

Ρένα Μόλχο  
Οι Εβραίοι  
της Θεσσαλονίκης  
1856-1919

ΜΙΑ ΙΔΙΑΙΤΕΡΗ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ

ΒΡΑΒΕΙΟ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ ΑΘΗΝΩΝ



ΡΕΝΑ ΜΟΛΧΟ

ΟΙ ΕΒΡΑΙΟΙ ΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ,  
1856-1919:  
ΜΙΑ ΙΔΙΑΙΤΕΡΗ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ

*Στη μνήμη της μητέρας μου Ζανέτ Μπενσουσάν  
και στην αγαπημένη μου φίλη Χριστίνα*

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	13
ΓΕΝΙΚΗ ΕΙΣΑΓΩΓΗ	17

### ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

#### Η ΔΗΜΟΓΡΑΦΙΚΗ ΦΥΣΙΟΓΝΩΜΙΑ ΚΑΙ Η ΟΡΓΑΝΩΣΗ ΤΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ

I. Ο ΕΒΡΑΪΚΟΣ ΠΛΗΘΥΣΜΟΣ ΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ	29-52
1. ΟΙ ΔΗΜΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΗΓΕΣ	29
α. <i>Οι οθωμανικές πηγές</i>	30
β. <i>Οι εβραϊκές πηγές</i>	35
γ. <i>Οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης σύμφωνα με την Alliance Israélite Universelle</i>	41
δ. <i>Ελληνικές δημογραφικές πηγές</i>	42
ε. <i>Άλλες απογραφές</i>	44
2. Ο ΕΒΡΑΪΚΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΧΩΡΙΣ ΣΤΑΤΙΣΤΙΚΕΣ ΚΑΙ ΑΡΙΘΜΟΥΣ	49
3. ΕΠΙΛΟΓΟΣ	51
II. Η ΟΡΓΑΝΩΣΗ, ΟΙ ΘΕΣΜΟΙ ΚΑΙ ΤΑ ΙΔΡΥΜΑΤΑ ΤΗΣ ΕΒΡΑΪΚΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ	53-136
1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ	53
2. Η ΜΕΤΑΒΟΛΗ ΤΟΥ ΤΙΤΛΟΥ ΤΟΥ ΑΡΧΙΡΑΒΙΝΟΥ ΚΑΙ Η ΕΠΙΣΗΜΗ ΑΝΑΓΝΩΡΙΣΗ ΤΗΣ ΟΘΩΜΑΝΙΚΗΣ ΕΒΡΑΪΚΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ ΩΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΟΝΤΟΤΗΤΑΣ ΚΑΤΑ ΤΙΣ ΜΕΤΑΡΡΥΘΜΙΣΕΙΣ (ΤΑΝΖΙΜΑΤ)	57
α. <i>Το αξίωμα του Naham bachi στη Θεσσαλονίκη</i>	59
β. <i>Η εξουσία του αρχιραβίνου</i>	60
γ. <i>Η εκλογή του αρχιραβίνου</i>	62
3. Η ΜΕΤΑΒΟΛΗ ΤΩΝ ΔΙΟΙΚΗΤΙΚΩΝ ΘΕΣΜΩΝ ΣΤΗΝ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ	63
α. <i>Η κοινοτική διοίκηση</i>	63
β. <i>Οι επιτροπές συναγωγών</i>	64
γ. <i>Δικαιοσύνη</i>	66
δ. <i>Η φορολογία και τα οικονομικά της Κοινότητας</i>	72
ε. <i>Η οικονομική κρίση</i>	78
στ. <i>Πρώτη προσπάθεια αλλαγής: η άνοδος των φιλελευθέρων</i>	81
ζ. <i>Η εφαρμογή των καταστατικών μεταρρυθμίσεων και η αναδιοργάνωση της Κοινότητας της Θεσσαλονίκης</i>	84
η. <i>Οι οικονομικές μεταρρυθμίσεις και η οικονομική ανόρθωση της εβραϊκής κοινότητας της Θεσσαλονίκης</i>	88

θ. Η απόκτηση ακίνητης περιουσίας από την Κοινότητα	90
4. ΤΑ ΚΟΙΝΟΤΙΚΑ ΙΔΡΥΜΑΤΑ ΚΟΙΝΗΣ ΩΦΕΛΕΙΑΣ	93
α. Το <i>Bikour Holim</i> (Το επισκεπτήριο των ασθενών)	93
β. Το νοσοκομείο <i>Χιρς</i> ( <i>Hirsch</i> )	96
γ. <i>Hevra Kadicha</i> (αδελφότητα ενταφιαστών)	102
δ. Ασυλο φρενοβλαβών (φρενοκομείο)	103
ε. <i>Matanot Laevionim</i> (παροχές στους ενδεείς)	104
στ. Το ορφανοτροφείο « <i>Charles Allatini</i> »	106
ζ. <i>Koupa Yetumot</i> (Το ταμείο των ορφανών κοριτσιών)	108
5. Ο ΘΕΣΜΟΣ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΣΤΕΓΑΣΗΣ	109
α. Η χωροθέτηση των εβραϊκών συνοικιών ως το 1890	109
β. Η κοινοτική περίθαλψη των πυροπαθών και των προσφύγων στα τέλη του 19ου αιώνα	110
γ. Η συνοικία της Καλαμαριάς	112
δ. Η συνοικία <i>Χιρς του Βαρδαρίου</i> ( <i>Vardar de Hirsch</i> )	115
ε. Τα προβλήματα της Κοινότητας μετά την πυρκαγιά του 1917	120
στ. Οι συνοικίες μετά την πυρκαγιά του 1917	128
6. ΕΠΙΛΟΓΟΣ	133

## ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

## ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΗ ΥΠΟΔΟΜΗ ΚΑΙ ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΗ ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ

ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΗ ΥΠΟΔΟΜΗ ΚΑΙ ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΗ ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ	139-224
1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ	139
2. Η ΕΒΡΑΪΚΗ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΟΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΟΙΚΟΝΟΜΙΚΕΣ ΑΛΛΑΓΕΣ	140
α. Οι πρωτοπόροι	142
β. Το εκπαιδευτικό δίκτυο της ξένης προπαγάνδας	146
γ. Το τέλος του ραββινικού δεσποτισμού	147
3. Η ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΗ ΜΕΤΑΡΡΥΘΜΙΣΗ	147
α. Τα πρώτα σχολεία της Αλλιάνς	147
β. Η διδασκαλία υπό τη διεύθυνση της Αλλιάνς	156
γ. Η μεταρρύθμιση της θεολογικής σχολής <i>Talmud Tora</i>	180
δ. Η εξέλιξη των ιταλικών σχολείων	186
ε. Η εξάπλωση των σύγχρονων σχολείων της Αλλιάνς	186
στ. Η γενίκευση της εκπαιδευτικής δραστηριότητας της Αλλιάνς στη Θεσσαλονίκη	189
ζ. Η ίδρυση της Γαλλικής Λαϊκής Αποστολής και η συμβολή της στο έργο της Αλλιάνς	194
η. Τα σχολεία σιωνιστικής κατευθύνσεως της <i>Hilfsverein</i>	195
θ. Οργανώσεις, σύλλογοι και ομάδες στην υπηρεσία της εκπαίδευσης	198
ι. Η πνευματική ανάπτυξη και η εκδοτική δραστηριότητα	207
4. ΕΠΙΛΟΓΟΣ	213
α. Η υποδοχή της Αλλιάνς στη Θεσσαλονίκη	213
β. Ο ρόλος της Αλλιάνς στη Θεσσαλονίκη	215
γ. Η ιδιαιτερότητα της εβραϊκής κοινότητας στη Θεσσαλονίκη	215

δ. Η επαγγελματική και κοινωνική αλλαγή των Εβραίων στη Θεσσαλονίκη	217
ε. Η επιρροή της Αλλιάνς στη δημιουργία των πολιτικών ρευμάτων και ομάδων στη Θεσσαλονίκη	220

## ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΩΝ ΕΒΡΑΙΩΝ ΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ  
ΣΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΖΩΗ ΤΗΣ ΠΟΛΗΣ

Η ΕΝΣΩΜΑΤΩΣΗ ΤΗΣ ΕΒΡΑΪΚΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ ΣΤΟ ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΚΡΑΤΟΣ ΚΑΙ ΤΟ ΣΙΩΝΙΣΤΙΚΟ ΚΙΝΗΜΑ ΣΤΗ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ, 1899-1919	227-287
1. Η ΕΜΦΑΝΙΣΗ ΤΟΥ ΣΙΩΝΙΣΤΙΚΟΥ ΚΙΝΗΜΑΤΟΣ ΣΤΗ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ, 1899-1908.	
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	227
α. Οι πρώτοι εβραϊκοί εθνικιστικοί σύλλογοι στη Θεσσαλονίκη	229
β. Η εξάπλωση του ελληνικού εθνικισμού και οι αντιεβραϊκές εκδηλώσεις στη Θεσσαλονίκη	230
2. Η ΔΕΥΤΕΡΗ ΦΑΣΗ	234
α. Η ανάπτυξη του σιωνιστικού κινήματος στη Θεσσαλονίκη από το 1908 ως την απελευθέρωση της πόλης το 1912	234
3. Η ΑΛΛΑΓΗ ΤΟΥ ΚΑΘΕΣΤΩΤΟΣ ΣΤΗ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ, 1913-1919	240
α. Η Θεσσαλονίκη την παραμονή των Βαλκανικών Πολέμων	240
β. Τα προβλήματα των Εβραίων μετά τον πόλεμο και η στάση τους απέναντι στους Έλληνες νικητές	241
γ. Η επιδείνωση των αντιεβραϊκών επεισοδίων	243
δ. Η φιλοεβραϊκή πολιτική του ελληνικού κράτους	246
ε. Η προσάρτηση της Θεσσαλονίκης σ' ένα νέο εθνικό κράτος και οι συνέπειες για την εβραϊκή κοινότητα	252
στ. Η ξένη προπαγάνδα και η εβραϊκή κοινότητα	254
ζ. Η άνοδος των σιωνιστών	268
η. Το σιωνιστικό κίνημα στη Θεσσαλονίκη κατά τη διάρκεια του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου	275
4. ΕΠΙΛΟΓΟΣ	286
ΕΠΙΛΟΓΟΣ	289-291
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ	293-307
ΠΗΓΕΣ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	309-325
ΠΗΓΕΣ	311
Α. Αρχεία	311
Β. Δημοσιευμένες πηγές	312
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	314
ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΟΝΟΜΑΤΩΝ	327-333

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Το ενδιαφέρον μου για τη σύνθεση αυτού του έργου ξεκίνησε από καθαρά προσωπικούς προβληματισμούς. Γεννήθηκα στη Θεσσαλονίκη το 1946, δηλαδή λίγο μετά την απελευθέρωση. Η εβραϊκή κοινότητα ή ό,τι είχε απομείνει απ' αυτήν βρισκόταν σε βαρύ πένθος. Τόσο οι γονείς μου όσο και οι λίγοι συγγενείς μας, όλοι βίωναν έντονα αυτό το κοινό σημείο αναφοράς: την απώλεια των πλησιέστερων συγγενών τους, την απώλεια των εβραίων φίλων και γειτόνων τους, των συνεργατών και των συναδέλφων τους, την καταστροφή των σπιτιών τους, των σχολείων τους, των συλλόγων τους, των συναγωγών τους, ακόμη και του νεκροταφείου τους. Ένας ολόκληρος κόσμος, όπου έζησαν και αναπτύχθηκαν, είχε καταστραφεί αμετάκλητα. Καθώς όμως δεν γνώριζα τι σήμαινε ο κόσμος αυτός, δεν μπορούσα να κατανοήσω τα συναισθήματα των δικών μου και πολύ περισσότερο να μοιρασθώ το πένθος που τους καθόριζε τόσο ώστε να με αποξενώνει τραυματικά απ' αυτούς. Έπρεπε να διαπεράσω αυτό το μαύρο τείχος που μας χώριζε, και για να το πετύχω έπρεπε να γνωρίσω τον κόσμο όπου ανήκαν. Αυτό όμως δεν ήταν καθόλου εύκολο. Όσοι πενθούν και προσπαθούν, παράλληλα, να επιζήσουν δεν έχουν συνήθως διάθεση για πολλές κουβέντες, ειδικά με παιδιά. Κι όσα έλεγαν μεταξύ τους οι μεγάλοι ήταν τόσο αποσπασματικά όσο και κωδικοποιημένα, μισόλογα τράμου και πικρίας, που ούτε τα ισπανοεβραϊκά, που τα έμαθα εξ ακοής, δεν βοηθούσαν. Οι γείτονές μας, όλοι χριστιανοί, με τους οποίους συγκατοικούσαμε στο σπίτι του πατέρα μου, που είχε επιταχθεί όπως και πολλά άλλα όπου στεγάστηκαν οι Έλληνες πρόσφυγες της Κατοχής, δεν είχαν ιδέα και ούτε και ενδιαφέρονταν να μάθουν κάτι περισσότερο για παλαιούς ιδιοκτήτες, τώρα που οι ίδιοι είχαν επιτέλους τακτοποιηθεί. Αλλά και οι δικοί μου, όσο κι αν φαινομενικά ήταν φιλικοί μαζί τους, στην πραγματικότητα τους θεωρούσαν ξένους και επομένως δεν συζητούσαν μαζί τους τα ζητήματα αυτά. Τα προβλήματά μου πολλαπλασιάζονταν: δεν καταλάβαινα πώς ήταν δυνατόν οι Εβραίοι να θεωρούν τους εαυτούς τους ντόπιους στην Ελλάδα και τους Έλληνες ξένους.

Ήμουν μετέωρη, αισθανόμουν ότι δεν ανήκα σε κανέναν από τους δύο αυτούς κόσμους, και δεν ήξερα πού ανήκα, ας ήμουν και Εβραία κι ας ήταν όλοι οι φίλοι μου χριστιανοί.

Ακόμη περισσότερο, δεν μπορούσα να καταλάβω γιατί οι δικοί μου επέμεναν να παραμένουν στην Ελλάδα όπου αισθάνονταν δυστυχισμένοι και αποξενωμένοι ως Εβραίοι, ενώ υπήρχε το Ισραήλ όπου θα μπορούσαν να αισθάνο-

νται καλύτερα. Με την ψευδαίσθηση αυτή, ότι εκεί θα μπορούσα να απαλλαγώ από τα προβλήματα ταυτότητας, πήγα να σπουδάσω στο Ισραήλ, τη μόνη χώρα όπου πίστευα ότι θα μπορούσα να λειτουργώ ως κανονικός άνθρωπος. Και ω του θαύματος, από τη στιγμή που έφθασα εκεί, μετατράπηκα αμέσως σε Ελληνίδα: είτε στο κιμπούτς βρισκόμουν είτε στο πανεπιστήμιο, πάντα και για όλους ήμουν η «Ρένα, η Ελληνίδα». Γιατί όμως δεν έλεγαν το ίδιο και για τον φίλο μου τον Μπρόνεκ τον Πολωνό, τον Ιγκόρ τον Ρώσο, κλπ. Σε τι διαφέραμε; Τι ήταν αυτό που ένωσε τους Εβραίους από διαφορετικές χώρες και τι ήταν αυτό που με ξεχώριζε τόσο έντονα; Ακόμη ως σήμερα δεν ξέρω με σιγουριά, πάντως τα προβλήματα ταυτότητας επανεμφανίστηκαν, πολύ περισσότερο όταν με τον χρόνο διαπίστωσα ότι τόσο εγώ όσο και οι περισσότεροι Θεσσαλονικείς φοιτητές δύσκολα θα μπορούσαμε να ενταχθούμε στην ισραηλινή κοινωνία.

Γύρισα στην Ελλάδα με κάποια ανακούφιση, έκανα οικογένεια, τότε όμως τα προβλήματα ταυτότητας ξαναξύπνησαν. Ανίδη για το παρελθόν μου, χωρίς ρίζες, ήθελα να απαλλαγώ από την αγωνιώδη αναζήτηση ταυτότητας. Το πρώτο που έκανα, όπως και ο καθένας και ειδικά ένας ιστορικός, ήταν να επισημάνω την υπάρχουσα βιβλιογραφία. Ελάχιστα πράγματα βρήκα, τα βιβλία του Joseph Nehama και του Μιχαήλ Μόλχο και ένα δυο άρθρα του Barouh Schiby, και, τέλος, το σπάνιο βιβλίο του Itshack Emmanuel. Ενδιαφέροντα, δίχως άλλο, και πλούσια σε πληροφορίες, δεν απαντούσαν όμως ικανοποιητικά στα δικά μου ερωτήματα: σε τι διέφεραν οι Θεσσαλονικείς από τους άλλους Εβραίους και γιατί παρέμεναν τόσο συνδεδεμένοι με την πόλη αυτή, στην οποία ζούσαν πια στο περιθώριο;

Επιπλέον, μετά τη στοιχειώδη αυτή ανάγνωση, προέκυψαν και νέα ερωτήματα: Γιατί τα έργα αυτά γράφτηκαν τα περισσότερα στα γαλλικά και για ποιους γράφτηκαν, αφού οι συγγραφείς ήταν αποκλειστικά Εβραίοι από τη Θεσσαλονίκη;

Με την ελπίδα ότι στο πανεπιστήμιο θα μπορούσα να διευρύνω την έρευνά μου, γράφτηκα στο μεταπτυχιακό τμήμα της Σύγχρονης Ελληνικής Ιστορίας. Εκεί με περίμεναν άλλες εκπλήξεις. Οι Εβραίοι σχεδόν δεν υπήρχαν στη σύγχρονη ελληνική ιστοριογραφία: ακόμη και στα έργα που αναφέρονταν εκτενέστερα στην ιστορία της Θεσσαλονίκης, ελάχιστο χώρο καταλάμβαναν αναλογικά με τη διαχρονική τους παρουσία στον τόπο αυτό. Εξάλλου, ο τρόπος με τον οποίο μνημονεύονταν είτε ως «ξένα και αλλογενή στοιχεία», είτε ως αυτοί που «ενεργούσαν για να κάνουν τη Θεσσαλονίκη αυτόνομη, με ισραηλιτική διοίκηση», είτε ως εκείνοι που ενώθηκαν με τους Τούρκους και προκάλεσαν την πτώση του Βενιζέλου, είτε ως αυτοί που συνωμοτούσαν για τη διεθνοποίηση της Θεσσαλονίκης κλπ., αντανακλούν τους λόγους που προκάλεσαν τη μείωση ή τον εξοβελισμό των Εβραίων από την ελληνική ιστοριογραφία. Πάντως, σε αντιδιαστολή με την εβραϊκή ιστοριογραφία, ήταν φανερό ότι η υπόσταση της ε-



βραϊκής κοινότητας διαγράφηκε συστηματικά από τη συλλογική μνήμη της Ελλάδας.

Δεν ήταν βέβαια εύκολη η κατασκευή της εθνικής ιστορίας μιας χώρας σαν την Ελλάδα, που στο τελευταίο στάδιο του εθνικοαπελευθερωτικού της αγώνα, το 1912 επανακτά τα εδάφη της μ' έναν πληθυσμό χαρακτηριστικά πολυεθνικό. Νέα ερωτήματα λοιπόν, κι από τη στιγμή που φάνηκε ότι και εδώ, όπως και σε άλλες περιπτώσεις που επεσήμανε η Lucy Dawidowicz,<sup>1</sup> η ιστορική αποκατάσταση συνδεόταν άμεσα με τη διελεύκανση της αποσιώπησης, ακόμη πιο σύνθετα: ποιος ήταν ο ρόλος των Εβραίων στη Θεσσαλονίκη και ποιες ήταν οι σχέσεις τους με το ελληνικό στοιχείο πριν και μετά το 1912; Εάν μιν εντάχθηκαν στο ελληνικό κράτος πώς και τότε επιτεύχθηκε η ενσωμάτωσή τους στην ελληνική κοινωνία, και τότε πώς δικαιολογείται η αποσιώπηση, εάν όχι πώς και βρίσκονταν ακόμη εκεί;

Πέρα από τα προσωπικά κίνητρα αναζήτησης ταυτότητας ή της ηθικής υποχρέωσης για την αποκατάσταση της μνήμης των απολεσθέντων στην ιστορία, η εξήγηση και η απομυθοποίηση της αποσιώπησης αποτελεί και γενικότερη πρόκληση καθώς διευρύνει την προβληματική και θέτει σε δοκιμασία τόσο την επαγγελματική και πολιτική ευθύνη των ιστορικών όσο και την κοινωνική ευαισθησία των πολιτών. Με πολλές επιφυλάξεις ως προς τις δυσκολίες που θα αντιμετώπιζα ως ιστορικός, που αναλαμβάνει ένα θέμα τόσο συγκινησιακά φορτισμένο, αλλά και με την προσδοκία της προσωπικής και της επαγγελματικής μου εκπλήρωσης, αποφάσισα να αντιμετωπίσω την πολυδιάστατη αυτή πρόκληση.

Στο σημείο αυτό επιθυμώ να εκφράσω τις ευχαριστίες μου σε ορισμένα άτομα και ιδρύματα που συνέβαλαν στην ολοκλήρωση του έργου αυτού.

Πρώτα στον αγαπητό φίλο και συνάδελφο καθηγητή Paul Dumont, που παρακολούθησε από κοντά την έρευνά μου σε όλα τα στάδια της εξέλιξής της. Τα εύστοχα σχόλιά του με βοήθησαν απεριόριστα σε όλη τη διάρκεια της εργασίας μου. Η συμπαράστασή του ήταν ό,τι καλύτερο θα μπορούσα να ελπίζω και τον ευγνωμονώ με όλη μου τη καρδιά.

Στον Robert Attal, ψυχή του Ινστιτούτου Ben Zvi στην Ιερουσαλήμ, που με τον ενθουσιασμό του και τις γνώσεις του με στήριξε σε όλο το διάστημα της επιστημονικής μου πορείας.

Στα μέλη του ιδρύματος Memorial Foundation of Jewish Culture της Νέας Υόρκης, των οποίων οι υποτροφίες διευκόλυναν τη μετάβασή μου στα αρχεία της Alliance Israélite Universelle στο Παρίσι, στα Central Archives for the History of the Jewish People, στα Central Zionist Archives και στο Ινστιτούτο Ben Zvi στην Ιερουσαλήμ.

Επιθυμώ επίσης να ευχαριστήσω τους πολύτιμους φίλους και συναδέλφους

1. Lucy Dawidowicz, *The Holocaust and the Historians*, εκδ. Harvard, Κάμπριτζ (ΗΠΑ) και Λονδίνο (H.B.) 1981.

μου, που ο καθένας με τον τρόπο του συνέδραμε στην ολοκλήρωση του έργου: Τζο Αβράμ, Μερóπη Αναστασιάδου, Καίτη και Σπύρο Ασδραχά, David Benbassa, Chana Rouda-Carlebach, Αλέκο Δάγκκα, Christine Frat, Marc Held, Αστέρη Κουκούδη, Marc Mazower, Νίνα Μόλχο, Ρίκα Μπενβενίστε, Μαρία Παπαδοπούλου, Moira Paterson, Ebie Rondholz, Σάμη Ταμπώχ, Βίλμα Χαστάογλου, Ντίνο Χριστιανόπουλο, Annette Wiewiorka και Kerstin Wienke.

Ιδιαίτερα ευχαριστώ τον εκδότη μου Θόδωρο Μαλικιώση, που με τίμησε με την εμπιστοσύνη του.

Τέλος, βαθιά ευγνωμοσύνη οφείλω στην οικογένειά μου, στον σύντροφό μου Μαίρ και στα παιδιά μου Σόλωνα και Μιλένα Μόλχο, που με την υπομονή και το χιούμορ τους με ενθάρρυναν στις δύσκολες στιγμές της σύνθεσης του έργου αυτού.

Θεσσαλονίκη, Απρίλιος 2000

## ΓΕΝΙΚΗ ΕΙΣΑΓΩΓΗ

# Η ΕΒΡΑΪΚΗ ΠΑΡΟΥΣΙΑ ΣΤΗ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ

Η Θεσσαλονίκη δεν είναι μόνο η οικονομική και πολιτιστική πρωτεύουσα της Μακεδονίας, αλλά και η μητρόπολη της Βαλκανικής, καθώς βρίσκεται σε στρατηγικό σημείο των χερσαίων και των θαλασσίων συγκοινωνιών στα Βαλκάνια. Ο ιστορικός της ρόλος καθορίστηκε από τη γεωπολιτική της θέση στον κόμβο δύο σημαντικών οδών: από τη μια, της Εγνατίας οδού, ρωμαϊκού δρόμου από τη Δύση προς την Ανατολή που ενώνει την Ιταλία μέσω του Δυρραχίου και της Έδεσσας με τη Μακεδονία και την Κωνσταντινούπολη· από την άλλη, του Θερμαϊκού, του φυσικού κόλπου της πόλης, που αποτελεί την κύρια διέξοδο της μακεδονικής ενδοχώρας στο Αιγαίο, και καθιστά τη Θεσσαλονίκη σημαντικότερο λιμάνι της Μεσογείου, ικανό να συγκριθεί μόνο με την Κωνσταντινούπολη και τη Σμύρνη.

Η πόλη αυτή, η πιο περιπόθητη πόλη των Βαλκανίων, δεν σταμάτησε να υπάρχει ποτέ από τότε που ιδρύθηκε, το 315 π.Χ. Στο διάστημα αυτό γνώρισε πολλές κυριαρχίες και πολλά πολιτεύματα: Μακεδόνες, Ρωμαίοι, Βυζαντινοί, Νορμανδοί, Φράγκοι, Λομβαρδοί, Βενετοί, Τούρκοι και Έλληνες διαδέχθηκαν ο ένας τον άλλο. Το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της Θεσσαλονίκης όμως είναι ότι δεν μπορεί κανείς να διατρέξει καμιά περίοδο της ιστορίας της χωρίς να συναντήσει μια εβραϊκή κοινότητα.

Εβραίοι υπήρχαν στη Θεσσαλονίκη πάντοτε και από τα αρχαία ακόμη χρόνια. Ο ρόλος τους όμως άλλαξε ριζικά μετά το 1492, καθώς ο ερχομός 20.000 Ισπανοεβραίων, που εγκαταστάθηκαν τότε μαζικά, συνέβαλε σημαντικά στη δημογραφική και πολιτιστική ανανέωση της πόλης, που μετά την τουρκική κατάκτηση είχε υποβαθμιστεί εντελώς. Το 1430 η Θεσσαλονίκη είχε 2.000 κατοίκους ενώ κατά τα τέλη του 15ου αιώνα 29.000, από τους οποίους τουλάχιστον οι μισοί ήταν Εβραίοι. Η ίδια πληθυσμιακή αναλογία διατηρήθηκε ως το 1913. Από τότε, αλλά ακόμη και μετά την απελευθέρωση της Θεσσαλονίκης από τους Έλληνες, η εβραϊκή παρουσία έπαψε πια να αποτελεί μειονότητα και επέδρασε καταλυτικά σε όλους σχεδόν τους τομείς που διαμόρφωσαν την πόλη. Γι' αυτό εξάλλου έγινε γνωστή ως «μητέρα-πόλις του Ισραήλ» ή ως «Ιερουσαλήμ των Βαλκανίων».<sup>1</sup>

1. Ρένα Μόλχο, «Η εβραϊκή παρουσία στη Θεσσαλονίκη», *Ο Παρατηρητής*, τχ. 25-26, χειμώνας 1994, σ. 13-51.

Στις αρχές του 20ού αιώνα η ευημερία και ο εκσυγχρονισμός της Θεσσαλονίκης συνδέθηκαν άμεσα με τη δεύτερη αναγέννηση που διέρχονταν τότε οι Εβραίοι. Είχαν εξάλλου καθοριστικό ρόλο στη ζωή της πόλης διότι συμμετείχαν ενεργά σε όλους τους οικονομικούς κλάδους και αντιπροσωπεύονταν σε όλες τις επαγγελματικές και κοινωνικές τάξεις. Παράλληλα, επειδή η εβραϊκή κοινότητα ήταν μεγαλύτερη και σχεδόν διπλάσια σε μέγεθος από τις άλλες κοινότητες, επιβάλλονταν στη φυσιογνωμία της πολυεθνικής αυτής πόλης, όπου συμβίωναν μουσουλμάνοι, χριστιανοί Ορθόδοξοι και άλλες, λιγότερο σημαντικές, εθνικοθρησκευτικές ομάδες. Είναι χαρακτηριστικό το ότι η ελληνική διοίκηση αναγκάστηκε, το 1923, να θεσμοθετήσει την αργία της Κυριακής με υποχρεωτικό νόμο ειδικά για τη Θεσσαλονίκη, όπου για δέκα ακόμη χρόνια μετά την απελευθέρωση όλα τα καταστήματα –εβραϊκά και μη– παρέμεναν κλειστά τόσο το Σάββατο όσο και τις άλλες εβραϊκές γιορτές.

Η σημασία όμως της κοινότητας διαπιστώνεται κυρίως μετά την απελευθέρωση της Θεσσαλονίκης, όταν οι ελληνικές αρχές, προκειμένου να επιβληθούν, αναγκάστηκαν να υιοθετήσουν, μεταξύ άλλων, μια απροσδόκητα φιλοεβραϊκή πολιτική θέτοντας τέρμα σε κάθε αντισημιτική εκδήλωση, κάνοντας φιλοεβραϊκές δηλώσεις και παραχωρώντας όλα τα κεκτημένα δικαιώματα τα οποία διεκδίκησαν οι Εβραίοι, μολονότι γνώριζαν ότι αυτοί είχαν εναντιωθεί στην ελληνική κυριαρχία και είχαν ταχθεί υπέρ της τουρκικής.

Τίθενται κατ' ανάγκην τα ερωτήματα:

1. Για ποιους λόγους απέφυγαν τόσο συστηματικά οι Έλληνες να προκαλέσουν τη δυσαρέσκεια αυτών των «αλλογενών».

2. Μήπως οι λόγοι που οδήγησαν τους Έλληνες να υιοθετήσουν την πολιτική αυτή δεν υποδεικνύουν κάποια ανησυχία ότι οι Θεσσαλονικείς Εβραίοι είχαν ίσως πράγματι τη δυνατότητα να ανατρέψουν την επικύρωση της ελληνικής κυριαρχίας ασκώντας την επιρροή τους στις Μεγάλες Δυνάμεις;

3. Από την άλλη, σε ποια δεδομένα βάσιζαν οι Θεσσαλονικείς Εβραίοι τις προσδοκίες τους ότι θα μπορούσαν οι ίδιοι να επιλέξουν κάποια από τις εναλλακτικές λύσεις που θα τους εξασφάλιζε καλύτερες συνθήκες και πολιτική σταθερότητα;

4. Πώς μπορεί κανείς να εξηγήσει την ασυνήθιστη αυτοπεποίθηση αυτών των Εβραίων που εμφανίζονται να διεκδικούν προνόμια, όταν ο πολιτικός αντισημιτισμός έχει ήδη στιγματίσει την εθνικιστική ιδεολογία όχι μόνο στην Ευρώπη αλλά και στην ίδια την Ελλάδα;

## Η ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ: ΜΙΑ ΜΟΝΑΔΙΚΗ ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΣΤΑ ΧΡΟΝΙΚΑ ΤΗΣ ΕΒΡΑΪΚΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

Μέχρι τότε η ιστορία της εβραϊκής κοινότητας της Θεσσαλονίκης χαρακτηρίζεται από μία εντυπωσιακή χρονική διάρκεια, παράλληλη με την ιστορία της πόλης, που πρόσφατα συμπλήρωσε 2.315 χρόνια ζωής. Πρόκειται για σπάνια συγκυρία στα χρονικά της εβραϊκής ιστορίας, ακόμη κι αν συγκρίνουμε τη Θεσσαλονίκη με την περίπτωση άλλων αρχαίων πόλεων, όπως είναι η Αλεξάνδρεια ή ακόμη και η Ιερουσαλήμ, των οποίων οι πολυετείς εβραϊκές κοινότητες κατά καιρούς εκδιώκονται ή αδρανούν σε βαθμό που εξαφανίζονται.<sup>2</sup> Στη Θεσσαλονίκη πιθανολογείται έλλειψη Εβραίων για μικρό μόνο διάστημα και σε συγκεκριμένη χρονική περίοδο, το 1478. Το γεγονός αποδόθηκε στην οθωμανική πολιτική εποικισμού της Κωνσταντινούπολης, το 1456, το *sürgün*, που επέβαλε την υποχρεωτική εγκατάσταση μουσουλμανικών ομάδων και μειονοτήτων από διάφορες περιοχές της αυτοκρατορίας στην πρωτεύουσα, μεταξύ των οποίων μεταφέρθηκαν και Εβραίοι από τη Θεσσαλονίκη.<sup>3</sup> Μολονότι δεν είναι γνωστό πότε ακριβώς και σε πόσο χρονικό διάστημα πραγματοποιήθηκε η μετοίκηση των Θεσσαλονικέων Εβραίων, αλλά ούτε και είναι βέβαιο ότι μεταφέρθηκαν όλοι τους στην πρωτεύουσα, φαίνεται ότι πολλοί από τους μετανάστες δεν άργησαν να επιστρέψουν σύντομα στην πόλη καθώς οι συμπολίτες τους δεν πρόλαβαν να οικειοποιηθούν, όπως συνηθίζοταν, τις παλαιές συναγωγές που διατηρήθηκαν με τις ίδιες ονομασίες και για πολύ μετά το 1478.

Η μακρά διάρκεια της εβραϊκής παρουσίας στη Θεσσαλονίκη είναι σημαντική για τη μελέτη της εβραϊκής ιστορίας, διότι πέρα από την καθαυτό τοπική ιδιαιτερότητα που παρουσιάζει σε σχέση με τις άλλες κοινότητες της Ευρώπης, της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας αλλά και της Ελλάδας, η διαχρονική μονιμότητα που χαρακτηρίζει την ντόπια κοινότητα προσφέρεται ως γνώμονας για τη διερεύνηση της θεσμικής και δομικής εξέλιξης της εβραϊκής κοινότητας γενικότερα.

Επιπλέον, καθώς η συνεχής εβραϊκή παρουσία στη Θεσσαλονίκη χρονολογείται στην ίδρυση της ίδιας της πόλης, η ιστορία της συνδέεται κατ' ανάγκη με την ιστορία της εβραϊκής κοινότητας. Η σχέση αυτή ενισχύεται ακόμη περισσότερο μετά την εγκατάσταση των Ισπανοεβραίων στα τέλη του 15ου αιώνα και ως τις δύο πρώτες δεκαετίες του αιώνα μας, δηλαδή μία περίοδο πλέον των τεσσάρων αιώνων κατά την οποίαν ο εβραϊκός πληθυσμός

2. Alexander Fuks - Victor Tcherikover, *Corpus Papyrorum Judaicarum*, Καίμπριτζ-Μασσαχουσέτη, 1957, σ. 3.

3. Heath W. Jr. Lowry, «Portrait of a City: The population and Topography of Ottoman Selanik (Thessaloniki) in the Year 1478», στο *Studies in Deftology: Ottoman Society in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, *Analecta Isiana*, τόμ. 4, Κωνσταντινούπολη 1992, σ. 65-99.

υπερτερεί σημαντικά των υπόλοιπων στοιχείων.<sup>4</sup> Είναι, ίσως, και ένας από τους λόγους που η βιβλιογραφία για τη μεταβυζαντινή περίοδο της πόλης είναι εξαιρετικά περιορισμένη και δυσανάλογη σε όγκο σε σχέση με τη βιβλιογραφία για την αρχαία, τη βυζαντινή ή την εθνικοαπελευθερωτική περίοδο, που προσφέρονται για την προβολή της ελληνικότητας της πόλης.<sup>5</sup>

Αντίθετα, η οθωμανική περίοδος αλλά ακόμη και η πρώτη, τουλάχιστον, δεκαετία της μεταοθωμανικής περιόδου της Θεσσαλονίκης έχουν ελάχιστα μελετηθεί καθώς συνδυάζονται μ' εκείνη των διαφόρων μειονοτήτων και κυρίως της εβραϊκής κοινότητας.<sup>6</sup> Αυτό όμως αποτελεί φαινόμενο και στην περίπτωση της εβραϊκής ιστοριογραφίας, καθώς δεν έχουμε κάποια άλλη εβραϊκή κοινότητα της οποίας η κοινωνική, η οικονομική και, το κυριότερο, η πολιτική της δραστηριότητα να εμπλέκεται και να αλληλοκαθορίζεται με το ιστορικό γίγνεσθαι μιας πόλης.

Όπως επισημάνθηκε σε πολλές περιστάσεις, συμπεριλαμβανομένης και της σύγχρονης βιβλιογραφίας,<sup>7</sup> απ' όλες τις πολιτικές τάσεις που επικράτησαν

4. Δηλαδή των μουσουλμάνων, και των χριστιανών Ελλήνων, Σλάβων, Αρμενίων και μετέπειτα Λεβαντίνων.

5. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η βιβλιογραφική συλλογή που επιμελήθηκε ο Κωνσταντίνος Χατζόπουλος, *Βιβλιογραφία της Θεσσαλονίκης*, ΙΜΧΑ, Θεσσαλονίκη 1987, που αποτελείται από 268 σελίδες και 3.350 τίτλους, εκ των οποίων η περίοδος της τουρκοκρατίας εξαντλείται σε 10 σελίδες και 141 τίτλους που, εκτός μικρών εξαιρέσεων, επικεντρώνονται και αυτοί σε θέματα ελληνικού ενδιαφέροντος όπως, για παράδειγμα, ο αγώνας για την ανεξαρτησία της πόλης κ.ά. Εξαιρούνται 12 έργα, που συμπεριλαμβάνουν, ή ακόμη λιγότερα, που αναφέρονται άμεσα στην εβραϊκή παρουσία στην πόλη μεταξύ των ετών 1453-1912. Αυτό βέβαια δεν σημαίνει πως δεν υπάρχει βιβλιογραφία για τον εβραϊσμό της Θεσσαλονίκης στην ίδια περίοδο. Συγκεκριμένα, σημαντικότερο είναι το έργο του Robert Attal, *Bibliographie des Juifs de Grèce*, Ιερουσαλήμ 1984, στο οποίο καταγράφονται 270 τίτλοι για τον εβραϊσμό της Θεσσαλονίκης, εκ των οποίων 120 είναι στα εβραϊκά ή στα ισπανοεβραϊκά ενώ στους υπόλοιπους, που οι περισσότεροι είναι στα γαλλικά, στα ιταλικά, στα γερμανικά και στα αγγλικά, περιλαμβάνονται και πολλά έργα στην ελληνική γλώσσα.

6. P. Risal (J. Nehama), *La ville convoitée, Salonique*, Παρίσι 1914, 366 σελ.· Κωστής Μοσχώφ, *Θεσσαλονίκη 1700-1912: Η τομή της μεταπρατικής πόλης*, Αθήνα 1973, 244 σελ.· Gilles Veinstein (επιμ.), *Salonique 1850-1918; La "ville des Juifs" et le reveil des Balkans*, Παρίσι 1992, 294 σελ.

7. Εφη Αβδελά, «Ο σοσιαλισμός των "άλλων": ταξικοί αγώνες, εθνοτικές συγκρούσεις και ταυτότητες φύλου στη μετα-οθωμανική Θεσσαλονίκη», *Τα Ιστορικά*, τχ. 18-19, 10ος χρόνος, Ιούν.-Δεκ. 1993, σ. 171-204· Avraam Benaroya, «A note on the "Socialist Federation" of Saloniki», *Jewish Social Studies*, 11, τχ. 1, 1949, σ. 69-72· Paul Dumont, «Une organisation socialiste ottomane: La Fédération Ouvrière de Salonique (1908-1912)», *Études Balkaniques*, τόμ. 11, τχ. 1, 1975, σ. 76-80· του ίδιου, «A propos de la "classe ouvrière" ottomane à la veille de la revolution Jeune-Turque», *Turcica*, τόμ. 9, τχ. 1, 1977, σ. 229-251· του ίδιου, «Sources inedites pour l'histoire du mouvement ouvrier et des courants socialistes dans l'Empire ottoman au début du XXe siècle», *Études Balkaniques*, 14, τχ. 3, 1978, σ. 16-34· του ίδιου, «La Fédération Socialiste Ouvrière de Salonique à l'époque des Guerres Balkaniques», *East European Quarterly*, τόμ. 14, τχ. 4, 1980, σ. 383-410· Αλ. Δάγκας - Άκης Αποστολίδης, *Η σοσιαλιστική οργάνωση (Φεντερασιόν) Θεσσαλονίκης, 1900-1918*, 312 σελ.· George Haupt, «Le début du mouvement socialiste en Turquie», *Le Mouvement Social*, τχ.

στη Θεσσαλονίκη, η δημιουργία του σοσιαλιστικού κινήματος οφείλεται αποκλειστικά στους Εβραίους. Την επομένη της επανάστασης των Νεοτούρκων, οι Εβραίοι ίδρυσαν την πρώτη, κατά βάση εβραϊκή αλλά και πολυεθνοτική, σοσιαλιστική οργάνωση, την *Εργατική Σοσιαλιστική Ομοσπονδία*, τη γνωστή Φεντερασιόν - *Fédération Socialiste*. Οι εβραίοι σοσιαλιστές υιοθέτησαν την άποψη του Αβράαμ Μπεναρόγια που υποστήριζε τη δημιουργία μιας σοσιαλιστικής ομοσπονδίας στην οποία η κάθε εθνότητα θα μπορούσε να διατηρεί την ιδιαίτερη πολιτιστική της ταυτότητα με απόλυτη ελευθερία και παράλληλα να συνεργάζεται με τις άλλες για την επίτευξη ενός κοινού στόχου, του σοσιαλισμού. Είναι εξίσου σημαντικό να σημειωθεί ότι το 1913, που η Θεσσαλονίκη προσαρτήθηκε στο ελληνικό κράτος, η Σοσιαλιστική Διεθνής ανέθεσε στη Φεντερασιόν την ενοποίηση των ελληνικών σοσιαλιστικών οργάνωσεων.

Η μοναδικότητα της Θεσσαλονίκης επισημαίνεται βέβαια στη σεφαραδίτικη ιστοριογραφία,<sup>8</sup> αλλά η περίπτωση της απομονώνεται και δεν διερευνάται παρά μόνο περιστασιακά, καθώς δεν εντάσσεται στα συνηθισμένα πλαίσια των άλλων σημαντικών βέβαια, αλλ' όμως μειονοτικών εβραϊκών κοινοτήτων της οθωμανικής επικράτειας, δηλαδή της Κωνσταντινούπολης, της Σμύρνης, της Βαγδάτης, της Αλεξάνδρειας, έως ακόμη και της Ιερουσαλήμ: πρόκειται για κοινότητες που εγγράφονται ως κλασικές πληθυσμιακές και πολιτιστικές μειονότητες.<sup>9</sup>

45, 1963, σ. 121-138· Άγγελος Ελεφάντης, «Η “Φεντερασιόν” Θεσσαλονίκης και το εθνικό ζήτημα», *Ο Πολίτης*, τχ. 28, 1979, σ. 34-49· Αντώνης Λιάκος, *Η σοσιαλιστική εργατική ομοσπονδία Θεσσαλονίκης “Fédération” και η σοσιαλιστική νεολαία*, Θεσσαλονίκη, 1985, 164 σελ.· Κωστής Μοσχώφ, *Ιστορία του κινήματος της εργατικής τάξης*, Θεσσαλονίκη 1979, 530 σελ.

8. Moïse Franco, *Essai sur l'Histoire des Israélites de l'Empire ottoman*, Παρίσι 1897, σ. 152, 158-169· Haim Vidal Sephiha, *L'agonie des judéo-espagnols*, Παρίσι 1977, σ. 49-51· Salo Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, τόμ. 18, *The Ottoman Empire, Persia, Ethiopia, India, and China*, Νέα Υόρκη-Φιλαδέλφεια 1983, 295 σελ.· Bernard Lewis, *The Jews of Islam*, Princeton 1984, σ. 118, 123, 133, 179-180, (245 σελ.)· Walter F. Weiker, *Ottoman Turks and the Jewish Polity*, Λάνχαμ-Νέα Υόρκη-Λονδίνο 1992, σ. 151-168, (369 σελ.)· Henri Mechoulam (επιμ.), *Les Juifs d'Espagne: Histoire d'une diaspora, 1492-1992*, Παρίσι 1992, σ. 365, 386, (722 σελ.)· Avigdor Levy, *The Sepharadim in the Ottoman Empire*, Princeton 1992, σ. 6, 176, 203-213, 215-274, 276, 406-410, 519-527, 578, 582, (195 σελ.)· Avigdor Levy (επιμ.), *The Jews of the Ottoman Empire*, Princeton 1994, (783 σελ.)· Esther Benbassa - Aron Rodrigue, *Juifs des Balkans: Espaces judéo-ibériques, XIV-XX siècles*, Παρίσι 1993, σ. 11, 15, (415 σελ.).

9. W.F. Weiker, *Ottoman Turks and the Jewish Polity*, ό.π., σ. 63-65, 130-131, 178· Av. Levi, *The Sepharadim...*, ό.π., σ. 5-6, 8, 37, 56, 68, 87-90, 92-93· E. Benbassa - A. Rodrigue, *Juifs des Balkans...*, ό.π., σ. 15, 67, 83, 85, 89, 91, 98, 108-109, 120, 131, 161-163, 182-183· Joseph Hacker, «Jewish Autonomy in the Ottoman Empire: Its Scope and Limits. Jewish Courts from the Sixteenth to the Eighteenth Centuries», στο Av. Levy (επιμ.), *The Jews...*, ό.π., σ. 153-203· Minna Rozen, «Individual and Community in the Jewish Society of the Ottoman Empire: Salonica in the Sixteenth Century», στο Av. Levy (επιμ.), *The Jews...*, ό.π., σ. 215-275· M. Sukru Hanioğlu, «Jews in the Young Turk Movement to the 1908 Revolution», στο Av. Levy (επιμ.), *The Jews...*, ό.π., σ. 519- 527.

Εάν όμως αυτή η συστηματική εξαίρεση ενισχύει την ανάγκη να διερευνηθεί ιστορικά η μοναδικότητα της εβραϊκής κοινότητας στη Θεσσαλονίκη, είναι σκόπιμο να καθορισθεί στο σημείο αυτό με μεγαλύτερη σαφήνεια. Σε τι διαφέρει δηλαδή η φυσιογνωμία της ντόπιας κοινότητας, που διαμορφώθηκε στα πλαίσια της ιδιαίτερης αυτής ιστορικής συγκυρίας, σε σχέση με τις άλλες σημαντικές εβραϊκές κοινότητες της οθωμανικής επικράτειας;

Ποια είναι τα κοινά – τα τυπικά χαρακτηριστικά της συνηθισμένης αστικής εβραϊκής κοινότητας;

Κατά κανόνα, πρόκειται για πληθυσμιακή και πολιτιστική μειονότητα, που δύσκολα συγχρωτίζεται με τις υπόλοιπες εθνοτικές αλλά και κοινωνικές μειονότητες με τις οποίες συμβιώνει στις οθωμανικές πόλεις. Η εβραϊκή μειονότητα συμπεριφέρεται διαφορετικά από τις άλλες καθώς δεν έχει πολιτική υπόσταση. Δεν διακινδυνεύει να εκφράσει πολιτικές και, πολύ περισσότερο, εδαφικές διεκδικήσεις ακόμη κι αν χαρακτηρίζεται από μακρά προϊστορία στην ίδια πόλη, όπως, για παράδειγμα, στην Ιερουσαλήμ ή στην Κωνσταντινούπολη. Αντίθετα, η προσπάθεια της εβραϊκής μειονότητας, σύμφωνη και με τις προδιαγραφές της σωστής εβραϊκής συμπεριφοράς όπως αυτή καθορίστηκε από τη θρησκεία κατά την πρώτη ακόμη διασπορά τον 6ο π.Χ. αιώνα,<sup>10</sup> επικεντρώνεται στο να ευθυγραμμίζεται με την εκάστοτε πολιτική εξουσία η οποία και ελέγχει την παραμονή της. Όπως συμβαίνει γενικά στη διασπορά, το ίδιο και στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, η εβραϊκή κοινότητα συνεπάγεται συνήθως ένα καθεστώς φιλοξενίας, γεγονός που καθιστά την εβραϊκή μειονότητα πολιτικά ευάλωτη. Κατά συνέπεια, η συνηθισμένη εβραϊκή κοινότητα συμπεριφέρεται ως απολιτική ομάδα που ιεραρχεί τους προβληματισμούς της κυρίως μέσω της εβραϊκότητάς της, δηλαδή της διαφορετικότητάς της, παρά ως τμήμα του ευρύτερου κοινωνικού συνόλου στο οποίο ανήκει. Αυτό όμως την περιθωριοποιεί ακόμη και σε σχέση με τις υπόλοιπες εθνοθρησκευτικές ή κοινωνικές μειονότητες, που άλλοτε συμμετέχουν και άλλοτε προξενούν πολιτικές κρίσεις διακινδυνεύοντας να επισύρουν την οργή της εξουσίας. Η αποστασιοποίηση της τυπικής εβραϊκής μειονότητας από τον ευρύτερο κοινωνικό της χώρο είναι και ένας από τους λόγους που ενισχύει την εχθρότητα του μη εβραϊκού πληθυσμού κατά των Εβραίων. Δηλαδή η δυσκολία ταύτισης που παρουσιάζει αυτή η κατ' ανάγκην εβραϊοκεντρική συμπεριφορά, τους εμφανίζει να ευθυγραμμίζονται με την εξουσία. Καθώς η στάση «υποταγής» της εβραϊκής κοινότητας είναι a priori δεδομένη, εκλαμβάνεται κατ' ανάγκην ως εχθρική προς τα υπόλοιπα εθνοτικά ή κοινωνικά στοιχεία. Στο φαύλο κύκλο που δημιουργείται, η εβραϊκή μειονότητα διαβιβεί με την έγνοια της προσωρινότητας, τόσο κάτω από την απειλή της οργής του κοινωνικού της περι-

10. Yehouda David Eisenstein, *Sefer Otsar Dinim ou Minhagim* (στα εβραϊκά) (Περίληψη των εβραϊκών νόμων και της εβραϊκής παράδοσης), Τελ Αβίβ, σ. 62.



γυρου όσο και μιας πιθανής απέλασής της, εκ μέρους της πολιτείας, όπως, για παράδειγμα, συνέβη το 1492 στην Ισπανία. Προσαρμόζεται αλλά δεν επεμβαίνει στην πολιτική διαδικασία, και αρκείται σε μια εσωστρεφή διαδικασία ανάπτυξης, που περιορίζει τη δραστηριότητά της στον επαγγελματικό και στον εβραϊκό κυρίως τομέα. Επειδή όμως δεν εκφράζεται πολιτικά, δεν εντάσσεται ικανοποιητικά στο χώρο της ούτε ως μειονότητα αλλά ούτε και ως κοινωνική ομάδα, και είναι ανίσχυρη να επηρεάσει τις πολιτικές του παραμέτρους.<sup>11</sup>

Εύλογο βέβαια είναι να αναρωτηθούμε αν η εβραϊκή κοινότητα της Θεσσαλονίκης διαφοροποιείται σε ανάλογες περιστάσεις. Πώς διαμορφώνεται ο κοινωνικοπολιτικός της ρόλος σε περιόδους κρίσης; Πώς εκδηλώνεται δηλαδή η εβραϊκή ιδιαιτερότητα σε μια πολυεθνική οθωμανική πόλη σαν τη Θεσσαλονίκη, όπου τα επίσημα κυριαρχικά δικαιώματα συσχετίζονται κυρίως με τους Έλληνες χριστιανούς και τους μουσουλμάνους πολίτες; Και, ακόμη κι αν διαπιστωθεί η διαφορετικότητα στη σχέση των Θεσσαλονικέων Εβραίων με την πόλη τους, ως ποιο σημείο επεκτείνεται η επιρροή τους στα κοινωνικά και στα πολιτικά δρώμενα;

Σκόπιμα επιλέγουμε ως παράδειγμα την εντονότερη περίοδο κρίσης για την πόλη στο μεταβατικό διάστημα μεταξύ του 1912 και του 1919. Στο διάστημα αυτό η μοναδικότητα της εβραϊκής κοινότητας της Θεσσαλονίκης στον πολιτικό τομέα διαπιστώνεται ήδη από την αρχή, δηλαδή το 1912. Κατά την απελευθέρωση της Θεσσαλονίκης από τους Έλληνες, οι Θεσσαλονικείς Εβραίοι αντιδρούν και αρνούνται καταρχήν να δεχθούν τη νέα κατάσταση ως δεδομένη. Εκδηλώνουν μάλιστα κυριαρχικά δικαιώματα καθώς όχι μόνο δεν προσπαθούν να εξασφαλίσουν την εύνοια των, κατ' αυτούς, «κατακτητών», αλλά δεν διστάζουν και να τους απορρίψουν καθώς απέχουν από τους θριαμβευτικούς εορτασμούς των νικητών. Επιπλέον, οι Θεσσαλονικείς Εβραίοι αμφισβητούν την ελληνική κυριαρχία και με την πεποίθηση ότι εύκολα μπορεί να αποδειχθεί πως η μοίρα της πόλης συνταυτίζεται με τη μοίρα της κοινότητάς τους, κινητοποιούνται διεθνώς για την εξεύρεση λύσης που θα διασφαλίζει τη θέση τους. Συμπεριφέρονται δηλαδή ως ντόπιοι, ως γηγενείς, και όχι ως φιλοξενούμενοι «αλλογενείς», επειδή ακριβώς τοποθετούνται πολιτικά. Ως εκ τούτου, διαρρέει και η ανυπόστατη φήμη ότι διαπραγματεύονται να αγοράσουν – από ποιους άραγε; – τη Μακεδονία!

Το σημαντικότερο όμως είναι ότι η ιδιαιτερότητα της εβραϊκής κοινότητας επιβεβαιώνεται και από τη στάση της ίδιας της ελληνικής πολιτείας. Ενώ στην υπόλοιπη Ελλάδα όλες σχεδόν οι «φιλότουρκες» εβραϊκές κοινότητες τιμωρούνταν βίαια μετά από κάθε επιτυχία του ελληνικού εθνικοαπελευθερωτικού στρατού,<sup>12</sup> στην ελληνική Θεσσαλονίκη του 1912 υιοθετείται μια α-

11. Hannah Arendt, *Les origines du totalitarisme: Sur l'antisémitisme*, Παρίσι 1984, σ. 39-63.

12. Alexander Kitroeff, «The Jews of Modern Greece - A Bibliography», στο *Modern Greek Society: A Social Science Newsletter*, τόμ. 14, τχ. 1, Δεκέμβριος 1986, σ. 1-52.

προσδόκητα φιλοεβραϊκή πολιτική: αναχαιτίζεται συστηματικά κάθε λαϊκή αντισημιτική εκδήλωση, γίνονται καθημερινά επίσημες φιλοεβραϊκές δηλώσεις και παραχωρούνται, έστω και προσωρινά, όλα τα κεκτημένα δικαιώματα τα οποία, ως σημειωθεί, οι Εβραίοι διεκδικούν επίσημα. Έχουμε δηλαδή μια σπάνια αντιστροφή ρόλων, με την επίσημη εξουσία να προσπαθεί να εκμαιεύσει τη φιλία και να υποτάσσεται στις επιταγές της εβραϊκής κοινότητας, η οποία δεν προκαλεί απλώς την εξουσία αλλά και της επιβάλλεται.

Αντιλαμβανόμαστε ότι εδώ υπάρχει μια ιδιορρυθμία καθώς ούτε η συμπεριφορά της ντόπιας εβραϊκής κοινότητας εμπίπτει στο μοντέλο της παραδοσιακής διασπορικής εβραϊκής κοινότητας, αλλά ούτε η συμπεριφορά του νικηφόρου ελληνικού εθνικού στρατού αντιστοιχεί στη συνηθισμένη συμπεριφορά ενός λαού που αναγκά τα εδάφη του με αγώνες, εάν αυτός εναρμονίζεται με τις επιταγές του κατακτημένου λαού τον οποίο εμφανίζεται να προσπαθεί επιπλέον να εξευμενίσει. Πρόκειται δηλαδή για μια εβραϊκή κοινότητα με δυναμική πολιτική υπόσταση. Άλλωστε, δεν υπήρξε ποτέ άλλοτε κάποια αντίστοιχη περίπτωση, ούτε στην Αγγλία, ούτε στη Γαλλία, αλλά ούτε και στη Ρωσία. Οι ίδιες αυτές δυνάμεις εξάλλου, θα αποφάσιζαν τόσο στο τέλος των βαλκανικών πολέμων, το 1913, όσο και στο τέλος του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου το 1919, για τη διανομή των παλαιών εδαφών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, εξασφαλίζοντας παράλληλα και την επιρροή τους στα νέα εθνικά κράτη των Βαλκανίων, δηλαδή τη Σερβία, την Ελλάδα και τη Βουλγαρία.

Καθώς διαπιστώνεται ότι η πολιτική ιδιαιτερότητα της εβραϊκής κοινότητας επικαλύπτεται τόσο άμεσα με την ιστορική συγκυρία της Θεσσαλονίκης μεταξύ των ετών 1912 και 1919, διερωτάται κανείς πώς είναι δυνατόν να μελετηθεί η ιστορία της πόλης και να κατανοηθεί η ιδιαιτερότητα της ελληνικής πολιτικής προς την ντόπια εβραϊκή κοινότητα τη συγκεκριμένη χρονική στιγμή, χωρίς πρώτα να διερευνηθεί αν και με ποιους τρόπους διαπιστώνεται η μοναδικότητα της εβραϊκής παρουσίας σ' ένα ευρύτερο χρονικό πλαίσιο αλλά και θεματικό πεδίο.

Ως χρονικό πλαίσιο θεωρήθηκε σκόπιμο να περιοριστεί η έρευνα στην πενηνταετία που προηγείται από τη θεμελίωση της ελληνικής κυριαρχίας αλλά και κατά τη δεκαετία που έπεται αυτής. Το ίδιο χρονικό διάστημα, μεταξύ του 1856 και του 1919, περίπου, αποτελεί για τη Θεσσαλονίκη την πιο πολυκύμαντη περίοδο της σύγχρονης ιστορίας της.

Στην πρώτη τριακονταετία, η Θεσσαλονίκη, που ήταν μια σημαντική τότε αλλά υπανάπτυκτη οθωμανική πόλη, αντιμετώπισε με επιτυχία την πρόκληση των θεσμικών, ιδεολογικών αλλά και πολιτικών αλλαγών που υιοθετήθηκαν από την οθωμανική κυβέρνηση ως λύσεις εξόδου από την παρακμή, και παρουσίασε σημαντικότερη οικονομική, δημογραφική, πνευματική και κοινωνική ανάπτυξη. Ενώ, κατά τη δεύτερη τριακονταετία κατέστη το επίκεντρο των πολιτικών και στρατιωτικών αναμετρήσεων που διαδραματίστηκαν κατά την

τελευταία φάση των εθνικοαπελευθερωτικών αγώνων των βαλκανικών λαών στη Μακεδονία. Παράλληλα, ο ανταγωνισμός των Μεγάλων Δυνάμεων, που προσπαθούσαν να επιβάλλουν την επιρροή τους στα νεοσύστατα εθνικά κράτη της περιοχής, μετέβαλε την εκσυγχρονισμένη πλέον Θεσσαλονίκη σε διεθνή πόλη μέχρι που προσαρτήθηκε στην Ελλάδα.

Αν, στο ίδιο χρονικό διάστημα, η συμμετοχή του εβραϊκού πληθυσμού στις προαναφερόμενες διαδικασίες συνιστά τη μοναδικότητα της κοινότητας, η διερεύνηση της ιδιαιτερότητας αυτής προσδιορίζεται κατ' ανάγκη από θεματικούς άξονες παράλληλους μ' εκείνους που καθόρισαν το ιστορικό γίγνεσθαι της Θεσσαλονίκης.

Καθώς το εβραϊκό στοιχείο ήταν το πολυπληθέστερο, θεωρήθηκε σκόπιμο να διερευνηθεί καταρχήν το ζήτημα της δημογραφικής του διάστασης και ανάπτυξης σε σχέση με τα άλλα στοιχεία που συναποτελούσαν τον πληθυσμό της πόλης. Στη συνέχεια, μελετήθηκαν τα ζητήματα της θεσμικής οργάνωσης και ανασυγκρότησης της κοινότητας σύμφωνα με τις επιταγές των οθωμανικών μεταρρυθμίσεων, των Tanzimat, σε πολλές περιπτώσεις σε σχέση με τις άλλες σημαντικές εβραϊκές κοινότητες της αυτοκρατορίας, και όσο προσφέρονταν τα υπάρχοντα αρχεία. Στο πλαίσιο αυτό μελετήθηκαν οι τομείς της κοινοτικής διοίκησης, τα κοινωφελή ιδρύματα της Κοινότητας και ιδιαίτερα οι πρωτοβουλίες που ανέλαβε για τη δημιουργία και τη συντήρηση των νέων εβραϊκών εργατικών συνοικιών μετά τις πυρκαγιές του 1890 και του 1917.

Το ζήτημα της εκπαιδευτικής και ιδεολογικής δραστηριότητας της κοινότητας θεωρήθηκε απαραίτητο να μελετηθεί σε ξεχωριστό κεφάλαιο καθώς ο εκσυγχρονισμός της εβραϊκής εκπαίδευσης αποτέλεσε τη σημαντικότερη απόδειξη της θεσμικής αναδιάρθρωσης και της ιδεολογικής ανανέωσης της κοινότητας. Η ανάπτυξη των κοινωνικών της δομών όσο και ο ιδεολογικός και πολιτικός πλουραλισμός που χαρακτηρίζουν την κοινότητα κατά τις αρχές του 20ού αιώνα είναι τα σημαντικότερα αποτελέσματα της εκπαιδευτικής μεταρρύθμισης. Στο πλαίσιο αυτό, εκτός από τα σχολεία, διερευνήθηκαν οι μέθοδοι και οι τομείς διδασκαλίας, οι σύλλογοι πολιτιστικής επιμόρφωσης, η επαγγελματική χειραφέτηση των Εβραίων, η πνευματική ανάπτυξη και, τέλος, τα νέα ιδεολογικά και πολιτικά ρεύματα που επικράτησαν στη Θεσσαλονίκη ως αποτέλεσμα αυτής της διαδικασίας.

Τέλος, η πολιτική φυσιογνωμία της κοινότητας εξετάστηκε σε δύο υποάξονες: καταρχήν ως προς τη θέση της για το «εβραϊκό ζήτημα», που τη συγκεκριμένη εποχή εκφράζεται μέσω του σιωνιστικού κινήματος, και, κατά δεύτερο λόγο, ως προς τα στάδια που διέρχεται η κοινότητα έως ότου κατορθώσει να ενσωματωθεί στο νέο εθνικό κράτος. Στους ίδιους τομείς συνίστανται εξάλλου και οι βασικές παράμετροι που σε κάθε περίπτωση καθορίζουν την πολιτική ταυτότητα μιας ομάδας, και, στη συγκεκριμένη περίπτωση, στη φυσιογνωμία του θεσσαλονικιώτικου εβραϊσμού. Οι απαντήσεις στα ερωτήματα

αυτά στοιχειοθετούν και σφαιρικότερα τη μοναδικότητα της κοινότητας αυτής. Δεν σημαίνει βέβαια ότι εξαντλούνται έτσι όλοι οι τομείς της ιστορικής ή άλλης επιστημονικής έρευνας δεδομένου ότι αυτοί καθορίζονται από την προβληματική του κάθε ερευνητή, σύμφωνα με το υλικό που του προσφέρουν η βιβλιογραφία και οι πηγές.