

MOISHE POSTONE

Οι Ιστορικοί
και το
Ολοκαύτωμα

Μετάφραση: Αχιλλέας Φωτάκης
Επιμέλεια-Επίμετρο: Σάββας Μιχαήλ



MOISHE POSTONE

**ΟΙ ΙΣΤΟΡΙΚΟΙ
ΚΑΙ ΤΟ ΟΛΟΚΑΥΤΩΜΑ**

Μετάφραση: Αχιλλέας Φωτάκης

Επιμέλεια - Επίμετρο: Σάββας Μιχαήλ



ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2006

Τίτλος πρωτοτύπου:

Catastrophe and Meaning: The Holocaust and the Twentieth Century

(Edited by Moïshe Postone and Eric Santner).

Moïshe Postone-The Holocaust and the Trajectory of the Twentieth Century

(p. 81-114)

© The University of Chicago Press (Chicago and London), 2003

Μετάφραση: Αχλλέας Φωτάκης

Επιμέλεια- Επίμετρο: Σάββας Μιχαήλ

ISBN: 960-89527-0-0

Για την ελληνική γλώσσα:

Εκδόσεις ΙΣΝΑΦΙ

Σουλίου 18, 453 32

ΙΩΑΝΝΙΝΑ

Τηλ/Fax: 26510 70703

Πρόλογος του Μεταφραστή

«Εκεί (στο Άουσβιτς) κάτι συνέβη που μέχρι στιγμής όλοι θεωρούσαν αδύνατον. Εκεί κάποιος άγγιξε κάτι που αναπαριστά το βαθύ στρώμα της αλληλεγγύης ανάμεσα σε όλους όσους φέρουν ανθρώπινο πρόσωπο. Το Άουσβιτς έχει αλλάξει, μέσα στην ιστορία, τη βάση του συνεχούς των συνθηκών της ζωής»

Jurgen Habermas*

Δεν κατοικούμε πια στον εικοστό αιώνα, τον αιώνα που γέννησε το Ολοκαύτωμα. Καθώς χάνουμε και τους τελευταίους από αυτούς που επέστρεψαν από την Κόλαση, χάνουμε και ένα συγκεκριμένο είδος σχέσης που είχαμε με την ιστορία του Ολοκαυτώματος. Τόσο την ίδια την ιστορία, δηλαδή τις ιστορίες, του Ολοκαυτώματος, όσο και τη σχέση αυτού με την ευρύτερη ιστορία του εικοστού αιώνα. Αυτό είναι και το αντικείμενο διαπραγμάτευσης αυτού του κειμένου από τον, ακαδημαϊκό του πανεπιστημίου του Σικάγο και μέλος της Επιτροπής Εβραϊκών Σπουδών, Moishe Postone.

Το μεγάλο μυστήριο σε σχέση με το Ολοκαύτωμα ανέκαθεν φαινόταν να είναι το πώς μπορούσε να υπάρξει, να γίνει αντικείμενο σκέψης και να εκτελεστεί μια τέτοια κτηνωδία. Πιστεύω πως, όπως έχει δείξει και ο Κορνήλιος Καστοριάδης,

* Παρατίθεται στην εισαγωγή του Saul Friedlander στον υπό την επιμέλειά του τόμο «Probing the Limits of Representation. Nazism and the 'Final Solution'» - (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992), 3

το Ολοκαύτωμα δεν μπορεί να προσεγγιστεί καταρχήν αν δεν το δούμε ως αποτέλεσμα της ανθρώπινης δημιουργίας. Δημιουργία, φυσικά, με την αρνητική έννοια. Αλλά είναι βέβαιο πως δεν πρόκειται για τυχαίο συμβάν, για διαστρέβλωση κάποιου άλλου στόχου, για γεγονός που μπορεί να εξηγηθεί με εξωκοινωνικούς παράγοντες (θρησκευτικούς ή άλλους), για συμπτωματική σειρά γεγονότων στην Ιστορία. Δεν αποτελεί μία από τις βαρβαρότητες αλλά αναπαριστά τη μοναδικότητα. Δεν μπορεί να εξηγηθεί, ούτε και να κατανοηθεί αλλά μπορεί να προσεγγιστεί. Ορθολογικά, δεν είναι προσπελάσιμο. Αποτελεί μια ανθρώπινη δημιουργία η οποία για να επιτευχθεί, για να μπορέσουν δηλαδή εκατομμύρια άνθρωποι να συμμετάσχουν σε αυτό, δεν μπορεί παρά να σημασιοδοτήθηκε θετικά για αυτούς. Αυτή και μόνο η διαπίστωση αξίζει ενδελεχούς έρευνας. Ο Moishe Postone προσπαθεί να κάνει μια τέτοια προσέγγιση από την πλευρά του επανεκτιμώντας, σε επίπεδο μεθοδολογίας, τα μαρξιστικά αναλυτικά εργαλεία, όχι σε μια οικονομίστικη βάση αλλά μέσω ενός δημιουργικού συνδυασμού μιας επεξεργασμένης θεωρίας της αξίας με μια κριτική της ιδεολογίας. Με το να διευρύνει τη θεωρία του φετιχισμού του εμπορεύματος, όπως θα δούμε παρακάτω, την απεγκλωβίζει από τα στενά όρια της πολιτικής οικονομίας. Με το να επεκτείνει την κριτική, δε, της ιδεολογίας στην κλίμακα της χρονικότητας και της κοινωνικής ψυχολογίας, ολοκληρώνει θαυμάσια ένα αναλυτικό πλαίσιο που περισσότερο φαίνεται να μπορεί να ενσωματώσει και άλλες κριτικές αναγνώσεις παρά να τις αποκλείσει.

Ένα από τα πιο πειστικά στοιχεία της ανάλυσης του Postone αποτελεί η διαύγηση του εθνοσοσιαλιστικού ξεσπάσματος ως μιας διαστρεβλωμένης εξέγερσης, μιας «εξέγερσης κομφορμιστικής» ενάντια στην αφηρημένη κυριαρχία του κεφαλαίου, το χρήμα, που στρεβλά επίσης έγινε αντικείμενο ταύτισης με τους Εβραίους. Έτσι, σύμφωνα με αυτό το συλλογισμό, γίνεται πιο εύκολο να εξετάσουμε και το γιατί ο διεθνής καπιταλισμός θεωρήθηκε ως αναπαράσταση της διεθνούς εβραϊκής συνωμοσίας, σαν κι αυτήν που προπαγανδίζουν τα αντισημιτικά εγχειρίδια όπως η τα «Τα Πρωτόκολλα των Σοφών της Σιών». Οι Εβραϊ-

οι θεωρήθηκαν όχι απλώς η ρίζα όλων των κακών, όχι απλώς μια φυλή που αναπαριστούσε τη σφαίρα κυκλοφορίας του κεφαλαίου αλλά ως η φυλή που πρέσβευε τον καπιταλισμό ως σύγχρονο τρόπο ζωής, τη «διεθνή, δίχως ρίζες, αφηρημένη» εξουσία του κεφαλαίου που απειλεί την ίδια τη ζωή, άρα ως την αντι-φυλή που πρέπει να εξοντωθεί. Σε αντίθεση με έναν κλασικό τύπο ρατσισμού, φυλετικού, εθνικού ή πολιτισμικού, ο οποίος γυρεύει την αφομοίωση του «άλλου» ή και την εκδίωξή του από την κοινότητα, ο σύγχρονος αντισημιτισμός παρουσιάστηκε ως εξολοθρευτικός. Δεν μπορούσε να εκτονωθεί παρά μόνον αν εξολοθρευε τον «άλλο» του, που δεν μπορούσε παρά να είναι ο Εβραίος.

Ο αντισημιτισμός, όμως, δεν εκφράστηκε μόνο ως μια «εξέγερση απέναντι στο μοντέρνο καπιταλισμό», τις τεράστιες αλλαγές στη ζωή της μάζας που επέφερε το πέρασμα στον βιομηχανικό και φιλελεύθερο καπιταλισμό αλλά εμφανίστηκε και ως μια επαν-επιβεβαίωση του μοντέρνου από την άποψη της διατήρησης μιας θετικότητας γύρω από την αξία της εργασίας και της σφαίρας παραγωγής, γύρω από το ρόλο της τεχνολογίας στη σύγχρονη ζωή, μιας και οι Ναζί αγκάλισαν τόσο την εργασία όσο και την τεχνολογία αλλά και γενικότερα το καταστροφικό πνεύμα του μηχανοκρατικού ορθολογισμού (της ορθολογικότητας) που γέννησε ο δυτικός πολιτισμός. Με αυτή την έννοια, νομίζω ότι ο Postone αποκαλύπτει μία από τις διττές σημασιοδοτήσεις του Ολοκαυτώματος.

Αυτή τη διττή σημασιοδότηση προσπαθεί ο Postone να αναλύσει μέσω του ορισμού που δίνει για τη λειτουργία του φετιχισμού του εμπορεύματος: *«Η έννοια του φετιχισμού αναφέρεται σε μορφές σκέψης που παραμένουν στενά δεμένες με τις μορφές εμφάνισης των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων, δίνοντας υπόσταση, έτσι, ή και φυσικοποιώντας αυτές τις κοινωνικές σχέσεις»*. Αυτού του είδους ο ορισμός για τη λειτουργία του φετιχισμού του εμπορεύματος δείχνει να ενσωματώνει μια νέα ανάγνωση των γραπτών του Μαρξ, αυτή τη φορά πιο επιφυλακτική απέναντι σε απόλυτα σχήματα διχοτομίας ανάμεσα πχ στην κοινωνία και την οικονομία (βάσης-εποί-

κοδομήματος κτλ) και, για αυτό, προχωρά με προσοχή. «Αυτή η προσέγγιση, θα έπρεπε να είναι ξεκάθαρο,» εξηγεί «δεν αναλύει μορφές υποκειμενικότητας με τους όρους της λειτουργίας τους για το σύστημα ως όλον, ούτε ως εκφράσεις των υποκειμένων υλικών συμφερόντων. Με το να συλλαμβάνει αυτές τις μορφές σε σχέση με συγκεκριμένες μορφές πρακτικής, αυτή η προσέγγιση αναζητά το ξεπέραςμα αυτού που έχει γίνει η θεωρητική διχοτομία ανάμεσα στην κουλτούρα και την κοινωνία (ή την κουλτούρα και την οικονομία)». Αυτή η παρατήρησή του είναι πολύ χρήσιμη και μέσα στο πλαίσιο της αναβίωσης της μαρξιστικής θεωρίας στην Ελλάδα. Το να υποταχθούν τα υποκείμενα και οι πολιτικές των υποκειμένων στα αντικειμενικά, υλικά συμφέροντά τους αποτελεί μια από τις κυρίαρχες παγίδες, ιδιαίτερα στο επίπεδο της ιστορίας που αναζητά μια αφηρημένη εποπτεία του κόσμου. Αυτή είναι, εξάλλου, και μια από τις παγίδες στις οποίες έπεσαν διάφοροι μαρξιστές, ιστορικοί ή μη, προσπαθώντας να δώσουν υπερβολική έμφαση στην πραγματικότητα της ύλης καταγγέλλοντας παράλληλα αυτή της κουλτούρας, της συνείδησης κτλ ως καθολικών σφαιρών του ψεύδους. Η διχοτομία οικονομίας και κουλτούρας από την οποία απομακρύνεται σωστά ο Postone δεν αποτελεί μόνο μια θεωρητική διαφωνία αλλά φάνηκε και ιστορικά ότι τέτοιες διχοτομίες φτάνουν στο επίπεδο του να συγχέουν το αντικείμενο με το υποκείμενο της κριτικής. Λέγοντας, σχηματικά, πως μόνον η ύλη (με τις αντικειμενικές της αξιώσεις) έχει σημασία και όχι η κουλτούρα, το αφηρημένο, το πνεύμα, ο πολιτισμός, άνοιξε ο δρόμος «μιας εξομοίωσης του επιχειρηματικού πνεύματος και της νηφάλια αξιολογούσας κριτικής», όπως εύστοχα είχε παρατηρήσει ο Αντόρνο πάνω στον διαφαινόμενο το 1944 μαρξιστικό θετικισμό. «Οι συνανήκοντες άνθρωποι δεν θα έπρεπε ούτε να αποσιωπούν τα υλικά τους συμφέροντα ούτε να ισοπεδώνονται από αυτά, αλλά να τα περιλαμβάνουν στοχαστικά μέσα στη σχέση τους και έτσι να τα ξεπερνούν»*.

* T. Adorno, *Minima Moralia* (Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2000), μτφ Λ. Αναγνώστου, θέση 22, σ. 114-5

Από την άλλη, δε θα μπορούσαμε παρά να επισημάνουμε τον «κίνδυνο» που βγαίνει από άλλα σημεία του δοκιμίου του Postone όπου η οικονομική ανάλυση αναζητά μια πρωτοκαθεδρία. Αυτό φαίνεται στο ότι το Άουσβιτς χαρακτηρίζεται ως ένα «εργοστάσιο καταστροφής της αξίας». Αν το Άουσβιτς, ωστόσο, υπήρξε ως ένα «εργοστάσιο καταστροφής της αξίας», σίγουρα θα υπάρχουν και πολλές άλλες αναλύσεις και ερμηνείες επί ερμηνειών για το πώς αναπαρίσταται σήμερα. Θέλω να πω πως καμία ερμηνεία ή οπτική δεν μπορεί να αξιώσει μια επισκίαση των όποιων άλλων ερμηνειών στο ίδιο το Άουσβιτς, από τη στιγμή που με αυτό τον τρόπο κινδυνεύουμε να χάσουμε τη μοναδικότητά του. Κάτι τέτοιο θα σήμαινε πως επιχειρούμε να εξηγήσουμε και όχι να κατανοήσουμε ή να εντυφλήσουμε σε ένα ιστορικά μοναδικό γεγονός, σε μια ανθρώπινη δημιουργία που δεν είναι προσπελάσιμη από το Λόγο ή ακόμη τις κλασικές ηθικές και πολιτικές κατηγορίες.

Σε ένα άλλο επίπεδο, πρέπει να επισημάνουμε ότι αυτός ο ορισμός του φετιχισμού από τον συγγραφέα ακολουθεί εύστοχα τα ίχνη που διαγράφει η ιστορία του μίσους και της μυστικοποίησης του Εβραίου. Η εβραϊκή κοινότητα που δημιουργεί ο αντισημιτισμός είναι, όπως σωστά έχει δείξει ο Αντόρνο, μια κοινότητα πάνω από όλα ετερο-προσδιορισμένη και κατασκευασμένη, προφανώς από τους ίδιους τους αντισημίτες, μια κοινότητα που περισσότερο μπορεί να μας πει για το ποιόν των αντισημιτών παρά των Εβραίων.

Με βάση αυτή την ανάλυση, αφενός, θα έπρεπε να αντιληφθούμε μια ιστορική συνέχεια του αντισημιτικού μίσους στις προβολές του εβραϊκού στοιχείου στη «διαβολική θρησκεία του Ιουδαϊσμού», έπειτα στη «συνωμοτική φυλή των Σημίτων» και, τέλος, στο «απάνθρωπο κράτος του Ισραήλ». Σχεδόν ταυτόχρονα, θα έπρεπε να μη θεωρήσουμε πως ο σύγχρονος αντισημιτισμός αποτελεί μια άμεση συνέχεια με το θρησκευτικό αντισημιτισμό που εμφανίστηκε τα μεσαιωνικά χρόνια ή και πιο πριν μέσω μιας δι-ιστορικής περιγραφής... αλλά να τον αντιμετωπίσουμε ως ένα φαινόμενο που έχει ξεκάθαρα αυτόνομα χαρακτηριστικά που του έχει προσδώσει η καπιταλιστική

περίοδος. Με αυτή τη διττή έννοια, η κριτική θεωρία για τον αντισημιτισμό, στην οποία συμβάλλει ο Postone, αποτελεί άλλη μια βασική συνθήκη στο δρόμο της απελευθέρωσης του παρόντος από το παρελθόν.

Φωτάκης Αχιλλέας

Ευχαριστώ τη Φραντσέσκα ν. Π. που με κινητοποίησε για μια βαθύτερη και πιο αγωνιώδη ενασχόληση με το φαινόμενο του σύγχρονου αντισημιτισμού με βάση το Ολοκαύτωμα, μικρή σπίθα της οποίας ενασχόλησης αποτελεί και η παρούσα μετάφραση.

Το Ολοκαύτωμα στη διαδρομή του 20^{ου} αιώνα

του Moïshe Postone

Οι ιστορικοί που ασχολούνται με το Ολοκαύτωμα, όπως έχει παρατηρήσει ο Michael Maggs, βρίσκονται αντιμέτωποι με δύο ξεχωριστά καθήκοντα. Το πρώτο είναι να πουν την ιστορία, να υπενθυμίσουν – ως μια υποχρέωση στους νεκρούς και ως μια προειδοποίηση για τις μέλλουσες γενιές. Το άλλο είναι να «ενσωματώσουν την ιστορία του Ολοκαυτώματος μέσα στο γενικότερο ρεύμα της ιστορικής συνείδησης»¹. Έχω σκοπό να προσεγγίσω το τελευταίο από τα δύο – που έχει να κάνει με τη δουλειά του να εποπτεύει κάποιος/ κάποια το Ολοκαύτωμα από την προοπτική του πρώιμου εικοστού πρώτου αιώνα – με το να εξετάζει την πιθανή σχέση του Ολοκαυτώματος και των επακόλουθών του σαρωτών υποδείγματα χρονικότητας του εικοστού αιώνα.

Σε αυτό το δοκίμιο θα εξερευνήσω την πιθανότητα της ταυτόχρονης θεώρησης δύο γενικά διαφορετικών συμπάντων του λόγου. Από τη μια μεριά, το Ολοκαύτωμα γίνεται αντιληπτό ως ένα βαθιάς ιστορικής σημασίας γεγονός – μια διάρρηξη του ιστού του πολιτισμού και της ιστορίας², ένα κείμενο γεγονός στην ιστορία αυτού του αιώνα³. Για κάποιους, τίθεται εκτός της σφαίρας της ανθρώπινης λογικής και, έτσι, εκτός της κατανόησης των κινήτρων και των συμφερόντων⁴ που μπορούν να επιτύχουν οι ιστορικοί. Πράγματι, η σημασία του υπερβαίνει ακόμη και την ίδια την ιστορία⁵. Από την άλλη πλευρά, πρόσφατα σπουδαία έργα

Ευχαριστώ τη Nicole Deqnaal, τον Spencer Leonard και τον Andrew Sartori για την υποστήριξη και τη σπουδαία τους ερευνητική βοήθεια.

που προσπαθούν να συλλάβουν την πρωτεύουσα ιστορική δομή του εικοστού αιώνα – όπως η «Εποχή των Άκρων»⁶ του Έρικ Χόμσμπουμ (Eric Hobsbawm) ή ο «Μακρύς Εικοστός Αιώνας»⁷ του Γιοναθάν Αππίγκι – τείνουν να περιθωριοποιήσουν το Ολοκαύτωμα⁸. Είτε δεν αναφέρονται σε αυτό καθόλου ή δεν το εξετάζουν αναφορικά με τη χρονική δομή που παρουσιάζουν⁹.

Η περιθωριοποίηση του Ολοκαυτώματος στο γενικό ιστορικό λόγο ήταν πέρα για πέρα προφανής στα τέλη της δεκαετίας του '40 και στη δεκαετία του '50¹⁰. Μια τέτοια περιθωριοποίηση, θα μπορούσε να λεχθεί, είχε πολλαπλές βάσεις – για παράδειγμα, τις στρατηγικές της άρνησης ή της υπεκφυγής¹¹ ή οι δομές της ψυχικής απώθησης¹² ή και η αφηρημένη οικουμενικίστικη θέση που ήταν τόσο πολύ ισχυρή στον αριστερό και κομμουνιστικό λόγο ώστε η εστίαση στην ταλαιπωρία και τις δολοφονίες των Εβραίων να θεωρείται μερικολογία¹³.

Ωστόσο, η δυσκολία της ενοποίησης του λόγου περί Ολοκαυτώματος και του γενικού ιστορικού λόγου δεν μπορεί να εξηγηθεί μονάχα αναφορικά με τις στρατηγικές της υπεκφυγής ή τις αφηρημένες οικουμενικίστικες θέσεις¹⁴. Αποτελεί, σε έσχατο επίπεδο, ένα θεωρητικό πρόβλημα και σχετίζεται με το ζήτημα του αν το Ολοκαύτωμα μπορεί να ιστοριοποιηθεί¹⁵. Αυτό, με τη σειρά του, εγείρει το ζήτημα του κατά πως μια τέτοια ιστοριοποίηση μπορεί να γίνει κατανοητή. Το θεμελιώδες ερώτημα από αυτή την άποψη είναι, κατά τη γνώμη μου, αν το Ολοκαύτωμα μπορεί να κατανοηθεί αναφορικά με τις θεμελιώδεις ιστορικές διαδικασίες που δόμησαν και αναδόμησαν την κοινωνική ζωή στον εικοστό αιώνα, ή αν το Ολοκαύτωμα – καθώς ήταν τρομακτικό – μπορεί να γίνει αντιληπτό ως ένα γεγονός που έχει σπουδαίο νόημα για τα θύματα (και, ίσως, τους αυτουργούς) και αποτελεί ζήτημα γενικώς ηθικής σημασίας, αλλά έχει μικρή σημασία στο επίπεδο της βαθιάς ιστορικής δομής.

Σε αυτό το δοκίμιο θα δείξω, βασισμένος σε πιο πρώιμα έργα, πως το Ολοκαύτωμα μπορεί και πρέπει να αναλυθεί σε σχέση με τις ιστορικές διαδικασίες σε ένα βαθιά δομικό επίπεδο – ότι μπορεί να φωτιστεί από αυτό το επίπεδο θεώρησης και, με τη σειρά του, να φωτίσει πλευρές της κύριας χρονικής δομής του αιώνα μας.

Το να αποπειράται κανείς να διαπραγματευτεί το Ολοκαύτωμα

και τις θεμελιώδεις ιστορικές διαδικασίες του εικοστού αιώνα, εμπειρικλείει και την αναγκαιότητα να αποπειραθεί να αποσαφηνίσει τόσο την ιδιαιτερότητα του Ολοκαυτώματος καθώς και των εξεχόντων χαρακτηριστικών αυτών των ιστορικών διαδικασιών. Έτσι, εμπλέκεται στην προβληματική της σχέσης της ιστορίας και των θυμάτων της σε μια συγκεκριμένη περίπτωση. Αυτή η προβληματική, με άλλα λόγια, αναδεικνύει ότι τα δύο ιστορικά καθήκοντα που υπογραμμίστηκαν από τον Maggus συσχετίζονται όντως. Και εγείρεται το ερώτημα του αν και του πως είναι ακόμη δυνατόν το να σκεφτείς ένα μέλλον χωρίς να προδώσεις το παρελθόν¹⁶.

II

Πολλά πρόσφατα έργα έχουν αναζητήσει την κατανόηση των πρωτευουσών χρονικών δομών του εικοστού αιώνα. Για τους σκοπούς αυτού του κειμένου, θα καταφύγω συχνά στην «Εποχή των Άκρων» του Έρικ Χόμσπιαουμ¹⁷. Προσπαθώντας να εννοιοποιήσει το σύντομο εικοστό αιώνα, ο Χόμσπιαουμ διακρίνει τρεις βασικές περιόδους. Η πρώτη, από το 1914 μέχρι και το τέλος του Β' Παγκόσμιου Πολέμου ήταν μια «Εποχή Καταστροφής», που σημαδεύτηκε από δύο παγκόσμιους πολέμους, την περίοδο της Μεγάλης Ύφεσης, την κρίση της δημοκρατίας και την άνοδο του Σταλινισμού, του Ναζισμού και του φασισμού. Έπεται μια «Χρυσή Εποχή» από το 1947 περίπου μέχρι τις αρχές της δεκαετίας του '70, μια εποχή ραγδαίας οικονομικής ανάπτυξης, επέκτασης του Κράτους Πρόνοιας, σχετικής πολιτικής σταθερότητας και λειτουργίας του διεθνούς συστήματος. Αυτή η «Χρυσή Εποχή» σε κάποια μέρη του κόσμου παραγκωνίστηκε από την ελανεμφάνιση των οικονομικών κρίσεων, της μαζικής ανεργίας, της αυξανόμενης κοινωνικής διαφοροποίησης, της κατάρρευσης του διεθνούς συστήματος και των καταστροφικών (οικονομικών) υφέσεων.

Η περιοδοποίηση του Χόμσπιαουμ εκφράζει μια σειρά θεμελιωδών αλλαγών στη σχέση του κράτους και της (καπιταλιστικής) οικονομίας. Η πρώτη περίοδος μπορεί να χαρακτηριστεί με τους όρους μιας σειράς διαφορετικών προσπαθειών αντίδρασης στην παγκόσμια

κρίση του φιλελεύθερου καπιταλισμού του 19^{ου} αιώνα, ενώ η δεύτερη περίοδος σηματοδεύτηκε από μια επιτυχημένη κρατικιστική σύνθεση, στη Δύση όσο και στην Ανατολή, η οποία ωφέλησε μεγάλα τμήματα των μητροπολιτικών πληθυσμών. Το τελευταίο τρίτο του αιώνα έχει χαρακτηριστεί από την αποδυνάμωση αυτής της σύνθεσης – την αποδυνάμωση των εθνικών κρατών ως οικονομικά κυρίαρχων ολοτήτων, την υπονόμευση του κράτους πρόνοιας στη Δύση, την κατάρρευση των γραφειοκρατικών κομματικών κρατών στην Ανατολή και την εμφανώς θριαμβική επανεμφάνιση του ανεξέλεγκτου καπιταλισμού της Αγοράς.

Οι χρονικές κατηγοριοποιήσεις που διακρίνονται από τον Χόμπσμπαουμ είναι γενικές και κεντρικές, ενσωματώνοντας πολλές χώρες και περιοχές. Αναφέρονται σε ευρείας κλίμακας ιστορικές διαδικασίες που δεν μπορούν να εξηγηθούν επαρκώς με τους όρους των συγκεκριμένων κρατικών πολιτικών ή τοπικών εξελίξεων¹⁸. Επιπλέον, οι αντιλήψεις περί γραμμικότητας της ιστορίας που ήταν ακόμη διαπραγματεύσιμες στις δεκαετίες που έπονταν του Β' Παγκοσμίου Πολέμου, σαν κι αυτές που είχαν να κάνουν με το λόγο της νεωτερικότητας και του εκσυγχρονισμού, έχουν υπονομευτεί από τους κοινωνικούς και ιστορικούς μετασχηματισμούς των πρόσφατων δεκαετιών που έχουν υπογραμμιστεί από τον Χόμπσμπαουμ. Αυτοί οι μετασχηματισμοί έχουν τονίσει, επίσης, την κεντρική σημασία του καπιταλισμού ως ιστορικής κατηγορίας δόμησης των καιρών μας – ένα ζήτημα στο οποίο θα επανέλθω.

III.

Το ζήτημα, λοιπόν, είναι αν το Ολοκαύτωμα και οι συνέπειές του μπορούν να συλληφθούν ιστορικά με τρόπους που να μπορούν να διαμεσολαβηθούν από το γενικό ιστορικό επίπεδο που εξετάζει ο Χόμπσμπαουμ. Αυτό πρώτα απαιτεί την αποσαφήνιση των χαρακτηριστικών γνωρισμάτων του Ολοκαυτώματος. Αυτό το θέμα συχνά έχει διατυπωθεί στη γλώσσα της μοναδικότητας, η οποία δυστυχώς έχει, κατά καιρούς, γίνει κατανοητή με τους όρους ενός ανταγωνισμού για την προτεραιότητα της θυματοποίησης¹⁹. Ωστόσο, μια τέτοια κατανόηση δε θα

έπρεπε να συγχέει το βασικό ζήτημα, που δεν είναι ούτε θεολογικό ούτε ποσοτικό, με το ποιοι ήταν οι όροι του αριθμού των ανθρώπων που δολοφονήθηκαν ή του βαθμού στον οποίο υπέφεραν αυτοί. (Έχουν υπάρξει τόσο πολλά ιστορικά παραδείγματα μαζικών δολοφονιών και γενοκτονιών.) Μάλλον, έχουμε να κάνουμε με ένα ζήτημα ποιοτικής ιδιαιτερότητας. Σημαντικές πλευρές της αποπειρωμένης εξολόθρευσης του ευρωπαϊκού εβραϊσμού από τους Ναζί παραμένουν ακατανόητες όσο το Ολοκαύτωμα υπάγεται απλώς στη γενική κατηγορία της μαζικής δολοφονίας – ως το αποτέλεσμα, για παράδειγμα, μιας δολοφονικής στρατηγικής του αποδιοπομπαίου τράγου της οποίας τα θύματα θα μπορούσαν κάλλιστα να ήταν τα μέλη κάποιων άλλων ομάδων.

Το Ολοκαύτωμα χαρακτηρίστηκε από τον προγραμματικό και ολοκληρωτικό του χαρακτήρα: η εξαφάνιση των Εβραίων θα έπρεπε να είναι ολική. Όλοι οι Εβραίοι – και τα παιδιά τους – θα σκοτώνονταν. Επιπλέον, η εξολόθρευση των Εβραίων σηματοδεύτηκε από την προφανή έλλειψη λειτουργικότητάς της. Φαίνεται ότι δεν αποτελούσε μέσο για έναν άλλο σκοπό. Οι Εβραίοι δε δολοφονούνταν, για παράδειγμα, για στρατιωτικούς λόγους ή λόγους ασφάλειας ούτε και συνεπεία δημογραφικών-οικονομικών σχεδιασμών. Ούτε και η στρατηγική των Ναζί απέναντι στους Εβραίους ήταν παρόμοια με αυτή των μαζικών δολοφονιών των Ρώσων και των Πολωνών, οι οποίες στόχευαν στο να εξαφανίσουν αυτά τα μέλη του πληθυσμού γύρω από τον οποίο θα μπορούσε να συγκροτηθεί αντίσταση, ώστε να εκμεταλλευτούν αργότερα τους υπόλοιπους ως ειλωτες (helots). Στην πραγματικότητα, οι Εβραίοι δε δολοφονήθηκαν για κάποιο «εξωγενή» σκοπό. Η εξολόθρευσή τους όχι μόνο είχε κριθεί να είναι ολικού χαρακτήρα, αλλά αποτελούσε και αυτοσκοπό – εξολόθρευση για χάρη της εξολόθρευσης – ένας σκοπός που απαιτούσε την απόλυτη προτεραιότητα. Οι φονξιοναλιστικές ερμηνείες του Ολοκαυτώματος, οι θεωρήσεις που γυρεύουν να το συλλάβουν με τους όρους της εργαλειακής ορθολογικότητας και των συμβατικών θεωριών του «αποδιοπομπαίου τράγου» δεν μπορούν να εξηγήσουν γιατί, στα τελευταία δύο χρόνια του πολέμου, καθώς οι γερμανικές δυνάμεις κατατροπώνονταν από τον Κόκκινο Στρατό, ο εξοπλισμός και το προσωπικό τους στρέφονταν σε άλλες διαδρομές από τους πιθανούς στρατιωτικούς στόχους, έτσι ώστε να μεταφέρουν Εβραίους στους θαλάμους αερίων από μέρη τόσο μακρινά όσο το νησί της Ρόδου²⁰.

Οποιαδήποτε επαρκής ερμηνεία του Ολοκαυτώματος πρέπει να είναι ικανή να μπορεί να συλλάβει αυτή την ποιιστική ιδιαιτερότητα της εξολόθρευσης του ευρωπαϊκού εβραϊκού πληθυσμού²¹. Αυτή η ιδιαιτερότητα πρέπει να κατανοηθεί αναφορικά με το ναζισμό ως κίνημα – το οποίο, με τους όρους της αυτό-κατανόησής του, αναπαριστά και εκφράζει μια εξέγερση. Επιπλέον, πρέπει να γίνει αντιληπτή μέσω κατηγοριών που μπορούν να διαπραγματευτούν το Ολοκαύτωμα και τη γενική ιστορική ανάπτυξη, όπως εκφράστηκε για παράδειγμα από το είδος της ιστορικής περιοδοποίησης που υπογραμμίστηκε παραπάνω.

Αυτό το είδος ιστορικής περιοδοποίησης, μαζί με την ιδιαίτερη περιγραφή του Ολοκαυτώματος, προτείνει την ανάγκη για μια αναλυτική επαναπροσέγγιση. Η περιοδοποίηση του εικοστού αιώνα μας υπενθυμίζει ότι η Ιστορία δεν τελείωσε με το Ολοκαύτωμα. Αυτό είναι το θέμα, όχι απλώς με την επουσιώδη έννοια ότι μισός αιώνας έχει παρέλθει από το Ολοκαύτωμα, αλλά ακόμη με την έννοια ότι η γενική δόμηση και υφή της κοινωνικής ζωής έχει αλλάξει πολλές φορές από τότε, καθώς και με τη διανοητικά και συναισθηματικά «προκλητική» έννοια ότι ακόμη και τα προτάγματα της ανθρώπινης χειραφέτησης δεν έχουν τελειώσει με το Άουσβιτς. Έτσι, το ζήτημα της ιστορικοποίησης του Ολοκαυτώματος εμφανίζεται απαραίτητα διαφορετικό από την προοπτική του τέλους του εικοστού αιώνα απ' ό,τι φαινόταν στις ενδιάμεσες μεταπολεμικές δεκαετίες.

IV.

Μια ευρεία κλίμακα επεξηγηματικών προσεγγίσεων για το Ολοκαύτωμα εμφανίζονται υπό ένα κριτικό φως όταν τις βλέπει κανείς/καμιά αναφορικά με την ιδιαιτερότητα του Ολοκαυτώματος καθώς και την προβληματική της διαπραγματέυσής του μαζί με το είδος του γενικού ιστορικού πλαισίου που περιγράφηκε παραπάνω. Από αυτή την οπτική, ένας αριθμός προσεγγίσεων εμφανίζονται να είναι πολύ σχολαστικές ιστορικά – περιλαμβανόμενων και αυτών που εστιάζουν μόνο στο συγκεκριμένο της γερμανικής ιστορίας, κουλτούρας και σκέψης²², ή αυτών που κοιτάζουν μόνο την ιστορία των Εβραίων και κατανοούν

τον αντι-σημιτισμό διστορικά²³.

Παρόμοια, οι διαμάχες ανάμεσα στις αποκαλούμενες φονξιοναλιστικές και ιντενσιοναλιστικές* ερμηνείες του Ολοκαυτώματος ρίχνουν πολύ λίγο φως σε οποιαδήποτε διάσταση της προβληματικής που σχημάτισα. Οι ιντενσιοναλιστές ισχυρίζονται ότι το Ολοκαύτωμα ήταν εξαρχής σχεδιασμένο. Θέτουν μια ευθεία σχέση ανάμεσα στην ιδεολογία, τα σχέδια και τις τακτικές των Ναζί και παραχωρούν στην κοσμοθεώρηση του Χίτλερ μια κεφαλαιώδη σημασία²⁴. Εστιάζοντας σε αντισημιτικά κείμενα, οι ιντενσιοναλιστές επιχειρηματολογούν για ένα γραμμικό συνεχές ανάμεσα στα γραπτά του Χίτλερ της δεκαετίας του '20 και της επιχειρούμενης εξολόθρευσης του ευρωπαϊκού εβραϊσμού είκοσι χρόνια αργότερα. Τα φονξιοναλιστικά επιχειρήματα απορρίπτουν την έμφαση των ιντενσιοναλιστών στη βούληση και στην προμελέτη και υποβαθμίζουν τη σημασία της ιδεολογίας. Ισχυρίζονται ότι το θέμα των αντι-εβραϊκών πολιτικών των Ναζί, που ξεκίνησαν στα 1933, εμφανίστηκε περισσότερο σπασμωδικά παρά γραμμικά και ότι, άρα, αυτό υποδεικνύει την απουσία οποιουδήποτε προμελετημένου και προ-διαπιστωμένου σχεδίου. Για αυτούς, το Ολοκαύτωμα μάλλον προέκυψε συμπτωματικά ως στόχος. Ήρθε ως αποτέλεσμα μιας σειράς γραφειοκρατικών πρωτοβουλιών και αποκρίσεων σε ποικίλα προβλήματα που δημιούργησε ο πόλεμος και οι γραφειοκρατίες ενός βασικά χαοτικού συστήματος²⁵.

Όποια κι αν είναι η δύναμη ή η αδυναμία αυτών των θέσεων, καμιά δεν είναι εντελώς επαρκής για το επίπεδο της θεώρησης που επιχειρώ να εισάγω. Κι αυτό δεν μπορεί να λυθεί με το να γεφυρώσουμε απλώς τις διαφορές ανάμεσά τους. Από τη μια μεριά, οι φονξιοναλιστικές θέσεις, ενώ προσπαθούν να μεταχειριστούν δεόντως τον μεταβαλλόμενο δρόμο των αντισημιτικών στρατηγικών των Ναζί μετά το 1933 καθώς και την συνθετότητα των διαδικασιών λήψης αποφάσεων που λειτούργησαν σαν έρεισμα τους, θεωρούν δεδομένο αυτό που πρέπει να εξηγηθεί – ότι ένα πρόγραμμα πλήρους εξολόθρευσης θα μπορούσε ακόμη και να γίνει αντικείμενο σκέψης. Οι θέσεις των ιντενσιοναλιστών προσπαθούν να θέσουν αυτό το ζήτημα – αλλά καταλήγουν να το

* (Σ.τ.Μ.): Ιντενσιοναλιστικές ερμηνείες: σε αντίθεση με τις προηγούμενες, τις λειτουργιστικές ή φονξιοναλιστικές, αυτές οι ερμηνείες βασίζονται στην πρόθεση (intention) του δράστη.

ανάγουν σε ζητήματα σκοπιμότητας και κινήτρου. Αυτή είναι η περίπτωση και των δύο τάσεων, αυτών που εξηγούν το Ολοκαύτωμα με το να εστιάζουν στον αντισημιτισμό του Χίτλερ, καθώς και αυτών που θέτουν μια ήμι-οντολογική, συγκεκριμένα Γερμανική κουλτούρα του αντισημιτισμού²⁶.

Αυτή η αντιπαράθεση ανακεφαλαιώνει μια κλασική σύγχρονη αντινομία ανάμεσα στις “θεωρίες της βούλησης” καθώς και αυτές “των απρόσωπων, αντικειμενικών μηχανισμών”, αν και καμιά από τις θεωρίες αυτές δε βοηθά να αποσαφηνιστεί οποιαδήποτε πιθανή σχέση ανάμεσα στο Ολοκαύτωμα και τις μεγαλύτερες ιστορικές εξελίξεις. Αντ’ αυτού, και οι δύο τάσεις μεταχειρίζονται το Ολοκαύτωμα μέσα σε σπασμωδικούς όρους – η μία με το να εστιάζει στη σπασμωδικότητα των διαδικασιών λήψης αποφάσεων στο ναζιστικό κράτος που βρισκόταν σε συνθήκες πολέμου και η άλλη με το να εστιάζει στη σπασμωδική κοσμοθεώρηση ενός δικτάτορα ή τη μοναδικότητα της κουλτούρας μιας χώρας. Τέτοιες θέσεις, όπως έχει σημειώσει κι ο Zygmunt Bauman, μεταχειρίζονται βολικά το Ολοκαύτωμα σα να μην είχε ιδιαίτερα χαρακτηριστικά και κοινωνιολογικά σα να μην έχει συνέπειες²⁷.

Έχουν υπάρξει, βέβαια, πολλές προσπάθειες να ερμηνευτεί ο Ναζισμός μέσα σε ευρύτερους ιστορικούς όρους – για παράδειγμα, μέσω της μεγάλης ποικιλίας των θεωριών του φασισμού, καθώς και τις θεωρίες του ολοκληρωτισμού. Ωστόσο, καθώς έχουν τονίσει και άλλοι, όπως ο Saul Friedlander, κατηγορίες όπως ο «φασισμός» ή ο «ολοκληρωτισμός» μπορεί να είναι χρήσιμες για κάποιους σκοπούς, ωστόσο δεν βοηθούν επαρκώς να γίνει αντιληπτή η σχεδιασμένη εξολόθρευση του ευρωπαϊκού εβραϊσμού, η οποία παραμένει εκτός του αναλυτικού τους πεδίου²⁸. Το ίδιο μπορεί να ειπωθεί για θεωρίες – όπως και αυτές του Raul Hilberg και της Hannah Arendt (στο «Ο Άιχμαν στην Ιερουσαλήμ») – που δίνουν έμφαση στις δομές της γραφειοκρατικής εξουσίας, καθώς και στον καταμερισμό εργασίας και, έτσι, στην ευθύνη που χαρακτήριζε το ναζιστικό πρόγραμμα της εξολόθρευσης²⁹. Τέτοιες προσεγγίσεις βοηθούν στο να φωτιστεί το με ποιο τρόπο αυτό το πρόγραμμα υπήρξε και πως θα μπορούσε να εκτελεστεί, αλλά δεν εξηγούν το ίδιο το πρόγραμμα.

Αν οι διαμάχες ανάμεσα στις θέσεις των ιντενσιοναλιστών και

των φονξιοναλιστών αποκρύβουν τη σχέση ανάμεσα στο Ολοκαύτωμα και τις μεγαλύτερες ιστορικές εξελίξεις, οι πιο πολλές απόπειρες να ερμηνευτεί ο Ναζισμός και το Ολοκαύτωμα αναφορικά με τέτοιες εξελίξεις βασικά υπάγουν το Ολοκαύτωμα σε αυτές ακριβώς τις εξελίξεις, αποκρύβοντας έτσι την ιδιαιτερότητά του. Εδώ συμπεριλαμβάνεται και η ερμηνεία του Arno Mayer, που γυρεύει να εξηγήσει το Ολοκαύτωμα σε σχέση με τον λυσσαλέο αντι-μπολσεβικισμό των Ναζί, ως την πιο ακραία εκδήλωση του θερμού και ψυχρού εμφυλίου πολέμου που αιχμαλώτισε την Ευρώπη από το 1917 έως και το 1989⁹⁰. Αν και η προσέγγιση του Mayer όντως επιτυγχάνει να σπάσει τα στενά περιθώρια του λόγου για το Ολοκαύτωμα, κάνει εξίσου θολή την ιδιαιτερότητα του Ολοκαυτώματος. Δεν μπορεί στην πραγματικότητα να εξηγήσει την επιχειρούμενη παντού εξολόθρευση όλων των Εβραίων (από τη Νορβηγία ως τη Ρόδο).

Η Hannah Arendt, στο «Η καταγωγή του Ολοκληρωτισμού», και ο Max Horkheimer και ο Theodor Adorno, στη «Διαλεκτική του Διαφωτισμού», αντιλήφθηκαν ότι το Ολοκαύτωμα πρέπει να κατανοηθεί εν σχέσει με τον σύγχρονο αντισημιτισμό και γύρεψαν να αντιμετωπίσουν αυτή την ιδεολογία ως ένα σύμπτωμα των ευρείας κλίμακας ιστορικών μετασχηματισμών της ευρωπαϊκής κοινωνίας. Αν και κατανόησαν αυτούς τους μετασχηματισμούς με θεμελιωδώς διαφορετικούς τρόπους, τα έργα τους μοιράζονται μια κοινή θεματική – ότι ο αντισημιτισμός αναπτύχθηκε τον καιρό που οι Εβραίοι, με τους παλιούς κοινωνικούς τους ρόλους, αποδεικνύονταν περιττοί⁹¹. Παρόλα αυτά, ενώ η θέση ότι ιστορικά οι (Εβραίοι) έγιναν περιττοί μπορεί να είναι ικανή να εξηγήσει τη διαδεδομένη δυσαρέσκεια και τις μαζικές δολοφονίες, δε μας παράσχει μια βάση κατανόησης των θεμελιωδών χαρακτηριστικών του Ολοκαυτώματος – ότι ήταν ένα σχεδιασμένο, δηλαδή, πρόγραμμα για την ολική εξολόθρευση ενός λαού.

Ωστόσο, όποια κι αν είναι τα προβλήματα με τις ιδιαίτερες προσεγγίσεις τους, οι Arendt, Adorno και Horkheimer σωστά κατανόησαν ότι ο αντισημιτισμός είναι η μόνη κατηγορία που κατευθείαν απευθύνεται στο ζήτημα της εξολόθρευσης και το κάνει και ιστορικά. Οι φονξιοναλιστικές ερμηνείες απλώς αποφεύγουν να απευθύνουν αυτό το ζήτημα. Και οι πιο πολλές επεξηγηματικές προσεγγίσεις που επιχειρούν να απευθύνουν το ζήτημα δεν επιτυγχάνουν να καταστήσουν ευλογο-

φανές ένα πρόγραμμα μιας πλήρους εξαφάνισης. Αυτό ακριβώς είναι το πρόβλημα με προσεγγίσεις που εστιάζουν στην οργανική ορθολογικότητα και τα χαρακτηριστικά της γραφειοκρατικο-τεχνικής κυριαρχίας της νεωτερικότητας³², που εστιάζουν στους εγγενείς αποκλεισμούς της οικουμενικότητας του Διαφωτισμού ή στο φανατισμό του επικίνδυνου αντι-μπολσεβικισμού. Αυτό είναι το ζήτημα ακόμα και με θέσεις που δίνουν έμφαση στη ρατσιστική και βιολογιστική σκέψη που έπνιξε την Ευρώπη στα τέλη του 19ου αιώνα και τις αρχές του 20ου³³. Αν και αυτή η σκέψη αποτέλεσε προφανώς μια πολύ σημαντική διάσταση του αντισημιτισμού, δεν μπορεί μόνη της να εξηγήσει τη δυνατότητα ενός προγράμματος πλήρους εξόντωσης³⁴. Για αυτό το πρόγραμμα, κάποιος/ κάποια θα έπρεπε να εστιάσει στο κεντρικό στοιχείο του σύγχρονου αντισημιτισμού – την ιδέα πως οι Εβραίοι αποτέλεσαν μια παγκόσμια ιστορικά απειλή για την ίδια τη ζωή.

Το να γυρίσουμε ξανά στην κατηγορία του αντισημιτισμού δεν περιλαμβάνει απαραίτητα να επιστρέψουμε σε μια θέση που θεωρεί το Ολοκαύτωμα μόνο με τους όρους της ιδιαιτερότητας της γερμανικής ιστορίας. Επιπλέον, δεν απαιτείται απαραίτητα η θεώρηση μιας γραμμικής, προμελετημένης ανάπτυξης της αντι-εβραϊκής πολιτικής των Ναζί, αλλά ούτε και υπονοείται ότι ο αντισημιτισμός μόνος του εξηγεί κατευθείαν τις πράξεις, τα κίνητρα και τους σκοπούς των δραστών, χωρίς να είναι απαραίτητος οποιοσδήποτε περαιτέρω στοχασμός. Παρόλα αυτά, είναι ουσιώδες για οποιαδήποτε απόπειρα ιστορικής σύλληψης του ναζιστικού προγράμματος της ολικής εξολόθρευσης, να εστιάσει στον αντισημιτισμό ως ιδεολογία. Μια τέτοια απόπειρα απαιτεί, επίσης, το να μπορεί ο αντισημιτισμός να κατανοηθεί σε σχέση με μεγαλύτερης κλίμακας ιστορικές εξελίξεις.

Το να εστιάσουμε στον αντισημιτισμό με αυτό τον τρόπο μας αναγκάζει, εξάλλου, να ξανασκεφτούμε το νόημα της ιδεολογίας. Όπως έχει προτείνει και ο Dominick LaCapra, πρέπει να διακρίνουμε την ιδεολογία – ως ένα γενικό πλαίσιο νοήματος – από το ατομικό κίνητρο και σκοπιμότητα³⁵. Το να συγχέουμε τα δύο αυτά υποδηλώνει τον (μη πειστικό) ισχυρισμό ότι ο αντισημιτισμός, φυτεμένος βαθιά μέσα στις ψυχές των Γερμανών αυτουργών, ήταν άμεσα υπεύθυνος για τις πράξεις τους. Ένας τέτοιος συνδυασμός, ωστόσο, αποτελεί το θεμέλιο επίσης για το αντίθετο επιχείρημα – συγκεκριμένα, τον ισχυρισμό ότι ο αντισημιτισμός

δεν υπήρξε κεντρικής σημασίας γιατί οι αντι-εβραϊκές πολιτικές των Ναζι δεν ήταν εφαρμοσμένες με ένα γραμμικό τρόπο και πολλοί Γερμανοί ως άτομα εμφανίζονται να μην έχουν κινητοποιηθεί από ένα ιδιαίτερα ισχυρό μίσος για τους Εβραίους. Αυτή η τελευταία θέση, με το να αποτυγχάνει να διακρίνει την ιδεολογία – ως ένα γενικό πολιτισμικό πλαίσιο, έναν οριζόντα νοημάτων – από την ατομική επιρροή και το κίνητρο, είναι ανίκανη να θέσει την προβληματική που τέθηκε στο ζήτημα του πως υλοποιήθηκε η επιχειρούμενη εξόντωση των Εβραίων.

Σκεπτόμενοι ξανά το σύγχρονο αντισημιτισμό, μπορούμε να στοχαστούμε πάνω σε μια ιδεολογική μορφή που διαδόθηκε ευρέως στην Ευρώπη μετά το 1873 (τα πογκρόμ στη Ρωσία θα έπρεπε να ειδικωθούν μάλλον ως τμήμα αυτής της εξέλιξης παρά ως ημί-μεισαιωνικά ξεσπάσματα), και έφτασε στην ακμή της στη ναζιστική Γερμανία κατά τη διάρκεια αυτού που ο Έρικ Χόμπαχτ χαρακτήρισε ως τον Αιώνα της Καταστροφής. Δε θα συζητήσω το γιατί αυτή η ιδεολογία ήταν πολύ πιο δυνατή σε κάποιες ευρωπαϊκές χώρες απ' ότι άλλες ιδεολογίες (αν και υπάρχει μια σχέση ανάμεσα στο βαθμό στον οποίο η καπιταλιστική νεωτερικότητα διαμεσολαβήθηκε από το Κράτος και την ανάπτυξη του σύγχρονου αντισημιτισμού στο τελευταίο τρίτο του δέκατου ένατου αιώνα), ή γιατί (ο αντισημιτισμός) έγινε ηγεμονικός στη Γερμανία. Μια τέτοια έρευνα θα απαιτούσε επίπεδα ανάλυσης που δεν μπορώ να αναλάβω εδώ.

Περισσότερο, θα περιγράψω μια ανάλυση του αντισημιτισμού ως μιας γενικής ιδεολογίας και θα προσπαθήσω να τη συσχετίσω με τη γενική χρονική δομή του σύγχρονου κόσμου, όπως την εξέθεσα προηγουμένως. Μέσα στο πλαίσιο αυτής της προσέγγισης, το θέμα της δυνατότητας ενός γερμανικού Sonderweg * συσχετίζεται με το ζήτημα των επιπέδων διαμεσολάβησης. Όχι, ωστόσο, για τη φύση και τη συγκρό-

* (Σ.τ.Μ.): Η θεωρία Sonderweg είναι μια θεωρία της ιστοριογραφίας που εμφανίστηκε στη Γερμανία. Sonder στα γερμανικά σημαίνει «μοναδικό» και weg σημαίνει το «μονοπάτι». Η θεωρία αυτή στηρίζει το ότι η Γερμανία ως χώρα είχε μια ιδιαίτερη εξέλιξη, σε σχέση με άλλα έθνη-κράτη. Αυτή η θεωρία απέκτησε ιδιαίτερο ενδιαφέρον μετά το Ολοκαύτωμα όπου και άρχισαν οι συζητήσεις για το αν το Ολοκαύτωμα θα μπορούσε να συμβεί μέσα σε οποιαδήποτε άλλη χώρα της Ευρώπης ή του κόσμου ή οφείλεται σε συγκεκριμένα, κοινωνικά διαμορφωμένα, χαρακτηριστικά της γερμανικής κουλτούρας όπως είχε διαμορφωθεί κατά τη συγκρότηση του γερμανικού κράτους και της παγίωσης της έννοιας της «λαϊκής κοινότητας».

τηση της ιδεολογίας καθαυτής. Ο σκοπός μου δεν είναι, δηλαδή, να εξηγήσω γιατί ο Ναζισμός και ο σύγχρονος αντισημιτισμός έγιναν ηγεμονικοί στη Γερμανία. Θα προσπαθήσω, μάλλον, να καθορίσω πιο στενά τι ήταν αυτό που έγινε ηγεμονικό με το να προτείνω μια ανάλυση του σύγχρονου αντισημιτισμού που να υποδεικνύει την εσωτερική σύνδεση του με τον Εθνικοσοσιαλισμό με όρους που να μπορούν να μεσολαβούν ανάμεσα σε μια ανάλυση του Ολοκαυτώματος και στις, ευρείας κλίμακας, ιστορικές διαδικασίες μέσα στον εικοστό αιώνα.

V.

Για να προσεγγίσω την προβληματική του αντισημιτισμού και της σχέσης του με ευρείας κλίμακας ιστορικές εξελίξεις, θα ήθελα να υπογραμμίσω τη σημασία μιας αντινομίας στις γενικές ερμηνείες του Εθνικοσοσιαλισμού και του Ολοκαυτώματος. Από τη μια μεριά, πολλές προσεγγίσεις, συγκεκριμένα αυτές που δοκιμάστηκαν τη δεκαετία του '60', έχουν ερμηνεύσει τον Εθνικοσοσιαλισμό ως μια εξέγερση ενάντια στη νεωτερικότητα³⁶. Από την άλλη μεριά, πιο πρόσφατες προσεγγίσεις έχουν θεωρήσει ότι το Ολοκαύτωμα έχει τις ρίζες του στην οικουμενιστική και ορθολογιστική έννοια της ανθρωπότητας που αντλεί από τον Διαφωτισμό³⁷ ή και ως μια εγγενή δυνατότητα της νεωτερικότητας³⁸.

Όπως θα το αναπτύξω περαιτέρω, στο δεύτερο μέρος αυτού του δοκιμίου, αυτή η αντινομία ρίχνει φως στην αυτό-κατανόηση των δύο μεταπολεμικών εποχών. Κατά τη διάρκεια των «Χρυσών Χρόνων» της δεκαετίας του '50 και του '60, η ηγεμονία μιας ορισμένης μορφής νεωτερικότητας εκφράστηκε, εξάλλου, μέσα από τις ερμηνείες του Ναζισμού ως αντι-νεωτερικού. Αντίστοιχα, κατά τη διάρκεια της διανοητικής αντίδρασης ενάντια στις «μεγάλες αφηγήσεις» της νεωτερικότητας, ο Ναζισμός – όλο και περισσότερο – άρχισε να γίνεται αντιληπτός ως η πεμπτουσία της νεωτερικότητας. Σε κάθε περίπτωση, ο Ναζισμός γίνεται αντιληπτός ως το μονόπλευρο αντίθετο του κυρίαρχου λόγου, ως το Άλλο του. Αυτό, με τη σειρά του, υποδεικνύει ανεπιφύλακτα τη μονόπλευρη διάσταση των εκάστοτε κυρίαρχων τρόπων του λόγου – είτε μοντέρνου είτε μεταμοντέρνου. Θα επιστρέψω σε αυτά τα

θέματα παρακάτω.

Σε αυτό το σημείο θέλω μόνο να σημειώσω πως η ερμηνευτική αντινομία του να συλλαμβάνει κάποιος/ κάποια το Ναζισμό ως αντι-νεωτερικό ή ως ουσιωδώς νεωτερικό είναι διδακτική: υπογραμμίζει την ανεπάρκεια της έννοιας της νεωτερικότητας ως μιας αυστηρής αναλυτικής έννοιας με την οποία μπορεί να κατανοηθεί ο Εθνικοσοσιαλισμός – κι αυτό γιατί ο Ναζισμός απέρριψε κάποια στοιχεία της νεωτερικότητας και εμφιατικά επιβεβαίωσε άλλα (όπως τη σύγχρονη τεχνολογία και το βιομηχανικό κεφάλαιο): Μια προσέγγιση απαιτείται, λοιπόν, που θα μπορεί να βγάλει νόημα από το υποδείγμα αυτών των πλευρών της νεωτερικότητας που απορρίφθηκαν από τους Ναζί αλλά και αυτών των πλευρών που έγιναν αποδεκτές. Μια προσέγγιση που να μπορεί να σχετίσει αυτό το φαινόμενο με τον σύγχρονο εξολοθρευτικό αντισημιτισμό³⁷. Με το να αμφισβητεί το χαρακτηρισμό του Ναζισμού ως μοντέρνου ή αντι-μοντέρνου, μια τέτοια προσέγγιση αμφισβητεί επίσης, με ένα γενικότερο τρόπο, τη θεωρητική καταλληλότητα των κατηγοριών όπως «νεωτερικός» (μοντέρνος), «μετα-νεωτερικός» (μεταμοντέρνος) και «αντι-νεωτερικός» (αντι-μοντέρνος).

Το είδος του αντισημιτισμού που βρήκε την πιο ακραία έκφρασή του στο Ολοκαύτωμα δε θα έπρεπε να το συγγέουμε με τη συνήθη αντιεβραϊκή προκατάληψη. Είναι μια ιδεολογία που διαδόθηκε ευρέως στην Ευρώπη στα τέλη του 19^{ου} αιώνα. Η ανάδυσή της προϋπέθετε πιο πρώιμες μορφές αντισημιτισμού, που για αιώνες αποτελούσαν εσωτερικό κομμάτι του Χριστιανικού Δυτικού πολιτισμού. Αυτό που είναι κοινό σε όλες τις μορφές αντισημιτισμού είναι ο βαθμός εξουσίας που αποδίδεται στους Εβραίους. Ωστόσο, δεν είναι μόνο ο βαθμός αλλά και η δήθεν ποιότητα της εξουσίας των Εβραίων που κάνει τον αντισημιτισμό να ξεχωρίζει. Αυτό που χαρακτηρίζει την εξουσία που καταλογίζεται στους Εβραίους στο σύγχρονο αντισημιτισμό είναι ότι είναι μυστηριωδώς άπιαστη, αφηρημένη και οικουμενική. Αποτελεί μια μορφή εξουσίας που δεν εκδηλώνει τον εαυτό της άμεσα, αλλά γυρεύει έναν συμπαγή φορέα – είτε πολιτικό, κοινωνικό είτε πολιτισμικό – μέσω του οποίου να μπορεί να ενεργήσει. Επειδή η εξουσία των Εβραίων, όπως έχει προσληφθεί από το σύγχρονο αντισημιτικό φαντασιακό, δεν προσδιορίζεται με σαφήνεια, δεν είναι «ριζωμένη», θεωρείται τεράστια και εξαιρετικά δύσκολο να ελεγχθεί. Αυτή η εξουσία υπάρ-

χει πίσω από τα φαινόμενα, αλλά δεν είναι ταυτόσημη με αυτά. Είναι κρυμμένη – συνωμοτική.

Μέσα στην κοσμοθεώρηση του σύγχρονου αντισημιτισμού, οι Εβραίοι συγκροτούν μια υπερβολικά δυνατή, σκιώδη, διεθνή συνωμοσία, υπεύθυνη για αυτά τα «προφανή» αντίθετα ζεύγη, τον πλουτοκρατικό καπιταλισμό και τον σοσιαλισμό, καθώς και για την άνοδο της βάρβαρης κουλτούρας της αγοράς και την παρακμή των παραδοσιακών αξιών και θεσμών. Οι Εβραίοι θεωρήθηκαν υπεύθυνοι για οικονομικές κρίσεις και έγιναν αντικείμενο ταύτισης με την κλίμακα της κοινωνικής ανασύνθεσης και απορύθμισης που απέφερε η ραγδαία καπιταλιστική εκβιομηχάνιση, όπως για παράδειγμα η εκρηκτική αστικοποίηση, η παρακμή των παραδοσιακών τάξεων και στρωμάτων και η άνοδος ενός νέου στρώματος τραπεζιτών, καπιταλιστών και επαγγελματιών παράλληλα με την ανάδυση ενός μεγάλου, αυξανόμενου βιομηχανικού προλεταριάτου. Ο σύγχρονος αντισημιτισμός, λοιπόν, ισχυρίστηκε ότι μπορεί να εξηγεί τις ραγδαίες, θεμελιώδεις διαδικασίες αλλαγής που είχαν απογίνει απειλητικές για πολλούς ανθρώπους. Μέσα σε αυτό το φυλετικοποιημένο φαντασιακό, οι Εβραίοι δεν είναι τόσο πολύ *μια κατώτερη φυλή* όσο *μια αντι-φυλή*, υπεύθυνη για ιστορικές διαδικασίες που είναι έντονα επικίνδυνες και καταστροφικές για την κοινωνική «υγεία» των άλλων ανθρώπων – μια απειλή για την ίδια τη ζωή”.

Αυτή η ιδεολογία έχει ερμηνευτεί ως θεμελιωδώς αντι-νεωτερική. Και το ζήτημα είναι σίγουρα ότι τόσο η πλουτοκρατία όσο και τα κινήματα της εργατικής τάξης απετέλεσαν τα συνεπακόλουθα της καπιταλιστικής νεωτερικότητας, της μαζικής κοινωνικής ανασύνθεσης που συνεπαγόταν η τελευταία. Το πρόβλημα, ωστόσο, με τέτοιες ερμηνείες είναι ότι «το νεωτερικό» σίγουρα θα συμπεριλάμβανε και το βιομηχανικό κεφάλαιο. Ωστόσο, όπως είναι καλά γνωστό, το βιομηχανικό κεφάλαιο δεν απετέλεσε αντικείμενο των αντισημιτικών επιθέσεων, ακόμη και σε μια περίοδο ραγδαίας εκβιομηχάνισης. Επιπλέον, η στάση των Εθνικοσοσιαλιστών απέναντι σε πολλές άλλες διαστάσεις της νεωτερικότητας (του μοντέρνου), όπως η σύγχρονη τεχνολογία, ήταν επιβεβαιωτική παρά κριτική.

Έχω ισχυριστεί και αλλού⁴⁴ ότι μια προσέγγιση βασισμένη πάνω στη μαρξική αντίληψη του φετιχισμού μπορεί να μας παράσχει μια πιο

ενδελεχή ανάλυση των κεντρικών χαρακτηριστικών του αντισημιτισμού και, πιο γενικά, της σχέσης των «μοντέρνων» και «αντι-μοντέρνων» στοιχείων της ιδεολογίας των Ναζί⁴². Αναντίστοιχα με τις ερμηνείες που βασίζονται στην ιδέα του «νεωτερικού», αυτή η προσέγγιση μπορεί να μας παράσχει τη βάση για μια ανάλυση των συγκεκριμένων συστηματικών μορφών στρεβλής κατανόησης (πχ ιδεολογίες) και, για αυτό, μπορεί να διακρίνει συστηματικά ανάμεσα σε αυτό που υπάρχει και αυτό που εμφανίζεται να υπάρχει, ανάμεσα στις ιστορικά συγκεκριμένες κοινωνικές σχέσεις του καπιταλισμού και στον τρόπο που εμφανίζονται. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, κατηγορίες όπως το εμπόρευμα, το χρήμα και το κεφάλαιο δεν είναι απλώς οικονομικές κατηγορίες αλλά εκφράζουν μορφές πρακτικών που δομούν και είναι δομημένες, ιστορικά ιδιαίτερων στον καπιταλισμό. Ως εκφράσεις των μορφών της πρακτικής, οι κατηγορίες αναπαριστούν μια προσπάθεια να ξεπεραστεί η κλασική θεωρητική διχοτομία του υποκειμένου και του αντικειμένου. Το νόημα είναι να συλλάβουμε παράλληλα μορφές των κοινωνικών σχέσεων και μορφές σκέψης⁴³. Η έννοια του φετιχισμού αναφέρεται σε μορφές σκέψης που παραμένουν στενά δεμένες με τις μορφές εμφάνισης των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων, δίνοντας υπόσταση, έτσι, ή και φυσικοποιώντας αυτές τις κοινωνικές σχέσεις⁴⁴.

Με το να αναλύει τον σύγχρονο αντισημιτισμό αναφορικά με τις κατηγορίες του καπιταλισμού, μια τέτοια προσέγγιση δε θα μπορούσε μόνο να εκθέσει τη θεωρητική αντινομία που περιγράφηκε παραπάνω όσον αφορά τον Εθνικοσοσιαλισμό και το Ολοκαύτωμα, αλλά επίσης θα μπορούσε να αρχίσει να σχετίζει τον εξολοθρευτικό αντισημιτισμό με τη χρονική δομή του σύγχρονου κόσμου όπως επίσης περιγράφηκε παραπάνω.

Αυτό που διακρίνει τις βασικές κοινωνικές σχέσεις του καπιταλισμού (εμπόρευμα, κεφάλαιο) ως ιστορικά μοναδικές, σύμφωνα με αυτή την προσέγγιση, είναι ότι διαμεσολαβούνται από την εργασία και τα προϊόντα της. Η εργασία στον καπιταλισμό δεν αποτελεί μόνο μια κοινωνικά παραγωγική δραστηριότητα («συγκεκριμένη εργασία»), αλλά επίσης συγκροτεί μια ιστορικά μοναδική, ημι-αντικειμενική μορφή κοινωνικής διαμεσολάβησης («αφηρημένη εργασία») που παραγκωνίζει και μετασχηματίζει τις φανερές κοινωνικές σχέσεις που χαρακτηρίζουν άλλες μορφές της κοινωνικής ζωής. Έτσι, το εμπόρευμα –

η πιο θεμελιώδης κοινωνική μορφή του καπιταλισμού – δεν αποτελεί απλά ένα αντικείμενο μέσα στο οποίο η συγκεκριμένη εργασία έχει αντικειμενικοποιηθεί. Αποτελεί, επίσης, μια μορφή αντικειμενικοποιημένων κοινωνικών σχέσεων. Ως αντικείμενο, το εμπόρευμα εκφράζει και αποκρύπτει παράλληλα τις κοινωνικές σχέσεις που δεν έχουν άλλον, «ανεξάρτητο» τρόπο έκφρασης.

Μέσα σε αυτό το αναλυτικό πλαίσιο, οι θεμελιώδεις σχέσεις του καπιταλισμού είναι δυϊστικές: χαρακτηρίζονται από την αντίθεση μιας αφηρημένης, γενικής, ομογενοποιημένης διάστασης («αξία») – συμπεριλαμβανόμενου ενός συστήματος αφηρημένης κυριαρχίας και καταναγκασμού το οποίο, παρότι κοινωνικό, είναι από-προσωποποιημένο και «αντικειμενικό» - και μιας ιδιαίτερης, συγκεκριμένης, υλικής διάστασης («αξία χρήσης»). Επιπλέον, επειδή διαμεσολαβούνται «αντικειμενικά», και οι δύο διαστάσεις εμφανίζονται να είναι φυσικές μάλλον παρά κοινωνικές. Η αφηρημένη διάσταση εμφανίζεται με τη μορφή των αφηρημένων, οικουμενικών, «αντικειμενικών», φυσικών νόμων. Η συγκεκριμένη διάσταση εμφανίζεται ως καθαρά «υλική» (thingly) φύση. Αυτό σημαίνει ότι οι ιδιαίτερες κοινωνικές σχέσεις του καπιταλισμού δεν εμφανίζονται να είναι κοινωνικές και ιστορικές σε κανένα επίπεδο.

Ενάντια σε αυτό το θεωρητικό περιβάλλον, είναι εντυπωσιακό ότι τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της εξουσίας που αποδίδεται στους Εβραίους από τον σύγχρονο αντισημιτισμό – το αφηρημένο, η μυστηριώδης ακαθοριστία, η καθολικότητα, η κινητικότητα – είναι όλα χαρακτηριστικά της διάστασης της αξίας των κοινωνικών μορφών που θεμελιωδώς χαρακτηρίζουν τον καπιταλισμό. Επιπρόσθετα, αυτή η διάσταση, όπως και η υποτιθέμενη εξουσία των Εβραίων, δεν εμφανίζεται ως τέτοια, αλλά πάντοτε με τη μορφή ενός υλικού φορέα, του εμπορεύματος.

Θα αρχίσω να εκθέτω αυτή την εκπληκτική ομοιότητα με το να δείξω σύντομα το πώς, μέσα σε αυτό το πλαίσιο μιας ανάλυσης του εμπορεύματος, ο καπιταλισμός μπορεί να εμφανιστεί με τη μορφή της αφηρημένης διάστασής του μόνον. Αυτό βοηθά να εξηγήσουμε γιατί ο σύγχρονος αντισημιτισμός, ο οποίος καταφέρθηκε ενάντια σε τόσο πολλές πλευρές του «μοντέρνου» κόσμου, υπήρξε τόσο αισθητά σιωπηλός, ή θεικός, όσον αφορά το βιομηχανικό κεφάλαιο και τη μοντέρνα τεχνολογία.

Ο δεισιμός της αξίας και της αξίας χρήσης, χαρακτηριστικός της εμπορευματικής μορφής των κοινωνικών σχέσεων εκφράζεται από μια υλική εξωτερίκευση: ο «διπλός χαρακτήρας» της μορφής του εμπορεύματος εμφανίζεται «διπλός» στη μορφή του χρήματος (την έκδηλη μορφή της αξίας) και του εμπορεύματος (την έκδηλη μορφή της αξίας χρήσης). Αν και το εμπόρευμα ως κοινωνική μορφή ενσωματώνει τόσο την αξία όσο και την αξία χρήσης, το αποτέλεσμα αυτής της εξωτερίκευσης είναι ότι το εμπόρευμα εμφανίζεται μόνο με τη διάσταση της αξίας χρήσης του, ως καθαρά υλικό. Το χρήμα, από την άλλη, εμφανίζεται περισσότερο ως ο μόνος αποθηκευτικός χώρος της αξίας, ως η πηγή και ο τόπος του καθαρά αφηρημένου, παρά ως η εξωτερικευμένη φανερή μορφή της διάστασης της αξίας της ίδιας της μορφής του εμπορεύματος. Συνεπώς, οι ιδιαίτερες καπιταλιστικές κοινωνικές σχέσεις μπορούν να εμφανιστούν, σε αυτό το επίπεδο της ανάλυσης, ως η αφηρημένη διάστασή τους και μόνον (πχ χρήμα), παρά ως η δειστική δομή αφηρημένου και συγκεκριμένου. Η συγκεκριμένη τους διάσταση, με τη σειρά της (πχ το εμπόρευμα ως αντικείμενο), μπορεί να εμφανίζεται να είναι απλώς «φυσική». Μορφές της αντι-καπιταλιστικής σκέψης που παραμένουν στενά δεμένες μέσα σε αυτή την αμεσότητα αυτών των μορφών εμφάνισης τείνουν να προσλάβουν την καπιταλιστική νεωτερικότητα μόνο με τους όρους των εκδηλώσεων της αφηρημένης της διάστασης, ενώ παράλληλα αγκαλιάζουν με θετικότητα τη συγκεκριμένη της διάσταση ως «φυσική» ή οντολογικά ανθρώπινη, η οποία προφανώς στέκει εκτός της ιδιαιτερότητας της καπιταλιστικής κοινωνίας. Έτσι το χρήμα θεωρείται, παραδείγματος χάριν, ως «η ρίζα όλων των κακών» ή, αντίστοιχα, ένας «ριζοσπάστης» στοχαστής όπως ο Προυντόν (Proudhon) αντιπαραθέτει το χρήμα με τη φερόμενη κοινωνικά «φυσική» διάσταση της εργασίας και των προϊόντων της, ασκώντας κριτική στο χρήμα όταν δεν εκφράζει άμεσα την εργασία, δηλαδή την συγκεκριμένη διάστασή της⁴⁵.

Όσο περισσότερο αναπτύσσεται ο βιομηχανικός καπιταλισμός, η φυσικοποίηση που είναι εμμενής στο φετίχ του εμπορεύματος αποκτά νέες διαστάσεις. Η μορφή του κεφαλαίου, όπως το εμπόρευμα, χαρακτηρίζεται από την αντινομική σχέση του συγκεκριμένου και του αφηρημένου, εκ των οποίων και τα δύο εμφανίζονται ως φυσικά. Η ποιότητα του «φυσικού», ωστόσο, αλλάζει όσο περισσότερο αναπτύσσεται

ο καπιταλισμός. Το κεφάλαιο είναι αυτό-αξιοποιητική αξία. Χαρακτηρίζεται από μια συνεχή, ασταμάτητη διαδικασία αυτό-επέκτασης της αξίας. Το κεφάλαιο δεν έχει σταθερή, τελική μορφή αλλά μπορεί να εμφανιστεί με τη μορφή του χρήματος και με τη μορφή των εμπορευμάτων. Με την εκβιομηχάνιση, αυτή η διαδικασία αυτό-αξιοποίησης υπόκειται σε ραγδαίους, αυξανόμενους, ευρείας κλίμακας κύκλους παραγωγής και κατανάλωσης, δημιουργίας και καταστροφής. Το κεφάλαιο εμφανίζεται όλο και πιο πολύ ως καθαρή διαδικασία πίσω από τις πολλαπλές μορφές και η συγκεκριμένη του διάσταση αλλάζει κι αυτή αντίστοιχα. Οι ατομικές εργασίες δεν μπορούν πλέον να συνθέσουν απάργκιες και περιεκτικές μονάδες. Γίνονται, όλο και περισσότερο, κυτταρικά συστατικά ενός μεγάλου, σύνθετου, δυναμικού συστήματος που ενσωματώνει ανθρώπους και μηχανές και το οποίο κατευθύνεται προς ένα σκοπό, συγκεκριμένα, την παραγωγή για χάρη της παραγωγής. Το αποξενωμένο (αλλοτριωμένο) κοινωνικό όλον γίνεται μεγαλύτερο από το σύνολο των ατόμων που το συναπαρτίζουν και έχει ένα σκοπό εξωτερικό του εαυτού του. Αυτός ο σκοπός είναι μια χωρίς τέλος διαδικασία. Η καπιταλιστική μορφή των κοινωνικών σχέσεων έχει έναν τυφλό, διαδικαστικό, οιονεί οργανικό χαρακτήρα.

Αυτός ο χαρακτήρας της μορφής του κεφαλαίου επιτρέπει στις κοινωνικές και ιστορικές διαδικασίες να γίνουν όλο και περισσότερο κατανοητές με βιολογικούς όρους κατά την εξέλιξη του δέκατου ένατου αιώνα. Δε θα αναπτύξω περισσότερο αυτή την πλευρά του φετιχ του κεφαλαίου. Για τους δικούς μας σκοπούς αυτό που πρέπει να σημειωθεί είναι οι συνέπειες που έχει στο πως το κεφάλαιο μπορεί να γίνει αντικείμενο πρόσληψης. Όπως κατέδειξα παραπάνω, ο «διπλός χαρακτήρας» του εμπορεύματος επιτρέπει στο εμπόρευμα να εμφανιστεί μάλλον ως απλώς υλική ολότητα παρά ως η αντικειμενικοποίηση των διαμεσολαβημένων κοινωνικών σχέσεων. Παρόμοια, επιτρέπει στη συγκεκριμένη εργασία να εμφανίζεται ως απλώς υλική, δημιουργική διαδικασία, ξέχωρη από τις καπιταλιστικές κοινωνικές σχέσεις. Στο επίπεδο της λογικής του κεφαλαίου, αυτός ο «διπλός χαρακτήρας» επιτρέπει στη βιομηχανική παραγωγή να εμφανίζεται ως υλική, δημιουργική διαδικασία («διαδικασία εργασίας»), ξέχωρη από το κεφάλαιο το οποίο, με τη σειρά του, γίνεται κατανοητό μόνο με τους όρους των αφηρημένων διαστάσεων του ως «δίχως ρίζες», «παρασιτικό» χρημα-

τιστικό κεφάλαιο.

Η φανερή μορφή του συγκεκριμένου είναι πλέον πιο οργανική. Αυτό αφήνει χώρο για μορφές «εξέγερσης», «αντι-καπιταλισμού», μέσα στον οποίο μια δοξολογία του φερόμενου ως προ-μοντέρνου – «υλική φύση», αίμα, γη, εργασία και κοινότητα (Gemeinschaft) – μπορεί να συνοδευτεί εύκολα με μια θετική επιβεβαίωση των μοντέρνων φαινομένων όπως η βιομηχανία και η τεχνολογία. Όλα θεωρούνται ότι βρίσκονται στην «υλική» (thingly) πλευρά της αντίθεσης. Η ιδέα του «φетиχοποιημένου αντι-καπιταλισμού», λοιπόν, επιτρέπει σε κάποιον/ κάποιια να κατανοήσει πως όλα αυτά τα ανόμοια (μοντέρνα και προ του μοντέρνου) στοιχεία μπορούν να γίνουν αντικείμενα πρόσληψης με τους όρους ενός πρωτεύοντος κοινού τόπου. Όλα εμφανίζονται να αποτελούν συγκεκριμένες και οργανικές, «υγιείς» αρχές ενάντια στο αφηρημένο.

Οι βιολογιστικές και φυλετικές μορφές σκέψης, γενικά, και ο σύγχρονος αντισημιτισμός, συγκεκριμένα, δεν θα έπρεπε λοιπόν να θεωρηθούν ως ιστορικές υποτροπές, ως αταβισμοί. Αποτελούν ιστορικά νέες μορφές σκέψης του δέκατου ένατου αιώνα και δεν αναπαριστούν την επανεμφάνιση παλιότερων μορφών. Είναι εξαιτίας του βιολογικού τους χαρακτήρα που εμφανίζονται να είναι αταβιστικές. Αυτός ο χαρακτήρας μόνος του, ωστόσο, θα έπρεπε να κατανοηθεί αναφορικά με το φετίχ του κεφαλαίου που επιτρέπει την ανάδυση της αντίληψης ότι το συγκεκριμένο είναι το «φυσικό» και ότι, όλο και πιο πολύ, παρουσιάζει το κοινωνικά «φυσικό» με έναν τέτοιο τρόπο που γίνεται αντιληπτό με βιολογικούς όρους.

Η υποστασιοποίηση του συγκεκριμένου και η ταύτιση του κεφαλαίου με το έκδηλα αφηρημένο υποδηλώνουν μια μορφή «αντι-καπιταλισμού» που γυρεύει να ξεπεράσει την υπάρχουσα κοινωνική τάξη από μια οπτική γωνία που στην πραγματικότητα παραμένει ακριβώς εσωτερικό στοιχείο αυτής της τάξης. Καθώς αυτή η οπτική γωνία είναι η συγκεκριμένη διάσταση, αυτή η ιδεολογία τείνει να δείξει προς μια πιο απροκάλυπτη, συγκεκριμένη και οργανωμένη μορφή της καπιταλιστικής κοινωνικής σύνθεσης. Αυτή η μορφή «αντι-καπιταλισμού», λοιπόν, εμφανίζεται μόνο να κοιτά προς τα πίσω νοσταλγικά. Ως μια έκφραση του φετίχ του κεφαλαίου, η πραγματική του ώθηση είναι προς τα μπροστά. Αναδύεται στη μακρά και δύσβατη μετάβαση από τον φιλελεύθερο

στον γραφειοκρατικό καπιταλισμό και γίνεται επικίνδυνη σε μια υπερκαθορισμένη κατάσταση δομικής, πολιτικής και πολιτισμικής κρίσης.

Αυτή η μορφή «αντι-καπιταλισμού» βασίζεται σε μια μονόπλευρη επίθεση στο αφηρημένο – τον αφηρημένο νόμο, τον αφηρημένο λόγο ή, σε ένα άλλο επίπεδο, στο χρήμα και το χρηματιστικό κεφάλαιο – από την οπτική γωνία του «υγιούς», «ριζωμένου», «φυσικού» συγκεκριμένου. Στο βιολογικοποιημένο σύγχρονο αντισημιτισμό, αυτή η φετιχοποιημένη αντίθεση του αφηρημένου και του συγκεκριμένου, του «τεχνητού» και του «φυσικού», μετατράπηκε εννοιακά ως η φυλετική αντίθεση των Εβραίων και (στην περίπτωση της Γερμανίας) των Αρίων. Ο σύγχρονος αντισημιτισμός έχει να κάνει με μια βιολογικοποίηση του καπιταλισμού – ο οποίος καθαυτός μπορεί να γίνει αντιληπτός μόνο με τους όρους της έκδηλης αφηρημένης του διάστασης – ως Διεθνούς Εβραϊσμού.

Σύμφωνα με αυτή την ερμηνεία, οι Εβραίοι δεν γίνονταν μονάχα αντιληπτοί ως καπιταλιστές, ούτε γίνονταν αντικείμενο ταύτισης μόνο με το χρήμα και τη σφαίρα της κυκλοφορίας. Μάλλον, γίνονταν αντικείμενο ταύτισης με τον ίδιο τον καπιταλισμό. Ο καπιταλισμός, ωστόσο, δεν φαινόταν να συμπεριλαμβάνει την τεχνολογία και τη βιομηχανία. Αντίθετα, ο καπιταλισμός φάνηκε να αποτελεί μόνο την έκδηλη αφηρημένη του διάσταση, η οποία με τη σειρά της θεωρήθηκε υπεύθυνη για τις οικονομικές, κοινωνικές και πολιτισμικές αλλαγές που είχαν να κάνουν με τη ραγδαία ανάπτυξη του μοντέρνου βιομηχανικού καπιταλισμού. Οι Εβραίοι, λοιπόν, απέγιναν οι προσωποποιήσεις του μυστηριωδώς ακαθόριστου, του καταστροφικού, του πελώρια ισχυρού, της διεθνούς κυριαρχίας του κεφαλαίου. Συγκεκριμένες μορφές της καπιταλιστικής δυσφορίας έλαβαν την κατεύθυνση ενάντια στην φανερή αφηρημένη διάσταση του κεφαλαίου που προσωποποιήθηκε στη μορφή των Εβραίων, όχι επειδή οι Εβραίοι συνειδητά γίνονταν αντικείμενο ταύτισης με τη διάσταση της αξίας, αλλά επειδή, δεδομένης της αντινομίας των αφηρημένων και συγκεκριμένων διαστάσεων, ο καπιταλισμός εμφανίστηκε μόνο με την αφηρημένη αμφίεση του, η οποία ταυτίστηκε με τους Εβραίους. Η «αντι-καπιταλιστική» εξέγερση ήταν, συνεπώς, επίσης η εξέγερση εναντίον των Εβραίων. Το ξεπέραςμα του καπιταλισμού και των αρνητικών του κοινωνικών συνεπειών σχετίστηκε με το «ξεπέραςμα» των Εβραίων.

VI.

Το ζήτημα που παραμένει είναι γιατί η βιολογική ερμηνεία της αφηρημένης διάστασης του καπιταλισμού εστίασε στους Εβραίους. Αυτή η «επιλογή» δεν υπήρξε, μέσα στο Ευρωπαϊκό πλαίσιο, με κανένα τρόπο τυχαία. Οι Εβραίοι δεν θα μπορούσαν να είχαν αντικατασταθεί από οποιαδήποτε άλλη ομάδα. Οι λόγοι για κάτι τέτοιο είναι πολυσχιδείς. Η μακρά ιστορία του αντισημιτισμού στην Ευρώπη και η συνδεδεμένη σχέση των Εβραίων με το χρήμα είναι καλά γνωστές. Η περίοδος της ραγδαίας επέκτασης του βιομηχανικού κεφαλαίου στο τελευταίο μισό του δέκατου ένατου αιώνα συνέπεσε με την πολιτική (political) και αστική (civil) χειραφέτηση των Εβραίων στην κεντρική Ευρώπη. Οι Εβραίοι απότομα έγιναν ορατοί στην κοινωνία των πολιτών (civil society), πιο συγκεκριμένα στις σφαίρες και τα επαγγέλματα (τα πανεπιστήμια, τα ελεύθερα επαγγέλματα, τη δημοσιογραφία, τις τέχνες, το μικρεμπόριο) που άρχισαν να πληθαίνουν και σχετιζόνταν με τη νεότερη μορφή που η κοινωνία έπαιρνε.

Κάποιος/ κάποια θα μπορούσε να αναφέρει πολλούς παράγοντες, αλλά υπάρχει ένας στον οποίο θα ήθελα να δώσω έμφαση. Όπως ακριβώς το εμπόρευμα, αντιληπτό ως μια κοινωνική μορφή, εκφράζει το «διπλό χαρακτήρα» του στην εξωτερικευμένη αντίθεση ανάμεσα στο αφηρημένο (χρήμα) και το συγκεκριμένο (το εμπόρευμα), έτσι έγινε και με την αστική (bourgeois) κοινωνία, που χαρακτηρίζεται από μια διάσπαση ανάμεσα στο κράτος και την κοινωνία των πολιτών. Για το άτομο, η διάσπαση αυτή εκφράζεται σαν διάσπαση ανάμεσα στο άτομο ως πολίτη (citizen) και ως πρόσωπο (person). Ως πολίτης, το άτομο είναι αφηρημένο – όπως εκφράζεται, για παράδειγμα, στην αντίληψη της ισότητας προ του (αφηρημένου) νόμου, ή στην αρχή του «ένα πρόσωπο, μία ψήφος». Ως πρόσωπο, ένα άτομο είναι συγκεκριμένο, ενσωματωμένο σε αληθινές ταξικές σχέσεις που θεωρούνται «ιδιωτικές», που αφορούν δηλαδή την κοινωνία των πολιτών, και οι οποίες δε βρίσκουν πολιτική έκφραση. Στην Ευρώπη, ωστόσο, η ιδέα ενός έθνους ως μια καθαρά πολιτικής οντότητας, που να «αφαιρείται» από την ουσία της κοινωνίας των πολιτών, ποτέ δεν πραγματώθηκε εντελώς. Το έθνος δεν απετέλεσε μόνο μια πολιτική οντότητα. Υπήρξε επίσης το συγκεκριμένο, καθορισμένο από μια κοινή γλώσσα, ιστορία, παραδόσεις και θρησκεία.

Με αυτή την έννοια, οι Εβραίοι μετά την πολιτική τους χειραφέτηση συγκρότησαν τη μοναδική ομάδα στην Ευρώπη που πληρούσε τον ορισμό της ιδιότητας του πολίτη (citizenship) ως μιας καθαρής πολιτικής αφαίρεσης. Ήταν Γερμανοί ή Γάλλοι πολίτες, αλλά δε θεωρούνταν Γερμανοί ή Γάλλοι. Αφηρημένα ανήκαν στο έθνος αλλά σπάνια με έναν συγκεκριμένο τρόπο. Ήταν, επιπλέον, πολίτες των περισσότερων Ευρωπαϊκών χωρών. Η ποιότητα του αφηρημένου, χαρακτηριστικό όχι μόνο της διάστασης της αξίας στην αμεσότητα της αλλά επίσης, έμμεσα, και του αστικού κράτους και του νόμου, ταυτίστηκαν στενά με τους Εβραίους. Σε μια περίοδο όπου το συγκεκριμένο δοξολογούταν ενάντια στο αφηρημένο, ενάντια στον «καπιταλισμό» και το αστικό κράτος, αυτό μετατράπηκε σε μια μοιραία σχέση. Οι Εβραίοι ήταν δίχως ρίζες, κι είχαν διεθνή και αφηρημένη ύπαρξη.

VII.

Ο σύγχρονος αντισημιτισμός, λοιπόν, αποτελεί μια ιδιαίτερα ολέθρια μορφή φετίχ. Η δύναμή του και η επικινδυνότητά του απορρέουν από την κοσμοθεώρησή του, η οποία εξηγεί και μορφοποιεί συγκεκριμένους δρόμους της αντι-καπιταλιστικής δυσαρέσκειας με έναν τρόπο που αφήνει τον καπιταλισμό άθικτο, με το να επιτίθεται δηλαδή σε προσωποποιήσεις της κοινωνικής του μορφής. Μια τέτοια κατανόηση του αντισημιτισμού επιτρέπει σε κάποιον/ κάποια να συλλάβει μια ουσιώδη στιγμή του Ναζισμού ως φετιχοποιημένου αντι-καπιταλιστικού κινήματος, ως ενός κινήματος που χαρακτηρίζεται από το μίσος για το αφηρημένο, μια υποστασιοποίηση του υπάρχοντος συγκεκριμένου και μια μονόπλευρη και ανελέητη – αλλά όχι απαραίτητα γεμάτη μίσος – αποστολή: να ξεμπερδέψουν με τις πηγές όλων των κακών του κόσμου. Ο σύγχρονος αντισημιτισμός, λοιπόν, αποτελεί μια εξέγερση ενάντια στην ιστορία όπως έχει θεσμιστεί από τον καπιταλισμό και όπως ο τελευταίος έχει κατανοηθεί στρεβλά ως εβραϊκή συνωμοσία. Μέσα σε ένα τέτοιο ιδεολογικό πλαίσιο, αυτή η συνωμοσία πρέπει να καταστραφεί αν υπάρχει η θέληση να σωθεί ο κόσμος. Αυτή η ιδεολογία ήταν μια απόλυτα απαραίτητη συνθήκη για το Ολοκαύτωμα, το οποίο δεν μπορεί να εξηγηθεί με ελάρχεια με τους όρους των ιστορικά απρόοπτων

εξελίξεων του 1939-41. Αυτό δε σημαίνει ότι υπήρχε ένα σχέδιο εξόντωσης των Εβραίων το 1933. Αλλά σκιαγραφεί τουλάχιστον το ιδεολογικό πλαίσιο που έκανε δυνατή τη σύλληψη ενός τέτοιου σχεδίου.

Ένα καπιταλιστικό εργοστάσιο αποτελεί ένα τόπο παραγωγής αξίας (της διαδικασίας αξιοποίησης), η οποία απαραίτητα παίρνει τη μορφή της παραγωγής των αγαθών, των αξιών χρήσης (διαδικασία εργασίας). Το συγκεκριμένο, δηλαδή, παράγεται ως ο αναγκαίος φορέας του αφηρημένου. Τα στρατόπεδα εξόντωσης των Ναζί δεν αναπαριστούν μια απαίσια εκδοχή ενός τέτοιου εργοστασίου, ένα ακραίο παράδειγμα νεωτερικότητας αλλά, μάλλον, θα έπρεπε να ιδωθούν ως η αλλόκοτη «αντι-καπιταλιστική» της άρνηση. Το Άουσβιτς αποτελούσε ένα εργοστάσιο «καταστροφής της αξίας», δηλαδή, καταστροφής της προσωποποίησης του αφηρημένου. Η οργάνωσή του ήταν αυτή μιας σατανικά αντεστραμμένης βιομηχανικής διαδικασίας, ο στόχος της οποίας ήταν να «απελευθερώσει» το συγκεκριμένο από το αφηρημένο. Το πρώτο βήμα ήταν το να από-ανθρωποποιήσει και να αποκαλύψει τους Εβραίους για αυτό που «πραγματικά ήταν» - κρυπτογραφήματα, αριθμημένες αφαιρέσεις. Το δεύτερο βήμα ήταν να εξαφανίσει αυτό το αφηρημένο, προσπαθώντας μέσα στη διαδικασία αυτή να αρπάξει τα τελευταία απομεινάρια της συγκεκριμένης υλικής «αξίας χρήσης»: ρούχα, χρυσό, μαλλιά.

Το Άουσβιτς, όχι η κατάκτηση της εξουσίας από τους Ναζί το 1933, υπήρξε η αληθινή «Γερμανική Επανάσταση», η απόπειρα «ανατροπής» όχι απλώς της πολιτικής τάξης αλλά του υπάρχοντος κοινωνικού σχηματισμού. Με αυτή και μόνο την πρακτική ο κόσμος έπρεπε να αποκτήσει ασφάλεια από την τυραννία του αφηρημένου. Μες τη διαδικασία, οι Ναζί «απελευθέρωσαν» τους εαυτούς τους από την ανθρωπότητα.

Η προσέγγιση που εξέθεσα, λοιπόν, κατανοεί το πρόγραμμα της εξόντωσης σε αναφορά με την ιδεολογία, παρά με την τεχνολογία ή τις εντελώς τυχαίες ιστορικές εξελίξεις και προσπαθεί να δει που γειώθηκε αυτή η ιδεολογία κοινωνικά και ιστορικά. Μια τέτοια προσέγγιση βοηθά να εξηγήσουμε το σχέδιο εξόντωσης και τις εσωτερικές του συνδέσεις με την «ιδεαλιστική», «επαναστατική» αυτό-κατανόηση των Ναζί. Καταδεικνύει ότι η φύση ακριβώς του εγκλήματος της εξόντωσης, όχι μόνο

της επιλογής των θυμάτων, μπορεί να θεμελιωθεί σε μια ανάλυση του σύγχρονου αντισημιτισμού, κατανοητού ως μιας φετιχοποιημένης μορφής αντι-καπιταλισμού που αναδύθηκε στη μετάβαση από τον φιλελεύθερο στον κρατικο-κεντρικό καπιταλισμό.

VIII.

Έχοντας ψάξει να συσχετίσω τις ιδεολογικές προϋποθέσεις του Ολοκαυτώματος με τους ευρείας κλίμακας κοινωνικούς και πολιτισμικούς μετασχηματισμούς του καπιταλισμού στον ύστερο δέκατο ένατο αιώνα και στον πρώιμο εικοστό, θα επεκτείνω πλέον εν συντομία αυτή την προσπάθεια στο δεύτερο μισό του εικοστού αιώνα με το να συνδέσω τις σκέψεις για το Ολοκαύτωμα με τις κύριες ιστορικές εξελίξεις. Βασιζόμενος πάνω στο ζήτημα της ιστορίας και της μνήμης από το 1945, θα υποστηρίξω ότι η τροχιά των μεταπολεμικών δημόσιων αποκρίσεων στο Ολοκαύτωμα φωτίζει και φωτίζεται από τις δύο φάσεις της μεταπολεμικής ιστορίας που εκτέθηκαν παραπάνω. Με αυτόν τον τρόπο ελπίζω να καταδείξω ότι το Ολοκαύτωμα αλληλοπλέκεται βαθιά με την ιστορία όπως έχει συγκροτηθεί από το κεφάλαιο, τόσο με τους όρους των ιδεολογικών του προϋποθέσεων όσο και με τους όρους των επακόλουθών του.

Υποστήριξα ότι ο ναζιστικός αντισημιτισμός αναζήτησε να ξεπεράσει (στρεβλά) την ιστορία με ένα βίαιο τρόπο, μέσω της δύναμης της θέλησης – με το να επιβάλλει έναν πολιτικό έλεγχο πάνω στην ιστορία με τα μέσα της τρομοκρατίας*. Αυτό που χαρακτήρισε τις πρώτες μεταπολεμικές δεκαετίες (τα «Χρυσά Χρόνια» του Χόμπομπαουμ) – μετά από μια αβέβαιη περίοδο μετάβασης που σηματοδεύτηκε από την καταστολή ή περιθωριοποίηση των κριτικών κοινωνικών κινημάτων και σκέψης (Μακαρθισμός στις ΗΠΑ, δίκες στην Ανατολική Ευρώπη, «η συνωμοσία των γιατρών» στην ΕΣΣΔ*) – ήταν το ότι το κλειδί για να ελέγξει κάποιος την ιστορία πολιτικά, χωρίς τρομοκρατία, έμοιαζε να είχε βρεθεί.

* (Σ.τ.Μ.): «Η συνωμοσία των γιατρών» αποτέλεσε μια υποτιθέμενη συνωμοσία Εβραίων γιατρών που θέλησαν να εξοντώσουν την ηγεσία της ΕΣΣΔ. Κατά τη διάρκεια της αντισημιτικής σφετερίας που προέκυψε, γιατί υποτίθεται ότι οι Εβραίοι εθνικιστές γιατροί είχαν ταχθεί με το

Η ραγδαία, όλο και πιο πολύ γενικευμένη οικονομική ανάπτυξη της δεκαετίας του '50 και του '60 ήταν άμεσα συνδεδεμένη με τα κρατικο-κεντρικά καθεστάτα συσσώρευσης τόσο στην κείνισιανή Δύση όσο και στη μετα-σταλινική Ανατολή. Φάνηκε ότι η μεγάλη κρίση του φιλελεύθερου καπιταλισμού είχε τελικά επιλυθεί από μια επιτυχημένη κρατικο-κεντρική σύνθεση – όπου οι άνθρωποι είχαν μάθει να ελέγχουν τη δυναμική του καπιταλισμού με τα μέσα των πολιτικών θεσμών με τρόπους που ωφελούσαν τα μεγαλύτερα τμήματα των μητροπολιτικών πληθυσμών. Από την οπτική γωνία αυτής της εποχής, η ιστορία δεν μπορούσε πλέον να θέσει μια απειλή και ο Ναζισμός φάνηκε σα μια οπισθοδρόμηση, μια γερμανική παρέκκλιση. Το, κατά τη διάρκεια του πολέμου, δηλαδή συμφέρον των Συμμάχων να παρουσιάσουν τη Γερμανία ως ιστορικά μοναδική και τον Ναζισμό ως μια έκφραση της γερμανικής ουσίας, στη συνέχεια επαν-ενισχύθηκε και κατέστη ευλογοφανές από μια μεταπολεμική διαμόρφωση στην οποία η ιστορική ανάπτυξη πλέον παρουσιαζόταν ως καλοήθης, ως μοντέρνα πρόοδος. Ο Ναζισμός, λοιπόν, θα μπορούσε να θεωρηθεί ως αντι-μοντέρνος.

Η σύνθεση των «Χρυσών Χρόνων» των πρώτων μεταπολεμικών δεκαετιών χαρακτηρίστηκε από τον φαινομενικά γραμμικό θρίαμβο της νεωτερικότητας, που διαλύθηκε στις αρχές της δεκαετίας του '70. Η ιστορική δυναμική του καπιταλισμού άρχισε να αναδύεται εκ νέου ξεκάθαρα, πέρα από τον έλεγχο των δομών των εθνικών κρατών. Μια θεμελιακά διαφορετική ιστορική διαμόρφωση άρχισε να παίρνει σχήμα, χαρακτηρισμένη από την επανεμφάνιση των κοινωνικο-οικονομικών μορφών που είχαν θεωρηθεί ότι ξεπεράστηκαν, όπως η ανεξέλεγκτη αγορά με τις παρεπόμενες αυξημένες ανισότητες του πλούτου και της εξουσίας. Αυτή η νέα διαμορφωμένη κατάσταση αποκρυσταλλώθηκε τη δεκαετία του '90 ως νέο-φιλελεύθερος παγκόσμιος καπιταλισμός.

Αυτές οι δύο μεταπολεμικές διαμορφώσεις της κατάστασης και η μη γραμμική τροχιά του λόγου περί του Ολοκαυτώματος μπορούν να σχετιστούν. Όπως είναι αρκετά γνωστό, το Ολοκαύτωμα είχε περιθωριοποιηθεί σε επίπεδο λόγου για αρκετές δεκαετίες μετά το 1945. Αυτό

πλευρό των ΗΠΑ, φυλακίστηκαν, διώχτηκαν και δολοφονήθηκαν πολλοί Εβραίοι που ανήκαν ακόμη και σε θέσεις του Κόκκινου Στρατού στην Τσεχοσλοβακία και τη Ρωσία. Μετά το 1953 έγινε παραδεκτό ότι το όλο ζήτημα είχε επινοηθεί από το σταλινικό καθεστώς.

άλλαξε σιγά-σιγά κατά τη διάρκεια της δεκαετίας του '60. Στα τέλη του '60 και στις αρχές του '70, το Ολοκαύτωμα συγκεκριμένα και τα ζητήματα ιστορικής μνήμης, εν γένει, γίνανε όλο και περισσότερο κεντρικά στο δημόσιο λόγο. Το να θεθούν κάποιες προβληματικές στη σχέση της πορείας αυτού του λόγου με τους ευρείας κλίμακας ιστορικούς μετασχηματισμούς από το 1945 και έπειτα, μπορεί να μας κάνει να φωτίσουμε πλευρές του πολύπλοκου ζητήματος της ιστορίας και της μνήμης στον εικοστό αιώνα.

Πως μπορούμε να κατανοήσουμε ιστορικά την περιθωριοποίηση και την επακόλουθη κεντρικότητα του λόγου περί του Ολοκαυτώματος; Και πως θα μπορούσε αυτή η αλλαγή στο λόγο να σχετιστεί και να ρίξει φως στο χαρακτήρα της ευρείας κλίμακας ανασύνθεσης από το 1945; Ο Charles Maier έχει ισχυριστεί ότι η αυξανόμενη κεντρικότητα της ιστορικής μνήμης στον δημόσιο λόγο εκφράζει μια ιστορική ρήξη που σημαδεύει το τέλος της «προς-τα-εμπρός-κατεύθυνσης» (forward-directedness) των μεταπολεμικών δεκαετιών: στο τέλος του εικοστού αιώνα, οι δυτικές κοινωνίες έχουν φτάσει στο τέλος ενός συλλογικού σχεδίου, της ικανότητας να θεμελιώσουν συλλογικούς θεσμούς που θα βασίζονται σε φιλοδοξίες για το μέλλον⁷. Για τον Maier, η κεντρικότητα του λόγου για την ιστορική μνήμη εκφράζει μια «υπερ-πληθώρα της μνήμης»⁸ και, ως τέτοια, αναπαριστά μια οπισθοχώρηση από το οικουμενικό – από την πολιτική του μετασχηματισμού και τις περιλαμβανόμενες πολιτικές κοινότητες – στο συγκεκριμένο (ως αντιοικουμενικό), στην πολιτική της εθνικότητας.

Ο Maier τοποθετεί αυτή την αλλαγή ιστορικά. Συνδέει άμεσα την αυξανόμενη σημασία της πολιτικής της μνήμης με τον ιστορικό μετασχηματισμό που χαρακτήρισα ως αυτόν της μετάβασης από το κρατικο-κεντρικό σε ένα νέο-φιλελεύθερο καθεστώς συσσώρευσης. Η κριτική του προτείνει ότι υπάρχει μια σχέση ανάμεσα στο τέλος της «προς-τα-εμπρός-κατεύθυνσης» της πρώτης μεταπολεμικής περιόδου και της αυξημένης δημόσιας φροντίδας για το παρελθόν.

Στο συσχετισμό της τροχιάς του δημόσιου λόγου για το Ολοκαύτωμα με τις μεγαλύτερες ιστορικές εξελίξεις, η θέση του Maier είναι πλούσια και διαφωτιστική. Ωστόσο, η αντίθεση που θέτει ανάμεσα στην πολιτική του μετασχηματισμού, την «προς-τα-εμπρός-κατεύθυνση» και την

καθολικότητα από τη μια μεριά και το συγκεκριμένο (ως αντι-οικου-μενικό) και την πολιτική της μνήμης, από την άλλη, είναι πολύ μονό-πλευρη. Ο Maier δεν αμφισβητεί αρκετά την μεταπολεμική πολιτική του μετασχηματισμού και της καθολικότητας που όπως ισχυρίζεται, έχουν πρόσφατα ξεπεραστεί. Η επιχειρηματολογία του δεν αντιμετωπίζει καθόλου με προσοχή το πολυσύνθετο αυτής της πολιτικής, ούτε και το πολυσύνθετο της προσφάτως αναζωπυρωμένης πολιτικής της μνήμης και της ταυτότητας. Η θέση του Maier σχετικά με την τροχιά του μεταπο-λεμικού λόγου για το Ολοκαύτωμα είναι, σε ένα επίπεδο, μια υπονο-ούμενη επιχειρηματολογία για την άνοδο και την παρακμή του προ-τάγματος της νεωτερικότητας στο δεύτερο μισό του εικοστού αιώνα. Για άλλη μια φορά, ωστόσο, δεν μπορεί να συλλάβει το πολύπλοκο του ναζι-στικού αντισημιτισμού. Ούτε, ωστόσο, μπορεί με επάρκεια να διαφω-τίσει τους δύο μεταπολεμικούς σχηματισμούς που εκτέθηκαν από τον Χόμπσμπταουμ και, αντίστοιχα, τη μεταπολεμική τροχιά του λόγου περί του Ολοκαυτώματος⁹.

Η ιστορία του δημόσιου λόγου για το Ολοκαύτωμα σε χώρες όπως η Γαλλία, η Γερμανία και το Ισραήλ καταδεικνύει ότι η «προς-τα-εμπρός-κατεύθυνση» των μεταπολεμικών δεκαετιών είναι πιο πολύπλοκη από ότι αφήνει να εννοηθεί η νεωτερικότητα κριτική του Maier σε σχέση με την πολιτική της μνήμης¹⁰. Τα πολλά σημάδια, σε αυτές τις χώρες, αυτού που κάποιοι σχολιαστές έχουν χαρακτηρίσει ως διαδικασίες ιστορικής άρνησης και απώθησης υπονοούν ότι η «προς-τα-εμπρός-κατεύθυνση» στην οποία αναφέρεται ο Maier, το νεωτερικότητα σχέδιο των «Χρυσών Χρόνων», έχει πολλαπλές διαστάσεις και δεν μπορεί απλώς να συλληφθεί θετικά με τους όρους της ιστορικής προόδου.

Υποστηρίζω ότι η περιθωριοποίηση του λόγου για το Ολοκαύτωμα για δύο δεκαετίες μετά τον πόλεμο μπορεί να σχετιστεί με τις πολύ-πλοκες ιστορικές διαδικασίες που, συνδυαζόμενες ακριβώς με πιθανές διαδικασίες κοινωνικής άρνησης και απώθησης, παρήγαγαν ένα είδος δισχιδούς ιστορικής πραγματικότητας: ένα νέο, προσανατολισμένο προς το μέλλον παρόν στην επιφάνεια και, από κάτω, ένα παρελθόν που δεν είχε γίνει αντικείμενο επεξεργασίας. Το να αναλύεις τέτοιες δια-δικασίες, ρίχνει φως σε κάποια γενικά χαρακτηριστικά των περιό-δων, που ο Χόμπσμπταουμ περιέγραψε, και θέτει σε αμφισβήτηση τη φύση της νεωτερικότητας «προς-τα-εμπρός-κατεύθυνσης» των μεταπο-

λεμικών δεκαετιών καθώς και της επακόλουθης «μεταμοντέρνας» στροφής στην πολιτική της μνήμης και της ταυτότητας. Για να ελεξηγήσω αυτή τη διαμάχη, θα συζητήσω εν συντομία κάποιες αρκετά γνωστές πλευρές της πολύπλοκης αλληλεπίδρασης του παρελθόντος και του παρόντος στη μεταπολεμική Γερμανία και, σε αυτή τη βάση, θα παρουσιάσω κάποιες προκαταρκτικές θεωρητικές σκέψεις όσον αφορά τη δόμηση του ιστορικού χρόνου και της μνήμης.

IX.

Έχω υποστηρίξει αλλού ότι ένας αριθμός ιστορικών γεγονότων και εξελίξεων μας λένε ότι η ιστορική πραγματικότητα στη Γερμανία έχει υπάρξει σε δύο επίπεδα από την εποχή του πολέμου και μετά⁵¹. Αυτά τα γεγονότα και αυτές οι εξελίξεις μπορούν να αναγνωσθούν ως ενδεικτικά: καταδεικνύουν ανεπιφύλακτα ότι, αν και πολύ σημαντικές αλλαγές συνέβησαν στην πολιτική κουλτούρα της Δυτικής Γερμανίας από το 1945, ιδιαίτερα στα τέλη της δεκαετίας του '60, ένα άλλο ιστορικό και ψυχικό επίπεδο, συνδεδεμένο με το ναζιστικό παρελθόν, συνέχισε να υπάρχει⁵². Μας λένε, με άλλα λόγια, ότι το παρελθόν που συγκροτήθηκε από το ναζιστικό καθεστώς, ο πόλεμος και τα ναζιστικά εγκλήματα – ιδιαίτερα το Ολοκαύτωμα – έχουν συνεχίσει να λειτουργούν υπόγεια στο παρόν, αλληλεπιδρώντας με την άμεση πολιτική και κοινωνική πραγματικότητα σε μια σύνθετη διαλεκτική κανονικότητας και μη κανονικότητας που έχει χαρακτηρίσει τη μεταπολεμική γερμανική ζωή⁵³. Μέσα στο πλαίσιο μιας τέτοιας προσέγγισης, κάποιες πολύ προβληματικές πλευρές της μεταπολεμικής σχέσης της Γερμανίας με το παρελθόν της μπορεί να κατανοηθούν ως έκφραση των τρόπων με τους οποίους αυτό το παρελθόν έχει συνεχίσει να ενημερώνει το παρόν – ακόμη και «πίσω από την πλάτη» των κοινωνικών δρώντων⁵⁴.

Αυτό καταδεικνύει ότι το παρελθόν δεν περνάει απλώς. Δείχνει επίσης ότι, αν και το παρελθόν μπορεί να είναι κατασκευασμένο, δεν είναι απλώς επινοημένο από την αρχή ως το τέλος. Οι αμφισβητήσεις στη μεταπολεμική Γερμανία πάνω στα ζητήματα της ιστορίας και της μνήμης δεν υπήρξαν οι έσχατες πηγές ιστορικής μνήμης, αλλά οι ίδιες

ενσωματώθηκαν ως δυναμικές στιγμές πολύ πιο πολύπλοκων τάσεων.

Αυτό θα μπορούσε να συναχθεί, για παράδειγμα, από τις έντονες πολιτικές συζητήσεις που ήρθαν στην επιφάνεια από το αμερικάνικο τηλεοπτικό φιλμ «Ολοκαύτωμα» το 1979³⁵. Αυτές οι συζητήσεις διαφώτισαν αναδρομικά τη φύση και το βαθμό της μεταπολεμικής άρνησης και έδειξαν ότι πολλά πράγματα είχαν θαφτεί ή μεταστραφεί ψυχικά, ακόμη και μετά τις τεράστιες πολιτισμικές-πολιτικές ρήξεις στα τέλη της δεκαετίας του '60. Έδειξε ότι η ιστορική πραγματικότητα είχε υποστεί ένα διχασμό από τον πόλεμο και μετά. Για την πλειοψηφία του πληθυσμού, ο στόχος μετά τον πόλεμο ήταν να επιτευχθεί «κανονικότητα» με κάθε κόστος³⁶. Η ισχυρή τους ταύτιση με το ναζιστικό παρελθόν ούτε επανεπιβεβαιώθηκε ούτε έγινε αντικείμενο επεξεργασίας και ξεπεράστηκε. Αντίθετα, έγινε αντικείμενο άρνησης. Η πρωταρχική ηθική κατηγορία της πρώτης μεταπολεμικής περιόδου ήταν μια κατηγορία όπου μπορεί να υπάρξει ανεξάρτητη της εργασίας της μνήμης.

Η ένταση της δημόσιας αντίδρασης προς το φιλμ «Ολοκαύτωμα» δείχνει ότι αυτή η δομή της άρνησης είχε διαρρηχθεί μέσα από το 1979, όπως είχε γίνει και κάποιες φορές πιο νωρίς (για παράδειγμα, κατά τη διάρκεια των δικών για το Άουσβιτς* στη Φρανκφούρτη στα 1964-5). Σε κάθε περίπτωση, αυτό που μπορούσε να θεωρηθεί ως μια δομή άρνησης, ακόλουθα επανεπιβεβαίωσε τον εαυτό του. Ενώ κάποιους στη Γερμανία, η επανεμφάνιση του ναζιστικού παρελθόντος στα τέλη του '70 τους/τις οδήγησε σε ανανεωμένες προσπάθειες να ξεκινήσουν την επεξεργασία του παρελθόντος, κάποιους τους/τις οδήγησε επίσης και σε ένα είδος αντίδρασης. Αυτή η αντίδραση θα μπορούσε να βρεθεί σε ολόκληρο το πολιτικό φάσμα, αλλά κυρίως «έδωσε» με τη συντηρητική εκστρατεία στη δεκαετία του 1980 για την αντιστροφή πολλών πολιτικών-πολιτισμικών εξελίξεων που είχαν συμβεί από το τέλος της δεκαετίας του '60, με το να εγκαθιδρύσει ένα μεγαλύτερο βαθμό συνέχειας με αμφισβητούμενα στοιχεία του γερμανικού παρελθόντος. Αυτή η

* (Σ.τ.Μ): Από το 1963 ως το 1965 στη Φρανκφούρτη του Μάιν διήρκεσε η διαδικασία που έμεινε γνωστή ως «η δεύτερη δίκη του Άουσβιτς» (δηλαδή, μετά τη δίκη της Νυρεμβέργης) όπου και δικάστηκαν 25 περίπου χαμηλόβαθμοι αξιωματικοί των SS για τη δράση τους κατά τη διάρκεια του Ολοκαυτώματος. Έξι από τους κατηγορούμενους καταδικάστηκαν σε ισόβια κάθειρξη. Η υπόθεση αυτή προκάλεσε πολλές συζητήσεις στο εσωτερικό της Δυτικής Γερμανίας.

εκστρατεία συμπεριέλαβε αρκετά γνωστά γεγονότα όπως την επίσκεψη Κολ και Ρέηγκαν στο στρατιωτικό νεκροταφείο στο Bitburg* το 1985⁷ και το Historikerstreit** το 1986⁸.

Με την πρώτη ματιά, αυτή η εκστρατεία δε μοιάζει να απαιτεί βαθύτερη ανάλυση. Εμφανίζεται απόλυτα σαφής – μια προσπάθεια από τη Δεξιά να ανακτήσει την πολιτισμική και πολιτική ηγεμονία με το να επιβεβαιώσει μια συνέχεια με το παρελθόν. Ωστόσο, πλευρές αυτής της εκστρατείας των συντηρητικών καταδεικνύουν ότι το ζήτημα είναι πιο περίπλοκο.

Αναφέρομαι στο βαθμό στον οποίο οι νέοι συντηρητικοί παρουσίασαν τη Γερμανία και τους Γερμανούς κατά τη διάρκεια της ναζιστικής περιόδου λες και ήταν θύματα οι ίδιοι, ή τουλάχιστον δυνητικά θύματα. Ένα παράδειγμα αποτελεί το ψήφισμα που πέρασε από την γερμανική Βουλή (Bundestag) στις 13 Ιουνίου του 1985, κατά το οποίο εξισώθηκε ανεπιφύλακτα το Ολοκαύτωμα με τις εκδιώξεις των Γερμανών από την Ανατολή στα 1944-45. Αυτό το μοτίβο της Γερμανίας ως θύματος υπήρξε κεντρικό κατά το Historikerstreit. Εκφράστηκε πιο καθαρά από τον Ernst Nolte τον Ιούνιο του 1986 στην Frankfurt Allgemeine Zeitung όταν ισχυρίστηκε πως το Ολοκαύτωμα ήταν ουσιαστικά αμυντικό: 'Ό,τι ο Χίτλερ έπραξε στην Ασία επιβαλλόταν από τη γνώση των προηγούμενων ακροτήτων που διαπράχθηκαν από τους μπολσεβίκους και από το φόβο ότι οι Σοβιετικοί σχεδίαζαν μια τέτοια αντίστοιχη «πράξη» (δηλαδή, εξόντωση) ενάντια στους Γερμανούς. Εξόντωσε, λοιπόν, τους Εβραίους⁹. Γράφοντας στην ίδια εφημερίδα λίγους μήνες μετά, ο Gunter Gilleesen ισχυρίστηκε ότι η εισβολή από τη ναζιστική Γερμανία στη Σοβιετική Ένωση το 1941 ήταν αμυντική. Είχε διε-

* (Σ.τ.Μ): Το 1985 η γερμανική πολιτική ηγεσία, καθώς και η αμερικανική – μέσω του πρωθυπουργού Ρόναλντ Ρέηγκαν – επισκέφθηκαν το στρατιωτικό νεκροταφείο του Bitburg όπου ήταν θαμμένοι από τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο εκατοντάδες στρατιώτες των SS. Το σχόλιο του Ρέηγκαν πως δε θα έπρεπε να υπάρχουν ενοχές ή αμηχανία γύρω από αυτή την επίσκεψη καθώς και ότι αυτοί οι νεκροί αποτέλεσαν «θύματα του ναζισμού», προκάλεσε έντονες συζητήσεις στο εσωτερικό της Γερμανίας σε σχέση με τη διεύρυνση του όρου του «θύματος» και, άρα, της σχετικοποίησης των «επιτευγμάτων» του εθνικοσοσιαλισμού.

** (Σ.τ.Μ): Το Historikerstreit [Η Διαμάχη των ιστορικών] αποτελεί μια χρονική περίοδο κατά την οποία στη Γερμανία ξεκίνησε μια δημόσια αντιπαράθεση σε σχέση με την ενσωμάτωση του ολοκαυτώματος στη γερμανική ιστορία με πολλούς αναθεωρητές του ολοκαυτώματος να παίρνουν μέρος.

ξαχθεί ώστε να αποτρέψει μια επαπειλούμενη σοβιετική εισβολή στη Γερμανία⁶⁰. Μια ποικιλία αυτού του θέματος περί θυματοποίησης προωθήθηκε και από την επίσημη ιδεολογία της Γερμανικής Δημοκρατίας, η οποία παρουσίασε τον εαυτό της σα να αντιπροσωπεύει τα αληθινά θύματα του Ναζισμού.

Αυτή η ταύτιση Γερμανών και Γερμανίας με το ρόλο των θυμάτων έχει να κάνει με μια διαδικασία αντιστροφής. Μοιάζει ευλογοφανές ότι με αυτή την αντιστροφή σχετίζονται τα βαθιά αισθήματα ενοχής, από την οποία έρχεται στην επιφάνεια η οργή ενάντια σε αυτούς που είναι υπεύθυνοι για αυτά τα αισθήματα – δηλαδή, τους Εβραίους. Όπως το έθεσε ειρωνικά και κάποιος συγγραφέας: «Die Deutschen warden den Juden Auschwitz nie verzeihen» [Οι Γερμανοί δε θα συγχωρήσουν ποτέ τους Εβραίους για το Άουσβιτς].

Τέτοιες διαδικασίες ψυχικής αντιστροφής τείνουν να επανεισάγουν τις αντισημιτικές εικόνες της εβραϊκής ισχύος και των καταστροφικών προθέσών της⁶¹. Κατά τη διάρκεια της διαμάχης του Bitburg, για παράδειγμα, κάποιες συντηρητικές γερμανικές εφημερίδες και περιοδικά απέδωσαν τεράστια ισχύ στους Εβραίους των ΗΠΑ και ισχυρίστηκαν ότι οι αρνητικές αντιδράσεις στο εξωτερικό για την επίσκεψη στο Bitburg δημιουργήθηκαν και χειραγωγήθηκαν από τους Εβραίους⁶².

Συμπτώματα τέτοιων διαδικασιών άρνησης και απώθησης δεν έχουν εκλείψει και μετά το 1989. Οι συζητήσεις στο GDR στις αρχές της δεκαετίας του '90 εξέφρασαν συχνά αυτό που, κατά την οπτική μου, θα μπορούσε να θεωρηθεί ως ασυνείδητες διαδικασίες. Για παράδειγμα, στην αντιπαράθεση στην Bundestag στις 14 Νοεμβρίου του 1991, υπήρξε μια αναφορά για τα έξι εκατομμύρια θύματα της Stasi.

Οι διαδικασίες που έχω περιγράψει, δεν έχουν περιοριστεί στη Γερμανική Δεξιά. Η Αριστερά στη μεταπολεμική Γερμανία έχει, φυσικά, κεντρικά αυτό-προσδιοριστεί σε σχέση με την αντίθεση στο φασισμό. Ωστόσο, νομίζω ότι θα ήταν δίκαιο να επιβεβαιώσουμε ότι οι αριστερές αναλύσεις του Εθνικοσοσιαλισμού έτειναν να «θολώσουν» την ιδιαιτερότητά του⁶³. Όποιες κι αν είναι οι πολύπλοκες βάσεις της, αυτή η αποφυγή της ιδιαιτερότητας του ναζιστικού παρελθόντος ταίριαξε στενά με μια βαθιά επιθυμία, σε ένα κομμάτι της γερμανικής Νέας

Αριστεράς, να ταυτιστεί με τα ιστορικά θύματα. Αυτό μπορεί πιο ξεκάθαρα να ιδωθεί μέσω της συμπεριφοράς της γερμανικής Νέας Αριστεράς απέναντι στο Ισραήλ.

Όπως είναι καλά γνωστό, η Νέα Αριστερά σε μεγάλο κομμάτι της Δύσης έγινε αντι-σιωνιστική μετά τον πόλεμο του 1967*. Ωστόσο, αυτή η αλλαγή υπήρξε γενικά πιο ριζοσπαστική στη Γερμανία. Καμιά δυτική Αριστερά δεν ήταν τόσο φιλο-σημιτική και υπέρ του σιωνισμού όσο η γερμανική Αριστερά πριν το 1967. Και, πιθανόν, καμιά άλλη Αριστερά δεν ταυτίστηκε επακόλουθα τόσο πολύ με τον παλαιστινιακό σκοπό (μετά το 1967). Η νίκη του Ισραήλ στον πόλεμο του 1967 βοήθησε στην ανάδυση μιας διαδικασίας ψυχολογικής αντιστροφής: οι Εβραίοι, όχι πια θύματα αλλά θύτες, έγιναν αντικείμενο ταύτισης με το ναζιστικό παρελθόν, και οι Παλαιστίνιοι υπήρξαν αντικείμενο ταύτισης με τους «Εβραίους». Η ίδια η λέξη Σιωνισμός διαποτίστηκε τόσο αρνητικά όσο κι η λέξη Ναζισμός.

Ο νέος αντι-σιωνισμός πήγε πολύ πιο πέρα από μια ιστορική και πολιτική κριτική. Αντιθέτως, θα μπορούσε να ειπωθεί, πολλοί Γερμανοί επεξεργάστηκαν το δικό τους παρελθόν στο προβαλλόμενο πεδίο της Μέσης Ανατολής. Η μορφή του αντι-σιωνισμού που υπήρξε πολύ δυνατή μετά το 1967 μπορεί, αναδρομικά, να κατανοηθεί ως εξυηρητούσα δύο λειτουργίες την ίδια στιγμή. Από τη μια μεριά, λόγω της ταύτισης Σιωνισμού και Ναζισμού, ο αγώνας ενάντια στο Σιωνισμό θα μπορούσε να γίνει η μετατοπισμένη έκφραση του αγώνα ενάντια στο ναζιστικό παρελθόν. Από την άλλη μεριά, η εικόνα του Σιωνισμού που ευρέως διαδόθηκε ήταν μία που επιχειρούσε μια επανάληψη αντισημιτικών εικόνων. Ο σιωνισμός δεν αποτελούσε απλώς ένα αντικείμενο κριτικής ως ένα πολιτικό πρόγραμμα κακό ή που προκαλεί αντιρρήσεις αλλά ως μια παγκόσμια, πολύ ισχυρή και βαθιά σατανική συνωμοσία.

* (Σ.τ.Μ): Το 1967 διπλα στα σύνορα με το Ισραήλ συσπειρώνονται στρατιωτικές δυνάμεις της Συρίας, της Ιορδανίας, του Ιράκ και της Αιγύπτου. Θα αποτελούσε, ίσως, τον μεγαλύτερο αραβο-ισραηλινο πόλεμο που έλαβε χώρα ποτέ. Το Ισραήλ, όμως, κινείται αφηνδιαστικά και διαλύει τα 450 σκάφη της αιγυπτιακής αεροπορίας τη στιγμή που ακόμη βρίσκονται στο έδαφος. Η προέλαση, από κει και πέρα, στα κατά τόπους μέτωπα αποδείχθηκε αρκετά εύκολη. Ο πόλεμος κράτησε 6 μόλις μέρες, για αυτό και έχει μείνει γνωστός ως «πόλεμος των 6 ημερών». Το, δε, αποτέλεσμα του ήταν η κατοχή μέχρι και σήμερα κάποιων εδαφών στην Παλαιστίνη, όπως η Λωρίδα της Γάζας και η Δυτική Όχθη, από το κράτος του Ισραήλ.

Αυτή η «διπλή» λειτουργία του αντι-σιωνισμού επέτρεψε να μεταφερθούν αντισημιτικές εικόνες μέσα στη συνείδηση της Αριστεράς. Έτσι – παραδόξως – ανεπιφύλακτα και ασυνείδητα βοήθησε στο να προετοιμαστεί το έδαφος για ένα είδος συμφιλίωσης με το έθνος. Δηλαδή, ο αντι-φασισμός που αποτέλεσε καθοριστικό στοιχείο της Αριστεράς και τη διέκρινε από τη Δεξιά, μέσω της περίπλοκης μεσολάβησης μιας συγκεκριμένης μορφής αντι-σιωνισμού, συγχωνεύθηκε με την αντισημιτική ιδεολογία που κάποτε είχε ενώσει και τη (ναζιστικοποιημένη) Γερμανία.

Έχω υποστηρίξει ότι ένα σημείο ιστορικής απώθησης και συνεπακόλουθης επεξεργασίας του παρελθόντος και του παρόντος έχει υπάρξει η ανάγκη πολλών στη Γερμανία για να ταυτιστούν ιστορικά με τα θύματα – είτε άμεσα, όπως έχει υπάρξει το ζήτημα από τους νεοσυντηρητικούς, ή έμμεσα, όπως έχει συμβεί στην Αριστερά, η οποία ταυτίζει τον εαυτό της με τα θύματα του ναζισμού, με μια ωστόσο περίπλοκη μορφή.

Αυτές οι δύο πλευρές άρχισαν να συγκλίνουν στο είδος του επικίνδунου αντι-σιωνισμού που έχω περιγράψει και ήρθαν πολύ πιο κοντά στη συνέχεια, κατά τις λαϊκές αντιδράσεις στον Πόλεμο του Κόλπου. Αυτό που αξίζει να σημειωθεί δεν είναι ότι υπήρξαν πολλοί στο γερμανικό κίνημα ειρήνης που αντιτέθηκαν στον πόλεμο, αλλά ότι συναισθηματικά ταύτισαν τους βομβαρδισμούς της Βαγδάτης με αυτούς του Αμβούργου και της Δρέσδης κατά τη διάρκεια του Β' Παγκοσμίου Πολέμου και εξέφρασαν προσωπικό, άμεσο φόβο για τους βομβαρδισμούς (αν και η συντριπτική πλειοψηφία των διαδηλωτών είχαν γεννηθεί πολύ πιο μετά το τέλος του Β' Π. Π.). αυτές οι αντιδράσεις άφησαν το στίγμα πως η ταύτιση της Αριστεράς με τα θύματα είχε συγκλίνει με τη νέα συντηρητική τάση που ήθελε να αναγνωρίσει τους Γερμανούς ως θύματα. Και αυτό το γεγονός έθεσε το κίνημα ειρήνης πολύ κοντά στα όρια μιας νέας φαντασίωσης για μια εθνική κοινότητα.

Τα φαινόμενα που έχω περιγράψει μπορούν να κατανοηθούν με τους όρους των διαδικασιών των ασυνείδητων αντιστροφών, ως μορφές συλλογικής επεξεργασίας – η οποία δείχνει ότι η μαζική γερμανική ταύτιση με το Ναζισμό, γενικά, και η ανάμιξη στο Ολοκαύτωμα, συγκεκριμένα, έχουν γίνει αντικείμενο άρνησης και απώθησης⁴⁴. Η ιδέα ότι

οι διαδικασίες ιστορικής άρνησης και απώθησης έχουν βοηθήσει στην ανάδυση μιας δισχιδούς ιστορικής πραγματικότητας στη Γερμανία περιπλέκει το ζήτημα της σχέσης του προσανατολισμού του μέλλοντος και της μνήμης. Δείχνει ότι ο χαρακτήρας της «προς-τα-εμπρός-κατεύθυνσης» των μεταπολεμικών δεκαετιών είναι πολύ πιο σύνθετος από ότι καταδεικνυόταν στην κριτική της μνήμης από τον Maier.

Με τους όρους του τι έχω εκθέσει μέχρι τώρα, θα μπορούσε να ειπωθεί ακόμη ότι αυτή η «προς-τα-εμπρός-κατεύθυνση» στη Γερμανία είχε επίσης ένα χαρακτήρα μιας φυγής από το παρελθόν. Αυτό μας δείχνει ότι, αντί του να αντιτινουμε απλώς στην «προς-το-μέλλον-κατεύθυνση» και την καθολικότητα της αναβίωσης της μνήμης και του συγκεκριμένου, πρέπει να διαφοροποιηθούμε και από τα δύο. Δηλαδή, πρέπει να διακρίνουμε ανάμεσα σε ένα προσανατολισμό προς το μέλλον που βασιίζεται στην οικειοποίηση του παρελθόντος και σε έναν που, παρά τα προσχήματα, στην πραγματικότητα οδηγείται από αυτό το ίδιο το παρελθόν. Με το ίδιο δεδομένο, πρέπει να διακρίνουμε ανάμεσα σε μια σχέση με το παρελθόν που ανοίγει δυνατότητες (και, έτσι, προσανατολίζεται προς το μέλλον) και μια σχέση που παραμένει παγιωμένη στα όρια της επανάληψης.

Η σημασία μια τέτοιας εννοιακής διαφοροποίησης μπορεί να αποσαφηνιστεί έμμεσα με μια αναφορά σε μια άλλη – στενά δεμένη – μεταπολεμική αλλαγή. Ο Maier περιγράφει την πολιτική της μνήμης ως αντικατοπτρίζουσα μια εκ νέου εστίαση στη στενή εθνικότητα παρά στις περιεκτικές κοινότητες. Οι κοινότητες στις οποίες ο Maier αναφέρεται, ωστόσο, ήταν περιεκτικές με έναν πολύ καθορισμένο τρόπο στη μεταπολεμική περίοδο – ήταν κατασκευασμένες με την αρχή της αφηρημένης ισότητας, η οποία αναπαριστά έναν πόλο ενός νεωτερικού ή καπιταλιστικού δυισμού. Ο τύπος της καθολικότητας που αναζητήσαν υπήρξε αφηρημένος – ήταν βασισμένος στην άρνηση της διαφοράς.

Στα τέλη του '60, πολλά κοινωνικά κινήματα εξέλαβαν κριτικά, στο όνομα της ποιοτικής ιδιαιτερότητας, αυτή την αφηρημένη καθολικότητα ως έναν τύπο κυριαρχίας. Πολλοί/πολλές από αυτά τα κινήματα, να είμαστε σίγουροι/σίγουρες, απλώς αναπαρήγαγαν την αντινομία της αφηρημένης ισότητας ενάντια στη μερικότητα (particularism). Άλλοι και άλλες, ωστόσο, αναζητήσαν το δρόμο τους πέρα από αυτή την αντινομία.

Αυτή η αντίθεση της αφηρημένης ισότητας και της συγκεκριμένης μερικότητας κινείται παράλληλα με την αντίθεση ανάμεσα σε μια «προς-το-μέλλον-κατεύθυνση» που «πατάει» πάνω στο παρελθόν και μια εμβάπτιση στο παρελθόν που σχετίζεται με έναν μύθο της ταυτότητας που αντλεί από τη μερικότητα. Σε κάθε περίπτωση, οι όροι της αντίθεσης διαπλέκονται εσωτερικά. Έτσι, η κριτική του όρου της αντίθεσης που αφορά το λόγο περί ιδιαιτερότητας – η οποία βρίσκεται στον πυρήνα της θέσης του Μαιετ για την υπερ-πληθώρα της μνήμης – θα έπρεπε επίσης να εμπερικλείει μια κριτική του όρου της καθολικότητας. Η κριτική πρέπει να προέρχεται από την ίδια την αντίθεση, και με τους δύο της όρους. Αυτό που απαιτείται, λοιπόν, είναι μια ιστορική προσέγγιση που θα ασκεί κριτική σε αυτούς τους κλασικούς δυσμούς και θα αναζητά να αποκαλύψει τη δυνατότητα των μορφών που μπορούν να πάνε πέρα από αυτούς – τη δυνατότητα μιας νέας μορφής καθολικότητας που θα μπορεί να περιλαμβάνει τη διαφορά και μιας νέας «προς-το-μέλλον-κατεύθυνσης» που θα μπορεί να οικειοποιηθεί το παρελθόν.

X.

Θα ξεκινήσω την εξέταση αυτής της προβληματικής διερευνώντας εν συντομία το ζήτημα της χρονικότητας. Έχω περιγράψει πλευρές της πολιτικής κουλτούρας της μεταπολεμικής Γερμανίας με όρους άρνησης και απώθησης. Η άρνηση και η απώθηση, ωστόσο, δε χρειάζεται να πάρουν τη μορφή της «προς-τα-εμπρός-κατεύθυνσης». Το ότι το έκαναν, σε αυτή την περίπτωση, δείχνει ότι το μέρος της άρνησης και της απώθησης που περιγράφηκε σε αυτό το δοκίμιο τροφοδοτήθηκε και επαν-ενισχύθηκε από μεγαλύτερα υποδείγματα χρονικότητας. Θα εκθέσω μια προσέγγιση για αυτά τα μεγαλύτερα υποδείγματα που μπορεί να τα σχετίσει με ζητήματα της «προς-το-μέλλον-κατεύθυνσης» και του «να γυρνά» κάποιος/ κάποια προς το παρελθόν – συμπεριλαμβανόμενων των ζητημάτων των μεταπολεμικών δημόσιων αποκρίσεων στο Ολοκαύτωμα. Την ίδια στιγμή, θα δείξω ότι η ιδέα της ιστορικής χρονικότητας μπορεί να παράσχει ένα πλαίσιο σκέψης τόσο των κριτικών ψυχαναλυτικών προσεγγίσεων όσο και της κριτικής θεωρίας του καπιταλισμού.

Πολλοί θεωρητικοί, όπως ο Max Weber, έχουν παρατηρήσει την περίεργη χρονική κατεύθυνση που αποτελεί χαρακτηριστικό της σύγχρονης καπιταλιστικής κοινωνίας. Αυτό το χαρακτηριστικό έχει συσχετιστεί με μια καθορισμένη μορφή χρόνου – με αυτό που ο Benjamin αποκαλεί «ομογενή κενό χρόνο»⁶⁵. Η σύλληψη του Benjamin για έναν τέτοιο χρόνο εκφράζει ένα παράδοξο: αν και μοντέρνα, η καπιταλιστική κοινωνία χαρακτηρίζεται από μια μορφή χρονικής κατεύθυνσης που δεν οδηγεί η ίδια σε ένα ποιοτικά διαφορετικό μέλλον. (Αυτή η θεματική έχει περαιτέρω αναπτυχθεί από τον Jacques Derrida.)⁶⁶

Θα προσπαθήσω να αποσαφηνίσω αυτό το παράδοξο με το να σκιαγραφήσω εν συντομία μια προσέγγιση για τον καπιταλισμό και τη χρονικότητα, βασισμένη πάνω στην ερμηνεία που εκτέθηκε παραπάνω⁶⁷. Μέσα στο πλαίσιο αυτής της ερμηνείας αυτό που θεμελιωδώς χαρακτηρίζει τον καπιταλισμό είναι μια ιστορικά ιδιάζουσα, αφηρημένη μορφή κοινωνικής διαμεσολάβησης – μια μορφή κοινωνικών σχέσεων που είναι μοναδική στο βαθμό που διαμεσολαβείται από την εργασία – παρά από τις ταξικές σχέσεις που διαμορφώνονται από την αγορά και την ιδιωτική ιδιοκτησία.

Αν και αυτή η ιστορικά συγκεκριμένη μορφή διαμεσολάβησης συντίθεται από καθορισμένες μορφές κοινωνικής πρακτικής, γίνεται οιονεί ανεξάρτητη από τους ανθρώπους που εμπλέκονται σε αυτές τις πρακτικές. Το αποτέλεσμα είναι μια ιστορικά νέα μορφή κοινωνικής κυριαρχίας – μια μορφή που υποβάλλει τους ανθρώπους σε απρόσωπες, όλο και πιο εξορθολογισμένες, δομικές προσαγές (imperatives) και όρια που δεν μπορούν με επάρκεια να γίνουν νοητές με τους όρους των κοινωνικών ομαδοποιήσεων ή των θεσμικών παραγόντων του κράτους και/ή της οικονομίας. Αυτή η ιστορικά ιδιάζουσα, αφηρημένη μορφή κοινωνικής διαμεσολάβησης είναι στενά δεμένη με μια ιστορικά ιδιάζουσα, αφηρημένη μορφή χρονικότητας. Υποδηλώνει μια σύνθετη ιστορική δυναμική η οποία βρίσκεται στον πυρήνα του νεωτερικού κόσμου.

Αυτή η προσέγγιση εγκαταλείπει τη δι-ιστορική αντίληψη ότι η ανθρώπινη ιστορία εν γένει έχει μια δυναμική, για χάρη του ισχυρισμού ότι μια ιστορική δυναμική είναι ένα ιστορικά συγκεκριμένο χαρακτηριστικό του καπιταλισμού. Αυτή η σύνθετη ιστορική δυναμική είναι

κατευθυντική αλλά όχι γραμμική. Η ιστορία (history) στον καπιταλισμό δεν είναι μια απλή ιστορία (story) προόδου – τεχνικής ή άλλης μορφής. Μάλλον, είναι δισχιδής: από τη μια μεριά, η δυναμική του καπιταλισμού χαρακτηρίζεται από συνεχιζόμενους και ακόμη πιο επιταχυντικούς μετασχηματισμούς των τεχνικών διαδικασιών, του κοινωνικού και λεπτομερούς καταμερισμού εργασίας και, πιο γενικά, της κοινωνικής ζωής – της φύσης, της δομής και των εσωτερικών σχέσεων των κοινωνικών τάξεων και άλλων ομαδοποιήσεων, τη φύση της παραγωγής, τη μεταφορά, την κυκλοφορία, τα πρότυπα ζωής, τη μορφή της οικογένειας κοκ. Από την άλλη μεριά, η δυναμική της ιστορίας συμπεριλαμβάνει τη συνεχιζόμενη ανασύνθεση των ίδιων της των θεμελιωδών συνθηκών ως ενός απaráλλακτου χαρακτηριστικού της κοινωνικής ζωής – συγκεκριμένα το ότι η κοινωνική διαμεσολάβηση εν τέλει συντελείται από την εργασία (και, έτσι, ότι η ζωντανή εργασία παραμένει ζωτική στη διαδικασία της παραγωγής της κοινωνίας ως όλου, ανεξάρτητα του επιπέδου παραγωγικότητας). Το επιταχυνόμενο ποσοστό αλλαγής και η ανασύνθεση του υποκείμενου δομικού πυρήνα του κοινωνικού σχηματισμού διαπλέκονται εσωτερικά. Η ιστορική δυναμική του καπιταλισμού γεννάει ασταμάτητα αυτό που είναι «νέο», ενώ αναδημιουργεί αυτό που είναι το «ίδιο».

Η ιστορική δυναμική του σύγχρονου καπιταλιστικού κόσμου, μέσα σε αυτό το πλαίσιο, λοιπόν, δεν αποτελεί απλώς μια γραμμική διαδοχή παρόντων αλλά περιλαμβάνει μια περίπλοκη διαλεκτική δύο μορφών συγκροτούμενου χρόνου. Αυτή η διαλεκτική έχει να κάνει με τη συσσώρευση του παρελθόντος σε μια μορφή που συνεπάγεται τη συνεχή ανα-κατασκευή των θεμελιωδών χαρακτηριστικών του καπιταλισμού ως ενός φανερά αναγκαίου παρόντος – παρόλο που κινείται προς τα εμπρός – από μια άλλη μορφή χρόνου, η οποία είναι συγκεκριμένη, ετερογενής και κατευθυντική. Αυτή η τελευταία κίνηση του χρόνου είναι «ο ιστορικός χρόνος». Ο ιστορικός χρόνος και ο αφηρημένος χρόνος διαπλέκονται εσωτερικά. Και οι δύο αποτελούν μορφές κυριαρχίας.

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, οι άνθρωποι συγκροτούν τον ιστορικό χρόνο, χωρίς να τον διαθέτουν ωστόσο. Αντίθετα, ο ιστορικός χρόνος στον καπιταλισμό συντίθεται σε μια αλλοτριωμένη μορφή που επαν-ενισχύει την αναγκαιότητα του παρόντος²⁸. Η ύπαρξη μιας ιστορικής δυναμικής, λοιπόν, δεν γίνεται αντιληπτή με επιβεβαιωτικό τρόπο,

μέσα σε ένα τέτοιο πλαίσιο κατανόησης, ως ο θετικός κινητήρας της ανθρώπινης κοινωνικής ζωής. Περισσότερο, συλλαμβάνεται κριτικά, ως μια μορφή ετερονομίας που σχετίζεται με την κυριαρχία του αφηρημένου χρόνου, με τη συσσώρευση του παρελθόντος σε μια μορφή που επαν-ενισχύει το παρόν. Ωστόσο, είναι ακριβώς η ίδια συσσώρευση του παρελθόντος που καταλήγει να βρίσκεται σε όλο και μεγαλύτερη ένταση με την αναγκαιότητα του παρόντος και δημιουργεί τη δυνατότητα ενός μελλοντικού χρόνου. Έτσι, το μέλλον μπορεί να γίνει δυνατόν μέσα από την οικειοποίηση του παρελθόντος.

XI.

Αυτή η σύντομη έκθεση της διαλεκτικής του μετασχηματισμού και της ανασύνθεσης του καπιταλισμού αμφισβητεί οποιαδήποτε ρητή αντίθεση της «προς-τα-εμπρός-κατεύθυνσης» και μιας επαναληπτικά ψυχαναγκαστικής «υπερ-πληθώρας της μνήμης» - από τη στιγμή που μπορούν να κατανοηθούν ως εσωτερικά διαπλεκόμενες. Το χαρακτηριστικό της «προς-τα-εμπρός-κατεύθυνσης» του καπιταλισμού δε βασίζεται σε μια οικειοποίηση του συσσωρευμένου παρελθόντος αλλά εκφράζει έναν δομικό ψυχαναγκασμό να οδηγεί το παρόν μπροστά. Οδηγείται «υπόγεια» από αυτό το, σε αλλοτριωμένη μορφή, παρελθόν. Την ίδια στιγμή, το παρόν - όχι πλέον ένας τρόπος ζωής βασισμένος στο παρελθόν - ανασυντίθεται επαναληπτικά, γινόμενο όλο και περισσότερο «παροντιστικό». Μια τέτοια ιστορική δυναμική στρατεύεται ενάντια σε μια μορφή ζωής που βασίζεται στη μνήμη, με μια έννοια οικειοποίησης του παρελθόντος, και έτσι δε στοχεύει, εντός της, προς ένα ποιοτικά διαφορετικό μέλλον.

Αυτή η προσέγγιση στο πρόβλημα του καπιταλισμού και της χρονικότητας θα μπορούσε να βοηθήσει ως μια αφετηρία για την κατανόηση του πώς και του γιατί η διαδεδομένη άρνηση που χαρακτήρισε διάφορες χώρες - ειδικά τη Γερμανία - στις δεκαετίες που ακολούθησαν του πολέμου, πήρε τη μορφή μιας «προς-τα-εμπρός-κατεύθυνσης» που δραπετεύει από το παρελθόν.

Αφήνει, επίσης, ανοικτή τη δυνατότητα του συσχετισμού της διαδοχής

αυτής της «προς-τα-εμπρός-κατεύθυνσης» από μια πολιτική της μνήμης με τον ευρείας κλίμακας ιστορικό μετασχηματισμό του καπιταλισμού που ξεκίνησε στα τέλη του '60 και τις αρχές του '70. Στα τέλη του '60 υπήρξε μια καίρια στιγμή αυτής της διαδικασίας μετασχηματισμού – μια στιγμή όπου η αναγκαιότητα του παρόντος αμφισβητήθηκε θεμελιακά. Αυτή η στιγμή δεν μπορεί να γίνει αντιληπτή γενικότερα ως μια στιγμή όπου η περιέργη «προς-τα-εμπρός-κατεύθυνση» του κρατικο-κεντρικού, φορντιστικού καπιταλισμού και του κρατικού «υπαρκτού σοσιαλιστικού» αντιστοίχου του ήρθαν αντιμέτωπες με τα ιστορικά τους όρια. Οι προσπάθειες να πάνε πέρα από αυτά τα όρια – οι οποίες θα είχαν συμπεριλάβει τη ρήξη με την «προς-τα-εμπρός-κατεύθυνση» του κεφαλαίου – ήταν, ωστόσο, κατά έναν μοναδικό τρόπο ανεπιτυχείς, ακόμη και σε ένα εννοιακό επίπεδο. Αντ' αυτού, πολλά αντιπολιτευόμενα κινήματα είχαν έναν «διπλό χαρακτήρα»: αναζήτησαν το να πάνε πέρα από την αφηρημένη ομογενοποίηση του παρόντος χρόνου, αλλά επέστρεψαν πίσω στο αντινομικό του αντίθετο, το συγκεκριμένο και το μερικό. (Παραδείγματα είναι η ισχυρή εστίαση, κατά τη δεκαετία του '70, στο συγκεκριμένο τρόπο κυριαρχίας στην Κομμουνιστική Ανατολή, καθώς και οι πολύ συγκεκριμένες μορφές αντι-ιμπεριαλισμού, με τρόπους που απέκλειαν την ανάδειξη της φύσης της αφηρημένης κυριαρχίας.) Την ίδια εποχή, η κρίση του '70 οδήγησε σε μια δομική επανα-επιβεβαίωση της αναγκαιότητας του παρόντος, αποτελώντας την απαρχή μιας νέας περιόδου όπου – ανόμοια με τις πρώτες μεταπολεμικές δεκαετίες – η «προς-τα-εμπρός-κατεύθυνση» του κεφαλαίου όλο και περισσότερο αποσυνδέθηκε από την υλική ευζωία μεγάλου τμήματος του πληθυσμού.

Η αναβίωση της ιστορικής μνήμης – συμπεριλαμβανόμενης και αυτής του Ολοκαυτώματος – μπορεί να κατανοηθεί ως τμήμα αυτής της διαδικασίας και, έτσι, ως έχουσα «διπλό χαρακτήρα» επίσης. Μπορεί να κατανοηθεί τόσο ως μια προσπάθεια να «δουλέψει» κανείς μέσα από το παρελθόν (δηλαδή, μια στροφή στο παρελθόν που επιτρέπει ένα ποιητικά διαφορετικό μέλλον), όσο και ως ένα πιασγύρισμα στο παρελθόν, ως επανάληψη, ως μια στροφή στο μερικολογικό αντίθετο της αφηρημένης ισότητας.

Αυτό δείχνει πως, αντί του να αντιτινουμε απλώς στην «προς-τα-εμπρός-κατεύθυνση» και την καθολικότητα, την αναβίωση της μνήμης

και την μερικότητα – όπως κάνει η νεωτερική θεωρία και οι μετα-νεωτερικοί συμπληρωματικοί της αντίπαλοι – πρέπει να διαφοροποιηθούμε και από τους δύο. Δηλαδή, πρέπει να διακρίνουμε ανάμεσα σε έναν προσανατολισμό του μέλλοντος βασισμένο στην οικειοποίηση του παρελθόντος και σε έναν που, πάρα τα φαινόμενα, οδηγείται από αυτό το ίδιο το παρελθόν και παραμένει παγιδευμένος μέσα στα όρια της επανάληψης. Παρόμοια, πρέπει να διακρίνουμε μια μορφή καθολικότητας που μπορεί να συμπεριλάβει τη διαφορά από έναν τύπο καθολικότητας, που ήταν ηγεμονικός στις δεκαετίες του '50 και του '60 κι ήταν βασισμένος πάνω στην αφηρημένη ισότητα και την άρνηση της διαφοράς.

Υποστηρίζω ότι τέτοιες διακρίσεις θα μπορούσαν να θεμελιωθούν σε μια προσέγγιση που συλλαμβάνει τη χρονική δομή της σύγχρονης ιστορίας σε αναφορά προς την κατηγορία του κεφαλαίου και ότι μια τέτοια προσέγγιση μπορεί να βοηθήσει να διαφωτιστεί η σχέση του λόγου πάνω στο Ολοκαύτωμα με την ευρύτερη δόμηση και αναδόμηση του μεταπολεμικού καπιταλισμού.

XII.

Σε γενικές γραμμές: έχω αναζητήσει να εξερευνήσω την πιθανή σχέση του Ολοκαυτώματος και των επακόλουθών του με τα πρωτεύοντα υποδείγματα ιστορικής χρονικότητας του εικοστού αιώνα – και το έχω πραγματοποιήσει αναφορικά με την κατηγορία του κεφαλαίου.

Μέσα στο πλαίσιο αυτής της ερμηνείας, οι Εβραίοι έγιναν πολύ συγκεκριμένα θύματα της ιστορίας – διαφορετικά από αυτά με των οποίων τη θυσία η ιστορία συντίθεται (όπως οι εργάτες ή οι σκλάβοι), ή αυτά που αποκλείονται ή περιθωριοποιούνται από την ιστορία. Οι Εβραίοι μάλλον έγιναν τα αντικείμενα της μετατοπισμένης οργής που γεννήθηκε από τα εκτεταμένα και διάχυτα αποτελέσματα της ιστορικής δυναμικής του καπιταλισμού, τα θύματα μιας φετιχοποιημένης, πεπλανημένης απόπειρας να ελευθερωθεί η ανθρωπότητα από την ιστορική διαδικασία.

Αυτή η ιστορική διαδικασία, με τη δυσιστική αντίθεση της αφηρημένης

καθολικότητας (abstract ecumenical) και της συγκεκριμένης μερικότητας (concrete particular), δεν εξαφανίστηκε φυσικά με τον πόλεμο. Έχω αρχίσει να διερευνώ το συσχετισμό των γενικών περιόδων αυτής της διαδικασίας μετά τον πόλεμο και της τροχιάς του λόγου του Ολοκαυτώματος, εστιάζοντας σε πολλαπλές πλευρές της σύνθετης σχέσης παρελθόντος και παρόντος. Κάνοντάς το αυτό, είχα ως πηγή αυτό που οι κριτικές ψυχο-αναλυτικές προσεγγίσεις και η κριτική της πολιτικής οικονομίας έχουν κοινό – συγκεκριμένα, μια ανάλυση του παρόντος ως κυριαρχημένου από ένα παρελθόν που υπάρχει σε καλυμμένη μορφή. Αυτή η κυριαρχία, σύμφωνα με αυτή την ανάλυση, αποφέρει μια ψυχαναγκαστική φυγή προς τα εμπρός και/ ή μια ψυχαναγκαστική αναπαράσταση του παρελθόντος. Ένα ποιοτικά διαφορετικό μέλλον – ένα «πρόταγμα» που θα ξεπερνούσε και δεν θα επεξέτεινε, τόσο την κυριαρχία του παρόντος από το αλλοτριωμένο παρελθόν όσο και τη διυσιτική αντίθεση του αφηρημένου καθολικού και του συγκεκριμένου μερικού – είναι δυνατόν μόνο στη βάση της οικειοποίησης της ιστορίας.

Αν και εκτεθειμένη σε ένα πολύ αφηρημένο επίπεδο ανάλυσης, μια τέτοια προσέγγιση, κατά την οπτική μου, μας παρέχει ένα άνοιγμα μέσα από το οποίο μπορούμε να αρχίσουμε να σκεφτόμαστε ένα μέλλον χωρίς να προδίδουμε το παρελθόν.

Επίμετρο

Άουσβιτς και Ιστορικός Χρόνος

Του Σάββα Μιχαήλ

Καμιά θεωρία δεν σβήνει την οδύνη. Μπορεί, όμως, να φωτίσει την πράξη της χειραφέτησης από ό,τι την γεννά. Και ποιος αντίπαλος της βαρβαρότητας μπορεί σήμερα να πει ότι η καταπιεσμένη ανθρωπότητα έχει χειραφετηθεί από ό,τι αντιπροσωπεύει κι ό,τι γέννησε το Άουσβιτς;

Υπάρχουν, βέβαια, και πληθαίνουν οι αρνητές των στρατοπέδων εξόντωσης, οι κάθε είδους «αναθεωρητές» κι αντισημίτες, παλιοί και νέοι που με κάλυμμα, μάλιστα, σήμερα το inferno της Μέσης Ανατολής, θέλουν να «χειραφετήσουν» την κοινωνία από κάθε μνήμη της μαζικής εξολόθρευσης των Εβραίων από του Ναζί, από την οικείωση του ιστορικού παρελθόντος — κι έτσι από τη χειραφέτηση και το άνοιγμα στο μέλλον.

Η ιδεολογική διαχείριση του παρελθόντος έχει αναχθεί σε πολιτικό διακύβευμα του παρόντος, όπως το δείχνουν ο αναζωπυρωμένος σύγχρονος αντισημιτισμός από την μια αλλά και η λεγόμενη «βιομηχανία του Ολοκαυτώματος» κι η σιωνιστική «δικαίωση» του κράτους του Ισραήλ. Απ' αυτή τη σκοπιά είναι ζωτικής σημασίας ένας νηφάλιος θεωρητικός λόγος, όπως αυτός του μαρξιστή Moishe Postone, καθηγητή στο Πανεπιστήμιο του Σικάγο, που ενάντια σε ιδεολογικούς μύθους και τρέχουσες σκοπιμότητες, πέρα από τα φθαρμένα στερεότυπα, τολμά να σκεφτεί ξανά το Άουσβιτς με νέους όρους.

Πώς είναι, όμως δυνατό να σκεφτείς αυτό που προβάλλει σαν το κατ' εξοχήν αδιανόητο, να διαμορφώσεις θεωρία για ό,τι φαίνεται να ξεφεύγει από το πεδίο του Συμβολικού;

Δεν μπορείς να στοχαστείς πάνω σε ένα αβυσσαλέο Τραύμα της Ιστορίας, σε μια ρήξη της συνέχειας του ιστορικού χρόνου, χωρίς να στοχαστείς κατ' αρχήν πάνω στον ίδιο τον ιστορικό χρόνο και στο τι συνιστά τη συνέχεια ή την ασυνέχειά του, τη δυναμική του. Ο Postone ανήκει στους λίγους εκείνους που επιχειρήσαν να στοχαστούν φιλοσοφικά πάνω στο χρόνο με αφετηρία τις κατηγορίες του *Κεφαλαίου* του Καρλ Μαρξ. Το εγχείρημά του εγγράφεται σε ένα σχετικά πρόσφατο ρηξικέλευθο, αμφιλεγόμενο και θεωρητικά γόνιμο βιβλίο, το *Χρόνος, Εργασία και Κοινωνική Κυριαρχία: Μια Επανερμηνεία της Κριτικής Θεωρίας του Μαρξ* (Time, Labor and Social Domination: A Reinterpretation of Marx's Critical Theory, Cambridge University Press 1993). Στη βάση των θεωρητικών θέσεων που αναπτύσσει στο παραπάνω έργο επιχειρεί να προσεγγίσει και το φαινόμενο του μοντέρνου αντισημιτισμού γενικά και ειδικά τη **λογική της Εξολόθρευσης** του εβραϊκού λαού από τους Ναζί.

Σωστά ο Postone απορρίπτει τόσο τις ερμηνείες που περιθωριοποιούν ή διαλύουν την εξόντωση έξι εκατομμυρίων Εβραίων σε βολικές γενικότητες περί των συνολικών δεινών της Ιστορίας στο βάρβαρο και «σύντομο 20^ο αιώνα» κατά τον Hobsbawm, την «εποχή των Άκρων», όσο και το μεταφυσικό αγνωστικισμό εκείνων που την ανάγουν σε εξωϊστορική μερικότητα, σε υπερϊστορική μοναδικότητα. Η ανάλυση του Postone ακολουθεί τα χνάρια της διαλεκτικής του μοναδικού ή ενικού (singular) με το μερικό(particular) και το καθολικό (universal). Χωρίς να απορρίπτει τη μοναδικότητα του Λουσβιτς, αντίθετα αναδεικνύοντάς την με πειστικά επιχειρήματα, την συνδέει διαλεκτικά με τον ειδικό χαρακτήρα των ευρύτερων, καθολικών ιστορικών μετασχηματισμών που συνδέονται με τη δυναμική του καπιταλισμού και που συντελούνται στη μετάβαση από το φιλελεύθερο καπιταλισμό του τέλους του 19^{ου} αιώνα στον «κρατικο-κεντρικό» καπιταλισμό των πρώτων δεκαετιών του 20^{ου} αιώνα.

Το ερμηνευτικό σχήμα του Postone ακολουθεί τον δρόμο που χάραξε η ιδιόρρυθμη ανάγνωση που επιχειρεί του μαρξικού *Κεφαλαίου* κι η οποία έχει στο κέντρο της την κατηγορία της **εργασίας** ως κοινωνικής **διαμεσολάβησης** αλλά και ως μορφής κοινωνικής **κυριαρχίας** στον καπιταλισμό.

Ο Μαρξ έχει ανακαλύψει τον **διφυή** χαρακτήρα της εργασίας που χαρακτηρίζει ειδικά την καπιταλιστική εμπορευματική παραγωγή: τον εσωτερικό διχασμό της από τη μια σε **συγκεκριμένη** εργασία που παράγει αξίες χρήσης και υλικό πλούτο και από την άλλη σε αφηρημένη εργασία που παράγει αξία. Στο εμπόρευμα ενυπάρχει η ενότητα αυτών των αντιθέτων. Ο **φетиχιστικός** χαρακτήρας της εμπορευματικής μορφής έγκειται ακριβώς στην κυριαρχία της αφηρημένης εργασίας, της αξίας ως κοινωνικής μορφής που διαμεσολαβεί στις κοινωνικές σχέσεις ανάμεσα σε ανθρώπους και τις μετατρέπει σε σχέσεις ανάμεσα σε πράγματα.

Ο διυϊσμός της εργασίας ως κοινωνικής διαμεσολάβησης και κυριαρχίας χαρακτηρίζει την ιστορική δυναμική που υπάρχει όχι διιστορικά αλλά ειδικά στον καπιταλισμό. Στον τελευταίο ο χρόνος έχει κι αυτός διφυή χαρακτήρα: διχάζεται σε ένα ομοιογενή, συνεχή **αφηρημένο χρόνο**, τον κοινωνικά αναγκαίο χρόνο εργασίας γενικά που προσδιορίζει την αξία ενός εμπορεύματος, και τον ασυνεχή, συγκεκριμένο **ιστορικό χρόνο** της ίδιας της συγκεκριμένης πράξης παραγωγής υλικού πλούτου. Η όλη διαδικασία αυτοεπέκτασης της αξίας, της συσσώρευσης του κεφαλαίου, ωθείται προς τα εμπρός από τον ιστορικό χρόνο, ενώ η ίδια είναι συσσώρευση παρελθόντος, αφηρημένου χρόνου, απαλλοτριωμένου χρόνου εργασίας των άμεσων παραγωγών, κι αναπαράγει το ίδιο, τον καπιταλισμό σαν ακατάλυτο παρόν που απαγορεύει την οικειοποίηση του παρελθόντος κι έτσι την προοπτική ενός χειραφετημένου μέλλοντος.

Ο διυϊσμός αφηρημένου/συγκεκριμένου που ξεκινά από την εργασία διαπερνά την καπιταλιστική κοινωνία σε όλα τα επίπεδα καθώς η αφηρημένη εργασία ως κυρίαρχη κοινωνική μορφή γίνεται η καθολική κοινωνική διαμεσολάβηση, η πρω-

ταρχική μορφή κυριαρχίας που διαμορφώνει όλες τις κοινωνικές σχέσεις. Με την κυριαρχία της αυτή προσδίδει στα πάντα, παντού, δυσίτικό χαρακτήρα, θέτοντας και οξύνοντας την αντίφαση υλικού πλούτου και αξίας, εμπορεύματος και χρήματος, αφηρημένης καθολικότητας και συγκεκριμένης (εθνοτικής, θρησκευτικής ή άλλης) μερικότητας.

Έκφραση αυτού του δυϊσμού είναι κι ο διαχωρισμός ανάμεσα σε δημόσιο και ιδιωτικό, ανάμεσα σε Κράτος και «κοινωνία των πολιτών» (ιδιωτών), ή ανάμεσα σε δικαιώματα του πολίτη και σε δικαιώματα του (αφηρημένου) ανθρώπου, όπως τα θεσπίζει η Γαλλική Επανάσταση.

(Μια ενδιαφέρουσα όσο και ζοφερή επίπτωση της ανάλυσης του Moishe Postone, αν και δεν το λέει ρητά, είναι ότι η ναπολεόντεια Emancipation, η «Χειραφέτηση» των Εβραίων- η απόδοση σ' αυτούς, για πρώτη φορά, δικαιωμάτων του πολίτη- δεν αποτελεί, στην ιστορία της νεωτερικότητας, τον αντίθετο πόλο αλλά τον προθάλαμο του Άουσβιτς...)

Με την ανάπτυξη κι επέκταση του καπιταλισμού και την κυριαρχία του αφηρημένου χρηματιστικού κεφαλαίου ο δυϊσμός αφηρημένου/συγκεκριμένου οξύνεται εκρηκτικά. Κάτω από ιδιαίτερες ιστορικές κοινωνικοοικονομικές, πολιτικές και πολιτισμικές συνθήκες σε διάφορες χώρες, λ.χ. στη μεσοπολεμική Γερμανία, στη μετάβαση από τον φιλελεύθερο στον «κρατικοκεντρικό», όπως τον ονομάζει ο Postone, καπιταλισμό, η αντίφαση εκρήγνυται, το αφηρημένο χωρίζεται μηχανικά από το συγκεκριμένο, υποστασιοποιείται, φετιχοποιείται.

Έτσι εμφανίζεται ο μοντέρνος αντισημιτισμός σαν μια φετιχοποιημένη μορφή αντικαπιταλιστικής εξέγερσης μέσα στα πλαίσια του καπιταλισμού που δεν ξεφεύγει από αυτά αλλά τα αναπαράγει. Μιας εξέγερσης του «συγκεκριμένου», του «υλικού», του «σωματικού», του συνδεδεμένου με τη συγκεκριμένη εργασία, τη «γη», το «αίμα», τη «φυλή» κλπ. ενάντια στο αφηρημένο, το εκτός έθνους και πατρίδας, το χρήμα, το χρηματιστικό (αλλά όχι το βιομηχανικό) κεφάλαιο. Το αφηρημένο σαν στόχος εντοπίζεται, ταυτίζεται και ενσαρκώνεται, για διάφορους

λόγους συνδεδεμένους με την ευρωπαϊκή Ιστορία, προνομιακά στους Εβραίους, τους «χωρίς ρίζες» κοσμοπολίτες, τους υποτιθέμενους παγκόσμιους κατόχους της αφηρημένης ισχύος, του χρήματος, του χρηματιστικού κεφαλαίου που ξεπερνά το Κράτος-Έθνος. Η υπεράσπιση, συνεπώς, του Κράτους-Έθνους, της γης, της φυλής, της σωματικής ακεραιότητας, του «Volkskörper» (του «λαϊκού σώματος» στη γλώσσα των Ναζι), της συγκεκριμένης εργασίας, της ίδιας της βιομηχανίας περνάει μέσα από την εξόντωση της ενσαρκωμένης αφαίρεσης- των Εβραίων.

Ο αντισημιτισμός είναι ο σκληρός ιδεολογικός πυρήνας του Ναζισμού που βλέπει τους Εβραίους όχι απλώς σαν κατώτερη φυλή ανθρώπων αλλά σαν «αντι-φυλή» υπανθρώπων, εχθρό της ζωής, θανατηφόρο μόλυσμα το οποίο πρέπει να εξαλειφθεί πλήρως για να σωθεί η ανθρωπότητα, η υγεία της, η ζωή της. Η συστηματική, οργανωμένη εξολόθρευση, συνεπώς, **δλων ανεξαιρέτως των Εβραίων της Ευρώπης**, από τη Βίλνα της Λιθουανίας στο Βορρά ως τη Ρόδο στο Νότο, δεν εξυπηρετεί κάποια ιδιαίτερη, επιμέρους ανάγκη, στρατιωτική ή πολιτική, της ναζιστικής Γερμανίας στο Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο αλλά είναι η καθολική, «κοσμοϊστορική», «σωτήρια» αποστολή της, η πεμπτουσία της ναζιστικής δημόσιας **υγιεινής** που με ευσυνειδησία προωθήσανε οι διάφοροι Μένγκελε και Άιχμαν.

Αυτή είναι η παρανοϊκή λογική της εξολόθρευσης. Ας μην ξεχνάμε, όμως: **το Άουσβιτς είναι η παράνοια που πηγάζει από την ίδια την ιστορική δυναμική και τη λογική του καπιταλισμού κι όχι από μια δράκα παρανοϊκών, ή από την πολιτισμική ιδιαιτερότητα της Γερμανίας!**

Ο Moishe Postone μας θυμίζει ότι όχι μόνο τα αίτια αλλά και το ίδιο το Άουσβιτς ξεχάστηκε στα πρώτα μεταπολεμικά χρόνια. Αργότερα η μνήμη του επανήλθε αλλά στρεβλωμένη, κυριολεκτικά αγνώριστη. Οι αναφορές του Postone δεν εστιάζονται στη χρήση που γίνεται από το σιωνισμό και την «βιομηχανία του ολοκαυτώματος» αλλά επεκτείνονται σε ορισμένες μορφές αντισιωνισμού που δεν μένουν στη κριτική του σιωνιστικού προτάγματος, της πολιτικής του απέναντι στους Παλαι-

στινίους, του ρόλου του Ισραήλ στη Μέση Ανατολή κλπ. αλλά επαναφέρουν μεταμφιεσμένα τα αντισημιτικά στερεότυπα.

Τις περιπέτειες της μνήμης και της υποδοχής του Άουσβιτς ο Postone τις συνδέει με τις διάφορες περιόδους του μεταπολέμου σύμφωνα με την περιοδολόγηση του Hobsbawm, την οποία δανειζεται και μετασχηματίζει κριτικά, όσο, κυρίως, με την δική του αντίληψη για τον χρόνο, όπως συγκροτείται κοινωνικά μέσα στον καπιταλισμό. Είναι η διαλεκτική της αλληλοσύνδεσης αφηρημένου και ιστορικού συγκεκριμένου χρόνου αυτή που όχι μόνο απωθεί αλλά κι αποκλείει κάθε οικειοποίηση του παρελθόντος που θα επέτρεπε να σκεφτούμε το μέλλον και μάλιστα ένα χειραφετημένο μέλλον.

Αναμφίβολα η θεωρητική συμβολή του Moishe Postone είναι σημαντική κι έχει γονιμοποιήσει τον διάλογο, τον αντίλογο, τις θεωρητικές αναζητήσεις πέρα από κλισέ και δόγματα (Για μια ευρύτερη ενημέρωση βλ. τα κείμενα του Συμποσίου για το έργο του Postone στο περιοδικό *Historical Materialism* τόμος 12, τεύχος 3, Koninklijke Brill NV, Leiden 2004, στο Διαδίκτυο βλ. www.brill.nl).

Από τη μεριά μας, περιοριζόμαστε εδώ σε λίγες συνοπτικές κριτικές επισημάνσεις.

Ο Postone σωστά βλέπει στις κατηγορίες της κριτικής της πολιτικής οικονομίας στο *Κεφάλαιο* του Μαρξ όχι γενικές κανονιστικές κατασκευές μιας αφηρημένης καθολικότητας αλλά τις κατηγορίες μιας ιδιαίτερης λογικής ενός ιδιαίτερου αντικειμένου. Χωρίζει, όμως, τη διαλεκτική του μερικού από τη διαλεκτική του καθολικού που ενυπάρχει μέσα στο μερικό κι όχι σε ένα υπερβατικό οντολογικό στερέωμα. Βλέπει έτσι την εργασία να είναι κοινωνικά καθοριστική **μόνο** μέσα στον καπιταλισμό θεωρώντας σαν «έκπτωσή» της σε «διιστορική» (trans-historical) οντολογική κατηγορία την αναγνώρισή της ως κοινωνικής διαμεσολάβησης ανάμεσα στον άνθρωπο και τη Φύση σε όλο το μήκος και την έκταση της ανθρώπινης Ιστορίας. Αυτή την έκπτωση ο Postone την αποδίδει στον «παραδοσιακό Μαρξισμό». Στην πραγματικότητα, όμως, η ανακάλυψη της εργασίας

ως του «κοινωνικού μεταβολισμού» ανθρώπου/Φύσης ανήκει στον ίδιο τον Μαρξ κι όχι στους επιγόνους του. Οι κατηγορίες της ώριμης κριτικής του στην πολιτική οικονομία δεν μπορούν να αποκοπούν από όλη την ιστορική διαδικασία διαμόρφωσής τους, το *Κεφάλαιο* δεν μπορεί να αποκοπεί μηχανικά από την *Γερμανική Ιδεολογία* ή και τα πρωιμότερα έργα ούτε, φυσικά, η διαλεκτική-ιστορική υλιστική κριτική θεωρία του καπιταλισμού από την υλιστική αντίληψη της Ιστορίας συνολικά.

Μια τέτοια αποκοπή δεν απομακρύνει απλώς την θεωρία από την ατραπό που ακολούθησε ο Μαρξ αλλά και γλιστράει σε ένα ιδεαλισμό που δύσκολα κρύβεται. Ο χρόνος αντιμετωπίζεται απλώς σαν ιστορική κοινωνική κατασκευή με την φυσικο-ιστορική του διάσταση να εξαερώνεται. Δεν είναι τυχαίο ούτε «χυδαία υλιστικό» ότι ο Μαρξ επέμενε να μελετάει το καπιταλισμό ως «διαδικασία Φυσικής Ιστορίας», με μια μέθοδο που επεξεργάζεται την αριστοτελική αντίληψη περί οργανικότητας με τις κατηγορίες της Λογικής του Hegel υλιστικά αναπλασμένες. Η υλιστική, πάλι, ανάπλαση της χεγκελιανής Λογικής δεν είναι απλώς μια τυπική αντιμετάθεση όπου η ύλη παίρνει τη θέση πρωταρχικότητας της Ιδέας αλλά συν τοις άλλοις ανατρέπει και την ιδεαλιστική αντίληψη του Χέγκελ για το χρόνο ως έκπτωσης στο χώρο της αισθητηριακής αναπαράστασης. Ο Μαρξ κατανοεί το χρόνο ως μορφή ύπαρξης της αντικειμενικής φυσικοϊστορικής πραγματικότητας. Στον Χέγκελ το Λογικό είναι το άχρονο μέσα στον ιστορικό χρόνο, στον Μαρξ το Λογικό είναι η αντιφατικά αναπτυσσόμενη πλοκή του ιστορικού χρόνου.

Στον Postone υπάρχει καθαυτό Ιστορία, ιστορική δυναμική μόνο στον καπιταλισμό γιατί μόνο σ' αυτόν εμφανίζεται σαν προωθητική δύναμη η διαλεκτική αλληλοπλοκή αφηρημένου και συγκεκριμένου ιστορικού χρόνου, συγκεκριμένης και αφηρημένης εργασίας ως καθολικής κοινωνικής διαμεσολάβησης και κυριαρχίας. Ο Μαρξ, όμως, με μια διεξοδική μεθοδική ανάλυση δείχνει στο τρίτο τόμο του *Κεφαλαίου* (αλλά και στην *Κριτική του Προγράμματος της Γκόττλ*) ότι η διαφορετική μορφή που παίρνει η απόσπαση του πλεονάσματος της υπερεργασίας των άμεσων παραγωγών από τους κατόχους των όρων παρα-

γωγής καθορίζει την σχέση εξουσιαστών και εξουσιαζόμενων κι αποτελεί «την κατάρα του Νόμου» της Ιστορίας» (geschichtliche Fluch), την κινητήρια δύναμη της ιστορικής δυναμικής σε όλη τη διάρκεια της Ιστορίας της ταξικής κοινωνίας, που δεν είναι παρά η βάρβαρη Προϊστορία της ανθρωπότητας.

Η απόρριψη από την μεριά του Postone κάθε έννοιας «διιστορικότητας» έχει τις συνέπειές της και στην επιμέρους προσέγγισή του στο Εβραϊκό Ζήτημα. Σίγουρα έχει δίκιο να διακρίνει τον αντισημιτισμό ως μοντέρνο φαινόμενο από τις άλλες μορφές προνεωτερικής αντι-εβραϊκής κοινωνικής συμπεριφοράς π.χ. από την θρησκευτική ιουδαιοφοβία της μεσαιωνικής Χριστιανοσύνης. Όμως, το ίδιο το Εβραϊκό Πρόβλημα, δηλαδή ο διωγμός των Εβραίων μέσα στους πιο διαφορετικούς κοινωνικούς σχηματισμούς και κάτω από τα πιο διαφορετικά πολιτικά καθεστώτα δείχνει την «διιστορική»- όχι υπερϊστορική ή εξωϊστορική!- διάσταση του προβλήματος. Κατά την δική μας προσέγγιση είναι αλληλένδετη με την ιδιαίτερη θέση των Εβραίων στη γένεση, ανάπτυξη, ωρίμανση, παρακμή των ταξικών διαιρέσεων της κοινωνίας και μπορεί να ξεπεραστεί μόνο με την εξαφάνιση των τάξεων σε μια πανανθρώπινη αταξική, α-κρατική κομμουνιστική κοινωνία. (Βλ. Σ. Μιχαήλ, *Μορφές του Μεσσιανικού*, Άγρα 1999 και *El Marxismo y la Cuestion Judia*, στο αργεντίνικο θεωρητικό-πολιτικό περιοδικό *En Defensa del Marxismo*, Buenos Aires, στο Διαδίκτυο www.po.org.ar/edm/edm22/sobre.html).

Ο Postone σωστά αντιτίθεται στο μηχανικό διαχωρισμό «βάσης και εποικοδομήματος» (όπως αυτός έχει κωδικοποιηθεί στα σταλινικά εγχειρίδια και όχι μόνο) και συνδέει την κριτική της πολιτικής οικονομίας με την κριτική της ιδεολογίας. Διαχωρίζει, όμως, ο ίδιος μηχανικά το υλικό έδαφος της σφαίρας της παραγωγής από τις τάξεις και την πάλη των τάξεων. Όπως ρητά γράφει, βλέπει τις ταξικές διαιρέσεις να καθορίζονται από τις σχέσεις ιδιοκτησίας (με άλλα λόγια, από τη νομική έκφραση των σχέσεων παραγωγής) και την αγορά (τη σφαίρα της κυκλοφορίας). Οι ταξικές, όμως, διαιρέσεις καθορίζονται από τον κοινωνικό καταμερισμό της εργασίας και τη μορφή

απόσπασης του πλεονάσματος της υπερεργασίας, δηλαδή καθορίζονται στη σφαίρα της παραγωγής. Δεν είναι τυχαίο, ότι μέσα από αυτή την οπτική –που έχει συγκεντρώσει τα κριτικά πυρά ιδιαίτερα από το χώρο της εργατικής Αυτονομίας– ο Postone βλέπει το Κεφάλαιο σαν Υποκείμενο και αγνοεί την ταξική πάλη της εργατικής τάξης ως επαναστατικής υποκειμενικότητας.

Στο ίδιο το παρόν δοκίμιο για τον μοντέρνο αντισημιτισμό και την εξολόθρευση των Εβραίων από τους Ναζί γίνεται εντελώς αφαίρεση των όρων της ταξικής πάλης που επέτρεψαν την επικράτηση των Ναζί και την εφαρμογή του προγράμματος τους για την «τελική Λύση του Εβραϊκού προβλήματος».

Μια τελευταία κριτική επισήμανση: με την απόρριψη κάθε έννοιας «διστορικότητας» και την αποκοπή της καπιταλιστικής νεωτερικότητας από κάθε συνέχεια με τους προνεωτερικούς σχηματισμούς, χάνεται και κάθε ιστορική διάκριση στη διαδρομή του ίδιου του καπιταλισμού και της νεωτερικότητας (οι όροι είναι ιστορικά αλληλένδετοι αλλά και αντιφατικοί μεταξύ τους), κάθε έννοια μετάβασης από και προς διαφορετικές ιστορικές εποχές του καπιταλισμού. Έτσι για την κρίσιμη περίοδο στην οποία θα εμφανιστεί ο μοντέρνος αντισημιτισμός και η εξολόθρευση των Εβραίων από τους Ναζί αλλά και στη μεταπολεμική περίοδο της άρνησης, της απώθησης, της «μοντερνιστικής» ή της «μεταμοντέρνας» υποδοχής του Άουσβιτς, ο Postone βλέπει μόνο μια μετάβαση από τον φιλελεύθερο στον «κρατικο-κεντρικό» καπιταλισμό και από κει ξανά μια επιστροφή στο (νέο) φιλελευθερισμό. Δεν υπάρχει καμιά θεωρητική σύλληψη της συγκεκριμένης ιστορικής φύσης της μεταβατικής μας **εποχής**, πολύ λιγότερο κάποια κριτική θεωρία για την ιμπεριαλιστική παρακμή και τη δομική κρίση του συστήματος. Ο Postone παρά την κριτική του στον Hobsbawm παραμένει παγιδευμένος στην περιοδολόγησή του. Η απόρριψη της «διστορικότητας» οδηγεί τελικά στη συσκότιση της ιστορικότητας.

Παρά τις αντιφάσεις και τις αδυναμίες της, η προβληματική του Moishe Postone πάνω στο χρόνο, τον καπιταλισμό αλλά

και τον αντισημιτισμό ζωογονεί το έδαφος της κριτικής θεωρίας και σε τελευταία ανάλυση της ανατρεπτικής πράξης. Μια ανανεωμένη θεωρία της κοινωνικής επανάστασης μπορεί και πρέπει να πλουτιστεί από την προβληματική του Γερμανοεβραίου στοχαστή. Η υπονόμηση από τη μεριά του της γραμμικής αντίληψης της Ιστορίας που ισχυρίζεται ότι είναι «μαρξισμός» κι η συνάντησή του με τις απόψεις του Walter Benjamin για τον ομοιογενή κενό χρόνο του καπιταλισμού (και του ρεφορμισμού) και τον γεμάτο ρήξεις και χάσματα ιστορικό χρόνο, η ώθηση που δίνει στην εκ νέου ανακάλυψη και αδογμάτιστη ανάγνωση του σκληρού φιλοσοφικού πυρήνα του μαρξικού *Κεφαλαίου* αποτελούν εξαιρετική συνεισφορά.

Η επαναστατική πράξη της χειραφέτησης δεν μπορεί ούτε πρέπει να λησμονήσει την προειδοποίηση του Moishe Postone, ιδιαίτερα όταν μιλάει για το Άουσβιτς: χωρίς την οικειοποίηση του παρελθόντος δεν υπάρχει στοχασμός του μέλλοντος ούτε χειραφέτηση.

7 Νοεμβρίου 2006

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ ΤΟΥ ΣΥΓΓΡΑΦΕΑ

1. Michael Marrus, *The Holocaust in History* (Hanover, H.N.: Univerity Press of New England for Brandeis University Press, 1987), xiii.
2. Dan Diner, "Between Aporia and Apology: On the Limits of Historicizing National Socialism" στο *Reworking the Past: Hitler, the Holocaust and Historian's Debate*, ed. Peter Baldwin (Boston: Beacon Press, 1990), 144. Dan Diner, ed. *Zivilisationbruch, Denken nach Auschwitz* (Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, 1988).
3. Omer Bartov, "The lessons of the Holocaust", *Dimensions: A Journal of Holocaust Studies* 12, no.1 (1998): 20.
4. Isaac Deutcher, *The Non-Jewish Jew and Other Essays*, ed. Tamara Deutcher (London: Oxford University Press, 1968), 163-64.
5. Eli Wiesel, "Trivializing the Holocaust: Semi-Fact and Semi-Fiction", *New York Times*, 16 Απριλίου 1978, sec.2, σελ.1.
6. Ο Χόμπσμπαουμ συλλαμβάνει τον σύντομο εικοστό αιώνα αναφορικά με τρεις κύριες περιόδους: 1914-1945, 1945-1973 και 1973-1991. Ως κεντρική στον εικοστό αιώνα βλέπει την άνοδο και την πτώση της Σοβιετικής Ένωσης. Ωστόσο, δεν αντιμετωπίζει τη σύγκρουση ανάμεσα στον καπιταλισμό και το σοσιαλισμό ως το θεμελιωδέστερο, ιστορικά, χαρακτηριστικό. Περισσότερο αντιμετωπίζει την καπιταλιστική-σοσιαλιστική συμμαχία ενάντια στον Χίτλερ ως τη «στρόφιγγα» της ιστορίας του εικοστού αιώνα, ισχυριζόμενος ότι αυτό άνοιξε το δρόμο για την μεταπολεμική «Χρυσή Εποχή», την οποία βλέπει να έχει θεμελιωδώς κοσμοιστορική σημασία σε παγκόσμια κλίμακα. Βλέπε Έρικ Χόμπσμπαουμ «Η Εποχή των Άκρων: 1914-1991», σελ. 6-8 (στο αγγλικό).

Έχοντας θέσει την ήττα του Ναζισμού/ φασισμού στο κέντρο της θεώρησής του, ο Χόμπσμπαουμ χαρακτηρίζει το φασισμό ως ένα μαζικό κίνημα που απευθυνόταν σε αυτούς που θεωρούσαν τον εαυτό τους ως θύματα της κοινωνίας, τα οποία συμπεριφέρονται ανάμεσα στο μεγάλο κεφάλαιο και την ανάδυση των εργατικών κινήματων. Σημειώνει ότι αυτά τα αισθήματα βρήκαν χαρακτηριστική έκφραση σε μια νέα μορφή αντισημιτισμού (117-21). Ωστόσο, ο Χόμπσμπαουμ δεν προχωρά για να συζητήσει το ίδιο το Ολοκαύτωμα. Αντιθέτως, συζητώντας την περίοδο 1943-45, επικεντρώνει στους αγώνες ενάντια στο φασισμό ως αγώνες για μια καλύτερη κοινωνία που οδήγησαν σε μια νέα εποχή κοινωνικού μετασχηματισμού (142-77).

Η θεώρηση του Χόμπσμπαουμ αναδεικνύει τις δυσκολίες που έχουν οι αφηγήσεις της προόδου όταν αντιμετωπίζουν το Ολοκαύτωμα. Αν και η αντίληψή του για την Ιστορία δεν είναι γραμμική, δε θέτει την προβληματική του είδους της προόδου που σημάδεψε τη μεταπολεμική εποχή του κοινωνικού μετασχηματισμού – και των σχέσεων μιας τέτοιας «προόδου» με το Ολοκαύτωμα ή, πιο γενικά, με το θέμα των θυμάτων της Ιστορίας. Αντιθέτως, ο Χόμπσμπαουμ έχει καταφύγει σε μια αφηρημένα καθολική αφήγηση που, ελλείψει αναστοχασμού σε αυτό το σημείο, εξαφτάται από ένα λόγο περιθωριοποίησης του Ολοκαυτώματος.

7. Με τους όρους της προβληματικής που τίθενται σε αυτό το δοκίμιο, το θέμα δεν είναι απλά ότι ο Arrighi δεν αναφέρεται καν στο Ολοκαύτωμα αλλά ότι δε θα ήταν δυνατόν να κατανοηθεί το Ολοκαύτωμα με τους όρους του θεωρητικού συστήμα-

τος που ο ίδιος αναπτύσσει. Η θεώρηση του Arrighi για την τροχιά του σύγχρονου κόσμου βασίζεται σε μια περιγραφή αυτού που ο ίδιος ορίζει ως συστημικό κύκλο συσώρευσης, που περιλαμβάνει εναλλασσόμενες εποχές υλικής και οικονομικής επέκτασης που με μια ευρεία έννοια χαρακτηρίζουν τον ιστορικό καπιταλισμό ως σύστημα-κόσμος. (Βλέπε Giovanni Arrighi, *The Long Twentieth Century: Money, Power and the Origins of Our Times* [Λονδίνο: Verso, 1994], χ. 6.) Αυτή η προσπάθεια να κατανοήσει την ιστορία του καπιταλισμού με τους όρους ενός εναλλασσόμενου υποδείγματος (παρά, για παράδειγμα, με τους όρους των υποκείμενων μορφών διαμεσολάβησης που οδηγούν αυτή τη δυναμική) προσδίδει μια ισχυρή περιγραφιστική και αντικειμενιστική ιδιοσυστασία στη θεώρηση του Arrighi. Παρουσιάζει την καπιταλιστική ανάπτυξη ως ουσιαστικά ποσοτική. Ποιοτικά γνωρίσματα υπεισέρχονται στην ανάλυσή του με όρους ενός υποδείγματος που διακρίνει την ιστορική εναλλαγή ισχυρών και χαλαρών μορφών οργανωτικής ρύθμισης.

Ο Arrighi συζητά την ιδιαιτερότητα της γερμανικής βιομηχανικής καπιταλιστικής ανάπτυξης (265-9, 279-92) και αναφέρεται, εν συντομία, στα εθνικά μίσση και τα βίαια φέουδα ως αντιδράσεις ενάντια στις διαταράξεις των θεσμισμένων τρόπων ζωής υπό τον αντίκτυπο του εντατικοποιημένου ανταγωνισμού στην παραγωγή Αγορά (330). Ωστόσο, η προσέγγισή του δεν προσφέρει μια βάση για τη θεωρητική διαπραγμάτευση των μορφών της κοινωνικής αντικειμενικότητας και της υποκειμενικότητας και, έτσι, ούτε μια βάση για μια, με νόημα, ενσωμάτωση οποιασδήποτε θεωρίας της ιδεολογίας γενικά στην Ιστορία, και των ιδεολογικών βάσεων του Ολοκαυτώματος πιο συγκεκριμένα.

8. Francois Furet's *Passing of an Illusion* είναι μια μερική εξαίρεση. (Βλέπε Francois Furet, *The Passing of an Illusion: The Idea of Communism in the Twentieth Century*, μπη Deborah Furet [Σικάγο: University of Chicago Press, 1999].) Ο Furet αντιμετωπίζει την ιστορία του εικοστού αιώνα ως την ιστορία των αποτυχημένων ριζοσπαστικών αντιδράσεων στη φιλελεύθερη δημοκρατία (Κομμουνισμός, φασισμός) και παρουσιάζει τον αντισημιτισμό ως κεντρικό σε μια μία από αυτές τις αντιδράσεις, τον Εθνοσοσιαλισμό. Ωστόσο, η αντιμετώπιση του αντισημιτισμού από τον Furet πάσχει από μια βαθιά αμφισημία. Από τη μια μεριά, ο Furet αντιμετωπίζει τον αντισημιτισμό ως ιδεολογική εξέγερση ενάντια στον καπιταλισμό καθώς και τον Κομμουνισμό («οι δύο μορφές του σύγχρονου υλισμού»), μια εξέγερση που διαδίδεται ευρέως στα τέλη του 19ου αιώνα και με λυσσαλέο τρόπο στη Γερμανία μετά τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο (46, 188-91). Από την άλλη πλευρά, αποδίδει ουσιαστικά τον εξολοθρευτικό αντισημιτισμό και το Ολοκαύτωμα στον Χίτλερ (188-90), υπονομεύοντας έτσι τη δυνατότητα να αντιμετωπίσει τις ιδεολογικές μορφές στις οποίες επικεντρώνει με ένα συνεπή ιστορικά τρόπο. Αυτή η θεωρητική αντίφαση σχετίζεται με την αναγωγιστική κατανόηση μιας κοινωνικής θεωρίας της ιδεολογίας από τον Furet, η οποία βασίζεται πάνω σε μια ανάλυση των συμφερόντων (185). Με το να απορροφάει μια τέτοια κοινωνική θεωρία ως ανεπαρκή, ο Furet αντιμετωπίζει την ιδεολογία με έναν ασυνεπή τρόπο. Κάποιες στιγμές μιλά άμεσα για την αναγκαιότητα μιας διαφορετικής κοινωνικής θεωρίας της ιδεολογίας. Άλλες στιγμές αντιμετωπίζει την ιδεολογία σε αναφορά με τις προσωπικότητες των ατόμων (πχ Χίτλερ) με έναν ιδεαλιστικό τρόπο που, ειρωνικά, απηχεί την ιδεολογία της βούλησης στην οποία ασκεί κριτική. Επιπλέον, το γενικό θεωρητικό πλαίσιο με το οποίο ο Furet αντιμετωπίζει την Ιστορία του εικοστού αιώνα – το οποίο βασίζεται σε μια μερική οικειοποίηση της

αντιμετώπισης του φασισμού, από τον Ernst Nolte, ως μιας σχολαστικής μμητικής αντίδρασης στο Μπολσεβικισμό – αντικρούεται από την αντιμετώπιση του ναζισμού από τον ίδιο τον Furet. Μιλάει για αυτό το κίνημα σα να διεργάγησαν τα όρια του φασισμού και του εθνικισμού, σα να συγκροτήθηκε ένα κίνημα ενάντια στην καθολικότητα. Η τελευταία αυτή θέση είναι συνεπής με την αντιμετώπιση του αντισιμιτισμού από τον Furet. Ωστόσο, βρίσκεται σε αντίφαση με και προδίδει την αυταυτία του γενικού του θεωρητικού πλαισίου.

9. Το *Jahrhundert Verstehen* του Dan Diner αποτελεί μια σημαντική εξαίρεση σε αυτό το ζήτημα. (Βλέπε Dan Diner, *Das Jahrhundert Verstehen: Eine universalhistorische Deutung* [Μόναχο: Luchterhand, 1999].) Ο Diner προσπαθεί να αντιμετωπίσει την ιστορία του 20ου αιώνα (επικεντρώνοντας στο πρώτο μισό του αιώνα στην Ευρώπη) με τους όρους δύο αξόνων – του ενός που οργανώνεται γύρω από τους αγώνες μεταξύ Κομμουνισμού και των ανταγωνιστών του μεταξύ 1917 και 1989, ενός παγκόσμιου εμφυλίου πολέμου που οργανώνεται γύρω από αξίες και κοσμοθεωρήσεις, και του άλλου, επικεντρωμένου σε γεωγραφικά και εθνικά ζητήματα. Με το να βλέπει επίσης την ιστορία του αιώνα από την Ευρωπαϊκή περιφέρεια (τη Βαλτική και τη Μαύρη Θάλασσα καθώς και το Αιγαίο Πέλαγος), ο Diner ερμηνεύει ένα νέο φως στην ανάπτυξη του εικοστού αιώνα.

Η επιχειρηματολογία του Diner για το Ολοκαύτωμα αποτελεί παράλληλα κεντρική για το βιβλίο αλλά και μια σημαντική παρεμβολή στις αντιπαραθέσεις λειτουργικότητας και σκοπιμότητας. Με το να προσπαθεί να διαπραγματευτεί το Ολοκαύτωμα και τη γενικότερη Ιστορία, ο Diner ενδιαφέρεται λιγότερο με το θέμα της περιοδopoίησης απ' ό τι η προσέγγιση που παρουσιάζεται εδώ. Ισχυρίζεται άμεσα ότι το Ολοκαύτωμα σηματοδεύει τη διασταύρωση των δύο ιστορικών αξόνων γύρω από τους οποίους, σύμφωνα με αυτόν, μπορεί να οργανωθεί η ιστορία του εικοστού αιώνα. Ωστόσο, οι θέσεις του που αφορούν τον αντισιμιτισμό των Ναζί και τον Μπολσεβικισμό τίθενται παράλληλα σε αυτό του το δοκίμιο.

10. Για κάποιες αντιμετώπισεις των πολύπλοκων κομματιών του μεταπολεμικού δημόσιου λόγου γύρω από το Ολοκαύτωμα στις ΗΠΑ, τη Γαλλία, το Ισραήλ και τη Γερμανία που διαφοροποιούνται μεταξύ τους, βλέπε Marrus - *The Holocaust in History*, Peter Novick - *The Holocaust in American Life* (Βοστόνη: Houghton Mifflin Co, 1999), Henry Rousso - *The Vichy Syndrome: History and Memory in France since 1944*, μτφ Arthur Goldhammer (Cambridge Mass: Harvard University Press, 1991), Joan Wolf - "Negotiating Meaning: Narrative Politics and Memory of the Holocaust in French Public Discourse", Ph.D. diss., University of Chicago 1997, Tom Segev - "The Seventh Million: The Israelis and the Holocaust", μτφ Haim Watzmann (Νέα Υόρκη: Hill and Wang, 1993) και οι Kathy Harms, Lutz R. Reuter και Volker Durr, eds., "Coping with the Past: Germany and Austria after 1945" (Madison: University of Wisconsin Press, 1990) – ιδιαίτερα τα ακόλουθα δοκίμια: Andrei S. Markovits - "Coping with the Past: The West German Labor Movement and the Left" 219-32, Wolfgang Mommsen - "The Germans and their Past: History and Political Consciousness in the Federal Republic of Germany" 252-69, Moïshe Postone - "After the Holocaust: History and Identity in West Germany" 233-51, Anson Rabinbach - "Beyond Bitburg: The Place of the 'Jewish Question' in German History after 1945" 187-218 και Frank Tommler - "The Creation of History and the Refusal of the Past in the German Democratic Republic" 79-93.

11. Βλέπε, για παράδειγμα, το Wolfgang Benz – “Die Abwehr der Vergangenheit” στο *Ist der Nationalsozialismus Geschichte? Zu Historisierung und Historikerstreit*, ed. Dan Diner (Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1987), 17-33.
12. Βλέπε το Alexander Mitscherlich και Margarete Mitscherlich, “The Inability to Mourn: Principles of Collective Behavior”, μτφ Beverly R. Placzek (Νέα Υόρκη: Grove Press 1975).
13. Ο Furet εν συντομία συζητά για το πόσο διαδεδομένη ήταν αυτή η συμπεριφορά στην Ευρώπη, συγκεκριμένα σε περιοχές που ελέγχονταν από τη Σοβιετική Ένωση, όσο και στους αντιφασιστικούς κύκλους. Βλέπε Furet – “The Passing of an Illusion”, 353, 381, 395.
14. Για μια συζήτηση των δυσκολιών γεφύρωσης του γενικού ρεύματος της Ιστορίας με το Ολοκαύτωμα, βλέπε Omer Bartov, “Intellectuals on Auschwitz: Memory, History and Truth”, *History and Memory* 5, no.1 (spring-summer 1993): 87-129.
15. Βλέπε τα δοκίμια που δημοσιεύτηκαν στο Diner – “Ist der Nationalsozialismus Geschichte?”, ειδικότερα το Saul Friedlander – “Überlegungen zur Historisierung des Nationalsozialismus”, 34-50, και το Dan Diner – “Zwischen Aporie und Apologie: Über Grenzen der Historisierbarkeit des Nationalsozialismus”, 62-73.
16. Αυτό το ζήτημα βρίσκεται στην καρδιά των «Θέσεων πάνω στη φιλοσοφία της Ιστορίας» (“Theses on the Philosophy of History”) του Βάλτερ Μπένγιαμιν (Walter Benjamin). Ο Μπένγιαμιν διακρίνει δύο αντιλήψεις του μέλλοντος, υπογραμμίζοντας τις αντίθετες σχέσεις τους με το παρελθόν. Η μία, βασισμένη στην πρόσληψη της προόδου, σχετίζεται με την έννοια του ομογενοῦς κενού χρόνου. Αυτό το πλαίσιο πρόσληψης, σύμφωνα με τον Μπένγιαμιν, εκφράζει και επαν-ενισχύει αυτό που έχει γίνει η πραγματική ροή της ιστορίας ως η ιστορία της κυριαρχίας, στην οποία το παρελθόν υπάγεται στο παρόν και η παράδοση στον κομπορρομοισμό – μια ιστορία στην οποία οι νεκροί δεν είναι ασφαλείς απέναντι σε έναν εχθρό που συνεχίζει να είναι νικητής. Η άλλη πρόσληψη του μέλλοντος χαρακτηρίζεται με τους όρους μιας επαναστατικής δυνατότητας στον αγώνα για ένα καταπιεσμένο παρελθόν, η οποία θα εμπεριέκλειε τη βίαιη απόσπαση μιας συγκεκριμένης εποχής από την ομογενοποιημένη κίνηση της ιστορίας. Ένα ποιοτικά διαφορετικό μέλλον, λοιπόν, είναι για τον Μπένγιαμιν αναπόσπαστα δεμένο με τη λύτρωση του παρελθόντος. Βλέπε Βάλτερ Μπένγιαμιν – «Theses on Philosophy of History», στο *Critical Theory and Society*, ed. Stephen E. Bronner και Douglas M. Kellner (Νέα Υόρκη: Routledge, 1989), 257, 260-62.
17. Βλέπε Hobsbawm – “The Age of Extremes”
18. Οι ευρείες κλίμακας ιστορικές διαδικασίες θέτουν μια πρόκληση σε πολλές μεταμοντέρνες και μετα-δομικές προσεγγίσεις, οι οποίες υπήρξαν ευρέως διαδεδομένες τις τελευταίες δεκαετίες. Τα θέματα που εγείρονται από τα πρωτεύοντα αυτά χρονικά δείγματα δεν είναι ταυτοτικά με αυτά που εμπερικλείονται στο ζήτημα της «αλήθειας» του Ολοκαυτώματος ή, πιο γενικά, του τι είναι τα γεγονότα που κρινόμαστε. Για κάποιες συζητήσεις αυτών των θεμάτων, δεξ Saul Friedlander, εκδ. *Probing the Limits of Representation: Nazism and the “Final Solution”* (Κέμπριτζ, Mass: Harvard University Press, 1992).
19. Βλέπε το Novick – “The Holocaust in American Life”, 9.

20. Η απέλαση των Εβραίων από τη Ρόδο στο Auschwitz το καλοκαίρι του 1944 αποτελεί μόνο ένα παράδειγμα για το πόσο μόχθησαν οι Ναζί για να επιτύχουν το στόχο τους να εξαλείψουν τον ευρωπαϊκό εβραϊσμό. Βλέπε το Martin Gilbert – “The Holocaust” (Νέα Υόρκη: Holt, Rinehart και Winston, 1985), 706-10, 722-25.
21. Ο Steven Aschheim θέτει έναν αντίστοιχο ισχυρισμό όταν, για παράδειγμα, διαφωνεί με τον Christopher Browning, ο οποίος έχοντας να κάνει με τις μαζικές δολοφονίες επικεντρώνει σε έναν αριθμό από κοινότοπους ψυχολογικούς μηχανισμούς όπως τη συμμόρφωση στην ομάδα, το σεβασμό στην εξουσία, το αλκοόλ και τη ρουτινοποίηση (Christopher Browning – “Ordinary Men: Reserve Battalion 101 and the Final Solution in Poland” [Νέα Υόρκη: Harper Collins, 1992]), και με τον George Mosse, για τον οποίο οι μαζικές δολοφονίες αναπαριστούσαν μια άμυνα της αστικής (bourgeois) ηθικής (George Mosse – “Nationalism and Sexuality: Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe” [Νέα Υόρκη: H. Fertig, 1985]). Ο Aschheim σωστά αντι-επιχειρηματολογεί λέγοντας πως τέτοιες εξηγήσεις δεν μπορούν να κατανοήσουν επαρκώς ένα πρόγραμμα εξολόθρευσης. Ακόμη κι ο ρατσισμός, σημειώνει, πρέπει να γίνει γενοκτονία. (Steven Aschheim – “Culture and Catastrophe: German and Jewish Confrontations with National Socialism and Other Crises” [Νέα Υόρκη: New York University Press, 1996], 79-81.)
22. Βλέπε, για παράδειγμα, τη Lucy Dawidowicz στο *The War against the Jews, 1933-1945* (Νέα Υόρκη: Holt, Rinehart και Winston, 1975), Daniel Jonah Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust* (Νέα Υόρκη: Vintage Books, 1996), Jeffrey Herf, *Reactionary Modernism: Technology, Culture and Politics in Weimar and the Third Reich* (Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 1984), George L. Mosse, *The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of the Third Reich* (Νέα Υόρκη: Grosset and Dunlap, 1964), Paul Lawrence Rose, *Revolutionary Anti-semitism in Germany from Kant to Wagner* (Πρίνστον, Ν. Τζ: Princeton University Press, 1990). Για μια κριτική της θέσης Sonderweg, βλέπε David Blackburn και Geoff Eley, *The Peculiarities of German History: Bourgeois Society and Politics in Nineteenth-Century Germany* (Όξφορντ: Oxford University Press, 1984).
23. Βλέπε, για παράδειγμα, τον Malcolm Hay, *Europe and the Jews: The Pressure of Christendom on the People of Israel over 1900 years* (Σικάγο: Academy Chicago Publishers, 1988) και τον Leon Poliakov, *The History of Anti-Semitism, Volume One: from the Time of Christ to the Court Jews* (Νέα Υόρκη: The Vanquard Press, 1965).
24. Βλέπε, για παράδειγμα, τον Karl Dietrich Bracher, *The German Dictatorship: The Origins, Structure and Effects of National Socialism*, μτφ Jean Steinberg (Νέα Υόρκη: Praeger Publishers, 1970), Dawidowicz, *The War against the Jews, 1933-1945*, Gerald Fleming, *Hitler and the Final Solution* (Μπέρκελεϊ και Λος Άντζελες: University of California Press, 1984), Klaus Hildebrand, “Monokratie oder Polykratie? Hitlers Hirschfeld and Lothar Kettenacker” (Στουτγκάρδη: Klett-Cotta, 1981), σελ. 23-41 και Klaus Hildebrand, *The Third Reich*, μτφ. P.S. Falla (Λονδίνο και Βοστόνη: Allen and Unwin, 1984).
25. Βλέπε, για παράδειγμα, τους Uwe Dietrich Adam, *Judenpolitik im Dritte Reich* (Ντίσελντορφ: Droste Verlag, 1972), Martin Broszat, *The Hitler State*, μτφ. John W. Hiden (Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Longman, 1981), Martin Broszat, “Soziale Motivation und

Fuhrer-Bindung des Nationalsozialismus", Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte 18, no. 4 (1970), Martin Broszat, "Hitler und die Genesis der Endlösung: Aus Anlass der Thesen von David Irving", Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte 25, no. 4 (1977), Hans Mommsen, "Die Realisierung des Utopischen: Die "Endlösung der Judenfrage" im Dritte Reich", Geschichte und Gesellschaft 9, no.3 (1985) και Karl A. Schleunes, The Twisted Road to Auschwitz: Nazi Politics towards the Jews, 1933-1939 (Ουρμπάνα: University of Illinois Press, 1970).

Οι Gotz Aly και Susanne Heim, επιχειρηματολογώντας σε ένα γενικό φονεσιοναλιστικό πλαίσιο, ισχυρίζονται ότι η ιδεολογία των Ναζί θα μπορούσε να γεννήσει μόνο πογκρόμ και σφαγές, όχι ωστόσο και την πλήρη εξόντωση των ευρωπαϊών Εβραίων. Το τελευταίο θα απαιτούσε, ως ουσιώδες συστατικό του, τους υπολογισμούς των κοινωνικών και οικονομικών σχεδιασμών της Γερμανικής κατοχής στην Ανατολική Ευρώπη – οι οποίοι θεωρούσαν την εξόντωση ως ένα μέσο για τη λύση του προβλήματος του υπερ-πληθυσμού. (Βλέπε Gotz ALY και Susanne Heim, "Die Ökonomie der Endlösung: Menschliche Vernichtung und Wirtschaftliche Neuordnung", Beiträge zur Nationalsozialistischen Gesundheits- und Sozialpolitik, vol. 4, Sozialpolitik und Judenvernichtung: Gibt e seine Ökonomie der Endlösung? [Βερολίνο: Rotbuch, 1987], σελ. 7-90. Βλέπε, επίσης, Gotz Aly, Final Solution: Nazi Population Policy and the Murder of the European Jews, μτφ Belinda Cooper και Allison Brown [Λονδίνο: Arnold and Oxford University Press, 1998].) για κριτικές αυτής της οικονομιστικής προσέγγισης, βλέπε Ulrich Herbert, "Arbeit und Vernichtung: Ökonomistisches Interesse und Primat der "Weltanschauung" im Nationalsozialismus", στο Ist der Nationalsozialismus Geschichte?, εκδ. Diner, σελ. 198-236 και Christopher R. Browning, The Path to Genocide (Νέα Υόρκη: Cambridge University Press, 1992), σελ. 59-76.

26. Βλέπε Goldhagen, Hitler's Willing Executioners.
27. Zygmunt Bauman, Modernity and the Holocaust (Ιθάκα, Νέα Υόρκη: Cornell University Press, 1989), 1.
28. Όπως το έθεσε ο Friedlander, «το θέμα δεν είναι ότι έννοιες όπως αυτές του "φασισμού" ή του "ολοκληρωτισμού" μοιάζουν ανεπαρκείς για την κατανόηση της "Τελικής Λύσης", αλλά αντιθέτως, ότι αυτές οι έννοιες ταιριάζουν πολύ περισσότερο στο συγκεκριμένο φαινόμενο που περιγράφουν από τη στιγμή που δεν περιλαμβάνεται η "Τελική Λύση"». Βλέπε Saul Friedlander, Memory, History and the Extermination of the Jews of Europe (Μπλουμίνγκτον: Indiana University Press, 1993), σελ. 56-7. Βλέπε, επίσης, το δοκίμιο του ίδιου «From Anti-Semitism to Extermination», στο Unanswered Questions: Nazi Germany and the Genocide of the Jews, εκδ. Francois Furet (Νέα Υόρκη: Schocken Books, 1989), σελ. 3-11.
29. Raul Hilberg, The Destruction of the European Jews (Νέα Υόρκη: Holmes and Meier, 1985) και Hannah Arendt, Eichman in Jerusalem: A report on the banality of Evil (Λονδίνο: Penguin, 1994). Το τελευταίο στα ελληνικά ως Χάνα Άρεντ – Ο Αϊχμαν στην Ιερουσαλήμ: η κοινοτυπία του κακού, μτφ Αγγελική Μέντζα (Αθήνα: Εκδόσεις Θύραος, 1995)
30. Arno Mayer, Why Did the Heavens Not Darken? The "Final Solution" in History (Νέα Υόρκη: Pantheon Books, 1988)
31. Η Arendt ισχυρίζεται ότι, παράλληλα με αυτό που αποκαλεί παρακμή του έθνους-

κράτους μετά το 1873, οι Εβραίοι έγιναν περιττοί στο ευρωπαϊκό πλαίσιο των εθνών (The Origins of Totalitarianism [Νέα Υόρκη: Harcourt Brace and World, 1966], σελ. 11-28, 50-55, 97-99). Από το τελευταίο στα ελληνικά υπάρχει μόνο ο τρίτος τόμος με τον τίτλο Totalitarianism στο Χάνα Άρεντ – Το Ολοκληρωτικό Σύστημα, μτφ Γιάννη Λάμψα (Αθήνα: εκδόσεις Ευρύαλος, 1988). Οι Adorno και Horkheimer κατανόησαν την ίδια περίοδο ως αυτή που σημάδεψε τη μετάβαση από τον φιλελεύθερο στον κρατικό καπιταλισμό. Ισχυρίζονται, σε μία από τις πλευρές της σύνθετης θεωρίας τους για τον αντισημιτισμό, ότι οι Εβραίοι, οι οποίοι είχαν γίνει εκπρόσωποι της διαμεσολαβημένης από την αγορά σφαιράς κυκλοφορίας, έγιναν όλο και πιο περιττοί από τη στιγμή που ο κρατικός καπιταλισμός παραγκώνισε τον φιλελεύθερο καπιταλισμό. (Max Horkheimer and Theodor W. Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, μτφ John Cumming [Νέα Υόρκη: Seabury Press, 1972], σελ. 199, 206. Στα ελληνικά ως Theodor Adorno/ Max Horkheimer – Η Διαλεκτική του Διαφωτισμού, μτφ Α. Αναγνώστου (Αθήνα: Νήσος, 1996). Βλέπε, επίσης, Horkheimer, «The Jews and Europe» στο *Critical Theory and Society*, εκδ. Bronner and Kellner, σελ. 89-94. Στα ελληνικά ως Max Horkheimer – Οι Εβραίοι και η Ευρώπη, μτφ Φ. Τεφζάκης [Αθήνα: εκδόσεις Έρασμος, 2006]).

32. Το Hitler's Willing Executioners του Golhagen – παρά τα όποια άλλα προβλήματα του – αμφισβητεί αυτές τις προσεγγίσεις ως μονόπλευρες με έναν έξοχο τρόπο.
33. Βλέπε, για παράδειγμα, τον George Mosse, *Toward the Final Solution: A History of European Racism* (Νέα Υόρκη: Howard Fertig, 1978), Gotz Aly, Peter Chroust και Christian Poss, *Cleansing the Fatherland: Nazi Medicine and Racial Hygiene*, μτφ Belinda Cooper (Βαλτιμόρη: John Hopkins University Press, 1994), Michael Burleigh και Wolfgang Wippermann, *The Racial State: Germany, 1933-1945* (Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 1991) και Paul Weindling, *Health, Race and German Politics between National Unification and Nazism, 1870-1945* (Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 1989).
34. Κι ο Steven Aschheim, επίσης, το έχει ισχυριστεί αυτό. Βλέπε Aschheim, *Culture and Catastrophe*, σελ. 115-35.
35. Dominick LaCapra, *Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma* (Ιθάκα, Νέα Υόρκη: Cornell University Press, 1994), σελ. 220. Αυτή η διάκριση είναι σημαντική όταν οι ψυχαναλυτικές κατηγορίες χρησιμοποιούνται για να φωτίσουν κοινωνικά και ιστορικά φαινόμενα. Βλέπε, επίσης, το πώς αντιμετωπίζει ο Mosse τον ρατσισμό ως κοσμοθεωρία στο *Toward the Final Solution*.
36. Βλέπε Mosse, *The Crisis of German Ideology*
37. Βλέπε Berel Lang, *Act and Idea in the Nazi Genocide* (Σικάγο: University of Chicago Press, 1990).
38. Βλέπε Bauman, *Modernity and the Holocaust*.
39. Με αυτό τον τρόπο η προσέγγιση που εκτίθεται σε αυτό το δοκίμιο γυρεύει να θεμελιώσει θεωρητικά την αντίληψη που μοιράζονται μια σειρά στοχαστών, συμπεριλαμβανομένων της Hannah Arendt και του Saul Friedlander, ότι, δηλαδή, μια ριζοσπαστική μορφή του σύγχρονου αντισημιτισμού υπήρξε στον ιδεολογικό πυρήνα του Εθνικοσοσιαλισμού.
40. Βλέπε, επίσης, Marrus, *The Holocaust in History*, 25

41. Moishe Postone, "Anti-Semitism and National Socialism", New German Critique, no.19 (Χειμώνας 1980). (Μια αναθεωρημένη εκδοχή εμφανίστηκε επίσης ως «Anti-Semitism and National Socialism», στο Germans and Jews since the Holocaust, εκδ. Anson Rabinbach and Jack Zipes [Νέα Υόρκη: Holmes and Meier, 1986].)
42. Ο Jeffrey Herf προσπαθεί να θεματοποιήσει αυτή τη σχέση επίσης. Κρατώντας αποστάσεις από το είδος του αναλυτικού πλαισίου που παρουσιάζεται σε αυτό το δοκίμιο, ο Herf παρουσιάζει περισσότερο μια περιγραφή του συνδυασμού των στοιχείων του «μοντέρνου» και του «αντι-μοντέρνου» στη γερμανική συντηρητική και ναζιστική ιδεολογία («αντιδραστικός μοντερνισμός»), παρά μια ανάλυση αυτού του συνδυασμού. Ενοσωματώνει την περιγραφή του μέσα σε μια εκδοχή της θέσης Sonderweg που ξεκάρθαρα εξαρτάται πάνω σε μια γραμμική αντίληψη της νεωτερικότητας (ως διαφωτισμού συν τεχνολογία). Με το να εστιάζει στη Γερμανία ως μια εντελώς μοναδική εξαίρεση, ο Herf παραβλέπει την πανίσχυρη άνοδο και διάδοση των σοβινιστικών, ρατσιστικών, ξενοφοβικών και αντισημιτικών ιδεολογιών (ως συνεπακόλουθων ενός πλήθους κοινωνικών και οικονομικών μετασχηματισμών) στην Ευρώπη και τις ΗΠΑ του ύστερου δέκατου ένατου αιώνα και του πρώιμου εικοστού. Το να βάζει παρενθετικά αυτούς τους σημαντικούς γενικούς πολιτισμικούς, κοινωνικούς και οικονομικούς μετασχηματισμούς δεν του επιτρέπει να κατατασθεί επαρκώς με έργα όπως η «Διαλεκτική του Διαφωτισμού» (Adorno και Horkheimer) και την «Καταγωγή του Ολοκληρωτισμού» (Arendt) που γυρεύουν να ενσωματώσουν την ιδιαιτερότητα της γερμανικής ανάπτυξης μέσα σε μεγαλύτερες ιστορικές αλλαγές. Πράγματι, δεν του επιτρέπει να θεματοποιήσει τη σχέση αυτής της ιδιαιτερότητας με αυτές τις μεγάλες αλλαγές. Βλέπε Herf, Reactionary Modernism.
43. Αυτή η προσέγγιση, θα έπρεπε να είναι ξεκάθαρο, δεν αναλύει μορφές υποκειμενικότητας με τους όρους της λειτουργίας τους για το σύστημα ως όλον, ούτε ως εκφράσεις των υποκείμενων υλικών συμφερόντων. Με το να συλλαμβάνει αυτές τις μορφές σε σχέση με συγκεκριμένες μορφές πρακτικής, αυτή η προσέγγιση αναζητά το ξεπέραςμα αυτού που έχει γίνει η θεωρητική διχοτομία ανάμεσα στην κουλτούρα και την κοινωνία (ή την κουλτούρα και την οικονομία).
44. Για παράδειγμα, η άνοδος της βιολογιστικής φυλετικής θεωρίας μπορεί να κατανοηθεί, λοιπόν, ως μια δυνατότητα που γεννήθηκε από τη νέα κοινωνική τάξη που δομήθηκε επίσημα από τις αρχές της ελευθερίας και της ισότητας, στις οποίες η κοινωνική ανισότητα και διαφορά δεν αναγνωρίζεται πλέον ως μια αποκάλυπτη δομική αρχή της κοινωνικής ζωής. Σε μια τέτοια κοινωνία, η ποιότητα κάποιων – των ιδιοκτητών εμπορευμάτων (πχ τα αστικά υποκείμενα) – θεωρείται ως μια οντολογική, ήμ-φυσική ιδιότητα της ανθρωπότητας (και όχι ότι έχει κατασκευαστεί κοινωνικά). Αντίστροφα, η συστηματική ανισότητα – πχ των γυναικών, των σκλάβων – μπορούν επίσης να κατανοηθούν οντολογικά και βιολογικά.
45. Βλέπε P. J. Proudhon, System of Economic Contradictions: Or, the Philosophy of Misery, vol. 1, μτφ. B. R. Tucker (Βοστώνη: B. R. Tucker, 1888), σελ. 78-128.
46. Αυτό θα μπορούσε να χρησιμεύσει και ως αφετηρία της σκέψης για να συλλάβουμε τα στοιχεία ομοιότητας ανάμεσα στο Ναζισμό και το Σταλινισμό, ως διαφορετικές προσπάθειες να ξεπεραστεί η ιστορία μέσω της θέλησης – πχ το κόμμα.
47. Charles S. Maier, "A Surfeit of Memory? Reflections on History, Melancholy and Denial", History and Memory 5, no.2 (Φθινόπωρο-Χειμώνας 1993): 147.

48. Ό. π., 138.

49. Η αντιπαράθεση του Charles Maier ανάμεσα στο καθολικό, «προς-τα-εμπρός-κατευθυνόμενο» συλλογικό πρόταγμα, που φέρεται να χαρακτηρίσε τις πρώτες μεταπολεμικές δεκαετίες, και την ακόλουθη αντι-καθολική εστίαση στο παρελθόν, παραλληλίζεται από τον Peter Novick με τις αλλαγές στον αμερικάνικο δημόσιο λόγο για το Ολοκαύτωμα από το 1945. Ο Novick περιγράφει αυτές τις αλλαγές με τους όρους μιας αντικατάστασης του ήθους της ενουμάτωσης στην καθολικότητα των μεταπολεμικών χρόνων στις ΗΠΑ από ένα ήθος της μερικότητας (Novick, *The Holocaust in American Life*, 6). Όπως πολλοί άλλοι, καταδεικνύει ότι το Ολοκαύτωμα δύσκολα θα αναφερόταν σε έναν δημόσιο διάλογο για πολλές δεκαετίες μετά τον Β' Π.Π. Από τα τέλη του 60', ωστόσο, έχει γίνει εξαιρετικά κεντρικό στον αμερικάνικο δημόσιο λόγο. Αναζητώντας να διαυγάσει αυτήν την περιοδολόγηση σε σχέση με το λόγο για το Ολοκαύτωμα, ο Novick απορρίπτει την ιδέα ότι μπορεί να συλληφθεί με αναφορά στα ζητήματα του τραύματος και της απώθησης. Αντίθετα, εστιάζει στην πολιτική των αμερικανο-εβραϊκών οργανώσεων που προωθούν την ανάπτυξη της συνείδησης γύρω από το Ολοκαύτωμα ούτως ώστε να ενισχύσουν την υποστήριξη προς το Ισραήλ και να ενισχύσουν την εβραϊκή ταυτότητα απέναντι στην παρατηρούμενη απειλή για αφομοίωση.

Όπως και ο Maier, ο Novick δεν αμφισβητεί τους όρους της αντίθεσης του καθολικού/μερικού που υποδηλώνονται στη στάση του. Επιπλέον, η περιοδολόγηση του λόγου περί του Ολοκαυτώματος που ο Novick σκιαγραφεί, δεν έχει περιοριστεί στις ΗΠΑ αλλά, όπως γνωρίζει, υπήρξε ζήτημα σε μια σειρά από χώρες επίσης – ιδιαίτερα στο Ισραήλ, τη Γερμανία και τη Γαλλία. Αυτό μας λέει ξεκάθαρα ότι, παρόλο το πόσο αλλοιωμένο είναι αυτό το καλούπι τοπικά, δεν μπορεί να κατανοηθεί επαρκώς με τοπικούς όρους. Η αναμετάπτωση αυτού του τμήματος από τον Novick, ωστόσο, είναι θεμελιωδώς τοπική. Επιπλέον, ακόμη και σε αυτό το επίπεδο, η εξήγηση είναι απλής. Σημαντικές συνδέσεις που καταδεικνύει ο Novick δεν αντέχουν τον ισχυρισμό του. Για παράδειγμα, δίνει έμφαση ο ίδιος στα αποτελέσματα των πολέμων του Ισραήλ από το 1967 μέχρι το 1973 ως πρωτεύοντα παράγοντα για την εστίαση των εβραϊκών οργανώσεων πάνω στο Ολοκαύτωμα. Από την άλλη, σημειώνει ότι η αιτιώδης σχέση Ολοκαυτώματος και Ισραήλ αρχίζει να παρακμάζει στις αρχές της δεκαετίας του 80'. Παρόλα αυτά, το Ολοκαύτωμα έχει γίνει όλο και πιο πολύ ένα κεντρικό ζήτημα από εκείνη την εποχή – ακόμη και σε χώρες που δεν έχουν μεγάλους εβραϊκούς πληθυσμούς και ηγεσίες που να ανησυχούν για την αφομοίωση.

Γενικότερα, αυτό που ο Novick εξετάζει είναι ένα είδος μιας πολιτισμικής αλλαγής, μιας αλλαγής στη συνείδηση και τις μορφές της ταυτότητας. Η εξήγησή του έχει να κάνει με μια πλευρά της πολύπλοκης ανάδυσης της «πολιτικής της ταυτότητας» στο δεύτερο μισό του εικοστού αιώνα. Ωστόσο, αν και αναφέρεται σε τέτοιες εξελίξεις, τις αντιμετωπίζει μόνο ως υποβάθρο της αφηγηματικής του. Η εξήγησή του δε διαφωτίζει τις αλλαγές που περιγράφει. Αυτές οι αλλαγές διαφεύγουν της σύλληψης του εργαλειακού/πολιτικού επιχειρηματός του, το οποίο εστιάζει σε οργανωτικές αποφάσεις. Έτσι, η κριτική της αφηρημένης καθολικότητας που ενουματώνεται πρακτικά στην πολιτική της ταυτότητας κρίνεται αρνητικά από τον Novick, αλλά στην πραγματικότητα δεν αναλύεται ιστορικά.

Εν τέλει, αν και το βιβλίο του Novick περιέχει λουπών σημαντικές συλλήψεις και καταρακώνει έναν αριθμό ευρέως αποδεκτών θέσεων, δεν επιτυγχάνει να αντι-

μετωπίσει το είδος των γενικών ζητημάτων που θέτει αναφορικά με την περιοδολόγηση του λόγου περί του Ολοκαυτώματος και της, όλο και μεγαλύτερης, κεντρικότητας αυτού του λόγου σε πολλές χώρες, συμπεριλαμβανομένων των ΗΠΑ.

50. Βλέπε, για παράδειγμα, τα έργα που παρατίθενται παραπάνω, στην υποσημείωση 10.
51. Βλέπε Postone, «After the Holocaust: History and Identity in West Germany».
52. Βλέπε Dan Diner, «Negative Symbiose: Deutsche und Juden nach Auschwitz», *Babylon: Beiträge zur jüdischen gegenwart* 1 (Οκτώβρης 1986). Βλέπε επίσης Mitscherlich και Mitscherlich, *The Inability to Mourn*.
53. Βλέπε Postone, «After the Holocaust».
54. Η χρήση όρων της ψυχολογίας βάθους κατά την προσπάθεια να συλλάβουμε με επάρκεια τα συγκεκριμένα ιστορικά φαινόμενα προϋποθέτει ότι οι ψυχαναλυτικές κατηγορίες δεν είναι εσχάτως ατομικές αλλά, όπως και η κατηγορία του ίδιου του «ατόμου», είναι εσχάτως κοινωνικές και ιστορικές, διαμεσολαβημένες ωστόσο από το ατομικό επίπεδο. Βλέπε επίσης Dominick LaCapra, *History and Memory after Auschwitz* (Ιθάκα, Νέα Υόρκη: Cornell University Press, 1998), 43-7.
55. Για συζήτηση της υποδοχής του φιλμ «Ολοκαύτωμα» στην Ομοσπονδιακή Δημοκρατία της Γερμανίας και τα πιο γενικά προβλήματα του Ολοκαυτώματος και του αντισημιτισμού, βλέπε *New German Critique* 19 (Χειμώνας 1980), 20 (Ανοιξη-Καλοκαίρι 1980) και 21 (Φθινόπωρο 1980). Πολλά από αυτά τα άρθρα εν συνεχεία δημοσιεύθηκαν στο Rabinbach και Zipes, εκδ., *Germans and Jews since the Holocaust*.
56. Βλέπε, για παράδειγμα, Berndt Engelmann, *In Hitler's Germany: Daily Life in the Third Reich*, μτφ. Krishna Winston (Νέα Υόρκη: Pantheon Books 1986), 329-33.
57. Βλέπε Geoffrey Hartman, εκδ., *Bitburg in Moral and Political Perspective* (Μπλούμινγκτον: Indiana University Press, 1986) και Moische Postone, «Bitburg und die Linke», *Plafsterstrand* 211 (1 Ιουνίου 1985).
58. Πολλά από τα σχετικά έγγραφα του Historikerstreit έχουν δημοσιευτεί σε έναν τόμο: *Historikerstreit* (Μόναχο: R. Piper GmbH and Co., 1987). Αυτός ο τόμος έχει μεταφραστεί ως *Forever in the Shadow of Hitler?* Μτφ James Knowlton και Truett Cates (Ατλάντικ Χάιλαντς, Νιου Τζέρσεϊ: Humanities Press, 1993). Βλέπε επίσης Charles S. Maier, *The Unmasterable Past: History, Holocaust and German National Identity* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988) και Wolfgang Marienfeld, *Der Historikerstreit* (Ανόβερο: Niedersächsische Landeszentrale für Politische Bildung, 1987). Για την ευρύτερη διαμάχη σχετικά με το αν ο Εθνικοσοσιαλισμός μπορεί να ιστοριοποιηθεί, βλέπε Diner, εκδ., *Ist der Nationalsozialismus Geschichte?*
59. Ernst Nolte, «Vergangenheit, die nicht vergehen will», *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, Ιούνιος 6, 1986. Ο Nolte από τότε έχει κάνει ρητή την ανεκδήλωτη σύνδεση που είχε θέσει ανάμεσα σε Μπολσεβικισμό και Εβραίους, κάτι το οποίο αποτελούσε ανασκόπηση της κλασικής θέσης των Ναζί. Αποδεχόμενος το βραβείο λογοτεχνίας Konrad Adenauer από τη συντηρητική Deutschland-Stiftung τον Ιούνιο του 2000, ο Nolte ισχυρίστηκε ότι επειδή ο Μπολσεβικισμός είχε μεγάλη υποστήριξη από τους Εβραίους και ο Ναζισμός αντιμεμάχταν τον Μπολσεβικισμό, ο Χίτλερ μπορεί να είχε ορθολογικούς λόγους για να επιτεθεί στους Εβραίους («Hitler

Apologet Wins German Honor, and a Storm Breaks Out», New York Times, 21 Ιούνη 2000, sec. A, σελ.3).

60. Gunther Gillissen, Frankfurter Allgemeine Zeitung, 20 Αυγούστου 1986.
61. Οι εικόνες της εβραϊκής ισχύος μπορούν επίσης να είναι εμφανώς επιβεβαιωτικές – όπως και στο φιλμ του Φασμίντερ, Lili Marlene, το οποίο απεικονίζει τους Εβραίους ως θεμελιακά πιο ισχυρούς από τους Ναζί, ως τους πραγματικούς νικητές του Β' Παγκοσμίου Πολέμου. Το φιλμ αναπαράγει, λοιπόν, την ίδια την ιδεολογία της οποίας την κριτική αναζητά.
62. Έτσι, για παράδειγμα, ο Fritz Ullrich Fack, ένας από τους εκδότες της Frankfurter Allgemeine Zeitung, έγραψε ένα ελάχιστο καλυμμένο άρθρο της σύνταξης (29 Απριλίου 1985) σχετικά με τις ισχυρές ομάδες συμφερόντων στις ΗΠΑ οι οποίες θέλουν να προκαλέσουν την αναβίωση της διαστρεβλωμένης εικόνας του «κακού Γερμανού». Έπειτα, συνεχίζει για να κατηγορήσει αυτούς που αντιτίθενται στην επίσκεψη Kohl-Reagan στο Bitburg ότι δεν έχουν ενδοιασμούς να κάνουν διακρίσεις ακόμη και ανάμεσα στους νεκρούς – μια αναφορά στη διαδικασία «επιλογής» στα στρατόπεδα συγκέντρωσης όπου ξεχώριζαν αυτούς που στέλλονταν αμέσως στους θαλάμους αερίων και αυτούς που θα αρχικά θα τους χαρίζονταν. Το άρθρο του Fack όχι μόνο είχε σαν αποτέλεσμα μια ψυχική και ακόμη και ηθική αντιστροφή ανάμεσα στους Ναζί και τους Εβραίους, αλλά, επίσης, το πέτυχε αυτό με έναν τρόπο που αντανάκλωσε τη σύγχρονη αντισημιτική ιδεολογία.
63. Βλέπε, για παράδειγμα, Markovits, «Coping with the Past», και Rabinbach «Beyond Bitburg» στο Coping with the Past, εκδ. Harms, Reuter και Durr.
64. Βλέπε τη σημαντική συζήτηση του Dominick LaCapra σε σχέση με τη δυνατότητα υπαγωγής των ψυχαναλυτικών κατηγοριών όπως η απώθηση και η μίμηση στα κοινωνικά και πολιτισμικά φαινόμενα, στο Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma (Ιθάκα, Νέα Υόρκη: Cornell University Press, 1994) και στο History and Memory after Auschwitz.
65. Benjamin, «Theses on the Philosophy of History», 260-1.
66. Jacques Derrida, Specters of Marx, μτφ Peggy Kamuf (Νέα Υόρκη: Routledge, 1994). Στα ελληνικά, Ζαχ Ντεριντά - «Τα φαντάσματα του Μαρξ», μτφ. Κωστής Παπαγιώργης (Αθήνα: Εκκρεμές, 2000)
67. Όσα ακολουθούν βασίζονται στην ερμηνεία που αναπτύσσεται στο Moishe Postone, Time, Labor and Social Domination: A Reinterpretation of Marx's Critical Theory (Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 1993).
68. Είναι με αυτή την έννοια που θα έπρεπε να γίνει κατανοητή η διάσημη φράση του Μαρξ από την 18η Μπρουμερ – ότι η παράδοση όλων των νεκρών γενεών είναι βαριά όπως ο εφιάλτης στα μυαλά των ζωντανών. Βλέπε Marx, The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte, από το Collected Works, by Karl Marx and Friedrich Engels, τόμος 11, Marx and Engels: 1851-53 (Νέα Υόρκη: International Publishers, 1979), 103. Στα ελληνικά, Καρλ Μαρξ – Η 18η Μπρουμερ του Λουδοβίκου του Βοναπάρτη (Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή, 1987).



Janet Biehl – Peter Staudenmaier
(Τζάνετ Μπιέλ – Πήτερ Σταντενμπίερ)

**ΟΙΚΟΦΑΣΙΣΜΟΣ.
ΜΑΘΗΜΑΤΑ ΑΠΟ ΤΗ ΓΕΡΜΑΝΙΚΗ ΕΜΠΕΙΡΙΑ**

Μετάφραση: Βασίλης Καπετανγιάννης
Βαγγέλης Κούταλης

ISBN 960-87738-1-4

Σελίδες: 112

Σχήμα: 14cm x 21cm

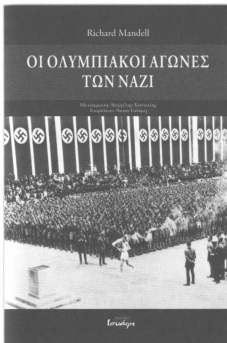
Τιμή (με Φ.Π.Α.): 9€

“...Σαν κοινωνικοί οικολόγοι, εντοπίζουμε τις ρίζες της σημερινής οικολογικής κρίσης σε μια παράλογη κοινωνία – και όχι στην βιολογική ιδιοσυστασία των ανθρώπινων όντων, ούτε σε μια ιδιαίτερη θρησκεία, ούτε στον λόγο, την επιστήμη, ή την τεχνολογία. Τουναντίον, συνηγορούμε υπέρ του σημαντικού ρόλου του λόγου, της επιστήμης, και της τεχνολογίας στην δημιουργία τόσο ενός προοδευτικού οικολογικού κινήματος όσο και μιας οικολογικής κοινωνίας. Ένα συγκεκριμένο σύνολο κοινωνικών σχέσεων – και κυρίως, η ανταγωνιστική οικονομία της αγοράς – είναι αυτό που σήμερα καταστρέφει τη βιόσφαιρα. Ο μυστικισμός και ο βιολογισμός, το λιγότερο που κάνουν, είναι να στρέφουν την προσοχή του κοινού μακριά από τέτοιες κοινωνικές αιτίες. Παρουσιάζοντας αυτά τα δοκίμια, επιχειρούμε να διαφυλάξουμε τις εξαιρετικά σημαντικές προοδευτικές και χειραφετητικές επιπτώσεις της οικολογικής πολιτικής. Περισσότερο από ποτέ, σήμερα, μια οικολογική δέσμευση, απαιτεί από τους ανθρώπους να αποφύγουν τα λάθη του παρελθόντος, ώστε το οικολογικό κίνημα να μην αφομοιωθεί από τις μυστικές και αντουμανιστικές τάσεις που σήμερα αφθονούν”.

J. Biehl – P. Staudenmaier

Ο Peter Staudenmaier δραστηριοποιείται ενεργά στο αναρχικό και οικολογικό κίνημα της Γερμανίας και των ΗΠΑ σχεδόν μια εικοσαετία. Εδώ και λίγα χρόνια στηρίζει συλλογικότητες που δραστηριοποιούνται σε αυτοδιαχειριζόμενα βιβλιοπωλεία και στο ζήτημα της στέγης στις ΗΠΑ. Έχει γράψει πολλά άρθρα για την ανθρωποσοφία, την ιστορία, το οικολογικό κίνημα και την πολιτική θεωρία. Συμμετέχει στο Ινστιτούτο Κοινωνικής Οικολογίας από το 1989.

Η Janet Biehl είναι συγγραφέας πολλών άρθρων σε θέματα σχέσεων φεμινιστικού κινήματος και κοινωνικής οικολογίας και των βιβλίων *Rethinking Ecofeminist Politics*, South End Press, 1991 και *The Politics of Social Ecology: Libertarian Municipalism*. Montreal: Black Rose, 1997. Συνεκδίδει (με τον M. Bookchin) το *Green Perspectives*. Συμμετέχει στο Ινστιτούτο Κοινωνικής Οικολογίας από το 1986.



Richard Mandell (Ρίτσαρντ Μάντελ)

ΟΙ ΟΛΥΜΠΙΑΚΟΙ ΑΓΩΝΕΣ ΤΩΝ NAZI

Μετάφραση: Βαγγέλης Κούταλης

Επιμέλεια: Άσπα Γολέμη

ISBN 960-87738-3-0

Σελίδες: 400

Σχήμα: 17cm x 24cm

Τιμή (με ΦΠΑ): 26,4€

ΒΕΡΟΛΙΝΟ 1936. Η ΧΙ ΟΛΥΜΠΙΑΔΑ ΑΡΧΙΖΕΙ

Τρία χρόνια μετά την άνοδο του Χίτλερ στην εξουσία, όλη η ανθρωπότητα έχει στραμμένα τα μάτια της στη Ναζιστική Γερμανία. Ο Χίτλερ φροντίζει προσωπικά, από το 1933, για την όσο το δυνατόν καλύτερη διεξαγωγή των Αγώνων. Από την πρώτη στιγμή έχει καταλάβει ότι του δίνεται μια μοναδική ευκαιρία να προπαγανδίσει σε όλο τον κόσμο την υπεροχή του εθνικοσοσιαλισμού σε ιδεολογικό, οικονομικό, πολιτικό, κοινωνικό και αθλητικό επίπεδο.


Η Ολυμπιάδα του 1936 θα είναι η πιο επιτυχημένη της ιστορίας. Οι νίκες των Γερμανών, αλλά και των Ιταλών και των Γιαπωνέζων, αθλητών θα θεωρηθούν για πρώτη φορά πολιτικές νίκες μιας Νέας Τάξης επί των «παρακλασμένων» δημοκρατών και των «εκφυλισμένων» κομμουνιστών. Πολλοί θα πειστούν για την ανωτερότητα της Ναζιστικής Γερμανίας, λίγοι θα καταλάβουν ότι η επόμενη μαζική διοργάνωση θα είναι ο Β΄ Παγκόσμιος Πόλεμος.

Στα δέκα κεφάλαια του βιβλίου παραelaύνουν όλοι οι πρωταγωνιστές της εποχής. Ο ηγέτης Χίτλερ και ο προπαγανδιστής Γκέμπελς. Ο εμπνευστής της λαμπαδηδρομίας Ντίεμ και ο πατέρας των σύγχρονων ολυμπιακών αγώνων Κουμπερτέν. Ο ήρωας Τζέσε Όουενς και η αμφιλεγόμενη Λένι Ρίφενσταλ. Όμως, ο συγγραφέας δεν ενδιαφέρεται μόνο για την εξιστόρηση μιας αθλητικής γιορτής, αλλά και για την ιδεολογία που γεννήθηκε από τη μεγαλύτερη αθλητική διοργάνωση της ιστορίας.

Μετά τη ΧΙ Ολυμπιάδα, ο αθλητισμός δεν θα είναι παιχνίδι αλλά μάχη. Ο αθλητής δεν θα συμμετέχει απλώς στους αγώνες αλλά θα μάχεται για τη σημασία του. Η άθληση δεν θα διαπαιδαγωγεί τη νεολαία αλλά θα χαλυβώνει τους νέους πολεμιστές. Και το όπλο του αφέτη δεν θα σημαδεύει τον αέρα αλλά τον ηττημένο. Μόνο ο πρώτος θα έχει αξία.

Επιμέλεια Έκδοσης
Παραγωγή - Εκτύπωση
alta grafico A.E.

Τηλ: 210 2314359, Fax: 210 2317705
e-mail: altagraf@hol.gr



Σχεδόν εβδομήντα χρόνια έχουν περάσει από τις ζοφερές εκείνες μέρες που άνοιξαν οι πύλες του Άουσβιτς και άλλων στρατοπέδων συγκέντρωσης. Εβδομήντα χρόνια έχουν περάσει και έχει χυθεί πολύ μελάνι για το τι έγινε εκεί πίσω αλλά και το τι απέμεινε στο σήμερα.

Ο Moishe Postone σε αυτό το δοκίμιο προσπαθεί να ενσωματώσει αυτή την περίοδο του πόνου μέσα στις γενικότερες ιστορικές συνθήκες του 20ου αιώνα. Μέσω των σύνθετων και γοητευτικών εργαλείων που χρησιμοποιεί, κυρίως μαρξιστικών και ψυχαναλυτικών, διατυπώνει μια ερμηνεία της ιστορίας του Ολοκαυτώματος ως μιας «κομφορμιστικής εξέγερσης», πλήρως ενσωματωμένης στη ροή του καπιταλιστικού χρόνου. Το ζήτημα για αυτόν είναι να επανεικαιοποιηθούμε την Ιστορία με τρόπο απελευθερωτικό για το μέλλον μας.

Όπως έλεγε και ο Πρίμο Λέβι «η ιστορία του Γ' Ράιχ θα μπορούσε να ξαναδιαβαστεί σαν πόλεμος εναντίον της μνήμης». Και αυτός ο πόλεμος είναι ολοκληρωτικός...