

***ΔΕΛΤΙΟ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ, ΤΟΜΟΣ 28<sup>ος</sup>, Ιανουάριος- Ιούνιος  
2010, Αθήνα: Άρτος Ζωής***

***Να μην ξεχάσω να θυμηθώ:***

**Πολυπολιτισμικές πρακτικές που ξορκίζουν το Κακό**

**Βασιλική Κράββα**

Οι ψυχές εκείνων που χάσαμε μπορεί να βρίσκουν καταφύγιο σε άψυχα αντικείμενα. Δεν εμφανίζονται παρά μόνο τη στιγμή που θα αισθανθούν εκεί κοντά την παρουσία μας και μας καλούν τότε να τους αναγνωρίσουμε, να τους λυτρώσουμε από τον θάνατο. Μπορεί, πράγματι, να είναι αδύνατον ν' ανακληθεί το παρελθόν τη στιγμή που το θέλεις, ζωντανεύει όμως όταν αναπάντεχα, στον δρόμο μας, ερχόμαστε αντιμέτωποι με τη μυρωδιά, τη γεύση ή την ουσία κάποιου αδρανούς παράγοντα από το παρελθόν.

(Νόρμαν Μάνεα, *Οκτώβρης, Οχτώ το πρωί*, 2011: 44-45)

**Ο πολιτισμός βάζει μια τάξη στο χάος**

Η έννοια του πολιτισμού αποτελεί ίσως την πιο «πολύπαθη» έννοια και αναμφίβολα υπήρξε ένα μέγιστο διανοητικό διακύβευμα, ένα μήλον της έριδος, ανάμεσα σε στοχαστές και σχολές που διέφεραν τόσο χρονικά όσο και επιστημολογικά. Έτσι η παράδοση του Διαφωτισμού που διοχετεύτηκε στην κοινωνική σκέψη, όπως αυτή συγκροτήθηκε και παγιώθηκε ακαδημαϊκά τον 19<sup>ο</sup> αιώνα, επέβαλε μια αυστηρή διχοτόμηση ανάμεσα στην κοινωνία και το άτομο, την ύλη και το πνεύμα και τελικά στη δομή και τη δράση. Η παράδοση αυτή πέρασε και μέσα από την γένεση και παγίωση της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας στη Δυτική Ευρώπη ως έμφαση σε αόρατες δομές και συνεπαγωγές. Οι παραπάνω επιστημολογικές προτεραιότητες αλγεβροποίησαν τον κοινωνικό κόσμο και ελαχιστοποίησαν -σχεδόν εξοβέλισαν- τη δράση του ατόμου. Βέβαια τα πράγματα αναθεωρήθηκαν και το άτομο επανήρθε στο προσκήνιο κυρίως μετά τη δεκαετία του '70 όταν πια οι ανακατατάξεις σε παγκόσμιο

πολιτικό επίπεδο -αναφέρομαι κυρίως στους αιματηρούς αγώνες αποαποικιοποίησης- ήταν τόσο καθοριστικές όχι μόνο γιατί έθεσαν επί τάπητος την επιστροφή του ατόμου ως φορέα και συνδημιουργό των πολιτισμικών συνθηκών αλλά γιατί επέβαλαν την κριτική ανάγνωση του «ένοχου» αποικιοκρατικού παρελθόντος κυρίως της επιστήμης της ανθρωπολογίας.

Στην άλλη πλευρά του ατλαντικού η έννοια του πολιτισμού θα βρει περισσότερους ένθερμους υποστηρικτές, ανάμεσά τους τον πολιτισμικό σχετικισμό του Frantz Boas, ο οποίος ήδη από τις αρχές του 20<sup>ου</sup> αιώνα αντιμετώπιζε τον πολιτισμό των Αμερινδιάνων της δυτικής ακτής ως *sui generis*, και τα άτομα ως δρώντα υποκείμενα και ως δημιουργούς τεχνουργημάτων -των υλικών δηλαδή συνθηκών- και άρα του ίδιου του πολιτισμού. Αυτή η έμφαση στην έννοια του πολιτισμού διατρέχει όλη την αμερικάνικη ανθρωπολογική παραγωγή και ενέπνευσε σπουδαίες σύγχρονες προσεγγίσεις όπως η ερμηνευτική που πρότεινε ο Clifford Geertz, αντιμετωπίζοντας τον πολιτισμό ως κείμενο<sup>1</sup> που οφείλει ο κοινωνικός επιστήμονας «να διαβάσει» και να αποκωδικοποιήσει.

Τελικά η συνάντηση των δύο τάσεων που ταυτόχρονα ήταν προσδιορισμένη γεωγραφικά δεν άργησε να πραγματοποιηθεί. Σύμφωνα με την κρατούσα επιστημολογική γραμμή της σύγχρονης κοινωνικής θεωρίας οι δομές και οι κοινωνικές νόρμες συνιστούν τον κοινωνικό καμβά προτύπων, ρόλων, απαγορεύσεων και κυρώσεων βρίσκονται ωστόσο σε συνεχή διάλογο με το άτομο, τις δράσεις, τις επιθυμίες αλλά και τα συναισθήματά του.<sup>2</sup> Το κοινωνικό γίνεσθαι δεν είναι αμετάβλητο αλλά τα άτομα συνδιαλέγονται μαζί του, το μεταφράζουν και το συνδιαμορφώνουν. Ο Zygmunt Bauman, αναλύει αυτή τη συνάντηση των δύο διανοητικών παραδόσεων ως εξής:

---

<sup>1</sup> Ο πολιτισμός για τον βασικό εκφραστή της ερμηνευτικής μεθόδου στην ανθρωπολογία θα πρέπει να αντιμετωπίζεται ως κείμενο ενώ οι πολιτισμικές και κοινωνικές διαδικασίες είναι αντικείμενα επάλληλων αναγνώσεων (Cl. Geertz, 1973, *The Interpretation of Cultures*).

<sup>2</sup> Η Χρ. Βέικου στη μελέτη *Το κακό μάτι*, αναφέρεται σε πολιτισμικά συστήματα συγκρότησης νοήματος που προκύπτουν μέσα από τη βίωση των αισθημάτων δηλ. του μίσους, του φόβου, της αγάπης, του σεβασμού, της εξάρτησης προς τους άλλους. Η διαχείριση αυτών των συναισθημάτων προϋποθέτει τη χρήση συμβολισμών, πολιτισμικά οργανωμένων. Καταλήγει δε: «Χωρίς αυτά τα πολιτισμικά μοντέλα η συμπεριφορά των ανθρώπων θα ήταν ακυβέρνητη και οι εμπειρίες τους ασχημάτιστες, ένα απόλυτο χάος άστοχων πράξεων και εκρηκτικών συναισθημάτων» (2004: 42-43).

Η πολυώνυμη διχοτόμηση ανάμεσα σε πνεύμα και ύλη, σε νου και σε σώμα, στη σκέψη του κόσμου και η αμετάβλητη προσπάθεια σύνδεσης του πρώτου σκέλους με την ελευθερία και του δεύτερου με τη δουλεία. Ο πολιτισμός είναι μια διαρκής προσπάθεια υπέρβασης και παραμερισμού της διχοτόμησης. Η δημιουργικότητα και η εξάρτηση είναι οι δύο αδιαίρετες όψεις της υπαρξης, οι οποίες δεν αλληλορυθμίζονται μόνο αλλά και αλληλοενισχύονται. Δεν είναι λοιπόν δυνατή η υπέρβασή τους –μόνες τους υπερβαίνουν την αντινομία τους, αναδημιουργώντας και αναδομώντας την κατάσταση από την οποία προέκυψαν. Η αγωνία συνεπώς του πολιτισμού είναι καταδικασμένη να συνεχίζεται εσαεί. Με την ίδια απόφαση καταδικάζεται και ο άνθρωπος, επειδή είναι προικισμένος με την ικανότητα του πολιτισμού, να εξερευνά, να παραμένει ανικανοποίητος με τον κόσμο του, να καταστρέφει και να δημιουργεί (Zygmunt Bauman, 1992, *Ο Πολιτισμός Ως Πράξη*, σελ. 86).

Ο πολιτισμός δεν είναι μια ευθύγραμμη και αρμονική διαδικασία αλλά μια διαδικασία που βρίσκεται καθημερινά σε αμφισβήτηση και επαναδιαπραγμάτευση, μια αέναη και συχνά συγκρουσιακή διαδικασία. Οι πολιτισμικές διαφορές εκλαμβάνονται ως σχέσεις διαφοροποίησης και οι πολιτισμικές ταυτότητες ως πράξεις διαφοροποίησης. Τελικά ο πολιτισμός δεν ανήκει σε καμιά εθνική, θρησκευτική ή οποιαδήποτε ομάδα αλλά είναι αποτέλεσμα διεκδίκησης και αδιάλειπτης μετάφρασης του Εαυτού και του Άλλου καθώς και των μεταξύ τους σχέσεων. Με την προβληματική αυτή ως αφετηρία θα λέγαμε ότι ο πολιτισμός ως πράξη βρίσκεται πάντοτε στο διάλογο εννοηματοωμένης εμπειρίας και υποκειμενικής οικειοποίησης και μετάφρασης του κόσμου μας. Ο Bauman καταλήγει:

Η έννοια του πολιτισμού είναι αντικειμενοποιημένη υποκειμενικότητα, είναι η προσπάθεια κατανόησης του τρόπου με τον οποίο δύναται η ατομική δράση να επιτύχει την υπερ-ατομική εγκυρότητα, καθώς επίσης και του τρόπου με τον οποίο η σκληρή πραγματικότητα υφίσταται στην πολλαπλότητα των ατομικών διαντιδράσεων (το ίδιο: 155).

### **Το Κακό, η Σιωπή και η Λησμονιά**

Ο Primo Levi, Ιταλοεβραίος που στάλθηκε στο Άουσβιτς, στο έργο του *Εάν Αυτό είναι ο Άνθρωπος*, πραγματεύεται την απώλεια μνήμης και λογικής ως καταστάσεις τις

οποίες βίωναν μετά από κάποιο χρόνο όλοι οι έγκλειστοι των στρατοπέδων.<sup>3</sup> Με μια σχεδόν κρυσταλλική ακρίβεια ως προς την απόδοση των συναισθημάτων χαρακτηρίζει την έλλειψη μνήμης και λογικής ως το τελευταίο ίχνος ανθρώπινης συνειδητότητας:

Βρίσκομαι στον πάτο. Μαθαίνει κανείς πολύ γρήγορα να σβήνει το παρελθόν εάν σπρώχνει η ανάγκη... Είχαμε αποφασίσει να συναντιόμαστε, εμείς οι Ιταλοί, κάθε Κυριακή βράδυ σε μια γωνία του Λάγκερ. Αλλά γρήγορα σταματήσαμε. Ήταν πολύ οδυνηρό να μετριόμαστε και κάθε φορά να είμαστε όλο και λιγότεροι, κάθε φορά πιο παραμορφωμένοι, πιο ελεεινοί. Και ήταν κουραστικό να κάνεις αυτά τα λίγα βήματα. Και το να συναντηθούμε σήμαινε να θυμηθούμε και να σκεφτούμε, και ήταν καλύτερα να το αποφύγουμε (2003: 43).

Η διαπραγματεύση του παρελθόντος και η επιλεκτική μνημόνευσή του αποτελούν απαραίτητες συνθήκες για τη συγκρότηση οποιασδήποτε συλλογικότητας. Η διατήρηση και ανατροφοδότηση της μνήμης αντιμετωπίζονται ως μάχες ενάντια στην ανυπαρξία, προσπάθειες να επουλωθεί, δηλαδή να ταξινομηθεί το παρελθόν, αφορμές αυτοπροσδιορισμού και ετεροπροσδιορισμού. Κεντρική θέση στην όλη συλλογιστική αποτελεί η έννοια της λησμονιάς ως το απόλυτο Κακό, - ο «πάτος» για να θυμηθούμε τα λόγια του Primo Levi- δηλαδή η εσχατία της ανθρώπινης κατάστασης. Πρόκειται για ένα Κακό που συνεπάγεται τον πνευματικό θάνατο τόσο σε ατομικό όσο και σε συλλογικό επίπεδο. Το υλικό το οποίο φωτίζεται και οργανώνεται μέσα από τους προαναφερθέντες άξονες αφορά εν γένει την εβραϊκή παρουσία στη Θεσσαλονίκη: πρόκειται για βιογραφίες επιζώντων, λογοτεχνικά κείμενα, σημειώσεις καθώς και έντυπο υλικό όπως φυλλάδια για εβραϊκές γιορτές, λόγοι κτλ. που αφορούν την εν λόγω κοινότητα. Εντέλει τα ίδια τα πράγματα «μιλούν» για το παρελθόν και έτσι αποτρέπεται η φευκτέα κατάσταση της λήθης η οποία οδηγεί σε ανυπαρξία και συνιστά το απόλυτο Κακό. Μέσα από τα πράγματα καταναλώνεται το παρελθόν, καταλύεται η «σιωπή» και επιτυγχάνεται η συγκρότηση του παρόντος και η ενατένιση ενός επιθυμητού μέλλοντος.

Το ερώτημα «τι είναι κακό;» μένει χωρίς απάντηση ακριβώς επειδή πρόκειται για κάτι ανείπωτο, ακατανόητο και εν πολλοίς ανεξήγητο. Μια τέτοια θεώρηση

---

<sup>3</sup> Η απώλεια μνήμης, λογικής, ανθρώπινης συνειδητότητας και συναισθημάτων είναι θέματα τα οποία απαντώνται στην πλειοψηφία των μαρτυριών και των βιογραφιών των επιζώντων. Τα θέματα αυτά πραγματεύονται και οι Θεσσαλονικείς Εβραίοι στα απομνημονεύματά τους (βλ. βιβλιογραφία).

συμφωνεί με τη συντήρηση ιστορικών τόπων όπως είναι «το φαινόμενο Άουσβιτς» που καθιστούν το Κακό μη προβλέψιμο και εν δυνάμει γνώρισμα του οποιουδήποτε. Πάντως όποιες και αν είναι οι αναγνώσεις του Κακού η λογική της γενοκτονίας στηρίζεται σε έναν παραλογισμό που «διευκολύνεται» από τη μαζικότητα που χαρακτηρίζει τη μοντέρνα εποχή. Θα μπορούσαμε ίσως να ισχυριστούμε ότι τελικά το Κακό είναι ταυτόχρονα ακατανόητο αλλά ταυτόχρονα σε μεγάλο βαθμό γνώσιμο, εξηγήσιμο και πορεύεται παράλληλα με τα χαρακτηριστικά της εποχής του: τα στρατόπεδα συγκέντρωσης του δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου, την περισσότερη ή λιγότερη συστηματική κατασκευή του Εβραίου ως Άλλου στη Λογοτεχνία και τη Μυθοπλασία<sup>4</sup> αλλά και το οργανωμένο και με ακρίβεια εκτελεσμένο σχέδιο εξόντωσης των Εβραίων συνθέτουν το απόλυτο παράδοξο. Από τη μια τον παραλογισμό των ναζιστικών στρατοπέδων από την άλλη την ορθολογικότητα, τη μαζικότητα, την τυφλή υπακοή στη γραφειοκρατία αλλά και την παθητικότητα - δηλαδή την αδυναμία αντίστασης στις γραφειοκρατικές επιταγές- στοιχεία που συνθέτουν τη σύγχρονη ζωή. Μπορούμε τελικά να μιλάμε για το «φαινόμενο Άουσβιτς» που αφενός φέρνει στην επιφάνεια την «κοινοτοπία του Κακού» -σύμφωνα με την Χάνα Άρεντ- αλλά εντούτοις σηματοδοτεί μια γενοκτονία ιδιαίτερη, νοσηρή η οποία συνιστά μια βίαια ρήξη στην ιστορία του 20<sup>ου</sup> αιώνα.

Το Κακό σε κάθε περίπτωση γεννά το φόβο και την απώλεια, τη σύγχυση και συχνά τη σιωπή. Τέτοιες σιωπές συναντάμε στις προσπάθειες των Εβραίων μεταπολεμικά να αναμετρηθούν με το Μεταπολεμικό Παρόν. Ο Victor Seidler, Πολωνοεβραίος, του οποίου η οικογένεια μεταπολεμικά εγκαταστάθηκε στο βόρειο Λονδίνο, κάνει λόγο για «αγχωμένες σιωπές» και αδυναμία να τακτοποιηθεί, να μπει σε μια σειρά το παρελθόν. Όπως πολύ ανάγλυφα διηγείται:

Το παρελθόν έπρεπε να παραδοθεί μέσα από μια αγχωτική σιωπή, αυτές οι ιστορίες δεν μοιράζονταν γιατί η απόρριψη και η απώλεια απειλούσαν να φέρουν στην επιφάνεια μη διαχειρίσιμα συναισθήματα. Το παρελθόν ήταν σα να μη συνέβη ποτέ... (2000: 6).

---

<sup>4</sup> «Στα λογοτεχνικά έργα της περιόδου αυτής (τέλη 19<sup>ου</sup> αρχές 20<sup>ου</sup>) ο 'Εβραίος' εμφανίζεται ως αρνητικό πρόσωπο, ενώ, ακόμη και όταν του αποδίδονται θετικές ιδιότητες, κατασκευάζεται πάντα ως Άλλος, ως διαφορετικός από τον μη-Εβραίο, με τρόπο ώστε η αντιπαράθεση να αναδεικνύει τις αξίες του χριστιανού Ευρωπαίου, Επί τη βάση αυτής της διαφοράς θα, εξοικονομηθούν αντιστικτικά οι εθνικές ταυτότητες και ιδιαιτερότητες των πολιτών των εθνικών κρατών» (Φρ. Αμπατζοπούλου, 1998: 10).

Στην περίπτωση τραυματικών εμπειριών η σιωπή και η προσωρινή διαγραφή μοιάζουν οι μοναδικοί ανώδυνοι τρόποι διαχείρισης του παρελθόντος. Αυτή η αποξένωση είναι απαραίτητη για να αποκτήσουν τα άτομα την απόσταση ασφαλείας που θα τους επιτρέψει να ταξινομήσουν και να ιστορήσουν ό,τι κακό τους συνέβη και συνεπώς να συμφιλιωθούν με το παρελθόν τους, και να το επαναοικειωθούν επενδύοντάς το με νέο νόημα. Και βέβαια η στιγμή που μια οδυνηρή εμπειρία μετατρέπεται σε αφήγημα αυτή η πράξη σηματοδοτεί και την εκπνοή της<sup>5</sup> δηλαδή την κατανόηση της σημασίας της και τη διεύρυνση της λειτουργίας του τραύματος: παύει να αποτελεί αποκλειστικά εστία πόνου και καθίσταται εφελτήριο στοχασμού και αναδιαπραγμάτευσης.

### **Οι Θεσσαλονικείς Εβραίοι καλούνται να αντιμετωπίσουν το Κακό**

Βασιλείς έκπτωτοι είναι οι Σαλονικιοί. Έκπτωτοι και γέροι πια. Στη Νέα Υόρκη ή στο Μόντρεαλ, στο Παρίσι ή στο Λονδίνο, τους βλέπεις να περπατούν σαν ανάπηρα πουλιά που θυμούνται τον ήλιο. ‘Ke jabber?’ ‘Όλα καλά’... Αλλά σκοντάφτουν από τοίχο σε τοίχο. Να μη λησμονήσουν: η λησμονιά είναι το απόλυτο κακό (Μαρσέλ Κοέν, 1997: 16).

Οι «έκπτωτοι βασιλείς» θεωρούν χρέος τους να θυμούνται, επιλέγουν να θυμούνται, φοβούνται να λησμονήσουν. Τη δεδομένη στιγμή αυτό που προείχε ήταν η ενσωμάτωση σε ένα καινούργιο περιβάλλον. Αυτή η σιωπή- απόρροια ενός ανείπωτου Κακού- θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως «στρατηγική επιβίωσης» σε ένα ριζικά αλλαγμένο, καχύποπτο και ως ένα βαθμό ανοίκειο περιβάλλον. Ανάλογες υπήρξαν οι εμπειρίες των Εβραίων που επέστρεψαν στις γενέθλιες πόλεις τους μετά τη λήξη του Πολέμου. Η Έρικα Κούνιο-Αμαρίλιο στο βιβλίο της *Αναμνήσεις μιας σαλονικιώτισσας Εβραίας* θυμάται:

Η Θεσσαλονίκη είχε πια αδειάσει από τους Εβραίους της. Από τους λιγοστούς που γυρίσαμε πάρα πολλοί έφυγαν, γιατί δεν μπορούσαν να αντέξουν τη μοναξιά της πόλης τους, χωρίς τους συγγενείς τους... Άρχισα να μιλώ όλο και λιγότερο για τις εμπειρίες

---

<sup>5</sup> Η περίοδος πένθους διαδέχεται την περίοδο κατά την οποία το τραύμα, η λαβωματιά δηλαδή είναι ακόμη νωπή. Άρα το πένθος και η εξιστόρηση της λαβωματιάς προϋποθέτουν την αίσθηση της ανοικείωσης και της αποξένωσης (Λιάκος, 2007) προϋποθέσεις για την απαιτούμενη αποστασιοποίηση ώστε να επενδυθεί το παρελθόν με νόημα.

μου στο στρατόπεδο. Η ζωή με τραβούσε εμπρός, ήθελα να ζήσω, να συμπληρώσω τα κενά, να γίνω όμοια με τους γύρω μου (1996:158).

Αυτή η άρνηση τακτοποίησης του παρελθόντος και συμφιλίωσης μαζί του (όπως αποφάνθηκε και ο Bauman «η άρνηση να εξημερώσουμε ό,τι συνέβη» αλλά και να εξοικειωθούμε μαζί του) οδήγησε σε άγνοιες και κενά που κλήθηκαν να διαχειριστούν οι Θεσσαλονικείς Εβραίοι μεσήλικες τη δεκαετία του '90. Ο Αλμπέρτος Ναρ στο αρκετά αυτοβιογραφικό βιβλίο του *Σαλονικάι, δηλαδή Σαλονικιός* με αφορμή μια παλιές φωτογραφίες μιλά για τα κενά της μνήμης και την απώλεια του παρελθόντος που κλήθηκαν να συμπληρώσουν και να ανακτήσουν τα παιδιά των επιζώντων όταν πια έγιναν μεσήλικες:

Ρωτάς τον πατέρα σου για να συμπληρώσεις τα όποια κενά. Η μάνα δεν υπάρχει πια για να τη ρωτήσεις. Και ανασύρεις το οικογενειακό λεύκωμα με τις παλιές φωτογραφίες, που δεν είναι βέβαια πολλές. Και νιώθεις πως συχνά οι μνήμες πλέκουν σαν πετονιά. Όμως εσύ επιμένεις και συνεχίζεις ξεφυλλίζοντας βιβλία με συλλεκτικές καρτ-ποσταλ της πόλης σου, που κυκλοφορούν πολύ τελευταία. Μελετάς ακόμη παλιούς χάρτες και σχεδιαγράμματα και επιχειρείς να περισυλλέξεις τα θραύσματα. Εδώ λοιπόν ήτανε μια φορά κάποιοι άνθρωποι. Εκεί ήταν ένας δρόμος που τον λάτρεψες, γιατί τον γονιμοποίησαν εκείνοι οι άνθρωποι με την παρουσία τους. Εκείνες οι φυσιογνωμίες που δεν τις γνώρισες. Και τις αναβιώνεις τώρα κατά τις επιθυμίες σου, σαν να ασκείσαι σε ταξίμι μακρόσυρτο και παραπονιάρικο. Και τις αναβιώνεις με τις περγαμηνές τους και τους τίτλους τους που είναι και δικοί σου. Τις αναβιώνεις και επαναλαμβάνεις: Η μάνα σου ήταν καπνεργάτισσα, ο πατέρας σου μαραγκός, οι παππούδες σου ψαράδες. Κι εσύ φωνή βοώντος, κύμβαλον αλαλάζον. (1999: 38).

## **Η Σιωπή και η Λήθη αναμετριούνται με τη Μνήμη**

Τη δεκαετία του '90 η σιωπή μετατράπηκε σε αγωνιώδη αναζήτηση, προσπάθεια να συμπληρωθούν τα κενά της μνήμης. Η επίσκεψη του βασιλικού ζεύγους της Ισπανίας το 1994 και η χρονιά που η Θεσσαλονίκη «χρίστηκε» Πολιτιστική Πρωτεύουσα της Ευρώπης, δηλαδή το 1997<sup>6</sup>, αποτελούν δύο χρονιές-σταθμούς κατά τις οποίες η Κοινότητα βγήκε από την εσωστρέφεια που τη χαρακτήριζε μεταπολεμικά και διεκδίκησε δυναμικά μια θέση στα δημόσια πράγματα της πόλης. Ας μην ξεχνούμε ότι το νέο εβραϊκό μουσείο της πόλης που εγκαινιάστηκε το 1997 και μάλιστα σε

---

<sup>6</sup> Βλ. μια ενδιαφέρουσα ανάλυση για τις πολιτικές πρακτικές της επίφασης της πολυπολιτισμικότητας της Θεσσαλονίκης μετά το 1990 στο Agelopoulos (2000). Ο ανθρωπολόγος θεωρεί ότι μέχρι τουλάχιστον τα μέσα της δεκαετίας του 1980 ο όρος «πολυπολιτισμικότητα» ήταν σχετικά άγνωστος.

πολυσύχναστο δρόμο σε τίποτα δε θύμιζε το μουσείο εβραϊκής διαδρομής λειτουργούσε σε όροφο πολυκατοικίας. Ωστόσο, αρκετοί αντιμετώπιζαν με σκεπτικισμό την όλη κατάσταση και θεώρησαν «όλο αυτό το ενδιαφέρον για την πολυπολιτισμική Θεσσαλονίκη ένα μπαλόνι που κάποια στιγμή θα ξεφουσκώσει».<sup>7</sup> Γεγονός όμως είναι πως τα παιδιά των επιζώντων, ενήλικες πια, κλήθηκαν να διαχειριστούν, να ταξινομήσουν και να αξιολογήσουν ένα παρελθόν που δεν τους είχε παραδοθεί. Θραύσματα μόνο, αγχωμένες σιωπές και κάποια παλιά αντικείμενα. Το Παρελθόν έμοιαζε ανεξιχνίαστο, θολό και αδιαπέραστο όπως η ομίχλη, αγαπημένη κρυψώνα του Κακού σύμφωνα με τον Bauman: «φτιαγμένη από τις αναθυμιάσεις του φόβου, η ομίχλη όζει κακό».

Ας σταθούμε όμως στο σημείο αυτό στις έννοιες της μνήμης και της λήθης. Θα μπορούσαμε ίσως να θέσουμε το ζήτημα με ερώτηση: διαγραφή της μνήμης ή διατήρησή της; Σε κάθε περίπτωση το συμπέρασμα είναι ότι η μνήμη είναι ενεργή διαδικασία δηλαδή επιλογή με την έννοια ότι η άσκηση της μνήμης προϋποθέτει την επιλογή. Επιλογή ενός συμβάντος που θα διατηρηθεί και παραμερισμός άλλων που με τον καιρό θα ξεχαστούν. Ωστόσο συχνά λαμβάνει χώρα αυτό που ο Τοντόροφ (2003) αποκαλεί «έγκλημα της λήθης»: με άλλα λόγια η εξαφάνιση της μνήμης και η επικράτηση της λήθης. Έγκλημα αρκετά συχνό στη σύγχρονες κοινωνίες όπου είμαστε σχεδόν αποχωνωμένοι από τη λαγνεία του καταναλωτισμού, θιασώτες μιας καθημερινής ματαιότητας και παθητικοί αποδέκτες μεγάλου όγκου ανούσιων πληροφοριών.

Η έννοια «έγκλημα της λήθης», που βάζει τον σύγχρονο άνθρωπο με εισάγει στη βασική θεματική του παρόντος άρθρου: τη λησμονιά ως απόλυτο Κακό. Και βέβαια ο λόγος για τους Εβραίους της Θεσσαλονίκης και την εβραϊκή Κοινότητα της πόλης, ολιγομελή πια μετά τον αποδεκατισμό της κατά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο. Η Κοινότητα αυτή, κατεξοχήν κοινότητα μνήμης ενός ένδοξου παρελθόντος, μοιάζει να έχει προσανατολίσει τις περισσότερες δράσεις της αφενός στη συντήρηση της μνήμης αφετέρου στη συγκρότηση της συλλογικότητας και στην ενδυνάμωση της πίστης της πολιτισμικής ιδιαιτερότητας. Μια ενισχυμένη δόση νοσταλγίας συνοδεύει

---

<sup>7</sup> Σχόλιο ενός πληροφορητή κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνάς μου στην εβραϊκή κοινότητα της Θεσσαλονίκης η οποία πραγματοποιήθηκε από το φθινόπωρο 1998 μέχρι τις αρχές του 2000.



αναμνηστήριες τελετές, όπως για παράδειγμα τον εορτασμό των πεντακοσίων χρόνων από τον διωγμό των σεφαραδιτών Εβραίων από την Ισπανία ή των πενήντα χρόνων από την επιστροφή των Εβραίων από τα ναζιστικά στρατόπεδα στην πόλη. Η αξιολογή –το δίχως άλλο- πολιτιστική παραγωγή που αφορά τόσο την Κοινότητα ως σύνολο, όσο και τις πρωτοβουλίες κάποιων πνευματικών ανθρώπων που ανήκουν σε αυτή, φαίνεται ότι κινείται στον ίδιο άξονα της συντήρησης της νοσταλγίας για την προπολεμική Θεσσαλονίκη αλλά και της ενδυνάμωσης του ανήκειν σε έναν ξεχωριστό πολιτισμό: αυτό της σεφαραδίτικης κληρονομιάς. Από τη σιωπή λοιπόν της ανοικοδόμησης της Θεσσαλονίκης που σημάδεψε τα πρώτα μεταπολεμικά χρόνια στη διαχείρισή της από τις αρχές -*grosso modo*- της δεκαετίας του '90 με αναμνηστήριες τελετές, δημόσιο λόγο, ενασχόληση με τα πολιτιστικά πράγματα, συγγραφή μαρτυριών επιζώντων, λογοτεχνική παραγωγή σχετικής με τη σεφαραδίτικη κουλτούρα και γενικότερα προσπάθεια να συντηρηθεί η μνήμη και να αποτραπεί ο κίνδυνος της λησμονιάς, της διαγραφής του παρελθόντος.

Η Κοινότητα ως όργανο συλλογικό δεν παύει να τροφοδοτεί τη μνήμη μέσα από τελετές, δράσεις, έντυπο υλικό (εφημερίδες, φυλλάδια) που αποστέλλεται ταχυδρομικά και αποδέκτες του είναι όλα τα μέλη της. Τονωτική ένεση στις σεφαραδίτικες μνήμες φαίνεται να είναι και οι εφημερίδες *Los Muestras* και *La Lettre Sepharade* –μικρής έκτασης γαλλόφωνες εφημερίδες ποικίλων θεμάτων από κείμενα για την ιστορία διαφόρων κοινοτήτων σεφαραδιτών Εβραίων στην Ευρώπη μέχρι άρθρα για την ισπανοεβραϊκή γλώσσα και μουσική καθώς και παραδοσιακές, σεφαραδίτικες συνταγές- που πολλές οικογένειες λαμβάνουν από το εξωτερικό (το Βέλγιο) σε τακτά χρονικά διαστήματα μέσω συνδρομής.

Σε πρόσφατη έκδοση ενός βιβλίου μαγειρικής με τον τίτλο *Γεύση από Σεφαραδίτικη Θεσσαλονίκη* γνωστού γευσιγνώστη σε συνεργασία με ηλικιωμένη Θεσσαλονικιά Εβραία διαφαίνεται η διαφορετική αντιμετώπιση του παρελθόντος από τις δύο διαφορετικές γενιές. Η μεν ηλικιωμένη συγγραφέας στο πρόλογο του βιβλίου ως φορέας μνήμης δηλώνει πως οι αναμνήσεις της είναι ολοζώντανες και προτρέπει όσους ακολουθούν την εβραϊκή παράδοση να δώσουν το βιβλίο στα παιδιά και τα εγγόνια τους. Στον αντίστοιχο πρόλογο του γευσιγνώστη (μεσήλικα Θεσσαλονικιού Εβραίου) συγγραφέα που φέρει τον τίτλο «*Ξανακερδίζοντας τις Χαμένες Μνήμες*» διαπιστώνει κανείς πόσο αγωνιώδης γίνεται η αναζήτηση της μνήμης. Ο συγγραφέας

την αισθάνεται σα «φορτίο βαρύ και χρέος» ενώ ο κίνδυνος της αμνησίας παραμονεύει και εν τέλει καθίσταται πιο ορατός σε όσους μεγαλώνουν στη νέα –χωρίς πολλές μνήμες Θεσσαλονίκη:

Μεγάλωσα στη Θεσσαλονίκη –μέλος της μεταπολεμικής γενιάς Εβραίων, η οποία έμελλε να είναι, από τη μια μεριά, ο τελευταίος φορές ιστορικής μνήμης μιας παλιάς Θεσσαλονίκης που χάθηκε και από την άλλη, η πρώτη γενιά αφομοιωμένων Εβραίων που ζουν δίχως πολλές μνήμες, σε μια νέα Θεσσαλονίκη που εκσυγχρονίζεται. Διπλό και βαρύ το φορτίο της μνήμης και της αμνησίας... Όσο η δική μου μεταπολεμική γενιά αφομοιώνεται στο σύγχρονο περιβάλλον, τόσο η επόμενη γενιά δεν έχει πρόσβαση στο παρελθόν. Οι απόηχοι και οι μνήμες χάνονται σιγά σιγά και τα σημάδια από το παρελθόν γίνονται ολοένα και πιο αγνά... (2002: 23).

Στα λόγια αυτά διαπιστώνουμε ότι για τους Θεσσαλονικείς Εβραίους δεύτερης γενιάς η ανάσυρση της μνήμης αποτελεί πρόταγμα και φορτίο βαρύ. Σύμφωνα με τον ιστορικό Pier Nora η μνήμη συνήθως αποτελεί φλέγον ζήτημα όταν το παρελθόν έχει εξαφανιστεί και κατά μια έννοια η ίδια η μνήμη έχει εκλείψει. Αυτό το «έλλειμμα μνήμης» οδηγεί στη δημιουργία μνημονικών τόπων δηλαδή λόγων, μνημείων, αναμνηστήριων τελετών. Όπως παρατηρεί η Μπενβενίστε (1999) ακολουθώντας τη συλλογιστική του Nora συνθέτουμε μνημονικούς τόπους για να κορέσουμε την άγνοιά μας για το παρελθόν και να αντικαταστήσουμε την αυθόρμητη μνήμη που μοιάζει να έχει εξαφανιστεί.

Και τι γίνεται με τους νέους; Γενικά οι νεότεροι Θεσσαλονικείς Εβραίοι – κυρίως αυτοί της τρίτης γενιάς- διαχειρίζονται το ζήτημα της διατήρησης της μνήμης διαφορετικά με αρκετή δόση χιούμορ και αμφισβήτησης. Έτσι σε συζητήσεις δήλωναν πως «δεν έχουν εμμονές με την ταυτότητά τους όπως οι μεγαλύτεροι», «δε διαφέρουν σε τίποτα από τους άλλους», ενώ ορισμένοι δήλωναν «πρώτα Ευρωπαίοι και μετά οτιδήποτε άλλο». Όσο για την αναπαραγωγή των Σεφαραδίτικων συνταγών που επιχειρούσαν κάποιες νοικοκυρές συμβουλευόμενες τα βιβλιαράκια της Κοινότητας αυτές συναντούσαν την άρνηση των νέων ανθρώπων:

Όταν μαγειρεύω συμβουλευόμαι τα βιβλιαράκια της Κοινότητας για τις γιορτές που έχουν κάποιες συνταγές, όμως μόλις έρχεται ο γιός μου δε θέλω να τα δει, τα κρύβω...

Μεγάλο μερίδιο στην προσπάθεια διάσωσης και διατήρησης της μνήμης έχει και η μουσική. Έτσι προς τα τέλη της δεκαετίας του '90 (1997) κυκλοφόρησε ένα CD με τον τίτλο «*Ισπανο-εβραϊκά τραγούδια της Θεσσαλονίκης*» με χορηγία της Ισραηλιτικής

Κοινότητας Θεσσαλονίκης. Υπεύθυνος παραγωγής του μουσικού εγχειρήματος είναι ο Ρος Ντέιλι και στην εκτέλεση των τραγουδιών μη-Εβραίοι μουσικοί παίζουν όργανα όπως ούτι και πολιτική λύρα. Τραγουδιστής είναι ο Δαβίδ Σαλτιέλ, ψάλτης στη συναγωγή της Βασιλέως Ηρακλείου ενώ τα δεκατέσσερα τραγούδια που μπορεί κανείς να τα βρει στα δύο πλούσια ένθετα τα οποία ήταν στα ελληνικά, στα αγγλικά και φυσικά στα ισπανοεβραϊκά και συνοδεύονταν από ιστορικά σημειώματα και πλήθος φωτογραφιών. Τα τραγούδια –αναφέρω ενδεικτικά μερικούς τίτλους «*Η ορφανή του Φυλακισμένου*», «*Η πυρκαγιά της Θεσσαλονίκης*», «*Η Χαρά του Τζάκο*» κα. Έχουν μια πλούσια θεματολογία που καλύπτει ιστορικές στιγμές σταθμούς για τον Θεσσαλονικιώτικο εβραϊσμό, όπως την μεγάλη πυρκαγιά του 1917 που κατάστρεψε πολλές συναγωγές και εβραϊκά σχολεία, θέματα που αφορούν σε μικρές χαρές και λύπες της καθημερινότητας και άλλα που καλύπτουν ζητήματα πίστης. Μέσα από ένα ενδιαφέρον δημοσίευμα εφημερίδας που διανέμει η Κοινότητα στα μέλη της διαβάζουμε:

Ένας από τους τελευταίους σεφαραδίμ της Θεσσαλονίκης τραγουδά... Είναι η πρώτη φορά μετά τον πόλεμο, που ένας γνήσιος σεφαραδίμ τραγουδά τα τραγούδια της φυλής του και της πόλης του, τραγούδια αντιπροσωπευτικά της σεφαραδίτικης παράδοσης της Θεσσαλονίκης.

Έχει ενδιαφέρον να δούμε την απήχηση της μουσικής αυτής παραγωγής σε σχέση με ένα σι-ντι που είχε κυκλοφορήσει λίγα χρόνια πριν (το 1995) από τη Σαββίνα Γιαννάτου και τους Primavera en Salonico με τον τίτλο «*Άνοιξη στη Σαλονίκη. Σεφαραδίτικα λαϊκά τραγούδια*». Πολλά από αυτά είναι τα ίδια κάποια όμως διαφέρουν από αυτά που προαναφέραμε. Συνολικά είναι δεκαέξι ενώ και σε αυτή την περίπτωση υπάρχει πλούσιο ένθετο με τους στίχους των τραγουδιών και φωτογραφίες. Το ενδιαφέρον στην όλη υπόθεση είναι να εξετάσει κανείς με ποιόν τρόπο προσλαμβάνουν οι ίδιοι οι Θεσσαλονικείς Εβραίοι τα δύο εγχειρήματα: σε πολλές συζητήσεις τον καιρό της έρευνάς μου μιλούσαν για τον «υπερβολικά ανατολίτικο χαρακτήρα των τραγουδιών της Γιαννάτου» ο οποίος πιθανόν οφειλόταν στο ότι η τραγουδίστρια δεν ήταν γνώστρια της σεφαραδίτικης γλώσσας και δεν είχε γνωρίσει τον πολιτισμό αυτό με αποτέλεσμα να «τα λέει μηχανικά». Ο δε δίσκος του Σαλτιέλ ήταν «αυθεντικός» γιατί τραγουδούσε κάποιος που γνώριζε. Στο δημοσίευμα που προαναφέρθηκε αναφερόταν πως:

Ο Δαβίδ Σαλτιέλ εκφράζοντας όλο του τον σεβασμό και την εκτίμηση για τη δουλειά της Γιαννάτου, δηλώνει ότι το διαφορετικό στον δικό του δίσκο είναι ακριβώς ότι τα τραγούδια τα τραγουδά ένας σεφαραδίμ, με τον τρόπο που αυτός τα έμαθε και έτσι όπως τα τραγουδούσαν πριν τον πόλεμο. Γιός ενός φτωχού τσαγκάρη, ο Δαβίδ Σαλτιέλ ή Δαβίκο όπως τον λένε οι φίλοι του, γεννήθηκε το 1931 στον συνοικισμό 151 της Θεσσαλονίκης.

Όλη η αυτή η κινητικότητα θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί πως εμπίπτει σε ένα γενικότερο ενδιαφέρον για την ανασύσταση του παρελθόντος και την διατήρηση της μνήμης. Ο Τοντόροφ κάνει λόγο για «λατρεία της μνήμης», και «άνευ όρων εγκωμιασμό του παρελθόντος». Νοσταλγούμε ένα παρελθόν που νιώθουμε να φεύγει ανεπιστρεπτί και προσπαθούμε να το διατηρήσουμε ακόμη και αν μυρίζει φορμόλη. Όπως χαρακτηριστικά ο ίδιος αποφαινεται «στην Ευρώπη εγκαινιάζεται καθημερινά ένα νέο μουσείο... Είναι τόσα τα αξιοσημείωτα γεγονότα που εορτάζονται κάθε χρόνο, που αναρωτιέται κανείς αν μένουν μέρες ελεύθερες ώστε να παραχθούν τα καινούρια γεγονότα που θα εορτάζονται τον αιώνα που έρχεται...» (2003:241).

### **Μνήμη παραδειγματική άρα πολιτισμικά συμβατή;**

Βέβαια αυτός ο γενικότερος εγκωμιασμός της μνήμης και η καταδίκη της λήθης σκοπό έχουν τη συγκρότηση νοήματος και την καλύτερη αντιμετώπιση του κυλιόμενου, ρευστού κόσμου. Σε αυτή τη διαδικασία κεντρική είναι η θέση που κατέχει η ταξινόμηση αλλά και η αποτίμηση του παρελθόντος. Τελικά το παρελθόν δεν αφορά ολοκληρωτικά το πριν αλλά ζυμώνεται και διαντιδρά με το τώρα. Σε ποιο παρελθόν αναφερόμαστε όμως; Σίγουρα η επιλεκτικότητα είναι μια από τις βασικές διαδικασίες σε κάθε προσπάθεια ταξινόμησης αλλά και αποτίμησης του παρελθόντος. Άρα παρελθόν επιλεκτικό το οποίο βρίσκεται σε συνεχή διάλογο με τις απαιτήσεις και τα προτάγματα του παρόντος. Και τίθεται το δεύτερο θεμελιώδες ερώτημα που άπτεται τη σφαίρα της κοινωνικής ηθικής: παρελθόν καθαγιασμένο ή κοινοτόπο; Ο καθαγιασμός του παρελθόντος τεμαχίζει και αποστεώνει τη μνήμη από τα ιστορικά τους συμφραζόμενα, ενώ η αναγωγή της μνήμης στη σφαίρα της κοινοτοπίας ισοπεδώνει τη μνήμη και την καθιστά μια άνευ ξεχωριστής σημασίας επαναληπτική επιτέλεση.

Η συζήτηση περί παρελθόντος και παρόντος και συνάμα μνήμης και λήθης αναπόφευκτα θέτει το επιστημολογικό και δεοντολογικό ζήτημα: παρελθοντολαγνεία και νοσταλγική μνημόνευση, καθαγιασμός του παρελθόντος και δικαιολόγησή του ή μνήμη που μπορεί να λειτουργήσει ως παράδειγμα, ως εφαλτήριο στοχασμού; Η μνήμη δύναται να λειτουργήσει ως εστία συμβολικής αντίστασης και με τον τρόπο αυτό να καταστεί παραδειγματική. Η παραδειγματική μνήμη ωθεί στην κατανόηση, τη συγκρότηση νοήματος αλλά και την αποφυγή καταστροφικών επαναλήψεων. Χωρίς καμιά διάθεση στείρας ηθικολογίας ιστορικά γεγονότα όπως «το φαινόμενο Άουσβιτς» και άλλες γενοκτονίες, των οποίων δυστυχώς ο κατάλογος είναι εξαιρετικά μακρύς, μπορούν να αποτελέσουν «μνημονικούς τόπους» που θα ταραξουν συνειδήσεις και θα προβληματίσουν σε σχέση με το παρόν και το μέλλον της ανθρωπότητας. Υιοθετώντας μια βαθιά ουμανιστική λογική ο Τοντόροφ (2003) ισχυρίζεται πως το ιστορικό παρελθόν όπως άλλωστε και ο φυσικός κόσμος δεν παράγουν από μόνα τους καμιά αξία, κανένα νόημα. Είναι οι ίδιοι οι άνθρωποι που αναγιγνώσκουν και μεταφράζουν τον κόσμο και τον πολιτισμό τους και αυτοί είναι υπεύθυνοι για την κριτική αποτίμηση και τη δημιουργία αξιών.

## Βιβλιογραφία

- Agelopoulos G.,  
2000. "Political Practices and Multiculturalism: The case of Salonica" στο Jane Cowan (επιμ.) *Macedonia: The Politics of Identity and Difference*, Λονδίνο: Pluto Press.
- Αμπατζοπούλου Φ.,  
1998. *Η Εικόνα του Εβραίου στη Λογοτεχνία. Ζητήματα Ιστορίας και Μυθοπλασίας*, Αθήνα: Θεμέλιο.
- Άρεντ Χ.,  
1995. *Ο Αϊχμαν στην Ιερουσαλήμ: η κοινοτυπία του κακού*, μτφρ. Αγγελική Μέντζα, Αθήνα: Θύρσοις.
- Βαρών-Βασάρ Ο.,  
1998. *Εβραϊκή Ιστορία και Μνήμη*, Αθήνα: Πόλις
- Bauman Z.,  
1992. *Ο Πολιτισμός ως Πράξη*, Αθήνα: Πατάκης.
2006. *Ρευστός Φόβος*, Αθήνα: Πολύτροπον
- Βέικου Χ.,  
2004. *Το Κακό Μάτι: Η Κοινωνική Κατασκευή της Οπτικής Επικοινωνίας*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Γκέφου-Μαδιανού Δ.,(επιμ.).

1998. *Ανθρωπολογική Θεωρία και Εθνογραφία*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.  
Γκέφου-Μαδιανού Δ.,  
1999. *Πολιτισμός και Εθνογραφία: Από τον Εθνογραφικό Ρεαλισμό στην Πολιτισμική Κριτική*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.  
Cohen A. P.,  
1985. *The Symbolic Construction of Community*. Λονδίνο: Routledge.
- Connerton P.,  
1989. *How Societies Remember*. Κέμπριτζ: C.U.P.  
Csordas T. J.,  
1994. *Embodiment and Experience: The Existential ground of Culture and Self*. Κέμπριτζ: C.U.P.  
Hassoun J.,  
1998. «Από τη Μνήμη στην Ιστορία» στο Οντέτ Βαρόν-Βασάρ (επιμ.) *Εβραϊκή Ιστορία και Μνήμη* (μτφρ. από τα γαλλικά Αριέλλα Ασέρ και προλογικό σημείωμα της μεταφράστριας σελ 23-29). Αθήνα: Πόλις  
Hobsbawm E.,  
1997. *On History*. Λονδίνο: Abacus  
Jeleniewski-Seidler V.,  
2000. *Shadows of the Shoah: Jewish Identity and Belonging*, Οξφόρδη: Berg.  
Κοέν Μ.,  
1997. *Γράμμα στον Αντόνιο Σάουρα*. Δίγλωσση έκδοση. Μτφρ. Από τα ισπανοεβραϊκά: Σάμης Ταμπώχ, Αθήνα: Νησίδες.  
Κούνιο-Αμαρίλιο Έ.,  
1996. *Πενήντα χρόνια μετά... Αναμνήσεις μιας σαλονικιώτισσας Εβραίας*, Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής  
Κούνιο-Αμαρίλιο Ε. και Ναρ Α.,  
1998. *Προφορικές Μαρτυρίες των Εβραίων της Θεσσαλονίκης για το Ολοκαύτωμα*, Αμπατζοπούλου Φ. (επιμέλεια & επίμετρο), Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής.  
Kranva V.,  
2010. *Tell me what you eat and I'll tell you if you are Jewish: Food and discourses of identity*, Saarbrucken, Γερμανία: VDM Verlag.  
Levi P.,  
2003. *Εάν Αυτό είναι ο Άνθρωπος*, Αθήνα: εκδόσεις Άγρα.  
Λιάκος Α.,  
2007. *Πώς το Παρελθόν γίνεται Ιστορία*, Αθήνα: Πόλις.  
Lowental D.,  
1985. *The Past is a Foreign Country*. Κέμπριτζ: C.U.P.  
Μπενβενίστε Ρ. και Παραδέλλης Θ., (επιμ.)  
1999. *Διαδρομές και Τόποι της Μνήμης*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.  
Μπενβενίστε Ρ.,  
1999. «Μνήμη και Ιστοριογραφία» στο Μπενβενίστε και Παραδέλλης (επιμ.) *Διαδρομές και Τόποι της Μνήμης*.

- Μπενρουμπή Ν. και Επίκουρος,  
2002. Γεύση από Σεφαραδίτικη Θεσσαλονίκη. Συνταγές των Εβραίων της Θεσσαλονίκης  
Myerhoff B.,  
1980. *Number Our Days*, Νέα Υόρκη: Touchstone Books.
- Νάρ Α.,  
1997. «Κειμένη επί ακτής θαλάσσης...» *Μελέτες και άρθρα για την Εβραϊκή Κοινότητα της Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη: University studio Press.  
1999. *Σαλονικάι, δηλαδή Σαλονικιός*, Αθήνα: Νεφέλη
- Περαχιά Α. Χ.,  
1990. *Μαζάλ. Αναμνήσεις από τα στρατόπεδα Θανάτου*, Θεσσαλονίκη: έκδοση της Ισραηλιτικής κοινότητας Θεσ/νίκης.
- Σερεμετάκη Ν.,  
1996. *Παλιννόστηση Αισθήσεων: Αντίληψη και Μνήμη ως Υλική Κουλτούρα στη Σύγχρονη Εποχή*. Αθήνα: Νέα Σύννορα-Λιβάνη.
- Τοντόροφ Τ.,  
2003. *Μνήμη του κακού, Πειρασμός του Καλού. Στοχασμοί για το αιώνα που έφυγε*, Αθήνα: Εστία.