

ΚΕΝΤΡΟ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ  
ΕΘΝΙΚΟΥ ΙΔΡΥΜΑΤΟΣ ΕΡΕΥΝΩΝ

Δ' ΔΙΕΘΝΕΣ ΣΥΝΕΔΡΙΟ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

Ιστοριογραφία  
της νεότερης και σύγχρονης Ελλάδας  
1833-2002

ΠΡΑΚΤΙΚΑ

ΤΟΜΟΣ Β'

Επιμέλεια

ΠΑΣΧΑΛΗΣ Μ. ΚΙΤΡΟΜΗΛΙΔΗΣ – ΤΡΙΑΝΤΑΦΥΛΛΟΣ Ε. ΣΚΛΑΒΕΝΙΤΗΣ

ΑΘΗΝΑ 2004

## ΓΙΑ ΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΩΝ ΕΒΡΑΙΩΝ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΑΣ

Μια βιαστική ματιά θα έδινε την εντύπωση ότι στη δεκαετία του 1990 η ιστορία των Εβραίων κέρδισε μια θέση στην ελληνική ιστοριογραφία. Ένα πρωτοπόρο Συνέδριο της Εταιρείας Μελέτης Ελληνικού Εβραϊσμού το 1991<sup>1</sup>, ένα ενδιαφέρον αφιέρωμα στα *Σύγχρονα Θέματα*, το 1994<sup>2</sup>, ένα διεθνές Συνέδριο του Ιδρύματος Μελετών Χερσονήσου του Αίμου, το 1992<sup>3</sup>, και ένα δεύτερο στο Τελ Αβίβ το 1995<sup>4</sup> –με αναφορά και τα δύο τον βαλκανικό χώρο– και ένα επιστημονικό Συμπόσιο της Εταιρείας Σπουδών της Σχολής Μωραΐτη το 1998<sup>5</sup>, μαζί με τις τρεις μονογραφίες της Μ. Ευθυμίου για τη Ρόδο<sup>6</sup>, της Ρ. Μόλχο για τη Θεσσαλονίκη<sup>7</sup>, του Μπ. Πιερρόν για τις σχέσεις Εβραίων–χριστιανών από το 1821 έως το 1945<sup>8</sup>, το πρόσφατο «ιστορικό λεξικό των εβραϊκών κοινοτήτων της Ελλάδας»<sup>9</sup> και τέλος τα ξεχωριστά έργα που αφορούν στην τύχη

1. Εταιρεία Μελέτης Ελληνικού Εβραϊσμού, *Οι Εβραίοι στον ελληνικό χώρο. Ζητήματα ιστορίας στη μακρά διάρκεια*, επιμ. Ε. Αβδελά – Ο. Βαρών, Αθήνα 1995.

2. «Εβραίοι στην Ελλάδα. Προσεγγίσεις σε μια ιστορία των νεοελληνικών μειονοτήτων», *Σύγχρονα Θέματα* τχ. 52-53 (1994).

3. *Οι εβραϊκές κοινότητες της νοτιο-ανατολικής Ευρώπης από τον 15ο αιώνα έως τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο*, επιμ. Ι. Κ. Χασιώτης, Θεσσαλονίκη, Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου, 1997.

4. Μ. Rosen (επιμ.), *The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and the Balkans 1808-1945*, Τελ-Αβίβ 2002.

5. *Ο Ελληνικός Εβραϊσμός*, Αθήνα, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας της Σχολής Μωραΐτη, 1999.

6. Μαρία Ευθυμίου, *Εβραίοι και Χριστιανοί στα Τουρκοκρατούμενα Νησιά του Νοτιο-ανατολικού Αιγαίου. Οι δύσκολες πλευρές μιας γόνιμης συνύπαρξης*, Αθήνα 1992.

7. Ρένα Μόλχο, *Οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης 1856-1919. Μια ιδιαίτερη κοινότητα*, Αθήνα 2001.

8. Bernard Pierron, *Juifs et Chrétiens de la Grèce Moderne. Histoire des Relations Intercommunautaires de 1821 à 1845*, Παρίσι, L'Harmattan, 1996, ελλ. μτφρ. υπό έκδοσιν, Αθήνα, Πόλις, 2003.

9. Pinkas Hakehillot. *Encyclopedia of Jewish Communities from their Foundation till*

των Εβραίων στην Κατοχή<sup>10</sup> και στα οποία δεν θα αναφερθώ λόγω του χρονικού περιορισμού.

Μολαταύτα, και παρά την αξία επί μέρους συμβολών, κατά ένα μεγάλο μέρος οι συλλογικές αυτές εκδόσεις εκφράζουν ένα συγκυριακό φαινόμενο, με τη δική του βέβαια ιστορική σημασία και την ιδιαίτερη πολιτική του αξία. Η ιστορική έρευνα για τους Εβραίους της Ελλάδας δεν έχει ενταχθεί οργανικά στη νεότερη κοινωνική ιστορία και παραμένει δέσμια μιας σειράς παραγόντων<sup>11</sup>. Οι κυριότεροι ανάμεσά τους είναι, νομίζω, οι σημαντικές δυσκολίες στην αναμέτρηση με πηγές που απαιτούν γλωσσικές γνώσεις και εξοικείωση με τα θεματικά και μεθοδολογικά χαρακτηριστικά της εβραϊκής ιστοριογραφίας και η απροθυμία αποστασιοποίησης από το εμπειρικό υλικό ή από ιδεολογήματα και θεωρητικές κατασκευές που πολύ συχνά επέχουν θέση τεκμηρίων – και αυτό αφορά κυρίως αλλά όχι μόνο στην «επίσημη ιστορία»<sup>12</sup>. Από την άλλη πλευρά, δεν έχουν συζητηθεί ικανοποιητικά οι υπάρχουσες μονογραφίες. Στη σημερινή μου ανακοίνωση επιχειρώ να αναγνωρίσω το είδος της ιστοριογραφίας που αυτές αντιπροσωπεύουν, τις οφειλές τους, τις ρητές ή άρρητες θεωρητικές τους υποθέσεις, πιστεύοντας ότι κάτι τέτοιο μπορεί να

after the Holocaust. Greece, Br. Rivlin (επιμ.), Ιερουσαλήμ, Yad Vashem, 1998 (στα εβραϊκά, εισαγωγή στα αγγλικά).

10. Βλ. κυρίως κεφάλαια που αφιερώνουν στις μελέτες τους ο Χάγκεν Φλάισερ, *Στέμμα και Σβάστικα. Η Ελλάδα της Κατοχής και της Αντίστασης*, τ. 2, Αθήνα χ.χ. [1986], σ. 296-348 και ο Μαρκ Μαζάουερ, *Στην Ελλάδα του Χίτλερ. Η εμπειρία της Κατοχής*, Αθήνα 1994 [1993], σ. 263-293. Βλ. επίσης *Οι Εβραίοι της Ελλάδας στην Κατοχή*, επιμ. Ρ. Μπενβενίστε, Θεσσαλονίκη 1998 και Ρίκα Μπενβενίστε, «Η ιστοριογραφία για το Ολοκαύτωμα στην Ελλάδα: Μια επισκόπηση», *Σύγχρονα Θέματα* τχ. 76-77 (2001), 104-109, καθώς και τη σημαντική συλλογή προφορικών μαρτυριών Ε. Κούνιο-Αμαρίλιο – Α. Ναρ, *Προφορικές Μαρτυρίες των Εβραίων της Θεσσαλονίκης για το Ολοκαύτωμα*, επιμέλεια και επίμετρο Φ. Αμπατζοπούλου, Θεσσαλονίκη, Παρατηρητής, 1998, όπου και βιβλιογραφία.

11. Σχετικά με τις σιωπές της ελληνικής ιστοριογραφίας βλ. τις παρατηρήσεις του Σπύρου Μαρκέτου, «Έθνος χωρίς εβραίους: απόψεις της ιστοριογραφικής κατασκευής του ελληνισμού», *Σύγχρονα Θέματα* τχ. 52-53 (1994), 52-69.

12. Χαρακτηριστικό παράδειγμα της προσπάθειας να «γραφεί» μια τέτοια «επίσημη ιστορία» αποτελεί η έκδοση του Υπουργείου Εξωτερικών: Ministry of Foreign Affairs – University of Athens, *Documents on the History of Greek Jews: Records from the Historical Archives of the Ministry of Foreign Affairs*, επιμ. Φ. Κωνσταντοπούλου και Θ. Βερέμης, Αθήνα, Καστανιώτης, 1998. Ο τόμος εκδόθηκε πρόσφατα και στα ελληνικά. Για μια κριτική παρουσίαση του έργου και της υποδοχής του βλ. Ρίκα Μπενβενίστε, «Περί Αρχείων, Εβραίων, Ιστορίας και Πολιτικής», εφημ. *Η Αυγή*, 14.1.2001.

συμβάλει στην ανανέωση, και ενδεχομένως και στον αναπροσανατολισμό, της έρευνας.

Οποιαδήποτε συζήτηση για τη μελέτη των Εβραίων στον ελληνικό χώρο δεν μπορεί παρά να ξεκινά από το μνημειώδες έργο του Θεσσαλονικιού Ζοζέφ Νεχαμά (1880-1971). Τις περισσότερες όμως φορές η αναφορά σε αυτό περιορίστηκε στην άντληση «πληροφοριών» από το επτάτομο έργο για την *Ιστορία των Ισραηλιτών της Θεσσαλονίκης*<sup>13</sup>, που εκδίδεται μεταξύ 1935-1978 και καλύπτει την περίοδο από την αρχαιότητα έως την πυρκαγιά του 1917. Με το φιλόδοξο αυτό έργο, που μαρτυρεί τη λογιεσύννη του συγγραφέα, την ικανότητά του να δαμάζει ένα τεράστιο υλικό και να συνθέτει σε γλαφυρή γαλλική γλώσσα μιαν αφήγηση που συνδέει με τρόπο χαρακτηριστικά «μοντέρνο» το κοινωνικό με το οικονομικό, το πνευματικό και ό,τι ο ίδιος αποκαλεί «ήθη», ο Νεχαμά υπερβαίνει τον χαρακτηρισμό του τοπικού λογίου. Η αποτίμηση και αξιοποίηση του έργου του προϋποθέτει την εκ νέου κριτική του ανάγνωση. Τούτο μπορεί να σημαίνει την επανεκτίμηση ή τη συμπλήρωση των πηγών που ο ίδιος χρησιμοποίησε, κατεύθυνση την οποία υπέδειξαν με παραδειγματικό τρόπο, μεταξύ άλλων, η M. Rosen – με αφορμή εβραϊκές πηγές για τη φορολογία των κοινοτήτων τον 16ο αιώνα<sup>14</sup> – και ο G. Veinstein – με αφορμή τη μελέτη των τουρκικών καταστίχων για τη μελέτη της υφαντουργίας τον 16ο αιώνα<sup>15</sup>. Μια άλλη ενδιαφέρουσα διάσταση αφορά ό,τι θα αποκαλούσαμε την ιστορική βιογραφία του Νεχαμά, ο οποίος υπήρξε επίσης συγγραφέας του σημαντικού λεξικού για τα ισπανοεβραϊκά<sup>16</sup> και μιας συναρπαστικής σύντομης ιστορίας της Θεσσαλονίκης ως «περιπόθητης πόλης»<sup>17</sup>, αλλά και διευθυντής του σχολείου της Alliance Israélite Universelle (AIU), ενεργός διανοούμενος και πληθωρικός επιστολογράφος, στοιχεία που ανέδειξε εν μέρει ο P. Dumont,

13. Joseph Nehama, *Histoire des Israélites de Salonique*, τ. 1, II, Θεσσαλονίκη-Παρίσι 1935, τ. III, IV, Θεσσαλονίκη-Παρίσι 1936, τ. V, Θεσσαλονίκη 1959, και τ. VI-VII, Θεσσαλονίκη 1978. Η ελληνική μετάφραση του έργου εκδόθηκε σε τρεις τόμους στη Θεσσαλονίκη το 2000, παρουσιάζει όμως αρκετά προβλήματα. Στο εξής οι παραπομπές γίνονται στο γαλλικό κείμενο και σε δική μου μετάφραση.

14. M. Rosen, "The Corvée to Operate the Mines in Siderokapisi and its effects on the Jewish Community of Thessaloniki in the 16th century", *Οι εβραϊκές κοινότητες της νοτιο-ανατολικής Ευρώπης από τον 15ο αιώνα έως τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο...*, ό.π., σ. 453-471.

15. G. Veinstein, "La draperie juive de Salonique. Une relecture critique de Joseph Nehama", *Οι εβραϊκές κοινότητες της νοτιο-ανατολικής Ευρώπης από τον 15ο αιώνα έως τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο...*, ό.π., σ. 579-589.

16. Joseph Nehama, *Dictionnaire du judéo-espagnol*, Μαδρίτη 1977.

17. Paul Risal [J. Nehama], *La ville convoitée*, Παρίσι 1917, ελλ. μτφρ. από τον Β. Τομανά, *Θεσσαλονίκη η περιπόθητη πόλη*, Σκόπελος, Νησίδες, 1977.

υποδεικνύοντας το μεγάλο ενδιαφέρον που έχει η μελέτη της πνευματικής πορείας και της ιδεολογικής συγκρότησης του ανδρός<sup>18</sup>.

Υπάρχει όμως και μια τρίτη διάσταση, αναξιοποίητη εξ όσων γνωρίζω, η οποία συνδέεται με την ένταξη του έργου στο ιστοριογραφικό και ιδεολογικό κλίμα της εποχής του. Ο Νεχαμά υπήρξε ένας κοσμοπολίτης διανοούμενος, αλλά το ιστοριογραφικό του πρόγραμμα συνδέεται πρωτίστως με την εβραϊκή ιστοριογραφία. Εξ αρχής, στην εισαγωγή του β' τόμου δηλώνει τις οφειλές του σε λόγιους Εβραίους και ιστορικούς των Εβραίων της Ιβηρικής, της Ιεράς Εξέτασης, της Τουρκίας, της Ανατολής αλλά και στους μεγάλους ιστορικούς του ιουδαϊσμού όπως ο Zunz και ο Graetz<sup>19</sup>. Τα ονόματα παραπέμπουν ακριβώς στη «γένεση της Εβραϊκής ιστορίας», στη δεύτερη δεκαετία του 19ου αιώνα, στη Γερμανία, στους κύκλους της Wissenschaft des Judentums<sup>20</sup>. Η ιστορία τους διαμορφώνεται ως αντίστιξη στις εθνικές ιστοριογραφίες και καλλιεργεί, παρόμοια με αυτές, την κριτική ανάγνωση των κειμένων και την αναζήτηση του ιστορικού γεγονότος. Απέναντι σε στερεότυπες αρνητικές αναπαραστάσεις αναδεικνύει το λαμπρό παρελθόν των εβραϊκών κοινοτήτων. Επιχειρώντας να καταδείξει τη συνεισφορά τους στην ευρύτερη κοινωνία και να δικαιώσει έτσι τη χειραφέτηση και την κατάκτηση των πολιτικών δικαιωμάτων από τους Εβραίους της Ευρώπης, γίνεται συχνά απολογητική. Αυτές τις γενικές κατευθύνσεις ακολουθεί και ο Νεχαμά. Με συνέπεια και επιμονή αναδεικνύει τις οργανωτικές αρετές της εβραϊκής κοινότητας, που υπό την καθοδήγηση φωτισμένων λογίων επιλύει προβλήματα της καθημερινότητας, προσαρμόζεται αλλά και λαμβάνει πρωτοβουλίες, δημιουργεί την υλική υποδομή που θα επιτρέψει τη λαμπρή και επωφελή για την πόλη ανάπτυξη του 16ου αιώνα. Θαυμάζει τις ηγεσίες που δρουν με γνώμονα το κοινό αγαθό και μεριμνούν για θεσμούς κοινωνικής αλληλεγγύης και ενώ αξιολογεί τις διαφορές στην καταγωγή, υποβαθμίζει τις ταξικές αντιθέσεις. Ως ένθερμος υποστηρικτής της χειραφέτησης των Εβραίων τονίζει τις πλευρές της αρμονικής συνύπαρξης ανάμεσα σε Εβραίους, χριστιανούς και μουσουλμάνους κατά τον 18ο αιώνα και, ακολουθώντας ίσως το παράδειγμα που εισήγαγε ο Γκρετς, δίνει μια ρομαντική εικόνα της εβραϊκής ζωής ανάμεσα στους μουσουλμάνους:

Οι σχέσεις ανάμεσα στους εβραίους και τους συμπολίτες τους ορθόδοξους και μουσουλμάνους είναι εν γένει εξαιρετικές [...] πρόκειται για γειτονικά έθνη που αναμετρώνται μεταξύ τους εν είδει παιγνίου, ακολουθώντας τους νόμους του πολέμου και τους κανόνες μιας ανώδυνης στρατηγικής. Κάθε ομάδα επιθυμεί να διακηρύξει την ανωτερότητά της [...] ο ορθόδοξος κλήρος τρέφει αγαθά αισθήματα για τους εβραίους [...] ακολουθώντας το παράδειγμα του Πατριάρχη [...].

Γειτνίαση δεν σημαίνει και ανάμειξη:

[...] τα έθνη κατοικούν πλάι-πλάι, χωρίς σχέση αναμεταξύ τους, χωρίς ελπίδα να συνενωθούν. Καθένα ακολουθεί τον δρόμο του και τη μοίρα του. Παραμένουν ξέχωρα [...] ζουν τη δική τους ζωή που την κρατούν αποκλειστικά δική τους<sup>21</sup>.

Στη μέθοδό του ο Νεχαμά αναφέρεται ρητά στην εισαγωγή του ζ' τόμου:

Πιστοί στη συμβουλή του Thiers, υιοθετήσαμε το αφηγηματικό ύφος, αποφεύγοντας να αφεθούμε στην κυριαρχία του λογοτεχνικού δαίμονα. Ακολουθώντας τη μέθοδο του Dubnov, δεν θα περιοριστούμε στο θρησκευτικό πνεύμα και στην παρουσίαση ενός μακροσκελούς μαρτυρολογίου. Προσπαθήσαμε να διευρύνουμε τη σύνθεσή μας και να την εκκοσμικεύσουμε εισάγοντας σε κάθε στάδιο πίνακες της κοινωνικής και οικονομικής ζωής, παρέχοντας λεπτομέρειες για την εστία, τα ήθη, τους νόμους. Τα βάσανα και τις αναταραχές που οφείλονταν στους πολέμους και στις κακοκαιρίες, στις επιδημίες. Στις χαρές, τις απολαύσεις και τις γιορτές. Τις ιδέες, τις προσδοκίες, τις ελπίδες και τους φόβους.

Ο S. Dubnov υπήρξε ο σημαντικότερος εκπρόσωπος της εβραϊκής ιστοριογραφίας στην Ανατολική Ευρώπη, αποκατέστησε την αξία της διασποράς και της κοσμικής ιστορίας, ανέδειξε την αξία της αυτοδιοικούμενης κοινότητας, τον πολιτικό της χαρακτήρα, τις συναλλαγές με τους γείτονες και τη διεκδίκηση των δικαιωμάτων<sup>22</sup>. Η αναφορά λοιπόν στο όνομά του είναι δηλωτική του προγράμματος του Νεχαμά. Όπως και ο Dubnov επιχειρεί τη σύνθεση ανάμεσα στη θεσμική και την πνευματική δημιουργία της κοινότητας. Όσο για την αποφυγή του «λογοτεχνικού δαίμονα», η παρατήρηση μοιάζει περισσότερο με προτροπή για αυτοσυγκράτηση: στην επόμενη κιάλας σελίδα ο ιστορικός παραπέμπει στον Αλμπέρ Κοέν, ενώ αυτή ακριβώς η λογοτεχνική κλίση του Νεχαμά μας χαρίζει απaráμιλλες σελίδες, όπως εκείνες στις οποίες

21. *Histoire des Israélites de Salonique...*, ό.π., τ. 6, σ. 32 κ.ε.

22. Simon Dubnov, *Weltgeschichte des Jüdischen Volkes von seinen Uranfängen bis zur Gegenwart*, Βερολίνο 1927-1930. Βλ. επίσης Sofia Dubnova-Erlikh, *The Life and Work of S. M. Dubnov: Diaspora Nationalism and Jewish History*, Bloomington, Indiana 1991 και D. Biale, "Modern Jewish Ideology and the Historiography of Jewish Politics", *Reshaping the Past. Jewish History and the Historians*, <Studies in Contemporary Jewry, τ. X>, J. Frankel (επιμ.), Νέα Υόρκη-Οξφόρδη 1994, σ. 3-16.

18. P. Dumont, "La correspondance de Joseph Nehama avec l'Alliance Israélite Universelle", *Οι Εβραίοι στον ελληνικό χώρο. Ζητήματα ιστορίας στη μακρά διάρκεια...*, ό.π., σ. 131-150.

19. *Histoire des Israélites de Salonique...*, ό.π., τ. 2, σ. 5-6.

20. Βλ. μεταξύ άλλων Ismar Schorsch, *From Text to Context. The turn to History in Modern Judaism*, Hanover και Λονδίνο 1994. Για τη ζωή και το έργο του Γκρετς βλ. την έκδοση του *The Structure of Jewish History*, από τον I. Schorsch, Νέα Υόρκη 1975.

περιγράφεται η Θεσσαλονίκη που αντικρίζουν όταν αποβιβάζονται οι νεοφερμένοι πρόσφυγες από την Ισπανία. Υπό μία έννοια εμφανίζεται ως πρόδρομος του Μπρωντέλ όταν στρέφει το ενδιαφέρον του στις παροιμίες, την ένδυση, την κατοικία, τη διατροφή ή ακόμη και τα παιχνίδια των παιδιών<sup>23</sup>, όταν περιγράφει με λεπτομέρειες πώς παντρεύονται, πώς γιορτάζουν, πώς τσακώ-νονται για την μπουγάδα<sup>24</sup>. Δηλώνει μάλιστα ρητά: «Θελήσαμε να ανασυνθέ-σουμε κατά κάποιον τρόπο την κοινωνική ατμόσφαιρα, το 'κλίμα' στο οποίο κινήθηκε ο εβραϊκός πληθυσμός της πόλης [...] [και έπειτα] τα γεγονότα, στην ιστορική τους διαδοχή και αν είναι δυνατό κατά τη λογική τους ακολου-θία»<sup>25</sup>. Βέβαια, οι παρατηρήσεις αυτές καταλήγουν σε μια «εθνική ψυχογρα-φία» και σε ένα ενδιαφέρον πορτρέτο του «σεφαραδίτη της Ανατολής»: «[...] χωρίς να χάνει τον ουρανό από τα μάτια, δεν αφήνει τη γη να φύγει από τα πόδια του. Διατηρεί κριτικό πνεύμα απέναντι στην τυφλή υποταγή σε κάθε φθαρτή εξουσία [...]»<sup>26</sup>. Ως συνεπής οπαδός των ιδεών του Διαφωτισμού, ο Νεχαμά αναφέρεται ρητά στον Μέντελσον, θα κάνει πράξη τα ιδεώδη του με την προσωπική του εμπλοκή στον παιδαγωγικό εκσυγχρονισμό της κοινότη-τας και στην «Ιστορία» του θα υμνήσει τη νέα κοινοτική ζωή «ενάντια στον φανατισμό των ραβίνων»<sup>27</sup>, αφού «Το Ισραήλ αγνοεί τον ζυγό του κληρικαλι-σμού»<sup>28</sup>. Αποτιμά αρνητικά το μυστικιστικό κίνημα του Σαμπετάι Σεβή και θεωρεί τον 17ο αιώνα εποχή «θλιβερή για τη Θεσσαλονίκη»<sup>29</sup>, αφού τότε ο εβραϊσμός οδηγήθηκε στην αναδίπλωση στον εαυτό του, στην πνευματική και οικονομική παρακμή, στο στένεμα των πνευματικών οριζόντων, την ίδια μάλιστα εποχή που ο ορθολογισμός κέρδιζε έδαφος στην Ευρώπη. Ο Νεχαμά αποτιμά θετικά όλα τα ανοίγματα της κοινότητας, όλες τις επαφές με το εξωτερικό: τη Βενετία, τους Marranos –τους οποίους θεωρεί κρυπτο-εβραί-ους<sup>30</sup>–, το σύγχρονο δυτικό πνεύμα. Όταν φθάνει στην εξιστόρηση των σύγ-χρονών του γεγονότων και των εντάσεων που χωρίζουν τους παραδοσιακούς από τους εκσυγχρονιστές, το βάρος της αφήγησης πέφτει στην κοινότητα ως θεσμό, οι ταξικές αντιθέσεις αποσιωπώνται, και τα προβλήματα των σχέ-

23. *Histoire des Israélites de Salonique...*, ό.π., τ. 2.

24. Ο.π., τ. 7, σ. 65 κ.ε.

25. Ο.π., τ. 2, σ. 125.

26. Ο.π., τ. 6, σ. 41.

27. Ο.π., τ. 7, σ. 661.

28. Ο.π., τ. 2, σ. 72.

29. Ο.π., τ. 6.

30. Σχετικά με τις νεότερες θεωρήσεις του ζητήματος των marranos βλ. μεταξύ άλλων το πρόσφατο άρθρο του M. Kriegel, "Le marranisme. Histoire intelligible et mémoire vivante", *Annales HSS* 2 (Μάρτιος-Απρίλιος 2002), σ. 323-334.

σεων με το νέο ελληνικό κράτος παρουσιάζονται μάλλον ελλειπτικά. Το βιβλίο καταλήγει σε έναν ύμνο υπέρ της ενσωμάτωσης των Εβραίων μέσα σε μια εκκοσμικευμένη κοινωνία, ενσωμάτωση που ο ίδιος την ορίζει ως: «πίστη στη θρησκευτική παράδοση –που είναι η τιμή τους απέναντι στην ιστορία– και πλήρη ηθική αφομοίωση ως προς τους συμπολίτες τους που ανήκουν σε άλλα δόγματα»<sup>31</sup>. Για τον Ντουμπνόνβ, η θρησκεία είχε αποτελέ-σει αμυντικό μηχανισμό επιβίωσης στην προβιομηχανική εποχή, ο ρόλος της παύει να υπάρχει μετά τη χειραφέτηση. Ο Νεχαμά εκφράζει έναν ανά-λογο σεβασμό στον ιστορικό της ρόλο. Οι τελευταίες φράσεις του βιβλίου μοιάζουν απαύγασμα της θεωρίας του για την ιστορία που αφηγήθηκε αλλά και πολιτικό μήνυμα στους ιθύνοντες: «[...] υπάρχουν πολλές πνευματικές επαρχίες στη χώρα και η εθνική ενότητα δεν απειλείται από την ποικιλία των τόνων και των αποχρώσεων». Οι θέσεις του Νεχαμά θυμίζουν εκείνες του σύγχρονου του Cecil Roth, ο οποίος πάσχιζε να δείξει ότι ο κοσμοπολί-τικός ιταλικός εβραϊσμός κρατούσε μια δημιουργική ισορροπία ανάμεσα στη θρησκευτική και πολιτισμική του κληρονομιά από τη μια και την περι-βάλλουσα κοινωνία από την άλλη<sup>32</sup>.

Θεώρησα σκόπιμη την αναφορά στις μεθοδολογικές και ιδεολογικές συνιστώ-σες του παραδείγματος του Νεχαμά και της Θεσσαλονίκης, διότι πιστεύω ότι έχει ενδιαφέρον να παρακολουθήσουμε τις συνέχειες και τις αποκλίσεις (ρητές ή άρρητες, συνειδητές ή ασυνειδητές), στη μεταγενέστερη ελληνική ιστοριο-γραφία.

Σχεδόν είκοσι πέντε χρόνια μετά την έκδοση του 7ου τόμου του Νεχαμά, το 2001 δημοσιεύεται στα ελληνικά η διατριβή της Ρ. Μόλχο για τους Εβραί-ους της Θεσσαλονίκης από το 1856 έως το 1919<sup>33</sup>. Η συγγραφέας στηρίχθηκε σε τεκμηριωτικό υλικό εντοπισμένο σε ένα ευρύ φάσμα εβραϊκών και ελληνι-κών αρχείων για να συνθέσει μια δυναμική εικόνα της οργάνωσης και της λει-τουργίας της κοινότητας με έμφαση στους διοικητικούς θεσμούς, τα εξαρτώ-μενα ιδρύματα αλληλοβοήθειας και εκπαίδευσης και την απόκριση της κοινό-

31. *Histoire des Israélites de Salonique...*, ό.π., τ. 7, σ. 806-807.

32. Cecil Roth, *The Jews in the Renaissance*, Φιλαδέλφεια 1959. Βλ. επίσης D. B. Ruderman, "Cecil Roth, Historian of Italian Jewry: A Reassessment", *The Jewish Past Revisited. Reflections on Modern Jewish Historians*, D. N. Myers – D. B. Ruderman (επιμ.), New Haven-Λονδίνο 1998, σ. 128-142. Για την κριτική που συνιστά το έργο του R. Bonfil στο παράδειγμα που εισήγαγε ο Roth βλ. A. Molho, "Robert Bonfil: A 'Modern' Historian's Moral Imperative", *Jewish History* 9, τχ. 2 (1995), 113-118.

33. Ρένα Μόλχο, *Οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης...*, ό.π.

τητας στις οθωμανικές μεταρρυθμίσεις, στις πυρκαγιές, στα ιδεολογικά ρεύματα της εποχής. Η περίπτωση της Θεσσαλονίκης προσφέρεται για να διερευνηθεί ένα μείζον ζήτημα της εβραϊκής ιστοριογραφίας, η διαδικασία της χειραφέτησης των Εβραίων. Στο σημείο αυτό ας κάνουμε δύο παρατηρήσεις. α' Η Ρ. Μόλχο ακολουθεί την παράδοση του Νεχαμά, στη θετικιστική επιμονή στις θεσμικές όψεις της οργάνωσης της κοινότητας, και μάλιστα στις ενδιαφέρουσες αρθρώσεις τους με τις πνευματικές και οικονομικές όψεις, και στον θαυμασμό αφ' ενός για το επίτευγμα της ανασυγκρότησης, π.χ. μετά την πυρκαγιά<sup>34</sup>, και αφ' ετέρου για τον εβραϊκό και οικουμενικό χαρακτήρα της παιδείας. Αποτέλεσμα αυτής της έμφασης, αλλά ίσως και του χαρακτήρα των διαθέσιμων πηγών, είναι να χάνονται συχνά οι εντάσεις, οι αντιθέσεις, οι συγκρούσεις που χαρακτήριζαν έναν πληθυσμό ετερογενή ως προς την καταγωγή, την τάξη, τις ιδεολογικές -πολιτικές και θρησκευτικές- επιλογές: οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης -άνδρες, γυναίκες, νέοι- χάνονται πίσω από την κοινότητά τους. β' Η συγγραφέας δεν προχωρά περισσότερο στη θεωρητική επεξεργασία της ιστορικής διαδικασίας της χειραφέτησης. Κάτι τέτοιο θα μπορούσε να γίνει υιοθετώντας μια αυστηρή συγκριτική μέθοδο (αναφορικά με την Αλλιάνς λ.χ.), και θα ενίσχυε, ίσως, τη θέση της για την «ιδιαιτερότητα της κοινότητας» που κατά την άποψή της είναι «αποτέλεσμα της διαφορετικής αντίληψης της χειραφέτησης λόγω της πληθυσμιακής τους υπεροχής και της οικονομικής και πολιτιστικής τους παρουσίας»<sup>35</sup>.

Το τρίτο μέρος του βιβλίου της Μόλχο είναι ίσως και το πιο συναρπαστικό και εξετάζει την ενσωμάτωση της κοινότητας στο ελληνικό κράτος, τις πολιτικές εξελίξεις και την κυβερνητική στάση, αλλά και την ενεργή δυναμική απόκριση των Εβραίων απέναντι στα γεγονότα. Εδώ η Ρ. Μόλχο καινοτομεί, ξεπερνά τον διαχωρισμό «εξωτερικής» και «εσωτερικής» ιστορίας, τοποθετεί την εξέλιξη της κοινότητας στο γενικό πλαίσιο της ιστορίας της «περιπόθητης πόλης» και διερευνά το «ιδιαιτερό» πρότυπο της προσαρμογής των Εβραίων στην κοινωνία της Θεσσαλονίκης στις πιο πολυτάραχες στιγμές της. Μολονότι δεν έχουμε ρητές αναφορές μπορούμε να αναγνωρίσουμε τις οφειλές της ιστοριογραφικής αυτής προσέγγισης στον S. Baron<sup>36</sup>: μελέτη της φύσης και των συνεπειών της χειραφέτησης των Εβραίων, θεώ-

34. Ο.π., σ. 134.

35. Ο.π., σ. 216.

36. Salo Wittmayer Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, 18 τ., Νέα Υόρκη 1957-1983 και ο ίδιος, "Ghetto and Emancipation", *Menorah Journal* 14 (1928), 515-526 και "Changing Patterns of Antisemitism: A Survey", *Jewish Social Studies* 38 (1976), 5-38. Βλ. επίσης R. Liberles, *Salomon Wittmayer Baron: Architect of Jewish History*, Νέα Υόρκη 1995.

ρηση των σχέσεων της κοινότητας με το μη εβραϊκό περιβάλλον, αναφορά σε δημογραφικούς και οικονομικούς παράγοντες και τέλος απόρριψη αυτού που ο Baron αποκάλεσε «δακρύβρεχτη όψη της εβραϊκής ιστορίας», καταδεικνύοντας ότι οι σχέσεις των Εβραίων με τους χριστιανούς ή τους μουσουλμάνους δεν ανάγονται σε σχέσεις θυμάτων-καταπιεστών.

Στο βιβλίο διατυπώνονται με έμφαση τα επιχειρήματα που στηρίζουν τη θέση της συγγραφέως για την «ιδιαιτερότητα της κοινότητας». Τα επιχειρήματα αυτά δεν θεμελιώνονται πάντοτε επαρκώς και για τον λόγο αυτό θα μπορούσαν να θεωρηθούν ερωτήματα προς περαιτέρω διερεύνηση. Τρία παραδείγματα: α' Κατά τη συγγραφέα, οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης -σε αντίθεση με τα περισσότερα ευρωπαϊκά και βαλκανικά κράτη- δεν αφομοιώθηκαν («υποτακτικά») στο νέο ελληνικό κράτος, επέβαλαν την πολιτιστική τους ταυτότητα και μια νέα άποψη απέναντι στις μειονότητες<sup>37</sup>. β' Ο αντισημιτισμός οφειλόταν σε οικονομικούς ανταγωνισμούς. Εδώ έχουμε να κάνουμε με μια αναγωγική ερμηνεία ενός σύνθετου φαινομένου, με σοβαρές πολιτικές και πολιτισμικές διαστάσεις, και στο σημείο αυτό θα επανέλθω και γ' στη Θεσσαλονίκη, το σιωνιστικό κίνημα αναπτύχθηκε ως απάντηση στον αντισημιτισμό<sup>38</sup>. Και το σημείο αυτό απαιτεί βαθύτερη διερεύνηση, με αναφορά σε ιδεολογικές παραμέτρους, στη μετανάστευση, στους κοινωνικούς χώρους που κερδίζει το σιωνιστικό κίνημα.

Η κριτική δεν αναιρεί τον πλούτο και τη σημασία της μονογραφίας της Ρ. Μόλχο. Η πιο σημαντική της συνεισφορά έγκειται, κατά τη γνώμη μου, στην ανάδειξη του ρόλου του κοινοτικού θεσμού στη μεταβίβαση των θρησκευτικών και πολιτικών πεποιθήσεων, στη διαμόρφωση της εβραϊκής πολιτικής και πολιτισμικής έκφρασης. Και εδώ φαίνεται άξια «μαθήτριά» του Νεχαμά<sup>39</sup>, αλλά και της «σχολής της Ιερουσαλήμ» στην κριτική της στροφή προς τις υλικές συνθήκες της εβραϊκής ιστορίας<sup>40</sup>.

Τα βιβλία της Μ. Ευθυμίου για τη Ρόδο<sup>41</sup> και του Β. Pierron για το ελληνικό κράτος<sup>42</sup> διερευνούν τις σχέσεις ανάμεσα σε Εβραίους και χριστιανούς. Ο τελευταίος

37. Ρένα Μόλχο, *Οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης...*, σ. 289.

38. Ο.π., σ. 234.

39. Η πραγματέυση ενός παλαιότερου ιστορικού οδηγεί τον ερευνητή να ακολουθεί τα ενδιαφέροντά του, τις ιεραρχήσεις του, τα δυνατά του σημεία, γράφει ο A. Grafton στο ενδιαφέρον δοκίμιο "Jacob Bernays, Joseph Scalinger and Others", *The Jewish Past Revisited...*, σ. 38.

40. D. N. Myers, *Re-inventing the Jewish Past. European Jewish Intellectuals and the Zionist Return to History*, Νέα Υόρκη-Οξφόρδη 1995.

41. Μαρία Ευθυμίου, *Εβραίοι και Χριστιανοί στα Τουρκοκρατούμενα...*

42. Bernard Pierron, *Juifs et Chrétiens de la Grèce Moderne...*

εισάγει τον ενδιαφέροντα όρο του «πολιτισμικού αποκλεισμού», στον οποίο συμπεριλαμβάνει τις συνιστώσες του αντισημιτισμού (οικονομική, θρησκευτική, πολιτική), που αν και προκαθορίστηκε από την περίοδο της οθωμανικής κυριαρχίας, αποτέλεσε τη βάση και του ελληνικού εθνικισμού, από την εποχή της γέννησης της Μεγάλης Ιδέας μέχρι την Καταστροφή του 1922, επηρεάζοντας τις σχέσεις Εβραίων και χριστιανών έως τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο. Η ιδέα αυτή είναι, πιστεύω, ενδιαφέρουσα, και εν μέρει συναντά και εμβαθύνει τη θεώρηση της Μ. Ευθυμίου, η οποία κάνει λόγο για «παγιωμένα αντιεβραϊκά αισθήματα» που ταύτιζαν τους Εβραίους με τους Οθωμανούς, τους καθιστούσαν υπόπτους προδοσίας, αλλά μορφοποιήθηκαν σε επιθετικότητα τον 19ο αιώνα, στο πλαίσιο του σκληρότερου οικονομικού ανταγωνισμού που επιβαρύνθηκε από τη δανειοδοτική δραστηριότητα των Εβραίων. Σε ένα νεότερο κείμενό της<sup>43</sup> η Μ. Ευθυμίου αρνείται τη χρήση του όρου «αντισημιτισμός» ως μη γόνιμου για τους ερευνητικούς της στόχους, συλλαμβάνει εύστοχα το επικαιρικό πολιτικό και οικονομικό πλαίσιο των βιαιοτήτων κατά των Εβραίων στα χρόνια της Ελληνικής Επανάστασης. Ωστόσο, διαφεύγουν από την ανάλυσή της το πολιτισμικό (θρησκευτικό ιδιαίτερα) υπόβαθρο, στη μακρά του διάρκεια και μένουν ασχολίαστες η ζωηρή εικονοποιία και οι στερεοτυπικές αναπαραστάσεις των πηγών<sup>44</sup>. Η έννοια του «πολιτισμικού αποκλεισμού» στις ιστορικές της συνάφειες, τις συναρμογές της, με τον αντισημιτισμό, τον εθνικισμό, τους οικονομικούς ανταγωνισμούς, την πολιτική συγκυρία και τη θρησκευτικότητα μπορεί να αποτελέσει εργαλείο για να εμβαθύνουμε περαιτέρω στην ιστορία του ελληνικού αντισημιτισμού.

Γνωρίζουμε πλέον αρκετά τόσο για τα γεγονότα όσο και για τη λειτουργία και τον ρόλο των κοινοτήτων. Η ιστοριογραφία για τους Εβραίους της Ελλάδας καλείται τώρα να αποδώσει ιστορικό νόημα στις όψεις της ανθρώπινης δραστηριότητας που εκτείνονται έξω από το πεδίο δράσης των πνευματικών και πολιτικών ελίτ. Θεσμοί και κινήματα πρέπει να πάρουν «σάρκα και οστά» και να μας οδηγήσουν ενδεχομένως να επανεξετάσουμε κατά τόπο και χρόνο τους ορισμούς «κοινότητα» και «κοινωνία». Ποιοι σιωνιστές, σοσιαλιστές, πλούσιοι, λόγιοι,

43. Μ. Ευθυμίου, "Official ideology and Lay Mentality during the Greek Revolution: Attitudes towards the Jews", *The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and the Balkans...*, σ. 33-43.

44. Βλ. μεταξύ άλλων Φ. Αμπατζοπούλου, *Ο άλλος εν διωγμώ. Η εικόνα του Εβραίου στη Λογοτεχνία. Ζητήματα Ιστορίας και Μυθολογίας*, Αθήνα 1998 και Ευτυχία Αμιλήτου, «Έρωτας και Θάνατος στο γκέτο. Η άλλη Ζάκυνθος του Γρηγορίου Ξενοπούλου», *Νέα Εστία* 1738 (2001), 403-445.

εργάτες, άνδρες, γυναίκες συμμετείχαν στην «κοινότητα» και στην «κοινωνία». Μέλημα μιας τέτοιας κοινωνικής ιστορίας είναι η ένταξη των «κοινωνικών ανθρωπών» στην ιστορική αφήγηση, αφ' ενός στο πλαίσιο ευρύτερων δομικών παραγόντων (όπως η δημογραφία, η οικονομία) και αφ' ετέρου ανακαλύπτοντας εκ νέου τις φωνές των υποκειμένων στην ιστορία των εργατών, των γυναικών, της οικογένειας κ.ο.κ. Σε μια ιστορία «υποκειμένων» η έμφαση βρίσκεται στην ποικιλία των εβραϊκών αποκρίσεων στα κοινωνικά δεδομένα, η ποικιλία σχέσεων και ανταλλαγών: υπήρξαν τόποι και χώροι συνεύρεσης, σύγκρουσης αλλά και ανταλλαγών φανερών ή «υπόγειων». Παραδοσιακά το σοσιαλιστικό κίνημα αναφέρεται ως τέτοιος χώρος αλλά δεν ήταν ο μοναδικός<sup>45</sup>. Πότε, ποιοι, ποιες, και πώς συναντήθηκαν για να ανταλλάξουν ιδέες και μουσικές;

Για τη νεότερη ιστορία, η χειραφέτηση των Εβραίων της Ευρώπης και τα διαφορετικά της πρότυπα παραμένουν κεντρικό ζήτημα με αναφορά στο οποίο μπορούν να προσεγγιστούν οι σχέσεις τους με τους χριστιανούς. Η «αφομοίωση» ιστορικά δεν αντίκειται στη διατήρηση μιας εβραϊκής ταυτότητας και μπορεί να αποκατασταθεί ως ενδιαφέρουσα αναλυτική κατηγορία που αναφέρεται τόσο στην υιοθέτηση πολιτισμικών αξιών και προτύπων συμπεριφοράς όσο και στην ενσωμάτωση στους ευρύτερους κοινωνικούς θεσμούς. Η χειραφέτηση των Εβραίων της Ευρώπης<sup>46</sup>, η μακροπρόθεσμη επιρροή της στην κοινωνικο-οικονομική τους συμπεριφορά, στη θεσμική τους οργάνωση, στην κουλτούρα και στον αυτοπροσδιορισμό τους, αλλά και οι τρομερές εντάσεις που έφεραν αντιμέτωπες διαφορετικές ομάδες στο εσωτερικό των κοινοτήτων<sup>47</sup>, παραμένουν κεντρικά ζητήματα στις σχέσεις τους με τους χριστιανούς. Οι σχέσεις αυτές συμμετέχουν στην οργάνωση, στη δόμηση του πολιτισμού τους, στην κοινή και στην ξέχωρη ιστορία τους. Τα μοντέλα της αφομοίωσης και της κινητικότητας (κοινωνικής ή γεωγραφικής, δηλαδή μετανάστευσης) θα πρέπει να ιδωθούν παράλληλα με το ζήτημα της κοινωνικής διαστρωμάτωσης μέσα στις κοινότητες και με τις διαφορετικές μορφές προσαρμογής που αυτή επισύρει -ανάλογα με την ταξική αναφορά- στη νεότερη ελληνική κοινωνία.

45. Βλ. μεταξύ άλλων, Αντώνης Λιάκος, *Η Σοσιαλιστική Εργατική Ομοσπονδία Θεσσαλονίκης (Φεντερασιόν) και η Σοσιαλιστική Νεολαία, Θεσσαλονίκη 1985* και Έφη Αβδελά, «Ο σοσιαλισμός των 'άλλων': ταξικοί αγώνες, εθνικές συγκρούσεις και ταυτότητες φύλου στη μεταοθωμανική Θεσσαλονίκη», *Τα Ιστορικά* τχ. 18-19 (1993), 171-204.

46. Βλ. μεταξύ άλλων τους φιλοσοφικο-ιστορικούς στοχασμούς του Amos Funkenstein, "The Threshold of Modernity", *Perceptions of Jewish History*, Μπέρκλεϋ-Λος Άντζελες 1993, σ. 220-256 και τα έργα του Jacob Katz, *Out of the Ghetto*, Καίμπριτζ, Μασσ. 1973 και Ο ίδιος, *Emancipation and Assimilation*, Westmead England 1972.

47. Στοιχείο που εύστοχα αναδεικνύει ο Antony Molho, "The Jewish Community of Salonika: The End of a Long History", *Diaspora* (Ανοιξη 1991), 100-122.

Βασική προϋπόθεση μιας τέτοιας κοινωνικής ιστορίας των υποκειμένων είναι η καινούρια ματιά στις γνωστές πηγές και η κινητοποίηση νέων. Προτείνω δηλαδή να ξαναδιαβάσουμε τα γνωστά αρχεία (AIU, σιωνιστικό αρχείο κ.λπ.) αναζητώντας πίσω από τις φωνές των υποκειμένων προθέσεις, δεσμεύσεις, επιδιώξεις. Να οργανώσουμε και να διαβάσουμε ξανά ένα σώμα πηγών όπως οι *responsas*, στοχεύοντας όχι στη φιλολογική, θεολογική, δικαιοκή τους διάσταση, αλλά στη δυνατότητα που μας παρέχουν να κάνουμε κοινωνική ή οικονομική ιστορία. Να εκμεταλλευτούμε, τέλος, αρχεία που πρόσφατα ανακαλύφθηκαν, όπως αυτό της Θεσσαλονίκης (που πρόσφατα ταξινομήθηκε στο Πανεπιστήμιο του Τελ Αβίβ), για να λύσουμε απορίες σχετικά με την οικονομία, τη διαστρωμάτωση, τη μετανάστευση<sup>48</sup>.

Συνοψίζοντας: Για πολύ καιρό η ιστοριογραφία για τους Εβραίους της Ελλάδας έμενε δέσμια απολογητικών ερμηνειών, έτοιμων σχημάτων, μιας διάκρισης εσωτερικής/εξωτερικής ιστορίας που άφηνε έξω τις σχέσεις ανάμεσα σε Εβραίους και μη Εβραίους. Έγιναν τα πρώτα σημαντικά βήματα που χαρτογράφησαν πολλά από τα προβλήματα του ερευνητικού πεδίου και τεκμηρίωσαν τις γνώσεις μας για τους κοινοτικούς θεσμούς, τον πολιτικό και τον πολιτισμικό τους ρόλο. Μένει τώρα το δύσκολο έργο της ανάδειξης των εντάσεων, των ιδεολογικών και ταξικών αναφορών, του ρόλου των οικογενειών και των φύλων, με άλλα λόγια μένει να γραφεί μια κοινωνική ιστορία των υποκειμένων, των σχέσεών τους και των τρόπων με τους οποίους τις αντιλαμβάνονται και τις αναπαριστούν<sup>49</sup>.

Η ποικιλία των ιστορικών εβραϊκών κοινοτήτων της Ελλάδας, το ευρύτερο βαλκανικό ή μεσογειακό πλαίσιο, αλλά και εκείνο της εβραϊκής ιστορίας, ή των ιστοριών, στη διασπορά καθιστούν αναγκαία τη συγκριτική προσέγγιση. Όχι για «ταξινομητικούς» λόγους, αλλά για να αμφισβητήσουμε ψευδείς ομοιότητες και εδραιωμένες αντιλήψεις. Η προσέγγιση αυτή μπορεί να τροφοδοτήσει και να τροφοδοτηθεί από τα κεκτημένα και τα αιτούμενα της κοινωνικής ιστορίας στη νεότερη και σύγχρονη Ελλάδα.

48. Mina Rosen, "The Archives of the Salonika Community as a Key to the Economic Life of the Jews of Salonika between the two World Wars. Desiderata, possibilities and Constraints", I. K. Χασιώτης (επιμ.), *Θεσσαλονίκη: Επαγγέλματα, Παραγωγή-Εμπόριο, Κοινωνική Ζωή, 18ος-20ός αιώνας*, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 121-126.

49. Βλ. τις εισαγωγικές παρατηρήσεις της Sylvie Anne Goldberg στο αφιέρωμα των *Annales HSS* με θέμα: "Histoire juive, Histoire des Juifs : d'autres approches", 5 (1994), 1019-1029, καθώς και τη συμβολή της P. E. Hyman, "The ideological Transformation of Modern Jewish Historiography", *The State of Jewish Studies*, J. D. Cohen – E. L. Greenstein, Ντη-τρόιτ 1990, σ. 143-157 και Η ίδια, "The Dynamics of Social History", *Reshaping the Past...*, σ. 93-111.