τοῦ ἐρμηνευτῆ. Δηλαδή τό ἱστορικό παρελθόν μπορεῖ νά ἀναγνωσθεῖ ὡς κείμενο, μέ τό ὁποῖο ἀντιπαράβλλονται οἱ προθέσεις τῶν ἐρευνητῶν. Ἀπό τήν ἄποψη αὐτή ὁ χρόνος δέν εἶναι ἓνα συνεχές, ἀλλά διακόπτεται ἀπό τίς ἐπαναλαμβανόμενες ἀναγνώσεις οἱ ὁποῖες τόν ἐπανορίζουν. Πράγμα πού σημαίνει ὅτι οἱ ομάδες τῶν ἱστορικῶν πού ἀναλαμβάνουν νά καταγράψουν τήν ἱστορία δέν εἶναι ἀπλῶς παράγωγα τοῦ ἱστορικοῦ παρελθόντος. Καθώς τό ἴδιο τό ἱστορικό παρελθόν ὀρίζεται μέσα ἀπό τίς διαδοχικές καταγραφές, οἱ πράξεις καταγραφῆς, δημιουργώντας ἱστορικές συνειδήσεις πού ἀλλάζουν τήν πραγματικότητα, τέμνουν τό συνεχές. Κατά συνέπεια ἡ συνείδηση τοῦ *ἱστορεῖν* ἔχει νά κάνει μέ αὐτή τήν τομή στό μέσον, ἡ ὁποία φέρνει σέ ἀντιπαράθεση τό *ἱστοροῦν* ὑποκείμενο μέ τό παρελθόν καί μέ τό μέλλον.

3. Ὁ διάλογος τοῦ ἐρμηνευτῆ μέ τό κείμενο, ὁ ὁποῖος περιλαμβάνει ἀφενός τίς στρατηγικές τοῦ ἐρμηνευτῆ καί ἀφετέρου τά κλειδιά πού προσφέρει τό ἴδιο τό κείμενο γιά τήν ἐρμηνεία του. Αὐτή ἡ διαδικασία ὀδηγεῖ τόσο στήν αὐτογνωσία τοῦ ἐρμηνευτῆ, ὅσο καί στήν κατανόηση τοῦ κειμένου. Αὐτογνωσία καί κατανόηση περιέχουν καί τούς δύο ὄρους τοῦ διαλόγου. Ὁ ἐρμηνευτής σέ σχέση μέ τό κείμενο καί τό κείμενο σέ σχέση μέ τήν ἐρμηνεία του.

4. Ὁ διάλογος ἀνοίγει καί περιλαμβάνει καί τήν κοινότητα τῶν ἀναγνωστῶν. Αὐτή ἡ κοινότητα ἀποτελεῖται ἀπό αὐτούς πού ἀνήκουν σέ προηγούμενες παρα-

Γνωστική ή δεοντολογική ιστοριογραφία;

δόσεις έρμηνείας, από τούς σύγχρονους αναγνώστες του έρμηνευτή, οι όποιοι συμμερίζονται τήν έρμηνεία του, και τέλος από τούς αναγνώστες που άνήκουν σε διαφορετικές παραδόσεις έρμηνείας.

Τραβώντας ως τά άκρα τήν επιχειρηματολογία του, και με αναφορές στον Walter Benjamin (Βάλτερ Μπένγιαμιν), τήν Hannah Arendt ("Άννα Άρεντ) και τον Paul Ricoeur (Πώλ Ρικέρ), ο Lategan έκλεισε τήν εισήγησή του λέγοντας ότι «όταν άκούμε τό επίμύθιον ότι τό μέλλον είναι άνοιχτό και άβέβαιο, ενώ τό παρελθόν κλειστό και όριστικό, τότε πρέπει νά κάνουμε πιό άποφασιστικές τίς προσδοκίες μας και λιγότερο βέβαιες τίς έμπειρίες μας».

Διαφωνίες στον Άμαζόνιο

Η εισήγηση του Βραζιλιάνου ιστορικού Jurandir Malerba (Ζουραντίρ Μαλέρμπα), άν και κινήθηκε σε πιό έμπειρικό επίπεδο, έφερε τή συζήτηση στο πρόβλημα του νοήματος στην ιστορία, δηλαδή στο έρώτημα άν ή ιστορική συνείδηση άρθρώνεται γύρω από νοήματα ή γύρω από γνώσεις. Ο Μαλέρμπα αναφέρθηκε στον έορτασμό της έπετείου των 500 χρόνων από τήν ανακάλυψη της Βραζιλίας. Η έπέτειος έδωσε τήν εύκαιρία νά έκδοθούν βιβλία, νά γίνουν συνέδρια, έκπομπές και ντοκιμαντέρ, κάθε είδους ιστορικές αναπαραστάσεις. Ήταν όμως και εύκαιρία άναστοχασμού του ιστορικού έγχειρήματος στη Βραζιλία, συνολικά. Σ' αυτό, καθώς και στην έπέτειο, κυριάρχησε τό αφήγημα της κυρίαρχης λευκής φυλής. Η ιστορία της Βραζιλίας πριν από τίς «ανάκαλύψεις», είναι ή ιστορία της εύρωπαϊκής προέλευσης των έποίκων της, όχι ή ιστορία του χώρου που όνομάστηκε Βραζιλία. Μετά τίς «ανάκαλύψεις», ή ιστορία της Βραζιλίας είναι ή κατάκτηση του χώρου από τούς λευκούς. Η ιστορία της κοινωνίας τους. Ούτε ή ιστορία των Άφρικανών, που μεταφέρθηκαν δουλοι, ούτε των φυλών του Άμαζονίου, που κατοικούσαν τό χώρο. Ίδιαίτερα στίς τελευταίες, ό έρχομός των λευκών καταγράφηκε, αλλά όχι σε ένα ιστορικό πλαίσιο. Καταγράφηκε μέσα σε ένα κοσμολογικό πλαίσιο, δηλαδή ένωματώθηκε μέσα στους κοσμογονικούς τους μύθους που έξηγούν τον κόσμο. Ο τρόπος με τον όποιο έγγράφηκε τό γεγονός στην κουλτούρα των λευκών, δηλαδή με τή μορφή ιστοριογραφίας, είναι δύσκολο νά άντιστοιχηθεϊ με τον τρόπο με τον όποιο έγγράφηκε τό ίδιο γεγονός στην κουλτούρα των Άμαζόνειων. Είναι δυνατή μιá συνάντηση των δύο τρόπων; Είναι δυνατή μιá ενιαία ιστορία, που θά μπορεί νά ίκανοποιεί όλους; Δύσκολο έως άδύνατο, όχι άπλως γιατί υπάρχουν διαφορετικές προσλήψεις του γεγονότος, αλλά γιατί υπάρχουν διαφορετικές νοητικές προϋποθέσεις ανάμεσα στην ένταξη στην ιστορία και στην ένταξη στη μυθολογία. Με λίγα λόγια, ή ιστορία ως μορφή γνώσης δέν είναι γενικά κατανοητή από κάθε κοινωνία και από κάθε κουλτούρα. Είναι μιá μορφή γνώσης που άναπτύχθηκε έντός μιās συγκεκριμένης εξέλιξης της κουλτούρας.

Οί διαφορές αυτές δέν περιορίζονται στους Άμαζόνειους. Ένας άλλος από

τούς συμμετέχοντες στό συνέδριο, ὁ κινεζολόγος Achim Mittag (Ἀκίμ Μίταγκ) συνεισέφερε στή συζήτηση αὐτή συγκρίνοντας τήν ἀνάπτυξη τοῦ *ἱστορικοῦ νοήματος* ἀνάμεσα στήν φαραωνική Αἴγυπτο καί τήν (Ἀρχαία) Κίνα. Τό ἱστορικό νόημα, ἢ ἡ ἱστορική αἴσθηση, ὑποστήριξε, ἀποτελεῖται ἀπό δύο στοιχεῖα. Τή «συνοχή» καί τήν «κατεύθυνση». Ἡ δεύτερη προϋποθέτει τήν πρώτη. Γιά νά ὑπάρχει κατεύθυνση στήν ἱστορική ἐμπειρία, δηλαδή γιά νά μπορεῖ νά ἐνσωματωθεῖ σέ μιά ἀλυσίδα χρονική, χρειάζεται νά ἔχει συνοχή. Δηλαδή, τά στοιχεῖα πού ἀποτελοῦν τήν ἱστορική ἐμπειρία, νά μποροῦν νά γίνουν ἀντιληπτά μαζί. Ἐκεῖ ὅπου ὑπάρχει συνοχή χωρίς κατεύθυνση, μποροῦμε νά μιλήσουμε γιά ἀδύνατη ἱστορική αἴσθηση, ἐνῶ ἐκεῖ πού ὑπάρχουν καί οἱ δύο, γιά ἰσχυρή ἱστορική αἴσθηση. Στή συνέχεια ἀναφέρθηκε σέ τρεῖς τύπους δημιουργίας ἱστορικής αἴσθησης: Τόν «ὑπερβατικό» τύπο, ὅπου οἱ θεότητες ἀποτελοῦν πηγή ἱστορικής αἴσθησης. Τόν «ἐνδογενή», ὅπου ἡ ἱστορική αἴσθηση ἐξηγεῖ τίς ἱστορικές ἀλλαγές ὡς μέρος μιάς φυσικῆς διαδικασίας (λ.χ. ἡ ζωή καί ὁ θάνατος), καί τέλος τόν «κοινωνικό» (γιά τήν ἀκρίβεια *societal*) στόν ὁποῖο ἡ ἱστορική αἴσθηση κατανοεῖται ὡς κοινωνική καί πολιτισμική κατασκευή. Ἡ περίπτωση τῶν Ἀμαζόνειων³, ὅπως καί τῶν παλαιῶν πολιτισμῶν τῆς Κίνας καί τῆς Αἴγυπτου, βρίσκονται πολύ μακριά ἀπό τίς συντεταγμένες τῆς σύγχρονης ἱστορικής αἴσθησης. Δέν ἔχουν τίς ἴδιες νοητικές προϋποθέσεις γιατί εἶναι ἀπομακρυσμένες στό χρόνο καί στό χώρο.

Ὅστόσο, ἐκεῖνο τό ὅποιο προέκυψε ἀπό τή συζήτηση εἶναι πῶς παρόμοιες διαφορές ἱστορικής αἴσθησης συναντᾶ κανεῖς σέ κοινωνικές, πολιτισμικές καί θρησκευτικές νησίδες, πού βρίσκονται στό ἀρχιπέλαγος τῶν σύγχρονων κοινωνιῶν. Σ' αὐτές, φορέας τῆς συνείδησης τοῦ παρελθόντος δέν εἶναι ἡ γνώση γιά αὐτό, δηλαδή μιά γνώση οὐδέτερη, ὄχι ἐπιλεκτική, ἀποστασιοποιημένη, ὅπως τήν ἐπεξεργάστηκαν οἱ εὐρωπαϊκές ἐλίτ τοῦ 19ου αἰῶνα. Συμβαίνει τό ἀντίθετο. Στό βαθμό πού μποροῦν νά ταυτιστοῦν μέ τό παρελθόν, στό βαθμό πού αὐτό τό παρελθόν ἀποκτᾶ νόημα, μποροῦν νά τό γνωρίσουν. Δηλαδή ἡ γνώση ἐξαρτᾶται ἀπό τό νόημα πού ἀποδίδεται στό παρελθόν, ἕνα νόημα βέβαια στενά συνδεδεμένο μέ τήν ἰδιαίτερη ὀπτική στό παρόν. Δέν εἶναι ἡ γνώση πού γεννᾶ τό νόημα. Τό νόημα ὁδηγεῖ στή γνώση. Τό πρόβλημα εἶναι πῶς ἐξασφαλίζεται ἡ ἐπικοινωνία ἀνάμεσα σέ διαφορετικές ἱστορικές αἰσθήσεις. Καί ἐδῶ τό συνέδριο διχάστηκε γύρω ἀπό τό δῆλημα ἂν ἡ ἱστοριογραφία ἀποτελεῖ ἕναν τρόπο ἐπικοινωνίας ἀνάμεσα σέ διαφορετικές κουλτοῦρες, ἂν δηλαδή μπορεῖ νά γεφυρώσει τίς νησίδες τῆς ἑτερότητας ἢ, ἀντίθετα, ἂν ἡ ἱστορία ἀποτυπώνει διαφορετικές πολιτισμικές καταστάσεις καί πρακτικές.

3. Ὅπως καί ἡ περίπτωση τοῦ Ναυάρχου Κούκ στό ἀρχιπέλαγος τῆς Χαβάης, πού ἔχει ἀπασχολήσει τήν κοινωνική ἀνθρωπολογία· βλ. Marshall Shalin, *The Islands of History*, Chicago U/Press, 1985.

Ο Ρύζεν υποστήριξε ότι η ιστορία έχει τη δυνατότητα να λειτουργήσει ως επικοινωνιακό μέσο επειδή «έπεξεργάζεται ορθολογικά κοινές στο ανθρώπινο είδος έμπειρίες, άνεξαρτήτως πολιτισμικών διαφορών». Από τις ιστορίες στην ιστορία δηλαδή. Τό έπιχείρημά του συνεπικούρησε καί ό Ίταλός ιστορικός Luigi Cajani (Λουίτζι Καγιάνι), υποστηρίζοντας ότι άφετηρία πρέπει να είναι μιά ιστορία του ανθρώπινου είδους, στην όποία οι πολιτισμικές διαφορές θά άντιμετωπίζονται ως διαφορετικοί τρόποι προσαρμογής τών κοινωνιών. Στην εισήγηση καί στίς παρεμβάσεις του προσπάθησε να ένώσει τό κομμένο νήμα τής διαφωτιστικής Παγκόσμιας Ίστορίας μέ τό νήμα τής οικοϊστορίας (ecohistory). Μās μετέφερε δηλαδή τόν προβληματισμό, πού συμεμερίζονται καί άλλοι ιστορικοί, γιά τήν όπτική μιάς *οίκουστμημικής* ιστορίας του ανθρώπινου είδους πάνω στον πλανήτη. Έτσι, ή θέση του Ίταλου ιστορικού στη συζήτηση γιά τή Βραζιλία ήταν πώς ή κοινή βάση τής ιστορίας τών Άμαζόνειων καί τών Βραζιλιάνων θά πρέπει να είναι ή ιστορία του ανθρώπινου είδους γενικά, καί στο συγκεκριμένο περιβάλλον ειδικότερα. Σ' αύτή τήν ιστορία, υποστήριξε, θά πρέπει να συμπεριλάβουμε καί τήν ιστορία του φυσικού περιβάλλοντος. Ένδιαφέρουσα άκροβασία αύτή ή νέα παγκόσμια ιστορία, ή όποία μιλώντας γιά ανθρώπινο είδος δέν ξεπέφτει στο βιολογισμό, καί ταυτόχρονα χτίζει γέφυρες μέ τή διαφωτιστική παράδοση, μέ τήν έννοια ενός συνολικού άναστοχασμού του κόσμου ως φύσης καί ως πολιτισμού.

Η αντίπαλη θέση έπικεντρώθηκε σε δύο έπιχειρήματα. Τό πρώτο ήταν ότι ή ιστορική συνείδηση δέν διαμορφώνεται μέ άξονα τόσο γενικά προβλήματα, αλλά πολύ πιο συγκεκριμένα, πού βρίσκονται δηλαδή έγγύτερα στην έμπειρία. Έχει έπείγοντα χαρακτήρα σε κοινωνίες τραυματισμένες, σε άλλες πού άγωνιούν γιά τή θέση τους στο παρόν, γιά τό άβέβαιο μέλλον τους. Δέν πρέπει να θεωρούμε ως δεδομένο ότι ή ιστορία έχει σε όλες τις κοινωνίες, ή σε όλες τις κοινωνικές ομάδες, ή σε όλες τις εποχές, τόν ίδιο ρόλο. Ο ρόλος της διαφέρει από τή μιά κοινωνία στην άλλη, κάθε κουλτούρα τής επιφυλάσσει ειδικό ρόλο στο έσωτερικό της. Τό δεύτερο έπιχείρημα άφορούσε τήν κριτική τής θέσης ότι ή ιστορία έπεξεργάζεται ορθολογικά τήν ανθρώπινη έμπειρία. Κατ' άρχήν ή έμπειρία διαμεσολαβείται από τή γλώσσα, καί ή γλώσσα συνυφαίνεται μέ τήν κουλτούρα. Έπομένως ή κοινή ανθρώπινη έμπειρία υπόκειται στίς πολιτισμικές καί ιστορικές διαφοροποιήσεις. Δέν είναι άδιαφοροποίητη καί κοινή. Ούτε ή ορθολογικότητα είναι μιά άνιστορική ή ύπεριστορική κατηγορία. Ο όρθός λόγος δέν ύπερίπταται τής ιστορίας. Ός ιστορικοί θά πρέπει να καταλαβαίνουμε τήν ιστορικότητά του. Κατά κάποιον τρόπο καταλήξαμε στα έρωτήματα πού έθεσε ή εισήγηση τής έναρξης: ή «*θεωρία*» *ύπερβαίνει τις πολιτισμικές διαφορές, ή αντίθετα είναι προσδεδεμένη σε αυτές;* Πρόκειται γιά έρωτήματα εύρύτερα, πάνω στα όποία διχάζεται, όχι άπλως ή ιστορική κοινότητα διεθνώς, αλλά οι κοινωνικές έπιστημες. Πρόκειται γιά πολιτισμικά καί πολιτικά προβλήματα του κόσμου, πού γίνεται πλέον αισθητός στην όλότητά του. Γιά τό λόγο αυτό άλλωστε άνακύπτουν καί προβλήματα καί διαφωνίες.

Ἡ στάθμη τῆς συζήτησης

Τὴν ιστοριογραφία μπορούμε νὰ τὴ δοῦμε μὲ σχετικὴ αὐτάρκεια στοὺς ἐπαγγελματικούς χώρους στοὺς ὁποίους παράγεται, δηλαδή στὰ πανεπιστήμια, στὰ ἀρχεῖα καὶ στὶς βιβλιοθηκές, στὰ ἐρευνητικὰ κέντρα. Μπορούμε νὰ τὴ δοῦμε ὡς μιά συζήτηση ὁμοτέχνων γιὰ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο μποροῦν νὰ κάνουν καλύτερα τὴ δουλειά τους. Καθ' ὅλα νόμιμη καὶ ἀναγκαῖα ἡ συζήτηση αὐτὴ καὶ τὴν κάνουμε καθημερινὰ στὶς αἰθουσες τῶν σεμιναρίων. Ἡ ιστοριογραφία ὁμως δὲν περιορίζεται μὲ κανένα τρόπο σ' αὐτά. Ἡ δημιουργία ἱστορικῆς αἰσθησης, ἱστορικοῦ νοήματος, ἡ ἱστορικὴ ἐρευνα, ἡ ιστοριογραφία, ἡ ἱστορικὴ συνείδηση, ἀποτελοῦν ἕναν εὐρύτερο κύκλο ἀπὸ αὐτὸν τῶν ἐπαγγελματιῶν ἱστορικῶν καὶ τῶν συνηθειῶν τους. Πρέπει δηλαδή νὰ ἀντιληφθοῦμε αὐτὸ τὸ ὁποῖο περιληπτικὰ ὀνομάζουμε Ἱστορία, ὡς μιά κεντρικὴ κοινωνικὴ λειτουργία (στὸ συνέδριο ὀνομάστηκε «primary cultural undertaking»). Αὐτὴ ἡ Ἱστορία δὲν ἔχει ἴδιο καὶ ἀδιαφοροποίητο ρόλο σὲ κάθε χώρα ἢ σὲ κάθε πολιτισμικὴ περιοχὴ. Εἶδαμε μὲ σαφήνεια τὴ διαφοροποίησιν τῶν ρόλων στὰ δύο ἄκρα τῆς Εὐρασίας καὶ στοὺς Τροπικούς τοῦ Αἰγόκερω. Μὲ τὴ σειρά τους, οἱ διαφορετικοὶ ρόλοι πού ἔχει ἡ Ἱστορία στὸ ἐσωτερικὸ τῶν κοινωνιῶν καὶ τῶν πολιτισμῶν, δὲν ἀφήνουν ἀδιάφορη τὴν ἄσκηση τοῦ ἱστορικοῦ ἐπαγγέλματος, τὸ περιεχόμενό του, τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἐρευνᾶμε, ἐπιχειρηματολογοῦμε, γράφουμε καὶ σκεπτόμαστε τὴν Ἱστορία. Ὁ ρόλος δηλαδή τῆς Ἱστορίας δὲν εἶναι ἐξωτερικός, ἄρα ἀδιάφορος, στὴν ιστοριογραφία. Πῶς μπορεῖ νὰ γίνῃ συζήτηση περὶ ἱστορικῆς μεθόδου ἐρήμην τῆς ἀνάλυσης τῶν πολιτισμικῶν καὶ κοινωνικῶν ρόλων τῆς Ἱστορίας;

Ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο ἐξέθεσα κάπως ἐκτενέστερα τὶς ἐργασίες αὐτῆς τῆς σημαντικῆς συνάντησης στὴν Ἰαπωνία, δὲν εἶναι μόνον τὸ γεγονός ὅτι εἶναι καιρός, δίπλα στὴν *διαμεσολάβηση* τῶν πηγῶν καὶ στὴν *ἀφηγηματικότητα*, νὰ θάλομε τὴν *κανονιστικότητα* τῆς ἱστορικῆς γραφῆς, τὴν *προθετικότητα* τοῦ ἱστοροῦντος ὑποκειμένου, καὶ νὰ υἱοθετήσουμε μιά εὐρύχωρη σύλληψη τοῦ *ἱστορικοῦ ἐγχειρήματος* ὡς *κοινωνικοῦ καὶ πολιτισμικοῦ ἐγχειρήματος*. Ἦθελα ἐπίσης νὰ δεῖξω τὴ *στάθμη* τῆς σύγχρονης συζήτησης γιὰ τὰ θέματα αὐτά, μιά καὶ ἀρχίσαμε νὰ τὰ συζητᾶμε στὴν Ἑλλάδα. Ὅχι ἀπλῶς γιὰ λόγους πληροφόρησης, ἀλλὰ καὶ δεοντολογίας.

Ἀντώνης Λιάκος