

Στο : Γ. Αντωνιάδης κ.α. (επιμ.) 2011,
Το Ολοκώλυμα στα Βαλκάνια.
Αθήνα : Επίκεντρο.

Στάσεις και αντιδράσεις της ελληνορθόδοξης κοινωνίας απέναντι στο διωγμό των Εβραίων συμπολιτών της στη διάρκεια της γερμανικής Κατοχής

Φίλιππος Κάραμποτ*

Abstract

The article critically assesses the multifaceted material on which the examination of the stances and responses of the Greek Orthodox society, at a collective level, to the persecution of its Jewish fellow-citizens during the German occupation, rests. Focusing on the case of the most numerous and distinct Jewish community, that of Salonika, it seeks to study the historicity of these stances and responses, in the context of both time and space and, whenever this is feasible and applicable, in a comparative one.

Εισαγωγή

Στο δυτικό κόσμο σήμερα αποτελεί μάλλον κοινό τόπο ο χαρακτηρισμός της μαζικής, οργανωμένης εξολόθρευσης από το χιτλερικό καθεστώς εθνοτικών ομάδων, κατά κύριο λόγο, των Εβραίων, ως το «αρχέτυπο του κακού».¹ Κι αυτό παρά τα αρκετά παραδείγματα εθνοκάθαρσης στο τέλος του 20ού και τις αρχές του 21ου αιώνα, αλλά και την απήχηση που ασκούν στην παγκόσμια κοινή γνώμη οι θέσεις αρνητών του ναζιστικού εγκλήματος, από τον Άγγλο ιστορικό

* Τμήμα Βυζαντινών και Νεοελληνικών Σπουδών, King's College, Λονδίνο. Ευχαριστώ τους Δημήτρη Βαρβαρίτη, Jason Leech και Αλεξάνδρα Πατρικίου για τη βιβλιογραφική τους συνδρομή στη συγγραφή του άρθρου.

1. Dan Stone, "Introduction", στο Dan Stone (επιμ.), *The Historiography of the Holocaust*, Palgrave Macmillan, Νέα Υόρκη 2005, σ. 1.

Ντέιβιντ Ίρβινγκ έως τον πρόεδρο του Ιράν –και ενώ η δημοσιοποίηση τέτοιων απόψεων αποτελεί ποινικό αδίκημα εδώ και μία δεκαετία στην Ομοσπονδιακή Δημοκρατία της Γερμανίας και στην Αυστρία. Από την άλλη πλευρά, η πλούσια ιστοριογραφική παραγωγή έχει υπερκεράσει το ερμηνευτικό δίπολο «εκούσιων» (intentionalists) και «χρηστικών» (functionalists) φορέων στην εξόντωση των Εβραίων,² το οποίο κυριάρχησε στη δεκαετία του '80, τονίζοντας ότι παράμετροι όπως η χρονική και γεωγραφική συγκυρία, για παράδειγμα, αποτελούν εξίσου ουσιώδη αναλυτικά εργαλεία στην ερμηνεία του φαινομένου. Την ίδια στιγμή, όμως, έχει αρχίσει να αμφισβητείται το οικοδόμημα περί «αρχέτυπου» ως, κατά το μάλλον ή ήττον, απόρροια αυτού που ο Άγγλος ιστορικός Ρίτσαρντ Έβανς ονομάζει «λατρεία της μνήμης» (cult of memory),³ αποτρέποντας με αυτόν τον τρόπο τη σύγκρισή του μ' άλλα παραδείγματα γενοκτονίας.⁴

Σε κάθε περίπτωση πάντως, σειρά ερωτημάτων παραμένει: Πώς συνδέεται το πολυσχιδές φαινόμενο του αντισημιτισμού (γενικά, αλλά και κατά περίπτωση) με τη γενοκτονία των Εβραίων; Αντίστροφα, θα λάβαινε αυτή χώρα αν δεν είχαν υπάρξει στο πρόσφατο παρελθόν σύντονες αντισημιτικές πρακτικές; Στην προπολεμική Γερμανία δεν συναντώνται τα πογκρόμ που παρατηρούνται στην περίπτωση άλλων κρατικών οντοτήτων στα τέλη του 19ου αιώνα, όπως, για παράδειγμα, στην αυτοκρατορική Ρωσία, ούτε η συλλήβδην διαπόμπευση του Εβραίου «άλλου», όπως, για παράδειγμα, με την υπόθεση Ντρέυφους στη Γαλλία. Όπως δε πρόσφατα κατέδειξε

2. Mark Roseman, *The Wannsee Conference and the Final Solution. A Reconsideration*, Metropolitan Books, Νέα Υόρκη 2002, σ. 6.

3. A. Dirk Moses, "The Holocaust and Genocide", στο Dan Stone (επιμ.), *The Historiography of the Holocaust*, Palgrave Macmillan, Νέα Υόρκη 2005, σ. 549.

4. Εδώ χρησιμοποιώ τον όρο «γενοκτονία», αντί για «Ολοκαύτωμα», για να περιγράψω την εξόντωση των έξι και πλέον εκατομμυρίων Εβραίων, υιοθετώντας τη συλλογιστική και ερμηνεία της Οντέρ Βαρόν-Βασάρ, «Η γενοκτονία των Ελλήνων Εβραίων (1943-1944) και η αποτύπωσή της: Μαρτυρίες, λογοτεχνία και ιστοριογραφία», στο Γιώργος Αντωνίου - Νίκος Μαραντζίδης (επιμ.), *Η εποχή της σύγχυσης. Η δεκαετία του '40 και η ιστοριογραφία*, Εστία, Αθήνα 2008, σσ. 290-294.

ο Γερμανο-εβραίος ιστορικός Oded Heilbrunner, ο αντισημιτισμός όχι μόνο δεν ήταν διάχυτος στη Δημοκρατία της Βαϊμάρης, αλλά ούτε και έπαιξε πρωτεύοντα ρόλο στην άνοδο του Χίτλερ στην εξουσία.⁵ Άραγε αυτό υποδηλώνει ότι τα ναζιστικά κρεματόρια δεν αποτέλεσαν την κορύφωση του «μακροβιότερου μίσους»⁶ στην ιστορία της ανθρωπότητας; Ή μήπως ήταν η ολοκληρωτική ακύρωση της κανονιστικής πίστης στην αξία της ανθρώπινης ζωής που μετέβαλε πλήρως τις βάσεις αυτού του μίσους;

Αντίστοιχα ερωτήματα ανακύπτουν και σε ό,τι αφορά τις στάσεις των μη εβραϊκών πληθυσμιακών ομάδων απέναντι στο διωγμό και την εκτόπιση των «απάτριδων» Εβραίων από τις περιοχές που διαβιούσαν, η εξέταση και η ερμηνεία των οποίων δεν θα πρέπει να ορίζεται σ' ένα ποσοτικό πλαίσιο, του τύπου ποιος ο αριθμός των Εβραίων πριν και μετά τη γενοκτονία τους. Σε συλλογικό επίπεδο, η προσφορά βοήθειας, πρακτικής ή ηθικής, η εκδήλωση συμπάθειας, αλλά και η παθητική αδιαφορία, προς τους δοκιμαζόμενους Εβραίους, η ανοιχτή συνεργασία με τους Ναζί και/ή τους γηγενείς συνδοιπόρους τους για την υλοποίηση της «Τελικής Λύσης», εξηγούνται κυρίως ως απόρροια των επειγουσών αναγκών της χρονικής συγκυρίας στο συγκεκριμένο χώρο; Ή μήπως καθορίζονταν και από το βαθμό πολιτικής και πολιτισμικής ενσωμάτωσης (ή και αφομοίωσης) του εβραϊκού στοιχείου στην εκάστοτε τοπική κοινωνία,⁷ αλλά και στο πλαίσιο της εμπειρίας και της μνήμης παρελθόντων αντισημιτικών (και φιλοσημιτικών) αντιλήψεων και πρακτικών από την πλευρά της χριστιανικής, στις περισσότερες των περιπτώσεων,

5. Oded Heilbrunner, "German or Nazi Antisemitism?", στο Dan Stone (επιμ.), *The Historiography of the Holocaust*, Palgrave Macmillan, Νέα Υόρκη 2005, σσ. 9-23.

6. Πρβλ. Robert S. Wistrich, *Anti-Semitism. The Longest Hatred*, Methuen, Λονδίνο 1991.

7. Lawrence Baron, "The Holocaust and Human Decency: A Review of Research on the Rescue of Jews in Nazi Occupied Europe", *Humboldt Journal of Social Relations*, 13/1-2 (1985-86), 238, και Henry Abramson, "A Double Occlusion: Sephardim and the Holocaust", στο Zion Zohar (επιμ.), *Sephardic and Mizrahi Jewry. From the Golden Age of Spain to Modern Times*, New York University Press, Νέα Υόρκη 2005, σ. 290.

πλειονότητας; Οι περιπτώσεις είναι τόσο πολλές όσο και αντιφατικές. Για παράδειγμα, το ολιγάριθμο εβραϊκό στοιχείο στη Βουλγαρία ήταν πρόδηλα ελάχιστα ενσωματωμένο στη βάση της κοινωνίας, γεγονός όμως που δεν εμπόδισε σημαντικούς πόλους της χριστιανικής κοινωνίας, όπως την Εκκλησία, να δημοσιοποιήσουν την αντίθεσή τους στην αντισημιτική θέση και πολιτική μέρους της φιλοναζιστικής πολιτικής ελίτ της χώρας.⁸ Αντίθετα, στην κατεχόμενη Ολλανδία και στη γερμανοκρατούμενη Δανία, όπου ο βαθμός ενσωμάτωσης των Εβραίων ήταν αρκετά μεγάλος, οι φιλοσημιτικές αντιδράσεις σε συλλογικό επίπεδο στη μεν πρώτη ήταν από ανύπαρκτες έως χλιαρές, στη δε δεύτερη ήταν, ως επί το πλείστον, έντονες.⁹ Τα παραπάνω μάλλον επιβεβαιώνουν, παρά αναιρούν, τη ρήση ότι γενικεύσεις οποιουδήποτε είδους προσκρούουν στη «δύσκαμπτη ιδιαιτερότητα» κάθε χώρας.¹⁰

Ας σημειωθεί πάντως ότι η *a priori* υιοθέτηση της όποιας «ιδιαιτερότητας», ως το κατεξοχήν ερμηνευτικό εργαλείο, είναι από μόνη της εξίσου «δύσκαμπτη». Όταν μάλιστα τονίζεται άκριτα και χωρίς ορθή ερμηνεία ούτε των καθ' ημάς, τότε οδηγεί στη διαιώνιση μύθων. Για παράδειγμα, σε πρόσφατη εμπεριστατωμένη μελέτη με τίτλο *Ελλάδα: μια εβραϊκή ιστορία*, σημειώνεται ότι ο αρχιεπίσκοπος Δαμασκηνός υπήρξε ο «μόνος επικεφαλής [χριστιανικής] εκκλησίας στην Ευρώπη που επίσημα καταδίκασε τη μεταχείριση των Εβραίων» από

τους Γερμανούς κατακτητές.¹¹ Κι όμως, στο γνωστό υπόμνημα της ελίτ της χριστιανικής Αθήνας που ο Δαμασκηνός συνέταξε και απέστειλε στον πληρεξούσιο του Γ' Ράιχ στην πρωτεύουσα, δεν «καταδικάζεται» η γερμανική στάση, καθώς «οι κάτωθι υπογεγραμμένοι δεν ζητούμεν [...] να υπεισέλθωμεν καθ' οιονδήποτε τρόπον εις το ζήτημα γενικής τακτικής των Γερμανικών Αρχών εν τη χώρα μας ή αλλαχού», αλλά υποβάλλονται ορισμένες σκέψεις με αφορμή ένα ζήτημα που «κρατεί εις περισυλλογήν και συγκίνησιν ολόκληρον την ελληνικήν κοινωνίαν» και ζητείται όπως «προσωρινώς τουλάχιστον η δίωξις του Ισραηλιτικού στοιχείου εξ Ελλάδος ανασταλή».¹² Ούτε βέβαια ο προκαθήμενος της Εκκλησίας της Ελλάδος ήταν ο μόνος χριστιανός θρησκευτικός ηγέτης που δημόσια έλαβε θέση ενάντια στο διωγμό γηγενών Εβραίων, όταν αναλογιστεί κανείς τη συλλογική και ατομική θετική στάση απέναντι στους Εβραίους «συνυπηκόους» τους (όχι όμως και απέναντι στους Εβραίους των περιοχών υπό βουλγαρική Κατοχή) των Βούλγαρων θρησκευτικών ηγετών,¹³ αλλά και την αντίστοιχη του προτεσταντικού (όχι όμως και του καθολικού) κλήρου στη Νορβηγία του Κουίςλινγκ.¹⁴

Ο στόχος του κειμένου που ακολουθεί είναι διττός: Αφενός, να εκτιμήσει κριτικά το υλικό που αφορά τις στάσεις και αντιδράσεις της ελληνορθόδοξης κοινωνίας, σε συλλογικό κυρίως επίπεδο, απέ-

8. Frederick B. Chary, *The Bulgarian Jews and the Final Solution, 1940-1944*, University of Pittsburgh Press, Πίτσμπουργκ 1974, και του ίδιου, "Bulgaria", στο David S. Wyman (επιμ.), *The World Reacts to the Holocaust*, The Johns Hopkins University Press, Βαλτιμόρη 1996, σσ. 256-291. Βλ. και το άρθρο της Ρουμιάνα-Χρηστίδη στον παρόντα τόμο.

9. Jacques Presser, *Ashes in the Wind. Destruction of Dutch Jewry*, Souvenir Press, Λονδίνο 1968, και Debórah Dwork - Robert-Jan van Pelt, "The Netherlands", στο David S. Wyman (επιμ.), *The World Reacts to the Holocaust*, The Johns Hopkins University Press, Βαλτιμόρη 1996, σσ. 45-77. Leo Goldberger (επιμ.), *The Rescue of the Danish Jews. Moral Courage Under Stress*, New York University Press, Νέα Υόρκη 1987, και Emmy E. Warber, *A Conspiracy of Descency. The Rescue of the Danish Jews During World War II*, Basic Books, Λονδίνο 2005.

10. Michael R. Marrus - Robert O. Paxton, "The Nazis and the Jews in Occupied Western Europe", *Journal of Modern History*, 54/4 (1982), 713.

11. K. E. Fleming, *Greece: A Jewish History*, Princeton University Press, Πρίνστον 2008, σ. 132 (η έμφαση δική μου). πρβλ. Γιώργος Μαργαρίτης, *Ανεπιθύμητοι συμπατριώτες. Στοιχεία για την καταστροφή των μειονοτήτων της Ελλάδας. Εβραίοι, Τσάμηδες*, Βιβλιόραμα, Αθήνα 2005, σσ. 115-116.

12. Ηλίας Βενέζης, *Αρχιεπίσκοπος Δαμασκηνός. Οι χρόνοι της δουλείας*, Εστία, Αθήνα 1981, σσ. 266-268 (η έμφαση στο πρωτότυπο).

13. Tzvetan Todorov, *The Fragility of Goodness. Why Bulgaria's Jews Survived the Holocaust. A Collection of Texts with Commentary*, μετάφρ. Arthur Denner, Weidenfeld & Nicolson, Λονδίνο 2001, passim, και Pavel Stefanov, "The Bulgarian Orthodox Church and the Holocaust: Addressing Common Misconceptions", *Religion in Eastern Europe*, 26 (2006), 10-19.

14. Samuel Abrahamsen, *Norway's Response to the Holocaust. A Historical Perspective*, Holocaust Library, Νέα Υόρκη 1991, σσ. 140-147, και Martin Gilbert, *The Righteous. The Unsung Heroes of the Holocaust*, Henry Holt, Νέα Υόρκη 2003, σσ. 252-253.

ναντι στο δράμα των Εβραίων συμπολιτών της στη διάρκεια της γερμανικής Κατοχής, καταθέτοντας εν παρόδω και ορισμένες σκέψεις για τη σχετική με το θέμα ιστοριογραφική παραγωγή.¹⁵ αφετέρου, επικεντρώνοντας στην περίπτωση της πιο πολυπληθούς και ευδιάκριτης εβραϊκής κοινότητας, να εξετάσει την ιστορικότητα των όποιων στάσεων και αντιδράσεων, εντάσσοντάς τις στα σημαινόμενα τόσο του χώρου, όσο και του χρόνου και –όπου αυτό είναι εφικτό– σ' ένα συγκριτικό πλαίσιο.

Σε μεγάλο βαθμό, ο ερευνητής που αποπειράται να εξετάσει τις στάσεις και αντιδράσεις της ελληνορθόδοξης κοινωνίας στη διάρκεια της Κατοχής απέναντι στο ξεκλήρισμα του ελληνικού εβραϊσμού¹⁶ βρίσκεται αντιμέτωπος όχι μόνο με την ανεπάρκεια του πρωτογενούς υλικού (για παράδειγμα, τόσο τα αρχεία δημοσίων υπηρεσιών πόλεων, όπως τα Γιάννινα και η Κέρκυρα, όπου ζούσαν πολυπληθείς εβραϊκές κοινότητες, όσο και τα αρχεία των ίδιων των κοινοτήτων δεν «σώζονται»), αλλά και με τις σιωπές των πηγών που είναι προσβάσιμες. Κι αυτό επειδή σημαντικά για το θέμα αρχεία, όπως της Ιεράς Μητρόπολης Θεσσαλονίκης (ΙΜΘ), της Γενικής Διοίκησης Μακεδονίας (ΓΔΜ), των κατοχικών κυβερνήσεων και της εξόριστης κυβέρνησης, είναι ελλιπή, για λόγους που δεν σχετίζονται πάντα με την καταστροφή τους σε χρόνους χαλεπούς. Για παράδειγμα, στα πρακτικά διεθνούς συνεδρίου για τις εβραϊκές κοινότητες της Νοτιοανατολικής Ευρώπης που δημοσιεύτηκαν το 1997, καθηγητής στο Αριστοτέλειο αναφέρει ότι είχε εντοπίσει στο αρχείο της ΙΜΘ ένα φάκελο σχετικά με τις «δοκίμασιες των Εβραίων» στη διάρκεια της Κατοχής και το μητροπολίτη Γεννάδιο. Όταν ξαναεπισκέφτηκε το αρχείο για να το μελετήσει, είχε κάνει φτερά.¹⁷ Ο ιστο-

15. Ενδελεχής εξέταση στο Βαρόν-Βασάρ, «Η γενοκτονία».

16. Πίνακας για «απώλειες» στο Κεντρικό Ισραηλιτικό Συμβούλιο Ελλάδος (ΚΙΣ), *Το ολοκαύτωμα των Ελλήνων Εβραίων. Μνημεία και μνήμες*, Γενική Γραμματεία Νέας Γενιάς, Αθήνα 2007, σ. 199· ενδελεχής συζήτηση των αριθμητικών δεδομένων στο Χάγκεν Φλάισερ, *Στέμμα και σβάστικα. Η Ελλάδα της Κατοχής και της Αντίστασης 1941-1944*, τόμ. 2, Παπαζήσης, Αθήνα 1995, σσ. 342-348.

17. Athanassios E. Karathanassis, "The Relations Between the Jewish Community and Metropolitan Gennadios of Thessaloniki (1912-51)", στο I. K. Hassiotis (επιμ.),

ρικός Βασίλης Ριτζαλέος, εργασία του οποίου συμπεριλαμβάνεται στον παρόντα τόμο, παρατηρεί πως, σε ό,τι αφορά το εβραϊκό θέμα, τα αρχεία της ΙΜΘ «δεν μίλησαν» και ότι απουσιάζουν σημαντικά στοιχεία.¹⁸ Διδακτορικός φοιτητής, σε άρθρο του για το γενικό διοικητή Μακεδονίας και τους Εβραίους της πόλης, σημειώνει ότι στο αρχείο της ΓΔΜ δεν υπάρχουν ούτε καν αντίγραφα των ελάχιστων εκθέσεων και αναφορών του Βασίλη Σιμωνίδη που σώζονται στο αρχείο του Υπουργείου Εξωτερικών.¹⁹ Σε ό,τι αφορά δε το υλικό που συμπεριλαμβάνεται σε ογκώδη τόμο της Υπηρεσίας Ιστορικού Αρχείου του τελευταίου,²⁰ σωστά έχει υποστηριχτεί ότι «δεν μας φέρνει καθόλου κοντύτερα» στο να καταλάβουμε τις στάσεις των «δημόσιων αξιωματούχων, της Εκκλησίας ή της κυβέρνησης [...]». Η παρουσίαση αυτών των εγγράφων [...] απλά και μόνο στηρίζει μύθους αντί να επιτρέπει τη βαθύτερη κατανόηση των πραγματικότητων της εποχής του πολέμου».²¹

Από την άλλη πλευρά, το πρωτογενές υλικό που είναι προσπελάσιμο χρήζει ιδιαίτερης προσοχής και πρέπει πάντοτε να ερμηνεύεται στα συμφραζόμενα του μικροχρόνου, του γεωγραφικού και του κοινωνικού χώρου απ' όπου προέρχεται. Βέβαια, κάτι τέτοιο ισχύει για κάθε περίπτωση, μόνο που εδώ η απουσία πολυσχιδούς υλικού και μια προδιάθεση, δεδομένων των πανανθρώπινων διαστάσεων του εγκλήματος, για καταμερισμό ευθυνών ίσως μας προτρέπουν να βλέπουμε το υπάρχον υλικό με μια λιγότερο από όσο θα έπρεπε κριτική ματιά. Ο βίαιος αντισημιτικός λόγος της δωσιλογικής *Νέας Ευρώπης* αποτελεί μια τέτοια περίπτωση –και όχι μόνο επειδή αντλώ

The Jewish Communities of Southeastern Europe, Institute for Balkan Studies, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 223.

18. *Η Καθημερινή*, 5 Ιουνίου 2008, σ. 7.

19. Andrew Apostolou, "The Exception of Salonika": Bystanders and Collaborators in Northern Greece", *Holocaust and Genocide Studies*, 14/2 (2000), 196.

20. Θάνος Βερέμης - Φωτεινή Κωνσταντοπούλου (επιμ.), *Οι Έλληνες Εβραίοι. Στοιχεία της ιστορίας τους μέσα από διπλωματικά και ιστορικά έγγραφα του Υπουργείου Εξωτερικών*, Καστανιώτης, Αθήνα 1998.

21. Mark Mazower, "Essay Review", *Journal of Modern Greek Studies*, 17/2 (1999), 415.

συχνά υλικό από την εφημερίδα αυτή. Δεν θεωρώ βέβαια ότι ο δημόσιος λόγος της, όπως και ο αντίστοιχος της επίσης δωσιλογικής *Απογευματινής*, επηρέασαν κατά κανέναν τρόπο την πολιτική των Γερμανών στην εξόντωση του εβραϊκού στοιχείου της πόλης· ως ένα βαθμό πάντως της προσέδωσαν την όψη ενός μη ηθικά επιλήψιμου γεγονότος.²²

Για παράδειγμα, λιγότερο από δύο βδομάδες από την είσοδο των γερμανικών στρατευμάτων στη συμπρωτεύουσα και μια βδομάδα πριν από την έλαση της σβάστικας στο βράχο της Ακρόπολης, το κύριο πρωτοσέλιδο άρθρο της εφημερίδας αποφαινεται ότι με την αξονική νέα τάξη πραγμάτων «θα εξωθούν από την κοινωνική και πολιτική ζωή των λαών οι Εβραίοι».²³ Είκοσι δύο μήνες αργότερα, το κατεξοχήν όργανο της «έρπουσας δημοσιογραφίας»²⁴ στην κατοχική Ελλάδα εκφράζει την ανησυχία του για τη βραδεία, όπως ισχυρίζεται, υλοποίηση της χιτλερικής νέας τάξης πραγμάτων στην επικράτεια γενικότερα, στη Θεσσαλονίκη ειδικότερα:

«Εις όλην την Ευρώπην τακτοποιείται βαθμιαίως, αλλά με σταθερότητα, το ζήτημα των Εβραίων. Εις την Ελλάδα ακόμη δεν έχει γίνει τίποτε το αποφασιστικόν. Ο αντισημιτισμός, ως ανάγκη εθνικής αμύνης, ευρίσκεται ακόμη εις κατάστασιν λανθάνουσας και δεν προσέλαβε τον απαιτούμενον μαχητικόν χαρακτήρα [...]. Εις την Θεσσαλονίκην οι Εβραίοι έχουν στήσει από μακρού μίαν από τας σπουδαιότερας εβραϊκάς φυλάς του κόσμου. Ζουν εις το περιθώριον της ελληνικής ζωής, χωρίς να μετέχουν των συγκινήσεων, των θλίψεων και των ενθουσιασμών του ελληνισμού, είναι ξένοι και όχι απλώς ξέ-

22. Αλεξάνδρα Πατρικίου, «Μια “νέα” ιστορική περίοδος υπό συγκρότηση: Όψεις του δημόσιου λόγου των εφημερίδων *Νέα Ευρώπη* και *Απογευματινή* στην κατοχική Θεσσαλονίκη», στο Γιάννης Κοτσιφός (επιμ.), *Εθνική Αντίσταση 1941-1944. Ο παράνομος Τύπος στη Βόρεια Ελλάδα*, Μορφωτικό Ίδρυμα Ένωσης Συντακτών Ημερησίων Εφημερίδων Μακεδονίας-Θράκης, Θεσσαλονίκη 2009, σ. 145. Γενικότερα για τη *Νέα Ευρώπη*, βλ. της ίδιας, «“Η Ευρώπη της Νέας Ευρώπης”»: Απεικονίσεις της γηραιάς ηπείρου σε μια δοσιλογική εφημερίδα της Θεσσαλονίκης, 1941-44», *Ίστωρ*, 15 (2009), 213-245.

23. «Ο αναδημιουργός της Ευρώπης», *Νέα Ευρώπη*, 20 Απριλίου 1941, σ. 1.

24. Πρβλ. Lucjan Dobroszycki, *Reptile Journalism. The Official Polish Language Press Under the Nazis, 1939-1945*, Yale University Press, Λονδίνο 1994.

νοι περιοριζόμενοι εις στάσιν απαθείας. Είναι εχθροί, έτοιμοι να συνεργασθούν με οίον δήποτε εχθρόν μας, εχθροί από πολιτικήν και φυλετικήν θέσιν, εχθροί από ένστικτον [...]. Είναι ανάγκη σήμερα να τακτοποιηθή άπαξ διά παντός το εβραϊκόν ζήτημα και να τοποθετηθή πραγματικά ο Εβραίος, εις το περιθώριο εκείνο, όπου και ο ίδιος τοποθετεί ψυχικά τον εαυτόν του. Είναι καιρός να διαφοροποιηθή από το έθνος, να χωρίση, να μείνη ο Εβραίος με το διακριτικόν γνώρισμα, ο εχθρός και ο υπονομευτής τον οποίον κρατούν εις απόστασιν. Ο αδυσώπητος και δόλιος εχθρός, που ονειρεύεται την κατάλληλον ευκαιρίαν δια να εκδικηθή, δια να πλήξη την Ελλάδα και να την υποτάξη».²⁵

Στην πρώτη περίπτωση, είναι με αφορμή τα γενέθλια του Χίτλερ που οι Έλληνες συντάκτες της εφημερίδας προσφέρουν στους αναγνώστες τους μια ακατέργαστη εκδοχή της αξονικής νέας τάξης πραγμάτων, που αναμφίβολα θα «διακόσμησε» τις στήλες των περισσότερων δωσιλογικών οργάνων της κατεχόμενης Ευρώπης. Η επιχειρηματολογία όμως του κύριου άρθρου της 12ης Φεβρουαρίου όχι μόνο χτίζεται γύρω από την εικόνα του απάτριδος εχθρού,²⁶ του οποίου η εκδίωξη σύντομα θα αποτελέσει μονόδρομο, αλλά (επαν)εκδηλώνεται τέσσερις μέρες μετά την εφαρμογή των πρώτων «φυλετικών μέτρων» στην πόλη. Η ανησυχία πιθανόν να είναι γερ-

25. «Το εβραϊκόν ζήτημα», *Νέα Ευρώπη*, 12 Φεβρουαρίου 1941, σ. 1.

26. Πρβλ. με τον αντισημιτικό λόγο του Πολυλά το 1891, *Ακρόπολις*, 13/25 Μαΐου 1891: «Διατί θέλετε ο Κερκυραίος ν' αγαπά τον ιουδαίον; Να τον θεωρή ίσον, αδελφόν του; Την γλώσσαν μας δεν την ομιλούν, εις τα σχολεία μας δεν συχνάζουν, πατρίδα των δεν θεωρούν την Ελλάδα, κτήματα αποφεύγουν να έχουν, τον παράν που κερδίζουν από ημάς τον βγάζουν έξω, τον τοποθετούν εις ξένας τραπέζας. Με όλα τα προνόμια, με όλην την ισοπολιτείαν αυτοί εξακολουθούν να είνε ξένοι, να είνε επήλυδες. Δεν είνε Έλληνες [...] και δεν θέλουν να λέγωνται τοιούτοι! Επωφελοούμενοι όμως από τα προνόμια, από την ιδιαιτέραν προστασίαν, ήτις παρεσχέθη εις αυτούς από τας κατά καιρόν κυβερνήσεις, κατέστησαν θρασύτατοι, νομίζουν ότι αυτοί άρχουσιν επί του τόπου μας. Αλεμονώθησαν. Α-πε-μο-νώ-θη-σαν! Ακούσατέ με [...], δεν θεωρώ γελοίον τον αντισημιτισμόν, όχι δεν τον θεωρώ γελοίον. Είναι φυσικώτατον αίσθημα, είναι η φυσική αντίδρασις των νεωτέρων κοινωνιών κατά της εισβολής, κατά της επικρατείας των Ιουδαίων. Ακούσατέ με, ο Ιουδαίος απορροφά και δεν αποδίδει. Ούτε αυτής της βδέλλας το προτέρημα έχει, η οποία αφού πίνη το αίμα το ξερνά!».

μανικής έμπνευσης, εκφράζεται όμως από Έλληνες, σε ένα ελληνικό πλαίσιο, και έχει ως αποδέκτες Έλληνες.

Αν ο αντισημιτικός λόγος της *Νέας Ευρώπης* ορίζεται, μεταξύ άλλων, στο πλαίσιο των σκληρών πραγματικοτήτων της Κατοχής, το ίδιο συμβαίνει και με μη δωσιλογικές περιγραφές της συλλογικής στάσης του ελληνορθόδοξου στοιχείου απέναντι στη δοκιμασία των Εβραίων συμπολιτών του. Ας δούμε, για παράδειγμα, την αναφορά με τίτλο «Περί της διώξεως των Εβραίων Ελλήνων υπηκόων κατοίκων μόνον γερμανοκρατούμενης βορείας Ελλάδος και ορισμένων νήσων», με ημερομηνία 15 Σεπτεμβρίου 1943, την οποία συνέταξε και παρέδωσε στην εξόριστη κυβέρνηση ο φοιτητής Χημείας και οπλίτης του ελληνικού στρατού Φ. Κοντόπουλος.²⁷ Ως μόνιμος κάτοικος Θεσσαλονίκης από το 1932 μέχρι τα μέσα Ιουλίου 1943, όταν και διέφυγε, μέσω Τουρκίας, στη Μέση Ανατολή, ο Κοντόπουλος μας προσφέρει μια συνοπτική περιγραφή του «μαντρώματος» και της εκτόπισης των Εβραίων της πόλης, οι οποίοι, όπως σημειώνει στο τέλος της αναφοράς του, «άμα τη εξόδω των εκ των ελληνικών συνόρων εδολοφονήθησαν άπαντες εις ειδικούς λουτήρας διά δηλητηριώδους αερίου». Ασχέτως αν η πληροφορία αυτή, την οποία μετέφεραν σε αξιωματούχους του αμερικανικού Γραφείου Στρατηγικών Υπηρεσιών στην Κωνσταντινούπολη και άλλοι Έλληνες πολίτες που δραπέτευσαν απ' τη βόρειο Ελλάδα,²⁸ εξηγεί και την ενάργεια με την οποία λεηλατήθηκαν τα ακίνητα των εκτοπισμένων, ο Κοντόπουλος τονίζει ότι «ο ελληνικός λαός εις την παρούσαν περίπτωσιν εβοήθησε όσο του ήτο δυνατόν τους αδελφούς Έλληνας Ισραηλίτας» [...]. Η εν γένει στάσις του ελληνικού πληθυσμού και των Ελλήνων ανταρτών Ε.Α.Μ. [...] ήτο εξαιρετική». «Δεν φαντάζομαι», γράφει, «να υπάρξη Ισραηλίτης ποτέ που να 'χη την τόλμην να παραπονεθή κατά του ελληνικού πληθυσμού [...]. Η ελληνική ψυχή έπραξε το καθήκον της και είναι υπερήφανος δι' αυτό».

27. Βερέμης - Κωνσταντοπούλου (επιμ.), *ό.π.*, σσ. 273-277.

28. Rebecca-Camhi Fromer, *The House by the Sea. A Portrait of the Holocaust in Greece*, Mercury House, Σαν Φρανσίσκο 1998, σσ. 156-159.

Είναι η χρήση της έκφρασης «εις την παρούσαν περίπτωσιν», αλλά και η ομολογία του ότι «βεβαίως συνέβησαν και ορισμένα έκτροπα» που θέτουν σε αμφισβήτηση όχι τα λεγόμενά του αλλά τα αναντίρρητα συμπεράσματά του. Έχοντας ζήσει στη Θεσσαλονίκη για πάνω από δέκα χρόνια, ο Κοντόπουλος σίγουρα ήταν γνώστης (ίσως και να είχε και άμεση εμπειρία) της κατά καιρούς ανταγωνιστικής και επιθετικής συμπεριφοράς ορισμένων ομάδων του ελληνορθόδοξου στοιχείου, κυρίως των προσφύγων του '22, αλλά και εκείνων που κατέκλυσαν την πόλη από την Ανατολική Μακεδονία και τη Θράκη την επαύριο της βουλγαρικής Κατοχής, απέναντι στους Εβραίους. Παραδέχεται μ' άλλα λόγια, τουλάχιστον έμμεσα, μια αλλαγή στη στάση της χριστιανικής πλειονότητας. Αναμφίβολα, το πέταγμα του γαντιού, τρόπον τινά, σε οποιονδήποτε Εβραίο θα τολμούσε να αμφισβητήσει ποτέ την ανθρώπινη στάση που επέδειξαν οι Έλληνες «εις την παρούσαν περίστασιν»²⁹, μπορεί να εξηγηθεί στο πλαίσιο μιας διαχρονικής σταθεράς: Από το «ευρίσκεται, δόξα τω Θεώ, και ένας ευλογημένος τόπος εις την Ανατολήν όπου το θηρίον αυτό [ο αντισημιτισμός] δεν ευρίσκεται, [...] η Ελλάς»,³⁰ του 1891, στο:

«Μέσα εις τους πολλούς και μεγάλους τίτλους διά τους οποίους ο ελληνικός λαός δικαιούται να υπερηφανεύεται είναι και το ότι εις την χώραν μας ουδέποτε εξεδηλώθη αντισημιτισμός [...]. Ο λαός μας, [...] εις τας δυσκόλους στιγμάς της φρικτής χιτλερικής τυραννίας, εύρε την ευκαιρίαν να παράσχη πάσαν δυνατήν βοήθειαν και άσυλον εις τους διωκομένους Ισραηλίτας [...]. Και οι Έλληνες είναι υπερήφανοι και δι' αυτό».³¹

του 1944· αλλά και στη δήλωση του «μακαριωτάτου αντιβασιλέως» τον Ιούλιο του 1945 ότι η ισραηλιτική «φυλετική και θρησκευτική μειονότης, ως γνωρίζει η διεθνής Κοινή Γνώμη και οι Ισραηλίται

29. Σημειώνεται ότι στην έκδοση στα αγγλικά του τόμου *Έλληνες Εβραίοι*, η συγκεκριμένη έκφραση έχει μεταφραστεί ως «in these circumstances» (σ. 260), δηλαδή «σε αυτές τις συνθήκες».

30. «Ο αντισημιτισμός εν Ελλάδι», *Εφημερίς*, 25 Ιανουαρίου 1891, σσ. 1-2.

31. «Οι Ισραηλίται», *Ελευθερία*, 26 Οκτωβρίου 1944, σ. 1.

όλου του κόσμου, όχι μόνον δεν ηνωχλήθη αλλ' έτυχε παραδειγματικής υποστηρίξεως και προστασίας κατά τας δυσκολωτέρας μάλιστα ώρας της δουλείας». ³² Ο κατά Κοντόπουλο όμως χαρακτηρισμός εκείνων που συμμετείχαν στα «έκτροπα» ως «αποκλειστικώς και μόνον [...] όργανα της Γκεστάπο» αποτελεί ευσεβή πόθο.

Η ανάγκη κριτικής προσέγγισης του συγκεκριμένου πρωτογενούς υλικού τίθεται εμφατικά στην περίπτωση μνημονίων που έχουν συνταχθεί από συμμαχικές υπηρεσίες, συνήθως μυστικές, χωρίς άμεση πρόσβαση στα δρώμενα, ειδικά όταν βρΐθουν από εμπειρικά λάθη και/ή γενικολογίες και απλουστευτικές τοποθετήσεις και ερμηνείες. Σε ένα απ' αυτά, προϊόν αναμφίβολα πολλών διαμεσολαβημένων λόγων, με ημερομηνία Μάιος 1943, διαβάζουμε:

«Από τότε που η Ελλάδα επανέκτησε την ανεξαρτησία της το 1830 [...], καμία φορά ο ελληνικός λαός δεν έχει επιτρέψει στον εαυτό του να γίνει αποδέκτης κανενός από τα αλλεπάλληλα κύματα αντισημιτισμού που περιοδικά έχουν κατακλύσει την Ευρώπη· στην πραγματικότητα, ο αντισημιτισμός είναι ολότελα άγνωστος στην Ελλάδα και ολότελα αντίθετος με τον εθνικό χαρακτήρα». ³³

Δεν είναι τόσο πολύ το «ολότελα άγνωστος» που προβληματίζει εδώ, όσο η αδυναμία των συντακτών αυτού και παρόμοιων συμμαχικών μνημονίων ³⁴ να διακρίνουν μεταξύ των ποικίλων εκφάνσεων του αντισημιτικού (και φιλοσημιτικού) φαινομένου στην Ελλάδα και να τις ερμηνεύσουν στο χρόνο και στο χώρο, περιοριζόμενοι σε μια υπερφίαλη ανάλυση που επικεντρώνει στον «εθνικό χαρακτήρα» των Ελλήνων.

Αλλά ακόμα και μεταξύ εκείνων που είχαν άμεση γνώση και, ως κατακτητές, συμμετοχή στα δρώμενα συναντά κανείς απλουστευτι-

κές ερμηνείες σχετικά με τις ελληνορθόδοξες αντιλήψεις γύρω απ' αυτό που οι ίδιοι οι Ναζί (και η *Νέα Ευρώπη*) ανέφεραν ως το «Εβραϊκό Ζήτημα». Για παράδειγμα, έχοντας περάσει πάνω από έξι μήνες στη χώρα λεηλατώντας συναγωγές, βιβλιοθήκες, λέσχες και κατάσχοντας κοινοτικά αρχεία, ο επικεφαλής της ομάδας του Ειδικού Τμήματος Ρόζενμπεργκ (*Sonderkommando Rosenberg*), αποστολή του οποίου ήταν η συλλογή πληροφοριών σχετικά με τους «ιδεολογικούς και πολιτικούς εχθρούς του Τρίτου Ράιχ», με τους Εβραίους και τους Μασόνους επικεφαλής της λίστας των «εχθρών», ³⁵ σημείωνε με παράπονο το Νοέμβριο του 1941:

«Για το μέσο Έλληνα ως σήμερα δεν υπάρχει σχεδόν εβραϊκό πρόβλημα. Δεν βλέπει τον πολιτικό κίνδυνο του παγκόσμιου ιουδαϊσμού και πιστεύει ότι λόγω του σχετικά μικρού αριθμού είναι ασφαλής από μια πολιτιστική και οικονομική κηδεμονία των Εβραίων». ³⁶

Σίγουρα, η άποψη αυτή είναι ορθή σε ό,τι αφορά το «μέσο Έλληνα». Να υποθέσει δε κανείς ότι αυτός ήταν ένας από τους λόγους που οι Ναζί καθυστέρησαν να εφαρμόσουν τους νόμους της Νυρεμβέργης στη χώρα; Αναμφίβολα όχι. Αν και ήδη από τον Ιούλιο του 1941 ο Χέρμαν Γκαίρινγκ είχε δώσει εντολές όπως γίνουν οι αναγκαίες προετοιμασίες, σε οργανωτικό και οικονομικό επίπεδο, για την επίτευξη της τελικής λύσης στη «γερμανική σφαίρα επιρροής στην Ευρώπη», ³⁷ στη Διάσκεψη του Wannsee, τον Ιανουάριο του

35. David Carpi, "A New Approach to Some Episodes in the History of the Jews in Salonika During the Holocaust. Memory, Myth, Documentation", στο Minna Rozen (επιμ.), *The Last Ottoman Century and Beyond. The Jews in Turkey and the Balkans, 1808-1945*, τόμ. 2, Tel Aviv University, Τελ Αβίβ 2002, σ. 282.

36. Φλάισερ, *ό.π.*, σ. 300, υποσημ. 10· βλ. και Mark Mazower, *Salonica, City of Ghosts. Christians, Muslims and Jews 1430-1950*, Harper Collins, Λονδίνο 2004, σ. 424. Αντίστοιχα, οκτώ μήνες αργότερα, ο πληρεξούσιος του γερμανικού Υπουργείου Εξωτερικών στο Βέλγιο τόνιζε ότι η τοπική κοινωνία δεν αντιλαμβανόταν το εβραϊκό πρόβλημα στις σωστές διαστάσεις του, καθώς η στάση της καθοριζόταν με βάση το βαθμό αφομοίωσης και ενσωμάτωσης ή μη των Εβραίων της χώρας, σημαντικός αριθμός των οποίων ήταν πρόσφυγες από την κεντρική και ανατολική Ευρώπη· Marrus - Paxton, "The Nazis", 704-705.

37. Raul Hilberg (επιμ.), *Documents of Destruction. Germany and Jewry 1933-1945*, W.H. Allen, Λονδίνο 1972, σ. 88.

32. «“Εις ουδεμίαν απελευθερωθείσαν χώραν υπάρχει τόση ελευθερία όση εις την Ελλάδα”. Μία συνέντευξις του μακαριωτάτου αντιβασιλέως», *Εμπρός*, 10 Ιουλίου 1945, σ. 1.

33. Alexander Kitroeff, *War-Time Jews. The Case of Athens*, Hellenic Foundation for European and Foreign Policy, Αθήνα 1995, σσ. 80-81.

34. Michael Matsas, *The Illusion of Safety. The Story of the Greek Jews During the Second World War*, Pella, Νέα Υόρκη 1997, σσ. 15-124.

1942, έγινε σαφές ότι προτεραιότητα θα δινόταν σε εκείνες τις κατεχόμενες χώρες όπου αναμένονταν δυσκολίες, είτε λόγω των αντιδράσεων του γηγενούς μη εβραϊκού στοιχείου είτε λόγω του πληθυσμιακού όγκου των Εβραίων –ανάμεσα στις οποίες δεν περιλαμβάνονταν η Ελλάδα, σύμφωνα με το πρωτόκολλο της Διάσκεψης.³⁸ Αυτό πάντως δεν εμπόδισε το γνωστό δωσίλογο Λάσκαρη Παπαναούμ, σε επιστολή του προς το Γερμανό πρόξενο στη Θεσσαλονίκη στις 20 Απριλίου 1942, να αναρωτηθεί: «Δεν έφτασε ακόμη η στιγμή που θα απελευθερωθεί και η Ελλάδα από την παγκόσμια πανώλη του εβραϊσμού;».³⁹ Σε κάθε περίπτωση όμως, ήδη από τα τέλη του 1937, ο Γερμανός πληρεξούσιος στην Αθήνα είχε τονίσει ότι στην Ελλάδα το εβραϊκό ζήτημα τίθεται διαφορετικά απ' ό,τι στη Γερμανία, υποστηρίζοντας, επίσης άκριτα και υπερβολικά, ότι το ελληνικό κράτος «ντε φάκτο, αν όχι σύμφωνα με το νόμο, ρέπει προς τον αντισημιτισμό».⁴⁰ Την ίδια εποχή, τόσο ο ίδιος όσο και ο υφιστάμενός του πρόξενος στη συμπρωτεύουσα, σημείωναν ότι στη Θεσσαλονίκη η αρνητική στάση της χριστιανικής πλειονότητας απέναντι στο εβραϊκό στοιχείο ήταν «ιδιαίτερα έκδηλη» στη βάση της κοινωνίας.⁴¹ Ίσως αυτό που ενόχλησε το Ειδικό Τμήμα Ρόζενμπεργκ ήταν ότι οι αντι-εβραϊκές θέσεις και εκδηλώσεις δεν ορίζονταν στη βάση φυλετικών κριτηρίων, αλλά, κατά το μάλλον ή ήττον, ήταν απόρροια ενός κακώς εννοούμενου υπέρμετρου εθνικισμού.⁴² Εκείνου, δηλαδή, που είχε οδηγήσει στο πογκρόμ του 1931⁴³ και ο οποίος στη πορεία

38. Roseman, *ό.π.*, σσ. 157-172.

39. Στράτος Ν. Δορδανάς, *Έλληνες εναντίον Ελλήνων. Ο κόσμος των Ταγμάτων Ασφαλείας στην κατοχική Θεσσαλονίκη 1941-1944*, Επίκεντρο, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 359.

40. Victor Prinz zu Erbach-Schönberg προς Βερολίνο (24 Νοεμβρίου 1937), στο Irith Dublon-Knebel (επιμ.), *German Foreign Office Documents on the Holocaust in Greece (1937-1944)*, Tel Aviv University, Τελ Αβίβ 2007, σ. 74 (έγγραφο T1).

41. Fritz Schönberg προς Βερολίνο (11 Νοεμβρίου 1938) στο Dublon-Knebel (επιμ.), *ό.π.*, σ. 75 (έγγραφο T2).

42. Mazower, *ό.π.*, σ. 426.

43. Μαρία Βασιλικού, «Εθνοτικές αντιθέσεις στην Ελλάδα του μεσοπολέμου: Η περίπτωση του εμπρησμού του Κάμπελ», *Ιστορ*, 7 (1994), 153-174, και Aristotle

είχε προσδώσει στον αντισημιτισμό της συμπρωτεύουσας (και γενικότερα της ελληνικής Μακεδονίας) και δημοσιότητα, μέσω μαζικών οργανώσεων όπως η *Εθνική Ένωση «Η Ελλάς»*,⁴⁴ και, τουλάχιστον για ορισμένα κοινωνικά στρώματα, ευποληψία.⁴⁵

Με ελάχιστες εξαιρέσεις, οι όποιες αντισημιτικές εκφάνσεις και εκδηλώσεις του Μεσοπολέμου και της Κατοχής φαίνεται ν' αποτελούν ταμπού⁴⁶ για ένα άλλο σώμα, ορισμένοι θα λέγανε «είδος», υλικού: Τις μαρτυρίες, είτε γραπτές είτε προφορικές, εκείνων που επέζησαν της γενοκτονίας. Πρόκειται, ως επί το πλείστον, για μαρτυρίες Θεσσαλονικέων Εβραίων⁴⁷ (και δη αστών), οι οποίες, ειδικά στην περίπτωση εκείνων που έχουν τη μορφή αυτοβιογραφικών κειμένων, επικεντρώνουν κυρίως στην ανάγκη των θυμάτων που επέζησαν να δημοσιοποιήσουν τις εμπειρίες τους, ώστε, μεταξύ άλλων, να πάψει η «διαστρέβλωση της αλήθειας» γύρω από τη γενοκτονία, και να κατανοήσουν το συλλογικό ερώτημα, όπως τέθηκε, ήδη το 1947, από το διακεκριμένο γιατρό Αλβέρτο Μενασσέ: «Ποιο έγκλημα είχα διαπράξει ώστε να εξαφανισθούν τόσες υπάρξεις που μου ήσαν προσφιλείς [...]; Στα μάτια του Χίτλερ, το έγκλημά μου ήτο το πλέον φριχτό απ' όλα τα εγκλήματα. Είχα το δυστύχημα να γεννηθώ Εβραίος».⁴⁸ Μάλλον αναμενόμενα, προσφέρουν εξιδανι-

Kallis, "The Jewish community of Salonica Under Siege: The Antisemitic Violence of the Summer of 1931", *Holocaust and Genocide Studies*, 20/1 (2006), 34-56.

44. Θεοδόσιος Τσιρώνης, «Πολιτική ιδεολογία στη Θεσσαλονίκη του μεσοπολέμου. Η οργάνωση *Εθνική Ένωση «Η Ελλάς»* και τα συνεργαζόμενα σωματεία», αδημοσίευτη διπλωματική μεταπτυχιακή εργασία, ΑΠΘ, Θεσσαλονίκη 1999, και του ίδιου, «Η οργάνωση *Εθνική Ένωση «Η Ελλάς»* στη Θεσσαλονίκη του μεσοπολέμου (1927-1936). Τα καταστατικά και η δράση της», *Θεσσαλονίκη*, 6 (2002), 293-313.

45. Δάνειο από σχόλιο του Γ. Θ. Μαυρογορδάτου στο συνέδριο "Holocaust as Local History. Past and Present of a Complex Relation", Πανεπιστήμιο Μακεδονίας, Θεσσαλονίκη, 5-8 Ιουνίου 2008.

46. Το φαινόμενο συναντάται και στα περισσότερα άρθρα που δημοσιεύονται στο περιοδικό *Χρονικά*, έκδοση του Κεντρικού Ισραηλιτικού Συμβουλίου της Ελλάδας.

47. Μια πρόσφατη ενδιαφέρουσα εξαίρεση από την Κερκυραία Νάτα Γκατένιο Όσμο, *Από την Κέρκυρα στο Μπίρκεναου και στην Ιερουσαλήμ. Η ιστορία μιας Κερκυραίας*, Γαβριηλίδης, Αθήνα 2005.

48. Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου, *Το Ολοκαύτωμα στις μαρτυρίες των Ελλήνων Εβραίων*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 69. Βλ. και Έρικα Κούνιο-Αμαρίλιο,

κευμένες εικόνες της ζωής στην προπολεμική Θεσσαλονίκη, κυρίως στο πλαίσιο της οικογένειας και της κοινότητας, αποτελώντας, τρόπον τινά, μνημονικούς τόπους ενός παρελθόντος που πολύ σύντομα έμελλε να μην έχει παρόν.

Πάντως, οι συγκριτικά λιγοστές αναφορές στο ευρύτερο χριστιανικό περιβάλλον δεν θα πρέπει αναγκαστικά να ειπωθούν ως ένδειξη της όποιας αντιπαλότητας μεταξύ των δύο κοινοτήτων, αλλά περισσότερο ως αποτέλεσμα του ότι οι σχέσεις τους ήταν απόμακρες. Το στοιχείο αυτό επέλεξε ο Ιάκωβος Στρούμσα για να εξηγήσει την απροθυμία των χριστιανών της πόλης να προσφέρουν κρησφύγετο στους Εβραίους συμπολίτες τους το 1942-43 στην πρώτη έκδοση στα γαλλικά του βιβλίου του *Διάλεξα τη ζωή... Από τη Θεσσαλονίκη στο Άουσβιτς*.⁴⁹ Την «απόσταση» μεταξύ των δύο πληθυσμιακών ομάδων στη βάση της κοινωνίας θα τονίσει και ο Γιώργος Ιωάννου στο πεζογράφημά του «Εν ταις ημέραις εκείναις...»:

«Οι Εβραίοι [...] ήταν τόσο πολλοί και τόσο μπλεγμένοι με τη ζωή μας, ώστε όσο κλειστός και αν ήσουν ήταν αδύνατο να μην υποπέσει στην αντίληψή σου η συμφορά, που τους είχε βρει. Αλλά και οι [ίδιοι] σαν λαός ήταν ανέκαθεν πολύ κλειστοί και ιδιαίτερα αποτραβηγμένοι από μας [...]. Είναι αλήθεια ότι ο ελληνικός λαός είχε από πάντοτε μια στάση αδιάφορης ανοχής απέναντι των Εβραίων. Ούτε τους αγαπούσε μα ούτε και τους μισούσε [...]. Οι Εβραίοι, πάλι, ανταπέδιδαν την αδιαφορία με αδιαφορία».⁵⁰

Η μαρτυρία και των δύο αυτών Θεσσαλονικέων υποδηλοί ότι ο βαθμός κοινωνικής συνοχής στην πόλη δεν ήταν ιδιαίτερα ισχυρός, ώστε να επιτρέψει την από τα πάνω λειτουργία συλλογικών δικτύων

50 χρόνια μετά... Αναμνήσεις μιας Θεσσαλονικιώτισσας Εβραίας, Ιανός, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 12: «Βρέθηκα [στα στρατόπεδα] χωρίς να έχω κάνει κάτι για ν' αξίζω αυτή[ν] την τύχη. Γεννήθηκα Εβραία... Μόνο γι' αυτό...»

49. Apostolou, "The Exception", 168. Αντίθετα, στην ελληνική έκδοση (Ίδρυμα Ετς Αχαΐμ, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 138), σημειώνεται ότι «η σκέψη ότι θα μπορούσαμε να βρούμε κρησφύγετο στις χριστιανικές οικογένειες ήταν εντελώς παράλογη».

50. Γιώργος Ιωάννου, *Η πρωτεύουσα των προσφύγων*, Κέδρος, Αθήνα 1984, σσ. 58-59.

αλληλεγγύης στη βάση της κοινωνίας.⁵¹ Η περίπτωση της οικογένειας Χαΐμ Πάρδο, τα πέντε μέλη της οποίας πέρασαν 548 ημέρες «με άλλο όνομα» κρυμμένοι στο σπίτι της οικογένειας Καρακώτσου στην Τσιμισκή 113, αποτελεί, κατά το μάλλον ή ήττον, την εξαίρεση που επιβεβαιώνει τον κανόνα.⁵² Αναντίρρητα, τριάντα χρόνια μετά την ενσωμάτωση της «Ιερουσαλήμ των Βαλκανίων» στο ελληνικό κράτος, ούτε το εβραϊκό στοιχείο, αν και δημογραφικά και οικονομικά εξασθετισμένο, ούτε το ελληνορθόδοξο, σε θέση κατίσχυσης, είχε αφήσει πίσω του την οθωμανική κληρονομιά της εκ των ενόντων συνύπαρξης.

Σε κάθε περίπτωση, πάντως, στις μαρτυρίες των Ελλήνων Εβραίων καταγράφονται αρκετές περιπτώσεις χριστιανικής αλληλεγγύης, έμπρακτης ή μη. Έστω και αν το πέρασμα του χρόνου και, κυρίως, το τι μεσολάβησε εν τω μεταξύ είναι παράμετροι που θα πρέπει να λαμβάνονται υπόψη σε οποιοδήποτε σχήμα ερμηνείας, οι περιπτώσεις αυτές –ειδικά στην περίπτωση της Θεσσαλονίκης– συναντώνται στο πλαίσιο διαπροσωπικών σχέσεων από τα κάτω. Ας δούμε ορισμένες καταγραμμένες περιπτώσεις, ξεκινώντας από μία που στην πορεία επρόκειτο να αποτελέσει ίσως το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα αλληλεγγύης. Ο Στρούμσα αποτίνει «φόρο τιμής» στο διοικητή του στο αλβανικό μέτωπο, ο οποίος, με τη συνθηκολόγηση την άνοιξη του '41, συγκέντρωσε όλους τους Εβραίους στρατιώτες του 50ού Συντάγματος⁵³ και «μας είπε περίπου αυτά τα λόγια: "Είσαστε Έλληνες στρατιώτες εβραϊκής καταγωγής,⁵⁴ και γνωρίζουμε ότι οι Γερμανοί δεν σας συμπαθούν. Γι' αυτό, επειδή επιθυ-

51. Πρβλ. Οντέρ Βαρόν, «Μια "σιωπή" των γραπτών πηγών», *Σύγχρονα Θέματα*, 52-53 (1994), 82.

52. Ροζίνα Ασοέρ-Πάρδο, *548 ημέρες με άλλο όνομα. Θεσσαλονίκη 1943 μνήμες πολέμου*, β' έκδ., Γαβριηλίδης, Αθήνα 2008.

53. Στη μαρτυρία του Ιωσήφ Σαλέμ αναφέρεται ως τάγμα με «πάρα πολλούς Ισραηλίτες», βλ. Έρικα Κούνιο-Αμαρίλιο-Αλμπέρτος Ναρ, *Προφορικές μαρτυρίες Εβραίων της Θεσσαλονίκης για το Ολοκαύτωμα*, Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου (επιμ.), Ίδρυμα Ετς Αχαΐμ, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 362

54. Περίπου 13 χιλιάδες Εβραίοι πολέμησαν στην Αλβανία με ποσοστό απωλειών γύρω στο 34% (όταν ο μέσος όρος ήταν 12%). Dublon-Knebel, *ό.π.*, σ. 20.

μούμε να επιστρέψετε στα σπίτια σας σώοι και αβλαβείς, σας παρακαλούμε να διαλέξετε μονάχοι σας ονόματα και επίθετα ελληνικά, για να σας βγάλουμε καινούργιες ταυτότητες».⁵⁵ Η έκδοση πλαστών εγγράφων που αποδείκνυαν ότι οι κάτοχοί τους ήταν «αυθεντικά τέκνα, αυθεντικών απογόνων καθαροαίμων Ελλήνων» θα πάρει μεγάλες διαστάσεις στη διάρκεια της Κατοχής, στο βαθμό που, τουλάχιστον στην Αττική, «δεν υπάρχει ούτε ένας Εβραίος [...] που να μην έχει στην τσέπη μια ψεύτικη ταυτότητα».⁵⁶ Πάντως αυτή η απτή εκδήλωση αλληλεγγύης, για την οποία και συνέπραξαν οι αστυνομικοί διευθυντές πόλεων, όπως η Αθήνα και ο Βόλος, με την προτροπή των αντίστοιχων εκκλησιαστικών αρχών, δεν αποτελεί πανελλήνιο, ούτως ειπείν, φαινόμενο. Και αν στη Θεσσαλονίκη τόσο ο αριθμός των Εβραίων, όσο και τα γλωσσικά και φυσιογνωμικά χαρακτηριστικά των περισσότερων μάλλον θα ακύρωναν εξαρχής τα όποια οφέλη θα αποκόμιζαν οι κάτοχοι πλαστών ταυτοτήτων, θέτοντας φυσικά σε άμεσο κίνδυνο όχι μόνο τους ίδιους αλλά και τους «προμηθευτές» τους, κάτι τέτοιο δεν ισχύει για τη νησιωτική Κέρκυρα και ακόμα περισσότερο για τα ηπειρωτικά Γιάννενα,⁵⁷ πόλεις όπου το φαινόμενο δεν συναντάται ούτε καν στο στάδιο της πρόθεσης –όπως και στη Θεσσαλονίκη, άλλωστε.

Πιο κάτω στο «χρονικό του δικού του πόνου»,⁵⁸ αναφερόμενος στη «δημόσια ταπείνωση» της 11ης Ιουλίου 1942 στην πλατεία Ελευθερίας, όταν οι ικανοί για εργασία άρρενες Εβραίοι από 18 έως

55. Στρούμσα, *ό.π.*, σ. 25.

56. Μικαέλ Μόλχο (επιμ.), *In Memoriam. Αφιέρωμα εις την μνήμην των ισραηλιτών θυμάτων του ναζισμού εν Ελλάδι*, μετάφρ. Γ. Ζωγραφάκης, Ισραηλιτική Κοινότητα Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1974, σσ. 210-212. Πρβλ. Υβόννη Μόλχου-Καπουάνο, *Ιωάννα Μαρινοπούλου. Αναμνήσεις*, Γαβριηλίδης, Αθήνα 2006, όπου γλαφυρή περιγραφή σε στυλ αστυνομικού θρίλερ των αντιξοοτήτων που αντιμετώπισαν ακόμα και εκείνοι οι Εβραίοι της Αθήνας που είχαν στην κατοχή τους πλαστές ταυτότητες. Βλ. και Μαρία Ρεζάν, *Με νοσταλγία... για μια ζωή έτσι, χωρίς πρόγραμμα*, Πατάκης, Αθήνα 2000, σσ. 90-95.

57. Βλ. Christoph U. Schminck-Gustavus, *Μνήμες Κατοχής II. Ιταλοί και Γερμανοί στα Γιάννενα και η καταστροφή της εβραϊκής κοινότητας*, Ισνάφι, Ιωάννινα 2008.

58. Από το προλογικό σημείωμα του Ιάκωβου Καμπανέλλη (σ. 9), στο Στρούμσα, *ό.π.*

43 χρόνων, που είχαν «προσκληθεί»⁵⁹ να συγκεντρωθούν προς απογραφή, αναγκάστηκαν να εκτελέσουν σειρά ταπεινωτικών ασκήσεων κάτω από τον καυτό ήλιο με τη συνοδεία ύβρεων και χτυπημάτων με υποκόπανους από τους θύτες τους, ο εικοσιεννιάχρονος τότε Στρούμσα σημειώνει: «Από τα παράθυρα των γύρω κτιρίων διάφοροι αργόσχολοι κάθονταν και χάζευαν τον εξευτελισμό των Εβραίων. Οι Έλληνες παρακολουθούσαν αυτό το θέαμα που πρόσφεραν οι Γερμανοί, και το έβλεπαν με ραγισμένη την καρδιά».⁶⁰ Κάποιοι άλλοι Έλληνες όμως ένιωθαν διαφορετικά. Όχι μόνο ο γενικός διευθυντής Νομαρχιών Μακεδονίας Αθανάσιος Χρυσόχδου είχε νωρίτερα προβεί σε διαβήματα προς τους Γερμανούς, παραπονούμενος ότι οι Εβραίοι δεν υποχρεώνονταν να εκτελούν καταναγκαστικά έργα, «σε αντίθεση με το μεγαλύτερο μέρος του ελληνικού πληθυσμού».⁶¹ όχι μόνο το μέτρο της απογραφής υποστηρίζεται ότι έγινε δεκτό με «ικανοποίηση» από το ελληνικό στοιχείο, το «μίσος και η περιφρόνηση» του οποίου προς τους Εβραίους υπήρχε από παλιά,⁶² ο δε εξευτελισμός τους δημιούργησε, σύμφωνα με το Γερμανό γενικό πρόξενο, «απερίγραπτη ικανοποίηση στον αρίας καταγωγής ελληνικό πληθυσμό».⁶³ αλλά την επομένη η *Νέα Ευρώπη* τονίζε ότι η πλατεία θα έπρεπε να μετονομαστεί σε «πλατεία Απελευθέρωσης» και ότι όσοι είχαν γίνει θεατές του «θεάματος» δεν είχαν παρά μόνο μιαν ευχή: «ότι σκηνές σαν κι αυτές που είχαν δει θα επαναλαμβάνονταν εσαεί».⁶⁴

59. Η «πρόσκλησις [...] κατά διαταγήν του Στρατιωτικού Διοικητού Θεσσαλονίκης-Αιγαίου», η οποία κοινοποιείται «εκ της Γενικής Διοικήσεως Μακεδονίας», δημοσιεύεται πρωτοσέλιδα στην *Νέα Ευρώπη*, Θεσσαλονίκη, 10 Ιουλίου.

60. Στρούμσα, *ό.π.*, σ. 34. Πρβλ. Ιάκωβος Χανταλί, *Από το Λευκό Πύργο στις πύλες του Άουσβιτς*, Ίδρυμα Ετς Αχαΐμ, Θεσσαλονίκη 1995, σ. 51.

61. Φλάισερ, *ό.π.*, σσ. 303-304.

62. Ιταλός γενικός πρόξενος Guelfo Zamboni προς ιταλική διπλωματική αποστολή στην Αθήνα (Θεσσαλονίκη, 16 Ιουλίου 1942), στο Daniel Carpi (επιμ.), *Italian Diplomatic Documents on the History of the Holocaust in Greece (1941-1943)*, Tel Aviv University, Τελ Αβίβ 1999, σ. 84.

63. Schönberg προς Γερμανό πληρεξούσιο στην Αθήνα Günther Altenburg (17 Αυγούστου 1942), στο Dublon-Knebel, *ό.π.*, σ. 103 (έγγραφο T28).

64. Dublon-Knebel, *ό.π.*, σ. 100 και Fleming, *ό.π.*, σ. 117, αντίστοιχα.

Η δεκαεξάχρονη τότε γερμανομαθής Έρικα Κούνιο δεν ήταν αυτόπτης μάρτυρας του «Μαύρου Σάββατου». ⁶⁵ Με την εκ των υστέρων γνώση, τονίζει ότι «αυτό που φοβόμασταν έγινε. Ο κύβος ερρίφθη»· για να σημειώσει λίγο παρακάτω, με την αθωότητα της πάντα παρούσας νιότης: «Και εμείς, σαν παιδιά, συνεχίζαμε να παίζουμε, να κολυμπούμε. Είμαστε όλοι μαζί, χριστιανόπουλα και εβραιόπουλα, μια θαυμάσια παρέα [...]. Έτσι άρχισε το καλοκαίρι, με διάχυτη την αγωνία των μεγάλων, αλλά και την ξενοιασιά τη δική μας». ⁶⁶ Η ξενοιασιά βέβαια δεν έμελλε να κρατήσει για πολύ, καθώς στις 8 Φεβρουαρίου του '43 άρχισε η εφαρμογή των φυλετικών μέτρων. ⁶⁷ Η οικογένεια Κούνιο αναγκάστηκε να εγκαταλείψει το νεοκλασικό σπίτι της στο λεγόμενο «Τμήμα Εξοχών», στην οδό Κορομηλά, πάνω στη θάλασσα, για ένα «μικρό σπιτάκι» στην οδό Μιαούλη, «τόσο μικρό που ο παππούς δε χωρούσε να μείνει μαζί μας». Στο γκέτο «είχε πλακώσει μια φοβερή απελπισία», που απαλυνόταν κάπως «όταν ήρθαν οι φίλοι μου, τα χριστιανόπουλα, να μας επισκεφθούν [...]». Ήταν τόσο ευγενικό, τόσο συγκινητικό εκ μέρους τους [...]. Και ήρθαν όλοι οι φίλοι μας να μας δουν, και μερικοί έρχονταν κάθε μέρα». ⁶⁸ Εξίσου συγκινητική ήταν και η «προσφορά» του ταχυδρόμου της «παλιάς μας γειτονιάς», που είπε στους γονείς της: «Δώσε μου τα δύο παιδιά, και θα τα πάω στη μάνα στο χωριό, έξω από τη Βέροια, θα 'ναι καλά εκεί, μην έχεις έγνοια». ⁶⁹

Στις περισσότερες των περιπτώσεων, ⁷⁰ η προσφορά «κηδεμονίας» ή και «υιοθεσίας» ανήλικων Εβραίων από τους χριστιανούς συμπολίτες τους δεν έγινε δεκτή, δεδομένων των κινδύνων που ενείχε

65. Χανταλί, *ό.π.*, σ. 52.

66. Κούνιο-Αμαρίλιο, *ό.π.*, σ. 58.

67. Εύχρηστος «χρονολογικός πίνακας» στο Κούνιο-Αμαρίλιο και Ναρ, *ό.π.*, σσ. 466-484.

68. Πρβλ. Ασσέρ-Πάρδο, *ό.π.*, σσ. 37-39.

69. Κούνιο-Αμαρίλιο, *ό.π.*, σσ. 17, 67, 70, 71.

70. Πρβλ. την περιοδεύουσα έκθεση του Εβραϊκού Μουσείου Ελλάδος με τίτλο «Κρυμμένα παιδιά στην Ελλάδα της Κατοχής», η οποία επικεντρώνει σε «δεκαέξι πραγματικές ιστορίες [εβραιόπαιδων της Κατοχής] από όλο τον ελλαδικό χώρο», <http://www.jewishmuseum.gr/pages.asp?pageid=99&langid=1> (ανάκτηση 28 Οκτωβρίου 2008).

το εγχείρημα (συμπεριλαμβανομένου του εκχριστιανισμού τους), της διαδεδομένης (φαταλιστικής) θέσης των ηγεσιών των εβραϊκών κοινοτήτων ανά την Ευρώπη, ότι από τη στιγμή που εκατομμύρια ομόθρησκοί τους θα εξοντώνονταν, ποιος ο λόγος να σωθούν μερικές χιλιάδες παιδιά, ⁷¹ αλλά και της εγγενούς τάσης τους να μην διασπαστεί ο οικογενειακός ιστός. «Οι Ισραηλίτες της Θεσσαλονίκης ήταν όλοι νομοταγείς και οικογενειάρχες. Κανένας δεν ήθελε να αποχωριστεί από την οικογένειά του», θυμάται ο Λεόν Χαγουέλ, και συμπληρώνει ο Σιμόν Πιτσόν: «Ήμασταν τόσο δεμένοι με τις οικογένειες». ⁷² Πάντως, η έκταση της προσφοράς και μόνο ήταν αρκετή, ώστε να ωθήσει τη *δωσιλογική Νέα Ευρώπη* να καταγγείλει εκείνους που,

«λησμονούντες το τι μας έκαναν οι Εβραίοι, ωθούμενοι από εν δέηθεν αίσθημα φιλανθρωπίας, όπισθεν του οποίου ασφαλώς κρύπτονται τελείως διάφορα προς την καλώς εννοουμένην φιλανθρωπίαν ελατήρια, προβαίνουν εις υιοθεσίας διαφόρων εβραιοπαιδων [...]. Η ασχημία αυτή, [...] δεν προσβάλλει μόνον τας διαταγάς των Αρχών Κατοχής, αλλά και αυτό ακόμη το εθνικόν συναίσθημα παντός γνησίου Έλληνος πατριώτου» ⁷³ [...]. Πρόκειται περί μιας πράξεως ασυγχωρήτου, αντιθέτου [...] προς τα μεγάλα συμφέροντα της χώρας». ⁷⁴

Το «δυσπόστατο» της ταυτότητας των Θεσσαλονικέων, τουλάχιστον, Εβραίων, που τόσο παραστατικά μετέφερε σε χριστιανό συμπολίτη του ο Σαμ Προφέτα, λέγοντάς του ότι «εμείς οι Εβραίοι έχουμε δύο θρησκείες [:] Πρώτα την οικογένειά μας και μετά το Θεό». ⁷⁵ το ότι οι περισσότεροι δεν μπορούσαν να διανοηθούν «ότι

71. Nahum Bogner, "The Convent Children. The Rescue of Jewish Children in Polish Convents During the Holocaust", στην ιστοσελίδα http://www1.yadvashem.org/righteous_new/PDF_Articles/Nachum_Bogner.pdf. (ανάκτηση 21 Οκτωβρίου 2008).

72. Κούνιο-Αμαρίλιο, *ό.π.*, σσ. 384 και 348.

73. «Έλληνες προσοχή! Η υιοθεσία των εβραιοπαιδων», *Νέα Ευρώπη*, 30 Μαρτίου 1943, σ. 1

74. «Έγκλημα», *Νέα Ευρώπη*, 31 Μαρτίου 1943, σ. 1.

75. Αμπατζοπούλου, *ό.π.*, σ. 143. Πρβλ. Κούνιο-Αμαρίλιο, *ό.π.*, σ. 76, και Κούνιο - Ναρ, *ό.π.*, *passim*.

θα έχουμε τέτοια καταστροφή».⁷⁶ αλλά και η εφησυχαστική στάση του αρχιραβίνου Κόρετς αποτέλεσαν ανασταλτικούς παράγοντες για τη μαζική έξοδο στο βουνό ή τη διαφυγή στην ιταλική ζώνη Κατοχής. Γράφει ο Λεών Περαχιά:

«Όταν ήρθε η μέρα για να φύγω και ήρθε ο σύνδεσμος, η μάνα μου σε μια γωνιά και ο πατέρας μου σε άλλη γωνιά έκλαιγαν. Ο [ΕΑΜικός] σύνδεσμος τούς γνώριζε και τούς ρωτάει: "Γιατί, κύριε Περαχιά, κλαις;" Τότε ο πατέρας μου του απαντάει: "Δυο παιδιά μας χάρισε ο καλός Θεός και τα δυο μας εγκαταλείπουν". Πέτρα να είχες για καρδιά θα είχε ραγίσει».⁷⁷

και θυμάται η Ανριέτα Μόλχο:

«Πέρασε από τη γειτονιά μας [...] ο Κόρετς [...] και έλεγε: "Μη φοβάστε παιδιά, εγώ είμαι εδώ. Αυτά που λέει ο κόσμος δεν είναι τίποτα. Μη στενοχωριέστε. Είναι πολύ όμορφα εκεί που θα πάτε". Ξεγελούσε τον κόσμο».⁷⁸

Οι μαρτυρίες των επιζησάντων κάνουν σαφές ότι το ΕΑΜ, κυρίως μέσω των Ελληνοεβραίων μελών του, είχε προσφέρει τη δυνατότητα διαφυγής, είτε στην ιταλική ζώνη Κατοχής είτε στο βουνό. Για ορισμένους, όμως, από τους περίπου 700 που συμμετείχαν στο αντάρτικο,⁷⁹ κυρίως μέσα από τις γραμμές του ΕΛΑΣ,⁸⁰ οι εμπειρίες που απέκόμισαν ήταν αρνητικές. Γράφει στα 1947 ο Θεσσαλονικιός Μαρσέλ Νατζαρή, που με την ιταλική συνθηκολόγηση, και έχοντας ήδη διαφύγει στην Αθήνα την άνοιξη του '43, εντάχθηκε, μαζί με τον εξάδελφό του Ηλία Κοέν, στο 36ο Σύνταγμα του ΕΛΑΣ:

76. Κούνιο - Ναρ, *ό.π.*, σ. 349.

77. Λεών Περαχιά, *Μαζάλ. Αναμνήσεις από τα στρατόπεδα του θανάτου (1943-1945)*, Θεσσαλονίκη 1990, σσ. 18-19.

78. Κούνιο - Ναρ, *ό.π.*, σσ. 115-116.

79. Steve Bowman, *Jewish Resistance in Wartime Greece*, Valentine Mitchell, Λονδίνο 2006, σ. xxii.

80. Ενδεικτικά βλ. Μωυσής Μιχαήλ Μπουρλάς, *Έλληνας, Εβραίος και αριστερός, Νησίδες, Σκόπελος 2000*, σσ. 65-80, και Κεντρικό Ισραηλιτικό Συμβούλιο (επιμ.), *Νέοι στη δίνη της κατοχικής Ελλάδας. Ο Διωγμός και το Ολοκαύτωμα των Εβραίων 1943-1944*, Γενική Γραμματεία Νέας Γενιάς, Αθήνα 2008, σσ. 80-109.

«Ο κομμουνισμός ήταν η πρώτη φροντίδα των ανταρτών και καπεταναίων. Δυστυχώς διαπιστώσαμε ότι εκεί θα ήμασταν όργανα ενός κόμματος και ουχί της πατρίδος [...]. Η μόνη σκέψις των ανταρτών ήταν το πώς θα χτυπήσουν τους Εδεσίτας, όπως και καθώς διαπίστωσα με συναναστροφή Εδεσιτών ήταν το πώς θα βλάψουν τους Ελασίτας και ούτω καθ' εξής, δυστυχώς. Οι Γερμανοί ήσαν εις δευτέραν μοίραν [...]. Δεν ήθελα πια να μείνω με τους αντάρτας».⁸¹

Πάντως, αυτή η εκδήλωση συλλογικής αλληλεγγύης, η οποία στηριζόταν σ' ένα καλά οργανωμένο δίκτυο, ήταν απόρροια της γενικότερης τοποθέτησης ολόκληρου του αντιστασιακού μπλοκ απέναντι στον πιθανολογούμενο αφανισμό του εβραϊκού στοιχείου. Ήταν δε η μόνη που είχε πανελλήνια εμβέλεια, με εξαίρεση τη νησιωτική χώρα και τις υπό βουλγαρική Κατοχή περιοχές, και ως ένα βαθμό αποτελεσματικότητα, κυρίως στην περίπτωση της Θεσσαλίας και της Εύβοιας, πολύ λιγότερο στην περίπτωση της Θεσσαλονίκης.⁸²

Αυτό δεν σημαίνει όμως ότι άλλες μη συλλογικές εκδηλώσεις αλληλεγγύης ή και αδιαφορίας είναι ήσσονος σημασίας. Από τις μαρτυρίες των επιζησάντων συνάγεται ότι για ορισμένους χριστιανούς Θεσσαλονικείς η «φάλαγγα ταλαιπωρημένων ανθρώπων, γέροι που σερνόντανε σχεδόν παράλυτοι, παιδιά που κρατούσαν το χέρι της μάνας τους μ' έντρομα μάτια, γυναίκες άφωνες από τη συνείδηση της μεγάλης συμφοράς»,⁸³ προκαλούσε συναισθήματα λύπης, συμπάθειας, εγκαρτέρησης, τη στιγμή που η δημόσια σιγή των επίσημων αρχών και φορέων, όπως επίσης και του τοπικού ΕΑΜ, ήταν, κατά το μάλλον ή ήττον, «εκκωφαντική»⁸⁴ για κάποιους άλλους, εκδηλώσεις επιδοκίμασας και αδιαφορίας. «Στο πεζοδρόμιο οι συμπατριώτες τους, Έλληνες Ορθόδοξοι, μένουν σιωπηλοί και απολιθωμένοι», θυμάται το 1947 ανώνυμος επιζήσας. «Καμία δυσμενής εκδήλωση εκ μέρους των. Απεναντίας, πολλοί απ' αυτούς αναγνωρίζουν φίλους τους μέσα στο πλήθος. Αδρανούν ανίσχυροι και λένε:

81. *Χρονικό 1941-1945*, Ίδρυμα Ετς Αχαΐμ, Θεσσαλονίκη 1991, σσ. 30, 32. Πρβλ. Κούνιο - Ναρ, *ό.π.*, σ. 372.

82. Μαργαρίτης, *ό.π.*, σσ. 77-78.

83. Γ. Θ. Βαφόπουλος, *Σελίδες αυτοβιογραφίας*, τόμ. 2, Εστία, Αθήνα 1971, σ. 173.

84. Βλ. και παρακάτω, σσ. 288-292.

«Θάρρος, θα ξαναγυρίσετε».⁸⁵ Πιο άμεση η μαρτυρία της δεκαεπτάχρονης τότε Ζερμαίν Μάνο 46 χρόνια αργότερα: «Μας πήγαν στου Βαρώνου Χιρς, όλη την οικογένεια. Από το[ν εβραϊκό συνοικισμό του] 151 περπατήσαμε όλη αυτήν την απόσταση. Όλος ο κόσμος ήταν μαζεμένος και κλαίγανε, οι χριστιανοί λυπόταναν που αφήναμε τα σπίτια μας, καθόμουν με Ελληνίδες και κλαίγαμε όταν φεύγαμε».⁸⁶ Κάποιοι άλλοι «λέγανε: “Καλά να πάθουνε” και τέτοια, είχε και τέτοιους», σημειώνει ο Μαΐρ Σαΐας· και συνεχίζει: «Υπήρχαν και εκδηλώσεις συμπάθειας. Ήρθανε δύο και μπήκαν με τρόπο και πήραν δύο ανθρώπους από εμάς, και τους φυγάδεψαν».⁸⁷ Οι υπόλοιποι «αφάνταστα ταπεινωμένοι άνθρωποι [...] ανέβηκαν αμίλητοι [...] στα βρωμερά βαγόνια. Απ’ έξω ο κόσμος παρακολουθούσε αδιάφορα το θλιβερό θέαμα [...]. Κλεισμένοι και στοιβαγμένοι ασφυκτικά, αποχωριστήκαμε την πατρίδα, χωρίς ούτε καν να μπορούμε να τη δούμε», θα γράψει ο Χανταλί.⁸⁸

Για τη *Νέα Ευρώπη* και τους συνοδοιπόρους της, ο Χανταλί και οι ομόθησκοί του αποτελούσαν τον μη αφομοιώσιμο απάτριδα ξένο, τη μετενσάρκωση του εθνικού εχθρού, τον βέβηλο με τον «κίτρινο αστέρα και με την κίτρινη από το μίσος ψυχήν» που θησαύριζε, ενώ τα «παιδιά του λαού έσβυναν εις την αγκάλην των μητέρων των από την πείναν και το ψύχος, γυμνά, πεινασμένα, άρρωστα [...]. Αλλά τώρα πλέον ήλθεν η ώρα», τόνιζε σε πρωτοσέλιδο άρθρο ο πρώην έμπιστος της μεταξικής λογοκρισίας και τότε αρχισυντάκτης της εφημερίδας Μ. Π. Παπαστρατηγάκης,

«ν’ απαλλαγώμεν από αυτούς. Η ελληνική ψυχή δεν τους ανέχεται περισσότερο. Πρέπει να φύγουν μακράν. Πού; Όπου θέλουν. Ας εύρουν άλλον τόπον, άλλους ανθρώπους διά να εκμεταλλευθούν, άλλα θύματα. Η ελληνική γη θέλει ν’ απαλλαγή από αυτούς. Θέλει ν’ αποκαθαρθή [...]. Ήλθεν η ώρα! Οι βέβηλοι ας φύγουν [...].»⁸⁹

85. Αμπατζοπούλου, *ό.π.*, σ. 123.

86. Κούνιο - Ναρ, *ό.π.*, σ. 94.

87. Κούνιο - Ναρ, *ό.π.*, σ. 360.

88. Χανταλί, *ό.π.*, σσ. 74-76.

89. «Ήλθεν η ώρα!», *Νέα Ευρώπη*, 27 Φεβρουαρίου 1943, σ. 1.

Ακόμα κι αν ο συγκεκριμένος δημόσιος λόγος για τον «καθαρισμό»⁹⁰ των Εβραίων ήταν υποκινούμενος από τους Γερμανούς, όπως ισχυριζόταν ο Ιταλός γενικός πρόξενος,⁹¹ ο εσχατολογικός τόνος του δεν μπορεί να ερμηνευτεί ως προϊόν αποκλειστικά και μόνο μερικών διεφθαρμένων δωσίλογων με έφεση στην κίτρινη δημοσιογραφία. Αν μη τι άλλο, είχε απήχηση σε ορισμένους: Όπως εκείνους που επέλεξαν να γιορτάσουν τον «καθαρισμό» αναρτώντας ένα ανδρείκελο με τον «κίτρινο αστέρα» σε φανοστάτη δίπλα στο Λευκό Πύργο τη Μεγάλη Εβδομάδα του '43.⁹² και εκείνους που έπεσαν σαν ακρίδες στα σπίτια και τις περιουσίες των Εβραίων. «Και πραγματικά, το τι γιάγμα, το τι διαρπαγή, επακολούθησε, δεν λέγεται», γράφει ο Ιωάννου στο πεζογράφημά του «Το ξεκλήρισμα των Εβραίων». Και αναρωτιέται:

«Πού βρέθηκε, από πού ξεφύτρωσε, όλο εκείνο το γυφταριό, τα τάγματα εκείνα της λιμασμένης αληταρίας; Ούτε οι κοφτές κραυγές, ούτε οι αραιοί πυροβολισμοί των ελάχιστων Γερμανών σκοπών, που θεωρούσαν τα εβραϊκά κατάλοιπα δική τους περιουσία, τους αναχαίτιζαν. Ακόμα και τις πόρτες και τα παραθυρόφυλλα του φωταγωγού έβγαλαν και πήραν».⁹³

90. «Ο καθαρισμός», *Νέα Ευρώπη*, 16 Μαρτίου 1943, σ. 1: «Ήρχισεν, επί τέλους, ο καθαρισμός. Ο χωρισμός τον οποίον άλλοτε οι Εβραίοι επεδίωξαν [...], πραγματοποιείται ήδη. Από χθες οι Εβραίοι φεύγουν, μακράν από την χώραν αυτήν, η οποία τους περιέλαθεν και την οποίαν ουδέποτε αγάπησαν. Δεν λυπούμεθα διότι φεύγουν, διότι ουδείς ποτέ ελυπήθη διότι απηλλάγη ενός εχθρού ή μίας νόσου. Ηυχήθησαν την μετανάστευσιν. Την έχουν τώρα. Ας φύγουν».

91. Cargi, *ό.π.*, σσ. 129-131 (έγγραφο 1943.11).

92. Joseph Rochlitz - Menachen Shelah (επιμ.), "Excerpts from the Salonika Diary of Lucillo Merci (February-August 1943)", *Yad Vashem Studies*, 17 (1987), 313.

93. Γιώργος Ιωάννου, *Το δικό μας αίμα*, Κέδρος, Αθήνα 1980, σ. 66. Για το «λεπτό» ζήτημα των εβραϊκών περιουσιών, βλ. Mark Mazower, *Στην Ελλάδα του Χίτλερ. Η εμπειρία της Κατοχής*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1994, σσ. 274-278, του ίδιου, «Οι συνέπειες του Διωγμού των Εβραίων για την πόλη της Θεσσαλονίκης», στο Ρίκα Μπενβενίστε (επιμ.), *Οι Εβραίοι της Ελλάδας στην Κατοχή*, Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1998, σσ. 53-61, και Μαργαρίτης, *ό.π.*, 130-132. Πρβλ. «Επί τόπου», *Νέα Ευρώπη*, 20 Μαρτίου 1943, σ. 1, όπου καυτηριάζεται το «γιάγμα», καθώς «κηλιδώνει και της πατρίδος και του λαού την τιμήν. Είναι ασυγχώρητοι εκείνοι οι οποίοι ενόμισαν ότι

Όταν τρία χρόνια μετά επισκέφθηκε την πόλη ο Βρετανός ιστορικός (και αργότερα επιμελητής της *Encyclopaedia Judaica*) Σέσιλ Ροθ, βρέθηκε αντιμέτωπος με το εύρος –και το συμβολισμό– του «γιάγματος»:

«Παντού κανείς βλέπει τεκμήρια του πλιάτσικου. Είδα ένα παιδί στο δρόμο να κάθεται σε μια καρέκλα [της κατεστραμμένης] συναγωγής σκαλισμένη με εβραϊκές επιγραφές· μου δόθηκε ένα κομμάτι από το Τορά που είχε χρησιμοποιηθεί ως σόλα παπουτσιού· είδα καρότσια στο νεκροταφείο γεμάτα εβραϊκές ταφόπετρες να μεταφέρονται, υπό τις οδηγίες του Εφόρου Αρχαιοτήτων του νομού, για την επιδιόρθωση μιας από τις τοπικές παλιές εκκλησίες».⁹⁴

Όπως και σε κάθε άλλη περίπτωση, η πολυσημία του πραγματολογικού υλικού αποτελεί κοινό τόπο. Θεωρώ όμως ότι η άποψη που έχει πρόσφατα υποστηριχτεί, ότι δηλαδή επειδή από την άνοιξη του '41 η χώρα έπαψε να υφίσταται ως κρατική οντότητα δεν «μπορούσε να υπάρξει καμιά πανεθνική αντίδραση στο διωγμό των Εβραίων της Ελλάδας –μόνο μεμονωμένες τοπικές αντιδράσεις»,⁹⁵ είναι κάπως απλουστευτική. Κι αυτό επειδή ασχέτως της δυναμικής και της αποτελεσματικότητας των όποιων αντιδράσεων σε τοπικό επίπεδο, η εκδήλωση πρόθεσης τουλάχιστον ενάντια στο διωγμό του εβραϊκού στοιχείου συναντάται σ' ένα προπολεμικό πόλο «πανεθνικής» εμβέλειας με άμεση πρόσβαση στην κοινωνία, καθώς και σ' ένα νέο που σταδιακά δημιουργείται: Πρόκειται αφενός για την Εκκλησία και αφετέρου για το ΕΑΜ.

Η στάση της Εκκλησίας εκφράστηκε από τον Δαμασκηνό στο γνωστό υπόμνημα που απέστειλε στον Άλτενμπουργκ, στις 24 Μαρτίου 1943, εννέα ημέρες αφότου η πρώτη «φάλαγγα ταλαιπωρημένων ανθρώπων» είχε μεταφερθεί εκτός συνόρων. Πέρα από το συλλογικό του χαρακτήρα, καθώς συνοψογράφεται από είκοσι πέντε

εύρον την ευκαιρίαν να λεηλατήσουν [...]. Δεν είναι καλοί πολίται ούτε καλοί Έλληνες».

94. "The Last Days of Jewish Salonica. What Happened to a 450-Year-Old Civilization", *Commentary*, 10 (1950), 55.

95. Apostolou, "The Exception", 167.

και πλέον εκπροσώπους πνευματικών ιδρυμάτων και επιστημονικών και επαγγελματικών οργανώσεων, στο υπόμνημα σημειώνεται ότι η «ελληνικής υπηκοότητας» ισραηλιτική κοινότητα της συμπρωτεύουσας αποτελούσε αναπόσπαστο κομμάτι της «κοινής Πατρίδος», το οποίο σε κρίσιμες στιγμές για τον τόπο είχε δώσει «σοβαράς αποδείξεις αυταπαρνήσεως και αυτοθυσίας». Αναντίρρητα, η συλλογιστική αυτή, πάνω στην οποία και ζητείται η αναστολή της δίωξης, «προσωρινώς τουλάχιστον», των «Ισραηλιτών συνυπηκόων μας», συνιστά πάγια θέση της Εκκλησίας από τα τέλη του 19ου αιώνα και εξής. Για παράδειγμα, σε εγκύκλιό της την άνοιξη του 1918 σχετικά με την ανάγκη όπως εκλείψει το φαινόμενο της καύσης του λεγόμενου «ομοιώματος του Ιούδα», η Ιερά Σύνοδος για πολλοστή φορά σημείωνε ότι το «αντιχριστιανικό» αυτό έθιμο συντελεί τα «μέγιστα εις την δημιουργίαν ψυχρότητος μεταξύ του ορθοδόξου πληρώματος και των συμπολιτών ημών Ισραηλιτών, οι οποίοι κοινήν σήμερον μεθ' ημών έχουσι την πατρίδα και τα αυτά προς αυτήν δικαιώματα και καθήκοντα».⁹⁶ Όμως, αν και το επιχείρημα περί της «νομοταγίας»⁹⁷ και του πατριωτισμού του εβραϊκού στοιχείου συναντάται σε πλήθος αντίστοιχων διαβημάτων προς τις γερμανικές

96. Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος, *Αι συνοδικαί εγκύκλιοι*, τόμ. Α', Αθήνα 1955, σ. 315.

97. Πρβλ. το υπόμνημα των ίδιων προς τον πρωθυπουργό Λογοθετόπουλο μια μέρα νωρίτερα, όπου τονίζεται ότι «ενώπιον της εθνικής συνειδήσεως τα τέκνα της κοινής Μητρός Ελλάδος εμφανίζονται αδιαρρήκτως ηνωμένα και μέλη ισότιμα του εθνικού οργανισμού, ασχέτως πάσης διαφοράς θρησκευτικής ή δογματικής» και αξιώνεται η μεσολάβηση της κυβέρνησης για την αναστολή του «οδυνηρού και ασκόπου μέτρου της εκτοπίσεως», στο Βενέζης, *ό.π.*, σ. 262-265. Πάντως ήδη από τις 18 Μαρτίου ο Λογοθετόπουλος είχε απευθύνει γραπτό διάβημα διαμαρτυρίας προς τον Άλτενμπουργκ, ζητώντας να «παύση ο διωγμός ούτος [...] Ελλήνων πολιτών», ενώ τέσσερις μέρες αργότερα, σε νέο διάβημά του προς το Γερμανό πληρεξούσιο, θα αποδοκιμάσει το γενικό διοικητή Μακεδονίας, ο οποίος, χωρίς να «ζητήσει την συγκατάθεσιν της Κυβερνήσεως προς τούτο», προέβη «εις σειρά εκτελεστικών ενεργειών» εναντίον των Εβραίων της πόλης. Κωνσταντίνος Λογοθετόπουλος, *Ιδού η αλήθεια*, Αθήνα 1948, σσ. 97-102. Στο πρώτο μεταπολεμικό Διεθνές Σιωνιστικό Συνέδριο του Λονδίνου, το καλοκαίρι του 1945, ο Έλληνας αντιπρόσωπος (και πρέσβης στη Ηνωμένο Βασίλειο) Ραφαήλ Ραφαήλ δήλωσε ότι ο Λογοθετόπουλος «δεν έκανε τίποτα», βλ. Fleming, *ό.π.*, σ. 132.

αρχές Κατοχής και τους συνοδοιπόρους τους στην κατοχική Ευρώπη,⁹⁸ φαίνεται ότι για τους συντάκτες του υπομνήματος η δίωξη «Ελλήνων πατριωτών», η οποία –θυμίζω– είχε ήδη ξεκινήσει, δεν ήταν αρκετή ώστε να τους ωθήσει να κοινοποιήσουν την πρόθεσή τους, αν μη τι άλλο, για πιο «σκληρή» στάση σε περίπτωση που το αίτημα περί αναστολής δεν γινόταν δεκτό. Όπως ορθά έχει παρατηρηθεί, στο υπόμνημα δεν υπάρχει «η παραμικρή νύξη για τυχόν κλιμάκωση των αντιδράσεων από την πλευρά των φορέων» που το υπέγραψαν.⁹⁹ Αντ' αυτού, η «αναστολή» επαφίεται στην υλοποίηση «των ακραιφνών εκείνων ιδεών, τας οποίας το Ελληνικόν Πνεύμα και η υψηλή καλλιέργεια της πατρίδος σας ανύψωσαν εις συνθήματα παναθρωπίνου ακτινοβολίας και ασυζητήτου επιβολής»· την ίδια δε στιγμή, μάλλον ασυνείδητα, φανερώνεται ένας κάποιος έρποντας αντισημιτισμός, αφού υπογραμμίζεται η «ιδιαιτερότητα» των Εβραίων της χώρας που εμφανίζονται να «έχουσι διάφορον νοοτροπίαν από τους εν Γερμανία τοιούτους».

Το υπόμνημα δεν φαίνεται να απέκτησε ευρεία δημοσιότητα, όπως, για παράδειγμα, εκείνο που απέστειλαν στο Νορβηγό πρωθυπουργό Κουίςλινγκ επτά προτεστάντες επίσκοποι, το Νοέμβριο του 1942, και το οποίο διαβάστηκε από τον άμβωνα των εκκλησιών για δύο συνεχόμενες Κυριακές.¹⁰⁰ Είναι δε χαρακτηριστικό ότι ακόμα και ο οξυδερκής και καλά πληροφορημένος Θεοτοκάς, ο οποίος είχε σχεδόν καθημερινή επαφή με τη συνεργάτιδα του Δαμασκηνού Ιωάννα Τσάτσου, δεν αναφέρει τίποτα σχετικό στο ημερολόγιό του, ενώ σημειώνει με αφορμή τις εκδηλώσεις που έγιναν στην Αθήνα για την 25η Μαρτίου ότι, ενώ «άλλοτε οι θρησκευτικές τελετές μ'

98. Johan Snoek, *The Grey Book: A Collection of Protests Against Anti-Semitism and the Persecution of Jews Issued by Non-Roman Catholic Churches and Church Leaders During Hitler's Rule*, Humanities Press, Νέα Υόρκη 1970.

99. Μαργαρίτης, *ό.π.*, σ. 116.

100. Abrahamsen, *ό.π.*, σσ. 141-143. Και οι επτά επίσκοποι είχαν παραιτηθεί απ' το αξίωμά τους το Φεβρουάριο του 1942, διαμαρτυρούμενοι για τη «ναζιστικοποίηση» της κοινωνίας, με αποτέλεσμα πέντε απ' αυτούς να σταλούν σε στρατόπεδα συγκέντρωσης, απ' όπου αφέθηκαν ελεύθεροι τρεις μήνες αργότερα, για να τεθούν σε κατ' οίκον περιορισμό, Shoek, *ό.π.*, σ. 116.

εθνικό χαρακτήρα γινόντανε κρυφά, [...] τώρα γίνονται όλα φανερά και στις κεντρικές εκκλησίες και στους δρόμους».¹⁰¹ Αν και μάλλον δεν αποτελεί τη μόνη εξήγηση, είναι πιθανόν ότι στη συγκυρία της εποχής και με δεδομένη την ανάγκη οι όποιες προσπάθειες διάσωσης των Εβραίων, όπως, για παράδειγμα, μέσω της «βάφτισής» τους, να γίνονται «μέσα σε απόλυτη μυστικότητα»,¹⁰² ο Δαμασκηνός δεν ήθελε να εξαντλήσει κάθε περιθώριο ανοχής από μέρους των κατοχικών αρχών για ένα ζήτημα η πορεία του οποίου, τουλάχιστον σε ό,τι αφορούσε τις γερμανοκρατούμενες και βουλγαροκρατούμενες περιοχές, είχε ήδη δρομολογηθεί. Αυτό όμως δεν εξηγεί επαρκώς γιατί ανακοίνωσε στον Άλτενμπουργκ την απόφασή του «να ηγηθή προσωπικώς της εξεγέρσεως» ενάντια στην πολιτική επιστράτευση,¹⁰³ αν και δημόσια κατήγγελλε ότι «ανεύθυνοι ταραξίαι ενσπείρουν ανά την χώραν φήμας περί σχεδιαζομένης γενικής επιστρατεύσεως»,¹⁰⁴ και την ίδια στιγμή δεν έκανε καμία νύξη περί παραίτησής του αν δεν σταματούσε η περαιτέρω «δίωξη» των εν «Ελλάδι Ισραηλιτών». Φαίνεται για τον αρχιεπίσκοπο το εβραϊκό ζήτημα δεν αφορούσε την πλειοψηφία του «εθνικού συνόλου» και ότι «γινόταν αντιληπτό ως θέμα ηθικής τάξης, χωρίς άλλες συνέπειες για το κράτος και την Εκκλησία».¹⁰⁵

Για τον νέο πόλο «πανεθνικής εμβέλειας» δεν ετίθετο φυσικά ζήτημα «άκρας μυστικότητας». Έχοντας προσαρμόσει στη συγκυρία του εθνικοαπελευθερωτικού αγώνα την εσωστρεφή και δύσκαμπτη μεσοπολεμική θέση του ΚΚΕ σχετικά με τη «μάζα» των 55 χιλιάδων περίπου Εβραίων της Θεσσαλονίκης, «αποτελούμενη στην τεράστια πλειοψηφία της από σκλάβους καπνεργάτες, χαμάληδες, τσαγκάρηδες, μικροεμπόρους, ιδιωτικούς υπαλλήλους κ.λπ., [που] δεν γνώρισε μια μέρα καλή, εκτός απ' την πείνα, την αθλιότητα, την

101. Γιώργος Θεοτοκάς, *Τετράδια ημερολογίου (1939-1953)*, Δημήτρης Τζιόβας (επιμ.), Εστία, Αθήνα χ.χ.έ., σσ. 407-408.

102. Ιωάννα Τσάτσου, *Φύλλα Κατοχής*, γ' έκδ., Εστία, Αθήνα 1976, σ. 88.

103. Βενέζης, *ό.π.*, σ. 255-259.

104. Χρ. Χρηστίδης, *Χρόνια Κατοχής 1941-1944. Μαρτυρίες ημερολογίου*, Αθήνα 1971, σ. 367.

105. Μαργαρίτης, *ό.π.*, σ. 117.

τρομοκρατία, τη δολοφονία και τον εμπρησμό»,¹⁰⁶ το ΕΑΜ θα κρούσει τον κώδωνα του κινδύνου για το «καινούργιο έγκλημα» που ετοιμάζεται «κατά του λαού μας». Σε προκήρυξή του «προς όλο τον Ελληνικό Λαό», στις 22 Ιανουαρίου 1943, την ίδια μέρα που η *Νέα Ευρώπη* πληροφορούσε τους αναγνώστες της ότι «απηγορεύθη εις την Γαλλίαν εις όλους τους Εβραίους να εξέρχονται του τόπου της κατοικίας των άνευ ιδιαιτέρας αδείας», σημειώνεται ότι «το νέο αυτό έγκλημα δεν στρέφεται μόνον κατά των Εβραίων αλλά και εναντίον του Ελληνικού Λαού, γιατί οι Έλληνες Εβραίοι είναι ένα κομμάτι του λαού μας που έχει συνδέσει την τύχη του με την τύχη ολάκερου του ελληνικού λαού»· τονίζεται η «πατριωτική αυταπάλη» των Εβραίων που «πρόσφεραν τη θυσία του αίματος στο αγώνα εναντίον του φασισμού και για τη σωτηρία της Πατρίδος μας»· και ζητείται από «όλους τους Έλληνας και κάθε χριστιανό να βοηθήσει για τη σωτηρία» τους.¹⁰⁷

Η αμεσότητά της, ο προληπτικός χαρακτήρας της (δεκαεπτά ημέρες πριν από την υιοθέτηση των πρώτων φυλετικών μέτρων στη Θεσσαλονίκη), το κάλεσμα για «ομαδικές διαμαρτυρίες, μεγάλες επιτροπές και γενικότερες κινητοποιήσεις [ώστε] να ματαιώσουμε το ετοιμαζόμενο απαίσιο “Πογκρόμ”» είναι στοιχεία που, αναμενόμενα, όταν αναλογισθεί κανείς και το χώρο από τον οποίο προέρχεται, αλλά και το κοινό στο οποίο απευθύνεται, διαφοροποιούν την προκήρυξη από το υπόμνημα. Δεν είναι όμως τα μόνα. Σημασιολογικά, στο υπόμνημα δεν συναντάται η λέξη «Εβραίος», με τους όποιους στερεοτυπικούς συνειρμούς της, αλλά το «Ισραηλίτης ελληνικής υπηκοότητας», όρος που περιγράφει ένα ενσωματωμένο κομμάτι του συνόλου που προσδιορίζεται όχι με βάση θρησκευτικά ή φυλετικά κριτήρια αλλά στο πλαίσιο της κρατικής ιδιότητας του πολίτη. Παράλληλα,

106. «Η εβραϊκή μειονότητα. Πογκρόμ, σκλαβιά, πείνα», *Νέος Ριζοσπάστης*, 9 Αυγούστου 1932, σ. 1.

107. *Χρονικά*, τόμ. ΚΘ', αρ. φ. 201 (Ιανουάριος-Φεβρουάριος 2006), 70. Η προκήρυξη υπογράφεται από το «Εθνικό Απελευθερωτικό Μέτωπο (ΕΑΜ) των Εθνικοτοπικών Οργανώσεων Ρούμελης, Θεσσαλίας, Ηλείου, Θράκης-Μακεδονίας, Επτανήσων, Δωδεκανήσων, Κρήτης, Πελοποννήσου, Νήσων του Αιγαίου και Εβραίων».

είναι εμφανής η προσπάθεια να παρουσιαστεί «ολόκληρος ο Ελληνικός Λαός» ως φερόμενος εναντίον της «διώξεως της Ισραηλιτικής Κοινότητας», ενώ υπάρχει και σαφής αναφορά στη δήλωση του Τσολλάκογλου, το καλοκαίρι του '41, ότι «Εβραϊκόν ζήτημα εν Ελλάδι δεν υφίσταται ούτε πρόκειται να δημιουργηθή ποτέ [...]. Πάντες οι Έλληνες, ασχολούμενοι εις τα ειρηνικά των έργα, δύνανται να ώσιν ήσυχτοι ότι [...] τελούν υπό την προστασίαν των Αρχών Κατοχής και της Κυβερνήσεως». Αντίθετα, η προκήρυξη χρησιμοποιεί το ευρέως διαδεδομένο «Εβραίος» με αναφορά στο σύνολο των Ελλήνων Εβραίων, και όχι σχεδόν αποκλειστικά μόνο της Θεσσαλονίκης, ζητά να «τσάκισουμε κάθε καταδότη των Εβραίων» και τελειώνει με το: «Κάτω κάθε διωγμός (Πογκρόμ) κατά των Εβραίων. Θάνατος στον Κατακτητή και σε κάθε ενεργό προδότη».

Αν και αποτελεί χαρακτηριστική επωδό ΕΑΜικών προκηρύξεων, σε συνδυασμό με τη ρητά διατυπωμένη θέση ότι «χτυπώντας ο κατακτητής τους Εβραίους [...] επιδιώκει να χτυπήσει το ακμαίο αγωνιστικό φρόνημα ολάκερου του λαού μας», η έκκληση για το «τσάκισμα» κάθε καταδότη και ενεργού προδότη εντάσσει τη «σωτηρία» του εβραϊκού στοιχείου στο πλαίσιο του εθνικοαπελευθερωτικού αγώνα. Καθώς, όμως, ο τελευταίος όλο και περισσότερο επικεντρώνεται στον «εσωτερικό» εχθρό, στους καταδότες και προδότες, το ΕΑΜικό κάλεσμα αποκτά μια νέα διάσταση. Στα μέσα Οκτωβρίου του '43, αφού δηλαδή είχε τελειώσει η «περίοδος χάριτος της ιταλικής Κατοχής»,¹⁰⁸ και με αφορμή τη διαταγή των Γερμανών περί εγγραφής όλων των εναπομεινάντων Εβραίων στα μητρώα των κοινοτήτων τους, την απαγόρευση εγκατάλειψης των μονίμων κατοικιών τους και την επιβολή βαριών ποινών σε όσους «αποκρύπτουν Εβραίους, παρέχουν αυτοίς καταφύγιον ή βοηθούν αυτούς όπως δραπετεύουν»,¹⁰⁹ μια άλλη προκήρυξη σχετικά με τους Εβραίους, αυτή τη φορά της Κομμουνιστικής Οργάνωσης Αθήνας, επαναλαμβάνει μεν το κάλεσμα για τη σωτηρία του εβραϊκού στοιχείου, τονίζει όμως ότι ο διωγμός του οφείλεται στο γεγονός ότι ο κατακτητής

108. Ασσέρ-Πάρδο, *ό.π.*, σ. 16.

109. Ραφαήλ Φρεζής, *Η ισραηλιτική κοινότητα Βόλου*, Ώρες, Βόλος 1994, σ. 98.

και οι ντόπιοι συνεργάτες του επιζητούν να τραβήξουν την «προσοχή μας» προς έναν «πλασματικό» εχθρό, επιδιώκοντας με αυτόν τον τρόπο να «ξεχάσουμε τους πραγματικούς μας εχθρούς, τον κατακτητή και τους ηγέτες του ΕΔΕΣ». ¹¹⁰

Ανεξάρτητα πάντως από αυτήν τη δογματική και άκαμπτη θέση, ειδικά όταν αναλογιστεί κανείς ότι μεγάλο κομμάτι του αντιστασιακού μπλοκ, από τον ΕΔΕΣ έως την ΠΕΑΝ, είχε εκδηλώσει δημόσια την αλληλεγγύη του προς το δοκιμαζόμενο εβραϊκό στοιχείο της χώρας, ¹¹¹ η συμβολή του ΕΑΜ στη διάσωση όσων Εβραίων ήταν διατεθειμένοι να βγουν στην υπό δημιουργία Ελεύθερη Ελλάδα ήταν καθοριστική. Όπως χαρακτηριστικά ανέφερε ο αρχιραβίνος Αθηνών Ηλίας Μπαρζιλάι σε επιστολές του κάπου από την «Ελεύθερη Ελλάδα», τον Ιούνιο του '44, «η αρωγή του ΕΑΜ-ΕΛΑΣ στο έργο της διάσωσης των Εβραίων [...] έχει υπάρξει σημαντική. [Οι] οργανώσεις του έχουν δώσει απτά παραδείγματα του πραγματικού τους πατριωτισμού, ανθρωπισμού και φιλοσημιτισμού». ¹¹²

Αυτό ισχύει κυρίως για την περίοδο αμέσως μετά την ιταλική συνθηκολόγηση, αλλά δεν συναντάται και σε όλες τις περιπτώσεις. Σε πόλεις της Παλιάς Ελλάδας, όπως στην Αθήνα και στο Βόλο, για παράδειγμα, όπου ο βαθμός ένταξης των Εβραίων στον κοινωνικό ιστό της ελληνορθόδοξης πλειονότητας ήταν ιδιαίτερα ισχυρός, οι

110. Richard Clogg (επιμ.), *Greece 1940-1949. Occupation, Resistance, Civil War*, Palgrave, Νέα Υόρκη 2002, σ. 107. Πρβλ. L. S. Stavrianos, "The Jews of Greece", *Journal of Central European Affairs*, 8 (1945), 262-263.

111. *Χρονικά*, 201 (Ιανουάριος-Φεβρουάριος 2006), 71-72, και Επίσκοπος Φαναρίου Αγαθάγγελος, «Η μέριμνα και συναντίληψη της Εκκλησίας προς τους Έλληνες Εβραίους», στο *Διακονία και λόγος. Χαριστήριος τόμος προς τιμήν του Αρχιεπισκόπου Αθηνών*, Αρμός, Αθήνα 2004, σ. 371.

112. "Report on the Tragedy of the Jews of Greece" (14 Ιουνίου 1944) και "Appeal to All Jews of Free Countries" (28 Ιουνίου 1944) που συμπεριλαμβάνονται, μαζί με την αχρονολόγητη, αλλά πάντως μεταπολεμική, έκθεση της Κεντρικής Επιτροπής του ΕΑΜ με τίτλο "The Jews and the Liberation Struggle", σε βιβλιοδετημένο τόμο με φυλλάδια, Γεννάδειος Βιβλιοθήκη, κωδικός ΗJ 87.9/V.1. Λιγότερο φειδωλός, ο γιος του αρχιραβίνου θα σημειώσει πολύ αργότερα ότι και οι δύο αντιμαχόμενες παρατάξεις στον εμφύλιο της Κατοχής κράτησαν καλή στάση απέναντι στο εβραϊκό στοιχείο της χώρας, «προφανώς επειδή ήδη γνώριζαν τα δεινά των Εβραίων της Ευρώπης». Fleming, *ό.π.*, σ. 243 (υποσημ. 90).

ηγεσίες των κοινοτήτων τους όχι μόνο αποδέχτηκαν με ενάργεια την προσφερόμενη χείρα βοήθειας (και του ΕΑΜ και των κατά τόπους εκκλησιαστικών και διοικητικών αρχών), αλλά πριν τη φυγή τους κατέστρεψαν τα κοινοτικά αρχεία, ώστε να μην πέσουν στα χέρια των Γερμανών. ¹¹³

Αντίθετα, αλλά και μάλλον αναμενόμενα, στην περίπτωση της Κέρκυρας η πανεθνική έκκληση του αριστερού αντιστασιακού κινήματος δεν μπορούσε να έχει απτά αποτελέσματα, από τη στιγμή που η μαζική διαφυγή στην ηπειρωτική Ελλάδα ήταν αντικειμενικά αδύνατη. Πέρα από ορισμένες περιπτώσεις ατομικής αλληλεγγύης ¹¹⁴ και την, κατά το μάλλον ή ήττον, ανθρωπιστική στάση, στο παρασκήνιο όμως, του μητροπολίτη Μεθόδιου, ¹¹⁵ στο σύνολό της η τοπική κοινωνία φαίνεται να αποδέχτηκε με ανακούφιση την «εκτόπιση» των Εβραίων, κατά κύριο λόγο ιταλικής καταγωγής, του νησιού. Σχετική ανακοίνωση «προς τον λαόν της Κέρκυρας», στις 9 Ιουνίου 1944, την οποία υπέγραψαν ο νομάρχης, ο δήμαρχος και ο διευθυντής της Αστυνομίας, χαιρετίζει την, κατ' ευφημισμό, «αποστολήν των προς εκτέλεσιν εργασίας», η οποία «θ' αποβή προς όφελος της αγαπητής ωραίας νήσου», καθώς: «Τώρα το εμπόριον ευρίσκεται εις τα δικά μας χέρια! Τώρα θα θερίζωμε ημείς οι ίδιοι τους καρπούς της εργασίας μας! Τώρα θα στραφή η επισιτιστική και οικονομική κατάσταση προς όφελός μας!». ¹¹⁶ Εκ των υστέρων, για ορισμένους η ανακοίνωση ήταν γερμανικής και μόνο έμπνευσης, την οποία οι αρχές της πόλης «σύρθηκαν»

113. Ενδεικτικά βλ. Kitroeff, *ό.π.*, σσ. 62-63. Ραφαήλ Φρεζής, *Ψηφίδες ιστορίας του ελληνικού εβραϊσμού*, Βόλος 2007, σσ. 30-34, 69-70. Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου, «Εισαγωγή», στο Γιουτζίν Γιακοέλ, *Απομνημονεύματα 1941-1943*, Ίδρυμα Ετς Α-χαΐμ - Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1993, σσ. 16-18. Βασίλης Ριτζαλέος, «Η ώρα της δράσης. Ο αρχιραβίνος Μπαρζιλάι και οι Εβραίοι στην Αθήνα αντιμέτωποι με τους Ναζί το φθινόπωρο του 1943», *Χρονικά*, 207 (2007), 10-14, και Joseph Ben, "Jewish leadership in Greece during the Holocaust", στο Israel Gutman - Cynthia Haft (επιμ.), *Patterns of Jewish Leadership in Nazi Europe 1933-1945*, Yad Vashem, Ιερουσαλήμ 1979, σσ. 351-352.

114. Γκατένιο Όσμο, *ό.π.*, σ. 79.

115. Μεθόδιος Κοντοστάνος, *Αρχείον και καθημερινά περιστατικά γεγονότα επί ιταλικής και γερμανικής κατοχής*, Κέρκυρα 1949, σσ. 152-153, 420-421.

116. *Χρονικά*, 201 (Ιανουάριος - Φεβρουάριος 2006), 44.

να υπογράψουν, ενώ για άλλους αποτέλεσε ένα «θέμα [που] δεν ενόχλησε καθόλου τον ελληνικό πληθυσμό» του νησιού.¹¹⁷ Σε κάθε περίπτωση πάντως, η λεηλασία των σπιτιών και μαγαζιών των Εβραίων, που ακολούθησε την καταγραφή και τον εγκλεισμό τους στο Παλιό Φρούριο, από το «μαινόμενο όχλο», με τη συνεργασία των οργάνων της τάξης,¹¹⁸ όχι μόνο συνάδει με παρόμοια φαινόμενα διαρπαγής, στη Θεσσαλονίκη και στα Γιάννενα, για παράδειγμα, αλλά ερμηνεύεται και στο πλαίσιο των αντισημιτικών αντανάκλαστικών της τοπικής κοινωνίας.¹¹⁹ Η πρόσληψη του Εβραίου «άλλου» ως η «πλεμπάγια», κατά το διορισμένο δήμαρχο Κόλλα, που απομυζά «τη συγκομιδή των αγρών μας»,¹²⁰ αποτελεί μία από τις παραμέτρους του διόλου πρωτότυπου κερκυραϊκού αντισημιτικού λόγου που αρθρώνεται από τα πάνω, όπως ανερυθρίαστα τον διατύπωσε ο Πολυλάς την ελαύριο του πογκρόμ του 1891. Στην προκειμένη περίπτωση, έστω και πενήντα και πλέον χρόνια αργότερα, ο ελληνικής υπηκοότητας Κερκυραίος Εβραίος ήταν ακόμα «ο Ιουδαίος [που] απορροφά και δεν αποδίδει».¹²¹ ο βέβηλος, κατά *Νέα Ευρώπη*, που θησαύριζε, ενώ τα «παιδιά του λαού έσβυναν εις την αγκάλην των μητέρων των από την πείναν και το ψύχος, γυμνά, πεινασμένα, άρρωστα».¹²²

Αμαχητί, ούτως ειπείν, είχε πέσει στα χέρια του «καταχτητή» λίγο νωρίτερα, την άνοιξη του '44, και το μεγαλύτερο κομμάτι της ρωμανιώτικης κοινότητας των Ιωαννίνων, η παρουσία της οποίας ανάγεται στους αιώνες. Όχι μόνο η ηγεσία της κοινότητας συνεργάστηκε έως την τελευταία στιγμή με τους Γερμανούς για το «μάντρωμα» των μελών της,¹²³ όχι μόνο η «εκτόπισή» τους έγινε με την

117. Κώστας Δαφνής, *Οι Ισραηλίτες της Κέρκυρας. Χρονικό επτά αιώνων*, Ισραηλιτική Κοινότητα Κερκύρας, Κέρκυρα 1978, σσ. 35-37, και Γκατένιο Όσμο, *ό.π.*, σ. 78, αντίστοιχα.

118. Δαφνής, *ό.π.*, σ. 37.

119. Πρβλ. Μαργαρίτης, *ό.π.*, σ. 124.

120. Μόλχο, *ό.π.*, σ. 246.

121. Βλ. παραπάνω υποσημ. 26.

122. Βλ. παραπάνω υποσημ. 89.

123. Λογοτεχνική αναπαράσταση στο διήγημα του Θανάση Χατζή «Σαμπεθάι Καμπλής».

«υποδειγματική» συνεργασία της χωροφυλακής,¹²⁴ αλλά και δεν φαίνεται να υπήρξε καμία δημόσια έκκληση συμπαράστασης εκ μέρους ούτε των τοπικών εκκλησιαστικών¹²⁵ και διοικητικών αρχών, ούτε των αντιστασιακών οργανώσεων.

Η περίπτωση των Ιωαννίνων, η οποία (όπως και η αντίστοιχη της Κέρκυρας) αμυδρά έχει σκιαγραφηθεί από την υπάρχουσα ιστοριογραφική παραγωγή, είναι, θεωρώ, ενδεικτική της πολυσημίας όχι μόνο των συλλογικών στάσεων και αντιδράσεων της χριστιανικής πλειονότητας σε τοπικό επίπεδο, αλλά και των παραμέτρων που τις καθορίζουν. Πώς αλλιώς άραγε μπορεί να εξηγηθεί η σιωπή των παλαιών πόλων εξουσίας στο πλαίσιο μιας κοινωνίας που ούτε είχε να αντιπαρέλθει τη μνήμη ενός έντονου αντισημιτικού παρελθόντος, ούτε αυτοπροσδιοριζόταν με βάση τον, ούτως ή άλλως, μικρό βαθμό ετερότητας της ρωμανιώτικης κοινότητας· αλλά και η αντίστοιχη των νέων σε μια πόλη που βρισκόταν πολύ κοντά σε περιοχές υπό τον έλεγχο είτε του ΕΛΑΣ είτε του ΕΔΕΣ.

Εξίσου ενδεικτική και η δημόσια σιωπή των θρησκευτικών και κοσμικών ελίτ της χριστιανικής Θεσσαλονίκης. Στα «απομνημονεύματά» του, γραμμένα το δεύτερο μισό του 1943, ύστερα από τη διαφυγή του στην Αθήνα, ο Γιομτώβ Γιακοέλ σημειώνει με πικρία, σχετικά με τα γεγονότα της 10ης Ιουλίου 1942 στην πλατεία Ελευθερίας, ότι δεν υπήρξε οιαδήποτε μορφή συλλογικής αντίδρασης εκ μέρους «ούτε της χριστιανικής κοινωνίας, ούτε των κρατικών και τοπικών αρχών».¹²⁶ Σε μια προσπάθεια να εξηγήσει αυτήν τη στάση, ο Ελβετός απεσταλμένος του Διεθνούς Ερυθρού Σταυρού στην πόλη René Burkhardt, πρώην διευθυντής της κεραμοποιίας Αλλατί-νι και παντρεμένος με χριστιανή Ελληνίδα, θα υποστηρίξει τον Οκτώβριο του '42 ότι ήταν συμπτωματική ενός σιγοβράζοντος αντι-

124. Christoph Schminck-Gustavus, *Μνήμες Κατοχής II. Ιταλοί και Γερμανοί στα Γιάννενα και η καταστροφή της εβραϊκής κοινότητας*, Ισνάφι, Ιωάννινα 2008, σσ. 250-251.

125. Είναι άραγε τυχαίο ότι στο άρθρο του επισκόπου Αγαθάγγελου («Μέριμνα») δεν υπάρχει οποιαδήποτε αναφορά στη «συνδρομή» του μητροπολίτου Σπυρίδωνος;

126. Γιακοέλ, *ό.π.*, σ. 59.

εβραϊσμού που, κατά κύριο λόγο, εκπορευόταν από τις «ανώτερες τάξεις» (*classes éleées*).¹²⁷ Σε κάθε περίπτωση πάντως, εκ των υστέρων είναι φανερό ότι η απουσία δημόσιας παρέμβασης τον Ιούλιο του '42 πήρε διαστάσεις *εκκωφαντικής σιγής* την άνοιξη του '43, αποκτώντας στο χρόνο μια κανονικότητα που σηματοδοτεί τον τρόπο με τον οποίο κομμάτι της συγκεκριμένης κοινωνίας διαχειρίζεται όχι μόνο το παρελθόν της πόλης αλλά και τη μνήμη του παρελθόντος της –όπως τουλάχιστον κατέδειξε η «απουσία των Θεσσαλονικέων», των «οργανώσεων και των διανοουμένων» της πόλης κατά Γιακοέλ,¹²⁸ από το συνέδριο στο οποίο παρουσιάστηκαν σε μια πρώτη μορφή οι εισηγήσεις του παρόντος τόμου.¹²⁹

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ο μητροπολίτης Γεννάδιος¹³⁰ προέβη σε «θαρραλέα διαβήματα [...] παρά τω κατακτητή, δι' ων κατεβλήθη αξιέπαινος προσπάθεια ματαιώσεως των κατά των Ελλήνων Ισραηλιτών απαισιών διωγμών», τα οποία όμως, μάλλον αναμενόμενα, απέβησαν μάταια, «ουχί δι' έλλειψιν θάρρους αλλά διά την πρωτοφανή θηριωδία και αναλγησία των ναζιζώνων».¹³¹ η αλληλέγγυα δε και ανθρωπιστική του στάση πιστοποιείται και από την αναγνώρισή του, το 1969, ως «Δίκαιου των Εθνών» από το Yad Vashem.

127. Steven Bowman, "Another Righteous Gentile: The ICRC Representative in Salonika", *Thetis*, 3 (1996), σ. 218. Για τη δράση του Burkhardt, βλ. και Jean-Claude Favez, *The Red Cross and the Holocaust*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ 2000, σσ. 165-171.

128. Βλ. εδώ υποσημ. 126.

129. Πρβλ. Γεωργία Μαυροδή, «Το Ολοκαύτωμα ως τοπική ιστορία». Τα γιατί και τα πώς μιας μεγάλης ιστορίας», στην ιστοσελίδα <http://list.cineca.it/cgi-bin/wa?Ao=EUI-CIVIL WAR> (ημερομηνία αποστολής: 7 Οκτωβρίου 2008).

130. Για περισσότερα βλ. το άρθρο του Βασιλή Ριτζαλέου στον παρόντα τόμο.

131. Πρόεδρος και γραμματέας της Ισραηλιτικής Κοινότητας Θεσσαλονίκης προς μητροπολίτη Γεννάδιο (αχρονολόγητο [1946]), στο Βερέμης - Κωνσταντοπούλου (επιμ.), *ό.π.*, σσ. 367-368. Βλ. και Apostolou, "The Exception", 185-186, Matsas, *ό.π.*, σ. 22, Μόλχο, *ό.π.*, σ. 138, Αγαθάγγελος, «Μέριμνα», σσ. 376-377, Χανταλί, *ό.π.*, σσ. 63-64, και Αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος, «Η Εκκλησία έχει πάντοτε ανοιχτή την αγκαλιά της για όλους τους Έλληνες», στην ιστοσελίδα http://www.ecclesia.gr/greek/archbishop/christodoulos.asp?id=590&what_main=1&what_sub=4&lang=gr&archbishop_heading=Ελληνισμός (ανακτήθηκε 27 Ιανουαρίου 2009).

Ακόμα πάντως και αν για την προσφορά «της Εκκλησίας μας στη Θεσσαλονίκη προς τους Εβραίους κατοίκους της, κατά την περίοδο του διωγμού των από τους Γερμανούς, και οι λίθοι κεκράζονται»,¹³² το ερώτημα παραμένει: Γιατί η πρόθεση για «προσφορά» δεν απέκτησε τότε δημόσιο χαρακτήρα; Γιατί ο μητροπολίτης, πρόσφυγας ο ίδιος, κινητοποιήθηκε μόνο παρασκηνιακά και δεν τέθηκε επικεφαλής του ποιμνίου του στο πλαίσιο ενός συλλογικού, μαζί δηλαδή με τις νόμιμες οργανώσεις και σωματεία της πόλης, *δημόσιου* διαβήματος για ένα «ζήτημα» για το οποίο, ειρήσθω εν παρόδω, όχι μόνο ακόμα και οι πέτρες φώναζαν, αλλά δεν αφορούσε απλά «τους Εβραίους κατοίκους» της συμπρωτεύουσας, αλλά, αν μη τι άλλο, τους «ισραηλίτες συμπολίτες» του(ς);

Παρόμοια ερωτήματα τίθενται και για το τοπικό ΕΑΜ. Τη στιγμή που το αριστερό αντιστασιακό κίνημα είχε δημόσια εκδηλώσει την αντίθεσή του απέναντι στον προετοιμαζόμενο διωγμό του εβραϊκού στοιχείου, η συμπρωτεύουσα σειόταν από εκδηλώσεις διαμαρτυρίας απέναντι στην πολιτική επιστράτευση¹³³ και τα φερέφωνα των δωσίλογων διατυμπάνιζαν ότι

«από αιώνων τώρα όλοι οι Έλληνες έχομεν κάμη μίαν διαπίστωση: Την διαπίστωση ότι οι Εβραίοι αποτελούν διά την χώραν μας ό,τι δι' ένα υγιή οργανισμόν μία γάγγραινα [...]. Πρέπει λοιπόν να φύγη [...]. Να υπάγη όπου θέλει. Πάντως να μη μείνη εδώ, εις την Ελλάδα,

132. Επιστολή του μητροπολίτη Άνθιμου στην *Καθημερινή* (18 Ιουνίου 2008), όπου κριτική στον υπογράφο για τις «αυτοαναιρούμενες» απόψεις του, «γεγονός που ίσως οφείλεται στα συναισθήματά του, αφού και ο ίδιος είναι Εβραίος». http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_columns_2_18/06/2008_274269 (ανακτήθηκε 27 Ιανουαρίου 2009).

133. Ενδεικτικά βλ. Πέτρος Παπαπολυβίου, «Αντίσταση εντός των τειχών», στο Βασιλης Γούναρης - Πέτρος Παπαπολυβίου (επιμ.), *Ο φόρος του αίματος στην κατοική Θεσσαλονίκη. Ξένη κυριαρχία, αντίσταση και επιβίωση*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 77. Ανάλογα φαινόμενα δημόσιων μαζικών κινητοποιήσεων συναντώνται λίγους μήνες αργότερα (τον Ιούλιο) ενάντια στην επέκταση της βουλγαρικής ζώνης Κατοχής.

την οποίαν εμίσησε, την οποίαν εξεμεταλλεύθη, την οποίαν εξύβρισεν, της οποίας το πένθος επανηγύρισε και την χαράν επένθησε»,¹³⁴

η *Ελευθερία*, το «όργανον του Εθνικού Απελευθερωτικού Μετώπου Μακεδονίας», αγρόν ηγόραζεν.¹³⁵ Αν και αντίστοιχα φαινόμενα συναντά κανείς και στην περίπτωση του γαλλικού αντιστασιακού παράνομου τύπου,¹³⁶ η «σιωπή» αυτή είναι ενδεικτική της διάχυτης μεταξύ παλαιών και νέων ελίτ αντίληψης περί του «ξένου» και, ως εκ τούτου, επίφοβου Θεσσαλονικιού Εβραίου.

Υπενθυμίζω ότι το θέμα εδώ δεν είναι γιατί δεν «σώθηκε» μεγαλύτερος αριθμός Θεσσαλονικέων Εβραίων από τους χριστιανούς συντοπίτες (και συμπολίτες) τους –ένα ζήτημα, άλλωστε, το οποίο είναι και απόλυτα συνυφασμένο με τη στάση του αρχιραβίνου Κόρετς, η οποία για ορισμένους θεωρήθηκε (και θεωρείται) «προδοτική»,¹³⁷ ειδικά όταν συγκριθεί με εκείνη του Μπαρζιλάι. Το ερώτημα είναι γιατί οι ελίτ της χριστιανικής Θεσσαλονίκης επέλεξαν να μην εκφράσουν δημόσια την αντίθεσή τους στο διωγμό των Ελλήνων συμπολιτών τους. Ο φόβος γερμανικών αντιποίνων, η έλλειψη χαρισματικών ηγετών, ο παράγοντας Σιμωνίδης, η προοπτική ολόκληρη η ελληνική Μακεδονία να πέσει στα χέρια των Βουλγάρων, όλα αυτά δεν αποτελούν από μόνα τους παράγοντες που να εξηγούν την απουσία συλλογικής στάσης. Και αυτό γιατί ολόκληρη η Ελλάδα είχε, ήδη από το δεύτερο μισό του '41, ανάλογες εμπειρίες των πολυσχιδών «δυσκολιών» της Κατοχής –σε τοπικό και πανελλήνιο πλαίσιο. Επομένως, το να προβάλλονται αυτές οι παράμετροι ως ερμηνευτικά εργαλεία της

134. *Απογευματινή*, 27 Φεβρουαρίου 1943, αναφέρεται στο Πατρικίου, «Μια “νέα ιστορική περίοδος”», σ. 144.

135. Βλ. τη φωτοστατική ανατύπωση των φύλλων της *Ελευθερίας* στο Σπύρος Κουζινόπουλος, *Ελευθερία. Η άγνωστη ιστορία της πρώτης παράνομης οργάνωσης και εφημερίδας της Κατοχής*, β' έκδ., Καστανιώτης, Αθήνα 1986.

136. Βαρών, «Μια “σιωπή”», σ. 84 (υποσημ. 25).

137. Στη δίκη του Άιχμαν, ο Κόρετς στιγματίστηκε ως «προδότης για την εγκληματική του λιποψυχία», βλ. Flemming, *ό.π.*, σ. 118. Ενδελεχή και κριτική εξέταση του θέματος από την Minna Rozen, “Jews and Greeks remember their past: The political career of Tzevi Koretz (1933-43)”, *Jewish Social Studies: History, Culture, Society*, 12/1 (2005), 111-166.

«ιδιαιτερότητας» της χριστιανικής Θεσσαλονίκης αποτελεί, κατά τη γνώμη μου, μια γενικευτική απλοποίηση.

Κι όμως, η γερμανοκρατούμενη Θεσσαλονίκη διέφερε από την κατοχική Ελλάδα στο εξής: Τριάντα και κάτι χρόνια ύστερα από την ενσωμάτωσή της στο ελληνικό κράτος εξακολουθούσε να συγκροτεί ένα αστικό κέντρο που όμοιό του δεν υπήρχε σε ολόκληρη τη Βαλκανική Χερσόνησο –πόσο μάλλον στην Ελλάδα. Συναρπαριζόταν δε και από ένα ευμέγεθες εβραϊκό στοιχείο, του οποίου η διακριτή παρουσία και η σχετική οικονομική ευρωστία ενδυνάμωνε τις παραδοσιακές ελληνορθόδοξες αντιλήψεις περί του εθνοθρησκευτικού «άλλου» ως ξένο, μη αφομοιώσιμο, αντίπαλο συστατικό του εθνικού, κοινωνικοπολιτικού και οικονομικού γίγνεσθαι της πόλης. Ένα επίφοβο στοιχείο, η απομάκρυνση του οποίου, αν και δεν είχε ενεργητικά επιδιωχθεί στο παρελθόν, αποτελούσε παρόλα αυτά *desideratum*. Μ' άλλα λόγια, μια συλλογική φιλοσημιτική στάση δεν συναντιέται στην περίπτωση αυτή επειδή ακριβώς δεν ήταν ποτέ στα χαρτιά, τρόπον τινά –και όχι μόνο λόγω των συγκεκριμένων, αλλά πάντως εφήμερων, συγκυριών (και αναγκών) της στιγμής. Αντιστρόφως, εκδηλώθηκε μια αντισημιτική στάση ακριβώς επειδή η «έξοδος» των Θεσσαλονικέων Εβραίων δια πληρεξουσιών, αν και, επαναλαμβάνω, δεν είχε επιδιωχθεί μέχρι τις αρχές του '43, ήταν ανέκαθεν στα χαρτιά.

Αντί επιλογου

Όπως κι αλλού στην κατεχόμενη Ευρώπη, έτσι και στην Ελλάδα οι συλλογικές στάσεις και αντιδράσεις στο διωγμό Εβραίων συμπολιτών εξηγούνται και ερμηνεύονται στο πλαίσιο και των συνθηκών της εποχής και του πολυσχιδούς ιστορικού παρελθόντος. Και σε εθνικό και σε τοπικό επίπεδο ορίζονται από την εμπειρία και/ή μνήμη προηγούμενων αντισημιτικών και φιλοσημιτικών εκδηλώσεων, το βαθμό ενσωμάτωσης των εβραϊκών κοινοτήτων στο εθνικό σύνολο, τις σχέσεις τους με τις ελληνορθόδοξες κοινωνίες στις οποίες ζούσαν κ.ο.κ. Μ' άλλα λόγια, δεν υπάρχει καμία παράμετρος που από μόνη της, είτε με την πα-

ρουσία της είτε με την απουσία της, να οδηγεί αναλόφευκτα στην αυτόματη αποδοχή και/ή απόρριψη ερμηνευτικών σχημάτων.

Θεωρώντας ότι τα όποια ερμηνευτικά σχήματα ούτε τελεολογικά, ούτε μη αναστρέψιμα είναι, δεδομένου ότι το πραγματικό υλικό είναι, αν μη τη άλλο, ημιτελές, τα βασικά επιχειρήματα του παραπάνω κειμένου μπορούν να συνοψιστούν στα κάτωθι:

α) Υπό την ηγεσία του αρχιεπίσκοπου Δαμασκηνού, η Εκκλησία της Ελλάδος πρωτοστάτησε μιας συλλογικής πρόθεσης αλληλεγγύης απέναντι σε αυτούς που προσδιόριζε ως Ισραηλίτες ελληνικής υπηκοότητας. Ως νομοταγείς Έλληνες πολίτες, που είχαν δώσει στο πρόσφατο παρελθόν τεκμήρια του πατριωτισμού τους, η διαπόμπευσή τους γινόταν αντιληπτή περισσότερο ως θέμα ηθικής τάξης παρά ως ζήτημα που αφορούσε το σύνολο της επικράτειας. Αναντίρρητα, ο βαθμός πρόσληψης της στάσης αυτής, αλλά και της ανταπόκρισης σ' αυτήν, ποικίλλει από περιοχή σε περιοχή.¹³⁸

β) Ο υπό δημιουργία νέος πόλος εξουσίας είδε στους υπό διωγμό Έλληνες Εβραίους ένα αναπόσπαστο κομμάτι του λαού στον αγώνα του(ς) ενάντια στους κατακτητές και, από το φθινόπωρο του '43, ενάντια στους δωσίλογους και προδότες –πραγματικούς και πλασματικούς. Μέσω του οργανωτικού του δικτύου, το ΕΑΜ έπαιξε πρωτεύοντα ρόλο στη διάσωση των Εβραίων ηπειρωτικών, κατά κύριο λόγο, περιοχών της Παλιάς Ελλάδας.

γ) Στην περίπτωση της Θεσσαλονίκης, της Ιερουσαλήμ των Βαλκανίων, συναντιέται όλη η γκάμα πιθανών στάσεων και αντιδράσεων. Αν σε ατομικό επίπεδο τα μονοπάτια που οδήγησαν στην εκ των υστέρων αναγνώριση Ελλήνων χριστιανών ως «Δικαίων των Εθνών» ήταν πολλά και ποικίλα, ήταν εξίσου σε συλλογικό επίπεδο εκείνα που οδήγησαν σε αντισημιτικές αντιδράσεις και/ή στάσεις αδιαφο-

138. Αξιοσημείωτη εδώ η στάση του μητροπολίτη Ζακύνθου που, μαζί με το δήμαρχο της πόλης, παρουσιάστηκαν στο διοικητή και του δήλωσαν απεριφραστα ότι, σε περίπτωση που οι λιγότεροι από 300 Εβραίοι του νησιού «εκτοπίζονταν», θα πήγαιναν μαζί τους να μοιραστούν «τη μοίρα τους». Αγαθάγγελος, «Μέριμνα», σ. 376. Πέρα από τις ανθρωπιστικές διαστάσεις της, είναι αξιοσημείωτη και επειδή αναδεικνύει και άλλες παραμέτρους του όποιου ερμηνευτικού σχήματος, όπως τη χρονική συγκυρία (αρχές καλοκαιριού του 1944), αλλά και την «παρελκυστική τακτική» ορισμένων Γερμανών αξιωματικών, βλ. Φλάισερ, *ό.π.*, σ. 338.

ρίας.¹³⁹ Ασχέτως αν ήταν εύκολη ή δύσκολη υπόθεση η αρωγή προς τους Θεσσαλονικείς Εβραίους,¹⁴⁰ οι παλιές και νέες ελίτ της πόλης επέλεξαν να μην εκφράσουν δημόσια την πρόθεσή τους να ηγηθούν του αγώνα ενάντια στο διωγμό Ελλήνων πολιτών. Αδυνατώντας να υπερβούν την παραδοσιακή αντίληψη περί του Εβραίου άλλου/ξένου, όλες οι ηγεσίες, συμπεριλαμβανομένης και εκείνης του ΕΑΜ Μακεδονίας, φαίνεται ότι προείδαν στην «έξοδο» των Εβραίων συμπολιτών τους ένα δώρο εξ ουρανού σε αναζήτηση μιας ελληνορθόδοξης Θεσσαλονίκης.

139. Πρβλ. David Gushee, "Many paths to righteousness: An assessment of research on why righteous Gentiles helped Jews", *Holocaust and Genocide Studies*, 7/1 (1993), 372-401.

140. Πρβλ. Michael Phayer, "“Helping the Jews is not an easy thing do”. Vatican Holocaust policy: Continuity or change?", *Holocaust and Genocide Studies*, 21/3 (2007), 421-453.