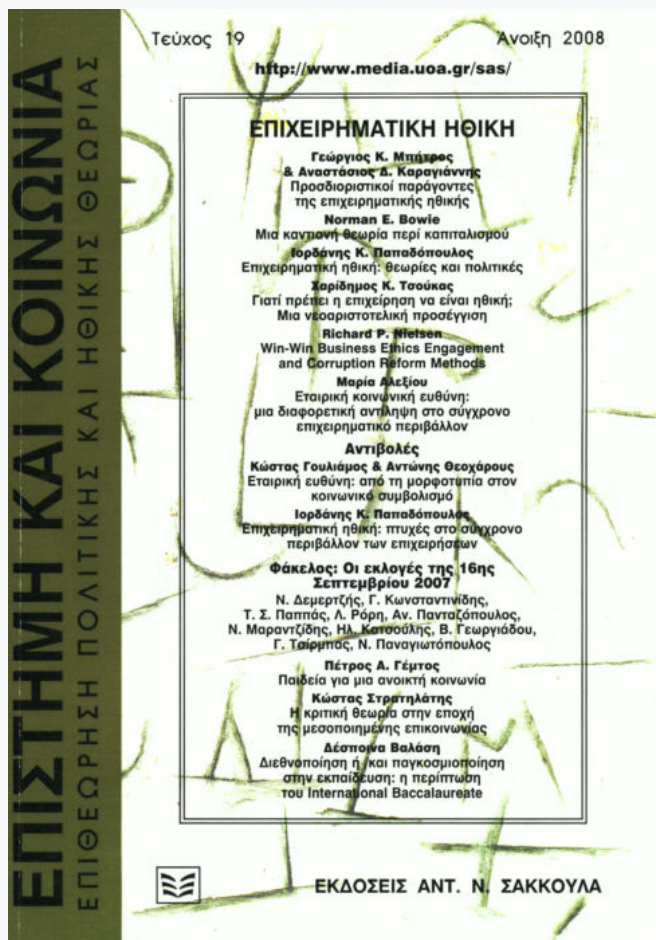


Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας

Τόμ. 19 (2008)

Επιχειρηματική ηθική



Η ιδεολογική και γνωσιολογική "ουδετερότητα" της πολυπολιτισμικότητας στις επιστημονικές περιγραφές

Έφη Λαμπροπούλου

doi: [10.12681/sas.676](https://doi.org/10.12681/sas.676)

Copyright © 2015, Έφη Λαμπροπούλου



Άδεια χρήσης [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

Βιβλιογραφική αναφορά:

Λαμπροπούλου Έ. (2015). Η ιδεολογική και γνωσιολογική "ουδετερότητα" της πολυπολιτισμικότητας στις επιστημονικές περιγραφές. *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, 19, 369–388. <https://doi.org/10.12681/sas.676>

CONTRAFACTIO

Η ιδεολογική και γνωσιολογική 'ουδετερότητα' της πολυπολιτισμικότητας στις επιστημονικές περιγραφές

Mark Mazower (2007). *Θεσσαλονίκη, Πόλη των φαντασμάτων. Χριστιανοί, Μουσουλμάνοι και Εβραίοι 1430-1950*, μτφρ.: Κ. Κουρεμένος, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, σελ. 608 [πρωτότυπη έκδοση: *Salonica, City of Ghosts. Christians, Muslims and Jews 1430-1950*, London: HarperCollins 2005].

Έφη Λαμπροπούλου*

Η έκδοση του βιβλίου του Mark Mazower στην ελληνική γλώσσα συνοδεύτηκε από μεγάλη δημοσιότητα και πολλά κολακευτικά σχόλια στον ελληνικό Τύπο, όπως και στον ξένο (αμερικανικό και βρετανικό, για παράδειγμα, *New York Times* στις 13.03 και στις 08.05.2005, *The Weekly Standard* στις 31.01.2005, *Economist* στις 14.10.2004, *Guardian* στις 18.09.2004) προηγούμενως. Τόσο η συγγραφή του όσο και η θαναμάσια μετάφρασή του κάνουν το βιβλίο ιδιαίτερα ελκυστικό.

Διαβάζοντάς το όμως αντιλήφθηκα ότι, αν και πολλοί Έλληνες, κυρίως δημοσιογράφοι, έγραψαν γι' αυτό, ελάχιστοι πρέπει να το έχουν διαβάσει. Ένα ανάλογο τύπου βιβλίο από έλληνα ιστορικό μάλλον δεν θα είχε τύχει τέτοιας θετικής συζήτησης. Και αυτό δεν αφορά την ποιότητα του κειμένου το οποίο, όπως προαναφέρθηκε, κρατά αμείωτο το ενδιαφέρον του αναγνώστη παρότι εξαιρετικά εκτεταμένο (537 σελίδες), ούτε τα θέματα που εξετάζει, αλλά τον τρόπο με τον οποίο θίγει αρκετά από αυτά, μερικά από τα οποία θα αναφερθούν εδώ.

Κολακεύτηκαν μάλλον πολλοί για το ότι η συμπρωτεύουσα είναι αντικείμενο εκτεταμένης μελέτης από έναν σύγχρονο δυτικό ιστορικό, θεωρώντας ίσως περιττή τη μελέτη του βιβλίου. Εξάλλου, φυλόμετρώντας το κα-

* Καθηγήτρια Τμήματος Κοινωνιολογίας, Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών, elambro@panteion.gr

τάλαβαν ότι ανταποκρίνεται στην ιδέα της πολυπολιτισμικότητας¹ που γενικά υποστηριζόταν *χωρίς σοβαρές αντιρρήσεις* μέχρι πρόσφατα από χώρες οι οποίες είχαν ζήσει πιο νωρίς από την Ελλάδα την εισροή νόμιμων και παράνομων μεταναστών εξαιτίας οικονομικής ανάπτυξης ή άλλων λόγων (αποικίες, ΗΠΑ: χώρα μεταναστών-‘melting pot’ ideal). Αυτές οι χώρες είναι που τονίζουν τα τελευταία χρόνια την ανάγκη κοινωνικής συνοχής μέσω της ενσωμάτωσης αν όχι της αφομοίωσης των μεταναστών από την *εθνική* κουλτούρα σε μια ανεκτική κοινωνία (βλ., αντί άλλων, το βρετανικό Ajegebo Report 2007).² Η Θεσσαλονίκη, όμως, στο βιβλίο του Mazower αφορά κυρίως την περίοδο της οθωμανικής κυριαρχίας στην πόλη και τη Μακεδονία και η πολυπολιτισμικότητα είναι μια σχετικά σύγχρονη προσέγγιση. Η πολύγλωσση και πολυεθνική Οθωμανική Αυτοκρατορία, όπως και η Αυστροουγγρική, ήταν καταπιεστικές και δεν γνώρισαν τη νομιμοποίηση από τους υπηκόους τους.

Η πόλη της Θεσσαλονίκης κατά τις διάφορες ιστορικές εποχές περιγράφεται τόσο ωραία ώστε νομίζεις ότι βρίσκεται εκεί οι συνοικίες, το λιμάνι, οι αγορές, οι εποχές περνούν μπροστά από τα μάτια του αναγνώστη σαν κινηματογραφική ταινία. Με ζωντανά ή μελανά χρώματα αναλόγως, παρουσιάζονται οι γιορτές, οι λομποί και οι εποικισμοί. Από το βιβλίο μαθαίνουμε επίσης πολλά ενδιαφέροντα στοιχεία για θεσμούς οργάνωσης της πόλης στις διάφορες συνοικίες, όπως την αστυνόμευση, τις νυχτερινές περιπόλους –τους νυκτοφύλακες (βλ. τους *vigilantes* της κεντρικής Ευρώπης)–, τα πυροσβεστικά σώματα, τις κοινωφελείς ποινές και τη φροντίδα των υποτελών για τις γειτονιές τους. Μαθαίνουμε για τη δημοτική καθαριότητα, την απονομή της δικαιοσύνης μέσα στις κοινότητες και τη συλλογική τιμωρία από τους Οθωμανούς, για την ‘ετεροβαρή’ απονομή δικαιοσύνης σε βάρος των χριστιανών καθώς επίσης για τη μεσολάβηση, τα πρόστιμα και τη φυλάκιση, την ιδιωτική φιλανθρωπία, την υγειονομική φροντίδα και την κοινοτική αλληλεγγύη. Γίνεται ακόμη αναφορά στον Τύπο της εποχής γι’ αυτά τα πεδία κοινωνικής ζωής, όπως η ασφάλεια, η δημόσια υγεία, η καθαριότητα των οδών, η νεανική εγκληματικότητα και η επαιτεία.

Είναι φανερό ότι ο συγγραφέας έχει προτιμησιακή αναφορά σε μια ομάδα πληθυσμού που έζησε στη Θεσσαλονίκη, τους εβραίους και, κατά δεύτερο λόγο, τους Οθωμανούς. Γι’ αυτό θα ήταν περισσότερο ακριβής ο τίτλος *Η Θεσσαλονίκη των εβραίων στην Οθωμανική Αυτοκρατορία και*

μέχρι το Ολοκαύτωμα ή Η οθωμανική Θεσσαλονίκη των εβραίων. Το παρόν βιβλίο αποτελεί μάλλον μια κοινωνική ανθρωπολογία του πληθυσμού της Θεσσαλονίκης, ένα χρονογράφημα πέντε αιώνων, έργο μεγαλεπήβολο και πολύ κοπιαστικό, όπως οφείλει ο καθένας να αναγνωρίσει, παρά γνήσια ιστορική μελέτη. Επίσης, δεν μπορώ να παρακάμψω μια ενδιαφέρουσα σημειολογία στον πρωτότυπο τίτλο του βιβλίου: όχι Thessaloniki, αλλά Salonica, ενισχύοντας τη νοσταλγία για το όνομα που λίγο πλέον χρησιμοποιείται, αφού 'εξελληνίσθηκε' η πόλη άσχετα με το ποιο ήταν και είναι το πραγματικό όνομά της. Ο Mazower παραπέμπει γι' αυτό, μεταξύ άλλων, στον 'κ. Ουίλκς από το Νιούμπερι' -εγγλέζο βετεράνο- ο οποίος γράφει ότι 'το 1937 με βασιλικό διάταγμα η Salonika επανήλθε στο Thessaloniki'. Στην πραγματικότητα, σημειώνει, 'ήταν επισήμως γνωστή με την ελληνική αυτή ονομασία από το 1912, έτος της ήττας των Οθωμανών' (σελ. 36). Και στην ίδια σελίδα, για την αποκατάσταση της ιστορικής αλήθειας, αναφέρει ότι η ίδρυσή της συμπίπτει με την ανάληψη της οικουμενικής αυτοκρατορίας του Μεγάλου Αλεξάνδρου από τους επιγόνους του και ότι 'Μονάχα οι ξένοι επιμένουν να πνίγονται σε μια κουταλιά νερό, τη στιγμή που η ελληνική ετυμολογία είναι ξεκάθαρη'. Επομένως, οι πληθυσμοί πρόφεραν το όνομα ανάλογα με το γλωσσικό ιδίωμά τους και Θεσσαλονίκη ήταν εξαρχής το ελληνικό όνομα της πόλης και όχι αποτέλεσμα 'εξελληνισμού'. Η προτίμηση του συγγραφέα σε μια συγκεκριμένη εκδοχή του ονόματος της πόλης δείχνει ότι αυτό ακριβώς το όνομα είναι που δίνει νόημα στην προσέγγιση την οποία ακολουθεί.

Τα μέρη του βιβλίου είναι τρία, ανταποκρινόμενα στις τρεις ιστορικές περιόδους, όπως τις έχει κατανείμει ο Mazower, και με την *Κατακλείδα* τέσσερα. Αυτά περιλαμβάνουν 23 κεφάλαια με επιμέρους μη αριθμημένες παραγράφους (ή υποκεφάλαια). Το πρώτο μέρος έχει τίτλο 'Το ρόδο του σουλτάνου Μουράτ', το δεύτερο 'Στη σκιά της Ευρώπης', το τρίτο επιγράφεται 'Ο εξελληνισμός της πόλης' και, στο τέλος, η *Κατακλείδα* έχει τίτλο 'Η μνήμη των νεκρών'.

Τα όρια των χρονικών περιόδων στα τμήματα του βιβλίου είναι αρκετά ρευστά, συχνά γίνονται αναφορές και αναλύσεις στο επόμενο τμήμα για το προηγούμενο, όπου κρίνει ο συγγραφέας ότι βοηθά τον συσχετισμό των γεγονότων και την ανάλυσή τους. Το ίδιο ισχύει και στις παραγράφους των τμημάτων, δημιουργώντας μερικές φορές σύγχυση στον αναγνώστη

παρά τις προσπάθειες του συγγραφέα να δώσει εμπειριστατομένη εικόνα – αυτό συμβαίνει μάλλον επιλεκτικά (βλ. π.χ. ‘Ο εμπρησμός του Κάμπελ’, στο 21^ο κεφάλαιο ‘Έλληνες και Εβραίοι’, με αναφορές στα έτη με την εξής σειρά: 1914, 1928, 1930, 1931, 1923, 1931, 1917, 1927, 1934, 1932, 1933, 1922, 1932, 1933, 1934, 1931). Ακόμη, επειδή οι επιμέρους παράγραφοι (υποκεφάλαια) δεν υπάρχουν στα περιεχόμενα, δυσχεραίνεται η εποπτεία του βιβλίου καθώς και η εποπτεία των πηγών από τον τρόπο βιβλιογραφικών παραπομπών, δεδομένου ότι τα ονόματα των συγγραφέων δεν αναφέρονται (πέραν των σημειώσεων) και στο ευρετήριο.

Σε δύο μέρη του βιβλίου υπάρχουν συγκεντρωμένες φωτογραφίες εποχής. Η έμφαση στις πληθυσμιακές ομάδες των εβραίων και των Τούρκων που ο Mazower θεωρεί ότι έδιναν το στίγμα της Θεσσαλονίκης είναι φανερή και στις φωτογραφίες. Πολύ λίγες είναι Ελλήνων ή χριστιανών (βλ. Κατάλογο εικόνων).

Η Θεσσαλονίκη είναι αποσυνδεδεμένη από την υπόλοιπη Ελλάδα, τα Βαλκάνια και κατά τι λιγότερο από τη Μακεδονία ή, πάντως, η σύνδεσή της δεν είναι διαρκής και παρούσα. Το ίδιο ισχύει και για την πολιτική, θεσμική, νομική, θρησκευτική και πολιτισμική επιρροή της χιλιετίας του Βυζαντίου, η οποία δεν είναι διόλου σαφής. Ο ρωσο-τουρκικός, ο ελληνο-τουρκικός πόλεμος φαίνεται να αγγίζουν την πόλη λίγο, να εξελίσσονται πέρα ή έξω από αυτή. Ο συγγραφέας μας παρουσιάζει την περίοδο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ως χρυσή εποχή για τη Θεσσαλονίκη, στην οποία όμως υπάρχουν, από την άλλη πλευρά, φτώχεια, ρυπαρότητα, αρρώστιες, επιδημίες, αταξία, διαφθορά και συμμορίες.

Το ότι η Οθωμανική Αυτοκρατορία ήταν πρωτίστως ένα ισλαμικό κράτος με αυστηρή θρησκευτική ιεραρχία και οι μη μουσουλμάνοι δεν κατείχαν υψηλές θέσεις στην κοινωνική ιεραρχία της περιοχής με εξαίρεση το Πατριαρχείο και τους Φαναριώτες (και αργότερα, με διαφορετικό τρόπο, τους προκρίτους) παραλείπεται από τον συγγραφέα (Σβορώνος 2004: 87-95). Ακριβώς εξαιτίας αυτής της θέσης που κατείχαν οι χριστιανοί στην Οθωμανική Αυτοκρατορία το καθεστώς γινόταν αντιληπτό ως οθωμανικός ζυγός (Todorova 1997/2000: 367). Αντιθέτως, ο Mazower την παρουσιάζει ως ιστό προστασίας για την ανάπτυξη της πόλης, συν τοις άλλοις επειδή ήταν η πιο πολύχρονη περίοδος πολιτικής ενότητας της περιοχής. Η Οθωμανική Αυτοκρατορία, στο παράδειγμα της Θεσσαλονίκης αλλά και γενι-

κότερα, παρουσιάζεται ως σύστημα με μεγάλες ελευθερίες για τους κατακτημένους λαούς πράγμα το οποίο ισχύει, υπό την αίρεση όμως ότι το Ισλάμ αποτελούσε αυτόνομο σχήμα μέσα στην αυτοκρατορία μη ταυτιζόμενο με το σύνολο των κατοίκων της. Η Οθωμανική Αυτοκρατορία δεν υπήρξε ποτέ κοινωνία με ισχυρή κοινωνική συνοχή και υψηλό βαθμό κοινωνικής ενσωμάτωσης. Οι υπήκοοί της ούτε ανήκαν ούτε αντιλαμβάνονταν ότι ανήκουν σε μια ενιαία κοινωνία, αλλά αντίθετα σε ξεχωριστές θρησκευτικές, κοινωνικές ή άλλες ομάδες οι οποίες δεν συνέκλιναν. Το οθωμανικό κράτος ήταν μια μη εθνική αυτοκρατορία με έντονα μεσαιωνικά χαρακτηριστικά, με βασικότερο τη γραφειοκρατία η οποία φαίνεται να αποτελούσε τον μοναδικό κοινό θεσμό που ένωνε τον πληθυσμό της. Η Οθωμανική Αυτοκρατορία δεν επιδίωξε να επιτύχει ούτε ενοποίηση ούτε αφομοίωση του (Todorova 2000: 364-366).

Από το βιβλίο του Mazower φαίνεται ότι η πλειοψηφία του πληθυσμού ήταν αποξενωμένη από την οθωμανική πολιτική εξουσία. Εξάλλου, η κοινωνικοποίηση ολόκληρων πληθυσμών και η ενσωμάτωσή τους σε μια υπερκείμενη εξουσία είναι φαινόμενο της εποχής του εθνικών κρατών, όπως ορθά υποδηλώνει ο ίδιος ο συγγραφέας. Η συνοχή των πληθυσμών επιτυγχανόταν με την ισχύ και την αποτελεσματικότητα της ορθόδοξης χριστιανικής εκκλησίας, των ιεροδιδασκαλείων (ουλεμάδες) και των συναγωγών με τις εκπαιδευτικές και νομικές λειτουργίες τους πλην των θρησκευτικών. Η συνύπαρξη των διαφόρων εθνο-θρησκευτικών ομάδων στην καθημερινή ζωή ήταν φαινόμενο άξιο θαυμασμού, πράγμα που ανάγλυφα παρουσιάζει η μελέτη του Mazower.

Η ισχυρή παράδοση του ελληνικού πληθυσμού (Πανταζόπουλος 1994: 13 επ., Σπέντζας 2000: 186-190) στην οργάνωση της καθημερινής ζωής σε κοινοτική βάση και της επίδρασης που άσκησε στις άλλες, υποτιμάται από τον συγγραφέα και γι' αυτό παραλείπεται. Οι κοινότητες δεν ήταν οργανωμένες μόνον θρησκευτικά, ειδικά κατά τη βυζαντινή περίοδο με βάση την οποία λειτούργησαν εν πολλοίς κατά την Τουρκοκρατία. Το περιεχόμενό τους ήταν τριπλό: *πολιτικό* (αυτοδιοίκηση), *δικαστικό* και *οικονομικό* (Πανταζόπουλος 1993: 28 επ., 1994: 14 επ., Σβορώνος 2004: 74 επ.) και βασιζόνταν στη γενική ρήτρα της *αλληλεγγύης* (Πανταζόπουλος 1993: 21-23).

Κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας οι ελληνικές κοινότητες διέπονταν από τις ρήτρες της αυτονομίας και της αυτάρκειας, και λειτουργήσαν ως φορολογικές ομάδες όντας αλληλεγγύως υπεύθυνες για την πληρωμή των χρεών τους (Δημητριάδης 2000: 120 επ.). Ενεργές είναι την εν λόγω περίοδο οι αρχές της φιλανθρωπίας και της επιείκειας, οι οποίες εκφράζονται με μέτρα κοινωνικής πρόνοιας, όπως δωρεάν διατροφή ασθενών και ορφανών από τους κοινοτικούς πόρους, εξαγορά αιχμαλώτων κ.ά. (Σπέντζας 2000: 199 επ.: βλ. επίσης Mazower 2007: 305). Το πιο σημαντικό όμως είναι ότι ο κοινοτισμός με τις διάφορες μορφές του -πολιτική, οικονομική, θρησκευτική, στρατιωτική (Πανταζόπουλος 1993:29-32, 1994:15-20)- και την καλλιέργεια της *κοινοτικής αρετής* ως 'οργάνου διεκδικήσεων των ατομικών και συλλογικών ελευθεριών' (Πανταζόπουλος 1994: 17 και 1993: 60), μπόρεσε να συμβάλει αποφασιστικά στην απελευθέρωση του ελληνικού έθνους (Πανταζόπουλος 1993:40).

Το ότι οι Οθωμανοί περιγράφονται από τους λαούς των Βαλκανίων ομόφωνα ως φορείς ενός ξένου πολιτισμού ο οποίος χαρακτηρίζεται από μια φανατική και στρατευμένη θρησκεία που εισήγαγε ορισμένες οικονομικές και κοινωνικές πρακτικές οδηγώντας, αν όχι καταδικάζοντας, τα Βαλκάνια να γίνουν ποιμενικές και αγροτικές κοινωνίες δεν αναλύεται καν στο βιβλίο. Επίσης, το ότι ο οθωμανός κατακτητής χρησιμοποίησε υπερβολική βία και σκληρότητα η οποία έγινε δυσβάστακτη την εποχή της παρακμής της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, ειδικά δε τον 18^ο αιώνα που σηματοδότησε τον αγώνα για εθνική χειραφέτηση, αναφέρεται επίσης αμυδρά μόνον από τον Mazower.

Γράφει για τον αντίκτυπο της επανάστασης του 1821 και τις σφαγές στην περιοχή και ειδικά στη Θεσσαλονίκη:

Ήταν σαφώς η χειρότερη σφαγή που είχαν ζήσει οι Έλληνες της πόλης επί Τουρκοκρατίας σε άλλες στιγμές έντασης μέσα στους αιώνες το φονικό πλανιόταν στον αέρα ή είχε πράγματι συμβεί όχι πολύ μακριά, στη Λάρισα, στις Σέρρες και στη Νις, για παράδειγμα. Αλλά δεν είχε ξανασυμβεί να σκοτωθούν *ίσως* και αρκετές χιλιάδες χριστιανοί στο ίδιο επεισόδιο. Ερχόταν σε αντίθεση με τις βασικές παραδοχές της οθωμανικής διακυβέρνησης, που όριζαν ότι το κράτος μερμνά για όλους όσους βρίσκονται υπό το σκήπτρο του, και έδειχνε πόσο βαθιά είχε συνταράξει τις αρχές ο ξεσηκωμός (σελ. 176) [η έμφαση της γράφουσας].

Όντως, σφαγές υπήρχαν πολλές ανά τους αιώνες και στην περιοχή της Μακεδονίας. Για παράδειγμα, το 1705 ξέσπασε ελληνική ανταρσία στη Νάουσα και σχηματίστηκε σώμα από 100 άνδρες που στράφηκαν κατά των μουσουλμανικών πληθυσμών, αλλά εξουδετερώθηκαν από τις τουρκικές αρχές και τότε πολλοί αιχμαλωτίστηκαν και απαγχονίστηκαν. Η ανταρσία ξεκίνησε όταν ο αρματωλός του τόπου Ζήσης Καραδήμιου και οι δύο γιοι του αρνήθηκαν στον ντόπιο αξιωματικό του σουλτάνου τη διεξαγωγή παιδομαζώματος. Ειδικά όμως για τη Θεσσαλονίκη, στην οποία αναφέρεται ο συγγραφέας, δεν είναι η μόνη φορά. Ας θυμίσουμε τις σφαγές και τις αιχμαλωσίες Ελλήνων της Θεσσαλονίκης και του Αγίου Όρους επί Σελίμ Β΄, μετά την καταστροφή του τουρκικού στόλου από τις ευρωπαϊκές δυνάμεις στη ναυμαχία της Ναυπάκτου το 1571 (Βακαλόπουλος 1988: 49). Εφόσον λοιπόν πραγματοποιούνται κατά καιρούς σφαγές στην αυτοκρατορία, φαίνεται ότι αυτές οι αρχές διακυβέρνησης στις οποίες αναφέρεται ο Mazower ήταν αρκετά ελαστικές και οπωσδήποτε δεν ίσχυαν διαφορετικές για τη Θεσσαλονίκη. Ο Νίκος Σβορώνος αναφέρεται σε μια εξέγερση, τον Αύγουστο του 1737, με έναν έλληνα έμπορο επικεφαλής τριών χιλιάδων ανδρών στην περιοχή γύρω από τα Σκόπια. Όπως λέει, όταν οι Τούρκοι κατέλαβαν τη Νις, κατέσφαξαν όλους τους Έλληνες που θα μπορούσαν να φέρουν όπλα και πούλησαν ως σκλάβους στην αγορά της Θεσσαλονίκης 25 χιλιάδες γυναίκες και παιδιά και ότι κατά τη διάρκεια του ρωσοτουρκικού πολέμου οι Έλληνες της Μακεδονίας υπέφεραν πολύ (1996: 50 επ.).

Ως προς τον τελευταίο (επανάσταση του 1770-Ορλωφικά), ο Mazower γράφει μόνο ότι 'μερικοί μουσουλμάνοι ανησυχούσαν αρκετά ώστε να σκέφτονται να σκοτώσουν τους Έλληνες ή να τους διώξουν από την πόλη', επικράτησαν όμως 'ψυχραιμότεροι' ενώ και 'οι χριστιανοί της Θεσσαλονίκης φοβόντουσαν τη σφαγή' (σελ. 171), για να συνεχίσει λίγο πιο κάτω: 'Η Θεσσαλονίκη βρισκόταν και πάλι στο έλεος του ρωσικού στόλου [...] χαμένοι ήταν οι λιγοστοί εκείνοι Οθωμανοί Έλληνες [sic] που είχαν μπει στον πειρασμό να πάρουν τα όπλα, ελπίζοντας στην υποστήριξη της Ρωσίας' (σελ. 172). Τέτοιες αναφορές είναι συχνές στο βιβλίο ως προς τις εξεγέρσεις -ειδικά των Ελλήνων- των οποίων υποβαθμίζει τη σημασία και, αν δεν παρακάμπτει τα γεγονότα, υποτιμά τον ρόλο και τον αντίκτυπό τους στη Θεσσαλονίκη. Παρακάμπτει, για παράδειγμα, την ατυχή εξέγερση στη δυτική και νότια Μακεδονία το 1854 (Απρίλιος-Μάιος) υπό τον Θεόδωρο

Ζιάκα, στη Χαλκιδική και στο Άγιο Όρος την ίδια περίοδο υπό τον Τσάμη Καρατάσο και την ομάδα του των 500 η οποία κατέληξε στον αποδεκατισμό τους και τον βομβαρδισμό των πλοίων των επαναστατών από το γαλλικό πολεμικό *Le Héron* στον Σιγγιτικό κόλπο (ή, αλλιώς, κόλπο του Αγίου Όρους), με την επακόλουθη σφαγή των 27 ελλήνων προκρίτων στη Χαλκιδική (Βακαλόπουλος 1988: 114 επ.). Άλλες δε τις χαρακτηρίζει εμμέσως ως απερίσκεπτες, αστόχαστες αντιδράσεις, υποστηριζόμενες από μερικούς παραπλανημένους που διατάρασσαν την ηρεμία της πόλης και της περιοχής και συγκλόνιζαν τους αγαθούς τούρκους ηγεμόνες. Γι' αυτό, στη σελ. 178, γράφει: 'Το τίμημα της καταστολής της εξέγερσης [του Μαΐου 1821], το κατέβαλε η ίδια η κοινότητα, οικονομικό βάρος ασήκωτο, που η *Πύλη ακόμα πάσχιζε το 1827 να το επιμερίσει*' [έμφαση της γράφουσας, και όχι: *πάσχιζε να το εισπράξει*]. Για τις κινητοποιήσεις από την πλευρά του ελληνικού κράτους στο τέλος του 19^{ου} και στις αρχές του 20^{ου} αιώνα, ο συγγραφέας αναφέρει:

Καθώς όμως προχωρούσε ο αιώνας κι οι εθνικιστές του Βασιλείου της Ελλάδος έστρεφαν τα βλέμματά τους προς Βορράν, ένα τμήμα της ληστείας άρχισε να αποκτά πολιτική χροιά. Χριστιανοί επιδοξοί ελευθερωτές της Μακεδονίας έκαναν γιουρούσια περνώντας τα σύνορα από την Ελλάδα ήδη πριν από τον Κρμαϊκό πόλεμο, αντιμετωπίζοντας συνήθως μια απογοητευτική έλλειψη ενδιαφέροντος από αυτούς για τους οποίους πάσχιζαν (σελ. 318).

Χωρίς να είναι ανακριβής η αναφορά του στις επιδρομές, ο Mazower φαίνεται να προσπαθεί να μειώσει την αναταραχή που υπήρχε στην περιοχή. Πράγματι κυριαρχούσε απογοήτευση στον πληθυσμό ως συνέπεια όμως της αδυναμίας ή απροθυμίας υποστήριξης των εξεγέρσεων και των κινημάτων -ελάχιστες από τις οποίες αναφέραμε πιο πάνω- από το επίσημο ελληνικό κράτος αλλά και των δικών του αποτυχημένων προσπαθειών. Ειδικά δε για την περίοδο στην οποία αναφέρεται, μετά τον ελληνοτουρκικό πόλεμο (1897), ως συνέπεια, μεταξύ άλλων, της Κρητικής επανάστασης του 1897, η οικονομική, αν μη τι άλλο, θέση της Ελλάδας ήταν δεινή. Ο συγγραφέας δεν τη συσχετίζει όπως συνηθίζει σε ορισμένες περιπτώσεις, αλλά θα κάνει αναφορά αρκετά αργότερα γι' αυτό. Είναι γνωστό ότι η χώρα αναγκάστηκε να πληρώσει ένα μεγάλο ποσό ως πολεμική επανόρθωση (4 εκατομμύρια τουρκικές λίρες) στην Τουρκία, καθώς και να της δώσει ένα

μικρό κομμάτι της Θεσσαλίας. Η ελληνική κυβέρνηση για να πληρώσει το ποσό αυτό έλαβε δάνειο και, προκειμένου να ξεπληρώσει το χρέος της και να ικανοποιήσει τους πιστωτές της, τέθηκε υπό Διεθνή Οικονομικό Έλεγχο (1898) υποχρεούμενη να παραχωρήσει στην Επιτροπή του ΔΟΕ όλες τις θεωρούμενες *επαρκείς προσόδους* δηλαδή, 'μονοπώλια άλατος, πετρελαίου, σπירתων, παιγνιοχάρτων, σιγαροχάρτου, Ναξίας σμύριδος, φόρο καταναλώσεως καπνού, τέλη χαρτοσήμου και δασμούς του τελωνείου Πειραιώς', ύψους 39.600.000 δρχ. (Χουρμούζη 1980, ΙΔ: 164) που διατηρήθηκαν μέχρι την είσοδο της χώρας στην ΕΟΚ, το 1981. Σε περίπτωση που δεν θα επαρκούσαν αυτές οι πρόσοδοι, προβλέπονταν επικουρικές εγγυήσεις -δασμοί τελωνείου Λαυρίου: 1.500.000, Πατρών: 2.400.000, Βόλου: 1.700.000 και Κέρκυρας: 1.600.000, με προβλεπόμενα έσοδα 7.200.000 δρχ. (στο ίδιο). Και όλα αυτά, σε συνάρτηση με την πτώχευση της χώρας το 1893 και την αναστάτωση που είχε δημιουργηθεί στους κύκλους των ομολογιούχων. Ο 'όρος' από τις Μεγάλες Δυνάμεις για την επέμβαση της Ελλάδας στην Κρήτη την τήρηση του οποίου ανέλαβε προσωπικώς ο Γεώργιος Α', ήταν να σταματήσουν οι ελληνικές κινήσεις, κυρίως του στόλου, προς τη Θεσσαλονίκη (Μιχαλόπουλος 1997).

Αυτές ήταν λοιπόν όντως οι πρακτικές των 'Ελλαδιτών', εφόσον δεν υπήρχε τακτικά, πρακτικά και οικονομικά άλλη δυνατότητα. Με σύγχρονους όρους θα μιλούσαμε για *ασύμμετρο πόλεμο* στην προσπάθεια να πλήξουν τον ασύγκριτα ισχυρότερο τούρκο εχθρό και να υποκινήσουν τον υπόδουλο πληθυσμό.

Για τις προσπάθειες του Αθανασίου Σουλιώτη-Νικολαΐδη και των συνεργατών του να κινητοποιήσουν τους Έλληνες της Θεσσαλονίκης, ο Mazower γράφει ότι το 1907 ο Σουλιώτης προέτρεψε τους Έλληνες να μποϊκοτάρουν τις εξαρχικές ή βουλγαρικές επιχειρήσεις, μαγαζιά κ.λπ.

Αργότερα η πρακτική του εθνικού μποϊκοτάζ επεκτάθηκε και στις άλλες κοινότητες. Οι *Τούρκοι και οι Εβραίοι μποϊκοτάριζαν* τα αυστριακά προϊόντα μετά την προσάρτηση της οθωμανικής Βοσνίας από την Αυστρία, τα *ελληνικά προϊόντα μετά την εξέγερση της Κρήτης* και τα *ιταλικά προϊόντα* το 1911, όταν η Ιταλία εισέβαλε στην οθωμανική Τριπολίτιδα. Το τελευταίο επεισόδιο έδωξε την πλούσια οικογένεια της πόλης, τους Αλλατίνι, οι οποίοι είχαν ιταλική υπηκοότητα [...] Παλαιότερα, η πολιτική ήταν μια οριοθετημένη υπόθεση που αφορούσε μόνο τις ελίτ της πόλης τώρα επηρέαζε

τους πάντες και απαιτούσε την πλήρη συμμετοχή τους. Ενάντια στη δύναμη της, ακόμη και μια οικογένεια με την επιρροή και την επιφάνεια των Αλλατίνι ήταν ανήμπορη (σελ. 326 επ., πρβλ. Βακαλόπουλου 1994: 200 επ., 280 επ.) [η έμφαση της γράφουσας].

Είναι ακόμη αξιοσημείωτο ότι ενώ οι νεομάρτυρες προσεγγίζονται προσεκτικά από τον συγγραφέα, το παραπεμπόμενο σχόλιο που χρησιμοποιεί, συνήθως από τον *Συναξαριστή Νεομαρτύρων* (1996), μπαίνει σε τέτοια θέση στο κείμενο ώστε να λειτουργεί ειρωνικά για παράδειγμα, 'Το 1527 ένας μοναχός του Αγίου Όρους, ο όσιος Μακάριος, 'εφλέγετο καθ' εκάστην η καρδιά του και επόθει να αξιωθή να τελειώση την ζωήν του με μαρτυρικό θάνατον' (σελ. 126). Με άλλα λόγια, ο Mazower δεν ακολουθεί μια αποστασιοποιημένη παρουσίαση απόψεων για τις προθέσεις των νεομαρτύρων, ούτε ασκεί κριτική έστω της απλοϊκότητάς τους να αποτρέψουν τον εξισλαμισμό και να λειτουργήσουν ως παράδειγμα για τον πληθυσμό (Βακαλόπουλος 1988: 34), όπως θα επιβαλλόταν.

Ο συγγραφέας επίσης, δεν αποφεύγει σχόλια και υπονοούμενα μειωτικά ή ειρωνικά για τους Έλληνες αρκετές φορές σε όλο το κείμενό του. Γράφει, για παράδειγμα, για το σπίτι του τούρκου κυβερνήτη το 1859: 'Σήμερα το κτίριο αυτό εξακολουθεί να στεγάζει τα γραφεία του έλληνα *αντίστοιχου του πασά*' (σελ. 185) [η έμφαση της γράφουσας -δηλαδή:] ή στις λεζάντες κάποιων φωτογραφιών, όπως εκείνων που παρατίθενται πριν από τη σελ. 353, αναφέρει: 'Οι νέοι αφέντες της πόλης: *επάνω* Κρητικοί Χωροφύλακες, *κάτω* Ο Βενιζέλος φτάνει με το καράβι για να οδηγήσει την Ελλάδα στον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο, 9 Οκτωβρίου 1916'.

Αναφέρεται ακόμη σε αισθήματα και απόψεις που τις υποθέτει, όπως, για παράδειγμα, η ακόλουθη φράση: 'Ο Γιακοέλ, ο δικηγόρος της κοινότητας, δεν μπορούσε να κρύψει την απογοήτευσή του από την παγερά αδιάφορη στάση ανθρώπων που τους γνώριζε χρόνια και υπέθετε ότι θα είχαν διαφορετικά αισθήματα' (σελ. 517).

Εκείνο που αναζήτησα στο βιβλίο, αλλά δεν μπόρεσα να βρω, τελικά, παρά λίγα στοιχεία ήταν η πνευματική κίνηση και η καλλιτεχνική παραγωγή της πόλης, όχι βέβαια μόνο των Ελλήνων, αλλά και των εβραίων, των Τούρκων και των υπολοίπων ομάδων. Αναφορές, δηλαδή, που δεν θα περιορίζονταν σε θέματα εκπαίδευσης. Η συμβολή των σχολείων που ίδρυσε από το 1873 και μετά η Alliance Israélite Universelle, ανανεώνοντας έτσι

την εκπαίδευση, αφού συνδύασε τη θρησκευτική παιδεία με την κοσμική και μαθαίνοντας κάποια τέχνη στους φτωχούς εβραίους (βλ. Σταμπούλη 1984: 91, Σβορώνος 1996: 29), αναφέρεται με ζωηρά χρώματα πλην όμως περιορισμένα. Σε άλλα ιστορικά βιβλία αναφέρονται οι προσπάθειες των Ελλήνων, ιδίως τους πρώτους αιώνες της Τουρκοκρατίας, με την κατάσταση που αυτή επέφερε προκαλώντας, μεταξύ άλλων, και τη μετανάστευση των ελλήνων λογίων στη Δύση (πρβλ. Mazower, σελ. 120 κ.α., Βακαλόπουλου 1988: 35). Προσπάθειες οι οποίες γίνονται συστηματικότερες στα τέλη του 17^{ου} και στις αρχές του 18^{ου} αιώνα, οπότε μαθαίνουμε για τη λειτουργία στη Θεσσαλονίκη της 'Ελληνικής Σχολής' και του 'Ελληνομουσείου' (Βακαλόπουλος 1988: 81), ενώ αργότερα συγκροτείται (1872) και αναπτύσσει έντονη δράση ο 'Φιλεκπαιδευτικός Σύλλογος Θεσσαλονίκης' (τον οποίο αναφέρει και ο Mazower), για τη βελτίωση της εκπαίδευσης, την ίδρυση σχολείων, δημοτικών βιβλιοθηκών, έκδοση βιβλίων και γενικά την ανάπτυξη της ελληνικής παιδείας στη Θεσσαλονίκη (Βακαλόπουλος 1988: 205). Για όλα τα παραπάνω ο συγγραφέας κάνει ελάχιστες νύξεις.

Το έργο του Mazower μπορούμε να το εντάξουμε σε αυτό που ο Edward Said (1978) έχει χαρακτηρίσει 'οριενταλισμό'. Ο Mazower δηλαδή, συνεχίζει την παράδοση των δυτικών παρατηρητών περασμένων αιώνων (βλ. τη διαρκή αναφορά του στο 'Λεβάντε') τους οποίους ενδιέφεραν οι θρησκευτικοί δεσμοί της αυτοκρατορίας και η συνύπαρξη ομάδων διαφορετικής θρησκείας ή δογμάτων. Και άλλοι στο παρελθόν είχαν εντυπωσιασθεί από την ευημερία και την ευμενή μεταχείριση που απολάμβαναν οι εβραίοι στην οθωμανική αυτοκρατορία, διατηρώντας μάλιστα δικούς τους οίκους λατρείας. Ο Pierre Belon, φυσιοδίφης και περιηγητής του 16^{ου} αιώνα, απέδιδε τη δύναμη των Οθωμανών στο ότι

οι Τούρκοι δεν εξαναγκάζουν κανένα να ζει σύμφωνα με το δικό τους τρόπο ζωής, και ότι όλοι οι χριστιανοί έχουν το δικαίωμα να ακολουθούν τους δικούς τους κανόνες και νόμο. Αυτό ακριβώς έχει στηριχτεί η ισχύ των Τούρκων: γιατί όταν καταλαμβάνουν μια χώρα, αρκούνται στην υπακοή των κατοίκων τους, κι εφόσον εισπράττουν τους φόρους δεν νοιάζονται για την ψυχή τους (*Voyage au Levant*, 1553: 180 επ.).³

Οι μεταναστεύσεις μεγάλων μαζών και ο εποικισμός των Βαλκανίων και της Θεσσαλονίκης εν προκειμένω, που οργάνωσαν οι σουλτάνοι, δεν παρουσιάζονται από τον Mazower ως σχεδιασμένοι και συνειδητοί. Ούτε

γίνεται συσχετισμός με την υπόλοιπη Ευρώπη, δηλαδή ότι τα χαρακτηριστικά του εθνικού κράτους με την εθνική και θρησκευτική ομοιογένεια είχαν πραγματοποιηθεί παλαιότερα με την εκδίωξη των εβραίων από την Αγγλία τον 13^ο αιώνα (1290, Edict of Expulsion), από τη Βαυαρία τον 15^ο αιώνα (1470), με την ισπανική Reconquista (722-1492), τους θρησκευτικούς πολέμους στη Γαλλία και τον τριακονταετή πόλεμο στη Γερμανία, όπου ισχυρές κρατικές δυναστείες έθεσαν τα θεμέλια για τα μελλοντικά εθνικά κράτη. Αντιθέτως, η δημιουργία εθνικών κρατών στα Βαλκάνια και ειδικά του ελληνικού –σε αντιδιαστολή, για παράδειγμα, με το βουλγαρικό, παρά την ακραία βία που χρησιμοποιήσε το τελευταίο– παρουσιάζεται εν ολίγοις ως καταστροφή για την αρμονική συνύπαρξη και την ανάπτυξη του πληθυσμού:

Το 1835 ο πρώτος Έλληνας πρόξενος εγκαταστάθηκε στην πόλη, θέτοντας τους Χριστιανούς σε μια πρωτόγνωρη κατάσταση. Στο εξής οι Έλληνες θα διχάζονταν ανάμεσα στην νομιμοφροσύνη τους προς την αυτοκρατορία, η οποία εξακολουθούσε να περιλαμβάνει στους κόλπους της τη συντριπτική πλειοψηφία των ορθόδοξων χριστιανών του Λεβάντε και τη *συνοδοιοπορία* με το μικρό Βασίλειο (σελ. 179) [η έμφαση της γράφουσας].

Ακόμη και η αφομοίωση ή ενσωμάτωση των πληθυσμών από το νέο ελληνικό κράτος δεν παρουσιάζεται θετικά, πολλώ δε μάλλον κολακευτικά από τον Mazower (βλ. ενδεικτικά τη λεζάντα φωτογραφίας όπου σημειώνεται: 'Οι παρελάσεις του 1962 για την πεντηκονταετηρίδα της ελληνικής διακυβέρνησης. Το θριαμβεύον έθνος-κράτος του Ψυχρού πολέμου ...', κ.ά.). Πώς αλλιώς θα μπορούσε να γίνει αν όχι με την ενσωμάτωση και την αφομοίωση, δεν μας λείει ο συγγραφέας, αν λάβουμε υπόψη ότι είχε προ πολλού παρέλθει ο καιρός για την επινόηση Εξκάλιμπερ και Γκράλα.

Ο αγώνας για εθνική χειραφέτηση και δημιουργία εθνικών κρατών, ειδικά στα Βαλκάνια, πραγματοποιήθηκε διότι υπήρχε ένα διπλό διαχωριστικό όριο, η γλώσσα και η θρησκεία. Η ορθόδοξη εκκλησία, η οποία θεωρείται συχνά ως μοναδικός αυθεντικός θεσμός των κατακτημένων και υποταγμένων βαλκανικών πληθυσμών, ήταν ο κύριος φορέας συντήρησης της θρησκείας, της γλώσσας και των τοπικών παραδόσεων, ήταν όμως παράλληλα οθωμανικός θεσμός, με την έννοια ότι η εκκλησία ωφελήθηκε από το ότι το οθωμανικό κράτος ήταν αυτοκρατορία, πράγμα που αναφέρει και ο συγγραφέας (βλ. ενδεικτικά λεζάντα φωτογραφίας Ιωακείμ Γ'). Είναι χα-

ρακτηριστικό ότι η απελευθέρωση των διαφόρων εθνών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας συνέπεσε με τη χειραφέτηση των διαφόρων εθνικών εκκλησιών από το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως, δηλαδή από την Ορθόδοξη Εκκλησία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Αλλά και πιο πριν θα μπορούσαμε να βρούμε αναλογίες με το σχίσμα ανατολικής και δυτικής εκκλησίας το 1078 (Σβορώνος 2004: 66-69).

Όπως όμως προαναφέρθηκε, μόνη η θρησκεία δεν θα μπορούσε να είναι ικανοποιητικό στοιχείο εθνικής ταυτότητας. Οι εθνικοί ηγέτες και οι σημαντικές προσωπικότητες αντιλαμβάνονταν τη γλώσσα ως τον ισχυρό ενοποιητικό παράγοντα μιας εθνικής ομάδας. Οι προσπάθειες των νέων κρατών επικεντρώθηκαν στη δημιουργία ενιαίων εκπαιδευτικών συστημάτων τα οποία, μαζί με τον στρατό, θα ήταν τα ισχυρά στηρίγματα της συγκρότησής τους (όπως παλαιότερα και στην υπόλοιπη Ευρώπη). Η ενοποιητική δύναμη της γλώσσας περιόριζε τη συμμετοχή των διαφορετικών γλωσσικών ομάδων σε ένα έθνος, εκτός εάν αυτές αφομοιώνονταν. Δεν ήταν δυνατό να ενσωματωθούν ομάδες με γλωσσικό υπόβαθρο διαφορετικό από αυτό της κυρίαρχης εθνικής ομάδας μέσα στο εθνικό κράτος. Το ίδιο ίσχυε και για ομάδες με το ίδιο εθνικό υπόβαθρο, την ίδια γλώσσα αλλά διαφορετική θρησκεία. Η θρησκεία έγινε μια εναλλακτική μορφή εθνικής συνείδησης με αποτέλεσμα να περιθωριοποιηθούν οι μη μουσουλμάνοι και να τους οδηγήσει στο να θεωρήσουν ως αποδεκτή λύση την αφομοίωσή τους από το Ισλάμ (Todorova 2000: 397-399). Οι μόνοι θεσμοί, για να επανέλθουμε, που διατήρησαν ζωντανή τη θρησκευτική και εθνική συνείδηση ήταν η ορθόδοξη εκκλησία και οι φορείς της τοπικής αυτοδιοίκησης των Ελλήνων, τους οποίους ο Mazower συστηματικά υποτιμά.

Παραφράζοντας την Todorova (2000: 419), ο Mazower φαίνεται να υιοθετεί την άποψη ότι η εθνική ποικιλομορφία της Θεσσαλονίκης θα έπρεπε να είχε διατηρηθεί για να συντηρηθεί το εθνογραφικό μουσείο της πολυπολιτισμικότητας σε μια γωνία της Ευρώπης, αφού πρώτα οι ηγέτες των δυτικοευρωπαϊκών κοινωνιών είχαν ακολουθήσει την αντίθετη διαδικασία, η οποία εν πάση περιπτώσει θα έπρεπε (;) να αφορά μόνο αυτούς και τις χώρες τους. Η πίεση που ασκεί μια ξένη εξουσία, όμως, θεωρείται πολύ διαφορετική από την εκμετάλλευση ενός λαού από τη δική του ανώτερη τάξη. Και αυτό δεν μπορεί ίσως να το κατανοήσει για τους εβραίους της Θεσ-

σαλονίκης ο Mazower, γιατί παραγνωρίζει την ανάγκη αυτοπροσδιορισμού και τα ιστορικά δικαιώματα των αυτόχθονων πληθυσμών.

Το βιβλίο αναφέρει, χωρίς όμως και πάλι να αναδεικνύει, ότι τα παραπάνω δεν έπαιξαν κανένα σημαντικό ρόλο στη χάραξη των συνόρων, αλλά η ίδια τους η ύπαρξη ρυθμίστηκε σχεδόν αποκλειστικά με βάση τους υπολογισμούς των Μεγάλων Δυνάμεων. Είναι δε άξιο να παρατηρήσουμε σχετικά ότι, μετά τον πόλεμο της πρώην Γιουγκοσλαβίας, τα εσωτερικά σύνορα των επαρχιών της πάλαι ποτέ Οθωμανικής Αυτοκρατορίας στα Βαλκάνια μετατράπηκαν σε κρατικά σύνορα, συμπεριλαμβανομένης της Μολδαβίας η οποία αποσχίσθηκε από τη Ρουμανία και την Ουκρανία και πολύ πιθανόν του Κοσόβου (βλ., επίσης, Todorova 2000: 380, 316-318 και LMD, Φεβρουάριος 2008).⁴

...Και μερικές παρατηρήσεις

Ο συγγραφέας τονίζει ότι οι Έλληνες σπάνια αναφέρονταν στους εβραίους στις περιγραφές της πόλης, και γράφει 'Ταυτόχρονα όμως οι περισσότεροι εβραίοι λόγιοι ήταν εξίσου αποκλειστικοί όσο και οι Έλληνες ομόλογοί τους, η πόλη που φαντάζονταν ήταν το ίδιο άδεια από Χριστιανούς όσο η άλλη ήταν άδεια από εβραίους' (σελ. 27). Στη συνέχεια αναφέρει:

Προτού αλωθεί η πόλη το 1430 είχε ήδη ζήσει χίλια επτακόσια χρόνια ως ελληνιστική, ρωμαϊκή και βυζαντινή μητρόπολη. Κάποιες περιόδους είχε ακμάσει, κάποιες άλλες είχε ληλητηθεί και ληστευτεί. Ξένοι την είχαν καταλάβει και ύστερα είχαν συνεχίσει το δρόμο τους. Όλους αυτούς τους αιώνες παρέμεινε μια πόλη που οι κάτοικοί της μιλούσαν ελληνικά (σελ. 35) [η έμφαση της γράφουσας].

Σε άλλο σημείο γράφει:

Οι Εβραίοι αποτελούσαν τόσο αναπόσπαστο τμήμα της Θεσσαλονίκης ώστε ήταν αδύνατο να φανταστεί κανείς ότι δεν ζούσαν ανέκαθεν εκεί. Και πράγματι είχαν ζήσει στην πόλη Εβραίοι προτού ακόμη προκύψουν χριστιανοί (σελ. 71),

ενώ νωρίτερα σημειώνει:

Οι Εβραίοι, έχοντας εγκατασταθεί στην πόλη με πρόσκληση των οθωμανών σουλτάνων, ταύτισαν τα συμφέροντά τους με εκείνα της αυτοκρατορίας, κάτι που οι Έλληνες δυσκολεύονταν να το συγχωρέσουν (σελ. 29).

Είναι πιθανόν να είχαν ζήσει στην πόλη εβραίοι πριν από τους χριστιανούς μαζί με τους ειδωλολάτρες, αφού η εβραϊκή είναι παλαιότερη θρησκεία της χριστιανικής.⁵ Προς τι όμως η σύγκριση με τον χριστιανισμό; Θέλει άραγε ο συγγραφέας να τονίσει την υπεροχή και κατ' επέκταση τα ιστορικά δικαιώματα των εβραίων της πόλης λόγω παλαιότητας της θρησκείας;

Ως προς τη δεύτερη επισήμανσή του, για τα αισθήματα των Ελλήνων, ο συγγραφέας δεν αναφέρει καθόλου ότι οι εβραίοι εκμεταλλεύθηκαν κατά καιρούς οικονομικά τη δεινή θέση του ελληνικού στοιχείου της Θεσσαλονίκης στη διάρκεια της Τουρκοκρατίας. Σε άρθρο του Ευάγγελου Χειμίλογλου στα ίδια τα *Χρονικά*, το περιοδικό του Κεντρικού Ισραηλιτικού Συμβουλίου, αναφέρεται ότι:

Από τον 18^ο αιώνα, καθώς ο χρηματικός φόρος γενικεύθηκε στην οθωμανική αυτοκρατορία, ολοένα και περισσότερα χωριά άρχισαν να δανείζονται από πλούσιους Εβραίους ή Τούρκους με πολύ υψηλό επιτόκιο, με αποτέλεσμα να μετατρέπονται σταδιακά σε τσιφλίκια, στο βαθμό που οι κάτοικοι των χωριών αδυνατούσαν να ανταποκριθούν στους βαρείς φόρους και τους αυξανόμενους τόκους. Πολλά χωριά από τη Θεσσαλονίκη είχαν αυτή την τύχη (...) Στα 1821, κατά την έκρηξη της ελληνικής επανάστασης, πολλοί χριστιανοί της Θεσσαλονίκης συνελήφθησαν. Για την απελευθέρωσή τους, οι Τούρκοι αξιωματούχοι εισέπραξαν ως λύτρα 440.000 γρόσια. Για να συγκεντρώσουν αυτό το ποσό οι χριστιανοί δανείστηκαν από Εβραίους τραπεζίτες προς 30-50% επιτόκιο, με ενέχυρο τιμαφή και σκεύη των ναών, λαμβάνοντας μετρητά το ένα δεύτερο ή το ένα τρίτο της αξίας (Χειμίλογλου 1994: 22, 24).

Πόσο δίκιο έχει ο συγγραφέας, όταν τονίζει:

Ο μύθος του ελληνισμού ισοπέδωσε το παρελθόν των ίδιων των Ελλήνων και το έκανε λιγότερο ενδιαφέρον. Τα βιβλία ιστορίας αντί να δείχνουν με ποιον τρόπο Χριστιανοί Ορθόδοξοι χωρικοί που μιλούσαν βλάχικα, αλβανικά και σλαβικά ιδιώματα είχαν καταλήξει με τον καιρό να αντιλαμβάνονται τον εαυτό τους ως Έλληνες, μιλούσαν για ένα αίσθημα ελληνικότητας που υπήρχε μέσα τους ανέκαθεν (σελ. 549).

Σ' αυτήν όμως πολιτική ενσωμάτωσης και αφομοίωσης του ελληνικού κράτους ο ίδιος έχει μέχρι τώρα ασκήσει κριτική, χαρακτηρίζοντάς την απαξιωτικά ως 'εξελληνισμό', γιατί ο εξελληνισμός, όπως και ο εκβρετανισμός, ο εκγερμανισμός κ.λπ. -η αφομοίωση με άλλα λόγια από την εθνική

κουλτούρα- έχει και θετική σημασία. Όπως προαναφέραμε, η ενσωμάτωση σε μια υπερκείμενη εξουσία είναι φαινόμενο της εποχής των εθνικών κρατών. Όμως ποιες πιθανότητες ενσωμάτωσης υπάρχουν, όταν πιο πάνω ο Mazower γράφει ότι 'μέσα σε έξι μήνες' από την είσοδο των ελληνικών δυνάμεων στη Θεσσαλονίκη και την παράδοση της πόλης το 1912 από τους Τούρκους, '2.400 Εβραίοι άλλαξαν υπηκοότητα ώστε να αποφύγουν την ελληνική ιθαγένεια [...] Και οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης επιφύλαξαν ψυχρή υποδοχή στον νικηφόρο ελληνικό στρατό' (σελ. 358 επ). Αναφερόμενος λίγο πιο κάτω στα γραπτά ενός εβραίου δάσκαλου, γράφει

Μόνο όταν χάνουμε αυτό που έχουμε, εκτιμούμε την πραγματική του αξία, και οι Ισραηλίτες, που ποτέ δεν ξέχασαν τα σπάνια προτερήματα της ανοχής και της ευμείειας του τουρκικού λαού, συναισθάνονται σήμερα, μέσα σ' αυτή την φοβερή καταιγίδα, ότι μόλις έχασαν την πιο σίγουρη και την πιο σταθερή τους βάση.

Και συνεχίζει...

Ορισμένοι Εβραίοι ηγέτες προειδοποίησαν ότι η προσάρτηση από την Ελλάδα θα είχε καταστροφικές συνέπειες, γιατί θα απόκοβε την πόλη από τις παραδοσιακές της αγορές, και αντιπρότειναν να αποτελέσει η Θεσσαλονίκη με τα περὶχωρά της ένα αυτόνομο κρατίδιο υπό την εγγύηση των Μεγάλων Δυνάμεων, μια εβραϊοκρατούμενη μητρόπολη που θα έμεινε έξω από τις αντιπαλότητες των Βαλκάνιων γειτόνων της. Αυτή η πρόταση διεθνοποίησης συζητήθηκε με Νέοτουρκους εμιγκρέδες της Βιέννης: μεσολαβητές ήταν ορισμένοι Ντονμέδες της Θεσσαλονίκης. Στην Κωνσταντινούπολη συστήθηκε μια τουρκο-εβραϊο-βλάχικη Μακεδονική επιτροπή, για την προώθηση αυτής της ιδέας. Ορισμένοι εξέχοντες Εβραίοι Οθωμανοί συμπαθούντες ίσως να προχώρησαν ακόμη περισσότερο και να υποσχέθηκαν στην Οθωμανική κυβέρνηση οικονομική βοήθεια, αν συνέχιζε τον πόλεμο ενάντια στα βαλκανικά κράτη' (σελ. 358 επ.).

Ανεξάρτητα του εάν δόθηκαν τα χρήματα, τα οποία, όπως ανειβεβαίωτα αναφέρεται από ορισμένους, ήταν πολλές χιλιάδες λίρες, το σίγουρο είναι ότι οργανώθηκε σώμα εθελοντών εβραίων εναντίον του ελληνικού στρατού, το οποίο εξοντώθηκε γρήγορα (Εστία, 9.10.1912, σελ. 4: 'Οι Εβραίοι Θεσσαλονίκης'). Για ποια (συν-)αντίληψη και ενσωμάτωση μιλά λοιπόν ο συγγραφέας κάτω από τέτοιες συνθήκες και γιατί παρακάμπτει το ότι η ελληνική κυβέρνηση δεν έδωσε διάσταση στο θέμα αλλά έδειξε

ανοχή τόσο σε αυτό όσο και στη σχετική ανθελληνική προπαγάνδα;⁶ Βεβαιώς τα παραπάνω δεν αφορούσαν τη μεγάλη μάζα των εβραϊκού πληθυσμού που, όπως έδειξε η ιστορία, συνέδεσε τις τύχες του με εκείνες των Ελλήνων, και έδωσε στην Ελλάδα «καλούς Έλληνες πολίτες, οι οποίοι δεν ήταν λιγότερο καλοί Ισραηλίτες» (βλ. σελ. 476).

Και φτάνοντας στη Γενοκτονία, θα ήθελα μόνο να επισημάνω ότι ο ίδιος ο συγγραφέας έχει αναφέρει τις προσπάθειες των απλών αλλά και επιφανών Ελλήνων να υποστηρίξουν με πολλούς τρόπους, να κρύψουν και να βοηθήσουν τους συμπολίτες τους εβραίους εκείνη την περίοδο. Περιγράφει με τη συμπόνια των Ελλήνων και τη συμμετοχή τους στο δράμα των συνανθρώπων τους, αλλά τους αποδίδει ευθύνη που ότι δεν έκαναν απεργίες και συλλαλητήρια, όπως συνέβη με την πολιτική επιστράτευση του 1942.

Η απουσία αυτή των αντιδράσεων δεν μπορεί να αποδοθεί στο ότι ήταν έτσι κι αλλιώς αδύνατη κάθε διαμαρτυρία [...] Το πρωταρχικό μέλημα [...] μιας πλειάδας προσωπικοτήτων όλου του πολιτικού φάσματος το 1943 ήταν να αποτρέψουν την ακύρωση των κερδών του 1912-1913 και την είσοδο του βουλγαρικού στρατού στη Θεσσαλονίκη (σελ. 518 επ.).

Σε σχέση δε με το προηγούμενο, ο Mazower αναφέρεται επίσης στην πλημμελή απόδοση των περιουσιών των εβραίων της πόλης. Απ' όσο γνωρίζουμε, όσοι γύρισαν από τα στρατόπεδα εξόντωσης πήραν πίσω τις περιουσίες τους ή αποζημιώθηκαν, ενώ για τις περιουσίες όσων χάθηκαν, η ελληνική κυβέρνηση των Νικολάου Πλαστήρα και Σοφοκλή Βενιζέλου (1951-1952) αποζημίωσε το κράτος του Ισραήλ. Το τελευταίο όμως ο Mazower παραλείπει να το αναφέρει.

Μια άλλη σοβαρή μομφή του συγγραφέα αφορά την οικοδόμηση του ΑΠΘ στον χώρο του παλιού εβραϊκού νεκροταφείου που είχε εκκενωθεί το 1943 και αμφισβητεί την άποψη που υποστήριξαν μετά τον πόλεμο οι ελληνικές αρχές ότι η γη είχε απαλλοτριωθεί και, εμμέσως, τη νομιμότητα της αγοραπωλησίας του ακινήτου μεταξύ της πόλης και των εκπροσώπων της ισραηλιτικής κοινότητας. Ο συγγραφέας επίσης ψέγει τις δημοτικές αρχές της Θεσσαλονίκης για το ότι «Η χωροθέτησή του [μνημείου του Ολοκαυτώματος] σε μια μακρινή προαστιακή διασταύρωση έδειχνε ότι ο δήμος ένωθε άβολα για το ζήτημα» (σελ. 553, πρβλ., επίσης, Χριστιανόπουλος 1994).

Το άγαλμα της *Γυναίκας της Πίνδου* βρίσκεται κάπου στα βουνά των Ιωαννίνων, στον φυσικό χώρο που κινήθηκαν και έδρασαν εκείνες οι γυ-

ναίκες. Η τοποθέτηση εκεί δείχνει παραμέληση; Μήπως είναι το ίδιο και για το μνημείο και όχι αυτό που υποθέτει ο συγγραφέας; Η σύγκριση πάλι 'Ο Μεγαλέξαντρος θα μπορούσε να πάει οπουδήποτε, αφού η πόλη δεν υπήρχε ακόμα όσο ζούσε ο ίδιος' (σελ. 553) τι νόημα έχει; Πού θα μπορούσε να βρίσκεται το άγαλμα του Μέγα Αλέξανδρου αν όχι στην πατρίδα του, αν όχι στη μεγαλύτερη πόλη της πατρίδας του;

Τελειώνοντας, θα ήθελα να επισημάνω ότι

οι επιστημονικές περιγραφές ποτέ δεν μπορούν να είναι ιδεολογικά ή γνωσιολογικά ουδέτερες. Το να περιγράφει κανείς σημαίνει να καθορίζει έναν τύπο νοήματος, να κατασκευάζει ένα αντικείμενο γνώσης και να παράγει γνώση η οποία δεσμεύεται από την πράξη περιγραφικής κατασκευής (Ahmad 1992: 99).⁷

και ο Mazower το έκανε με τον πιο χαρακτηριστικό τρόπο. Οι λυρικές του περιγραφές, το πλήθος των ανθρωπολογικών στοιχείων και οι ενδιαφέροντες στοχασμοί του μαζί με τις εύστοχες παρατηρήσεις του εξουδετερώνονται σε σημαντικό βαθμό από μια διάχυτη αδυναμία ή απροθυμία απόστασης από την πόλη για την οποία έγραψε το βιβλίο του.

Σημειώσεις

¹ Βλ. τα άρθρα περί πολυπολιτισμικότητας στο *Επιστήμη και Κοινωνία* (1999) I.

² Sir Keith Ajegbo (January 2007). *Diversity and Citizenship. Curriculum Review* (DFES-00045-2007). Βλ., επίσης, σειρά άρθρων στο *The Guardian*: 'How to be British', 30.01.2007· 'Schools to teach "British values"', 25.01.2007· 'Schools poor at teaching citizenship, says Ofsted', 28.09.2006· 'Bell tells schools to take citizenship seriously', 02.11.2005· 'Faith schools' failing to teach obligation to society', 17.01.2005· 'Forget politics -pupils know more of flag and chips', 17.01.2005· 'Ofsted head accused of Islamophobia over attack', 17.01.2005· 'Citizenship classes "need more support"', 07.09.2004.

³ Στον Pierre Belon παραπέμπουν οι Todorova 2000: σημ. 52, σελ. 175 και Βακαλόπουλος 1988: 42.

⁴ Jean-Arnault Dérens, 'Independence for Kosovo: The Domino effect-An end to Balkan national States', *Le monde Diplomatique*, Feb. 2008, URL://MondeDiplo.com/2008/10kosovo· του ιδίου, 'Independence for Kosovo: The Domino effect-what borders for Albania?', URL://MondeDiplo.com/2008/02/11albania.

⁵ Είναι γνωστή η αναφορά σε έναν εβραίο δούλο σε επιγραφή του Ωρωπού χρονολογούμενη το 300-250 π.Χ., και η ανέγερση αγάλματος στην Αγορά τον 2^ο αιώνα π.Χ. του Υρκανού, ηγέτη της εβραϊκής κοινότητας των Αθηνών βλ. αντί άλλων Ιστοσελίδα του Κεντρικού Ισραηλιτικού Συμβουλίου Ελλάδος, URL: www.kis.gr/home.html.

⁶ Βλ. σχετική αρθρογραφία στην ίδια εφημερίδα: 'Η ψυχρά στάσις των Εβραίων', 6.11.1912, σελ. 2· 'Παράδοξι ενέργαι των Εβραίων', 16.11.1912, σελ. 2· 'Η εβραϊκή προπαγάνδα δια την Θεσσαλονίκην', 20.11.1912, σελ. 4· πρβλ. για τη στάση των Ελλήνων, 'Οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης' 7.11.1912 σελ. 1 και με τον ίδιο τίτλο στο φύλλο της *Εστίας*, 22.11.1912, σελ. 3.

⁷ Όπως αναφέρεται στο Todorova 2000: 13, σημ. 4.

Βιβλιογραφικές αναφορές

- Ahmad, A. (1992). *In Theory: Classes, Nations, Literatures*. London κ.α.: Verso.
- Βακαλόπουλος Κ.Α. (1988). *Επίτομη ιστορία της Μακεδονίας. Τουρκοκρατία, Θεσσαλονίκη*: Αφοι Κυριακίδη.
- Βακαλόπουλος, Κ.Α. (1994). *Σύγχρονα εθνολογικά όρια του ελληνισμού στα Βαλκάνια. Θεωρητική προσέγγιση και ιστορική ερμηνεία της Βαλκανικής συνύπαρξης*, Θεσσαλονίκη: Αφοί Κυριακίδη.
- Belon, Pierre (1553). *Les observations de plusieurs Singularités et choses mémorables trouvées en Grèce, Asie, Judée, Egypte, Arabie et autres pays estrangers, rédigées en trois livres par Pierre Belon du Mans*, Paris: Corrozet
- Δημητριάδης, Β. (2000). 'Ελλήνων συσσωματώσεις' στο *Δίκαιο, Ιστορία και Θεσμοί*, τιμητικό αφιέρωμα στον Νικόλαο Ι. Πανταζόπουλο, Θεσσαλονίκη: University Studio Press.
- Επιστήμη και Κοινωνία* (1999), 1 (2-3) Φθινόπωρο-Χειμώνας,
- Μιχαλόπουλος, Δ. (1997). 'Η επονειδίστη ήττα του 1897', *Το Βήμα*, 26 Ιανουαρίου, Νέες Εποχές, σελ. Β05, κωδικός άρθρου: B12413B051 ID: 4537, URL: www.tovima.gr/print_article.php?e=B&f=12413&m=B05&aa=1
- Πανταζόπουλος, Ν. (1993). *Ο ελληνικός Κοινοτισμός και η νεοελληνική κοινοτική παράδοση*, Αθήνα: Παρουσία.
- Πανταζόπουλος, Ν. (1994). 'Ο κοινοτισμός σήμερα: Καταβολές και προοπτικές', *Νέα Κοινωνιολογία* 17: 13-32.
- Said, E.W. (2003). *Orientalism*, 25th anniversary edition, New York: Vintage Books [New York: Pantheon Books, 1978].

- Σβορώνος, Ν.Γ. (1996). *Το εμπόριο της Θεσσαλονίκης τον 18^ο αιώνα*, Αθήνα: Θεμέλιο [*Le commerce de Salonique au XVIIe siècle*, Paris: Presses Universitaires de France, 1956].
- Σβορώνος, Ν. Γ. (2004). *Το ελληνικό έθνος. Γένεση και διαμόρφωση του νέου ελληνισμού*, επιμ. Βαγενάς, Ν. Αθήνα: Πόλις.
- Σπέντζας, Σ. (2000). 'Η οικονομία και κοινωνία στην ιστορία του Δικαίου και των Θεσμών', στο *Δίκαιο, Ιστορία και Θεσμοί*, τμητικό αφιέρωμα στον Νικόλαο Ι. Πανταζόπουλο, Θεσσαλονίκη: University Studio Press.
- Σταμπουλής, Γ.Ν. (1984). *Η Ζωή των Θεσσαλονικέων πριν και μετά το 1912*. Θεσσαλονίκη: Διόσκουροι, όπως αναφέρεται στο Κορομπόκη Δ. & Κοτίνη Χρ. (1999). 'Θεσσαλονίκη, πολυπρόσωπη πόλη', *Virtual School, The sciences of Education Online*, 1, 4, Σεπτέμβριος URL: www.auth.gr/virtualschool/1.4/Praxis/KotinisThessaloniki.html.
- Todorova, M. (2000). *Βαλκάνια. Η Δυτική φαντασίωση*, Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής [*Imagining the Balkans*. New York: Oxford University Press 1997].
- Χεκίμογλου, Ε.Α. (1994). 'Εβραίοι τραπεζίτες της Θεσσαλονίκης επί Τουρκοκρατίας', *Χρονικά* 16, 131: 22-29, Μάιος-Ιούνιος.
- Χουρμούζη, Ε. (1980). 'Η Ελλάδα μετά τον πόλεμο του 1897', στο *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τόμ. ΙΔ: 160-179, Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- Χριστιανόπουλος Ντ. (1990). 'Εισαγωγή', στο *Οι προγραμματισμένοι στο χαμό. Ποιήματα Θεσσαλονικέων ποιητών για την καταστροφή των Εβραίων της Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη: Διαγώνιος.