

Ο χρόνος της προφορικής ιστορίας

ΑΛΚΗ ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ

Πρωτοδημοσιεύθηκε στο περιοδικό Μήτις, vol. II, I, Paris - Athènes, 1987.

Το κείμενο αυτό θα χρησιμοποιηθεί στην Έκθεση Κυριακίδου-Νέστορος ως βάση για τη συμβολή της στο παρόν τεύχος των Σ.Θ. Ο θάνατος την πρόλαβε. Το αναδημοσιεύουμε εδώ μετά από συνεννόηση με το περιοδικό Μήτις.



Ο ΧΡΟΝΟΣ της προφορικής ιστορίας είναι ο χρόνος της μνήμης. Αυτό, πιστεύω, είναι το χαρακτηριστικό γνώρισμα που τη διαφοροποιεί από την ιστορία (με την οποία έχουν κοινό προσανατολισμό: το παρελθόν) και από την εθνογραφία (με την οποία έχουν κοινή τεχνική: την επιτόπια έρευνα).

Δεν θα ξαναπαίσω εδώ τις διακρίσεις ανάμεσα στην ομάδα εκείνων των επιστημών του ανθρώπου που ασχολείται με το βίο του ανθρώπου μέσα στην κοινωνία, στο παρελθόν και στο παρόν. Δηλαδή, τις διακρίσεις ανάμεσα στην ιστορία, την ανθρωπολογία, την κοινωνιολογία, και, σ' ένα βαθμό, την ψυχολογία. Τα τελευταία χρόνια οι επιστήμες αυτές όλο και πιο συχνά διασταυρώνονται μεταξύ τους και από τις διασταυρώσεις αυτές προκύπτουν πολύ ενδιαφέρουσες μεταλλαγές: Η ιστορία, σημείωσε ο Braudel ήδη το 1950, στον εισιτήριο λόγο του στο Collège de France, έχει τώρα αποκτήσει ένα πραγματικά καινούριο σώμα. Γιατί ενστερνίστηκε τους τρόπους και τρέφεται με τις τροφές των συγγενικών της κοινωνικών επιστημών.¹

Παλαιότερα προσπάθησα να ξεκαθαρίσω τις σχέσεις ανάμεσα στην ιστορία, από τη μια μεριά, και την προφορική ιστορία, την ανθρωπολογία και τη λαογραφία, από την άλλη. Τις επιστήμες, δηλαδή, που μου είναι περισσότερο οικείες.² Χρειάζεται ωστόσο, για να μπορέσουμε να εντοπίσουμε το θέμα μας – το χρόνο της προφορικής ιστορίας –, να περιγράψουμε τα συμφραζόμενά του: να προσδιορίσουμε το χώρο και τα βασικά χαρακτηριστικά της προφορικής ιστορίας.

Η προφορική ιστορία είναι πρώτα απ' όλα μια τεχνική: η τεχνική της συνέντευξης. Παίρνουν μέρος δύο άνθρωποι: ο ερωτών και ο ερωτώμενος, ο πληροφορητής. Από την προσωπική σχέση που θα δημιουργηθεί ανάμεσά τους εξαρτάται η ποιότητα του προϊόντος της συνέντευξης, που είναι η προφορική αφήγηση.

Αυτό είναι το δεύτερο χαρακτηριστικό της προφορικής ιστορίας: ότι δημιουργεί τα δεδομένα της, δεν τα εκμεταλλεύεται απλώς, όπως κάνει λ.χ. η ιστορία με το αρχαιολογικό υλικό. Η προφορική αφήγηση που καταγράφεται – σήμερα πια – στο μαγνητόφωνο είναι ένα καινούριο δεδομένο, το οποίο δημιουργεί ο ερωτώμενος με την παρακίνηση του ερω-

τώντος, του ερευνητή. Η ποιότητα, τώρα, του δεδομένου αυτού, δηλαδή της προφορικής αφήγησης (επιμένω στον όρο *αφήγηση*· δεν την ονομάζω απλώς προφορική μαρτυρία και θα εξηγήσω το λόγο) – η ποιότητα, λοιπόν, της προφορικής αφήγησης εξαρτάται από τις ικανότητες και το χαρακτήρα τόσο του πληροφορητή όσο και του ερευνητή. Υπάρχουν καλοί και κακοί και στις δυο όχθες, αλλά εκείνο που παίζει τον μεγαλύτερο ρόλο είναι, βέβαια, ο χαρακτήρας και οι ικανότητες του πληροφορητή. Το τελικό αποτέλεσμα, ωστόσο, εξαρτάται από τη σχέση που θα δημιουργηθεί ανάμεσα στους δύο. Αυτό είναι η απαραίτητη συνθήκη κάθε συνέντευξης, η οποία (όπως οι συνεντεύξεις της προφορικής ιστορίας) προορίζεται για ποιοτική – και όχι ποσοτική – ανάλυση των στοιχείων της.³

Γιατί τώρα επιμένω στον όρο «προφορική αφήγηση». Γιατί η αφήγηση είναι αυτή που προβιβάζει την προφορική ιστορία από απλή τεχνική σε επιστημονική μέθοδο. Ο ιστορικός της προφορικής ιστορίας δεν έχει ως στόχο του να συγκεντρώσει προφορικές μαρτυρίες για συγκεκριμένα γεγονότα, τις οποίες θα χρησιμοποιήσει συμπληρωματικά, εκεί όπου οι γραπτές πηγές δεν επαρκούν, για να ανακαλύψει την ιστορική «αλήθεια». Αυτό που επιδιώκει δεν έχει σχέση με την αντικειμενική «αλήθεια», αλλά με το υποκειμενικό «βίωμα» του γεγονότος. Δεν την ενδιαφέρει «τι ακριβώς έγινε» (*wie es geschehen ist*), αλλά «πώς το έζησαν» οι συγκεκριμένοι άνθρωποι. Την ενδιαφέρει η εμπειρία. Δεν σταματά όμως εκεί. Μέσα από την αφήγηση της εμπειρίας επιδιώκει να φτάσει στη λογική που διέπει τον αφηγηματικό λόγο του πληροφορητή και που είναι η λογική της ζωής του. Για να την αποκαλύψει, χρειάζεται να αναλύσει το αφηγηματικό κείμενο. Πώς θα το αναλύσει; Εδώ ακριβώς βρίσκεται η επιστημονική διάσταση της προφορικής ιστορίας – όπως άλλωστε και της «άλλης», της «επίσημης» ιστορίας: στην ανάλυση και την κριτική του πρωτογενούς υλικού.⁴ Αλλά το υλικό αυτό είναι διαφορετικό στις δύο περιπτώσεις και αυτό είναι που απομακρύνει τις δύο μεθόδους και τις διαφοροποιεί.

Τα ντοκουμέντα της «επίσημης», ως την πούμε έτσι, ιστορίας, της λεγόμενης «ιστορίας των γεγονότων», καταγρά-

της προφορικής ιστορίας είναι ότι μ' αυτές δεν βρισκόμαστε μπροστά στην ίδια την εμπειρία, δηλαδή μπροστά σε μιαν απίστευτη, άμεση ιστορία. Δεν αντικρίζουμε, μέσα από την προφορική αφήγηση, το βίωμα σε όλη του τη διαύγεια.⁸ Η προφορική αφήγηση, λένε οι ιστορικοί, είναι κι αυτή μια «κατασκευή» – κατασκευή της μνήμης. Η αφήγηση ενός γεγονότος που ανήκει στο παρελθόν δεν είναι:



φουν ένα συγκεκριμένο γεγονός που συμβαίνει σε μια συγκεκριμένη χρονική στιγμή. Ο ιστορικός εκτιμά την αξία αυτής της γραπτής μαρτυρίας και την τοποθετεί, ανάλογα, στη χρονολογική και τη λογική ακολουθία της δικής του ιστορικής αφήγησης. Η αφήγηση είναι, στην περίπτωση αυτή, το τελικό προϊόν.

Στην προφορική ιστορία, αντίθετα, η προφορική αφήγηση είναι το πρωτογενές υλικό του ιστορικού. Πώς θα την εκτιμήσει; Δεν είναι λίγοι αυτοί που την απορρίπτουν ασυζητητί: «φληναφήματα γερόντων», λένε. Υπάρχουν και τέτοια ασφαλώς. Είναι, απλώς, κακό υλικό. Συνήθως όμως οι αντιρρήσεις των ιστορικών για την προφορική ιστορία δεν διατυπώνονται μ' αυτό τον απόλυτο τρόπο, αλλά πολύ πιο διακριτικά. Άλλωστε είναι δύσκολο να τα βάλει κανείς με τη μόδα. Και το ενδιαφέρον του κοινού για τις αφηγήσεις της προφορικής ιστορίας είναι πολύ έντονο – ιδιαίτερα ύστερα από την επιτυχία που είχαν οι περίφημες *Ρίζες*, δηλαδή η πορεία προς την αναζήτηση της αφρικανικής καταγωγής ενός σύγχρονου μαύρου Αμερικανού.⁵ Για τα ελληνικά πράγματα, ας θυμηθούμε την τρίτομη έκδοση *Κοινός Λόγος* της Έλλης Παπαδημητρίου.⁶ Η γοητεία τού ν' ακούς τις ιστορίες των απλών ανθρώπων «με τα δικά τους λόγια» είναι μεγάλη. Άλλωστε, όπως μας δίδαξε ο ρομαντισμός, λαϊκός λόγος = αληθινός λόγος.⁷

Οι αντιρρήσεις ή, καλύτερα, οι επιφυλάξεις των ιστορικών για τις αφηγήσεις

το βίωμα του γεγονότος. Το παρελθόν συγκροτείται άμεσα και αναπόφευκτα από τον αφηγητή, σε όποιο κοινωνικό περιβάλλον και αν ανήκει. Και το τι ξεχνάει στην αφήγηση είναι εξίσου σημαντικό μ' αυτό που θυμάται.⁹

Εδώ, σ' αυτό το σημείο –στη σχέση, δηλαδή, ανάμεσα στην ιστορική εμπειρία και την ιστορική γνώση (όπου ανήκει και η αφήγηση)– επικεντρώνεται το ενδιαφέρον της σύγχρονης φιλοσοφίας της ιστορίας ή, σωστότερα, της τάσης εκείνης της σύγχρονης φιλοσοφίας της ιστορίας που επηρεάστηκε από το στρουκτουραλισμό και τη στρουκτουραλιστική ανάλυση της αφήγησης – της λογοτεχνικής, πρώτα, και της ιστορικής, έπειτα.¹⁰

Η τάση αυτή ωριμάζει στη δεκαετία του 1970. Το 1967 δημοσιεύεται το περίφημο δοκίμιο του Roland Barthes, «Le discours de l'histoire». Το 1971 αρχίζει την έκδοσή του το περιοδικό *New Literary History*, το forum της άποψης αυτής. Και, στον φιλοσοφικό τομέα της εξήγησης της ιστορίας, το βιβλίο του Frederick Olafson, *The Dialectic of Action. A Philosophical Interpretation of History and the Humanities*, που εκδίδεται το 1979, παρουσιάζει μια πολύ ενδιαφέρουσα πρόταση για το θέμα που μας αφορά.

Ο Olafson υποστηρίζει ότι τόσο η λογοτεχνία όσο και η ιστορία διέπονται από την αφηγηματική τάξη – γιατί αυτή παρακολουθεί την ανθρώπινη δραστηριότητα μέσα στο χρόνο. Στη λογοτεχνία, την ιστορία και τις επιστήμες του αν-

θρώπου, γενικότερα, η περιγραφή δεν γίνεται με τον τρόπο των φυσικών επιστημών, όπου το αντικείμενο χωρίζεται εκ των πραγμάτων από το υποκείμενο και όπου κυριαρχεί μια αποσπασματική λογική που ανταποκρίνεται στις απαιτήσεις της έρευνας. Στις επιστήμες του ανθρώπου η περιγραφή γίνεται με τον αφηγηματικό τρόπο, ο οποίος οργανώνει έτσι τα πράγματα, ώστε τα «υποκειμενικά» – υποτίθεται – στοιχεία να ενσωματώνονται στα – υποτίθεται – «αντικειμενικά», χωρίς όμως αυτό να σημαίνει ότι ανατρέπεται η διάκριση ανάμεσα σε ψευδή και αληθή περιγραφή. Η διάκριση παραμένει. Τα κριτήρια έχουν μεταβληθεί: είναι κριτήρια εσωτερικά της αφηγηματικής τάξης.¹¹

Χαρακτηριστικό γνώρισμα της θεωρίας που χρησιμοποιεί ο Olafson – και η οποία είναι, στη βάση της, στρουκτουραλιστική – είναι ότι παραδέχεται τη θεμελιώδη σύνδεση ανάμεσα στη δομή της ανθρώπινης συνείδησης και την αφηγηματική τάξη της λογοτεχνίας. Η σύνδεση αυτή επηρεάζει βαθύτατα την έννοια του χρόνου και την έννοια του εαυτού, όπως εμφανίζονται μέσα στην αφήγηση.¹²

Μας ενδιαφέρει η έννοια του χρόνου. Δεν πρόκειται για χρόνο ευθύγραμμο, σαν αυτόν που υπονοεί η φράση: «στο πέρασμα του χρόνου», όπου το μέλλον γίνεται παρόν και το παρόν παρελθόν, συνέχεια. Πρόκειται για ένα χρόνο που συστρέφεται συνεχώς (όπως το φίδι-χρόνος στις παραστάσεις της μεταγενέστερης αρχαιότητας): προοιχέει στο μέλλον, ανατρέχει στο παρελθόν και καθορίζεται από το παρόν. Είναι ένας χρόνος που συνθέτει όλες τις φορές, τις κινήσεις. Και αυτού του είδους ο χρόνος δεν χαρακτηρίζει μόνο τη λογοτεχνική αφήγηση, δεν είναι, δηλαδή, χρόνος «πλασματικός» (fictional). Είναι ο βιωμένος χρόνος του κάθε ανθρώπου. Αυτός ο συνεστραμμένος χρόνος συνιστά την εσωτερική συνέχεια της ανθρώπινης ζωής – την ιστορικότητά της. Αυτός είναι και ο χρόνος της προφορικής ιστορίας. Γιατί η ολότητα από την οποία ξεκινά η προφορική ιστορία είναι το άτομο: η ατομική εμπειρία του πληροφορητή και η ατομική του μνήμη, η οποία μετουσιώνει την εμπειρία σε προφορική αφήγηση.

Η προφορική ιστορία ξεκινάει βέβαια από το άτομο (την ατομική εμπειρία του πληροφορητή, την ατομική του μνήμη), αλλά δεν παραμένει στο ατομικό επίπεδο. Γιατί τότε – μια και δεν κάνει λογοτεχνία – θα έπαιζε αναγκαστικά το παιχνίδι της ψυχολογίας. Στόχος της προφορικής ιστορίας είναι η συλλογική εμπειρία ενός συγκεκριμένου ιστορικού γεγονότος και ο τρόπος με τον οποίο η εμπειρία αυτή μετουσιώνεται σε συλλογική μνήμη. Αυτό προϋποθέτει τη μετάβαση από την

ιστορικότητα του ατόμου στην ιστορικότητα της κοινωνίας. Όχι φυσικά με τον τρόπο που εννοεί τη μετάβαση αυτή η ρομαντική αντίληψη της ιστορίας – σε σχέση, δηλαδή, μ' ένα μυστηριώδες «πνεύμα του λαού» (Volksgeist), στο οποίο μετέχουν όλα τα μέλη της κοινωνίας μ' έναν υπερβατικό τρόπο. Την ιστορικότητα της κοινωνίας ο Olafson την καταλαβαίνει μ' έναν πολύ προσγειωμένο τρόπο: ως την ικανότητα των μελών της να μετέχουν όλα εξίσου, μέσω της συνεχούς επικοινωνίας τους, στην ιστορία της κοινότητάς τους και στους κανόνες της ζωής της.¹³ Αυτό τους δημιουργεί το συναίσθημα της κοινής ταυτότητας και της κοινής μοίρας.

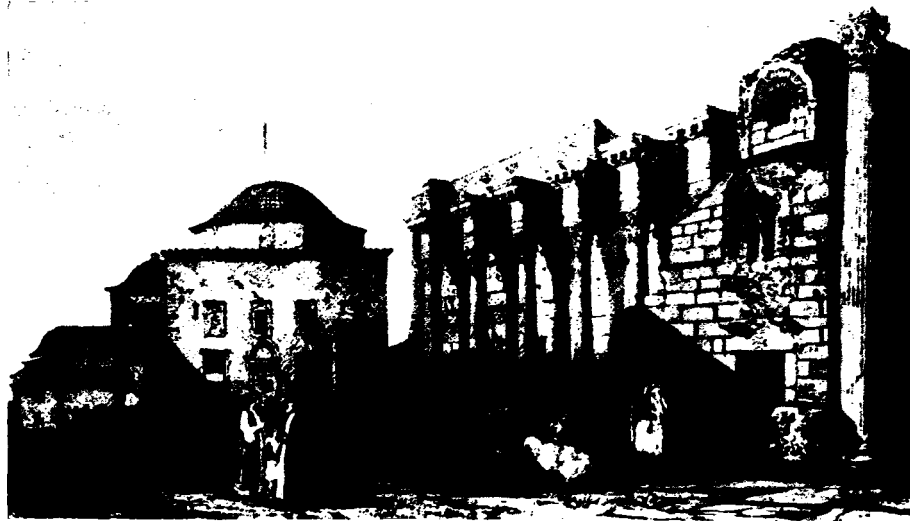
Εδώ χρειαζόμαστε τα παραδείγματα.

Στην Ελλάδα έχουμε ένα μεγαλειώδες αρχείο προφορικής ιστορίας (έστω και αν δεν το επιγράψαμε ποτέ έτσι): είναι το αρχείο του Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών, που ίδρυσαν το 1930 στην Αθήνα η Μέλλω και ο Οκτάβιος Μερλιέ. Οι 5.100 πληροφορητές του κέντρου – Έλληνες πρόσφυγες από τη Μικρασία – ζωντάνεψαν, πριν πεθάνουν, μέσα από τις αφηγήσεις τους, τη ζωή στις «χαμένες πατρίδες». Βέβαια, δεν είναι όλες οι αφηγήσεις προφορικές – προϊόντα, δηλαδή, συνεντεύξεων των ερευνητών του Κέντρου με τους πρόσφυγες. Πολλές είναι χειρόγραφες – γραμμένες όμως «κατά παραγγελίαν» και σύμφωνα με τα ερωτηματολόγια του Κέντρου.¹⁴

Το 1980 και το 1982, αντίστοιχα, το Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών εξέδωσε, σε δύο τόμους, μια επιλογή από τις αφηγήσεις των προσφύγων με θέμα την Έξοδο¹⁵ – την αναγκαστική (και πολλές φορές τραγική) έξοδο των Ελλήνων της Μικρασίας ύστερα από την ήττα και την υποχώρηση του ελληνικού στρατού, το 1922. Οι τόμοι αυτοί μας προσφέρουν ένα έτοιμο δείγμα για την προφορική ιστορία. Χρησιμοποιώ τον όρο «δείγμα» όπως τον χρησιμοποιούν οι κοινωνικές επιστήμες. Γιατί και η προφορική ιστορία, για να πετύχει το στόχο της – να μελετηθεί, δηλαδή, τη συλλογική μνήμη –, χρειάζεται ένα συγκροτημένο πρωτογενές υλικό: μια σειρά προφορικών αφηγήσεων που να προσέρχονται όλες από μέλη της ίδιας κοινωνίας (στην περίπτωση των προσφύγων, από το ίδιο χωριό ή την ίδια περιοχή) και να αναφέρονται όλες στην ίδια ιστορική εμπειρία (στην περίπτωση μας, στην Έξοδο, δηλαδή την εμπειρία της προσφυγιάς).

Το δείγμα πρέπει να περιέχει μια σειρά αφηγήσεων μ' αυτές τις προδιαγραφές, γιατί μονάχα μέσα από τη συγκριτική ανάλυση μπορεί κανείς να ξεχωρίσει το ατομικό από το συλλογικό στοιχείο – στην περίπτωση μας, να ξεχωρίσει την ατομική από τη συλλογική μνήμη, για να

μπορέσει έτσι να διακρίνει ποια είναι η αντίληψη του χρόνου που χαρακτηρίζει τη δεύτερη, τη συλλογική μνήμη, που είναι συνώνυμη της παράδοσης. Ο Γάλλος ανθρωπολόγος A. Leroi-Gourhan, που ξεκαθάρισε πολλά ζητήματα σχετικά με τη λειτουργία της μνήμης, μας έδωσε ένα πολύ χρήσιμο και αποκαλυπτικό, κατά τη γνώμη μου, ορισμό της παράδοσης: Παράδοση είναι η εξωτερικευμένη συλ-



λογική μνήμη μιας ανθρώπινης κοινωνίας, και είναι αυτό που την ξεχωρίζει από τις κοινωνίες των ζώων, λ.χ. των μελισσών: ενώ η «μνήμη του είδους» είναι εγγεγραμμένη στα κύτταρα του νευρικού συστήματος, η συλλογική μνήμη μιας κοινωνίας, η παράδοσή της, είναι – χάρη στο συμβολικό σύστημα της γλώσσας – εξωτερικευμένη και γι' αυτό μπορούν όλοι να τη μάθουν, να την ενστερνιστούν.¹⁶

Ο χρόνος της προφορικής ιστορίας είναι ο χρόνος της μνήμης. Αυτό το είπαμε από την πρώτη αρχή. Τώρα το διευκρινίζουμε λίγο περισσότερο: ο χρόνος της προφορικής ιστορίας είναι ο χρόνος της συλλογικής μνήμης, δηλαδή της παράδοσης. Τι είδους είναι αυτός ο χρόνος και πώς λειτουργεί;

Κάθε μνήμη ανήκει συγχρόνως στο παρελθόν και στο παρόν – μεταβάλλεται όμως μόνο από το δεύτερο: το παρόν. Η μνήμη κατευθύνεται από τις ανάγκες του παρόντος. Ός εδώ ο χρόνος της προφορικής ιστορίας μοιάζει πολύ με τον συνεσταλαγμένο χρόνο της λογοτεχνικής αφήγησης: μια συνεχής ανασύνθεση του παρελθόντος, παρόντος, μέλλοντος – όπως είπαμε. Όμως η αφήγηση της προφορικής ιστορίας μας επιτρέπει να διακρίνουμε και κάτι περισσότερο: τη λειτουργία, μέσα στη συλλογική μνήμη, ορισμένων στοιχείων του παρελθόντος που παίζουν κρίσιμο ρόλο στο εκάστοτε παρόν. Πρόκειται για τα «στερεότυπα» της παράδοσης, δηλαδή τις εμπειρίες εκείνες του παρελθόντος, τις πολύ έντονες, οι οποίες

σφράγισαν τη μνήμη των ανθρώπων και τους χρησιμεύουν έκτοτε ως πρότυπα εμπειρίας για τις εμπειρίες του παρόντος.

Το παράδειγμά μας είναι από μια σειρά προφορικών αφηγήσεων προσφύγων από το Αϊβαλί της Μικρασίας.¹⁷ Οι πρόσφυγες του 1922 ερμηνεύουν τη δική τους εμπειρία σε σχέση με την προσφυγιά των προγόνων τους το 1821, που κράτησε 10 μήνες, και σε σχέση με την προσφυγιά του 1915-1918. Και στις δυο περιπτώσεις οι Αϊβαλιώτες πρόσφυγες είχαν ξαναγυρίσει στην πατρίδα τους. Σύμφωνα μ' αυτό το στερεότυπο ερμήνευσε και τη λαίλαπα του 1922 ο «λαός» (μεταχειρίζομαι τον όρο με την ταξική του σημασία) στο Αϊβαλί και έπεσε έξω στις εκτιμήσεις του για την αντιμετώπιση της επερχόμενης καταστροφής.

Τα στερεότυπα της παράδοσης που μεταφέρονται στο παρόν δεν μεταφέρονται, βέβαια, παθητικά. Το παρελθόν ανοδιοργανώνεται κάθε φορά σύμφωνα με τις απαιτήσεις του παρόντος. Ο Πασχάλης Κιτρομηλίδης, που προλογίζει τον δεύτερο τόμο της Έξοδος του Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών, επισημαίνει τις – φανταστικές σε μεγάλο βαθμό – περιγραφές των προσφύγων για την ωραία ζωή που περνούσαν στις παλιές τους πατρίδες.¹⁸ Αλλά αυτός ο λόγος για το «ωραίο παρελθόν» είναι ακριβώς ένας τρόπος για να μλήσουν οι πρόσφυγες για το παρόν τους.

Ο χρόνος της προφορικής ιστορίας των προσφύγων δεν ανατρέχει μόνο σε

πριν από την Έξοδο, η οποία, για τους Έλληνες της Καππαδοκίας, έγινε το 1923-24, σύμφωνα με τη συνθήκη της Λωζάνης και αφού πρώτα έφτασαν στη Μικρασία οι Τούρκοι πρόσφυγες από την Ελλάδα. Γι' αυτό άλλωστε και ο όρος που χρησιμοποιούν οι Έλληνες της κεντρικής Μικρασίας για την Έξοδό τους είναι ο όρος Ανταλλαγή.



προγενέστερα στερότυπα για να ερμηνεύσει την εμπειρία της προσφυγιάς. Με την ίδια ευκολία προστρέχει και σε μεταγενέστερα. Στο προφορικό αρχείο του Σπουδαστηρίου Λαογραφίας του Πανεπιστημίου της Θεσσαλονίκης έχουμε συνεχείς μνείες των Μικρασιατών προσφύγων στους πρόσφυγες της Κύπρου. Παρότι ότι δεν πρόκειται για συγκρίσιμες εμπειρίες (οι Κύπριοι πρόσφυγες δεν ήρθαν στην Ελλάδα) το παράπονο των Μικρασιατών προσφύγων του '22 διατυπώνεται ύστερα από 65 χρόνια σε σχέση μ' αυτή την πρόσφατη εμπειρία: «Σ' εμάς δεν φέρθηκαν όπως φέρθηκαν στους πρόσφυγες της Κύπρου. Εμάς μας παραπέταξαν».

Ο χρόνος της προφορικής ιστορίας είναι χρόνος ποιοτικός, όχι ποσοτικός. Και είναι χρόνος σύνθετος. Αυτό φαίνεται πολύ καθαρά στις προφορικές αφηγήσεις που αναφέρονται στις κρίσιμες στιγμές της ιστορίας μιας κοινωνίας. Για να ερμηνευτεί αυτή η τόσο φορτισμένη εμπειρία, επιστρατεύονται πολλοί «χρόνοι»: ο κυκλικός χρόνος των εποχών, μέσα στον οποίο ζουν οι αγροτικοί πληθυσμοί, ο χρόνος της μυθικής αντίληψης του χρόνου και ο ευθύγραμμος, τελικά, χρόνος της ιστορίας, ο ημερολογιακός.

Ένα ωραίο παράδειγμα σύνθεσης των χρόνων αυτών είναι η αφήγηση της προσφυγικής εμπειρίας μιας γυναίκας από την περιοχή της Καισάρειας της Μικρασίας.¹⁹

Η αφήγηση αρχίζει αρκετά χρόνια

Στα μέρη μας είχαμε πίστη, παιδιά μου, και ο Θεός με τα σημάδια του μας έδειχνε το καλό και το κακό.

Ήμωνα δέκα χρονώ, και είδα τον κομήτη. Ένας μεγάλος δίσκος. Η όψη του ήταν σαν φωτεινό άστρο. Πίσω του είχε μια ουρά από λουρίδες, λουρίδες στενές και φωτεινές.

Μου έκανε εντύπωση. Ήμωνα μικρή τότε και κάθε λίγο ανέβαινα στο δώμα να τον δω. Έβγαινε το βράδυ και ως τα μεσάνυχτα. Δυο μήνες βάσταξε αυτό. Σταυροκοπιούνταν οι μεγάλοι. «Θε μου, βγάλε το σε καλό». Πίστευαν πως ήταν κακό σημάδι και παρακαλούσαν. Είχαν δίκιο. Ύστερα από λίγους χρόνους βγήκε η σφαγή των Αρμενίων στην Καισάρεια. Έγινε μεγάλο κακό εκεί. Το περμέναμε κι εμείς. Οι δικοί μας πήγαιναν σε ορισμένα σπίτια που πίστευαν πως θα τους σώσουν, πως είχαν περισσότερη ασφάλεια. Τότε μας έσωσαν οι τρεις άγιοι του χωριού μας. Οι άγιοι Θεόδωροι και ο Άγιος Γεώργιος. Ολοφάνερο το είχε δει το όνειρο ο άντρας μου και βγήκε. Οι δικοί μας, ηλικιωμένοι Τούρκοι, δεν έκαναν κακό. Οι νέοι όμως «θα πιούμε το αίμα σας!» κι ακόνιζαν μπροστά μας τα μαχαίρια τους. «Θα σας κομματιάσουμε». Κι είχαν γεμίσει τα λιοτριβιά τους με μαχαίρες και μπαρούτι. Ζητούσαμε να βρούμε τον καλό Τούρκο που θα μας έσωζε. Τρέμαμε, Έλληνες και Αρμενίοι. Μα ποιος αναλάμβανε; Είχε ο πατέρας μου έναν Τούρκο. Πήγε να τον ζητήσει βοήθεια. Πολλές φορές τον εξυπηρέτησε.

Οι καλοσύνες που του κάμαμε μας έδιναν την ελπίδα πως θα θελήσει να μας σώσει. Πήγε και τον βρήκε. Του ζήτησε προστασία. «Πολυχρόνη», του είπε ο Τούρκος. «Το τομάρι του σκύλου γίνεται πεταί; Δε γίνεται. Το ίδιο και ο παλιός εχθρός δεν μπορεί να γίνει φίλος. Ο προφήτης μας με τον προφήτη σας είναι εχθροί. Κι εμείς εχθροί είμαστε. Δεν μπορώ να σε κρατήσω στο σπίτι μου».

Γυρίσαμε σπίτι. Ανάψαμε το κησού (είδος μαγκαλιού). Ταχτοποιήσαμε τις κούνιες με τα μωρά, ξαπλώσαμε και κοιμηθήκαμε. «Ας γίνει το θέλημα του Θεού». Είχαμε πίστη στο Θεό, κι ο Θεός δεν μας άφησε να χαθούμε.

[...]

Κι άλλα κακά, κι άλλες σφαγές. Και πάλι ο κομήτης, κι άλλοι πόλεμοι, το Μπαλκάν Μουαρεπέ (Βαλκανικός Πόλεμος), το Σεφέρ Μπεϊλίκ (Ευρωπαϊκός Πόλεμος), ήρθαν να μας δείξουν την οργή του Θεού. Και μόνο αυτά; Δεν είχαμε ξεκουραστεί καλά καλά από το Σεφέρ Μπεϊλίκ και ήρθε άλλο κακό. Ο ουρανός σκοτεινίασε. Σκεπάστηκε ο ήλιος. Συννεφο έμοιαζε, σύννεφο δεν ήταν. Βροχή δεν έπεφτε. Το βλέπαμε όλοι. Τρομάξαμε όμως και μπήκαμε μέσα. Άρχισαν να πέφτουν σαν σαΐτες κάτω ζωντανά. Ήταν ακριδα...

Αυτό μας έφερε τη μεγάλη πείνα. Τρία χρόνια υποφέραμε...

Μετά από την ακριδα άρχισαν πάλι οι Τούρκοι να κνηγούν τους Αρμενίους...

Άρχισαν να σφάζουν, να εξορίζουν, να βασανίζουν. Θρήνος ήταν και στις πόλεις και στα χωριά.

Ήταν σημεία όλα αυτά από το Θεό. Σημεία, ώσπου να φτάσουμε και βαρύτερες πληγές για τις αμαρτίες μας.

Μια μέρα ακούσαμε πως οι Έλληνες χτύπησαν τη Σμύρνη. Οι Τούρκοι άρχισαν να μας αγριοκοιτάζουν. Άρχισε ο φόβος.

Πριν να πέσει ακόμη η Σμύρνη, στα '19 με '20, μας έφεραν εξορίστους Χριστιανούς... Τους υποδεχτήκαμε. Ήταν κουρασμένοι. Τους βάλαμε στα σπίτια μας, στις εκκλησίες μας, στα σχολεία μας...

Από την καταστροφή της Σμύρνης και ύστερα έπεσε ένα φοβερό σημάδι στην Κερκίρα. Δε λένε, οι κουκουβάγιες φέρνουν την καταστροφή; Το χωριό μας τότε γέμισε από κουκουβάγιες. Τη νύχτα ανατρίχιαζες να τις ακούς να κλαίνε πάνω από το σταυρό του τρούλου της εκκλησίας και πάνω από τις στέγες των σπιτιών μας.

[...]

Έπεσε η Σμύρνη. Μια μέρα οι Τούρκοι πήγαν στην εκκλησία μας. Κατέβασαν το δικέφαλο αετό. Τον είχαμε στην πρόσοψη της εκκλησίας...

Σε λίγο ήρθε η είδηση της Ανταλλαγής. Το θέλαμε να 'ρθούμε. Άκουσες πόσα είδαν τα μάτια μας και πόσα άκουσαν τ'

αντιά μας. Πώς ήταν δυνατό να θέλουμε να μείνουμε; Μόνο οι γριές άφηναν με πόνο την Κερμίρα...

Μάιος-Ιούνιος ήταν. Μας ήρθε ειδοποίηση από την Καισάρεια. «Να ετομασθείτε, γιατί φεύγουμε». Λειτουργηθήκαμε και κοινωνήσαμε όλοι.

Στα '23, πριν χαλάσουν την εκκλησία του Ζιντζίντερε οι Τούρκοι, σηκωθήκαμε κάμποσες οικογένειες από το χωριό μας και πήγαμε. Πήγαμε στο μοναστήρι του Ιωάννου του Προδρόμου, για να προσκυνήσουμε τη χάρη του... Περνούσαμε από το σχολείο. Οι Τούρκοι το είχαν κάμει σχολείο δικό τους. Ακούσαμε τα Τουρκόπαιδα που τραγουδούσαν.

«Από κάτω μας χαλιά μεταξένια, και πάνω μας κλωνιά χουρμαδιάς και τα καλά που τρώμε είναι των γκιαούρηδων»...

Η επιτροπή μας άρχισε να μαζεύει τα πράγματα της εκκλησίας... Τα δικιά μας πράγματα, όσα δεν μπορούσαμε να τα φέρουμε, τα πουλούσαμε σε πολύ χαμηλή τιμή...

Ένα μήνα πριν φύγουμε ήρθαν οι Τούρκοι πρόσφυγες. Ήσαν πολύ χωριάτες και ασουλούπωτοι. Ήρθαν από της Μακεδονίας τα μέρη... Οι ντόπιοι Τούρκοι δεν τους δέχτηκαν καλά. Φεύγανε από κοντά τους...

Με την Ανταλλαγή, οι πλούσιοι της Πόλης έστειλαν πολλά χρήματα για να βοηθήσουν τους απόρους...

Στείλαμε στη Μερσίνα, μπροστά από μας, τα πράγματά μας. Μήνες πριν, είχαν φύγει οι πλούσιοι, όσοι είχαν τη δύναμη να πληρώσουν.

Στο κέντρο του χωριού... μαζεύτηκαν όλοι για να φύγουμε... Ός το Ενετζέκ, έξω από το χωριό, μας έφεραν οι Τούρκοι. Κλαίγανε... Μας αγκάλιασαν, μας φίλησαν και ζήτησαν να τους γράφουμε...

Το βράδυ (της τρίτης μέρας) φτάσαμε στη Μερσίνα. Κοιμηθήκαμε. Την άλλη μέρα, μόλις ξημέρωσε, βιαστήκαμε να πάμε να δούμε τι πράμα ήταν η θάλασσα. Πρώτη φορά βλέπαμε...

Η αφήγηση αυτή ανήκει σ' ένα δείγμα τριάντα συνεντεύξεων με πρόσφυγες από την περιοχή της Καισάρειας και με θέμα την Ανταλλαγή. Είναι σ' όλες φανερό ότι τα σημάδια της καταστροφής είχαν αρχίσει να διακρίνονται πολύ νωρίτερα από την εποχή των Βαλκανικών Πολέμων (μπαλκάν μουαρετέ) και του Α' Παγκοσμίου Πολέμου (σεφέρ μπειλίκ) – ο κομήτης, η σφαγή των Αρμενίων, η επιδρομή των ακριδών, οι κουκουβάγιες στην Κερμίρα, ήταν τα σημάδια της «οργής του Θεού».

Η ροή της αφήγησης των γεγονότων διασταυρώνεται – σε όλες τις συνεντεύξεις – με την ερμηνεία τους, η οποία είναι μυθική, θρησκευτική ή προ-επιστη-

μονική – όπως θέλει κανείς να την ονομάσει. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι οι αφηγητές αγνοούν την πραγματική, την ιστορική σχέση αιτίου-αιτιατού: δηλαδή, την πραγματική αιτία της Ανταλλαγής. Μόνο που την επενδύουν και αυτή με μυθικό λόγο: «Μικρά παιδιά, όπως ήμασταν», διηγείται μια γυναίκα πρόσφυγας από τον Ταξιάρχη της Καισάρειας,²⁰ «θυμάμαι ήταν ένας γέρος Τούρκος – γείτο-



νάς μας ήταν – που συχνά έλεγε: “Ένα το κοπάδι, ένας ο τσοπάνος” (ίσως προαισθανόταν ότι κάποτε θα φύγουμε και θα μείνουν μόνοι οι Τούρκοι στην Τουρκία). Εμείς τον πλησιάζαμε και τον ρωτούσαμε τι ήθελε να πει μ' αυτό, αλλά αυτός ποτέ δε μας το εξήγησε. Μέχρι την τελευταία ημέρα που φύγαμε, αυτός ο γέρος ζούσε και με κλάματα μας αποχαιρέτισε. Είχε σταματήσει πια να λέει αυτή τη φράση». Το ίδιο θέμα επανέρχεται και σ' άλλες αφηγήσεις: «Καλά και έγινε αυτό», είπε μια Τουρκάλα, «να φύγουν να είμαστε όλοι Τούρκοι».²¹ Αλλά η άποψη αυτή εμφανίζεται πάντοτε σε συνδυασμό με την αντίθετη της: «Με τους Τούρκους της πατριδας μας περνούσαμε καλά», λένε οι Έλληνες, «... φάγαμε ελιές και ψωμί μαζί σας», λένε οι Τούρκοι.²² □

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Fernand Braudel, *Ecrits sur l'histoire*, Paris, 1969, p. 32.
2. Alki Kyriakidou-Nestoros, «History. Oral History. Anthropology and Folklore», *Actes du 1^{er} Colloque International d'Histoire. Economies Méditerranéennes: Equilibres et Intercommunications XIII^e-XIX^e siècle, tome III*, pp. 303-308, Athènes, 1986. Στη βιβλιογραφία που χρησιμοποιώ στο άρθρο αυτό, ας προστεθεί: Claude Lévi-Strauss, «Histoire et Ethnologie», *Annales ESC*, 38 nov.-déc. 1983, pp. 1217-1231.

3. F. Raphaël, «Le travail de la mémoire et les limites de l'histoire orale», στο αφιέρωμα των *Annales ESC* (35, jan.-fév. 1980) με τίτλο *Archives orales: Une autre histoire?*, σσ. 128-9. Βλ. επίσης στο ίδιο αφιέρωμα το άρθρο των D. Aron-Schnapper – D. Hanet, «D'Hérodote au magnétophone: sources orales et archives orales», σελ. 192.
4. Στο αφιέρωμα των *Annales*, όπ. π., σελ. 138, ο Raphaël διατυπώνει ως εξής το σκοπό της προφορικής ιστορίας: «... le but que nous assignons à l'histoire orale est de nous permettre, à partir de l'analyse des témoignages, de retrouver “la logique-enacte d'un style de vie”».
5. Paul Thompson, *The Voice of the Past. Oral History*, Oxford University Press, 1978, σελ. 21 κ.ε.
6. Έλλη Παπαδημητρίου, *Ο κοινός λόγος. Αφηγήματα*, τομ. 1-3, Αθήνα, 1975, 1984.
7. Βλ. την Εισαγωγή του Γιάννη Βλαχογιάννη στα *Απομνημονεύματα του Στρατηγού Μακρυγιάννη* (Αθήνα, 1907), σελ. 72: «Τότε ηδύνατό τις να καλέσει εις ομιλίαν τον τυχόντα διαβάτην οιουδήποτε χωριού ή κωμπούλεως και ν' ακούσει παρ' αυτού λόγους αθανάτους. Τότε ηδύνατο να είπει εις τινα οιουδήποτε χωρικόν ψάλε και να ενωτισθεί αθανάτων ποιημάτων. Ηδύνατο να είπει γράψε και να γίνει αίτιος της δημιουργίας αθανάτου καλλιτεχνήματος».
8. Αφιέρωμα των *Annales*, όπ.π., σελ. 125.
9. Όπ.π., σελ. 131.
10. Για μια γενική εποπτεία των συζητήσεων γύρω από τον «ιστορικό λόγο» (*discours historique*) στη δεκαετία του 1970, βλ. στο περιοδικό *Dialectiques* (10-11, automne 1975) και κυρίως το άρθρο των Michel

σμού - δηλαδή ανάμεσα «στις αιχμές των ατομικών φορέων της παιδείας μας και στην ευθεία του λαϊκού, αγροτικού πολιτισμού», όπως γράφει ο Σπύρος Ασδραχάς (*Ελληνική κοινωνία και οικονομία: ιθ' και ιθ' αιώνας*, Αθήνα, 1982, σσ. 155 κ.ε.) - η οποία δεν απασχόλησε τους ερευνητές. Η ελληνική λαογραφία μελέτησε μόνο τον «κυκλικό» χρόνο των ιστορικών γεγονότων. Η αφήγηση που παραθέτουμε, όπως και οι περισσότερες αφηγήσεις της προφο-



Grenon και Regine Robin, «Pour la déconstruction d'une pratique historique», που αποτελεί κριτική (με ευρύτερες προεκτάσεις) της τρίτομης έκδοσης *Faire de l'histoire*, των Jacques Le Goff και Pierre Nora.

11. Frederick A. Olafson, *The Dialectic of Action. A Philosophical Interpretation of History and the Humanities*, Chicago University Press, 1979, σσ. 36-37.
12. 'Οπ.π., σελ. 49.
13. 'Οπ.π., σελ. 109 κ.ε.
14. Οκτάβιος Μερλιέ. *Ο τελευταίος ελληνισμός της Μικράς Ασίας*, Αθήνα, 1974, σελ. 31.
15. *Η Έξοδος*, τόμ. Α': *Μαρτυρίες από τις επαρχίες των δυτικών παραλίων της Μικρασίας*, Αθήνα 1980, και τόμ. Β': *Μαρτυρίες από τις επαρχίες της κεντρικής και νότιας Μικρασίας*, Αθήνα, 1982.
16. André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole*, tome II: *La mémoire et les rythmes*, Paris, 1965, σσ. 22-26.
17. Οι αφηγήσεις αυτές περιλαμβάνονται σε 100 περίπου συνεντεύξεις που πήρε από πρόσφυγες του Αϊβαλί, το 1982-83, η μαθήτριά μου κ. Άννα Μωραϊτή-Παναγιωταρέα για τη διδακτορική της διατριβή.
18. *Η Έξοδος*, τόμ. Β', όπ.π., σελ. λη'.
19. Πρόκειται για την αφήγηση της Μαρίας Πορλόγλου ή Κοσμίδου, από την Κερμίρα της Καισάρειας, κάτοικο Νικαίας Πειραιά, τον Μάιο του 1955, όταν η ερευνήτρια του Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών Χαρά Λιουδάκη της πήρε συνέντευξη. Βλ. *Η Έξοδος*, τόμ. Β', όπ.π., σσ. 83-88. Η σύνθεση των διαφόρων «χρόνων» στις αφηγήσεις της προφορικής ιστορίας μας ανοίγει το δρόμο προς εκείνη τη «μέση κατάσταση» της ιστορίας του νέου ελληνι-

στικής ιστορίας, συνδυάζουν τους χρόνους αυτούς και επιτρέπουν, επομένως, την επισημάνση και την ανάλυση της αλλαγής στην ιστορική πορεία του νέου ελληνισμού - και όχι μόνο αυτής. Η ιστορική εθνογραφία (βλ. Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, «Πηγές για το λαϊκό πολιτισμό της Τουρκοκρατίας», *Ελλάδα: Ιστορία-πολιτισμός*, τόμ. 5, Θεσσαλονίκη, σσ. 276 κ.ε.) και η προφορική ιστορία είναι δύο προσεγγίσεις του λαϊκού πολιτισμού που στοχεύουν σ' αυτή τη «μέση κατάσταση» της ιστορίας του νέου ελληνισμού.

20. *Η Έξοδος*, τόμ. Β', όπ.π., σελ. 121.
21. 'Οπ.π., σελ. 109.
22. 'Οπ.π., σσ. 99, 118.

