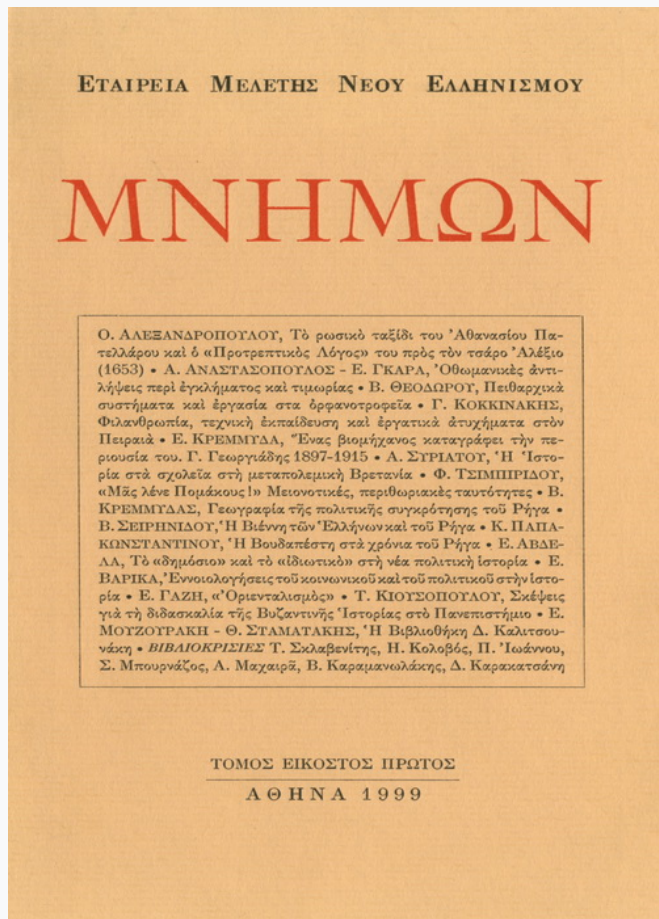


Μνήμων

Τόμ. 20 (1998)



ΔΗΜΟΣΙΑ ΧΡΗΣΗ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΣΥΛΛΟΓΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ. ΟΙ ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΟΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΔΙΑΣΤΑΣΕΙΣ ΤΗΣ «ΔΙΑΜΑΧΗΣ ΤΩΝ ΙΣΤΟΡΙΚΩΝ» ΣΤΗ ΓΕΡΜΑΝΙΑ

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ

doi: [10.12681/mnimon.668](https://doi.org/10.12681/mnimon.668)

Βιβλιογραφική αναφορά:

ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ Κ. (1998). ΔΗΜΟΣΙΑ ΧΡΗΣΗ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΣΥΛΛΟΓΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ. ΟΙ
ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΟΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΔΙΑΣΤΑΣΕΙΣ ΤΗΣ «ΔΙΑΜΑΧΗΣ ΤΩΝ ΙΣΤΟΡΙΚΩΝ» ΣΤΗ ΓΕΡΜΑΝΙΑ. *Μνήμων*, 20,
109-132. <https://doi.org/10.12681/mnimon.668>

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ

ΔΗΜΟΣΙΑ ΧΡΗΣΗ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ
ΚΑΙ ΣΥΛΛΟΓΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ
ΟΙ ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΟΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΔΙΑΣΤΑΣΕΙΣ
ΤΗΣ «ΔΙΑΜΑΧΗΣ ΤΩΝ ΙΣΤΟΡΙΚΩΝ» ΣΤΗ ΓΕΡΜΑΝΙΑ

Κατά την 40ή επέτειο του τέλους του Β' Παγκόσμιου Πολέμου, η κυβέρνηση της Ομοσπονδιακής Δημοκρατίας της Γερμανίας οργάνωσε μια συνάντηση βετεράνων αμερικανών και γερμανών στρατιωτικών που έσφιζαν τα χέρια παρουσία του αμερικανού προέδρου Ρέιγκαν, στο στρατιωτικό νεκροταφείο του Bitburg. Το νόημα της τελετής ήταν σαφές όσο και τετριμμένο: η Γερμανία επιβεβαίωνε συμβολικά, σαράντα χρόνια μετά το τέλος του Εθνικοσοσιαλισμού, τη βασική επιλογή που κυριάρχησε κατά τη μεταπολεμική περίοδο: την πρόσδεσή της στη Βορειοατλαντική Συμμαχία και στις επιλογές της, τη νομιμοφροσύνη της απέναντι στη συμμαχία με τις Η.Π.Α. Ωστόσο, αυτό δεν ήταν όλο: η παράσταση του Bitburg έκανε ένα βήμα παραπέρα. Στο νεκροταφείο, πλάι στους τάφους των απλών Γερμανών στρατιωτών υπάρχουν και τάφοι των Waffen-SS. Το σφίξιμο των χεριών μπροστά στους τάφους των SS μπορούσε να θεωρηθεί ως έστω και έμμεση αποκατάσταση της τιμής όσων κατά τη μεταπολεμική περίοδο είχαν θεωρηθεί ως εγκληματίες πολέμου. Η τελετή του Bitburg ήθελε να επαναφέρει τους νεκρούς SS, και έτσι και την ιστορική περίοδο που αντιπροσωπεύουν, στην ιστορική κανονικότητα, να τους εντάξει ξανά στη συνέχεια της γερμανικής ιστορίας, από την οποία είχαν αποκοπεί. Έτσι, το Bitburg ξεπέρασε το επίπεδο της άσκησης εξωτερικής πολιτικής συμμαχιών και ανακίνησε το πρόβλημα της σχέσης της Ομοσπονδιακής Δημοκρατίας της Γερμανίας με το παρελθόν της και με τον δυτικό κόσμο. Αυτός είναι ο λόγος που η συνάντηση του Bitburg ξεσήκωσε πλήθος αντιδράσεων και διαμαρτυριών σχετικά με αυτή την επιλογή της κυβέρνησης. Μια από τις κριτικές τοποθετήσεις ήταν κι αυτή του Habermas στο άρθρο του «Entsorgung der Vergangenheit», στην εφημερίδα *Die Zeit*, της 17.5.1985¹.

1. Βλ. J. Habermas, «Entsorgung der Vergangenheit», αναδημοσιευμένο στο τ. ιδίου, *Die neue Unuebersichtlichkeit*, Frankfurt a.M. 1985, σ. 261-268, όπου διαγράφε-

Η επισήμανση του Habermas ότι η «παράσταση του Bitburg» είναι η πολιτική ενσάρκωση ενός ευρύτερου διανοητικού κλίματος αναθεώρησης της στάσης των Γερμανών απέναντι στο ναζιστικό παρελθόν της χώρας τους δεν άργησε να επιβεβαιωθεί με τον πιο περίτρανο τρόπο. Ένας από τους κατ' εξοχήν αρμόδιους για τη διαχείριση του παρελθόντος, ο αναγνωρισμένος ιστορικός Ernst Nolte δημοσίευσε ένα χρόνο αργότερα ένα άρθρο στην εφημερίδα *Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ)*, όπου απαντώντας σε όσους αγανάκτησαν με την επίσκεψη του αμερικανού προέδρου στο Bitburg, έθεσε το ερώτημα κατά πόσο θα ήταν νοητή η άρνηση του Adenauer να επισκεφτεί το στρατιωτικό νεκροταφείο του Arlington, κατά την επίσκεψή του στις Η.Π.Α., το 1953, «με τη δικαιολογία ότι εκεί βρίσκονταν θαμμένοι άνδρες που συμμετείχαν σε τρομοκρατικές επιθέσεις ενάντια στον γερμανικό άμαχο πληθυσμό»². Αυτό το ερώτημα δεν τέθηκε, κατά τον Nolte, από το φόβο να μην κατηγορηθεί κανείς ότι προχωράει σε «συμψηφισμούς» των νεκρών των μεν με τους νεκρούς των δε. Η υπέρβαση αυτού του φόβου είναι προφανώς ο στόχος που έθεσε ο Nolte στον εαυτό του. Στόχο, που σε ό,τι αφορά τον ίδιο, επετεύχθη με το παραπάνω, εφόσον στο εν λόγω άρθρο του τάχθηκε με παρρησία υπέρ της αναθεώρησης της ιδιαιτερότητας του γερμανικού ναζιστικού καθεστώτος και των εγκλημάτων του, με τρόπο ώστε να καταστεί δυνατή η επανένταξή του στην ιστορική κανονικότητα.

1. Αναθεώρηση της γερμανικής ιστορίας

Το άρθρο αυτό, ή για την ακρίβεια η απάντηση του Habermas που δημοσιεύ-

ται με εξαιρετική διαύγεια η νεοσυντηρητική επιλογή της κυβέρνησης για ουδετεροποίηση του ναζιστικού παρελθόντος της Γερμανίας και ασκείται κριτική στο διανοητικό κλίμα που ευνοεί αυτήν την «αποκάθαρση του παρελθόντος». Εκτός από τη συνάντηση του Bitburg, λαβή για δημόσιες αντιπαράθεσεις έδωσαν, το ίδιο διάστημα, και άλλες επιλογές της συντηρητικής κυβέρνησης, όπως, μεταξύ άλλων, η αναγγελία της ανέγερσης ενός νέου μνημείου για τα «θύματα του πολέμου και της τυραννίας» στη Βόννη (χωρίς διάκριση μεταξύ θυτών και θυμάτων) και τα σχέδια για τη δημιουργία δύο νέων ιστορικών μουσείων (ενός στη Βόννη και ενός στο Βερολίνο), τα οποία θα εξέφραζαν τη «δυτικογερμανική άποψη» για τη γερμανική ιστορία και θα καθοδηγούνταν από την πρόθεση της «ενίσχυσης της εθνικής συνείδησης» των Γερμανών. Βλ. τις αναφορές του Habermas «Apologetische Tendenzen», στον τόμο του ίδιου, *Eine Art Schadensabwicklung*, Frankfurt a.M. 1987, σ. 120-122 και 132. Σχετικά με την κριτική στα σχέδια για τα δύο μουσεία βλ. και W. Mommsen, «Weber Leugnen noch Vergessen befreit von der Vergangenheit», στο συλλογικό, «*Historikerstreit*», *Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der national-sozialistischen Judenvernichtung*, Muenchen-Zuerich 1987 (στο εξής: *Historikerstreit*), σ. 304.

2. Ernst Nolte, «Vergangenheit, die nicht vergen will», αρχικά στη *FAZ*, 6.6.1986, αναδημοσίευση στο *Historikerstreit*, σ. 42.

τηκε στην Zeit της 11.7.1986, έδωσε την αφορμή για το ξέσπασμα της διαμάχης που έγινε γνωστή ως η «διαμάχη των ιστορικών»³. Το κεντρικό θέμα της διαμάχης ήταν η προσπάθεια μιας ομάδας συντηρητικών ιστορικών να ουδετεροποιήσουν το ναζιστικό παρελθόν της Γερμανίας, ξαναγράφοντας την ιστορία από μια «εσωτερική» οπτική, ή επιδιδόμενοι σε ιστορικές συγκρίσεις με ανάλογα εγκλήματα ή καθεστώτα. Ωστόσο, με την παρέμβαση του Habermas, η διαμάχη έθιξε —όπως θα δούμε— το ζήτημα της δημόσιας χρήσης της ιστορίας.

Μέσα από την ανάλυση της παρέμβασης του Habermas θα επιχειρήσω εδώ να αναδείξω την ιδιάζουσα δύναμη μιας επιχειρηματολογικής στρατηγικής, που σπάζοντας το φράγμα της «εσωτερικής» επιστημονικής συζήτησης στοχεύει στην κατάδειξη του στενού δεσμού μεταξύ επιστήμης και πολιτικής, ιστορίας και συλλογικής ταυτότητας. Στη συνέχεια, με αφορμή τους χαμπερμασιανούς προβληματισμούς γύρω από τη δημόσια χρήση της ιστορίας θα αναφερθώ στην ευρύτερη αντίληψη περί της συλλογικής ταυτότητας των σύγχρονων κοινωνιών, που τους στηρίζει. Αυτή η θεματοποίηση του ευρύτερου θεωρητικού πλαισίου αναφοράς του Habermas θα επιτρέψει, τέλος, μια επιστροφή στο πρόβλημα της δημόσιας χρήσης της ιστορίας, με λίγες παρατηρήσεις σχετικά με την επικαιρότητα της «διαμάχης των ιστορικών». Ας δούμε όμως, σε ένα πρώτο βήμα, ποιες ήταν οι βασικές θέσεις των λεγόμενων «αναθεωρητών».

Ως η κεντρική φιγούρα της ομάδας των «αναθεωρητών» ιστορικών, ο Nolte τόλμησε αυτό που —ιδιαίτερα μετά την κριτική του αντιαυταρχικού φοιτητικού κινήματος του '60 στις γερμανικές παραδόσεις που έκαναν δυνατή την ανάδυση του ναζισμού— φαινόταν αδύνατο: Να απαιτήσει την ιστορικοποίηση και σχετικοποίηση του ναζιστικού παρελθόντος της Γερμανίας, ακολουθώντας μια επιχειρηματολογική στρατηγική ιστορικών «συγκρίσεων» και «συμψηφισμών». Από τη μια, αναρωτιόταν γιατί γύρω στα 1850 είχε πλέον διαμορφωθεί μια θετική εικόνα του Ναπολέοντα Βοναπάρτη, την ώρα που μετά το 1815 και

3. Βλ. J. Habermas, «Eine Art Schadensabwicklung», αρχικά στην Zeit 11.7.1986, αναδημοσίευση χωρίς συντομεύσεις υπό τον τίτλο «Apologetische Tendenzen», στο: J. Habermas, *Eine Art Schadensabwicklung*, Frankfurt a.M. 1987, σ. 120-136 (επίσης στο *Historikerstreit*, σ. 62-76). Η «διαμάχη των ιστορικών» θεματοποιήθηκε και στην Ελλάδα, σε δύο ενδιαφέροντα άρθρα: Α. Α. Κύρσης, «Ιστορία και ιδεολογία στη Γερμανία», *Τα Ιστορικά* 7 (1987), σ. 209-224, και: Κ. Λούλος, «Εθνική συνείδηση και δημόσια χρήση της ιστορίας στη σύγχρονη Γερμανία. Προβλήματα “υπέρβασης του παρελθόντος”», *Μνήμων* 14 (1992), σ. 177-187. Τα δύο αυτά άρθρα προσφέρουν επαρκή ενημέρωση σχετικά με τις θέσεις των «αναθεωρητών», καθώς και με τα βασικά ιστορικά αντεπιχειρήματα των πολέμιών τους. Ο αποκλειστικά ελληνόφωνος αναγνώστης που ενδιαφέρεται για περισσότερες λεπτομέρειες της σχετικής συζήτησης μπορεί να ανατρέξει σε αυτά. Εδώ θα περιοριστώ σε μια συμπυκνωμένη ανασυγκρότησή της, προκειμένου να αναφερθώ εκτενώς στα «πολιτικά» αντεπιχειρήματα του Habermas, καθώς και στην ευρύτερη λογική που τα διέπει.

για αρκετά χρόνια αντιμετωπιζόταν με τρόπο ανάλογο όπως ο Χίτλερ στα 1945⁴. Αυτή η έμμεση σύγκριση των βιαιοπραγιών του Βοναπάρτη με αυτές του χιτλερικού καθεστώτος εφαρμόστηκε από τον Nolte και στην περίπτωση της σταλινικής εξόντωσης των κουλάκων ή των εγκλημάτων του καθεστώτος του Πολ Ποτ⁵. Τέτοιες —σαφώς επιπόλαιες, μια και απέχουν από κάθε κοινωνιολογική, πολιτισμική, ιδεολογική κ.ά. ανάλυση— συγκρίσεις μεταξύ «κακών» πράξεων στοχεύουν στην κατάρριψη της ιδιαιτερότητας των ναζιστικών εγκλημάτων. Το διάβημα του Nolte είναι σαφές: Στην ιστορία εγκλήματα κάνουν οι πάντες. Γιατί τα εγκλήματα των Ναζί να θεωρηθούν ως κάτι το ιδιαίτερο⁶;

Από την άλλη, ο Nolte κινητοποιεί τα πλούσια γερμανικά αποθέματα αντιπολοσεβικισμού, προκειμένου να πετύχει μια αναγωγή των ναζιστικών εγκλημάτων στα πιο πρωτογενή —κατά την άποψή του— εγκλήματα στη Σοβιετική Ένωση⁷. Κατά την άποψη του Nolte, ο φόβος που προκάλεσε η επανάσταση και η επαναστατική τρομοκρατία στη νεότευκτη Σοβιετική Ένωση στην ευρω-

4. Βλ. E. Nolte, «Zwischen Geschichtslegende und Revisionismus? Das Dritte Reich im Blickwinkel des Jahres 1980», στο *Historikerstreit*, σ. 13-35, ιδιαίτερα σ. 14.

5. Βλ. ό.π., σ. 26 κ.ε.

6. Ο Nolte σημειώνει χαρακτηριστικά: «Είμαι πραγματικά της άποψης ότι δεν έχουν μόνο οι Γερμανοί ένα δύσκολο παρελθόν και ότι το δύσκολο παρελθόν δεν είναι μόνο γερμανικό». Βλ. E. Nolte, «Die Sache auf den Kopf gestellt. Gegen den negativen Nationalismus in der Geschichtsbetrachtung», στο *Historikerstreit*, σ. 230. Ανάμεσα σε αυτούς που ανέλαβαν να απαντήσουν στις συγκρίσεις μεταξύ μαζικών εγκλημάτων ήταν και ο παλαίμαχος πλέον R. Loewenthal, που σε επιστολή του στην *FAZ* (29.11.86, αναδημοσίευση στο *Historikerstreit*, σ. 297-299) επισήμανε την ευκολία με την οποία τα εγκλήματα του Στάλιν εξομοιώνονται με τις βιαιοπραγίες που έγιναν υπό εντελώς διαφορετικές συνθήκες στη διάρκεια του εμφύλιου πολέμου επί Λένιν, οι οποίες συγκρίνονται, στη συνέχεια, λανθασμένα με τα ναζιστικά εγκλήματα. Την ίδια αναίρεση της «ιδιαιτερότητας» των ναζιστικών εγκλημάτων, στην οποία αποσκοπεί ο Nolte, εξυπηρετούν και οι συγκρίσεις με την ΕΣΣΔ, στις οποίες επιδόθηκε ο J. Fest, «Die geschuldete Erinnerung», στο *Historikerstreit*, σ. 102-105, καθώς και η εκ μέρους του απαρίθμηση σφαγών και γενοκτονιών ανάλογης φρικαλεότητας, ό.π., σ. 108-109. Κριτική στον τρόπο με τον οποίο τόσο ο Nolte όσο και ο Fest επιδίδονται σε συγκρίσεις (χωρίς να κάνουν χρήση των πορισμάτων άλλων κοινωνικών επιστημών) άσκησε ο J. Kocka, «Hitler sollte nicht durch Stalin und Pol Pot verdraengt werden», στο *Historikerstreit*, ιδιαίτερα σ. 134-135.

7. Συγκεκριμένα, ο Nolte αναπτύσσει την άποψη ότι τα εγκλήματα στη Σοβιετική Ένωση υπήρξαν το πρότυπο, ενώ τα ναζιστικά εγκλήματα ήταν ένα «στρεβλό αντίγραφο» αυτού του προτύπου. Σύμφωνα με αυτήν την αντίληψη, η θεραπεία των «ασθενειών» της φιλελεύθερης-βιομηχανικής κοινωνίας μέσω του φυσικού αφανισμού ολόκληρων κοινωνικών στρωμάτων εμπεριείχετο ήδη σε πολλές πρώιμες κολλεκτιβιστικές-σοσιαλιστικές θεωρίες και εφαρμόστηκε στην πράξη στη Σοβιετική Ένωση. Οι ανάλογες πρακτικές του φασισμού και του ναζισμού δεν είναι παρά «κακές» και «περισσότερο ανορθολογικές» αντιγραφές αυτών των προτάσεων. Πάντως αυτό δεν αλλάζει τίποτα στο γεγονός «ότι η λεγόμενη εξόντωση των Εβραίων του Τρίτου Ράιχ ήταν μια αντίδραση ή ένα στρεβλωμένο αντίγραφο και όχι μια πρώτη πράξη ή το πρωτότυπο». E. Nolte, «Zwischen Geschichtslegende...», ό.π., σ.

παϊκή αστική κοινωνία του μεσοπολέμου δημιούργησε πρόσφορες συνθήκες για την άνοδο του φασισμού και την ανάπτυξη ακραίων αντιδράσεων. Με άλλα λόγια, χωρίς την μπολσεβικική εξαγγελία της «εξόντωσης των εχθρών του προλεταριάτου» και χωρίς τα «ασιατικά» εγκλήματα της σταλινικής τρομοκρατίας δεν θα είχαν δημιουργηθεί τα συλλογικά συναισθήματα που έκαναν δυνατές τις ναζιστικές θηριωδίες. Όπως εύστοχα παρατηρεί ο Α.- Α. Κύρτσης, «το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό των απόψεων του Nolte είναι η αναγωγή των γερμανικών εξελίξεων σε εξωγερμανικές»⁸. Μια αναγωγή που γίνεται αδιαμεσολάβητα, χωρίς να λαμβάνονται υπόψη κοινωνικές, ιδεολογικές κ.ά. παράμετροι, παρά μόνο ο μηχανισμός της παραγωγής βίας ως απάντησης σε κάτι που προκαλεί συναισθήματα φόβου⁹. Είναι φυσικό λοιπόν μια τέτοια τοποθέτηση να παρουσιάζει λογικά άλματα, εφόσον η σύνδεση μεταξύ αντικομμουνισμού και αντισημιτισμού μένει μετέωρη χωρίς την αναφορά σε ιδεολογικοπολιτικές παραδόσεις του γερμανικού χώρου. Το ερώτημα δεν είναι μόνο γιατί οι ναζί να στραφούν ενάντια στους Εβραίους, την ώρα που ο πραγματικός εχθρός ήταν οι κομμουνιστές, αλλά και τι ήταν αυτό που έκανε δυνατή την πλατιά ανοχή, αν όχι υποστήριξη των ναζιστικών εγκλημάτων, στους κόλπους της γερμανικής κοινωνίας¹⁰. Όμως αυτό είναι ένα ερώτημα που δεν μπορεί να απαντηθεί χωρίς

33. Το ίδιο ερμηνευτικό σχήμα επαναλαμβάνεται και στο E. Nolte, «Vergangenheit die...», ό.π., σ. 45, αλλά και στο τ. ιδίου, «Die Sache auf den Kopf gestellt», ό.π., ιδιαίτερα σ. 223-227.

8. Α.- Α. Κύρτσης, «Ιστορία και ιδεολογία στη Γερμανία», *Τα Ιστορικά* 7 (1987), σ. 215. Αυτή η επιχειρηματολογική στρατηγική διαπερνάει ολόκληρο το ιστορικό έργο του Nolte. Τη βρίσκουμε ήδη στο πρώτο του βιβλίο, που τον έκανε γνωστό, *Der Faschismus in seiner Epoche*, Berlin 1963. Άλλωστε ούτε η «διαμάχη των ιστορικών» μπόρεσε να τον μετακινήσει έστω και λίγο από τη θέση ότι το βασικό συμβάν του 20ού αιώνα, στο οποίο θα πρέπει να αναχθούν άμεσα ή έμμεσα όλα τα υπόλοιπα, είναι η ρωσική επανάσταση. Η άποψη ότι και ο εθνικοσοσιαλισμός δεν ήταν παρά μια αντίδραση στο σοβιετικό κομμουνισμό με τη μορφή του ολοκληρωτικού αντιμπολσεβικισμού επαναλαμβάνεται στο βιβλίο του *Streitpunkte. Heutige und kuenftige Kontroversen um den Nationalsozialismus*, Berlin 1993. Βλ. και το κείμενο-κριτική στο έργο αυτό του Nolte: H.- U. Wehler, «Ernst Nolte und die Kontinuitaet der Unbelehrbarkeit. Nationalsozialismus - nur Reaktion auf den Bolschewismus?», *Neue Gesellschaft/Frakfurter Hefte* 9 (1994), σ. 808-815, όπου ο συγγραφέας αναφέρεται, μεταξύ άλλων, στην πρώιμη «φαινομενολογική προσέγγιση» του Nolte, καθώς και στην ώριμη ιστοριστική «φιλοσοφική ιστοριογραφία» του, που στηρίζεται περισσότερο στον «στοχασμό» υπό μια «ευρύτερη κοσμοϊστορική προοπτική» και λιγότερο στην εμπειρική τεκμηρίωση.

9. «Το 'Αουσβιτς δεν προέκυψε κατά κύριο λόγο από τον παραδεδομένο αντισημιτισμό και στον πυρήνα του δεν ήταν απλώς 'γενοκτονία', αλλά ήταν πάνω απ' όλα μια γεννημένη από το φόβο αντίδραση απέναντι στις διαδικασίες εξοντώσεων της ρωσικής επανάστασης». E. Nolte, «Zwischen Geschichtslegende...», ό.π., σ. 32.

10. Οι απαντήσεις του Nolte είναι προφανώς ανεπαρκείς. Από τη μία αποδίδει την κατάληξη του αντιμπολσεβικικού φόβου στη γενοκτονία των Εβραίων στην «παράφροσύνη»

ανάλυση του ρατσισμού, των παραδόσεων του γερμανικού κρατισμού, της κοινωνικής και οικονομικής κρίσης του μεσοπολέμου κ.λπ., ανάλυση που από τη φύσης της αναδεικνύει την ιδιαιτερότητα του γερμανικού ναζιστικού καθεστώτος και, συνακόλουθα, των εγκλημάτων του.

Κάπως διαφορετική είναι η περίπτωση του ανεθεωρητή ιστορικού Andreas Hillgruber. Στο πρώτο μέρος του εκλαϊκευτικού πονήματος *Zweierlei Untergang*¹¹, ο Hillgruber γράφει την ιστορία της κατάρρευσης του ανατολικού μετώπου και της άμυνας του γερμανικού στρατού απέναντι στην προέλαση των Σοβιετικών, αφού πρώτα θέσει το «πρόβλημα της ταύτισης» του ιστορικού, δη-

του Χίτλερ και των στενών συνεργατών του (E. Nolte, «Zwischen Gesichtslegende...», ό.π., σ. 32), ενώ αλλού αναφέρεται στο γεγονός ότι η δήλωση του σιωνιστή ηγέτη του «Jewish Agency» Claim Weizmann, το 1939, υπέρ της υποστήριξης της Μ. Βρετανίας στον πόλεμο, επέτρεψε στον Χίτλερ να αντιμετωπίσει τους Εβραίους ως εχθρούς και να τους φερθεί σαν σε αιχμαλώτους πολέμου (E. Nolte, ό.π., σ. 24, καθώς και E. Nolte, «Die Sache auf den Kopf gestellt», ό.π., σ. 228-229, όπου ο Nolte εμμένει —παρά τις κριτικές που δέχθηκε— στον πυρήνα της άποψής του). Είναι όμως φανερό ότι καμία απ' τις δύο αιτιολογήσεις δεν θα αρκούσε για την εξήγηση της κοινωνικής πρόσληψης και υιοθέτησης της εικόνας του Εβραίου ως εχθρού. Παρ' όλα αυτά αναθεωρητές συνάδερφοι του Nolte έσπευσαν να του προσφέρουν την υποστήριξή τους, αναπτύσσοντας ανάλογες μ' αυτόν επιχειρηματολογίες. Για παράδειγμα ο H. J. Fest, γνωστός βιογράφος του Χίτλερ και συνεκδότης της *FAZ* συμφώνησε με την απόδοση της γενοκτονίας των Εβραίων στις επιλογές του Χίτλερ. Βλ. H. J. Fest, «Die geschuldete Erinnerung», ό.π., σ. 105. Στο ίδιο κείμενο, ο Fest υποστηρίζει τη θέση του Nolte ότι είναι δυνατό να υπάρχει «κάποια αιτιώδης συνάφεια» μεταξύ των ναζιστικών και των μπολσεβικικών εγκλημάτων, ό.π., σ. 106. Ενδιαφέρουσα και σε κόσμους τόνους υπήρξε η κριτική του H. Mommsen στη συμπαράταξη του Fest με τις απόψεις του Nolte. Με εξαιρετική νηφαλιότητα, ο H. Mommsen εξηγεί γιατί ούτε οι ειδήσεις σχετικά με τις βιαιοπραγίες των μπολσεβίκων κατά και μετά την επανάσταση αρκούν για να εξηγήσουν έστω και ψυχολογικά τις αιμοσταγείς προθέσεις του Χίτλερ, ούτε και αυτές με τη σειρά τους μας λένε κάτι για την παθητικότητα του γερμανικού πληθυσμού και ιδιαίτερα των αξιωματούχων του κράτους και της Wehrmacht, που βρίσκονταν σε εκτελεστικά πόστα. Πολύ πιο διαφωτιστική είναι μια διερεύνηση του γερμανικού αντισημιτισμού και της σύνδεσής του με τον αντιμπολσεβικισμό. Βλ. H. Mommsen, «Neues Geschichtsbewusstsein und Relativierung des Nationalsozialismus», στο *Historikerstreit*, ιδιαίτερα σ. 180-185. Επίσης ο K. Hildebrand υπεραμύνθηκε των απόψεων των Nolte και Hillgruber για την ανάγκη αναθεώρησης της ιστορικής συνείδησης των Γερμανών. Βλ. π.χ. K. Hildebrand, «Das Zeitalter der Tyrannen», στο *Historikerstreit*, σ. 82-92, όπου ο Hildebrand κατηγορεί τον Habermas ότι πολιτικοποιεί μια καθαρά επιστημονική συζήτηση, ότι παραποιεί εσκεμμένα τα κείμενα των αντιπάλων του και τα κρίνει με βάση τις ιδεολογικές του προκαταλήψεις.

11. A. Hillgruber, *Zweierlei Untergang. Die Zerschlagung des Dritten Reichs und das Ende des europaischen Judentums*, Berlin 1986. Το τομίδιο περιέχει δύο κείμενα με τους τίτλους: «Η κατάρρευση στην Ανατολή 1944/45 ως πρόβλημα της γερμανικής εθνικής ιστορίας και της ευρωπαϊκής ιστορίας» (59 σελ.) και «Ο ιστορικός τύπος της εξόντωσης των Εβραίων» (22 σελ.).

λαδή το ερώτημα με ποια από τις αντιμαχόμενες πλευρές θα πρέπει να ταυτιστεί ο συγγραφέας. Η απάντησή του μυρίζει έντονα ιστορισμό του 19ου αιώνα: Ο ιστορικός πρέπει να αναλάβει εμπαθητικά (*einfuehlend*) την εσωτερική οπτική του γερμανικού στρατού και του απελπισμένου άμαχου πληθυσμού που βρέθηκε εκτεθειμένος στην καταστροφική μανία του Κόκκινου Στρατού ή ακόμα και των αξιωματούχων του εθνικοσοσιαλιστικού κόμματος που διακρίθηκαν στην αμυντική προσπάθεια. Υπό αυτήν την προοπτική, η κατάρρευση του ανατολικού μέτωπου παρουσιάζεται ως η τελευταία πράξη της «συντριβής του γερμανικού Ράιχ», η οποία άλλωστε αποτελούσε τον «αντικειμενικό στόχο» των συμμάχων. Τυφλωμένοι από αυτόν τους το σκοπό που υπέβαλλαν οι «αντιπρωσσιακές τους προκαταλήψεις», οι σύμμαχοι αυτοπαγιδεύτηκαν και παρέδωσαν την ανατολική Ευρώπη στους Σοβιετικούς. Υπό αυτό το φως, η άμυνα των Γερμανών στο ανατολικό μέτωπο εμφανίζεται ως αντίσταση του δυτικού κόσμου απέναντι στον ανατολικό κομμουνισμό.

Αντίθετα απ' ό,τι θα περίμενε κανείς, το «τέλος του ευρωπαϊκού Εβραϊσμού» που περιγράφεται με ουδέτερη, τεχνική γλώσσα στο δεύτερο μέρος του βιβλίου δεν συνδέεται με κανέναν τρόπο με τη «συντριβή του γερμανικού Ράιχ» που περιγράφεται στο πρώτο μέρος. Η «τελική λύση» της εξολόθρευσης των Εβραίων αντιμετωπίζεται ως λογική συνέπεια του ακραίου ρατσιστικού δόγματός και αποδίδεται αποκλειστικά στην έμπνευση του Χίτλερ, ο οποίος απέβλεπε σε μια «φυλετική επανάσταση». Έτσι η γενοκτονία των Εβραίων παρουσιάζεται ως ένα ξεκομμένο ιστορικό ατύχημα, ενώ δεν υπάρχει καμία μνεία της πλέον προφανούς συσχέτισης των δύο γεγονότων στα οποία αναφέρεται το βιβλίο, στο ότι δηλαδή η γενοκτονία στα στρατόπεδα συγκέντρωσης μπορούσε να συνεχίζεται μόνο όσο κράταγαν τα μέτωπα απέναντι στους συμμάχους¹².

12. Βλ. J. Habermas, «Apologetische Tendenzen», *ό.π.*, σ. 125. Για μια συνολική εικόνα της αντιπαράθεσης Hillgruber-Habermas, αναγκαία είναι η μελέτη των κειμένων του πρώτου: A. Hillgruber, «Fuer die Forschung gibt es kein Frageverbot» (συνέντευξη στον Rainer Kravitz), στο *Historikerstreit*, σ. 232-242, και ιδιαίτερα του ιδίου, «Juergen Habermas, Karl-Heinz Janssen und die Aufklaerung Anno 1986», στο *Historikerstreit*, σ. 331-351, όπου ο Hillgruber επιχειρεί να δώσει μια σημείο προς σημείο απάντηση στην κριτική του Habermas, θεωρώντας την ως κακόβουλη και ανέντιμη, αφού στηρίζεται στη «συναρμολόγηση» παραθεμάτων που αποκόβονται εσκεμμένα από τα συμφραζόμενά τους. Στο ίδιο κείμενο, ο Hillgruber υπογραμμίζει ότι η ιστοριοποίηση του ναζιστικού παρελθόντος είναι μία επιστημονική υπόθεση, που πρέπει να την αναλάβει κανείς ανεξάρτητα από πολιτικούς προσανατολισμούς και στοχοθεσίες. Βλ. επίσης τη λεπτομερειακή ανταπάντηση του Habermas στο «Nachspiel», στο τόμο του ιδίου, *Eine Art Schadensabwicklung*, *ό.π.*, σ. 149-158. Ο Habermas εξηγεί αναλυτικά ότι η αναθεώρηση του Hillgruber οδηγεί σε μια δικαιολόγηση του παγκόσμιου πολέμου (εν όψει του σχεδίου της καταστροφής του Ράιχ), σε μια ταύτιση του εθνικοσοσιαλιστικού καθεστώτος με τα συμφέροντα του γερμανικού έθνους και στη μετάθεση του ηθικού βάρους από αυτά που έκαναν οι

Με τις απόψεις των αναθεωρητών συντάχθηκε επίσης ο ιστορικός Michael Stuermer. Ο Stuermer τάσσεται παραπέρα ανοιχτά με το μέρος μιας εθνικής ιστοριογραφίας. Μιας ιστοριογραφίας που θα υπηρετεί τη διαμόρφωση και στήριξη της εθνικής συνείδησης, που θα καθιστά δηλαδή δυνατή την απροβλημάτιστη ταύτιση των ανθρώπων με το παρελθόν και τις εθνικές παραδόσεις. Μια τέτοια ιστοριογραφία, που θα είναι σε θέση να καθορίζει τη μνήμη και την ερμηνεία του παρελθόντος, είναι απαραίτητος όρος για μια πολιτική εθνικής ισχύος, η οποία θα στρέφεται αποτελεσματικά προς το μέλλον¹³. Αυτός είναι ο λόγος που η «ιστοριοποίηση του ναζιστικού παρελθόντος» είναι αναγκαία προκειμένου για την αποκατάσταση της συνέχειας των γερμανικών παραδόσεων, η οποία φαίνεται να διαταράχθηκε από τη μεσολάβηση της ναζιστικής περιόδου¹⁴. Ο Stuermer, ακολουθώντας κλασικούς συντηρητικούς τόπους, ερμηνεύει τη διαδικασία εκσυγχρονισμού ως ένα είδος εκκαθάρισης ζημιών. Η αποξένωση που βιώνει το άτομο μέσα στη βιομηχανική κοινωνία θα πρέπει να εξισορροπηθεί

Γερμανοί σε αυτά που έπαθαν. Το μέρος του Habermas πήραν στη συζήτηση οι: M. Brumlik, «Neuer Staatsmythos Ostfront. Die neueste Entwicklung der Geschichtswissenschaft der BRD», στο *Historikerstreit*, σ. 77-83, και R. Augstein, «Die neue Auschwitz-Luege», στο *Historikerstreit*, σ. 196-203. Ο δεύτερος, συντάκτης του *Spiegel*, έφτασε μάλιστα σε ακραίους χαρακτηρισμούς, αποκαλώντας τον Hillgruber «συνταγματικό ναζί». Πάντως, τηρώντας μια πιο ψύχραιμη στάση, ο M. Broszat χαρακτήρισε υπερβολική την επίθεση του Habermas ενάντια στο βιβλίο του Hillgruber, παρ' όλο που συμφώνησε μαζί του σε ό,τι αφορά τις θέσεις των Nolte και Hildebrand. Βλ. M. Broszat, «Wo sich die Geister scheiden», στο *Historikerstreit*, σ. 190. Την ίδια κρίση κάνει και ο I. Feiss, «Zum Historikerstreit», στο *Historikerstreit*, σ. 376, αν και από μια θέση συνολικά πιο κοντινή στην ομάδα των αναθεωρητών πλην του Nolte, καθώς και ο Ch. Meier, «Kein Schlusswort. Zum Streit ueber die NS-Vergangenheit», στο *Historikerstreit*, σ. 268-269. Εκ των υστέρων θα μπορούσε κανείς πράγματι να θεωρήσει ως δείγμα υπερευαίσθησίας την επίθεση του Habermas ενάντια στον Hillgruber, η οποία όμως γίνεται κατανοητή μέσα στο γενικότερο κλίμα της νεοσυντηρητικής ανόδου στη γερμανική κοινωνία του '80. Άλλωστε οι κατοπινές εξελίξεις δικαιώνουν, κατά κάποιον τρόπο, ακόμα και την υπερευαίσθησία.

13. Ο αρθρογράφος της *FAZ* και σύμβουλος του καγκελάρου Kohl, Stuermer υποστήριξε τέτοιες θέσεις και στη συλλογή άρθρων του *Dissonanzen des Fortschritts*, Muenchen 1986.

14. Πρβλ. M. Stuermer, «Geschichte im geschichtslosem Land», στο: *Historikerstreit*, σ. 36-38. Η αριστερή αντίσταση στην ομαλοποίηση της εθνοσοσιαλιστικής περιόδου ερμηνεύεται από τον Stuermer ως «απώλεια της γερμανικής ιστορίας». Όμως, όπως σημειώνει χαρακτηριστικά, «η αναζήτηση της χαμένης ιστορίας δεν είναι αφηρημένο λόγιο εγχείρημα: είναι ηθικά νόμιμη και πολιτικά αναγκαία. Γιατί το ζήτημα είναι η εσωτερική συνέχεια της γερμανικής δημοκρατίας και η αξιοπιστία της στην εξωτερική πολιτική. Σε μια χώρα χωρίς μνήμη, όλα είναι δυνατά». Ό.π., σ. 38. Βλ. επίσης M. Stuermer, «Was Geschichte wiegt», στο *Historikerstreit*, σ. 295, όπου ο συγγραφέας προειδοποιεί για τους κινδύνους που επιφυλάσσει η ανυπαρξία μιας στέρεης γερμανικής ιστορικής συνείδησης.

από την απόδοση νόηματος και ταυτότητας, που μόνο αυτά μπορούν να εγγυηθούν την ενότητα της κοινωνίας, ώστε να αποφευχθεί ο εμφύλιος πόλεμος των αντιτιθέμενων συμφερόντων. Αυτό το νόημα που κάποτε παρείχε η θρησκεία, τώρα μπορεί να εξασφαλιστεί μόνο από την ιδέα του έθνους και τον πατριωτισμό. Η ιστορική επιστήμη που έχει επίγνωση της ευθύνης της δεν μπορεί παρά να αναλάβει το έργο της δημιουργίας νόηματος, αναζητώντας έναν επισφαλές συμβιβασμό μεταξύ της επιστημονικότητας και της εξυπηρέτησης συλλογικών αναγκών¹⁵.

Παρ' όλο που οι υπόλοιποι ιστορικοί της ομάδας των αναθεωρητών αρνούνται ότι οι απόψεις τους έχουν πολιτικό περιεχόμενο και επιμένουν στον καθαρά επιστημονικό τους χαρακτήρα¹⁶, ο Stuermer εξέφρασε με τον πιο σαφή τρόπο τα βαθύτερα κίνητρα του ιστοριογραφικού αναθεωρητισμού. Η αποκατάσταση της συνέχειας της γερμανικής ιστορίας έρχεται σε ευθεία σύγκρουση με την κριτική ιστορική συνείδηση που αναπτύχθηκε στη Γερμανία, ιδιαίτερα μετά την κριτική των φοιτητικών κινημάτων, στην απώθηση του ναζιστικού παρελθόντος, στα τέλη της δεκαετίας του '60¹⁷. Αυτήν ακριβώς την πλευρά του νεοϊστορισμού ανέδειξε κατά κύριο λόγο η παρέμβαση του Habermas.

15. Για τις τοποθετήσεις αυτές του Stuermer βλ. J. Habermas, «Apologetische Tendenzen», ό.π., σ. 123-124.

16. Μάλιστα, αντιστρόφως, ένα από τα επιχειρήματα των «αναθεωρητών» ήταν ότι ως μη ειδικός ο Habermas είναι αναρμόδιος να αποφανθεί για ζητήματα της επιστήμης της ιστορίας ή ότι η κριτική του αδιαφορεί για την επιστημονική αλήθεια και προσανατολίζεται με βάση τις αριστερόστροφες πολιτικές προκαταλήψεις των «68άρηδων». Αυτήν την κριτική προέκρινε ο Th. Nipperdey, «Unter der Herrschaft des Verdachts. Wissenschaftliche Aussagen dürfen nicht an ihrer politischen Funktion gemessen werden», στο *Historikerstreit*, ιδιαίτερα σ. 215-216. Την ίδια υπεράσπιση των θέσεων των αναθεωρητών με βάση την «ελευθερία της επιστήμης» και την ελεύθερη από πολιτική μεροληψία «επιστημονική αντικειμενικότητα» βρίσκουμε και στα κείμενα: A. Hillgruber, «Fuer die Forshung...», ό.π., σ. 232-233, τ. ιδίου, «Juergen Habermas, Karl-Heinz Janssen...», ό.π., σ. 345-346, K. Hildebrand, «Wer dem Abgrund entrinnen will, muss ihn aufs genaueste ausloten», στο *Historikerstreit*, ιδιαίτερα σ. 281-282.

17. Βλ. Κ. Λούλος, «Εθνική συνείδηση και ιστορία στη Γερμανία», ό.π., σ. 183. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η περιοδολόγηση της μεταπολεμικής γερμανικής ιστορικής συνείδησης και ιστοριογραφίας στο: W. Mommsen, «Weder Leugnen noch Vergessen befreit von der Vergangenheit», στο *Historikerstreit*, σ. 305 κ.ε. Ο Mommsen εξηγεί ότι μετά την καταστροφή του '45, η ίδρυση της ΟΔΓ στηρίχθηκε στην άμεση αναφορά στη δημοκρατία της Βαϊμάρης. Στο τέλος της δεκαετίας του '50 και στη δεκαετία του '60 κάνει, ωστόσο, την εμφάνισή της μια κριτική ιστορική προσέγγιση, που τασσόμενη ρητά με τις δυτικές δημοκρατικές αρχές ασκεί κριτική στην ιδέα της γερμανικής «ιδιαιτερότητας» (Sonderweg), η οποία διαπερνάει τη γερμανική ιστορία καθορίζοντας ακόμα και τη δημοκρατία της Βαϊμάρης. Η κριτική προσέγγιση κάνει έτσι αδύνατη την άμεση, μη επιλεκτική ταύτιση ακόμα και με τις περιόδους πριν την κυρίαρχηση του εθνικοσοσιαλισμού. Σε όλην αυτήν

2. Επιστημονική έρευνα και δημόσια χρήση της ιστορίας

Πράγματι, ο Habermas κατάφερε με αριστοτεχνικό τρόπο να μεταφέρει εξ αρχής τη συζήτηση περί της διαχείρισης της ναζιστικής περιόδου της γερμανικής ιστορίας από τον κρυστάλλινο πύργο της επιστημοσύνης στο πεδίο της πολιτικής αντιπαράθεσης γύρω από την ορθή ερμηνεία του παρελθόντος και τον συνακόλουθο προσανατολισμό σε ένα μέλλον που βρίσκεται εν τη γενέσει. Δηλώνει εξ αρχής ότι συμμετέχει στη συζήτηση όχι φυσικά ως ειδικός —που δεν είναι— αλλά ως πολιτικό υποκείμενο, μια και οι αναθεωρητές επιλέγουν πλέον να προβάλλουν τις θέσεις τους στα μέσα μαζικής επικοινωνίας ή σε εκλαϊκευμένες εκδόσεις¹⁸. Το ερώτημα που προβάλλει ως κεντρικό μέσα από την παρέμβαση του Habermas είναι «τι επιδιώκει ο ιστοριογραφικός αναθεωρητισμός;».

Έτσι, παρά τις κατηγορίες των αναθεωρητών ότι ο Habermas τους αποδίδει κίνητρα και πολιτικούς στόχους που ποτέ δεν είχαν και ότι οι θέσεις τους είναι καθαρά επιστημονικές¹⁹, ο ίδιος επέμεινε με συνέπεια στην «πολιτική» ανάγνωσή του του ιστοριογραφικού αναθεωρητισμού. Με ιδιαίτερη νηφαλιότητα σημειώνει σε ένα από τα κείμενα της αντιπαράθεσης: «Διεξάγουμε τη διαμάχη γύρω από την ορθή απάντηση (στο ερώτημα περί της ορθής στάσης απέναντι στο γερμανικό παρελθόν, K.K.) υπό την προοπτική του πρώτου προσώπου. Δεν θα πρέπει να συγχέει κανείς αυτό το πεδίο, όπου δεν μπορούν να υπάρχουν αμέτοχοι, με τη συζήτηση των επιστημόνων, οι οποίοι πρέπει κατά την εργασία τους να αναλάβουν την παρατηρησιακή προοπτική ενός τρίτου προσώπου. Βέβαια η πολιτική κουλτούρα της Ομοσπονδιακής Δημοκρατίας επηρεάζεται από τη συγκριτική εργασία των ιστορικών και άλλων επιστημόνων του πνεύματος· όμως τα αποτελέσματα της επιστημονικής εργασίας καταλήγουν στο δημόσιο ρεύμα της οικειοποίησης της παράδοσης μόνο αφού περάσουν από τους υδροφράκτες των μεσολαβητών και των μέσων μαζικής επικοινωνίας, επιστρέφοντας στην προοπτική των συμμετεχόντων. Μόνο εδώ μπορούν οι συγκρίσεις να μετατραπούν σε συμφητισμούς. Η κόσμια αγανάκτηση για την υποτιθέμενη ανάμειξη της πολιτικής και της επιστήμης βάζει το θέμα σε εντελώς λανθασμένη τροχιά. [...] Εδώ δεν έχουμε να κάνουμε με Popper εναντίον Ador-

την περίοδο, το ενδιαφέρον του κοινού για την ιστορία παραμένει μικρό, καθώς στην κοινωνία υπάρχει μια έντονη τάση απώθησης του παρελθόντος. Αντίθετα κατά τη δεκαετία του '70, η εμφάνιση νεοιστοριστικών κατευθύνσεων στην ιστορική επιστήμη, που ζητούν την «αναθεώρηση» του ναζιστικού παρελθόντος συμπίπτει με τη σταδιακή ανάδυση ενός κοινωνικού ενδιαφέροντος για την ιστορία, το οποίο τρέφεται από την ανάγκη για μια νέα γερμανική ταυτότητα.

18. Βλ. π.χ. τη ρητή αυτή δήλωση κατά τη συζήτηση του βιβλίου του Hillgruber στο: J. Habermas, «Apologetische Tendenzen», ό.π., σ. 124.

19. Βλ. παραπάνω, υποσημ. 16.

πο, δεν έχουμε να κάνουμε με επιστημονικοθεωρητικές αντιπαραθέσεις, ούτε με ζητήματα αξιολογικής ουδετερότητας — το θέμα μας είναι η δημόσια χρήση της ιστορίας»²⁰.

Εδώ διαγράφεται ήδη ξεκάθαρα το ποια είναι η «ορθή τροχιά» της συζήτησης για τον Habermas. Το ζήτημα δεν είναι μόνο το τι λένε οι αναθεωρητές για τη ναζιστική περίοδο, αλλά και το τι άποψη συνεπάγεται η τοποθέτησή τους σχετικά με αυτό που κάνουν, δηλαδή το πώς εντάσσουν οι ίδιοι τους εαυτούς τους ως ειδικούς επιστήμονες σε μια κοινωνική πραγματικότητα που προσπαθούν να συνδιαμορφώσουν προς μια ορισμένη κατεύθυνση. Γι' αυτό και ο Habermas δεν περιορίζει την κριτική του στο πόσο τεκμηριωμένες είναι οι θέσεις των νεοϊστοριστών²¹, αλλά την επεκτείνει και στη συνέχεια την επικεντρώνει στο ζήτημα της τοποθέτησης των αναθεωρητών απέναντι στη δημόσια χρήση της ιστορίας και σε όσα αυτή η τοποθέτηση συνεπάγεται σχετικά με την επιθυμητή διαμόρφωση της γερμανικής κοινωνίας εν γένει²².

Ποιο είναι όμως το βαθύτερο κίνητρο του ιστοριογραφικού αναθεωρητισμού; Κατά τον Habermas, αυτός που το εξέφρασε ρητά και με σαφήνεια είναι ο Stuermer. Η αναθεώρηση της γερμανικής ιστορίας στοχεύει στην αποκατάσταση της ιστορικής συνέχειας των παραδόσεων του γερμανικού κράτους, με τρόπο ώστε να μπορεί να διαμορφωθεί μια συνεκτική και ενιαία ιστορική συνείδηση των σύγχρονων Γερμανών. Μια ιστορική συνείδηση που θα επιτρέπει την ταύτιση των Γερμανών με το έθνος-κράτος τους, που θα υποβαστάζει δηλαδή εκείνη την ισχυρή εθνική ταυτότητα, η οποία απαιτείται για τη διατήρηση της κοινωνικής συνοχής προς τα μέσα και της εθνικής ισχύος προς τα έξω²³. Η θέση αυτή συνεπάγεται μια εργαλειολογική ερμηνεία της ιστορικής επιστήμης: Η ιστοριογραφία οφείλει να υπηρετήσει τη δημιουργία νοήματος και

20. J. Habermas, «Vom oeffentlichen Gebrauch der Historie», στον τόμο του ίδιου, *Eine Art Schadensabwicklung*, ό.π., σ. 137-148, απόσπασμα σ. 144-145. Η αντιπαραθεση Popper - Adorno, στην οποία αναφέρεται ο Habermas δεν είναι παρά η γνωστή επιστημονική «διαμάχη γύρω από το θετικισμό», που έλαβε χώρα στα μέσα της δεκαετίας του '60 και είχε ως αντικείμενο την αξιολογική ουδετερότητα και την «αντικειμενικότητα» των κοινωνικών επιστημών.

21. Αυτό δεν σημαίνει ότι ο Habermas αδιαφορεί για τη συνοχή και αξιοπιστία των ιστορικών ερμηνειών των αντιπάλων του. Ιδιαίτερα στην πρώτη του αντίδραση κάνει μια σειρά από σχετικές παρατηρήσεις, ενώ πάντα προβάλλει την αδιαφορία των αναθεωρητών για τις κοινωνικοεπιστημονικές αναλύσεις ως βασική αδυναμία τους, βλ. J. Habermas, «Apologetische Tendenzen», ό.π.

22. Βλ. τα κείμενα J. Habermas, «Vom oeffentlichen Gebrauch der Historie», ό.π., και του ίδιου, «Geschichtsbewusstsein und posttraditionale Identitaet. Die Westorientierung der Bundesrepublik», στον τόμο του ίδιου, *Eine Art Schadensabwicklung*, ό.π., σ. 161-179.

23. Βλ. M. Stuermer, «Geschichte im geschichtslosen...», ό.π., σ. 36-38.

ταυτότητας, οφείλει ουσιαστικά να αντικαταστήσει τη θρησκεία και να σφυρηλατήσει μια ενιαία εθνική συνείδηση. Προκειμένου όμως να ανταποκριθεί σε αυτόν τον απαιτητικό ρόλο θα πρέπει να είναι σε θέση να δημιουργήσει την εικόνα μιας ενιαίας ιστορίας του έθνους, ενός κοινού πεπρωμένου της κοινότητας, μιας μακραίωνης, αδιάλειπτης συνέχειας της παράδοσης. Όμως στην περίπτωση της Γερμανίας, η εθνικοσοσιαλιστική περίοδος αποτελεί φρικτή μούτζουρα στον όμορφο πίνακα του γερμανικού πολιτισμού, ανυπόφορη παραφωνία μέσα στην τέλεια μελωδία της «χιλιετούς ιστορίας». Γι' αυτό και οι ιστορικοί θα πρέπει να απομακρύνουν αυτό το αγκάθι από τη γερμανική σάρκα ή —πιο σωστά— να του αφαιρέσουν την αιχμή ώστε να πάψει να πονάει²⁴.

3. Δημόσια χρήση της ιστορίας και συλλογική ταυτότητα

Έτσι, σύμφωνα με τον Habermas, ο αναθεωρητισμός στοχεύει τελικά στην εργαλειοκή κατασκευή ενός θετικού, αποδεκτού παρελθόντος του γερμανικού έθνους, μιας απαλλαγμένης από αμφιβολίες και αμφισημίες ιστορικής συνείδησης των Γερμανών. Θέλει δηλαδή να εξαλείψει τις συνέπειες της μαθησιακής διαδικασίας, η οποία ξεκίνησε ακριβώς από τη συνειδητοποίηση της ηθικής καταστροφής που επέφερε ο εθνικοσοσιαλισμός.

Σε μια παρέμβασή του σε δημόσια συζήτηση, πριν ακόμα από τη δημοσίευση της πρώτης του απάντησης στους αναθεωρητές²⁵, αναρωτιόταν «τι ιδεολογικές λειτουργίες μπορούμε ακόμα να αναθέσουμε στην ιστορική επιστήμη, μετά το τέλος του φασισμού». Και συνέχιζε: «Φαίνεται μάλλον ότι αυτή η ηθική καταστροφή δημιούργησε για εμάς εντελώς νέες δυνατότητες. Εν πρώτοις, όντας ξεκομμένοι από τη συνέχεια, είμαστε αναγκασμένοι να αντιμετωπίζουμε το παρελθόν μόνο μέσα από μια αναστοχαστική στάση: τότε όμως κάθε ανάγνωση της ιστορίας δίνει μια αμφίσημη εικόνα της παράδοσης. Δεύτερον, δεν μπορούμε πλέον να οικειοποιούμαστε παραδόσεις παρά μόνο μέσα από εκείνους ακριβώς τους οικουμενιστικούς αξιακούς προσανατολισμούς, που τότε εθίγησαν με τόσο ανήκουστο τρόπο. Και, τρίτον, πρέπει να ζήσουμε με έναν δυναμικό, ανταγωνιστικό πλουραλισμό τρόπων ανάγνωσης της ιστορίας μας, όχι με την προϋπόθεση του anything goes, αλλά με την προϋπόθεση ότι η ιστορική συνείδηση ενός ολόκληρου πληθυσμού δεν μπορεί πλέον παρά να είναι εσωτερικά αποκεντρωμένη. Αυτοί ήταν πάντως οι καταναγκασμοί και οι δυνατότητες που έλαχαν σε μας περισσότερο απ' ό,τι σε άλλα έθνη».

24. Βλ. J. Habermas, «Apologetische Tendenzen», ό.π., σ. 133 κ.ε.

25. Βλ. J. Habermas, «Eine Diskussionsbemerkung», στον τόμο του ιδίου, *Eine Art Schadensabwicklung*, ό.π., σ. 117-119, απόσπασμα σ. 117-118. Βλ. και W. Mommsen, «Weder Leugnen noch...», ό.π., σ. 319-321.

Ο συλλογισμός είναι καθαρός: Η καταστροφή της εθνικοσοσιαλιστικής Γερμανίας σήμανε το τέλος της πλέον ακραίας μορφής του γερμανικού εθνικισμού. Η ηθική καταστροφή που βίωσαν οι μεταπολεμικές γενιές, η ανάγκη να σηκώσουν το βάρος ενός προβληματικού παρελθόντος έδωσε την ευκαιρία για την ανάπτυξη μιας κριτικής σχέσης με αυτό. Από την ώρα που η ταύτιση με το εθνικό παρελθόν δεν μπορεί να γίνει απροβλημάτιστα, δημιουργούνται οι συνθήκες για τη συνειδητοποίηση του αμφίσημου χαρακτήρα κάθε παραδόσης, δηλαδή του γεγονότος ότι το καλό και το κακό είναι αζεδιάλυτα αναμειγμένα στην ιστορία κάθε έθνους, γι' αυτό και η ταύτιση με τις παραδόσεις δεν μπορεί παρά να είναι επιλεκτική. Μετά από μια τέτοια συνειδητοποίηση έχει πλέον δημιουργηθεί το έδαφος για πολλαπλές κριτικές ιστορικές προσεγγίσεις υπό διαφορετικές προοπτικές, έχει δηλαδή δημιουργηθεί το έδαφος μίας «αποκεντρωμένης ιστορικής συνείδησης»²⁶.

Η «διαμάχη των ιστορικών» είναι λοιπόν η διαμάχη μεταξύ εκείνων που «εκκινούν από τη θέση ότι η εργασία της αποστασιοποιημένης κατανόησης απελευθερώνει τη δύναμη μιας αναστοχαστικής μνήμης και έτσι επεκτείνει τα περιθώρια για μια αυτόνομη σχέση με αμφίσημες παραδόσεις» και όσων «θέλουν να χρησιμοποιήσουν μια αναθεωρητική ιστορία προκειμένου για την εθνικο-ιστορική ανανέωση μιας συμβατικής ταυτότητας»²⁷. Η διαμάχη των ιστορικών είναι μια διαμάχη γύρω από τη δημόσια χρήση της ιστορίας, και η διαμάχη γύρω από τη δημόσια χρήση της ιστορίας είναι τελικά η διαμάχη γύρω από τη γερμανική εθνική ταυτότητα και τον γενικότερο προσανατολισμό της Ομοσπονδιακής Δημοκρατίας.

4. Εθνική συνείδηση ή συνταγματικός πατριωτισμός;

Σε μια συμβολή του στη συζήτηση, ο Martin Broszat εντόπισε εύστοχα το σημείο της διαφωνίας μεταξύ των δύο μερών της διαμάχης: Το υπό συζήτηση ζήτημα δεν είναι τελικά παρά η ίδια η ταυτότητα των σύγχρονων Γερμανών. Μέχρι τη δεκαετία του '80, ακόμα και η επίσημη κρατική θέση επί του ζητήματος ήταν ότι μετά το 'Αουσβιτς οι Γερμανοί δεν μπορούν να αντλήσουν την εθνική τους συνείδηση παρά μόνο από τις καλύτερες παραδόσεις ενός παρελθόντος, το οποίο προσεγγίζεται κριτικά. Η Γερμανία διδάχθηκε με τον πιο οδυνηρό τρόπο ότι η εθνική μορφή ζωής, που κάποια στιγμή επέτρεψε μια ανήκουστη στρέβλωση της ανθρώπινης υπόστασης, δεν μπορεί να συνεχιστεί παρά μόνο μέσω μιας κριτικής επιλογής των καλύτερων της στοιχείων. Αντίθετα, το αίτημα των αναθεωρητών για μια ιστορική ουδετεροποίηση του ναζιστι-

26. Βλ. και J. Habermas, «Apologetische Tendenzen», *ό.π.*, σ. 134.

27. J. Habermas, «Apologetische Tendenzen», *ό.π.*, σ. 133.

κού παρελθόντος συμπορεύεται αυτομάτως με το αίτημα για τη διαμόρφωση μιας νέας, μη κριτικής εθνικής ταυτότητας, η οποία θα ευνοεί την απροβλημάτιστη ταύτιση με την κυρίαρχη κοινωνική ηθικότητα και τις κατεστημένες κοινωνικές σχέσεις²⁸.

Συμμεριζόμενος την άποψη αυτή του Broszat, ο Habermas θέτει το ερώτημα πώς μπορούμε να σκεφτούμε τη συλλογική ταυτότητα, εφόσον η ιστορική επιστήμη δεν μπορεί πλέον να διαμορφώσει την εικόνα ενός ενιαίου, ηρωικού, μοναδικής αξίας εθνικού παρελθόντος, εικόνα που θα αποτελούσε το κέντρο της ιστορικής συνείδησης και της εθνικής ταυτότητας. Μια συλλογική ταυτότητα που τροφοδοτείται από μια αποκεντρωμένη ιστορική συνείδηση είναι —σύμφωνα με τον Habermas— μια μεταπαραδοσιακή ή μετασυμβατική ταυτότητα, η οποία δεν θεμελιώνεται στη μερικότητα των συγκεκριμένων περιεχομένων μιας ορισμένης μορφής ζωής, αλλά σε αφηρημένες, καθολικές αρχές που επιβάλλουν τον έλλογο έλεγχο και την επιλογή των αξιών περιεχομένων της παράδοσης²⁹. Ο πλουραλισμός των αναγνώσεων της ιστορίας αντιστοιχεί έτσι στην εικόνα μιας ανοιχτής κοινωνίας, η κοινωνική ενσωμάτωση της οποίας στηρίζεται σε μια μετασυμβατική ταυτότητα. Μεταπαραδοσιακή —με την έννοια ότι στηρίζεται στην κριτική οικειοποίηση της παράδοσης— ιστορική συνείδηση σημαίνει λοιπόν αυτόματα ρήξη με κάθε συμβατική, δηλαδή προαναστοχαστική, συλλογική ταυτότητα³⁰.

28. Βλ. M. Broszat, «Wo sich die Geister scheiden», στο *Historikerstreit*, ιδιαίτερα σ. 193-195, όπου ο Broszat εντοπίζει το πρόβλημα της γερμανικής ταυτότητας ως το σημείο όπου «διχάζονται τα πνεύματα» και παίρνει το μέρος του Habermas ενάντια σε όσους θέλουν «με φιλαρίες να εξαλείψουν την αυτοκριτική σχέση των πολιτών της Ομοσπονδιακής Δημοκρατίας με την παλαιότερη και πρόσφατη ιστορία τους».

29. Βλ. J. Habermas, «Geschichtsbewusstsein und posttraditionale Identität», στον τόμο του ίδιου, *Eine Art Schadensabwicklung*, ό.π., σ. 161-179.

30. Αποφεύγω εδώ την αναφορά στο ιστοριοεξελικτικό σχήμα του Habermas, το οποίο παρέχει μια θεμελίωση της μετασυμβατικής ή μεταπαραδοσιακής ταυτότητας, γιατί θα μας παρέσυρε σε μια πολύ πλατύτερη και περισσότερο θεωρητική συζήτηση, που δεν μπορεί να θιγεί στο παρόν άρθρο. Περιορίζομαι να αναφέρω ότι κατά τον Habermas η ιστορική εξέλιξη των συλλογικών ταυτοτήτων είναι παράλληλη με αυτήν των κανονιστικών δομών και έτσι ακολουθεί το ίδιο βασικό σχήμα των τριών σταδίων: προσυμβατικό, συμβατικό, μετασυμβατικό στάδιο. Ο Habermas διαπραγματεύεται το ζήτημα της εξέλιξης των συλλογικών ταυτοτήτων και των δυνατοτήτων «διαμόρφωσης μιας έλλογης ταυτότητας» των σύγχρονων «πολύπλοκων κοινωνιών» στο: J. Habermas, «Koennen komplexe Gesellschaften eine vernuenftige Identitaet ausbilden?», στον τόμο του ίδιου, *Rekonstruktion des historischen Materialismus*, Frankfurt a.M. 1976, σ. 92-128. Ο Habermas σημειώνει ότι η μετασυμβατική ταυτότητα θεμελιώνεται στη «συνείδηση των γενικών και ίσων ευκαιριών συμμετοχής σε μαθησιακές διαδικασίες που διαμορφώνουν αξίες και κανόνες». Η μετασυμβατική συλλογική ταυτότητα δεν στηρίζεται πλέον σε δεδομένα περιεχόμενα, αλλά βρίσκεται και υπό συνεχή διαμόρφωση. Ο σκληρός της πυρήνας περιορίζεται λοιπόν σε εκείνες τις

Πώς πρέπει λοιπόν να νοείται η ταυτότητα των σύγχρονων Γερμανών, ποιος είναι ο γενικός προσανατολισμός της Ομοσπονδιακής Δημοκρατίας; Ούτε οι νεοϊστοριστές αναθεωρητές ούτε φυσικά οι αντίπαλοί τους θέτουν υπό αμφισβήτηση την πρόσδεση της Ομοσπονδιακής Δημοκρατίας στη Δύση. Όμως οι πρώτοι βλέπουν αυτήν την πρόσδεση από την άποψη των εθνικών συμμαχιών στο πλαίσιο μιας πολιτικής ισχύος, για την ενίσχυση της οποίας ζητούν την τόνωση και σταθεροποίηση της γερμανικής εθνικής συνείδησης μέσω της διαχείρισης του παρελθόντος. Αντίθετα, οι κριτικοί τους βλέπουν την ταύτιση με τη Δύση ως ταύτιση με τις αφηρημένες οικουμενιστικές αρχές των δικαιωμάτων και της δημοκρατίας και αντιτίθενται στην αναθεώρηση της ναζιστικής περιόδου, επειδή θεωρούν ότι είναι ακριβώς η συνείδηση της μετά το 1945 τομής στη γερμανική ιστορία αυτή που συνέβαλε στο ανεπιφύλακτο άνοιγμα της γερμανικής κοινωνίας στη δυτική δημοκρατική πολιτική κουλτούρα. Ένα άνοιγμα που κάνει τη στροφή της Ομοσπονδιακής Δημοκρατίας προς τη Δύση κάτι παραπάνω από μία οικονομικά και πολιτικά πρόσφορη, ευκαιριακή επιλογή³¹.

Ο προσανατολισμός της Ομοσπονδιακής Δημοκρατίας προς τη Δύση, με την έννοια της υιοθέτησης και συγκεκριμένης εφαρμογής των οικουμενιστικών και δημοκρατικών αξιών και αρχών της, αποκλείει την αναβίωση μιας συμβατικής εθνικής συνείδησης, σαν κι αυτή που τροφοδότησε τον γερμανικό φασισμό ή και τις πιο ήπιες μορφές του γερμανικού κρατικού αυταρχισμού. Η μόνη μορφή συλλογικής ταυτότητας που είναι δυνατή σε μεταπαραδοσιακές πολιτισμικές συνθήκες είναι αυτή ενός συνταγματικού πατριωτισμού, δηλαδή της κοινής δέσμευσης των πολιτών στις αρχές του δημοκρατικού κράτους δικαίου³².

5. Η συλλογική ταυτότητα των σύγχρονων κοινωνιών

Η συλλογική ταυτότητα που κυριαρχεί στους νεώτερους χρόνους είναι η εθνική. Μετά την κατάρρευση του παλαιού καθεστώτος, η Ευρώπη γνωρίζει μια διαδικασία χειραφέτησης των ατομικών υποκειμένων, καθώς εδραιώνεται σταδια-

αφηρημένες και καθολικές προϋποθέσεις, που επιτρέπουν τη διαλογική, κριτική οικειοποίηση των περιεχομένων της παράδοσης. Βλ. J. Habermas, «Koennen komplexe...», ό.π., σ. 116-118. Για μια κριτική παρουσίαση της χαμπερμασιανής θεωρίας της εξέλιξης των κανονιστικών δομών (και συνακόλουθα των συλλογικών ταυτοτήτων) βλ. Κ. Καβουλάκος, *Γιούργκεν Χάμπερμας. Τα θεμέλια του Λόγου και της κριτικής κοινωνικής θεωρίας*, εκδόσεις Πόλις, Αθήνα 1996, σ. 224-238.

31. Βλ. J. Habermas, «Geschichtsbewusstsein und posttraditionale Identität», ό.π., σ. 162.

32. Αυτήν τη περιγραφή της «μόνης δυνατής» για τους Γερμανούς συλλογικής ταυτότητας βρίσκουμε και στο J. Habermas, «Grenzen des Neohistorismus», στον τόμο του ίδιου, *Die nachholende Revolution*, Frankfurt a.M. 1990, σ. 151-152.

κά η αναγνώριση των ατομικών και πολιτικών δικαιωμάτων τους. Η παρακμή των παραδοσιακών δομών βάζει τα άτομα σε κίνηση: πολιτικά ως πολίτες ενός έθνους-κράτους, οικονομικά ως εργασιακή δύναμη, στρατιωτικά ως στρατεύσιμους και πολιτιστικά ως υπόχρεους βασικής παιδείας. Είναι ευνόητο ότι η εξέλιξη αυτή δεν είναι ακαριαία, αλλά απλώνεται μέχρι και στον 20ό αιώνα. Σε όλη αυτήν την περίοδο, ο εθνικισμός αναλαμβάνει να συγκολλήσει αυτές τις κοινωνίες ατόμων, καλύπτοντας τις ανάγκες των τελευταίων για ταύτιση με το κοινωνικό σύνολο.

Ο εθνικισμός και η εθνική συνείδηση αποτελούν ένα πρώτο βήμα προς μια μεταπαραδοσιακή συλλογική ταυτότητα. Η ιδέα του έθνους αναπτύσσεται άσχετα από την εκκλησία και τη θρησκεία, κυρίως με βάση υλικό της θύραθεν παράδοσης. Ο εθνικισμός στηρίζεται σε μια αναστοχαστική μορφή της οικειοποίησης της παράδοσης, γεγονός που καθρεπτίζεται στην ανάθεση ακριβώς αυτού του έργου στις νέες επιστήμες του πνεύματος. Ακόμα και όταν αναλαμβάνουν ξεκάθαρα ιδεολογικές λειτουργίες, οι επιστήμες του πνεύματος δεν μπορούν παρά να συνεχίσουν να είναι —έστω κατ'επίφαση— επιστημονικές, δηλαδή να στηρίζονται στη χρήση ορθολογικών μεθόδων ελέγχου της αλήθειας.

Παραπέρα, ο εθνικισμός συνδέει την κοινή πολιτισμική κληρονομιά με το αίτημα για μια ανεξάρτητη κρατική οντότητα. Γέννημα της διαδικασίας χειραφέτησης του τέλους του 18ου αιώνα, ο εθνικισμός διαπερνάται από μια καταστατική ένταση. Είναι η ένταση μεταξύ των οικουμενιστικών αξιακών προσανατολισμών του κράτους δικαίου και της δημοκρατίας, από τη μία, και της μερικότητας του σαφώς οριοθετημένου προς τα έξω έθνους, από την άλλη. Με αυτήν την έννοια, η εθνική συνείδηση όφειλε να επιτυγχάνει έναν εύθραυστο συμβιβασμό μεταξύ αφενός της λαϊκής κυριαρχίας των ισότιμων πολιτών στο εσωτερικό και, αφετέρου, της πολιτικής εθνικής ισχύος προς τα έξω. Τα άτομα έπρεπε να είναι ελεύθεροι πολίτες και συγχρόνως πρόθυμα υποταγμένοι στρατιώτες στον πόλεμο ενάντια στον εξωτερικό εχθρό. Σημαντική για την επίτευξη αυτού του συμβιβασμού υπήρξε η προσφορά της ιστοριστικής ιστοριογραφίας του 19ου αιώνα, που μετατρέποντας σε μεθοδολογικό ιδεώδες την εμπάθεια (*Einfuehlung*) απέναντι στο υπαρκτό παρήγαγε μια εξαιρετικά εκλεκτική και άρα ιδεολογική εθνική ιστορία των νικητών. Έτσι, η κρατική χειραγώγηση της ιστορίας και των επιστημών του πνεύματος εν γένει οδήγησε στη δημιουργία μιας ιδεολογικής ιστορικής συνείδησης, η οποία μπορεί να χαρακτηριστεί ως δευτερογενώς συμβατική, δηλαδή όχι άμεσα εμπνευσμένη από την παράδοση, αλλά καθοδηγούμενη από μια τεχνητή παράδοση που αποτελεί πλέον το ιδεολογικό προϊόν μιας ελεγχόμενης επιστήμης.

Αυτή η διαμόρφωση της εθνικής συνείδησης οδηγήθηκε στα όρια της στον γερμανικό και ιταλικό φασισμό, που ανέτρεψαν αποφασιστικά την ισορροπία μεταξύ των δύο στοιχείων του εθνικισμού προς όφελος ενός απόλυτου εθνικού

εγωισμού με ψευδοεπιστημονικό υπόβαθρο. Όπως ήδη σημειώθηκε παραπάνω, κατά τον Habermas, η κατάρρευση του φασισμού άνοιξε καινούργιες ευκαιρίες για τη διαμόρφωση μιας νέας ιστορικής συνείδησης και συλλογικής ταυτότητας στη Γερμανία. Όμως ποια είναι τα στοιχεία που επιτρέπουν τη διατύπωση της υπόθεσης ότι τουλάχιστον στις μεταπολεμικές δυτικές κοινωνίες (και όχι μόνο στη Γερμανία) υπάρχει μια αλλαγή των εθνικών ταυτοτήτων, με την έννοια ότι οι ανάγκες της άσκησης πολιτικής εθνικής ισχύος προς τα έξω δεν κυριαρχούν πλέον επί των αρχών του δημοκρατικού κράτους δικαίου, αλλά βρίσκουν τα όριά τους στα αιτήματα για γενίκευση της δημοκρατίας και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων³³.

Ο Habermas επικαλείται τέσσερα στοιχεία που συνηγορούν υπέρ της άποψής του περί της διαμόρφωσης μιας μεταεθνικής ταυτότητας, επικεντρωμένης στο οικουμενιστικό περιεχόμενο του δημοκρατικού κράτους δικαίου³⁴:

α) Ένα βασικό στοιχείο νοηματικής συγκρότησης του εθνικισμού υπήρξε η υποχρέωση της στράτευσης στον εθνικό στρατό, το καθήκον να θυσιάσει κανείς τη ζωή του στον πόλεμο για χάρη της πατρίδας. Ωστόσο, η τεχνολογική εξέλιξη στον τομέα των εξοπλισμών αναίρει την κεντρική αυτή συνιστώσα της εθνικιστικής ιδεολογίας. Γιατί η χρήση των σύγχρονων οπλικών συστημάτων και των όπλων μαζικής καταστροφής θα οδηγούσε σε μια γενικευμένη καταστροφή τόσο του αμυνόμενου όσο και του επιτιθέμενου. Κατά τον Habermas, η νέα αυτή πραγματικότητα κάνει πιο εύκολη την ηθική δικαιολόγηση της άρνησης στράτευσης από τη δικαιολόγηση της παράδοξης πλέον υποχρεωτικής θητείας³⁵.

33. J. Habermas, «Geschichtsbewusstsein und posttraditionale...», ό.π., σ. 167.

34. Βλ. J. Habermas, ό.π., σ. 169 κ.ε. Μια πρόχειρη απαρίθμηση των ίδιων στοιχείων βρίσκουμε και στο: J. Habermas, «Grenzen des Neohistorismus», ό.π., σ. 152-153. Επίσης, σχετικά με τον συνταγματικό πατριωτισμό στην ΟΔΓ, ο Habermas επικαλείται τη μαρτυρία εμπειρικών μελετών του H. Honolka και του M. R. Lepsius, που φαίνονται να επιβεβαιώνουν τις υποθέσεις του. Βλ. J. Habermas, «Nochmals: Zur Identität der Deutschen. Ein einzig Volk von aufgebrachten Wirtschaftsbürgern?», στον τόμο του ιδίου, *Die nachholende Revolution*, Frankfurt a.M. 1990, σ. 209.

35. Αυτό το νέο στοιχείο έχει ιδιαίτερη σημασία, γιατί δίνει τη δυνατότητα της κάλυψης του χάσματος μεταξύ των επιταγών που προκύπτουν από την ιδιότητα του πολίτη ενός συγκεκριμένου κράτους και των οικουμενιστικών ηθικών καθηκόντων (του ανθρώπου). Η αντίθεση αυτή αποτέλεσε —ως γνωστόν— το περιεχόμενο της εγγελιανής κριτικής στην αφηρημένη ηθική του Kant. Όπως εξηγεί ο Habermas («Grenzen des Neohistorismus», ό.π., σ. 154-155), για τον Hegel το υψηλότερο καθήκον του πολίτη είναι να διακινδυνεύει και να χάσει, αν χρειαστεί, τη ζωή του στον πόλεμο για χάρη της πατρίδας, στην οποία οφείλει τη συγκεκριμένη ηθική μορφή της ζωής του. Όμως η άποψη αυτή ήταν «εξαρτημένη από την εποχή», γιατί σήμερα «η εξάλειψη της φυσικής κατάστασης μεταξύ των κρατών βρίσκεται για πρώτη φορά στην ημερήσια διάταξη». Πράγματι, εάν για διάφορους πραγματιστικούς ή και πολιτισμικούς λόγους (ο Habermas αναφέρεται π.χ. στην ανάδυση μιας

β) Οι σύγχρονες δυτικές βιομηχανικές κοινωνίες κατακλύζονται από πλήθη μεταναστών, οικονομικών προσφύγων, εκτοπισμένων, εξόριστων, ξένων εργατών, ανθρώπων που ζητούν πολιτικό άσυλο κ.λπ., κ.λπ. Καμία ανεπτυγμένη χώρα δεν έχει μείνει σήμερα ανεπηρέαστη από αυτές τις τεράστιες μετακινήσεις πληθυσμών. Η συμβίωση των αυτοχθόνων με τους φορείς διαφορετικών πολιτισμών και μορφών ζωής προκαλεί, απ' τη μία, αντιδράσεις ξενοφοβίας και αμυντικής περιχαράκωσης, από την άλλη όμως δημιουργεί και ευκαιρίες για τη συνειδητοποίηση της πολλαπλότητας των μορφών ζωής, τη σχετικοποίηση της ιδίας μορφής ζωής και την εφαρμογή οικουμενιστικών αρχών στις σχέσεις με τη διαφορετικότητα.

γ) Τα μέσα μαζικής επικοινωνίας και ο μαζικός τουρισμός έχουν μια ανάλογη επίδραση, εφόσον τείνουν στην υπέρβαση της στενής, επικεντρωμένης στο άμεσο κοινωνικό περιβάλλον προοπτικής και στη διαμόρφωση της εικόνας ενός σύνθετου, πολύμορφου και πολυφωνικού ενιαίου κόσμου. Φυσικά, η εικόνα αυτή είναι αμφίσημη, γιατί η συνεχής προβολή της συμβάλλει συγχρόνως στην άμβλυνση των ευαισθησιών μας, στην απώθηση του γεγονότος ότι βρισκόμαστε σε προνομιακή θέση σε σχέση με άλλες περιοχές αυτού του ενιαίου κόσμου. Ωστόσο, παραμένει το γεγονός ότι η συνειδητοποίηση του παγκόσμιου χαρακτήρα των προβλημάτων αντιστρατεύεται τον εθνοκεντρισμό και καλλιεργεί την οικουμενιστική ηθική συνείδηση.

δ) Τέλος, η παραγωγή των επιστημών του πνεύματος έχει γνωρίσει σημαντικές αλλαγές από τον 19ο αιώνα. Ο δεσμός μεταξύ των επιστημών αυτών και των μορφωμένων αστικών στρωμάτων έπαψε να υφίσταται μετά την παρακμή των τελευταίων. Οι επιστήμες του πνεύματος εισήλθαν στο διεθνές σύστημα επιστημονικής παραγωγής γνώσης, γεγονός που επέτρεψε την επικοινωνία μεταξύ των εθνικών επιστημονικών παραδόσεων. Επιπλέον, η προσέγγισή τους με τις κοινωνικές επιστήμες οδήγησε σε μια θεωρητικοποίησή τους, η οποία εδραίωσε τη διάκριση μεταξύ επιστημονικής αναζήτησης της αλήθειας και εκλαϊκευμένης ιστοριογραφίας. Με άλλα λόγια κατέστησε την ιστορική επιστήμη περισσότερο κατάλληλη για κριτική παρά για δημιουργία νοήματος και ταυτότητας.

κριτικής στάσης απέναντι στις παραδόσεις) ο πόλεμος γίνεται λιγότερο πιθανός, δημιουργούνται τα περιθώρια για την κυριαρχία περισσότερο οικουμενιστικών αρχών και προσανατολισμών στη διεθνή πολιτική της ενιαίας πλέον ανθρωπότητας. Αξίζει, ωστόσο, να αναρωτηθεί κανείς αν αυτή η διάκριση συνεχίζει να έχει αξία ενόψει των περιφερειακών συγκρούσεων που διεξάγονται με τη χρήση συμβατικών όπλων, ενόψει των νέων ανισορροπιών που δημιούργησε η κατάρρευση της ΕΣΣΔ και η ανεξέλεγκτη διασπορά των μη συμβατικών όπλων, αλλά και ενόψει του ρόλου που παίζει η μοναδική πλέον υπερδύναμη των ΗΠΑ στην εδραίωση της περιβόητης «νέας τάξης πραγμάτων». Τα προβλήματα παραμένουν ακόμα και αν δεν συμμεριστεί κανείς απόλυτα τις απαισιόδοξες (κατ' άλλους απλώς ρεαλιστικές) διαγνώσεις του Π. Κονδύλη, *Πληρωτική πολιτική μετά τον ψυχρό πόλεμο*, Αθήνα 1992.

Σε αυτές τις εξελίξεις θα μπορούσε κανείς να προσθέσει τη λειτουργική διάσταση της αποδυνάμωσης των εθνικών κρατών ως επιπέδων κοινωνικής ενσωμάτωσης. Ένα τέτοιο στοιχείο είναι, για παράδειγμα, η απώλεια πολιτικής ισχύος των εθνικών κρατών, αφού αυτά εξαρτώνται όλο και περισσότερο από την παγκόσμια καπιταλιστική οικονομία και τις υπερδυνάμεις — που όταν έγραφε ο Habermas ήταν ακόμα δύο³⁶. Τέτοιες όψεις δεν ενδιαφέρουν τόσο εδώ, γιατί ο Habermas αναφέρεται στις αλλαγές στη συλλογική ταυτότητα, δηλαδή στον τρόπο που οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται την κοινότητα όπου ανήκουν, όχι στο πώς λειτουργεί πραγματικά αυτή η κοινότητα.

Ο Habermas εντοπίζει λοιπόν στοιχεία που ενισχύουν την άποψη περί της αποδυνάμωσης της ταύτισης των πολιτών —τουλάχιστον των δυτικών δημοκρατιών— με το κράτος-έθνος του εθνικισμού. Τη θέση της εθνικής ταυτότητας παίρνει τώρα ένας αφηρημένος πατριωτισμός, ο οποίος δεν αναφέρεται πλέον στις παραδοσμένες μορφές ζωής, αλλά σε αφηρημένες διαδικασίες και αρχές που εγγυώνται τις συνθήκες ελεύθερης συνύπαρξης και επικοινωνίας μεταξύ διαφορετικών μορφών ζωής. Φυσικά απαιτείται πάντα η ύπαρξη ενός δεσμού μεταξύ αυτών των αρχών και μιας συμβατής πολιτισμικής παράδοσης, η οποία αφήνει πιο έντονα τη σφραγίδα της στην εθνική ζωή³⁷. Η ύπαρξη μιας τέτοιας προνομιακής παράδοσης δεν έρχεται όμως σε σύγκρουση με το αίτημα της αβίαστης συνύπαρξης περισσότερων μορφών ζωής. Το χαμένο κέντρο της εθνικής ταυτότητας αντικαθίσταται από την αφηρημένη ιδέα της γενίκευσης της δημοκρατίας και των ανθρώπινων δικαιωμάτων, όπου βρίσκουν τα όριά τους οι επιμέρους παραδόσεις³⁸.

36. Σε ό,τι αφορά την οικονομική διάσταση, πρόκειται ουσιαστικά για το φιλελεύθερο επιχείρημα, που σήμερα επαναλαμβάνεται υπό το έμβλημα της παγκοσμιοποίησης της καπιταλιστικής αγοράς, η οποία υποτίθεται ότι καταργεί τα εθνικά σύνορα και δημιουργεί συνθήκες έντονης οικονομικής αλληλεξάρτησης, χάρη στις οποίες μειώνονται σοβαρά οι πιθανότητες πολέμων και συγκρούσεων μεταξύ των εθνικών κρατών.

37. Απαντώντας σε σχετική ερώτηση του J.- M. Ferry, ο Habermas εξηγεί αυτή τη σύνδεση ως εξής: «Η δέσμευση στις αρχές του κράτους δικαίου και της δημοκρατίας μπορεί, όπως είπα, να γίνει πραγματικότητα στα διάφορα έθνη (που βρίσκονται καθ' οδόν προς τη μεταεθνική κοινωνία), μόνο αν αυτές οι αρχές αποκτήσουν ρίζες στις διαφορετικές πολιτικές κουλτούρες, με διαφορετικό τρόπο κάθε φορά. Στη χώρα της Γαλλικής Επανάστασης, ο συνταγματικός πατριωτισμός θα έπρεπε να έχει μια διαφορετική μορφή απ' ό,τι σε μια χώρα που ποτέ δεν δημιούργησε μια δημοκρατία με τις δικές της δυνάμεις. Το ίδιο οικουμενιστικό περιεχόμενο πρέπει κάθε φορά να αναληφθεί από την ιδιαίτερη βιωτική συνάφεια και να αγκυροβοληθεί στις ιδιαίτερες πολιτισμικές μορφές ζωής. Κάθε συλλογική ταυτότητα, ακόμα και η μεταεθνική, είναι πολύ πιο συγκεκριμένη από το σύνολο των ηθικών, δικαϊκών και πολιτικών αρχών, γύρω απ' το οποίο αποχρυσταλλώνεται». J. Habermas, «Grenzen des Neohistorismus», ό.π., σ. 153-154.

38. Βλ. J. Habermas, «Geschichtsbewusstsein und posttraditionale...», ό.π., σ. 173-174.

Αυτή η ιδέα βρίσκει μια πρώτη εφαρμογή στην περίπτωση της Ομοσπονδιακής Δημοκρατίας της Γερμανίας. Η μεταπολεμική στροφή της ΟΔΓ προς τη Δύση δεν ήταν —κατά τον Habermas— μόνο τέκνο της ανάγκης, αλλά σηματοδότησε μια αλλαγή στάσης, ένα νέο ξεκίνημα στο επίπεδο της πολιτικής κοινότητας. Οι αντιπαραθέσεις για τον επανεξοπλισμό και για την πολιτική προς ανατολάς, τα εξωκοινοβουλευτικά αντιτακτικά κινήματα με τα αιτήματα για ένα δημοκρατικό και κοινωνικό κράτος δικαίου κ.λπ. προδίδουν την πρόσδεση στις οικουμενιστικές ηθικές και πολιτικές αρχές της Δύσης. Ο ανταγωνιστικός πατριωτισμός επιτάσσει την κριτική οικειοποίηση της παράδοσης με μέτρο τις οικουμενιστικές αρχές. Ενόψει της «διαμάχης των ιστορικών», ο Habermas δεν ζητάει παρά την ικανοποίηση αυτής της επιταγής: Ζητάει την αποφασισμένη επιλογή υπέρ των ευκαιριών που ανοίχτηκαν μετά το 'Αουσβιτς και την εκ νέου συνειδητή απόρριψη της ηθικής ουδετεροποίησης του ναζισμού³⁹.

6. Η επικαιρότητα της «διαμάχης των ιστορικών»

Η «διαμάχη των ιστορικών» έληξε με ουσιαστική νίκη του κριτικού στρατοπέδου⁴⁰. Παρά το γεγονός ότι η ιστοριοποίηση του ναζισμού φαίνεται να αποτελεί πλέον κοινωνική και ψυχολογική ανάγκη των σύγχρονων Γερμανών, από την ώρα που πέρασαν πενήντα χρόνια (σαράντα την εποχή της συζήτησης) από την κατάρρευσή του⁴¹, η δημόσια θεματοποίηση των βαθύτερων κινήτρων του ιστοριογραφικού αναθεωρητισμού πέτυχε το σκοπό της: Ανέδειξε τη βαθύτερη διαπλοκή της διαχείρισης του παρελθόντος με τη διαμόρφωση της συλλογικής ταυτότητας και των μελλοντικών προσανατολισμών ενός λαού, θέτοντας έτσι την κοινή γνώμη μπροστά σε ένα ξεκάθαρο δίλημμα: Η ηθική ουδετεροποίηση της ναζιστικής περιόδου σημαίνει αυτομάτως απομάκρυνση του γερμανικού λαού από τις οικουμενιστικές αρχές της δημοκρατίας και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Βέβαια η ιστοριοποίηση της εθνικοσοσιαλιστικής περιόδου είναι πλέον κοινωνική ανάγκη και εύλογο διανοητικό αίτημα: Το πρόβλημα είναι πώς θα επιτελεστεί χωρίς να θιγεί ο βασικός δημοκρατικός προσανατολισμός της μεταπολεμικής Ομοσπονδιακής Δημοκρατίας⁴².

39. Βλ. ό.π., σ. 178.

40. Αυτή ήταν η εκτίμηση του J. Perels, ήδη το Δεκέμβριο του 1986. Βλ. J. Perels, «Wer sich verweigerte, liess das eigene Land im Stich», στο *Historikerstreit*, σ. 367-368, όπου σημειώνει ότι η κριτική του Habermas ανάγκασε τους αναθεωρητές να περάσουν στην άμυνα, παρατηρώντας όμως —πολύ σωστά— ότι η έκβαση της διαμάχης παραμένει ανοιχτή.

41. Στις κοινωνικές και κοινωνικοψυχολογικές διαστάσεις της «αδυσφορίας» απέναντι στη διατήρηση της συνείδησης της συνέχειας στη γερμανική ιστορία αναφέρεται ο Habermas στο «Vom oeffentlichen Gebrauch der Historie», ό.π., σ. 142 κ.ε.

42. Πράγματι και ο Habermas τάσσεται ρητά υπέρ μιας ιστοριοποίησης, «δηλαδή

Η πραγματική ιστορία θέλησε τα πράγματα διαφορετικά: Η κατάρρευση του ανατολικού μπλοκ το 1989, η ενοποίηση των δύο Γερμανιών και η συζήτηση για το κομμουνιστικό καθεστώς της Ανατολικής Γερμανίας για το σοσιαλιστικό της κόμμα και τις μυστικές του υπηρεσίες κ.λπ. έφερε τα πράγματα από άλλο δρόμο —που κανένας δεν μπορούσε να φανταστεί το 1986— εκεί όπου πάσχιζαν να τα πάνε οι αναθεωρητές. Στα μέσα μαζικής επικοινωνίας εξαπλώθηκε πολύ γρήγορα ένας «αφελής» δημοσιογραφικός λόγος που, έχοντας εξασφαλισμένη την πλατιά απήχυσή του, προέβαινε σε εύκολους και υποτίθεται αυτονόητους παραλληλισμούς μεταξύ του καθεστώτος των εθνικοσοσιαλιστών και του καθεστώτος της Λαϊκής Δημοκρατίας ή μεταξύ του Χίτλερ και του Χόνεκερ. Αυτός ο λόγος που υποτίθεται ότι τρέφεται από το αντιολοκληρωτικό πάθος στοχεύει στην εκ των υστέρων καταγγελία των «εγκλημάτων του υπαρκτού σοσιαλισμού», στο βαθμό όμως που δεν κάνει διακρίσεις ούτε προχωράει σε κοινωνικές αναλύσεις προωθεί τελικά την ίδια ουδετεροποίηση και ιστορική σχετικοποίηση του ναζισμού, στην οποία αποσκοπούσαν οι αναθεωρητές. Μια ουδετεροποίηση που τώρα αντλεί ενέργεια από τον εύκολο και εκ του ασφαλούς αντικομμουνισμό, τον οποίο κανένας δεν φοβάται πια να στρέψει ενάντια στο νεκρό πλέον κορμί του υπαρκτού σοσιαλισμού⁴³. Αυτή η πραγματικότητα απαιτεί ενδεχομένως μια νέα θεματοποίηση του προβλήματος της δημόσιας χρήσης της ιστορίας⁴⁴.

Πράγματι, η πτώση του τείχους που χώριζε το δυτικό από το ανατολικό Βερολίνο και η επιλογή της ομοσπονδιακής κυβέρνησης για μια γρήγορη επανένωση των δύο Γερμανιών, η οποία δεν στηρίχθηκε στην πολιτική διαβού-

μιας επιστημονικά αποστασιοποιημένης σύλληψης της εθνικοσοσιαλιστικής εποχής». Βλ. J. Habermas, «Grenzen des Neohistorismus», ό.π., σ. 149. Επίσης ο Ch. Meier, «Kein Schlusswort...», ό.π., σ. 266, έχει υπογραμμίσει ότι μια «ιστορικοποίηση» του ναζισμού θα είχε τη θετική συνέπεια της διαφοροποίησης της δαιμονικής εικόνας αυτής της περιόδου, η διατήρηση της οποίας σίγουρα δεν συμβάλλει στον καλύτερο προσανατολισμό στο παρόν. Άλλωστε και άλλοι ιστορικοί, που στη διαμάχη τάχθηκαν στο πλευρό του Habermas, είχαν παλαιότερα ζητήσει την «αναθεώρηση» του εθνικοσοσιαλιστικού παρελθόντος. Για παράδειγμα, οι M. Broszat και H. Mommsen έστρεψαν την προσοχή τους στη διερεύνηση των «δομών» που καθόρισαν το εθνικοσοσιαλιστικό καθεστώς και τα εγκλήματά του, άσχετα από τα χαρακτηριστικά των συγκεκριμένων προσώπων. Βλ. H. Mommsen, «Neues Geschichtswusstsein und...», ό.π., σ. 174-188.

43. Ενδεικτική της ύπαρξης τέτοιων τάσεων είναι η συζήτηση που πυροδότησε η έκδοση της *Μαύρης Βίβλου του κομμουνισμού* (*Le Livre noir du communisme*), πέρυσι στη Γαλλία, όπου τίθενται ερωτήματα σχετικά με την «ομοιότητα» ανάμεσα στο ναζιστικό καθεστώς και στο κομμουνιστικό σύστημα. Βλ. τις αναφορές στη διαμάχη αυτή στο *Βήμα* της 16.11, της 23.11 και κυρίως της 14.12.1997.

44. Η ανάγκη αυτή ωθούσε, για παράδειγμα, τον Andreas Schworck να ζητάει μια νέα «διαμάχη των ιστορικών», βλ. A. Schworck, «Der naechste Historikerstreit kommt bestimmt», *Neue Gesellschaft. Franfurter Hefte* 12 (1992), σ. 1103-1108.

λευση και στη διαφωτισμένη λαϊκή βούληση αλλά στους υπολογισμούς του Ομοσπονδιακού Υπουργείου Οικονομικών και της Κεντρικής Τράπεζας, ενίσχυσε τις τάσεις για το ξαναζέσταμα της σούπας του «γερμανικού εθνικού παρελθόντος». Τόσο η κυβέρνηση των συντηρητικών, όσο και η σοσιαλδημοκρατική αντιπολίτευση που παρασύρθηκε χωρίς αντίσταση, επέλεξαν να δημιουργήσουν μια ενωμένη Γερμανία στηριζόμενες κυρίως στην εθνικοπατριωτική και όχι στη συνταγματικοπατριωτική συνιστώσα της εθνικής ταυτότητας⁴⁵. Έκτοτε η διαμάχη γύρω από τη γερμανική ταυτότητα δεν εννοεί να σιγάσει⁴⁶, γεγονός που ενισχύεται από την πολιτική επιλογή της κυβέρνησης για «ενίσχυση της ιστορικής συνείδησης» των Γερμανών. Η επιλογή αυτή διαφαίνεται σαφώς σε μια

45. Ήδη λίγες ημέρες μετά την πτώση του τείχους, ο Habermas σημείωνε τις ανησυχίες του για την πιθανότητα αναβίωσης ενός γερμανικού εθνικισμού, που θα έβαζε σε κίνδυνο τις εύθραυστες κατακτήσεις στο επίπεδο της πολιτικής κουλτούρας της Ομοσπονδιακής Δημοκρατίας, σε ένα κείμενο που έμεινε όμως τότε αδημοσίευτο. Βλ. J. Habermas, «Die Stunde der nationalen Empfindung. Republikanische Gesinnung oder Nationalbewusstsein?», στον τόμο του ίδιου, *Die nachholende Revolution*, Frankfurt a.M. 1990, σ. 157-166. Μια πιο εμπεριστατωμένη περιγραφή και αποτίμηση των εναλλακτικών λύσεων που ανοίγονταν στο ζήτημα του χειρισμού της επανένωσης των δύο Γερμανιών έδωσε στο «Nochmals: Zur Identität der Deutschen. Ein einzig Volk von aufgebrachten Wirtschaftsbürgern?», στον τόμο του ίδιου, *Die nachholende Revolution*, ό.π., σ. 205-223. Δεν είναι φυσικά τυχαίο το ότι σε αυτό το κείμενο, όπου ο Habermas προειδοποιεί για άλλη μια φορά για τον κίνδυνο της ενίσχυσης της γερμανικής παράδοσης του «εθνικού λαού» (Volk) σε βάρος της δημοκρατικής έννοιας του έθνους πολιτών (Staatsbürgernation), υπάρχει ρητή αναφορά στη σημασία του Auschwitz για την αντίληψη των Γερμανών περί της ιστορίας και της ταυτότητάς τους (βλ. ό.π., σ. 219-220).

46. Η θέση του Habermas για τον συνταγματικό πατριωτισμό είχε ήδη χαρακτηριστεί ανεπαρκής, κατά τη διάρκεια της «διαμάχης των ιστορικών». Βλ. Ch. Meier, «Kein Schlusswort...», ό.π., σ. 272. Επιφυλάξεις σχετικά με τον αφηρημένο χαρακτήρα του συνταγματικού πατριωτισμού διατυπώνουν και όσοι δέχονται το βασικό του περιεχόμενο, αλλά θεωρούν αναγκαία την ενσωμάτωσή του σε μια ζωντανή «εθνική παράδοση». Βλ. π.χ. Lothar Probst, «Krise der Demokratie und Suche nach nationaler Identität», *Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte* 3 (1994), σ. 233-237. Το ίδιο, ο Ralph Dahrendorf («Die Zukunft des Nationalstaates», *Merkur* 9-10 (1994), σ. 251-261), παρ' όλο που τάσσεται υπέρ ενός «ετερογενούς εθνικού κράτους» ως του μόνου νοητού σήμερα εγγυητή των ατομικών και πολιτικών ελευθεριών, ασκεί κριτική στο «διανοητικό κατασκεύασμα» του συνταγματικού πατριωτισμού, τονίζοντας την ανάγκη σύνδεσής του με μια συγκεκριμένη εθνική συνείδηση — ενώ υπογραμμίζει μάλιστα τον ρόλο των ιστορικών στη συγκρότησή της (ό.π., σ. 259). Ο Habermas επανήλθε στο ζήτημα του συνταγματικού πατριωτισμού στο «Staatsbürgerschaft und nationale Identität», στον τόμο του ίδιου, *Faktizität und Geltung* Frankfurt a.M. 1992, σ. 632-660, και πιο πρόσφατα με τα κείμενά του: «Der europäische Nationalstaat. Zu Vergangenheit und Zukunft von Souveränität und Staatsbürgerschaft» και «Inklusion-Einbeziehen oder Einschliessen? Zum Verhältnis von Nation, Rechtsstaat und Demokratie», στον τόμο του ίδιου, *Die Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt a.M. 1997, σ. 128-153 και σ. 154-184 αντίστοιχα.

σειρά από «παράσταςες» και προγράμματα που στοχεύουν στη δημιουργία της ομαλοποιημένης εικόνας ενός ένδοξου παρελθόντος, με το οποίο μπορεί κανείς να ταυτιστεί απροβλημάτιστα⁴⁷.

Φυσικά η πάλη ενάντια στην αμνησία δεν έχει με κανέναν τρόπο κριθεί. Δεν είναι τυχαίο ότι κάθε τόσο ξαναξεσπούν συζητήσεις γύρω από τη ναζιστική περίοδο και τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, όπως για παράδειγμα η πρόσφατη συζήτηση σχετικά με την τέλεση από μέρους του τακτικού στρατού εγκλημάτων πολέμου, που μέχρι τώρα αποδίδονταν αποκλειστικά στα SS⁴⁸. Η μεγάλη συμβολή του Habermas είναι ότι κατέδειξε τον εσώτερο δεσμό αυτών των συζητήσεων με τη συγκρότηση της συλλογικής ταυτότητας, διατυπώνοντας έτσι το ζήτημα με τους πραγματικούς του όρους. Η ιστοριοποίηση του ναζιστικού παρελθόντος της Γερμανίας δεν είναι μόνο μια υπόθεση της επισημονικής κοινότητας, ούτε μπορεί να αφεθεί στα χέρια των δημοσιογράφων. Η διαμόρφωση της ιστορικής συνείδησης είναι υπόθεση των πολιτών, προϋποθέτει και συνεπάγεται την απόφαση για μια κατά το δυνατό συνειδητή οικειο-

47. Η πολιτική της επιστροφής στην ιστορία ως πηγή νοήματος και προτύπων συνεχίστηκε και εντάχθηκε στη δεκαετία του '90. Βλ. π.χ. την καταγραφή διαφόρων σχετικών πρωτοβουλιών της γερμανικής κυβέρνησης στο D. Schiller, «Geschichtspatriotismus als nationale Sinnstiftung», *Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte* 10 (1994), σ. 929-934. Μεταξύ άλλων, ο Schiller αναφέρεται στην «επιστροφή» των λειψάνων του Φρειδερίκου του Μεγάλου στο Σαν Σουσί, τον Αύγουστο του 1991, την ιδιαίτερη έμφαση που δόθηκε στον μονόπλευρο εορτασμό της 50ής επετείου της αποτυχημένης απόπειρας δολοφονίας του Χίτλερ από τους καιζερικούς στρατιωτικούς στις 20 Ιουλίου 1994 (ως συμβόλου της γερμανικής αντίστασης, με παράλληλη υποβάθμιση της αριστερής αντίστασης), στη δημιουργία του μνημείου για τα «θύματα του πολέμου και της τυραννίας», καθώς και στα εγκαίνια του «Οίκου της Ιστορίας της Ομοσπονδιακής Δημοκρατίας», τον Ιούνιο του '94, στη Βόννη (βλ. και παραπάνω υποσημ. 1).

48. Η συζήτηση αυτή ξεκίνησε με αφορμή την έκθεση «'Πόλεμος εξόντωσης'. Εγκλήματα της Βέρμαχτ 1941-44», η οποία παρουσιάζει φωτογραφικό υλικό και γραπτές μαρτυρίες γύρω από τα εγκλήματα πολέμου που διέπραξε ο γερμανικός τακτικός στρατός, κατά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο. Για μια αποτίμηση της σημασίας της έκθεσης και των εναντίων της αντιδράσεων βλ. K. Naumann, «Was bleibt von der Wehrgemeinschaft? Ein doppelter Blick auf die 'Wehrmacht-Ausstellung'», *Blaetter fuer deutsche und internationale Politik* 12 (1997), σ. 1488-1495. Άλλες περιπτώσεις πρόσφατων αντιπαραθέσεων γύρω από την ερμηνεία του ναζιστικού παρελθόντος είναι η συζήτηση που ξεκίνησε με αφορμή την έκδοση του βιβλίου του D. J. Goldhagen, *Hitlers willige Vollstrecker. Ganz gewoehnliche Deutsche und der Holocaust* (γερμ. έκδοση: Berlin 1996), που ανακινεί το θέμα της «συλλογικής ευθύνης» των Γερμανών για τα ναζιστικά εγκλήματα, αποδίδοντάς τους έναν «εξολοθρευτικό» αντισημιτισμό (βλ. επίσης την κριτική αποτίμηση της συζήτησης από την S. Miller, «Die Deutschen - Ein Volk von Taetern? Die Golghagen-Debatten», *Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte* 10 (1996), σ. 891-894) ή η συζήτηση γύρω από τους γερμανούς λιποτάκτες του Β' Παγκοσμίου Πολέμου (βλ. π.χ. G. Greismann, «Befehl ist nicht Befehl», *Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte* 10 (1996), σ. 900-906).

ποίηση και επιλογή των παραδόσεών μας. Μια απόφαση που φυσικά δεν αφορά μόνο τους Γερμανούς, αλλά όλους τους λαούς που ατενίζουν το μέλλον μέσα από το πρίσμα της επέκτασης της ελευθερίας, της δικαιοσύνης και της αλληλεγγύης.