

ΥΠΑΡΧΟΥΝ ΕΒΡΑΙΟΙ ΣΤΑ ΧΑΝΙΑ;
ΠΕΡΙ ΑΠΟΥΣΙΑΣ, ΠΑΡΟΥΣΙΑΣ ΚΑΙ ΕΠΙΚΤΗΤΗΣ
ΕΜΠΕΙΡΙΑΣ ΤΗΣ ΕΤΕΡΟΤΗΤΑΣ

Το θέμα έχει απασχολήσει πολλούς στην πόλη των Χανίων και συνήθως αρθρώνεται με δηλώσεις του τύπου «Υπάρχουν ή όχι Εβραίοι στα Χανιά;» ή «Εφόσον δεν υπάρχουν, ας μη δημιουργούμε ζήτημα». Η φυσική παρουσία (του Άλλου) προβάλλεται ως μείζον κριτήριο για την ύπαρξη δημόσιου λόγου και πολιτικής της μνήμης. Η ιδιότητα της φυσικής παρουσίας (*Λίγοι ή πολλοί Εβραίοι; Πόσοι;*) γίνεται στοιχείο που πολιτικοποιείται και νομιμοποιεί τοπικές αντιστάσεις σήμερα απέναντι στην οποιαδήποτε εκφορά λόγου για τους Κρήτες Εβραίους – και για τους Εβραίους εν γένει. Το επιχείρημα της φυσικής παρουσίας γίνεται ευκαιρία να έρθουν στην επιφάνεια μακράιωνα αισθήματα ελληνικού αντιεβραϊσμού. Αφορμή γι' αυτή την ανακίνηση δημόσιου αισθήματος στην Κρήτη, η νεοαναστηλωθείσα συναγωγή της πόλης των Χανίων, η οποία λειτουργεί από το 2000 στα ερείπια της παλιάς συναγωγής, στο τμήμα της ενετο-οθωμανικής παλιάς πόλης των Χανίων που βρισκόταν η εβραϊκή γειτονιά. Το γεγονός αυτό δεν έχει προηγούμενό του στα Χανιά κατά τη μεταπολεμική εποχή, μια και ο Εβραίος υπήρξε αποσιωπημένο ζήτημα. Αποκτά δε περαιτέρω συμβολικό φορτίο σε μια πόλη χωρίς καθόλου ζώντες γηγενείς Εβραίους. Τι είδους εμπειρία της ετερότητας δημιουργεί αυτό για τους ντόπιους; Τι είδους εμπειρία εβραϊκής ταυτότητας είναι υπό κατασκευή; Και πώς ένα τέτοιο γεγονός μπορεί να είναι εφικτό σε μια εποχή που ο ντόπιος Εβραίος είναι οριστικά απών, ενώ το Εβραϊκό είναι συγχρόνως ζήτημα πολιτικό και ειδικά υπό πολιτική εργαλειοποίηση;

Στο κείμενο αυτό επιχειρείται η καταγραφή μιας εμπειρίας της ετερότητας μέσα από το παράδειγμα της εθνοτικής μειονότητας των Εβραίων της Κρήτης και συγκεκριμένα των Χανίων.¹ Μέσα από την πρόσφατη (κατά την τελευταία περίπου δεκαετία) ορατότητα της εβραϊκής ως ιστορικής μειονότητας σε μια τοπική κοινωνία της Ευρώπης όπως τα Χανιά, ένα βασικό ερώτημα που τίθεται είναι «με ποιους όρους γίνονται ορατά τα μειονοτικά υποκείμενα». Η συζήτηση επικεντρώνεται στο ότι το θέμα των Εβραίων των Χανίων αποτελεί περίπτωση μελέτης της ετερότητας όπου η φυσική απουσία του εθνοτικά Άλλου/μειονοτικού γίνεται πεδίο για την κατασκευή της «παρουσίας» του με νέους όρους.

Το εν λόγω φαινόμενο δεν αποτελεί ιστορική ή ανθρωπολογική πρωτοτυπία γιατί η απουσία του Άλλου, με την έννοια της οριστικής εξαφάνισης και του ιστορικού αφανισμού του, μπορεί να τροφοδοτεί στο μέλλον «επινοήσεις» της ιστορίας του ανάλογα με το βαθμό πολιτικοποίησης του θέματος ή τις ανάγκες οικειοποίησής του από πολιτικούς φορείς ή κοινωνικούς εταίρους στο σύγχρονο παρόν. Παρόλο λοιπόν που το συγκεκριμένο φαινόμενο ίσως αποτελεί ιστορικό κανόνα, αυτό που χρήζει ανάδειξης είναι οι όροι, οι οποίοι καθιστούν τον Άλλο ορατό και παρόντα εκ νέου, ώστε να αναδειχθεί η πολιτικο-κοινωνική συγκυρία που τους παράγει.

Ποιοι είναι αυτοί οι νέοι όροι που, σήμερα, καθιστούν τον Άλλο ορατό και παρόντα; Διαπιστώνω και υποστηρίζω ότι, κατά τα τελευταία χρόνια, η τοπική εμπειρία της εβραϊκότητας στην κρητική κοινωνία δεν είναι αποτέλεσμα εμπειρικού βιώματος με τον Άλλο (μια και ο Εβραίος Άλλος είναι επί μακρόν και οριστικά απών) αλλά αποτέλεσμα διαδικασίας «μάθησης», με την έννοια της επίκτητης γνώσης, από την πλευρά της τοπικής κοινωνίας. Συγκεκριμένα, η γνώση αυτή του Εβραίου Άλλου στο τοπικό επίπεδο είναι προϊόν μιας συγκυρίας συνθηκών σε υπερ-τοπικό επίπεδο, όπως οι γεωπολιτικές ανακατατάξεις στην Ευ-

1. Συχνά γίνεται λόγος για χανιώτες και για κρήτες Εβραίους σαν να πρόκειται για το ίδιο πράγμα. Αυτή η προχειρότητα του λόγου δεν είναι πάντα ανακριβής και οφείλεται στο ότι ο εκάστοτε αφηγητής παρασύρεται από το γεγονός ότι κατά την πιο πρόσφατη περίοδο της ύπαρξής τους στην Κρήτη (δηλ. από το τέλος του 18ου αι. και μέχρι τον Β΄ Παγκόσμιο πόλεμο) οι περισσότεροι εναπομείναντες κρήτες Εβραίοι ζούσαν στα Χανιά.

ρώπη μετά το 1989, λόγοι και πρακτικές διαχείρισης της εβραϊκής μνήμης και του Ολοκαυτώματος εντός και εκτός Ευρώπης, και γενικότερα η επικύρωση της ετερότητας ως αξίας σε επίπεδο επίσημου λόγου και άσκησης πολιτικής στην Ευρωπαϊκή Ένωση και σε διεθνή fora.

Με άλλα λόγια, η βιωμένη εμπειρία του εβραίου Κρητικού ή με τον εβραίο Κρητικό συμπολίτη είναι γεγονός μόνο έως τον Β΄ Παγκόσμιο πόλεμο, οπότε και διακόπτεται οριστικά, για να ακολουθήσει περισσότερο από μισό αιώνα φυσικής απουσίας και απουσίας λόγου περί αυτού στη δημόσια ζωή. Στη θέση της αυτό που αναδύεται κατά τα τελευταία χρόνια είναι μια νέα εβραϊκή παρουσία, μια μη βιωματική γνώση και εμπειρία του Εβραίου, και μια σύγχρονη εμπειρία κρητικής εβραϊκότητας, που γίνεται πραγματοποιήσιμη, ναι μεν με κοινωνική ένταση τοπικά, αλλά μέσα σε θεσμικο-πολιτικό κλίμα που, τουλάχιστον όσον αφορά την επίσημη ρητορική του, *συναινεί* για την ετερότητα ως αξία.

Στο παρόν κείμενο, αφού γίνει μια στοιχειώδης ιστορική πλαισίωση, αναδεικνύεται η διαδικασία της επίκτητης εμπειρίας της εβραϊκότητας στα σημερινά Χανιά. Αυτό γίνεται αρχικά μέσα από λιγοστά δείγματα αντιπαράθεσής της με τη βιωμένη εμπειρία του Εβραίου στην τοπική κοινωνία (όσο αυτό είναι δυνατόν). Στη συνέχεια, γίνεται μέσα από τη σημερινή εκ των άνω ανάδειξη της κατηγορίας Εβραίος. Επιχειρείται, ειδικότερα, μια πρώτη σκιαγράφηση του θεσμικού πλαισίου και της πολιτικο-ιστορικής συγκυρίας που την παρήγαγε, που συνίστανται από στοιχεία όπως η αλλαγή του πολιτικού χάρτη της Ευρώπης, οι πολιτικές δικαιωμάτων, η ευρωπαϊκή έρευνα, η ανάδυση της εβραϊκής ιστορίας και κουλτούρας ως σύγχρονου αντικειμένου μελέτης στην Ευρώπη κ.ά. Η συζήτηση αυτή επιχειρεί να αναδείξει δύο κυρίως πράγματα συγχρόνως: την ιστορία ενός απόγονου εθνοτικού Άλλου και τη σημερινή πολιτική ατζέντα που, μέσα σε κλίμα πολιτικής ορθότητας, προτάσσει να γίνει ο απών «παρών». Είναι σημαντικό να κατανοήσουμε πώς κάτι τέτοιο πραγματοποιείται μέσα σε συνθήκες έλλειψης βιωμένης εμπειρίας και ιστορικά απωθημένης εμπειρίας και συνάμα τι είδους πολιτισμικά προϊόντα παράγει.²

2. Η παρούσα συζήτηση είναι προϊόν έρευνας για την εβραϊκή ταυτότητα στα Χανιά, που πραγματοποιήθηκε στο πλαίσιο του ευρωπαϊκού ερευνητικού προγράμματος «*Mediterranean Voices: Oral History and Cultural Practice in*

Ιστορικά συμφραζόμενα: Η εβραϊκή Κρήτη και η έναρξη του εβραϊκού παρόντος

Οι Εβραίοι των Χανίων (και της λοιπής Κρήτης) ήταν κυρίως Ρωμανιώτες και Σεφαραδίτες.³ Η ιστορία της αρχαίας κοινότητας των Ρωμανιωτών μπορεί να εντοπιστεί από τα ελληνιστικά χρόνια στην Κρήτη, όπως και στο υπόλοιπο αυτό κομμάτι της Μεσογείου. Νεοφερμένοι Εβραίοι, δηλ. μη Ρωμανιώτες, φαίνεται να εγκαθίστανται στην Κρήτη από την εποχή της Ενετικής κυριαρχίας (13ο-17ο αι.),⁴ οπότε αρχίζει η Κρήτη να αποτελεί κατάλληλο και πιο ελκυστικό προορισμό για εγκατάσταση διαφορετικών εβραϊκών πληθυσμών από τη δυτική και βόρεια Ευρώπη (για παράδειγμα, τις σημερινές Ισπανία, Ιταλία, Γαλλία, Γερμανία). Οι λόγοι για την εγκατάσταση ευρωπαίων Εβραίων είναι και οικονομικοί, λόγω της ανάπτυξης του εμπορίου επί Ενετών, αλλά και, κυρίως, θρησκευτικοί, εφόσον στην ενετική Κρήτη δεν υφίστανται στον ίδιο βαθμό θρησκευτική δίωξη όσο στην υπόλοιπη Ευρώπη – με τις Σταυροφορίες αρχικά και την Ιερά Εξέταση αργότερα στις παπικές χώρες. Κάποιοι σεφαραδίτες Εβραίοι (*conversos*⁵) εγκαθίστανται στην Κρήτη ήδη από τον 14ο αι., αλλά η πιο μαζική σεφαρα-

Mediterranean Cities», Euromed Heritage II / Διεύθυνση Europeaid / Ευρωπαϊκή Επιτροπή, 2003-2006. Αναφέρεται εκτενέστερα στο κυρίως κείμενο.

3. Αντλώ τα παρακάτω ιστορικά στοιχεία για τους Εβραίους της Κρήτης από τους Schoenfeld (2007), Starr (1942), Stavroulakis και DeVinney (1992) και Stavroulakis (1990). Βλέπε επίσης http://www.etz-hayyim-hania.org/_commun/hist.html Βλέπε Schoenfeld (2007: 1-2) και για το θέμα του πόσο ελάχιστα έχει ασχοληθεί η σύγχρονη (εβραϊκή) ιστοριογραφία με τους κρήτες Εβραίους, αλλά και ευρύτερα με τους Εβραίους της Ελλάδας – με εξαίρεση την περίπτωση της Θεσσαλονίκης. Ειδικότερα δε το θέμα των ρωμανιωτών Εβραίων είναι σχεδόν ανεξερεύνητο.

4. Συγκεκριμένα, η διάρκειά της στην Κρήτη είναι από το 1204 έως το 1669.

5. Δηλ. Εβραίοι της Ιβηρικής χερσονήσου (Ισπανοί ή Πορτογάλοι) που αναγκάστηκαν να εκχριστιανιστούν γινόμενοι Καθολικοί στη διάρκεια του 14ου και 15ου αι., με τη σταδιακή κυριαρχία των καθολικών μοναρχών στην τότε μαυριτανική/μουσουλμανική Ιβηρική. Η σχέση τους με την αρχική πίστη τους, κρυφή ή όχι, αλλά και με τη νέα, είναι μεγάλο θέμα, το οποίο αποκτά νέα συνθετότητα όταν, μετά το διωγμό του 1492, αλλάζουν τόπο εγκατάστασης μεταναστεύοντας σε άλλες χώρες.

δίτικη εγκατάσταση πραγματοποιείται στο τέλος του 15ου, με την έξοδο-διωγμό των Εβραίων από την Ιβηρική χερσόνησο. Πρόκειται για εποχές γενικότερης μετακίνησης ευρωπαίων Εβραίων προς τα ανατολικά, και ειδικά προς την επίσης φιλικότερα προσκείμενη Οθωμανική αυτοκρατορία. Σ' αυτήν ανήκει και η Κρήτη αργότερα, από τον 17ο αιώνα, όταν παύει πια να είναι ενετική.

Η Κρήτη αποτέλεσε τόπο εγκατάστασης Εβραίων από τα περισσότερα κέντρα εβραϊκής ζωής μέσα στη διάρκεια της ενετικής και της οθωμανικής κυριαρχίας, ώστε στο νησί να συνυπάρξουν και ρωμανιώτες και σεφαραδίτες, αλλά και εσκενάζυ Εβραίοι. Η εβραϊκή κοινότητα της Κρήτης αναφέρεται, ωστόσο, από κάποιους μελετητές, ως ιδιαίτερη περίπτωση θεωρούμενη ότι διατήρησε την αυτόχθονη ρωμανιώτικη κουλτούρα στη μακρά διάρκεια, η οποία κυριάρχησε και ενσωμάτωσε σεφαραδίτικες και άλλες εβραϊκές ταυτότητες που κατοίκησαν στο νησί (Schoenfeld 2007).

Στη διάρκεια της οθωμανικής κυριαρχίας στην Κρήτη (17ος - τέλος 19ου αι.), μια περίοδος που η αυτοκρατορία δεν είναι πια στο ζενίθ της, πραγματοποιούνται αλλαγές στη σύσταση της κρητο-εβραϊκής κοινωνίας. Αυτό πιθανότατα οφείλεται στη ριζική αλλαγή των πολιτικο-κοινωνικών συνθηκών και στην αποκοπή από την προηγούμενη (επί Ενετών) οικονομικο-πολιτισμική σχέση με την Ευρώπη. Στην πράξη σημαίνει περισσότερες οικονομικές επαφές με την ανατολική Μεσόγειο (για παράδειγμα, εγκατάσταση Εβραίων από τη βόρεια Αφρική) αλλά και μείωση του ήδη υπάρχοντος γηγενούς εβραϊκού πληθυσμού με αναχωρήσεις προς άλλες χώρες. Όσο η αυτοκρατορία φτάνει προς το τέλος της, κατά τον 19ο αιώνα, και αυξάνεται η ένταση στις σχέσεις Χριστιανών και Οθωμανών, η θέση των Εβραίων της Κρήτης γίνεται όλο και πιο δυσχερής, και γι' αυτό γίνονται μαζικές αναχωρήσεις. Η πορεία προς το έθνος-κράτος καθιστά αυτές τις αναχωρήσεις αναπόφευκτες, οι οποίες συνεχίζονται μέχρι και μετά την ένωση της Κρήτης με την Ελλάδα, το 1913.

Ζωντανή παρουσία κρητών Εβραίων υπάρχει στα Χανιά μέχρι τον Β' Παγκόσμιο πόλεμο. Συγκεκριμένα, τον Ιούνιο του 1944, δηλαδή λίγο πριν από το τέλος της γερμανικής Κατοχής, οι Εβραίοι των Χανίων (και οι ελάχιστοι της λοιπής Κρήτης, δηλαδή του Ρεθύμνου και του Ηρακλείου) αφανίστηκαν με τρόπο εξίσου τραγικό αλλά διαφορετικό

από άλλες ελληνικές εβραϊκές κοινότητες: έχοντας συλληφθεί από τους ναζί, πνίγηκαν σε ναυάγιο του πλοίου που τους μετέφερε από την Κρήτη προς τον Πειραιά – θα κατέληγαν στη συνέχεια στο Άουσβιτς. Το πλοίο βυθίστηκε κατά τη διάρκεια της πορείας του, για λόγους που δεν έχουν εντελώς διαλευκανθεί μέχρι σήμερα. Το γεγονός αυτό σήμανε το οριστικό τέλος της γηγενούς εβραϊκής πολιτισμικής παρουσίας στα Χανιά και στην Κρήτη. Τα Χανιά υπήρξαν ο μόνος τόπος στην Κρήτη με εβραϊκή κοινότητα στο τελευταίο αυτό κεφάλαιο της ιστορίας.⁶

Μετά από μισό περίπου αιώνα, η ιστορία «ξεναρχίζει» τη δεκαετία του 1990 με τρόπο που εντάσσει τα Χανιά στην ίδια ιστορία του φαινομένου της «αναβίωσης» της εβραϊκής ζωής όπως και πολλές άλλες πόλεις της σημερινής Ευρώπης που έχουν εβραϊκό παρελθόν (βλέπε Gruber 2002). Η χανιώτικη αναβίωση πραγματοποιείται με παρέμβαση στην αρχιτεκτονική του αστικού χώρου, δηλαδή με την αναστήλωση του κτιρίου της συναγωγής, αρχίζοντας κατ' αυτό τον υλικό τρόπο να συγκροτεί και τη φαντασιακή εκδοχή της πρώην εβραϊκής γειτονιάς της πόλης. Η πόλη είχε δύο συναγωγές, γειτονικές μεταξύ τους, στη γειτονιά της Οβριακής, δηλαδή στο εβραϊκό τμήμα της ενετο-οθωμανικής παλιάς πόλης των Χανίων. Η μία εξ αυτών, η συναγωγή Ετς Χαγίμ, είναι αυτή που επέζησε των βομβαρδισμών. Μετά τον πόλεμο ακολούθησε εγκατάλειψη και ερήμωση του χώρου αυτού και παράδοσή του σε νέες χρήσεις, μη σχετικές με την ταυτότητά του, όπως η εγκατάσταση νέων κατοίκων στη γειτονιά και στο κτίριό της από τη μεταπολεμική ύπαιθρο και από λιγότερο προνομιούχα κοινωνικά στρώματα. Με τον τρόπο αυτό αρχίζει το σταδιακό σβήσιμο της ταυτότητας του χώρου αυτού στην τοπική συλλογική μνήμη, ως αναπόφευκτη συνέπεια του γενικότερου κλίματος σιωπής μεταπολεμικά στον δημόσιο χώρο και επίσημο λόγο όσον αφορά την εβραϊκή ιστορία, με διάρκεια περίπου έως τις αρχές του '90. Η ιστορία της αναστήλωσης αρχίζει το 1996 με την ανακήρυξη της Ετς Χαγίμ σε Παγκόσμιο Μνημείο από το World Monuments Fund (Διεθνές Ταμείο για τα Μνημεία), ένα

6. Για ειδικότερες πληροφορίες για την τοπική εβραϊκή ιστορία μπορεί κανείς να ανατρέξει στην ιστοσελίδα της συναγωγής, <http://www.etz-hayyim-hania.org>. Βλ. και Humphrey (1991).

γεγονός που αναφέρεται εκτενέστερα παρακάτω. Η εκ νέου εμφάνιση της συναγωγής δρα «διορθωτικά» για την αποκατάσταση της ιστορίας, ενώ συγχρόνως, μέσα από την πολλαπλή λειτουργία του κτιρίου της και τη δημιουργία κοινοτήτων ανθρώπων γύρω από αυτήν, ο αναδομημένος αυτός χώρος έρχεται, αν όχι να αντικαταστήσει, αλλά να υποκαταστήσει, την («ελλειμματική») εμπειρία της κρητικής εβραϊκότητας – τουλάχιστον όπως ο ίδιος την αντιλαμβάνεται.

Εμπειρία βιωμένη - Εμπειρία «επίκτητη»

Στα Χανιά διαμορφώνεται μια «παράδοξη» πραγματικότητα όσον αφορά την εβραϊκή ιστορία με βάση δύο φαινομενικώς μη συμβατά μεταξύ τους δεδομένα: το ένα είναι ότι δεν υπάρχει εβραϊκή ζωή και γηγενής κοινότητα, εννοώντας ότι, από τον πόλεμο και έπειτα, δεν υπάρχει ούτε ως φυσική οντότητα ούτε και ως αντικείμενο λόγου καταχωρημένο στην επίσημη τοπική ιστορία και μνήμη. Το άλλο είναι ότι υπάρχει εβραϊκή ζωή και κοινότητα, εννοώντας ότι, από τη δεκαετία του 1990 και έπειτα, δημιουργούνται συνθήκες και μνήμης του κρητικού Εβραίου και βίωσης της «εβραϊκότητας» στο παρόν. Το τελευταίο αυτό δεδομένο είναι η διαδικασία κατασκευής της μειονοτικής εμπειρίας *εκ των υστέρων*. Αυτό που προσπαθεί να αναδείξει η παρούσα μελέτη είναι η σημασία της σήμερα ως πολιτικά αναγκαίο προϊόν.

Με δεδομένα τα παραπάνω, η προσέγγιση επικεντρώνεται σε δύο είδη εμπειρίας. Το ένα είδος αφορά την τοπική εμπειρία της εβραϊκότητας ιστορικά και μέχρι τον πόλεμο, δηλ. τη *βιωμένη* εμπειρία των ντόπιων κατοίκων των Χανίων ως Εβραίων ή με τον «Εβραίο». Το άλλο είδος αφορά την τοπική εμπειρία της εβραϊκότητας στα σύγχρονα χρόνια μέσα από τη *μη παρουσία* του γηγενούς Εβραίου: η εμπειρία αυτή διαμορφώνεται σήμερα, διαμέσου της συναγωγής, μέσα από την «*εκ των άνω*» ανάδειξη της κατηγορίας Εβραίος – όπως θα φανεί στη συνέχεια.

Η μεταπολεμική και σύγχρονη μνήμη της μη παρουσίας καθορίζεται από συγκεκριμένες ιστορικές συγκυρίες. Τα Χανιά είναι μια πρώην πολυεθνική κοινωνία (στο προνεωτερικό πλαίσιο της Οθωμανικής αυτοκρατορίας), της οποίας συστατικό στοιχείο υπήρξε και το εβραϊ-

κό. Με την ενσωμάτωση στο ελληνικό έθνος-κράτος στις αρχές του 20ού αιώνα, η κρητική κοινωνία άρχισε και αυτή να εντάσσεται στην εθνική ιστορία, δηλαδή στη διαδικασία κατασκευής του συλλογικού φαντασιακού και μνήμης που ανταποκρινόταν στη νέα ιστορική αναγκαιότητα της δημιουργίας του έθνους-κράτους. Η νέα συλλογική συνείδηση, ως γνωστόν, ταυτίστηκε με μια εθνική ταυτότητα μονοπολιτισμική, που στην ελληνική περίπτωση υπήρξε χριστιανική και ελληνόφωνη. Στη μακρά διάρκεια, επομένως, η ολοκλήρωση της διαδικασίας ανάδυσης του ελληνικού έθνους-κράτους δεν επέτρεψε στην τοπική κρητική κοινωνία τη διατήρηση της φιγούρας του Εβραίου στη συλλογική μνήμη. Συνέβαλε σε αυτό και το καθοριστικό γεγονός της φυσικής απουσίας: ο εβραϊκός πληθυσμός της Κρήτης αφανίστηκε ολοκληρωτικά στον Β΄ Παγκόσμιο πόλεμο. Στη μικρή διάρκεια, ο εμφύλιος, η μετεμφυλιακή Ελλάδα, η δικτατορία, μέχρι και η αρχή της μεταπολίτευσης, με κυρίαρχο ιδεολογικό μοτίβο τον αντικομμουνισμό και κυρίαρχη φιγούρα διωκόμενου Άλλου, εκείνη του Αριστερού, δεν επέτρεψαν, ή μάλλον επισκίασαν, πολιτικές και ιδεολογικές ευαισθησίες όπως θα ήταν η καλλιέργεια της ιστορικής μνήμης του έλληνα Εβραίου. Όμως αυτή η επισκίαση οποιασδήποτε άλλης ατζέντας στην επίσημη ιστορική μνήμη δεν αρκεί από μόνη της να εξηγήσει τη λήθη του Άλλου. Θα πρέπει να ιδωθεί και μέσα στη διαχρονία του (ελληνικού ή προνεωτερικού) αντιεβραϊσμού και του αντισημιτισμού.⁷ Ο τελευταίος, αν κοιτάξουμε το πολιτικό παρόν, έχει το δυσάρεστο προνόμιο να μην περιορίζεται σε συγκεκριμένο χώρο στο πολιτικο-κομματικό σπέκτρο.⁸

7. Βλέπε για παράδειγμα, Μαργαρίτης (2005), για μια σύντομη αναδρομή στο θέμα του αντιεβραϊσμού και του αντισημιτισμού στον ελληνικό/ελληνόφωνο χώρο.

8. Στο θέμα αυτό έχει καθιερωθεί ως συνήθης πρακτική προσφάτως να χρησιμοποιεί κανείς το παράδειγμα της γνωστής δήλωσης του Μίκη Θεοδωράκη στις 4 Νοεμβρίου 2003 ότι οι Εβραίοι βρίσκονται «στη ρίζα του κακού» (Βλέπε *Καθημερινή*, 28/8/2004 ή http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_ell_1_28/08/2004_114237 για το σχετικό κείμενο). Είναι μιν πολύ χρήσιμη ενδεικτική αναφορά και δικαιολογημένα χρησιμοποιείται. Συγχρόνως όμως απαιτεί κριτική προσέγγιση η «έκπληξη» που προκάλεσε, ως γεγονός μη «αναμενόμενο», καθώς και η επακόλουθη αποκλήρυξή της από διανοούμενους και γράφοντες στον ελληνικό χώρο.

Με τα παραπάνω δεδομένα, μετά τον Β΄ Παγκόσμιο πόλεμο, το Ολοκαύτωμα, και την ολική απώλεια των εβραίων Κρητών, δεν υπήρξε έδαφος στην Κρήτη ή την υπόλοιπη Ελλάδα για να καλλιεργηθεί μια μνήμη του προπολεμικού και προεθνικού παρελθόντος. Με άλλα λόγια, δεν ετίθετο θέμα σφυρηλάτησης μιας ελληνικής ταυτότητας που να είναι, με σύγχρονους όρους, πολυεθνική ή «πολυπολιτισμική».⁹ Ένα τέτοιο ζητούμενο, εξάλλου, θα ήταν ασύμβατο με την τότε πολιτικο-κοινωνική πραγματικότητα και την κυρίαρχη ιδεολογία. Το αίτημα της «πολυπολιτισμικότητας» είναι είδος πολιτικού αιτήματος που τίθεται πολύ αργότερα στην ιστορία: στην ευρωπαϊκή πολιτική ατζέντα, για παράδειγμα, τίθεται τις τελευταίες δύο τρεις δεκαετίες. Ως αποτέλεσμα, στην ελληνική δημόσια σφαίρα και τον επίσημο λόγο επικράτησε κλίμα σιωπής μεταπολεμικά και μέχρι πρόσφατα όσον αφορά την εβραϊκή ιστορία. Συνάμα η σιωπή των ίδιων των Εβραίων υπήρξε εύλογη για ποικίλους λόγους, οι οποίοι μπορεί να είναι λόγοι ανάγκης για επιβίωση και συνέχεια, και παράλληλα λόγοι αδυναμίας από την πλευρά των επιζώντων να ειπωθεί το παράλογο. Ειδικά όμως στα Χανιά, σε σχέση με άλλες ελληνικές κοινότητες, η απότομη φυσική εξαφάνιση το 1944 και η παντελής απουσία των ντόπιων Εβραίων στη συνέχεια, οριστικοποίησε το κενό μνήμης. Το κενό αυτό, σε τοπικό και σε εθνικό επίπεδο γραφής της ιστορίας, γίνεται σήμερα αντικείμενο διαχείρισης από επίσημες πολιτικές ώστε να υπάρξει, εκ των υστέρων και διορθωτικά, αυτό που αποκαλείται «αποκατάσταση» της μνήμης.

9. Η συνέπεια αυτή της, ιστορικά αναπόφευκτης ή αναγκαίας, «αμνησίας» της κρητικής κοινωνίας περιλαμβάνει και άλλους Άλλους όπως, για παράδειγμα, τους μουσουλμάνους Κρήτες (οι οποίοι άρχισαν να αναχωρούν μαζικά από το τέλος του 19ου αι., με το τέλος της οθωμανικής κυριαρχίας στην Κρήτη μέχρι και μετά τη Μικρασιατική καταστροφή). Στην περίπτωση αυτή η αμνησία εξηγείται και από άλλους λόγους, δηλ. από την ψυχροπολεμική σχέση με την Τουρκία και από τη γνωστή συμβολοποίηση του Τούρκου/Οθωμανού ως εθνικού εχθρού.

Το βίωμα με τον Εβραίο

Η μεταπολεμική έως και σύγχρονη εμπειρία στον ντόπιο πληθυσμό των Χανίων όσον αφορά το παρελθόν αυτό δεν είναι *tabula rasa*. Η απότομα διακοπείσα συνύπαρξη παγίωσε θραύσματα μνήμης μέσα στο χρόνο, τα οποία αναπαράγονται στην αφήγηση αυτών που έχουν ζωντανό βίωμα – υπερηλίκων πλέον, μη Εβραίων, πληροφορητών. Έτσι, η βιωμένη εμπειρία ενός πληροφορητή προσδιορίζεται εύκολα, όταν προκαλείται, σε δηλώσεις του τύπου:

«...Εκεί που ήταν τα εβραϊκά μνήματα» (προσδιορισμός γειτονιάς)
 «Είχα μια εβραία συμμαθήτρια που κάναμε μαζί παρέα...»
 «Ο τραπεζικός που μας εξυπηρετούσε ήταν Εβραίος»
 «(Είχανε) υφασματάδικα..., ανδρικά υφάσματα, εγγλέζικα όλα...!»
 «Οι περισσότεροι Εβραίοι εδώ ήτανε ντενεκετζήδες».

Οι περισσότερες από αυτές τις αναφορές έχουν να κάνουν με τα πιο συνηθισμένα βιώματα της καθημερινότητας, αυτά της συνύπαρξης στην ίδια γειτονιά ή στο σχολείο:

«Το σπίτι τους και το σπίτι μας ήτανε κολλητά»
 «(Ήμαστε μαζί) στο Παρθεναγωγείο»
 «Είχαμε και το φούρνο, που τσ' είχαμε πελάτες. Σάββατα, ο πατέρας μου δεν έκανε φαγιά δικά μας. (Έκανε) των Εβραίων».

Συχνά είναι μνήμες βιωμάτων που μαρτυρούν νοσταλγία ή εξιδανίκευση του παρελθόντος με μεγαλύτερη συχνότητα από τη νεανική ηλικία:

«Η χαρά μας ήτανε να πάμε να μας ε-τρατάρει (ενν.: η Εβραία γειτόνισσα)»
 «Ίρμα, Ίρμα! (φώναζα). Να 'ρθει η Ίρμα να με πάρει να πάμε μια βόλτα μαζί...»
 Η μάνα της ήτανε μοδίστρα...»
 «Όταν γινότανε γάμοι, ήμασταν πρώτοι και καλύτεροι (ενν.: στη συναγωγή)»
 «Η χαρά μου ήταν να μας φέρουν το ματσά...».

Συγχρόνως είναι μνήμες απλουστευτικές της ιστορίας, που παράγουν στερεότυπες αντιλήψεις:

«Εσεβότανε οι Εβραίοι» ή «Αγαπούσανε πολύ το χρυσαφικό».

Τα βιώματα που περιέχουν σχεδόν πάντα θετικές μνήμες είναι αυτά που καθορίστηκαν από συγκεκριμένη κοινωνικοταξική καταγωγή. Πρόκειται για βιώματα που αφηγούνται μέλη πιο προνομιούχων κοινωνικών κατηγοριών της πόλης και αναφέρονται στην κοινή ζωή με αλλοεθνείς μεν, αλλά κοινωνικά ομοίους Χανιώτες. Η αναμενόμενη αναφορά σε μαθήματα «πιάνου» ή «γαλλικών» ή σε κοσμικές βραδιές σε σπίτια της πόλης συνοδεύεται και από δηλώσεις του τύπου «Τι σημασία έχει αν είσαι Εβραίος, Μουσουλμάνος, Χριστιανός...», δηλώνοντας έτσι πόσο ταξικά προσδιορισμένη είναι η «ανεκτικότητα».

Αρκετές αφηγήσεις φροντίζουν να είναι αποστασιοποιημένες από το συναίσθημα και κυρίως διαπιστωτικές. Οι δε αφηγήσεις των λίγων ηλικιωμένων κατοίκων που ισχυρίζονται ότι «θυμούνται», ως επί το πλείστον δεν αναφέρουν βίωμα συνύπαρξης με κοινωνική ένταση. Και για τις δύο αυτές περιπτώσεις πιστεύω ότι οι λόγοι είναι ποικίλοι και διαφορετικοί, θα τους άξιζε όμως ξεχωριστή ανάλυση. Παράλληλα, οι αφηγήσεις ανασύρονται στην επιφάνεια, αναπόφευκτα, μαζί με όλο το πλαίσιο μνημών στο οποίο καταγράφηκαν, που σημαίνει ότι μπορεί ο εβραίος γείτονας να συγχέεται καμιά φορά με τον τούρκο γείτονα – αναμενόμενα φαινόμενα μνήμης της μεταοθωμανικής και προπολεμικής ζωής αλλά και αναπόφευκτης μετάλλαξης της μνήμης μέσα στο χρόνο.

Στις γενιές χωρίς βίωμα σχετικό με Εβραίους, δηλαδή τις μεταγενέστερες και σύγχρονες, οι οποίες δεν διαθέτουν μνήμη καλλιεργημένη, από την επίσημη εκπαίδευση, για παράδειγμα, μπορεί να υπάρχει μνήμη διαμεσολαβημένη: από ακούσματα δικών και του κοινωνικού περιγύρου ή/και λόγω εντοπιότητας (στην πρώην εβραϊκή γειτονιά). Τα παραδείγματα είναι πολύ λίγα στην πόλη και, όποια αφήγηση νεότερων πληροφορητών έχει αναφορά σε Εβραίους, περιορίζεται σε δηλώσεις του τύπου «Μένω στην Οβριακή» ή «Το τάδε μαγαζί¹⁰ είναι

10. Ενν. κέντρο διασκέδασης, μπαρ, εστιατόριο ή κάτι παρεμφερές μια και πρόκειται για το τουριστικό μέρος της πόλης σήμερα.

στην Οβριακή», οι οποίες κινούνται μεταξύ της μνήμης κάποιου ακούσματος, της απουσίας ενδιαφέροντος και της άγνοιας. Η κρητική κοινωνία συμπεριλήφθηκε από τις αρχές του 20ού αιώνα στην επίσημη αναπαραγωγή μιας εθνικής ιστορίας, καθιστώντας εντελώς ασύμβατο για την ίδια να οικοδομήσει μια συλλογική μνήμη που θα ήταν και μνήμη του Άλλου. Έτσι, ενώ υπάρχουν κάποια ψήγματα μνήμης βιώματος, δεν θα ήταν υπερβολική η δήλωση ότι η κοινωνία των Χανίων και της Κρήτης εν γένει δεν διαθέτει μνήμη του Εβραίου.

Η νέα εμπειρία του «Εβραίου»

Το στοιχείο του επίκτητου είναι αυτό που έρχεται σήμερα να καθορίσει και να συγκροτήσει τη σύγχρονη εμπειρία της εβραϊκότητας στα Χανιά, και εννοώ εδώ το επίκτητο με ένα συγκεκριμένο τρόπο. Πρόκειται, δηλαδή, για την εμπειρία της ετερότητας ως «εκ των άνω» νέα εισαγόμενη γνώση, μέσα σε ένα γενικότερο πολιτικό κλίμα και ήθος «αναγνώρισης» της ετερότητας. Ας σημειωθεί εδώ ότι, μιλώντας για γνώση «εκ των άνω», που θα μπορούσε αλλιώς να ονομαστεί, για παράδειγμα, «έξωθεν» εισαγόμενη εμπειρία της ετερότητας ή εμπειρία «υπό κατασκευήν», δεν υιοθετώ κάποια απλουστευτική θέση περί επιβολής, από το επίσημο κράτος ή άλλα υπερεθνικά σώματα, συγκεκριμένης ιδεολογικής γραμμής «προς τα κάτω». Εννοώ, αντιθέτως, ότι το νέο πολιτικό κλίμα και ήθος αναγνώρισης της ετερότητας περί ου ο λόγος έχει να κάνει με νέες επίσημες ρητορικές και πολιτικές διαχείρισης της ετερότητας στον ελληνικό χώρο κατά τα τελευταία χρόνια, οι οποίες αναδύονται σε επίπεδο ευρωπαϊκών θεσμών. Στη διαδικασία αυτή είναι γνωστό πια ότι η ετερότητα καθιερώνεται ως θέμα σε επίπεδο επίσημου λόγου, ενώ, ειδικότερα, κατοχυρώνεται και ως «πολιτιστική κληρονομιά».

Με την αναστήλωση και εκ νέου λειτουργία της συναγωγής σήμερα αυτό που συμβαίνει σε μια κοινωνία όπως τα Χανιά που, όπως η υπόλοιπη ελληνική κοινωνία, έχει μάθει ότι είναι «ελληνική», είναι ότι από το έτος 2000 και έπειτα, δηλαδή μετά από σχεδόν έξι δεκαετίες, «ανακαλύπτει» για τον εαυτό της ότι ήταν και εβραϊκή. Ανακαλύπτει, δηλαδή, ότι για σχεδόν δύο χιλιετίες είχε Εβραίους, ότι σήμερα έχει

Εβραίους,¹¹ ότι διαθέτει συναγωγή και ότι ήταν και είναι, με άλλα λόγια, σύμφωνα με την επίσημη σημερινή ρητορική, μια «πολυπολιτισμική» κοινωνία.

Αυτή η διαδικασία νέας γνώσης του εαυτού στην οποία εισέρχεται, είναι πολιτικώς ορθή αλλά καθ' όλα άβολη. Με άλλα λόγια, ο Εβραίος (ως σύμβολο) εισέρχεται ξαφνικά, και δυναμικά, στη ζωή μιας κοινωνίας, όπου η οικειότητα με την έννοια Εβραίος ήταν περιορισμένη σε ελάχιστες γλωσσικές χρήσεις όπως, για παράδειγμα, τα τοπωνύμια «εβραϊκά μνήματα» ή «Οβριακή» (η σημασία μάλιστα του δεύτερου, λόγω παραφθοράς της λέξης, δεν γίνεται εύκολα αντιληπτή). Η εβραϊκή ετερότητα μπαίνει στη ζωή της πόλης, και μεν σε μικρή κλίμακα και διατηρώντας χαμηλό προφίλ, αλλά ως ζωντανή συλλογικότητα, είτε μέσα από τη θρησκευτική πρακτική είτε μέσα από την πολιτιστική δράση. Στη συναγωγή έχουν γίνει γάμοι, γιορτάζονται όλες οι μεγάλες γιορτές (για παράδειγμα, Ρος Ασανά, Πέσαχ) κάθε χρόνο,¹² ενώ γίνονται και εβραϊκά συναπαντήματα, το ετήσιο μνημόσυνο για τους νεκρούς της κοινότητας και ποικίλες άλλες εκδηλώσεις μη θρησκευτικού περιεχομένου. Ας σημειωθεί ότι τα Χανιά δεν αποτελούν ίδια περίπτωση με άλλες ελληνικές αστικές κοινωνίες που συνεχίζουν να έχουν φυσική παρουσία γηγενών Εβραίων σήμερα όπως, για παράδειγμα, ο Βόλος, η Χαλκίδα ή τα Ιωάννινα κ.ά., όπου, δηλαδή, υπάρχει σήμερα ζωντανό βίωμα συνύπαρξης με τον Άλλο, και όπου πιθανότατα η εμπειρία της ετερότητας αποκτάται διαφορετικά. Δεν εννοώ με ή χωρίς αντισημιτισμό, αλλά με μεγαλύτερη οικειότητα στο επίπεδο της καθημερινότητας.¹³

11. Ενν. τους λίγους νεοφερμένους κατοίκους της Κρήτης σήμερα που τυγχάνει να είναι (ποικίλης εθνικής προέλευσης) Εβραίοι (για παράδειγμα, λόγω γάμων με ντόπιους ή λόγω επαγγέλματος) ή/και τους σχετιζόμενους με τη συναγωγή Εβραίου (κύκλος συνεργατών, φίλων, δωρητών κ.λπ.).

12. Επειδή πρόκειται για συναγωγή χωρίς «κοινότητα» (μια και η κοινότητα πρέπει να έχει συγκεκριμένες προδιαγραφές), προσκαλείται ραββίνος από οποιαδήποτε άλλη κοινότητα για να τελέσει τις ανάλογες θρησκευτικές τελετές, όποτε αυτό χρειαστεί. Όσον αφορά όμως ποικίλες άλλες πρακτικές, τότε βέβαια αυτό δεν είναι απαραίτητο.

13. Αξίζει, επί τη ευκαιρία, να ερευνηθεί κάποτε το θέμα της «οικειότητας» αυτής στις διαφορετικές ελληνικές κοινότητες και συγκεκριμένα το αν σχετιζε-

Η παραπάνω ανακάλυψη προξενεί μια νέα γκάμα συμπεριφορών στην τοπική κοινωνία, που μπορεί να ποικίλλουν από συναίνεση, αδιαφορία, δυσφορία μέχρι άρνηση ή και σοκ. Μέσα σε αυτή ακριβώς τη ζύμωση των παραπάνω θεωρώ ότι δημιουργείται η νέα εμπειρία του Εβραίου στην πόλη. Στη διαδικασία αυτή, μεταξύ αποδοχής, φόβου, και άγνοιας, ο Εβραίος γίνεται θέμα, μπαίνει ως αντικείμενο συζήτησης στη δημόσια σφαίρα και καθίσταται πραγματικότητα για τη ζωή της πόλης. Μέσα σε αυτό το γίνεσθαι πραγματοποιείται το «επίκτητο» βίωμα.

Αυτό λοιπόν που οφείλει να παρατηρήσει κανείς στο παρόν είναι το ποια είναι η υπό διαμόρφωση εμπειρία της εβραϊκής ετερότητας σήμερα στον ντόπιο πληθυσμό, δηλαδή με ποιες διαδικασίες, στο γνωστικό ή στο θυμικό, αποκτάται η εμπειρία του Εβραίου Άλλου ή, αλλιώς, με ποιες διαδικασίες μαθαίνεται. Αυτό που μπορεί κανείς με ασφάλεια να πει είναι ότι δεν της λείπει η ένταση και ότι, όπως κάθε διαδικασία μάθησης, είναι, με την ευρύτερη έννοια, συγκρουσιακή.

Η νέα εμπειρία του Εβραίου Άλλου αποκτάται μέσα από μια γκάμα στάσεων, αντίδρασης ή ανάδρασης, μέσα στην τοπική κοινωνία, ανάλογα με την κοινωνική κατηγορία, το άτομο και την ιδεολογία.

Η στάση της συναίνεσης, για παράδειγμα, ή συχνά και της στράτευσης υπέρ, με μότο την «ανεκτικότητα» και την «πολυπολιτισμικότητα», χαρακτηρίζει έναν κύκλο ντόπιων που υπάρχει και δρα γύρω από τη συναγωγή: Χανιώτες και λοιποί Κρητικοί, εθελοντές, φίλοι, υποστηρικτές, ακροατές και θεατές, σχεδόν όλοι μη Εβραίοι. Οι λίγοι Εβραίοι που προστίθενται σε αυτή την ομάδα είναι νεοφερμένοι ντόπιοι ή επισκέπτες. Αρκετοί από τους παραπάνω ανήκουν στην κοινωνική κατηγορία του διανοουμένου (συμπεριλαμβανομένου και του πανεπιστημιακού), ντόπιου ή μη, αν και τούτη η κατηγορία συναντάται και στις άλλες ομαδοποιήσεις.

Η στάση της συγκρατημένης αποδοχής ή μετριοπάθειας, που περιέχει ενίοτε δισταγμό και φόβο, χαρακτηρίζει ευρύτερα σύνολα ντόπιων μη ομαδοποιημένα. Είναι οι πληροφορητές που δημόσια δηλώ-

νουν συναινετική στάση με την επιφύλαξη όμως «να μη δημιουργηθεί πρόβλημα»: εννοούν εδώ πρόβλημα πολιτικό, κάνοντας τη συνήθη ταύτιση του Εβραίου με το Ισραήλ, και δηλώνοντας έτσι στην πραγματικότητα την ισχύ της κυρίαρχης εκδοχής της ελληνικότητας ή την ισχύ της παραδοσιακής εβραιοφοβικής στάσης. Η δημόσια δηλωμένη συναίνεσή τους μπορεί να είναι επιβεβλημένη ή αναγκαστική, όπως στην περίπτωση τοπικών επιχειρηματιών που ωφελούνται από τον «εβραϊκό» τουρισμό στην περιοχή.

Η στάση της δυσφορίας ή της μη αποδοχής αντλεί από τη μακρά παράδοση του αντιεβραϊσμού και του αντισιωνισμού και καταφεύγει σε θεωρίες συνωμοσίας που διαβλέπουν «αντεθνικά» συμφέροντα. Δρα κυρίως σε χώρους της δημόσιας σφαίρας όπως είναι ο τοπικός Τύπος ή κάποιες οργανώσεις και «επιστημονικές» συναντήσεις, με πρωταγωνιστές τοπικούς πολιτικούς, δημοσιογράφους ή απλούς πολίτες που γράφουν. Συνήθεις έννοιες στο λόγο τους ο «σιωνισμός» και η «υπονόμευση», ενώ η συνήθης ταύτιση του Εβραίου με το Ισραήλ παίρνει εδώ ιδιαίτερη χροιά: η συχνή προβολή του προοδευτισμού και της αριστερής τοποθέτησής τους χρησιμεύει για την προβολή αλληλεγγύης με την Παλαιστίνη και εκδήλωσης οργής έναντι της πολιτικής του Ισραήλ στη Μέση Ανατολή, με συνέπεια να δικαιολογεί τις αντιεβραϊκές πρακτικές τους. Γίνεται δε πολύ ισχυρή γιατί καταφέρνει κατ' αυτό τον τρόπο να αγγίζει το γνωστό «λαϊκό αίσθημα» του αντιαμερικανισμού στην Ελλάδα. Αναμενόμενη πρακτική τους, η επιθετικών τόνων διαμαρτυρία σε οποιοδήποτε φόρουμ διαλόγου στην Κρήτη τίθενται οι Εβραίοι ως θέμα συζήτησης.¹⁴

Η στάση της επιτηδευμένης άγνοιας ή αδιαφορίας εκφράζεται με δηλώσεις του τύπου «δεν ξέρω» ή «δεν θυμάμαι». Αυτό συνέβη συχνά σε ερώτηση της έρευνας αν ο ντόπιος πληροφορητής θυμάται τους Εβραίους στην πόλη. Συμβαίνει όμως ακόμα πιο συχνά στην πολύ συνηθισμένη πλέον ερώτηση που κάνουν στους ντόπιους στο δρόμο οι επισκέπτες τουρίστες, αν ξέρουν «πού βρίσκεται η συναγωγή». Στην τελευταία περίπτωση, εκτός από το «δεν ξέρω», δίδεται συ-

ται η συνεχής φυσική παρουσία του Εβραίου στον τόπο του με την ύπαρξη ή όχι κενού μνήμης για την εβραϊκότητα στον τόπο αυτό.

14. Δυσάρεστη εμπειρία της γράφουσας σε διεθνές συνέδριο στα Χανιά το 2006, με επίσης δυσάρεστη συνέχεια στον τοπικό Τύπο.

χνά και παραπλανητική απάντηση.¹⁵ Οι πρακτικές αυτές απόκρυψης του θέματος –αν υπάρχει πρόθεση απόκρυψης– πηγάζουν από κοινή με τους προηγούμενους ιδεολογική τοποθέτηση.

Υπάρχει στους ντόπιους και η στάση της άγνοιας με την έννοια της παντελούς έλλειψης του πραγματολογικού υπόβαθρου. Μια σίγουρη εξήγηση εδώ είναι ότι επιβεβαιώνεται η αποσιώπηση του θέματος από την επίσημη μνήμη στην Ελλάδα. Συγχρόνως όμως η άγνοια υπάρχει και στην περίπτωση των ντόπιων που ανήκουν σε αποκλεισμένες ή μη προνομιούχες κοινωνικές ομάδες (μετανάστες, φτωχοί), για τους οποίους δεν τίθενται τέτοια θέματα ως προτεραιότητες στη ζωή.

Όλες αυτές οι στάσεις και συμπεριφορές, συνοπτικά εδώ δοσμένες, καθιστούν τον Εβραίο νέα γνώση για την τοπική κοινωνία, με το να τον κάνουν θέμα συζήτησης, είτε άρνησης είτε αποδοχής: η ιστορία της εβραϊκής γειτονιάς ακούγεται πια, οι εφημερίδες θέτουν την ύπαρξη της συναγωγής ως θέμα συζήτησης, οι καταστηματάρχες της γειτονιάς κουβεντιάζουν το θέμα, ρεύματα τουριστών προς τη συναγωγή γίνονται όλο και πιο ορατά στους δρόμους της παλιάς πόλης, και η ίδια η συναγωγή –έστω και σε μικρή κλίμακα– δημοσιοποιεί την ύπαρξή της (για παράδειγμα, μέσα από εκδηλώσεις). Αφορμή για όλη αυτή την ανάδυση, το ανακαινισμένο κτίριό της, το οποίο γίνεται το συμβολικό μέσο για την επάνοδο ή τη νέα είσοδο του Εβραίου στην πόλη. Συνηθισμένη πηγή έντασης στους εμπλεκόμενους σε δημόσιο διάλογο είναι το ότι η συναγωγή, εκτός από μνημείο, αποτελεί και ναό, δηλαδή χώρο όπου μπορούν να τελεστούν όλες οι θρησκευτικές τελετές και όπου μπορεί να ασκήσει κανείς τα θρησκευτικά του «καθήκοντα». Με άλλα λόγια, η ζωντανή παρουσία του Εβραίου θεωρείται ότι κορυφώνεται με το θρησκευτικό στοιχείο ή με το προσκύνημα και καθίσταται έτσι πιο απειλητική. Με το στοιχείο της σύγκρουσης παρόν ή απόν, το θέμα Εβραίος γίνεται όλο και πιο «οικείο» στην πόλη. Επιθυμητό ή όχι, γίνεται ορατό και ακούγεται, και έτσι γίνεται, κατά έναν τρόπο, ένα δικό της θέμα.

15. Είναι πασίγνωστη πλέον η συνήθης απάντηση σε τουρίστες που τους παραπέμπει, αντί για τη συναγωγή, σε ομώνυμο μπαρ της περιοχής. Άγνοια ή εσκεμμένο, εξαρτάται από την περίπτωση.

Η πραγματικότητα που επιδιώκει να αναδείξει αυτή η εργασία είναι ότι, αυτό που διαμορφώνεται ως σύγχρονη τοπική εμπειρία της εβραϊκής ταυτότητας στην κρητική κοινωνία κατά τα τελευταία χρόνια, δεν είναι αποτέλεσμα βιώματος με τον Εβραίο Άλλο (βεβαίως όχι, εφόσον οι κρήτες Εβραίοι είναι οριστικά απολεσθέντες!), αλλά αποτέλεσμα επίκτητης γνώσης από την πλευρά της τοπικής κοινωνίας, που προκύπτει μέσα από συγκυρία συνθηκών σε επίσημο κλίμα επικύρωσης της ετερότητας. Η ανακάλυψη της εβραϊκής ιστορίας της πόλης τους είναι, στην ουσία, για τους ντόπιους Χανιώτες μια διαδικασία –κατά κάποιον τρόπο– επίσημης *γνωστοποίησης* που τους γίνεται όσον αφορά την «ελληνική» τους ταυτότητα.

Ως αποτέλεσμα της υπό διαμόρφωση νέας εμπειρίας της ετερότητας, οι ντόπιοι Χανιώτες υιοθετούν ποικίλες πρακτικές διαχείρισης του θέματος ή/και προβαίνουν σε θυμική επένδυση της υπόθεσης. Η κατάσταση αυτή προκύπτει από το γεγονός της άνωθεν επιβεβλημένης ανάγκης για επίσημη ευθυγράμμιση με το νέο πολιτικό ήθος περί ετερότητας. Με άλλα λόγια, μια επίσημη πολιτική προτεραιότητα έρχεται να συγκρουστεί με μια επί μακρόν διαμορφωμένη και βιωμένη αίσθηση τοπικής και εθνικής ταυτότητας. Αυτό που εντείνει το στοιχείο της σύγκρουσης είναι το γεγονός ότι πρόκειται για *συναγωγή*, εμφανιζόμενη σε έδαφος με ιστορία αντιεβραϊσμού. Η διαφορά σήμερα είναι ότι, στις νέες συνθήκες, η ένταση βρίσκει άλλους τρόπους να εκδηλωθεί, χωρίς το παλαιό αυτονόητο της άμεσης φυσικής βίας ενός προνεωτερικού αντιεβραϊσμού, αλλά τουλάχιστον με τις αναμενόμενες ρητορικές και πρακτικές του (νεωτερικού) αντισημιτισμού.

Ο «εκ των άνω» παράγοντας: Τι είδους συνθήκες συμβάλλουν στη νέα εμπειρία της ετερότητας;

Υπάρχει ένα ευρύτερο πλαίσιο συνθηκών σε υπερτοπικό επίπεδο που συμβάλλουν όχι μόνο ειδικά στη δυνατότητα μιας υπό διαμόρφωση εβραϊκής μνήμης και ταυτότητας στην Κρήτη, αλλά στη δυνατότητα να υπάρχει σήμερα η εβραϊκότητα ως θέμα συζήτησης στη δημόσια σφαίρα στην Ελλάδα.

Μια βασική τέτοια συνθήκη είναι η ευθυγράμμιση στην Ελλάδα με

ευρωπαϊκές πολιτικές για τους εθνοτικά Άλλους.¹⁶ Κατά τις δύο τελευταίες δεκαετίες, δηλαδή περίπου από τις αρχές του '90, η Ελλάδα εξέρχεται από μια μακρά ιστορική στιγμή κατά την οποία διαχειρίστηκε την (εθνοτική) ετερότητα ως εθνικό μειονέκτημα, και πρακτικά την αντιμετώπισε σαν να μην υπήρχε, άρα χωρίς να την αγγίζει. Παύει κατ' αυτό τον τρόπο η υπερβολική εθνική «ευαισθησία» που επισήμως επιδείκνυε όπως, για παράδειγμα, στα διεθνή fora για θέματα μειονοτήτων, με το να αρνείται ότι υπάρχουν μειονότητες στην Ελλάδα. Ως αποτέλεσμα της ενσωμάτωσής της στη διαδικασία της ευρωπαϊκής ενοποίησης, και ως αποτέλεσμα του ότι, μετά το 1989, βρέθηκε –μαζί με την υπόλοιπη Ευρώπη– να πρέπει να αντιμετωπίσει το πιεστικό θέμα του «ξένου» μέσα στην επικράτειά της σε μαζικό αριθμό, αναγκάζεται να αρχίσει να διαχειρίζεται το θέμα ετερότητα με διαφορετικό τρόπο. Τοποθετεί, επομένως, το θέμα αυτό σε επίπεδο επίσημης ρητορικής και πρακτικής μέσα από την υιοθέτηση πολιτικών «ανεκτικότητας» και «πολυπολιτισμικότητας».¹⁷ Η δεκαετία του 1990 αποτελεί λοιπόν τη χρονική στιγμή κατά την οποία οι ελληνικές ελίτ της πολιτικής και της διανοήσης προωθούν την ατζέντα των δικαιωμάτων και των μειονοτήτων προς αναθεώρηση. Αυτό είναι γεγονός σε επίπεδο επίσημου λόγου και είναι πλέον θέμα συζήτησης στην ελληνική δημόσια σφαίρα, στην πράξη όμως είναι κατά πολύ εξαρτημένο από την πολιτική συγκυρία, ενώ δεν το εναγκαλίζεται ακόμα η ελληνική κοινή γνώμη. Όμως τουλάχιστον εξασφαλίζεται το ότι, παράλληλα με τον κυρίαρχο ορισμό της εθνικής ταυτότητας, που παραμένει ηγεμονικός, έχει αρχίσει να δημιουργείται η δυνατότητα να αρθρώνονται διαφορετικοί ορισμοί της ελληνικότητας στη δημόσια σφαίρα, μη συμ-

16. Για παράδειγμα, η *Σύμβαση-Πλαίσιο για την Προστασία των Εθνικών Μειονοτήτων* (1995) του Συμβουλίου της Ευρώπης, <http://conventions.coe.int/Treaty/EN/Treaties/Html/157.htm>, και το *Καταληκτικό Κείμενο της Κοπεγχάγης* (1990) του ΟΑΣΕ (πρώην ΔΑΣΕ), http://www.osce.org/documents/odihr/1990/06/13992_en.pdf (βλέπε και σημ. 21)

17. Για την ελληνική στάση μέχρι σήμερα, τα υπάρχοντα νομικά πλαίσια για την προστασία των εθνικών μειονοτήτων και τα αντίστοιχα ευρωπαϊκά όργανα ή ΜΚΟ, εξαιρετική πηγή είναι οι: Χριστόπουλος (2002) και Τσιτσελίκης και Χριστόπουλος (1997). Βλέπε επίσης Δημητράς (2007, κεφ. Ε).

βατοί με το μοντέλο της ελληνο-χριστιανικής αδιάσπαστης συνέχειας. Γίνεται πλέον συχνή, έως και απαραίτητη προϋπόθεση, η υιοθέτηση του όρου «πολυπολιτισμικότητα» στον επίσημο λόγο πολιτικών, ακτιβιστών ΜΚΟ κ.ά. ή διαφόρων φορέων της τοπικής αυτοδιοίκησης. Η εκπαίδευση, για παράδειγμα, είναι ένας χώρος εισαγωγής πολιτικών μέσα από τις οποίες μπορεί να θεωρηθεί ότι ο «μειονοτικός» αποκτά ορατότητα ως θέμα.¹⁸ Αυτό, επομένως, που συμβαίνει τις δύο τελευταίες δεκαετίες είναι ότι η Ελλάδα εισέρχεται, με όλες τις αντιφάσεις που ενέχει αυτό, σε μια νέα ιστορική στιγμή διαχείρισης της διαφορετικότητας που είναι γι' αυτήν η στιγμή της «πολιτικής ορθότητας».¹⁹

Η συναγωγή δεν υπάρχει χάρη σε ελληνική χρηματοδότηση ούτε χάρη σε ελληνική πρωτοβουλία ή δράση. Είναι ακριβώς το εν λόγω νέο πολιτικό κλίμα που, χωρίς κάποια ελληνική προγραμματική δράση για την εβραϊκή κουλτούρα, δημιουργεί νέα δεδομένα διαπραγματεύσεως. Αυτό που θέλω να πω είναι ότι το δεδομένο της συναγωγής δεν θα μπορούσε να υπάρχει νωρίτερα στα Χανιά, με άλλα λόγια, η παρουσία του Εβραίου Άλλου δεν θα μπορούσε να είχε πραγματοποιηθεί σε πρωιμότερη χρονική στιγμή στην Ελλάδα και εννοώ με έναν λειτουργικό ρόλο στην καθημερινότητα μιας κοινωνίας όχι μνημειακά μόνο.

Μέσα σε αυτήν τη λογική αναπτύσσονται τα διάφορα θεσμικά πλαίσια και η δράση μη κυβερνητικών οργανισμών σε επίπεδο Ευρώπης που αρθρώνουν λόγο ειδικά για τον αντισημιτισμό,²⁰ για παράδειγμα, μέσα από σώματα όπως η Ευρωπαϊκή Επιτροπή, ο ΟΑΣΕ²¹

18. Βλέπε «διαπολιτισμική» εκπαίδευση.

19. Για ανθρωπολογικές εργασίες που ασχολούνται με τη μετάβαση αυτή στα ελληνικά συμφραζόμενα μέσα από μελέτες περιπτώσεων, βλέπε, για παράδειγμα, Παπαταξιάρχης (2006), Τσιμπιρίδου (2005), Agelopoulos (2000).

20. Για τον ελληνικό χώρο, βλέπε, για παράδειγμα, το Ελληνικό Παρατηρητήριο των Συμφωνιών του Ελσίνκι, ως καταγγελτικό των πρακτικών αντισημιτισμού στην Ελλάδα, http://www.greekhelsinki.gr/bhr/greek/special_issues/antisemitism.html

21. ΟΑΣΕ - Οργανισμός για την Ασφάλεια και τη Συνεργασία στην Ευρώπη (OSCE - Organization for Security and Co-operation in Europe) (www.osce.org). Βλέπε The Berlin Declaration (2004), για το θέμα του αντισημιτισμού (<http://www.osce.org/item/8250.html>)

ή ο FRA.²² Παράλληλα, αρχίζει να αποτελεί κανόνα τα τελευταία χρόνια, αν όχι ακόμα για τον ελληνικό χώρο, όμως οπωσδήποτε για τον ευρύτερο ευρωπαϊκό, η συζήτηση για τον εβραϊσμό να τίθεται στη λογική της «αποκατάστασης» της εβραϊκής μνήμης, και κατά συνέπεια της «ανάδειξης» της εβραϊκής πολιτισμικής κληρονομιάς. Κυρίως κατά τη μετά το 1989 εποχή, είναι αυξανόμενη η ορατότητα της εβραϊκής ιστορίας και κουλτούρας στις χώρες της Ευρώπης. Η κατάρρευση του λεγόμενου «Ανατολικού μπλοκ», ως νέα γεωπολιτική πραγματικότητα που συνέβαλε σε αυτό, κατέστησε τον Άλλο πιο έντονα ορατό δίπλα μας με τη φυσική του παρουσία (μετανάστης), αλλά και, ειδικότερα, νομιμοποίησε τον Εβραίο Άλλο ως απαραίτητο/επιβαλλόμενο θέμα συζήτησης, όντας η ανατολική Ευρώπη χώρος με μακρά εβραϊκή ιστορία. Αυτό συμβαίνει πλέον ιδιαίτερα στις χώρες με πρώην έντονη εβραϊκή παρουσία μέχρι τον πόλεμο (για παράδειγμα, Πολωνία, Ουγγαρία, Γερμανία [το πρώην Ανατολικό της τμήμα]), καθώς και στις βαλτικές χώρες και, «δυτικότερα», στην Αυστρία και στην υπόλοιπη Γερμανία. Παρατηρείται στο τμήμα αυτό της Ευρώπης ένα είδος εβραϊκής πολιτισμικής «αναβίωσης» ιδιαίτερα σε τόπους με «απουσία» Εβραίων (βλέπε, για παράδειγμα, Gruber 2002· Kugelmass και Orla-Bukowska 1998· Bunzl 2003). Πραγματοποιείται με ποικίλους τρόπους, όπως είναι η «αναβίωση» πρώην εβραϊκών γειτονιών ή/και συναγωγών (παράδειγμα συγκρίσιμο με αυτό της περίπτωσης της Κρήτης), η δημιουργία εβραϊκών μουσείων και μνημείων (βλέπε την περίπτωση του Βερολίνου), η δημιουργία ακαδημαϊκών προγραμμάτων για εβραϊκές σπουδές στα πανεπιστήμια, η δημοσίευση απομνημονευμάτων, η δημιουργία ταξιδιωτικών προορισμών προς αναζήτηση «ριζών» (για παράδειγμα, Feldman 2008) και η δημιουργία καταναλωτικών προϊόντων με εβραϊκή ταυτότητα (τουριστικά πακέτα και

22. European Union Agency for Fundamental Rights (FRA) (<http://fra.europa.eu>), πρώην European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC). Βλέπε, για παράδειγμα, «Perceptions of Antisemitism in the European Union» (http://www.europarl.europa.eu/studies/eumc_report/eumc_interviews_en.pdf) ή «Manifestations of Antisemitism in the EU, 2002-2003» και με τμήμα-αναφορά για τον αντισημιτισμό στην Ελλάδα (<http://eumc.europa.eu/eumc/as/PDF04/AS-Main-report-PDF04.pdf>)

ποικίλα άλλα τουριστικά προϊόντα προς πώληση, παραδοσιακή εβραϊκή κουζίνα, μουσική κ.λπ.).

Η γεωπολιτική αυτή αλλαγή, σε συνδυασμό με την ανάδυση του Ολοκαυτώματος ως αναγκαίου και προσφιούς θέματος πολιτικής και ακαδημαϊκής συζήτησης διεθνώς, γεγονός που περιλαμβάνει και την εργαλειακή πολιτική του χρήσης, συντείνουν σε μια αυξανόμενη ευρωπαϊκή αναστοχαστικότητα πάνω στο εβραϊκό ζήτημα (θέμα που αξίζει ιδιαίτερο επιμέρους σχολιασμό).

Στην ευθυγράμμιση με τη λογική αυτή υιοθετούνται και στην Ελλάδα επίσημες πρακτικές μνήμης του Ολοκαυτώματος στη δημόσια ζωή όπως, για παράδειγμα, στην επίσημη εκπαίδευση ή στην αναδιοργάνωση του εθνικού εορτολογίου.²³ Θεωρώ ότι ακριβώς μέσα στα παραπάνω πλαίσια (συνοπτικά περιγεγραμμένα εδώ) οφείλει να ιδωθεί η δυνατότητα «αναβίωσης» της εβραϊκής ιστορίας και ταυτότητας σε διάφορες ευρωπαϊκές περιφέρειες, όπως είναι η εν λόγω περίπτωση των Χανίων της Κρήτης. Ας αναφερθώ όμως και σε κάποιες ειδικές συνθήκες, που αφορούν αποκλειστικά την περίπτωση.

Άλλη μια συνθήκη που συμβάλλει στη δημιουργία του νέου βιώματος της εβραϊκής ετερότητας είναι η δράση υπερεθνικών οντοτήτων, είτε πολιτικών ή του χώρου της κοινωνίας των πολιτών. Ένα παράδειγμα που οφείλω να αναφέρω αφορά το θεσμό των δωρεών και των χορηγιών, και έχει άμεση σχέση με τη συναγωγή των Χανίων. Η συναγωγή Ετς Χαγιίμ ανακηρύχθηκε Παγκόσμιο Μνημείο από το World Monuments Fund (Διεθνές Ταμείο για τα Μνημεία) (www.wmf.org) το 1996 (http://www.wmf.org/watch_past.html), γεγονός που συνέβαλε στο να πραγματοποιηθεί η αναστήλωσή της με οικονομική στήριξη από ιδιωτικούς φορείς της Ευρώπης και των ΗΠΑ (γνωστά στο χώρο

23. Αναφέρω κάποια παραδείγματα πολύ επιλεκτικά, όπως είναι η καθιέρωση στην Ελλάδα εθνικής ημέρας μνήμης του Ολοκαυτώματος με απόφαση της Βουλής από το 2006 ή οι νέες πρακτικές του ΥΠΕΠΘ για τη διδασκαλία του αντισημιτισμού και του Ολοκαυτώματος (για παράδειγμα, http://www.holocausttaskforce.org/teachers/educational_reports/country/greece.pdf). Βλ. επίσης, για παράδειγμα, Υπουργική απόφαση 80033/Γ2/04-08-06, άρθρο 2, που προσθέτει θρησκευτικές αργίες για τους μαθητές του «Λατινικού Δόγματος», της «Ισραηλιτικής θρησκείας» και της «Μουσουλμανικής θρησκείας».

αυτό ιδιωτικά ιδρύματα, όπως τα ιδρύματα Rothchild και Lauder) και με προσωπικές δωρεές (για παράδειγμα, ατόμων με εβραϊκή καταγωγή ή/και καταγωγή από την Κρήτη).

Ιδιαίτερης σημασίας για την ανάλυση, και ενδεικτικό του φαινομένου που θίγει το παρόν κείμενο, είναι το γεγονός ότι η διάσταση αυτή παραμένει άγνωστη στην τοπική κοινωνία της Κρήτης και στην ευρύτερη ελληνική κοινωνία, και επίσης δεν γίνεται αντικείμενο πολιτικής οικειοποίησης από κανέναν ελληνικό φορέα.

Το άλλο παράδειγμα που χρήζει αναφοράς αφορά το θεσμό της ευρωπαϊκής έρευνας και ειδικά τα πανεπιστημιακά ερευνητικά προγράμματα που χρηματοδοτούνται από την Ευρωπαϊκή Ένωση. Η ιδέα της ανάδειξης της ετερότητας ή/και της μειονότητας μέσα από τον «πολιτισμό» (πέρα από το θέμα του πολιτικού της ερείσματος που δεν θα θίξω εδώ), είναι κυρίαρχη στη φιλοσοφία των προγραμμάτων αυτών.²⁴ Η εν λόγω έρευνα στην κοινωνία των Χανίων και στη συναγωγή πραγματοποιήθηκε στο πλαίσιο του ευρύτερου ευρωπαϊκού πακέτου προγραμμάτων για τη Μεσόγειο Euromed Heritage II (<http://www.euromedheritage.net>), χρηματοδοτημένου από την Ευρωπαϊκή Επιτροπή. Το συγκεκριμένο ερευνητικό πρόγραμμα ήταν το «Mediterranean Voices: Oral History and Cultural Practice in Mediterranean Cities» (2002-2006) (www.med-voices.org), με ένα κονσόρτιουμ 13 πόλεων-εταίρων στη Μεσόγειο, με ερευνητικό συντονιστή στην Ελλάδα το Πανεπιστήμιο Κρήτης και πόλη-αντικείμενο έρευνας τα Χανιά. Η έρευνα σχεδιάστηκε για τη συλλογή ανθρωπολογικού υλικού που αφορούσε την πολιτισμική ταυτότητα ή ταυτότητες της Μεσογείου και επικέντρωνε στον αστικό χώρο, και ιδιαίτερα στη μεσογειακή αστική γειτονιά. Η ανθρωπολογική χαρτογράφηση «γειτονιών» του αστικού χώρου (όπως η «Οβριακή») και η επικέντρωση στον πολυεθνικό χαρακτήρα της μεσογειακής πόλης αναπόφευκτα οδήγησε στη συμπερίληψη της εβραϊκής ταυτότητας των Χανίων. Η

24. Για τις (λιγοστές) υπάρχουσες ανθρωπολογικές προσεγγίσεις του θεσμού της Ε.Ε., μαζί με κριτική της εν λόγω προβλημένης ιδέας περί ανάδειξης της ετερότητας, αν και κατά πολύ από την άποψη του ευρω-σκεπτικισμού, βλέπε, για παράδειγμα, Shore (2000), Bellier και Wilson (2000), Abélès (2004).

διαπίστωση της σιωπής γύρω από το θέμα αυτό τοπικά, το κατέστησε τελικά ένα από τα κεντρικά θέματα της επιτόπιας έρευνας.

Συμπέρασμα

Με το άκουσμα του ερευνητικού αντικειμένου περί εβραϊκής ταυτότητας στη σύγχρονη Κρήτη δίδεται η αρχική εντύπωση ότι πρόκειται για παράδοξο: το παράδοξο του να ερευνά κανείς μειονοτική εμπειρία χωρίς υπάρχουσα γηγενή μειονότητα, δηλαδή το να ερευνά κανείς εθνογραφικά το εβραϊκό στοιχείο χωρίς «Εβραίους». Η παραδοξότητα αίρεται στη συνέχεια, όταν αναδεικνύεται το γεγονός της κατασκευής της μειονοτικής εμπειρίας «εκ των υστέρων» και η σημασία της ως πολιτικά αναγκαίου προϊόντος.

Στην περίπτωση των Χανίων γίνεται επίκαιρη και μεθοδολογικά προκλητική η ανθρωπολογική ενασχόληση με την εμπειρία του Εβραίου Άλλου. Συντρέχουν κάποιοι βασικοί λόγοι γι' αυτό ή καλύτερα κάποιες αντικρουόμενες συνθήκες. Η μία συνθήκη είναι ότι δεν υπάρχει εβραϊκή μειονότητα, δηλαδή δεν υπάρχει από τον πόλεμο και έπειτα η γηγενής εβραϊκή κοινότητα των Χανίων ούτε ως φυσική οντότητα ούτε και ως αντικείμενο λόγου καταχωρημένο στην επίσημη τοπική ιστορία και μνήμη. Η άλλη είναι ότι, από τη δεκαετία του 1990 και έπειτα, η μνήμη του Άλλου στην ελληνική δημόσια σφαίρα αναδύεται ως ένα σύνολο πρακτικών και ως αντικείμενο συζήτησης, συγκροτούμενη έτσι ως ένα συγκεκριμένο είδος μνήμης που, όπως σχολιάστηκε, δεν έχει προέλευση τοπική ή διαμορφώνεται «εκ των άνω».

Στην Κρήτη μια σημαντική αφορμή για ενασχόληση με το θέμα δίνεται μέσα από την πρόσφατη ανάδειξη τμήματος του ιστορικού κέντρου ώστε να αναδειχθεί η «νέα» ταυτότητά του ως πρώην εβραϊκής γειτονιάς με τη συναγωγή της. Με την ανακαίνιση και εκ νέου λειτουργία της συναγωγής των Χανίων από το 2000, το κτίριο αποκτά συμβολική φόρτιση λόγω του παρελθόντος του εβραϊκού Ολοκαυτώματος, της αποσιώπησής του στην επίσημη ιστορία και της παράδοσης του ελληνικού αντιεβραϊσμού. Με άλλα λόγια, εν μέσω συνθηκών απουσίας της μνήμης του Εβραίου σε όλη τη μεταπολεμική περίοδο έως σήμερα υπάρχει σήμερα μια διαδικασία υπό κατασκευή εμπει-

ρίας της εβραϊκής κουλτούρας και ιστορίας, η οποία εκπορεύεται και επικυρώνεται κυρίως από επίσημους και υπερκρατικούς θεσμικούς φορείς (για παράδειγμα, Ευρωπαϊκή Ένωση και ΜΚΟ) ή και από την ιδιωτική πρωτοβουλία.

Το κείμενο αυτό στόχευσε να σχολιάσει ανθρωπολογικά το πώς θεραπεύεται η συλλογική μνήμη μέσα από επίσημες πρακτικές, οι οποίες αποτελούν νέο δεδομένο για την ελληνική πραγματικότητα. Το επιχείρησε αυτό μέσα από τη σύγκριση δύο ειδών βιωμάτων ή εμπειριών της ετερότητας στην Κρήτη: το ιστορικό βίωμα με τον γηγενή Εβραίο, αποσιωπημένο μπροστά στην ελληνική εθνική προτεραιότητα, και τη νέα «επίκτητη» εμπειρία της εβραϊκότητας μέσα σε σύγχρονες συνθήκες κατασκευής μνήμης και «απουσίας» του Εβραίου.

Σκοπός ήταν να αναδειχθεί κατ' αυτό τον τρόπο η ιστορική στιγμή μετά το 1990, που εγκαινιάζει νέες πολιτικές διαχείρισης της ετερότητας στην Ελλάδα, οι οποίες σχετίζονται με διεθνείς συγκυρίες και πολιτικές προτεραιότητες που προτάσσουν τη μειονοτική ετερότητα έναντι της εθνικής ομοιογένειας. Ειδικότερα θίχτηκε ένας αριθμός συνθηκών που συμβάλλουν στη νέα διαμόρφωση μνήμης και εβραϊκής ταυτότητας στις διάφορες περιφέρειες της Ευρώπης, όπως είναι η Κρήτη.

Συγχρόνως το κείμενο αυτό στόχευσε στην ανάδειξη της ιδιαιτερότητας της περίπτωσης των Εβραίων, με το δεδομένο ότι η νέα εμπειρία της εβραϊκής ετερότητας είναι πολιτικά καθορισμένη σε ευρωπαϊκό και διεθνές επίπεδο. Ειδικά για τη συγκεκριμένη ετερότητα επιδίωξε επίσης να συμβάλει στη μελέτη της εβραϊκής κουλτούρας και ταυτότητας, για την οποία έχει υπάρξει μακρόχρονη σιωπή στον ελληνικό χώρο (είτε εθνογραφικά είτε εν γένει στη δημόσια σφαίρα). Αυτό αποκτά ιδιαίτερη σημασία υπό το φως της αμηχανίας της νέας συνύπαρξης με τον «Εβραίο» σε τοπικό επίπεδο στην Κρήτη σήμερα, και υπό το φως ή σε αντιπαράθεση με το κλίμα πολιτικής ορθότητας που, μη συστηματικώς αλλά επισήμως, καλλιεργείται στην Ελλάδα.

Τούτων λεχθέντων, η ευρύτερη επιθυμητή συμβολή μέσα από την αντιπαράθεση εμπειρίας βιωμένης και εμπειρίας «επίκτητης», είναι η ανάδειξη κοινωνικο-πολιτικών συνθηκών των σύγχρονων πλαισίων σε ευρωπαϊκά συμφραζόμενα, που συμβάλλουν στη συγκρότηση της μνήμης εξίσου για υποκείμενα της μειονότητας και της πλειονότητας.

Βιβλιογραφία

- Abélès, M. (2004), «Identity and Borders: An Anthropological Approach to EU Institutions», *Twenty-First Century Papers: On-Line Working Papers from the Center for 21st Century Studies*, University of Wisconsin, Milwaukee, <http://minds.wisconsin.edu/handle/1793/28962>.
- Agelopoulos, G. (2000), «Political Practices and Multiculturalism: the Case of Salonika», στο *Macedonia: The Politics of Identity and Difference*, Cowan, J. (επιμ.). London και N.Y.: Pluto Press, σσ.140-155.
- Bellier, I. και Wilson, Thomas M. (επιμ.) (2000), *The Anthropology of the European Union: Building, Imagining and Experiencing the New Europe*. Oxford: Berg Publishers.
- Bunzl, M. (2003), «Of Holograms and Storage Areas: Modernity and Postmodernity at Vienna's Jewish Museum», *Cultural Anthropology* 18(4): 435-468.
- Δημητράς, Π. (2007), *Αναζητώντας τα Χαμένα Δικαιώματα στην Ελλάδα*. Αθήνα: Τυπωθήτω.
- Feldman, J. (2008), *Above the Death Pits, Beneath the Flag: Youth Voyages to Poland and the Construction of Israeli National Identity*. Oxford: Berghahn Books.
- Gruber, R. E. (2002), *Virtually Jewish: Reinventing Jewish Culture in Europe*. Berkeley: University of California Press.
- Humphrey, J. (1991), «The Sinking of the Danae off Crete in June 1944», *Bulletin of Judaean - Greek Studies* 9: 19-34.
- Kugelmass, J. και Orla-Bukowska, A. (1998), «"If You Build it They Will Come": Recreating an Historic Jewish District in Post-Communist Krakow», *City & Society* 10(1): 315-353.
- Μαργαρίτης, Γ. (2005), *Ανεπιθύμητοι Συμπατριώτες: Στοιχεία για την Καταστροφή των Μειονοτήτων της Ελλάδας. Εβραίοι, Τσάμηδες*. Αθήνα: Βιβλιόραμα.
- Παπαταξιάρχης, Ε. (επιμ.) (2006), *Περιπέτειες της ετερότητας: Η Παραγωγή της Πολιτισμικής Διαφοράς στη Σημερινή Ελλάδα*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Schoenfeld, A. J. (2007), «Immigration and Assimilation in the Jewish Community of Late Venetian Crete (15th-17th Centuries)», *Journal of Modern Greek Studies* 25(1): 1-15.
- Shore, C. (2000), *Building Europe: The Cultural Politics of European Integration*. London: Routledge.

- Starr, J. (1942), «Jewish Life in Crete under the Rule of Venice», *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 12: 59-114.
- Stavroulakis, N. (1990), *The Jews of Greece*. Αθήνα: Talos Press.
- Stavroulakis, N. και DeVinney, Timothy J. (1992), *Jewish Sites and Synagogues of Greece*. Αθήνα: Talos Press.
- Τσιμπιρίδου, Φ. (2005), «Πολιτικές της ετερότητας στο τέλος του 20ού αι. Η πορεία προς την "πολυπολιτισμικότητα" της ελληνικής Θράκης», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών* 118: 59-93.
- Τσιτσελίκης, Κ. και Χριστόπουλος, Δ. (επιμ.) (1997), *Το Μειονοτικό Φαινόμενο στην Ελλάδα: Μια Συμβολή των Κοινωνικών Επιστημών*. Αθήνα: Κριτική.
- Χριστόπουλος, Δ. (2002), *Η ετερότητα ως σχέση εξουσίας: Όψεις της ελληνικής, βαλκανικής και ευρωπαϊκής εμπειρίας*. Αθήνα: Κριτική.

Με τη συνεργασία του
ΚΕΝΤΡΟΥ ΕΡΕΥΝΩΝ ΜΕΙΟΝΟΤΙΚΩΝ ΟΜΑΔΩΝ
(ΚΕΜΟ)

ΦΩΤΕΙΝΗ ΤΣΙΜΠΙΡΙΔΟΥ
(Επιμέλεια - Εισαγωγή)

ΜΕΙΟΝΟΤΙΚΕΣ
ΚΑΙ ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΥΤΙΚΕΣ ΕΜΠΕΙΡΙΕΣ
Βιώνοντας την «κουλτούρα του κράτους»

Επίμετρο:
ΜΙΡΑΝΤΑ ΤΕΡΖΟΠΟΥΛΟΥ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΡΙΤΙΚΗ
ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ΑΠΑΓΟΡΕΥΕΤΑΙ η αναδημοσίευση και γενικά η αναπαραγωγή του παρόντος έργου με οποιονδήποτε τρόπο, τμηματικά ή περιληπτικά, στο πρωτότυπο ή σε μετάφραση ή άλλη διασκευή χωρίς γραπτή άδεια του εκδότη, σύμφωνα με τον Ν. 2121/1993 και τη Διεθνή Σύμβαση της Βέρνης (που έχει κυρωθεί με τον Ν. 100/1975).

Το βιβλίο τυπώθηκε σε χαρτί
Ελεγχόμενης Καλλιέργειας Δέντρων (fsc)

1η έκδοση: Νοέμβριος 2009

Φωτεινή Τσιμπιρίδου (επιμ.), *Μειονοτικές και μεταναστευτικές εμπειρίες – Βιώνοντας την «κουλτούρα του κράτους»*

© 2009, Εκδόσεις Κριτική ΑΕ

Εκδόσεις Κριτική
Κεντρική διάθεση: Γκυιλφόρδου 3, 104 34 Αθήνα, τηλ.: 210 82 11 470
e-mail: biblia@kritiki.gr
www.kritiki.gr

ISBN 978-960-218-669-5

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εισαγωγή: Συσχετίζοντας τη μειονοτική με τη μεταναστευτική εμπειρία: ανάμεσα στις κυβερνοτροπίες και τις επιστημονικές κατηγορίες <i>Φ. Τσιμπιρίδου</i>	9
1. Αναδυόμενες ταυτότητες στις παρυφές της «μουσουλμανικής μειονότητας» στη Θράκη: η σημασία της «εμπειρίας» στο πλαίσιο της εθνογραφικής έρευνας <i>Ν. Ιωαννίδου</i>	55
2. Σχολικές τελετουργίες στη μειονοτική εκπαίδευση. Από τη σκοπιά του δασκάλου και του ερευνητή <i>Α. Σγατζός</i>	93
3. Παράλληλες μονογλωσσίες: Η περίπτωση της μειονοτικής εκπαίδευσης στη Θράκη <i>Σ. Μοσχονάς</i>	121
4. Πρακτικές διαπολιτισμικότητας στην ελληνική δευτεροβάθμια εκπαίδευση: Η εμπειρία των εκπαιδευτικών <i>Γ. Τσιμουρής</i>	151
5. Η εμπειρία της μετανάστευσης στα λογοτεχνικά έργα αλβανών μεταναστών. Μια κειμενική προσέγγιση <i>Κ. Ευαγγέλου</i>	173
6. Διαγενεακές απεικονίσεις του εαυτού των αλβανίδων μεταναστριών: Μια φαινομενολογική προσέγγιση <i>Χ. Ζάχου - Ε. Καλεράντε</i>	193

8 / ΜΕΙΟΝΟΤΙΚΕΣ ΚΑΙ ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΥΤΙΚΕΣ ΕΜΠΕΙΡΙΕΣ

7. Η γυναικεία μετανάστευση ως πολιτική εμπειρία: έμφυλα υποκείμενα και επιτελεστικές διαπραγματεύσεις της ταυτότητας στο αντιρατσιστικό κίνημα
A. Ζαββού - Ν. Καμπούρη 227
8. Υπάρχουν Εβραίοι στα Χανιά; Περί απουσίας, παρουσίας και επίκτητης εμπειρίας της ετερότητας
B. Γιακουμάκη 255
9. Οι «Έλληνες Πόντιοι» από την (πρώην) Σοβιετική Ένωση: διαδικασίες ταυτοποίησης και μεταναστευτική εμπειρία
Τ. Χατζηγεωργίου 281
- Επίμετρο
Μ. Τερζοπούλου 311
- Βιογραφικά 319
- Ευρετήριο κυρίων ονομάτων 325