

# Γράφοντας (για) ιστορίες του Ολοκαυτώματος: μνήμη, φύλο και ταυτότητα

Μαίρη Μαργαρώνη, Φιλολόγος, Κοιν. Ανθρωπολόγος Μ.Α., Υπ. Δρ Ιστορίας,  
Zentrum für Antisemitismusforschung Berlin

## Εισαγωγή

Η παρούσα μελέτη προσεγγίζει πτυχές που αφορούν ζητήματα δημιουργικής γραφής, στο αυτοβιογραφικό έργο της πρόσφατα αποβιώσασας Μπέρρυ Ναχμία (2013), *Κραυγή για το αύριο. 76859...* (εκδ. Κάκτος, 1989). Κάνοντας χρήση της μεθόδου της ποιοτικής ανάλυσης περιεχομένου, εξετάζω ζητήματα που αφορούν τη γραφή σε συνάρτηση με τη μνήμη και τη δημοσιοποίηση «εμπειριών οριακών καταστάσεων»: τη γραφή ως έμφυλο, αυτοβιογραφικό και ιστοριογραφικό λόγο, που συμβάλλει στην ανάδειξη της ιστορίας «από τα κάτω» (*history from below*), σε διάφορες εκφάνσεις της, όπως την προσωπική ιστορία, την οικογενειακή, την εθνοτική (εβραϊκή), την τοπική (Καστοριανή), την εθνική (ελληνική), αλλά και την πανευρωπαϊκή και παγκόσμια ιστορία· τη γραφή ως πολιτισμικό γεγονός διαχείρισης βιωμάτων, που εγγράφονται στην κουλτούρα της βίας, των συστημάτων εποπτείας και βασανισμού και των σχέσεων εξουσίας· τη γραφή ως περιπέτεια διττού χαρακτήρα, δηλαδή τόσο ως βάσανος όσο και ως λύτρωση, με την έννοια, αφενός, της τραυματικής επαναβίωσης των αρχικών τραυματικών βιωμάτων και, αφετέρου, της θεραπευτικής τους διαχείρισης· τη γραφή ως δύναμη ή αδυναμία αναπαράστασης της «πραγματικότητας», ως συνδιαμορφωτικός της παράγοντας και, σε κάθε περίπτωση, ως στάδιο μεθοριακότητας στην τελετουργική διαδικασία μετάβασης από τη λήθη στη μνήμη, από τη σιωπή στον λόγο και από την αφάνεια στην ορατότητα· και, τέλος, τη γραφή ως αναστοχαστική και μετασχηματιστική διαδικασία στη συγκρότηση ταυτοτήτων.

Το υπό συζήτηση έργο ανήκει στην αυτοβιογραφική λογοτεχνία για το Ολοκαύτωμα και αποτελεί τη μοναδική –για την ελληνική βιβλιογραφία–

δημοσιευμένη, εκτενή γραπτή μαρτυρία γυναίκας ομήρου σε ναζιστικό στρατόπεδο. Σε κάθε περίπτωση, η δημοσίευση γραπτών και προφορικών μαρτυριών Ελλήνων Εβραίων επιβιωσάντων του Ολοκαυτώματος, παρά την αύξηση που παρατηρείται τις τελευταίες δεκαετίες, παραμένει περιορισμένη (Μόλχο 1976· Νόβιτς 1985· Αμπατζοπούλου 1993· Κούνιο-Αμαρίλιο & Ναρ 1998· συνολικός κατάλογος των δημοσιευμένων μαρτυριών: Νατζαρή 1991).

Το παρόν έργο εντάσσεται στην ευρύτερη κατηγορία των βιοαφηγήσεων (life story), και, συγκεκριμένα, των γραπτών αφηγούμενων ιστοριών για την εαυτή ζωή. Σύμφωνα με τον McAdams (2001: 100-122), η βιοαφήγηση αποτελεί μια εσωτερικευμένη και εξελισσόμενη αφήγηση του εαυτού, που ενσωματώνει το ανακατασκευασμένο παρελθόν, το προσλαμβανόμενο παρόν και το προσδοκώμενο μέλλον. Η (γραπτή) βιοαφήγηση αναφέρεται σε γεγονότα του παρελθόντος, τα οποία, ωστόσο, σημασιολογούνται σε συνάρτηση προς τη συγχρονική προοπτική του εκάστοτε παρόντος τής (προφορικής ή γραπτής) παραγωγής τους. Η αυτοβιογραφία αποτελεί ένα είδος δημιουργικής γραφής (Cutler 1958: 38-41), κατά την οποία, ο βιοαφηγούμενος εαυτός, αν και αρθρώνει λόγο στο παρόν, έχει ήδη συγκροτηθεί στο παρελθόν (Lang 1990: 130).

Σε κάθε περίπτωση, η βιοαφήγηση δεν αποτελεί μια «φυσική» διάσταση που συνοδεύει την κάθε ατομική ζωή, αλλά μια κοινωνική κατασκευή, με μια ειδική μορφή αυτο-θεματοποίησης και αυτο-παρουσίασης. Για τον λόγο αυτό, τα αυτοβιογραφικά κείμενα δεν προσεγγίζονται, πλέον, μέσα από την ξεπερασμένη λογική ενός μανιχαϊστικού διπόλου αλήθειας ή ψεύδους, αυθεντικότητας ή επίπλαστου, ακριβούς πραγματικότητας ή αναπαράστασης. Αντίθετα, έχοντας ως δεδομένο ότι δεν υπάρχει μία-προς-μία αντιστοιχία των αφηγούμενων και των βιωμένων εμπειριών, οι νεότερες προσεγγίσεις των αυτοβιογραφικών κειμένων απεγκλωβίζονται από τέτοιου είδους απλουστευτικές διχοτομίες. Στρέφουν το ενδιαφέρον τους, κυρίως, προς την οργάνωση της βιωμένης εμπειρίας, μέσα στο αφηγηματικό πλαίσιο, σε συνάρτηση με το μνημονικό γεγονός.

Η μνήμη, τόσο η ατομική όσο και η συλλογική, δεν είναι ούτε ομογενοποιημένη, ούτε στατική και αμετάβλητη, αλλά, αντίθετα, βρίσκεται σε υπό συνεχή τροποποίηση και διαμόρφωση. Θεωρητικά, διαμορφώνεται σε τρία στάδια, τα οποία, στην πράξη, αλληλοεπικαλύπτονται: την εισροή, που αντιστοιχεί στο

βίωμα· τη μετάπλαση, που περιλαμβάνει την επιλογή, τη λήθη και τη γενικότερη μεταβολή του αρχικού μηνύματος· την εκροή, που αντιστοιχεί στην (προφορική ή γραπτή) αφήγηση. Οι συχνές μεταπλάσεις των αρχικών εισροών είναι αποτέλεσμα α) των αλληλένδετων διαδικασιών της επιλογής (δηλαδή, μίας επιλεκτικής καθίζησης πληροφοριών στην μνήμη)· β) της λήθης, είτε ως σιωπής (δηλαδή, ως λησμονημένων εισροών και ως αδρανών αναμνήσεων), είτε ως αποσιώπησης (δηλαδή, ως συγκάλυψης, ως διάψευσης και, γενικά, ως απώθησης, συχνά, λόγω των επιδράσεων του ηγεμονικού «δημόσιου λόγου» ή γενικώς αποδεκτών συλλογικών ηθικών προτύπων)· και γ) της μεταβολής (δηλαδή της τροποποίησης των βιωμένων εμπειριών, μεταξύ άλλων, λόγω της επίδρασης παλιών, ήδη εγγεγραμμένων στη μνήμη, εισροών και νοοτροπιών, αντίθετων στις νέες εισροές του βιοαφηγούμενου υποκειμένου) (Βαν Μπούσχοτεν χ.χ.: 211-220).

Έτσι, τα αυτοβιογραφικά κείμενα των επιζώντων του Ολοκαυτώματος δεν προσλαμβάνονται ως απεικόνιση μιας «αδιαμεσολάβητης» πραγματικότητας, αλλά μεταφέρουν το βάρος των αναμνήσεων και, συχνά, το αίτημα για ψυχική αποκατάσταση και ηθική συμφιλίωση (Rosenfeld 1988: 53· LaCapra 2001· Reading 2002· Browning 2003), και, έμμεσα, ενδεχομένως, το αίτημα για εκδίκηση, παρά το γεγονός ότι, φαινομενικά έρχεται σε αντίθεση με την έννοια της δικαιοσύνης (Lang 1996: 16). Σε τελική ανάλυση, τα αυτοβιογραφικά αυτά κείμενα είναι, πάντα, ιστορίες για το παρελθόν, αλλά όχι το ίδιο το παρελθόν (Ellis & Bochner 2000: 745).

### **1. Γραφή και μνήμη «εμπειριών οριακών καταστάσεων». Έμφυλος αυτοβιογραφικός λόγος και *History from below***

Στο υπό εξέταση έργο, η γραφή αναλαμβάνει τον ρόλο της δημοσιοποίησης της μνήμης «εμπειριών οριακών καταστάσεων». Γενικότερα, η συγγραφική διαδικασία συνδέεται, άμεσα και ποικιλοτρόπως, με τη μνήμη, όχι μόνο την ατομική, που καταγράφεται ως προσωπική μαρτυρία, ή τη συλλογική, η οποία αντανακλάται μέσα από την ατομική μνήμη. Επιπρόσθετα, η γραφή τίθεται στην υπηρεσία της διαγενεακής μνήμης (Yablonka 2009: 94-122), η οποία, άλλωστε, ευκρινώς, αποτελεί έναν από τους συγγραφικούς στόχους, στο παρόν έργο. Συγκεκριμένα, η Μπ. Ναχμιά δηλώνει ότι, μέσα από την καταγραφή και την

έκθεση των προσωπικών της αναμνήσεων, επιδιώκει να συμβάλει στην αποφυγή τυχόν επανάληψης παρόμοιων τραγικών και απαξιωτικών για την ανθρώπινη ύπαρξη καταστάσεων, που ή ίδια βίωσε, ακούσια. Έχει ως στόχο μια αφυπνιστική γραφή, που θα συμβάλει στην καλλιέργεια μιας ιστορίας της συνείδησης (history of consciousness) (McC Lewin 1992 : 161). Διδάσκει μαθήματα ηθικής και ανθρωπιάς και δεν ενδιαφέρεται, απλά, για τη μετάδοση γνώσεων για την πραγματικότητα του Ολοκαυτώματος (Waxman 2006: 6).

Η συγγραφέας αφιερώνει, λοιπόν, το συγγραφικό της πόνημα όχι μόνο στη μνήμη των αγαπημένων της νεκρών, στα ναζιστικά κρεματόρια, αλλά και στους εν ζωή αγαπημένους της, που ανήκουν στη νέα γενιά. Με τον τρόπο αυτό, η συγγραφική δημιουργία, ως σημαντικός ενδο-οικογενειακός και διαγενεακός συνδετικός κρίκος, ενώνει το παρελθόν με το παρόν, τον πόνο της απώλειας με τη χαρά της συνέχειας και τον θάνατο με την ζωή, αναδεικνύοντας τη μετουσίωση των μανιχαϊστικών διπόλων σε διαχεόμενες έννοιες και ρευστές πραγματικότητες, χωρίς στεγανά εσωτερικά διαχωριστικά όρια:

*«Αυτό το βιβλίο το έγραψα στη μνήμη όλων των δικών μου που αγάπησα κι έχασα στα κρεματόρια του Aushwitz. Το αφιερώνω όμως στα πολυαγαπημένα μου παιδιά (...) που με την αγάπη τους με έπεισαν πως έπρεπε κάποτε να το γράψω γιατί ήθελαν να μάθουν όλες τις λεπτομέρειες της φρικιαστικής μου εκείνης περιόδου στο Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο. Επίσης στις πολυαγαπημένες μου εγγονές (...), που είμαι σίγουρη πως με πολλή συγκίνηση κι ευλάβεια θα το μεταδώσουν στα δικά τους παιδιά και στις επόμενες γενεές που θα έρθουν... (...) Είμαι γεμάτη εμπειρίες, φιλοσοφίες, γνώσεις... όλα παρμένα απ' το μεγάλο βιβλίο της ζωής μου που τόσο έντονα έζησα. Κι αναρωτιέμαι μήπως σήμερα ή τώρα έφθασε η ώρα και η κατάλληλη στιγμή να βγάλω όλα αυτά που υπάρχουν μέσα μου και να τα μεταδώσω παντού με την ελπίδα ότι θα περάσουν ίσως σαν ένα μήνυμα Ειρήνης... Αγάπης και Αδελφοσύνης στο σημερινό κόσμο και στις επόμενες γενιές που θα 'ρθουν...»* (πρόλογος, σσ. 7, 16).

Καθώς, συχνά, είθισται να αποδίδεται μία έμφυλη διάσταση στη μεταβίβαση της διαγενεακής μνήμης και να ανατίθεται στη γυναίκα (γιαγιά, μητέρα)-αφηγήτρια ο ρόλος της μετάβασης πληροφοριών προς τους νεότερους, η Μπ. Ναχμιά ανήκει στην κατηγορία των ατόμων εκείνων, που ως συγγραφέας,

γυναίκα και Εβραία αναλαμβάνει τον ρόλο να σπάσει τη σιωπή (Brauner, 2001: 24-38), ξεπερνώντας την ποιότητα του ανεκδιήγητου της βιωμένης εμπειρίας, η οποία, άλλωστε, αποτελούσε και το βασικό αίτιο της αρχικής, μακροχρόνιας αποσιώπησης:

*«Είχαν περάσει 38 χρόνια απ' το ολοκαύτωμα των έξι εκατομμυρίων Εβραίων, και ακόμα δεν είχα μπορέσει ως τότε να μιλήσω ή να γράψω. Εκτός από μια φορά που τα 'πα όλα στον άνδρα μου. Μετά κλείστηκα πάλι στον εαυτό μου, τα κουκούλωσα, τα σκέπασα, με την ελπίδα πως η πάροδος του χρόνου, θα μου 'φερνε τη λήθη και την ηρεμία... Αλλά δεν τα κατάφερα να ησυχάσω, ο εφιάλτης που φοβόμουν να δω κατάματα και ν' αντιμετωπίσω, με βασάνιζε. Πολεμούσα συνέχεια τον εαυτό μου, παίζοντας πότε το ρόλο του θύματος, πότε του συνήγορου και πότε του δικαστή.»* (πρόλογος, σσ. 15-16).

Στο παρόν αυτοβιογραφικό έργο, πρόκειται, λοιπόν, για τη συμβολή της καταγεγραμμένης ατομικής μνήμης στη συλλογική μνήμη, που, με τη σειρά της, συμβάλλει στην ανάδειξη της ιστορίας «από τα κάτω» (*history from below*), σε διάφορες εκφάνσεις της, στο βαθμό που, στο ιστορικό προσκήνιο, διαμέσω της αυτοβιογραφικής γραφής, ανέρχονται ιστορικά υποκείμενα, επί μακρόν περιθωριοποιημένα και υπό ακύρωση. Κατ' αρχάς, η αυτοβιογραφική γραφή της Μπ. Ναχμιά συμβάλλει στη συγκρότηση και την ανάδειξη της προσωπικής της ιστορίας (*life story*) αλλά και της οικογενειακής της ιστορίας, μεταφέροντας το παρελθόν στο παρόν (Bourguignon 2005: 63-88). Παράλληλα, αποτελεί μέρος της εθνοτικής/εβραϊκής ιστορίας, καθώς αναδεικνύει πτυχές των συλλογικών διωγμών που υπέστησαν οι Εβραίοι, κατά τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο, και της «τελικής λύσης» που εφάρμοσε η ναζιστική πολιτική. Αποτελεί, εξίσου, μέρος της τοπικής ιστορίας και, συγκεκριμένα, της ιστορίας της Καστοριάς εν γένει και όχι μόνο της τοπικής εθνοτικής ιστορίας (Molho 1938), καθώς αναδεικνύει πτυχές της καθημερινής ζωής και της διακοινοτικής συμβίωσης, πριν την έναρξη του πολέμου, στη συγκεκριμένη ελληνική επαρχιακή πόλη, σαφώς επαναθεωρημένες και επαναρμηνευμένες, μέσα από την εμπειρία του διωγμού, της σύλληψης και της μαζικής εξόντωσης, όπως αναλύεται, στη συνέχεια. Στο βαθμό που έχει ως θέμα την ιστορία Ελλήνων πολιτών, απλώς διαφορετικής θρησκείας από την ηγεμονική, η συγ-γραφή και η δημοσιοποίηση της προσωπικής ιστορίας της Μπ. Ναχμιά, όχι

μόνο συμπληρώνει την εικόνα της εξόντωσης των Ελλήνων Εβραίων (Ενεπεκίδης 1969· Kitroeff 1985: 5-32· Mazower 1993: 263-290· Φλάισερ 1995: 296-348), αλλά, επιπλέον, αποτελεί αναπόσπαστο μέρος της ευρύτερης εθνικής (ελληνικής) ιστορίας, παρόλο που, συστηματικά, μέχρι πρότινος, τα στεγανά όρια της τελευταίας δεν άφηναν περιθώρια για την ενσωμάτωση της εβραϊκής ή οποιασδήποτε άλλης εθνοτικής ιστορίας, στους κόλπους της (Μαρκέτος 1994: 52-69). Last but not least, αποτελεί μέρος της διεθνικής ιστορικής μνήμης και ιστορίας (της ευρωπαϊκής και της παγκόσμιας), αν λάβουμε υπόψη τη λειτουργία του Ολοκαυτώματος όχι μόνο ως εθνοτικού τραύματος (Wistrich 1997: 13-20) αλλά και ως συλλογικού πολιτισμικού τραύματος, λόγω της καταστροφής του ευρωπαϊκού εβραϊσμού (Sicher 2000: 83).

## **2. Η γραφή ως βάσανος και ως λύτρωση. Η γραφή ως μεθοριακότητα στην τελετουργική διαδικασία μετάβασης από τη σιωπή στον λόγο**

Αφενός, η αυτοβιογραφική γραφή για την εμπειρία του Ολοκαυτώματος τίθεται, όπως προαναφέρθηκε, στην υπηρεσία της προώθησης της κουλτούρας της ειρήνης, όπως, άλλωστε, και αντίστοιχες περιπτώσεις προφορικών βιοαφηγήσεων. Αφετέρου, αποτελεί ένα πολιτισμικό γεγονός διαχείρισης τραυματικών βιωμάτων, που εγγράφονται στην κουλτούρα του τρόμου και της βίας, των συστημάτων εποπτείας και βασανισμού και των σχέσεων εξουσίας (Kushner 2001: 83-94· Eyal 2004: 5-36· Field 2006: 31-42· Homans 2006: 4-26). Μάλιστα, λόγω της χρήσης της στη διαχείριση «βιωμάτων οριακών καταστάσεων», αποκτά ειδοποιά χαρακτηριστικά, που την αναδεικνύουν ως μια ιδιόζουσα διαδικασία αυτο-έκφρασης της «βαθιάς μνήμης» (deep memory) και απο-κάλυψης του θαμμένου εαυτού (Langer 1991: 1-38).

Κατ' αρχάς, η (συγ)γραφή ενδύεται το χαρακτηριστικό της περιπέτειας, καθώς παραμένει άγνωστη η εξέλιξη του τελικού συγγραφικού προϊόντος, το οποίο προσλαμβάνεται, από το συγγραφικό υποκείμενο, ως ένα είδος «μετάγγισης» πείρας ζωής και, συνεπώς, σοφίας, που αποκτήθηκε, ακούσια, μέσα από την τελετουργική διάβαση στον πόνο:

*«Σήμερα αρχίζω τελικά το μεγάλο μου βιβλίο... Δεν ξέρω γράφοντάς το, τι εξέλιξη θα έχει. Ένα μόνο ξέρω, ότι ο στόχος που έχω βάλει και που στριφογυρίζει στο*

*μυαλό μου τόσα χρόνια, μένει πάντα σταθερός. Να γράψω κάτι που να μπορούν να το διαβάσουν οι μεταγενέστεροί μου και να τους χαρίσω τη γεμάτη πείρα ζωή μου που ακούσια και με τη βία άλλων συνανθρώπων απόκτησα κάποτε.»* (πρόλογος, σ. 15).

Πέρα από το χαρακτηριστικό γνώρισμα της περιπέτειας, η γραφή, ως μνημονική και, ταυτόχρονα, ως αναπαραστατική-εκφραστική λειτουργία, αποκτά τη φαινομενικά αντιφατική αλλά, κατά βάθος, αλληλοσυμπληρωματική διττή ειδοποιό υφή: αναδεικνύεται ως βάσανος αλλά και ως λύτρωση για το αυτοβιογραφούμενο/συγγραφικό υποκείμενο. Αρχικά, η επιλογή της διαχείρισης των οριακών εμπειριών των ναζιστικών στρατοπέδων, είναι η αποσιώπηση (Stein 2009: 44-60), λόγω της ασυμβατότητας των εμπειριών αυτών με τα αποδεκτά συλλογικά πρότυπα αξιοπρεπούς μεταχείρισης της ανθρώπινης ύπαρξης. Η εμπειρία του Ολοκαυτώματος ήταν όχι μόνο ξένη προς την καθημερινότητα αλλά και παντελώς άγνωστη προς τη λειτουργία της ανθρώπινης ψυχής. Το Ολοκαύτωμα και ο «κόσμος των στρατοπέδων» αποτελούσε έναν κόσμο, στον οποίο η αγωνία και η οδύνη ήταν ο μόνος κανόνας, έναν κόσμο, που μπορούσε να είναι μόνο δημιούργημα μιας τερατώδους φαντασίας και μια αντανάκλαση θεμελιώδους στρέβλωσης της ανθρώπινης φύσης (Erstein 1988, 261-270). Έτσι, καθώς η γραφή προσλαμβάνεται ως (επανα)βίωμα της παρελθοντικής, τραυματικά βιωμένης εμπειρίας, σε ένα πρώτο (συχνά μακροχρόνιο) στάδιο, απορρίπτεται ως επιλογή. Άλλωστε, στην περίπτωση του Ολοκαυτώματος, η τραγική πραγματικότητα βρίθει από τόσες και τέτοιες ακρότητες, ώστε να μη δύνανται να χωρέσουν στην αναπαραστατική ικανότητα της γλώσσας (Young 1988: 16-17). Η (εξίσου συχνά μακροχρόνια) εσωτερική ταλάντευση ανάμεσα στην αποσιώπηση και τη γραφή αναδεικνύει την τελευταία, αφενός, ως βάσανο που επιτείνει το ξύσιμο παλιών ψυχικών πληγών, αφετέρου, ως λύτρωση που συμβάλλει στην αυτοθεράπευση και τη συναισθηματική αποφόρτιση και, στις δύο περιπτώσεις, μέσα από την επώδυνη μνημονική διαδικασία, την αγωνιώδη μνήμη (anguished memory), όπως την ονομάζει ο Langer (1991: 39), η οποία αντικατοπτρίζει τον διχασμένο εαυτό:

*«Δεν είναι καθόλου εύκολο να βγάλεις στην επιφάνεια καταστάσεις και εμπειρίες που το μυαλό αποδιώχνει τη θύμισή τους και η μνήμη αρνιέται να ξαναζήσει.*

Άλλωστε και αυτή τη στιγμή ακόμα που ετοιμάζομαι ν' αρχίσω, αισθάνομαι μια εσωτερική διαμάχη, μια σύγκρουση, ένα δυισμό, όπου το ένα απειλεί το άλλο: Η μια φωνή μου λέει: Μη γυρίσεις πίσω στο παρελθόν, εκεί στον πόλεμο, τη βαρβαρότητα, την κόλαση, το σκοτάδι. Μη σκαλίσεις μια πληγή που είναι έτοιμη να αιμορραγήσει. Θα πονέσεις! Είναι καλύτερα να ξεχάσεις, γιατί δε θ' αντέξεις να τα ζήσεις γι' άλλη μια φορά. Η άλλη φωνή: Όχι, προς Θεού... μην καταχωνιάσεις, μη συμπιέσεις αυτά τα φαντάσματα, αυτά τα κακά σου πνεύματα βαθιά μέσα σου... Γιατί αυτά θα βρίσκονται πάντα σε νάρκη, δεν πεθαίνουν παρά μόνο μαζί σου, και θα τα σέρνεις πάνω σου για πάντα, σαν το σαράκι που θα σου τρώει σιγά-σιγά τα σωθικά σου και όλο σου τον εαυτό. Βγάλ' τα στην επιφάνεια. Πρώτα για χάρη σου, για το καλό σου... ίσως ελαφρύνεις και συνέλθεις. Και έπειτα... έχεις καθήκον για τις επόμενες γενιές. Αυτοί πρέπει να ξέρουν και να θυμούνται... πώς, αυτό που γίνηκε, δεν πρέπει ποτέ να ξεχαστεί για να μην επαναληφθεί!» (πρόλογος, σ. 15).

Καθώς, όπως προκύπτει, από την παραπάνω μαρτυρία, τα βιώματα του Ολοκαυτώματος αναδεικνύονται, τελικά, σε παρελθόν που δεν παρέρχεται (Ofeg, 2009: 1-35), «το πλήρωμα του χρόνου», φαίνεται να αποκτά σχεδόν μυστικιστική διάσταση και να αποβαίνει καθοριστικό για το πέρασμα του συγγραφικού υποκειμένου, από την αποσιώπηση του «μυστικού και ερμητικά κλεισμένου» κόσμου του Ολοκαυτώματος (Langer 1975: 30) στη γραφή. Η αρχική μακροχρόνια άρνηση της γραφής ως άρνηση της μνήμης της τραυματικά βιωμένης εμπειρίας υποχωρεί και, αντ' αυτής, αναδύεται η εκούσια απόφαση για ένα συνειδητό «ταξίδι» στο ασυνείδητο, από όπου θα ανασυρθούν λεπτομερείς εικόνες, που θα καταγραφούν με λόγια. Διαμέσω της γραφής, το συγγραφικό υποκείμενο καταβάλλει προσπάθεια να επιβάλει την τάξη στην αταξία του τραυματικού βιώματος και του τραυματικού μνημονικού γεγονότος, διακόπτοντας την αίσθηση της «απόλυτης και ριζοσπαστικής αυτοαποξένωσης» (Rosenfeld 1988: 55). Ταυτόχρονα, διαμέσω της γραπτής δημοσιοποίησης των ιδιωτικών αναμνήσεων, οι τελευταίες περνούν στη σφαίρα της δημόσιας μνήμης (Shapira, 1998: 40-58). Στο μεταβατικό αυτό στάδιο, η συγγραφική πένα αναδुकνείται σε συνεργός της συγγραφέως στο βασανιστικό επαναβίωμα του τραύματος και –διαμέσω αυτού– στην (εν μέρει) λυτρωτική αποφόρτιση από αυτό:



*«Όταν ανακαλώ στη μνήμη μου αυτό το κρίσιμο σημείο της ζωής μου, λέω στον εαυτό μου, ότι τώρα - τώρα... «ήγγικεν η ώρα», αυτή η ώρα που απέφευγα επί χρόνια ν' αντιμετωπίσω σαν το χάρο μπροστά στα μάτια μου. Παράξενο όμως, σήμερα αποκτώ κάποια δύναμη γιατί (...) με σπρώχνει ο στόχος μου. Κι έτσι με το νου και με το σώμα που είναι πάντα αδιαχώριστα, η πένα μου είναι σταθερή κι έτοιμη να καταγράψει όλες τις εικόνες με λεπτομέρειες που θα ανασύρω εγώ υπεύθυνα μια από το βάθος του υποσυνειδήτου, αποφασισμένη να ξαναζήσω, εκούσια τώρα, εκείνη την κόλαση από την αρχή μέχρι το τέλος.» (σ. 32).*

Τοιουτοτρόπως, η γραφή αναδεικνύεται σε στάδιο μεθοριακότητας (*liminality*) στην τελετουργική διαδικασία μετάβασης από τη λήθη στη μνήμη, από τη σιωπή στον λόγο και από την αφάνεια του αυτοβιογραφούμενου υποκειμένου στην ορατότητα. Εφαρμόζοντας το μοντέλο των τριών σταδίων της τελετουργικής διάβασης του van Genep (1960) (αποχωρισμός, μεθοριακότητα, αφομοίωση), το συγγραφικό υποκείμενο, που ανήκει στην κατηγορία του «άλλου», δηλαδή στη μειοψηφούσα κατηγορία των επιζώντων Εβραίων του Ολοκαυτώματος (Schiffrin 2002: 309), αποχωρίζεται την ομοεθνοτική υποομάδα/κοινότητα των αποσιωπούμενων Εβραίων για τα βιώματα του Ολοκαυτώματος. Με τη διαδικασία της γραφής, που λαμβάνει τη μορφή ενός «ταξιδιού» στον χρόνο, τον χώρο και τη μνήμη, το συγγραφικό υποκείμενο εισέρχεται στο στάδιο της μεθοριακότητας, κατά το οποίο βρίσκεται σε μια διφορούμενη κατάσταση, ούτε εδώ ούτε εκεί, παραπαίοντας ανάμεσα στο πριν και το τώρα, χωρίς να έχει, ακόμη, εισέλθει σε μια άλλη κατάσταση ύπαρξης. Το βάπτισμα του υποκειμένου σε αυτή τη βασανιστική μεθοριακότητα, είναι αυτό που θα το βοηθήσει να περάσει στο στάδιο της ενσωμάτωσης στην ομοεθνοτική ομάδα των όσων κατάφεραν να αρθρώσουν λόγο για τα τραυματικά βιώματα του Ολοκαυτώματος και να καταστήσουν ορατές τις εμπειρίες τους αλλά και τους ίδιους τους εαυτούς τους στο ευρύτερο κοινό.

### **3. Η γραφή ως αναστοχαστική και μετασχηματιστική διαδικασία στη διαμόρφωση ταυτοτήτων**

Η οργάνωση της γραφής (αφήγησης) του αυτοβιογραφούμενου υποκειμένου γίνεται με βάση την οργάνωση της εμπειρίας του. Η εμπειρία της σύλληψης και

του εγκλεισμού στα ναζιστικά στρατόπεδα αποτελεί ένα καθοριστικό ορόσημο, όχι μόνο στη βιο-ιστορία αλλά και στη βιοαφήγηση του συγγραφικού υποκειμένου. Η βιωμένη και η αφηγούμενη εμπειρία παρουσιάζεται *ab ovo* (από την αρχή των πραγμάτων), δομημένη, χρονικά, σε ένα ειδυλλιακό πριν (της εμπειρίας του Ολοκαυτώματος), στην ίδια την εφιαλτική εμπειρία του Ολοκαυτώματος και σε ένα ισχνό μετά (της εμπειρίας αυτής).

### **3.1. Γράφοντας για το πριν της εμπειρίας του Ολοκαυτώματος**

Έχοντας δομήσει τη βιοαφήγηση, με βάση τον τριπλό χρονικό άξονα «πριν-κατά τη διάρκεια-μετά (το Ολοκαύτωμα)», το απώτερο παρελθόν, που αντιστοιχεί στην παιδική και εφηβική ηλικία της συγγραφέως, παρουσιάζεται εξιδανικευμένο και ειδυλλιακό, μετά την εμπειρία του Ολοκαυτώματος:

*«Σε μια Βυζαντινή πολιτεία της Μακεδονίας, που είναι σαν μια μικρή χερσόνησος, λουσμένη απ' τα ήσυχα νερά της όμορφης λίμνης, ο νους μου κι η ψυχή μου τρέχουν και ταξιδεύουν... για να βρεθώ μικρό κι ανέμελο κοριτσάκι. [...] Θεέ μου, σ' όλη αυτήν την ομορφιά την πολυαγαπημένη, θέλω πολύ ν' απλώσω τα χέρια μου και ν' αγκαλιάσω σφιχτά, για να γίνω ένα μ' αυτά... Εγώ κι ο τόπος μου όπου γεννήθηκα, μεγάλωσα κι αγάπησα.» (σ. 17).*

Μέσα από τη συγγραφική διαδικασία, καλλιεργείται ο αναστοχασμός για τη διαμόρφωση της ταυτότητας του βιοαφηγούμενου υποκειμένου. Αρχικά πρόκειται για μια θρησκευτική-εθνοπολιτισμική ταυτότητα, μη ακόμη εσωτερικευμένη:

*«Νάσου μια μέρα μόλις γεννηθείς, κι αισθάνεσαι επάνω σου μια ταμπέλα κολλημένη από τους γονείς σου, διότι οι δικοί τους γονείς βάλανε σ' αυτούς την ίδια. Η δική μου ταμπέλα έλεγε: «Είσαι Εβραία». Μου έπεφτε κάπως βαριά επάνω μου... Το θυμάμαι όσο μεγάλωνα που είχα πολλά «πρέπει» επάνω στους ώμους μου.» (σ. 18).*

Παράλληλα, με τη διαμόρφωση της εθνοτικής ταυτότητας, η συγγραφέας αναστοχάζεται τη διαμόρφωση της εθνικής της ταυτότητας, στην οποία συνέβαλλε, τα μέγιστα, η τυπική εκπαίδευση:

*«Στο Γυμνάσιο μόλις μπήκα, εγκατέλειψα τελείως τα Εβραϊκά μου. Άλλαξα... ή μάλλον πήρα κι άλλους προγόνους επάνω μου. Γιατί όχι; Κι αυτή τη φορά ήσαν οι*

*αρχαίοι ημών πρόγονοι: Σωκράτης, Πλάτωνας, Σοφοκλής, Θουκιδίδης, Όμηρος.» (σ. 22).*

Μέσα από τη διαδικασία της γραφής, η συγγραφέας επιδιώκει, σε νοητικό επίπεδο, την αποκατάσταση των διακοινοτικών σχέσεων Ορθοδόξων και Εβραίων, τουλάχιστον, όσον αφορά την κατασκευή της δικής της βιο-ιστορίας και βιοαφήγησης:

*«Εβραιοπούλες στο Γυμνάσιο ήμασταν λίγες. Το «μπουκέτο λουλούδια» έτσι μας αποκαλούσαν οι ξένοι μας καθηγητές, κι οι Καστοριανοί χωρίς εξαίρεση, που μας συμπαθούσαν. Σ' όλες τις σχολικές εκδηλώσεις ήμασταν πρώτες. Θυμάμαι στις παρελάσεις, ειδικώς στη γιορτή του Αγίου Μηνά, 11<sup>η</sup> Νοεμβρίου, ημέρα απελευθέρωσης της Καστοριάς από τους Τούρκους. Εμείς πρώτες στη σειρά, ακόμα και σημαιοφόροι, μας καμάρωναν και καμαρώναμε!» (σ. 22).*

Η εξιδανίκευση του μακρινού αυτού παρελθόντος στηρίζεται, κυρίως, στις αφηγηματικές τεχνικές, αφενός, της αποσιώπησης τυχόν παραφωνιών, στη βιωμένη και αφηγούμενη εμπειρία, και, αφετέρου, της ομογενοποιημένης παρουσίασης δράσεων και δρώντων.

Αφενός, ο αυτοβιογραφικός λόγος ακολουθεί το μοντέλο της ωραιοποιημένης παρουσίασης των διακοινοτικών σχέσεων, που, εμμένει στην αρμονία και την απρόσκλητη εγκαρδιότητα μεταξύ Χριστιανών και Εβραίων. Σύμφωνα με την επίσημη ιστορική εκδοχή και τον δημόσιο λόγο που αρθρώνεται, στα προπολεμικά χρόνια, «η συμπάθεια των Χριστιανών Καστοριανών εκδηλωνόταν πάντοτε πλούσια, ανεπιφύλακτη κι αυθόρμητη για τους Εβραίους φίλους τους» (Γιαννούσης 1981: 17· Βέργου-Γκαμπέση 1997: 7). Τοιουτοτρόπως, αποσιωπούνται οι δύσκολες πλευρές της διακοινοτικής συμβίωσης, που, χωρίς να αποτελούν, οπωσδήποτε, έναν διαχρονικό κανόνα για την τοπική Καστοριανή κοινωνία, αποτελούσαν, επίσης, μέρος της πραγματικότητας. Και στην Καστοριά, το 1879 και το 1908, διατυπώθηκαν οι κοινότυπες «συκοφαντίες αίματος», που είχαν ως αφορμή –μεταξύ άλλων– τον οικονομικό και εθνοπολιτισμικό ανταγωνισμό Χριστιανών και Εβραίων. Υπήρξαν, επίσης, διακοινοτικές προστριβές, εξαιτίας της καθιέρωσης του Καστοριανού παζαριού, το Σάββατο, μη εργάσιμη μέρα για τους Εβραίους. Γνωστά ήταν και τα αντιεβραϊκά επεισόδια, που έλαβαν χώρα, το 1934, και οφείλονταν σε μισαλλόδοξες εκδηλώσεις της

φασιστικής οργάνωσης *Τρία Έψιλον*. Επίσης, το υφέρπον αντισημιτικό κλίμα οδήγησε αρκετούς Καστοριανούς Εβραίους, τη δεκαετία του 1930, να στείλουν τα παιδιά τους, μακριά από την Ελλάδα, στην τότε Παλαιστίνη, στη Σχολή Αγροτικής Εκπαίδευσης *Mikve Israel*. Εξίσου σημαντικό, τουλάχιστον σε συμβολικό επίπεδο, είναι η ληλασία και η δήωση της συναγωγής από Χριστιανούς της πόλης, μετά την εκτόπιση σχεδόν ολόκληρου του εβραϊκού πληθυσμού, στα ναζιστικά στρατόπεδα (Παπαστρατής 2010: 32-33, 35, 39· Αλβανός 2011: 352-378· Κωστόπουλος 2013: 4-8).

Αφετέρου, η συγγραφέας πριμοδοτεί μία ομογενοποιημένη αφήγηση για δράσεις και δρώντες, στην οποία δεν υπάρχουν περιθώρια παρουσίασης τυχόν ενδο-ομαδικών διαφοροποιήσεων. Η εβραϊκή ομάδα προσλαμβάνεται, στην ολότητά της, ως θύμα. Σε αυτό το αφηγηματικό πλαίσιο δε δύναται να εγγραφεί λ.χ. η ύπαρξη της (έστω και μεμονωμένης περίπτωσης της) εκ των έσω προδοσίας, από τον Καστοριανό Εβραίο, Ζακ Αλμπάλα, που γεννήθηκε στην Καστοριά και, εν συνεχεία, έζησε, πολλά χρόνια, στη Βιέννη. Ο Αλμπάλα συνεργάστηκε, φανερά, με τους Ναζί, στον εκτοπισμό των Εβραίων της Θεσσαλονίκης, της Βέροιας και άλλων πόλεων, και, εν τέλει, το 1946, καταδικάστηκε, ως καταδότης, σε δεκαπέντε χρόνια φυλάκιση (Φλάϊσερ 1995: 302-303· Παπαστρατής 2010: 48).

### **3.2. Γράφοντας για την εφιαλτική εμπειρία του Ολοκαυτώματος**

Η ειδυλλιακά ανασυγκροτημένη, προπολεμική εμπειρία της συγγραφέως λαμβάνει τέλος, με την έναρξη του πολέμου. Μια σειρά τραγικών περιστατικών πυκνώνει την εμπειρία της μετάβασης, από το εξιδανικευμένο παρελθόν, στο εφιαλτικό παρόν του Ολοκαυτώματος: η απόπειρα οικογενειακής απόδρασης στα βουνά, με τους αντάρτες, προς αναζήτηση σωτηρίας· η σύλληψη και ο εγκλεισμός της συγγραφέως και της οικογένειάς της, στην Καστοριά· η μεταφορά των Καστοριανών Εβραίων στη Θεσσαλονίκη και, από εκεί, διαμέσου της πρώην Γιουγκοσλαβίας και της Αυστρίας, στο στρατόπεδο του Auschwitz-Birkenau.

Μέσα από την αναστοχαστική γραφή «οριακών εμπειριών ζωής», συζητούνται, επανειλημμένα, ζητήματα που αφορούν την ακύρωση της ταυτότητας του αυτοβιογραφούμενου υποκειμένου, η οποία (ακύρωση) πραγματοποιείται μέσα από ποικίλες τελετουργικές διαδικασίες, αρχής γενομένης της άφιξης στο σταθμό

του Auschwitz και του αποχωρισμού από τον έξω κόσμο αλλά και του ενδο-οικογενειακού αποχωρισμού, που ακολουθείται από το αίσθημα ανοικείωσης και ξενότητας, στον νέο τόπο:

*«Στο δρόμο κάπου-κάπου συναντούσαμε μερικά γκρουπ από κακοντυμένους ανθρώπους με ριγωτές φόρμες από καναβάτσο, που μας κοιτάζανε κάπως παράξενα, σαν να ερχόμασταν από κάποιο μακρινό, γνωστό τους, προηγούμενο πλανήτη... Αλλά κι αυτοί φαίνονταν παράξενα όντα. Δε μοιάζανε με ανθρώπους. Αδύναμοι, κοκαλιάρηδες, με ξυρισμένα κρανία και γουρλωτά μάτια.» (σ. 63).*

Ακολουθεί η χάραξη του αριθμού (εν-σώματη μνήμη), ο οποίος, από δω και στο εξής και για όλη τη διάρκεια του εγκλεισμού, θα χρησιμοποιείται, αντί του ονόματος, βασικό συστατικό της ατομικής ταυτότητας έκαστου υποκειμένου:

*«Δώσ' μου τ' αριστερό σου μπράτσο. Να εδώ κοντά, στο βραχίονά σου, θα σου χαραξώ έναν αριθμό... Τατουάζ... και να το θυμάσαι πάντα σ' όλη σου τη ζωή. Εάν ζεις κι όσο ζεις, διότι θα προσπαθήσω να σου κάνω τον αριθμό, όσο το δυνατόν πιο μικρό για να μην είναι άσχημο» κι αμέσως με μια σύριγγα γεμάτη μελάνι, μου τρύπαγε σιγά-σιγά προσέχοντας μην πονέσω... ώσπου χάραξε το: 76859 με μισό τρίγωνο από κάτω δηλαδή το μισό άστρο του Δαβίδ που σήμαινε ότι είμαι Εβραία, κι αυτή άλλωστε ήταν η μόνη κατηγορία μου.» (σ. 64).*

Η συνεχιζόμενη απόπειρα των Ναζί για ακύρωση της ατομικής ταυτότητας των εγκλειστών φαίνεται να αποβαίνει επιτυχώς:

*«Σε λίγα λεπτά μεταμορφωμένες σαν κανίβαλοι μας σπρώχνανε έξω για το πρώτο «Appel=μέτρηση». «Ήμασταν φρίκη! Δεν αναγνώριζα καμιά μας, αλλά ούτε και τον εαυτό μου...» (σ. 81).*

Στην οδυνηρή αφήγηση των «εμπειριών οριακών καταστάσεων» που διαδραματίζουν, δίχως άλλο, καθοριστικό ρόλο στη διαμόρφωση ταυτοτήτων, περιλαμβάνεται η γραφή –μεταξύ άλλων– για τα κρεματόρια, τις πολλαπλές διαλογές, τα ηλεκτροφόρα συρματοπλέγματα, τις «καμινάδες γεμάτες φλόγες και τη μυρωδιά καμένης σάρκας», τα ιατρικά πειράματα του Dr Joseph Mengele, τον πνιγμό των νεογέννητων στη «Βούτα», όπως, επίσης, και για διαφορετικές πτυχές αντίστασης, όπως λ.χ. η ανατίναξη των Κρεματορίων, η εκκένωση όλου του Auschwitz και η «κούρσα του θανάτου» προς αναζήτηση της ζωής. Η γραφή δεν «αποτυπώνει» αλλά συνδιαμορφώνει την πραγματικότητα.

### 3.3. Γράφοντας για το μετά της εμπειρίας του Ολοκαυτώματος

Η πλειοψηφία των αυτοβιογραφιών επιζώντων από το Ολοκαύτωμα περιορίζεται στην αφήγηση της ζωής των συγγραφικών υποκειμένων, πριν και, βέβαια, κατά τη διάρκεια του Ολοκαυτώματος. Σπανιότατα και, σε κάθε περίπτωση, λίαν συντόμως, οι αυτοβιογραφίες περιλαμβάνουν εμπειρίες των επιζώντων, για τη χρονική περίοδο μετά το Ολοκαύτωμα, προφανώς για να μην μειωθεί, τυχόν, το αντίκτυπο της μοναδικότητας και της τραγικότητας των τραυματικών εμπειριών του Ολοκαυτώματος (Porkin, 2003: 58). Το ίδιο ισχύει και για το υπό συζήτηση έργο. Η συγγραφέας σταματά, ουσιαστικά, τη συγγραφή της στην τραυματική εμπειρία του Ολοκαυτώματος, μέσα από την οποία επαναδιαπραγματεύεται την ταυτότητά της (McC Lewin 1993: 295-318), σε μια δυναμική προοπτική: η ίδια η εμπειρία της εξόντωσης και του κινδύνου του θανάτου αποτέλεσε αφόρμηση για την ίδια την ζωή. Μέσα από την αναστοχαστική γραφή, η συγγραφέας διατύπωσε και αποτύπωσε, επιγραμματικά, όλη τη βιο-ιστορία και τη βιοθεωρία της, συνάμα με βαθιά επίγνωση και αυτογνωσία:

*«Στοχάστηκα όσα μου 'χαν συμβεί στη ζωή μου κι έτσι μ' όλες τις λογής λογής εικόνες που τις ξανάβλεπα νοερά ανακατεύθηκαν και τα αισθήματά μου. Σε λίγο ένιωσα όμως κάτι ζεστό και ζωντανό μέσα μου, κι αναρωτήθηκα τι ήταν αυτό; Και τότε σκέφτηκα ότι θα είναι η ζωή που είναι μέσα μου ζεστή και λαμπερή, που πέρασε απ' τη γέννηση μέχρι το θάνατο. [...] Αυτό το κορμί που επέζησε, είχε όμως μέσα του μια ψυχή που πόνεσε πολύ, που πέρασε μεγάλη δυστυχία, απογοήτευση, αδικία, πόνο, προδοσία, αρρώστια, εγκλήματα αλλά συγχρόνως απέκτησε πολλή πολλή δύναμη [...] Και σκέφθηκα πως κανένας δε θα τα καταλάβει αυτά, εάν δεν τα χει ζήσει ο ίδιος σαν κι εμένα τόσο έντονα. Διότι εγώ, ήμουν πολύ πλούσια σε αγώνα και πολύ πλούσια σε πόνο, γιατί εγώ ήμουν πολύ πλούσια σε ζωή.» (σ. 221).*

#### Συμπερασματική σύνοψη

Στο αυτοβιογραφικό έργο της Μπέρρυ Ναχμιά, *Κραυγή για το αύριο. 76859...*, η γραφή για «εμπειρίες οριακών καταστάσεων» αναδεικνύεται, αφενός, σε βάσανος, καθώς προσλαμβάνεται ως επαναβίωμα των τραυματικών βιωμάτων του Ολοκαυτώματος, αφετέρου, ως λύτρωση, καθώς αποτελεί το μεθοριακό στάδιο

της μετάβασης από τη λήθη (ακούσια αποσιώπηση) στη μνήμη και από τη σιωπή στον λόγο. Πρόκειται για μια αφυπνιστική γραφή που δεν επιδιώκει, απλά και μόνο, στην ξερή μετάδοση γνώσεων για το Ολοκαύτωμα, αλλά στην κατασκευή της συλλογικής και διαγενεακής μνήμης, στη διδασκαλία μαθημάτων ηθικής και ανθρωπιάς, στη συμβολή στη διάδοση της κουλτούρας της ειρήνης και της καταπάταξης της κουλτούρας της βίας και των συστημάτων εξουσίας. Χωρίς να «αποτυπώνει» την πραγματικότητα, τη συνδιαμορφώνει, δημιουργώντας τις απαραίτητες προϋποθέσεις για αναστοχαστική και μετασχηματιστική ανασυγκρότηση ταυτοτήτων.

### **Πρωτογενής πηγή**

Ναχμία, Μπ. (1989). *Κραυγή για το αύριο. 76859...* Αθήνα: Κάκτος.

### **Περίληψη**

Η παρούσα μελέτη προσεγγίζει πτυχές που αφορούν ζητήματα δημιουργικής γραφής, στο αυτοβιογραφικό έργο της Μπέρρυ Ναχμία, *Κραυγή για το αύριο. 76859...* Κάνοντας χρήση της μεθόδου της ποιοτικής ανάλυσης περιεχομένου, εξετάζω ζητήματα που αφορούν τη γραφή σε συνάρτηση με τη μνήμη και τη δημοσιοποίηση «εμπειριών οριακών καταστάσεων»· τη γραφή ως έμφυλο, αυτοβιογραφικό και ιστοριογραφικό λόγο, που συμβάλλει στην ανάδειξη της ιστορίας «από τα κάτω», σε διάφορες εκφάνσεις της· τη γραφή ως πολιτισμικό γεγονός διαχείρισης βιωμάτων, που εγγράφονται στην κουλτούρα της βίας, των συστημάτων εποπτείας και βασανισμού και των σχέσεων εξουσίας· τη γραφή ως περιπέτεια διττού χαρακτήρα, δηλαδή τόσο ως βάσανος όσο και ως λύτρωση· τη γραφή ως δύναμη ή αδυναμία αναπαράστασης της «πραγματικότητας», ως συνδιαμορφωτικός της παράγοντας και, σε κάθε περίπτωση, ως στάδιο μεθοριακότητας στην τελετουργική διαδικασία μετάβασης από τη λήθη στη μνήμη, από τη σιωπή στον λόγο και από την αφάνεια στην ορατότητα· και, τέλος, τη γραφή ως αναστοχαστική και μετασχηματιστική διαδικασία στη συγκρότηση ταυτοτήτων.

## Βιβλιογραφία

### Ελληνόγλωσση

Αλβανός, Ρ. (2011). *Κοινωνικές και πολιτικές όψεις της συνύπαρξης Χριστιανών και Εβραίων*, στο Γ. Αντωνίου, Σ. Δορδανάς, Ν. Ζάικος & Μ. Μαραντζίδης (επιμ.) (σσ. 352-378), Το ολοκαύτωμα στα Βαλκάνια. Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο.

Αμπατζοπούλου, Φ. (1993). *Το ολοκαύτωμα στις μαρτυρίες των Ελλήνων Εβραίων*. Θεσσαλονίκη: Ίδρυμα Έτζ Αχαΐμ & Παρατηρητής.

Βαν Μπούσχοτεν, Ρ. (χ.χ.) *Ανάποδα χρόνια. Συλλογική μνήμη και ιστορία στο Ζιάκα Γρεβενών (1900-1950)* (Λαϊκός Πολιτισμός – Τοπικές Κοινωνίες). Αθήνα: Πλέθρον.

Βέργου-Γκαμπέση Μ. (Ιαν.-Φεβ. 1997). *Οι Εβραίοι της Καστοριάς*. Χρονικά 147: 3-7.

Γιαννούσης Δ. (Σεπτ. 1981). *Οι Εβραίοι της Καστοριάς*. Χρονικά 41: 10-19.

Ενεπεκίδης, Π. (1969). *Οι διωγμοί των Εβραίων εν Ελλάδι, 1941-1944*. Αθήνα: Παπαζήσης.

Κούνιο-Αμαρίλιο, Έ. & Ναρ, Αλμπέρτος (1998). *Προφορικές μαρτυρίες Εβραίων της Θεσσαλονίκης για το Ολοκαύτωμα* (επιμ. – επίμετρο: Φ. Αμπατζοπούλου). Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής.

Κωστόπουλος, Β. (Ιούλ.-Σεπτ. 2013). *Η Εβραϊκή Κοινότητα της Καστοριάς τα τελευταία χρόνια*. Χρονικά, 36/241: 4-8.

Μαρκέτος, Σ. (Ιούλ.-Δεκ. 1994). *Έθνος χωρίς Εβραίους: απόψεις της ιστοριογραφικής κατασκευής του ελληνισμού*. Σύγχρονα θέματα, 52-53 (Αφιέρωμα: Εβραίοι στην Ελλάδα. Προσεγγίσεις σε μια ιστορία των νεοελληνικών μειονοτήτων): 52-69.

Mazower, M. (1993). *Στην Ελλάδα του Χίτλερ. Η εμπειρία της Κατοχής*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Molho, M. (επιμ.) (1976). *In Memoriam. Αφιέρωμα εις μνήμην των Ισραηλιτών θυμάτων του Ναζισμού εν Ελλάδι*. Θεσσαλονίκη: Ισραηλιτική Κοινότητα.

Νατζαρή, Μ. (1991). *Χρονικό 1941-1945* (παρουσίαση Φ. Αμπατζοπούλου – επιμ. Ε. Ελεγκίτου) Θεσσαλονίκη: Ίδρυμα Έτζ Αχαΐμ.



Νόβιτς, Μ. (1985). *Το πέρασμα των βαρβάρων. Συμβολή στην ιστορία του εκτοπισμού και της αντίστασης των Ελλήνων Εβραίων*. Αθήνα: Σύνδεσμος Φιλίας «Ελλάς-Ισραήλ».

Παπαστρατής, Θ. (2010). *Στάχτες και δάκρυα στη λίμνη... Ιστορία των Εβραίων της Καστοριάς*. Αθήνα: Κεντρικό Ισραηλιτικό Συμβούλιο Ελλάδος.

Φλάισερ, Χ. (1995). *Στέμμα και Σβάστικα. Η Ελλάδα της Κατοχής και της Αντίστασης 1941-1944*, τόμ. Β. Αθήνα: Παπαζήση.

### **Ξενόγλωσση**

Brauner, D. (2001). *Breaking the Silences: Jewish-American Women Writing the Holocaust*. *The Yearbook of English Studies* 31 (North American Short Stories and Short Fictions): 24-38.

Browning, Ch. (2003). *Collected Memories: Holocaust Memories and Postwar Testimony*. Madison: University of Wisconsin Press.

Cutler, R. (1958) *The Autobiography as Creative Writing*. *College Composition and Communication* 9/1: 38-41.

Ellis, C. & Bochner, A. (2000<sup>2</sup>). *Autoethnography, Personal Narrative, Reflexivity: Researcher as Subject*, in N. Denzin & Y. Lincoln (eds) (pp. 733-768), *Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks/CA: Sage.

Epstein, L. (1988). *Writing about the Holocaust*, in B. Lang (ed.) (pp. 261-270), *Writing and the Holocaust*. New York: Holmes & Meier Publishers.

Eyal, G. (2004). *Identity and Trauma: Two Forms of the Will to Memory*. *History and Memory* 16/1: 5-36.

Field, S. (2006). *Beyond 'Healing': Trauma, Oral History and Regeneration*. *Oral History* 34/1(Oral History and 'Healing?'): 31-42.

Homans, M. (2006). *Adoption Narratives, Trauma, and Origins*. *Narrative* 14/1: 4-26.

Kitroeff, A. (Fall, 1985). *Documents: The Jews in Greece, 1941-44: Eyewitness Accounts*. *Journal of the Hellenic Diaspora* 7/3: 5-32.

Kushner, T. (2001). *Oral History at the Extremes of Human Experience: Holocaust Testimony in a Museum Setting*, *Oral History* 29/2 (Hidden Histories): 83-94.

- LaCapra, D. (2001). *Writing History, Writing Trauma*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Lang, B. (Winter, 1996). *Holocaust Memory and Revenge: The Presence of the Past*. *Jewish Social Studies, New Series*, 2/2: 1-20.
- Langer, L. (1975) *The Holocaust and the Literary Imagination*. New Haven/CT: Yale University Press.
- Langer, L. (1991). *Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory*. New Haven & London: Yale University Press.
- Lazar, A. & Litvak-Hirsch, T. (2009). *Cultural Trauma as a Potential Symbolic Boundary*. *International Journal of Politics, Culture, and Society* 22/2 (Special Issue: Memory and Media Space): 183-190.
- McAdams, D. (2001). *The Psychology of Life Stories*. *Review of General Psychology* 5/2: 100-122.
- McC Lewin, C. (1992). *The Holocaust: Anthropological Possibilities and the Dilemma of Representation*. *American Anthropologist* 94: 161-166.
- McC Lewin, C. (1993). *Negotiated Selves in the Holocaust*. *Ethos* 21/3: 295-318.
- Molho, M. (1938). *Histoire des Israelites de Kastoria*. Thessaloniki: S. Behar.
- Novick, P. (2003). *The American National Narrative of the Holocaust: There Isn't Any*. *New German Critique* 90 (Taboo, Trauma, Holocaust): 27-35.
- Ofer, D. (2009). *The Past That Does Not Pass: Israelis and Holocaust Memory*. *Israel Studies. Israelis and the Holocaust: Scars Cry out for Healing* 14/1: 1-35.
- Popkin, J. (2003). *Holocaust Memories, Historians' Memoirs: First-Person Narrative and the Memory of the Holocaust*. *History and Memory* 15/1: 49-84.
- Reading, A. (2002). *The social Inheritance of the Holocaust: Gender, Culture and Memory*. Hampshire & New York: Palgrave Macmillan.
- Rosenfeld, A. (1988). *A Double Dying*. Bloomington: Indiana University Press.
- Schiffrin, D. (2002). *Mother and Friends in a Holocaust Life Story*. *Language in Society* 31/3: 309-353.
- Shapira, A. (1998) *The Holocaust: Private Memories, Public Memory*. *Jewish Social Studies, New Series* 4/2: 40-58.

Sicher, E. (2000). *The Future of the Past: Counteremory and Postmemory in Contemporary American Post-Holocaust Narratives*. *History and Memory* 12/2: 56-91.

Stein, A. (2009). "As Far as They Knew I Came from France": *Stigma, Passing, and Not Speaking about the Holocaust*, *Symbolic Interaction* 32/1: 44-60.

Van Gennep, A. (1960). *The Rites of Passage*. Chicago: University of Chicago Press.

Waxman, Z. (2006). *Writing the Holocaust. Identity, Testimony, Representation*. Oxford: Oxford University Press.

Wistrich, R. (1997). *Israel and the Holocaust Trauma*. *Jewish History* 11/2: 13-20.

Yablonka, H. (2009). *Oriental Jewry and the Holocaust: A Tri-Generational Perspective*. *Israel Studies*, 14/1 (Israelis and the Holocaust: Scars Cry out for Healing): 94-122.

Young, J. (1988). *Writing and Rewriting the Holocaust: Narrative and the Consequences of Interpretation*. Bloomington/Indiana: University Press.