

ΜΕΡΟΣ Α΄



Ο ΑΝΤΙ-ΕΒΡΑΪΣΜΟΣ
ΣΕ ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΠΡΟΟΠΤΙΚΗ

Μεταξύ εθνοτικής συνύπαρξης και εθνοκρατικής συγκρότησης

ΤΡΕΙΣ ΔΙΑΦΟΡΕΤΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΤΟΥ ΕΒΡΑΙΚΟΥ ΖΗΤΗΜΑΤΟΣ
ΣΤΗΝ ΕΠΟΧΗ ΤΟΥ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟΥ

1. Θρησκευτική εβραιοφοβία και εμπορικός ανταγωνισμός

Στα χρόνια πριν από τον Ρωσοτουρκικό πόλεμο (1768-1774), ο πατέρας Κοσμάς ο Αιτωλός, ένα είδος περιπλανώμενου μοναχού, ξεκίνησε σειρά εκστρατειών στην Ήπειρο και σε άλλες δυτικές ελληνόφωνες επαρχίες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Ο Κοσμάς κήρυξε ένθερμα εναντίον του Ισλάμ, αναγκάζοντας τον φτωχό αγροτικό πληθυσμό να μένει πιστός στη χριστιανική πίστη από τη μία αλλά να δέχεται την πολιτική και οικονομική υποταγή του στον σουλτάνο από την άλλη, να πληρώνει πρόθυμα τους φόρους του, αλλά να παραμένει πιστός στην ξεχωριστή χριστιανική θρησκεία του.

Αυτό που είναι αξιοσημείωτο στα κηρύγματά του (*Διδαχαί*) είναι η ρητορική μίσους εναντίον των Εβραίων της Βαλκανικής. Βρίσκουμε σε αυτά εβδομήντα τρεις αρνητικές και δηλητηριώδεις αναφορές στους Εβραίους. Οι Εβραίοι απεικονίζονταν στον λόγο του Κοσμά του Αιτωλού ως «λάτρες του χρήματος», «δόλιοι», «συνωμότες», «δειλοί» και φυσικά «δολοφόνοι του Ιησού» και «φανατικοί κακοποιοί των Χριστιανών». ¹ Ήταν επικίνδυνοι και κακόβουλοι με στόχο να παραπλανήσουν και να βλάψουν τους Χριστιανούς. ² Για να συνοψίσουμε, οι καλοί

¹ Ο Χριστός ο ίδιος, κατά τον Κοσμά, παρουσιάζεται ως κατεξοχήν εχθρός του διαβόλου και των Εβραίων: «[...] ἔγινε χαρὰ εἰς τὸν οὐρανόν, εἰς τὸν ἄδην καὶ εἰς ὅλον τὸν κόσμον· φαρμάκι καὶ σπαθὶ δίστομον εἰς τοὺς Ἑβραίους καὶ εἰς τὸν διάβολον», Κοσμάς ο Αιτωλός, *Διδαχαί*, 23. «Φυσικό», καθόσον οι Εβραίοι είναι «τέκνα τοῦ διαβόλου» (στο ίδιο, 33, 46)· γι' αυτό οι Εβραίοι «εἶνε διὰ τὴν κόλασιν» (στο ίδιο, 34). Σε όλες τις παραβολές του Κοσμά, όλα τα κακά πρόσωπα (αδίστακτοι δολοπλόκοι, μάγοι, ρουφιάνοι κτλ.) είναι Εβραίοι (στο ίδιο 36-38, 69-70). [Οι *Διδαχαί* είναι διαθέσιμες στην ιστοσελίδα: <https://bit.ly/3ldEhoG> (τελευταία επίσκεψη: 28/11/2021).

² «Ἀκούετε κακίαν τῶν Ἑβραίων καὶ τοῦ διαβόλου; Καθὼς γεννηθῆ τὸ Ἑβραϊόπαιδον, ἀντὶ νὰ τὸ μαθαίνουν νὰ προσκυνῆ τὸν Θεόν, οἱ Ἑβραῖοι, παρακινούμενοι ἀπὸ τὸν πατέρα των διαβόλον,

Χριστιανοί δεν θα έπρεπε να συνεργάζονται με τους Εβραίους.³ Θα παρατηρούσε κανείς ότι όλες οι αντι-εβραϊκές κατηγορίες του μεταγενέστερου ναζιστικού *Der Stürmer*⁴ ήταν εκεί, παρότι η θρησκεία και όχι η φυλή ήταν στο επίκεντρο των λόγων του Κοσμά.⁵

εὐθύς ὁποῦ γεννηθῆ, τὸ μαθαίνουν νὰ βλασφημᾷ καὶ νὰ ἀναθεματίζῃ τὸν Χριστὸν μας καὶ τὴν Παναγίαν μας· καὶ ἐξοδεύουν πενήντα, ἑκατὸν πουγγιὰ νὰ εὔρουν κανένα χριστιανόπουλο νὰ τὸ σφάζουν, νὰ πάρουν τὸ αἷμα του, καὶ με̄ ἐκεῖνο νὰ κοινωνοῦν. [...] Ὁ Ἐβραῖος, ὅσον καὶ ἂν εἶνε φίλος σου, πῆγαινε, καλημέρισέ τον, καὶ βάλε τὸ αὐτί σου νὰ ἀκούσῃς τί σοῦ λέγει. Ἐσὺ τὸν εὔχῃσαι καὶ τὸν χαιρετᾷς καὶ ἐκεῖνος σὲ καταρᾷται καὶ σοῦ λέγει, κακὴ ἡμέρα σου, διότι ἢ καλὴ ἡμέρα εἶνε τοῦ Χριστοῦ, καὶ δὲν θέλει οὔτε νὰ τὴν ἀκούσῃ οὔτε νὰ τὴν εἶπῃ ὁ Ἐβραῖος. Κοίταξε εἰς τὸ πρόσωπον ἕνα Ἐβραῖον ὅταν γελᾷ· τὰ δόντια του ἀσπρίζουν, τὸ πρόσωπόν του εἶνε ὡσὰν πανὶ ἀφωρισμένο, διότι ἔχει τὴν κατάραν ἀπὸ τὸν Θεόν, καὶ δὲν γελᾷ ἢ καρδιά του. Ἔχει τὸν διάβολον μέσα του ὁποῦ δὲν τὸν ἀφήνει. Κοίταξε καὶ ἕνα χριστιανὸν εἰς τὸ πρόσωπον, ἃς εἶνε καὶ ἀμαρτωλὸς· λάμπει τὸ πρόσωπόν του, χύνει ἢ χάρις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Σφάζει ὁ Ἐβραῖος ἕνα πρόβατον, καὶ τὸ μισὸ τὸ ἐμπροσθινὸν τὸ κρατεῖ διὰ λόγου του, καὶ τὸ πεινρὸν τὸ μουντζώνει καὶ τὸ πωλεῖ εἰς τοὺς χριστιανούς διὰ νὰ τοὺς μαγαρίσῃ. Καὶ ἂν σοῦ δώσῃ ὁ Ἐβραῖος κρασί ἢ ρακί, εἶνε ἀδύνατον νὰ μὴ τὸ μαγαρίσῃ πρῶτον· καὶ ἂν δὲν προφθάσῃ νὰ κατουρήσῃ μέσα, θὰ πτύσῃ. Ὅταν ἀποθάνῃ κανένας Ἐβραῖος, τὸν βάζουν μέσα εἰς ἕνα σκαφίδι μεγάλο καὶ τὸν πλένουν με̄ ρακί, καὶ τοῦ βγάνουν ὅλην του τὴν βρόμα, καὶ ἐκεῖνο τὸ ρακί τὸ φτιάνουν με̄ μυριστικά, καὶ τότε τὸ πωλοῦν εἰς τοὺς χριστιανούς εὐθηνότερον, διὰ νὰ τοὺς μαγαρίσουν. Πωλοῦν ψάρια εἰς τὴν πόλιν οἱ Ἐβραῖοι; Ἀνοίγουν τὸ στόμα τοῦ ὄψαρίου καὶ κατουροῦν μέσα, καὶ τότε τὸ πωλοῦν εἰς τοὺς χριστιανούς» (στο ἴδιο, 55-56).

- 3 Στο ἴδιο, 55-56. «Καὶ ἡ εὐγένειά σας πῶς σᾶς βαστᾷ ἢ καρδιά νὰ κάνετε πραγματείας με̄ τοὺς Ἐβραίους; Ἐκεῖνος ὁποῦ συναναστρέφεται με̄ τοὺς Ἐβραίους, ἀγοράζει καὶ πωλεῖ, τί φανερώνει; Φανερώνει καὶ λέγει, πῶς καλὰ ἔκαμαν οἱ Ἐβραῖοι καὶ ἐθανάτωσαν τοὺς προφῆτας καὶ ὅλους τοὺς διδασκάλους καὶ ὅλους τοὺς καλοὺς. Καλὰ ἔκαμαν καὶ κάμνουν νὰ ὑβρίζουν τὸν Χριστὸν μας καὶ τὴν Παναγίαν μας. Καλὰ κάμνουν καὶ μᾶς μαγαρίζουν καὶ πίνουν τὸ αἷμα μας» (στο ἴδιο, 56).
- 4 Εβδομαδιαία εφημερίδα που εκδιδόταν ἀπὸ τον Julius Streicher στη Νυρεμβέργη και αποτελούσε το ὄργανο της αντισημιτικής προπαγάνδας των Εθνικοσοσιαλιστῶν (Ναζί) τόσο πριν ἀπὸ τὴν ἀνοδο στὴν ἐξουσία ὅσο και κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ἐξουσίας τους, του πολέμου και τῆς πτώσης (1923-1946). Βλ. σχετικά τὴν ιστοσελίδα: <https://bit.ly/3CWwwPC> (τελευταία επίσκεψη: 28/11/2021).
- 5 Ἀνάλογοι χαρακτηρισμοὶ ὑπάρχουν και στο ἔργο του Νεόφυτου Καυσοκαλυβίτη (1689-1784), *Τα Ιουδαϊκά ἢτοι Ανατροπὴ τῆς Θρησκείας των Εβραίων και των ἐθίμων αυτῶν – Μετ' ἀποδείξεων ἐκ τῆς Ἁγίας Γραφῆς*, 1834. Ὁ Νεόφυτος, πρῶην Ἰουδαῖος που μεταστράφηκε στον χριστιανισμό, δεν εἶναι τὸ ἴδιο πρόσωπο με τον ομώνυμό του, διακεκριμένο μέλος τῆς κίνησης των Κολλυβάδων, και πρῶτο διευθυντὴ τῆς Αθωνιάδος ὁποῦ υπῆρξε δάσκαλος του Κοσμά. Βλ. σχετικά Ἀναστάσιος Μαράς, Δρ Θ., «Ὁ Νεόφυτος Καυσοκαλυβίτης στις Παραδουνάβιες Ἡγεμονίες», *Χριστιανικὴ Μακεδονία. Ἡ Ἐνδοχώρα τῆς στον κόσμῳ τῆς Ὁρθοδοξίας τῆς Χερσονήσου του Αἴμου*, Περ. Γ', τχ. γ' (2014), σ. 201.

Αυτή η ιουδαιοφοβική στάση, η οποία έχει τις αφετηρίες της σε κείμενα Πατέρων της Εκκλησίας,⁶ είχε διατηρηθεί ζωντανή στα κηρύγματα ιερέων και μοναχών στην Ανατολική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία και αναζωπυρώθηκε κατά την περίοδο της οθωμανικής κυριαρχίας. Η «επίσημη» αντι-ιουδαϊκή ρητορική ήταν θρησκευτικής μορφής και κύριος φορέας της ήταν ο κλήρος. Το 1627, ο Κύριλλος Λούκαρης, Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως, γνωστός για τις σχέσεις και συμπάθειές του με τους καλβινιστές, ίδρυσε το πατριαρχικό τυπογραφείο και το πρώτο βιβλίο που τυπώθηκε εκεί ήταν το φυλλάδιο *Σύντομη πραγματεία περί των Ιουδαίων*, που χρηματοδοτήθηκε από τον μοναχό και λόγιο Νικόδημο Μεταξά (1585-1646), ο οποίος εισήγαγε την τέχνη της τυπογραφίας στην Κωνσταντινούπολη. Επιπλέον, το 1716 τυπώθηκε το έργο *Ιστορία Ιερά ή τα Ιουδαϊκά* του Αλέξανδρου Μαυροκορδάτου (1641-1709), μυστικού συμβούλου της Υψηλής Πύλης και διάσημου ιατρού και φιλόλογου. Το έργο, αν και φιλοδοξούσε να αποτελέσει μια μελέτη της ιουδαϊκής ιστορίας, εντούτοις έμμεσα ήταν επικριτικό κατά των Ιουδαίων.

Αυτός ο παραδοσιακός αντι-ιουδαϊσμός εκφράστηκε ιδιαίτερα επιθετικά και λίγο αργότερα, την παραμονή της Επανάστασης και του πολέμου της Ανεξαρτησίας, περίοδος που χαρακτηρίστηκε από τη διάδοση των ιδεών του Διαφωτισμού μεταξύ των διανοουμένων των χριστιανικών πληθυσμών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Επανεμφανίστηκαν και εμπλουτίστηκαν με νέα στοιχεία παλαιότερες αρνητικές αντιλήψεις περί «Εβραίου». Οι Εβραίοι κατηγορήθηκαν στη φάση της Επανάστασης ότι ήταν «προνομιούχοι σύμμαχοι και συνεργάτες των Οθωμανών», «αιώνιοι εχθροί των Ελλήνων (όχι απλώς των Χριστιανών)», ότι «αδιάκοπα συνωμοτούν κατά της οικονομικής ευημερίας και της εθνικής χειραφέτησης των Ελλήνων». Το παραδοσιακό θρησκευτικό μίσος σταδιακά ενισχύθηκε από ένα σύγχρονο εθνικιστικό μίσος.

Ωστόσο, ως επανέλθουμε στον πατέρα Κοσμά του οποίου η δράση είχε αναπτυχθεί πριν από αυτό το στάδιο και η δημιουργία ενός ανεξάρτητου εθνικού κράτους δεν ήταν ακόμη στα σχέδιά του ούτε στα σχέδια των συγχρόνων του. Η εποχή του Κοσμά του Αιτωλού ήταν μία περίοδος κρίσης για την Οθωμανική Αυτοκρατορία, που χαρακτηρίστηκε από εκτεταμένη διείδυση των ευρωπαϊκών

⁶ Πλέον χαρακτηριστικό παράδειγμα, οι οκτώ *Λόγοι κατά Ιουδαίων*, του Ιωάννου του Χρυσοστόμου, διαθέσιμοι στην ιστοσελίδα: <https://bit.ly/3rQGMS3> (τελευταία επίσκεψη: 9/12/2021). Βλ. επίσης, Σταύρος Ζουμπουλάκης, «Χριστιανισμός και αντισημιτισμός πριν και μετά το Ολοκαύτωμα», στο Λήδα Παπαστεφανάνη & Άννα Μαχαιρά (επιμ.), *Εβραϊκές κοινότητες ανάμεσα σε Ανατολή και Δύση, 15ος-20ός αιώνας: Κοινωνία, οικονομία, πολιτική, πολιτισμός*, Ιωάννινα: Ισνάφι 2016, σ. 295-312.

δυνάμεων σε αυτήν, από ανάπτυξη της ελληνικής ναυτιλίας, από τις ενδοευρωπαϊκές συγκρούσεις σε εξέλιξη, από την κοινωνική και οικονομική άνοδο Ελλήνων και Αρμενίων και την παρακμή των εβραϊκών κοινοτήτων (millet)⁷ καθώς και από την αύξηση του μουσουλμανικού πληθυσμού, μετά την ενσωμάτωση των αιγυπτιακών επικρατειών στην αυτοκρατορία. Από τον 16ο αιώνα και με αυξανόμενο ρυθμό τον 17ο και τον 18ο αιώνα, σε όλους αυτούς τους παράγοντες προστέθηκε και η επιδεινούμενη διαφθορά της οθωμανικής διοίκησης καθώς και η ανικανότητά της να δίνει λύσεις στα πιεστικά κοινωνικά και πολιτικά ζητήματα που ανέκυπταν.⁸ Οι Εβραίοι υπήκοοι της αυτοκρατορίας έχαναν βαθμιαία την υποστήριξη του ισχυρού και αποτελεσματικού κρατικού μηχανισμού της περιόδου της ακμής. Έμεναν όλο και περισσότερο εκτεθειμένοι, όπως όλες οι άλλες θρησκευτικές κοινότητες, στην αυθαιρεσία των Οθωμανών αξιωματούχων, του διεφθαρμένου δικαστικού συστήματος και των ληστρικών ορέξεων των Γενιτσάρων. Παράλληλα, η οθωμανική διοίκηση έβρισκε τρόπους να διχάζει τους υπηκόους της ώστε να τους κρατά υπό τον ζυγό της. Τον 17ο αιώνα, η ανώτερη τάξη των Οθωμανών είχε ιδεολογικά ταυτιστεί με τον φανατικό ισλαμισμό των λαϊκών μαζών, ο οποίος χαρακτηριζόταν από μια στάση περιφρόνησης προς τους μη Μουσουλμάνους, των Εβραίων μη εξαιρουμένων.⁹ Μολονότι συχνά οι

⁷ Οι θρησκευτικές κοινότητες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας στη βιβλιογραφία αποδόθηκαν διαχρονικά με τον όρο millet, ωστόσο ο όρος τέθηκε σε χρήση, μαζί με την ανάλογη θεσμική οργάνωση των κοινοτήτων, μετά τα χρόνια των Μεταρρυθμίσεων (*Tanzimat*), μιας σειράς διατάξεων μεταξύ 1839 και 1876 που είχαν ως στόχο τη διατήρηση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας με φιλελεύθερες μεταρρυθμίσεις. Ο στόχος αυτών των μεταρρυθμίσεων ήταν να διαμορφώσουν μια ενιαία οθωμανική ταυτότητα στους κατοίκους της αυτοκρατορίας, ανεξάρτητα από τις θρησκευτικές πεποιθήσεις τους, και ταυτόχρονα να αναγνωρίσουν και να νομιμοποιήσουν την κοινοτική δομή Εβραίων, Ελληνορθόδοξων και Αρμενίων, οι οποίες θα υπενθύμιζαν στα μέλη τους τα καθήκοντά τους τόσο ως Οθωμανών πολιτών όσο και ως μελών των κοινοτήτων τους. Βλ. Aron Rodrigue, «From Millet to Minority: Turkish Jewry in the 19th and 20th centuries», στο Pierre Birnbaum & Ira Katznelson (επιμ.), *Paths of Emancipation: Jews, States and Citizenship*, Πρίνστον: Princeton University Press 1995, σ. 238-261· βλ. επίσης Devin Naar, *Η Θεσσαλονίκη των Εβραίων. Ανάμεσα στην Οθωμανική Αυτοκρατορία και τη Νεότερη Ελλάδα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια 2018, σ. 43.

⁸ Βλ. σχετικά Δημήτριος Παπασταματίου & Φωκίων Κοτζαγεώργης, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού κατά τη διάρκεια της Οθωμανικής πολιτικής κυριαρχίας*, Αθήνα: Ελληνικά Ακαδημαϊκά Ηλεκτρονικά Συγγράμματα και Βοηθήματα 2015, σ. 170-198, καθώς και την πολύ καλή σχετική βιβλιογραφία που περιλαμβάνεται στο σύγγραμμα (διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://hdl.handle.net/11419/4721> (τελευταία επίσκεψη: 4/3/2022)). Βλ. επίσης, Μαρία Ευθυμίου, *Εβραίοι και Χριστιανοί στα τουρκοκρατούμενα νησιά του Νοτιοανατολικού Αιγαίου. Οι δύσκολες πλευρές μιας γόνιμης συνύπαρξης*, Αθήνα: Τροχαλία 1992, σ. 111.

⁹ Μαρία Ευθυμίου, *Εβραίοι και Χριστιανοί...*, ό.π., σ. 111-112, 114.

μη Μουσουλμάνοι (Εβραίοι και Χριστιανοί) συνεργάζονταν και αγωνιούσαν από κοινού για το μέλλον τους, οι διαφορές και οι ρωγμές που τους χώριζαν βάραιναν. Η βαθμιαία κοινωνική επιδείνωση της θέσης των Εβραίων, είχε ως αποτέλεσμα η εχθρότητα μεταξύ Εβραίων και Χριστιανών να είναι αμοιβαία και αυξανόμενη.¹⁰

Σε αυτό το πλαίσιο της παρακμής της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ο αγροτικός κόσμος βίωνε εξαιρετικά σκληρές συνθήκες: η διαφθορά της οθωμανικής διοίκησης, οι φορολογικές καταχρήσεις, η καταλήστευση εκ μέρους του κράτους αλλά και η μη κρατική ληστεία, στερούσαν τους γεωργούς από ένα σημαντικό μέρος του εισοδήματός τους. Επιπλέον, η εμπορευματοποίηση της γεωργικής παραγωγής λόγω του συστήματος των τσιφλικιών και η αύξηση των φόρων οδήγησαν σε εγχρήματη οικονομία και σε ζήτηση χρήματος.¹¹ Οι αγρότες για να καλύψουν τις ανάγκες τους άρχισαν να αναζητούν δανειστές.¹² Ενετικά και γαλλικά συμφέροντα, αλλά και πλούσιοι έμποροι από νησιά όπως η Ύδρα και τα Ψαρά, εκμεταλλεύτηκαν αυτή τη νέα κατάσταση. Πολλοί πράκτορες αυτών των συμφερόντων, και οι χρηματιστές, ήταν Εβραίοι. Οι ανώτεροι υπάλληλοι του δικαστηρίου, ακόμη και το Πατριαρχείο, προσέλαβαν έμπειρους Εβραίους συμβούλους, πράκτορες και μεσίτες.¹³ Ο Κοσμάς ο Αιτωλός συνδέθηκε με κύκλους Χριστιανών λιανοπωλητών που διακατέχονταν από εχθρικά αισθήματα εναντίον όλων των προαναφερθέντων κατόχων χρήματος και δανειστών τους και όχι μόνο εναντίον των Εβραίων. Ωστόσο, φαίνεται ότι οι τελευταίοι ήταν ο ευκολότερος στόχος για τη ρητορική ενός κληρικού όπως ο Κοσμάς ο Αιτωλός, του οποίου η άδεια να ταξιδεύει στη χώρα και να κηρύττει εξαρτιόταν σε μεγάλο βαθμό από την εξουσία του Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως.¹⁴

¹⁰ Υπήρξαν περιπτώσεις συκοφαντίας και προδοσίας από πλευράς Ιουδαίων σε βάρος Χριστιανών ανταγωνιστών τους. Βλ. στο ίδιο, σ. 120-121.

¹¹ «Το τσιφλίκι αποτελεί την ιδιαίτερη γαιοκτητική πραγματικότητα του 18ου αιώνα. Το ζήτημα του προσδιορισμού του νομικού, εννοιολογικού και πραγματικού περιεχομένου του τσιφλικιού είναι από τα πλέον δυσεπίλυτα της οθωμανικής ιστορίας. Στον 18ο αιώνα πλέον το σημασιολογικό βάρος του δεν πρέπει να τοποθετείται στην παραγωγική μονάδα ούτε στο ιδιοκτησιακό καθεστώς του τσιφλικιού, αλλά στις διαμορφωμένες παραγωγικές σχέσεις. Σε κάθε περίπτωση, το τσιφλίκι σήμαινε μια σημαντική μεταβολή της θέσης του χωρικού ο οποίος αν και διατηρούσε την νομική υπόστασή του εκτίθεται περισσότερο στους κινδύνους των μη ελεγχόμενων από την κεντρική εξουσία εργασιακών σχέσεων». Βλ. σχετικά Δημήτριος Παπασταματίου & Φωκίων Κοτζααζαβόργης, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού...*, ό.π., σ. 175.

¹² Μαρία Ευθυμίου, *Εβραίοι και Χριστιανοί...*, ό.π., σ. 122-123.

¹³ Μάρκος Γκιόλιας, *Ο Κοσμάς Αιτωλός και η εποχή του*, Αθήνα: Τυμφορηστός 1972, σ. 34, 37, 226-228.

¹⁴ Οι δραστηριότητες του πατέρα Κοσμά έχουν χαρακτηριστεί άλλωστε, αν και άδικα, ως μια «ιδιοσυγκρασιακή έκφραση της ρωσικής προπαγάνδας». Paschalis M. Kitromilides,

Σε αντίθεση με τα μεγάλα κέντρα της αυτοκρατορίας, όπου δεν υπήρχε το φαινόμενο του μικροδανεισμού και της τοκογλυφίας που προαναφέρθηκε,¹⁵ στις λιγότερο αναπτυγμένες περιοχές της, όπως ήταν η ελλαδική χερσόνησος, το μίσος των κατώτερων στρωμάτων εναντίον των Εβραίων δανειστών προστέθηκε στην εχθρότητα και τον ανταγωνισμό των Ελλήνων εμπόρων έναντι των Εβραίων αντιπάλων τους. Σε αυτό το πλαίσιο, η δυσφήμιση των Εβραίων στα φλογερά κηρύγματα του Κοσμά συμβάδιζε με το αίτημα μεταφοράς της ημέρας του Παζαριού από την Κυριακή στο Σάββατο.¹⁶

Την ίδια περίοδο, τα ιδανικά του Διαφωτισμού ενέπνεαν τις πνευματικές ελίτ της Ορθόδοξης Εκκλησίας και τους εμπόρους αλλά μέσα από τον πεφωτισμένο δεσποτισμό της Μεγάλης Αικατερίνης (Ευγένιος Βούλγαρης, Αθωνιάδα Σχολή, Πατριάρχης Σεραφείμ). Οι προσδοκίες για «απελευθέρωση» από τη σκλαβιά που ήταν «καρπός των αμαρτιών μας», με τη βοήθεια μιας ξένης στρατιωτικής δύναμης, ήταν η έκφραση του «αποκαλυπτικού λόγου» που ήταν κυρίαρχος εκείνη την περίοδο (Αγαθάγγελος, Θεόκλητος Πολυειδής). Σε αυτό το πλαίσιο, οι Εβραίοι θεωρήθηκαν μία κοινότητα, τόσο ανταγωνιστική στο εμπόριο όσο και ξένη θρησκευτικά. Αυτά τα στοιχεία ήταν συνυφασμένα με τον λόγο του πατέρα Κοσμά. Διακρίνουμε σε αυτόν μια αποκαλυπτική μυθολογία διαφορετική από τη σύγχρονη ιδέα της εθνικής χειραφέτησης και αυτοδιάθεσης, η οποία δεν είχε ακόμη αναπτυχθεί στη νεωτερική κρατικοκεντρική της σημασία.¹⁷

Enlightenment and Revolution: The Making of Modern Greece, Κάιμπριτζ, Μασσ.: Harvard University Press 2013, σ. 126. Στην ιεραποστολική του αποστολή, ο Κοσμάς ο Αιτωλός είχε την «ευλογία» διαδοχικών Πατριαρχών, συμπεριλαμβανομένου και του Σεραφείμ Β' (1757-1761), γνωστού για την εμπλοκή του στη ρωσική εξωτερική πολιτική.

¹⁵ Haim Gerber, «Jews and Money-Lending in the Ottoman Empire», *The Jewish Quarterly Review*, τόμ. 72, τχ. 2 (Οκτ. 1981), σ. 100-118. Βλ. επίσης, Rebecca Kobrin & Adam Teller (επιμ.), *Purchasing Power: The Economics of Modern Jewish History*, Φιλαδέλφεια: University of Pennsylvania Press 2015.

¹⁶ Μαρία Ευθυμίου, *Εβραίοι και Χριστιανοί...*, ό.π., σ. 126-127.

¹⁷ Ο Νίκος Ροτζώκος ασκεί κριτική στο εθνικιστικό αφήγημα, το οποίο αναχρονιστικά ταυτίζει προνεωτερικά κηρύγματα ως εθνικιστικά. Νίκος Ροτζώκος, *Εθναγόπιση και εθνογένεση. Ορολογικά και ελληνική ιστοριογραφία*, Αθήνα: Βιβλιόραμα 2007, σ. 38-84. Ο Δοξιάδης περιγράφει τις ιδεολογικές διεργασίες της περιόδου ως «πρωτο-εθνικιστικές», Evdoxios Doxiadis, *State, Nationalism, and the Jewish Communities*, Λονδίνο: Bloomsbury Academic 2018, σ. 23. Σε κάθε περίπτωση, ενώ εμφανώς έχουμε μεταμορφώσεις του συλλογικού φρονήματος, δεν χωρίζουν σινικά τείχη το γένος από το έθνος ούτε θεωρούμε ότι το έθνος «κατασκευάστηκε» εξάφνης και εκ του μηδενός από μια ομάδα διανοουμένων (από πού ήλθαν αυτοί; και γιατί αυτό το έθνος και όχι άλλο;). Η λέξη υπάρχει από την αρχαιότητα και οι σημασίες της εξελίσσονται και αναπλάθονται ιστορικά, όπως συμβαίνει με τις λέξεις μιας ζωντανής και μακραίωνης γλώσσας. Το ίδιο ισχύει και για το σημααινόμενο της λέξης.

Ο κύριος στόχος των «εκστρατειών» του πατέρα Κοσμά, μακράν της φιλοδοξίας της εθνικής ανεξαρτησίας, ήταν να αντιδράσει ενάντια στο κύμα εθελοντικού εξισλαμισμού, το οποίο φαίνεται να είχε αναπτυχθεί έντονα τον 18ο αιώνα μεταξύ των ορθοδόξων, προκειμένου να αποφύγουν τον βαρύ κεφαλικό φόρο που ίσχυε για τους μη Μουσουλμάνους.¹⁸ Ο Κοσμάς παραλλήλιζε τον κεφαλικό φόρο με τον σταυρό, που κάθε Χριστιανός έπρεπε να «κουβαλήσει» για να κερδίσει τις πνευματικές απολαύσεις του Παραδείσου. Επομένως, ο στόχος του κηρύγματός του ήταν να συμβάλει στη διαμόρφωση ενός ιδεολογήματος εσωστρέφειας και αυτοτέλειας μιας κοινότητας, η οποία θα ήταν περήφανη για την «κατωτερότητά»¹⁹ της και ευγνώμων στη Θεία Πρόνοια που φρόντισε ώστε να υποδουλωθεί σε έναν κατακτητή που ανεχόταν το χριστιανικό της θρήσκευμα.²⁰

Μπορούμε να διακρίνουμε τρία αλληλοεπικαλυπτόμενα επίπεδα στον ελληνικό αντι-ιουδαϊσμό στις περιόδους που εδώ εξετάζουμε: θρησκευτικό, οικονομικό και πολιτικό.²¹ Σε αυτό το στάδιο, η πολιτική διάσταση δεν ήταν ακόμη συνδεδεμένη με τη μεταγενέστερη εθνικιστική φιλοδοξία για την ανεξαρτησία, για την οποία οι Εβραίοι ήταν ξένο σώμα, αλλά με την παραδοσιακή δυσπιστία εναντίον μιας κοινότητας που ήταν υπερβολικά προσκολλημένη στην καθιερωμένη οθωμανική τάξη και απρόθυμη να συναινέσει σε οποιαδήποτε πολιτική μεταρρύθμιση, πόσο μάλλον στην περίπτωση διαμόρφωσης μιας Ρωσικής Ορθόδοξης Πεφωτισμένης Απολυταρχίας. Ωστόσο, τα περισσότερα στοιχεία αυτής της προνεωτερικής πολιτικής εχθρότητας αποτέλεσαν αργότερα τη βάση για την αναδιατύπωση των πολιτικών επιχειρημάτων ως αναπόσπαστου μέρους του μοντέρνου αντισημιτισμού της ελληνικής περίπτωσης.

¹⁸ Μάρκος Γκιόλιας, *Ο Κοσμάς Αιτωλός και η εποχή του*, ό.π., σ. 118.

¹⁹ Γεώργιος Τζεδόπουλος, *Ορθόδοξοι Νεομάρτυρες στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Η συγκρότηση της πρακτικής και της ερμηνείας του ομολογιακού θανάτου*, Διδακτορική Διατριβή, ΕΚΠΑ, Αθήνα 2012, σ. 357.

²⁰ Ο πατέρας Κοσμάς υποστήριζε ότι το ελληνικό γένος είχε την εύνοια της Θείας Πρόνοιας και η οθωμανική κατάκτηση αποτελούσε έκφραση της Θείας Βούλησης: «Τριακόσιους χρόνους μετά τὴν Ἀνάστασιν τοῦ Χριστοῦ μᾶς ἔστειλεν ὁ Θεὸς τὸν ἅγιον Κωνσταντῖνον καὶ ἔστερέωσε βασιλείον χριστιανικόν· καὶ τὸ εἶχαν χριστιανοὶ τὸ βασιλείον 1150 χρόνους. Ὑστερον τὸ ἐσήκωσεν ὁ Θεὸς ἀπὸ τοὺς χριστιανούς καὶ ἔφερε τὸν Τοῦρκον καὶ τοῦ τὸ ἔδωκε διὰ ἰδικόν μας καλόν, καὶ τὸ ἔχει ὁ Τοῦρκος 320 χρόνους. Καὶ διατὶ ἔφερον ὁ Θεὸς τὸν Τοῦρκον καὶ δὲν ἔφερον ἄλλο γένος; Διὰ ἰδικόν μας συμφέρον· διότι τὰ ἄλλα ἔθνη θὰ μᾶς ἔβλαπτον εἰς τὴν πίστιν, ὃ δὲ Τοῦρκος ἄσπρα ἅμα τοῦ δώσης κάμνεις ὅ,τι θέλεις» (*Διδαχαί*, 36· τα πλάγια δικά μας).

²¹ Για αυτή την ταξινόμηση βλ. σχετικά Ρίκα Μπενβενίστε, «Εισαγωγή», στο Bernard Pierron, *Εβραίοι και χριστιανοί στη νεότερη Ελλάδα: Ιστορία των διακοινοτικών σχέσεων από το 1821 ως το 1945*, μτφρ. Γιώργος Σαρατσιώτης, επιμ. Δήμητρα Τουλάτου & Έφη Αμιλήτου, Αθήνα: Πόλις 2004, σ. 11.

2. Ένα όραμα μιας πολυεθνοτικής, πολυθρησκευτικής δημοκρατίας

Σε αντίθεση με τον Κοσμά τον Αιτωλό, ο Ρήγας Φεραίος (1757-1798), ένας νέος διανοούμενος, διοικητικός υπάλληλος, ο οποίος υπηρέτησε στις παραδουνάβιες επαρχίες της αυτοκρατορίας, πρόσφερε ένα σαφώς κοσμικό, σύγχρονο πολιτικό σχέδιο.²² Η πολιτική σκέψη του Ρήγα Φεραίου επηρεάστηκε από το *De l'esprit des lois* του Montesquieu και από τον Beccaria, αλλά η κύρια πηγή έμπνευσής του ήταν ο Jean-Jacques Rousseau. Η πρωτοτυπία του συνίστατο στην προσπάθεια εφαρμογής αυτών των ιδεών σε ένα πολυεθνικό και πολυθρησκευτικό πλαίσιο. Αντί να αποδίδει τον οθωμανικό δεσποτισμό σε φυλετικά ή θρησκευτικά χαρακτηριστικά, ο Ρήγας τον διακρίνει σαφώς πολιτικά ως ένα καθεστώς ανελευθερίας, που καταπίεζε όλους τους υπηκόους του, συμπεριλαμβανομένων και των Μουσουλμάνων. Κύριος εχθρός του ήταν ο ανατολικός δεσποτισμός, στην αντίθεσή του προς τον οποίο αντλούσε έμπνευση από τα *Lettres Persanes* του Montesquieu. Το καθεστώς αυτό έπρεπε να αντικατασταθεί από ένα σύγχρονο, δημοκρατικό, όπου όλες οι εθνότητες και όλες οι θρησκείες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας θα συμμετείχαν σε ισότιμη βάση.²³ Επανελλημμένα υπογράμμιζε τη θρησκευτική ουδετερότητα της ρεπουμπλικανικής δημοκρατίας, την οποία ευαγγελιζόταν. Στο Άρθρο 3 του Συντάγματός του έλεγε ρητά: «Όλοι οι άνθρωποι, Χριστιανοί και Τούρκοι είναι φύσει ίσοι». Στο δε Άρθρο 7: «Το δίκαιον του να φανερώσωμεν την γνώμην μας και τους συλλογισμούς μας, τόσον με την τυπογραφίαν, όσον και με άλλον τρόπον, το δίκαιον του να συναθροιζόμεθα ειρηνικώς, η ελευθερία κάθε είδους θρησκείας (Χριστιανισμού, Τουρκισμού [sic], Ιουδαϊσμού και τα λοιπά), δεν είναι εμποδισμένα εις την παρούσαν Διοίκησιν. Όταν εμποδίζονται αυτά τα δίκαια, είναι φανερόν πως προέρχεται τούτο από

²² Το πολιτικό του πρόγραμμα εκτίθεται στο έργο του *Νέα πολιτική διοικήσις των κατοίκων της Ρούμελης, της Μικράς Ασίας, των Μεσογείων Νήσων και της Βλαχομογδανίας*, στο Πασχάλης Κιτρομηλίδης (επιμ.), *Ρήγα Βελεστινλή: Άπαντα τα σωζόμενα*, τόμ. 5, Αθήνα: Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων 2003.

²³ Το Πατριαρχείο καταδίκασε κατηγορηματικά τον Ρήγα και τα γραπτά του. Φίλιππος Ηλιού, «Η πατριαρχική καταδίκη του Ρήγα», *Τα Ιστορικά*, τόμ. 14, τχ. 27 (Δεκ. 1997), σ. 297-302. Ακόμα και δύο αιώνες μετά, η Εκκλησία τον θεωρεί «επικίνδυνο ονειροπόλο» που έσπερνε «αναρχία και θεωρητική εξέγερση». Βλ. Χριστοδούλου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και Πάσης Ελλάδος, *Γρηγόριος Ε' ο εθνάρχης της οδύνης*, Αθήνα: Έκδοση της Αποστολικής Διακονίας 2004, σ. 261. Το δε Πατριαρχείο αρνείται ακόμα να άρει την καταδίκη. Βλ. την αλληλογραφία της «Επιστημονικής Εταιρείας Μελέτης Φερών-Βελεστίνου-Ρήγα» και του Οικουμενικού Πατριαρχείου, στο Δημήτρης Καραμπερόπουλος, *Ρήγας και Ορθόδοξη Πίστη*, Αθήνα: Επιστημονική Εταιρεία Μελέτης Φερών-Βελεστίνου-Ρήγα 2008.

Τυραννίαν, ή πως είναι ακόμη ενθύμησις του εξοστρακισθέντος Δεσποτισμού οπού αποδιώξαμεν».²⁴

Με άλλα λόγια, η πρόταση του Ρήγα δεν ήταν ένα σχέδιο απόσχισης και ξεχωριστής εθνικής διαμόρφωσης του κράτους, όπως τελικά συνέβη, αλλά μάλλον ένα σχέδιο πολιτικού μετασχηματισμού της αυτοκρατορίας σε μια σύγχρονη ενοποιημένη και πολυεθνική πολιτεία. Αυτό δεν θα ήταν απλώς ένα εθνοτικά καθαρό ελληνικό κράτος, όπου τα δικαιώματα των μειονοτήτων θα γίνονταν σεβαστά, ούτε μια βαλκανική ομοσπονδία λαών Χριστιανών ορθόδοξων, αλλά μια κοινοπολιτεία όλων των κατοίκων της αυτοκρατορίας, ως ισότιμων πολιτών.²⁵ Η θρησκευτική ανεκτικότητα ήταν ένα από τα πλεονεκτήματα του οθωμανικού καθεστώτος. Αυτή θα χανόταν μετά τη δημιουργία των εθνικών κρατών ενώ η μοντέρνα πρόταση του Ρήγα, από την άλλη πλευρά, κήρυσσε την κυριαρχία του λαού με βάση το ιδανικό του Rousseau για τη φυσική ισότητα όλων των ανθρώπων και την πολιτική ευθύνη όλων των πολιτών.²⁶ Σε αυτό το πλαίσιο, οι Εβραίοι δεν αντιμετώπιζονταν ως «ξένη» θρησκευτική κοινότητα αλλά ως πολίτες, που απολάμβαναν το δικαίωμά τους να ασκούν τα θρησκευτικά τους καθήκοντα. Αυτή θα ήταν η πλέον ευνοϊκή προοπτική για τους Εβραίους της αυτοκρατορίας.²⁷

²⁴ Στάθης Εμμανουήλ (επιμ.), *Το σύνταγμα και ο Θούριος του Ρήγα*, Αθήνα: Αρμός 1996, σ. 186, 188.

²⁵ Αυτή η άποψη αναπτύσσεται στην πληρέστερη ίσως ανάλυση του βίου και του πολιτικού έργου του Ρήγα, στο έργο του Λουκά Αξελού, *Ρήγας Βελεστινλής. Σταθμοί και όρια στην διαμόρφωση της εθνικής συνείδησης στην Ελλάδα*, Αθήνα: Στοχαστής 2004. Αυτή είναι και η άποψη του Αριστόβουλου Μάνεση, στο Aristonoulos Manassis, «L'activité et les projets politiques d'un patriote Grec dans les Balkans vers la fin du XVIIIe siècle», *Balkan Studies*, τόμ. 3, τχ. 1 (1962), σ. 75-118. Βλ. Λουκάς Αξελός, *Ρήγας Βελεστινλής...*, ό.π., σ. 467.

²⁶ Λουκάς Αξελός, *Ρήγας Βελεστινλής...*, ό.π., σ. 398.

²⁷ Παρόλο που υπάρχει μόνο μία αναφορά στον ιουδαϊσμό ως θρησκεία, που θα πρέπει να είναι συνταγματικά ανεκτή και σεβαστή στη μέλλουσα πολιτεία, και παρόλο που ο Ρήγας αναφέρεται επανειλημμένα στους υπόδουλους χριστιανικούς λαούς και δεν φαίνεται να θεωρεί τους Εβραίους ως δυνητικούς συναγωνιστές σε έναν αγώνα ανατροπής της οθωμανικής απολυταρχίας, θα ήταν υπερβολικό αν όχι άδικο να υποστηρίξει κανείς ότι ο Ρήγας διαφέρει μόνον ως προς τη γλώσσα από τον πατέρα Κοσμά. Βλ. σχετικά, Evdioxios Doxiadis, *State, Nationalism, and the Jewish Communities*, ό.π., σ. 28, όπου εκφράζεται η άποψη πως ο Ρήγας δημιούργησε δύο σεκταριστικές ομάδες, πολωμένες η μία εναντίον της άλλης, όπου οι Εβραίοι εντάσσονταν στην ηγεμονική μουσουλμανική ομάδα «όπως ακριβώς είχε κάνει και ο Κοσμάς». Οι Εβραίοι ήταν το μόνο millet που δεν μπορούσε να προσβλέπει (τότε) σε εθνική αυτοδιάθεση και συνεπώς δεν ενδιαφερόταν για τη διάλυση μιας πολυεθνικής αυτοκρατορίας και έβλεπε με φόβο την άνοδο των εθνικισμών, όμως το σχέδιο του Ρήγα που ήταν κυρίως πολιτικό και ανεξίτηρο, υποσχόταν στους Εβραίους πολίτες τουλάχιστον την ίδια ανοχή και σεβασμό που τους

Στο συνταγματικό όραμα του Ρήγα ήταν σαφές ότι η ορθόδοξη χριστιανική θρησκεία δεν θα ήταν το θεμέλιο του δημοκρατικού καθεστώτος. Οι Εβραίοι θα ήταν μέρος αυτού του φωτισμένου καθεστώτος, επί ίσους όρους με όλες τις άλλες θρησκευτικές κοινότητες. Η ελληνικότητα για τον Ρήγα ήταν αποτέλεσμα της παιδείας και της πολιτειότητας (citizenship) αλλά μιας πολιτειότητας που, ανεξάρτητα από τη θρησκεία και το αίμα, θα αποτελούσε τη βάση της συνύπαρξης των διαφορετικών λαών της αυτοκρατορίας.²⁸

Ο Ρήγας δεν έκανε καμία παραχώρηση στα προηγούμενα χιλιαστικού τύπου οράματα. Ήταν ο πρώτος που συνέλαβε την εθνική αναγέννηση της Ελλάδας, σε όρους καθαρά νεωτερικούς και πολιτικούς και όχι θρησκευτικούς, προφητικούς ή εθνοτικούς.²⁹

3. Διαφωτισμός: μετριοπαθής κριτική των θρησκευτικών προκαταλήψεων και του κλήρου, αλλά σιωπηρή αποδοχή της ιουδαιοφοβίας

Όσο πλησίαζε ο καιρός της Επανάστασης πλήθαιναν και τα κριτικά κείμενα κατά των προκαταλήψεων που καλλιεργούσε ο κλήρος. Ωστόσο, απουσιάζει κάποια κριτική της αντι-ιουδαϊκής προκατάληψης, όπως αυτή γλαφυρά αποτυπώνεται στη ρητορική των κηρυγμάτων του πατέρα Κοσμά, για παράδειγμα. Ο ριζοσπαστισμός δεν χαρίστηκε στην αντιδραστική, αντεπαναστατική στάση του Πατριαρχείου.³⁰ Η στάση του Πατριαρχείου ήταν αποφασιστικά καταδικαστική εναντίον του Διαφωτισμού και της Γαλλικής Επανάστασης και των κινήσεων εθνικής χειραφέτησης από τον οθωμανικό ζυγό, που εμπνέονταν από τις νέες ιδέες που έρχονταν από την Ευρώπη. Το Πατριαρχείο, ακολουθώντας

διασφάλιζε η αυτοκρατορία, ακριβώς επειδή το πρόταγμά του δεν είχε ούτε θρησκευτική ούτε φυλετική βάση.

²⁸ Ο εξελληνισμός της Νοτιοανατολικής Ευρώπης «δεν επιβλήθηκε εκ των άνω και δεν βασίστηκε σε εθνικιστικές αξιώσεις και στοχεύσεις», Vasilios Makridis, «The Enlightenment in the Greek Orthodox East: Appropriation, Dilemmas, Ambiguities», στο Paschalis M. Kitromilides (επιμ.), *Enlightenment and Religion in the Orthodox World*, Οξφόρδη: Voltaire Foundation 2016, σ. 17.

²⁹ Πασχάλης Κιτρομιλίδης, *Ρήγας Βελεστινλής. Θεωρία και πράξη*, Αθήνα: Βουλή των Ελλήνων 2003, σ. 56, 60.

³⁰ Για τη ριζοσπαστική πρόσληψη των πολιτικών ιδεών του Διαφωτισμού και των εννοιών της πατρίδας, του έθνους και του κράτους, βλ. Στράτος Μυρογιάννης, «Ο πολιτειακός ριζοσπαστισμός στον νεοελληνικό Διαφωτισμό: από τον ιακωβινισμό στην εθνική ιδεολογία», στο Χαράλαμπος Μαγουλάς, Άγης Μαρίνης, Στράτος Μυρογιάννης, Νικήτας Σινιόσογλου, Παναγιώτης Τσολιάς (επιμ.), *Ριζοσπαστική σκέψη στη Νεότερη Ελλάδα. Από τον νεοελληνικό Διαφωτισμό στο νεοελληνικό Κράτος*, Αθήνα: Ηρόδοτος 2015, σ. 41-68.

όλες τις συντηρητικές κατεστημένες αρχές της εποχής (από το Βατικανό έως την Ιερά Συμμαχία και την Ύψηλή Πύλη) καταδίκασε τη Γαλλική Επανάσταση και όλες τις αντικληρικές εκδηλώσεις ως παρέμβαση του Διαβόλου στο Θείο Σχέδιο. Υπό την ισχυρή προστασία του σουλτάνου, το Πατριαρχείο αντιπαρέθεσε σε κάθε κριτική σκέψη τα όπλα του: φραστικές απειλές, αφορισμούς, καύση βιβλίων και λογοκρισία.³¹ Παρ' όλα αυτά, ωστόσο, η Εκκλησία απολάμβανε σεβασμού, ακόμα και μεταξύ των επικριτών της διαφωτιστών, ως ο μοναδικός θεσμός που επέζησε της πτώσης της Ανατολικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Η «Μεγάλη του Χριστού Εκκλησία», αν και σε «αιχμαλωσία» —για να χρησιμοποιήσουμε την έκφραση του Runciman—,³² συνέχιζε να αποτελεί έναν μοναδικό θεσμό που ηγείτο των ορθόδοξων κοινοτήτων, αλλά και αποτελούσε τον μοναδικό συνδετικό κρίκο του Γένους με το ιστορικό του παρελθόν.

Οι υποστηρικτές των ιδεών του Διαφωτισμού ήταν σε γενικές γραμμές προσεκτικοί να μην θίξουν τις θεμελιώδεις αρχές της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης και μετρίαζαν τη ριζοσπαστική τους ορμή όταν ασκούσαν κριτική στην Εκκλησία. Σε κάθε περίπτωση, η κριτική προς την Εκκλησία δεν έθιξε ποτέ το θέμα του θρησκευτικού αντι-ιουδαϊσμού. Ο πλέον ριζοσπαστικός επικριτής όχι μόνο των πρακτικών του κλήρου, αλλά και του κοινωνικού και πολιτικού ρόλου της Ορθόδοξης Εκκλησίας, ήταν ο πρώην μοναχός Χριστόδουλος Παμπλέκης (1733-1793).³³ Πρέσβευε ότι σε μια διαφωτισμένη, χειραφετημένη πολιτεία δεν υπήρχε θέση για επίσημη θρησκεία. Αν και ο κύριος στόχος του ήταν η ορθοδοξία, ήταν εναντίον και κάθε άλλης ομολογίας και θρησκείας.³⁴ Κατ' αυτόν, ο χριστιανισμός ήταν ένα αποτυχημένο μείγμα αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας

³¹ Το 1798, εκδόθηκε από το πατριαρχικό τυπογραφείο το αντιδραστικό και απολογητικό υπέρ του σουλτάνου φυλλάδιο *Διδασκαλία πατρική*, γραμμένο από τον Πατριάρχη Ιεροσολύμων Ανθιμο. Ο Κοραής απάντησε το ίδιο έτος, με το κείμενό του, *Αδελφική διδασκαλία*, ένα μανιφέστο εναντίον του ανατολικού δεσποτισμού.

³² Steven Runciman, *Η Μεγάλη Εκκλησία εν αιχμαλωσία*, μτφρ. Πολυξένη Αντωνοπούλου, επιμ. Ευγενία Νικολάου, Αθήνα: Γκοβόστης 2010.

³³ Παναγιώτης Τσολιάς, «Χ. Παμπλέκης, Θ. Καΐρης, Π. Σοφιανόπουλος: οι θεμελιωτές της νεωτερικότητας στην Ελλάδα», στο Χ. Μαγουλάς κ.ά. (επιμ.), *Ριζοσπαστική σκέψη στη Νεότερη Ελλάδα...*, ό.π., σ. 96-102. Ο Παμπλέκης, όπως και ο πατέρας Κοσμάς, σπούδασε στην Αθωνιάδα Ακαδημία, υπό τον Ευγένιο Βούλγαρη. Απογοητευμένος από τον μοναστικό βίο, έφυγε για το Παρίσι αρχικά και μετά για τη Βιέννη και τη Λειψία. Συνέγραψε τα έργα: *Αληθής πολιτική* (Βενετία 1781), *Περί φιλοσόφου, φιλοσοφίας, φυσικών, μεταφυσικών, πνευματικών και θείων αρχών* (Βιέννη 1786) και *Απάντησις Αωνόμου προς τους αυτού άφρονος κατηγορούς επονομασθείσα περί θεοκρατίας* (Λειψία 1793).

³⁴ Παναγιώτης Τσολιάς, *Η κριτική της θρησκείας στον νεοελληνικό Διαφωτισμό*, Αθήνα: Προσκήνιο 2010, σ. 55-77.

και ανατολικής εβραϊκής μυθολογίας. Η οξεία κριτική του στον χριστιανισμό δεν τον έκανε περισσότερο φιλικό προς τον ιουδαϊσμό. Κάθε άλλο μάλιστα. Έβλεπε μάλλον τον ιουδαϊσμό ως υπεύθυνο για το μυστικιστικό πνεύμα που «μόλυνε» την αρχαία φιλοσοφία, πνεύμα που όφειλε να καταπολεμήσει ο Διαφωτισμός για να αποδώσει στη φιλοσοφία την παλαιά της διαύγεια και ρώμη. Οι αντι-ιουδαϊκές προκαταλήψεις των Χριστιανών δεν ήταν παρά τυπικές σκοταδιστικές εκδηλώσεις ενός θρησκόληπτου και δεισιδαίμονος λαού απέναντι σε έναν άλλον, όχι λιγότερο θρησκόληπτο ή δεισιδαίμονα. Ο μόνος τρόπος να απαλλαγούμε από αυτές τις προκαταλήψεις ήταν να απαλλαγούμε από τη θρησκεία, από κάθε θρησκεία. Η Εκκλησία απάντησε στον Παμπλέκη, προσπαθώντας να γελοιοποιήσει τις απόψεις του και τον ίδιο και αφορίζοντάς τον μετά θάνατον. Είναι ωστόσο εντυπωσιακό —αλλά και δηλωτικό της προαναφερθείσας επιφυλακτικότητας των διαφωτιστών όσον αφορά εκκλησιαστικά θέματα— το γεγονός ότι το έργο του Παμπλέκη αποσιωπήθηκε και από την πλειονότητα των υποστηρικτών των ιδεών του Διαφωτισμού.³⁵

Χαρακτηριστικό είναι επίσης το γεγονός ότι οι επικριτές της Εκκλησίας προτιμούσαν την ανωνυμία. Κλασικό παράδειγμα είναι η *Ελληνική Νομαρχία*. Ο συγγραφέας (πιθανότατα μαθητής του Ρήγα) καταλογίζει στον κλήρο άγνοια, δουλοφροσύνη έναντι του σουλτάνου και ηθική διαφθορά. Αφού στηλιτεύει την αντιπατριωτική στάση του Πατριαρχείου και των επισκόπων, καθώς και την ακόρεστη φιλαργυρία και την ηθική τους κατάρπτωση, δηλώνει καθαρά πως θεωρεί τον κλήρο υπεύθυνο που αργεί τόσο η απελευθέρωση από τον οθωμανικό ζυγό.³⁶

Ο Αδαμάντιος Κοραής (1748-1833), χωρίς να είναι ούτε άθεος ούτε ακραίος ριζοσπάστης, ασκεί επίσης έντονη κριτική στις δεισιδαιμονίες του κλήρου, στην καταχρηστική επίκληση θαυμάτων και προτείνει μεταρρυθμίσεις και επιστροφή στις απλές αρχές της πρωτοχριστιανικής Εκκλησίας. Ιδιαίτερος συγκεντρώνει τα πυρά του η δοξασία του Αγίου Φωτός κάθε Μεγάλο Σάββατο στον Πανάγιο Τάφο της Ιερουσαλήμ. Εξιστορεί την κατασκευή του μύθου από την Καθολική Εκκλησία εννέα αιώνες μετά την Ανάσταση, ενώ επισημαίνει την απουσία οποιασδήποτε προηγούμενης αναφοράς σε ένα τόσο κορυφαίο θαυμαστό γεγονός από πλευράς όλων των Πατέρων της Εκκλησίας. Ο μύθος διατηρήθηκε και αναπαράχθηκε από την Ορθόδοξη Εκκλησία, στην οποία παραχωρήθηκε η

³⁵ Βλ. σχετικά, Φίλιππος Ηλιού, «Η σιωπή για τον Χριστόδουλο Παμπλέκη», *Τα Ιστορικά*, τόμ. 2, τχ. 4 (Δεκ. 1985), σ. 387-404.

³⁶ Ανωνύμου του Έλληνας, *Ελληνική Νομαρχία ήτοι Λόγος περί Ελευθερίας*, Αθήνα: Τολίδης 1982, σ. 28.

ιδιοκτησία του Παναγιώτου Τάφου από τον Σαλαντίν τον 12ο αιώνα, καθώς τόσο η Εκκλησία όσο και οι Άραβες της περιοχής είχαν ισχυρά συμφέροντα από την προσέλευση όσο το δυνατόν μεγαλύτερου πλήθους προσκυνητών στην ιερή πόλη. Στα μάτια του κορυφαίου των Ελλήνων διαφωτιστών, αυτή η δοξασία φαινόταν ασύμβατη τόσο με τον ιουδαϊσμό όσο και με τον χριστιανισμό, καθώς συγγένευε με αρχαία παγανιστικά μυθεύματα περί «μη φυσικών φώτων», όπως αναφέρονται στα έργα του Πausανία, του Αριστοτέλη, του Πλίνιου, του Οράτιου και του Ζώσιμου.³⁷ Θεωρήθηκε ως ένδειξη βαρβαρισμού («του βαρβάρου ἔθνους, βάρβαροι λοιπόν πρέπει νὰ ἦναι καὶ οἱ ἱερεῖς»), όπου «ὄστις ἐπιθυμεῖ διὰ μωρίαν νὰ πτωχεύσῃ, διεγείρει φυσικὰ εἰς τοῦ πανούργου τὴν ψυχὴν, τὴν ἐπιθυμίαν νὰ πλουτίσῃ».³⁸

Ενώ όμως οι θρησκευτικές προκαταλήψεις και ο σκοταδισμός δέχθηκαν σκληρή κριτική από ορισμένους διακεκριμένους και πολλούς ανώνυμους υποστηρικτές του Διαφωτισμού, υπήρξε μια εκκωφαντική σιωπή απέναντι στο θρησκοληπτικό αντι-ιουδαϊκό ντελίριο.³⁹ Θα ήταν δύσκολο να κατανοήσουμε την σιωπή αυτή των λογίων, αν δεν λάβουμε υπόψη μας την τρίτη κατηγορία αντι-ιουδαϊσμού, όπως αναφέρθηκε παραπάνω: τον πολιτικό αντι-ιουδαϊσμό.

4. Διαφωτισμός: γένεση του ελληνικού εθνικισμού

Στη διαδικασία σχηματισμού του έθνους, ο Διαφωτισμός διαδραμάτισε καθοριστικό ρόλο ως φορέας των ιδεών της εθνικής χειραφέτησης, της αυτοδιάθεσης και της ανεξαρτησίας. Στο πλαίσιο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας αυτή η διαδικασία εθνογένεσεων είχε ως αποτέλεσμα τη δραματική υποβάθμιση των εβραϊκών κοινοτήτων. Για αιώνες οι Εβραίοι ήταν ασφαλείς, σεβαστοί και προστατευμένοι με ισότιμους όρους με τους Χριστιανούς ορθόδοξους και κατώτεροι μόνον από τους Μουσουλμάνους. Ωστόσο, ως το μοναδικό millet που δεν είχε φιλοδοξίες για εθνική ανεξαρτησία, οι Εβραίοι σταδιακά απομονώθηκαν εν μέσω των πολλών νεογέννητων εθνικισμών, καθένas από τους οποίους τούς θεωρούσε ξένη θρησκευτική-εθνοτική μειονότητα. Επιπλέον, θεωρήθηκαν απομεινάρια του

³⁷ Βλ. Αδαμάντιος Κοραής, «Διάλογος περί του εν Ιεροσολύμοις Αγίου Φωτός», *Άτακτα*, τόμ. 3, Εκ της Τυπογραφίας Κ. Εβεράρτου, Παρίσι 1828-1835, σ. 330.

³⁸ Στο ίδιο, σ. 350, 352.

³⁹ Ακόμα και στις μέρες μας, λίγες είναι οι γενναίες φωνές Χριστιανών που στιγματίζουν τον λόγο μίσους του πατέρα Κοσμά, παρά τον σεβασμό τους για την αγιότητά του. Βλ. Σταύρος Ζουμπουλάκης, *Ο Θεός στην πόλη. Δοκίμια για τη θρησκεία και την πολιτική*, Αθήνα: Εστία 2002 (βλ. το κεφάλαιο: «Υπάρχει τελικά ή δεν υπάρχει Αντισημιτισμός στην Ορθόδοξη Εκκλησία;»), σ. 81-89).

παρελθόντος, αλλά και υποστηρικτές και σύμμαχοι του παλαιού καθεστώτος, των σουλτάνων. Από όλες τις μη μουσουλμανικές κοινότητες, ήταν η μόνη ομάδα που είχε βάσιμους λόγους να επιθυμεί τη διατήρηση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας (όπως συνέβη και στην Αυστροουγγρική Αυτοκρατορία). Αυτή η πολιτική τους επιλογή ήταν ένας από τους λόγους για την επίμονη εχθρότητα των Χριστιανών ορθοδόξων απέναντί τους.

Τα ιδανικά του νεοελληνικού Διαφωτισμού, εμπνευσμένα από τον γαλλικό Διαφωτισμό και τη Γαλλική Επανάσταση, περιελάμβαναν τη χειραφέτηση από την εξάρτηση, από τη μισαλλοδοξία και την άγνοια, εκτός από τον αγώνα για ελευθερία, ισότητα και αδελφότητα. Στο ελληνικό πλαίσιο, αυτά τα ιδανικά του Διαφωτισμού συνδυάζονται με τον αγώνα για εθνική απελευθέρωση. Η εκπαίδευση σήμαινε έτσι την εκπαίδευση του έθνους που είχε υποταχθεί στην τυραννία και βυθίστηκε στην άγνοια και τον σκοταδισμό. Ομοίως, η ελευθερία και η χειραφέτηση σήμαιναν την ελευθερία και τη χειραφέτηση του υποδουλωμένου έθνους, και ούτω καθεξής. Η ίδια η έννοια του έθνους ανακατασκευάστηκε με βάση δύο πολύ διαφορετικές (αν όχι ανταγωνιστικές) παραδόσεις. Από τη μία πλευρά, οι Έλληνες είδαν τους εαυτούς τους ως κληρονόμους του ένδοξου αρχαίου παρελθόντος. Από την άλλη πλευρά, η ελληνική ορθόδοξη θρησκεία, παρά τις διαφορές της από τον καθολικισμό ή τον προτεσταντισμό, ήταν αναπόσπαστο μέρος του χριστιανισμού. Ωστόσο, δεδομένου ότι οι αντικληρικές κριτικές του Διαφωτισμού οδήγησαν σε μια δογματικά απλοποιημένη χριστιανική πίστη, οι διαφορές μεταξύ καθολικών, ορθοδόξων και προτεσταντών σταδιακά έχασαν τη σημασία τους. Οι Έλληνες διαφωτιστές προσπάθησαν να συνδυάσουν και τα δύο αυτά σκέλη της ελληνικής ιστορίας — το «αιώνιο» κλασικό και το χριστιανικό — στη διαμόρφωση της εθνικής ιδέας — και μοιάζει πολύ με την εικόνα που προωθούσαν οι φιλέλληνες την ίδια περίοδο.⁴⁰ Παρότι οι δύο αφηγήσεις δεν ήταν απολύτως συμβατές, εξυπηρετούσαν ωστόσο την αναδυόμενη ενοποιητική εθνική ιδέα του οραματιζόμενου νεοελληνικού κράτους. Αυτό το κράτος θα θεμελιωνόταν στις κατευθυντήριες γραμμές που καθορίζονταν στα πρώτα συντάγματα, τα οποία είχαν εγκριθεί από τις προσωρινές εθνικές συνελεύσεις κατά την επαναστατική περίοδο και θεωρούνταν ιδιαίτερα σύγχρονα και νεωτερικά μέχρι το 1830. Εκτός από την επίδραση του Διαφωτισμού στην ελληνική εθνική αναγέννηση, η εικόνα

⁴⁰ Για την επίδραση του φιλελληνικού κινήματος στη διαμόρφωση της αυτοεικόνας των Ελλήνων. Βλ. Βίκυ Καραφουλίδου, «...της μεγάλης ταύτης ιδέας...». *Όψεις της εθνικής ιδεολογίας 1770-1854*, Αθήνα: Πόλις 2018.

της αδιάκοπης συνέχειας του ελληνικού λαού από την ομηρική εποχή έως τον 19ο αιώνα επηρεάστηκε σαφώς και από τον ρομαντισμό.⁴¹

Ωστόσο, ποιοι είναι οι φορείς αυτών των ιδεών; Ποιο είναι το κοινωνικό υπόβαθρο των φωτισμένων Ελλήνων διανοουμένων; Οι περισσότεροι ζούσαν εκτός της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Αυτή η σχετικά μικρή ομάδα συνδέθηκε με το ευρωπαϊκό περιβάλλον της σύγχρονης σκέψης αλλά ήταν λίγα εκείνα που γνώριζε για τον κοινό τρόπο ζωής, τις ανησυχίες και τις νοοτροπίες της συντριπτικής πλειοψηφίας των αναλφάβητων, φτωχών και παραδοσιακών συμπατριωτών τους που ζούσαν κάτω από την οθωμανική εξουσία. Ενώ οι ίδιοι θεωρούσαν τους εαυτούς τους ορθόδοξους Χριστιανούς, κατηγορήθηκαν από τον κλήρο ότι ήταν άθεοι. Η αντικληρική κριτική τους στρεφόταν εναντίον των πρακτικών ορισμένων κληρικών, ενάντια στον αναλφαβητισμό και την ανηθικότητα ενός σημαντικού μέρους του κλήρου, και γενικά ενάντια στις δεισιδαιμονίες, αλλά όχι εναντίον της Εκκλησίας ως θεσμού, και ακόμη λιγότερο εναντίον της χριστιανικής πίστης. Δεν επρόκειτο για ένα ριζοσπαστικό αντικληρικό ή αντιθρησκευτικό κίνημα. Όλοι οι επικριτές της Εκκλησίας ήταν μετριοπαθείς, και κυρίως καταδίκάζαν πρακτικές που τις θεωρούσαν κατακριτέες στο όνομα της αληθινής πίστης. Δύο σημεία είναι ζωτικής σημασίας για την κατανόηση της επιφυλακτικότητας και της αμφιθυμίας των διανοουμένων απέναντι στην

⁴¹ Υπό συζήτηση είναι το ζήτημα κατά πόσο το εκλεκτικό μείγμα νεωτερισμού και ρομαντισμού που χαρακτηρίζει την ελληνική εθνική ιδεολογία του 19ου έρχεται σε ρήξη με τις προεπαναστατικές εκδηλώσεις ενός πιο ριζοσπαστικού Διαφωτισμού. Στο πρωτοποριακό έργο της η Βίκυ Καραφουλίδου («...της μεγάλης ταύτης ιδέας...»..., ό.π.), ανιχνεύει τα σπέρματα της εθνικιστικής ιδεολογίας πριν ακόμα από την αποκρυστάλλωση της «Μεγάλης Ιδέας».

Θα πρέπει να είναι κανείς προσεκτικός ώστε να μην ταυτίζει την εθνικιστική ιδεολογία με τον ρατσισμό, ακόμα και όταν φυλετικές διακρίσεις αξιοποιούνται για τον προσδιορισμό της εθνικής ιδεολογίας. Βλ. σχετικά, Παντελής Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία. Πέντε υποθέσεις εργασίας στην Ιστορική Κοινωνιολογία*, Αθήνα: ΕΜΝΕ Μνήμων 1992, σ. 123. Ακόμα και κατά την εποχή της συζήτησης των ιδεών του Fallmerayer, τη δεκαετία του 1830, οι ρατσιστικές ιδέες δεν αποτελούσαν ακόμα οργανικό μέρος της κυρίαρχης εθνικής ιδεολογίας. Βλ. Ι. Φ. Φαλλμεράιερ, *Περί της καταγωγής των σημερινών Ελλήνων*, Αθήνα: Νεφέλη 1984 και Έλλη Σκοπετέα, *Φαλμεράιερ. Τεχνάσματα του αντιπάλου δέους*, Αθήνα: Θεμέλιο 1997. Οι όροι *φυλή* και *γένος* που χρησιμοποιούνται ευρέως τότε, δεν είχαν ακόμα διαχωριστεί καθαρά από τον όρο *έθνος* ή ακόμα *millet*. Αυτό είναι ένας λόγος για τον οποίο ο όρος «αντι-ιουδαϊσμός» είναι πιο ενδεδειγμένος από τον ρατσιστικά φορτισμένο όρο του 19ου αι. «αντισημιτισμός». Βλ. Έλλη Σκοπετέα, *Το «Πρότυπο Βασίλειο» και η Μεγάλη Ιδέα. Όψεις του Εθνικού Προβλήματος στην Ελλάδα (1830-1880)*, Αθήνα: Πολύτυπο 1988, σ. 171-172. Ακόμη για το σύνθετο αφήγημα του «ελληνοχριστιανικού πολιτισμού» βλ. Έφη Γαζή, *Ο δεύτερος βίος των Τριών Ιεραρχών. Μια γενεαλογία του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού*, Αθήνα: Νεφέλη 2004.

Εκκλησία: (1) Η συνειδητοποίηση εκ μέρους τους της σημασίας και της επιρροής της Εκκλησίας, ως του παλαιότερου θεσμού και μοναδικού κληρονόμου της παράδοσης της Ανατολικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας και ως του ισχυρότερου συνεκτικού δεσμού μεταξύ των ορθοδόξων της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και (2) η έλλειψη κέντρων διάδοσης των ιδεών του Διαφωτισμού: εκτός από κάποιες προσπάθειες να ιδρυθούν σύγχρονα γυμνάσια (π.χ. στην Κωνσταντινούπολη, τη Σμύρνη, τα Ιωάννινα), δεν υπήρχαν πανεπιστήμια ή άλλα ανεξάρτητα ιδρύματα που θα μπορούσαν να γίνουν φορείς διάδοσης των ιδεών του Διαφωτισμού και έτσι να αλλάξουν σταδιακά τις αντιλήψεις της κοινωνίας.⁴²

Ο Κοσμάς ο Αιτωλός, από την άλλη, είχε ένα εντελώς διαφορετικό προφίλ: αν και καλά μορφωμένος, δεν ήταν διανοούμενος, αλλά άνθρωπος της δράσης. Δεν έγραφε βιβλία, αλλά κήρυττε τον λόγο του σε αναλφάβητους αγρότες, χρησιμοποιώντας την κοινή ομιλούμενη γλώσσα. Τα «βιβλία» των κηρυγμάτων του βασίζονται στις σημειώσεις ορισμένων ακροατών του, οι οποίες είναι χειρόγραφες από δεύτερο ή τρίτο χέρι, οπότε, αν και μπορούμε να αντιληφθούμε το γενικότερο πνεύμα της διδασκαλίας του, διατηρούμε μία επιφύλαξη για την απόλυτη ακρίβεια των όσων μεταφέρονται. Οι περισσότεροι δάσκαλοι και συμμαθητές του στην Αθωνική Ακαδημία ήταν αργότερα οι ισχυρότεροι αντίπαλοι του Διαφωτισμού.⁴³

Ο Κοσμάς ήταν ένας ενθουσιώδης μαχητής της εκπαίδευσης. Ίδρυσε 200 σχολεία σε δεκαέξι χρόνια και υποστήριξε έντονα την εκπαίδευση με σκοπό τη διατήρηση και την ενίσχυση της πίστης. Όπως έλεγε, η ελληνική γλώσσα ήταν η γλώσσα της Αγίας Γραφής. Κήρυττε στους ανθρώπους ότι δεν ήταν Έλληνες, αλλά Χριστιανοί, και ως εκ τούτου θα έπρεπε να είναι σε θέση να μελετούν και να κατανοούν τα Ευαγγέλια. Έτσι, ο Κοσμάς δεν ήταν υποστηρικτής ή πρόδρομος της εθνικής ιδέας. Απευθυνόταν στο κοινό του όχι ως δυνητικών πολιτών ενός μελλοντικού ελεύθερου εθνικού κράτους, αλλά ως ορθοδόξων πιστών που χρειάζεται να διατηρήσουν τη θρησκευτική πίστη τους ενώ παραμένουν πιστοί στον σουλτάνο. Η αντι-ιουδαϊκή ρητορική του δεν ήταν η έκφραση ενός εθνικιστικού συναισθήματος εναντίον του εθνοτικού ή φυλετικού «άλλου», αλλά

⁴² Βλ. Vasilios Makridis, «The Enlightenment in the Greek Orthodox East...», ό.π., σ. 43.

⁴³ Με την εξαίρεση του Ευγένιου Βούλγαρη, οι άλλοι μοναχοί σχημάτισαν αργότερα την κίνηση των Κολουβάδων και εξέδωσαν τη *Φιλοκαλία*, μια ανθολογία πατερικών και ασκητικών κειμένων, ως αντίδοτο στον «ύποπτο» και «εισαγόμενο από την αιρετική Δύση» Διαφωτισμό. Ωστόσο, αντιπαρατέθηκαν στον Διαφωτισμό στα πεδία που ο ίδιος ο Διαφωτισμός είχε προκρίνει ως σημαντικά: την έντονη μέριμνα για την παιδεία, την καλλιέργεια των αρετών και τη μερική υιοθέτηση μιας επιστημονικής γλώσσας. Βλ. σχετικά, Dimitrios Moschos, «An Alternative “Enlightenment”: The *Philokalia*», στο Paschalis M. Kitromilides (επιμ.), *Enlightenment and Religion in the Orthodox World*, ό.π., σ. 63-72.

μια έκφραση θρησκευτικής μισαλλοδοξίας, ένα είδος «ναρκισσισμού μικρών διαφορών» που υποστηριζόταν και από τον έντονο εμπορικό ανταγωνισμό που χαρακτήριζε την εποχή του. Τέτοια αντι-ιουδαϊκά συναισθήματα φαίνεται να ήταν ευρέως διαδεδομένα στον χριστιανικό πληθυσμό, όπως αποδεικνύεται από τα πογκρόμ εναντίον των Εβραίων κατά τη διάρκεια του Πολέμου της Ανεξαρτησίας. Η ρητορική μίσους του Κοσμά του Αιτωλού ενίσχυσε αυτά τα αντι-εβραϊκά αισθήματα και τις ανάλογες πρακτικές παρέχοντας την πνευματική νομιμοποίηση και κύρωση από τον κλήρο, αν και η επίσημη Εκκλησία παρέμεινε σιωπηλή σε αυτό το ζήτημα.

Δεδομένης της θεμελιώδους διαφοράς μεταξύ του ακροατηρίου του Πατροκοσμά και των διαφωτιστών, οι διαφορετικοί λόγοι τους δύσκολα θα μπορούσαν να «συναντηθούν» σε πραγματικό χρόνο στην ίδια εποχή. Οι παραδοσιακοί ορθόδοξοι αντιμετωπίζονταν με καχυποψία από τους εκσυγχρονιστές και οι τελευταίοι, παρά την επιφυλακτικότητά τους και τη μετριοπάθειά τους, απεύθυναν τις ιδέες τους στις μορφωμένες τάξεις. Δεδομένου ότι κανένα από τα κηρύγματα του Κοσμά δεν ήταν διαθέσιμο εκείνη την εποχή σε γραπτό κείμενο, οι απόψεις του δεν ήταν ευρέως γνωστές, γεγονός που εξηγεί την απουσία σχολίων, ή ακόμη και αναφοράς, από τους συγχρόνους του στα λεγόμενά του. Επιπλέον, το ζήτημα των ιουδαιοφοβικών συναισθημάτων και κατηγοριών ήταν πολύ λεπτό. Επρόκειτο για ένα βαθιά ριζωμένο φαινόμενο τόσο στη δυτική όσο και στην ανατολική χριστιανική παράδοση. Ενώ η οξεία γλώσσα του Κοσμά του Αιτωλού δεν ήταν καθόλου συνηθισμένη, και σίγουρα όχι η γλώσσα της επίσημης Εκκλησίας, οι προκαταλήψεις που εξέφρασε φαίνεται να αποτελούσαν κοινό τόπο για την πλειοψηφία τόσο των κληρικών όσο και των λαϊκών της εποχής του. Αλλά ακόμη και μεταξύ των νεωτερικών κειμένων της εποχής εμφανίστηκαν ενδείξεις τέτοιων προκαταλήψεων, μερικές φορές απροσδόκητα. Για παράδειγμα, στην *Ελληνική Νομαρχία*, η οποία ήταν ιδιαίτερα επικριτική απέναντι στην Εκκλησία, διαβάζουμε: «Ἡ θρησκεία ὡσαύτως, τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ παραδείγματος χάριν, κατασταίνει τοὺς ὀπαδοὺς τοὺς φιλεύσπλαχνους, φιλόξενους καὶ συμπαθητικούς. Ἡ ἐβραϊκὴ θρησκεία κάμνει τον λαόν μισάνθρωπον. Ἡ ὀθωμανικὴ, τέλος πάντων, τὸν κάμνει αὐτόματον, καὶ οὕτως διὰ τὰς λοιπὰς».⁴⁴ Φαίνεται ότι η μάχη ενάντια στον αντι-ιουδαϊσμό δεν αποτελούσε με σαφήνεια μέρος της ατζέντας των διαφωτιστών της εποχής.⁴⁵

⁴⁴ Ανωνύμου του Έλληνο, *Ελληνική Νομαρχία...*, ὁ.π., σ. 182-183.

⁴⁵ Αυτό δεν αποτελεί ἴδιον αποκλειστικὰ του νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ. Οὔτε ο ευρωπαϊκός Διαφωτισμός διέθετε τέτοια ατζέντα· μάλλον φαίνεται να ἔτεινε σε ἕναν «εκσυγχρονισμό» των κλασικῶν ιουδαιοφοβικῶν προκαταλήψεων. Βλ. σχετικὰ, Arthur Hertzberg, *French*

5. Η ενσωμάτωση των Εβραίων στο ανεξάρτητο εθνικό κράτος

Σε λιγότερο από μισό αιώνα μετά την αντι-ιουδαϊκή ρητορική του Κοσμά του Αιτωλού, η πολιτική ατζέντα του σκλαβωμένου γένους είχε υποστεί μια ριζική αλλαγή. Τώρα, οι φιλοδοξίες για εθνική ανεξαρτησία, σε συνδυασμό με τον νεωτερικό εθνικισμό της εποχής,⁴⁶ έδωσαν τον τόνο σε μια νέα προσέγγιση για το εβραϊκό ζήτημα. Πολύ σημαντική από αυτή την άποψη ήταν η αλλαγή της γλώσσας που χρησιμοποίησε ο Αδαμάντιος Κοραής, σχετικά με το «Εβραϊκό ζήτημα», στις επικριτικές του παρατηρήσεις επί του «Προσωρινού Συντάγματος της Ελλάδας», σχεδιασμένου και διακηρυγμένου από τη Συνέλευση της Επιδαύρου, το δεύτερο έτος της Επανάστασης (1822). Το αντικείμενο της κριτικής του ήταν η §β του τμήματος Β, με τίτλο «για τα γενικά δικαιώματα των κατοίκων της εθνικής επικράτειας». Το άρθρο αυτό προέβλεπε ότι «όλοι οι αυτόχθονες κάτοικοι του χώρου, οι οποίοι πιστεύουν στον Χριστό, θεωρούνται Έλληνες και απολαμβάνουν, χωρίς καμία διακριτική μεταχείριση, όλα τα πολιτικά δικαιώματα». Ο Κοραής εξέφρασε τη διαφωνία του με αυτόν τον όρο.⁴⁷

Κατ' αρχήν απέρριπτε την ιδέα του θρησκευτικού προσδιορισμού της εθνικότητας και της πολιτειότητας (citizenship). Ωστόσο, ο Κοραής εξέφρασε την άποψη ότι οι Τούρκοι και οι Εβραίοι δεν θα πρέπει να αποκτήσουν ελληνική πολιτειότητα για μια μεταβατική περίοδο, μέχρις ότου λάβουν πλήρη ελληνική παιδεία. Είναι ενδιαφέρον να επικεντρωθούμε σε αυτή τη δήλωση.

Σύμφωνα με τον πιο μαχητικό φορέα των ιδεών της Γαλλικής Επανάστασης στην Ελλάδα, οι Εβραίοι δικαιολογημένα αποκλείστηκαν από την απόκτηση της πλήρους ιδιότητας του πολίτη «αλλά όχι με το αιτιολογικό ότι δεν είναι Έλληνες». Βεβαίως και αναμφισβήτητα ήταν Έλληνες, όπως σημείωνε ο Κοραής, καθώς ήταν γεννημένοι σε αυτόν τον τόπο και ανεξάρτητα από τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις. Αλλά προς το παρόν δικαιολογημένα εξαιρούνταν από την απόκτηση πλήρων πολιτικών δικαιωμάτων, αλλά για «εντελώς διαφορετικούς λόγους». Κατά κανόνα, η μόνη φυσική και δίκαιη λύση θα ήταν να ζουν όλοι οι ντόπιοι μαζί με ίσα πολιτικά δικαιώματα. Ωστόσο, όλα αυτά τα δικαιώματα έπρεπε να παραχωρηθούν στους Τούρκους και τους Εβραίους μόνο βαθμιαία και

Enlightenment and the Jews, Καίμπριτζ: Cambridge University Press 1990. Σε κάθε περίπτωση θα ήταν αναχρονιστικό να προβάλλει κανείς τη γλώσσα των δικαιωμάτων των μειονοτήτων του 20ού αιώνα στον 18ο αιώνα.

⁴⁶ Εννοούμε εδώ τη μορφή της εθνικής συνείδησης, η οποία εμπνέεται και εμψυχώνει την απόβλεψη της συγκρότησης ανεξάρτητου εθνικού κράτους.

⁴⁷ Αδαμάντιος Κοραής, *Σημειώσεις εις το Προσωρινόν Πολίτευμα της Ελλάδος του 1822 έτους*, εν Αθήναις, υπό Θ. Π. Βολίδου 1933, σ. 8.

βήμα προς βήμα. Και οι δύο θα έπρεπε πρώτα να λάβουν την «ελληνική παιδεία» και έτσι θα ήταν άξιοι να γίνουν συμπολίτες μας. «Τά πολιτικά δίκαια πρέπει να δοθῶσιν εἰς αὐτούς· οὔτε παρευθὺς ὅμως οὔτ' εἰς τὸν αὐτὸν καιρὸν ὅλα. Πρῶτον ἔχομεν νὰ τοὺς καταστήσωμεν ἀξιόους νὰ συμπολιτεύωνται μὲ ἡμᾶς, ἔπειτα νὰ τοὺς κοινωνήσωμεν τὰ πολιτικὰ δίκαια ἢ μέρος αὐτῶν, βαθμηδὸν ἓν ἐξωπίσω τᾶλλου».⁴⁸

Ὅσον αφορά εἰδικότερα τοὺς Εβραίους, ἡ ἀποψή του δεν εἶναι ἀμέτοχη των προκαταλήψεων τῆς εποχῆς: Οἱ Εβραῖοι «μας μισοῦν» (τοὺς Χριστιανούς) ἀκόμη πιο πολὺ ἀπ' ὅσο οἱ Τούρκοι, ἀν καὶ γιὰ διαφορετικούς λόγους. Οἱ λόγοι ἦταν, υποτίθεται, βαθιὰ ριζωμένοι στη θρησκεία τους. Στη συνέχεια τῆς επιχειρηματολογίας του, ὁ Κοραῆς ἔκανε συγκρίσεις με τοὺς Τούρκους, ὁ λόγος του γινόταν πιο επιθετικός, καὶ ἐπαναλάμβανε στοιχεῖα των προνεωτερικών καὶ νεωτερικών ἀντισημιτικών θεωριῶν συνωμοσίας.

Τῶν Ἰουδαίων πάλιν τὸ πρὸς ἡμᾶς μῖσος, ἀν καὶ γεννημένον ἀπὸ αἰτίας ὄχι διόλου ὁμοίας, ὁμοιάζει ἢ μᾶλλον ὑπερβαίνει καὶ αὐτὸ τὸ Τουρκικὸν μῖσος. Ἡ θρησκεία των, ἱερὰ καὶ θεόδοτος τὴν ἀρχὴν, μετεμορφώθη ἀπὸ τοὺς Ῥαββίνους των εἰς θρησκείαν δεισιδαίμονα, ἐχθρὰν ἄσπονδον ὅλων τῶν θρησκειῶν, καὶ ἐξαιρέτως τῆς χριστιανικῆς, τὴν ὁποίαν κρίνουν ὄχι ὡς πλήρωσιν (Ματθ. Ε, 17), ἀλλὰ ὡς κατάλυσιν τῆς ἰδίας των θρησκείας. Ἡ καθ' ἡμῶν ὑπερηφάνεια καὶ καταφρόνησις, ὑπερέχει τὴν καταφρόνησιν τῶν Τούρκων καὶ τρέφεται ἀπὸ αὐτὴν τῆς Ἱερᾶς Γραφῆς τὴν μαρτυρίαν. Αὐτὴν μόνον ἐνθυμοῦνται καὶ εἰς αὐτὴν καυχῶνται ὅτι τοὺς ὠνόμασεν ὁ Θεὸς *Λαὸν Περιούσιον*, λησμονήσαντες ὅτι πολὺ συχνότερα τοὺς ὀνομάζει *Λαὸν σκληροτράχυλον*. Τὸν ἀρχηγὸν τῆς ἱερᾶς ἡμῶν θρησκείας οἱ Τούρκοι σέβονται καὶ ὡς προφήτην· οἱ Ἰουδαῖοι τὸν βλασφημοῦν ὡς πλάνον καὶ προσμένουν ἄλλον ἀντ' αὐτοῦ Μεσσίαν, ἀπὸ τὸν ὁποῖον ἐλπίζουν ὄχι μόνον ἐπιβεβαίωσιν τῆς θρησκείας των, ἀλλὰ καὶ κοσμικὴν ὑπεροχὴν καὶ ἐποπτεῖαν κατὰ πάντων τῶν ἐθνῶν.⁴⁹

Γιὰ νὰ εἶμαστε δίκαιοι ωστόσο, πρέπει νὰ αναφέρουμε ὅτι ὁ Κοραῆς προσπάθησε, ἀμέσως μετὰ ἀπὸ τὸ παραπάνω ἀπόσπασμα, νὰ δικαιολογήσει αὐτές τις συμπεριφορές των Εβραίων. Καὶ μέσα στο διάχυτο κλίμα τῆς τότε ἰουδαιοφοβίας, ἡ δικαιολόγησή του αὐτὴ (παρὰ τοὺς εμφανεῖς περιορισμούς τῆς) ἀποκτὰ ἰδιαίτερη ἀξία καὶ βαρύτητα:

Ἄλλ' ὅταν συλλογισθῆ τις ὅτι τὸ τόσον μῖσος ἠὲξήθη ἔτι πλέον ἀπὸ τὴν πρὸς αὐτοὺς διαγωγὴν τῶν χριστιανῶν, ἔρχεται εἰς πειρασμὸν νὰ δικαιολογήσῃ τοὺς Ἰουδαίους. Ὅσα ἔπασχαν καὶ πάσχουν οἱ ταλαίπωροι ἀπὸ τοὺς Τούρκους, εἶναι

⁴⁸ Στο ἴδιο, σ. 12.

⁴⁹ Στο ἴδιο, σ. 13 (τα πλάγια στο πρωτότυπο).

μικρά, παραβαλλόμενα με ὅσα δὲν εἶναι πολλὸς καιρὸς ἀποῦ ἔπαυσαν νὰ πάσχωσιν ἀπὸ τοὺς χριστιανοὺς. Ἀποκλειόμενοι ἀπὸ τὰ μέσα ὅλα νὰ κερδαίνωσι τὰ πρὸς ζωὴν ἀναγκαῖα, διωκόμενοι ἀπὸ πόλιν εἰς πόλιν ἢ χωριζόμενοι εἰς χωριστὰς κατοικίας τῆς πόλεως, ὡς θηρία, δημεύομενοι πολλάκις, πολλάκις κατασφαζόμενοι, ἠχρειώθησαν τόσον, ὥστ' ἔγιναν ἀληθῶς «Ὁνειδος ἀνθρώπων καὶ ἔξουθένημα λαοῦ», ὡς εἶπεν εἷς ἀπὸ τοὺς προφῆτας καὶ βασιλεῖς των (*Ψαλμοὶ Δαυὶδ*, ΚΑ, 7).⁵⁰

Ἦστερα ἀπὸ αὐτὴ τὴν προσπάθεια νὰ μπει στὴ θέση των Ἰσραηλιτῶν, αὐτὸς ὁ μεγάλος θαυμαστής τῆς Γαλλικῆς Επανάστασης προχώρησε σε μιὰ δῆλωση ποὺ θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ἴσως ὡς ἡ μόνη αυτοκριτικὴ ἀπὸ ἐλληνικῆς χριστιανικῆς πλευρᾶς ἐπὶ τοῦ εβραϊκοῦ ζητήματος:

Τὴν ἀπὸ τοὺς δυτικὸς χριστιανοὺς περιφρόνησιν ὑποφέρουν, ἐπειδὴ εἰς χριστιανῶν χεῖρας εὐρίσκεται καὶ τὸ πολιτικὸν κράτος. Ἡμεῖς ὅμως, ὄντες σύνδουλοι τοῦ αὐτοῦ τυράννου μ' αὐτοὺς, ποῖον δίκαιον εἶχαμεν νὰ τοὺς καταφρονῶμεν τυραννικῶς; Ποῖον δίκαιον νὰ ταράσσωμεν τὴν ἡσυχίαν των καὶ νὰ τολμῶμεν εἰς αὐτοὺς πολλάκις ὅ,τι οὐδ' οἱ κοινοὶ μας τύραννοι ἐτόλμησαν;⁵¹

Καὶ συνέχιζε ἀμέσως με μιὰ υποσημείωση, ὅπου καταδίκαιζε τὴν κακοποίησιν ποὺ οἱ Ἰσραηλίτες υπέφεραν κατὰ τὴ διάρκεια τῆς Μεγάλῆς Εβδομάδας, εἰδικὰ τὴ Μεγάλῃ Παρασκευῇ, σε πολλὰ μέρη τῆς Ἑλλάδας.⁵²

Οἱ Τούρκοι καὶ οἱ Ἰσραηλίτες θὰ μπορούσαν μακροπρόθεσμα νὰ αναγνωρίζονται ὡς πλήρεις πολῖτες τοῦ νεοσύστατου κράτους, ἀλλὰ μόνον ἀφοῦ εἶχαν υποβληθεῖ σε μιὰ διαδικασία επανεκπαίδευσης. Τὶ εἶδους επανεκπαίδευση θὰ ἦταν αὐτή; Δεν ἀφοροῦσε κατήχησιν στα χριστιανικὰ δόγματα. Ἡ διαφορετικὴ θρησκεία ἔπρεπε νὰ γίνεταί σεβαστή. Παρ' ὅλα αὐτὰ, θὰ πρέπει νὰ γνωρίσουν τὸ πνεῦμα καὶ τὶς ἀξίες τοῦ ἐλληνικοῦ πολιτισμοῦ, μαζί με τοὺς Χριστιανούς συμπολίτες τοὺς —κυρίως ἀγράμματους καὶ ἀναλφάβητους— μέχρι ὅλοι νὰ

⁵⁰ Στὸ ἴδιο, σ. 13.

⁵¹ Στὸ ἴδιο, σ. 14 (τὰ πλάγια στὸ πρωτότυπο). Βλ. καὶ τὴν υποσημείωση 1 στὴν ἴδια σελίδα.

⁵² Οἱ ἐπισημάνσεις τοῦ Κοραῆ φαίνεται νὰ εἶναι συμβατές με πολὺ μεταγενέστερες ἱστορικές προσεγγίσεις ποὺ δείχνουν πόσο διαφοροποιημένη ἦταν ἡ σχέση Εβραίων καὶ Μουσουλμάνων, Εβραίων καὶ Χριστιανῶν, ἀνά περιοχὲς καὶ περιόδους τοῦ ἰσλαμικοῦ κόσμου, ἀντίθετα ἀπὸ τὴν παλαιότερη εἰδυλιακὴ εἰκόνα μιᾶς διαθρησκειακῆς ουτοπίας, ἡ ὁποία διαταράχθηκε μόνον ἀπὸ τὴ δυτικὴ ἀποικιοκρατία καὶ τὸν σιωνισμό. Βλ. σχετικὰ Matthias Lehmann, «Beyond the “Jews of Islam”», *The Jewish Quarterly Review*, τόμ. 101, τχ. 1 (χειμῶνας 2011), σ. 133-142. Πρόκειται γιὰ βιβλιοκρισίαν τοῦ βιβλίου τοῦ Yaron Ben-Naeh, *Jews in the Realm of the Sultans: Ottoman Jewish Society in the Seventeenth Century* (μτφρ. στα ἀγγλικά Yohai Goell, Τυβίγγη: Mohr Siebek 2008), καὶ τοῦ βιβλίου τοῦ Daniel Tsadik, *Between Foreigners and Shi'is: Nineteenth-Century Iran and Its Jewish Minority* (Στάνφορντ: Stanford University Press 2007).

μάθουν να ζουν μαζί, να σέβονται ο ένας τον άλλον και να ανήκουν μαζί σε μια ενοποιημένη πολιτική κοινότητα. Αυτό ήταν ένα σύγχρονο πρόγραμμα για τη χειραφέτηση των Εβραίων. Ο Κοραής θεωρούσε ότι ύστερα από μερικές γενιές, θα εξέλειπαν η έλλειψη σεβασμού, η δυσπιστία ή η αποστροφή ανάμεσα στα διαφορετικά millet. Αυτό που έπρεπε να αλλάξει δεν ήταν οι ίδιες οι θρησκείες, αλλά οι σκοταδιστικοί τρόποι με τους οποίους οι θρησκείες —ο χριστιανισμός, ο μουσουλμανισμός και ο ιουδαϊσμός— ανέπτυξαν μισαλλοδοξία και δυσπιστία εναντίον των άλλων θρησκειών.

Το όραμα του Κοραή ήταν η χειραφέτηση των Εβραίων και η ένταξή τους στο εθνικό κράτος της Ελλάδας. Ωστόσο, οι αντι-ιουδαϊκές προκαταλήψεις φαίνεται να επηρέαζαν τη σκέψη του και θεωρούσε ως κατάλληλη πολιτική ένταξης στη φαντασιακή ελληνική πολιτιστική κοινότητα την πολιτιστική επανεκπαίδευση των Εβραίων (και όχι τη θρησκευτική). Αυτές οι απόψεις έρχονταν σε σύγκρουση με την ελληνική ορθοδοξία, που αποτελούσε το απαραίτητο χαρακτηριστικό της ελληνικής εθνικής ταυτότητας. Ακόμη και όταν αναδύθηκε και κυριάρχησε ο σύγχρονος αντισημιτισμός στον ελληνικό δημόσιο λόγο, αυτός δεν αντικατέστησε ποτέ πλήρως την παλαιότερη θρησκευτική αντι-ιουδαϊκή ρητορική, καθώς η Εκκλησία της Ελλάδας δεν διαχωρίστηκε ποτέ ουσιαστικά από το πολιτικό κράτος και παραμένει έτσι ακόμη και σήμερα.