

στερεότυπο του Γάλλου ως πότη προϋποθέτει την αντιδιαστολή π.χ. προς έναν Άγγλο που πίνει τσάι. Το στερεότυπο τίθεται αντιτιθέμενο. Σύμφωνα με τον Gillo Dorfles, στο έργο του *Νέες τελετουργίες, νέοι μύθοι (Nuovi riti, nuovi miti)*, το στερεότυπο δεν είναι μυθοποιητικό αλλά μυθαγωγικό.³²

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΕΚΤΟ

Η ΕΙΚΟΝΑ ΤΟΥ ΕΒΡΑΙΟΥ ΣΤΗ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ

Φυλετικός λόγος και Εβραίοι

Η επιχείρηση της ναζιστικής γενοκτονίας στηρίχθηκε σε μεγάλο βαθμό στη διάδοση μιας στερεοτυπικής εικόνας του Εβραίου που προϋπήρχε στην Ευρώπη. Την εικόνα αυτή την ανιχνεύουμε σε μια τεράστια ποικιλία κειμένων, εκκλησιαστικών, φιλοσοφικών, ιστορικών, λογοτεχνικών, αλλά και επιστημονικών και νομικών.¹ Στον Μεσαίωνα, σε κοινωνίες που στηρίζονταν περισσότερο στην εικαστική αναπαράσταση και λιγότερο στη γραφή, την εικόνα του Εβραίου τη συναντάμε όχι μόνο σε κείμενα αλλά στην εικονογράφηση των εκκλησιών, όπως σε εικόνες που αναπαριστούν τον Ιούδα, που παραδοσιακά αποτελεί μετωνυμία του Εβραίου, επίσης στη συμβολική παράσταση, συνηθισμένη στη δυτική τέχνη, της Συναγωγής και της Εκκλησίας που έχουν μορφή γυναίκας, όπου η Συναγωγή παρουσιάζεται με τα μάτια δεμένα. Σε όλες τις εικονογραφήσεις της Σταύρωσης ο χριστιανός μπορούσε να βλέπει τους Εβραίους, που βαρύνονταν με την κατηγορία της θεοκτονίας.² Τα πρόσωπα των Εβραίων από τον Μεσαίωνα εμφανίζονται σε ρόλους που συνδέονται με εγκληματικές ενέργειες κατά των χριστιανών.

Είναι χαρακτηριστικό ότι οι φιλόσοφοι που γράφουν για τα εθνικά χαρακτηριστικά, ακόμη και εκείνοι που άσκησαν αυστηρή

1. Βλ. Philippe Hamon, «Pour un statut sémiologique du personnage», στο R. Barthes - W. Kaiser - W.C. Booth - Ph. Hamon, *Poétique du récit*, Seuil, Παρίσι 1977, σ. 115-180.

2. Για τον Εβραίο στην εικονογραφία του Μεσαίωνα και της Αναγέννησης βλ. Moshe Lazar, «The Lamb and the Scapegoat», στο Sander L. Gilman - Steven T. Katz (επιμ.), *Anti-semitism in Times of Crisis*, New York University Press, Νέα Υόρκη 1991, σ. 38-80.

κριτική στις προκαταλήψεις, όπως ο Voltaire και ο Kant, έκαναν εν τούτοις εξαίρεση για τους Εβραίους. Ο Kant έχει θεωρηθεί ένας από τους θεμελιωτές του σύγχρονου αντισημιτισμού· είναι επίσης γνωστός ο αντισημιτισμός του Goethe. Η συζήτηση, λοιπόν, για τα εθνικά χαρακτηριστικά στην περίπτωση των Εβραίων μπορεί να εξεταστεί από ένα διαφορετικό πρίσμα, της θέσης τους σε σχέση με τον φυλετικό λόγο που αναπτύσσεται ακριβώς αυτή την εποχή.

Οι εικόνες των ανθρώπινων τύπων με βάση τα εθνικά χαρακτηριστικά και η διάδοση της αρνητικής εικόνας του ξένου δεν δημιουργούνται σε ένα κοινωνικό κενό. Αυτό υποστηρίζουν οι Michael Burleigh και Wolfgang Wippermann, σε μια ενδιαφέρουσα εργασία στην οποία εξετάζουν την οργάνωση του εθνικοσοσιαλισμού και της φυλετικής πολιτικής του ξεκινώντας από την υπόθεση ότι ο ναζισμός ακολούθησε ένα πρόγραμμα, σύμφωνα με το οποίο η κοινωνία έπρεπε να αναδομηθεί στο πρότυπο του φυλετικού μοντέλου και με φυλετικά κριτήρια, όχι πλέον ως ταξική αλλά ως φυλετική.³

Ο φυλετικός λόγος του 19ου αιώνα στηρίχθηκε σε μεγάλο βαθμό στη διάδοση των εθνικών χαρακτηριστικών, η οποία υπηρετούσε κοινωνικά, πολιτικά και ατομικά συμφέροντα. «Οι μαύροι και οι λευκοί δεν είναι διαφορετικοί τύποι ανθρώπων, γιατί ανήκουν σε ένα γένος, και όμως αποτελούν δύο διαφορετικές φυλές», υποστήριξε ο Kant το 1775. Από τα τέλη του 18ου αιώνα οι διαφορές αυτές στηρίχθηκαν σε εξωτερικά κριτήρια. Ο Γερμανός θεολόγος Johann Kaspar Lavater μελετούσε τα ψυχικά γνωρίσματα από τη φυσιογνωμία. Ο Ολλανδός ανατόμος Pieter Camper ασχολήθηκε με μετρήσεις του κρανίου σε διαφορετικές φυλές. Ο Γερμανός γιατρός Franz Joseph Gall, με παρόμοιες μετρήσεις του κρανίου υπολόγιζε το ποσοστό ομορφιάς, ηθικής και ευφυΐας στις διάφορες φυλές. Το 1798 ο Γερμανός φιλόσοφος Christoph Meiners χώρισε τους ανθρώπους σε κατηγορίες με κριτήριο την ομορφιά και την ασχήμια.

Η ενασχόληση φιλοσόφων και επιστημόνων με την κατηγοριοποίηση των ανθρώπων είχε ένα βασικό κίνητρο: την απόδειξη των

3. Michael Burleigh - Wolfgang Wippermann, *The racial State. Germany 1933-1945*, Cambridge University Press, Καμπριτζ 1991.

προτερημάτων μιας εθνικής ομάδας και μιας φυλής, εις βάρος μιας άλλης. Η τάση αυτή παρατηρείται ακόμη και σε συγγραφείς έργων βαθιά εχθρικών προς τις προκαταλήψεις, όπως ο Herder. Τα οράματα του Γερμανού φιλοσόφου και εμπνευσμένου εκπροσώπου του ρομαντισμού διακρίνονταν για την απόλυτη διάσταση του από τις φυλετικές απόψεις· ο Herder, υπέρμαχος της ισότητας των εθνών, οραματιζόταν την πανανθρώπινη ένωσή τους, παρομοιάζοντάς τα με τα κλαδιά ενός δέντρου. Όμως, η αναγνώριση διαφορετικών προτερημάτων σε διαφορετικούς λαούς και η συζήτηση για το «πνεύμα του έθνους», τα προτερήματα των φυλών, την ιδιαίτερη ιδιοφυΐα τους κλπ., που υποστήριζε ο φιλόσοφος, τροφοδότησαν μια συζήτηση, σύμφωνα με την οποία ο γερμανικός λαός υπερείχε.

Η Τευτομανία, σε έξαρση τον 19ο αιώνα, εύρισκε μια πρώτη αφετηρία στα εγκώμια του Τάκιτου για τη γερμανική φυλή. Τα εθνικά χαρακτηριστικά των Γερμανών, που επάινεσαν οι Γερμανοί φιλόσοφοι όπως ο Fichte, προβλήθηκαν συστηματικά εις βάρος των Γάλλων. Γενικότερα, η συστηματική υποβάθμιση των εθνικών χαρακτηριστικών ενός λαού από έναν άλλο δεν γίνεται χάριν παιδιάς και συχνά κρύβει, εξυπηρετεί και προωθεί κατακτητικά σχέδια, όπως στην περίπτωση των Γερμανών τόσο κατά των Γάλλων όσο και κατά των Σλάβων. Οι Γερμανοί κατασκεύασαν μια εικόνα του Πολωνού ανάλογη με την «αποστολή» τους, που ήταν να ανακτήσουν τα παλιά γερμανικά εδάφη, κατοικημένα από «παρείσακτους σφετεριστές» όπως οι Πολωνοί. Η κατωτερότητα των Σλάβων υποστηρίχθηκε λοιπόν σε πολλά έργα στα μέσα του 19ου αιώνα, με πυρήνα τα εθνικά χαρακτηριστικά τους. Ο κοινωνικός δαρβινισμός συσχετιζόταν πάντα με τη νομιμοποίηση των διεκδικήσεων σε ζητήματα επικυριαρχίας.⁴

Πατέρας του ρατσισμού θεωρείται ο κόμης Joseph Arthure de Gobineau, για το έργο του *Δοκίμιο για την ανισότητα των ανθρώπινων φυλών* (1853-1855). Ο Gobineau υποστήριξε ότι η άνθηση ενός πολιτισμού εξαρτιόταν από την άρια σύστασή της, και προέβλεπε τις καταστρεπτικές συνέπειες της επιμειξίας. Ο Gobineau έγραψε το έργο αυτό από ισχυρά προσωπικά κίνητρα, καθώς ο ίδιος

4. Michael Burleigh - Wolfgang Wippermann, *ό.π.*, σ. 26.

διος διεκδικούσε την αριστοκρατική καταγωγή του και τίτλους ευγενείας που συνεπάγονταν και τη φυλετική καθαρότητα. Το έργο του πέρασε σχεδόν απαρατήρητο στην εποχή του και δεν ταίριαζε με το φιλελεύθερο, εμπειρικό επιστημονικό πνεύμα των μέσων του 19ου αιώνα.

Πολύ μεγαλύτερη επίδραση άσκησε το έργο του Δαρβίνου το 1859, για την καταγωγή των ειδών και για τη φυσική επιλογή, έργο σύμφωνο με το πνεύμα και τις ανάγκες της εποχής. Σ' αυτό στηρίχθηκε η έντονη δραστηριότητα στον χώρο μιας νέας επιστήμης, της ευγονικής, για την οποία ήδη μιλήσαμε. Θεμελιωτής της είναι ο Francis Galton, ο οποίος εισήγαγε και τον όρο «ευγονική», το 1883. Ο Galton ασχολήθηκε με τον σχεδιασμό ενός προγράμματος για την καλύτερευση της ανθρώπινης φυλής, που περιλάμβανε έλεγχο της κληρονομικότητας και μέτρα για την προστασία της δημόσιας υγείας. Η επιλογή υγιών συζύγων από ανώτερα κοινωνικά στρώματα, η εισαγωγή πιστοποιητικών που αποδείκνυαν ότι δεν υπήρχαν προβλήματα κληρονομικότητας ήσαν μέρος αυτού του προγράμματος, το οποίο γνώρισε αμέσως τεράστια απήχηση στην Ευρώπη και τις ΗΠΑ. Την απήχηση αυτή μπορεί κανείς να την εξηγήσει από αντικειμενικούς λόγους, σε μια εποχή που δεν υπήρχε φαρμακευτική προστασία από μικρόβια, ιούς και αφροδίσια νοσήματα. Ωστόσο η ευγονική ανταποκρινόταν όχι μόνο στην εξυπηρέτηση τέτοιων συγκεκριμένων αναγκών, αλλά εξέφραζε, σε επίπεδο κοινωνικού φαντασιακού, τη φοβία για τους κινδύνους που αντιμετώπιζε το ανθρώπινο είδος από τα εκφυλισμένα προϊόντα του, συνεπώς εξέφραζε την επιθυμία της βελτίωσης, αλλά και της εξάλειψης των προϊόντων αυτών.

Αυτή η διπλή μορφή στόχων της ευγονικής ενέπνευσε το έργο διάφορων Γερμανών ερευνητών, όπως ο ζωολόγος Ernst Haeckel (1834-1919), ιδρυτής του «μονισμού», μιας «φιλοσοφικής» θεωρίας που στηριζόταν στον δαρβινισμό. Χρησιμοποιώντας το παράδειγμα της ζωολογίας για την ταξινόμηση των φυλών, ο Haeckel αποδείκνυε την απόλυτη υπεροχή των Ευρωπαίων, ξεκινώντας από τους Σπαρτιάτες. Προϋπόθεση για τη διατήρηση της υπεροχής αυτής, σύμφωνα με τη θεωρία του Haeckel που υπήρξε ιδιαίτερα δημοφιλής, ήταν η αποφυγή της επιμειξίας – με κορυφαίο παράδειγμα ακριβώς τους Σπαρτιάτες.

Μεγάλη απήχηση βρήκε η θεωρία του γιατρού Wilhelm Schallmeyer, που βραβεύτηκε το 1900 σε ένα διαγωνισμό, σχετικά με το ζήτημα της επέμβασης της πολιτείας στην κληρονομικότητα, στη φυλετική ποιότητα και στον αριθμό γεννήσεων. Στο έργο του *Κληρονομικότητα και επιλογή στη ζωή των εθνών: Μια μελέτη πολιτικής επιστήμης με βάση τη Νέα Βιολογία* (1903) υποστήριξε θερμά την επέμβαση της πολιτείας, η οποία στην ουσία θα προστάτευε την άρια φυλή. Στο ζήτημα αυτό πιο δραστικές ήσαν οι παρεμβάσεις του Alfred Plotz, που έγραψε μια μελέτη για την προστασία της άριας φυλής το 1895, του August Weismann και τέλος του Alfred Grotjan, καθηγητή κοινωνικής υγιεινής στο Πανεπιστήμιο του Βερολίνου το 1920, ο οποίος υποστήριξε ένα πρόγραμμα που περιλάμβανε τη βελτίωση του περιβάλλοντος με ένα συνδυασμό στείρωσης και απομόνωσης των απροσάρμοστων κοινωνικών στοιχείων όπως οι αλκοολικοί, οι διανοητικά καθυστερημένοι, οι ανάπηροι.

Διάδοχός τους υπήρξε ο Willibald Hentschel, ο οποίος πρότεινε τη δημιουργία «χωριών γονιμοποίησης» στα οποία άνδρες επιλεγμένοι με βάση τα φυλετικά κριτήρια θα γονιμοποιούσαν γυναίκες (έως δέκα ο καθένας) για την αναπαραγωγή της άριας φυλής. Η γελοία αυτή ιδέα βρήκε ένθερμους υποστηρικτές και ο πατέρας της έγινε ο ιδεολογικός διαφωτιστής της ένωσης των Artamenen, μέλη της οποίας υπήρξαν οι Heinrich Himmler και Rudolf Hoess, μετέπειτα διοικητές του Άουσβιτς.

Ο φυλετικός λόγος περί καθαρότητας στη Γερμανία του 19ου και 20ού αιώνα στηριζόταν βασικά στην αντιδιαστολή του «καθαρού» Άριου από τον «ακάθαρτο» Γερμανό Εβραίο. Η σταθερή εμμονή του φυλετικού λόγου ειδικά στη «διαφορά» του Εβραίου και σε μια εικόνα της φυλετικής καθαρότητας που προϋπέθετε βασικά ως «ακάθαρτο» αντίπαλο τον Εβραίο, έχει εξηγηθεί στα πλαίσια διαφορετικών θεωριών για τον αντισημιτισμό.

Ο επιστημονικός αντισημιτισμός, όπως ήδη αναφέραμε στο 1ο μέρος του βιβλίου, είναι φαινόμενο του 19ου αιώνα και διαφοροποιείται από τον αντι-ιουδαισμό των προηγούμενων αιώνων. Έχει τονιστεί ότι μετά την πολιτική και πολιτισμική αφομοίωση, όταν οι Εβραίοι απέκτησαν τη δυνατότητα να συμμετέχουν στην κοινωνική ζωή, η δυσκολία να διακρίνονται από τους Γερμανούς Άριους

αποτελούσε πηγή άγχους. Το αποτέλεσμα του άγχους δημιούργησε έξαρση του αντισημιτισμού, γιατί ο μη-αναγνωρίσιμος Εβραίος θεωρείτο ότι υπονομεύει την πολιτεία εκ των ένδον. Το γεγονός ότι οι Εβραίοι της Γερμανίας και της Γαλλίας μετά την αφομοίωση έκαναν τεράστιες προσπάθειες να διακριθούν στους εργασιακούς τομείς τους ή στα πεδία των μαχών δημιουργούσε πρόσθετη δυσaréσκεια. Στο σημείο αυτό, όπως στην υπόθεση Dreyfus, εθνικός και φυλετικός λόγος συναντώνται: ο Γάλλος Εβραίος είναι πράκτορας της Πρωσίας και αντιστρόφως. Όπως είδαμε, είναι ο ξένος μεταμφιεσμένος σε πολίτη, δηλαδή ένας εντόπιος ξένος.

Στον Houston Stewart Chamberlain οφείλεται η δραστικότερη αρνητική εικόνα του Εβραίου, ως απόλυτου κακού, ως δαμονικού όντος που αποτελεί απειλή για τη γερμανική φυλή.⁵ Η γερμανική φυλή σύμφωνα μ' αυτόν είναι η ανώτερη όλων, και στηρίζεται περισσότερο σε διανοητικά και λιγότερο σε σωματικά χαρακτηριστικά. Η φυλή αυτή απειλείται από μιαν άλλη, την εβραϊκή, που είναι η ενσάρκωση του διαβόλου. Στα επιχειρήματά του ο Chamberlain έβαλε και κατά του χριστιανισμού: Η γερμανική φυλή, που είναι ο εκλεκτός λαός, έχει μια θρησκεία που δεν της ταιριάζει, αφού ο χριστιανισμός είναι βασικά εβραϊκός. Αυτή η επίθεση δεν ενόχλησε ιδιαίτερα τους χριστιανικούς κύκλους στη Γερμανία. Αντίθετα, έκανε πολλούς προτεστάντες και καθολικούς να την υποστηρίξουν, αφού κεντρικός στόχος ήταν οι Εβραίοι, στους οποίους οι ίδιοι απέδιδαν τα κακά του σοσιαλισμού, του λιμπεραλισμού, του κομμουνισμού. Στο σημείο αυτό θα πρέπει να προσθέσουμε ότι ο Hitler ενστερνίστηκε τις ιδέες του Chamberlain για τη χριστιανική θρησκεία: μπορεί να είναι κανείς ή Γερμανός ή χριστιανός, αλλά όχι και τα δύο συγχρόνως, ήταν η προσωπική του τοποθέτηση.

Από την πολύ σύντομη αυτή ανασκόπηση γίνεται εμφανές ότι οι φυλετικές πρακτικές του ναζισμού δεν γεννήθηκαν από το μηδέν, αλλά φύτρωσαν και αναπτύχθηκαν σε ένα γόνιμο έδαφος και ανταποκρίνονταν στο φαντασιακό της κοινωνίας που είχε συνδέσει την έννοια της υγείας με την ευγονική και τη φυλετική καθα-

5. Houston Stewart Chamberlain, *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts*, Μόναχο 1899.

ρότητα, και ανάλογα είχε διαμορφώσει μια εικόνα για την αρρώστια, συνώνυμη του φυλετικά «κατώτερου», του μαύρου και του Εβραίου.

Θα εξετάσουμε την εικόνα του Εβραίου, όπως αυτή διαμορφώνεται στη λογοτεχνία τον 19ο αιώνα, δηλαδή μετά την πολιτισμική και πολιτική αφομοίωση των Εβραίων στις χώρες της δυτικής Ευρώπης.

Εβραίοι και ασθένειες: ζητήματα κοινωνικής υγιεινής

Η πολιτισμική εικόνα του Εβραίου ως εντόπιου ξένου διαμορφωνόταν σε ποικίλες παραλλαγές, με βάση μια συλλογική παράσταση στηριγμένη σε μια δομική αρχή, αυτήν του αποδιοπομπαίου τράγου. Το κοινωνικό φαινόμενο της αποδιοπόμψης, δηλαδή της απαλλαγής από το μίasma χάρη στη μετατροπή ενός ανθρώπου σε εξίλαστήριο θύμα, όπως εξηγήσαμε στο πρώτο κεφάλαιο, έχει ερευνηθεί από διαφορετικές οπτικές και διαφορετικούς κλάδους στις επιστήμες του ανθρώπου, κυρίως την εθνοψυχολογία και την κοινωνιολογία, αλλά έχει επιχειρηθεί και η προσέγγισή της από σύγχρονους κλάδους, όπως η συστημική.⁶

Οι Εβραίοι θεωρήθηκαν συστηματικά υπεύθυνοι για διαφορετικά δεινά όπως η πανούκλα, οι φυσικές καταστροφές, αλλά και κοινωνικές κρίσεις, οι πόλεμοι και οι πολεμικές ήττες, η ανέχεια και οι οικονομικές κρίσεις, οι αναταραχές στο κοινωνικό σύνολο όπως η σοσιαλιστική ή κομμουνιστική επανάσταση. Τα εθνικά χαρακτηριστικά τους, συνεπώς, διαμορφώνονταν ανάλογα με τις παραπάνω κρίσεις. Ο Εβραίος που δηλητηριάζει τις πηγές είναι ένας τύπος που εμφανίζεται παράλληλα με τις μεγάλες επιδημίες της πανούκλας στην Ευρώπη. Ο φιλάργυρος, που απομιμνά το αίμα των χριστιανών, στην ακραία εκδοχή που διαβάζουμε στους Christopher Marlow και Shakespeare, σχετίζεται με τις οικονομικές κρίσεις στην Ευρώπη του 17ου αιώνα. Ο εθνικός χαρακτήρας του Εβραίου τροποποιείται δραστικά τον 19ο αιώνα, όταν καλλιεργείται και επικρατεί ο φυλετικός λόγος, ο οποίος είναι συνδυασμένος

6. Βλ. Yves Chevalier, «Note méthodologique sur l'approche systémique», *L'Anti-sémitisme*, Cerf, Παρίσι 1988, σ. 389-406.

με την αλλαγή επιστημολογικού παραδείγματος και την παράλληλη συζήτηση περί φυλετικής καθαρότητας. Την εποχή αυτή, λοιπόν, ο Εβραίος συνδέεται με την αρρώστια. Τα αποτελέσματα αυτού του συσχετισμού θα αποκτήσουν ακραία μορφή στην εθνικοσοσιαλιστική Γερμανία.

Τον παραπάνω συσχετισμό έχει μελετήσει γενικότερα σε σχέση με την ιδέα της αρρώστιας στον δυτικό-χριστιανικό κόσμο ο Sander L. Gilman.⁷ Για την πολιτισμική εικόνα της αρρώστιας ο συγγραφέας εξετάζει ένα μυθιστόρημα που γνώρισε τεράστια κυκλοφορία στη Γερμανία το 1939, του Rudolf Heinrich Daumann, *Περίπολος εναντίον του θανάτου (Patrouille gegen den Tod)*. Στο μυθιστόρημα ο συγγραφέας εξετάζει τη σχέση ανάμεσα στις ιδέες του εθνικού χώρου και τις ιδέες της φυλής, ανάμεσα σε εικόνες του σώματος και έννοιες της διαφοράς. Πρόκειται για ένα τυπικό δείγμα λαϊκής μυθιστοριογραφίας της δεκαετίας του '30, που γνώριζε μεγάλη επιτυχία στην Αγγλία, με έργα τύπου Ταρζάν: τα έργα αυτά προβάλλουν την εικόνα του εκφυλισμένου-άρρωστου μαύρου και του αποικιοκράτη λευκού αφέντη που έρχεται να σώσει, δηλαδή να θεραπεύσει τον μαύρο. Το έργο ανήκει στην επισημονική φαντασία, και διαδραματίζεται στο μέλλον, συγκεκριμένα το 1969: μια επιδημία έχει ξεσπάσει και Γερμανοί επιστήμονες πηγαίνουν στην Αφρική –από όπου ξεκίνησε– προκειμένου να κάνουν πειράματα για την ανεύρεση του ιού της. Τα πειράματα δείχνουν ότι πρόκειται για έναν ιό που έχει σχέση με τη σπειροχαίτη, δηλαδή τη σύφιλη.⁸ Στο μυθιστόρημα αυτό δεν αναφέρονται συγκεκριμένα Εβραίοι, αλλά για τις συλλογικές παραστάσεις στη Γερμανία του 19ου και των αρχών του 20ού αιώνα, διαμορφωμένες στη βάση του φυλετικού λόγου, ο φορέας της σύφιλης για τη συλλογική φαντασία των μαζών δεν είναι άλλος από τον νέγρο και τον Εβραίο.

7. Sander L. Gilman, «Plague in Germany, 1939/1989: Cultural Images of Race, Space, and Disease», στο Andrew Parker - Mary Russo - Doris Sommer - Patricia Yaeger (επιμ.), *Nationalisms and Sexualities*, Routledge, Λονδίνο και Νέα Υόρκη 1992, σ. 175-200.

8. Ενδιαφέρον παρουσιάζει η συγκριτική μελέτη του έργου αυτού που επιχειρεί ο Gilman με ένα σύγχρονο γερμανικό μυθιστόρημα επιστημονικής φαντασίας για το AIDS, *Η πανούκλα (Die Seuche)*, 1989, του Peter Zingler.

Σύμφωνα με τα επιχειρήματα που ανέπτυξε στο βιβλίο του ο Houston Stewart Chamberlain,⁹ «οι Εβραίοι είναι μαύρη φυλή που πάντα διατηρεί τον χαρακτήρα του μαύρου». Οι Εβραίοι είχαν αναμειχθεί με τους μαύρους στη διάρκεια της εξορίας τους την εποχή του Μεγάλου Αλεξάνδρου. Συνεπώς και η σεξουαλικότητά τους είναι διαφορετική, και ανάλογη με αυτή του μαύρου. Ο μαύρος, σύμφωνα με τη φυλετική επιστήμη του 19ου αιώνα, αντίθετα από τον λευκό που έχει αναπτυγμένο τον εγκέφαλο, έχει αναπτυγμένα τα γεννητικά όργανα, συνεπώς και τη σεξουαλικότητα, όπως υποστήριξε ο Γερμανός φιλόσοφος Carl Gustav Carus το 1848. Ο συσχετισμός της εικόνας του Εβραίου με τη σύφιλη υπήρξε τόσο ισχυρός τον 19ο αιώνα, ώστε τον βρίσκουμε σε Εβραίους συγγραφείς όπως ο Marx. Περιγράφοντας τον αντίπαλό του Ferdinand Lasalle, γράφει τα εξής: «Ο Λάζαρος ο λεπρός, είναι το πρωτότυπο των Εβραίων και του Λάζαρου-Λασάλ. Αλλά στον δικό μας Λάζαρο, η λέπρα βρίσκεται στο μυαλό. Η αρρώστια του ήταν αρχικά μια κακή θεραπευμένη σύφιλη». Στο απόσπασμα αυτό ο Gilman υπογραμμίζει τον συσχετισμό Εβραίος = λεπροί = σύφιλη = μαύροι (σ. 181).

Ο συσχετισμός της εικόνας του Εβραίου με την αρρώστια και τη σύφιλη είναι ένα από τα κυριότερα επιχειρήματα στη φυλετική λογική του Hitler. Ένα μεγάλο απόσπασμα του έργου του *Ο Αγών μου* είναι αφιερωμένο στο ζήτημα αυτό.¹⁰ Η σύφιλη έχει αποτελέσει την παράνοια και τον εκφυλισμό, συνεπώς όλοι οι διανοητικά ανάπηροι και οι φυλετικά κατώτεροι από την άρια φυλή είναι υποποτοι για την ασθένεια αυτή, που φορείς της είναι οι Εβραίοι. Η ψύχωση στο ζήτημα αυτό, και γενικότερα η φοβία για τις συνέπειες της πρόσμειξης με τον φυλετικά «ακάθαρτο», δηλαδή την αρρώστια, υπήρξε τεράστια. Το 1918 κυκλοφόρησε στη Γερμανία ένα μυθιστόρημα του Artur Dinter, *Αμαρτία κατά του αίματος (Die Sünde wider das Blut)*, στο οποίο μια άρια γυναίκα, Ξανθιά, γαλιανο-

9. Houston Stewart Chamberlain, *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts*, Μόναχο 1899. *Foundations of the Nineteenth Century*, μτφ. στα αγγλικά, Λονδίνο 1910.

10. Βλ. την ελληνική μετάφραση των Ανδρέα Πάγκαλου και Δημήτρη Κωστέλενου, εισαγωγή Ηλία Τσιριμώκου και Ηλία Ηλιού, τ. Α', εκδ. Αντιφασιστικής Βιβλιοθήκης, Αθήνα [ά.χ.], σ. 289, 311.

μάτα, φυλετικά καθαρή, ξελογιάζεται από έναν Εβραίο. Χωρίζει και αργότερα παντρεύεται έναν Άριο. Ιδού όμως που τα παιδιά που γεννιούνται έχουν τυπικά εβραϊκά χαρακτηριστικά. Το λαϊκό αυτό μυθιστόρημα, ένα εντελώς αφελές και σκαμπρόζικο ανάγνωσμα, πούλησε εκατοντάδες χιλιάδες αντίτυπα. Ανάλογη τύχη είχαν παρόμοια ρομάντζα στη Γερμανία.¹¹

Ευγονική, χειρουργική και κοινωνική μηχανική

Στη διάρκεια του 19ου αιώνα, υποστηρίζει ο Zygmunt Bauman, τέθηκαν οι βάσεις για τις τρεις σημαντικές εξελίξεις που συνέργησαν στην προετοιμασία της ναζιστικής γενοκτονίας: η αντισημιτική υποστασιοποίηση του Εβραίου, η νομιμοποίηση του φυλετισμού ως επιστήμης και η μετατόπιση της ηθικής στη λατρεία της κοινωνικής μηχανικής (social engineering) και της ορθολογικής διαχείρισης της ανθρωπότητας.¹²

Τον 19ο αιώνα άλλαξε η βάση του αντισημιτισμού, και από θρησκευτική διαφορά έγινε φυλετικό και πολιτικό μίσος. «Το αποτέλεσμα είναι ότι ο φυλετισμός κατέληξε να διαχωρίζεται από μία πρακτική της οποίας εν τούτοις είναι μέρος και την οποία εκλογικεύει, μιας πρακτικής που στηρίζεται στη βελτιωτική επέμβαση του ανθρώπου στη φύση, και για τον σκοπό αυτό συνδυάζει στρατηγικές της αρχιτεκτονικής των κήπων¹³ με αυτές της ιατρικής – στην υπηρεσία της κατασκευής μιας τεχνητής κοινωνικής τάξης, μέσα από το ξεχέρσωμα των στοιχείων της ισχύουσας πραγματικότητας, όταν αυτά δεν ταιριάζουν στο όραμα της νέας τέλει-ας πραγματικότητας, ούτε μπορούν να αλλάξουν ώστε να ταιριάζουν. Σε έναν κόσμο που εξωθεί στα άκρα την χωρίς προηγούμε-

11. Βλ. στους Michael Burleigh - Wolfgang Wippermann, *The racial State...*, 6.π., σ. 37.

12. Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust*, Cornell University Press, Iθακα 1989.

13. Ο συγγραφέας χρησιμοποιεί τον όρο gardening, που είναι δύσκολο να αποδώσουμε και αναφέρεται στην επέμβαση της κηπουρικής στη φύση, με σκοπό την καλύτερη εμφάνιση και απόδοσή της. Ο όρος σχετίζεται με την αρχιτεκτονική των κήπων.

νο προσπάθεια να καλύτερέψουν οι ανθρώπινες συνθήκες μέσα από την αναδιοργάνωση των ανθρώπινων προβλημάτων σε ορθολογική βάση, ο φυλετισμός εκδηλώνει την πεποίθηση ότι μια ορισμένη κατηγορία ανθρώπινων όντων δεν μπορεί να ενσωματωθεί στην ορθολογική τάξη, με οποιαδήποτε προσπάθεια. Για να χρησιμοποιήσουμε την ιατρική μεταφορά, μπορεί κανείς να περιποιηθεί και να θεραπεύσει “υγιή” μέρη του σώματος, αλλά όχι καρκινώματα. Αυτά τα τελευταία μπορούν να καλύτερέψουν μόνο αν αφαιρεθούν». ¹⁴ Το όραμα των αναμορφωτών του 19ου αιώνα ήταν να κάνουν την έρημο «κήπο».

Μια τέτοια προοπτική αλλάζει την αντίληψη για το σώμα, και για τον Άλλο. Το σώμα πρέπει να είναι υγιές και καθαρό, στην ακραία εκδοχή της φυλετικής καθαρότητας, και ο Άλλος, ο διαφορετικός, ο άρρωστος ή ο ξένος δεν παρέχει κατ’ αρχήν εγγύηση γι’ αυτή την καθαρότητα. Η προοπτική αυτή αποτελεί πρωτίστως κίνδυνο για όλες τις μειονότητες, γιατί ισοδυναμεί με την αντίληψη ότι η ορθολογικά οργανωμένη κοινωνία μπορεί να επιτευχθεί χάρη σε μηχανικές επεμβάσεις, αστυνόμευση, αποκοπή των άρρωστων μελών. Αυτό ο Bauman το ονομάζει κοινωνική μηχανική.

Ο Bauman στο έργο αυτό προτείνει μια ερμηνεία του ναζισμού με βάση τη νεωτερικότητα. Αντίθετα, οι Michael Burleigh και Wolfgang Wippermann αντικρούουν την άποψη ότι ο ναζισμός μπορεί να εξεταστεί ως φαινόμενο της νεωτερικότητας, δηλαδή της γραφειοκρατικής κοινωνικής οργάνωσης και της μηχανιστικής-τεχνολογικής αντίληψης.¹⁵ Θεωρούν ότι η νεωτερικότητα εδώ ελάχιστο ρόλο έπαιξε. Η ιδέα που προώθησε ο Hitler ήταν πολύ διαφορετική και γι’ αυτό μοναδική ως παράδειγμα: ήταν η ιδέα ενός φυλετικού κράτους, που δεν έχει καμιά σχέση με τη νεωτερικότητα αλλά με «βαρβαρικές ουτοπίες». Υποστηρίζουν ότι η σημασία και ο χαρακτήρας της γενικευτικής γενοκτονίας που επέβαλε ο Hitler σε όλες τις κατηγορίες των «κατώτερων» ή «προβληματικών» φυλών, όπως οι Τσιγγάνοι, οι διανοητικά ανάπηροι, οι ομοφυλόφιλοι, παρερμηνεύεται ως μοναδικό ιστορικό φαινόμενο, αν τη θεωρήσουμε ανάλογη με άλλες καταστροφές όπως η βόμβα της

14. Στο ίδιο, σ. 65.

15. Michael Burleigh - Wolfgang Wippermann, *ό.π.*, σ. 2.

Χιροσίμα. Οι συγγραφείς σωστά υποστηρίζουν ότι η αντικατάσταση της ταξικής κοινωνίας από μια φυλετική κοινωνία είναι πράγματι ένα *unicum*. Αυτό όμως δεν αποδυναμώνει την ερμηνεία του Bawman σε όλα τα σημεία της, και ειδικά στο ρόλο της μηχανιστικής και γραφειοκρατικής αντίληψης τουλάχιστον ως προς την οργάνωση της γενοκτονίας και, επίσης, ως προς τις αντιλήψεις που αποτέλεσαν το πλαίσιο για την υποδοχή του εθνικοσοσιαλισμού από ορισμένες ιδεολογικές ομάδες στην υπόλοιπη Ευρώπη. Πιστεύουμε ότι η ναζιστική γενοκτονία υπήρξε ένα εκπληκτικό χρώμα βαρβαρότητας και νεωτερικότητας.

Για την τεκμηρίωση των ιδεών που επικράτησαν στην Ευρώπη του 19ου αιώνα σχετικά με το ζήτημα της ευγονικής, του φυλετισμού και της βελτιωτικής επέμβασης του ανθρώπου στη φύση, εξαιρετικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν δύο διηγήματα, του Oscar Panizza και του Mypona (ψευδώνυμο του Γερμανοεβραίου συγγραφέα Salomo Friedlaender), που έχει παρουσιάσει ο Jack Zipes.¹⁶ Ο Panizza (1853-1921), Γερμανός συγγραφέας που συνδέθηκε με τον εξπρεσιονισμό, έγραψε ένα διήγημα με τίτλο *Ο χειρουργημένος Εβραίος* (1893). Είναι η ιστορία ενός εύπορου Γερμανού Εβραίου, φοιτητή της ιατρικής, ενός είδους Κάσπαρ Χάουζερ, που βγήκε από το ασφυκτικό οικογενειακό του περιβάλλον και βρέθηκε, με μεγάλη περιουσία, στις μεγαλουπόλεις για να κάνει την τύχη του και να γνωρίσει τον κόσμο. Ο ήρωας όμως είναι Εβραίος, και προϋπόθεση για όλα αυτά είναι να αποβάλει τα παράξενα, «ζωώδη» φυσικά χαρακτηριστικά του, που εκδηλώνονται όχι μόνο στο πρόσωπο αλλά και στις κινήσεις, στο περπάτημα, στην ομιλία. Ένας φίλος και συμφοιτητής του, ο αφηγητής, θα τον βοηθήσει να βρει τους γιατρούς και τις θεραπείες που θα τον κάνουν φυσιολογικό άνθρωπο: πολύπλοκες ορθοπεδικές εγχειρήσεις, γυμναστικές, ειδικό κολάρο για να μένει ο λαιμός του στητός, ατέλειωτες βαφές μαλλιών, καταπότια, κολόνιες, και παράλληλα δάσκαλοι ευφωνικής, είναι το βελτιωτικό πρόγραμμα στο οποίο υποβάλλεται ο «ασθενής». Η πιο ακραία βελτιωτική επέμβαση είναι η αλλαγή αίματος, διά της μεταγγίσεως – επιχείρηση επικίνδυνη, την οποία όμως

16. Jack Zipes, *The operated Jew. Two tales of antisemitism*, Routledge, Νέα Υόρκη και Λονδίνο 1991.

ο ήρωας Itzig Fitel Stern είναι διατεθειμένος να κάνει. Επίσης αλλάζει όνομα. Τέλος μένει να παντρευτεί μια Γερμανίδα. Εννοείται ότι όλη αυτή η επιχείρηση είναι τρομερά πολυδάπανη, αλλά ο Εβραίος είναι πάμπλουτος και διατεθειμένος να ξοδεύει. Ωστόσο, την τελευταία στιγμή, στο τραπέζι του γάμου, το ιατρικό οικοδόμημα καταρρέει – ή καλύτερα το αποτέλεσμα της ιατρικής επέμβασης – και ξαναβγαίνει στην επιφάνεια ο παλιός Itzig.

Ο Oscar Panizza υπήρξε μια σημαντική προσωπικότητα του γερμανικού εξπρεσιονισμού. Ο Walter Benjamin τον αποκάλεσε «αιρετικό ζωγράφο ιερών εικόνων». Δεν είναι μια τυχαία περίπτωση αντισημίτη. Έζησε ο ίδιος μια ταραγμένη ζωή, κλείστηκε στη φυλακή για περιώβριση αρχής το 1895 και αργότερα για αποπλάνηση ανηλίκου. Η εμπειρία αυτή υπήρξε καθοριστική για τις ιδέες του και τον οδήγησε αργότερα σε αναθεώρηση του αντισημιτισμού του, καθώς βρέθηκε και αυτός στο περιθώριο, παρατηρεί ο Zipes (σ. 89-90). Ο Panizza, υποφέροντας από σύφιλη και κρίσεις διανοητικών διαταραχών, έζησε σε ίδρυμα από το 1905 μέχρι τον θάνατό του.

Το διήγημά του, γραμμένο το 1893, βεβαίως είναι πρωτογενώς αντισημικό, αλλά όχι λιγότερο καυστική η κριτική του για τον Γερμανό και τις αντιλήψεις της ευγονικής, ή της φυλετικής υγιεινής. Το ζήτημα στο έργο αυτό είναι η προβληματική συμβίωση Γερμανών και Εβραίων. Το διήγημα του Panizza είναι ένα πολιτισμικό ντοκουμέντο για την ιστορία των συνειδήσεων. Ο Γερμανός και ο Εβραίος ταυτίζονται στον αφηγητή σχιζοφρενικά, ο ένας που χειρουργεί και ο άλλος που χειρουργείται. Έχουμε εδώ περίπτωση ενός ζεύγους από σωσίες, και της προβληματικής συμβίωσής τους.¹⁷ Παράλληλα, το κείμενο αυτό ρίχνει φως στην κοινωνικο-ψυχοπαθολογική τάση στη Γερμανία για την ευγονική, καθώς και στον πολιτικό μετασχηματισμό του αντισημιτισμού, που δημιούργησε μια κρίση ταυτότητας για τους Γερμανο-εβραίους.

Η απειλή που αναγνώριζαν πολλοί Γερμανοί στα πρόσωπα των Εβραίων, παρατηρεί ο Norman Cohn, ήταν «πρώτα από όλα ένα ζήτημα αρνητικών ασυνείδητων προβολών, δηλαδή του μηχανισμού

17. Βλ. την κλασική μελέτη του Otto Rank, *The Double. A psychoanalytic study*, μετάφραση από τα γερμανικά και εισαγωγή Harry Tucker Jr., New American Library, Νέα Υόρκη 1971.

με τον οποίο οι άνθρωποι διαβάζουν στη συμπεριφορά των άλλων τις αναρχικές τάσεις που αρνούνται να αναγνωρίσουν στον εαυτό τους». Ο Cohn παρατηρεί ότι «είναι ένα φαινόμενο που αρχίζει να αποκτά σημασία μόνο όταν σκεφτούμε ότι ένας παρανοϊκός δολοφόνος μπορεί να φοβάται τα ακίνδυνα θύματά του. Γιατί αυτό που παρόμοιοι άνθρωποι βλέπουν ως εχθρό είναι η δική τους καταστροφικότητα και βιαιότητα, εξωτερικευμένη. Και όσο μεγαλύτερη η υποσυνείδητη αίσθηση ενοχής, τόσο πιο επίφοβος ο φανταστικός εχθρός».¹⁸ Σύμφωνα με αυτή την ψυχαναλυτική ερμηνεία του αντισημιτισμού, που πρότεινε παλιότερα ο Loewenstein¹⁹ και έκτοτε τη συναντάμε σε πολλούς μελετητές όπως ο Norman Cohn, οι Εβραίοι, ως κοινότητα, υποσυνείδητα αντιμετωπίζονταν ως ο «κακός» γιος, δηλαδή ο επαναστάτης γιος, γεμάτος από δολοφονικές επιθυμίες κατά του πατέρα, και ο «κακός» πατέρας, δηλαδή ο πιθανός ευνουχιστής, και φονέας του γιου. Με άλλα λόγια ο Εβραίος είναι ένα αναγκαίο συμβιωτικό μέρος της παθολογικής αντισημιτικής προσωπικότητας. Για να αισθανθεί ασφαλής, ο παθολογικός αντισημίτης πρέπει να σκοτώσει ή να εξουσιάσει τη μια πλευρά του εαυτού που δεν του είναι αποδεκτή.

Η παραπάνω ερμηνεία σε σχέση με την προβληματική συμβίωση χριστιανών –και όχι μόνο των Γερμανών– και Εβραίων έχει ένα σημαντικό απόηχο στη λογοτεχνία και εντοπίζεται ως ιδιαίτερο θέμα της σχέσης πατέρα-γιου.

Ο εθνικός και η φυλετικός χαρακτήρας του Εβραίου

Η πολιτική και πολιτισμική αφομοίωση των Εβραίων και η δυνατότητα να συμμετέχουν στην κοινωνική ζωή, είχε όπως είδαμε αρνητικές συνέπειες, αλλά και θετικές. Παράλληλα με τον ανερχόμενο αντισημιτισμό δημιουργήθηκε το αντίρροπό του, ο φιλοσημιτισμός, συγκεκριμένα στους κύκλους των αντι-ιησουιτών και των σαινισμονιστών. Η δυνατότητα επαφής και γνωριμίας με άτομα εβραϊκού θρησκευόμενου συνέτεινε στη διάλυση των προκαταλήψε-

18. Βλ. Norman Cohn, *Warrant for Genocide*, Harper and Row, Νέα Υόρκη 1967, σ. 265-266.

19. R. Loewenstein, *Psychoanalyse de l'antisémitisme*, Payot, Παρίσι 1952.

ων. Υπό τους όρους αυτούς ο εντόπιος Ξένος θα έπρεπε να γίνει ένας πολίτης. Πολίτης είναι ο Σουάν του Marcel Proust. Αλλά και στην περίπτωση αυτή, δεν παύει να είναι προβληματικός, ακόμη και ως δημιουργήμα ενός συγγραφέα εβραϊκής καταγωγής.

Το κοινό στοιχείο ανάμεσα σε αντισημίτες και φιλοσημίτες συγγραφείς είναι ότι ο Εβραίος εξακολουθεί να είναι ένας Άλλος για τον δυτικό πολιτισμό, και ότι μέσα από τον σημιτικό λόγο, δηλαδή ένα λόγο περί Εβραίων στη βάση της διαφοράς τους, κατασκευάζεται αντιδιαμετρικά η ταυτότητα του χριστιανού Ευρωπαίου.

Σε μυθιστορήματα ακόμη και των πιο φιλοσημιτών συγγραφέων όπως η George Eliot, που έπλασε έναν Εβραίο πρωταγωνιστή στο μυθιστόρημα *Ντανιέλ Ντερόντα*, ο Εβραίος ως πολίτης δεν παύει να είναι ένας Άλλος, που ανήκει αλλού, που έρχεται από αλλού και ίσως πρέπει να πάει αλλού. Στο μυθιστόρημα της Eliot έχουμε ακριβώς μια τέτοια περίπτωση.²⁰ Η αλλαγή δεν συντελεί στη διαγραφή του παλαιού τύπου, αλλά στη μεταμφίεση και την προσαρμογή του στα νέα δεδομένα: τα εθνικά χαρακτηριστικά του Εβραίου έχει αποδειχθεί ότι διαθέτουν σταθερότητα και διάρκεια, η οποία από τον 19ο αιώνα διαφοροποιείται από αυτά άλλων λαών: γίνονται φυλετικά. Δεν συνδέονται με ένα έθνος-κράτος, ούτε με μια θρησκεία, αφού ο βαπτισμένος Εβραίος παραμένει Εβραίος. Η εξέταση λοιπόν αυτών των χαρακτηριστικών υπό μορφή κατηγοριών αποτελεί ένα ιδιαίτερο ερευνητικό πεδίο, ενώ η βιβλιογραφία του αντισημιτισμού προπολεμικά και κυρίως μεταπολεμικά αποτελεί έναν αχανή χώρο, καθώς τη μοιράζονται όλες οι επιστήμες του ανθρώπου. Η εξέταση της εικόνας του Εβραίου στα λογοτεχνικά κείμενα έχει απασχολήσει σχετικά πρόσφατα τη φιλολογική έρευνα.

Η αναζήτηση της παράδοσης του αρνητικού στερεότυπου του Εβραίου που κυριάρχησε στον δυτικό κόσμο, έχει συσχετιστεί με τα εκκλησιαστικά κείμενα, και την επίθεση κατά των Ιουδαίων στους λόγους του Ιωάννη Χρυσόστομου: «Τι αν τις αυτών εκπλαγή πρότερον, την ασέβειαν ή την ωμότητα και την απανθρωπία; Ότι τους υιούς έθυσαν, ή ότι τοις δαιμονίοις έθυσαν; Αλλά ασελ-

20. Βλ. Bryan Cheyette, *Constructions of «The Jew» in English Literature and Society. Racial representations, 1875-1945*, Cambridge University Press, Καίμπριτζ 1993.

γείας ένεκεν ουχί και τα λαγνότατα των αλόγων απέκρυψαν». Στους λόγους αυτούς οι Εβραίοι κατηγορούνται για «τας αρπαγάς, τας πλεονεξίας, τας των πενήτων προδοσίας, τας κλοπάς, τας καπηλείας».²¹

Ο ρόλος της καθολικής εκκλησίας στην καλλιέργεια του αντι-ιουδαϊσμού έχει υπογραμμιστεί από πολλούς συγγραφείς. Την άποψη αυτή υποστήριξε αμέσως μετά το Ολοκαύτωμα ο Jules Isaac στο έργο του *Ιησούς και Ισραήλ (Jésus et Israël, 1948)*. Ο συγγραφέας στο έργο αυτό επισημαίνει ότι οι ρίζες του αντισημιτισμού ξεκινούν από την επίρριψη ευθυνών στους Εβραίους για τη θεοκτονία. Την εποχή της σταύρωσης είχε αρχίσει η διασπορά. Άρα δεν ήσαν όλοι οι Εβραίοι παρόντες στην Παλαιστίνη. Η κατηγορία της θεοκτονίας έγινε ακόμη πιο επικίνδυνη γιατί ο μύθος του εγκλήματος των Παθών γέννησε τον μύθο της τιμωρίας και δικαιολόγησε τις ενοχλήσεις και τη συνεχώς τροφοδοτούμενη εχθρότητα κατά του εβραϊκού λαού. Η μόνη πηγή υπολανθάνοντος αντισημιτισμού είναι η χριστιανική θρησκευτική διδασκαλία σε όλες τις μορφές της, η παραδοσιακή ερμηνεία των Γραφών, υποστηρίζει ο συγγραφέας και δηλώνει με απόλυτη βεβαιότητα ότι είναι εντελώς αντίθετη με την αλήθεια και την αγάπη εκείνου που υπήρξε ο Εβραίος Χριστός.²²

Ο Jules Isaac ίδρυσε το 1947 ένα σύνδεσμο Ιουδαιο-χριστιανικής φιλίας με τους Henri-Irénéee Martou, Edmond Fleg και άλλες προσωπικότητες, με σκοπό την αποκατάσταση του Εβραίου στην καθολική εκκλησία. Η επίσκεψή του το 1955 στον πάπα Πίο τον 12ο και αργότερα στον Ιωάννη τον 23ο, συνέβαλε στο να αφαιρεθεί το 1959 από την προσευχή της Μεγάλης Παρασκευής το επίθετο *perfidis* από τη φράση «*Oremus et pro perfidis Judaeis*», και να επιβάλλεται το γονάτισμα όταν ονομάζονται, όπως ισχύει και για τις άλλες κατηγορίες θρησκευτικών ομάδων που αναφέρονται στην προσευχή. Το 1965, μετά από πολλές διαβουλεύσεις, το Βατικανό εξέδωσε τη Διακήρυξη για τη σχέση της Εκκλησίας με τις

21. Ιωάννης Χρυσόστομος, *Λόγοι κατά Ιουδαίων*, PG Migne, τ. 48, *Λόγος I*, σ. 853.

22. Το έργο του Jules Isaac προκάλεσε ισχυρότατες αντιδράσεις αντισημιτισμού όπως αυτή του Henri Daniel-Rops, ο οποίος στο έργο του *Jésus en son temps (1947)*, υποστηρίζει ότι το Ολοκαύτωμα ήταν μια συλλογική τιμωρία των Εβραίων.

μη-χριστιανικές θρησκείες, σύμφωνα με την οποία καταργείται η κατηγορία της θεοκτονίας, και διευκρινίζεται ότι δεν φέρουν αδιακρίτως όλοι οι Εβραίοι που ζούσαν τότε την ευθύνη για τη σταύρωση, επίσης δεν φέρουν καμιά ευθύνη οι σημερινοί. Η διακήρυξη καταλήγει: «Η Εκκλησία, παρακινούμενη όχι από πολιτικούς υπολογισμούς αλλά από ευαγγελική ευσπλαχνία, εκφράζει τη λύπη της για τις εκδηλώσεις αντισημιτισμού».²³ Ανάλογος με τον αντι-ιουδαϊσμό της καθολικής εκκλησίας ήταν εκείνος του προτεσταντισμού. Οι αναφορές του Λούθηρου κατά των Εβραίων τροφοδότησαν τον φανατισμό και το μίσος.

Έργα του 19ου αιώνα όπως ο *Βίος του Ιησού* του Ernest Renan και ο *Βαραββός* της Maria Corelli, υπερτόνιζαν την απόδοση ευθύνης στους Εβραίους για τη σταύρωση του Χριστού. Όμως ο αντισημιτισμός των καθολικών συγγραφέων βρίσκει ένα αντίρροπο στους οπαδούς του σοσιαλισμού. Ο τύπος του Εβραίου στον 19ο αιώνα διαμορφώνεται κάτω από αυτόν τον διπλό αστερισμό στη Γαλλία, και κυριολεκτικά κατακλύζει το μυθιστόρημα. Σε σχετικό σχόλιο των *Archives Israélites* αναφέρεται ότι «στο θέατρο, από τον Shakespeare μέχρι τον Scribe, στα μυθιστορήματα από τον *Ιβανόη* μέχρι τον Paul de Kock, στις εφημερίδες από τότε που υπάρχουν συγγραφείς που κατασκευάζουν επιφυλλίδες και ένα κοινό που συναινεί στο να τα καταναλώνει καθημερινά σαν βούτυρο στο ψωμί του· τέλος παντού, μέσα σ' αυτό τον κόσμο του τυπωμένου χαρτιού [...] ξεπετάγεται μπροστά μας ένας Εβραίός. Ο Θεός να σας φυλάει από τη μανία για γραφικότητα αυτών των κυρίων».²⁴

Η διάδοση του τύπου του Εβραίου μπορεί να σχετιστεί με την άνοδο του ρομαντισμού και την τάση για εξωτικά, ανατολίτικα θέματα. Σ' αυτή τη γραμμή ανήκουν οι Ηρωδιάδες, οι Σαλώμες, οι Ιουδίθ και οι Μαρίες Μαγδαληνές των Άγγλων και Γάλλων ποιητών, θεατρικών συγγραφέων και μυθιστοριογράφων. Τα γυναικεία αυτά πρόσωπα, πλασμένα πάνω σε ένα γνωστό μύθο και συχνά, όπως στην Ηρωδιάδα του Flaubert, στηριγμένα σε ιστορικά στοιχεία, διακρίνονται για ένα συνδυασμό ομορφιάς, πάθους και σε-

23. François de Fontenette, *Sociologie de l'antisémitisme*, PUF, σειρά Que-sais-je?, Παρίσι 1984, σ. 81-89.

24. Βλ. Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme (1955)*, τ. Β', Seuil, Παρίσι 1991, σ. 194.

ξουαλικότητας, σε ποικίλες διαβαθμίσεις και αποχρώσεις, και με διαφορετικά ποσοστά αρνητικού και θετικού. Η Ηρωδιάδα του Heine είναι φλογερή επαναστάτρια, η Σαλώμη του Oscar Wilde εμφανίζεται κυριευμένη από ένα ερωτικό πάθος που φτάνει σε σαδομαζοχισμό, ενώ η Ηρωδιάδα του Flaubert είναι γυναίκα με εγκληματικά ένστικτα και χωρίς καμία θετικότητα στα στοιχεία του χαρακτήρα της. Την Ηρωδιάδα ο Renan την παρουσιάζει ως εχθρά του χριστιανισμού και του ιουδαϊσμού, ενώ δείχνει μεγάλη προτίμηση για τη Μαρία Μαγδαληνή.

Η πληθώρα των βιβλικών ηρωίδων σχετίζεται με τη θεματική του ρομαντισμού, αλλά πρέπει εδώ να παρατηρήσουμε ότι εμφανίζεται στην εποχή της αφομοίωσης των Εβραίων της Δυτικής Ευρώπης, δηλαδή σε μια εποχή που οι Εβραίοι αποκτούν πρόσβαση στους χώρους που ήταν αποκλειστικότητα του χριστιανικού πληθυσμού, συνεπώς η επαφή και η γνωριμία με αληθινά πρόσωπα δεν αφήνει ανέπαφα τα παλιά στερεότυπα και υποχρεώνει σε μετατροπές, σε προσαρμογή στα νέα κοινωνικά δεδομένα και σε πιο εκσυγχρονισμένες εκδοχές του τύπου του Εβραίου. Ωστόσο η Luce Klein παρατηρεί ότι ανάμεσα στους βιβλικούς τύπους των Εβραίων ηρωίδων και τους σύγχρονους τύπους πραγματοποιείται ένα είδος συγκερασμού που συντελεί ώστε κοινά χαρακτηριστικά των πρώτων να τα συναντάμε και στις δεύτερες, παρ' όλο που εμφανίζονται σε έργα που αποσκοπούν στο να αναπαραστήσουν τη σύγχρονη ζωή. Η συγγραφέας εξετάζει το σχήμα αυτό σε διάφορα έργα, όπως το λιμπρέτο του Eugène Scribe *Η Εβραία*, το οποίο μεταφράστηκε στα ελληνικά το 1869, και το μυθιστόρημα του Balzac *Εξάδελφος Πονς*, στο οποίο ο χαρακτηριστικός τύπος Εβραίου Ελί Μαγκύς είναι πατέρας της όμορφης Νοεμί.²⁵

25. Άλλα τέτοια ζεύγη είναι η Ρεβέκκα και ο πατέρας της στο *La femme de Claude* (1873) του Dumas υιού· η Φαννύ και ο πατέρας της βαρόνης Χάφνερ στο *Cosmopolis* (1893), μυθιστόρημα του Paul Bourget· η Ιουδίθ και ο πατέρας της κύριος Μανχάμ στον *Ζαν Κριστόφ* (1904-1912) του Romain Rolland· η Σιχέλ και ο πατέρας της Αλί Χάμπενιχς στο *Le pain dur* (1916), θεατρικό έργο του Paul Claudel· η Μύριαμ και ο πατέρας της, ο κύριος Φάλκνενπεργκ στο *Gilles* (1939), του Drieu La Rochelle· η Σάρα Μοζ και ο πατέρας της στο *Le diamant* (1966), νουβέλα του Pieyre de Mandiargues· η Εσθήρ και ο πατέρας της στο *Rome n'est plus dans Rome* (1951), του Gabriel Marcel. Βλ. Luce Klein, *Portrait de la Juive dans la littérature française*, Nizet, Παρίσι 1970.

Το πρώτο μισό του 19ου αιώνα είναι κυρίως η περίοδος στην οποία τα παλιά στερεότυπα στην ευρωπαϊκή λογοτεχνία αναπροσαρμόζονται και ο τύπος του Εβραίου αποκτά θετικά γνωρίσματα που σχετίζονται με την ισχύουσα πραγματικότητα. Ο Σάουλκ, στον οποίο ενσαρκώνεται το πνεύμα του κακού, αντικαθίσταται από τον επαγγελματία χρηματιστή που ασκεί υποχρεωτικά αυτό το επάγγελμα, ή τον έμπορο που είναι ταυτόχρονα φιλότεχνος – όπως ο Elie Magus του Balzac, αλλά συνυπάρχει με τον Gobsack του ίδιου συγγραφέα.

Η Εβραία των μυθιστορημάτων του 19ου αιώνα στη Γαλλία εμφανίζεται με διαφορετικές ιδιότητες. Είναι η εταίρα του Balzac, η Εσθήρ: «Το δέρμα της, φίνο σαν κινέζικο χαρτί, μ' ένα ζεστό κεχριμπαρένιο χρώμα, με κοκκινωπές αποχρώσεις, ήταν τρυφερό και σφιχτό μαζί. Όλο νεύρο, μα ντελικάτη επιφανειακά, η Εσθήρ τραβούσε αμέσως την προσοχή σου – σα να 'βλεπες τον πιο όμορφο πίνακα του Ραφαέλου – γιατί μόνος ο Ραφαήλος είν' ο ζωγράφος που μελέτησε πιο πολύ κι απόδωσε καλύτερα την εβραϊκή ομορφιά [...] Αυτός ο πλούτος της υγείας, αυτή η τελειότητα του ζώου μέσα σ' ένα ανθρώπινο πλάσμα όπου η ηδονή κρατούσε τη θέση της σκέψης, θά 'πρεπε να 'ναι ένα φαινόμενο άξιο για παρατήρηση από μέρους των επιστημόνων [...] Η καταγωγή της Εσθήρ προδινόταν απ' την ανατολίτικη κοψιά των ματιών με τις τούρκικες βλεφαρίδες, που το χρώμα τους ήταν γκρίζο σαν του σχιστόλιθου παίρνοντας με τον φωτισμό τη γαλάζια απόχρωση των μαύρων φτερών του γερακιού. Η υπερβολική τρυφερότητα του βλέμματος μπορούσε μονάχα ν' απαλύνει τούτη τη σκληρή λάμψη· μόνο οι ράτσες που έρχονται απ' την έρημο κατέχουν στη ματιά τους τη δύναμη να γοητεύουν τα πάντα».²⁶

Η Εβραία εταίρα είναι μια εξωτική μορφή ξένης. Μετά τον φιλοσοφικό εξωτισμό του 18ου αιώνα με τον μύθο του καλού αγριού, και τον θρίαμβο του λογοτεχνικού εξωτισμού στις αρχές του 19ου αιώνα, ο εξωτισμός συνδέεται με τον ρεαλισμό για να γίνει μανία της γραφικότητας.²⁷ Άλλωστε δεν αργεί η περίοδος της απογοή-

26. Honoré de Balzac, *Splendeurs et misères de la vie des courtisanes*. Ελλην. μτφ. *Οι εταίρες του Παρισιού*, Κωστελένος, Αθήνα 1970, σ. 48-49. Οι υπογραμμίσεις δικές μου.

27. Ο Jean-Marc Moura, με αφορμή τον εξωτισμό του Flaubert στη *Σαλαμπώ*

τευσης: οι εξωτικές μορφές προοδευτικά θα χάσουν τη μαγεία τους για να γίνουν περισσότερο αντικείμενο εσωτερικών εξερευνησών του Άλλου μέσα στον συγγραφέα. Ωστόσο για την κατασκευή της ετερότητας προϋπόθεση είναι να έρχονται τα θέματα σε αντιπαράθεση, και οι ανθρωπίνοι τύποι να εμφανίζονται πάντα αντιθετικά. Το θέμα της ασχήμιας του γκέτο αντιδιαστέλλεται προς αυτό της πόλης. Το αντίστοιχο συμβαίνει με την ομορφιά και την καλοσύνη της κόρης πλάι σε έναν κακό πατέρα. Η κόρη αυτή ερωτεύεται έναν χριστιανό και θέλει να γίνει χριστιανή. Το τριπλό αυτό σχήμα συναντάμε στις αρχές του 19ου αιώνα, όταν αποκτά νέα επιτυχία στη Γαλλία ένα παλιότερο θέμα, του «Εβραίου και της κόρης του».

Το θέμα αυτό εμφανίζεται στο *Δεκαήμερο* του Βοκάκιου τον 14ο αιώνα, όμως το ξαναβρίσκουμε επεξεργασμένο σε έργα της αγγλικής λογοτεχνίας του 16ου αιώνα, και έχει υποστηριχθεί ότι εκφράζει τη διαφορούμενη στάση απέναντι στον ιουδαϊσμό μετά τη μεταρρύθμιση και την ανερχόμενη επίδραση της Βίβλου στο αγγλικανικό πνεύμα. Αυτή η στάση κρυσταλλώνεται στους τύπους του πατέρα και της κόρης στον *Εβραίο της Μάλτας* (1589) του Christopher Marlow, και στον *Έμπορο της Βενετίας* (1596) του Shakespeare. Τα έργα αυτά έγιναν δημοφιλή υπό την επίδραση του ρομαντισμού στη Γαλλία όχι νωρίτερα από τον 19ο αιώνα, παράλληλα με ένα έργο ακόμη, στο οποίο παρουσιάζεται το ζεύγος αυτό, τον *Ιβανόη* του Walter Scott.

Σχετικά με το σχήμα αυτό έχει υποστηριχθεί ότι ο πατέρας εκφράζει τη συντήρηση και την προσήλωση στην παράδοση, συνεπώς τη διαίκνιση του σκανδάλου της διαφοράς, ενώ η κόρη τη δυνατότητα του προσηλυτισμού. Πρόκειται για μια αρχετυπική σχέση που βρίσκουμε στις πατριαρχικές παραδόσεις: η κόρη είναι ιδιοκτησία του πατέρα και περνά από την εξουσία του έναντι χρυσού στην εξουσία του συζύγου. Η σχέση ομορφιάς και χρυσού είναι εμφανής.²⁸

(1862) παρατηρεί ότι αυτό το είδος γραφής επιμένει στις πιο παράξενες πλευρές της πολιτισμικής ετερότητας και δεν είναι ιδιαίτερα διαποτισμένο από στερεότυπα. Βλ. *Lire l'exotisme*, Dunod, Παρίσι 1992, σ. 79.

28. Βλ. Harold Fisch, *The Dual Image: A study of the Jew in English Literature*, Lincoln-Prayer, Λονδίνο 1959, σ. 30.

Στα ελισαβετιανά πορτρέτα, όπως και στα μεσαιωνικά μυστήρια, ο Εβραίος έχει σχέσεις με υπερφυσικές δυνάμεις, όχι όμως με τον ουρανό αλλά με την κόλαση. Η σχέση αυτή υποδηλώνεται με την έμφαση στη σχέση του με την ύλη, σε αντίθεση με τον κόσμο του πνεύματος. Το δικό του πνεύμα εκφράζει το κακό και είναι ένα μέσο αποκλειστικά για κατακτήσεις υλικού χαρακτήρα. Ο Εβραίος είναι προικισμένος με μεγάλη δύναμη, όμως η δύναμη αυτή είναι κακοποιός, αφού μάλιστα είναι του μυαλού. Δεν διαθέτει φυσική δύναμη, την οποία διεκδικεί για τον εαυτό του ο χριστιανός ιππότης, αλλά μόνο πνευματική, με την οποία μπορεί να μετατρέψει την ύλη σε χρυσό. Είναι δειλός για να σκοτώσει ο ίδιος: βάζει τρίτους να σκοτώσουν. Η εγκληματικότητα είναι ίδιον της φύσης του. Η ίδια η μετονομασία του εβραϊσμού σε ιουδαϊσμό από το όνομα του Ιούδα, θεωρούμενου ως υπαίτιου για τον θάνατο του Χριστού, είναι, σύμφωνα με τον Léon Poliakov, μεταγενέστερη και αποσκοπούσε στην αρνητική φόρτιση της ονομασίας του εβραϊσμού και στην απόδοση εγκληματικών χαρακτηριστικών στους Εβραίους.²⁹ Ο Βαραββός του Marlow δεν αρκείται να βάλει να σκοτώσουν τον εραστή της κόρης του, αλλά βάζει να δηλητηριάσουν και την ίδια όταν αυτή αποσύρεται σε μοναστήρι. Στο σημείο αυτό ο Σάυλωκ είναι πιο «ανθρώπινος», αλλά το στοιχείο της εγκληματικότητας γίνεται εμφανές στη λεπτομέρεια του αντιτίμου που πρέπει να πληρώσει ο Αντώνιος, «μία λίβρα κρέας». Πολύ πιο ήπιος είναι ο Ισαάκ του Walter Scott, καθώς και η σχέση του με τη Ρεβέκκα. Είναι τοκογλόφος γιατί η κοινωνία του επιβάλλει αυτό το επάγγελμα. Όμως κληρονομεί τον ανησυχητικό χαρακτήρα του μεσαιωνικού τύπου του Εβραίου, στο γεγονός ότι ασχολείται με την αστρολογία.

Στην αντίθεση ανάμεσα στους δύο τύπους διαφαίνεται τόσο η ελπίδα για τη μεταστροφή των Εβραίων στον χριστιανισμό όσο και η αντίθεση ανάμεσα στην ασχήμια, τη βρωμιά του γκέτο και στην ομορφιά της κόρης.

Μετά το 1850 εμφανίζεται το ίδιο σχήμα στο λαϊκό μυθιστόρημα, με μια αλλαγή: ο πατέρας είναι προαγωγός και η κόρη υπόπτων ηθών.

29. Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme*, ό.π., σ. 80.

Εβραίοι και παραλογοτεχνία

Το λαϊκό μυθιστόρημα, είδος που γνώρισε εξαιρετική άνθηση από τον 19ο αιώνα αρχικά στη Γαλλία, έχει συνδεθεί με έργα πλατιάς κυκλοφορίας, σε φτηνές εκδόσεις, που κυκλοφορούν είτε στη μορφή επιφυλλίδας ή σε αυτοτελή βιβλία, και αποτελεί αντικείμενο ειδικής μελέτης ως έκφραση της λαϊκής κουλτούρας.³⁰ Η ιστορία του είδους δεν έχει ακολουθήσει τους ίδιους δρόμους στις λογοτεχνικές παραδόσεις διαφορετικών χωρών της Ευρώπης, και μόνο τις τελευταίες δεκαετίες τα έργα αυτά εμφανίζουν έντονα διεθνικό χαρακτήρα που συμβαδίζει σε εμβέλεια με τα δρομολόγια των σιδηροδρομικών σταθμών και των αεροδρομίων, όπου άλλωστε κυρίως πουλιούνται.³¹

Ήδη αναφερθήκαμε σε ζητήματα που θέτει η ιδεολογική φόρτιση σε έργα που προορίζονται για ένα μεγάλο κοινό – καθόλου κατ' ανάγκη «λαϊκό», θα πρέπει να παρατηρήσουμε. Επειδή τα έργα πλατιάς κυκλοφορίας προσφέρονται ως γονιμώτατο έδαφος για την καλλιέργεια των εικόνων του ξένου, θα αναφερθούμε σε ορισμένα προβλήματα που θέτει η έρευνά τους. Πρόκειται για ένα είδος που σήμερα εξετάζεται στο πλαίσιο της παραλογοτεχνίας, ενός όρου που καθιερώθηκε το 1967 στη Γαλλία, όταν μια επιστημονική συνάντηση αφιερώθηκε στο θέμα αυτό.³²

Μυθιστορήματα σε μορφή επιφυλλίδας πρωτοφάνηκαν στη Γαλλία το 1836, αλλά η διάκριση ανάμεσα σε ποιοτικά μυθιστορήματα και υποποϊόντα προϋπήρχε, και ήδη από το 1830 ο Stendhal μιλούσε για μυθιστορήματα κατάλληλα «για τις καμαριέρες», σε

30. Βλ. τη σχετική μελέτη του Γιώργου Βελουδή, «Το σύγχρονο λαϊκό μυθιστόρημα», στο Γιώργος Βελουδής, *Αναφορές*, ό.π., σ. 102-136. Ο συγγραφέας, εξετάζοντας το ελληνικό λαϊκό μυθιστόρημα, επισημαίνει την αμηχανία στην εισαγωγή του όρου «παραλογοτεχνία» για τα έργα αυτά και υποστηρίζει ότι η διάκρισή τους δηλώνει «την αντιδιαστολή προς τα λογοτεχνικά έργα της άρχουσας πολιτισμικής ομάδας», ό.π., σ. 103.

31. Για ζητήματα των σύγχρονων εκδοχών του λαϊκού μυθιστορήματος βλ. την ενδιαφέρουσα προσέγγιση του Πέτρου Μαρτινίδη, *Συνηγορία της παραλογοτεχνίας*, Πολύτυπο, Αθήνα 1982.

32. Βλ. *Entretiens sur la paralittérature*, Centre culturel international de Cérisy-La-Salle, 1967, διεύθυνση Noël Arnaud, Francis Lacassin και Jean Tortel, Plon, Παρίσι 1970.

αντίθεση με εκείνα που προορίζονταν για ένα απαιτητικό κοινό. Όμως οι μυθιστοριογράφοι τις πρώτες δεκαετίες του 19ου αιώνα δίνουν έναν αγώνα για να αναβαθμίσουν το περιφρονημένο και γενικά θεωρούμενο «ελαφρό» λογοτεχνικό είδος που ήταν το μυθιστόρημα, και οι λαϊκές φυλλάδες εμφανίζονται ακριβώς όταν το είδος αρχίζει να καθιερώνεται. Συνέπεια είναι ότι η συζήτηση για τη λαϊκή φυλλάδα θα γίνει πάντα σε αντιδιαστολή προς το αριστούργημα.

Η ασάφεια στη χρήση των όρων ρομάντζο, λαϊκό μυθιστόρημα, επιφυλλιδογράφημα, επιβάλλει ορισμένες αποσαφηνίσεις. Εάν ξεκινήσουμε από την υπόθεση ότι τα έργα περιλαμβάνουν τους κώδικες ανάγνωσής τους, και ότι συχνά το ίδιο έργο μπορεί να προσφέρεται για διαφορετικές αναγνώσεις, μπορούμε να θέσουμε ως κριτήριο για τα έργα αυτά τον τρόπο παραγωγής του μυθιστορηματικού ενδιαφέροντος σε συνάρτηση με τον τρόπο πρόσληψής τους για να τα διαφοροποιήσουμε από τη «λογοτεχνία».

Στη σύγχρονη ορολογία συναντάμε επίσης τον όρο υπο-λογοτεχνία (*infralittérature*). Πρόκειται για τη λογοτεχνία που δημοσιεύεται συνήθως ιδίως αναλώμασι, ή μένει στα συρτάρια των γραφείων εκδοτών σε χειρόγραφα, γιατί δεν ακολουθεί τις ισχύουσες λογοτεχνικές συμβάσεις και δεν εγγυάται την εκδοτική επιτυχία, αλλά έχει γραφεί από την ανάγκη του ανθρώπου να αφηγηθεί και να κοινοποιήσει την ιστορία του. Τα έργα αυτά, όταν δημοσιεύονται από τους ίδιους τους συγγραφείς, δεν συζητιούνται, παραμένουν αφανή. Είναι προφανές ότι μιλάμε για ένα φαινόμενο –και για μια κατηγορία έργων– σύνηθες στην Ελλάδα. Ωστόσο, και τα έργα αυτά παρουσιάζουν ενδιαφέρον, γιατί οι άνθρωποι γράφουν όχι μόνο για να μιλήσουν για τη ζωή τους, αλλά για να ζήσουν τη γλώσσα τους. Μόλις ο άνθρωπος γράψει μια λέξη, μπαίνει στη μυθοπλασία του εαυτού του.

Σύμφωνα με τον Daniel Couégnas, η παραλογοτεχνία είναι ένα σύγχρονο δημιούργημα του πολιτισμού των μέσων μαζικής ενημέρωσης. Η δημιουργία του όρου σχετίζεται με τη συζήτηση για τη λογοτεχνική θεωρία μετά το 1950 και τις αναζητήσεις για το κριτήριο της «λογοτεχνικότητας», που είχαν στην εποχή τους σημασία «τακτικής» εναντίον του βιογραφισμού και της λογοτεχνικής ιστορίας στη θεωρία της λογοτεχνίας. Η αναμόχλευση της συζήτη-

σης μετά το '68 στη Γαλλία για τις αξίες, τα κλασικά έργα, το καλό γούστο, την προτεραιότητα του γραπτού, έναντι του προφορικού λόγου έφερε στο προσκήνιο το ζήτημα της λογοτεχνικότητας ως έννοιας που έδειχνε την ανάγκη για νέα κριτήρια. Ως μια τέτοια έννοια θα πρέπει να εξετάζεται και η παραλογοτεχνία και όχι ως ετικέτα, και η έρευνα θα πρέπει να λάβει υπόψη τις συνιστώσες ενός ορισμένου παραδοσιακού λογοτεχνικού γούστου που κυριαρχεί ακόμη στους πολιτισμικούς πανεπιστημιακούς, ακαδημαϊκούς θεσμούς, και το οποίο χρησιμεύει ως φόντο για να προβληθούν τα έργα που διαφέρουν από το γούστο αυτό, και αντιπροσωπεύουν ένα διαφορετικό τύπο γραφής και ανάγνωσης.³³

Τα λαϊκά μυθιστορήματα του 19ου αιώνα ανήκουν άραγε όλα σ' αυτό που σήμερα ονομάζουμε παραλογοτεχνία; Η εμπειρία δείχνει συνεχώς ότι είναι σημαντικό να θυμόμαστε, γενικά όταν επιχειρούμε ταξινομήσεις, τόσο τους μηχανισμούς της παρωδίας, όσο και τα παιγνίδια που παίζουν εκούσια οι ίδιοι οι λογοτέχνες με ψευδώνυμα ή με έργα-παστίς, κι ακόμη ότι δεν υπάρχει κάποιο στεγανό ανάμεσα σε καλά και κακά έργα του ίδιου συγγραφέα, κι ούτε οι συγγραφικές σταδιοδρομίες είναι ομοιογενείς. Στην περίπτωση των παλιότερων έργων, μας μπερδεύει ακόμη περισσότερο το γεγονός ότι αρχικά οι εκδότες αποσκοπούσαν στο φτηνό βιβλίο και εξέδιδαν στην ίδια σειρά κλασικούς συγγραφείς και λαϊκά ρομάντζα, ανεπιλέκτως, και στη Γαλλία και στην Ελλάδα. Σε σχέση με το ελληνικό παράδειγμα, σημειώνουμε ότι το μυθιστόρημα του Πολύβιου Δημητρακόπουλου, *Μάγδα η Εβραία*, εκδόθηκε στην ίδια σειρά με μεταφράσεις έργων Γάλλων κλασικών, από τις εκδόσεις Αγκύρας.

Στη Γαλλία τον 19ο αιώνα ο διαχωρισμός γινόταν κυρίως από το αναγνωστικό κοινό, και υπάρχουν σαφώς δύο αναγνωστικά κοινά, αλλά όχι ακόμη δύο λογοτεχνίες, υποστηρίζει ο Alain-Michel Boyer.³⁴ Μόνο προσδευτικά ο Eugène Sue και ο Dumas ενσωματώθηκαν στην παραλογοτεχνία. Οι ίδιοι οι λογοτέχνες αναγνώριζαν τις ποιοτικές διαφορές, π.χ. ο Balzac περιφρονούσε τα έργα που έγραφε με το ψευδώνυμο Lord Rhonne πριν από το 1830. Όμως οι

33. Daniel Couégnas, *Introduction à la paralittérature*, Seuil, Παρίσι 1992, σ. 21.

34. Alain-Michel Boyer, *La paralittérature*, PUF, σειρά Que sais-je?, Παρίσι 1992, σ. 66.

επαγγελματίες κριτικοί δεν διέκριναν την αντίθεση ανάμεσα στον Balzac (όχι του ψευδωνύμου) και τον Sue μέχρι το 1845. Η διαφοροποίηση ίσχυσε από το τέλος του αιώνα.

Οι παραπάνω ταξινομικές δυσκολίες, που οφείλονται στην τεράστια ποικιλία των έργων αυτών, αντιμετωπίζονται ικανοποιητικά, κατά τη γνώμη μας, από την προσπάθεια του Couégnas να περιγράψει «μια λογική παραλογοτεχνικής γραφής/ανάγνωσης, που τείνει προς ένα μοντέλο» (σ. 79), και την υπόθεσή του ότι δεν μπορούμε να μιλάμε για ένα λογοτεχνικό είδος με συγκεκριμένα γνωρίσματα, αλλά για ένα μοντέλο γραφής/ανάγνωσης.

Ένα έργο, κατά τον Couégnas, μπορεί να θεωρηθεί ότι τείνει προς το παραλογοτεχνικό μοντέλο εφόσον έχει μέρος ή όλα τα χαρακτηριστικά που ακολουθούν:

1. Ένα εκδοτικό παρακείμενο που εγκαθιδρύει, χωρίς διαφορούμενα, μέσα από έναν αριθμό υλικών σημείων (παρουσίαση, εικονογραφημένο κάλυμμα, έργο που ανήκει σε σειρά) και κειμενικών συνθημάτων (τίτλοι) ένα ισχύον συμβόλαιο ανάγνωσης μέσα στο πλαίσιο ενός μυθιστορηματικού υπο-γένους (μυθιστόρημα περιπετειώδες, αισθηματικό, κατασκοπίας, κλπ.).

2. Μια τάση για αδιάκοπη επανάληψη των ίδιων διαδικασιών (τυποποίηση ρητορικών τόπων, ντεκόρ, περιβάλλοντος, δραματικών καταστάσεων, προσώπων) χωρίς καμία ειρωνική απόσταση ή παρωδία, που θα δραστηριοποιούσε την κριτική σκέψη του αναγνώστη.

3. Ένα μάξιμουμ κειμενικών διαδικασιών που τείνουν να παραγάγουν την αναφορική ψευδαίσθηση, ώστε να αδρανοποιήσουν τη συνείδηση της πράξης της ανάγνωσης, να σβήσουν την αντίληψη της γλωσσικής διαμεσολάβησης.

4. Η άρνηση του διαλογικού λόγου, όπως τον εννοεί ο Bakhtin. Ένα σύστημα «πανσημικό», που χαρακτηρίζεται από την ιδεολογική πόλωση. Ο αναγνώστης περιορίζεται σε ένα ρόλο αναγνώρισης του νοήματος.

5. Η κυριαρχία της αφηγηματικότητας στον κειμενικό χώρο, η προτεραιότητα στον ερμηνευτικό κώδικα και στα «αινίγματα», που υποβάλλουν στον αναγνώστη την εντατική ανάγνωση, δηλαδή το καταβρόχθισμα του κειμένου.

6. Τα πρόσωπα, προϊόντα μιας γενικευτικής μίμησης και περιο-

ρισμένα σε ρόλους αλληγορικούς, διευκολύνουν την ταυτιστική ανάγνωση και τη στάση του «παθητικού» αναγνώστη.

Οι τεχνικές που συμφωνούν με το μοντέλο αυτό είναι τα ινκόγκνιτο, οι αποκαλύψεις, οι αναγνωρίσεις, η ανατροπή των συνθηκών· η δράση ξετυλίγεται μανιχαϊστικά, ανάμεσα σε δύο αντίπαλους ή στο τριγωνικό σχήμα γυναίκα, διώκτης, ευεργέτης· οι αφηγηματικοί ρόλοι εμμένουν στο ανίσχυρο θύμα απάτης, και πολύ συχνά –και για μια ολόκληρη κατηγορία έργων, κυρίως μετά την υπόθεση Dreyfus– δικαστικής πλάνης, και στον εκδικητή-τιμωρό· το ύφος χαρακτηρίζεται για σχινοτενείς διαλόγους με χρήση μιας ξύλινης γλώσσας, για την αποφυγή περιγραφών, κυρίως για αδιαφάνεια.

Οι αφηγηματικοί ρόλοι λειτουργούν μέσα από σκληρές διπολικότητες: ο κακός εναντίον του καλού, μορφοποιούνται στα πρόσωπα του εγκληματία, του συκοφάντη, του προαγωγού, του άπιστου εραστή, του διαφθορέα, και του τίμιου εργάτη, της παραστρατημένης κόρης, του εγκαταλειμμένου παιδιού, του θύματος συκοφαντίας. Ο πατριώτης και ο προδότης, το θύμα δικαστικής πλάνης, διαπλάθονται ανάλογα με τα ιστορικά συμφραζόμενα.

Τον 19ο αιώνα, η χρήση προσώπων Εβραίων στο γαλλικό λαϊκό μυθιστόρημα είναι κυριολεκτικά πληθωρική. Οι αφηγηματικοί ρόλοι των Εβραίων αντιστοιχούν στις συλλογικές παραστάσεις και η εξέτασή τους δίνει τα εξής αποτελέσματα: είναι τοκογλύφοι, πράκτορες της Πρωσίας, οι γυναίκες είναι εταίρες. Έτσι τους συναντάμε σε μυθιστορήματα του Dubut de Laforest και του Charles Mérouvel, ο οποίος στο κλασικό έργο του είδους, μεταφρασμένο και στα ελληνικά ως *Αγνή και ατιμασμένη* (*Chaste et flétrie*, 1889), παρουσιάζει σε δευτερεύοντα ρόλο την παραλλαγή της Εβραίας ερωμένης – πράκτορα των Πρώσων.

Όμως υπάρχει και η εναλλακτική εκδοχή, του Εβραίου-θύματος της πανανθρώπινης δυστυχίας. Το έργο του Eugène Sue, *Ο περιπλανώμενος Ιουδαίος* (*Le juif errant*), δημοσιευμένο το 1844-45 στον *Constitutionnel*, υπήρξε ένα στρατευμένο λαϊκό μυθιστόρημα. Ο Eugène Sue στις ιδέες του ακολούθησε τις ουτοπικές συλλήψεις του Charles Fourier και του «φαλανστηρίου» του. Η στράτευσή του συνίσταται στην ιδέα της βελτίωσης του κόσμου περίπου στα πρότυπα του φουριερισμού. Στο εξίσου διάσημο έργο του, *Τα μυ-*

στήρια των Παρισίων, έδωσε μια εξιδανικευμένη εικόνα για τα άστυλα, ως σταδίου αναγκαίου πριν από την απόλυτη κατάργηση του εγκλήματος σε μια ιδεώδη σοσιαλιστική κοινωνία. Με τον σκοπό αυτό προσπάθησε να βάλει στην υπηρεσία της Ιδέας τα μεγάλα μυθιστορηματικά πρότυπα.³⁵ Ο Εβραίος του σοσιαλιστή και αντι-ιησουίτη συγγραφέα, ο Αχασβέρος, ένα θετικό πρόσωπο, είναι ένα σύμβολο της δυστυχημένης ανθρωπότητας, καταδικασμένος να περιπλανάται γιατί δεν έδωσε βοήθεια στον Χριστό. Στο έργο ο ρόλος του είναι να αποκαταστήσει τη δικαιοσύνη σχετικά με ένα θησαυρό που διεκδικούν οι πραγματικοί κληρονόμοι αφενός, οι ιησουίτες αφετέρου, αλλά κυρίως να αποκαταστήσει και τη διασπασμένη φήμη του, ως «κακού». Το έργο γνώρισε τεράστια επιτυχία, καθώς απηχούσε –και προωθούσε– τις ιδέες του Saint-Simon. Ο Αχασβέρος στο τέλος πεθαίνει συμπλιωμένος με τον Θεό, και αντιστοιχη είναι η τύχη της γυναίκας Εβραίας του έργου, της Ηρωδιάδας.

Το 1864, ο Paul Féval δημοσίευσε στο *Le musée des Familles*, το μυθιστόρημα *Ο περιπλανώμενος Ιουδαίος. Παραμύθια για μεγάλα παιδιά*. Πρόκειται για μια παρωδία του έργου του Sue, από έναν αντισημίτη συγγραφέα. Στο έργο δεν υπάρχει ένας περιπλανώμενος αλλά πολλοί, που «υπάρχουν παντού». Είναι γεμάτος ο κόσμος από αυτούς, και επεμβαίνουν συνέχεια στα πάντα. Ο μύθος διαδραματίζεται το 1830. Η επιτυχία του έργου αυτού έκανε τον Féval να δημοσιεύσει, το 1877-1878, το μυθιστόρημα *Η κόρη του περιπλανώμενου Ιουδαίου* στο *Les Veillées des Chaumières*, καθολικό αντισημιτικό περιοδικό που εξέδιδε ο Blériot, ο εκδότης του Edouard Drumond, συγγραφέα του αντισημιτικού έργου *Η Γαλλία των Εβραίων* (*La France Juive*) και ο οποίος έπαιξε σημαντικό ρόλο με τις εκδόσεις του στην υπόθεση Dreyfus.

Από το 1861 τα καθολικά αντισημιτικά λαϊκά μυθιστορήματα δημοσιεύονται στο *L'Ouvrier* του Blériot, και από το 1877 στο *Les Veillées des Chaumières*. Στη σειρά αυτών των έργων οι Εβραίοι γίνονται πρόσωπα εγκληματικά. Στο έργο του Paul Verdun, *Χρυσό όνειρο* (*Rêve d'or*), ο Εβραίος είναι κατάσκοπος της Πρωσίας. Ο Charles de Vitis, στο *Ρομάντζο μιας εργάτριας* (*Le roman de l'*

35. Βλ. Michel Nathan, ό.π., σ. 58-59.

ouvrière), βάζει έναν ευγενή να πουλά το όνομά του σε νεόπλους Εβραίους. Στο έργο του Raoul de Navéry, *Οι κληρονόμοι του Ιούδα (Les héritiers de Judas)*, το θέμα είναι η εβραϊκή συνωμοσία και η εβραϊκή απειλή. Τα πιο μελανά χρώματα σε πρόσωπο Εβραίου διαβάζουμε στο μυθιστόρημα του Félix Pyat, *Ο ρακοσυλλέκτης των Παρισίων (Le Chiffonnier de Paris)*, μυθιστόρημα που αποτελεί διασκευή θεατρικού έργου του Pyat, που το υπογράφει με τον Michel Morphy. Ο Εβραίος Girpon είναι ο πολυμήχανος ρακοσυλλέκτης που έχει οργανώσει ολόκληρη επιχείρηση με τη γυναίκα του. Τον τύπο αυτό θα τον συναντήσουμε και στην ελληνική λαϊκή μυθιστοριογραφία.

Τον τύπο του Εβραίου πράκτορα τον βρίσκουμε στο μυθιστόρημα του Jean-José Frappa, *Η Θεσσαλονίκη υπό το βλέμμα των Θεών*,³⁶ γραμμένο στα γαλλικά στο Παρίσι το 1916 και δημοσιευμένο το 1917, που αναφέρεται ειδικά στη Θεσσαλονίκη, στη δεκαετία του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου. Ο συγγραφέας δίνει μια περιγραφή της πόλης και των εθνικών ομάδων που την κατοικούσαν: Έλληνες, Εβραίοι, Τούρκοι, Τσιγγάνοι. Ο ήρωάς του, ο Ισμαήλ, είναι ένας νόθος υιοθετημένος από έναν Τούρκο. Ο Ισμαήλ ξεκινά τη σταδιοδρομία του ως λουστράκι, περνώντας από όλα εκείνα τα στάδια τα οποία για τον συγγραφέα συνδέονται όχι μόνο με την απουσία ηθικών αρχών, αλλά και με την απουσία εθνικότητας. Ο Ισμαήλ από λούστρος θα γίνει κράχτης σε μαγαζί ειδών εκστρατείας, και εν συνεχεία σε οίκο ανοχής, κατόπιν προαγωγός της όμορφης Τσιγγανοπούλας αγαπημένης του, και, όταν πια τα οικονομικά του θα του το επιτρέψουν, θα διαλέξει και μια θρησκεία που να ταιριάζει στις ικανότητες που έχει αναπτύξει. Αυτή η θρησκεία θα είναι η εβραϊκή, και θα την αποκτήσει δίνοντας ένα γερό ποσό στον ραβίνο. Μετά την απόκτηση θρησκείας, οι εμπορικές του δραστηριότητες θα επεκταθούν: τώρα ο Ισμαήλ, μετονομασμένος σε Ισραήλ, μπορεί να γίνει πράκτορας της γαλλικής ασφάλειας. Εγγύηση παρέχει το θρήσκευμά του, αφού ως Εβραίος είναι σίγουρο ότι μισεί τους Έλληνες. Όμως δεν θα καθυστερήσει και η είσοδός του στην καλή εβραϊκή κοινωνία. Μετά από δαιμόνιους χειρισμούς θα γίνει συνεργάτης ενός Εβραίου μεγαλεμπόρου. Και

36. Jean-José Frappa, *À Salonique sous l'oeil des Dieux*, Flammarion, Παρίσι 1917.

το επιμύθιο του συγγραφέα είναι ότι ο Ισραήλ τώρα πια θα μπορεί να αποκτήσει και «εθνικότητα», για παράδειγμα την ιταλική, ή όποια τον συμφέρει.

Ο συγγραφέας του μυθιστορήματος αυτού σε σύντομο πρόλογό του δηλώνει ότι δεν είναι αντισημίτης και ότι, ως στρατιωτικός ο ίδιος, δεν μπορεί να λησμονήσει τους Γάλλους στρατιώτες ισραηλιτικού θρησκεύματος που έχυσαν το αίμα τους για την πατρίδα σ' αυτό τον πόλεμο. Τι τον ενοχλεί λοιπόν στους Εβραίους, και ειδικότερα σ' αυτούς της Θεσσαλονίκης; «Αν κάτι αποτελεί ιδιαίτερο γνώρισμα της Θεσσαλονίκης, είναι ότι το μεγαλύτερο μέρος του πληθυσμού της είναι Εβραίοι. Είναι μια εβραϊούπολη! Οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης, σύμφωνα με τις διεθνείς συμβάσεις, δεν έχουν ακόμη καμιά συγκεκριμένη εθνικότητα. Μπορούν να διαλέξουν μία κατά βούληση!». Αυτό λοιπόν για τον συγγραφέα είναι η πηγή του κακού. Γιατί, όπως γράφει αλλού, «σ' αυτόν τον πληθυσμό με απροσδιόριστη εθνικότητα, η απληστία γεννούσε την προδοσία, τροφοδοτούσε κάθε λογής ορέξεις και αποδέσμευε τα κακά ένστικτα» (σ. 22).

Ανάλογα με τους συγγραφείς και την πολιτική τους τοποθέτηση, παρατηρεί ο Michel Nathan, ο καλός είναι κατά περίπτωση ο τίμιος χριστιανός εργάτης, ο αντι-ιησουίτης φιλελεύθερος στοχαστής, ο κομμουνάρος-θύμα της καταστολής του κινήματος, ο αριστοκράτης που κάνει ελεημοσύνες. «Είναι αδύνατο να μην παρατηρήσουμε πώς διαδίδονται οι κληροδοτημένες ιδέες: πάντα παρών είναι ο Εβραίος τοκογλύφος στην υπηρεσία της Πρωσίας, ο Άραβας και ο Ασιάτης ως πλάσματα παθητικά και δουλοπρεπή, η γυναίκα σαν ένα πλάσμα ερωτικό που καταστρέφει οικογένειες, ή είναι μια εύθραυστη ύπαρξη, η άγαμη μητέρα που έμεινε έγκυος από ένα βλέμμα και μόνο...».³⁷

Στα παραπάνω έργα οι Εβραίοι είναι πρόσωπα δευτερεύοντα στη δράση, αλλά ωστόσο η εικόνα που αναπαράγουν και διαδίδουν είναι δραστική.

Στο πρώτο συνέδριο για την παραλογοτεχνία στη Γαλλία, το 1967, ο Jean Tortel παρατηρούσε ότι η διάκριση των έργων αυτών, που γίνεται ανάμεσα στο αυθεντικό, δηλαδή το καλό, και το κακό,

37. Michel Nathan, *ό.π.*, σ. 26.

όπως το παρουσιάζουν οι κριτικοί, δεν μπορεί να ισχύσει ούτε για την κοινωνιολογική ούτε για τη θεματική ή τη δομική κριτική: «Το πρόβλημα που πρέπει να μας απασχολεί δεν είναι, νομίζω, μια καλή και μια κακή ή κίβδηλη λογοτεχνία. Αντίθετα νομίζω πως τα ερωτήματά μας πρέπει να είναι εντελώς διαφορετικά, όπως σε τι συνίσταται μια γραπτή μάζα που μένει έξω από κάθε λογοτεχνία και που η λογοτεχνία με το Α κεφαλαίο αρνείται να αναγνωρίσει ως δική της».³⁸

Ο Tortel διακινδυνεύει την υπόθεση ότι η επιτυχία αυτών των κειμένων βρίσκεται στο ότι «είναι σήμερα τα μόνα που διατηρούν ανάμεσα στις γραμμές τους την εικόνα μιας σταθερής επιθυμίας του ανθρώπου, τη μανία της παντοδυναμίας. Επιθυμία που είναι έκδηλη στις παλιότερες, ιερές και μαγικές μορφές, και στην προβολή της μορφής του «Ήρωα» (σ. 15).

Το παραλογοτεχνικό μοντέλο γραφής/ανάγνωσης είναι, θα λέγαμε, μια αντισεισμική κατασκευή σε ζητήματα που αφορούν τον Άλλο. Ο ξένος είναι η απειλή της παντοδυναμίας του Ήρωα. Η κατάργηση του Ήρωα και η παρουσία του αντίηρωα στο νεωτερικό ή μετα-μοντέρνο μυθιστόρημα τον 20ό αιώνα δείχνει μεταξύ άλλων μια προσπάθεια διαφορετικού συσχετισμού των προσώπων στα έργα.

Η κατασκευή του «Εβραίου» στην Ελλάδα

Στην κατασκευή του εθνικού και/ή φυλετικού χαρακτήρα του «Εβραίου» στην Ευρώπη και, κατ' επέκταση, της λογοτεχνικής εικόνας του, υποστηρίξαμε ότι έπαιξε ρόλο ο θρησκευτικός φανατισμός της καθολικής εκκλησίας και οι οικονομικές, κοινωνικές και πολιτικές συνθήκες. Ανάλογες προσεγγίσεις είναι αναγκαίες τόσο σχετικά με την κατασκευή του «Εβραίου» στην Ελλάδα, όσο και με ζητήματα συναφή με τη συμβίωση. Σχετικά με το ζήτημα του αντισημιτισμού στην Ελλάδα, μόνο πολύ πρόσφατα είδαν το φως συστηματικές εργασίες.³⁹ Στο πλαίσιο της έρευνάς μας θα περιο-

38. Jean Tortel, «Qu' est-ce que la paralittérature?», στο *Entretiens sur la paralittérature*, ό.π., σ. 9-25.

39. Η πληρέστερη εργασία για τις σχέσεις Χριστιανών και Εβραίων στην Ελ-

ριστούμε στο υλικό που εξετάσαμε και σε ορισμένα στοιχεία που προκύπτουν από την ιστορική έρευνα, διαφωτιστικά για τη σχέση κειμένων και συμφραζομένων.

Στην ελληνική παράδοση, ο «Εβραίος» είναι κατ' αρχήν μια κατασκευή του αντι-ιουδαϊσμού που σχετίζεται με τη θρησκευτική διαφορά και την κατηγορία της θεοκτονίας. Στα ελληνικά δημοτικά τραγούδια εμφανίζονται οι στερεοτυπικές ιδιότητες του Εβραίου, διαδεδομένες στην Ευρώπη του Μεσαίωνα: οι Εβραίοι είναι ακάθατοι, λεπροί, μάγοι, ενώ οι Εβραίες είναι μάγισσες και παιδοκτόνες.⁴⁰ Χαρακτηριστικός είναι ο τύπος της ωραίας Εβραιοπούλας, που εμμένει στην ενδογαμία και αρνείται τον έρωτα του χριστιανού, ή αντίθετα ερωτεύεται χριστιανό και προσηλυτίζεται. Πολλά είναι τα σχετικά παραδείγματα στη δημοτική παράδοση και σώζονται σε διάφορες παραλλαγές.⁴¹ Το θέμα στον έντεχνο ποιητικό λόγο, γνωστό από το έμμετρο έργο του 17ου αιώνα *Ιστορία Εβραιοπούλας, της Μαρκάδας*, γραμμένο από έναν «Αρβανίτη λεγόμενον Δήμον»,⁴² εμφανίζεται και στο τέλος του 19ου αιώνα.⁴³

Αρνητική είναι η εικόνα του Εβραίου στον Καραγκιόζη, το ελληνικό θέατρο σκιών. Οι μελετητές επισημαίνουν την επίδραση του τουρκικού Καραγκιόζη στον οποίο ο τύπος του Εβραίου παρουσιάζεται με ξεχωριστή αντιπάθεια: είναι τσιγκούνης, δειλός, πονηρός, άρπαγας. Τα στοιχεία αυτά διατηρούνται επίσης στα ελ-

λάδα είναι η διατριβή του Bernard Pierron, *Juifs et chrétiens de la Grèce moderne. Histoire des relations intercommunautaires de 1821 à 1945*, L'Harmattan, Παρίσι 1996.

40. Βλ. σχετικό δείγμα *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια. Εκλογή*, τ. Α', Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα 1962, σ. 448-449.

41. Βλ. «Ερως χριστιανού και Εβραιοπούλας» στα *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια*, τ. Α', ό.π., σ. 460-462.

42. *Ιστορία Εβραιοπούλας, της Μαρκάδας. Την οποίαν εις τους αχξζ χρόνους μηνί Ιουλίω ιε' έκλεψε κρυφίως, από τους γονείς της οπού εκάθονταν, εις την Κωνσταντινούπολιν, εις τόπον λεγόμενον, Φανάρι, ένας νέος Αρβανίτης λεγόμενος Δήμος, και πηγαίνοντας εις την Ουγκροβλαχίαν, τον ετίμησεν ο αυθέντης του τόπου περισσά, και του την έδωσεν, εις γυναίκα. Το έργο, γραμμένο γύρω στο 1700, εκδόθηκε τουλάχιστον επτά φορές μέχρι το 1863. Το δημοσίευσε ο Émile Legrand, *Recueil des poèmes historiques en grec vulgaire relatifs à la Turquie et aux principautés danubiennes*, Παρίσι 1877, σ. 129-189.*

43. Βλ. το ποίημα του Γεωργίου Μολφέτα, «Η Οβροπούλα», στο Κ. Φ. Σκόκου, *Εθνικόν Ημερολόγιον του έτους 1901*, σ. 287-288.

ληνικά έργα. Σε σχετική εργασία του ο Γιώργος Ιωάννου, προσπαθώντας να εξηγήσει τον αντισημιτισμό στον τύπο του Εβραίου Ιακώβ, υποστηρίζει ότι ο τουρκικός τύπος πέρασε πανομοιότυπος χωρίς να προσαρμοστεί στην ελληνική πραγματικότητα, που δεν δικαιολογεί τέτοια σκληρότητα κατά των Εβραίων: «Η ρευστή ακόμα νεοελληνική κοινωνία, η περιπλεγμένη στην αβάσταχτη ακοδαμιονία της, δεν είχε καιρό, ούτε και τη δύναμη, να συναθροίσει στην ψυχή της, την φαρμακερή πολυτέλεια του αντισημιτισμού και των φυλετικών διακρίσεων. Απλώς αδιαφορούσε – και αδιαφορεί, έχει άλλα ντέρτια».⁴⁴

Στη λαϊκή παράδοση, οι βασικότερες κατηγορίες κατά των Εβραίων σχετίζονται με τη σταύρωση του Ιησού, και η απήχησή τους υπήρξε ισχυρή. Στην ακολουθία της Μεγάλης Πέμπτης εκτός από τις κατηγορίες κατά του Ιούδα γίνονται πολλαπλές αναφορές και στο «γένος των Εβραίων», υπεύθυνο για τη σταύρωση του Ιησού. Αποκαλούνται κατ' επανάληψη «θεοκτόνοι», «θεοστυγείς», «λαός δυσσεβής και παράνομος», και ζητιέται η τιμωρία τους: «Αλλά δος αυτοίς, Κύριε, κατά τα έργα αυτών, ό,τι κενά κατά σου εμελέτησαν».

Η πιο γνωστή και διαδεδομένη εκδήλωση λαϊκού αντισημιτισμού στην Ελλάδα, το κάψιμο του Ιούδα, είναι έθιμο της Μεγάλης Πέμπτης. Ο Γ. Μέγας παρατηρεί ότι μετά την επικράτηση του χριστιανισμού ταυτίστηκαν με το όνομα του περιπλανώμενου Ιούδα παλιότερες παραδόσεις που σχετίζονταν με τον Οιδίποδα.⁴⁵ Σύμφωνα με τον ίδιο, η ασάφεια σχετικά με τον Ιούδα στα Ευαγγέλια οδήγησε τη λαϊκή φαντασία σε ένα πλήθος παραδόσεων, παραμυθιών, τραγουδιών, καταδέσμων, όπου το όνομα Ιούδας χρησιμοποιείται μετωνυμικά. Στους Εβραίους αποδίδονται οι ιδιότητες του Ιούδα, και αυτές είναι φιλαργυρία, προδοσία, περιπλάνηση, θεοκτονία. Ο Εβραίος ενέχεται για φιλαργυρία και δειλία στις παραδόσεις και παροιμίες του ελληνικού λαού, και πολλά παραδείγματα έχει καταγράψει ο Νικόλαος Πολίτης.⁴⁶

Σε ένα κείμενο για τα Πάθη του Ιησού, σύμφωνα με την Ακο-

44. Γιώργος Ιωάννου, *Ο Καραχιδός*, τ. Α', Ερμής, Αθήνα 1974, σ. 9.

45. Βλ. Γεωργίου Μέγα, «Ο Ιούδας εις τας παραδόσεις του λαού», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου*, έτος Γ'-Δ' (1941-1942), σ. 3-32.

46. Βλ. Ν. Γ. Πολίτου, *Παροιμίες*, τ. Δ', εκδ. Εργάνη, Αθήνα 1965, σ. 635-639.

λουθία της Μεγάλης Εβδομάδας, ο Παπαδιαμάντης παρουσιάζει τον Εβραίο Ιούδα ως προδότη στη διαδικασία αποδιοπόμησης που οδήγησε στη Σταύρωση, παραφράζοντας και σχολιάζοντας την υμνολογία της Ακολουθίας της Μεγάλης Τετάρτης: «Ω της Ιούδα δε αθλιότητος! Εθεώρει την αμαρτωλών φιλούσαν τους πόδας και εσκέπτετο δολίως της προδοσίας το φιλημα· εκείνη τους πλοκάμους έλυε, και ούτος υπό πονηρού πνεύματος εδεσμείτο· μύρα εκείνη έφερεν, ούτος δυσώδη κακίαν· ήπλωσεν η πόρνη τας τρήγας τω δεσπότη, ήπλωσε και Ιούδας τας χείρας τοις παρανόμοις· η μεν του λαβείν άφεισιν, ο δε του λαβείν αργύρια· η μεν έχαιρε κενούσα το πολύτιμον μύρον, ο δε έσπευδε να πωλήσει τον Ατίμητον· αύτη τον δεσπότην επεγίγνωσκεν, ούτος του δεσπότην εχωρίζετο· αύτη ηλευθερούτο, εκείνος εδουλούτο τω πάθει. Προδότης Ιούδας, οποίαν φρίκην προξενεί παντί η παροιμιώδης μείνασα αύτη φράσις!».⁴⁷

Για τον Έλληνα χριστιανό, η συμβολική αναπαράσταση των Παθών και της Σταύρωσης τη Μεγάλη Εβδομάδα αποκτούσε τις διαστάσεις δράματος, που ο λαός βίωνε με αυθεντικές εκδηλώσεις πένθους. «Το βάρος της παράδοσης είναι τόσο ισχυρό ώστε τη Μεγάλη Παρασκευή να παράγεται ένα είδος ταύτισης του πιστού με τον Εσταυρωμένο, μέσα από την οποία ο πιστός γίνεται ο ίδιος μάρτυς και πάσχων, προβάλλοντας, στο πλαίσιο της καθημερινότητάς του, την ευθύνη για τα πάθη του στον Άλλο, τον σταυρωτή του Ιησού, τον Εβραίο», παρατηρεί ο Bernard Pierron και ονομάζει το φαινόμενο αυτό «τραυματισμό του Πάσχα» (σ. 79).

Η κατηγορία της θεοκτονίας, επαναδραστηριοποιημένη μέσα από τη λατρεία, δεν μπορεί να εξεταστεί στο πλαίσιο του ορθολογισμού εφόσον εγγράφεται στο θρησκευτικό βίωμα, παράλληλα όμως μπορεί να εξεταστεί σε σχέση με τον μηχανισμό αποδιοπόμησης, που κατασκευάζει στον «Εβραίο» έναν ένοχο όχι μόνο για τη θεοκτονία αλλά και για τα δεινά του λαού. Την ένταση του εθίμου παρουσιάζει ανάγλυφα ο Νίκος Καζαντζάκης στον *Καπετάν Μιχάλη*: «Κόντευε πια να ξετελέψει ο Απρίλης, μπήκαν οι χριστιανοί, με τρόπο, στη Μεγάλη Βδομάδα. Δεν ήταν, σε όλη τη χρι-

47. Βλ. Αλέξανδρος Παπαδιαμάντης, «Η Αγία και μεγάλη Εβδομάς», στο *Άπαντα*, τ. Ε', ό.π., σ. 83 (η υπογράμμιση δική μου).

στιανοσύνη, λαός που να 'νιωθε τόσο βαθιά, τόσο αιματερά, τόσο δικά του τα Πάθη του Χριστού, όσο τον καιρό εκείνο οι Κρητικοί. Γιατί, μέσα στην καρδιά τους, Χριστός και Κρήτη έσμιγαν, ένα ήταν τα πάθη και των δυονών, και το Χριστό τον σταύρωσαν οι Οβραίοι, την Κρήτη οι Τούρκοι. Σιγά σιγά, όσο προχωρούσαν, μέρα με τη μέρα, τα Πάθη του Χριστού, οι χριστιανοί της Κρήτης, ξαναμμένοι από την αγρύπνια, από τη νηστεία κι από τον πόνο του Θεού, ένιωθαν την οργή και το παράπονο ν' ανεβαίνουν και να ραίζουν την καρδιά τους. Βλεφάριζαν με άγριο μάτι τους Τούρκους και με βιάς κρατιόνταν να μην περάσουν από το μαχαίρι τους λιγιστούς οβραίους –τενεκετζήδες και σαράφηδες– που, στριμωγμένοι στην οβριακή, κοντά στο λιμάνι, κλειδαμπάρωνονταν από νωρίς στις άγιες επικίντνες βραδιές του Μεγαλοβδόμαδου».⁴⁸

Το κάψιμο του Ιούδα ήταν μια πρακτική που εφαρμοζόταν με παραλλαγές σε διάφορα μέρη της Ελλάδας. Η ταύτιση Ιούδα και Εβραίων είναι απόλυτη σε χωριά της Θράκης, όπου το ομοίωμα του Ιούδα το ονόμαζαν Οβριό. Στην Αθήνα, το έθιμο έγινε αιτία για τα γεγονότα του 1847, γνωστά ως Πατσιφικά, που οδήγησαν στον αποκλεισμό του Πειραιά το 1850. Τη χρονιά αυτή οι αρχές απαγόρευαν το κάψιμο του Ιούδα λόγω της επίσκεψης του βαρόνου Rothschild. Το πλήθος θεώρησε υπαίτιο για την απαγόρευση έναν Εβραίο πορτογαλικής καταγωγής, Βρετανό υπήκοο, τον Δον Πατσιφικό και επιτέθηκαν στο σπίτι του στον Πειραιά. Για τις καταστροφές που υπέστη ο Δον Πατσιφικός ζήτησε αποζημίωση, και ο βρετανικός στόλος, σε μια επίδειξη δυνάμεως, απέκλεισε το λιμάνι του Πειραιά μέχρι να καταβληθεί το ποσό.

Το έθιμο απαγορεύτηκε το 1891, τη χρονιά του πογκρόμ στη Ζάκυνθο και την Κέρκυρα, με απόφαση που υπέγραψε ο μητροπολίτης Αθηνών Γερμανός, σε ένα πνεύμα προστασίας των Εβραίων πολιτών: «Η πομπώδης καύσις ομοιώματος του Ιούδα είναι εσχάτη χλεύη προς τους συμπολίτας ημών Ιουδαίους και εξερεθίζει τα θρησκευτικά μίσση».⁴⁹ Παρά την απαγόρευση, το έθιμο συνεχι-

48. Νίκος Καζαντζάκης, *Ο Καπετάν Μιχάλης (Ελευθερία ή θάνατος)*, Αθήνα 1981, σ. 190-191.

49. Στεφ. Γιαννόπουλος, *Συλλογή Εγκυκλίων Γ' Συνόδου*, εγκύκλιος 1843 της 12.4.1891.

στηκε σε πολλά μέρη της Ελλάδας μέχρι πρόσφατα, προκαλώντας τις διαμαρτυρίες πολλών πολιτών και ιερωμένων.

Ιδιαίτερα διαδεδομένη στην Ελλάδα ήταν η κατηγορία της «θυσίας αίματος», δηλαδή της δολοφονίας μικρών παιδιών για να χρησιμοποιηθεί το αίμα τους στην κατασκευή αζύμων του εβραϊκού Πάσχα. Τη δεισιδαιμονία αυτή έχει περιλάβει στον κατάλογο των θρησκευτικών μοτίβων ο Stith Thompson, και την εντοπίζει σε διαφορετικές παραλλαγές σε διάφορους πολιτισμούς. Στην Ελλάδα αποτέλεσε την αφορμή συνεχών επεισοδίων κατά των Εβραίων, και πολλοί λογοτέχνες του 19ου αιώνα την αναφέρουν ως πραγματικότητα.⁵⁰ Ο Bernard Pierron έχει καταγράψει πάνω από τριάντα περιπτώσεις κατηγορίας για «θυσία αίματος» στον ελληνικό και εβραϊκό τύπο από το 1840 μέχρι το 1930 σε διάφορες πόλεις της Ελλάδας. Ένα τελευταίο «κρούσμα» αναφέρεται στην Καβάλα το 1932. Τα επεισόδια κατά κανόνα σημειώνονταν τη Μεγάλη Εβδομάδα.⁵¹ Τα επεισόδια αυτά δεν είχαν έκταση ανάλογη με πογκρόμ της Ευρώπης. Είναι χαρακτηριστικό ότι η μεγαλύτερη επίθεση κατά των Εβραίων με μορφή πογκρόμ συνέβη στην Κέρκυρα και Ζάκυνθο το 1891, μετά από μια κατηγορία για «θυσία αίματος», δηλαδή σε μια περιοχή στην οποία επί ενετοκρατίας οι Εβραίοι ήταν περιθωριοποιημένοι υποχρεωτικά σε γκέτο.

Οι Εβραίοι κατηγορήθηκαν για ανθελληνική στάση με μια διαφορετική ευκαιρία, τον απαγχονισμό του πατριάρχη Γρηγορίου του Ε'. Ο Γεώργιος Φίνλεϋ στην *Ιστορία της ελληνικής επανάστασης* γράφει: «Το πτώμα του πατριάρχη έμεινε εκτεθειμένο τρεις μέρες. Έπειτα το δώσανε στους Εβραίους να το σύρουν μέσα από τους δρόμους και να το ρίξουν στη θάλασσα».⁵²

Για τους Έλληνες των μεγάλων εμπορικών κέντρων του 19ου αιώνα, τόσο της Κωνσταντινούπολης και της Σμύρνης όσο και των

50. Πραγματική παρουσιάζει τη φήμη ο Στέφανος Ξένος στο μυθιστόρημα, *Ο διάβολος εν Τουρκία* (1892) ενώ αμφιβολίες εκφράζονται στο διήγημα του Αλ. Παπαδιαμάντη, «Αντίκτυπος του νου» (1912).

51. Βλ. Bernard Pierron, *ό.π.*, σ. 116-122.

52. Βλ. Γεωργίου Φίνλεϋ, *Ιστορία της ελληνικής επανάστασης* (1864), πρόλογος Γιάννη Κορδάτου, επιμέλεια-σχόλια Τάσου Βουρνά, εκδ. Ο Κόσμος, Αθήνα [ά.χ.], σ. 267. Ο επιμελητής σχολιάζει την παραπάνω πληροφορία ως «φαντασίας και φανατισμού γεννήματα» και τεκμηριώνει τη θέση του με σχετική βιβλιογραφία.

ευρωπαϊκών πόλεων στις οποίες ανθούσαν ελληνικές παροικίες όπως η Βιέννη και η Οδησός, ο Εβραίος είναι ένας ισχυρός οικονομικός αντίπαλος, που γεννά σφοδρή αντιπάθεια. Τη διαπιστώνουμε σε έργα λογίων όπως ο Στέφανος Κουμανούδης, γόνος εύπορης εμπορικής οικογένειας του Βελιγραδίου, που σπούδασε αρχαιολογία, φιλολογία και φιλοσοφία στο Μόναχο, το Βερολίνο και το Παρίσι. Στο ποίημά του *Στράτης Καλοπίχειρος*, ένα εκτενές στιχούργημα αποτελούμενο από 7.000 περίπου στίχους, γραμμένο το 1845-1851 και επηρεασμένο από τον Βολταίρο, τον Βύρωνα και το δημοτικό τραγούδι, οι περιπέτειες του πολυταξιδεμένου ήρωα περιλαμβάνουν επεισόδιο με έναν Εβραίο, «Γερόντιον γηράσαν εν κακοίς πολλοίς, /περίτριμμ' αγοράς Θεσσαλονίκηιον, /του γένους των Εβραίων γόνος αίσχιστος, /μ' ακάθαρτον κρανίον και τριχών φιλόν». ⁵³ Ο Εβραίος του Κουμανούδη θυμίζει τόσο αυτόν του Αριστοφάνη, «ρυπώντα, κυφόν, άθλιον, ρυσόν, μαδώντα, νωδόν» ⁵⁴ (ακάθαρτο, καμπούρη, ελεεινό, ζαρωμένο, φαλακρό, φαφούτη), όσο και τον Εβραίο της λαϊκής παροιμίας: «Βρωμεί ο Οβριός, βρωμεί και το έχει του» ή «Βρωμά ο οβριός κι η τύχη του, βρωμούν και τα καλά του». ⁵⁵ Ο Εβραίος εδώ εμφανίζεται ιδιαίζόντως αντιπαθής εξαιτίας της φιλαργυρίας του, «πράγμα σύνηθες» για έναν Εβραίο, ο οποίος, σύμφωνα με τον συγγραφέα, βαρύνεται από την κατηγορία της θεοκτονίας. Στον «μυσαρό» Εβραίο του Κουμανούδη αναγνωρίζουμε τη λαϊκή προκατάληψη, στην οποία ανατρέχει ο συγγραφέας και σε άλλα σημεία ενός έργου που απηχεί τις φιλελεύθερες θέσεις και το κριτικό πνεύμα του διαφωτισμού, συνδυασμένες με ένα πνεύμα σατιρικό, αλλά όχι λιγότερο την κυρίαρχη τάση των εθνικών λογοτεχνιών του 19ου αιώνα, σύμφωνα με την οποία το πρόσωπο του πρωταγωνιστή κατασκευάζεται σε αντιδιαστολή με τα πρόσωπα των ξένων, μεταξύ των οποίων συγκαταλέγεται ένας παλαιότερος αντίζηλος του Έλληνα, ο εκπρόσωπος του «εκλεκτού λαού» της Βίβλου, ο Εβραίος. ⁵⁶

Ο λαϊκός αντισημιτισμός αντισταθμίζεται τον 19ο αιώνα από

53. Στεφάνου Αθ. Κουμανούδη, *Στράτης Καλοπίχειρος* (1851): γ' έκδοση, Βιβλιοθήκη Μαρσαλή, Αθήνα 1901, σ. 96.

54. Αριστοφάνης, *Πλούτος*, στ. 266.

55. Ν. Γ. Πολίτου, *Παροιμίες*, τ. Δ', Αθήνα, σ. 635-636.

56. Στεφάνου Αθ. Κουμανούδη, *Στράτης Καλοπίχειρος*, ό.π., σ. 152.

την εντελώς διαφορετική στάση των λογίων. Αξιοσημείωτη είναι η παρουσία εβραϊκών θεμάτων στα περιοδικά των μέσων του 19ου αιώνα. Στην *Ευτέρπη*, το 1850, διαβάζουμε ένα διεπίδο ανυπόγραφο κείμενο με τίτλο «Οι Ιουδαίοι εις Αγγλίαν κατά τον Μεσαίωνα», σαφώς φωτισμένο σημείωμα κατά του αντι-ιουδαϊσμού. Εξιστορείται η σφαγή –και παράλληλα η ομαδική αυτοκτονία– Εβραίων μετά τη στέψη του Ριχάρδου του Λεοντόκαρδου κατά το 1157. Αυτοί που τους σκότωσαν είχαν το κέρδος ότι γλίτωσαν από χρέη, αφού έγινε «απόσβεση». ⁵⁷ Το δημοσίευμα αυτό έχει ιδιαίτερη σημασία, εάν λάβουμε υπόψη τα ιστορικά συμφραζόμενα, και τη χρονολογία δημοσίευσής του, που συμπίπτει με τα «Πασιφικά».

Άλλα δημοσιεύματα αναφέρονται στον εβραϊκό πολιτισμό σε ένα πνεύμα προσέγγισης των δύο αρχαίων πολιτισμών, όπως στα περιοδικά *Πανδώρα*, *Χρυσάλλης* και *Εθνική Βιβλιοθήκη*. ⁵⁸ Με πολλές ευκαιρίες οι συγγραφείς αρθρογραφούν κατά των προκαταλήψεων χρησιμοποιώντας τα όπλα της επιστήμης. Στο πνεύμα αυτό γράφει για την παράδοση του «Περιπλανώμενου Ιουδαίου» ο Νικόλαος Πολίτης και καταλήγει ότι η παράδοση «υποκρύπτει συμβολικήν εικόνα του ταλαιπώρου των Ιουδαίων έθνους, του καταδικασμένου ίνα πλανάται εσαεί επί της γης, είναι μία εκ των ωραιότερων χριστιανικών παραδόσεων, καίτοι γεννηθείσα εν εποχή, καθ' ην επλημμύρουν τον κόσμο τα συναξάρια, τα ανούσια ταύτα και πάσης ποιητικής καλλονής εστερημένα συρράμματα μωροτάτων και δεισιδαιμονεστάτων παραδόσεων». ⁵⁹

Την ίδια φιλική προς τους Εβραίους στάση θα κρατήσουν πνευματικοί άνθρωποι στα «εβραϊκά» του 1891 και 1892. Τότε θα δουν το φως και εργασίες που επιδιώκουν την καταπολέμηση της

57. Βλ. *Ευτέρπη*, 3 (1850), σ. 997-998.

58. Βλ. «Σχέσεις μεταξύ της ενδυμασίας των αρχαίων Εβραίων και της των νέων Αράβων», *Πανδώρα*, 14 (1863), σ. 324-327· «Εβραϊκά διηγήματα. Η σύζυγος του ραββίνου Μαΐρ», *Χρυσάλλης*, 1 (1963), σ. 381-382· «Εβραϊκά διηγήματα. Ο Μέγας Αλέξανδρος και εν κρανίον», *Χρυσάλλης*, 1 (1963), σ. 442-443· «Εβραϊκά. Εις φιλόσοφος Έλληνα και εις ραββίνος», *Χρυσάλλης*, 1 (1963), σ. 476-479. Γ. Α. Καναλέ, «Η ποίησις παρ' Εβραίοις», *Εθνική Βιβλιοθήκη*, 4 (1869), σ. 224-228.

59. Ν. Γ. Πολίτου, «Ο περιπλανώμενος Ιουδαίος», *Εθνική Βιβλιοθήκη*, 7 (1872) σ. 66-68.

προκατάληψης.⁶⁰ Όμως στην πλούσια αρθρογραφία της εποχής συγκαταλέγονται κείμενα με έντονα αντιεβραϊκό χαρακτήρα. Ο αντιεβραϊσμός στην Κέρκυρα είχε πολλούς οπαδούς, και τους ανευρίσκουμε στον χώρο των γραμμάτων, όπως στην περίπτωση του Ιάκωβου Πολυλά.

Η κατασκευή αποδιοπομπαίων τράγων στο πρόσωπο των Εβραίων είναι συνηθισμένη πρακτική σε εποχές κρίσης, και αυτές ακριβώς τις εποχές αναζωπυρώνονται οι στερεοτυπικές κατηγορίες με τη μορφή φήμης. Η έρευνα σε δημοσιεύματα από τον ημερήσιο και περιοδικό τύπο, και στα έργα της παραλογοτεχνίας, είναι διαφωτιστική για την κατασκευή του «Εβραίου» τον 20ό αιώνα, και ιδιαίτερα για τη δεκαετία του '30, κυρίως στη Θεσσαλονίκη, όπου ζούσε και η μεγαλύτερη εβραϊκή κοινότητα. Τα δημοσιεύματα αυτά είναι περισσότερα σε ορισμένες κρίσιμες περιόδους. Τότε ακριβώς ο Εβραίος –και η συμβίωση Ελλήνων και Εβραίων– γίνεται «θέμα» στις ελληνικές εφημερίδες.

Η απελευθέρωση της Θεσσαλονίκης από τα ελληνικά στρατεύματα το 1912 είχε ως συνέπεια την όξυνση των σχέσεων. Στον εβραϊκό τύπο προβλήθηκε ιδιαίτερα η κακοποίηση Εβραίων από Έλληνες στρατιώτες. Αντίστοιχα στον ελληνικό τύπο σχολιάστηκε ένα διάβημα της εβραϊκής ηγεσίας προς τους Αυστριακούς, στο οποίο εκφραζόταν το αίτημα να μεσολαθήσουν ώστε να κηρυχθεί η Θεσσαλονίκη ανεξάρτητη διεθνής πόλη.

Την εποχή αυτή κυκλοφορεί συκοφαντία για θυσία αίματος, την οποία σχολιάζουν οι χρονογράφοι, προσπαθώντας να ηρεμήσουν τα πνεύματα: «Ωστε ας ησυχάσουν οι συμπολίται μας Ισραηλίται των οποίων τον φιλάγαθον και ήμερον χαρακτήρα γνωρίζει όλος ο κόσμος, και οι οποίοι, αν επιθυμούν να ροφούν τίποτε, δεν είναι το αίμα των παιδιών, αλλά η παγωμένη μπίρα και το α-

60. Βλ. τη μελέτη του Γεωργίου Α. Ζαβιτζιάνου, *Ακτίς φωτός. Καταδιωγμός των Εβραίων εν τη ιστορία*, Εν Κερκύρα 1891, με αφιέρωση: «Ταις ψυχαίς των μαρτύρων του φανατισμού και της μισαλλοδοξίας». Το έργο περιλαμβάνει «συλλογήν θεσπισμάτων, διαταγμάτων κ.ά. εις υπεράσπισιν των Εβραίων, και προνόμια χορηγηθέντα αυτοίς χάριν ειδικών υπηρεσιών παρ' αυτών ή των εν εξ αυτών, προσενηχεσιών εις το Κράτος εν ω ζών», σ. ιε'. Βλ. επίσης Σπυρίδωνος δε Βιάζη, «Η Εβραϊκή Κοινότης Ζακύνθου επί Ενετοκρατίας», *Παρνασσός*, 14 (1891-92), φ. 10, 11, 12.

πόσταγμα των καλλιεργημάτων του Νώε».⁶¹

Επίσης δημοσιεύονται φήμες ότι Εβραίοι γιατροί και νοσοκόμες που εργάζονταν σε ένα νοσοκομείο πάσχουν από λέπρα.⁶² Παράλληλα κυκλοφορούν και οι λοιπές γνωστές κατηγορίες κατά των Εβραίων, για τοκογλυφία, αλλά και μόλυνση των πηγαδιών και δαιμονικές ενέργειες, όπως προκύπτει από σχετική έκθεση του Λέοντος Μακκά, ο οποίος καταδίκασε αυτή τη συκοφαντική εκστρατεία.⁶³ Ο οικονομικός ανταγωνισμός μεταξύ Ελλήνων και Εβραίων την περίοδο αυτή περιγράφεται παραστατικά, όπως είδαμε, στο μυθιστόρημα του Γάλλου Jean-José Frappa, *À Salonique, sous l'oeil des dieux*.⁶⁴

Νέα κρίση ακολούθησε την περίοδο της εκστρατείας στη Μικρά Ασία και της καταστροφής του μικρασιατικού ελληνισμού. Στη Θεσσαλονίκη κυκλοφόρησαν φήμες για τη συμμετοχή των Εβραίων της Σμύρνης σε σφαγές Ελλήνων, και γενικότερα για συνεργασία με τους Τούρκους. Η εχθρική στάση των Εβραίων εναντίον των χριστιανών επισημαίνεται σε πολλές μαρτυρίες, όπως σ' αυτήν του Κωνσταντίνου Ι. Πολίτη: «Πολλοί Εβραίοι από τις στέγες πετούσαν μεγάλες πέτρες και μπουκάλια. “Κερατάδες βρωμηοί, να Βενιζέλο, Κωνσταντίνο, το Χριστό σας, τη Παναγία σας, να κόψη κεφάλια”. Και μας πετούσαν κεραμίδια. Οι δικοί μας πάλι τους έβριζαν. “Βρε τσιφούτηδες, πού θα πάτε, μια μέρα, θα μας το πληρώσετε ακριβά”».⁶⁵

Το 1921 στη Θεσσαλονίκη διαδίδεται η κατηγορία για θυσία αίματος, με αποτέλεσμα την επίθεση σε γειτονιά Εβραίων. Η εγκατάσταση προσφύγων από τη Μικρά Ασία στη Θεσσαλονίκη δημιούργησε νέες προστριβές, που οδήγησαν στα γεγονότα του Κάμπελ. Το 1931 η εφημερίδα *Μακεδονία* –διευθυντής της ήταν ο

61. Χρονογράφημα του Θεόδωρου Θεοδωρίδη, με ψευδώνυμο Θ-ΡΟΣ, «Αι ανθρωποθυσίαι των Εβραίων», εφημ. *Θάρρος*, 6.9.1913, στον Αρίστο Δ. Χασηρτζόγλου, *Το χρονογράφημα εν Θεσσαλονίκη επί μιαν εικοσαετίαν (1900-1920)*, Θεσσαλονίκη 1925, σ. 34-35.

62. Βλ. σχετικά στον Bernard Pierron, *ό.π.*, σ. 378-384.

63. Léon Maccas, «La Grèce et les Israélites», ανάτυπο από τον *Messenger d'Athènes*, Τυπογραφείο Παρασκευά Λεωνή, Αθήνα 1913.

64. Jean-José Frappa, *À Salonique sous l'oeil des dieux*, Flammarion, Παρίσι 1917.

65. Κωνσταντίνου Ι. Πολίτη, *Μικρά Ασία*, Κέδρος 1977, σ. 196.

γνωστός αντισημίτης δημοσιογράφος Νίκος Φαρδής- Ξεκίνησε μια αντιεβραϊκή εκστρατεία, κατηγορώντας ένα από τα ηγετικά στελέχη της σιωνιστικής πολιτιστικής λέσχης των Μακκαβαίων (Μακκαμπή) για συνεργασία με τη Βουλγαρία. Η δυσφημιστική αυτή καμπάνια είχε ως αποτέλεσμα τον εμπρησμό της εβραϊκής συνοικίας Κάμπελ από την ελληνική εθνικιστική οργάνωση ΕΕΕ.⁶⁶ Στο πλαίσιο της καμπάνιας οι Εβραίοι κατηγορούνται ρητά για διεθνή συνωμοσία, δηλαδή προβάλλεται το αρνητικό στερεότυπο του Εβραίου στη μορφή που αποκτά κατά τη δίκη του Dreyfus και αργότερα, κυρίως στη διάρκεια του Μεσοπολέμου, στην Ευρώπη. Την περίοδο αυτή οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης κατηγορούνται ότι αρνούνται να μάθουν την ελληνική γλώσσα, δηλαδή αρνούνται να αφομοιωθούν πολιτισμικά, και αυτό ερμηνεύεται ως εθνική προδοσία. Ήδη από το 1928 είχε κυκλοφορήσει το βιβλίο του αρθρογράφου της εφημερίδας Αριστείδη Ανδρονίκου, *Ο Ιούδας διά μέσου των αιώνων*, στο οποίο παρουσίαζε τα «πρωτόκολλα των Σοφών της Σιών».⁶⁷

Στη δεκαετία του '30, ενδιαφέρον για τη σχέση –και τη συμβίωση– Ελλήνων και Εβραίων στον πολιτιστικό τομέα παρουσιάζει η έρευνα σε ελληνικά λογοτεχνικά περιοδικά και στα περιοδικά ποικίλης ύλης. Από αυτήν οδηγηθήκαμε στα παρακάτω συμπεράσματα.

Στα ελληνικά έντυπα η συμμετοχή Εβραίων είναι σχεδόν ανύπαρκτη. Ακόμη και οι διαφημίσεις εβραϊκών εμπορικών επιχειρήσεων απουσιάζουν από τα περισσότερα περιοδικά. Πολλές διαφημίσεις μετρήσαμε κατ' εξαίρεση στο φιλογερμανικό περιοδικό *Αυγή* του καθηγητή θεολογίας Νίκου Λούβαρι, ο οποίος διατηρούσε φιλικές σχέσεις με Εβραίους της Θεσσαλονίκης, όπως ο δικηγόρος

66. Βλ. τη μελέτη της Μαρίας Βασιλικού, «Εθνοτικές αντιθέσεις στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου. Η περίπτωση του εμπρησμού του Κάμπελ», *Ιστορ*, 7 (1994), σ. 153-174. Για μια δημοσιογραφική ανασκόπηση βλ. στον Αμίλιο Ι. Δημητριάδη, «Φοίνιξ Αγέρως». *Η Θεσσαλονίκη του 1925-35*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1994, σ. 301-355.

67. Δρα Αριστείδου Ι. Ανδρονίκου, *Ο Ιούδας διά μέσου των αιώνων. Οι αφανείς εχθροί της ανθρωπότητας*. Εν Αθήναις, Μέλισσα, 1928. Το βιβλίο δημοσιεύεται με τον ψευδόντιτλο: «Η εβραϊκή αράχνη απομυζά και την τελευταία οικονομική ικμάδα των λαών της υφηλλου».

και συγγραφέας Γιομτώβ Γιακοέλ.⁶⁸ Το περιοδικό στο οποίο δημοσιεύονται συστηματικά συνεργασίες του Εβραίου Ισαάκ (ή Ισάκ) Καμπελή, είναι το *Μακεδονικόν Ημερολόγιον* του Νίκου Σφενδόνη. Η πρώτη συνεργασία δημοσιεύεται το δεύτερο έτος της κυκλοφορίας του περιοδικού, το 1926. Πρόκειται για μια μετάφραση διηγήματος του Σάχερ Μαζώχ. Σε σύντομο προλογικό σημείωμα του εκδότη εκτίθενται οι λόγοι της δημοσίευσης μιας μετάφρασης ξένου λογοτεχνικού έργου, κατά παράβαση της αρχής του περιοδικού, «διά τον λόγον ότι η μετάφρασις του αριστουργήματος αυτού του μεγάλου Ισραηλίτου συγγραφέως Σάχερ Μαζώχ οφείλεται εις τον Ισραηλίτην λόγιον κ. Ισαάκ Καμπελή, ένα εκ των πολλών μορφωμένων Ισραηλιτών της Μακεδονίας οι οποίοι ήρχισαν να θεωρούν την ελληνικήν γλώσσαν απαραίτητον και αγαπητήν. Ενθαρρύνοντες ούτω την αξιέπαινον προσπάθειαν των φίλων Ισραηλιτών, παραθέτομεν συνάμα εις τους αναγνώστας μας ένα από τα αριστουργήματα της Εβραϊκής Φιλολογίας».⁶⁹

Γενικότερα, σε εποχές κρίσης όπως αυτή του 1931 ο ελληνικός ημερήσιος τύπος περιλαμβάνει κατ' εξαίρεση δημοσιεύματα τα οποία αναφέρονται εκτενώς σε Εβραίους, κυρίως χρονογραφήματα και ευθυμογραφήματα σε καθημερινή βάση, στα οποία ο Εβραίος προβάλλεται με στερεοτυπικά χαρακτηριστικά. Σε αυτά οι κατηγορίες είναι ρητές: ο Εβραίος είναι φανατικός, δειλός, παραπονιέται συνεχώς, διογκώνει τις συμφορές του, και κυρίως αρνείται να μάθει την ελληνική γλώσσα. Ένα θέμα επίσης είναι η ενδογαμία και η απαγόρευση ερωτικών σχέσεων μεταξύ Εβραίων γυναικών και ανδρών χριστιανών, που προκαλούν προσβλητικά σχόλια σεξιστικού χαρακτήρα. Σε ευθυμογράφημα με τίτλο «Υπό την προστασίαν μου», ο γράφων με το ψευδώνυμο Σωφρόνιος απευθύνεται σε νεαρή Εβραία και καταλήγει: «Μη φοβάσαι και μην ανησυχείς. Είσαι υπό την προστασίαν μου. Αρκεί να μη μου κοπανάς

68. Το περιοδικό *Αυγή* κυκλοφόρησε το 1922. Βλ. Βίκυς Καλαντζοπούλου, *Συμβολή στην έρευνα των περιοδικών της Θεσσαλονίκης (1889-1932)*, Θεσσαλονίκη 1987.

69. «Η Ιλιάς του Πουλτώβ», μτφ. Ισαάκ Καμπελή, *Μακεδονικόν Ημερολόγιον*, Θεσσαλονίκη 1926, σ. 248-256. Η συνεργασία του Καμπελή κρατά μέχρι το 1940, με μεταφράσεις και μελέτες για την εβραϊκή λογοτεχνία. Ο Ισαάκ Καμπελής δημοσίευσε επίσης μελέτες για τον ελληνικό εβραϊσμό, βλ. βιβλιογραφία.

πια το αιώνιο τροπάριο ότι τον θέλεις να είναι ωραίος, τον θέλεις να είναι Εβραίος, να είναι και Μακκαβαίος. Τι διάβολο λοιπόν είμαι εγώ εδώ;».⁷⁰

Ένα χρόνο μετά τα γεγονότα του Κάμπελ η εφημερίδα του λαϊκού κόμματος *Φως*, η οποία είχε κρατήσει μετριοπαθή στάση, όπως άλλωστε προέτρεψε η κυβέρνηση, δημοσίευσε σε ένδεκα συνέχειες μελέτημα με τίτλο «Η τραγωδία της εβραϊκής φυλής. Από της καταστροφής της Ιερουσαλήμ εις τους διωγμούς της Ιεράς Εξετάσεως και τα πογκρόμ της Ρωσσίας», στο οποίο γίνεται αναφορά και στα γεγονότα της Ζακύνθου. Το δημοσίευμα, με αξιώσεις ιστοριογραφικές, τοποθετείται κατά του θρησκευτικού φανατισμού.⁷¹ Όμως στην ίδια εφημερίδα δημοσιεύεται μια «έρευνα» σε συνέχειες για τύπους γυναικών με βάση τα εθνικά χαρακτηριστικά, και μεταξύ άλλων για τον τύπο της Εβραίας γυναίκας, που αποδίδεται σε έναν Ιταλό, τον Γκ. Στακίни. «Αι Εβραίοι εις το εμπόριον του έρωτος είναι ό,τι και οι σύζυγοί των εις τα πλέον διαφορετικά εμπόρια: πολυμήχανες και γεμάτες κατεργαριά, συμπαθείς. Αρκεί μόνον εις αυτάς να βγαίνουν πάντα κερδισμένες».⁷² Ο επιφυλλιδογράφος καταλήγει: «Η Εβραία παίρνει ακόμη και όταν δίδεται. Αλλά και αυτό ακόμη δεν είναι τίποτε αν αναλογισθείτε ότι οι Εβραίοι είχαν την πονηρίαν να ασπασθούν ένα βάπτισμα το οποίον τους επιτρέπει εις τον έρωτα να προσφέρουν τα πάντα, κάτι λιγότερον από ό,τι δεν συμβουλεύει η φύσις [...] Πρόκειται εν ολίγοις για ένα παράξενον πλάσμα που δεν θα γίνει ποτέ πραγματική γυναίκα, πρώτον διότι είναι Εβραία, και ακολούθως διότι είναι η γυναίκα ενός Εβραίου. Και τούτο ακόμη πρέπει να λέγθαι χωρίς να αφήνεται κανείς να τυφλώνεται με καμμίαν από τας προλήψεις...».⁷³

Η στερεοτυπική εικόνα των Εβραίων θα μεταβληθεί μετά τον πόλεμο και την εξόντωσή τους. Ωστόσο πολλές από τις προπολεμικές κατηγορίες θα επιβιώσουν και κατά τη μεταπολεμική περίοδο σε παραλλαγές και σε διαφορετικά, πλέον, συμφραζόμενα.

70. Εφημ. *Μακεδονία*, φ. 6810, 30.6.31.

71. *Το Φως*, φ. 6818, 3.7.1931.

72. *Το Φως*, φ. 7194, 21.7.1932.

73. *Το Φως*, φ. 7195, 22.7.1931.

Οι «Εβραίοι» των μυθιστοριογράφων

Στα έργα των Ελλήνων μυθιστοριογράφων του 19ου αιώνα, ο χώρος του Άλλου δεν έχει μελετηθεί. Ο χώρος αυτός κατοικείται περισσότερο από πρόσωπα Τούρκων και Ευρωπαίων, και ελάχιστα από Εβραίους. Ο Εβραίος στην Ελλάδα είναι ένας πανάρχαιος εγγύτιπος ξένος. Οι μικρές εβραϊκές κοινότητες του νεοσύστατου ελληνικού κράτους και τα μέλη τους δεν εμπνέουν ιδιαίτερα τους συγγραφείς έργων της μυθοπλασίας, καθώς δεν θέτουν ζήτημα οικονομικού ή πολιτισμικού ανταγωνισμού. Ο «Εβραίος» του 19ου αιώνα τοποθετείται στην Κωνσταντινούπολη ή έρχεται από τα Επτάνησα και τη Θεσσαλονίκη. Για τους Έλληνες χριστιανούς ορθόδοξους συγγραφείς η απέχθεια ή η δυσπιστία για τους Εβραίους δεν έχει δημιουργήσει τύπους όπως αυτούς που συναντάμε στον Dostoevski.⁷⁴ Στην εξέταση που επιχειρήσαμε, τα πρόσωπα Εβραίων είναι συγχριτικά λιγότερα από αυτά που συναντάμε στα έργα των Γάλλων μυθιστοριογράφων, αλλά πάντως όχι λίγα. Οι «Εβραίες» ανήκουν στη δυτική⁷⁵ και τη βιβλική παράδοση.⁷⁶ Συχνά ο Εβραίος του έργου σχετίζεται με τη στερεοτυπική κατηγορία της «θυσίας αίματος» ή με τα ιστορικά γεγονότα σε εποχές κρίσης.⁷⁷

Στο μυθιστόρημα του Ιάκωβου Πιτσιπιού *Ο πύθηκος Ξουθ ή τα ήθη του αιώνας* (1848), αφήγηση της μεταμόρφωσης ενός ανθρώπου σε πύθηκο και της επαναφοράς του στην κατάσταση του ανθρώπου, ο μεταμορφωμένος είναι ένας Εβραίος, γνωστός στους Έλληνες και ιδιαίτερα αντιπαθής, ο Γιάκομπ Σάλομον Μπαρτόλντυ, Πρώσος εβραϊκής καταγωγής και συγγραφέας του βιβλίου *Bruchstücke zur Näher Kenntniss des heutigen Griechenlands* (Κομμάτια για την κα-

74. Για τον έντονο αντι-ιουδαισμό του Dostoevski βλ. David Goldstein, *Dostoevski et les Juifs*, Gallimard, Παρίσι 1976. Ο συγγραφέας ερμηνεύει τη στάση αυτή σε σχέση με τον πανολαβισμό του μεγάλου Ρώσου συγγραφέα.

75. Όπως στο μυθιστόρημα του Επαμεινώνδα Κ. Κυριακίδη, *Η Εβραία. Πρωτότυπος κοινωνική μυθιστορία*, Εν Αθήναις, τύποις Α. Κολλαράκη και Ν. Τριανταφύλλου, 1885. Η ιστορία τοποθετείται στη Ρωσία.

76. Όπως στο δραματικό ποίημα του Δ. Παπαρρηγόπουλου, «Εσθήρ. Εβραϊκή παράδοσις», *Εθνική Βιβλιοθήκη*, τ. Δ', φ. 97, 1868, σ. 6-9.

77. Βλ. σχετική εργασία μου, «Η εικόνα του Εβραίου στην ελληνική πεζογραφία. Στερεοτυπικές τεχνικές και λογοτεχνία αποδιοπόμησης», ό.π.

λύτερη γνωριμία της σημερινής Ελλάδας, 1805), έργου ελάχιστα κολακευτικού για τους Έλληνες. Ο Μπαρτόλντι παρουσιάζεται από τον συγγραφέα ως ένοχος δολοφονίας, και η μεταμόρφωση είναι η τιμωρία του. Σύμφωνα με τον Νάσο Βαγενά, επιμελητή της επανέκδοσης του μυθιστορήματος, είναι το πρώτο ελληνικό έργο που ανήκει στη φανταστική λογοτεχνία. Ο συγγραφέας σατιρίζει τα ήθη και την εισβολή των ευρωπαϊκών ηθών, και η μεταμόρφωση στο έργο αυτό είναι ένας συμβολισμός που προσφέρεται για αλληγορικές απεικονίσεις.⁷⁸ Στο έργο παρουσιάζονται πρόσωπα Εβραίων ελάχιστα κολακευτικά, καθώς και άτομα των λοιπών μειονοτήτων της οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Ο ίδιος ο Μπαρτόλντι έχει την τύχη που του αξίζει, και γίνεται αυτό που θα έπρεπε να είναι, ένας πίθηκος, ζώο μιμητικό, κάτι λιγότερο από άνθρωπο.

Η φήμη για την εγκληματική στάση των Εβραίων της Κωνσταντινούπολης στη διάρκεια της δολοφονίας του Πατριάρχη Γρηγορίου του Ε' δραματοποιείται παραστατικά στο μυθιστόρημα του Χρήστου Παρμενίδη, *Ευγενία* (1865), στο οποίο εμφανίζεται ένας ιδιαίδωντος απεχθής «παραβλώψ» Εβραίος που ενέχεται για συμμετοχή στη σφαγή του Μεγάλου Διερμηγέα Κωνσταντίνου Μουρούζη: «Πέριξ αυτού, εντός ακατιών, Ιουδαίοι, εκ του ρυπαροτέρου συρφετού του Γαλατά, ύβριζον και ενέπαιζον το άταφον πτώμα απέναντι του σουλτανικού κιοσκίου· θεώμενος την θεοστυγή ατίμωσιν, παρετήρησεν, ότι εκ τινος πιαδέ Εβραίους τις κρατών ανά χείρας κώπην εκτύπα και εβύθιζεν υπό την επιφάνειαν του ύδατος το αιματηρόν σώμα, και ανεκάγχαζε μετά των συντρόφων του. Ο απαίσιος Ιουδαίος ήτο ο παραβλώψ».⁷⁹ Το έργο διαδραματίζεται τη Μεγάλη Εβδομάδα στην Κωνσταντινούπολη το 1821. Ο «μιαρός» Ιουδαίος είναι ένα εγκληματικό πρόσωπο στο οποίο έχει ανατεθεί η καταδίωξη του ζεύγους των ερωτευμένων πρωταγωνιστών του έργου, και δίνει αφορμή για γενικότερες κρίσεις περί Εβραίων: «Οι Εβραίοι, είπε διακόπτων αυτόν ο Γρηγόριος, εστάθησαν πάντοτε εχθροί μας θανάσιμοι. Είναι επικίνδυνοι, διότι μας μισούν και μας επιβουλεύονται κρυφίως, και ικανοί να μας βλά-

78. Ιάκωβου Πιτσιπιού, *Ο πίθηκος Ξουθ ή τα ήθη του αιώνος*, Νεφέλη, Αθήνα 1995, σ. 22.

79. Χρήστος Α. Παρμενίδης, *Ευγενία*, Εν Αθήναις, εκ του τυπογραφείου Ερμού, 1865, σ. 333.

πτουν χωρίς να φαίνονται πάντοτε, επειδή είναι άνανδρος, δολερά και διεφθαρμένη φυλή. Ο Θεός να μας διαφυλάττη εις αυτάς τας κρίσιμους περιστάσεις» (σ. 375). Στο μυθιστόρημα του Παρμενίδη κατασκευάζεται ένα πρόσωπο Εβραίου ως εσωτερικού εχθρού που ενοχοποιείται ρητά για τα δεινά του έθνους: σύμφωνα με τα στερεότυπα της αποδιοπόμησης, ο Εβραίος αυτός ξεχωρίζει από την εμφάνισή του: είναι παραμορφωμένος, «παραβλώψ».

Εχθρότητα και δυσπιστία για τους Εβραίους συναντάμε στον Ροΐδη. Σύμφωνα με τον συγγραφέα, ο χρυσός υπήρξε ανέκαθεν «ο μόνος σεβαστός εν τω κόσμω θεός, προφήται δε αυτού οι Εβραίοι· κατ' εκείνην δε μάλιστα την εποχήν και αυτό το Ευαγγέλιον εγράφετο διά χρυσών γραμμάτων, ίνα καταστή σεβαστόν».⁸⁰ Διαβάζουμε επίσης τη φήμη για «θυσία αίματος»: «Οι δε Εβραίοι του Λουγδούνου μετεχειρίζοντο τα παρά του αυτοκράτορος αγορασθέντα διατάγματα ως οδόντας, ίνα κατατρώγωσι δι' αυτών τους χριστιανούς, φονεύοντες τους χοίρους των, κλέπτοντες τα παιδιά [...] πωλούντες ως κτήνη τους απειθούοντας ή βαπτίζοντας τα τέκνα των, και αυτάς ακόμη των αρχιερέων τας παλλακίδας επιχειρούντες ενίοτε να εβραΐσωσιν».⁸¹

Τον λαϊκό αντισημιτισμό και τον τύπο του «Εβραίου» της αγγλικής μυθιστοριογραφίας απηχεί το μυθιστόρημα του Στέφανου Ξένου *Ο διάβολος εν Τουρκία*, ένα «εξόχου πρωτοτυπίας κοινωνικόν μυθιστόρημα», που κυκλοφόρησε πρώτα στα αγγλικά το 1861 και στα ελληνικά το 1862. Το μυθιστόρημα εκτυλίσσεται στην Κωνσταντινούπολη, και ο Εβραίος του έργου είναι ένας γνήσιος Σάυλωκ, ο τραπεζίτης του Πατισάχ, ο Βεμβενίστας, «αληθής Ιουδαίος ως προς το συμφέρον», όμως «του Ιουδαίου τούτου η αδυναμία δεν ήτον ούτε η φιλοχρηματία, ούτε η φιλοδοξία, αλλά το θρησκευτικόν, δηλαδή είχεν έναν τυφλόν ζήλον διά την θρησκείαν του, και επεθύμει, εάν ήτο δυνατόν, να εκδικηθεί όλους τους χριστιανούς». Στο μυθιστόρημα περιγράφεται λεπτομερώς μια «θυσία αίματος»: «Όταν δε το δυστυχές τούτο σφάγιον γείνει αρκετά λιπαρόν, έχουν μέγα βαρέλιον εσωτερικώς έμπλεων ήλων, και το εισάγουν. Κυλινδούν μετά ταύτα το βαρέλιον εις τρόπον ώστε α-

80. Εμμ. Ροΐδη, «Η Πάπισσα Ιωάννα», *Άπαντα*, τ. Α', επιμέλεια Άλκη Αγγέλου, εκδ. Ερμής, Αθήνα 1978, σ. 174.

81. Εμμ. Ροΐδη, *ό.π.*, σ. 174.

φαιρούν εκ του παιδός όλον του το αίμα, έπειτα θάπτουν κρυφώς το σώμα, το δ' αίμα διαμοιράζουν τα Συναγάγια διά μετάληψιν» (σ. 109). Εδώ ελληνική και δυτική παράδοση συναντώνται, σε ένα έργο που απευθύνεται στο αγγλικό και ελληνικό κοινό.

Η απουσία Εβραίων από μια πόλη κατά τον Δ. Καμπούρογλου, όπως είδαμε, είναι πλεονέκτημα, όχι όμως για τον συγγραφέα της *Στρατιωτικής ζωής εν Ελλάδι*, ο οποίος καταθέτει τη μαρτυρία του για την αρμονική συνύπαρξη Ελλήνων, Τούρκων και Εβραίων στο φρούριο της Χαλκίδας: «Ποτέ δεν ενθυμούμαι εις την Χαλκίδα κανέναν στρατιώτην να προσβάλη Τούρκον ή Τούρκισσαν, ή να φερθή κακώς προς αυτούς. Ως προς τους Εβραίους, λέγω την αλήθειαν, ότι κατά την νύκτα της Μεγάλης Παρασκευής τα κοντάκια των στρατιωτών, των συνοδευόντων τον επιτάφιον, τους έσπανον πολλές θύρας, και διά τούτο ο φρούραρχος την άλλην ημέραν εγέμιζε την ημερουσίαν διαταγήν του με πολλές αυστηράς τιμωρίας».⁸²

Αντίθετα ο χώρος του Εβραίου συμβολοποιείται στον Μιχαήλ Μητσάκη. Το γκέτο της Κέρκυρας του γεννά οίκτο, απέχθεια αλλά και λυρική έμπνευση: «Πώς διαβιούν οι άνθρωποι αυτοί, εκεί, μέσα εις των πυργοειδών αυτών κτιρίων τους κρυψώνας, τας περιπλεκόμενας κλίμακας, τα σκότη τ' αδιεξίτητα, όπου ο μέγας Ήλιος δεν εισέρχεται, δεν στέλνει της μορφής του το χαμόγελο, δεν ρίχνει των μαλλιών του τον χρυσόν, δεν φθάνει να τοξεύση μίαν καν ακτίνα, κατακόμβας σκιεράς, άντρα υγρά και ερεβώδη, τάφους νυκτός βαθείας, λέπρας στυγεράς, σαπίλας αναδιδομένης, διδρωμένης εκ των τοίχων, που σου πνίγει τον λαϊμόν; Πώς διαβιούν οι άνθρωποι αυτοί, εκεί, μέσα εις των στενών αυτών την λάσπην, μέσα στων ατραπιών αυτών τον ρύπον, μέσα εις την βρώμαν την οικτράν, συσσωρευμένοι, ο ένας επάνω εις τον άλλον, πιεσμένοι, συσφιγμένοι, συνδεδεμένοι, μάζα συμπαγής, οστρεΐδια καρφωμένα μεταξύ των και επί του βράχου τούτου, τον οποίον έρριξεν η μοίρα μεταξύ τριών ηπειρών; Τι κρύβουν λοιπόν οι άνθρωποι αυτοί, για να φεύγουν έτσι του ουρανού την παιδράν όψιν, για να φεύγουν το ευρύ του πρόσωπον, τι κρύβουν για να κρύβωντ' έτσι ως κακούργοι, ως εκουσίιοι δεσμώται, για να θάφτωνται οι ίδιοι, ζωντανοί, μέσα εις

82. Η *στρατιωτική ζωή εν Ελλάδι*. Χειρόγραφον Έλληνος υπαξιωματικού (1879), εκμ. Mario Vitti, Ερμής, Αθήνα 1977, σ. 60.

των ειρκτών αυτών την πίσσαν, μέσα εις των βόθρων τούτων τα λιγδερά τάρταρα; Δεν το ξεύρω. Ό,τι ξεύρω είναι ότι ζουν εκεί, αγέλη μαντρωμένη, και μυρμηκιούν, κατά παντοίας διευθύνσεις, με το γαιώδες χρώμα των, το βλέμμα το λοξόν των, τα ερυθρά χείλη των, την μύτην των την μακράν και ασελγή».⁸³ Ο «Εβραίος» εδώ κατασκευάζεται ως Άλλος, που είναι δεσμώτης και δέσμιος του σκοτεινού Εαυτού. Πηγή αυτής της προβολής είναι η θέα του άθλιου γκέτο, του απαγορευμένου χώρου, της περιοχής του ακάθαρτου. Η ύπαρξη του γκέτο, η περιθωριοποίηση του Άλλου, είναι βασικός συντελεστής στην κατασκευή της ετερότητας.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει ένα πρόσωπο Εβραίου στο διήγημα «Ο αντίκτυπος του νου» του Παπαδιαμάντη.⁸⁴ Στο διήγημα αυτό, ένας αφηγητής περιγράφει τη σχέση των μελών μιας παρέας που σύχναζε σε ένα αθηναϊκό «καπηλείον» και την αποτελούσαν Έλληνες «και τινες Ιταλοί σμά εις τους δικούς μας» (σ. 367). Ένας Εβραίος από την Κέρκυρα, άνθρωπος συμπαθής αλλά υπόπτου προελεύσεως, προστίθεται στην παρέα ενός Σικελού και ενός ορθόδοξου χριστιανού: «Τρεις άνθρωποι, τρία θρησκευματα, τρεις φυλαί. Ως κοινόν γνώρισμα είχαν μεγάλην κλίσην εις τα γιουβέτσια...». Άλλο μέλος της παρέας είναι ένας Ιταλοκερκυραίος. Ο Εβραίος, που ονομάζεται Σάλβος ή Σαββατίνος ή Σάββας ισχυρίζεται ότι έχει δεχθεί το βάπτισμα, αλλά αυτό δεν είναι βέβαιο.

Θέμα του διηγήματος είναι η κρίση που προκαλείται εξαιτίας της φήμης για «θυσία αίματος» στην Κέρκυρα. Ο Ιταλοκερκυραίος καθολικός μπαρμπα-Πούπης διώχνει τον Σάλβο από την παρέα, ανακαλύπτοντας τώρα τα ελαττώματά του και ανάγοντας το πρόσωπο του συγκεκριμένου Εβραίου στο γενικευμένο «αυτοί»: «Αυτοί μας τρώγουν τους κόπους και μας πίνουν το αίμα [...] Δεν άκουσες στους Κορφούς τι έκαμαν;» Αντίθετα οι ντόπιοι χριστιαν-

83. Βλ. Μιχαήλ Μητσάκη, «Η πίστις», *Το έργο του*, επιμέλεια Μ. Περάνθη, Εστία, Αθήνα 1956, σ. 294-295. Βλ. επίσης Δέσποινα Δρακοπούλου, «Από την Κέρκυρα του Μητσάκη. Οι Εβραίοι» (ανακοίνωση ανέκδοτου πεζογραφήματος), *Πόρφυρας*, 56 (1991), σ. 87-90. Δημοσιεύεται το εν λόγω κείμενο που ανήκει στην ενότητα «Ταξιδιωτικά σημειώσεις. Εικόνες και σκηναί», που φέρει τον τίτλο «Εβραίοι».

84. Α. Παπαδιαμάντη, «Ο αντίκτυπος του νου» (1912), *Άπαντα*, τ. Δ', ό.π., σ. 367-380.

νοί ορθόδοξοι εκφράζονται κατά της γενίκευσης και τον υπερασπίζονται: «—Και τι φταίει αυτός; Αυτός δεν ήταν εκεί, για να ξέρει τι έκαμαν οι Εβραίοι [...] —Παντού βρίσκονται αυτοί και εις όλα είναι μέσα». Η επίσημη διάψευση της φήμης φέρνει την ανατροπή. Αποδεικνύεται ότι το θύμα ήταν μια Εβραιοπούλα, μάλιστα μια ανιψιά του Σάλβου. Στη σχετική συζήτηση, ο Σάλβος επιχειρηματολογεί σθεναρά ότι «το ανόσιον αυτό έθιμον, το αποδιδόμενον εις τους Εβραίους, είναι μύθος — και είτε να είναι μύθος». Ο χριστιανός φίλος του, ο Λύσανδρος, ακούγοντας την εξήγηση αυτή «εστάθη επί τινα δευτερόλεπτα εν άκρα απορία και αμηχανία. Δεν ήξευρε τι να σκεφθεί. Και εν ακαρεί, πλείστοι αντιφατικά ιδέαι, ασυνάρτητοι, συγκρουόμενοι, μαχόμενοι προς αλλήλας, συνέρρευσαν εις τον εγκέφαλόν του. “Τι να πιστεύσει κανείς; Προχθές ακόμη ήταν Ρωμιοπούλα, σφαγείσα και αιμορροφηθείσα από Εβραίους και σήμερα είναι Εβραιοπούλα, βιασθείσα και φονευθείσα από Ρωμιούς. Πώς τόση τύφλωσις! Πόθεν τόση αντίφασις; Από κακίαν εμπιστεύθη το πρώτον, ή κακήν επίδρασιν απεδείχθη το δεύτερον; Η ανάκρισις φωτίζει τα σκοτεινά ή σκοτίζει τα φωτεινά; Οι Εβραίοι προσκυνούν τον Ιεχωβάν και τον χρυσούν Μόσχον, ή οι χριστιανοί δουλεύουν Θεόν και Μαμμωνάν; Τι να είναι; Τι να συμβαίνει; Δεν εδόθη εις τους αμυήτους να τα γνωρίζουν αυτά [...] Ποτέ δεν θα μάθωμεν την αλήθειαν;» (σ. 380). Ο Λύσανδρος δεν βρίσκει απάντηση, αλλά βλέποντας τα δάκρυα του Εβραίου, καταλήγει: «Μήπως οι Εβραίοι δεν είναι άνθρωποι; Ιδού, ο άνθρωπος αυτός κλαίει» (σ. 380).

Σε ένα πρώτο επίπεδο, στο διήγημα διαβάζουμε τη δυσπιστία για τη συκοφαντία και γενικότερα για τις φήμες: οι «αλήθειες» που τροφοδοτούν τη διάσταση χριστιανών και Εβραίων αποδεικνύονται αλληλοσυγκρουόμενες, συνεπώς αβάσιμες. Σε μια διαφορετική προσέγγιση, αναγνωρίζουμε ένα ζήτημα που αναφέρεται στην κατασκευή της ταυτότητας του χριστιανού με κριτήριο τη διαφορά του από τον Εβραίο, ερμηνευμένη μέσα από το πνεύμα της ορθοδοξίας. Ο Εβραίος είναι δυνάμει παιδοκτόνος και θεοκτόνος. Αυτό ισχύει για τον καθολικό μπαρμπα-Πούπη. Όχι όμως για τον ορθόδοξο Λύσανδρο, ο οποίος δίνει, αντίθετα, προτεραιότητα στο ανθρώπινο πρόσωπο. Ωστόσο αυτή η επιλογή δεν γίνεται χωρίς να προηγηθεί σύγκρουση: η φήμη ενοχοποιούσε τον Άλλο και

την ομάδα του· όμως η διάψευση της φήμης θέτει πλέον υπό αμφισβήτηση τον χώρο του Εαυτού: αν δεν σκότωσαν Εβραίοι μια Ρωμιοπούλα αλλά χριστιανοί σκότωσαν μια Εβραιοπούλα; Στην περίπτωση αυτή ο Εαυτός θα πρέπει να μπει στον ρόλο του Άλλου, με μια πράξη αυτοαναίρεσης. Η σύγκρουση προκαλεί «αντίτυπο» στον νου, γιατί μέσα στον χριστιανό προσλαμβάνει διαστάσεις κρίσης ταυτότητας: Τη λύση φέρνει η αναγνώριση ότι ο Άλλος είναι ένας συνάνθρωπος.

Αυτό δεν σημαίνει αναγκαστικά την ανεπιφύλακτη υποδοχή του Εβραίου στον χώρο του ορθόδοξου χριστιανού. Στο διήγημα του Παπαδιαμάντη «Ο χαραμάδος», λιγότερο φιλόξενο, ένας Εβραίος φορτωτής Σαλονικιός αρνείται να δουλέψει στο καράβι του καπετάν Ηρακλή το Σάββατο: «Ο Εβραίος ηρνήθη να δώσει χείρα εις την εκφόρτωσιν εν ημέρα Σαββάτου. Δεν ήξευρεν, ο Τσιφούτης, ότι “έξεστιν εν Σαββάτω αγαθοποιείν” και δεν ήξευρεν ότι “Κύριός εστιν ο Υιός του Ανθρώπου και του Σαββάτου”. Ήξευρε μόνον να σώζεται, με τον κόπον των Ελλήνων ναυτικών, πλέων εν ημέρα Σαββάτου».⁸⁵ Στα δύο διηγήματα ο συγγραφέας κατασκευάζει πρόσωπα εντόπιων ξένων, σε μια ιστορία που διαδραματίζεται στο παρόν. Ο Εβραίος είναι ο μη-χριστιανός, και γι' αυτό αποτελεί σκάνδαλο. Για τον Παπαδιαμάντη το σκάνδαλο του Εβραίου ανάγεται στον θρησκευτικό αντι-ιουδαϊσμό, και όχι στον φυλετικό λόγο του 19ου αιώνα. Ο «τσιφούτης» μπορεί πάντα να σωθεί με το βάπτισμα. Το βάπτισμα, ως λύση του προβλήματος, το συναντάμε στη δημοτική παράδοση: ένας Εβραίος έμπορος ταξιθεύει με καράβι. Ξεσπά τρικυμία, ο Εβραίος υπόσχεται στον Θεό ότι θα βαφτιστεί και η τρικυμία σταματά.⁸⁶

Τα μυθιστορήματα με εβραϊκό θέμα στα περιοδικά των μέσων του 19ου αιώνα φανερώνουν γαλλική και αγγλική επίδραση. Ενδεικτικά στην Πανδώρα δημοσιεύεται το 1850, δηλαδή τον πρώτο χρόνο της κυκλοφορίας της, το μυθιστόρημα «Η Ιουδαία της Βιλλέικας».⁸⁷ Το γεωγραφικό πλαίσιο είναι η Λιθουανία πριν από

85. Α. Παπαδιαμάντη, «Ο χαραμάδος» (1904), Άπαντα, τ. Γ, κριτική έκδοση Ν. Δ. Τριανταφυλλόπουλου, Δόμος, Αθήνα 1984, σ. 657.

86. Βλ. Émile Legrand, *Recueil des poèmes historiques*, ό.π.

87. Πανδώρα, 1 (1850), σ. 485-492. Σε τρεις συνέχειες. Δεν έχουμε επισημά- νει το πρωτότυπο.

τους ναπολεόντειους πολέμους. Η Γεσσίκα, κόρη του Ισαάκ, γνωρίζει τον Πολωνό Λοζίνσκη, τον οποίο περιποιείται ως τραυματία, χωρίς όμως να συνάψει μαζί του ερωτικό δεσμό. Όταν ο πατέρας και η κόρη κατηγορούνται για προδοσία τούς σώζει ο Λοζίνσκης. Το έργο ακολουθεί σαφώς τον μύθο του *Ιβανόη* του Walter Scott. Στην ίδια κατηγορία ανήκει και το μυθιστόρημα του Επαμεινώνδα Κυριακίδη *Η Εβραία*, που διαδραματίζεται στη Ρωσία (1885).

Ένα στοιχείο σημαντικό στην έρευνα είναι οι μεταφράσεις έργων με εβραϊκό θέμα ή τύπους κατά τον 19ο αιώνα και στις αρχές του 20ού. Ο *Περιπλανώμενος Ιουδαίος* του Eugène Sue μεταφράστηκε το 1845-47, δηλαδή αμέσως μετά τη δημοσίευσή του στον *Constitutionnel*, από τον Γεώργιο Ροδοκανάκη, και εκδόθηκε στη Σμύρνη.⁸⁸ Μια νέα μετάφραση από τον συνεργάτη της Πανδώρας Ν. Δραγούμη δημοσιεύεται το 1861.⁸⁹ Ελληνική μετάφραση του *Ιβανόη* του Walter Scott δημοσιεύτηκε επίσης στη Σμύρνη το 1947.⁹⁰ Η έρευνα στην εθνική βιβλιοθήκη έδωσε αρκετούς τίτλους έργων.⁹¹

Ανάμεσα στα έργα που μεταφράστηκαν την αυγή του 20ού αιώνα, ο *Βαραββάς* της Maria Corelli παρουσιάζει ενδιαφέρον, γιατί υπήρξε ιδιαίτερα δημοφιλές, όπως δείχνουν οι επανεκδόσεις του. Το έργο προβάλλεται ως ιστορικό. Στον πρόλογο του μεταφραστή διαβάζουμε: «Είναι καιρός να επέλθει αντιπερισπασμός κατά της εκφυλιζούσης και διαφθειρούσης γαλλικής φιλολογίας». Η Corelli, «χριστιανή αληθινή, είναι αμελικτος κατά των υποκριτών της ιεροκρατικής τάξεως και σαρκαστική διά τας κοινωνικάς προλήψεις και τας δεισιδαιμονίας τας οποίας υποστηρίζει η εκμετάλλευσις και τρέφει η αμάθεια». Ο μεταφραστής θεωρεί ότι η Corelli κάνει έργο παραπλήσιο με αυτό του Renan, αλλά παρεμβάλλει «φαντα-

88. Βλ. τα λήμματα 4197, 4404 και 4607 της βιβλιογραφίας Γκίνη-Μέξα.

89. Ευγενίου Σύη, *Ο περιπλανώμενος Ιουδαίος*, τόμοι 10, εν Αθήναις 1861.

90. W. Scott, *Ο Ιβανόης*, εξελληνισθείς εκ του αγγλικού υπό Γεωργίου Δ. Λαμπίση, Σμύρνη 1947.

91. Μεταφράζονται τα εξής κατά χρονολογική σειρά: Eugène Scribe, *Η Εβραία*, Δράμα εις πέντε πράξεις. Ποιηθέν μεν γαλλιστί υπό Σκριβ, τονισθέν δε υπό του μουσικοδιδασκάλου Ε. Χαλεβύ. Μεταφρασθέν εκ του ιταλικού υπό Π. Ματαράγκα. Εν Κωνσταντινουπόλει 1869· Alphonse Daudet, *Οι βασιλείς εν εξορία*, 1879· Eugène Sue, *Ο περιπλανώμενος Ιουδαίος*, Αθήναι 1892· Ernest Renan, *Βίος του Ιησού*, 1892· το έργο της Maria Corelli, *Βαραββάς*, δημοσιεύεται το 1900 και επανεκδίδεται σταθερά μέχρι το 1955 (εκδ. Ρομάντσο).

στικά επεισόδια», επίσης ότι στο έργο ανασκευάζεται η εικόνα για τον Ιούδα, εφόσον πέφτει το βάρος στην πόρνη Ιουδίθ. Συμπερασματικά, δικαιώνεται απόλυτα όποια πόρνη μετανοεί, και αυτό προτείνεται ως στοιχείο κατά της προκατάληψης...».⁹²

Οι κατηγορίες κατά των Εβραίων είναι σαφείς: «Αλλ' αυτοί, ο περιούσιος λαός του θεού, τα τέκνα της Ιουδαίας, έδραττον ολοψύχως, και όχι διά πρώτην φοράν εις τα χρονικά, την δικαίαν ευχαιρίαν τού να θανατώσωσιν έναν αθών [...] Η απαίσια, η ανέκκλητος Αρά ανήλθε φρίττουσα προς τον ουρανό, όπως εγγραφή εκεί από τον Γράφοντα Άγγελον ως η αυτοκαταδίκη ενός λαού» (σ. 59).

Οι κατηγορίες ακούγονται μέσα από τη φωνή Ρωμαίων και Εβραίων: λέει ο δήμιος εξ Απουλίας: «—Οι Εβραίοι, οι Εβραίοι! Μαύρη και αιματηρά είναι η ιστορία των, ο Ιεχωβάς το ξεύρει! Και είναι γνωστό ότι εσχότωνον τα παιδιά των διά να ευχαριστήσουν την αγρίαν θεότητα, την οποίαν ελάτρευον» (σ. 78). Αλλού, ο Πέτρος λέει στον πατέρα του Ιούδα: «Ξένος πράγματι είμαι από τούδε και εις το εξής προς τους Εβραίους. Τίποτε δεν έχω κοινόν με τον βίον των, ο οποίος θα κατατριβεται εν τη ρυπαρά λατρεία του Μαμμωνά και τη τοκογλυφία» (σ. 259). Μιλά ένας Ρωμαίος στρατιώτης: «Τι βρωμερά και φιλύποπτος φυλή είναι οι κατηγορημένοι αυτοί Ιουδαίοι! Κοίτα τους πώς έρχονται, βλέποντες και ψιθυρίζοντες!» (σ. 274).

Η διπολικότητα στο έργο οργανώνεται στην κατασκευή των προσώπων της Ιουδίθ και της Μαρίας Μαγδαληνής. Η Ιουδίθ γενικά μισεί τον Ναζωραίο γιατί παρέσυρε τον αδελφό της Ιούδα. Πρόκειται για μια γυναίκα που εκπροσωπεί την αμετανόητη διαφθορά. Στους αντίποδες της είναι η Μαρία Μαγδαληνή, η πόρνη που μετανοεί ανοίγοντας νέες προοπτικές σωτηρίας για τις πόρνες, ανάλογες με το αναμορφωτικό πνεύμα της εποχής. Στον *Βαραββά* ο θρησκευτικός αντι-ιουδαϊσμός συναντά τον φυλετισμό του 19ου αιώνα. Το έργο της Corelli συνέχισε να τροφοδοτεί το κοινό με αντιεβραϊκά αισθήματα όχι μόνο ως βιβλίο αλλά και ως κινηματογραφική ταινία.

92. Maria Corelli, *Ο Βαραββάς*. Εν όνειρον εκ της τραγωδίας του κόσμου, μετ. Γ. Σ. Φραγκούδη, εκδ. Σαλιβερος, Αθήνα 1900.

Στο ξεκίνημα του 20ού αιώνα, οι προβληματισμοί του Ταινε για μια εθνική λογοτεχνία και για τα εθνικά χαρακτηριστικά βρίσκονται στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος του Κωστή Παλαμά. Οι συχνές αναφορές του στους Εβραίους όπως και σε άλλες εθνότητες γίνονται πάντα σε αντιδιαστολή προς τους Έλληνες και για να αναφανούν τα εθνικά χαρακτηριστικά της ελληνικής φυλής, ή της ελληνικής πνευματικής δραστηριότητας: «Η φαντασία των Ελλήνων συγκερνάται αρμονικώς προς τον λόγον, και περιορίζει το θέον εις καθωρισμένα όρια [...] Οι Εβραίοι δεν αναλύουν, δεν λογιζούνται, δεν συμπεραίνουν κατ' ακολουθίαν, βλέπουν μόνον εξαφανικά· οραματίζονται· δεν τους φωτίζει η λογική· τους εμπνέει το μαντικόν δαιμόνιον».⁹³ Σχετικά με την παρουσία και τη συμβολή των Εβραίων στον δυτικό πολιτισμό, και προπάντων με τη διαφορά τους, ο Παλαμάς ακολουθεί τον Ταινε και τον Renan· ο παλληγιασμός «της φυλής των Αρείων προς τη σημιτική φυλή» του συγγραφέα του *Βίου του Ιησού* (1863) εμφανίζεται με διαφορετικές ευκαιρίες, σε μεταγενέστερα κείμενα.⁹⁴ Στην ιστορία των λαών της Μεσογείου, διακρίνονται οι Φοίνικες και Εβραίοι: «Εφεραν οι πρώτοι τον πολιτισμό, κι αφανίστηκαν. Οι δεύτεροι τον άλλαξαν τον πολιτισμό· κ' εξακολουθούν να υπάρχουν, αταίριαστοι. Οι πρώτοι ταίριασαν με τις άλλες φυλές, κοσμοπολίτες, αναστατώθηκαν, ρουφηθήκανε, χάθηκαν. Οι δεύτεροι μένουν· και υπομένουν την καταφρόνια κι όλα τα κακά».⁹⁵

Είναι σημαντικό ότι ο Παλαμάς κατανοεί τη λειτουργία ενός σημιτικού λόγου, δηλαδή ενός λόγου ο οποίος μπορεί να κυμαίνεται από τον αντισημιτισμό έως τον φιλοσημιτισμό: «Εβραίος κάθε φορά που λέμε, πόσα δε μπορεί, κατά την περιστάση, να εννοούμε! Από τον αισχρότατο τοκογλύφο, ως τον υψηλότερο προφήτη».⁹⁶ Χαρακτηριστικό του σημιτικού λόγου είναι ότι δίνει τη δυνατότητα, με βάση κατασκευές του «Εβραίου», να διαμορφώνονται εικόνες του χριστιανού, να λέγεται κάτι για τον χριστιανό, ή για τον δυτικό άνθρωπο και τον δυτικό πολιτισμό. Ο ίδιος ο Παλα-

93. Κ. Παλαμά, «Η σαφήνεια και η ασάφεια» (1898). Τα πρώτα κριτικά, *Απαντα*, τ. Β', σ. 202-203.

94. Κ. Παλαμά, «Ο στίχος» (1926), *Απαντα*, τ. ΙΓ', σ. 118.

95. Κ. Παλαμά, «Πεζοί δρόμοι» (1924), *Απαντα*, τ. Γ', σ. 87-88.

96. Κ. Παλαμά, «Ρωμικός και ρωμιούση» (1901), *Απαντα*, τ. ΣΤ', σ. 276.

μάς επιβεβαιώνει αυτή τη χρήση στο κριτικό έργο του. Στα ποιητικά έργα του Παλαμά οι Εβραίοι ακολουθούν τις παραπάνω προδιαγραφές. Επίσης η «Οβριά» στο *Θάνατο παλληκαριού* είναι τυπική «Εβραία», παντρεμένη με χριστιανό, «νεοφώτιστη, νιόπαννη, και μάγισσα! Καθαρομελάχρινη, λυγερή, μορφοκαμωμένη, και γλυκόλογη· τι χρειάζονταν η μαγική της μπρος στη ματιά της». Αλλά η Τρισεύγεννη λέει στον Πάνο Τράτα: «Πες τα καθαρά, παλληκαρίσια· όχι εβραίικα».⁹⁷

Στην ελληνική λογοτεχνία των αρχών του 20ού, κατασκευάζονται πρόσωπα Εβραίων με διπλή καταγωγή, στην οποία συνδυάζονται η ελληνική και η ξένη παράδοση. Ένα τέτοιο παράδειγμα προσφέρει το μυθιστόρημα *Μάγδα η Εβραία* του Πολύβιου Δημητρακόπουλου.⁹⁸

Πρόκειται για μια ιστορία έρωτα, γάμου και εκχριστιανισμού μιας Εβραιοπούλας των Αθηνών, της Μάγδας, την εποχή του Όθωνα. Η οικογένεια συμβιώνει στη γειτονιά με άλλους χριστιανούς, με τους οποίους οι σχέσεις είναι καλές, και κυρίως κερδοφόρες γι' αυτήν. Ο πατέρας της, ο Αβράμης, παλαιοπάλης, εκδίδει την κόρη του στον εύπορο γείτονα κυρ-Χρόνη. Η νέα υποτάσσεται στις επιταγές και επιθυμίες του πατέρα της και του κυρ-Χρόνη. Όμως γνωρίζει τον νεαρό ζωγράφο Φωκίωνα, που μόλις έχει έλθει από το Παρίσι. Ο Φωκίων μαγεύεται από την ομορφιά της και θέλει να τη χρησιμοποιήσει ως μοντέλο για μια εικόνα της Παναγίας που του έχουν παραγγείλει στην εκκλησία. Πείθει τους ιερείς να δεχθούν, και με λιγότερη δυσκολία πείθει και τον πατέρα της, ο οποίος πάλι αποβλέπει σε οικονομικά οφέλη. Όμως η επαφή των δύο νέων καταλήγει σε σφοδρό έρωτα. Ο Φωκίων θέλει να την παντρευτεί, και εκείνη δεν έχει ενδοιασμούς ως προς την αλλαγή θρησκείας. Έχουν όμως οι γονείς της, που διακατέχονται από θρησκευτικό φανατισμό και για τους οποίους άλλο είναι η προαγωγή της κόρης και άλλο ο γάμος με χριστιανό. Στο τέλος δέχονται, αλλά υπολογίζοντας στα υλικά κέρδη, που είναι η κοινωνική τους αναβάθμιση. Ο γάμος συναντά την εχθρότητα της αθηναϊκής εβραϊκής παροικίας, αλλά όχι των χριστιανών της γειτονιάς, οι οποίοι

97. Κωστή Παλαμά, *Απαντα*, τ. Δ', σ. 28-29 και 254.

98. Πολύβιου Δημητρακόπουλου, *Μάγδα η Εβραία*, εκδ. Αγκύρας, Αθήνα [1915].

δεν έχουν καμιά αντίρρηση να δεχθούν νεοφώτιστους. Το ζευγάρι φεύγει για την Ευρώπη, ευτυχισμένο.

Το ιστορικό πλαίσιο του έργου είναι *Αι Αθήναι του Όθωνος*, και η διαμάχη του Δημ. Βούλγαρη (ορεινοί) και του Κων. Κανάρη (πεδινοί). Στο έργο ο συγγραφέας μιλά γενικότερα για τα ήθη στην εποχή του Όθωνα και παραπέμπει και σε άλλα βιβλία του, *Δούκισσα της Πλακεντίας*, *Η κόμισσα Θεοτόκη*, *Ραλλού*, *Ο εραστής της βασιλίσσης*: «Μετά την ανεξαρτησίαν του Βασιλείου επεκράτησε παρά τη αθηναϊκή κοινωνία ιδία πνεύμα επιδείξεως και ματαιότητος, του οποίου η σημερινή κατάστασις παρά τη αυτή κοινωνία δύναται να θεωρηθεί ως προερχομένη εξ αμέσου κληρονομικότητος». Με την ευκαιρία αυτών των ηθικολογικών τόνων και της κοινωνικής κριτικής σχολιάζει την προσπάθεια των χριστιανών πολιτών για επίδειξη «πατραγαθίας».

Ο συγγραφέας άλλου χρησιμοποιεί την ονομασία Εβραίος, αλλού Οβραίος. Επίσης εξελληνίζει τα ονόματα: Αβράμης, Ραχίλω, Μαγδάλω. Στο έργο αυτό ο πατέρας παίζει ρόλο κεντρικό. Είναι αυτός που επιθυμεί τα χρήματα των χριστιανών σε ένα πρώτο στάδιο, και το ίδιο το στάτους των χριστιανών που θα του φέρει την κοινωνική αποκατάσταση και υλικά οφέλη, σε ένα δεύτερο. Γίνεται λοιπόν προαγωγός. Προξενεύοντας την κόρη του, κατ' αρχήν στον μπαρμπα-Χρόνη και εν συνεχεία στον ζωγράφο Φωκίωνα, επιθυμεί υλικά πράγματα. Οι δικές του επιθυμίες συμφωνούν με αυτές της κόρης του. Η Μάγδα επιθυμεί ερωτικά τον ζωγράφο και αυτός εκείνην. Όμως ο Φωκίων την επιθυμεί εξαιτίας της ομοιότητάς της με την Παναγία, όπως την έχει φανταστεί, ανάλογη με την Παναγία του Ραφαήλου με την οποία παρομοιάζει ο Balzac την Ιουδίθ. Από την πλευρά της η Μάγδα ακολουθεί τη φωνή που της υπαγορεύει ότι σ' αυτόν θα βρει έναν αληθινό προστάτη και μια αναβάθμιση της ποιότητας της ζωής της.

Το ζεύγος των Εβραίων της ιστορίας, πατέρας -και- κόρη, επιθυμούν τον χριστιανισμό. Ο Φωκίων, αντίστοιχα, επιθυμεί να τους σώσει, να τους προσηλυτίσει. Η εξέταση αυτή των επιπέδων της επιθυμίας στα πρόσωπα του έργου οδηγεί στο συμπέρασμα ότι οι επιθυμίες των Εβραίων αποβλέπουν σε υλικά αντικείμενα και χρησιμοποιούν τον Φωκίωνα για να τον επιτύχουν.

Η εκ του σύνεγγυς ανάγνωση δίνει συνεχώς δείγματα στερεο-

τύπισμού. Ο «οικίσκος» του Αβραάμ, γνωστού στη συνοικία ως Αβράμη, πλανόδιου αγοραστή παλαιών ενδυμάτων, στην πάροδο της οδού Κέκρωπος, περιγράφεται ως εξής: «υπό την στέγην εκείνην ευρίσκοντο εν αηδεί συναγωνισμόν η σήψις και η φθορά» [1] «Ο δαίμων της ακαθαρσίας, ιστάμενος εις την θύραν εκείνην, ουκ ευρίσκετο εις μεγάλην στενοχωρίαν ποίον εκ των δύο δωμάτων έπρεπε να εκλέξει διά να στήση τον θρόνον του...». «Το ένα πλημμύρει από την ακαθαρσίαν της οποίας η οσμή είχε χαρακτήρα κάποιας διαρκούς σήψεως, τελματώσεως και θανάτου» (σ. 13).

Όταν η Μάγδα χάνει την τιμή της, διαβάζουμε για τη φιλοχρηματοφιλία της: «Κατείχε ταυτοχρόνως εις τας χείρας το αντίτιμον της απολεσθείσης αγνότητός της στερρώς εκπεφρασμένον εις δύο τάλληρα, έσφιξεν αυτά εν τη παλάμη, διηθύνθη προς την κεκλεισμένην θύραν και σύρασα τον σύρτην, ανεχώρησε τρέχουσα και χοροπηδώσα [...] ρίπτουσα υψηλά τα τάλληρα εν τη αυλή και τερπόμενη εις τον γαργαλιστικόν κωδωνισμόν αυτών, επί του ακαθάρτου λιθοστρώτου [...] Η μικρά Εβραιοπούλα κατορθώσασα ν' απολέσει ό,τι ονομάζουν οι άνθρωποι τιμήν, χωρίς να προκαλέση κανένα θόρυβον δεν ηδυνήθη να συγκρατηθή και από το να μη θορυβήση τουλάχιστον διά του αντιτίμου αυτής!» (σ. 56). Αλλά ο συγγραφέας δημιουργεί οίκτο για τη Μάγδα, που τη βρίζουν και οι γονείς της τώρα: «- Το σιχαμένο!», ενώ είναι στο έλεος των ορέξεων του κυρ Χρόνη.

Χαρακτηριστικοί είναι οι τίτλοι των κεφαλαίων: Κεφάλαιον Η', «Πωλητής παλαιών ενδυμάτων και νέων σαρκών» (σ. 57). Κεφάλαιον Θ', «Οι ζώάνθρωποι» (σ. 69). Στο κεφάλαιο αυτό ο συγγραφέας ακολουθεί μια μεσαιωνική αλληγορική πρακτική, σύμφωνα με την οποία χαρακτηριστικά των ζώων ανευρίσκονται στους ανθρώπους: «Ημπορεί κανείς εις τον ένα οφθαλμόν να διακρίνει τον πίθηκον και εις τον έτερον να διακρίνει τον χοίρον» (σ. 69). Στο κεφάλαιο ΙΑ', «Η ηθική αταξία φέρει υλικήν τακτοποίησιν» (σ. 82), «ο περίεργος εβραϊκός τύπος επέδειξεν τάλαντον επιχειρηματίου ασύνηθες» (σ. 83). Ο Αβραάμ έχει πλέον εργαστήριο επιδιόρθωσης ρακών και έχουν βρει εργασία «πολλοί άποροι γυναίκες της φυλής του» (σ. 83).

Η Μάγδα εκδόθηκε στον κυρ-Χρόνη, αλλά στο βάθος είναι αγνή - και ατιμασμένη: «Η Μάγδα υπήρξε διεφθαρμένη αθωότης.

Ήτο κατά βάθος αγνή. Και συνεκρατήθη. Αλλά τούτο δεν ημπορούσε να διαρκέση εφ' όρου ζωής. Και αυτή η αγνότης έχει τας αξιώσεις της απέναντι της φύσεως» (σ. 188). Ο συγγραφέας αφιερώνει σελίδες του έργου για να διαφοροποιήσει τη διεφθαρμένη αθωότητα από την αθώα διαφθορά.

Στο θέμα του δόγματος, ο συγγραφέας είναι ανεξίθρησκος. Παρουσιάζει ως θετικό στοιχείο την εμμονή του Αβράμη στη θρησκεία του: «-Ένοχος; Όχι, δεν είμαι ένοχος, κύριε! Έχω κι εγώ ένα θεό και μία πίστη και σας ορκίζομαι σ' αυτά» (σ. 196). Αλλά και ο Φωκίων δεν έχει προκαταλήψεις: «-Παρατηρήσατε λοιπόν ότι εργάζομαι διά την Παναγίαν· και είναι η ωραιότερα που εξωγραφήθη έως τώρα. -Και μήπως η Παναγία δεν ήτο Εβραία;» (σ. 257).

Όστόσο η αλλαγή θρησκείας της Μάγδας γίνεται όχι από ειλικρινή μεταστροφή προς τον χριστιανισμό, αλλά από ευγνωμοσύνη προς τον Φωκίωνα, που γι' αυτήν έχει γίνει «πατέρας-προστάτης» (σ. 266). Ως προς το ζήτημα αυτό δεν υπάρχουν ψευδαισθήσεις: «Ο καλλιτέχνης ηνόησε ότι [...] η συγκατάθεσίς του εις την βάπτισιν της θυγατρός του ήτο ζήτημα χρηματικής επιχειρήσεως μάλλον, παρά θρησκευτικού φανατισμού» (σ. 267). Αντιρρήσεις για τον γάμο έχει η θεία του Φωκίωνα: «-Οβριά θα πάρεις; «-Ναι θεια, μα θα την βαπτίσουμε πρώτα. Θα κάνουμε καλό και στην ψυχή μας» (σ. 278). Η θεία δεν ήθελε να μπει μια Εβραία αβάπτιστη στο σπίτι της, αλλά δεν έχει αντίρρηση εφόσον θα προηγηθεί ο προσηλυτισμός.

Στο τρίτο μέρος του έργου σχολιάζονται οι αντιδράσεις των Εβραίων κατά του εκχριστιανισμού της Μάγδας, και το σχετικό κεφάλαιο τιτλοφορείται «Εβραϊκός φανατισμός» (σ. 281). Η κουτομπούλα της γειτονιάς, η Θάναϊνα, «Παρόλην την κακογλωσσίαν της ως προς τον θρησκευτικόν φανατισμόν» (σ. 282) χάρηκε για τη βάπτισή. Όμως τη γνώμη της δεν τη μοιράζονται όλοι: «-Αν είσαι χριστιανός! είνε πράγμα αυτό να γίνεται μέσα στην Αθήνα που μαζευθήκανε όλοι οι παλιοτσιφούτηδες να μας πάρουν τον αέρα;» (σ. 284).

Η στιγμή τους συμβιβασμού δεν αργεί: «Ο Αβραάμ προφανώς επάλαϊε μεταξύ θρησκευτικών παραδόσεων και όλων των υποσχέσεων του πλούτου και της ευμάρειας και όλων εν γένει των αγαθών τα οποία υπέσχετο ο γαμβρός του» (σ. 310). Όμως τον συνο-

νούν και οι τύψεις: «Και η φαντασία προσβαλλομένη από την απληροσύνη της θρησκευτικής δεισιδαιμονίας, τον παρουσίαζε εις την ωραίαν μαλακίην κλίνην, κατάκοιτον, λεπριώντα, μεμονωμένον, ωρούμενον» (σ. 310). Παρά τις αμφιβολίες ο Αβράμης θα γίνει Νικολάκης. Η βάπτισή του θα συνοδευτεί από λιθοβολισμό εθνικιστών του από τους ομόθρησκούς του για εξωμοσία. Αντίθετα, οι χριστιανοί τον υποδέχονται με ανοιχτή αγκαλιά. Ήδη τα αποτελέσματα της βάπτισης έχουν γίνει αισθητά στη Μάγδα-Μαρία, που έχει ομορφύνει και κάνει τη Θάναϊνα να αναφωνήσει: «-Είδατε τι κάνει η βάπτισή;» (σ. 331). Η μεταστροφή θα είναι πλήρης: «Η εβραϊκή φιλοπονία και δραστηριότης του δεν εβράδυνον' ακολουθήση τον νόμον της τεμπελιάς, η οποία εμάστιζε τους πλείστους των Αθηναίων της εποχής, και μάλιστα κατά την εποχήν της μεσοβασιλείας» (σ. 330).

Στο οπισθόφυλλο διαβάζουμε: «Μυθιστόρημα της εποχής του 1863. Με βάσιν μιαν ωραίαν εβραϊοπούλαν της Πλάκας, η οποία γίνεται το μήλον της έριδος μεταξύ των νέων της εποχής, ο συγγραφέας δίδει μιαν θαυμασίαν ηθογραφίαν της εποχής της μεταπολιτεύσεως. Η ιστορία του εξηκονταετούς μπαρμπα-Χρόνη, ερωτευμένου με την 16έτιδα Μάγδα, αποτελούν θαυμασίαν και μοναδικήν ψυχολογίαν δι' ελληνικόν μυθιστόρημα. Η μεσοβασιλεία, ο Δημήτριος Βούλγαρης, ένας τύπος της εποχής, ο Νικολάκης Μπόμπας, ο Εβραίος Αβράμης, αποτελούν χαρακτήρας οι οποίοι μόνον από τον κάλαμον του Π. Δημητρακόπουλου ημπορούν να περιγραφούν με τόσην ακρίβειαν και ενδιαφέρον. Η Μάγδα είναι ένα από τα ολίγα αριστουργήματα της ελληνικής μυθιστοριογραφίας».

Ο μύθος του έργου έχει ένα γαλλικό ανάλογο στο θεατρικό έργο *Οι άνθρωποι του Μισσισιπή (Les Mississipiens)*, της George Sand (1840). Σ' αυτό υπάρχει ένας πατέρας φιλάργυρος ο οποίος, χωρίς αγάπη για την κόρη του, αντίθετα από τον Σάυλωκ ή τον Βαραββά, θέλει να εξαργυρώσει την ομορφιά της. Οι δυο αγγλικοί τύποι διέφεταν πνευματικές ικανότητες ενώ ο Σαμουέλ Μπουρσέ δεν διαθέτει παρά υλικές επιθυμίες. Το όνομά του, Bourset, ανακαλεί την Bourset, το χρηματιστήριο. Είναι ο παλιός τοκογλύφος που τώρα εφέλλισται σε έμπορο, σε μεταπράτη. Η συγγραφέας ακολουθεί το ιδεολόγημα ότι ο καπιταλισμός είναι εφεύρεση των Εβραίων. Την ομορφιά της κόρης του τη βλέπει σαν δόλωμα που θα του ε-

πιτρέψει να προσελκύσει μια πιο πλούσια πελατεία. Η κόρη υποτάσσεται πειθήνια στις βουλές του πατέρα. Η νέα μορφή συνεργασίας ανάμεσα στο εβραϊκό ζεύγος πατέρας-κόρη επαναλαμβάνει την παλιά διαφορά, η οποία όμως τροποποιείται. Γιατί εδώ ο Μπουρσέ κινείται από καθαρό υλικό συμφέρον, ενώ η κόρη αγαπά τον νέο ειλικρινά και προσηλυτίζεται επίσης με ειλικρίνεια στον χριστιανισμό. Ο πατέρας δεν θέλει να επωφεληθεί τόσο για να κερδίσει χρήματα όσο για τις κοινωνικές σχέσεις που μπορεί με τον τρόπο αυτό να αποκτήσει. Παρά τη διαφορά τους, η κόρη μπορεί ωστόσο να θεωρηθεί συνένοχη του πατέρα της. Ανάμεσα στο παιγνίδι που παίζει ο Εβραίος με τον χριστιανό, γίνεται πόνος. Βρίσκεται σε μια κατάσταση ανάλογη με εκείνη που γνωρίζουν οι γυναικείες μορφές των έργων βιβλικής εμπνεύσεως, που παγιδεύονται ανάμεσα σε δυο αρσενικές επιθέσεις.

Συγγενικός είναι και ο μύθος του έργου του Alphonse Daudet, *Οι βασιλείς εν εξορία* (*Les Rois en exil*, 1879). Η Σεφώρα είναι το άνθος μέσα στην κοπριά. Όμως ο Daudet, αντισημίτης, δεν την υποστηρίζει όπως ο Δημητρακόπουλος τη Μάγδα. Η ομορφιά της είναι παγίδα. Ο τύπος του Αβράμη είναι πολύ κοντά και στον Γκριπόν του Felix Pyat, στον *Ρακοςυλλέκτη των Παρισίων* (*Le chiffonier de Paris*), αλλά χωρίς τα έντονα αρνητικά χαρακτηριστικά του πρώτου.

Οι διάφοροι τύποι του έργου, προσαρμοσμένοι στην ελληνική πραγματικότητα, και μέσα στο ιστορικό πλαίσιο των χρόνων του Όθωνα, επιτρέπουν στον συγγραφέα να ηθικολογεί, να δείχνει την αθλιότητα, να καταγγέλλει το έγκλημα, να επιβραβεύει την αθωότητα, και ταυτόχρονα να δίνει σκαμπρόζικες ερωτικές σκηνές. Το λαϊκό ρομάντζο είναι ηθικολογικό. Μια διαφορά του Δημητρακόπουλου από τους Γάλλους καθολικούς και αντισημίτες συγγραφείς είναι ότι εκείνοι δεν τάσσουν τους κοινούς λογοτεχνικούς τύπους στην υπηρεσία των καλών αγώνων αλλά φτιάχνουν ξέφρενες και τρομακτικές περιπέτειες, όπου η υπεράσπιση των θυμάτων χάνεται μέσα στην πολυπλοκότητα.

Η σημαντικότερη διαφορά του έργου από τα αντίστοιχα γαλλικά βρίσκεται στη διαφορετική σηματοδότηση της μεταστροφής στον χριστιανισμό, που οδηγεί στην πλήρη ενσωμάτωση του Αβράμη στη χριστιανική κοινωνία, σε βαθμό ώστε να χάσει και την

εβραϊκή» αρετή της φιλοπονίας. Αυτή είναι η ελληνική εκδοχή του προσήλυτου Εβραίου, αντίθετη από τη δυτική, όπως διαμορφώνεται τον 19ο αιώνα, σύμφωνα με την οποία ο Εβραίος δεν μπορεί να αλλάξει, γιατί η διαφορά του είναι ριζική, φυλετική. Για τον Έλληνα ορθόδοξο Δημητρακόπουλο, ο οποίος κινείται στη γραμμή του θρησκευτικού αντι-ιουδαϊσμού, το βάπτισμα αρκεί για να σώσει τον Εβραίο, και αυτή ακριβώς είναι η διαφορά από τον λαϊκό αντισημιτισμό του 19ου αιώνα. Η Εβραία που προσηλυτίζεται από έρωτα και μαζί με αυτήν οι γονείς της αντιστοιχεί στην πλήρη ενσωμάτωση του Άλλου, δηλαδή στην κατάργηση του σκανδαλού. Στην περίπτωση αυτή αρκεί το βάπτισμα. Ο Αβράμης απομακρύνει τα ελαττώματα του Έλληνα χριστιανού. Ο Έλληνας θα απορροφήσει τον Εβραίο. Το βάπτισμα αρκεί για να καταργήσει τη διαφορά σ' αυτό το ελληνικό λαϊκό μυθιστόρημα.

Ο Δημητρακόπουλος έγραψε άλλο ένα έργο με εβραϊκό θέμα, την *Ηρωδιάδα*.⁹⁹ Εδώ ακολουθεί τα πρότυπα των βιβλικών ηρωιδών. Πρόκειται για την «ιδιόρρυθμον εκείνην καλλονήν της εβραϊκής φυλής, η οποία παρέσυρε τον βασιλέα Δαβίδ εις παράβασιν των μωσαϊκών εντολών και ενέπνευσε τον υιόν Σολομώντα εις την εφήβην συμβολικὴν σύνθεσιν του άσματος των ασμάτων» (σ. 4). Την Ηρωδιάδα χαρακτηρίζει η «μαύρη ως έβενος και πλουσία κόρη», η «μορφή επιμήκης με σιαγόνα απολήγουσαν εις χαρίεσσα κωνίαν», τα «μεγάλα μαύρα αμυγδαλωτά μάτια, αετώδης ρις, μικρόν και λεπτοφυές στόμα, κάτω χείλος προτεταμένον» (σ. 5). Η βιβλική ιστορία στην παραλλαγή του Δημητρακόπουλου είναι σκαμπρόζικη. Στο τέλος, ένα κεφάλαιο που θυμίζει τον Féval, τιτλοφορείται: «Περιπλανωμένη Ιουδαία». Η τύχη της πρωταγωνίστριας είναι οικτρή και γνωρίζει τον έσχατο εξευτελισμό όταν τη δαμάζουν οι έφηβοι υπηρέτες του Νέρωνα.

Πιο κοντά στην ελληνική λαϊκή παράδοση και στον τύπο της Εβραίας μάγισσας του δημοτικού τραγουδιού είναι το διήγημα του Δημοσθένη Βουτυρά «Οι κόρες του Εβραίου» (1920), στο οποίο τιμωρείται σκληρά από τον πατέρα ο έρωτας μεταξύ μιας Εβραιοπούλας και ενός χριστιανού.

⁹⁹ Πολύβιου Δημητρακόπουλου, *Ηρωδιάς. Εβραϊκόν μυθιστόρημα του Α' αιώ-
νος* [α.χ.].

Την πρώτη δεκαετία του 20ού αιώνα, στις Εβραίες ηρωίδες προστίθεται η Ραχήλ του Γρηγορίου Ξενόπουλου,¹⁰⁰ πρόσωπο που περιβάλλεται την αίγλη της τραγικής μοίρας. Η Ραχήλ κατάγεται από εύπορη οικογένεια απομωωμένων Εβραίων. Η συκοφαντία αίματος και η επίθεση κατά των Εβραίων στη Ζάκυνθο γίνεται αιτία να ανατραπούν οι καλές σχέσεις και να αναζωπυρωθεί ο φανατισμός. Η ηρωίδα γίνεται θύμα του αδελφού της καθώς προσπαθεί να σώσει τον χριστιανό άνδρα της από τους πυροβολισμούς του.

Ο αντισημιτισμός απασχόλησε τον Ξενόπουλο αρκετά χρόνια νωρίτερα. Στην Εστία το 1893 δημοσιεύει με ψευδώνυμο Αντλαλός ένα χρονογράφημα με τίτλο «Αντισημιτισμός», και θέμα μια άδικη επίθεση εναντίον του καταστήματος ενός Εβραίου.¹⁰¹

Τα «εβραϊκά» της Ζακύνθου θα ξαναγίνουν θέμα μετά από τριάντα περίπου χρόνια για τον Ξενόπουλο, στο μυθιστόρημα με τίτλο *Μεγάλη περιπέτεια*, που δημοσιεύτηκε σε συνέχειες στα *Αθηναϊκά Νέα* το 1937.¹⁰² Εδώ ο θρησκευτικός φανατισμός και το μίσος μεταξύ χριστιανών και Εβραίων θα δράσει καταλυτικά στον χαρακτήρα της Εβραίας ηρωίδας: η Έμμα, που ήταν ερωτευμένη με τον χριστιανό Γιάκομο Ραβάλι, μετά τα γεγονότα αλλάζει ριζικά και αποφασίζει να φύγει από τη Ζάκυνθο. Στο γράμμα του αποχαιρετισμού, «χωρίς χρονολογία, χωρίς προσφώνηση και σχεδόν χωρίς υπογραφή», του γράφει: «Μισώ κάθε χριστιανό, εκτός από σένα. Έπρεπε να συμβούν όλ' αυτά τα φοβερά, τα αποτρόπαια, για να δω τι άβυσσος μας χωρίζει από τους ανθρώπους, που ως χθες ακόμα τους θεωρούσα αδερφούς μου. Σένα όχι, σε αγαπώ ακόμη και θα σε αγαπώ σε όλη μου τη ζωή. Αλλά μου είναι αδύνατο να εκπληρώσω την υπόσχεση που τόσο ασυλλόγιστα σου έχω δώσει. Μου είναι αδύνατο να σε κάμω άντρα μου, να γίνω γυναίκα σου, να μπω στην οικογένειά σου, να μπεις εσύ στη δική μου.

100. Γρηγορίου Ξενόπουλου, «Ραχήλ», *Θέατρον*, τ. Α', Αθήνα 1913, σ. 101-170. Το δράμα γράφτηκε το 1909 με θέμα τα «εβραϊκά» της Ζακύνθου, δηλαδή το πογκρόμ κατά των Εβραίων το 1891, και το ανέβασε η Κυβέλη, αλλά δεν γνώρισε επιτυχία. Σχετικά με αυτό γράφει ο Ξενόπουλος στο «Αυτοβιογραφία» (*Η ζωή μου σαν μυθιστόρημα* 1938-39), *Απαντα*, τ. Α', σ. 340.

101. Γρηγορίου Ξενόπουλου, «Ο αντισημιτισμός», *Εστία*, 1893, σ. 186-188.

102. Γρηγορίου Ξενόπουλου, *Μεγάλη περιπέτεια*, εκδ. Βλάσση, Αθήνα 1984.

και προπάντων μου είναι αδύνατο να γεννήσω χριστιανούς. Αυτό που ως χθες μου φαινόταν τόσο απλό, τώρα μου κάνει φρίκη» (σ. 19). Η Έμμα πηγαίνει στην Ιταλία, στο Τριέστι, όπου είχε συγγενείς και παντρεύεται έναν Εβραίο: «Έτσι δεν ήταν φόβος πια να γεννήσει χριστιανούς που δεν ήθελε, κι είχε τόσο δίκαιο να μη θέλει...» (σ. 334). Ο Γιάκομος παντρεύτηκε κι αυτός τη χριστιανή Όλγα που του προξένευαν από παλιά: «Κι έγιν' ευτυχισμένοι; Α, ναι! Παρηγορήθηκε, ικανοποιήθηκε, εκδικήθηκε αν θέλετε, μα τίποτα περισσότερο. Ούτε τη μεγάλη ευτυχία βρήκε, ούτε τη μεγάλη φάμπρικα έκαμε. Τα φτερά του είχαν κοπεί και τα όνειρά του είχαν σβήσει για πάντα» (σ. 335).

Από τη Ραχήλ στην Έμμα η χρονική απόσταση είναι σημαντική. Προπάντων αποδεικνύεται ότι το βάπτισμα δεν αποτελεί πλέον λύση στα ζητήματα της φυλετικής διαφοράς. Στο μυθιστόρημα του Ξενόπουλου η νέα ερμηνεία για τη διαφορά του Εβραίου και τη πρόσληψή του σε φυλετική βάση είναι σαφής: «Ο πατέρας της Έμματος, ο Εβραίος αυτός εμποροτραπεζίτης, ήταν και στο εξωτερικό άφεντάνθρωπος. Είχε βέβαια κι αυτός τον φυλετικό τύπο, μα έπρεπε να προσέξεις πολύ για να τον καταλάβεις. Έμοιαζε σαν ένας οποιοσδήποτε Ζακυνθινός ευγενής, απ' αυτούς που είχαν μεταναστεύσει προ αιώνων από την Ιταλία κι είχαν εξελληνισθεί, αλλάζοντας οι περισσότεροι και δόγμα [...] Αλλά είχε και κάτι άλλο. Ο Λαβίσιος ο Λεβής που τον ξεχώριζε από τους Εβραίους: δεν ήταν καθόλου τσιγκούνης. Όπως τα κέρδιζε τα τάλιρα, έτσι τα ξόδευε, και σκορπούσε» (σ. 27). Ο Λεβής ήταν πρόθυμος να βοηθήσει οικονομικά τον χριστιανό νέο, που το μέλλον του προδιαγραφόταν λιμπρό. Ο φυλετικός τύπος, εδώ στο πνεύμα του εξωτισμού, είναι έκδηλος έμμεσα στην περιγραφή της Έμματος: «Κι ήταν, αλήθεια, υπερφυσικά τα δυο εκείνα μάτια που αντίκριζε άξαφνα ο Γιάκομος: μεγάλα, φωτεινά σαν άστρα και συγχρόνως τόσο σκοτεινά, τόσο μαύρα, που γύριζαν στο πολύ σκούρο γαλάζιο, όπως το μαύρο μεταξωτό βελούδο. Και τα μάτια αυτά μαύριζαν, έλαμπαν, φωσφόριζαν, άστραφταν, πάνω σ' ένα μακρουλό προσωπάκι κάτασπρο σαν κρινένιο, με πολύ αχνά ρόδινα μάγουλα, με ένα μικρό κατακόκκινο μα με παχιά κάπως χείλη στοματάκι, και με γυμνά, φουντωτά, και το ίδιο κατάμαυρα μαλλιά» (σ. 9-10).

Η διαφορά της θρησκείας ήταν ένα εμπόδιο για το ζευγάρι, αλ-

λά όχι ανυπέρβλητο. Εδώ όμως έχουμε μια διαφορετική εκδοχή της παράβασης της ενδογαμίας. Η Εβραιοπούλα αρνείται να βαφτιστεί: «Καθένας θα μείνει στη θρησκεία που γεννήθηκε» (σ. 115). «Έχω την αρχή πως καθένας πρέπει να μένει πιστός στη θρησκεία του. Όπως γεννήθηκε, έτσι να πεθάνει. Τ' αλλαξοπιστίσματα δεν μ' αρέσουν [...] Αλλά όσο για να πάρω χριστιανό και τα παιδιά μου ν' ακολουθήσουν τη θρησκεία του πατέρα τους, ο παπάκης μου θα ιδεί την ανάγκη και θα το παραδεχθεί» (σ. 114). Αυτό οι δύο νέοι θα το κατόρθωναν με γάμο στην Ιταλία, πριν το πογκρόμ αλλάξει ριζικά τις συνθήκες της σχέσης τους.

Το μυθιστόρημα είναι γεμάτο με αρνητικά σχόλια των χριστιανών της Ζακύνθου για τον έρωτα με την «Οθριά», με εξαίρεση τους στενούς φίλους του Μαρίνου. Ο δεσμός τους επηρεάζει αρνητικά τη ζωή της υπόλοιπης οικογένειάς του και δυσκολεύει τον γάμο της αδερφής του: «Και μας ρώτησαν αν θέλουμε να συμπεθερέψουμε με δαύτους; Καλοί κι άξιοι είναι, μα [...] “βούρλο με βούρλο και σπάρτο με σπάρτο”, λέει η παροιμία» (σ. 175). Η ειδυλλιακή Αθήνα της Μάγδας, του Αβράμη και του Φωκίωνα αφήνει στο παρελθόν.

Στο λαϊκό ρομάντζο συνηθισμένος θεματικός πυρήνας είναι ένας έρωτας, απαγορευμένος ή καταδικασμένος. Για τον Ξερόπουλο το 1937, ο έρωτας μεταξύ χριστιανού και Εβραίας είναι πηγή τραγωδίας, αλλά και προβληματισμού ως προς τη φυλετική διαφορά. Η Εβραία δεν προτίθεται να αλλαξοπιστήσει, και όπως θα αποδειχθεί στη συνέχεια, «είχε τόσο δίκαιο να μη θέλει». Ο Ξερόπουλος, αυτή τη φορά, θα εφαρμόσει στους ήρωές του τη στεγανοποίηση των φυλετικών μέτρων.

Στα πρόσωπα Εβραίων της δεκαετίας του '30, θα προστεθεί η βιβλική *Εσθήρ* του Γεωργίου Βαφόπουλου:¹⁰³ Στις *Σελίδες αυτοβιογραφίας*, ο συγγραφέας αφηγείται πως ήθελε να δει την τύχη του στον δραματικό λόγο, κάνοντας τη διαδρομή στο έργο του Όσκαρ Ουάιλντ, και βρήκε την έμπνευση στη Βίβλο: «Βρισκόμουν στο τέλος της πρώτης πράξης, όταν συλλογίστηκα πως θάταν σωστό να βάλω τα ονόματα των προσώπων της τραγωδίας στην εβραϊκή τους μορφή, σύμφωνα με το πρωτότυπο κείμενο της Βί-

103. Γιώργος Βαφόπουλος, *Εσθήρ. Έμμετρη βιβλική τραγωδία*, Θεσσαλονίκη 1934.

βλου. Και ζήτησα τη βοήθεια ενός Εβραίου συναδέλφου μου στους βιβλικά. Μαζί με τη βοήθεια μού ήρθε και μια οδυνηρή αποκάλυψη. Η *Εσθήρ* ήταν εθνική ηρωίδα των Εβραίων κι η περιπέτειά της είχε γίνει θεατρική επίδειξη στα εβραϊκά σχολεία, κατά τη γιορτή του Πουρίμ. Κι ακόμα, με το ίδιο όνομα είχε γράψει την ομώνυμη τραγωδία ο Ρακίνας. Πανικοβλημένος από την αποκάλυψη τούτη, αποφάσισα να γράψω τη δική μου τραγωδία. Θάταν η έσχατη αποκοτιά να θελήσω να σταθώ δίπλα στον Γάλλο κλασικό και θαμμένος βαθιά από την αναπάντεχη τούτη συγκυρία, αρνήθηκα να διαβάσω την “*Εσθήρ*” του Ρακίνα, μ' όλο που την είχα στη βιβλιοθήκη μου, σ' ένα τόμο, μαζί με άλλες τραγωδίες του. Ωστόσο, κάποτε από λίγα χρόνια, τόλμησα ν' αποτελειώσω τη δική μου “*Εσθήρ*” με την προτροπή του Κωστή Παλαμά.¹⁰⁴

Την εποχή αυτή ο Εβραίος ρομανιώτης ποιητής από τα Γιάννενα ο Γιώσεφ Ελιγιά, αγαπητός στον κύκλο της αριστεράς, θα χρησιμοποιήσει βιβλικά θέματα σε πολλά ποιήματά του.¹⁰⁵ Ο Εβραίος σύμβολο του κατατρεγμού, συγκινεί τους συγγραφείς, που αλληλεπηρεάζουν στα δεινά του ανάλογες περιπέτειες του ελληνικού λαού. Ο συσχετισμός εμπνέει τον Κωστή Παλαμά, που εκφράζει την συγκίνηση που αθέλητα μου προξενεί κάθε φορά που τη συλλογιστώ η ιδέα του Σιωνισμού, ανάλογα στη σκέψη μου με όλες τις διαφορές με το πανελλήνιο ιδανικό που πήρε το όνομα Μεγάλη Ιδέα.¹⁰⁶

Στο προπολεμικό Βερολίνο ο Νίκος Καζαντζάκης θα συνδεθεί με την Εβραία κομμουνίστρια Ραχήλ Λίπσταϊν. Στην Εβραία της *Πόντα Ράμπα* (1930), αλλά κυρίως μεταπολεμικά στην *Αναφορά στον Γκρέκο* και στους *Αδελφοφάδες*, ο συγγραφέας συμβολοποιεί τις έντονες πνευματικές περιπλανήσεις του, τις αντιθέσεις και τους διχασμούς του. Την περίοδο του Μεσοπολέμου, οι Εβραίοι της Ευρώπης έχουν ξαναγίνει «θέμα».

Την ίδια περίοδο, στην Ελλάδα «θέμα» γίνεται ο Εβραίος που

104. Γιώργος Βαφόπουλος, *Σελίδες αυτοβιογραφίας*, τ. Α', Αθήνα 1970, σ. 257-258.

105. Γιώσεφ Ελιγιά, *Ποίηση, μεταφράσεις*, επιμ. Γ. Ζωγραφάκη, Δωδώνη, Αθήνα 1967.

106. Κ. Παλαμά, «Για τον Σιωνισμό», Αθήνα, 26.12.1927, βλ. *Απαντα*, τ. Ιδ', σ. 200.

στρατολογείται και πολεμά μαζί με τους Έλληνες: είναι ο Γιακώβ στη *Ζωή εν τάφω* του Στρατή Μυριβήλη: «Μου θύμισε μονομιάς το αχυρένιο αντρείκελο, τον "Ουβριό" που σκαρώνει στο νησί ο Κώστας ο Πατλακτής κάθε Μεγάλη Παρασκευή και το καιν οι μάρτες με αλαλαγμούς χαράς [...] Είναι ένας ταπεινός και πειθαρχικός τύπος μολαταύτα, ολοπρόθυμος για τις πιο δύσκολες υπηρεσίες. Και όμως δεν μπορώ να τον συμπαθήσω, δεν μπορώ. Είναι κάτι ανθρώπινο ζωηρά απωθητικό. Ό, τι και να κάνει, όσο και να λοικουτείς δεν μπορείς να τους δεχτείς, να σιμοχωνάσεις μαζί τους».¹⁰⁷

Μέχρι το 1930, σε έργα πεζογραφίας από Θεσσαλονικιούς συγγραφείς, που ούτως ή άλλως είναι λιγοστά, οι τύποι Εβραίων μετρώνται στα δάχτυλα, όπως στο μυθιστόρημα χωρίς αξιώσεις του Μίνου Λαγουδάκη, *Ο κύριος Παρλεβού φρανσέ και η κυρία Ιτσελόγκουα* (1922). Το ίδιο ισχύει και για πρωτοπρόσωπες αφηγήσεις αναφορικού χαρακτήρα όπως αυτή του Γεωργίου Ιορδάνου, *Από τον τάφον των ζωντανών*, το 1921, στην οποία αναφέρεται ένας Εβραίος στις φυλακές του Γεντί-Κουλέ, που χάρη «στο γνωστό εμπορικό δαιμόνιο της φυλής» έστησε παράνομο καπνοπωλείο.

Διαφορετικοί είναι οι χειρισμοί του ανώνυμου συγγραφέα ενός λαϊκού μυθιστορήματος που δημοσιεύτηκε σε συνέχειες στην εφημερίδα *Μακεδονία* το καλοκαίρι του 1931, ακριβώς μετά τον εμπρησμό του Κάμπελ, με τον τίτλο «Γιαχουντή. Μία περιπετειώδης εβραϊκή ιστορία. Από την τραγωδία του παρελθόντος». Ο ευθυμογράφος της εφημερίδας Σωφρόνιος το διαφημίζει ως εξής: «παρελαύνουν από αυτό υπέροχες ερωτικές εξομολογήσεις, φανταστικά αντιθέσεις των δύο οικογενειών, φρικιαστικά αναμνήσεις ιστορικών διωγμών των Εβραίων, ηρωικά αντικρύσματα των θρησκευτικών προλήψεων. Και το όλον έργον καταλήγει εις μιαν δραματικήν θυσίαν».¹⁰⁸ Πρόκειται για ένα τυπικό λαϊκό μυθιστόρημα, που αναφέρεται σε μια «αληθινή ιστορία» με θέμα τον απαγορευμένο έρωτα μιας Εβραιοπούλας, της Γιαχουντή, καταγόμενης εκ Θεσσαλονίκης και ενός χριστιανού, που αγνόησαν την απαγόρευση της ενδογαμίας. Η ιστορία διαδραματίζεται στη Ζάκυνθο, όπου μετανάστευσε η οικογένεια της Γιαχουντή, και εξελίσσεται παρά-

107. Στρατή Μυριβήλη, *Η ζωή εν τάφω*, ανατύπωση της β' έκδοσης (1930), επιμετρο Νίκης Λυκούργου, Εστία, Αθήνα 1993, σ. 247-248.

108. Εφημ. *Μακεδονία*, φ. 6813, 3.7.1931.

με τα γεγονότα του 1891 στην Κέρκυρα και τη Ζάκυνθο, που κατατέλεξαν σε πογκρόμ. Ο πατέρας της Γιαχουντή ονομάζεται Μπεν Ρουμπίμ –γνωστό όνομα της εβραϊκής κοινωνίας στη Θεσσαλονίκη– και ο πατέρας του χριστιανού Κατσαμπέλης.

Ο θέρωτας των δύο νέων καταλήγει σε τραγωδία, με συνέπεια το θάνατο των δυο ερωτευμένων. Ο ανώνυμος συγγραφέας δημιουργεί την ευκαιρία, στο πλαίσιο αυτής της ιστορίας, να υποστηρίξει τον θρησκευτικό φανατισμό των Εβραίων, την άρνησή τους να αφομοιωθούν, την προσπάθεια διενέργησης εβραϊκής προπαγάνδας με πρόσχημα «φιλολογικές συγκεντρώσεις» που οργάνωσε ο Θεσσαλονικιός πατέρας της Γιαχουντή, ο οποίος κατηγορείται ότι «καλλιεργούσε τον εβραϊσμό» στους εξελληνισμένους ζακύνθιους Εβραίους.

Ίδου πώς σχολιάζουν τα γεγονότα οι Έλληνες: «Οι Εβραίοι αποθρασύνθησαν. Οι Εβραίοι το παράκαναν. Δεν μπορούμε να τους ανεχόμεθα πια. Να φύγουν βρε αδελφέ. Τι συμφέρον έχουμε από την παρουσίαν των; Ή τοκογλύφοι θα είναι, ή έμποροι υπόπτων εβραίων, ή ψιλικάτζήδες, ή μεσίται» (φ. 6818, 8.7.31). «Δεν έχουν καμία πατρίδα και δεν μπορούν ν' αγαπούν καμία πατρίδα» (φ. 6819, 9.7.31). Εκφράζεται επίσης το επιχείρημα ότι, εάν τους διώξουν, θα δυσφημίσουν την Ελλάδα. Συνεπώς πρέπει να βρεθούν άλλοι τρόποι «ώστε οι Εβραίοι να γίνουν καλοί Έλληνες» (ό.π.).

Ο σκληρός πατέρας της Γιαχουντής δηλώνει στον Έλληνα Κατσαμπέλη, πατέρα του εραστή της Γιαχουντή, ότι μπορεί να έχει Έλληνες φίλους αλλά δηλώνει: «αγαπώ περισσότερο τη θρησκεία μου. Είμαι φανατισμένος πιστός. Όλοι οι άλλοι είναι στα μάτια μου εχθροί του Ισραήλ. Όλους τους άλλους τους αποστρέφουμαι και μπορώ να τους χτυπήσω αν η θρησκεία μου μου το υπαγορεύει». Η φιλία την οποίαν έχω μαζί σου και με άλλους χριστιανούς δεν είναι παρά συμβατική και έτοιμη να σπάση, να σβήση, μόλις αντιληφθώ ότι η θρησκεία μου αυτό θέλει» (φ. 6823, 13.7.31).

Στο μυθιστόρημα τίθεται ρητά το ζήτημα της προβληματικής συμβίωσης Ελλήνων και Εβραίων. Ο Έλληνας Κατσαμπέλης, που διακινδύνευσε να συνάψει φιλία με έναν Εβραίο, οδήγησε την οικογένειά του στην καταστροφή. Μπορεί βεβαίως το μυθιστόρημα να εκφράζει τον λαϊκό αντισημιτισμό, όμως το ίδιο μοτίβο είναι τόσο ισχυρό ώστε επαναλαμβάνεται, ακόμη και μεταπολεμικά,

στο Τρίτο στεφάνι του Κώστα Ταχτσή, ενώ η αδύνατη ερωτική σχέση προβάλλεται και από τον Κοσμά Πολίτη στο μυθιστόρημα *Στου Χατζηφράγκου*.¹⁰⁹

Στη μεταπολεμική μυθιστοριογραφία, ο «Εβραίος» γίνεται θέμα μέσα από την οπτική της γενοκτονίας, ακόμη και σε έργα που δεν αναφέρονται άμεσα σε αυτήν. Οι Εβραίοι και οι Εβραίες του Νίκου Καζαντζάκη, του Κοσμά Πολίτη, της Διδώς Σωτηρίου, του Στρατή Τσίρκα, του Ηλία Βενέζη, του Διονυσίου Ρώμα, βιβλικοί, αναγεννησιακοί, προπολεμικοί ή σύγχρονοι, δεν μπορούν να διαβαστούν ανεξάρτητα από τα ιστορικά συμφραζόμενα. Τους συγγραφείς απασχολεί το ζήτημα της συμβίωσης, της προκατάληψης, επίσης το θέμα της αποδιοπόμησης, που εμφανίζεται τόσο στον Κοσμά Πολίτη όσο και στη Διδώ Σωτηρίου, με τη μορφή σκηνής πογκρόμ στην προπολεμική Σμύρνη. Είναι αξιοσημείωτο ότι οι συγγραφείς δημιουργούν πρόσωπα Εβραίων που ξεφεύγουν από την κατηγορία των δευτερευόντων, μη εξελξιμων προσώπων, και οι συγγραφείς πραγματοποιούν διεισδύσεις στον εσωτερικό κόσμο τους, όπως οι Εβραίες του Καζαντζάκη, η σιόρα Φιόρα *Στου Χατζηφράγκου* και η Φράου Φέλντμαν στη *Λέσχη* του Τσίρκα. Η παρουσία των Εβραίων στα Επτάνησα τον 16ο αιώνα είναι ένα θέμα που πραγματεύεται στη βάση ενός πλούσιου ιστορικού υλικού ο Διονύσιος Ρώμας στο εξαιρετικά ενδιαφέρον εγχείρημά του *Περίπλους*.¹¹⁰

Οι Εβραίοι και τα εβραϊκά θέματα στον Καζαντζάκη συμβαδίζουν με τις πνευματικές αναζητήσεις του. Η Ραχήλ και η Ίτκα (δονομα της φίλης του Ίτκα Χόροβιτς) της *Τόντα Ράμπα*, οι Εβραίες επαναστάτριες του Βερολίνου, εμφανίζονται στην *Αναφορά στον Γκρέκο*, και η πρώτη τώρα λέγεται Σαρίτα. Η κομμουνίστρια Ραχήλ ή η ποιήτρια Σαρίτα, πλασμένη στο πρότυπο της φίλης του Καζαντζάκη Ραχήλ Λιπστάιν-Μινκ, με την οποία είχε συνδεθεί στο

109. Κοσμά Πολίτη, *Στου Χατζηφράγκου. Τα σαραντάχρονα μιας χαμένης πολιτείας*, Καραβίας, Αθήνα 1993.

110. Βλ. τα έργα στη βιβλιογραφία. Για τους Εβραίους στον Κοσμά Πολίτη βλ. την ενδιαφέρουσα ανάλυση του Peter Mackridge, «Some Jewish Characters in post-War Greek Fiction». Ανακοίνωση της 9.3.1988 σε σειρά σεμιναρίων με θέμα «Η εβραϊκή εμπειρία στη λογοτεχνία», στο Πανεπιστήμιο της Οξφόρδης. Βλ. επίσης στον Henri Tonnet, «Sur quelques personnages juifs dans la littérature néogrecque», στο *Cahiers Balkaniques*, 5 (1983), σ. 77-81.

Βερολίνο το 1922 με μια φίλια που διατηρήθηκε μέχρι το τέλος της ζωής του, είναι πρόσωπα με κύριο χαρακτηριστικό τη διαφορά: διαφορά της φυλής, της θρησκείας και του φύλου. Ο συνδυασμός αυτός προκαλεί εκφυροσκοπησεις θρησκευτικών και ερωτικών κρίσεων.¹¹¹ Η ομορφιά και τα ξεχωριστά πνευματικά χαρίσματα είναι το χαρακτηριστικό των άλλων Εβραίων στο έργο του, όπως της Νοεμή στον *Καπετάν Μιχάλη* και της Ράλας στην *Οδύσσεια*. Προέκταση ενδιαφέρον του Καζαντζάκη για την εβραϊκή θρησκεία και τον εβραϊκό πολιτισμό, που εκδηλώνεται με συνεχείς αναφορές στη Βίβλο, μπορεί να εξεταστεί στο πλαίσιο ενός σημιτικού λόγου, όπως τον περιγράψαμε ήδη, που η καταγωγή του βρίσκεται στον 19ο αιώνα και στη συζήτηση για τους εθνικούς χαρακτήρες και τη συνείδηση της φυλής.¹¹²

Το έργο του Κοσμά Πολίτη, *Στου Χατζηφράγκου* (1963), περιλαμβάνει μερικές από τις πιο ενδιαφέρουσες σελίδες για τις σχέσεις χριστιανών και Εβραίων στη Σμύρνη. Δίνει μια εικόνα του ασημιτισμού στη Σμύρνη με την αφορμή ενός απειλούμενου πογκρόμ εξαιτίας μιας συκοφαντίας αίματος. Τα γεγονότα αυτά τα βλέπουμε μέσα από την οπτική δύο προσώπων, του παπα-Νικόλα και του νεαρού Παντελή. Ο ιερωμένος, ένας άνθρωπος ιδιόρρυθμος και γεμάτος καλλιτεχνικές ευαισθησίες, εισδύει στον κόσμο του Εβραίου Ζαχαρία Σιμωνά, μοναδικού γνώστη της μουσικής τέχνης, που ζει απομονωμένος και παίζει ούτι στον παραδεισένιο κήπο του, κλεισμένος στον κόσμο του. Ο Παντελής εισδύει στον κόσμο μιας Εβραίας, της σιορα-Φιόρας, μεγαλύτερης του γυναίκας και μάνας ενός ξενιτεμένου γιου, βρίσκοντας τη μητρική στοργή που του λείπει. Όμως τα δύο πρόσωπα Εβραίων διαφέρουν από τους υπόλοιπους της πόλης: ο Σιμωνάς είναι μια μονήρης καλλιτεχνική φύση και η σιόρα-Φιόρα και ο άντρας της είναι Ρομανιώτες

111. Νίκος Καζαντζάκης, *Αναφορά στον Γκρέκο* (1961), Αθήνα 1965, σ. 429-47.

112. Βλ. στην *Αναφορά στον Γκρέκο* την ιστορία του Σαμουήλ, σ. 338-345, κ.λπ., ένα κείμενο γραμμένο στα γαλλικά το 1930, την εποχή της *Τόντα Ράμπα*, και αφιερωμένο στον Stefan Zweig: το κείμενο, μια «συνάντηση» με τον προφήτη Σαμουήλ, πρωτοδημοσιεύτηκε στη Γαλλία στη *Revue des Vivants* το 1931, σύμφωνα με ανέκδοτη επιστολή του Παντελή Πρεβελάκη στη Μέλπω Αξιώτη, 19.9.1958, στο Λογοτεχνικό Αρχείο του Τομέα ΜΝΕΣ του ΑΠΘ.

και όχι Ισπανοεβραίοι, μιλούν ελληνικά και ζουν στην ελληνική και όχι στην εβραϊκή γειτονιά. Τους φέρνουν κοντά στους χριστιανούς οι ιδιαιτερότητες του χαρακτήρα τους και της περιθωριακής θέσης τους σε σχέση με την ομάδα στην οποία ανήκουν. Όμως μετά το επεισόδιο του «σκοτωμένου παιδιού» οι δρόμοι τους θα χωριστούν. Θα θριαμβεύσει η πατροπαράδοτη αντίληψη που θέλει τις διαφορετικές κοινότητες, εθνικές ή θρησκευτικές, να ζουν χωριστά. Η σιάρα Φιόρα θα μετακομίσει στη γειτονιά των Ισπανοεβραίων. Ο Κοσμάς Πολίτης, ψευδώνυμο του Πάρη Ταβελούδη, δεν είναι απλώς ένας «κοσμοπολίτης» αλλά ένας πολίτης του κόσμου, ένας άνθρωπος βαθιά επηρεασμένος από τη θεοσοφία, όπως έχει δείξει η Νόρα Αναγνωστάκη στην ωραία εργασία της για τον συγγραφέα.¹¹³ Στο βιβλίο κυριαρχεί ένα όραμα ιδεώδους συνύπαρξης των ανθρώπων, ανεξαρτήτως θρησκειών. Με το ίδιο πνεύμα ο Κοσμάς Πολίτης φτιάχνει τα πρόσωπα Εβραίων και στα άλλα προπολεμικά έργα του, την *Εκάτη* (1933) και την *Ερόικα* (1937).

Στις *Ακυβέρνητες πολιτείες* του Στρατή Τσίρκα, μέσα στην πανσπερμία όλων των φυλών που παρελαύνουν στις σελίδες της τριλογίας, Εβραίοι εμφανίζονται σε πρωτεύοντες ρόλους, ως σφαιρικά πρόσωπα, και έρχονται από όλα τα μέρη του κόσμου. Είναι η Φράου Φέλντμαν, Εβραία Ασκενάζι, κατατρεγμένη από την Ευρώπη, η Σεφαραδίτισσα Αλλέγρα από την Κέρκυρα, οι τραγικές φιγούρες του Ισχάκ και της Ραχέλ, παιδιών της ερήμου. Ανάμεσα στα πρόσωπα Εβραίων της τριλογίας του Τσίρκα, ενδιαφέρον παρουσιάζει το ζευγάρι των ντόπιων Εβραίων της Μέσης Ανατολής του Ισχάκ και της Ραχέλ στη *Λέσχη*, που δίνουν ένα διαφορετικό στίγμα της εβραϊκής πολυεθνικότητας, αφού δεν είναι Εβραίοι της διασποράς. Οι Εβραίοι του Τσίρκα είναι πρόσωπα σμιλεμένα με τρυφερότητα, συμπόνια και χιούμορ, που κινούνται με άνεση στις σελίδες αυτού του μοναδικού στα ελληνικά γράμματα Bildungsroman για τον πόλεμο.

Ο *Σοπρακόμιτος* είναι ο πρώτος τόμος του μεγάλου ιστορικού μυθιστορήματος του Διονυσίου Ρώμα με τίτλο *Ο περίπλους*. Το έργο αυτό είναι καρπός του φιλόδοξου σχεδίου του συγγραφέα να αναπλάσει τρεις αιώνες ιστορίας των Επτανήσων και ιδιαίτερα

της Ζακύνθου. Ο συγγραφέας στηρίζεται σε ένα πλούσιο ιστορικό υλικό που μαρτυρεί μεγάλο ερευνητικό μόχθο και παρατίθεται λεπτομερώς σε σημειώσεις στο τέλος του βιβλίου. Στον *Σοπρακόμιτο* οι αναφορές στην ιστορία των Εβραίων της Ζακύνθου είναι πολλές. Ο Εβραίος γιατρός Μπεν Μανασσή, σκλάβος αγορασμένος από τον *Σοπρακόμιτα*, αποδεικνύεται πρωτοπόρος στον τομέα της χειρουργικής και μάλιστα επιχειρεί μια καισαρική τομή, εγγείωση αδιανόητη για τον Ιταλό γιατρό του κόντε, στον οποίο το καθολικό δόγμα απαγόρευε κάθε χειρουργική επέμβαση.

Στο μυθιστόρημα του Ηλία Βενέζη *Ωκεανός* (1956), οι άνθρωποι του καραβιού «Μαντώ» θα δώσουν προστασία σε ένα λαθρεμπόρευστή, τον Ελιά, Εβραίοπουλο από τη Σμύρνη, που βρέθηκε ορφανό και άστεγο στο τέλος του πολέμου, στο βομβαρδισμένο Λιβάδο. Ο Ελιά γίνεται ένα από τα κύρια πρόσωπα του ταξιδιού της «Μαντώ». Η παιδική του αφέλεια αλλά και η πρόωρη ωριμότητα μέσα στην περιπέτεια του πολέμου τοποθετούν τον Ελιά στην κατηγορία εκείνη των μικρών ηρώων –Εβραίων και μη– που αποτελούν ειδική κατηγορία στα μυθιστορήματα για τον πόλεμο και εξυπηρετούν πολλαπλούς συγγραφικούς στόχους: ευαισθητοποίηση για την παιδική ηλικία και τον κατατρεγμό των αμάχων, αλλά και ιδεολογική τοποθέτηση στο ζήτημα της ένταξης, κοινωνικής και εθνικής, των παιδιών στον κόσμο των μεγάλων.

Στο *Τρίτο Στεφάνι* του Κώστα Ταχτσής¹¹⁴ οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης παρουσιάζονται μέσα από την οπτική της κυρα-Εκάβης, μιας γυναίκας λαϊκής προέλευσης, με τις προκαταλήψεις, και ταυρολόχονα την ιδεολογική σύγχυση του Έλληνα μικροαστού.

Ο γιος της Εκάβης, ο Δημήτρης, μπλεγμένος στα ναρκωτικά, ερωτεύεται τη Βικτόρια, κόρη του Εβραίου σπιτονοικοκύρη της, του Γκαβίκου. Η Εκάβη χαρακτηρίζει τον πατέρα της Βικτόριας «παλιοτσιφούτη». Αλλού η φίλη της Νίνα τής λέει: «Ο Νταβίκος έβαλε φωτιά στο σπίτι του για να εισπράξει την ασφάλεια [...] Κάνεις σαν να μην τους ξέρεις τους τσιφούτηδες. Από τους ανθρώπους αυτούς όλα να τα περιμένεις» (σ. 117). Όταν η Βικτόρια, και ο Δημήτρης, έρσανε στην Αθήνα, λέει η Εκάβη: «Ήρθε χτες βράδυ ο τσιφούτης ο Νταβίκος και απειλεί να τους σκοτώσει και τους δυο [...] Ρί-

113. Νόρα Αναγνωστάκη, *Διαδρομές*, Νεφέλη, Αθήνα 1995, σ. 289.

114. Κώστας Ταχτσής, *Το τρίτο στεφάνι*, Αθήνα 1964.

ξε θεέ μου μια κακιά αρρώστια να τους ξεπαστρέψεις, να μη μείνουν ρουθούνι από δαύτους, να γλιτώσει πια η γη απ' αυτά τα κακάρια θάρματα. Πιο φανατικοί άνθρωποι δεν υπάρχουν. Γι' αυτό τους κυνηγάνε από παντού και δεν έχουνε δικό τους κράτος» (σ. 222).

Ο Ταχτσής δίνει μια μαρτυρία της εικόνας του Εβραίου μέσα από τα μάτια μιας χριστιανής, ταυτόχρονα όμως κάνει κάτι σημαντικό: τοποθετεί τους Εβραίους στα σπίτια των χριστιανών και περιγράφει μια κοινή ζωή και μια κοινή μοίρα. Έλληνες χριστιανοί και Εβραίοι συνυπάρχουν σαν αναπόσπαστο κομμάτι της ίδιας πραγματικότητας. Μέσα σε ένα τέτοιο κλίμα τα στερεότυπα ανασκευάζονται και προβάλλονται ως τραγικά και γελοία, ως αιτία πρόσθετης οδύνης: όταν ο Δημήτρης μαθαίνει ότι πήραν τη Βικτόρια στην Πολωνία, γυρίζει στα ναρκωτικά, «όχι σαν άλλοτε, για να ξεχνάει τον πόνο του, αλλά σαν άνθρωπος που πέφτει από το τελευταίο πάτωμα μιας πολυκατοικίας με το κεφάλι» (σ. 273).

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει το μυθιστόρημα του Μωρίς Πολίτη, *Τα περίχωρα της Αθήνας*,¹¹⁵ γραμμένο στα γαλλικά. Ο Μωρίς Πολίτης, Εβραίος από την πλευρά της μητέρας του, γεννήθηκε στην Αθήνα και σπούδασε νομικά. Γνωστός για τη δράση του στην ΕΠΟΝ στα χρόνια της Κατοχής, κατέφυγε στο Παρίσι αμέσως μετά τον πόλεμο και ασχολήθηκε με τη δημοσιογραφία. Γύρω στο 1950 εγκαταστάθηκε στο Τελ Αβίβ, όπου εργάστηκε για την αποκατάσταση των Εβραίων επιζώντων και συνέχισε να δημοσιογραφεί.

Το μυθιστόρημά του φέρει ημερομηνία συγγραφής το 1952. Πρωταγωνιστούν τα μέλη μιας φοιτητικής αντιστασιακής συντροφιάς της Αθήνας. Η υπόθεση είναι ως εξής: Στην Αθήνα την περίοδο της Κατοχής τα μέλη μιας συντροφιάς προσχωρούν στο ΕΑΜ. Ο Μαξ, ποιητής, μόλις έχει έρθει από ανατόριο της Ελβετίας. Ο αρχηγός της ομάδας, ο Ανδρέας, μαζί με τους άλλους φίλους, τον παρασύρουν σε ένα «μεγάλο παιγνίδι», στο οποίο δεν θα δοκιμαστούν μόνο οι ζωές των πρωταγωνιστών, αλλά και οι ιδέες τους. Μετά από μια σειρά παρεξηγήσεων, δύο μέλη της ομάδας σκοτώνονται κάτω από περίεργες συνθήκες. Το κόμμα, χωρίς αποδείξεις, θέλει να τους κατηγορήσει ως προδότες. Την ιδέα υποστηρίζει ο δογματικός Ανδρέας αλλά την αντικρούει ο Μαξ. Γι'

αυτόν πάνω απ' όλα σημασία έχει η αλήθεια. Ο Μαξ έρχεται σε σύγκρουση με τους συντρόφους του αλλά θέλει να μείνει πιστός στον αλληλεγγύη. Σε μια διαδήλωση στο πανεπιστήμιο, ακάλυπτος και χωρίς την προστασία των συντρόφων του, βρίσκει οικτρό θάνατο στα χέρια των αντιπάλων του.

Ο πρωταγωνιστής Μαξ είναι ένα πρόσωπο που διαφέρει από τους άλλους. Ο Μαξ είναι Εβραίος. «Αυτό εξηγεί πολλές πλευρές από τον χαρακτήρα σου», του λέει κάποια στιγμή ο Ανδρέας. «Δεν το αισθάνομαι καθόλου αυτό που λες», απαντά ο Μαξ. «Γιατί όχι; Είναι σημαντικός παράγων. Μα ειλικρινά δεν αισθάνεσαι Εβραϊκός» «Ποτέ δεν διέκρινα κάποια ειδική διαφορά». Και όμως, απαντά ο Ανδρέας, «τώρα σου έχω περισσότερη εμπιστοσύνη».

Ο συγγραφέας δίνει μια εικόνα του επαναστάτη που αντιστοιχεί στο πρότυπο του ευαίσθητου, ερευνητικού και ανήσυχου πνεύματος, με παθιασμένη προσήλωση στη συνεχή αναζήτηση της αλήθειας. Ο Μαξ είναι αφοσιωμένος στα ιδανικά του και δεν προδίδει τους φίλους του. Ο Μαξ, ο Εβραίος διανοούμενος επαναστάτης, διακρίνεται εντούτοις αποδιοπομπαίος τράγος.

Το μυθιστόρημα δεν έχει σχέση με τη γενοκτονία, αλλά με τα τραγικά γεγονότα της Κατοχής στον κύκλο των αριστερών φοιτητών που απασχόλησαν και άλλους μυθιστοριογράφους. Η υπόθεση είναι αντίστοιχη με αυτήν του μυθιστορήματος του Θ. Φραγκόπουλου *Τοιχομαχία* (1954), καθώς και αυτήν του Ρόδη Ρούφου στο *Χρονικό μιας σταυροφορίας* (1954), έργα που και τα δυο αναφέρονται στη δολοφονία του Κίτσου Μαλτέζου. Πίσω από τα μυθιστορηματικά ονόματα αναγνωρίζουμε γνωστούς διανοούμενους της αριστεράς, τόσο στο βιβλίο του Μωρίς Πολίτη όσο και σ' αυτό του Φραγκόπουλου και του Ρόδη Ρούφου.

Ο Μωρίς Πολίτης είναι ο μόνος Έλληνας Εβραίος που έγραψε ένα μυθιστόρημα για τον πόλεμο και την κατοχή. Το έργο αυτό, βαθιά αντιδογματικό, από τα πρώτα του είδους αυτού, δυστυχώς έμεινε αμετάφραστο.

Στην κατασκευή του «Εβραίου», οι μεταπολεμικοί συγγραφείς χρησιμοποιούν συχνά τα προπολεμικά υλικά, τροποποιημένα. Ο εθνικισμός των γυναικών στην *Εροϊκά*, ο απαγορευμένος έρωτας, ο φανατισμός του φανατικού Εβραίου στον «Σαμπεθάι Καμπιλή», δεν απορροφούνται από τη σκηνή και τη σκηνοθεσία των έργων. Συχνά γί-

115. Maurice Politis, *Les faubourgs d'Athènes*, Gallimard 1954.

νεται λόγος για τη «μοίρα της φυλής», δηλαδή η ιστορική επιλογή των Εβραίων να ζήσουν στη διασπορά διατηρώντας την πολιτισμική τους ταυτότητα ερμηνεύεται ως μια σκοτεινή μοίρα που μεταβιβάζεται κληρονομικά και προδικάζει δυστυχίες, διωγμούς και καταστροφές περίπου υποχρεωτικές, για τις οποίες ευθύνονται κατ' αποκλειστικότητα οι ίδιοι οι διωκόμενοι, και ποτέ οι χριστιανοί διώκτες τους.

Στην προπολεμική λογοτεχνία επισημάναμε μια και μοναδική εξαίρεση, στην οποία κατασκευάζονται πρόσωπα Εβραίων έξω από κάθε εικονοτυπική χρήση. Πρόκειται για τα δυο πρόσωπα Εβραίων στο μυθιστόρημα *Το σόλο του Φίγκαρο* του Γιάννη Σκαρίμπα, που δημοσιεύτηκε το 1938, τον Ριχάρδο Γκαμόν, «ελληνιστή, αρχαιολόγο και Εβραίο», «αντεπιστέλλον μέλος της Ακαδημίας επιγραφών της Βιέννης», ο οποίος έγραφε ένα μυθιστόρημα με τίτλο «Αι χαλκιδαίαι γαλαί», και τον Γιωσέ Μαχραμή, συγγραφέα ενός βιβλίου με τίτλο «Επιτομή Φυτολογικών Εξηγήσεων ή Κρίσεις και σχόλια επί της Μάχης της Ζάμας». Τα πρόσωπα αυτά, δυο κάτοικοι του σκαρίμπειου φανταστικού κόσμου, αποτελούν έξοχα δείγματα μιας γραφής που αποδομεί ολόκληρο το ρεαλιστικό σύστημα μυθιστορηματικής αναπαράστασης, κυρίως χάρι στους χειρισμούς του συγγραφέα σε σχέση με τα πρόσωπα, που η ανθρώπινη φύση τους ρέπει προς τη μεταμόρφωση, μεταξύ των οποίων αφθονούν σωσίες και ρομπότ, δηλαδή ολόκληρο το οπλοστάσιο της φανταστικής λογοτεχνίας.

Τα δύο γκροτέσκα πρόσωπα των Εβραίων, μαζί με τα άλλα πρόσωπα με ξενικά ονόματα, που αφθονούν στο έργο του Σκαρίμπα, προσδίδουν ένα χαρακτήρα «διεθνικό», θα λέγαμε παγκοσμιότητας, στο κεντρικό θέμα του μυθιστορήματος, που είναι βασικά το πρόβλημα της ανεπάρκειας του ρεαλισμού να εκφράσει βαθιές αντινομίες στο επίπεδο της ζωής και της γλώσσας. Τα πρόσωπα του Σκαρίμπα είναι «σωσίες» του συγγραφέα σε ένα αυτοαναφορικό παιχνίδι, ισχυρά ειρωνικό και ανατρεπτικό, που αμφισβητεί την τέχνη της αναπαράστασης και στρέφεται προς τη διερεύνηση του φαντασιακού, μέσα από τα δεδομένα της γλώσσας. Σ' αυτό το σημείο ο Σκαρίμπας συναντιέται με τα πρωτοποριακά κινήματα του Μεσοπολέμου, όπως ο υπερρεαλισμός, που άσκησαν την αυστηρότερη κριτική στον ρεαλισμό.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΕΒΔΟΜΟ

ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΗ ΕΙΚΟΝΟΛΟΓΙΑ

Εικονολογικές σπουδές

Η εξέταση της εικόνας του ξένου αποτελεί αντικείμενο ενός ιδιαίτερου κλάδου της συγκριτικής γραμματολογίας, που ονομάζεται πολιτισμική εικονολογία (imagologie). Οι εικονολογικές σπουδές απτυσσονται γύρω από διαφορετικούς άξονες που περιλαμβάνουν, σε διεπιστημονικό επίπεδο, την ιστορία της λογοτεχνίας, την ιστορία των ιδεών και νοοτροπιών, την πολιτική ψυχολογία, την κοινωνιολογία της λογοτεχνίας. Στο καθαρά λογοτεχνικό επίπεδο, οι εικονολογικές σπουδές συνδέονται με νέες λογοτεχνικές θεωρίες, τη σημειολογία και τη θεωρία της πρόσληψης.

Τον όρο *imagologie*, δανεισμένο από την ορολογία της γαλλικής ψυχοψυχολογίας, εισήγαγε και χρησιμοποίησε για την έρευνα των λογοτεχνικών κειμένων το 1967 ο H. Dyserinck. Η πολιτισμική εικονολογία ευδοκμεί ιδιαίτερα στη Γαλλία και τη Γερμανία. Θεμελιωτής της πολιτισμικής εικονολογίας ως αυτοδύναμου κλάδου έρευνας θεωρηθεί ο Γάλλος J.M. Carré, ο οποίος ανέπτυξε και υποστήριξε τους νέους προβληματισμούς και τη διεύρυνση των ενδιαφερόντων της συγκριτικής γραμματολογίας στην εισαγωγή του στο έργο του Guyard, όπου και ενέταξε στο πλαίσιο του κλάδου αυτού την έρευνα των «images» και «mirages».¹

Η εικονολογική προσέγγιση αντιμετωπίζει το λογοτεχνικό κείμενο κατ' αρχήν ως μια μαρτυρία, ένα ντοκουμέντο για τον ξένο. Θα μπορούσε λοιπόν να κατηγορηθεί ότι ερευνά εξωλογοτεχνικά ζητήματα και επιχειρεί προσεγγίσεις που προσανατολίζονται προς τις ψυχολογικές επιστήμες του ανθρώπου. Αυτή η επιφύλαξη έχει ήδη δια-

1. Για τον πρόλόγο του στο έργο του M.F. Guyard, *La littérature comparée*, Παρίσι 1951.