

Ο ερχομός των Σεφαραδιτών

Ο Εβλιά Τσελεμπή, ο Οθωμανός περιηγητής του δέκατου έβδομου αιώνα, περιγράφοντας τη Θεσσαλονίκη, εξιστορεί τις απαρχές της με τρόπο χαρακτηριστικά εξωπραγματικό. Ο προφήτης Σολομώντας –«ας είναι ευλογημένος απ' το Θεό»– έδειχνε τον κόσμο στη βασίλισσα του Σαβά, όταν αυτή ξάφνου κοίταξε κάτω και είδε «στην περιοχή της Αθήνας, στη χώρα των Ρωμαίων, ένα ψηλό σημείο που το έλεγαν Bellevue». Εκεί της έχτισε ένα παλάτι «που τα ίχνη του είναι ακόμα ορατά». Στη συνέχεια προχώρησαν ανατολικά προς την Κωνσταντινούπολη, την Προύσα, το Μπααμπέκ και την Ιερουσαλήμ, χτίζοντας στο δρόμο τους και ξαναοικίζοντας τη Γη μετά τον Κατακλυσμό. Ο Τσελεμπή αποδίδει τα τείχη της πόλης στο «φιλόσοφο Φίλοικο» και στο γιο του τον Σελανίκ, «του οποίου έχει ακόμα το όνομα». Αργότερα, λέει, οι Εβραίοι που έφευγαν από την Παλαιστίνη «σκότωσαν το ελληνικό έθνος μέσα σε μια νύχτα και πήραν στα χέρια τους το φρούριο». Οι Εβραίοι βασιλιάδες άνοιξαν πόλεμο με τις Βυζαντινές πριγκίπισσες, οι Οθωμανοί σουλτάνοι επενέβησαν τελικά, και «ως τα σήμερα η πόλη είναι γεμάτη Εβραίους».¹

Η υπερβολική ιστορία του Εβλιά αναδεικνύει ξεκάθαρα ένα πράγμα: ότι στα χρόνια που αυτός επισκέφθηκε την πόλη, το 1667-68, οι Εβραίοι αποτελούσαν πια τόσο αναπόσπαστο τμήμα της Θεσσαλονίκης ώστε ήταν αδύνατο να φανταστεί κανείς ότι δεν ζούσαν ανέκαθεν εκεί. Και πράγματι, είχαν ζήσει στην πόλη Εβραίοι προτού ακόμα προκύψουν οι Χριστιανοί. Στα βυζαντινά χρόνια θα πρέπει να υπήρχαν αρκετές εκατοντάδες οικογένειες ελληνόφωνων Εβραίων [ή Ρωμανιωτών]· παρά τις συχνά άγριες διώξεις, εμπορεύονταν μ' επιτυχία σε όλη τη Μεσόγειο, αν κρίνουμε τουλάχιστον από την αλληλογραφία που βρέ-

1. Ν. Μουσχόπουλος, «Η Ελλάς κατά τον Εβλιά Τσελεμπή», *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 16 (1940), 321-363.

θηκε στο Γκενιζά* του Καΐρου πριν από πολλά χρόνια. Λίγο πριν από την τουρκική κατάκτηση έφτασαν στην πόλη πρόσφυγες από τις διώξεις στη Γαλλία και τη Γερμανία. Δεν είναι γνωστό αν βγήκαν ζωντανοί από την πολιορκία του 1430, αλλά πάντως όσοι ενδεχομένως επέζησαν μεταφέρθηκαν από τον Μεχμέτ τον Πορθητή στην Κωνσταντινούπολη, ώστε να ανακτήσει αυτή τον πληθυσμό της μετά την άλωση του 1453, αφήνοντας έτσι τη γενέτειρά τους χωρίς καθόλου εβραϊκή παρουσία για πρώτη ίσως φορά μετά από χίλια χρόνια και βάλε. Αυτός είναι ο λόγος που δεν εμφανίζονται στο κατάστιχο του 1478. Έπειτα όμως ξέσπασε νέο κύμα αντιεβραϊκών διώξεων στη χριστιανοσύνη, και οι Οθωμανοί ήταν πρόθυμοι να επωφεληθούν απ' αυτό.²

ΦΥΓΗ ΣΤΗΝ ΑΛΛΗ ΑΚΡΗ ΤΗΣ ΜΕΣΟΓΕΙΟΥ

Οι Άγγλοι, απελαύνοντας τους Εβραίους τους το 1290, εγκαινίασαν μια πολιτική που διαδόθηκε ευρέως τους επόμενους δύο αιώνες. Το 1492 το διάταγμα απέλασης του Φερδινάνδου και της Ισαβέλας ανάγκασε χιλιάδες ανθρώπους να φύγουν από την πατρίδα τους, όπου είχαν ζήσει με μεγάλη ασφάλεια κι ευημερία. Ακολούθησαν η Σικελία και η Σαρδηνία, η Ναβάρρα, η Προβηγκία και η Νάπολη. Στα μέσα του δέκατου έκτου αιώνα οι Εβραίοι είχαν διωχτεί από μεγάλο τμήμα της δυτικής Ευρώπης. Λίγοι ζούσαν υποφέροντας, ενώ πολλοί άλλοι άλλαξαν πίστη ή πέρασαν σε καθεστώς ημιπαρανομίας ως Μαράνος και Νέοι Χριστιανοί, διατηρώντας τα έθιμά τους πίσω από μια ρωμαιοκαθολική πρόσοψη. Το κέντρο βάρους του εβραϊκού κόσμου μετατοπίστηκε προς τ' ανατολικά –προς τα ασφαλή καταφύγια της Πολωνίας και της οθωμανικής επικράτειας.³

Στην Ισπανία δεν ήταν όλοι υπέρ των απελάσεων (ίσως γι' αυτό να υιοθετήθηκε διαφορετική στρατηγική απέναντι στους κατά πολύ περισσότερους Μουσουλμάνους της Ανδαλουσίας, οι οποίοι αλλαξοπίστησαν με τη βία και απελά-

* Αποθήκη παλιών χειρογράφων σε συναγωγή. (Σ.τ.Μ.)

2. M.A. Epstein, *The Ottoman Jewish Communities and their Role in the Fifteenth and Sixteenth Centuries* (Φράμπουργκ, 1980), 178-180· H. Lowry, «Portrait of a City: the Population and Topography of Ottoman Selanik (Thessaloniki) in the Year 1478», *Diptycha*, 2 (1980-81), 254-292.

3. Y. Yerushalmi, «Exile and expulsion in Jewish history», στο B.R. Gampel, επιμ., *Crisis and Creativity in the Sephardic World, 1391-1648* (Νέα Υόρκη, 1998), 3-22. Όπως σημειώνει ο Yerushalmi, οι Εβραίοι είχαν υποστεί πρόσκαιρες απελάσεις από τη Γαλλία στα τέλη του δωδέκατου αιώνα.

θηκαν πολύ αργότερα). «Πολλοί ήταν της γνώμης», έγραφε ο λόγιος και ιεροεξεταστής Χερόνιμο δε Θουρίτα, «ότι ο βασιλιάς έσφαλε όταν απέβαλε από τις κτήσεις του ανθρώπους που ήταν τόσο φιλοπρόοδοι και φιλόπονοι, και τόσο εξέχοντες στις κτήσεις του σε αριθμό αλλά και σε περιωπή, πέρα από την αφοσίωσή τους στο να βγάζουν λεφτά». Μια μεταγενέστερη γενιά ιεροεξεταστών φοβόταν μήπως οι Εβραίοι που είχαν εκδιωχτεί «πήραν μαζί τους την ουσία και τον πλούτο αυτών των κτήσεων, μεταβιβάζοντας στους εχθρούς μας το εμπόριο και τις συναλλαγές των οποίων είναι ιδιοκτήτες όχι μόνο στην Ευρώπη αλλά και σε ολόκληρο τον κόσμο».⁴

Η απέλαση των Εβραίων αποτελούσε μέρος ενός αδυσώπητου αγώνα ισχύος ανάμεσα στο ισλάμ και στον καθολικισμό. Θα μπορούσε σχεδόν να δει κανείς αυτό τον αγώνα σαν μια πάλη για την επανένωση της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, ανάμεσα στις δύο μεγάλες μονοθεϊστικές θρησκείες που την είχαν διαδεχθεί: από τη μια μεριά ήταν οι Ισπανοί Καθολικοί μονάρχες της Αγίας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας· από την άλλη, οι Οθωμανοί σουλτάνοι, κληρονόμοι από τη μεριά τους της ανατολικής Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας και ηγεμόνες της μεγαλύτερης και ισχυρότερης μουσουλμανικής αυτοκρατορίας του κόσμου. Στην κορύφωσή του, τον δέκατο έκτο αιώνα, αναμετρήθηκαν ο Κάρολος Ε΄, κάτοχος του αυτοκρατορικού θρόνου της Γερμανίας και βασιλιάς των Κάτω Χωρών, της Αυστρίας, της ισπανικής μοναρχίας και των κτήσεών της στη Σικελία και στη Νάπολη, στο Μεξικό και στο Περού, και ο Σουλεϊμάν ο Μεγαλοπρεπής, που διαφέντευε χωρίς αντίπαλο τα πάντα από την Ουγγαρία ως την Υεμένη, από το Αλγέρι ως τη Βαγδάτη. Οι οθωμανικές χερσαίες δυνάμεις είχαν προωθηθεί βόρεια ως τις πύλες της Βιέννης και κατακτήσει τις αραβικές χώρες, ενώ οι οθωμανικές ναυτικές δυνάμεις συγκρούονταν με την Ιερή Συμμαχία στη Μεσόγειο και έπαιρναν τη Ρόδο, την Κύπρο και την Τύνιδα, διαχειμάζαν στην Τουλόν, εκπορθούσαν τη Νίκαια και έσπερναν τον τρόπο στις ιταλικές ακτές. Οι Αψβούργοι προσπαθούσαν να βρουν συμμάχους στην Περσία· οι Γάλλοι και οι Άγγλοι προσέγγιζαν την Πύλη. Επρόκειτο για έναν παγκόσμιο πόλεμο των πρώιμων Νέων χρόνων.⁵

Στα πλαίσια αυτής της σκληρής διαπάλης οι οθωμανικές αρχές εκμεταλλεύτηκαν τα αντιεβραϊκά μέτρα του εχθρού τους, όπως είχαν κάνει και παλιότερα,

4. Αναφέρεται στο H. Kamen, «The Mediterranean and the Expulsion of Spanish Jews in 1492», *Past & Present*, 119 (Μάιος 1988), 53-54.

5. A. Hess, «The Moriscos: an Ottoman fifth column in sixteenth-century Spain», *American Historical Review*, 74:1 (1968), 1-25.

όταν είχαν καλωσορίσει άλλους Εβραίους που έφευγαν για να γλιτώσουν από τις διώξεις των Χριστιανών. Οι Εβραίοι ήταν λαός της Βίβλου, κάτοχος αξιόλογων δεξιοτήτων. Ο σουλτάνος Μουράτ Β΄ είχε στην υπηρεσία του έναν Εβραίο μεταφραστή· οι διάδοχοί του είχαν Εβραίους γιατρούς και τραπεζίτες. Αυτοί που έφευγαν από την Ιβηρική θα έφερναν μαζί τους κι άλλη σοφία και ειδικευμένες γνώσεις. Όπως λέει χωρίς συναισθηματισμούς ένας Εβραίος χρονογράφος της εποχής: «Μια μερίδα των εξόριστων Ισπανών πήγε δια θαλάσσης στην Τουρκία. Κάποιους απ' αυτούς τους έριξαν στη θάλασσα και πνίγηκαν, όσοι όμως έφτασαν εκεί ο βασιλιάς της Τουρκίας τούς δέχτηκε ευγενικά, καθώς ήταν τεχνίτες».⁶ Ο Γάλλος πράκτορας Νικολά ντε Νικολέ σημειώνει:

[Οι Εβραίοι] έχουν στους κόλπους τους εργάτες από τις πλέον εξέχουσες τέχνες και χειροτεχνίες, και ιδίως τους Μαράνος που πρόσφατα κηρύχτηκαν παράνομοι και διώχτηκαν από την Ισπανία και την Πορτογαλία, οι οποίοι, προς μεγάλη ζημία της Χριστιανοσύνης, έμαθαν στους Τούρκους διάφορες εφευρέσεις, τέχνες και μηχανήματα του πολέμου, όπως το να φτιάχνουν πυροβόλα, αρκεβούζια, μπαρούτι, βόλια και άλλα πυρομαχικά· επίσης ίδρυσαν εκεί τυπογραφεία, άγνωστα ως τότε σ' εκείνους τους τόπους, όπου με ωραίους χαρακτήρες βγάζουν διάφορα βιβλία σε ποικίλες γλώσσες όπως η ελληνική, η λατινική, η ιταλική, η ισπανική και η εβραϊκή γλώσσα, που τους είναι φυσική.⁷

Οι επήλυδες δεν ήταν τόσο πολλοί ώστε ν' αλλάξουν τις δημογραφικές ισορροπίες της αυτοκρατορίας –τα Βαλκάνια παρέμειναν σε συντριπτικό ποσοστό χριστιανικά, οι ασιατικές και αραβικές χώρες συντριπτικά μουσουλμανικές. Ξανάδωσαν όμως ζωή στον αστικό βίο, μετά από πολλές δεκαετίες πολέμου.

Απ' όλες τις πόλεις της αυτοκρατορίας περισσότερο ωφελήθηκε η Θεσσαλονίκη. Από το 1453 και μετά, ενώ ο πληθυσμός της Κωνσταντινούπολης αυξανόταν με απίστευτο ρυθμό χάρη στην αναγκαστική μετοίκηση και την εκούσια άφιξη Μουσουλμάνων, Ελλήνων και Αρμενίων, με αποτέλεσμα να γίνει η μεγαλύτερη ίσως πολιτεία της Ευρώπης, η Θεσσαλονίκη είχε μείνει πολύ πίσω. Ο Μπαγιαζήτ προβληματιζόταν με την αργή ανάκαμψή της κι έκανε ό,τι μπορούσε για να την επιταχύνει ο ίδιος. Άραγε αυτός πρόσταξε τις αρχές να κατευθύνουν εκεί τους Εβραίους; Φαίνεται πιθανό, αν και δε σώζεται καμία τέτοια

6. A. Marx, «The expulsion of the Jews from Spain: two new accounts», στο *Studies in Jewish History and Booklore* (Νέα Υόρκη, 1944), 96.

7. Αναφέρεται στο A. Levy, *The Sephardim in the Ottoman Empire* (Πρίνστον, 1992), 26.

εντολή. Σύμφωνα μ' ένα μεταγενέστερο χρονογράφο, έστειλε διαταγές προς τους κυβερνήτες των επαρχιών να καλωσορίσουν τους νιόφερτους. Η Θεσσαλονίκη ήταν το κύριο ευρωπαϊκό λιμάνι της αυτοκρατορίας, οπότε πολλοί θα κατέληγαν εκεί έτσι κι αλλιώς. Καθώς οι Ισπανοί πρόσφυγες έφταναν στις προβλήτες κατά διαδοχικά κύματα, η πόλη μεγάλωνε αλματωδώς. Το 1520 περισσότεροι από τους μισούς απ' τους τριάντα χιλιάδες κατοίκους της ήταν Εβραίοι, και η ίδια είχε μεταβληθεί σ' ένα από τα σπουδαιότερα λιμάνια της ανατολικής Μεσογείου.⁸

Μόλις τώρα ίσως επήλθε η πραγματική ρήξη με το Βυζάντιο. Το 1478 η Θεσσαλονίκη παρέμενε μια ελληνική πόλη, όπου περισσότεροι από τους μισούς κατοίκους ήταν Χριστιανοί· το 1519, οι Χριστιανοί ήταν λιγότεροι από το ένα τέταρτο. Αποτελούσε άραγε σημάδι της αυξανόμενης αδυναμίας τους το ότι ανάμεσα στα 1490 και στα 1540 πολλές από τις πιο σπουδαίες εκκλησίες τους –και ο ίδιος ο Άγιος Δημήτριος– έγιναν τζαμιά; Έναν ακόμα αιώνα αργότερα, αν κρίνουμε από τα οθωμανικά αρχεία, ο αριθμός των Χριστιανών είχε μειωθεί κι άλλο, τόσο σε απόλυτους αριθμούς όσο και ως ποσοστό επί του συνόλου. Ενώ η Κωνσταντινούπολη εξακολουθούσε να κατοικείται κατά κόρον από Έλληνες, οι ντόπιοι Χριστιανοί έβλεπαν τη Θεσσαλονίκη να επανέρχεται σε μια κατάσταση που θύμιζε την παλιά της ευημερία, αλλά υπό μουσουλμανική διοίκηση και με κατά κύριο λόγο εβραϊκό εργατικό δυναμικό.

Δεν είναι περίεργο επομένως που οι ελληνοεβραϊκές σχέσεις υπήρξαν τεταμένες. Περιστασιακά επεισόδια με αντιεβραϊκές δολοπλοκίες στην Πύλη, διαρκή παράπονα ότι οι νιόφερτοι πλήρωναν πολύ λίγους φόρους, σκληρή αντιπαλότητα μεταξύ Χριστιανών και Εβραίων εμπόρων, εμφάνιση της συκοφαντίας του αίματος στον ύστερο δέκατο έκτο αιώνα, ακόμα και οι περιστασιακές εξεγέρσεις, επιθέσεις και λεηλασίες εβραϊκών περιουσιών μετά από πυρκαγιές ή λοιμούς –να ποιες είναι οι σκόρπιες καταγεγραμμένες ενδείξεις της βαθιά ριζωμένης έχθρας των Ελλήνων για τους επήλυδες. Προφανώς δεν τους ήταν εύκολο να ζουν σαν μειοψηφία στην πόλη που τη θεωρούσαν δική τους. Τα Εβραίοπουλα περιγελούσαν τους Ορθόδοξους παπάδες για τα μακριά τους μαλλιά με τον κότσο πίσω: το *está un rapas* έγινε ένας τρόπος να λες ότι κάποιος χρειάζεται κούρεμα. Από μια δικαστική υπόθεση του 1700 μαθαίνουμε πως οι Έλληνες

8. V. Demetriades, «*Vakifs along the Via Egnatia*», E. Zahariadou, επιμ., *The Via Egnatia under Ottoman Rule, 1380-1699* (Ρέθυμνο, 1996), 91· M.A. del Bravo, «The expulsion of Spanish Jews as seen by Christian and Jewish chroniclers», στο I. Hassiotis, επιμ., *The Jewish Communities of Southeastern Europe* (1997), 70.

κάτοικοι του Άγιου Μηνά ήταν τόσο αγανακτισμένοι με τους Εβραίους γειτόνους τους, οι οποίοι πετούσαν τα σκουπίδια τους στην αυλή της εκκλησίας και τους κοροΐδευαν από τα γύρω παράθυρα στις γιορτινές ακολουθίες, ώστε προσέφυγαν στις οθωμανικές αρχές για να τους κάνουν να σταματήσουν. Η ιστοροπία δυνάμεων ανάμεσα στα πιστεύματα μέσα στην πόλη είχε μεταβληθεί εντονότατα.⁹

Για τους ίδιους τους Εβραίους, που αποτελούσαν μια μάζα ξενιτεμένους πρόσφυγες που ζούσαν μαζί με άλλους πρόσφατους μετανάστες μέσα στις πεσμένες κολόνες, τους μισοθαμμένους ναούς και τα γκρεμισμένα απομεινάρια του ρωμαϊκού και βυζαντινού παρελθόντος της πόλης, το μακεδονικό αυτό λιμάνι ήταν στην αρχή εξίσου ξένο και μη οικείο. Χαμένοι «σ' έναν τόπο που δεν είναι δικός τους», αγωνίζονταν να σηκώσουν κεφάλι μετά την αναγκαστική τους αποδημία από τις «χώρες της Δύσης». Κάποιοι ήταν Εβραίοι· άλλοι είχαν προσηλυτιστεί στον καθολικισμό. Καθώς οι οικογένειές τους είχαν αναγκαστεί να χωρίσουν, πολλοί πενθούσαν νεκρούς συγγενείς και αναρωτιόνταν αν όσοι δεν ήταν μαζί τους θα εμφανίζονταν ποτέ ή πάλι αν τα νέα τους ταίρια θα κατάφεραν να τους δώσουν παιδιά που ν' αντικαταστήσουν αυτά που είχαν χάσει. Το τραύμα της εξορίας αποτελεί γνωστό μοτίβο της ιστορίας της Θεσσαλονίκης. Ένας ραβίνος αναγκάστηκε να θυμίσει στο εκκλησίασμά του «να σταματήσει να καταριέται τον Παντοδύναμο και ν' αποδεχτεί σαν δίκαιο αυτό που συνέβη».¹⁰

Και γιατί όχι, αν η Ευρώπη είχε γίνει γι' αυτούς –όπως είχε γίνει για τον Μαράνο ποιητή Σαμουέλ Ούσκε– «η επίγεια κόλασή μου»; Η Θεσσαλονίκη σαφώς και ήταν το καταφύγιο και η λύτρωσή τους. «Υπάρχει μια πόλη στο τουρκικό βασίλειο», έγραφε, «που παλιότερα ανήκε στους Έλληνες και στις μέρες μας είναι αληθινή μητρόπολη του ιουδαϊσμού. Γιατί είναι εδραιωμένη στα βαθύτατα θεμέλια του Νόμου. Κι είναι γεμάτη από τα πιο διαλεχτά φυτά και τα πιο καρποφόρα δέντρα απ' όσα είναι γνωστά αυτή τη στιγμή οπουδήποτε πάνω στο πρόσωπο της υδρογείου μας. Οι καρποί αυτοί είναι θεϊκοί, γιατί τους ποτίζει ένα φουσκωμένο ρέμα από αγαθοεργίες. Τα τείχη της πόλης είναι καμωμένα

9. H. Lowry, «Portrait of a city: the population and topography of Ottoman Selanik [Thessaloniki] in the Year 1478», *Diptycha*, 2 (1980-81), 293· Epstein, *The Ottoman Jewish Communities*, 45-46· E. Ginio, «The administration of criminal justice in Ottoman Selanik [Salonica] during the eighteenth century», *Turcica*, 30 (1998), 197.

10. J. Hacker, «Superbe et désespoir: l'existence sociale et spirituelle des Juifs ibériques dans l'Empire ottoman», *Revue historique*, 578 (Απρίλιος-Ιούνιος 1991), 261-296· Yerushalmi, «Exile and Expulsion», 21.

από άγιες, ατίμητες πράξεις». Όταν οι Εβραίοι της Προβηγκίας βολιδοσκόπησαν για να δουν ποιες ήταν οι εκεί συνθήκες, έλαβαν την εξής απάντηση: «Ελάτε να μας βρείτε στην Τουρκία και θα ζήσετε όπως κι εμείς με ειρήνη κι ελευθερία». Η εμπειρία των Σεφαραδιτών μάς δείχνει την εντυπωσιακή ικανότητα που έχουν οι πρόσφυγες να κάνουν δική τους μια μη οικεία πόλη. Με τη θρησκευτική ευλάβεια και μελέτη μετέτρεψαν τη Θεσσαλονίκη σε «νέα Ιερουσαλήμ» –όπως ακριβώς έκαναν άλλοι Εβραίοι στο Άμστερνταμ, στη Βίλνα, στο Μονπελιέ, στη Νιμ, στο Μπάρι και στο Ότραντο: το να τυλίξουν τον νέο τόπο εξορίας τους με το μανδύα της βιβλικής γεωγραφίας ήταν ένας τρόπος να τον νιώσουν τελικά σαν σπίτι τους. «Οι Εβραίοι της Ευρώπης και άλλων χωρών, κυνηγημένοι και παράνομοι, ήρθαν εδώ για να βρουν καταφύγιο», έγραφε ο Ούσκε, «και η πόλη ετούτη τους δέχτηκε με αγάπη και στοργή, σαν να ήταν η Ιερουσαλήμ, η γριά αυτή και θεοσεβούμενη μάνα μας».¹¹

Πράγματι, μόνο λιγοστοί θρήσκοι ηλικιωμένοι, άντρες συνήθως, έμπαιναν καμιά φορά στον πειρασμό να ταξιδέψουν νοτιοανατολικά ως την ίδια την Ιερουσαλήμ, μολονότι ανήκε κι αυτή στο ίδιο οθωμανικό βασίλειο. Όπως και στην Ισπανία, οι Εβραίοι κατέληξαν να νιώθουν –όπως έχει πει ένας ιστορικός– «σαν στο σπίτι τους στην εξορία» και δεν είχαν διάθεση να ξεριζωθούν και πάλι, έστω και αν προορισμός ήταν η Γη που επαγγέλλονταν σ' αυτούς τα ιερά τους βιβλία. Το σπίτι αυτό όμως δεν ήταν μόνο η «Ιερουσαλήμ» τους· ήταν επίσης το ομοίωμα της ζωής που είχαν ζήσει στην άλλη άκρη της Μεσογείου. Εκκλησιάζονταν σε συναγωγές που τις είχαν βαφτίσει με τα ονόματα των πατρίδων που είχαν εγκαταλείψει πριν από χρόνια –*Ispanya*, *Çeçilyan* [Σικελική], *Magrebi*, *Lizbon*, *Talyan* [Ιταλική], *Otranto*, *Aragon*, *Katalan*, *Pulya**, *Evora Portukal* και πολλές άλλες–, ονόματα που επέζησαν έως ότου οι ίδιες οι συναγωγές κήκταν στην πυρκαγιά του 1917. Τα οικογενειακά τους ονόματα –Ναβάρο, Κουένκα, Αλγκάβα–, τα παιχνίδια τους, οι κατάρες και οι μακαρισμοί τους, ακόμα και τα ρούχα τους, τους συνέδεαν με το παρελθόν τους. Έτρωγαν *pan d'espanya* [αμυγδαλωτό παντεσπάνι] τις γιορτές, *rodanchas* [κολοκυθοπιτάκια], *pastel de kwezo* [τυρόπιτα με σουσάμι], *fijones kon karne* [μοσχάρι γιαχνί με φασόλια] και *keftikes de royo* [κεφτέδες κοτόπουλο], και πρόσφεραν στους επισκέπτες *dulce de muez verde* [γλυκό του κουταλιού από χλωρό καρύδι]. Μάσαγαν *pasatempo* από πεπόνι, έπαιρναν

11. A. Danon, «La communauté juive de Salonique au XVIe siècle», *Revue des Etudes Juives*, 40 (1900), 207· M.A. Cohen, *Samuel Usque's Consolation for the Tribulations of Israel* (Νέα Υόρκη, 1964), 211-212.

* Απουλία. (Σ.τ.Μ.)

το *varoriko* για να διασχίσουν τον κόλπο ή απολάμβαναν το βραδινό αεράκι στη *varandado* του σπιτιού τους. Όταν Ισπανοί λόγιοι επισκέφθηκαν την πόλη στα τέλη του δέκατου ένατου αιώνα, επί Αμπντούλ Χαμίτ, ανακάλυψαν, προς μεγάλη τους έκπληξη, μιαν ολοζώντανη και ανθηρή Ιβηρική σε μικρογραφία.¹²

Ο κύριος αγωγός αυτής της σχέσης ήταν η γλώσσα. Το 1600 ένας Θεσσαλονικιός έμπορος, ο Εμάνουελ Αμπουάφ, προσπάθησε να εξηγήσει το φαινόμενο σ' έναν απορημένο ανακριτή της Ιερής Εξέτασης της Πίζας: «Οι Εβραίοι νέοι μας, όταν ξεκινούν να μάθουν τη Γραφή στα έξι τους χρόνια, τη διαβάζουν και τη συζητούν στα ισπανικά, και όλες οι δουλειές και το εμπόριο του Λεβάντε γίνονται στα ισπανικά, με εβραϊκούς χαρακτήρες... Κι έτσι δεν είναι δύσκολο για τους Εβραίους να ξέρουν ισπανικά, έστω κι αν έχουν γεννηθεί εκτός Ισπανίας».¹³ Στη Θεσσαλονίκη υπήρχε μια θρησκευτική παραλλαγή –η Λαντίνο– και μια καθομιλουμένη, που ταυτίστηκε τόσο πολύ με τους Εβραίους ώστε αποκλήθηκε τοπικά *judezmo* [«ιουδαϊκή»] κι έγινε γρήγορα η γλώσσα της θύραθεν παιδείας και λογοτεχνίας, των επιχειρήσεων, της επιστήμης και της ιατρικής. Ιερά και λόγια κείμενα μεταφράστηκαν σ' αυτήν από τα εβραϊκά, τα αραμαϊκά και τα λατινικά, γιατί «αυτή είναι η γλώσσα που χρησιμοποιούμε περισσότερο». Στους μόλους, στα ψαροκάικα, στην αγορά και στα εργαστήρια τα ιδιώματα της Αραγόνας, της Γαλικίας, της Ναβάρρας και της Καστίλης υπερετερούσαν αριθμητικά έναντι των πορτογαλικών, των ελληνικών, των γίντις, των ιταλικών και των προβηγκιανών. Τελικά τα καστιλιάνικα θριάμβευσαν επί όλων των άλλων. «Οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης και της Κωνσταντινούπολης, της Αλεξάνδρειας και του Καΐρου, της Βενετίας και των άλλων εμπορικών κέντρων χρησιμοποιούν τα ισπανικά στις επιχειρηματικές τους δραστηριότητες. Γνωρίζω Εβραίοπουλα στη Θεσσαλονίκη που μιλάνε τα ισπανικά το ίδιο καλά μ' εμένα, αν όχι καλύτερα», σημείωνε ο Γκονσάλβο δε Ιγιέσκας. Κατά τον ναύτη Ντιέγκο Γκαλάν, που ήταν γεννημένος στο Τολέδο, οι Εβραίοι της πόλης «μιλούν τα καστιλιάνικα εξίσου όμορφα και με σωστή προφορά όσο και στην πρωτεύουσα της αυτοκρατορίας». Ήταν περήφανοι για τη γλώσσα τους, για την ευκαμψία και τη γλυκύτητά της, που τόσο γρήγορα προσγείωνε τη μεγαλορρημοσύνη και το πομπώδες ύφος μ' ένα έτοιμο υποκοριστικό. Τους Εβραίους που ζούσαν πιο βαθιά στην ενδοχώρα, αντιθέτως, τους χλεύαζαν, αποκαλώντας τους *digi digi* ανάκα-

12. Y. Yerushalmi, «Exile and expulsion in Jewish history», 8-14· N. Stavroulakis, *Cookbook of the Jews of Greece* (Αθήνα, 1986).

13. P.C.I. Zorattini, επιμ., *Processi del S. Ufficio di Venezia contro Ebrei e Giudaizzanti (1608-1632)* (Φλωρεντία, 1991), IX, 76-77.

νους να μιλήσουν σωστά και με μια ισχυρή ροπή προς τα τραχιά *ds* και *gs* των Πορτογάλων.¹⁴

ΣΤΗΝ ΥΠΗΡΕΣΙΑ ΤΗΣ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΚΗΣ ΟΙΚΟΝΟΜΙΑΣ

Στις αρχές του δέκατου έκτου αιώνα η Πύλη εμπιστεύτηκε στους Εβραίους της Θεσσαλονίκης την ευθύνη να κατασκευάζουν τις στολές του πεζικού σώματος των γενίτσαρων, και όλο τον επόμενο αιώνα αυτό μετέτρεψε την πόλη σ' έναν από τους κύριους παραγωγούς και εξαγωγείς υφασμάτων της ανατολικής Μεσογείου. Οι πλούσιοι Εβραίοι έμποροι αγόραζαν όλη την τοπική προσφορά μαλλιού, εισήγαν τις βαφές και παρείχαν στους φτωχότερους Εβραίους τον εξοπλισμό και τους μισθούς ώστε να υφαίνουν, να βουρτσίζουν, να βάφουν και να τελειώνουν το ολοκληρωμένο υλικό. Οι οθωμανικές αρχές απαγόρευαν κάθε εξαγωγή μαλλιού από την ευρύτερη περιοχή προτού καλυφθούν οι ανάγκες των βιοτεχνών και προσπαθούσαν να ξαναφέρουν πίσω όσους υφαντές δοκίμαζαν να φύγουν. Στα μέσα του αιώνα, ο κλάδος δεν προμήθευε μόνο στρατιωτικές στολές αλλά και ρουχισμό για την ίδια την πόλη, ενώ έκανε εξαγωγές στη Βούδα και ακόμα πιο πέρα.¹⁵

Μια άλλη αγγαρεία υπέρ της αυτοκρατορίας λίγα χρόνια αργότερα έδωσε το εναρκτήριο λάκτισμα για την εξόρυξη ασημιού έξω από την πόλη –απαλύνοντας αποφασιστικά την απελπιστική έλλειψη που είχαν οι Οθωμανοί σε πολύτιμα μέταλλα. Επειδή η έλλειψη ασημιού ήταν ένα από τα κύρια προσκόμματα για την οθωμανική οικονομική ανάπτυξη, ο μέγας βεζίρης Μακτούλ Ιμπραΐμ Πασάς έφερε Εβραίους μεταλλουργούς από τη νεοκατακτημένη Ουγγαρία· μέσα σε λίγα χρόνια τα μεταλλεία στα Σιδερόκαψα είχαν γίνει ένας από τους μεγαλύτερους παραγωγούς ασημιού της αυτοκρατορίας, με τα караβάνια να κάνουν καθημερινά τη διαδρομή των 80 χιλιομέτρων ως τη Θεσσαλονίκη και πάλι πίσω. Τη σκληρή δουλειά την έκαναν Βούλγαροι και Εβραίοι μεταλλωρύχοι· οι πλούσιοι Εβραίοι έμποροι ήταν υποχρεωμένοι να χρηματοδοτούν τη λειτουργία του εγχειρήματος. Οι πλούσιοι όμως δεν ήθελαν να διευθύνουν έτσι την οικονομία, με αυτοκρατορικά ουκάζια. Οι τραπεζίτες έκαναν φρικτά παράπονα για την υποχρέωσή τους αυτή, που δεν τη μοιραζόταν όλη η κοινότητα και που τις περισσότερες

14. Danon, «La communauté juive», 209· *Cautiverio y Trabajos de Diego Galan, 1589-1600* (Μαδρίτη, 1913). 120· η βασική πηγή είναι το J. Nehama, *Dictionnaire du Judéo-Espagnol* (Μαδρίτη, 1977 / Γκόρντες, 2003).

15. A. Hananel και E. Eshkenazi, επιμ., *Fontes Hebraici*, 42-43.

φορές έφερνε ζημιές παρά κέρδη. Δωροδοκούσαν τους Οθωμανούς αξιωματούχους ή κρύβονταν ή έφευγαν απ' την πόλη. Ο όλος κλάδος ασκούσε τέτοια πίεση στα κεφάλαια ώστε οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης ούτε να βλέπουν δεν ήθελαν τους μεταλλωρύχους, όταν αυτοί έρχονταν στην πόλη: «Κάλλιο ν' απαντήσουν μιαν αρκούδα που 'χασε τα μωρά της, παρά έναν από δαύτους».¹⁶

Για να μειώσουν τις επιπτώσεις απ' αυτές τις υποχρεώσεις και να βελτιώσουν την προβλεψιμότητα των τελών που τους αναλογούσαν, οι Εβραίοι της πόλης έστειλαν το 1562 αντιπροσωπία στον Σουλεϊμάν το Μεγαλοπρεπή, ζητώντας να γίνουν αλλαγές στα συνολικά φορολογικά τους βάρη. Η κίνηση αυτή εντυπωσιάζει, γιατί δείχνει με πόση αυτοπεποίθηση αντιμετώπιζαν τους Οθωμανούς κυρίους τους. Έγιναν πολλές επισκέψεις, πέρασαν κάμποσα χρόνια και άλλαξε τουλάχιστον ένας σουλτάνος ώσπου να υπάρξει απάντηση. Θα μπορούσε –αν η διάθεση του σουλτάνου ήταν κάπως διαφορετική– να είχε καταλήξει η υπόθεση στο να χάσουν οι αντιπρόσωποι τα κεφάλια τους, όπως συνέβη αργότερα μ' έναν άλλο ραβίνο, ο οποίος προσπάθησε κι αυτός να διαπραγματευτεί μια μείωση του φορολογικού βάρους. Το 1568 όμως η Πύλη εξακολουθούσε να θεωρεί ζωτικής σημασίας τη διατήρηση καλών σχέσεων με τους Εβραίους της Θεσσαλονίκης, κι έτσι ο βασικός αντιπρόσωπος, ο Μοσέ Αλμοσνίνο, κατάφερε να επιστρέψει με ευχάριστα νέα: πολλοί ειδικοί φόροι καταργήθηκαν, και σε αντάλλαγμα η κοινότητα δεσμεύτηκε να εισπράττει και στη συνέχεια να καταβάλλει στις αρχές ένα προσυμφωνημένο ετήσιο ποσό.

Οι Οθωμανοί δεν ήταν σύγχρονοι καπιταλιστές. Σκοπός τους δεν ήταν η επ' άπειρον μεγέθυνση σε αγορές δίχως φραγμούς αλλά η δημιουργία και διατήρηση ενός κατά βάση κλειστού συστήματος, που να κρατά ζωντανές τις πόλεις –και ιδίως την πρωτεύουσα, που συνεχώς διευρυνόταν– και να εγγυάται την εγχώρια παραγωγή των απαραίτητων για τον αστικό βίο και τον εφοδιασμό του στρατού εμπορευμάτων. Εκείνο που χρειαζόνταν από τη Θεσσαλονίκη ήταν αλάτι, ασήμι και μάλλινα προϊόντα· κατά καιρούς πρόσθεταν στον κατάλογο μπαρούτι, ακόμα και κανόνια. Η αξία των Εβραίων έγκειτο κυρίως στο ότι μπορούσαν να τους προμηθεύουν αυτά τα πράγματα, αφήνοντας έτσι ελεύθερους τους Μουσουλμάνους για άλλες ασχολίες. Μετά από έναν αιώνα οθωμανική εξουσία, περισσότεροι από τους μισούς Μουσουλμάνους ήταν τώρα ιμάμηδες, μουεζίνηδες, φοροεισπράκτορες, γενίτσαροι ή άλλου είδους υπηρέτες του κράτους και της κυρίαρχης πίστης του. Αυτοί διοικούσαν την πόλη, ενώ οι Εβραίοι

διαχειρίζονταν την οικονομία της. Ήταν ένας καταμερισμός εργασίας που βόλευε και τις δυο πλευρές, και η πόλη άνθησε.¹⁷

Η ανθηρή οθωμανική οικονομία επέτρεπε στους πλούσιους να επενδύουν τα κεφάλαιά τους σε ελκυστικές και επικερδείς λύσεις, όπως οι ενοικιάσεις φόρων και οι εκχωρήσεις στις οποίες βασιζόταν ο σουλτάνος για να συγκεντρώνει μεγάλο μέρος των εισοδημάτων του. Οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης έφτασαν έτσι να παίζουν σημαντικό ρόλο στην περιφερειακή οικονομία των οθωμανικών Βαλκανίων. Οι τοπικοί Εβραίοι *σαράφηδες* [τραπεζίτες] εισέπρατταν τους φόρους από τους ζεμπόρους, τους αμπελουργούς, τους τυροκόμους και τους δουλέμπορους. Χρηματοδοτούσαν εξέχοντες Μουσουλμάνους λειτουργούς όπως ο *δεφτερδάρης* και οι τοπικοί διοικητές του στρατού και των γενιτσάρων, και νοίκιαζαν την εκχώρηση των δασμών για την ίδια τη Θεσσαλονίκη –μια από τις σπουδαιότερες πηγές εσόδων της αυτοκρατορίας– και τις αλυκές έξω από την πόλη, όπου στην καλύτερή τους εποχή δούλευαν πάνω από χίλιοι χωρικοί. Πολλοί είχαν επίσης συμφέροντα στην πρωτεύουσα, στο Βιδίني και στις παραδουνάβιες περιοχές. Μεγάλο μέρος του πλούτου της οικογένειας Νάζι-Μέντες –της πολιτικά πιο πετυχημένης και εξέχουσας εβραϊκής δυναστείας του δέκατου έκτου αιώνα– επενδύθηκε σε τέτοιου είδους εκχωρήσεις.¹⁸

Η συσσώρευση κεφαλαίου ήταν εύκολη, γιατί η γεωγραφική θέση της Θεσσαλονίκης την καθιστούσε άριστη εμπορική βάση. Επικοινωνούσε προς το Βορρά με τα πανηγύρια και τις αγορές της βαλκανικής ενδοχώρας, προς το Νότο και την Ανατολή [μέσω εβραιομουσουλμανικών συνεταιρισμών] με τους ασιατικούς εμπορικούς δρόμους που οδηγούσαν στην Περσία, την Υεμένη και την Ινδία, και προς τη Δύση με τη Βενετία και τ' άλλα λιμάνια της Αδριατικής. Όλοι συμμετείχαν σ' αυτή τη διακίνηση: Ιταλοί, Άραβες και Αρμένηδες έμποροι. Όσον αφορά όμως το κρίσιμο μεσογειακό τρίγωνο με την Αίγυπτο και τη Βενετία, κανείς δεν μπορούσε ν' ανταγωνιστεί το καταπληκτικό δίκτυο οικογενειακών και θρησκευτικών δεσμών, που έκανε τους Εβραίους και τους Μαράνους της Θεσσαλονίκης τόσο ισχυρούς. Περνώντας από τον καθολικισμό [όταν ήταν στην Αγκώνα ή στη Βενετία] στον ιουδαϊσμό [στις οθωμανικές κτήσεις], κυριάρχησαν στο διαμετακομιστικό εμπόριο της Αδριατικής, συνέβαλαν στην ανάδειξη του Σπλιτ σε μείζον λιμάνι για τις συναλλαγές των Βενετών με το Λε-

17. M. Delilbasi, «The Via Egnatia and Selanik in the 16th century», στο E. Zahariadou, επιμ., *The Via Egnatia under Ottoman rule, 1380-1699* (Ηράκλειο, 1994), 67-85.

18. S. Andreev, επιμ., *Ottoman Documents on the Balkans: Sixteenth to Seventeenth Centuries* (Λέιντεν, 1984), 110.

16. M. Rozen, «The corvée of operating the mines in Siderokapisi and its effects on the Jewish community of Thessaloniki in the 16th century», *Balkan Studies*, 34:1 (1993), 29-47.

βάντε, και επιστράτευαν τις οθωμανικές τους διασυνδέσεις όποτε η παποσύνη και η Ιερή Εξέταση το παρατραβούσαν. Συνδύασαν το εμπόριο με την κατασκοπία και διέθεταν τα καλύτερα δίκτυα πληροφοριών σε όλη την ευρύτερη περιοχή. Ένωσαν τόση αυτοπεποίθηση ώστε ορισμένοι απείλησαν να μοϊκοτάρουν τα παπικά λιμάνια, όταν οι αρχές της Αγκώνας ξεκίνησαν το αυτονταφέ του 1556, κι ένας τους έριξε ακόμα και την ιδέα να διαδώσουν οι ίδιοι ένα θανατικό ώστε να φοβίσουν τους Καθολικούς, σε μια πρώιμη απόπειρα βιολογικού πολέμου.¹⁹ Έλληνες και Τούρκοι θα πρέπει να ξαφνιαστήκαν με τη σιγουριά των επηλύδων, γιατί οι Ρωμανιώτες και οι Ασκεναζίτες Εβραίοι τους οποίους γνώριζαν ως τότε είχαν ανέκαθεν κρατήσει χαμηλούς τόνους. Τα πρώτα χρόνια βέβαια οι Σεφαραδίτες κοίταξαν να πορεύονται φρόνιμα. Οι ραβίνοι επισήμηναν στους εκκλησιαζόμενους να κρατούν τις φωνές τους χαμηλά όταν προσεύχονται, ώστε να μην ακούγονται έξω. Εξωτερικά, οι συναγωγές ήταν λιτές και μέτριων διαστάσεων· ακόμα και οι μεγάλες, όπως η κοινοτική Ταλμούδ Τορά, ήταν καλά κρυμμένες, μακριά από τις κύριες λεωφόρους, στην καρδιά της εβραϊκής συνοικίας. Χάρη στην ευμένεια των οθωμανικών αρχών, όμως, χτίστηκαν περισσότερες από είκοσι πέντε συναγωγές μέσα σε λιγότερο από δυο δεκαετίες. Μετά την πυρκαγιά του 1545, μια αντιπροσωπεία από τη Θεσσαλονίκη επισκέφθηκε την Πύλη και απέσπασε την άδεια να ξαναχτιστούν πολλές.²⁰

Οι Εβραίοι της Ιβηρικής όμως ήξεραν ανέκαθεν να ζουν καλά, και οι αρχοντικές τους οικογένειες επιδεικνύονταν από παλιά στην κοινωνία χωρίς αναστολές, διατηρώντας λεφούσια ολόκληρα από υπηρέτες και Αφρικανούς σκλάβους. Πολύ προτού ο Μουράτ Γ΄ θεσπίσει νέους νόμους ενάντια στην πολυτελή διαβίωση τη δεκαετία του 1570 για να μειώσει τη χλιδή των Εβραίων και των Χριστιανών της πρωτεύουσας, τα φανταχτερά μεταξωτά και χρυσοϋφαντα κουστούμια των πλούσιων Εβραίων της Θεσσαλονίκης, η επίδειξη κοσμημάτων στην οποία επιδίδονταν οι πλουσιότερες γυναίκες –είχαν αδυναμία στα βραχιόλια, στα χρυσά περιδέρμια και στα σφιχτά μαργαριταρένια κολιέ, που τα φορούσαν «τόσο κολλητά το 'να με τ' άλλο και τόσο μεγάλα ώστε νόμιζες πως είναι

19. B. Braude, «Venture and faith in the commercial life of the Ottoman Balkans, 1500-1650», *International History Review*, 7:4 (Νοέμ. 1985), 519-542· R. Segre, «Sephardic settlements in sixteenth-century Italy: a historical and geographical survey», στο A.M. Ginio, επιμ., *Jews, Christians and Muslims in the Mediterranean World after 1492* (Λονδίνο, 1992)· B. Ravid, «A tale of three cities and their *raison d'état*: Ancona, Venice, Livorno and the competition for Jewish merchants in the sixteenth century», στο A.M. Ginio, επιμ., *Jews, Christians and Muslims in the Mediterranean World after 1492* (Λονδίνο, 1992).

20. Epstein, *The Ottoman Jewish Communities*, 29.

καρφωμένα το 'να πάνω στ' άλλο»-, ο θόρυβος των μουσικών στα γλέντια και στους γάμους, όπου άντρες και γυναίκες χόρευαν μαζί –σκανδαλίζοντας τους Έλληνες Εβραίους-, όλ' αυτά σχολιάζονταν αρνητικά. Το 1554 μια ραβινική διάταξη θέσπισε ότι «καμιά γυναίκα που έχει φτάσει σε ώριμη ηλικία, συμπεριλαμβανομένων των παντρεμένων γυναικών, δεν επιτρέπεται να βγάξει έξω από το σπίτι της, στις αγορές ή στους δρόμους, κανένα ασημένιο ή χρυσό είδος, δαχτυλίδια, καδένες ή πετράδια, ή όποιο άλλο τέτοιο αντικείμενο, εκτός από ένα δαχτυλίδι στο δάχτυλό της». Σύμφωνα με μιαν απόκρυφη ιστορία, ο ίδιος ο Μουράτ είχε θυμώσει τόσο πολύ με την επίδειξη των Εβραίων ώστε σκεφτόταν ακόμη και να θανατώσει όλους τους Εβραίους της αυτοκρατορίας. Πίσω από τις προσπάθειες και τις παροτρύνσεις των ραβίνων για αυτοσυγκράτηση συχνά βρισκόταν ο φόβος μήπως προκληθεί φθόνος. Δεν αρκούσαν όμως οι ραβινικές προσταγές για να σταματήσουν οι γυναίκες να φορούν διαμαντένιες *rozetas*, *almendras* [«αμύγδαλα»], κολιέ, σκουλαρίκια, γιορντάνια με φλουριά και διαδήματα, που άφηναν άφωνους τους επισκέπτες της Θεσσαλονίκης ακόμα και στις αρχές του εικοστού αιώνα.²¹

Πέρα από τη συμπεριφορά, ο ίδιος ο αριθμός των νιόφερτων θα πρέπει να σόκαρε όσους ήξεραν την πόλη πριν απ' τον ερχομό τους. Οι άλλοτε αραιοκατοικημένοι δρόμοι γέμισαν και οι πληθυσμιακές πυκνότητες απογειώθηκαν. Στην αρχή οι Εβραίοι εγκαταστάθηκαν όπου μπορούσαν, πληρώνοντας νοίκι στους Χριστιανούς και Μουσουλμάνους ιδιοκτήτες, στους οποίους ανήκαν τα περισσότερα σπίτια. Η πρώτη-πρώτη διαταγή της κοινότητας προσπάθησε να εμποδίσει τους Εβραίους να πλειοδοτούν ο ένας εναντίον του άλλου, ώστε να μην ανέβουν οι τιμές. Μα η αδιάκοπη εισροή είχε σαν αποτέλεσμα να πυκνοκατοικηθούν πολλές κεντρικές συνοικίες. Οι Μουσουλμάνοι άρχισαν να μετακινούνται προς τις ψηλότερες πλαγιές –όπου είχαν καλύτερη θέα, αποστράγγιση και αερισμό, περισσότερο χώρο και λιγότερη φασαρία-, ενώ οι Έλληνες –ραφτάδες οι περισσότεροι, μαστόροι, τσαγκάρηδες, χτίστες και μεταλλοτεχνίτες, με ορισμένους εναπομείναντες απογόνους παλιών, έγκριτων βυζαντινών οικογενειών ανάμεσά τους– σπρώχονταν προς τις άκρες, κοντά στον Άγιο Μηνά στα δυτικά, και στην περιοχή των λειψάνων του παλιού Ιπποδρόμου.²²

21. Danon, «La communauté juive», 223· M. Russo-Katz, «Jewellery», E. Juhasz, επιμ., *Sephardi Jews in the Ottoman Empire: Aspects of Material Culture* (Ιερουσαλήμ, 1990), 122, 173, 177.

22. Β. Δημητριάδης, «Ο κανουνναμές και οι χριστιανοί κάτοικοι της Θεσσαλονίκης γύρω στα 1525», *Μακεδονικά*, 19 (1979), 328-349.

Νοτίως της Εγνατίας, με εξαίρεση τις συνοικίες της αγοράς στα δυτικά, τα δαιδαλώδη δρομάκια της κάτω πόλης ανήκαν στους επήλυδες. Εδώ οι εύποροι πρόκριτοι ζούσαν μαζί με τη μεγάλη μάζα των Εβραίων τεχνιτών, εργατών, χαμάληδων, ψαράδων, ζητιάνων και απόρων, που στριμώχνονταν σε μικρά διαμερίσματα τα οποία μεταβιβάζονταν από γενιά σε γενιά. Η γενική εντύπωση που έδινε η εβραϊκή συνοικία κάθε άλλο παρά μεγαλεία έφερε στο μυαλό. Συστάδες από ταπεινά σπίτια κρυμμένα πίσω από τους τοίχους και τις μεγάλες αμπαρωμένες πόρτες τους συνομαδώνονταν γύρω από κοινόχρηστες *cortijos**, στις οποίες οι νοικοκυρές έριχναν τα σκουπίδια τους. Καθώς η πόλη γέμιζε, προστέθηκαν πανωσηκώματα στα παλιά ξύλινα σπίτια και τα πάνω πατώματα προεξείχαν στο δρόμο. Κάθε τόσο, τα κλειστοφοβικά και ανάερα στενά άνοιγαν άξαφνα σε μια μικρή *placa* ή *placeta***. Οι συναγωγές και τα κέντρα της κοινότητας κρύβονταν σε σοκάκια χαρακωμένα από τις ρόδες των αμαξιών.

Αυτές ήταν οι λιγότερο υγιεινές ή επιθυμητές περιοχές κατοικίας, όπου όλα τ' απορρίμματα της πόλης, κατηφορίζοντας τις πλαγιές, συγκεντρώνονταν τελικά σε γούβες γεμάτες λιμνάζοντα νερά, δίπλα στους νοτισμένους ογκόλιθους του παραθαλάσσιου τείχους. Το παλιό λιμάνι που είχε χτίσει ο Κωνσταντίνος είχε προσχωθεί και καταντήσει μια μεγάλη χωματερή, το *Monturo*, που έκανε αισθητή τη λοιμογόνο παρουσία του σ' όλη την κάτω πόλη. Τα βυρσοδεψεία και τα σφαγεία βρίσκονταν στις δυτικές παρυφές, μα οι εργάτες διατηρούσαν μέσα στα σπίτια τους δύσοσμα βαρέλια με ούρα, που χρησίμευαν στο άργασμα του δέρματος και στο βάψιμο του μαλλιού. Ο σαματάς που έκαναν τα σφυριά στα χυτήρια τρέλαινε τον κόσμο· άλλοι πάλι παραπονιόνταν ότι αρρώσταιναν από τις αναθυμιάσεις των μολυβδουργών και των σιδεράδων –που, σύμφωνα μ' έναν παθόντα, ήταν σαν τη μυρουδιά των φούρνων του ψωμιού, μόνο χειρότερες. Ζώντας ο ένας πάνω στον άλλον, οι γείτονες υπέφεραν όταν ένας νέος νοικάρης αποφάσιζε να μετατρέψει την κρεβατοκάμαρά του σε κουζίνα, διοχετεύοντας τα λύματα στον κοινό διάδρομο. Ο συνδυασμός του συνωστισμού –ιδίως μετά την καταστροφική πυρκαγιά του 1545– και της έντονης μεταποιητικής δραστηριότητας είχε σαν αποτέλεσμα η ζωή στην εβραϊκή συνοικία της πόλης να χαρακτηρίζεται από τις μυρουδιές, τους θορύβους και την έλλειψη ιδιωτικής ζωής. Γιατί έμενε εκεί ο κόσμος, μέσα στην εξαθλίωση, όταν μεγάλα κομμάτια της πάνω πόλης ήταν άδεια; Αποτελούσε άραγε επιλογή το να μείνουν όλοι μαζί ενωμένοι, στη στρατηγική θέση ανάμεσα στην εμπορική συνοικία και

* Αυλές. (Σ.τ.Μ.)

** Πλατεία, πλατειούλα. (Σ.τ.Μ.)

στα τείχη της πόλης, ώστε η ίδια η πυκνότητα της κατοίκησης τους να εμποδίζει την παρείσφρηση ξένων; Ή μήπως ήταν αναγκαίο, γιατί τα ψηλώματα ανήκαν στους Μουσουλμάνους και κατοικούνταν, έστω και με πιο σποραδικό τρόπο, απ' αυτούς; Όπως και να 'ναι, οι συνθήκες ζωής των Θεσσαλονικιών Εβραίων προκαλούσαν ανατριχίλα ως τις πυρκαγιές του 1890 και του 1917, οι οποίες διέλυσαν οριστικά τις παλιές γειτονιές και εξάλειψαν τους παλιούς δρόμους από το χάρτη τόσο ριζικά, ώστε ούτε καν τη χάραξή τους δεν μπορεί να διακρίνει κανείς μέσα στις χλιδάτες δεντροφυτεμένες εμπορικές λεωφόρους που τους αντικατέστησαν.

Η ΔΥΝΑΜΗ ΤΩΝ ΡΑΒΙΝΩΝ

Οι ιστορικοί της Οθωμανικής αυτοκρατορίας συχνά εκθειάζουν το ιεραρχικό της σύστημα αυτονομίας των κοινοτήτων, δυνάμει του οποίου ο σουλτάνος υποτίθεται ότι διορίζει τους ηγέτες της κάθε θρησκευτικής ομάδας [ή *μιλέτ*] και τους καθιστούσε υπεύθυνους για την είσπραξη των φόρων, την απονομή της δικαιοσύνης και τις εκκλησιαστικές υποθέσεις. Η αυτονομία δεν ήταν αμελητέα· την ιεραρχία όμως πού την είδαν, στην περίπτωση των Εβραίων; Είναι αλήθεια ότι το 1453, μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης, ο Μεχμέτ ο Πορθητής διορίσε έναν αρχιραβίνο, όπως είχε διορίσει και Έλληνα πατριάρχη: ο πρώτος σ' αυτό το πόστο ήταν ένας γηραιός Ρωμανιώτης ραβίνος, ο ίδιος που είχε υπηρετήσει και υπό τον τελευταίο Βυζαντινό αυτοκράτορα. Φαίνεται όμως πως η θέση αυτή αφορούσε μόνο την πρωτεύουσα και όχι όλη την αυτοκρατορία· επίσης, ότι δεν διήρκεσε πολύ κι ότι στη συνέχεια έμεινε κενή. Από τη στιγμή που η Θεσσαλονίκη έγινε η μεγαλύτερη εβραϊκή κοινότητα της αυτοκρατορίας, επισκιάζοντας την κοινότητα της ίδιας της Κωνσταντινούπολης, η εξουσία του αρχιραβίνου της πρωτεύουσας εξαρτιόταν από το αν οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης θα πειθαρχούσαν σ' αυτόν, κάτι που δε συνέβαινε. «Δεν υπάρχει πόλη που να υποτάσσεται σε άλλη πόλη», τόνιζε ένας ραβίνος της Θεσσαλονίκης στις αρχές του δέκατου έκτου αιώνα. Εννοούσε ότι η δική του πόλη δε θα υποτασσόταν σε καμιά άλλη.²³

Ο συνήθης κανόνας μεταξύ Εβραίων ήταν ότι οι νιόφερτοι συμμορφώνονταν με τις συνήθειες του τόπου. Καθώς όμως οι μετανάστες κατέφθασαν σε συντριπτικά μεγαλύτερους αριθμούς και με ιδιαίτερα ανεπτυγμένο το αίσθημα της πο-

23. A. Shmuelevitz, *The Jews of the Ottoman Empire in the late Fifteenth and Sixteenth Centuries* (Λέιντεν, 1984), 23, σημ. 44.

λιτιστικής ανωτερότητας, η αρχή αυτή δοκιμάστηκε. Οι Ισπανοί και οι Ιταλοί Εβραίοι θεωρούσαν τις κρατούσες παραδόσεις των *Griegos* (Ελλήνων) ή των *Alemanos* (Γερμανών), όπως ήταν τώρα κάπως υποτιμητικά γνωστοί, σαφώς κατώτερες. «Ni ajo dulce ni Tudesco bueno» – «Γλυκό σκόρδο δε βρίσκεται, ούτε καλός Γερμανός [Εβραίος]» – έλεγε ένα τοπικό ρητό. Σε κανέναν δεν αρέσει να τον αντιμετωπίζουν με συγκατάβαση. Έξω από τη Θεσσαλονίκη, ο Γάλλος φυσιοδίφης Πιέρ Μπελόν υπήρξε μάρτυρας μιας λογομαχίας που άναψε γύρω από τον πάγκο ενός ψαροπώλη. Η *claria* είχε λέπια ή όχι; Ορισμένοι Εβραίοι μαζεύτηκαν κι έλεγαν πως δεν είχε, ότι τρωγόταν. Άλλοι – «φρεσκοφερμένοι από την Ισπανία» – έλεγαν ότι έβλεπαν μικροσκοπικά ίχνη από λέπια και κατηγορούσαν την πρώτη ομάδα για έλλειψη παρατηρητικότητας. Ήταν έτοιμοι ν' αρχίσουν τις μπουτιές, όταν τελικά το ψάρι στάλθηκε για ενδελεχέστερη εξέταση.²⁴

Στο ζήτημα της ανωτερότητας του σεφαραδίτικου τρόπου αντίληψης οι ραβίνοι ήταν εξίσου αμετάπειστοι όσο και τα μέλη του εκκλησιασμάτος τους στην ψαραγορά. Ήδη το 1509 έγραφε ένας:

Είναι γνωστό πως οι Σεφαραδίτες Εβραίοι και οι *χακανίμ* [ραβίνοι] τους σ' αυτό το βασίλειο, σε συνδυασμό με τις άλλες εκκλησίες που σμίγουνε μαζί τους, αποτελούν την πλειονότητα εδώ, ως είναι ευλογημένος ο Θεός. Η γη δόθηκε αποκλειστικά σ' αυτούς και αυτοί αποτελούν το μεγαλείο της, την ακτινοβολία και τη λάμψη της, ένας φως που φέγγει πάνω στη γη και προς όλους όσοι κατοικούν σ' αυτήν. Σίγουρα, αυτός που τους έφερε εδώ δεν τους έφερε για να ξαναφύγουν! Γιατί όλοι αυτοί οι τόποι είναι και δικοί μας, και θ' άξιζε όλοι οι μειονοτικοί λαοί που διέμεναν πρώτα σε τούτο το βασίλειο ν' ακολουθήσουν το παράδειγμά τους και να κάνουν ό,τι κάνουν αυτοί, σε οτιδήποτε αφορά την Τορά και τα έθιμά της.²⁵

Λιγότερο από είκοσι χρόνια μετά τις απελάσεις η αλαζονεία είχε φτάσει λοιπόν στα ύψη, αφού οι Ρωμανιώτες [οι ελληνόφωνοι Εβραίοι], που ζούσαν σ' αυτούς τους τόπους από τ' αρχαία χρόνια, αντιμετωπίζονταν σαν δουλική μειονότητα. Η στάση αυτή προκάλεσε τριβές με την Κωνσταντινούπολη, όπου οι Ρωμανιώ-

τες ήταν περισσότεροι και δεν είχαν καμία διάθεση να σκύψουν έτσι εύκολα το κεφάλι. Στην ίδια τη Θεσσαλονίκη, το επιχείρημα της ισπανικής ανωτερότητας επαναλήφθηκε κατά κόρον, ως τη στιγμή που δε χρειαζόταν να προβάλλεται πια. «Όπως έχουν σήμερα τα πράγματα στη Θεσσαλονίκη», σχολίαζε ο ραβίνος Σαμουέλ ντε Μεντίνα τη δεκαετία του 1560, «οι ιερές κοινότητες της Καλαβρίας, της Προβηγκίας, της Σικελίας και της Απουλίας έχουν όλες υιοθετήσει τους τρόπους των Σεφαραδ, και μόνο η ιερή κοινότητα των Ασκενάζ [της Γερμανίας] δεν έχει αλλάξει τους τρόπους της». Άρα η έλλειψη εβραϊκής ιεραρχίας συγκρίσιμης μ' εκείνη της Ορθόδοξης Εκκλησίας δεν ήταν ο μόνος λόγος που το μοντέλο κοινοτικής διοίκησης κατά τα πρότυπα του πατριαρχείου ήταν καταδικασμένο. Ο κατά βάση σεφαραδίτικος εβραϊσμός της Θεσσαλονίκης ούτε για μια στιγμή δε σκέφτηκε να επιτρέψει στον εαυτό του να υποστεί την καθοδήγηση ενός Ρωμανιώτη αρχιραβίνου.²⁶

Ωστόσο οι οθωμανικές αρχές όχι μόνο δεν ενδιαφέρθηκαν, απ' ό,τι φαίνεται, να συγκροτήσουν μια συγκεντρωτική αυτοκρατορική εβραϊκή ιεραρχία με έδρα την πρωτεύουσα, αλλά ούτε καν νοιάστηκαν να ορίσουν επίσημα το πώς θα οργανώνονταν οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης. Επί Βυζαντινών αυτοκρατόρων φαίνεται πως υπήρχε ένας Εβραίος «προκαθήμενος». Ανάλογη θέση δεν ίδρυσαν οι Οθωμανοί. Η κοινότητα δεν μπόρεσε να συμφωνήσει σ' έναν και μοναδικό αρχιραβίνο, και οι πρώτες προσπάθειές της να ιδρύσει μια τριανδρία από γηραιές αλλά σεβαστές προσωπικότητες είχε την ίδια τύχη με το αρχιραβινάτο της πρωτεύουσας. Έτσι, δεν υπήρχε καν Εβραίος ομόλογος του Έλληνα μητροπολίτη Θεσσαλονίκης. Για ένα διάστημα οι τοπικές αρχές διόρισαν έναν εκπρόσωπο των Εβραίων, που θα λειτουργούσε ως σύνδεσμος ανάμεσα στην κοινότητα και στις ίδιες. Η μοναδική όμως ιστορική καταγραφή αυτού του προσώπου τον παρουσιάζει σαν σκέτη συμφορά, σαν έναν άνθρωπο ο οποίος χρησιμοποίησε τη θέση αυτή για να προκόψει ο ίδιος, εξυβρίζοντας αξιοσέβαστους ραβίνους και προκαλώντας τελικά, με τη βλάσφημη συμπεριφορά του, την οργή του Θεού, που ξέσπασε με τη μορφή πυρκαγιάς και πανούκλας το 1545. Δε γνωρίζουμε διάδοχό του: αν υπήρξε, ήταν ασήμαντος. Το μόνο που τελικά ενδιέφερε τις τοπικές οθωμανικές αρχές ήταν να πληρώνονται τακτικά οι φόροι στο δικαστήριο του *καδή* ή στους αρμόδιους εισπράκτορες. Η κοινότητα ως σύνολο συνερχόταν σε συνέλευση αντιπροσώπων των διαφόρων συναγωγών για να επιμερίσει τους φόρους. Όταν υπήρχαν δυσκολίες, έστειλε τους γέροντές της

24. J. Nehama, *Histoire des Israélites de Salonique*, iii: *L'Age d'Or du Séfaradisme Salonicien (1536-1593)* (Θεσσαλονίκη, 1936), 53· P. Belon, *Les Observations de Plusieurs Singularitez et Choses Memorables, trouvées en Grèce, Asie, Judée, Egypte, Arabie et autres payes estranges* (Αμβέρσα, 1555), I, 94.

25. M. Rozen, «Individual and community in the Jewish society of the Ottoman empire: Salonica in the sixteenth century», στο A. Levy, επιμ., *The Jews of the Ottoman Empire* (Πρίνστον, 1993), 218.

26. Στο ίδιο, 218.

στην Κωνσταντινούπολη για να υπερασπιστούν τα συμφέροντά της στα δικαστήρια ή να ζητήσουν βοήθεια από τους σημαίνοντες Εβραίους προκρίτους.²⁷

Στην πραγματικότητα, είναι παραπλανητικό ακόμα και το να μιλάμε για εβραϊκή κοινότητα στη Θεσσαλονίκη. Εξωτερικά οι Εβραίοι μπορούσαν να αναγνωριστούν από τη γλώσσα και από τους ενδυματολογικούς και χρωματικούς κώδικες. Με εξαίρεση όμως κάποιους λίγους θεσμούς που πράγματι οργανώθηκαν για το καλό του συνόλου –το ταμείο απελευθέρωσης, που κατέβαλλε λύτρα για τους Εβραίους σκλάβους και αιχμαλώτους, και την Ταλμούδ Τορά, δηλ. το πολυδύναμο σχολείο-ξενώνα [για τους οδοιπόρους και τους φτωχούς]-φρενοκομείο-νοσοκομείο της κοινότητας–, οι Σεφαραδίτες δημιούργησαν ένα έντονα αποκεντρωμένο, άναρχο σχεδόν σύστημα, όπου η εβραϊκή ζωή περιστρεφόταν γύρω από την κάθε επιμέρους συναγωγή, οι δε Εβραίοι έριζαν σκληρά μεταξύ τους για το ποια ήταν η ορθή πρακτική. Η Ισπανία του δέκατου πέμπτου αιώνα δεν ήταν μια ενιαία χώρα παρά μάλλον ένα συμπίλημα από ετερόκλητες πόλεις, περιοχές και κράτη, που ενώνονταν σε τελική ανάλυση κάτω από την εξουσία ενός μονάρχη· αυτός ακριβώς ο έντονος και συχνά ανταγωνιστικός τοπικισμός αναπαράχθηκε στη Θεσσαλονίκη.

Από την πρώτη στιγμή οι εκκλησίες διατήρησαν με φθόνο η καθεμιά την ανεξαρτησία της. Οι συναγωγές πλήθυναν –θεμελιώδης αρχή του εβραϊκού βίου ήταν ότι κάθε άνθρωπος όφειλε να ανήκει σε κάποια εκκλησία–, και μέσα σε μισό αιώνα έγιναν περισσότερες από είκοσι. Δεν είχαν όλες την ίδια περιωπή ούτε το ίδιο μέγεθος, και πολλές από τις μεγαλύτερες διασπόνταν συνεχώς λόγω του φατριασμού που ενδημούσε στην κοινότητα: δεν πέρασε πολύς καιρός και οι Σικελοί χωρίστηκαν σε «Παλιούς» και «Νέους»· το ίδιο συνέβη με τους «Ισπανούς Πρόσφυγες». Μα η εκκλησία ήταν, στην αρχή τουλάχιστον, ένας δεσμός με το παρελθόν κι ένας τρόπος να παραμείνουν μαζί όσοι μιλούσαν την ίδια γλώσσα. Δεν υπήρχαν άξιες λόγου λειτουργικές ή εθιμικές διαφορές ανάμεσα στα μέλη της συναγωγής Νέα Λισαβόνα και της συναγωγής Έβορα· μόνο η ρωμανιώτικη εκκλησία Ετς Χαΐμ και η ασκεναζίτικη, μικρές και οι δύο, μπορούσαν να κάνουν λόγο για σκοπιμότητα διατήρησης των παραδόσεών τους. Παρ' όλα αυτά, είτε λειτουργικές ήταν οι διαφορές είτε καθαρά πολιτιστικές και γλωσσικές, η κάθε ομάδα περιφρουρούσε την αυτονομία της με τέτοιο πάθος, που θα 'λεγε κανείς πως εξαρτιόταν απ' αυτήν η ίδια της η ταυτότητα. «Στη

27. A. Asher, επιμ., *The Itinerary of Benjamin of Tudela* (Νέα Υόρκη, χ.χ.), I, 49· D. Kaufmann, «L'incendie de Salonique du 4 Ab 1545», *Revue des Etudes Juives*, 21 (1890), 293-97· Danon, «La communauté juive», 230.

Θεσσαλονίκη ο κάθε άνθρωπος ξεχωριστά μιλά τη γλώσσα του δικού του λαού», έγραφε ο ραβίνος Γιόζεφ ιμπν Λεβ τη δεκαετία του 1560. «Όταν μετά την απέλαση έφτασαν οι πρόσφυγες, όρισαν κεχαλίμ [εκκλησίες] ο καθένας ανάλογα με τη γλώσσα του... Η κάθε καχάλ συντηρεί τους απόρους της, και η κάθε καχάλ απλώς καταγράφεται στο κατάστιχο του βασιλιά. Κάθε καχάλ είναι σαν μια ανεξάρτητη πόλη».²⁸

Να λοιπόν τι σήμαινε στην πραγματικότητα η πόλη για τους περισσότερους Εβραίους –μια καχάλ με έδρα ένα χαμηλό, συγκρατημένα διακοσμημένο κτίριο, ήπιων τόνων, ιδωμένο από το δρόμο έξω και απέριττα στολισμένο εσωτερικά, απ' όπου διαχειρίζονταν τα φιλανθρωπικά τους ταμεία, τις εταιρείες ταφής και τις ομάδες μελέτης τους. Εκεί οργάνωναν τον επιμερισμό και την είσπραξη των φόρων και συμφωνούσαν τους μισθούς για τον ψάλλη, τους τελετουργικούς σφάχτες, τον μοχέλ (τον υπεύθυνο για τις περιτομές) και το ραβίνο. Δεδομένου ότι συνήθως για τα κοινοτικά ζητήματα ψήφιζαν μόνο όσα μέλη της κοινότητας πλήρωναν φόρο, η κυριαρχία των προκρίτων αποτελούσε συχνά σημείο τριβής με τα φτωχότερα μέλη.

Το σύστημα αυτό ήταν, εννοείται, ασταθέστατο. Μάλιστα οι Εβραίοι ήταν γνωστοί για τη διχογνωμία τους και συχνά παραπονούνταν για την έλλειψη συναδελφικότητας μεταξύ τους. Οι οξείες αντιθέσεις ανάμεσα στους πλούσιους και τους φτωχούς, ο ακραίος φραξιονισμός και η έλλειψη κάθε κεντρικής οργάνωσης δυσχέραιναν πολύ την επίτευξη γενικότερων συμφωνιών και καθυστέρουσαν τις κοινωνικές μεταρρυθμίσεις, που ωστόσο ήταν κραυγαλέα αναγκαίες: οι γάμοι γίνονταν μ' εντυπωσιακά άτυπο τρόπο, χωρίς την επίβλεψη των ραβίνων, με αποτέλεσμα να ξεστρατίζουν πολλά άτυχα κορίτσια· επιπλέον, κάθε ραβίνος ήταν ελεύθερος να εκδίδει ορισμούς και αφορισμούς, και ορισμένοι προφανώς έκαναν κατά καιρούς κατάχρηση του δικαιώματός τους. Το 1565 συμφωνήθηκε τελικά ότι ένας ορισμός ίσχυε για όλη την κοινότητα μόνο εφόσον είχε την υπογραφή της πλειονότητας των ραβίνων της πόλης.²⁹

Οι ραβίνοι συναποτελούσαν μια προνομιούχα άρχουσα κάστα απαλλαγμένη από κοινοτικούς ή κυβερνητικούς φόρους. Υπήρχε βέβαια οθωμανικό δικαστικό σύστημα, με πρόεδρο τον καδή, ένα διορισμένο λειτουργό που απένεμε δικαιοσύνη σε όλη την πόλη. Τα δικαστήρια των καδήδων, αν και απευθύνονταν κυρίως στους Μουσουλμάνους [που είχαν διαφορετική μεταχείριση από τους

28. M. Rozen, «Individual and community», 222.

29. M. Goodblatt, *Jewish Life in Turkey in the Sixteenth Century as Reflected in the Legal Writings of Samuel de Medina* (Νέα Υόρκη, 1952), 61-68.

μη Μουσουλμάνους], δεν αδιαφορούσαν για τις θρησκευτικές δεσμεύσεις των Εβραίων: ποτέ δεν ανάγκαζαν έναν Εβραίο να εμφανιστεί ενώπιόν τους ημέρα Σάββατο, και έστελναν τους Εβραίους μάρτυρες στο ραβίνο όποτε έπρεπε να δώσουν όρκο. Μα ο καδής δεν προσπαθούσε να μονοπωλήσει την απονομή του δικαίου, και ο βασικός τρόπος με τον οποίο διευθετούσαν οι Εβραίοι τις διαφορές τους ήταν τα ραβινικά δικαστήρια. Αυτά, καθώς δεν τους δόθηκε ποτέ επίσημη νομική αναγνώριση, διατελούσαν επί αιώνες σε μια μετέωρη νομικά κατάσταση, που είχε αποκτήσει εθιμική υπόσταση. Επρόκειτο για μια κατάσταση αταξίας, που φωτίζει σημαντικά το πώς κυβερνούσαν το κράτος τους οι οθωμανικές αρχές: σε θέματα φορολογίας και παραγωγής αυτό ήταν αυστηρά οργανωμένο, ενώ σε άλλες σφαίρες –όπως η σφαίρα του δικαίου– σχεδόν δεν ανακατευόταν και σποραδικά μόνο θέσπιζε κανόνες.³⁰

Οι παρεμβάσεις των οθωμανικών αρχών στις ραβινικές υποθέσεις ήταν σπάνιες. Ο καδής βέβαια θ' άκουγε με βαθιά δυσαρέσκεια ότι οι ραβίνοι μιλούσαν για το δικαστήριό του με περιφρόνηση ή ότι έλεγαν στο ποίμνιό τους να μην το χρησιμοποιούν. Σπάνια όμως αναλάμβανε δράση. Σε μια περίπτωση, μια διαμάχη για τη θέση του ραβίνου στη συναγωγή «Αραγόνα» ανάμεσα σε δύο μνηστήρες έκανε τον καδή να παρέμβει και να προχωρήσει ο ίδιος στο διορισμό: αυτό όμως έκανε τον νικητή υποψήφιο τόσο αντιπαθητικό στα μάτια του εκκλησιάσματος του, που ήταν στο κάτω-κάτω εκείνοι οι οποίοι πλήρωναν το μισθό του, ώστε σύντομα αναγκάστηκε να μετοικήσει. Ένας άλλος καδής απόλυσε ένα ραβίνο γιατί προέτρεπε το ποίμνιό του να μην προσφεύγει στα οθωμανικά δικαστήρια. Σ' αυτή την περίπτωση όμως οι ίδιοι οι πιστοί είχαν καρφώσει το ραβίνο τους, επιστώντας την προσοχή των αρχών στα υποτιθέμενα σχόλιά του με σκοπό ν' απαλλαγούν απ' αυτόν: εν πάση περιπτώσει, ο συγκεκριμένος ραβίνος βρήκε γρήγορα απασχόληση σε μιαν άλλη συναγωγή.³¹

Η πραγματικότητα είναι ότι οι Εβραίοι, παρά τις περί του αντιθέτου προτροπές των ραβίνων, πήγαιναν στα μουσουλμανικά δικαστήρια, συνήθως για να δηλώσουν εμπορικές συμφωνίες ή διακανονισμούς διαζυγίου, ενόψει μελλοντικών δικαστικών ερίδων [για τις οποίες τα ραβινικά δικαστήρια ήταν άχρηστα, ακριβώς λόγω της μη επίσημης ιδιότητάς τους]. Εβραίοι εργάτες έτρεχαν στο δικαστήριο για ν' αποποιηθούν κάθε ευθύνη, όταν το όπλο ενός στρατιώτη εκπυρ-

30. J. Hacker, «Jewish autonomy in the Ottoman empire: its scope and limits. Jewish courts from the sixteenth to the eighteenth centuries», στο A. Levy, επιμ., *The Jews of the Ottoman Empire* (Πρίνστον, 1993), 152-202.

31. Shmuelewitz, *The Jews of the Ottoman Empire*, 45-49.

σοκροτούσε κατά λάθος μέσα στη μάντρα τους και σκότωνε κάποιον: μονάχα η κρίση του Οθωμανού δικαστή μπορούσε να τους γλιτώσει ενδεχομένως από το να πληρώσουν με αίμα ένα θάνατο που δεν τον είχαν προκαλέσει. Κατά τα άλλα, οι οθωμανικές αρχές δεν είχαν κανένα πρόβλημα να διευθύνουν οι ραβίνοι τις νομικές υποθέσεις της κοινότητάς τους: συνεργάζονταν μαζί τους και τους παρείχαν υποστήριξη, για παράδειγμα στην εφαρμογή των αποφάσεων, τομέας στον οποίο οι ραβίνοι ένιωθαν συχνά ανήμποροι. Χωρίς αυτή την υποστήριξη τα ραβινικά δικαστήρια δε θα μπορούσαν να λειτουργήσουν.³²

Η ουσία αυτού του συστήματος ήταν η τεράστια εξουσία που έδινε στους ραβίνους. Μολονότι τους διορίζαν και τους πλήρωναν οι μη κληρικοί πρόκριτοι που διοικούσαν τις συναγωγές, η οθωμανική πρακτική τους μετέτρεψε σε κάτι σαν Εβραίους καδήδες – σε νομικούς με θρησκευτική παιδεία. Δεν είναι όμως τελικά και τόσο περίεργο αυτό, αν σκεφτεί κανείς ότι οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης άρχιζαν με τον καιρό να προσαρμόζουν ορισμένους οθωμανικούς νομικούς θεσμούς στις ανάγκες τους –λόγου χάριν το ευαγές ίδρυμα [βακούφι] και την κληρονομήσιμη επικαρπία [γεντικι]– και ν' ακολουθούσαν τα μουσουλμανικά έθιμα, αφήνοντας μακρύτερο γένη, φορώντας τουρμπάνι, καφτάνια και επενδύτες και βάζοντας τις γυναίκες τους να σκεπάζονται περισσότερο απ' ό,τι στο παρελθόν. Στο δίκαιο, όπως και σε άλλες πλευρές της ζωής, οι Εβραίοι της Σεφάράδ γίνονταν Οθωμανοί.³³

Το φάσμα των ζητημάτων για τα οποία αποφαινόταν οι ραβίνοι ήταν ευρύ: το βασικό κομμάτι ήταν οι αντιδικίες μίσθωσης και οι υποθέσεις οικογενειακού, κληρονομικού και εμπορικού δικαίου, αλλά υπήρχαν και ιατρικά θέματα – ως προς το ποια αφροδίσια νοσήματα έδιναν σε μια γυναίκα το δικαίωμα να χωρίσει τον άντρα της ή πότε ήταν επιτρεπτή η άμβλωση. Η τραυματική εξάρθρωση του οικογενειακού βίου, την οποία είχαν βιώσει οι πρόσφυγες, καθρεφτιζόταν σε διάφορα διλήμματα: μπορούσε ο γιος ενός Εβραίου και μιας μαύρης σκλάβας να κληρονομήσει την ακίνητη περιουσία του πατέρα του; Ποια ήταν η θέση των γυναικών που οι άντρες τους είχαν γίνει Χριστιανοί κι είχαν μείνει στην Ισπανία; Πόσες γυναίκες επιτρεπόταν να πάρει ένας άντρας; Βιβλιοθήκες ολόκληρες μεταφέρθηκαν από την Ισπανία και την Ιταλία για να βοηθήσουν στη λήψη αποφάσεων, και οι έμποροι πλήρωναν γραφιάδες και

32. Epstein, *The Ottoman Jewish Communities*, 72-73· πρβλ. J. Hacker, «Jewish autonomy in the Ottoman empire: its scope and limits. Jewish courts from the sixteenth to the eighteenth centuries», στο A. Levy, επιμ., *Jews of the Ottoman Empire*, 161 κ.ε., ιδίως 174.

33. Στο ίδιο, 156.

αντιγραφείς για να μεταγράψουν τα σπάνια χειρόγραφα και να μεταφράζουν τα εβραϊκά κείμενα στη λατινική. Γιατί οι ραβίνοι ένιωθαν άβολα όταν έπρεπε ν' αποφανθούν χωρίς να έχουν τις κρίσεις των προκατόχων τους να τους καθοδηγούν. Ένας, καθώς τον πέτυχε έξω απ' την πόλη κάποιος αιτών σε μια περίοδο που μέσα έκανε θραύση η πανούκλα, ζητά εκ των προτέρων συγγνώμη που θα εκφέρει γνώμη χωρίς να συμβουλευτεί τα βιβλία του.³⁴

Οι ραβίνοι της Θεσσαλονίκης, διαθέτοντας εξουσία και πόρους που δε συγκρίνονταν με των ομολόγων τους αλλού, είχαν τέτοια παιδεία και εύρος ενδιαφερόντων ώστε η πόλη έγινε κέντρο σπουδών σε όλη την ανατολική Μεσόγειο το δέκατο έκτο αιώνα. Κέντρο επίσης έντυπης παραγωγής: εβραϊκά βιβλία τυπώνονταν εκεί αιώνες προτού εμφανιστεί έστω και ένα στα ελληνικά, στ' αραβικά ή στα οθωμανικά τούρκικα, λόγω της στασιμότητας που προκάλεσαν οι θρησκευτικές ενστάσεις στο ενδεχόμενο να πάρουν έντυπη μορφή τα ιερά κείμενα. Οι λόγιοι αυτοί, εξοπλισμένοι με τα πλατιά ενδιαφέροντα του ισπανικού ραβινάτου και εκμεταλλευόμενοι την εξοικείωση με τις ιερές πηγές που τους χάριζαν οι διαθέσιμες μεταφράσεις τους, κρατούσαν συνάμα επαφή με τα πιο πρόσφατα διανοητικά ρεύματα της δυτικής Ευρώπης και ακολουθούσαν εκτεταμένα προγράμματα σπουδών, που τους οδηγούσαν πολύ πιο πέρα από τα σύνορα του Γραφικού σχολιασμού. Εφάρμοζαν τον Αριστοτέλη και τον Ακινάτη στην ταλμουδική ερμηνευτική, ασχολιόνταν με τη λατινική λογοτεχνία, τον ιταλικό ουμανισμό και την αραβική επιστήμη, και δεν είναι ν' απορεί κανείς που ήταν εξαιρετικά περήφανοι για το εύρος των γνώσεών τους. Ένας νεαρός λόγιος, για παράδειγμα, όταν τον πρόσβαλε ένας μεγαλύτερος σε ηλικία ραβίνος από την Αδριανούπολη κατηγορώντας τον για επαρχιωτισμό, τον προκάλεσε σε διανοητική μονομαχία:

Βγες στο στίβο και ας παραβγούμε στις γνώσεις μας γύρω από τη Βίβλο, τη Μισνά και το Ταλμούδ, το Σιφρά και το Σιφρέ και όλη τη ραβινική γραμματεία: στις θύραθεν επιστήμες – στα πρακτικά και θεωρητικά πεδία της επιστήμης: στην επιστήμη της φύσης, και του Θείου: στη λογική – στο *Όργανον*, στη γεωμετρία, στην αστρονομία, στα *Φυσικά... Περί γενέσεως και φθοράς, Περί ψυχής και Μετεωρολογικά, Περί τα ζώα Ιστορία* και *Ηθικά*. Στο δικό σου επάγγελμα επίσης, το ιατρικό, αν κατά τη γνώμη σου αποτελεί επιστήμη, εμείς το θεωρούμε ασχολία χωρίς ιδιαίτερη περιοπή, και ακόμα περισσότερο σε όλα τα πρακτικά ζητήματα. Δοκίμασέ με, γιατί άνοιξες το στόμα σου

34. B. Rivlin, «The Greek peninsula. A haven for Iberian refugees: effects on family-life», στο Hasiotis, επιμ., *Jewish Communities*, 443-452.

και μιλησες μειωτικά για τον τόπο που ζω, και θα δεις πως εμείς ξέρουμε σιδήποτε είναι γνώσιμο με το σωστό τρόπο.³⁵

Όλα αυτά δεν ήταν τόσο αγάπη της γνώσης για τη γνώση – μολονότι υπήρχε κι αυτό – αλλά μάλλον καρπός του μεγάλου εύρους σπουδών που απαιτούνταν από τους λόγιους-δικαστές της πόλης και της απόκρισής τους στις ευκαιρίες που δημιουργούσε η πολιτική των Οθωμανών.

Ούτε και αγνοούσαν οι ραβίνοι, αφημένοι όπως ήταν οι περισσότεροι να τα βγάλουν πέρα μόνοι τους, το γεγονός ότι ζούσαν σ' ένα κράτος που λειτουργούσε με βάση τη *σαρία*: Εβραίοι ενδεχόταν να εκπροσωπούνται επαγγελματικά από Μουσουλμάνους, αν ζούσαν σε ορισμένες συνοικίες ή ανήκαν σε ορισμένες συντεχνίες. Εβραίοι [όπως και Χριστιανοί] άντρες ασπάζονταν το ισλάμ για ν' αποκτήσουν οικονομικά πλεονεκτήματα ή για να παντρευτούν – ένας μάλιστα, σε μια περίπτωση, για να τον βοηθήσουν οι αρχές ν' αρπάξει τη γυναίκα ενός άλλου: ορισμένες Εβραίες παντρεύονταν άντρες Μουσουλμάνους ή αλλαξοπιστούσαν για να πάρουν ευκολότερα διαζύγιο, όταν ο άντρας τους τους το αρνιόταν. Όλες αυτές οι καταστάσεις έκαναν επιθυμητή τη γνώση της *σαρίας* από το ραβίνο-δικαστή. Και ναι μεν η σχετική εξοικείωση με το κοσμικό οθωμανικό δίκαιο, το Κοράνι και τη *σαρία* έγινε κοινός τόπος σε πολλές οθωμανικές εβραϊκές κοινότητες, αλλά κάποιιο Θεσσαλονικιοί λόγιοι ενδιαφέρθηκαν ακόμα περισσότερο για την αραβική σκέψη. «Θα αναφέρω μόνο το όνομα του Αμπουχαμέντ και του βιβλίου του, επειδή είναι πολύ διαδεδομένο σ' εμάς», σημειώνει ο ραβίνος Ισαάκ ιμπν Αρόγιο, αναφερόμενος στο φιλόσοφο αλ-Γαζαλί. Ο ραβίνος Ντάβιντ ιμπν Σοσάν, τυφλός και πλούσιος, λέγεται πως ήταν όχι μόνο «κύριος κάθε σοφίας, ταλμουδικής και θύραθεν, αστρονομικής και φιλοσοφικής», αλλά και «πολύ εξοικειωμένος με τη μουσουλμανική θρησκεία, σε τέτοιο βαθμό που τον επισκέπτονταν Μουσουλμάνοι λόγιοι και δικαστές για να μάθουν τα ίδια τους τα θρησκευτικά συγγράμματα απ' αυτόν». Όταν μετακόμισε στην Κωνσταντινούπολη, «οι σπουδαιότεροι Άραβες λόγιοι τον τιμούσαν εκεί πάρα πολύ, για τη μεγάλη του σοφία». Ένας από τους μαθητές του, ο Γιακομπ ΧαΛεβί, μετάφρασε το Κοράνι, βιβλίο που ξέρουμε πως και άλλοι Εβραίοι λόγιοι το είχαν στις βιβλιοθήκες τους.³⁶

35. J. Hacker, «The intellectual activity of the Jews of the Ottoman empire during the sixteenth and seventeenth centuries», στο I. Twersky και B. Septimus, επιμ., *Jewish Thought in the Seventeenth Century* (Harvard UP, 1987), 120.

36. A. Shmuelevitz, *The Jews of the Ottoman Empire*, 34· J. Hacker, «The intellectual activity of the Jews of the Ottoman empire», 105 σημ. 20, 119.

Ως προς τη Θεσσαλονίκη, η οθωμανική στρατηγική αποδείχτηκε εξαιρετικά αποτελεσματική, και οι σουλτάνοι, προσελκύοντας μεγάλο αριθμό Εβραίων και Μαράνους, κατάφεραν να ξαναζωντανέψουν την πόλη. Στα μέσα του δέκατου έκτου αιώνα ο πληθυσμός της είχε φτάσει τις 30.000 και παρήγε το μεγαλύτερο κατά κεφαλήν φορολογικό έσοδο των Βαλκανίων και το μεγαλύτερο εισόδημα από κάθε άλλο αστικό συγκρότημα δυτικά της Κωνσταντινούπολης. Δε θα ήταν υπερβολή αν λέγαμε πως η οικονομική αυτή επιτυχία παρέσχε μεγάλο μέρος της χρηματοοικονομικής βάσης για τους πολεμικούς θριάμβους του σουλτάνου. Οι Εβραίοι μετανάστες άδραξαν την ευκαιρία που τους έδωσε ο Μπαγιαζήτ Β΄ κι έφεραν μαζί τους έναν επιχειρηματικό και παραγωγικό δυναμισμό που ξάφνιασε τους παλιούς κατοίκους της πόλης. Ο πολιτιστικός εξισπανισμός που προέκυψε είχε μακροχρόνια αποτελέσματα: παρά τα σκαμπανεβάσματα της οικονομικής κατάστασης και του μορφωτικού επιπέδου των ραβίνων, το πολιτιστικό αποτύπωμα της εβραιοϊσπανικής παρέμεινε αισθητό ως το τέλος της αυτοκρατορίας. Το 1892, την τετρακοσιοστή επέτειο του διατάγματος απέλασης, Ισπανοί δημοσιογράφοι και πολιτικοί επισκέφθηκαν το μακεδονίτικο λιμάνι και βρήκαν εκεί ένα ζωντανό δεσμό με το παρελθόν τους, μια προφυλακή ιβηρικού βίου που είχε από αιώνες λησμονηθεί στη χώρα καταγωγής. Οι άνθρωποι αυτοί ήταν, όπως είπε ο Ισπανός γεωροισιαστής δρ. Άγγελ Πουλίδο Φερνάντες, *Ισπανοί χωρίς Πατρίδα*: πράγμα όμως όχι απόλυτα σωστό. Πατρίδα τους ήταν η Θεσσαλονίκη.³⁷

37. N. Todarov, *The Balkan City, 1400-1900* (Σιάτλ, 1983), 86-87, 470-71 [ελλ. έκδ.: Νικόλαϊ Τοντόροφ, *Η Βαλκανική πόλη, 15ος-19ος αιώνας* (Αθήνα, 1986)]· A.P. Fernandez, *Españoles sin Patria: la raza Sefardi* (Μαδρίτη, 1905).

Μεσσίες, μάρτυρες και θαύματα

Όταν βρέθηκα στη Θεσσαλονίκη για δεύτερη φορά, έλαβα διαταγή να κάνω επιθετικές πράξεις, κι έτσι όταν συναντούσα έναν Τούρκο σε ελληνικό δρόμο τραβούσα το σπαθί μου και τον ανάγκαζα να πει το όνομα του Θεού και του Χριστού και να κάνει το σημείο του σταυρού, ειδάλλως δεν τον άφηνα να φύγει· παρομοίως, όταν συναντούσα έναν Έλληνα σε τούρκικο δρόμο τον ανάγκαζα να πει τη φράση «ο Μωάμεθ είναι ο αληθινός προφήτης», και επίσης τα ονόματα του Αλλάχ και του Μωάμεθ και τον πρόσταζα να σηκώσει ένα δάχτυλο προς τα πάνω, σύμφωνα με το μωαμεθανικό έθιμο. Κι ακόμα, όταν συναντούσα έναν Εβραίο, έπρεπε να κάνει το σημείο του σταυρού για μένα και επίσης να προφέρει τα δύο εκείνα ονόματα όταν αυτό συνέβαινε σε ελληνικό δρόμο, ενώ όταν τον συναντούσα σε τούρκικο δρόμο έπρεπε να σηκώσει το δάχτυλό του προς τα πάνω και να πει τα δύο εκείνα ονόματα. Τις πράξεις αυτές τις εκτελούσα καθημερινά.

Γιάκοφ Φρανκ (1726-1791), Αυτοαγιογραφία αρ. 15^{1*}

Στην Οθωμανική αυτοκρατορία το κράτος κατέτασσε τους υπηκόους του σε κατηγορίες, ανάλογα με το πού ανήκαν θρησκευτικά. Οι Μουσουλμάνοι έπρεπε να διακρίνονται εύκολα από τους μη Μουσουλμάνους, οι οποίοι βρισκόνταν σε κατάσταση νομικής κατωτερότητας. «Στο κεφάλι φορούν ένα τουρμπάνι κίτρινο, στο χρώμα της ζαφοράς», έγραφε ο Γάλλος πράκτορας Νικολά ντε Νικολέ

1. H. Lenowitz, *The Jewish Messiahs* (Νέα Υόρκη, 1998), 179.

* Ο Φρανκ, αυτόνομη μεσσιανική μορφή, ήταν οπαδός του Σαμπεθάι Ζεβί και του Μπαρούχ Ρούσο (βλ. παρακάτω).

για τους Θεσσαλονικιούς Εβραίους στα μέσα του δέκατου έκτου αιώνα: «οι χριστιανοί φοράνε μπλε και των Τούρκων είναι ολόασπρο, έτσι ώστε με τη διαφορά του χρώματος να ξεχωρίζουν οι μεν από τους δε». Τα κίτρινα παπούτσια, τα χτυπητά ρούχα και τα άσπρα ή πράσινα τουρμπάνια ήταν αποκλειστικά για τα μέλη της κυρίαρχης πίστης: το ίδιο και τα φίνα ή ακριβά υφάσματα. Ένας μεταγενέστερος ταξιδιώτης, ο Τουρνεφόρ, βρήκε «τους υπηκόους του Γκραν Σινιόρ, Χριστιανούς ή Εβραίους», να «φοράνε [παντόφλες] κόκκινες, βιολετιές ή μαύρες. Η τάξη αυτή είναι τόσο καθιερωμένη και τηρείται με τέτοια Ακρίβεια, ώστε μπορεί κανείς να ξέρει σε ποια Θρησκεία ανήκει ο καθένας από τα Πόδια και το Κεφάλι».²

Άλλο όμως οι κανονισμοί και άλλο τι έκανε ο κόσμος στην πραγματική ζωή, ιδίως όταν ζούσε μακριά από την πρωτεύουσα της αυτοκρατορίας. Τα όρια ανατρέπονταν συνεχώς, κατά τύχην ή επίτηδες, και ιδίως σ' ένα πολύβουο εμπορικό λιμάνι οι θρησκευτικές κοινότητες δεν μπορούσαν να μονωθούν αδιαπέραστα η μία από την άλλη. Μουσουλμανόπουλα δούλευαν τσιράκια σε Χριστιανούς τσαγκάρηδες: Εβραίοι και Μουσουλμάνοι χαμάληδες και περιστασιακοί εργάτες πηγαινοέρχονταν μαζί στις αποβάθρες ψάχνοντας για δουλειά. Όταν οι εύπορες μουσουλμανικές οικογένειες χρησιμοποιούσαν Εβραίες και Χριστιανές υπηρέτριες και βυζάστρες, τα παιδιά των οικογενειών ανακατεύονταν και τ' αγόρια γίνονταν συχνά «ομογάλακτα αδέρφια», σχέση που μπορούσε να διαρκέσει πολλά χρόνια. Στη Θεσσαλονίκη, με τη μοναδική της θρησκευτική σύνθεση, διαμορφώθηκε έτσι μια κατάσταση που ένας μεταγενέστερος επισκέπτης την περιέγραψε ως «ένα είδος συγχώνευσης ανάμεσα στους διάφορους λαούς που κατοικούν σ' αυτό τον τόπο και μια ευτυχής προσέγγιση μεταξύ των φυλών, που η φύση των πιστευμάτων τους και η ποικιλία των καταβολών τους τείνει να τις χωρίζει».³

Η έμφαση την οποία έδινε το ισλάμ στην ενότητα του Θεού έκανε δυνατή μια στάση συμπερίληψης των υπόλοιπων θρησκειών της Βίβλου, μέσα βέβαια σε κάποια όρια που έθετε το ίδιο. Και αυτό γιατί, σε αντίθεση με τους Εβραίους, που θεωρούσαν τους εαυτούς τους τον εκλεκτό λαό, και με τους Χριστιανούς, που απεμπλοούσαν και κρατούσαν αποστάσεις από τις καταβολές τους, εστιάζοντας στην κατηγορία της θεοκτονίας εναντίον των Εβραίων, οι Μουσουλμάνοι αναγνώριζαν ρητά το δεσμό τους με τα προγενέστερα μονοθεϊστικά πιστεύ-

2. N. de Nicolay, *Dans l'Empire de Soliman le Magnifique* (Παρίσι, 1989), 257· το παράθεμα του Tournefort στο B. Lewis, *The Jews of Islam* (Πρίνστον, 1984), 138.

3. B. Nicolaidis, *Les Turcs et la Turquie Contemporaine* (Παρίσι, 1859), ii, 45.

ματα. Ο ίδιος ο Χριστός, αν και δε θεωρούνταν ότι είχε θεϊκή φύση, τιμόταν σαν προφήτης –ένας μάλιστα ιδιαίτερα αυστηρός κήρυκας λέγεται πως είχε βάλει να εκτελέσουν κάποιον γιατί είχε βλαστημήσει τ' όνομά του. Η μετατροπή πίστης των ναών και των χριστιανικών σεβασμάτων σε τόπους μουσουλμανικής λατρείας θα μπορούσε να ιδωθεί όχι ως ηθελημένη ταπείνωση και βεβήλωση –παρότι έτσι βέβαια το έβλεπαν οι Χριστιανοί–, αλλά ως αναγνώριση από τη μεριά των Μουσουλμάνων ότι ο Θεός κατοικούσε ήδη στους ιερούς τόπους των προκατόχων τους.⁴

Δεν πρέπει, εννοείται, να κλείνουμε τα μάτια μπροστά στα τρανταχτά πειστήρια της αμοιβαίας περιφρόνησης και έχθρας που μπορούσε να εκτοξεύεται απ' όλες τις μεριές των θρησκευτικών χαρακωμάτων: οι γενίτσαροι που έδειραν μέχρι θανάτου ένα Χριστιανό έμπορο όπλων στο παζάρι, φωνάζοντάς του «Γιατί είσαι άπιστος; Είσαι για λύτωση!»· οι Εβραίοι νοικοκυραίοι που κοροΐδευαν τους Χριστιανούς πιστούς στις θρησκευτικές τους γιορτές· τα γεμισμένα με άχερο ομοιώματα του Ιούδα που έκαιγαν με αγαλλίαση οι Ορθόδοξοι το Πάσχα. (Οι Μουσουλμάνοι χλευάζονταν και αυτοί καμιά φορά δημοσίως, μόνο όμως απ' όσους ποθούσαν να γίνουν μάρτυρες.) Η λαϊκή έχθρα ήταν απτή ενάντια σε όσους απαρνιόνταν την προγονική τους πίστη και άλλαζαν θρήσκευμα. Ωστόσο, ακόμα και –ή ίσως ιδίως– όταν τα θρησκευτικά σύνορα γίνονταν σεβαστά, ο καθημερινός βίος της πόλης υπέθαλπε μian αξιοσημείωτη αμοιβαία μέθεξη στα πιστεύω και στις πρακτικές.⁵

Αντίθετα με ό,τι θα τείναμε να πιστέψουμε βασιζόμενοι στην εκκοσμικευμένη μας αντίληψη για το τι είναι θρησκευτικό κράτος, οι οθωμανικές αρχές δεν ενδιαφέρονταν και πολύ για την αστυνόμευση των προσωπικών πεποιθήσεων των ανθρώπων. Σε γενικές γραμμές, δεν τις ένοιαζε τι σκέφτονταν οι υπήκοοί τους, φτάνει να τηρούσαν τις εξωτερικές εκδηλώσεις της ευσέβειας. Με τον ίδιο τρόπο αντιμετώπιζαν τα πράγματα και πολλοί μη Μουσουλμάνοι. Ρωμαιοκαθολικοί επισκέπτες, για τους οποίους το δόγμα σήμαινε πάρα πολλά, σοκάρονταν από το πόσο επιπόλαιη ήταν η τήρηση των τύπων από τους Ορθοδόξους. «Οι άνθρωποι αυτοί έχουν απύθμενη άγνοια όχι μόνο των συνόδων αλλά και της χριστιανικής πίστης», σημείωνε ένας Ουκρανός Καθολικός στις αρχές του δέκατου όγδοου αιώνα και συνεχίζει: «Το μόνο που κρατάνε είναι το όνομα του Χριστού και το σημάδι του σταυρού· τίποτ' άλλο». Τέτοιου είδους κατηγορίες περί

4. J. de Hammer, *Histoire*, xii, 28.

5. E. Ginio, «The administration of criminal justice in Ottoman Selanik», *Turcica*, 30 (1998), 185-209.

δογματικής άγνοιας αποκάλυπταν πολλά πράγματα όχι μόνο για τους Χριστιανούς της Θεσσαλονίκης αλλά και γι' αυτόν που τις εκτόξευε, αφού οι πρώτοι τηρούσαν με προσήλωση τις γιορτές και τα έθιμα που ένιωθαν πως είχαν σημασία. Είναι όμως γεγονός ότι όπου είχαν την εξουσία οι Οθωμανοί υπήρχε πολύ λιγότερη θεολογική αστυνόμευση απ' όση στον χριστιανικό κόσμο την ίδια εποχή, κι ότι η χαλαρή αυτή ατμόσφαιρα μαζί με την απουσία αιρεσιομαχικού κλίματος υπέθαλπε την εμφάνιση μιας λαϊκής θρησκευτικής κουλτούρας, η οποία ένωσε περισσότερο από καθετί άλλο στους πρώιμους νέους χρόνους τα διάφορα πιστεύματα γύρω από ένα κοινό αίσθημα περί θείου και ιερού.⁶

ΜΑΡΑΝΟΣ ΚΑΙ ΜΕΣΣΙΕΣ

Την Κυριακή 2 Ιανουαρίου 1724 ένας Εβραίος γιατρός κουβέντιαζε μ' έναν από τους Χριστιανούς ασθενείς του και του 'λεγε την ιστορία της ζωής του. Είχε μεγαλώσει σαν Καθολικός στο Αλγκάρβε, όπου είχε βαπτιστεί και πήγαινε τακτικά στην εκκλησία. Οι γονείς του όμως του είχαν παράλληλα διδάξει τις βασικές αρχές του ιουδαϊσμού, και «μέσα του ήταν Εβραίος». Στα τριάντα του, μετά από συνεχείς οχλήσεις και μικροδιώξεις, είχε εγκαταλείψει την Πορτογαλία και τα τελευταία δεκατέσσερα χρόνια ήταν εγκατεστημένος στη Θεσσαλονίκη, όπου είχε επανέλθει στην αρχική πίστη της οικογένειάς του. «Τόσο πεισματάρηδες είναι οι ειδωλολάτρες στην απιστία τους», εκμυστηρευόταν στο ημερολόγιό του ο σοκαρισμένος ασθενής.⁷

Το δρόμο της εξορίας από την ιβηρική γη προς τη Θεσσαλονίκη δεν τον πήραν μόνον όσοι Εβραίοι βάστηξαν την προγονική τους πίστη αλλά και πολλοί από τους λεγόμενους Μαράνος ή Νέους Χριστιανούς, με άλλα λόγια, όσοι είχαν μεταστραφεί στον καθολικισμό, σε μερικές περιπτώσεις γενιές ολόκληρες προτού φύγουν. Ορισμένοι απ' αυτούς –όπως ο γιατρός μας– είχαν κρατήσει ζωντανά στον κόρφο τους τα εβραϊκά έθιμα για δεκαετίες, κι έδιναν στα παιδιά τους δύο ονόματα: [«Αν ρωτήσεις ένα από τα παιδιά τους: “Πώς σε λένε;”, ανέφερε ένας παρατηρητής, «θα σου απαντήσουν: “Στο σπίτι με λένε Αβραάμ και στο δρόμο Φραντσέσκο”»]. Πολλοί άλλοι όμως ήταν Καθολικοί με τα όλα τους, που τους είχε αναγκάσει να φύγουν από την Ισπανία και την Πορτογαλία η Ιερή

6. S. Senyk, «A man between East and West: Philip Orlyk and church life in Thessalonica in the 1720s», *Orientalia Christiana Periodica*, 60 (1994), 159-185.

7. O. Subtelny, επιμ., *The Diariusz Prodrosny of Pylyp Orlyk (1720-1726)* (Harvard UP, 1989), 458. Τις ευχαριστίες μου στη Maria Wojcicka για τη βοήθειά της στη μετάφραση.

Εξέταση, για φυλετικούς κατ' ουσίαν παρά για θρησκευτικούς λόγους. Στη Θεσσαλονίκη η ομάδα αυτή δυσκολεύτηκε να ενταχθεί στον ραβινικό ιουδαϊσμό, και οι ραβίνοι με τη σειρά τους δυσκολεύτηκαν να πάρουν μια απόφαση γι' αυτούς. Το ερώτημα αν ήταν «ακόμα» Εβραίοι ή όχι δίχαζε τους λογίους. Πολλοί κορυφαίοι ραβίνοι έλεγαν πως όχι, αφού πολλοί Μαράνος είχαν εγκαταλείψει την Ιβηρική (και τον καθολικισμό) μόνο όταν τους έδιωξαν δια της βίας. Το 1506 η σφαγή των «Νέων Χριστιανών» της Πορτογαλίας στη Λισαβόνα γέννησε μια πιο φιλική στάση απέναντί τους, αλλά πολλοί Εβραίοι της Θεσσαλονίκης και οι ραβίνοι τους, ακόμα και όσοι κατάγονταν οι ίδιοι από οικογένειες Μαράνος, παρέμεναν εξαιρετικά δύσπιστοι απέναντι στα κίνητρα των ανθρώπων αυτών και τους θεωρούσαν αποστάτες.⁸

Γιατί, όπως ήξεραν πολύ καλά, η θρησκεία μπορούσε συχνά να χρησιμεύσει απλά σαν σημαία ευκαιρίας. Οι Καθολικοί επανήλθαν στον ιουδαϊσμό έτσι όπως τον είχαν εγκαταλείψει, για να προστατεύσουν το βίος τους ή για να κληρονομήσουν τις περιουσίες των συγγενών τους· στην Ιταλία για παρόμοιους λόγους οι Εβραίοι επέτρεπαν στον εαυτό τους να βαπτιστεί. Οι έμποροι ως και μεταπηδούσαν από πίστη σε πίστη, αρμενίζοντας από τους οθωμανικούς τόπους στα Παπικά κράτη. Ένας Μαράνο του δέκατου έβδομου αιώνα, ο Αβραάμ Ριγκέτο, έλεγε επί λέξει ότι «ζούσα σαν Εβραίος, αλλά καμιά φορά πήγαινα στην εκκλησία κι έτρωγα κι έπινα συχνά με τους Χριστιανούς». Ένας άλλος, ο Μοϊζέ Ισραέλ, γνωστός επίσης και με το χριστιανικό του όνομα Φραντσέσκο Μαρία Λεοντσίνι, βαπτίστηκε όχι μια ούτε δυο αλλά τρεις φορές, καθώς ταλαντευόταν σαν εκκρεμές, κι «έκανε εμπόρευμα την ιερή θρησκεία», όπως παραστατικά έλεγε ένας αγανακτισμένος παρατηρητής. Οι συγκαιρινοί αυτών των ανθρώπων τους αποκαλούσαν «καράβια διπλοτίμονα», χωρίς αυτό να σημαίνει ότι σπάνιζαν κιόλας ιδιαίτερα. Κάποιος Σαμουέλ Λεβί προχώρησε ακόμα περισσότερο: προσχώρησε στο ισλάμ όταν ήταν ακόμη αγόρι στη Θεσσαλονίκη –κυρίως για ν' αποφύγει τις τιμωρίες στο σχολείο, όπως έλεγε–, επανήλθε στον ιουδαϊσμό μόλις βρέθηκε ασφαλής στην αντίπερα όχθη της Αδριατικής για να παντρευτεί μια Οθωμανή Εβραία –*la Turchetta*– στο γκέτο της Βενετίας, και τέλος βαπτίστηκε Καθολικός από τον επίσκοπο της Φεράρας.⁹

8. B. Netanyahu, *The Marranos of Spain* (Cornell, έκδ. 1992).

9. P.C.I. Zorattini, επιμ., *Processi del S. Ufficio di Venezia contro Ebrei e Guidizzanti*, iii [1570-1572] (1984), 38-43· P.C.I. Zorattini, επιμ., *Processi del S. Ufficio di Venezia contro Ebrei e Giudaizzanti*, x [1633-1637] (1992), 127-128· B. Pullan, «“A ship with two rudders”: Righetto Marrano and the Inquisition in Venice», *Historical Journal*, 20:1 (1977), 25-58.

Η Θεσσαλονίκη παρείχε στους Μαράνος τη δυνατότητα ενός λιγότερο κρυφού, επικίνδυνου και επιμφοτερίζοντος τρόπου ζωής, και οι ενέργειες της πορτογαλικής Ιερής Εξέτασης μετά το 1536 ώθησαν πολλούς να την κάνουν εστία τους. Ωστόσο ακόμα κι εκείνοι που επανέρχονταν στ' αλήθεια στον ιουδαϊσμό διατηρούσαν κάποια χαρακτηριστικά γνωρίσματα του παλιού τους εαυτού. Η παλιότερη εμπειρία τους από την παράνομη ζωή, η αναπόφευκτα δύσπιστη στάση τους απέναντι στις θρησκευτικές αυθεντίες και η έκθεσή τους στον Καθολικό Ιλουμινισμό τους έκανε να ρέπουν προς τις εσωτεριστικές δοξασίες και το μυστικισμό. Η Θεσσαλονίκη έγινε διάσημο κέντρο της Καββάλας, όπου εξέχοντες ραβίνοι οδηγημένοι από ουράνιες φωνές δίδασκαν στους μαθητές τους πώς να κατανοούν το θείο χρησιμοποιώντας τους μυστικούς τρόπους υπολογισμού, που μόνο οι μύστες γνώριζαν.

Μαζί με την Καββάλα ήρθε και η διάθεση για μεσσιανικές θεωρίες. Από τα τέλη του δέκατου τρίτου αιώνα κάθε νέο κύμα διώξεων γεννούσε προφητείες για την προσεχή λύτρωση των Εβραίων. Η μαζική έξοδος τους από την Ισπανία, η κατάκτηση των βιβλικών τόπων από τους Οθωμανούς και η έναρξη του τιτάνιου αγώνα ανάμεσα στο ισπανικό στέμμα και τους Οθωμανούς σουλτάνους σudaύλισαν τις Αποκαλυπτικές προσδοκίες και τις έκαναν να φουντώσουν κι άλλο. Ο μορφωμένος Ισαάκ Αμπραβανέλ, που η βιβλιοθήκη του ήταν μία από τις σπουδαιότερες της Θεσσαλονίκης, υπολόγισε πως η διαδικασία λύτρωσης θα ξεκινούσε το 1503 και θα ολοκληρωνόταν το 1531. Άλλοι έβλεπαν στη σύγκρουση ανάμεσα στον Κάρολο Ε' και στον Σουλταϊμάν το Μεγαλοπρεπή τη βιβλική αναμέτρηση ανάμεσα στον Γωγ και τον Μαγώγ, που, σύμφωνα με τους μελετητές, θα κατέληγε στο «βασιλιά-μεσσία».¹⁰

Το 1524, ένας μυστηριώδης Εβραίος τυχοδιώχτης ονόματι Δαβίδ Ρουεμπενί έφτασε στη Βενετία και παρουσιάστηκε σαν πρίγκιπας μιας από τις χαμένες φυλές του Ισραήλ. Πέτυχε να τον δεχτεί σε ακρόαση ο πάπας και είπε στον Άγιο Ρωμαίο Αυτοκράτορα να οπλίσει τους Εβραίους, ώστε να μπορέσουν να ξαναπάρουν την Παλαιστίνη. Με αυτόν διασπαιρώθηκε ένας ακόμα λιγότερο μετριολπαθής τύπος – ένας Πορτογάλος Νέος Χριστιανός ονόματι Ντιέγκο Πίρες. Αυτός, αφού ξαναανακάλυψε τις εβραϊκές του ρίζες κι άλλαξε τ' όνομά του σε Σολομώντα Μόλχο, σπούδασε την Καββάλα στη Θεσσαλονίκη πλάι σε μερικούς από τους πιο εξέχοντες ραβίνους και σιγά-σιγά έκανε τη μετάβαση προς την περσόνα του μεσσιανικού προφήτη. Προέβλεψε τη λεηλασία της Ρώμης

10. Y. Yerushalmi, «Messianic impulses in Joseph ha-Kohen», στο B.D. Cooperman, επιμ., *Jewish Thought in the Sixteenth Century* (Χάρβαρντ, 1983), 460-487.

–που συνέβη με δράστη τα αυτοκρατορικά στρατεύματα το 1527– κι ύστερα δήλωσε πως ήταν ο Μεσσίας και πήγε στην ίδια τη Ρώμη, σύμφωνα με το Αποκαλυπτικό πρόγραμμα, όπου έκατσε τριάντα μέρες κουρελής δίπλα στις πύλες της πόλης, προσευχόμενος για την καταστροφή της. Προτού τον κάψουν στην πυρά, ο Μόλχο διείδε το μέλλον: ο Τίβερης πλημμύριζε και τουρκικά στρατεύματα ορμούσαν στην έδρα της παποσύνης. Το πραγματικά εντυπωσιακό με τον Μόλχο είναι το πόσο πολλοί άνθρωποι τον πίστεψαν και διατήρησαν και μεθερμήνευσαν τα μεσσιανικά του χρονοδιαγράμματα. Λείψανα του μάρτυρα μεταφέρθηκαν στις τέσσερις γωνιές της Ευρώπης, κι έναν αιώνα μετά το θάνατό του εξακολουθούσαν να τα επιδεικνύουν στην *Pinkas Shul** της Πράγας.¹¹

Στα μέσα πια του δέκατου έβδομου αιώνα ο χιλιαστικός πυρετός είχε ανέβει ακόμα πιο ψηλά. Στα κέντρα του ιουδαϊκού μυστικισμού, ιδίως στη Θεσσαλονίκη και στο Σάφεντ, οι μελετητές ετοιμάζονταν για τον ερχομό του Μεσσία. Όσοι είχαν Αποκαλυπτικές τάσεις διέβλεπαν θετικά σημάδια στους φονικούς θρησκευτικούς πολέμους της κεντρικής Ευρώπης, στις τουρκικές εκστρατείες στην Πολωνία και τη Μεσόγειο, στην εισδοχή των Εβραίων στις προτεσταντικές περιοχές και στο διωγμό των Εβραίων της ανατολικής Ευρώπης από τους Κοζάκους. Οι προσδοκίες –Εβραίων και Χριστιανών– εστιάστηκαν στο έτος 1666. «Σύμφωνα με τις Προβλέψεις πολλών Χριστιανών συγγραφέων, ιδίως όσων σχολιάζουν την *Αποκάλυψη*», έγραφε ένας σχολιαστής, «το έτος αυτό, το 1666, πρόκειται να αναδειχτεί σε Έτος Θαυμαστών Γεγονότων και Παράξενων Επαναστάσεων στον Κόσμο». Οι προτεστάντες έλπιζαν ότι οι Εβραίοι θα προσηλυτιζόνταν, ενώ οι Εβραίοι ότι θα επέστρεφαν όπου να 'ναι στη Σιών. Φήμες διέτρεχαν πάνω-κάτω την Ευρώπη και λεγόταν «ότι ένα καράβι έφτασε στα βόρεια μέρη της Σκωτίας με τα πανιά και τα σκοινιά του από μετάξι και με ναυτικούς που μιλούσαν μόνο εβραϊκά, με την εξής φράση στα πανιά τους, *Οι Δώδεκα Φυλές του Ισραήλ*».¹²

Εκείνο το χειμώνα ένας σαραντάρης Εβραίος λόγιος από τη Σμύρνη τράβηξε για την Κωνσταντινούπολη με τη δηλωμένη πρόθεση να ανατρέψει το σουλτάνο και να εγκαινιάσει την ημέρα της λύτρωσης. Ο Σαμπεθάι Ζεβί είχε αρχί-

* Συναγωγή Πίνκας. (Σ.τ.Μ.)

11. S. Sherot, «Jewish millenarianism: a comparison of medieval communities», *Comparative Studies in Society and History* (1980), 394-415· G. Scholem, *Sabbatai Zevi: the Mystical Messiah* (Πρίνστον, 1973), 562-63.

12. H.C. Lukach, «The False Messiah», στο βιβλίο του *The City of Dancing Dervishes and other Sketches and Studies from the Near East* (Λονδίνο, 1914), 189-190.

σει να δηλώνει και να ξεδηλώνει Μεσσίας πριν από κάμποσα χρόνια, καθώς περιπλανιόταν στις ραβινικές ακαδημίες της ανατολικής Μεσογείου. Χάρη στην υποστήριξη πλούσιων Εβραίων της Αιγύπτου και σε μια εκστρατεία προώθησης που οργάνωσε για λογαριασμό του ένας νεαρός ραβίνος της Γάζας, όταν επέστρεψε στη γενέτειρά του αποθεώθηκε από τους οπαδούς του. Σύμφωνα με μια περιγραφή, «άρχισε αμέσως να εμφανίζεται σαν Μονάρχης, να ντύνεται με χρυσά και μεταξωτά ρούχα, πανέμορφα και πανάκριβα. Συνήθως κρατούσε κάτι σαν σκήπτρο στα χέρια του και τριγύριζε στην Πόλη συνοδευόμενος πάντοτε από λεφούσι ολόκληρο Εβραίους, μερικοί απ' τους οποίους, για να τον τιμήσουν, άπλωναν χαλιά στους δρόμους για να πατήσει».¹³

Μονάχα όμως όταν πήρε το δρόμο για την πρωτεύουσα, αναγγέλλοντας ότι σκόπευε να εκθρονίσει τον ίδιο το σουλτάνο, θορυβήθηκαν οι οθωμανικές αρχές. Τότε πια είχε ήδη αναστατώσει ολόκληρο τον εβραϊκό κόσμο. Από τη Βούδα ως το Χαλέπι και το Κάιρο χιλιάδες άνθρωποι δήλωναν οπαδοί του και σκέπαζαν με την κατακραυγή τους τις φωνές όσων αμφέβαλλαν. «Ήταν παράξενο θέμα να βλέπεις πόση επιτυχία είχε η φαντασίωση, και πόσο γρήγορα μεταδίνονταν οι πράξεις του Σαμπεθαί και η Διδασκαλία του σ' όλα τα μέρη όπου κατοικούσαν Τούρκοι και Εβραίοι», σημείωνε ένας Εγγλέζος παρατηρητής. «Διέκρινα έναν παράξενο συνελασμό στους Εβραίους: κανείς τους δεν έκανε καμιά συναλλαγή, εκτός κι αν ήταν για να κλείσει κάποιες παλιότερες διαπραγματεύσεις και να προετοιμαστεί ο ίδιος και η οικογένειά του για το ταξίδι στην Ιερουσαλήμ: όλες τους οι κουβέντες, τα όνειρα και το πώς τακτοποιούσαν τις υποθέσεις τους δεν είχαν άλλο σκοπό από το να εγκατασταθούν και πάλι στη Γη της Επαγγελίας, χάρη στη μεγαλοσύνη, τη δόξα, τη σοφία και τη διδασκαλία του Μεσσία».¹⁴

Πουθενά δεν ήταν μεγαλύτερη η παραζάλη απ' όσο στη Θεσσαλονίκη, όπου ο Ζεβί ήταν ήδη γνωστός. Είχε περάσει εκεί κάποια χρόνια μελετώντας με τους τοπικούς λογίους και κηρύσσοντας τακτικότερα στη συναγωγή των Μαράνος. Το 1659 είχε εξοργίσει το ακροατήριό του με το να προφέρει το θεϊκό όνομα: τον είχαν αφορίσει και αναγκάσει να φύγει. Τώρα όμως η πόλη τελούσε σε χλιαστική υστερία. Οι ραβίνοι, περιμένοντας τον ερχομό του Μεσσία, πρόσταξαν να γίνονται πράξεις μετάνοιας και νηστείας: ορισμένοι ζηλωτές μέσα στον ενθουσιασμό τους πέθαιναν από την αφαγία ή αυτομαστιγώνονταν ώσπου να τρέξει αίμα η πλάτη τους. «Άλλοι θάβονταν οι ίδιοι στους Κήπους τους, σκεπάζοντας το γυμνό τους Κορμί με Χώμα κι αφήνοντας έξω μόνο το κεφάλι, κι έμεναν μέσα στο

13. G. Saban, «Sabbatai Sevi as seen by a contemporary traveller», 112.

14. Lukach, 191.

χωμάτινο κρεβάτι τους ώσπου να κοκαλώσει το σώμα τους από το κρύο και την υγρασία: άλλοι πάλι υπόμεναν να τους ρίχνουν λιωμένο Κερί στους Ώμους, κι άλλοι να κυλιόνται στο Χιόνι και να πέφτουν την πιο Κρύα περίοδο του Χειμώνα σύγκορμοι στη Θάλασσα, ή σε Παγωμένα Νερά». Προετοιμαζόμενοι να πάνε να τον συναντήσουν, οι μαγαζάτορες ξεπουλούσαν το εμπόρευσμά τους σε τιμή ευκαιρίας, οι γονείς κοίταζαν να τελειώνουν με τα παντρολογήματα των παιδιών τους και όλοι γύρευαν «να καθαρίσουν τη συνείδησή τους από την αμαρτία». Χριστιανοί και Μουσουλμάνοι τούς παρακολουθούσαν με το στόμα ανοιχτό και τους χλεύαζαν. Όταν ένας Γάλλος αυτόπτης χαμογέλασε με το απόλυτο άφημα του πλήθους, ένα Εβραϊόπουλο του είπε «ότι κακώς χαμογελούσα, γιατί σε λίγο θα γινόμασταν όλοι σκλάβοι τους, χάρη στο Μεσσία τους».¹⁵

Ακόμα και η σύλληψη του Ζεβί καθοδόν προς την πρωτεύουσα και η κράτησή του στη συνέχεια δε μείωσαν την επιρροή του. Στο Μεγάλο Βεζίρη αρνήθηκε ότι είχε υποστηρίξει ποτέ πως ήταν ο Μεσσίας: ταυτόχρονα όμως απευθύνθηκε στους Εβραίους της πρωτεύουσας ως ο «Μονογενής και Πρωτότοκος Γιος του Θεού, Μεσσίας και Σωτήρας της Οικουμένης». Πρεσβείες τον επισκέπτονταν από την Ολλανδία, την Πολωνία, τη Γερμανία και την Περσία, και εκατοντάδες προσκυνητές έπαιρναν τις δημοσιές για να πάνε να τον βρουν. Λεγόταν ότι από το πρόσωπό του είχε λάμψει ένα φως τόσο λαμπρό που είχε τυφλώσει όσους το κοίταξαν, κι ότι πάνω από το κεφάλι του είχαν δει ένα πύρινο στέμμα. Φορούσε ακριβά ρούχα που τα πλήρωναν οι θαυμαστές του— σε αντάλλαγμα, έστελνε οδηγίες να γιορτάζονται νέες γιορτές προς τιμήν του. Μονάχα στην Κωνσταντινούπολη αντιτάχτηκαν δημόσια οι αμφισβητίες στους ισχυρισμούς του. Στα Βαλκάνια οι υποστηρικτές του διατήρησαν τον έλεγχο της κατάστασης: οι γυναίκες ντύθηκαν στ' άσπρα κι ετοιμάστηκαν «να πάνε να σφάξουν δαίμονες». Η φήμη του ώθησε μάλιστα έναν άλλον Καββαλιστή, έναν Πολωνοεβραίο ονόματι Νεεμία, να πάει στην Καλλίπολη, όπου κρατούνταν ο Ζεβί, και να του πει πως τα βιβλία προέλεγαν τον ερχομό ενός δεύτερου, υποδεέστερου Μεσσία, που εννοείται πως ήταν ο ίδιος.¹⁶

Πολύ γρήγορα ο Ζεβί και ο Νεεμία μάλωσαν, το δίχως άλλο επειδή ο Ζεβί υποπεύτηκε ότι ο νεοφερμένος προσπαθούσε να λεηλατήσει τις ιδέες του. Μα ο τσακωμός είχε μοιραίες συνέπειες, γιατί ο Νεεμία πήγε κατευθείαν στις οθωμανικές αρχές και αποκάλυψε με το νι και με το σίγμα τα όσα έλεγε όλον αυτό

15. Στο ίδιο, 200· Pernot, επιμ., *Voyage en Turquie et en Grèce de R.P. Robert de Dreux* (Παρίσι, 1925), 42.

16. J. Freely, *The Lost Messiah* (Λονδίνο, 2002), 120-122.

τον καιρό στους οπαδούς του ο Ζεβί. Για να πιπερώσει το πιάτο, κατηγορήσε τον Ζεβί για ασέλγεια και ανηθικότητα, κατηγορίες που τις έκανε ιδιαίτερα πιστευτές η εκοπατική του συμπεριφορά και οι γνωστές απόψεις του ότι «ο Θεός επιτρέπει αυτό που είναι απαγορευμένο». Μολονότι η πρώτη σκέψη του Μεχμέτ Δ΄ φαίνεται πως ήταν να βάλει να εκτελέσουν τον Ζεβί, ο μονάρχης αυτός, που αγαπούσε περισσότερο το κυνήγι από την ενασχόληση με τις κρατικές υποθέσεις, πείστηκε από τους συμβούλους του να του δώσει την ευκαιρία να προσηλυτιστεί στο ισλάμ. Οι ουλεμάδες καταλάβαιναν πόσο επικίνδυνο ήταν να τον μετατρέψουν σε μάρτυρα· ο Μέγας Βεζίρης συμφώνησε. Ο Ζεβί ανακρίθηκε παρόντος του σουλτάνου κι ένας από τους βασιλικούς γιατρούς, ο Χαγιατιζαντέ Μουσταφά Φεβζί Εφέντης, προσήλυτος που το αρχικό του όνομα ήταν Μοσέ Αμπραβανέλ, μετάφραζε γι' αυτόν από τα τούρκικα στα εβραιοϊσπανικά και του είπε πως μπορούσε να κάνει τους οπαδούς του να τον ακολουθήσουν, αν γινόταν Μουσουλμάνος. Προς μεγάλη κατάπληξη των Οθωμανών Εβραίων, ο Ζεβί συμφώνησε, πήρε το όνομα Αζίζ Μεχμέτ Εφέντης και τιμήθηκε με τον τίτλο του Αρχιθυρωρού του Παλατιού και με βασιλική χορηγία. Τα επόμενα έξι χρόνια έζησε στην Αδριανούπολη, τη Θεσσαλονίκη και την Κωνσταντινούπολη υπό την επιτήρηση της Πύλης, διδασκόμενος τα του ισλάμ από τον προσωπικό πνευματικό σύμβουλο του Μεγάλου Βεζίρη, τον οποίο διαφώτιζε με τη σειρά του σε θέματα ιουδαϊσμού. Μερικές φορές ο Ζεβί έβγαζε διαταγές που προέτρεπαν τους οπαδούς του να προσηλυτιστούν· άλλοτε συμπεριφερόταν σαν να ήταν ακόμα μέσα του Εβραίος. Το 1672 εξορίστηκε σ' ένα μακρινό λιμάνι της αλβανικής ακτής, όπου πέθανε τέσσερα χρόνια αργότερα. Οι οθωμανικές αρχές, αν και μπήκαν στον πειρασμό να λάβουν αυστηρά μέτρα εναντίον των Εβραίων, εξετάζοντας μάλιστα κάποια στιγμή την ιδέα να τους αναγκάσουν ν' αλλαξοπιστήσουν μαζικά, τελικά άφησαν με επιδεξιότητα το κίνημα να ξεφουσκώσει από μόνο του.¹⁷

Η μεταστροφή του Μεσσία ωστόσο δεν έβαλε τέρμα στην υπόθεση. Μετά την αποστασία του υπήρξαν τελετές εξιλέωσης, συντριβής, και αργότερα αφορισμοί, αλλά ακόμα και τότε πολλοί από τους οπαδούς του παρέμειναν αταλάντευτοι: υποστήριζαν ότι ο Μεσσίας είχε προσηλυτιστεί για να δοκιμάσει τη δύναμη της πίστης τους ή ίσως για να φέρει και τους Τούρκους στον σωστό δρόμο –μήπως τάχα δεν έπρεπε να νοιάζεται ο Μεσσίας για όλους τους ανθρώπους, και όχι μόνο για τους Εβραίους; Μια τέτοια ανάγνωση του τι είχε συμβεί δεν τους φαινόταν εξωφρενική: στο κάτω-κάτω, η ερμηνεία των γεγονότων με τρό-

17. Freely, 135-137.

πο ώστε να γίνεται διάκριση ανάμεσα στην εξωτερική τους σημασία και στο αληθινό, εσώτερο νόημά τους ήταν κεντρικό γνώρισμα της σαμπεθαϊκής διδασκαλίας, ενώ η απόκρυψη και η εκούσια αυτοταπείνωση ενώπιον του κόσμου είχαν θετική αξία για τους κάθε είδους μυστικιστές: Εβραίους, Χριστιανούς και Μουσουλμάνους. Η αποστασία του Ζεβί ξαναδουλεύτηκε με καββαλιστικούς όρους και παρουσιάστηκε σαν πράξη αρετής, σαν ένας τρόπος λύτρωσης που συγκέντρωνε όλες μαζί τις σπίθες του Θείου που είχαν σκορπίσει σ' όλο τον υλικό κόσμο της κατ' αίσθησιν αντίληψης και της ίδιας της ύλης. Ίσως ο Ζεβί να επιβεβαίωσε ο ίδιος ότι όσοι έβλεπαν έτσι τα πράγματα ήταν στον σωστό δρόμο, όταν σταμάτησε για λίγο στη Θεσσαλονίκη τη χρονιά μετά τον προσηλυτισμό του. Το βέβαιο είναι ότι κάποιοι σημαντικοί προύχοντες και ραβίνοι τον ακολούθησαν, γεγονός που προκάλεσε περαιτέρω αδελφοκτόνο σπαραγμό, λύσσα, ακόμα και σκοτωμούς, που οι ραβίνοι κατάφεραν να τους κουκουλώσουν. Τελικά τον ανάγκασαν να φύγει από την πόλη για τελευταία φορά· μια τριανδρία από αρχιραβίνους ανέλαβε τα ηνία και προσπάθησε ν' αποσοβήσει οποιεσδήποτε παραπέρα αταξίες. Έκτοτε ο μυστικισμός αντιμετωπιζόταν με βαθιά δυσπιστία. Παρ' όλα αυτά, οι περισσότεροι οπαδοί του Ζεβί –όπως και το δεξί του χέρι, ο ραβίνος της Γάζας Νάθαν– δεν προσηλυτίστηκαν ποτέ, και υπόγειες σαμπεθαϊκές επιρροές μπορούσαν ν' ανιχνευτούν στους Εβραίους κάθε μήκους και πλάτους, από την Πολωνία ως την Ιταλία και την Αίγυπτο. Στη Θεσσαλονίκη επιβίωσαν για δεκαετίες, και εξαφανίστηκαν μονάχα με τους Ναπολεόντειους πολέμους.¹⁸

ΟΙ ΝΤΟΝΜΕΔΕΣ

Εκατοντάδες περισσότεροι, όμως, ακολούθησαν πράγματι τον Ζεβί κι έγιναν Μουσουλμάνοι –άλλοι αμέσως, άλλοι λίγα χρόνια αργότερα–, διαμορφώνοντας έτσι μια από τις πιο ασυνήθιστες ίσως θρησκευτικές κοινότητες της ανατολικής Μεσογείου. Οι Τούρκοι τούς έλεγαν *Dönmeh* [εξωμότες], σχετλιαστικός όρος που έδειχνε την καχυποψία με την οποία τους αντιμετώπιζαν πάντοτε οι άλλοι. Οι ίδιοι όμως ονόμαζαν τους εαυτούς τους απλώς *Μαμίν* –Πιστοί–, όρος που τον χρησιμοποιούσαν σε καθημερινή βάση όλοι οι Μουσουλμάνοι.* Υπήρ-

18. J. Nehama, *Histoire des Israélites de Salonique, v: Période de Stagnation – la Tourmente Sabbatéenne (1593-1669)*, (1959), 144-45.

* Στα εβραϊκά ο όρος είναι Μαμινίμ· στα τούρκικα, Mümin. Μαμίν ήταν το θεσσαλονικιώτικο παράγωγο.

χαν μικρές ομάδες τους και αλλού, αλλά η τελευταία σύζυγος του Ζεβί, η Αϊσέ, και ο πατέρας της, ένας σεβαστός ραβίνος ονόματι Γιόζεφ Φιλοσόφ, ήταν από τη Θεσσαλονίκη, και μετά το θάνατο του Ζεβί επέστρεψαν εκεί και συνέβαλαν στην εδραίωση της σχέτας που εκείνος είχε ιδρύσει. Το 1900 η κοινότητα των δέκα χιλιάδων εβραιοϊσπανόφωνων Μουσουλμάνων ήταν μία από τις πιο αξιόπεριεργες και (λόγω του μεγέθους της) βαρύνουσες συνιστώσες στο ομολογιακό μωσαϊκό της ύστερης Οθωμανικής αυτοκρατορίας.

Το σχίσμα ήταν έμφυτο στην ιστορία τους από την αρχή κιόλας. Οι εσωτερικές διχόνοιες των Ντονμέδων πηγάζαν από τις διαφωνίες γύρω από τη γραμμή διαδοχής μετά το θάνατο του Προφήτη τους, θυμίζοντας σ' αυτό τη ρήξη σουνιτών-σιιτών στον κύριο κορμό του ισλάμ. Το 1683 η χήρα του η Αϊσέ χαιρέτισε τον αδερφό της –κουνιάδο του Ζεβί– Γιάκομπ ως τον *Querido* [Αγαπημένο] που είχε λάβει το πνεύμα του Ζεβί, πράγμα που πυροδότησε ένα δεύτερο κύμα προσηλυτισμών. Πολλοί απ' όσους είχαν αλλαξοπιστήσει την ίδια στιγμή με τον Ζεβί το θεώρησαν αυτό μια ασεβή φάρσα: αυτοί ήταν γνωστοί ως Ισμιρλήδες, από το όνομα της γενέτειρας του Ζεβί. Ο Γιάκομπ Κερίδο συνέβαλε ώστε να εξισλαμιστούν οι οπαδοί του κι έφυγε από τη Θεσσαλονίκη στην αρχή της δεκαετίας του 1690 για να πάει να γίνει χατζής, αλλά πέθανε επιστρέφοντας από τη Μέκκα. Όπως επισημαίνει ο ιστορικός Νίκος Σταυρουλάκης, τόσο οι Ισμιρλήδες όσο και οι Γιακουμπλάρ [οι οπαδοί του Γιάκομπ Κερίδο] έβλεπαν τους εαυτούς τους σαν τους πιστούς που προσδοκούσαν την επάνοδο του Μεσσία, ο οποίος είχε «αποτραβηχτεί» από τον κόσμο – ήταν μια στάση που γεφύρωνε τη διαχωριστική γραμμή μεταξύ ιουδαϊσμού και ισλάμ και μετέτρεπε τον Σαμπεθαί Ζεβί σε κάτι σαν κρυμμένο Ιμάμη, σαν κι αυτόν που βρίσκουμε σε μια μερίδα της σουνιτικής θεολογίας.¹⁹ Λίγα χρόνια αργότερα μια τρίτη ομάδα, που επανδρώθηκε κυρίως από τις τάξεις των φτωχών και των τεχνιτών, αποσχίστηκε από τους Ισμιρλήδες και ακολούθησε έναν άλλο χαρισματικό ηγέτη, τον νεαρό Μπαρούχ Ρούσο [γνωστό στους οπαδούς του ως Οσμάν Μπαμπά], ο οποίος διατεινόταν ότι ήταν όχι απλώς το σκεύος υποδοχής του πνεύματος του Ζεβί αλλά η ίδια του η μετενσάρκωση.²⁰

Παρότι διέφεραν στα δογματικά ζητήματα, οι τρεις φατρίες είχαν κοινά χαρακτηριστικά. Ακολουθώντας τη συμβουλή του ίδιου του Ζεβί, που οι δεκαοκτώ

19. E. Eden και N. Stavroulakis, *Salonika: A Family Cookbook* (Αθήνα, 1997), 42-43.

20. G. Scholem, «The crypto-Jewish sect of the Dönme (Sabbatians) in Turkey», στο έργο του *The Messianic Idea in Judaism and Other Essays in Jewish Spirituality* (Νέα Υόρκη, 1995), 142-67.

εντολές του απαγόρευαν τον προσηλυτισμό με οποιαδήποτε μορφή, παρέμειναν εξαιρετικά διακριτικοί, προστατεύοντας έτσι τους εαυτούς τους από τις υποψίες που έτρεφαν και τις κατηγορίες που διατύπωναν εναντίον τους και οι Τούρκοι και οι Εβραίοι. Ακόμα και οι προσευχές τους ήταν γεμάτες μυστικιστικούς υπαινιγμούς, ώστε οι αμύητοι να μην μπορούν ν' αποκρυπτογραφήσουν το εσώτερο νόημά τους.²¹

Σταδιακά ανέπτυξαν ένα είδος μυστικιστικού ισλάμ, με μια ιουδαϊκή συνιστώσα που δεν τη βρίσκουμε στον κύριο κορμό του μουσουλμανικού βίου. Πήγαιναν στο τζαμί και μερικές φορές γίνονταν χατζήδες, αλλά στο σπίτι εξακολουθούσαν να μιλούν τα εβραιοϊσπανικά, πράγμα που βάστηξε περισσότερο με τους οπαδούς του Ρούσο. Γιόρταζαν το Ραμαζάνι κι έτρωγαν τα παραδοσιακά γλυκά τη δέκατη μέρα του μήνα Μοχαρέμ, σε ανάμνηση του θανάτου του Χασάν και του Χουσεΐν. Όπως η μαγειρική τους, έτσι και οι δεκαοκτώ εντολές τις οποίες απέδιδαν στον Ζεβί έδειχναν καθαρά την επιρροή τόσο της μουσουλμανικής όσο και της ταλμουδικής πρακτικής. [Είναι άραγε τυχαίο που ο αριθμός δεκαοκτώ είχε ειδική σημασία και για το τάγμα των Μεβλεβήδων;] Προσεύχονταν στο Μεσσία τους, «το Βασιλιά μας και Λυτρωτή μας», «στο όνομα του Θεού, του Θεού του Ισραήλ», αλλά ακολουθούσαν πολλά από τα στοιχεία της μουσουλμανικής προσευχής. Ακολουθούσαν όλο και περισσότερο το μουσουλμανικό έθιμο να περιτέμνουν τ' αρσενικά τους παιδιά ακριβώς πριν από την ήβη και διάβαζαν το Κοράνι, αλλά αναφέρονταν στις γιορτές τους χρησιμοποιώντας το εβραϊκό ημερολόγιο. Ορισμένοι προσλάμβαναν ραβίνους για να διδάξουν την Τορά στα παιδιά τους. Μολονότι η γενική υποψία μέσα σ' όλη την πόλη –και οπωσδήποτε ως μέσα στον δέκατο ένατο αιώνα– ήταν ότι στην πραγματικότητα ήταν Εβραίοι (έστω και εξαιρετικά αναξιόπιστοι σαν τέτοιοι), εκείνο που συνέβη ήταν ότι με τον καιρό εξελίχθηκαν σε μια ξεχωριστή ετερόδοξη μουσουλμανική σχέση, έντονα επηρεασμένη από τα σουφικά τάγματα.

Οι οθωμανικές αρχές σαφώς αντιμετώπιζαν την ετεροδοξία τους με κάποια καχυποψία· ακόμα και το 1905 χειρίστηκαν την υπόθεση μιας Ντονμέδισσας κοπέλας, που είχε ερωτευτεί τον κηδεμόνα της Χατζή Φειζουλάχ Εφέντη, σαν να ήταν υπόθεση θρησκευτικής μεταστροφής. Τους άφησαν ήσυχους όμως, βάσει της συνηθισμένης αδιαφορίας τους για το σώψυχο πιστεύω τού καθενός. Ένας πασάς που πρότεινε να τους θανατώσουν όλους, ο Θεός τον έβγαλε απ' τη μέση, σύμφωνα με τον τοπικό μύθο, προτού προλάβει να πραγματοποιήσει τα

21. A. Danon, «Une secte Judéo-Musulmane en Turquie», *Revue des Etudes Juives*, 35 (1897), 271.

σχέδιά του. Το 1859, σε μια στιγμή που οι οθωμανικές αρχές άρχιζαν ν' ανησυχούν περισσότερο για τη θρησκευτική ορθοδοξία, ένας κυβερνήτης της πόλης διεξήγαγε μια έρευνα, η οποία κατέληξε στο συμπέρασμα ότι δε συνιστούσαν απειλή για τη δημόσια τάξη. Το μόνο που έκανε ήταν ν' απαγορεύσει στο εξής στους ραβίνους να τους διδάσκουν. Μια μεταγενέστερη έρευνα επιβεβαίωσε την ευμάρεια και την εντιμότητά τους και μετά το 1875 αυτού του είδους η επίσημη παρακολούθηση ξεθύμανε. Οι Ντονμέδες –άντρες και γυναίκες– βρέθηκαν στην πρώτη γραμμή της σχολικής μουσουλμανικής παιδείας στην πόλη και ξεχώρισαν στην εμπορική και πνευματική της ζωή. Εμπορικές δυναστείες όπως οι κατασκευαστές φεσιών Καπαντζήδες συσώρευσαν αμύθητες περιουσίες, έχτισαν επαύλεις σε ευρωπαϊκό στιλ κοντά στη θάλασσα και μπήκαν στη δημοτική διοίκηση. Άλλοι ασχολούνταν με ταπεινότερα επαγγέλματα –ήταν μπαρμπέρηδες, μπακιρτζήδες, ντελάληδες και χασάπηδες.²²

Σιγά-σιγά –όπως συνέβη και με τους Μαράνος της Πορτογαλίας, απ' τους οποίους κατάγονταν πολλοί– οι δεσμοί τους με την προγονική τους θρησκεία χαλάρωσαν. Οι υψηλής περιωπής Ντονμέδες παντρεύονταν με μέλη του κύριου κορμού της μουσουλμανικής κοινωνίας, αν και οι περισσότεροι κατοικούσαν στις κεντρικές συνοικίες, ανάμεσα στις μουσουλμανικές γειτονιές της Άνω Πόλης και στις εβραϊκές συνοικίες πιο κάτω, σε δρόμους όπου οι δυο θρησκείες ζούσαν πλάι-πλάι. «Θα καταλήξουν εκατό τοις εκατό Μουσουλμάνοι», προέβλεπε ένας λόγιος το 1897. Όπως όμως και πολλοί Μουσουλμάνοι της Θεσσαλονίκης εκείνης της εποχής, οι Ντονμέδες εγκολλώθηκαν την ευρωπαϊκή εκπαίδευση και ταυτίστηκαν με τη θύραθεν γνώση, τον πολιτικό ριζοσπαστισμό και τη μασονία. Έτσι, από ένα παράξενο παιχνίδι της τύχης, οι Μουσουλμάνοι οπαδοί ενός Εβραίου μεσσία ήταν εκείνοι που συνέβαλαν στο να μετατραπεί η Θεσσαλονίκη του τέλους του δέκατου ένατου αιώνα στην πιο φιλελεύθερη, προοδευτική κι επαναστατική πόλη της αυτοκρατορίας.

Μια τέτοια συνύπαρξη παλιών και νέων γνωρισμάτων σ' ένα ντονμέδικο σπιτικό του τέλους του δέκατου ένατου αιώνα περιγράφουν με ζωντάνια τ' απομνημονεύματα του Αχμέτ Εμίν Γιάλμαν. Ο πατέρας του, ο Οσμάν Τεφίκ Μπέης, ήταν κρατικός υπάλληλος και δάσκαλος καλλιγραφίας. Μαζί μ' αυτόν και τους γονείς του ζούσαν στο σπίτι ο θείος και η θεία του, τα επτά αδέρφια του, δυο ορφανά ξαδέρφια και τουλάχιστον πέντε υπηρέτες. «Η πάλη ανάμεσα στο παλιό και στο καινούργιο ήταν συνεχώς παρούσα μέσα στο σπίτι μας», θυμάται. Ο

22. S. Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909* (Λονδίνο, 1999), 81.

θείος του ήταν της παλιάς σχολής: θρήσκος, προσευχόταν πέντε φορές την ημέρα, αποστρεφόταν το πιτό και δεν του άρεσαν τα ταξίδια και οι καινοτομίες. Για κάποιο λόγο αρνιόταν να φορέσει άσπρο πουκάμισο· «το χρωματιστό πουκάμισο με πρόσθετο γιακά ήταν γι' αυτόν ο πιο ακραίος ενδυματολογικός εκδυτικισμός που μπορούσε να υιοθετήσει κανείς χωρίς να έρθει σε σύγκρουση με τη θρησκεία... Έλεγε όχι στο θέατρο, τη μουσική, την οινοποσία, τη χαρτοπαιξία και τη φωτογραφία –νέες εφευρέσεις όλες, που τις θεωρούσε κομμάτι του κόσμου του Σατανά». Ο πατέρας του Γιάλμαν, από την άλλη –ο Οσμάν Τεφίκ Μπέης–, ήταν ένας «προοδευτικός, ίσως ακόμα και επαναστάτης», που φορούσε «όσο πιο ψηλά άσπρα κολάρα μπορούσε», όμορφες γραβάτες και κομψά παπούτσια του τελευταίου συρμού, αγαπούσε την ποίηση, το θέατρο και στιδήποτε ήταν καινούργιο, έκανε μεγάλα ταξίδια μαζί με τα παιδιά του και τα φωτογράφιζε μ' ενθουσιασμό. Στόλιζε τα δωμάτιά του με τις φωτογραφίες τους και προσευχόταν πολύ σπάνια.²³

Τα απομνημονεύματα της Εζίν Έντεν για την επόμενη γενιά δείχνει τον εξευρωπαϊσμό να έχει προχωρήσει ακόμα περισσότερο. Η οικογένειά της ήταν εύπορη και ασχολιόταν με το εμπόριο καπνού, συνδυάζοντας την έντονη συνείδηση των εβραϊκών της καταβολών με την περηφάνια για τα πρόσφατα επιτεύγματα της στα πλαίσια μιας ιδιαίτερης μουσουλμανικής κοινότητας, δεμένης με ομφάλιο λώρο με την ίδια τη Θεσσαλονίκη. Οι γυναίκες είχαν όλες υψηλή μόρφωση –μία μάλιστα ήταν δασκάλα στο περίφημο Τερακί Lycée– κι ήταν ανοιχτές, ενεργητικές και ομιλητικές. Κάπνιζαν τσιγάρα με άρωμα λεμονιού στον κήπο της μοντέρνας παραθαλάσσιας βίλας τους, έπαιζαν χαρτιά μετά μανίας και παρακολουθούσαν τους τελευταίους ευρωπαϊκούς συρμούς. Οι υπηρέτες τους ήταν Έλληνες, τα έπιλά τους γαλλικά και γερμανικά και η κουζίνα τους ένα μίγμα «παραδοσιακής αριστοκρατικής οθωμανικής κουζίνας και παραδοσιακής σεφαρδίτικης», αν και χωρίς έγνοια για τους διαιτολογικούς νόμους του ιουδαϊσμού.²⁴

Όταν ξέσπασε η επανάσταση των Νεοτούρκων στη Θεσσαλονίκη το 1908, στην πρώτη γραμμή των αγωνιστών βρίσκονταν Ντονμέδες καθηγητές οικονομικών, άνθρωποι του Τύπου, επιχειρηματίες και δικηγόροι, και υπήρχαν τρεις

23. A.E. Yalman, *Turkey in my Time* (Νόρμαν, Οκλαχ., 1956), 11-13· βλ. επίσης F. Gorgeon, «Η “Σελανίκ” των Μουσουλμάνων και των ντονμέδων», στο G. Veinstein κ.ά., επιμ., *Θεσσαλονίκη, 1850-1918* (1994), 129-130.

24. E. Eden και N. Stavroulakis, *Salonika*, 20-53. Τις ευχαριστίες μου στον Νίκο Σταυρούλακη για την καθοδήγησή του πάνω σ' αυτό το ζήτημα.

Ντονμέδες υπουργοί στην πρώτη κυβέρνηση Νεοτούρκων. Μάλιστα οι οπαδοί της θεωρίας της συνωμοσίας έβλεπαν παντού τους Ντονμέδες και υπέθεσαν ότι κάθε Μουσουλμάνος της Θεσσαλονίκης ήταν Ντονμές. Σήμερα κάποιοι φτάνουν στο σημείο να υποστηρίζουν ότι ο Μουσταφά Κεμάλ Ατατούρκ θα πρέπει να ήταν Ντονμές (δεν υπάρχει κανένα σχετικό στοιχείο) και ν' αντιμετωπίζουν την καταστροφή της Οθωμανικής αυτοκρατορίας και τη δημιουργία της κοσμικής Τουρκικής Δημοκρατίας σαν δικό του έργο –σαν την τελική τρόπον τινά εκδίκηση του Σαμπεθάι Ζεβί και την απροσδόκητη υλοποίηση των ονείρων του. Στην πραγματικότητα, πολλοί Ντονμέδες είχαν οι ίδιοι ανάμικτα συναισθήματα για τα όσα συνέβαιναν στην εθνικιστική Τουρκία: κάποιοι ήταν οπαδοί του Κεμάλ, άλλοι τον εχθρεύονταν. Το 1923, πάντως, λογίστηκαν όλοι Μουσουλμάνοι στην αναγκαστική ανταλλαγή πληθυσμών κι έκαναν τα μπαγκάζια τους για την Κωνσταντινούπολη, όπου ανθεί από τότε μια μικρή αλλά ξεχωριστή κοινότητα επιχειρηματιών, μεγιστάνων του Τύπου, βιομηχάνων και διπλωματών. Όπως μας λέει ο συγγραφέας Τζον Φρίλι, το νεκροταφείο τους, στην Κοιλιάδα των Αηδονιών πάνω από το Ουσκουντάρ, στην ασιατική πλευρά του Βοσπόρου, είναι ακόμα γνωστό ως *Selanikliler Mezarligi* [το Νεκροταφείο των Σαλονικιών].²⁵

Στο μεταξύ, στην πόλη που τους ανάθρεψε για πολλά χρόνια μέσα στην παράξενα ανέμελη ατμόσφαιρά της, λιγοστά σημάδια της παρουσίας τους επιβιώνουν. Οι παλιές τους κατοικίες καταστράφηκαν στην πυρκαγιά του 1917 ή στην ανοικοδόμηση που επακολούθησε· το νεκροταφείο τους, που βρισκόταν δίπλα στη μεγάλη σεφαραδίτικη νεκρόπολη έξω απ' την πόλη, έγινε ποδοσφαιρικό γήπεδο. Σήμερα το κύριο μνημείο τους είναι το μεγαλόπρεπο, σε στιλ Μπελ-Επόκ Γενί Τζαμί, χωμένο μέσα σ' ένα μεταπολεμικό προάστιο, στο δρόμο προς το αεροδρόμιο. Χρησιμοποιείται ως εκθεσιακός χώρος του Δήμου Θεσσαλονίκης· το σκιερό προαύλιό του είναι γεμάτο αρχαίες επιτύμβιες στήλες και μαυσωλεία και το ευρύχωρο, ανάλαφρο εσωτερικό του ανοίγει κατά καιρούς για κάποια έκθεση. Χτίστηκε το 1902 από τον ντόπιο αρχιτέκτονα Βιταλιάνο Ποζέλι και είναι σίγουρα ένα από τα πιο εκλεκτικά και ασυνήθιστα τζαμιά σ' ολόκληρο τον κόσμο: μια θολωτή νεοαναγεννησιακή έπαυλη, με παράθυρα στο στιλ του όψιμου αφβουργικού οριενταλισμού και πεσσούς που πλαισιώνουν την είσοδο στηρίζοντας μια στιβαρή πεταλόσχημη αψίδα, βγαλμένη απευθείας από την Ισπανία των Μόρων. Το Γενί Τζαμί, εξοπλισμένο με ηλιακό ρολόι [με οδηγίες στα τουρκικά για το πώς να ρυθμίσεις το ρολόι χειρός σου] και πύργο ρολογιού, συνοψίζει μέσα του το απίστευτο ανακάτεμα επιρροών –ισλαμικών και ευρωπαϊ-

25. Freely, *The Lost Messiah*, 239.

κών, με την Αρ Νουβό να συναντά μια νεομπαρόκ Αλάμπρα και με διακριτικές νύξεις για την προγονική πίστη μέσ' από τα μοτίβα με το αστέρι του Δαβίδ, τα σκαλισμένα στους εξώστες του ορόφου–, επιρροών που συναποτελέσαν τον κόσμο των Ντονμέδων.²⁶

ΤΑ ΣΟΥΦΙΚΑ ΤΑΓΜΑΤΑ

Η πόλη, ισορροπώντας περίτεχνα ανάμεσα στις διάφορες θρησκευτικές ομολογίες –με Μουσουλμάνους κυβερνήτες, εβραϊκό κυρίαρχο στοιχείο και συντριπτικά χριστιανική ενδοχώρα–, ήταν επιρρεπής σε μια ατμόσφαιρα θρησκευτικής ευλάβειας με αλληλοεπικαλυπτόμενα σύνορα. Με τα χρόνια την κάλυψε ένα πυκνό δίκτυο από αγιασμένους τόπους –βρύσες, τάφους, νεκροταφεία, ιερά και μοναστήρια–, που τους επισκέπτονταν τα μέλη όλων των πιστευμάτων, αναζητώντας τη θεία βοήθεια. Ένας από τους σπουδαιότερους θεσμούς για τη δημιουργία αυτού του αγιασμένου κόσμου ήταν τα ετερόδοξα ισλαμικά τάγματα –γνωστά στους μελετητές ως Σούφι και στο κοινό (μη ορθά) ως δερβίσηδες–, που έπαιξαν κεντρικό ρόλο στην παγίωση της οθωμανικής εξουσίας στα Βαλκάνια. Οι Δυτικοί ταξιδιώτες στην αυτοκρατορία δεν έχαναν ποτέ την ευκαιρία να περιγράψουν, εφόσον είχαν τη δυνατότητα, τις μυστηριώδεις και απόκοσμες αυτές φιγούρες, που χόρευαν περιστρεφόμενες γύρω απ' τον εαυτό τους βγάζοντας παράξενα τελετουργικά ουρλιαχτά. Η επιμονή όμως σ' αυτές τις εκκεντρικότητες, χωρίς αναφορά στα θρησκευτικά τους συμφραζόμενα, μετέτρεπε τους ρέκτες τους σε απλώς αξιοπερίεργες μορφές και παράβλεπε τον κεντρικό τους ρόλο στη γεφύρωση των θρησκευτικών διαχωριστικών γραμμών κατά τη μακρά οθωμανική κυριαρχία.²⁷

Πολλά απ' αυτά τα μυστικιστικά τάγματα δανείστηκαν πλήθος στοιχεία από τις σαμανιστικές παραδόσεις του νομαδικού βίου της κεντρικής Ασίας και από τον ανατολικό χριστιανισμό που συναντούσαν ολόγυρά τους. Τον δέκατο τέταρτο όμως και δέκατο πέμπτο αιώνα είχαν πια ανδρωθεί και είχαν την υποστήριξη –που την ανταπέδιδαν– σουλτάνων όπως ο Μουράτ Β', ο οποίος ίδρυσε ένα μεγάλο μεβλεβίδικο μοναστήρι στην Αδριανούπολη. Τον καιρό που τα οθωμανικά στρατεύματα κατακτούσαν τα Βαλκάνια, τα συνόδευαν (ή και προ-

26. A. Danon, «Une secte judéo-musulmane», 266.

27. I. Melikoff, «Les voies de pénétration de l'hétérodoxie islamique en Thrace et dans les Balkans aux XIV-XVe siècles», Zahariadou, επιμ., *The Via Egnatia under Ottoman rule, 1380-1699* (1994), 158-170.

πορεύονταν μερικές φορές) άγιοι άνθρωποι που διέδιδαν τις ιδέες του ιεραπόστολου-πολεμιστή Χατζή Μπεκτάς, του ποιητή Ρούμι και του Μπαχά αλ-Ντιν Ναξμπάντ. Τις εξόχως ανορθόδοξες ενοράσεις τους για τους δρόμους προς το Θεό τις συμερίζονταν θρησκευτικές αδελφότητες που χρηματοδοτούνταν από ευαγείς δωρεές. Ορισμένοι ηγέτες τους – άνθρωποι σαν τον αιρετικό σείχη του δέκατου πέμπτου αιώνα Μπεντρεντίν– έβλεπαν τον εαυτό τους σαν τον Μάντι, ο οποίος θα φανέρωνε το μυστικό της ενότητας του θείου ανεξάρτητα από πίστη και θα νομιμοποιούσε ό,τι είχε απαγορεύσει παλιότερα η σαρία. Από τις αρχές του δέκατου έκτου αιώνα και μετά, καθώς το Οθωμανικό κράτος και η ιερατική του τάξη, οι ουλεμάδες, κατακτούσαν τις αραβικές χώρες και συνειδητοποιούσαν περισσότερο τις ευθύνες του χαλιφάτου και τον κίνδυνο της περσικής ετεροδοξίας, τα ανορθόδοξα αυτά και ενίοτε αιρετικά κινήματα άρχισαν να δέχονται επιθέσεις. Στα μέσα του δέκατου έβδομου αιώνα ο Βανί Εφέντης, ο πουριτανικών αντιλήψεων αυλικός κήρυκας που προσηλύτισε τον Σαμπεθάι Ζεβί, έβγαине απ' τα ρούχα του βλέποντας ορισμένους απ' αυτούς να τηρούν εφεκτική στάση απέναντι σε διεγερτικές ουσίες όπως ο καφές, το οινόπνευμα και το όπιο, καθώς και να λατρεύουν διάφορους αγίους και γενικά να τείνουν προς τον πανθεισμό. Ο Μουράτ Δ' δεν είχε και την καλύτερη γνώμη γι' αυτές τις πρακτικές, και ένας τουλάχιστον καπνιστής μουφτής της Θεσσαλονίκης μπήκε σε μπελάδες ακριβώς γι' αυτό. Στην πράξη όμως πολλοί κορυφαίοι κρατικοί λειτουργοί και κληρικοί ήταν και οι ίδιοι «αδελφοί» κάποιας απ' όλες τις ομάδες, και σε γενικές γραμμές δεν είχαν κανένα πρόβλημα.²⁸

Σ' ένα σπουδαίο τόπο όπως η Θεσσαλονίκη, όπου σε όλες τις πύλες και τις προσβάσεις προς αυτήν υπήρχαν, δίχην φρουράς, περισσότερα από είκοσι τεμένη και μοναστήρια, τα περισσότερα μεγάλα τάγματα είχαν εκπροσώπους. Γνωρίζουμε τους Χαλβειγέ, που απλώθηκαν στα Βαλκάνια τον δέκατο έκτο αιώνα κι έδωσαν στην πόλη πολλούς μουφτήδες. Ακόμα και στα χρόνια του Πρώτου Παγκοσμίου Πολέμου, οι Ριφάι εξακολουθούσαν να προσελκύνουν τουρίστες στις τελετές τους: η Αλίσια Λιτλ τούς είδε να πηδούν και να ουρλιάζουν και εντυπωσιάστηκε από τη γενναιόδοξη φιλοξενία και την ευγένειά τους προς τους επισκέπτες. Τον δέκατο ένατο αιώνα ένας Αλβανός έμπορος που είχε κάνει περιουσία στην Αίγυπτο επέτρεψε να χρησιμοποιηθεί η έπαυλή του στο νέο παραθαλάσσιο προάστιο ως τεκές των Μελαμίδων· στους συμμετέχοντες περιλαμβάνονταν ο διευθυντής της Στρατιωτικής Σχολής, ένας ταγματάρχης πεζι-

28. J. Baldick, *Mystical Islam. An Introduction to Sufism* (Νέα Υόρκη, 2000).

κού, ένας ντόπιος βιβλιοπώλης κι ένας Τσέχος πολιτικός πρόσφυγας που είχε προσχωρήσει στο ισλάμ.²⁹

Υπήρχαν τεκέδες των Ναξμπαντίνων, των Σαντήδων και πολλών άλλων. Οι υπέροχοι κήποι και τα κυπαρίσσια του μεβλεβίδικου μοναστηριού, που ήταν στρατηγικά χωροθετημένο κοντά σε μια δεξαμενή όπου αποθηκευόταν μεγάλο μέρος του πόσιμου νερού της πόλης, προσέλκυαν πολλές έγκριτες οικογένειες της πόλης και φαίνεται πως ήταν αγαπητοί και στους εύπορους Ντονμέδες. Οι Μεβλεβήδες είχαν άριστη χρηματοδότηση και έλεγχαν επίσης την πρόσβαση στον τάφο του Αγίου Δημητρίου και σε πολλά άλλα προσκυνήματα της πόλης. Διατηρούσαν στενούς δεσμούς με τους Χριστιανούς και λεγόταν ότι «τους έβρισκες πάντοτε συντροφιά με τους Έλληνες [καλόγερους]». Ένας Βρετανός διπλωμάτης του τέλους του δέκατου ένατου αιώνα θυμάται μια μακριά συνομιλία που είχε μ' έναν ανώτερο Μεβλεβή σείχη, έναν άντρα που «το ακατάστατο κτρινισμένο γένι του και τα χρυσά του ματογυάλια τον έκαναν να μοιάζει περισσότερο με Γερμανό καθηγητή παρά με περιστρεφόμενο δερβίση». Οι δυο τους ήπιαν ρακή στο γραφείο του σείχη, συζήτησαν για φωτογραφία – οι τοπικές προκαταλήψεις δεν τον άφηναν να χρησιμοποιεί την Κόντακ του, παραπονέθηκε ο σείχης– και μίλησαν για την εντύπωση που είχε κάνει στο Λονδίνο μια νέα μετάφραση του βασικού κειμένου των Μεβλεβήδων, του *Μεσνεβί*. «Δεν τον ενδιέφερε η εισαγωγή του μωαμεθανισμού στην Αγγλία», σημείωνε ο Βρετανός διπλωμάτης, «αλλά έλπιζε ότι ο κόσμος θα έβλεπε πως οι μυστικές αρχές που διατύπωνε το *Μεσνεβί* ήταν συμβατές με όλες τις θρησκείες και μπορούσαν να ενοφθαλμιστούν και στο χριστιανισμό, όπως είχε συμβεί με το ισλάμ».³⁰

Απ' όλα τα σουφικά τάγματα των Βαλκανίων, ίσως το πιο πετυχημένο κι εκείνο που ασκούσε τη μεγαλύτερη επιρροή να ήταν οι Μπεκτασήδες. Αυτοί είχαν μοναστικά ιδρύματα παντού και διατηρούσαν πολύ στενές σχέσεις με το γενιτσαρικό σώμα, που αποτελούνταν από εξισλαμισμένα δια της βίας Χριστιανόπουλα και ήταν η αιχμή του δόρατος του οθωμανικού στρατού. Πολλές φορές έπαιρναν υπό τον έλεγχό τους ιερούς τόπους, τάφους αγίων και χριστιανικές εκκλησίες που υπήρχαν ήδη, πρακτική που είχε ξεκινήσει από τη Μικρά Ασία και συνεχιστεί στην Ευρώπη, με την οθωμανική προέλαση. Στις αρχές του εικοστού αιώνα ο λαμπρός νεαρός Βρετανός μελετητής Χάσλακ χαρτογράφησε τις

29. A. Little, «Salonica», *Fortnightly Review*, 100 (Ιούλ./Δεκ. 1916), 426-435· N. Clayer κ.ά., επιμ., *Melamis-Bayramis* (Κωνσταντινούπολη, 1998), 180.

30. A. Bisani, *A Picturesque Tour through Part of Europe, Asia and Africa* (Λονδίνο, 1793), 48· «Odysseus», *Turkey in Europe* (Λονδίνο, 1900), 200-201.

δεκάδες μπεκτασίδικα ιδρύματα που υπήρχαν ακόμα την εποχή των Βαλκανικών Πολέμων ως και τη Βουδαπέστη ακόμα, και που τα περισσότερα έχουν πια από καιρό εξαφανιστεί, με εξαίρεση την Αλβανία, η οποία αποτελεί και στις μέρες μας σημαντικό κέντρο. Στα μέρη αυτά ο κόσμος ερχόταν, άναβε κερί και κρέμαγε τζάντζαλα στα γύρω δέντρα, κοινός τρόπος επίκλησης των αγίων για συμπαράσταση. Στη Μακεδονία η οικογένεια Εβρενός υποστήριζε το τάγμα, που είχε στην κυριότητά του μέσα στη Θεσσαλονίκη κάμποσους τεκέδες, όχι ιδιαίτερα πλούσιους.³¹

Οι Μπεκτασίδες είχαν οι ίδιοι στενούς δεσμούς με τη λατρεία του Χριστού. Το ότι χρησιμοποιούσαν ψωμί και κρασί στις ιεροπραξίες τους, το ότι έδιναν έμφαση στους δώδεκα ιμάμηδες [σαν τους δώδεκα αποστόλους] και πολλά άλλα χαρακτηριστικά των τελετουργιών τους έμοιαζαν πολύ με τις συνήθειες των Χριστιανών. Σύμφωνα με τον Χάσλακ, στη νότια Αλβανία ο θρούλος έλεγε πως ο Χατζή Μπεκτάς ήταν από χριστιανική οικογένεια και πως είχε προσχωρήσει στο ισλάμ προτού αναγνωρίσει την ανωτερότητα της πρώτης του πίστης, οπότε επινόησε τον μπεκτασισμό σαν γέφυρα ανάμεσα στα δυο. Το ότι η θέση αυτή είναι εντελώς αβάσιμη δεν πρέπει να συσκοτίσει τη συμβολική της αλήθεια. Όπως εξηγούσε ένας προσεκτικός παρατηρητής του κινήματος: «Αποτελεί δόγμα τους το να είναι φιλελεύθεροι προς όλες τις ομολογίες και τις θρησκείες και να λογαριάζουν όλους τους ανθρώπους σαν ίσους μπροστά στο Θεό».³²

ΟΙ ΔΥΝΑΜΕΙΣ ΤΗΣ ΠΟΛΗΣ

Κάτω από τις διαχωριστικές γραμμές των θρησκευμάτων, και με τη βοήθεια δοξασιών όπως οι παραπάνω, υπήρχε ένα είδος υπόγειας λαϊκής θρησκείας, που τη χαρακτήριζαν οι κοινές πεποιθήσεις σχετικά με τους χώρους και τις στιγμές που εκδηλωνόταν η θεϊκή δύναμη. Πάρτε το ίδιο το ημερολόγιο: είτε με χριστιανικό είτε με μουσουλμανικό τίτλο, η γιορτή του Αϊ-Γιώργη την άνοιξη ή του Αϊ-Δημήτρη το φθινόπωρο σημάδευαν τις κρίσιμες ημερομηνίες του χρόνου για τις επαγγελματικές και νομικές υποθέσεις που επηρέαζαν όλη την κοινωνία, για παράδειγμα τις μέρες όπου έληγαν οι μισθώσεις κατοικίας, που οι βοσκοί μετακόμιζαν από τα πεδινά στα ορεινά βοσκοτόπια και αντιστρόφως, και που οι τοπικές αρχές όριζαν την τιμή του ψωμιού.

31. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, ii, (Οξφόρδη, 1929), 500-551.

32. E.W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, ii, 493· W. Leake, *Travels in Northern Greece* I 495· Επ. Ζενζίνης, *Γενίτσαροι και Μπεκτασιστές* (2002), 269-271.

Στο Κασιμέ Τζαμί της Θεσσαλονίκης, τον πρώην ναό του Αγίου Δημητρίου, η λατρεία του προστάτη αγίου της πόλης συνεχίστηκε υπό τη μουσουλμανική αιγίδα. Ο ίδιος ο Κασίμ ήταν ένα παράδειγμα –μεταξύ πολλών άλλων στα Βαλκάνια– των αγίων εκείνων μορφών που ήταν εξισλαμισμένες εκδοχές των Χριστιανών αγίων. Οι Μεβλεβήδες αξιωματούχοι που φρόντιζαν το τζαμί κρατούσαν τον τάφο ανοιχτό για τους προσκυνητές και των δύο πιστευμάτων. Τα τελευταία χρόνια της αυτοκρατορίας ένας Γάλλος ταξιδιώτης ήταν παρών στις τελικές στιγμές αυτής της διαδικασίας και περιέγραψε πώς λειτουργούσε. Ο χότζας τον οδήγησε σ' ένα σκοτεινό παρεκκλήσι, μαζί με δύο Έλληνες που είχαν έρθει να ζητήσουν τη βοήθεια του αγίου. Ακολούθησε η εξής συνομιλία:

«Γ' όνομά σου;» ρώτησε ο Τούρκος... «Γεώργιος», απάντησε ο Έλληνας, και ο Τούρκος, επαναλαμβάνοντας το «Γεώργιος», κράτησε τον κόμπο μέσα στη φλόγα, ύστερα σχολίασε στον Έλληνα μ' έναν αέρα ικανοποίησης ότι ο κόμπος δεν είχε καεί. Δεύτερη φορά. «Το όνομα του πατέρα σου και της μάνας σου;» «Νικόλαος ο πατέρας μου, Καλλιόπη η μάνα μου». «Και των παιδιών σου;» «Κι αφού έφτιαξε έτσι με προσοχή τρεις κόμπους, έβαλε τον ιερό σπάγκο σ' ένα μικρό πακετάκι, βούτηξε το πακετάκι στο λάδι του καντηλιού, πρόσθεσε μερικές πρέζες χώμα από τον τάφο, τα τύλιξε όλα μαζί και τα 'δωσε στον Έλληνα, ο οποίος φαινόταν απολύτως ικανοποιημένος. Ύστερα του εξήγησε: «Αν είσαι άρρωστος εσύ ή ο πατέρας σου ή η μάνα σου ή τα παιδιά σου, βάλε τον κόμπο στο μέρος που πονάει και θα γίνεις καλά». Έπειτα ο Τούρκος στράφηκε προς εμένα και με ρώτησε: «Κι εσύ;» Εγώ κούνησα αρνητικά το κεφάλι μου. Ο Έλληνας με κοίταξε έκπληκτος και νόμισε πως δεν είχα καταλάβει· θέλησε λοιπόν να μου εξηγήσει τα πάντα. Όταν συνέχισα να λέω όχι, έδειξε να λυπάται. «Είναι καλό», μου είπε με συμπάθεια... και οι δύο Έλληνες, μαζί με το Μουσουλμάνο νεωκόρο, αποχώρησαν από το τζαμί ευχαριστημένοι.³³

Μπορεί ο τόπος αυτού του επεισοδίου να ήταν ασυνήθιστος, όχι όμως και τα ίδια τα τεκταινόμενα. «Αν η καρδιά σου είναι μαγκωμένη από τη λύπη», λέγεται πως συμβούλευε ο προφήτης Μωάμεθ, «πήγαινε να βρεις παρηγοριά στους τάφους των αγίων ανθρώπων». Οι Μουσουλμάνοι –ιδίως οι γυναίκες– έκαναν το ζιγιαρέτ σε καιρούς οικιακών προβλημάτων· οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης υιοθέτησαν τον αραβικό όρο, κι έλεγαν ότι πήγαν για ζιγιαρά, να προσευχηθούν δηλαδή στον τάφο κάποιου ραβίνου ή αποθανόντων συγγενών τους. Οι Χριστιανές, όταν

33. Ν. Μοσχόπουλος, «Η Ελλάς κατά τον Εβλιά Τσελεμπί», *ΕΕΒΣ*, 16 (1940), 360· L. de Launay, *Chez les Grecs de Turquie* (Παρίσι, γ.γ.), 183-184.

μάζευαν χώμα από φρεσκοσκαμμένους τάφους για να το χρησιμοποιήσουν ενάντια στα κακά πνεύματα, πήγαιναν και στο εβραϊκό νεκροταφείο και στα μουσουλμανικά μαυσωλεία. Ο Μουσά Μπαμπά, ο Μείντάν-Σουλτάν Μπαμπά και ο Γκιουλ Μπαμπά προσέλκυαν προσκυνητές στους τάφους τους ακόμα και μετά την Έξοδο των Τούρκων της πόλης, τον εικοστό αιώνα. Τη δεκαετία του 1930 οι Χριστιανές από τις γύρω γειτονιές εξακολουθούσαν ν' ανάβουν κεριά στον τάφο του Μουσά Μπαμπά και να ζητούν τη βοήθειά του [ενάντια στην ελονοσία], προς κατάπληξη ορισμένων Ελλήνων σχολιαστών, που δεν μπορούσαν να καταλάβουν πώς το έκαναν αυτό «σε μια πόλη όπου εκατοντάδες μάρτυρες και άγιοι βασανίστηκαν και μαρτύρησαν στο όνομα του Χριστού». Η απάντηση ήταν πως για πολλούς απ' όσους έρχονταν να γυρέψουν τη βοήθειά του, ο Μουσά Μπαμπά δεν ήταν εντέλει καν ένας άγιος άνθρωπος των Μουσουλμάνων, παρά ο Αϊ-Γιώργης ο ίδιος, που είχε μεταμορφωθεί σε Τούρκο με υπερφυσικές δυνάμεις: «Τ' άκουσα αυτό, όταν πρωτοήρθαμε εδώ πρόσφυγες, από τη Θράκη, από μια Τουρκάλα, που μου το διηγήθηκε όπως τ' άκουσε κι αυτή από γριές Τούρκισσες που το διηγήθηκαν». Γιατί είχε μεταμφιεστεί έτσι ο Αϊ-Γιώργης; Μα για τον ίδιο λόγο που, σύμφωνα με τους οπαδούς του, είχε περάσει και ο Σαμπεθάι Ζεβί στο ισλάμ: για να κάνει τους απίστευτους να πιστέψουν.³⁴

Μία από τις κύριες ιδιότητες της θρησκευτικής εξουσίας ήταν η δύναμή της να κρατά αναπαμένους τους νεκρούς, που ήταν η αντίστροφη όψη της δύναμής της να καταριέται ή να αφορίζει. Και οι δύο αυτές δυνάμεις αποτελούσαν βασικό όπλο στο οπλοστάσιο των θρησκευτικών ηγετών της πόλης, αλλά παράλληλα υπερέβαιναν τα όρια των επιμέρους θρησκευτικών κοινοτήτων. Σύμφωνα με μια τοπική ιστορία, ένας αρχιεπίσκοπος μεταστράφηκε στο ισλάμ κι έγινε κορυφαίος μουλάς. Όσο ήταν ακόμα Χριστιανός, είχε καταραστεί σε μια στιγμή οργής έναν από το εκκλησίασμά του: «Η γη να μη σε δεχτεί!» Ο άντρας αυτός πέθανε, και μετά από τρία χρόνια ξέθαψαν το σώμα του. Το βρήκαν φυσικά σε άψογη κατάσταση, «ακριβώς σαν να τον είχαν θάψει την προηγούμενη μέρα» —η δύναμη του αφορισμού είχε προφανώς παραμείνει, παρά το ότι ο ίδιος ο κληρικός είχε αλλάξει θρήσκευμα, και μόνο εκείνος μπορούσε να τον ακυρώσει, μολονότι ήταν τώρα Μουσουλμάνος: «Αφού πήρε την άδεια του πασά, κατευθύνθηκε στον ανοιχτό τάφο, γονάτισε στο πλάι, ύψωσε τα χέρια και προσευχήθηκε για μερικά λεπτά. Μόλις που είχε προλάβει να ξανασηκωθεί, όταν, πράγμα ολότελα θαυμαστό, οι σάρκες του πτώματος ξεκόλλησαν από τα κόκαλα κι

34. Το παράθεμα από τον Α. Δημητριάδη, «Φοίνιξ Αγήρων»: *Η Θεσσαλονίκη του 1925-1935* (1994), 205-206.

έπεσαν, και ο σκελετός απόμεινε γυμνός και καθαρός, σαν να μην είχε ποτέ γνωρίσει τη μόλυνση». Είτε Χριστιανός ήταν κανείς, είτε Μουσουλμάνος είτε Εβραίος, έψαχνε όπου ήταν αναγκαίο ώστε να κάνει να πιάσουν τα μάγια και να φέρει ανάπαυση στους ζωντανούς και στους νεκρούς.³⁵

Γιατί η πόλη ήταν γεμάτη πνεύματα, καλά και κακά. «Υπάρχουν αόρατες επιρροές παντού στη Τουρκία», γράφει η Φάνι Μπλαντ, κάτοικος Θεσσαλονίκης για πολλά χρόνια, στην κλασική της μελέτη για τις οθωμανικές δοξασίες και έθιμα —βρικόλακες στα νεκροταφεία, πνεύματα που φυλάνε θησαυρούς θαμμένους μέσα σε στοιχειωμένα σπίτια, τζίνια σε εγκαταλειμμένα κονάκια και γοητευτικές ασπροντυμένες *πέρι**, που μαζεύονταν οπουδήποτε υπήρχαν τρεχούμενα νερά. Οι βρύσες ήταν επικίνδυνες, ιδίως ορισμένες περιόδους του χρόνου, και αρχαιότητες όπως η Αψίδα του Γαλερίου ήταν πασίγνωστο ότι διέθεταν ποτηρές δυνάμεις, ιδίως αν τις πλησίαζες από λάθος γωνία. Οι εκκλησιαστικοί ηγέτες προσπαθούσαν να θεσπίσουν δογματικά κριτήρια για το ποιες ήταν οι παραδεχτές και ποιες οι μη παραδεχτές μορφές του υπερφυσικού, μα οι κάτοικοι της Θεσσαλονίκης δεν έδιναν πολλή σημασία σ' αυτά. Αν ο ραβίνος ή ο επίσκοπος δεν μπορούσε να τους βοηθήσει, προσέφευγαν στις μάγισσες, στους σοφούς ή στους θεραπευτές. Οι θρησκευτικές αρχές ποτέ δεν ένιωσαν να απειλούνται στα σοβαρά απ' αυτές τις πρακτικές, και πρέπει να ειπωθεί ότι, σε εντυπωσιακή αντίθεση με τη χριστιανική Ευρώπη, δεν υπήρξαν ποτέ δίκες μαγισσών στην οθωμανική επικράτεια. Οι διάβολοι, οι δαίμονες και τα κακά πνεύματα —που αποκαλούνταν ευφημιστικά «οι αποκάτω», ή οι «αναρίθμητοι», ή, πιο εξευμενιστικά, «οι καλύτεροί μας»— ήταν ένα κομμάτι της ζωής.³⁶

«De ozo ke lo guadre el Dio» [ο Θεός να τον φυλάει από το Μάτι] μουρμούριζαν οι ηλικιωμένες Εβραίες. Υπήρχε άνθρωπος στην πόλη που να μη φοβάται το κακό μάτι —οι Έλληνες το έλεγαν *το μάτι*, οι Τούρκοι *φένα γκιοζ*— και να μην ψάχνει για γιαιτροσόφια εναντίον του; Όλοι απόφευγαν τα υπερβολικά κομπλιμέντα και φοβούνταν όσους τα έκαναν, φασκελώνοντάς τους από μέσα τους. Ο Μωυσής Μπουρλάς μάς περιγράφει στα υπέροχα απομνημονεύματά του πώς καθόταν η μητέρα του ένα Σάββατο με ωραίο καιρό με τις γειτόνισσες έξω στον ήλιο, κουτσομπολεύοντας και μασώντας λιόσπορους, όταν πέρασαν μερικές γύ-

35. G.F. Abbott, *Macedonian Folklore* (Καίμπριτζ, 1903), 211.

* Νεράιδες. (Σ.τ.Μ.)

36. F.J. Blunt, *The People of Turkey: Twenty Years' Residence among Bulgarians, Greeks, Albanians, Turks, and Armenians, by a Consul's Daughter and Wife* (Λονδίνο, 1878), ii, 224· M. Molho, *Usos y Costumbres de los Sefardies de Salonica* (Μαδρίτη, 1959), κεφ. 6.

φτισσες που λέγανε τη μοίρα και φώναξαν: «Ωραία, κυρίες μου, καθίσατε στον ήλιο και τρώτε σπόρια!» Οπότε η μητέρα του απάντησε αμέσως, για καλό και για κακό, χαμηλόφωνα και στα εβραιοϊσπανικά, ώστε να μην καταλάβουν αυτές: «*Tu ozo en mi kulo*» [Το μάτι σου στον κόλλο μου].³⁷

Η Φάνι Μπλαντ καταγράφει τα γιατροσόφια που είχαν πέραση ενάντια στο μάτι: «σκόρδο, αγριοθύμαρο, σκυλόδοντα κάπρου, λαγοκεφαλές, κοκκορέβιθα, στύψη, μπλε γυαλί, περουζές, μαργαριτάρια, αιματίτης, αβγά [κυρίως στρουθοκαμήλου], ένας αδένας από το λαιμό της γαϊδάρας, φυλαχτά με γραφές πάνω τους και μύρια άλλα αντικείμενα». Δοκίμασε η ίδια τον αδένα της γαϊδάρας στον άντρα της, τον Βρετανό πρόξενο, όταν αυτός είχε αρρωστήσει, και ανάφερε πως είχε επιτυχία. Για την υγεία των μωρών οι ειδικοί συνιστούσαν τα παλιά χρυσά φλουριά, το σπιρούνι του κόκορα ή τ' ασημένια γκόρφια που περιείχαν μπαμπακόμαλλο από τα θυρανοίξια εκκλησίας [για τους Χριστιανούς], κομματάκια χαρτί με το αστέρι του Δαβίδ σχεδιασμένο πάνω τους [για τους Εβραίους], ή την πεντάλφα [για τους Μουσουλμάνους]. Το νερό του αγιασμού βοηθούσε τους Χριστιανούς, οι δε Βούλγαροι είχαν αδυναμία στο αλάτι· άλλοι χρησιμοποιούσαν τα κεφάλια από παστή μαρίδα ανακατεμένα με νερό, ενώ οι πάντες πίστευαν στη δύναμη που είχε το να φτύσεις ένα όμορφο παιδί στο πρόσωπο.

Τα μάγια απαιτούσαν ξόρκια. Οι επαίτες δερβίσηδες και οι γύφτισσες είχαν τη φήμη ότι γνώριζαν μυστικά γιατροσόφια, ιδίως για τα ματιασμένα ζώα. Οι χοτζάδες παρείχαν τα μέσα για τη μάχη εναντίον των παρασίτων με τη μορφή μικρών τετραγώνων χαρτιού με άγιες γραφές πάνω τους, που τα κάρφωναν στον τοίχο των προσβεβλημένων δωματίων, και οι Εβραίοι φορούσαν φυλαχτά που περιείχαν στίχους από την Τορά για να κρατάνε μακριά τα «πνεύματα του αέρα», που προκαλούσαν κατάθλιψη ή πυρετό. Η Μπλαντ περιγράφει μερικές εντυπωσιακές περιπτώσεις διαθρησκειακής δραστηριότητας: μια Τουρκάλα που 'πιανε τις τρίχες από το γένη ενός Εβραίου γυρολόγου, σαν γιατροσόφι για τον πυρετό· Μουσουλμανόπουλα που κάθονταν και τους διάβαζαν προσευχές πάνω απ' το κεφάλι τους στην εκκλησία· παρομοίως, Μουσουλμάνους χοτζάδες που ευλογούσαν Χριστιανόπουλα φυσώντας ή φτύνοντας πάνω τους ή στρίβοντας ένα κομμάτι μπαμπακερή κλωστή γύρω απ' τον καρπό τους, για να τους σταματήσουν τον πυρετό. Οι γιατροί δεν έχαιραν μεγάλης εκτίμησης· η υπόληψη της *indulcadera* –της πρακτικιάς– ήταν πολύ μεγαλύτερη. Μπροστά στο φόβο της ακαρπίας, της κακής υγείας, του φθόνου ή της κακοτυχίας, τα φράγματα μεταξύ των πίστεων κατέρρεαν γρήγορα.

37. Μ.Μ. Μπουρλάς, *Έλληνας, Εβραίος και αριστερός* (2000), 25.

Η ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ: ΦΟΡΟΕΙΣ ΠΡΑΚΤΟΡΕΣ ΚΑΙ ΜΑΡΤΥΡΕΣ

Δεν πρέπει όμως να περιγράψουμε με υπερβολικά ειδυλλιακά χρώματα τις θρησκευτικές δυνατότητες της πόλης επί Οθωμανών. Η ζωή ήταν για κάποιους σαφώς καλύτερη απ' ό,τι για κάποιους άλλους. Οι Μουσουλμάνοι είχαν το πάνω χέρι, και οι Σεφαραδίτες Εβραίοι, κυρίαρχοι αριθμητικά και γεμάτοι αυτοπεποίθηση, έβρισκαν την εξουσία τους ευμενή γι' αυτούς και άρα ένιωθαν δεόντως ευγνώμονες. Χάρη στην επίσημη ενθάρρυνση τα τζαμιά και οι συναγωγές πλήθαιναν—ως και το εξαιρετικά ιδιότυπο επεισόδιο του Σαμπεθάι Ζεβί μπορούμε να θεωρήσουμε ότι εικονογραφεί την ελαστικότητα του Οθωμανικού κράτους απέναντι στους Εβραίους, οι οποίοι, όπως σημείωνε ένας Ιησουίτης ιερέας το 1734, ζούσαν στη Θεσσαλονίκη με «περισσότερες ελευθερίες και πρόνομια απ' οποιονδήποτε άλλον».³⁸

Για τους Χριστιανούς της πόλης, από την άλλη, ήταν πολύ πιο δύσκολο να δεχτούν την οθωμανική εξουσία. Ο Βυζαντινός λόγιος Ιωάννης Ευγενικός θρηνούσε για την άλωση της «πιο ωραίας και πιο θεοφοβούμενης πολιτείας του έθνους των Ρωμαίων», και στη ζωή των Ορθόδοξων υπέβασκε ένα αίσθημα απώλειας. Στο κάτω-κάτω, ούτε καν ο Άγιος Δημήτριος, ο φύλακάς της, δεν την είχε σώσει από τη «σκλαβιά». Οι Καθολικοί επισκέπτες των ελληνικών τόπων έβλεπαν συχνά τον ξεπεσμό σαν τιμωρία για τις αμαρτίες τους. Έτσι τον αντιμετώπιζαν και πολλοί Ορθόδοξοι πιστοί. Ένας ανώνυμος συγγραφέας του δέκατου έβδομου αιώνα ικέτευε απελπισμένος τον άγιο της πόλης:

Ω μεγαλομάρτυρα του δεσπότη Χριστού Δημήτριε, πού είναι τα θαύματα, οπού καθ' εκάστην ημέραν έκαμνες εδώ εις την πατρίδα σου; πώς τώρα δεν μας βοηθείς; πώς δεν μας επισκέπτεσαι; διατί, άγιε Δημήτριε, αστόχησες και τελείως μας απάργιασες [παράτησες]; δεν βλέπεις πόσα βάσανα μας επερίκύκλωσαν, πόσοι πειρασμοί, πόσα χρέη; δεν βλέπεις πώς εγεννήθημεν όνειδος και καταπάτημα των εχθρών, παίγνιο των ασεβών, περίπαιγμα των Σαρακηνών, εξουθένημα και γέλωσ των πάντων;³⁹

Το μικρό ποσοστό του Ορθόδοξου πληθυσμού που είχε επιζήσει, η φτώχεια του

38. «Description de la ville de Salonique, par le père Jean-Baptiste Souciet», στο *Lettres Édifiantes et Curieuses écrites des Missions Étrangères, Mémoires du Levant*, i (Λιόν, 1819), 501.

39. Γ. Τσάρας, *Η τελευταία άλωση της Θεσσαλονίκης (1430)* (1985), 150· Α. Vacalopoulos, *The Greek Nation, 1453-1669* (Rutgers, 1976), 141 [ελλ. έκδ.: *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, τ. Β1, (Θεσσαλονίκη, 1964), 203].

και η συνεχής διάβρωση της ισχύος του δεν άφηναν σε κανέναν αμφιβολίες για τον ξεπεσμό του. Οι Βυζαντινοί λόγιοι που είχαν προσδώσει τέτοιο παλμό στην πνευματική ζωή του διέφυγαν στο εξωτερικό –ο Θεόδωρος Γαζής πήγε στην Ιταλία, ο Ανδρόνικος Κάλλιστος κατέληξε στο Λονδίνο–, όπου βοήθησαν στη μεταλαμπάδευση των κλασικών ελληνικών γραμμάτων στους Ευρωπαίους ομμανιστές. Μέσα στην πόλη, ενώ η ραβινική λογιουσύνη ανθούσε, η φλόγα της χριστιανικής παιδείας τρεμόσβηνε δειλά όλο τον δέκατο όγδοο αιώνα. Όσες διανοητικές και πνευματικές συζητήσεις γίνονταν στην αυτοκρατορία, διεξάγονταν στα μοναστήρια του Αγίου Όρους, στην πρωτεύουσα ή στις Παραδουνάβιες Ηγεμονίες, στο Βορρά. Η Θεσσαλονίκη –η «μητέρα της Ορθοδοξίας»– είχε βαλτώσει στο περιθώριο. Τα προικισμένα ντόπια Χριστιανόπουλα συνήθως πήγαιναν αλλού να μορφωθούν. Δεν μπορεί να είναι σύμπτωση το γεγονός ότι ένα από τα πιο γνωστά συγγράμματα που έγραψε ένας λόγιος της πόλης του δέκατου έκτου αιώνα, ο κληρικός Δαμασκηνός Στουδίτης (1500-1580), ήταν μια συλλογή θρησκευτικών κειμένων διασκευασμένων σε απλή γλώσσα, για να τα διαβάζουν οι αμόρφωτοι παπάδες. Ο ίδιος ο Στουδίτης είχε σπουδάσει στην Κωνσταντινούπολη.⁴⁰

Ο πρώτος πειρασμός που ταλαιπωρούσε τους Χριστιανούς ήταν φυσικά το ίδιο το ισλάμ. Ιδίως στον ανθηρό οικονομικά δέκατο έκτο αιώνα πολλοί φτωχοί νεαροί χωριάτες συνέρρεαν στην πόλη από τα βουνά, και οι νιόφερτοι αυτοί αποτέλεσαν σε σύντομο διάστημα μεγάλο μέρος του ντόπιου χριστιανικού πληθυσμού. Κάποιοι, απροσανατόλιστοι και ευάλωτοι στους κινδύνους που απειλούν όσους βρίσκονται μακριά απ' την πατρίδα τους, αλλαξοπίστησαν για να έχουν περισσότερη ασφάλεια. Άλλοι που αλλαξοπίστησαν ήταν τα χριστιανόπουλα που μαθήτευαν κοντά σε Μουσουλμάνους μαστόρους ή τα κορίτσια που είχαν πάει υπηρέτριες σε σπίτια Μουσουλμάνων: και στις δύο περιπτώσεις η οικονομική ισχύς των αφεντικών άνοιγε το δρόμο για τη μεταστροφή τους. Επρόκειτο όμως για δραματικό στην καλύτερη περίπτωση βήμα, το οποίο μάλιστα άφηνε το άτομο έκθετο στη σφοδρή κριτική από τους συγγενείς του και από την κοινότητα. Λίγοι σχετικά Χριστιανοί (ή Εβραίοι) με οικογένειες στη Θεσσαλονίκη φαίνεται πως εγκατέλειψαν την πίστη τους. Αν κρίνουμε από την κατάσταση στα μέσα του δέκατου όγδοου αιώνα, οπότε διαθέτουμε τα πρώτα στοιχεία, ο

40. Γ. Ζιάκας, «Πνευματικός βίος και πολιτισμός της Θεσσαλονίκης κατά την περίοδο της Οθωμανικής κυριαρχίας», *Χριστιανική Θεσσαλονίκη: Οθωμανική περίοδος, 1430-1912* (1994), 89-167.

συνολικός αριθμός των προσηλύτων δεν ήταν μεγάλος –ίσως δέκα περιπτώσεις το χρόνο στην πόλη και στην ενδοχώρα της.⁴¹

Ακόμα κι έτσι, οι Ορθόδοξοι κληρικοί είχαν μεγάλο άγχος γι' αυτό το ζήτημα. Ένας μοναχός ονόματι Νικάνορας (1491-1549) περιηγήθηκε τα χωριά στα δυτικά της πόλης, προτρέποντας τους κατοίκους να μείνουν πιστοί στο Χριστό: «Πολύς εστερέωσε προς την εις Χριστόν πίστιν», μας λέει ο συναξαριστής του, «με την γλυκυτάτην διδασκαλίαν του, και με το καλόν παράδειγμα της εναρέτου διαγωγής του», προτού αποσυρθεί στη μοναξιά ενός απροσπέλαστου κοιλώματος βράχου, ψηλά πάνω από τον Αλιάκμονα ποταμό. Ο Νικάνορας έχτισε επίσης ένα μοναστήρι εκεί κοντά, και στη διαθήκη του άφησε εντολή στους μοναχούς να μη βγαίνουν σε «ζητείεις» χωρίς άδεια, να μην ανακατεύονται με τους «αλλοπίστους» και ν' αποφεύγουν να προσφεύγουν στα τουρκικά δικαστήρια, οδηγίες που δείχνουν το βαθμό στον οποίο οι Χριστιανοί και οι άλλοι ευσεβείς Έλληνες έρχονταν με τον ένα ή με τον άλλο τρόπο σε επαφή με τις οθωμανικές αρχές.⁴²

Ο ίδιος ο τρόπος με τον οποίο η χριστιανική εκκλησιαστική ιεραρχία εντασσόταν στο οθωμανικό διοικητικό σύστημα ενέτεινε τα δεινά των Χριστιανών. Οι πατριάρχες πλήρωναν ετήσιο φόρο στην Πύλη και λειτουργούσαν σαν φοροεισπράκτορες απέναντι στους Χριστιανούς. Όταν ένας πατριάρχης του δέκατου έκτου αιώνα περιηγήθηκε τα Βαλκάνια, ο Σουλεϊμάν ο Μεγαλοπρεπής πρόσταξε τους αξιωματούχους να δώσουν εντολή στους μητροπολίτες, στους επισκόπους και στους άλλους κληρικούς να τον βοηθήσουν να συγκεντρώσει «στο ακέραιο τις καθυστερούμενες πληρωμές από τα προηγούμενα χρόνια και από το φετινό έτος, στα ποσά που θα ορίσετε εσείς με την έρευνά σας». Στις αρχές του δέκατου όγδοου αιώνα ζητήθηκε από τον καδή της πόλης να βοηθήσει, όταν διαπιστώθηκε ότι «ο μητροπολίτης της Θεσσαλονίκης Ιγνάτιος οφείλει φόρους δύο ετών και αρνείται να εκπληρώσει τις υποχρεώσεις του προς το Πατριαρχείο». Η δημοσιονομική και η θρησκευτική εξουσία ήταν χωριστές τόσο στη μουσουλμανική όσο και στην εβραϊκή κοινότητα [όπου οι ραβίνοι ήταν μισθωτοί υπάλληλοι του εκκλησιασμάτος τους]: στους Ορθοδόξους όμως ταυτίζονταν, βλέποντας τις σχέσεις του κλήρου με το ποίμνιό του.⁴³

41. E. Ginio, «Childhood, mental capacity and conversion to Islam in the Ottoman state», *Byzantine and Modern Greek Studies*, 25 (2001), 90-119· για στοιχεία σχετικά με τον δέκατο ένατο αιώνα, βλ. M. Anastasiadou, «Des musulmans venus d'ailleurs: les "fils de Abdullah" dans la Salonique du XIXe siècle», *Anatolia Moderna*, ix (2000), 113-171.

42. Vacalopoulos, *The Greek Nation*, 139-140 [ελλ. έκδ.: 200].

43. H. Inalcik, «The status of the Greek Orthodox patriarch under the Ottomans»,

Η αγοραπωλησία εκκλησιαστικών εκδουλεύσεων και οφικίων επιβάρυνε επιπρόσθετα την κατάσταση: μονάχα τον δέκατο έβδομο αιώνα υπήρξαν εξήντα μία αλλαγές στον πατριαρχικό θρόνο. Οι περισσότεροι μητροπολίτες Θεσσαλονίκης είχαν χρεωθεί για να καταλάβουν το αξίωμά τους, κι ένα από τα παλιότερα έγγραφα που σώζεται στα αρχεία της πόλης είναι ένα οθωμανικό διάταγμα της Πύλης για λογαριασμό ενός Χριστιανού δανειστή, το 1695, που διατάζει τον αρχιεπίσκοπο Μεθόδιο να του καταβάλει τα οφειλόμενα. Το πρόβλημα αυτό μετακυλιόταν στα κατώτερα κλιμάκια της ιεραρχίας. Ένας παπάς απαίτησε να πληρωθεί προτού διαβάσει έναν ετοιμοθάνατο· άλλοι κατηγορούσαν ότι πληρώνονταν για να εξομολογήσουν. Όσο περισσότερα τους έπαιρναν οι ανώτεροί τους, τόσο περισσότερα απαιτούσαν οι ίδιοι.⁴⁴

Το χρήμα ήταν επίσης η εξήγηση για τους ατέρμονους καβγάδες ανάμεσα στους θρησκευτικούς ηγέτες της Θεσσαλονίκης και το λαϊκό συμβούλιο των Χριστιανών προκρίτων, οι οποίοι υποτίθεται ότι διεύθυναν τη μη θρησκευτική πλευρά των υποθέσεων της κοινότητας. Όταν οι άρχοντες απαίτησαν να ελέγχουν τη διαχείριση των ευαγών χριστιανικών ιδρυμάτων της πόλης, το πατριαρχείο τους μήνυσε οργισμένα «να μην ανακατώνονται εις υποθέσεις αρχιερατικής». «Τάξις περικρατεί και συνέχει τα πάντα και όλα τα πράγματα εις τον κόσμον, ουράνιόν τε και επίγειον, έχουσιν τάξιν παρά Θεού και παρά ανθρώπων, με την οποίαν κυβερνώνται και στέκονται εις τον τόπον τους και εις την κατάστασίν τους» ήταν η επιτιμητική απάντηση. Το μήνυμα ήταν ξεκάθαρο: δεν υπήρχε περίπτωση να επιτραπεί σε «λαϊκούς», όποια κι αν ήταν τα κίνητρό τους, «να γίνονται επιστάται και διοικηταί των εκκλησιαστικών». Η ειρωνεία είναι ότι το κύριο ανάχωμα ενάντια στην αρπακτικότητα του κλήρου ήταν οι ίδιες οι οθωμανικές αρχές. Το 1697 οι Χριστιανοί της Θεσσαλονίκης παραπονέθηκαν απευθείας στην Πύλη για τις απαιτήσεις των επισκόπων τους, και δόθηκε εντολή στον καδή να ερευνήσει το ζήτημα. Είκοσι χρόνια αργότερα η οργή τους ήταν τόση ώστε έβαλαν τους τοπικούς Οθωμανούς αξιωματούχους να ρίξουν έναν αρχιεπίσκοπο στη φυλακή, ώσπου να βρεθεί τρόπος ν' απομακρυνθεί.⁴⁵

Turcica, 21-23 (1991), 406-433· J. Kabrda, *Le Système Fiscal de l'Église Orthodoxe dans l'Empire Ottoman* (Μπρνο, 1969), 142-43.

44. S. Runciman, *The Great Church in Captivity* (Κέμπριτζ, 1968), 201· S. Senyk, «A man between East and West: Philip Orlyk and church life in Thessalonica in the 1720s», *Orientalia Christiana Periodica*, 60 (1994), 159-185.

45. Kabrda, *Le Système fiscal*, 139-140· Μ. Γεδεών, «Θεσσαλονικέων παλαιά κοινοτικά διενέξεις», *Μακεδονικά* 1 (1941-52) 1-24

Τριακόσια χρόνια μετά την άλωση η πόλη εξακολουθούσε να υποφέρει από έλλειψη ιερέων και γνωστοί λαϊκοί εκτελούσαν σε συστηματική βάση εκκλησιαστικά καθήκοντα. «Πριν από όχι πολλά χρόνια», αναφέρει ο Ιησούιτης πατέρας Σουσιέ το 1734, «ένας λαϊκός, παντρεμένος με παιδιά, όχι μόνο είχε την ευθύνη των εσόδων της αρχιεπισκοπής αλλά λειτουργούσε ακόμα και σαν οιονεί βικάριος, δίνοντας στους ιερείς την άδεια να ιεουργούν και να εξομολογούν ή εμποδίζοντάς τους, όπως και όποτε νόμιζε ο ίδιος. Δεν ξέρω αν δεν ισχυρίστηκε κιόλας ότι μπορούσε να αφορίζει». Η γενεσιουργός αιτία ήταν οικονομική, γιατί ως την εμπορική έκρηξη των μέσων του δέκατου όγδοου αιώνα οι Χριστιανοί της πόλης είχαν σε γενικές γραμμές περιορισμένες δυνατότητες. Λίγοι ήταν οι απόγονοι των μεγάλων βυζαντινών οικογενειών που ζούσαν εκεί· οι υπόλοιποι ήταν τεχνίτες, μαγαζάτορες, ναύτες ή έμποροι.⁴⁶

Γι' αυτούς η πίστη δεν ήταν στ' αλήθεια θεολογικό ζήτημα. Έχοντας χαμηλή μόρφωση, λίγοι μπορούσαν να γεφυρώσουν το χάσμα ανάμεσα στα δυσνόητα επίσημα ελληνικά που άκουγαν στην εκκλησία και στη γλώσσα της καθημερινής ζωής, η οποία για πολλούς Ορθόδοξους Χριστιανούς δεν ήταν καν τα ελληνικά, αλλά τα σλάβικα ή τα βλάχικα. «Οι ιερείς αλλά και οι ποιμενάρχες ακόμα –οι μητροπολίτες, οι αρχιεπίσκοποι και οι επίσκοποι– είναι εξαιρετικά απλοί και αμόρφωτοι άνθρωποι, που δε γνωρίζουν την αρχαία ελληνική γλώσσα και δεν έχουν εξηγήσεις στη δημώδη λαλιά, με αποτέλεσμα να μην ξέρουν και να μην καταλαβαίνουν τίποτε απ' όσα διαβάζουν», σημείωνε ένας αριστοκράτης Ουκρανός επισκέπτης. «Ο κόσμος δεν ξέρει τίποτε απολύτως, εκτός από το σημείο του σταυρού [και αυτό όχι όλοι]. Όταν τους ρωτούσαμε για το Πάτερ Ημών, απαντούσαν ότι “αυτά είναι δουλειές του παπά, όχι δικές μας”».⁴⁷ Καμιά φορά η αβεβαιότητα αυτή μπορούσε να φτάσει σε εντυπωσιακά άκρα, όπως όταν ο νεαρός Έλληνας παπάς ενός χωριού ρώτησε αν ο Χριστός ήταν στ' αλήθεια Θεός [αν και ο ερωτών είχε ίσως επηρεαστεί από την περιφρόνηση με την οποία αντιμετώπιζαν αυτό τον ισχυρισμό Μουσουλμάνοι και Εβραίοι].⁴⁸

Από την άλλη, οι Χριστιανοί της Θεσσαλονίκης ήταν βαθιά προσηλωμένοι στα πατροπαράδοτα έθιμά τους –ιδίως στη νηστεία, που την τηρούσαν με άκρα ευσυνειδησία– και στην τήρηση των τοπικών γιορτών, που τις γιόρταζαν με όλη

46. «Description de la ville de Salonique, par le père Jean-Baptiste Souciet», *Lettres Edifiantes et Curieuses*, 495-97.

47. Senyk, «A man between East and West», 176.

48. H. Pernot, επιμ., *Voyage en Turquie et en Grèce du R.P. Robert de Dreux* (Παρίσι, 1925),

τους τη δύναμη στην πόλη και στη γύρω ύπαιθρο, συνδυάζοντας τη θρησκευτική με την εμπορική ικανοποίηση. Ανήμερα του Αγίου Δημητρίου στην πανηγυρική λειτουργία ήταν παρόντες όλοι οι επίσκοποι της περιφέρειας. Γοργή ανάπτυξη παρουσίαζε επίσης η λατρεία του Γρηγορίου Παλαμά, αρχιεπισκόπου της πόλης τον δέκατο τέταρτο αιώνα, που οι μυστικιστικές και οι πολιτικές του απόψεις τον είχαν καταστήσει όσο ζούσε έντονα αμφιλεγόμενη προσωπικότητα. Οι Χριστιανοί επισκέπτες της πόλης, γνωρίζοντάς τον από τον μεγάλο θόρυβο που είχε ξεσηκώσει η θεολογία του, σάσπιζαν όταν έβλεπαν να τιμάται η μνήμη του ως αγίου και το μουμιοποιημένο σώμα του, βαλμένο σε φέρετρο, να προσελκύει ολοένα μεγαλύτερα πλήθη προσκυνητών.⁴⁹

Οι Ορθόδοξοι Χριστιανοί είχαν συνεχείς υπομνήσεις του ότι η πίστη τους ήταν μια πίστη δεύτερης κατηγορίας: δεν τους επιτρεπόταν να χτυπάνε τις καμπάνες, ούτε καν τα ξύλινα σήμαντρα, για να μαζεύουν τους πιστούς στις ακολουθίες. Κι όμως, για τους Οθωμανούς ήταν ένας λαός της Βίβλου, ανώτερος μάλιστα σαφώς από τους Καθολικούς Φράγκους. Όσο διαρκούσαν οι μακροχρόνιοι πόλεμοι με τη Βενετία και την Αυστρία, κατηγορούσαν τους Καθολικούς ιεραποστόλους ότι οδηγούσαν στην πλάνη τους ντόπιους Ορθοδόξους και ότι τους εισήγαν «στον πολυθεϊσμόν, την δολιότητα και την πανουργίαν». Όταν ένας επισκέπτης των αρχών του δέκατου όγδοου αιώνα συζήτησε περί χριστιανισμού μ' έναν μουλά της Θεσσαλονίκης, αυτός του είπε «πως οι τρεις πίστεις, η παπική, η λουθηρανική και η καλβινιστική, είναι οι χειρότερες, ενώ η ελληνική είναι η καλύτερη απ' όλες». Κατ' αυτόν, πολλοί Μουσουλμάνοι λόγιοι της πόλης μελετούσαν τα ευαγγέλια στα αραβικά και εκτιμούσαν την ελληνική Εκκλησία περισσότερο από τις άλλες, γιατί «οι Έλληνες δεν ξεφεύγουν από τις ευαγγελικές διδαχές και τις εκκλησιαστικές παραδόσεις και... δεν εισάγουν τίποτα νεότερο στη θρησκεία τους, ούτε αφαιρούν κάτι». Τον ίδιο εκείνο συντηρητισμό που οι επισκέπτες Ιησούτες τον καυτηρίαζαν, οι Μουσουλμάνοι τον καταλάβαιναν και τον εκτιμούσαν.⁵⁰

Η συμπάθεια αυτή όμως είχε τα όριά της. Η πρωτοκαθεδρία της κυρίαρχης πίστης αποτελούσε αξίωμα, και κάθε δημόσια δήλωση περί της ανωτερότητας του χριστιανισμού ως προς το ισλάμ τιμωρούνταν με αυστηρότητα. Και πάλι όμως, τα συμφέροντα Οθωμανών και Ορθοδόξων ταίριαζαν κατά έναν περίεργο τρόπο, αφού η Εκκλησία, ιδρυμένη η ίδια με βάση μια πράξη μαρτυρίου, θε-

49. Senyk, «A man between East and West», 170.

50. Ι. Βασδραβέλλης, *Ιστορικά Αρχεία Μακεδονίας*, Ι (1952), 42-43· Senyk, «A man between East and West», 174-75.

ωρούσε τις δοκιμασίες των νέων μαρτύρων απόδειξη της αντοχής της χριστιανικής πίστης. Οι ιερείς ή οι μοναχοί έδιναν οδηγίες στους επίδοξους μάρτυρες και αυτοί μετά παρουσιάζονταν στις αρχές ή έκαναν πράξεις που σκοπό είχαν να κάνουν τις αρχές να τους συλλάβουν, όπως το να κουβαλήσουν ένα σταυρό μέσα στους δρόμους ή να βρίσουν δυνατά τον Μωάμεθ. Το θέαμα των εξωμωτών, ιδίως, που επανέρχονταν στο ποίμνιο, ήταν, όπως έλεγε ένας ιερέας, «ωσάν να βλέπει τινάς μέσα εις την καρδίαν του χειμώνος εαρινά άνθη και τριαντάφυλλα».⁵¹

Αυτοί που πέθαιναν για την πίστη τους αποτελούσαν τη λαϊκή φωνή της πνευματικής διαμαρτυρίας –ενώ αντιθέτως η ανώτερη εκκλησιαστική ιεραρχία ήταν υπηρέτες του σουλτάνου– και οι πράξεις τους καταγράφονταν με προσοχή από τους μοναχούς της εποχής. Ακόμα και σήμερα σύγχρονες εκδόσεις αυτών των «μαρτύρων του Χριστού» κυκλοφορούν στον Ορθόδοξο κόσμο, με ιστορίες που αξίζει να διαβάζονται γιατί μας δίνουν απρόσμενες πληροφορίες για την οθωμανική θρησκευτική κουλτούρα. Όπως οι περισσότεροι Χριστιανοί της Θεσσαλονίκης, έτσι και οι «νεομάρτυρες» της πόλης ήταν ταπεινοί άντρες [και μερικές γυναίκες] –ένας μπογιατζής, ένας χαλκωματάς, ένας ψαράς, κηπουρός, ράφτης, φούρναρης κι ένας υπηρέτης, για να αναφέρουμε μερικούς μόνο. Ο Μιχαήλ, λόγου χάριν, που εκτελέστηκε το 1547, ήταν ένας από τους πολλούς Χριστιανούς μετανάστες από τα βουνά· φούρναρης, είχε μπλέξει όταν κουβέντιασε περί θρησκείας μ' ένα μουσουλμανόπουλο που είχε έρθει ν' αγοράσει ψωμί. Ο πατέρας του Κύριλλου πέθανε νέος, και ο ίδιος ανατράφηκε από το θείο του, που είχε γίνει μουσουλμάνος. Ο Αλέξανδρος, προσήλυτος κι αυτός, είχε περιπλανηθεί στον αραβικό κόσμο ως δερβίσης και πήγε χατζής στη Μέκκα, προτού επανέλθει στη θρησκεία των πατέρων του και μαρτυρήσει –με μια διατύπωση που ξεχώριζε τους Χριστιανούς από τους Μουσουλμάνους– ότι «το ένα είναι τρία και τα τρία είναι ένα». Μολονότι πολλοί απ' αυτούς τους μάρτυρες είχαν αλλαξοπιστήσει πρώτα και μετά είδαν πόσο λάθος δρόμο είχαν πάρει, την Εκκλησία δεν την ένοιαζε τι είχε προκαλέσει την αρχική τους αποστασία· μπορούσε να είναι κάτι τόσο ελάχιστο ευγενές όσο η επιθυμία τους να πληρώνουν λιγότερους φόρους ή να γλιτώσουν την τιμωρία για παλιότερα εγκλήματά τους. Η πρόθεσή τους να μετανοήσουν και να μαρτυρήσουν την ανωτερότητα της αληθινής πίστης ξέπλενε όλες τις αμαρτίες τους.

Ούτε ήταν όλοι οι μάρτυρες εξωμότες. Κάποιοι γύρευαν να μοιάσουν στους

51. Ι. Αναστασίου, «Οι νεομάρτυρες της Θεσσαλονίκης», *Θεσσαλονίκη*, 1 (1995), 485-500.

μάρτυρες της αρχαίας Εκκλησίας ή ήθελαν να απαλείψουν το στίγμα που είχε προκαλέσει στο όνομα της οικογένειάς τους η μεταστροφή συγγενών τους. Η μάνα της Ακυλίνας είχε παραμείνει Χριστιανή όταν ο πατέρας της έγινε Μουσουλμάνος, ντροπιάζοντάς της. Ο Νικήτας αγανάκτησε όταν συγγενείς του έγιναν Μουσουλμάνοι και αποφάσισε να γίνει μάρτυρας, ώστε να αποκαταστήσει την τιμή της οικογένειας. Το προσκύνημα στους Άγιους Τόπους ενέπνευσε κά-
ναν δυο ν' ακολουθήσουν τα βήματα του Κυρίου. Το 1527 ένας μοναχός του Αγίου Όρους, ο όσιος Μακάριος, «εφλέγετο καθ' εκάστην η καρδιά του και επόθει να αξιωθή να τελειώση την ζωήν του με μαρτυρικό θάνατον». Βγήκε στους δρόμους της Θεσσαλονίκης κι άρχισε να μιλά σ' ένα μεγάλο πλήθος Μουσουλμάνων για τη διδασκαλία του Χριστού. Τον πήγαν στο τουρκικό δικαστήριο, οπότε ο Μακάριος προσευχήθηκε «άμποτε και εσείς να εγνωρίζετε την αληθινήν και ακατηγόρητον πίστιν ημών των Χριστιανών... και να εβαπτίζεσθε εις το όνομα του Πατρός και του Υιού και του Αγίου Πνεύματος, εις την Αγίαν Τριάδα, και να ελευθερώνεσθε από την πεπλανημένην θρησκείαν σας». Ακολούθησε το μαρτύριό του.⁵²

Ο δρόμος προς το θάνατο μπορούσε να είναι πραγματικά δραματικός. Ένας δεκαοκτάχρονος Γάλλος προσηλύτος στο ισλάμ μετάνιωσε για την αποστασία του, εξομολογήθηκε σ' έναν Έλληνα παπά, κι ύστερα –κάτι που φαίνεται να ήταν εξαιρετικό ακόμα και για τους νεομάρτυρες– έβαλε ένα αγκάθινο στεφάνι στο κεφάλι του, πέρασε ένα μικρό σταυρό στο λαιμό του, έμπηξε μικρά καρφιά στο κορμί του κι άρχισε να περιφέρεται δημόσια, μαστιγώνοντας τον εαυτό του και φωνάζοντας: «Ήμουν αποστάτης αλλά τώρα είμαι Χριστιανός». Τον συνέλαβαν, προσπάθησαν με διάφορους τρόπους να τον κάνουν να ξαναγυρίσει στο ισλάμ, αυτός αρνήθηκε, και τον σκότωσαν. Ένας αμπατζής, ο Χριστόδουλος, ενοχλήθηκε τόσο πολύ όταν άκουσε έναν άλλο Χριστιανό να λέει ότι σχεδίαζε ν' αλλαξοπιστήσει, ώστε πήρε ένα μικρό σταυρό, μπήκε στον καφενέ όπου επρόκειτο να γίνει η περιτομή του προσηλύτου και προσπάθησε να σταματήσει την τελετή. Τον συνέλαβαν, τον ξυλοκόπησαν και τον κρέμασαν έξω από την πόρτα του ναού του Αγίου Μηνά.⁵³

Οι εκτελέσεις ήταν εξίσου δημόσιες με τις γιορτές που συνόδευαν τον προσηλυτισμό. Μεγάλα πλήθη συγκεντρώνονταν για να παρακολουθήσουν τις στερνές στιγμές του μελλοθάνατου και να πάρουν λείψανα του μαρτυρίου. Με-

52. *Συναξαριστής Νεομαρτύρων* (Θεσσαλονίκη, 1996), 62-63.

53. M.L. Aimé-Martin, επιμ., *Lettres Édifiantes et Curieuses concernant l'Asie, l'Afrique et l'Amérique*, I (Παρίσι, 1875), 94· *Συναξαριστής Νεομαρτύρων*, 689-691.

τά το θάνατο του Γάλλου «οι Χριστιανοί πήραν το νεκρό του σώμα και το έθαψαν με τιμές μέσα σε μια εκκλησία». Πολλοί μάζεψαν με προσοχή σταγόνες απ' το αίμα και κομμάτια απ' τα ρούχα του, ακριβώς όπως έκαναν με τα λείψανα των άλλων μαρτύρων: οι οθωμανικές αρχές σέβονταν αυτή την πρακτική και δεν προσπαθούσαν να τη σταματήσουν. Όταν μια Βουλγαροπούλα που απόρριψε τις προτάσεις ενός Τούρκου πέθανε αφού την έριξαν στη φυλακή με την ψεύτικη κατηγορία ότι είχε ορκιστεί να γίνει μουσουλμάνα, οι φύλακες παρατήρησαν ένα πράσινο φως που έβγαινε από το κελί και τους έκανε τόση εντύπωση το θαύμα, ώστε διέδωσαν την είδηση σε όλη την πόλη. Και σ' αυτή την περίπτωση, τα ρούχα της μάρτυρος διαμερίστηκαν με προσοχή, ως λείψανα.

Η αντίδραση των Οθωμανών συνήθως κυμαινόταν από την κατάπληξη ως το θυμό. Οι αξιωματούχοι θεωρούσαν τους επίδοξους μάρτυρες φρενοβλαβείς και άρα ανεύθυνους για τις πράξεις τους. Ο Ρωμανός θεωρήθηκε τρελός και στάλθηκε στις «φρεγάδες» την πρώτη φορά. Ο Κυπριανός αφέθηκε ελεύθερος από το δικαστή της Θεσσαλονίκης ως παρανοϊκός και, «μη τυχών του ποθουμένου», δηλ. του μαρτυρικού θανάτου, έφυγε για την πρωτεύουσα, όπου έγραψε μια αντιμουσουλμανική επιστολή προς το μέγα βεζίρη· βρήκε μάλιστα κάποιον να τη διαβάσει στους Τούρκους για λογαριασμό του, στη δική τους γλώσσα· έτσι πέτυχε τελικά το σκοπό του. Ο συναξαριστής του Νικήτα παραθέτει μιαν εκπληκτική συνομιλία που έγινε το 1808 ανάμεσα σ' αυτόν τον επίδοξο νεομάρτυρα και στο σεκσαλή [τον πρώτο νομιδιδάσκαλο] των Σερρών. Ο σεκσαλής, αφού πρόσφερε στον Νικήτα καφέ, τον ρώτησε αν είχε τρελαθεί, να 'ρχεται στην πόλη και να κηρύττει στους Μουσουλμάνους ότι πρέπει να εγκαταλείψουν την πίστη τους. Ο Νικήτας εξήγησε ότι το μόνο κίνητρό του ήταν ο ζήλος του για την αληθινή πίστη, και άρχισε να μιλά για την αξία των δύο θρησκευμάτων. Άλλοι Τούρκοι τον ρώτησαν αν τον είχαν αναγκάσει να τα κάνει όλ' αυτά, αλλά κι αυτό το διέψευσε. Αλλά ο σεκσαλής θύμωσε σ' αλήθεια μόνο όταν ο Νικήτας περιέγραψε τον Μωάθεμ σαν έναν «απατεώνα και αισθητό διάβολο». «Καλόγερε!» είπε ο σεκσαλής. «Είσαι απολίτιστος. Εγώ κάνω το παν για να σε ελευθερώσω και εσύ με αυτούς τους σκληρούς σου λόγους επιδιώκεις το θάνατο». Οπότε ο Νικήτας τού απάντησε: «Κι εγώ αυτό επιθυμώ και γι' αυτό ήλθα οικειοθελώς για να θυσιασθώ για την αγάπη του Δεσπότη μου Ιησού Χριστού».⁵⁴

Εκείνο που ξαφνιάζει σε πολλές απ' αυτές τις ιστορίες είναι το πόσο απρόθυμοι ήταν οι καδήδες να διατάξουν τη θανατική ποινή. Η τοπική κοινή γνώμη των Μουσουλμάνων μπορούσε να τους αναγκάσει ν' αλλάξουν γνώμη, αλλά πά-

54. *Συναξαριστής Νεομαρτύρων*, 799.

ντως μάλλον συνειδητοποιούσαν τη δύναμη της θρησκευτικής αυτοθυσίας και δεν ήθελαν να προσθέσουν κι άλλα θύματα στον κατάλογο. Το μαρτύριο δεν αποτελούσε συνηθισμένη επιλογή και η συντριπτική πλειονότητα των Χριστιανών που γίνονταν Μουσουλμάνοι δεν επανέρχονταν ποτέ στο ποίμνιο της Εκκλησίας. Ο συγγραφέας του βίου του μάρτυρα Νικήτα αφήνει να εννοηθεί ότι στις αρχές του δέκατου ένατου αιώνα άρχιζε να επικρατεί στους ίδιους τους Χριστιανούς μια νότα σκεπτικισμού. Μας λέει ότι ένας Σερραϊός έμπορος που είχε εγκατασταθεί στη Θεσσαλονίκη αμφισβήτησε, σε μια επίσκεψή του στις Σέρρες, την αξία της πράξης του Νικήτα, λέγοντας ότι «δεν είναι αναγκαίο να μαρτυρήσει στις ημέρες μας κατά τις οποίες δεν διώκεται η πίστις μας». Μετά τις βρετανικές πιέσεις της δεκαετίας του 1840, που οδήγησαν στην κατάργηση της θανατικής ποινής για τους αποστάτες, η ανάγκη για τέτοια όνειρα εξέλιπε.⁵⁵

ΙΕΡΕΣ ΓΕΩΓΡΑΦΙΕΣ

Το 1926 ένας εξέχων Αλβανός μπεκτασής σείχης, ο Αχμάντ Σίρι Μπαμπά, που δεν πλούτησε να ταξιδεύει από την Αλβανία στο Κάιρο, από κει στη Βαγδάτη, στην Καρμπάλα και πάλι πίσω, σταμάτησε να ξεκουραστεί στη Θεσσαλονίκη. Τότε πια ο μουσουλμανικός πληθυσμός της πόλης είχε αναγκαστεί να φύγει οριστικά από την Ελλάδα, βάσει της ανταλλαγής πληθυσμών του 1923 μεταξύ Ελλάδας και Τουρκίας, και ο τεκές είχε εγκαταλειφθεί. Τα ταξίδια του σείχη, στο πλαίσιο των οποίων μετακινιόταν ανάμεσα στον ισλαμικό κόσμο των Βαλκανίων και στον αντίστοιχο της Μέσης Ανατολής, ήταν το τελευταίο σημάδι των καναλιών θρησκευτικής ευλάβειας που ένωναν άλλοτε την πόλη με εξαιρετικά διαφορετικές και μακρινές γωνιές του κόσμου.

Για αιώνες, Μουσουλμάνοι απ' όλα τα Βαλκάνια συνέρρεαν στη Θεσσαλονίκη για να βρουν ένα θαλάσσιο μέσο που θα τους μετέφερε στο Χαλέπι ή στην Αλεξάνδρεια, απ' όπου θα έπαιρναν τα καραβάνια για το χατζιλίκι της Μέκκας. Οι Χριστιανοί ακολούθησαν το παράδειγμά τους, κι έπαιρναν τον τίτλο του χατζή αφού επισκέπτονταν τους δικούς τους άγιους τόπους. Άλλοι έρχονταν για να επισκεφθούν τα λείψανα του Αγίου Δημητρίου, προτού συνεχίσουν το ταξίδι τους προς το Άγιον Όρος. Ένας Ουκρανός καλόγερος, ο Κύριλλος από το Λβιβ, έφτασε στην πόλη για να μαζέψει λεφτά για το σιναίτικο μοναστήρι όπου εγκαταβίωνε, κι έφερε μαζί του καταλόγους των συλλογών της εκεί βιβλιοθή-

55. *Συναξαριστής Νεομαρτύρων*, 801.

κης, που τους έδωσε στον επικεφαλής της ιησουιτικής ιεραποστολής στην πόλη, τον πάτερ Σουσιέ, ο αδερφός του οποίου διηύθυνε τη βασιλική βιβλιοθήκη του Παρισιού. Για τους Μουσουλμάνους επαίτες δερβίσηδες και τους Χριστιανούς μοναχούς το δίκτυο ευαγών και φιλόξενων θρησκευτικών ιδρυμάτων της περιοχής παρείχε διαρκή υποστήριξη, ιδίως τους κρύους μήνες του χειμώνα, όταν ήταν δύσκολο να βρουν δουλειά και χρήματα. «Ένας καλόγερος, αλήτης σχεδόν, ήρθε από το Κίεβο στη Μολδαβία», σημείωνε ένας κάτοικος της Θεσσαλονίκης που τον γνώρισε το 1727. «και από κει περιπλανιόταν άσκοπα στην Ουγγαρία, την Κροατία, τη Δαλματία, τη Βενετία, ώσπου επέστρεψε απ' αυτή την αχρεία-στη περιοδεία στη Μολδαβία, κι από κει στη Ζαπορόζκα Σιτς*, απ' όπου, μέσω Μαύρης Θάλασσας, ήρθε στην Κωνσταντινούπολη και στο Άγιον Όρος».⁵⁶

Εν ολίγοις, η πόλη βρισκόταν στο σταυροδρόμι πολλών και διαφορετικών πίστευων. Μέσω των σουφικιών ταγμάτων συνδεόταν με το Ιράν, τη Μικρά Ασία, τη Θράκη και την Αίγυπτο· οι Μαράνος γεφύρωναν τον καθολικισμό της Ιβηρικής χερσονήσου με της Αμβέρσας και της παπικής Ιταλίας· η πίστη των Σαμπεθαϊστών μεταφέρθηκε από Εβραίους πιστούς στην Πολωνία, τη Βοημία, τη Γερμανία και τελικά στη Βόρεια Αμερική, ενώ τον δέκατο έβδομο αιώνα ο μητροπολίτης Αθανάσιος Πατελλάριος ήρθε στην πόλη περνώντας από τη βενετοκρατούμενη Κρήτη και το οθωμανικό Σινά, προτού προχωρήσει προς το Ιάσι, την Κωνσταντινούπολη, τη Ρωσία και την Ουκρανία, τελικό τόπο ανάπαυσής του. Η Θεσσαλονίκη βρισκότανε στο κέντρο μιας οθωμανικής «οικουμένης», η οποία ήταν ταυτόχρονα μουσουλμανική, χριστιανική και εβραϊκή. Ίσως μόλις τώρα, μετά το τέλος του Ψυχρού Πολέμου και το ξανάνοιγμα πολλών απ' αυτούς τους δρόμους, να μπορούμε να αναμετρήσουμε πόση επίδραση άσκησε αυτή η ιερή γεωγραφία και να δούμε πόσο στήριξε την πληθώρα των πιστευμάτων που έθρεψαν τους κατοίκους της πόλης.⁵⁷

* Της Ουκρανίας. (Σ.τ.Μ.)

56. Senyk, «A man between East and West», 184.

57. H.T. Norris, «The history of Shaykh Muhammad Lutfi Baba and Shaykh Ahmad Sirri Baba», στο βιβλίο του *Islam in the Balkans* (Λονδίνο, 1993), 218-227.