

«Θαλής – Μορφές δημόσιας κοινωνικότητας στην αστική Ελλάδα του 20ού αιώνα: σύλλογοι, δίκτυα κοινωνικής παρέμβασης και συλλογικές υποκειμενικότητες»

Γ' κοινό σεμινάριο ερευνητικών ομάδων, Αθήνα, 29-10/11/2013

Βαγγέλης Κεχριώτης.

«Ο ρόλος της Εκκλησίας στην κοινωνική ζωή των ελληνορθόδοξων της Σμύρνης στο γύρισμα του 20ου αιώνα: μια ιστοριογραφική πρόταση»

Στα τέλη του 19^{ου} και στις αρχές του 20 ου αι. στις πόλεις λιμάνια της αυτοκρατορίας παρατηρείται η εμφάνιση μιας νέας μεσαίας αστικής τάξης. Από την Θεσσαλονίκη ως την Αλεξάνδρεια και από την Κωνσταντινούπολη ως τη Βηρυτό, μέλη διαφόρων εθνοθησκευτικών ομάδων, μέσω της επαγγελματικής τους κατάρτισης ή ως αποτέλεσμα της δραστηριότητάς τους στις διοικητικές δομές της κοινότητας, απέκτησαν κύρος και ευρεία αποδοχή, τόσο μεταξύ των ομοθρήσκων τους όσο και πέρα από τα όρια της κοινότητάς τους. Παρά τη σχετικά μέτρια οικονομική τους δυνατότητα, σε σύγκριση με την εμπορική αστική τάξη και την παλαιότερη γραφειοκρατική ηγετική ομάδα που προέκυψε μετά τις μεταρρυθμίσεις του *Τανζιμάτ*, ανέπτυξαν σταδιακά στρατηγικές συμπεριφοράς βασισμένες σε μια σειρά από ηθικές αξίες και προτάγματα για το πώς πρέπει να οργανωθεί η κοινωνική ζωή. Σε ένα περιβάλλον όπου κυριαρχούσε ο δυτικός πολιτισμικός και οικονομικός επεκτατισμός, οι ομάδες αυτές ενστερνίστηκαν δυτικές αξίες πολιτισμού και διαμόρφωσαν τη βάση μιας νέας ηθικότητας όπως αυτοί την αντιλαμβάνονταν. Ωστόσο, ήταν πάντοτε σε θέση να ανανοηματοδοτούν αυτές τις αξίες και να παράγουν κοινωνικές πρακτικές που ανταποκρίνονταν στις στοχεύσεις τους. Σε κάθε περίπτωση, η έμφαση στην τάξη και την πειθαρχία στο δημόσιο χώρο εξελίχθηκε σε μείζονα συνιστώσα της μεσο-αστικής ηθικότητας, που κυριαρχούσε στις αφηγήσεις στις κατά τόπους εφημερίδες και στις σχετικές δημοσιεύσεις. Βεβαίως, οι επικλήσεις για τάξη και πολιτισμό οδήγησαν τελικώς σε αλληλοαποκλειόμενα προτάγματα και αυτό συνδέθηκε με το γεγονός ότι διαφορετικά κοινωνικά και εθνοτικά υποκείμενα φιλοδοξούσαν να μονοπωλήσουν αυτές τις αξίες. Η τελική αποσύνθεση της ιδιόμορφης αυτής αστικής κουλτούρας, μετά την κατάρρευση της συνταγματικής περιόδου και τους Βαλκανικούς πολέμους στα 1912-13, δεν θα πρέπει να μας οδηγήσει να παραβλέψουμε την συναρπαστική πορεία των εννοιών που είχαν κυριαρχήσει

στο μεταξύ στον δημόσιο λόγο¹. Τα παραπάνω συμπεράσματα με βοήθησαν να θέσω αντίστοιχα ερωτήματα όταν ασχολήθηκα με τον ρόλο της Εκκλησίας ως θεσμού και του κλήρου στην εμπέδωση παρόμοιων αξιών μεταξύ των πιστών². Σε ένα πιο πρόσφατο άρθρο³, επιχείρησα μια κριτική προσέγγιση της πρόσφατης βιβλιογραφίας, η οποία με τον ένα ή τον άλλο τρόπο χρησιμοποιεί ορολογία και αφηγήσεις που προέρχονται από το χώρο των μεταποικιακών σπουδών. Θέλησα εκεί να προτείνω έναν εναλλακτικό τρόπο να στοχαστεί κανείς πάνω στην συνθήκη της αποικιοποίησης, επικαλούμενος την διαφορετικότητα που παράγεται από τη θρησκευτική πίστη, τις πρακτικές και τις σχέσεις εξουσίας που αυτή συνεπάγεται. Πιο συγκεκριμένα, πρότεινα τη δυνατότητα να μελετηθούν οι χριστιανοί και μάλιστα οι ελληνορθόδοξοι, μέσα στο πλαίσιο αποικιακού τύπου σχέσεων εξουσίας. Η πρόταση μου αυτή βασίστηκε στην ιδιαίτερο χαρακτήρα της «οθωμανικής εκδοχής αποικιοποίησης» η οποία στη βιβλιογραφία, στις δημοσιεύσεις του Selim Deringil ή του Ussama Makdisi, για παράδειγμα, γίνεται αντιληπτή σε μεγάλο βαθμό ως συνάρτηση της θρησκείας, εφόσον οι σχετικές μελέτες εστιάζουν σε συνθήκες όπου αυτός που εκφέρει αποικιακό λόγο και αυτός που τον υφίσταται ανήκουν στην ίδια θρησκεία, το Ισλάμ. Αυτή η προϋπόθεση είναι σημαντική για να κατανοήσουμε πώς αυτή η εκδοχή διαφέρει από την εκδοχή όπου η κυρίαρχη ομάδα αποτελείται από χριστιανούς, ενώ η υπάλληλη από μη-χριστιανούς, όχι απαραίτητα μουσουλμάνους, φυσικά. Ωστόσο, και αν ακόμη συμβατικά αγνοήσουμε την σημασία που η διαφορά του δόγματος στο εσωτερικό του Ισλάμ είχε στην περίοδο του Αμπντού Χαμίτ Β', αναρωτιέται κανείς αν θα ήταν μεθοδολογικά χρήσιμο να εξετάσουμε στο πλαίσιο της «οθωμανικής εκδοχής αποικιοποίησης», περιπτώσεις όπου οι ρόλοι έχουν αντιστραφεί, και όπου οι κυρίαρχες ομάδες αποτελούνται κυρίως από μουσουλμάνους ενώ οι υπάλληλες από μη-μουσουλμάνους. Η, ένα βήμα παραπέρα, αν η ανίχνευση σχέσεων εξουσίας με βάση τη θρησκεία, για την περίοδο που μελετάμε, είναι σκόπιμη, δεδομένου πως πολλές πρακτικές και αξίες διαπερνούν τα όρια των εθνο-θρησκευτικών συλλογικοτήτων. Στην παρουσίαση αυτή, θα επεξεργαστώ κάποια στοιχεία από την συζήτηση σχετικά με την αναδιοργάνωση του κλήρου και την ανταπόκριση της επίσημης εκκλησίας τόσο σε τυπικές

¹ Vangelis Kechriotis, "Civilization and Order: Middle-class Morality among the Greek-Orthodox in Smyrna/Izmir at the End of the Ottoman Empire", Andreas Lyberatos (επιμ.), *Social transformation and mass mobilization in the Balkan and Eastern Mediterranean cities, 1900-1923*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2013, 115-131.

² Vangelis Kechriotis, "Family, clergy, conviviality and morality among the Greek-Orthodox in Izmir at the end of the Empire", *The History of the Family*, 16 (2011), 88-97.

³ Vangelis Kechriotis, "Postcolonial criticism encounters Late Ottoman studies", *Historiein/Iστορείν*, 13 (2014), 39-46.

όσο και άτυπες μορφές κοινωνικότητας σε ένα αστικό περιβάλλον όπως αυτό της Σμύρνης όπου θεωρείται πως σωβεί μια κρίση αξιών ως αποτέλεσμα του κοινωνικού μετασχηματισμού. Θα επιχειρήσω, ωστόσο, σε ένα δεύτερο επίπεδο να συνδέσω τα στοιχεία αυτά με την παραπάνω συζήτηση και θα θέσω κάποια ερωτήματα σχετικά με τη δυνατότητα της μελέτης σχέσεων εξουσίας, με όρους αποικιακού λόγου όπου τόσο ο εκφέρων το λόγο, όσο και ο υφιστάμενος είναι χριστιανοί.

Η αναδιοργάνωση του κλήρου και η παραβίαση ηθικών αξιών

Πολύ συχνά, για τις τοπικές εκκλησιαστικές αρχές, πηγή ενόχλησης αποτελούσαν οι περιπτώσεις της αποπομπής κληρικών από τα θρησκευτικά τους καθήκοντα, ως αποτέλεσμα της επιβολής αυστηρών κανόνων στο θέμα του έγγαμου βίου των κληρικών, αλλά και λόγω παραπτωμάτων ηθικής φύσης. Τον Ιούλιο του 1905, το Πατριαρχείο υποδεικνύει στον Μητροπολίτη Σμύρνης Βασίλειο να καλέσει τον διάκονο Ιωακείμ Παπαγρηγοριάδη και να τον συμβουλεύσει να εγκαταλείψει την απερίσκεπτη συμπεριφορά του, ειδάλλως θα έπρεπε να επιστρέψει το πτυχίο του της Θεολογικής Σχολής της Χάλκης και να καθαιρεθεί.⁴ Σε άλλη επιστολή, πληροφορούμαστε πως ο διάκονος που είχε ούτως ή άλλως αποφασίσει να εγκαταλείψει τον κλήρο, απέρριψε την πρόσκληση⁵. Τον Οκτώβρη του 1909, ο αρχιμανδρίτης Κυδωνιών απεκδύθηκε επίσης το ποιμαντορικό ένδυμα και συνέχισε να συζεί με γυναίκα με την οποία είχε ερωτικό δεσμό.⁶ Καθαιρέθηκε, επισήμως, λίγες βδομάδες αργότερα.⁷

Μερικούς μήνες μετά, αφού τον αποθανόντα Μητροπολίτη Βασίλειο αντικατέστησε στο αξίωμα του ιεράρχη της Σμύρνης ο Χρυσόστομος, η καθαίρεση τριών ακόμη κληρικών τάραξε την τοπική κοινωνία. Ο αρχιδιάκονος Μελέτιος Καράς καταδικάστηκε επειδή είχε γίνει αιτία σκανδάλου εξαιτίας της σχέσης του με μια γυναίκα, «καθοδηγούμενος από την απληστίαν και την πλεονεξίαν, δια την περιουσίαν της γυναικός».⁸ Σε άλλη περίπτωση, ο Αρχιμανδρίτης Ιερώνυμος εγκατέλειψε οικειοθελώς το αξίωμά του και αποφάσισε να ζήσει ως λαϊκός παρά «τας συστάσεις και τας προτροπάς που του έγιναν από τις μητροπολιτικές αρχές».⁹ Μια παρόμοια περίπτωση προέκυψε δυό χρόνια αργότερα όταν ο πατέρας Γερμανός

⁴ Κώδιξ Α/78, σ.210, αρ.4223, 25 Ιουλίου 1905.

⁵ Κώδιξ Α/78, σ.242, αρ.5261, 17 Σεπτεμβρίου 1905.

⁶ Κώδιξ Α/ 83, σ. 463-64, αρ.7356, 20 Οκτωβρίου 1909.

⁷ Κώδιξ Α/83, σ.481, αρ.6052, 28 Οκτωβρίου 1909.

⁸ Κώδιξ Α' / 86, σ. 395, αρ.808821, 2 Αυγούστου 1912.

⁹ Κώδιξ Α' / 86, σ. 418 - 419, αρ. 6810, 4 Σεπτεμβρίου 1912.

εγκατέλειψε το ιερατικό ένδυμα επίσης λόγω της παράνομης σχέσης του με μια γυναίκα.¹⁰ Από την πατριαρχική αλληλογραφία μαθαίνουμε, τέλος, πως στη Σμύρνη, μια ομάδα κληρικών δημιούργησε ένα σύλλογο προκειμένου να αγωνιστεί εναντίον των περιορισμών στον έγγαμο βίο του κλήρου. Το Πατριαρχείο, με προφανή αγωνία, ζητά περισσότερες πληροφορίες.¹¹ Η απάντηση στην αγωνία αυτή είναι οπωσδήποτε αποκαλυπτική για την κατάσταση του κλήρου στην πόλη αυτή. Σύμφωνα με τον Μητροπολίτη Χρυσόστομο, μια παρόμοια πρόκληση σχετικά με μεταρρυθμίσεις στην Εκκλησία είχε υπάρξει και στο παρελθόν, όταν ένας κληρικός ονόματι Γρηγόριος είχε εμφανιστεί μπροστά στην Ιερά Σύνοδο της οποίας τα μέλη εξεπλάγησαν εξαιτίας «της παιδικής αφελείας και της αθωότητας του καταδικασθέντος κληρικού στη Σμύρνη. Ουδείς λόγος ανησυχίας υπάρχει. Ο κλήρος στη Σμύρνη δεν διακρίνεται υπό πνεύματος μεταρρυθμίσεως, διότι είναι κατά βάση απαίδευτος, προέρχεται από τας χαμηλότερας βαθμίδας της κοινωνίας και ουδέν άλλον τον απασχολεί η μη το προς το ζειν. Ουδέν υψηλότερον ιδανικόν δύνανται να έχωσι».¹² Το πρόβλημα, σύμφωνα με τον Μητροπολίτη, είναι, πως πολύ άγγαμοι νέοι χειροτονούνται ιερείς, επειδή η χειροτονία αποτελεί πηγή εισοδήματος για τους επισκόπους. Επομένως, θα χειροτονούσαν οποιονδήποτε πληρώσει: «Συνεπώς, η Σμύρνη διαθέτει πλείστους και αγάμους ιερείς περί των οποίων δεν γνωρίζω τίνα φροντίδα να λάβω, διότι είναι δυστυχείς... και αι οδοί της αμαρτίας είναι πολλοί εν Σμύρνη».¹³ Οι περιπτώσεις όπου κληρικοί εγκατέλειψαν το ορθόδοξο δόγμα για κάποιο άλλο είναι επίσης ενδιαφέρουσες. Αυτή είναι η ιστορία του μοναχού Στέφανου Οικονομίδη, πρώην ηγουμένου της μονής Σύλβου και Δίβρεως που ανακοίνωσε την προσχώρησή του στην ευαγγελική προτεσταντική εκκλησία.¹⁴

Το ηθικό επίπεδο του κλήρου απασχολούσε και τους δύο Μητροπολίτες σε όλη αυτή την περίοδο. Στα 1906, ο Βασίλειος συνέστησε επιτροπή αποτελούμενη από τους αρχιμανδρίτες Δαμασκηνό Σεργιάδη και Κύριλλο Βαφειαδάκη και τον επίσκοπο Ιάκωβο, ακολουθώντας το πρότυπο της κεντρικής εκκλησιαστικής επιτροπής στο Πατριαρχείο.¹⁵ Πήρε επίσης σειρά μέτρων που είχαν στόχο την αναδιοργάνωση του κλήρου και των θρησκευτικών

¹⁰ Κώδιξ Α'88, σ. 95 - 96, αρ. 3288, 26 Μαρτίου 1914.

¹¹ Κώδιξ Α' / 86, σ. 95, αρ. 1404, 25 Φεβρουαρίου 1912.

¹² Το αρχείο του Εθνομάρτυρος Χρυσοστόμου Σμύρνης, Τόμος Δεύτερος, Μικρά Ασία, Μητροπολίτης Σμύρνης' 1910-1914 ΜΙΕΤ Αθήνα, 2000. σ. 30, Μητροπολιτής Χρυσόστομος προς τον Πατριάρχη Ιωακείμ, 12 Mart 1912

¹³ Στο ίδιο.

¹⁴ Κώδιξ Α/79, σ.356, αρ.8474, 7 Δεκεμβρίου 1906.

¹⁵ Αδαμάντιος Διαμαντόπουλος, «Βασίλειος Μητροπολιτης Σμύρνης (1834-1910)», *Μικρασιατικά Χρονικά*, 2 (1939), 151-166, 188.

πρακτικών. Για παράδειγμα, απαγόρευσε σε κληρικούς να τελούν λειτουργίες έξω από τα όρια της ενορίας τους. Επίσης, εισήγε την γιορτή του Αγίου Πολυκάρπου, τοπικού αγίου προστάτη της Σμύρνης ως ημέρα αργίας για τα ελληνορθόδοξα σχολεία.¹⁶ Πρέπει να σημειωθεί εδώ πως στην τελευταία δεκαετία της θητείας του, ο Βασίλειος είχε κατηγορηθεί πως διήγε εξαιρετικά ασκητικό βίο και για το λόγο αυτό δεν ανταποκρινόταν στις ανάγκες του κοινωνικά ενεργού και απαιτητικού ποιμνίου του. Ο βιογράφος του Βασιλείου Διαμαντόπουλος, υπερασπιζόμενος τον ιεράρχη, παρέχει μια συνολική εικόνα της Σμυρναϊκής πραγματικότητας, όπου, όπως τονίζει, ο Βασίλειος ήταν αναγκασμένος να μάχεται σε μια δυναμική κοινωνία «μεταξύ των ακραίως συντηρητικών στοιχείων ενός εκπνέοντος προσφάτου παρελθόντος και της πρωτοπόρου αλλά εγωκεντρικής και άπειρης νέας γενιάς των κοινοτικών παραγόντων, εις το μέσον μιας ζωηράς αλλά αμορφώτου λαϊκής ευσεβείας, ημι-μορφωμένου και απείθαρχου κλήρου και ξένου θρησκευτικού προσηλυτισμού».¹⁷ Αλλού σημειώνει πως «η ύπαρξη στη Σμύρνη κοινοτήτων διαφόρων δογμάτων με τον κλήρο τους, μοναστικά τάγματα με τα σχολεία και τα νοσοκομεία των, τα οποία στόχο είχαν τον προσηλυτισμόν, μέσω μαθημάτων, μικτών γάμων, κηρύγματος και οικονομικής αρωγής απασχολούσαν ιδιαίτερος τον Μητροπολίτη».¹⁸

Ο διάδοχος του Βασιλείου Χρυσόστομος αποδείχθηκε πιο ικανός να ανταπεξέλθει στις προσδοκίες του ποιμνίου. Όσον αφορά την αναδιοργάνωση της Εκκλησίας, ο νέος Μητροπολίτης είχε ιδέες καινοτόμες που σύντομα, ωστόσο, θα δημιουργούσαν πρόβλήματα με το Πατριαρχείο. Ήδη στα 1896, όταν ήταν αρχιδιάκονος Εφέσου, είχε δημοσιεύσει, στην Αθήνα, μια μελέτη με τον τίτλο *Περί Εκκλησίας* όπου παρουσίαζε τις ιδέες του. Στόχο είχε τον εκσυγχρονισμό των θεσμών και ασκούσε κριτική στον εκ περιτροπής διορισμό στη Ιερά Σύνοδο, όπου όλοι οι Μητροπολίτες ήταν υποχρεωμένοι να συμμετέχουν για δύο χρόνια, και ο οποίος, κατά την άποψη του, παραβίαζε την αυτονομία των αρχιεπισκόπων στις επαρχίες. Αντ' αυτού, υποστήριζε την λεγόμενη *Σύνοδο της Ιεραρχίας*, όπου όλοι οι ανώτατοι ιεράρχες θα είχαν λόγο στη λήψη αποφάσεων. Πρότεινε επίσης οι λειτουργίες να είναι πιο σύντομες, να υπάρχουν καθίσματα για όλους καθώς και βιβλία με εξηγήσεις για τους ψαλμούς. Τα μακριά μαλλιά και τα άμφια των ιερέων θα πρέπει να καταργηθούν. Τέλος, προσπάθησε να προωθήσει την παιδεία του κλήρου. Όταν ανέλαβε ως Μητροπολίτης Σμύρνης οργάνωσε την πλήρη καταγραφή του κλήρου της επαρχίας, έτσι ώστε να διαθέτει όλες τις σχετικές

¹⁶ Στο ίδιο, 189.

¹⁷ Στο ίδιο, 197-198.

¹⁸ Στο ίδιο, 166.

πληροφορίες και να έχει τακτική επαφή μαζί τους. Αναστήλωσε τις παλιότερες εκκλησίες της Σμύρνης και σε κάθε μια παρείχε κατάλυμα για έναν κληρικό. Στους ιερείς, συνέστησε η λατρευτική τους πράξη να είναι «ορθολογική, πνευματική, αληθής, λατρεία του νου και της ψυχής».¹⁹ Ας σημειωθεί πως μπορεί κανείς να διακρίνει στις προτροπές αυτές την επίδραση της δράσης προτεσταντών ιεραποστόλων που στην Σμύρνη είχαν προκαλέσει αντιδράσεις μεταξύ των ελληνορθοδόξων ήδη από την δεκατία του 1830 όταν είχαν ιδρύσει εκεί τον πρώτο τους σταθμό στη Μικρά Ασία.

Ο Χρυσόστομος, επιπλέον, κατέστρωσε χάρτη για τις δεκατέσσερις ενορίες της πόλης.²⁰ Τον χάρτη αυτό ακολούθησε εγκύκλιος που στόχο είχε να βάλει τέλος στην «ανώμαλη» κατάσταση που επέτρεπε σε κάθε ιερέα να διεξάγει λειτουργία σε κάθε ενορία και κάθε πιστό να παρακολουθεί τη λειτουργία σε όποια εκκλησία επιθυμούσε. Οι κληρικοί που δεν θα συμμορφώνονταν θα τιμωρούνταν. Δυο εξαιρέσεις θα γίνονταν μόνο. Η μια αφορούσε το μητροπολιτικό ναό της Αγίας Φωτεινής και η δεύτερη τον ναό του νεκροταφείου. Το πιο ενδιαφέρον σημείο, ωστόσο, αφορά την απόφαση να διαιρεθεί κάθε ενορία σε τομείς σύμφωνα με τον αριθμό των οικογενειών που ζουν εκεί και «κάθε ιερέυς να φέρει ευθύνη για τίνες εκ τούτων, των οποίων τα μέλη θα γνωρίζει με το όνομά των ως πραγματικός ποιμήν».²¹ Είναι προφανής η προσπάθεια του εκτός από το να διαχειριστεί την διαφθορά των κληρικών, να οργανώσει την εκκλησιαστική ιεραρχία σαν πραγματική κοινοτική δομή του πληθυσμού όπου όλοι οι ιερείς θα ήταν υπεύθυνοι για ένα συγκεκριμένο αριθμό πιστών και θα ανέφεραν τελικώς στον ίδιο τον Μητροπολίτη. Στα 1911, ο Χρυσόστομος έλαβε άδεια από το Πατριαρχείο να δημοσιεύσει ένα θρησκευτικό περιοδικό με τον τίτλο *Ιερός Πολύκαρπος*, από το όνομα του πρώτου επισκόπου και μάρτυρα-πολιούχου, το οποίο έγινε το επίσημο όργανο της αδερφότητας *Ευσέβεια*. Το περιοδικό, εκτός από το πνευματικό του κύρος, επρόκειτο να αποτελέσει μια πηγή εισοδήματος για την αδερφότητα.²²

Την αδερφότητα αυτή είχε ιδρύσει στα 1885 ο Βασίλειος με την επωνυμία *Όρθοδοξία*. Ένα χρόνο μετά μετονομάστηκε σε *Ευσέβεια*. Στα 1905, ο Βασίλειος προσπάθησε μέσω της αδερφότητας να λύσει το ζήτημα των πληρωμών των ιερέων. Τον Φεβρουάριο του χρόνου

¹⁹ Ιερός Πολύκαρπος, Α', 15, 16.6. 1911, 237-238.

²⁰ Οι ενορίες ήταν οι εξής Άγιος Ιωάννης (Πούντα), Γέννηση της Θεοτόκου (Φασουλά), Άγιος Γεώργιος, Αγία Αικατερίνη, Άγιος Δημήτριος, Ευαγγελίστρια, Άγιος Τρύφωνας, Άγιος Νικόλαος, Μεταμόρφωση (Μορτάκια), Άγιος Βουκόλος, Άγιος Ιωάννης (Πάνως Μαχαλάς), Αγία Άννα, Άγιος Ιωάννης (Λυγαριά), Άγιος Κωνσταντίνος *Αμάθεια*, 5 Ιουλίου 1910.

²¹ «Οι ιερείς και αι ενορίαί», *Αμάθεια*, 7 Ιουλίου 1910.

²² *Αρχείον Χρυσσοστόμου*, ό.π., 6, 25 Μαρτίου 1911.

αυτού, με μια εγκύκλιο, ανακοίνωσε πως η *Ευσέβεια* αναλάμβανε τους μισθούς των ιερέων που δεν θα εισέπρατταν πλέον τα «τυχερά» (για βαπτίσεις, γάμους, κηδείες) τα οποία θα συγκέντρωνε αντ' αυτών η αδερφότητα. Συνολικά, η *Ευσέβεια* κατόρθωσε να στρατολογήσει 2000 μέλη και δόθηκε ιδιαίτερη φροντίδα στην ενίσχυση νεαρών ιερέων προκειμένου αυτοί να συνεχίσουν τις ανώτερες σπουδές τους στην Κωνσταντινούπολη ή στο Κίεβο, και στη συνέχεια να αναλάβουν καθήκοντα στις ενορίες τους όταν επιστρέψουν. Επίσης καθιέρωσε κατηχητικά μαθήματα σε πολλές γειτονιές. Μετά την ανάληψη των καθηκόντων τους από τον Χρυσόστομο, το κήρυγμα έγινε υποχρεωτικό σε όλες τις εκκλησίες και πολλοί γιατροί ανέλαβαν με την παρέμβαση της Εκκλησίας να επισκέπτονται δωρεάν κάθε ασθενή που θα υποδείκνυε η αδελφότητα. Έτσι, η *Ευσέβεια* ανέπτυξε σημαντική πνευματική και κοινωνική δράση. Ωστόσο, για διάφορους λόγους, δεν μπορούσαν όλοι να παραστούν στις θρησκευτικές λειτουργίες. Αυτός ήταν και ο βασικότερος λόγος που εκδόθηκε το περιοδικό *Ιερός Πολύκαρπος*, ο σκοπός του οποίου περιγράφεται στην εισαγωγή του πρώτου τεύχους ως εξής: «...εφόσον ο προφορικός λόγος δεν δύναται ευκόλως να διεισδύσει εξίσου σε όσους βρίσκονται εγγύς και σε όσους βρίσκονται μακράν, σε μέγαρα και σε παραπήγματα, εις τα αστικά κέντρα και σε όλας τις απομακρυσμένας γωνίας της Μικράς Ασίας, ο γραπτός λόγος σπεύδει να αντικαταστήσει τον προφορικόν».²³ Το περιοδικό φαίνεται πως είχε μεγάλη απήχηση ως το 1914, οπότε ο Χρυσόστομος εξορίστηκε από τη Σμύρνη από τον Οθωμανό νομάρχη Rahmi Bey. Ο δραστήριος Μητροπολίτης ποτέ δεν έπαψε να ενθαρρύνει τους Σμυρναίους να γίνουν μέλη της *Ευσέβειας*: «Ζητούμε από όλους τους δυναμένους να επωμιστούν τις αδυναμίες των ασθενών, να προστατεύσουν την *Ευσέβεια* με τους λόγους τους και τα έργα τους», σημείωνε σε κείμενο του σε τεύχος του 1911.²⁴

Επιπλέον, ο Χρυσόστομος εγκαθίδρυσε ένα σύστημα κατήχησης που βασιζόταν στη στενή συνεργασία μεταξύ σχολείων και εκκλησιών. Για παράδειγμα, το Νοέμβριο του 1910, με μια σχετική γκύκλιο, υποχρέωνε όλους τους δασκάλους να πηγαίνουν τα παιδιά στην εκκλησία κάθε Κυριακή και σε σημαντικές θρησκευτικές εορτές, ενώ όλοι οι μαθητές και οι μαθήτριες ήταν υποχρεωμένες να κοινωνήσουν δύο φορές το χρόνο²⁵. Καινοτομίες που θεωρούνταν αντίθετες προς το «προοδευτικό πνεύμα» του Μητροπολίτη ήταν η συμμετοχή των κοριτσιών στο θρήνο για τον Επιτάφιο όπως επίσης και η συνοδεία μουσικής μπάντας, κάτι που θεωρούσε ξένο προς την ορθόδοξη παράδοση. Η πιο ενδιαφέρουσα παρέμβαση,

²³ *Ιερός Πολύκαρπος*, Α, τ. 17, 30.06.1911, 270-271.

²⁴ *Ιερός Πολύκαρπος*, ό.π.

²⁵ Χρήστος Σολομωνίδης, *Ο Σμύρνης Χρυσόστομος*, Αθήνα, 1993, 92.

ωστόσο, αφορά τον περιορισμό στην χρήση όπλων που προσπάθησε να επιβάλει κατά τον εορτασμό του Πάσχα. Η πρακτική αυτή απαγορευόταν από τις οθωμανικές αρχές, αφού, τουλάχιστον πριν την ανακήρυξη του συντάγματος, στους μη-μουσουλμάνους επισήμως δεν επιτρεπόταν να φέρουν όπλα. Η απαγόρευση αυτή θεωρούνταν γενικά μέσο καταπίεσης εναντίον των χριστιανών. Σύμφωνα με τον Χρυσόστομο, ωστόσο, επρόκειτο για ένα «βάρβαρο έθιμο», που συνηθιζόταν σε τουρκικούς γάμους και μπαϊράμια και δεν έχει θέση μεταξύ χριστιανικών τελετών και εορτασμών. Παρά τις εγκυκλίους του Μητροπολίτη, οι Σμυρναίοι, συνέχισαν αυτή την πρακτική. Σύμφωνα με τον ιστοριοδίφη Χρήστο Σολωμονίδη «για τους αλύτρωτους Έλληνες της Σμύρνης αυτό ήτο ένα ξέσπασμα χαράς καθώς και μια έκφρασις διαμαρτυρίας ενάντια στον τύραννο. Δια τον λόγον αυτό, όλες οι ενορίες της Σμύρνης εσειόντο από διαφόρων ειδών όπλα».²⁶ Θα ήταν υπερβολή να ισχυριστεί κανείς ότι όλα αυτά συνέβαιναν ενάντια στη βούληση της επίσημης Εκκλησίας, καθώς οι ενοριακοί ιερείς μπορεί να είχαν διαφορετική άποψη από τον ποιμενάρχη τους. Σε κάθε περίπτωση, είναι μια ένδειξη πως οι Σμυρναίοι δεν έπαιρναν πολύ στα σοβαρά τα προστάγματα της Εκκλησίας. Τα κείμενα που θα σχολιάσω στη συνέχεια ενισχύουν την εντύπωση αυτή.

Ο Μητροπολίτης Βασίλειος και τα όρια της κοινωνικότητας

Όπως έχουν επισημάνει η Σία Αναγνωστοπούλου²⁷ και ο Δημήτρης Σταματόπουλος²⁸, οι αξιωματούχοι της γραφειοκρατίας του *Τανζιμάτ* ενώ επιχείρησαν να εκκοσμικεύσουν τις δομές εκπροσώπησης των κοινοτήτων, ουσιαστικά βασίστηκαν στην εκκλησιαστική ιεραρχία από το Οικουμενικό Πατριαρχείο ως τις τοπικές Μητροπόλεις και τις ενορίες προκειμένου να εμπεδώσουν τις αξίες και τις αρχές της μεταρρυθμισμένης αυτοκρατορίας. Αυτή η σχέση έδωσε στην Εκκλησία την ευκαιρία να διεκδικήσει το ρόλο της ως επίσημου κρατικού θεσμού με τρόπο που δεν είχε προηγούμενο. Οι εκπρόσωποι της σε διάφορα επίπεδα χρησιμοποιούσαν την θέση και επιρροή τους για να μεταφέρουν στην ανώτερη ιεραρχία τα αιτήματα των κοινοτήτων τους αλλά επίσης για να διαχύσουν και να εμπεδώσουν ιδέες και πρακτικές που δεν συνδέονταν μόνο με την πίστη ή την εκκλησιαστική τάξη. Με βάση μια σειρά δημοσιεύσεων του Μητροπολίτη της Σμύρνης Βασιλείου, θα προσπαθήσω να δείξω πως η συνάντηση της Εκκλησίας με σύγχρονες κοσμικές αξίες οδήγησε σε εντάσεις στις

²⁶ Στο ίδιο, 93.

²⁷ Σία Αναγνωστοπούλου, *Μικρά Ασία 19ος αι-1919 Οι Ελληνορθόδοξες κοινότητες. Από το Μιλλέτ των Ρωμιών στο Ελληνικό Έθνος*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998.

²⁸ Δημήτρης Σταματόπουλος, *Μεταρρύθμιση και εκκοσμίκευση, Προς μια ανασύνθεση της ιστορίας του Οικουμενικού Πατριαρχείου τον 19ο αιώνα*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2003.

σχέσεις μεταξύ της Εκκλησίας ως θεσμού και των πιστών της, που άπτονταν ζητημάτων ηθικότητας και ορίων της κοινωνικότητας. Στην συνέχεια, θα προσπαθήσω να τεκμηριώσω την άποψη πως οι συμμαχίες ή οι αντιπαλότητες που διαμορφώνονταν σε τοπικό επίπεδο μεταξύ ιεραρχών και αναδύομενων κοινοτικών ηγεσιών που διαπνέονταν από μεσοαστικές αξίες τάξης και πολιτισμού βασίζονταν σε προσωπικά ή γεωγραφικά δίκτυα, όχι απαραίτητα ωστόσο σε διάσταση απόψεων γύρω από τα θέματα της ηθικότητας και των ορίων της κοινωνικότητας.

Ο Βασίλειος Σμύρνης (κατά κόσμον Βασίλειος Κοσμάς) 1834-1910, γεννήθηκε στη Ζαγοριτσάνη (σημερινή Βασιλειάδα) της Καστοριάς, που αργότερα μετονομάστηκε το 1928 προς τιμήν του. Παρακολούθησε εγκύκλιες σπουδές στην ιδιαίτερη πατρίδα του και στάλθηκε σε ηλικία δεκατριών ετών στην Κωνσταντινούπολη κοντά στον παππού του και τον θείο του επίσης ιερείς. Σπούδασε στη Μεγάλη του Γένους Σχολή, στη Θεολογική Σχολή της Χάλκης και αργότερα στο πανεπιστήμιο της Λειψίας. Ο Βασίλειος απέκτησε βαθειά κλασική παιδεία και γνώριζε γαλλικά, γερμανικά και κυρίως οθωμανικά, ενώ επέδειξε διοικητικές ικανότητες στις μητροπόλεις που υπηρέτησε. Στα 1860 διορίστηκε διάκονος, και η εξέλιξη του ήταν ραγδαία. Στα 1865, αντικατέστησε τον ασθενή Σοφρώνιο ως μητροπολίτης Αγκιάλου, και με διαλείμματα μεταξύ 1870-71 και 1873-76, όταν υπηρέτησε ως διευθυντής της Θεολογικής Σχολής της Χάλκης, και 1878-81, ως αρχιερατικός προϊστάμενος στην κοινότητα Σταυροδρομίου, έμεινε στην Αγκιάλο ως το 1884, οπότε και απομακρύνθηκε, κατόπιν βουλγαρικών πιέσεων, για να αποδεχθεί το αξίωμα του Μητροπολίτη Σμύρνης.

Εξέδωσε πάνω από 40 πραγματείες και θρησκευτικές μελέτες. Ήδη κατά την περίοδο της διαμονής του στην Κίο της Βιθυνίας, ως αρχιδιάκονος του μητροπολίτη Νικαίας Ιωαννικίου, συνέγραψε δύο λόγους: α) «Περί νηστείας και προσευχής» (1861) και β) «Περί προσευχής» (1863). Οι λόγοι αυτοί όπως και άλλοι μεταγενέστεροι περιλαμβάνονται στο σύγγραμμά του *Εγκόλπιον μαθητών και τροφίμων της εν Χάλκης Θεολογικής Σχολής. Εκδίδεται πατριαρχική και συνοδική εγκρίσει προς χρήσιν των μαθητών της Σχολής* (Κωνσταντινούπολη 1902). Κατά τη διάρκεια της παραμονής του στη μητρόπολη Σμύρνης, μεταξύ άλλων, εξέδωσε εκ νέου και προλόγισε τον *Ιερό Νυμφαγωγό*, έργο, που όπως αναφέρει ο Δημήτρης Σταματόπουλος, είχε μεταφραστεί στην πρώτη του έκδοση από τα ρωσικά από τον αρχιμανδρίτη της ελληνορθόδοξης κοινότητας της Βουδαπέστης Γρηγόριο Γώγο. Τα έσοδα από την έκδοση του έργου αυτού, όπως και της έκδοσης του έργου

Υπόμνημα περί αφορισμού κατά τους ιερούς κανόνες που εκδόθηκε το 1897, ο Βασίλειος τα προσέφερε στο Φιλανθρωπικό ή Ταμείο των Πτωχών της πόλης²⁹.

Το πρώτο από τα κείμενα που θα εξετάσω εδώ έχει τον τίτλο *Επίκλησις της Ευσεβείας του ορθοδόξου πληρώματος Σμύρνης* και εκδόθηκε στα 1886, λίγο αφότου ανέλαβε δηλαδή τα καθήκοντά του ο Βασίλειος εκεί. Απευθύνεται στους πιστούς της πόλης παροτρύνοντας τους να ενισχύσουν με δωρεές την νεοϊδρυθείσα *Ευσέβεια*. Εκτός από τον συνήθη διδακτισμό που δεν εκπλήσσει στον λόγο ενός κληρικού, ο Βασίλειος αφιερώνει μερικές σελίδες για να εξηγήσει πως ο καθείς θα μπορούσε να εξοικονομήσει ένα ασημένιο γρόσι (108 γρόσια= 1οθωμανική λίρα=30 γαλλικά φράγκα), που είναι η κανονική εισφορά στον σύλλογο,

«Ἐν γρόσιον αργυρούν, ἤτοι τέσσαρα μεταλλίκια, και ο πλέον πτωχός οικογενειάρχης και αυτός ο επαίτης και οι έσχατοι μαθηταί (τα τζηράκια, τουρ. ζιρακ) των εργοστασιαρχών και οι υπηρέται δύνανται ευκόλως και προθύμως να προσφέρωσι καθ'εβδομάδα αποκόπτοντες εκ του ιδίου στόματος χάριν τοιούτου ηψηλού σκοπού αποβλέποντος το πνευματικόν και αιώνιον συμφέρον της ψυχής»³⁰

Ιδιαίτερος λόγος γίνεται για τις γυναίκες οι οποίες «ουδέν ήττον θεοφιλείς ούσαι θα φιλοτιμηθώσιν εν τη ευσεβεία αυτών να περικόψωσι χάριν του θεαρέστου τούτου έργου πολλά περιττά και μάταια κοσμήματα και της πολυτελείας, αρκούμεναι εις τα εσωτερικά της καρδιάς κοσμήματα τα εκ της εμφύτου αυταίς ευσεβείας απορρέοντα».³¹ Για την φιλανθρωπική αυτή δραστηριότητα, επρόκειτο να κινητοποιηθεί ένας θεσμός που βρισκόταν πλέον σε παρακμή, ήταν ωστόσο, έντονα συνυφασμένος με μια παράδοση κοινωνικής αλληλεγγύης, οι συντεχνίες. Όλες οι δωρεές των μελών της και όσων άλλων θα ήθελαν να συνεισφέρουν θα συγκεντρώνονταν και θα παραδίδονταν στις μητροπολιτικές αρχές.

Διάφορα ζητήματα που συνδέονται με τα όρια της κοινωνικότητας τίθενται από τον Βασίλειο σε έναν τόμο όπου συγκεντρώθηκαν οι ομιλίες και τα κηρύγματα του Μητροπολίτη και ο οποίος δημοσιεύθηκε στα 1887, με τον τίτλο *Βασιλείου Αρχιεπισκόπου Σμύρνης, πρώην Αρχιάλου' Α' Λόγοι Εκκλησιαστικοί, Β' Διάφορα*. Για παράδειγμα, σε ένα κήρυγμα που αφορά την τελευταία Κυριακή της Απόκριω και την Καθαρά Δευτέρα, που θεωρείται από πολλούς ως η τελευταία ευκαιρία για ξεφάντωμα, πριν από την Σαρακοστή, κατηγορεί όλους αυτούς που «πάλιν λοιπόν οι κοιλιόδουλοι δουλεύουσι τη κοιλία τρώγοντες και πίνοντες

²⁹ Δημήτριος Σταματόπουλος, «Βασίλειος Σμύρνης», <http://asiaminor.ehw.gr/forms/flLemmaBodyExtended.aspx?lemmaID=3912>

³⁰ Σμύρνης Βασίλειος, *Επίκλησις της Ευσεβείας του ορθοδόξου πληρώματος Σμύρνης*, Σμύρνη, 1886, 12.

³¹ Στο ίδιο, 13.

ασυναίσθητος, πάλιν οι μέθυσοι περιφέρονται εις τας οδούς κραιπαλώντες και βεβηλούντες την καθαρότητα της νηστείας, πάλιν οι κερδοσκόποι κάπηλοι ηγεωγμένα έχοντες τα εργαστήρια της απωλείας προσκαλούσι τους εν σκώτει και σκιά θανάτου καθημένους αδελφούς, ωθούντες ούτω και τούτους εις τα βάραθρα της απωλείας και εαυτούς, ότι μέθυσοι και πλεονέκται ου κληρονομήσουσι βασιλείαν Θεού, πάλιν οι ναοί του υψίστου Θεού κενοί από χριστιανών μένουσι και άύριο και καθ'όλη την καθαρά εβδομάδα, και καθόλη την μεγάλη και αγίαν τεσσαρακοστή».³²

Είναι ενδιαφέρον ότι για να ενιχύσει το κύρος των επικρίσεων του, ο ιεράρχης χρησιμοποιεί επιχειρήματα που πάνε πέρα από τις πνευματικές ποιότητες της νηστείας και της εγκράτειας: «Νηστεία οίκων αύξησης, υγείας μήτηρ, νεότητος παιδαγωγός, κόσμος πρεσβύταις, αγαθή συνοδοιπόρος εμπόροις, ασφαλής ομόσκηνος συνοίκους».³³ Μια ιδιαίτερη διάσταση είναι αυτή που αφορά την οικογένεια, ή μάλλον καλύτερα τις έγγαμες σχέσεις. Τονίζει λοιπόν ο Βασίλειος πως «ουχ υποπτεύει γάμων επιβουλή ο ανήρ, νηστείαις ορών την γυναίκα συζώσαν, ου τήκεται ζηλοτυπίας γυνή, τον άνδρα βλέπουσα νηστείαν καταδεχόμενον».³⁴ Επιπλέον, έμφαση δίνεται στις οικονομικές διαστάσεις και συνέπειες τέτοιων πρακτικών: «νηστεία δανείου φύσιν ουκ οίδεν, ουκ όζει τόκων τράπεζα του νηστεύοντος, ουκ άγχουσιν ορφανόν νηστευτού παίδα τόκοι πατρώοι, ώσπερ όφεις περιπλεκόμενοι».³⁵ Όσοι νηστεύουν απολαμβάνουν διπλή ευτυχία, πνευματική και υλική.³⁶ «...οι δε ζώντες εν τη αρετή και κατά Θεόν, ούτοι θάλλουσι σωματικώς ευεκτούντες, ευημερούσιν υλικώς αρκούμενοι τοις απολύτως αναγκαίοις, υγιαίνουσι πνευματικώς, νουν υγιή εν σώματι έχοντες υγιεί».³⁷

Στα παραπάνω αποσπάσματα, μια σειρά από κοινότυπες διατυπώσεις διανθίζονται από επικλήσεις αρχών, που δεν αποτελούν τον κανόνα σε παρόμοιες νουθεσίες. Θα είχε ενδιαφέρον να ανατρέξει κανείς στα πατριαρχικά κείμενα με τα όποια ήταν εξοικειωμένοι οι μεγαλόβαθμοι κληρικοί της εποχής, απόφοιτοι της Σχολής της Χάλκης, να ανιχνεύσει στην παιδεία που τους παρεχόταν αφηγηματικούς τρόπους, κοινωνικές αλλά και πνευματικές αξίες. Ταυτόχρονα, ωστόσο, θα πρέπει να αφήσει κανείς ένα διάυλο ανοιχτό για παράλληλους λόγους με τους οποίους έρχονταν σε επαφή οι Μητροπολίτες στα περιβάλλοντα όπου

³² «Ομιλία εις την Κυριακή της Τυροφάγου», 20-21.

³³ Στο ίδιο, 20.

³⁴ Στο ίδιο, 21.

³⁵ Στο ίδιο, 22.

³⁶ Στο ίδιο, 22.

³⁷ Στο ίδιο, 26.

καλούνταν να ποιμάνουν. Εγκράτεια για χάρην υλικής ευημερίας αποτελεί μέρος του ρεπερτορίου μιας προτεσταντικής ηθικής, κηρύγματα της οποίας δεν ήταν άγνωστα σε μια κοινωνία που ήταν εξοικειωμένη με την δράση των μισιονάριων ενώ η νηστεία ως μέσον για να αποφευχθεί η μοιχεία, μας επιτρέπει να φανταστούμε κάποιες δύσκολες πτυχές των έμφυλων σχέσεων στα αστικά κέντρα σαν τη Σμύρνη στη διάρκεια αυτής της περιόδου.

Σε άλλο του λόγο ο Βασίλειος επιπλήττει το ποιμνιο, με τα παρακάτω λόγια: «Συ δε αδιαφορείς, και διανυκτερεύεις εις χορούς και διασκεδάσεις και διημερεύεις εν κραιπάλη και μέθη καθ' ας ημέρας χρεωστέεις να σχολάζεις από των βιωτικών φροντίδων και απολαύσεων» ... «και ο μεν ναός του Υψίστου, ο οίκος ούτος της προσευχής και της κοινής λατρείας, μένη συνήθως κενός Χριστιανών, τα δε καταγώγια της αργολογίας και της μέθης, τα καφενεία και τα καπηλεία, και τα εργαστήρια της κερδοσκοπίας πλήρη ανθρώπων λεγομένων Χριστιανών, από πρωίας μέχρι βαθείας νυκτός αργολογούντων, μεθύνωντων, ασχημονούντων, πωλούντων και αγοραζόντων ματαιότητα, παιζόντων και παιζομένων».³⁸ Διακρίνει κανείς σε αυτή και σε πολλές άλλες αποστροφές του λόγου την βαθιά ενόχληση του ποιμενάρχη, που φαίνεται να μην μπορεί να ασκήσει τον έλεγχο που θα επιθυμούσε στο ποιμνιο του. Επικαλείται λοιπόν μεταξύ των μορφών κοινωνικότητας που είναι διαθέσιμες μια κανονιστική διάκριση μεταξύ όσων είναι επιτρεπτές κι εκείνων που δεν συνάδουν με την ιδιότητα του χριστιανού. Θεωρώ ωστόσο, πως η νηστεία, η αποχή από τα εγκόσμια, ιδωμένα μέσα από το πρίσμα της θρησκευτικότητας, γίνονται αφορμή για να ξεδιπλωθεί μια κριτική που αφορά ευρύτερες κοινωνικές πρακτικές που συνδέονται με τον ελεύθερο χρόνο και τα όρια της παραβατικότητας. Στην κατεύθυνση αυτή, ο Βασίλειος χρησιμοποιεί στρατηγικές που ποικίλουν από το παραδοσιακό ρεπερτόριο που αντλεί από ιερά κείμενα μέχρι έννοιες και κατηγορίες που μπορούν να έχουν απήχηση σε ένα πιο λαϊκό ακροατήριο. Με τον τρόπο αυτό, φαίνεται πως επιδιώκει οι επιπλήξεις του να ανταποκρίνονται σε αξίες που απολάμβαναν της ευρύτερης αποδοχής μεταξύ των ηγετικών ομάδων της κοινότητας, ανθρώπων που όπως έχω υποστηρίξει αλλού, μέσα από έντυπα όπως η *Πρόοδος* και η *Αμάθεια* προωθούσαν παρόμοιες αξίες μεταξύ των ομοθρήσκων τους.

Για να εμπεδωθούν οι αξίες αυτές, είναι απαραίτητο να λάβουν την κατάλληλη παιδεία όσοι δεν διαθέτουν την γνώση και την πειθαρχία. Στο *Υπόμνημα περί Εκκλησιαστικού Αφορισμού, κατά τους θείους και ιερούς κανόνες και την διδασκαλία των θεηγόρων πατέρων της ορθοδόξου καθολικής του Χριστού Εκκλησίας* που δημοσιεύθηκε στην Κωνσταντινούπολη

³⁸ «Λόγος εις την Α' Κυριακή των Νηστειών», 42.

στα 1897, μαζί με διάφορα αποσπάσματα από σημαντικά κείμενα της εκκλησιαστικής παράδοσης από τον Απόστολο Παύλο, ως τον Ιωάννη Χρυσόστομο, ο Βασίλειος παρουσιάζει την δική του εκδοχή για την σημασία της παιδείας.

«Το δε παιδεύειν, ως επίσης και η εξ αυτού παιδεία, εκ της αρχικής σημασίας του φροντίζειν τους γονείς και τους διδασκάλους περί της ηθικής μορφώσεως των παιδων προσέλαβε φυσικώ τω λόγω και την έννοιαν του τιμωρείν και κολάζειν, επειδή οι τε γονείς κατ' οίκον και οι παιδευταί διδάσκαλοι εν τοις σχολείοις αναγκάζονται πολλάκις ίνα επιβάλλωσιν εις τους ατακτούντας και των πειθαρχικών νόμων παρεκτρεπομένους παίδας και σωματικές ποινάς αναλόγους προς διόρθωσιν, αίτινες άλλοτε ήσαν ικανώς βαρείαι, ως γνωστόν τοις γεραιτέροις».³⁹ Είναι ενδιαφέρον πως, λίγα χρόνια νωρίτερα, απευθυνόμενος στους μαθητές της θεολογικής Σχολής της Χάλκης κατά την ανάληψη των καθηκόντων του ως διευθυντής, περιέγραφε τον ίδιο όρο «παιδεύειν» με τελείως διαφορετικό τρόπο, συγκεκριμένα «καθ' όσον το παιδεύειν κατά την αυτού ετυμολογίαν πάντως βούλεται σημαίνειν ποιείν τινα παίδα, τουτέστι τον εν ηλικία τινί τελούντα ανωτέρα της παιδικής αποκαθιστάν εν τη αθωότητι των παιδων».⁴⁰

Αναρωτιέται κανείς για τον αντίκτυπο που θα είχαν τέτοιοι λόγοι στο ποίμνιο. Παρά την εξουσία που συνοδεύει τα λόγια ενός Μητροπολίτη, είναι δύσκολο να ανιχνεύσει κανείς την απήχηση που είχαν. Φαίνεται, ωστόσο, πως ο κανονιστικός λόγος στον οποίο εντάσσονται τα αφηγήματα αυτά, επιχειρεί να σκηνοθετήσει την πρόσληψή του. Σε ένα εγκώμιο που έχει περιληφθεί στην ίδια συλλογή με τους λόγους του Μητροπολίτη, και που υποτίθεται πως απαγγέλλεται από έναν μαθητή, συναντά κανείς διατυπώσεις πανομοιότυπες με εκείνες του Βασιλείου. Τονίζει λοιπόν ο μαθητής πως οι Χριστιανοί σήμερα, «περιμένουσι δε τας αγίας ημέρας των Κυριακών και των λοιπών εορτών ουχί δια να σχολάζωσιν από των έργων της κερδοσκοπίας και των ματαίων σωματικών φροντίδων, και να δοξάζωσιν τον πλάστην και σωτήρα Θεόν εν προσευχαίς και δοξολογίας και εν μελέτη του νόμου αυτού, αλλά δια να διασκεδάζωσιν σωματικώς και να επιδίδωνται έτι περισσότερο εις τα έργα της πονηρίας μεθύοντες και τραγωδώντες ασέμνως, περιφερόμενοι εν τοις οδοίς μετά χορών και τυμπάνων, και διάφορα άλλα ποιούντες, άτοπα και όλως ανάρμοστα εις ανθρώπους Χριστιανούς, και κάκιστον παράδειγμα δίδοντες εις ημάς τους αγνούς και αθώους νέους. Οίτινες άλλα μανθάνομεν εις το σχολείον εκ των βιβλίων, και άλλα βλέπομεν τελούμενα εν

³⁹ Στο ίδιο, 21.

⁴⁰ «Λόγος Προσφωνητήριος επί τη αναλήψει της διευθύνσεως της εν Χάλκει Θεολογικής Σχολής», 81.

τη κοινωνία υπό των ηλικιωμένων. Το δε κάκιστον τούτων παράδειγμα δηλητηριάζει τας αθώας ημών ψυχάς και καταστρέφει εν ημίν όσα καλά και ευσεβή μαθήνομεν εις το σχολείον». ⁴¹

Προσωπικά δίκτυα και μεσοαστικές αξίες

Το γύρισμα του 20 αι. ήταν μια περίοδος ραγδαίων αλλαγών για την οθωμανική κοινωνία. Στο πλαίσιο αυτό οι ελληνορθόδοξοι της Σμύρνης, όπως και άλλοι αστικοί πληθυσμοί έπρεπε να προσαρμοστούν στις αλλαγές και να οργανώσουν τη ζωή τους αντίστοιχα. Αλλού έχω παρουσιάσει διεξοδικά πως πολλά μέλη της κοινότητας και ιδιαίτερα γυναίκες αξιοποιούσαν την ανώτερη εκκλησιαστική ιεραρχία για να τακτοποιήσουν θέματα που άπτονται του οικογενειακού δικαίου, όπως διαζύγια και κληρονομίες. ⁴² Το αρχείο του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως είναι πολύτιμη πηγή από αυτή την άποψη. Η σχετική αλληλογραφία αποδεικνύει τις ανεπάρκειες της τοπικής εκκλησιαστικής διοίκησης, τη συχνότητα με την οποία οι Σμυρναίοι κατέφευγαν στο «Εθνικό Κέντρο» για βοήθεια και τελικώς τον προφανή ανταγωνισμό μεταξύ του Πατριαρχείου και της τοπικής κοινοτικής διοίκησης σε μια από τις πιο πυκνοκατοικημένες πόλεις και ευρύτερα περιοχές της αυτοκρατορίας. Η καταδίκη φαινομένων παραβίασης των εκκλησιαστικών πρακτικών καταδεικνύει το βαθμό συνάφειας πέρα από τα όρια της κοινότητας όπως και την κυριαρχία μιας αστικής κουλτούρας ανωνυμίας που προσελκύει καθέναν που θα είχε λόγο να ξεφύγει από την επιτήρηση κάποιας τοπικής κοινότητας στα περίχωρα της Σμύρνης. Ο ρόλος του κλήρου δεν περιορίζεται, ωστόσο, στον ανταγωνισμό σχετικά με τις θρησκευτικές πρακτικές. Ο θεσμός της Εκκλησίας περνά από μια φάση μετασχηματισμού ως αποτέλεσμα της ανάγκης εκσυγχρονισμού, που σε αυτό το συγκεκριμένο πλαίσιο μεταφράζεται μεταξύ άλλων στην ανάγκη να επιβλέψει το εκκλησίασμα και να ενστερνιστεί μια νέα ηθικότητα, θα μπορούσε να πει κανείς μια νέα αστική ηθικότητα, έννοια που περιγράφει μια σημαντική πτυχή της κοινωνικότητας στα αστικά κέντρα. Αυτή η ηθικότητα καλύπτει ένα ευρύ πεδίο, πολύ πέρα από τις θρησκευτικές πρακτικές, συνεπάγεται πρακτικό πνεύμα, φιλανθρωπία, την ικανότητα να διαμορφώσει συνθήκες ενός *modus vivendi* για πληθυσμούς των οποίων η κοινωνική σταθερότητα και εθνοτική ταυτότητα τίθεται σε κίνδυνο από ραγδαίες αλλαγές. Με την έννοια αυτή, η προστασία των αρχών της οικογένειας ως του κυττάρου κοινωνικής

41 «Εγκώμιον εις τον Άγιον Ιωάννην τον Πρόδρομον και Βαπτιστήν του κυρίου Ημών Ιησού Χριστού, λεχθέν υπό Μαθητήν», 31.

⁴² Vangelis Kechriotis, “Family, clergy, conviviality and morality”, ό.π.

σταθερότητας και η αντικατάστασή της όταν είναι απαραίτητο από θεσμούς όπως το Ορφανοτροφείο, γίνονται μέσα για την προστασία της κοινότητας. Οι εθνοτικοί και κοινωνικοί ανταγωνισμοί, και οι μηχανισμοί αυτοπροστασίας που αναπτύσσονται στην διάρκεια αυτής της περιόδου και που συνδέονται με μια γοργά εξελισσόμενη αστική κοινωνία, διαμορφώνουν όρους και περιορισμούς στις μορφές κοινωνικότητας που συχνά διαφοροποιούνται από εκείνους σε ένα έθνος κράτος. Η ιδιαιτερότητα αυτή καθιστά και τα χαρακτηριστικά της μεσαιάς τάξης που καλείται να διαχειριστεί τις συνθήκες αυτές διαφορετικά, και κυρίως, της δίνει τη δυνατότητα, παρά τον ανταγωνισμό να μοιράζεται αξίες και πρακτικές πολύ πέρα από τα όρια της οποιασδήποτε εθνοτικής συλλογικότητας.

Έχω ήδη σημειώσει πως ο Βασίλειος στα τελευταία χρόνια της διακονίας του, είχε κατηγορηθεί από πολλούς για ασκητική συμπεριφορά που δεν συνήδε με τον εξωστρεφή χαρακτήρα της κοινότητας. Ο επικήδειος, που δημοσίευσε η *Αμάθεια*, που επί πολλά χρόνια, λόγω της προσωπικής αντιπαράθεσης του εκδότη της Σωκράτη Σολωμονίδη μαζί του, του ασκούσε μονίμως κριτική, τόνιζε μόνο ‘τις χριστιανικές του αρετές’ και τον περιέγραφε «ως τον τύπον του διακεκριμένου Χριστιανού ιεράρχου ως ομολογείται παρά φίλων και αντιπάλων». Με την ψυχρή αυτή περιγραφή, η *Αμάθεια* αδικούσε τον ποιμενάρχη, γιατί, όπως ισχυρίζομαι, πολλές από τις αρχές που προωθούσε εκείνος στα κείμενά του δεν ήταν διαφορετικές από αυτές που διαπερνούσαν τις στήλες της κατά τα άλλα ιδιαίτερα εκδηλωτικής *Αμάθειας*.⁴³

Μαζί με τις προσωπικές ιδιοτροπίες, έχει σημασία να παρακολουθήσουμε τις πολιτισμικές συγγένειες που συνέδεαν αυτούς τις ιεράρχες με ηγετικές φυσιογνωμίες μεταξύ των λαϊκών. Ένα βήμα παραπέρα, στο πολιτικό επίπεδο, είναι χρήσιμο να διακρίνουμε συμμαχίες που βασιζόνταν σε προσωπικές σχέσεις. Για παράδειγμα, ο Πατριάρχης Κωνσταντίνος Ε΄, κατά κόσμον *Κωνσταντίνος Βαλιάδης* (1833-1914) που κατέλαβε τον θρόνο από το 1897 ως το 1901, ήταν φανατικός υπερασπιστής των ‘Γενικών Κανονισμών’ και της πρωτοκαθεδρίας του Οικουμενικού Πατριαρχείου απέναντι στην πολιτική της ελληνικής κυβέρνησης. Για αυτούς και άλλους λόγους είχε την υποστήριξη των Σωκράτη Σολωμονίδη και Εμμανουήλ Εμμανουηλίδη, των δύο πιο κεντρικών φυσιογνωμίες μεταξύ των φιλο-οθωμανικών και αργότερα των φιλο-νεοτουρκικών κύκλων της Σμύρνης. Ο μετέπειτα Σμύρνης Χρυσόστομος ήταν προστατευόμενος του Κωνσταντίνου, ο οποίος είχε αναλάβει τα έξοδα των σπουδών του τελευταίου στη Σχολή της Χάλκης όταν ήταν

⁴³ «Ο Μητροπολίτης ψυχορραγών», *Αμάθεια*, 23 Ιανουαρίου 1910.

Μητροπολίτης Μυτιλήνης. Ο Μητροπολίτης τότε Κωνσταντίνος είχε χειροτονήσει τον Χρυσόστομο διάκονο και τον είχε προσλάβει ως αρχιδιάκονο στη Μητρόπολη Μυτιλήνης και κατόπιν στη Μητρόπολη Εφέσου, όπου μετατέθηκε το 1893. Θυμίζω πως η Μητρόπολη Εφέσου είχε την έδρα της στη Σμύρνη, όπου προφανώς τόσο ο Κωνσταντίνος, όσο και ο νεαρός Χρυσόστομος θα είχαν την ευκαιρία να γνωρίσουν τον Βασίλειο και τους ηγέτες της τοπικής κοινότητας. Η σχέση μεταξύ δύο Μητροπολιτών που κατ' οικονομίαν συνυπάρχουν στην ίδια πόλη, ήταν αναγκαστικά ανταγωνιστική. Συνυπήρξαν για τέσσερα χρόνια, μέχρι την ενθρόνιση του Κωνσταντίνου ως Πατριάρχη, ο οποίος πήρε και τον Χρυσόστομο κοντά του και τον έχρισε πρωτοσύγκελο. Ο Βασίλειος ήταν προσωπικός φίλος και υποστηρικτής του Ιωακείμ Γ', από την εποχή που για τρία χρόνια 1878-1881, είχε διατελέσει αρχιερατικός προϊστάμενος στην κοινότητα Σταυροδρομίου, όταν ο Ιωακείμ ήταν πατριάρχης, κατά την πρώτη του θητεία. Ως αποτέλεσμα, τον υποστήριξε όταν το 1901, με παρέμβαση της η Οθωμανική κυβέρνηση έπαυσε τον Κωνσταντίνο και επανέφερε από το Άγιο Όρος τον Ιωακείμ μετά από 17 χρόνια. Η αντιπαλότητα του Βασιλείου προς τον Κωνσταντίνο δεν μπορεί να είναι άσχετη προς την αντιπαλότητα που όλο και αυξανόταν με τους ντόπιους υποστηρικτές του κοινοτικού ηγέτες, Σολωμονίδη και Εμμανουλίδη. Από την άλλη, η υποστήριξη που πρόσφερε ο Χρυσόστομος στους ίδιους αυτούς ηγέτες τα πρώτα χρόνια που ήρθε στη Σμύρνη, όπως έχω υποστηρίξει στη διατριβή μου⁴⁴, και παρά την εθνικιστική του δράση ως Μητροπολίτης Δράμας 1902-1910, δεν μπορεί να είναι άσχετη προς τους παραπάνω συσχετισμούς. Ιδιαίτερα, αν σκεφτεί κανείς πως ο Χρυσόστομος ήταν από την Τρίγλια της Βιθυνίας, ο Κωνσταντίνος από τη Χίο, ενώ οι φιλο-οθωμανοί ηγέτες, στους οποίους μπορεί κανείς να προσθέσει τον Αριστείδη πασά Γεωργατζόγλου και τον Παύλο Καρολίδη ήταν όλοι Καππαδόκες. Ο Βασίλειος φυσικά ήταν από τη Μακεδονία, από ένα πολύ διαφορετικό εθνοτικά περιβάλλον. Άρα, οι προσωπικές σχέσεις έπαιζαν κι αυτές το ρόλο τους σε πολιτικές συμμαχίες που διαμορφώνονταν σε συνθήκες σκληρών αντιπαραθέσεων εξουσίας, τόσο στο Πατριαρχείο όσο και στις σημαντικές μητροπόλεις.

Παρ' όλα αυτά είναι ενδιαφέρον πως αν συγκρίνει κανείς τις αξίες τις οποίες προωθεί η *Αμάλθεια* του Σολωμονίδη και στις οποίες αναφέρθηκα διεξοδικά στο οικείο άρθρο μου⁴⁵, με τις επιπλήξεις του Βασιλείου, οι ομοιότητες είναι εντυπωσιακές. Δύο δεκαετίες αργότερα, χαρακτηρισμοί αντίστοιχοι με τους «κραιπαλώντες και βεβηλούντες», είναι συχνοί στις

⁴⁴ Vangelis Kechriotis, "The Greeks of Izmir at the End of the Empire: A Non-Muslim Ottoman Community between Autonomy and Patriotism", Ph.D. dissertation, Leiden University, 2005.

⁴⁵ Vangelis Kechriotis, "Civilization and Order".

στήλες της εφημερίδας. Ο χαρακτηρισμός «ξυπόλητοι αλητήριου» επιστρατεύεται τόσο για τις ομάδες κρούσης των μουσουλμάνων, συνήθως τουρκοκρητικών, που επιβάλλουν τον εμπορικό αποκλεισμό εναντίον της ελληνικής εμπορικής δραστηριότητας από το 1909 και μετά, όσο και για όσους μεταξύ των ελληνορθόδοξων διατάρασσαν την τάξη και την ησυχία στην διάρκεια του καρναβαλιού. Όπως η δημοτική αρχή έχει καθήκον να απαλλάξει τους δρόμους από τις βρωμιές για να διατηρήσει την καθαριότητα, έτσι και η αστυνομία έχει καθήκον να απαλλάξει τους δρόμους από αυτά τα ελεεινά πλάσματα που, τώρα στη διάρκεια του καρναβαλιού, κυκλοφορούν ξυπόλητοι και ρακένδυτοι.⁴⁶

Τότε ο Βασίλειος ήταν πια πολύ βαριά άρρωστος και επρόκειτο να πεθάνει λίγους μήνες αργότερα. Οι αρχές που υποστήριζε, ωστόσο, φαινόταν να έχουν πιάσει ρίζες, μεταξύ ορισμένων μεσοαστικών πληθυσμών της πόλης. Αν υποθέσουμε πως η *Αμάθεια* αποτελούσε εκφραστή ηγετικών ομάδων των οποίων η πολιτισμική ιδιαιτερότητα σε μεγάλο βαθμό καθορίζεται από την εμπειρία της μετανάστευσης και του κοινωνικού ανταγωνισμού, το εθνοτικό στοιχείο πάντα υφέρπει πίσω από διακηρύξεις περί «τάξεως» και «πολιτισμού». Με άλλα λόγια, οι Τουρκόφωνοι Καππαδόκες έπρεπε να αποδείξουν την ελληνικότητά τους με όρους πολιτισμικούς. Ωστόσο, όπως ήδη σημείωσα, αν και ο Βασίλειος ακολουθεί πολύ διαφορετικό δρομολόγιο, προέρχεται από διαφορετική γεωγραφία, και συγκρούστηκε με τους Καππαδόκες, φαίνεται να υπάρχουν κοινά στοιχεία στον τρόπο που επεξεργαζόταν μια σειρά από κανονιστικά σχήματα που αφορούσαν τα επιτρεπτά όρια της κοινωνικότητας των αστικών πληθυσμών. Οι εντυπωσιακές ομοιότητες στα σχήματα που χρησιμοποιούν κοινοτικές και εκκλησιαστικές ηγετικές ομάδες μου επιτρέπει να υποθέσω πως πολλοί εκκλησιαστικοί ηγέτες πολύ συνειδητά αναλάμβαναν τον ρόλο να σώσουν το ποίμνιό τους όχι μόνο στην μετά θάνατον ζωή αλλά και στην παρούσα, προσφέροντας στις μεσοαστικές ομάδες έναν ιδανικό σύμμαχο στην προσπάθειά τους να ασκήσουν κοινωνικό έλεγχο και να διαμορφώσουν μια ηγεμονία βασισμένη σε πολιτισμικά κριτήρια.

Αποικιοκράτες χωρίς αποικία

Ο Χάρης Εξερτζόγλου στο βιβλίο του, *Οι «χαμένες πατρίδες» πέρα από τη νοσταλγία: Μια κοινωνική-πολιτισμική ιστορία των Ρωμιών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας (μέσα 19ου-αρχές 20ου αι.)*, αξιοποιώντας μια συζήτηση γύρω από τους διαθέσιμους λόγους (discourses) και τη γλωσσική διάσταση της ιστορικής μαρτυρίας, μας ανοίγει ένα πεδίο προβληματισμού

⁴⁶ «Σμυρναϊκή Ηχώ», *Αμάθεια*, 26 Φεβρουαρίου 1910.

που προσφέρει δυνατότητες διαλόγου σε πολλά επίπεδα. Ο συγγραφέας ασχολείται με τον τρόπο που οι ελληνορθόδοξοι βίωσαν τις αλλαγές γύρω τους και επιλέγει τρεις ευρείες θεματικές: τη φτώχεια και τους φτωχούς, την πολυτέλεια και κατανάλωση, και τη θέση των γυναικών. Θα ήθελα να αναφερθώ ιδιαίτερα στην εκτενή αναφορά του συγγραφέα στο δίλημμα «εξευρωπαϊσμός ή παράδοση» τόσο σε σχέση με τους ελληνορθόδοξους, όπου η Δύση αντιμετωπίζεται τόσο ως πρότυπο όσο και ως απειλή, όσο και για τους μουσουλμάνους, όπου τα πράγματα είναι ακόμη πιο πολύπλοκα⁴⁷. Με αφορμή την διχοτομία αυτή, ο Εξερτζόγλου δείχνει πως το πολιτισμικά αποικιοκρατούμενο υποκείμενο, ακόμη και αν πολιτικά δεν κυριαρχείται, όπως συμβαίνει στην περίπτωση των Οθωμανών, μπορεί να δανείζεται και να χρησιμοποιεί τους όρους με τους οποίους ο αποικιακός δυτικός λόγος το περιγράφει, έχει όμως πάντοτε συνείδηση της διαφορετικότητας την οποία τελικώς προσπαθεί να αντιστρέψει προς όφελος του. Είναι πολύ σημαντική αυτή η διεύρυνση του πεδίου προκειμένου να συμπεριλάβει την πολυδιάστατη εμπειρία του αποικιοκρατικού φαινομένου. Σε μια βιβλιοκριτική που είχα δημοσιεύσει τότε, είχα ισχυριστεί, πως θα μπορούσε ο Εξερτζόγλου να πειραματιστεί με το ενδεχόμενο ο τρόπος που οι ηγετικές εγγράμματες ομάδες που ομιλούν μέσα από τις εφημερίδες, τα φυλλάδια και τους κανονισμούς και που λογοθετούν, να ενσωματώνει στοιχεία του αποικιακού λόγου που ήδη στο τρίτο τέταρτο του 19^{ου} αι βρίσκεται στην ακμή του και έχει υιοθετηθεί και από την ίδια την οθωμανική γραφειοκρατία, η οποία με τον τρόπο αυτό προσπαθεί να τα ενσωματώσει, προωθώντας ένα συγκεκριμένο πολιτισμικό πρότυπο, τη διαφορά. Το κρίσιμο ερώτημα, που ήδη ο συγγραφέας έχει υποδείξει αλλά δεν του δίνει τις διαστάσεις που θα μπορούσε να αποκτήσει, είναι αν οι ηγετικές ομάδες βλέπουν την διαφορά, την ανέχονται, και είναι διατεθειμένες να την ενσωματώσουν, ή προτιμούν να την απαλείψουν.⁴⁸

Ξαναγυρνώντας στην συζήτηση γύρω από τις σχέσεις μεταξύ εκείνων που εκφέρουν και εκείνων που υφίστανται τον αποικιακό λόγο, θα θέσω το ερώτημα για το πόσο χρήσιμη θα μπορούσε να είναι αυτή η συζήτηση για τα θέματα που με απασχολούν. Θα μπορούσε, δηλαδή, να θεωρήσει κανείς πως και οι εκπρόσωποι της Εκκλησίας που συμμετέχουν με ίσους όρους στη νομή πραγματικής και συμβολικής εξουσίας, ενσωματώνουν στοιχεία του αποικιακού λόγου, διαχειρίζονται την διαφορά, την ανάγουν σε μηχανισμό χάραξης των

⁴⁷ Χάρης Εξερτζόγλου, *Οι «χαμένες πατρίδες» πέρα από τη νοσταλγία: Μια κοινωνική-πολιτισμική ιστορία των Ρωμιών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας (μέσα 19ου-αρχές 20ου αι.)*, Εκδόσεις Νεφέλη, 2010, 246-266.

⁴⁸ Βαγγέλης Κεχριώτης, «Ρωμιοί στην καρδιά της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας», *The Book's Journal*, 11, Σεπτέμβριος 2011, 72-75.

ορίων. Είναι προφανές πως στην ελληνική ιστοριογραφία που αφορά το 19^ο αι. και τα ζητήματα του εθνικισμού και των σχέσεων εξουσίας μεταξύ των χριστιανών αλλά και συγκρούσεις στο εσωτερικό του ελληνικού κράτους, η συζήτηση έχει ήδη ξεκινήσει. Ενώ μέχρι πρόσφατα υπήρχε μάλλον επιφύλαξη, φαίνεται πως η ορολογία αυτή βρίσκει έδαφος. Δεν είναι μόνο ο Εξερτζόγλου, ο οποίος ετοιμάζεται να εκδώσει δεύτερο βιβλίο, με τίτλο Ελληνικός εθνικισμός, εκπολιτισμός και οριενταλισμός στην οθωμανική αυτοκρατορία [μέσα 19ου αρχές 20ού αι.], όπου πια αναδεικνύει τις κατηγορίες αυτές σε κεντρικές, εκκινώντας από την βιβλιογραφία λίγο πολύ που κι εγώ συζητώ στο σχετικό άρθρο μου⁴⁹. Ενδεικτικά παραδείγματα ο χαρακτηρισμός «αποικιοκρατική φαντασίωση» για την πολιτική που ακολουθούν οι συγκεκριμένες ηγετικές ομάδες απέναντι στους Βούλγαρους χριστιανούς αγρότες της Μακεδονίας, που χρησιμοποιεί ο Ανδρέα Λυμπεράτος στην κριτική του για το βιβλίο του Σπύρου Καράβα.⁵⁰ Η Σία Αναγνωστοπούλου, σε άρθρο της με τίτλο «Η Δύση και η Ανατολή της Ελλάδας», αναφερόμενη στην αντιπαράθεση μεταξύ δύο εκδοχών του έθνους στην σύγχρονη Ελλάδα, σημειώνει πως «η πολιτική εξουσία προέβαινε, με ‘κρυφό’ όπλο πάντα την εθνοφοροσύνη και φανερό έναν ‘αποικιοκρατικού’ χαρακτήρα εκσυγχρονισμό, στον ‘εκπολιτισμό της Ανατολής’, δηλαδή στο εκ των άνω εκσυγχρονισμό».⁵¹

Έχω κι εγώ με τη σειρά μου υποστηρίξει πως, αντίθετα από την κοινή πεποίθηση ως πρόσφατα, φαίνεται πως στις τελευταίες δεκαετίες της οθωμανικής αυτοκρατορίας κάποιες ηγετικές ομάδες μεταξύ των χριστιανών, Ελληνορθόδοξων, Αρμενίων, Ασσυρίων, που ανήκαν στα μεσαία στρώματα, δεν εμπνέονταν απαραίτητως από εθνικιστικά πάθη και αποσχιστικές διαθέσεις. Αντ’ αυτού, είχαν αναπτύξει την δική τους εκδοχή μιας *mission civilisatrice*, η οποία, στην αντίληψή τους, νομιμοποιούνταν από την οικονομική και πολιτισμική υπεροχή απέναντι στο μουσουλμανικό πληθυσμό ακόμη και τις μουσουλμανικές ηγετικές ομάδες. Τέτοιες αντιλήψεις συνέβαλαν, στην ένταση και τον ανταγωνισμό μεταξύ εθνοτικά διαφορετικών ηγετικών ομάδων που εν τέλει εγκατέλειψαν την δυνατότητα μιας συνεκτικής οθωμανικής μεσαίας τάξης που θα ηγούνταν του εκσυγχρονισμού, και ανέλαβαν κάθε μια χωριστά, να νομιμοποιήσουν τον ηγετικό τους ρόλο σε αυτή τη διαδικασία. Το

⁴⁹ Vangelis Kechriotis, “Postcolonial criticism encounters Late Ottoman studies.”

⁵⁰ Ανδρέας Λυμπεράτος, «Αποικιοκράτες χωρίς αποικία», *Τα Νέα*, 12/02/2011.

<http://www.tanea.gr/news/culture/books/article/4617976/?iid=2>

⁵¹ Σία Αναγνωστοπούλου, «Η Δύση και η Ανατολή της Ελλάδας», *Ενθέματα*, *Αυγή*, 10 Μαΐου 2010.

<http://enthemata.wordpress.com/2010/05/30/h-%CE%B4%CF%8D%CF%83%CE%B7-%CE%BA%CE%B1%CE%B9-%CE%B7-a%CE%BD%CE%B1%CF%84%CE%BF%CE%BB%CE%AE-%CF%84%CE%B7%CF%82-e%CE%BB%CE%BB%CE%AC%CE%B4%CE%B1%CF%82/>

ερώτημα που τίθεται είναι πόσο γόνιμο θα ήταν να επεκτείνουμε την αμφιλεγόμενη αυτή συζήτηση για τις αποικιακές κορώνες των ηγετικών ομάδων στην περίοδο και αμέσως μετά το Τανζιμάτ, σε ένα διαφορετικό πεδίο, αυτό των αρχών του 20^{ου} αι. και της δεύτερης συνταγματικής περιόδου, που κυριαρχούνταν πολιτικά από ένα πολύ διαφορετικό γραφειοκρατικό και στρατιωτικό, στην περίπτωση μας εδώ, και εκκλησιαστικό προσωπικό, που επιθυμούσε το ίδιο να πάρει αποστάσεις από αυτό που θεωρούσε ως αποτυχημένες πολιτικές του *Τανζιμάτ*.

Ωστόσο, αυτή είναι η εποχή που ένα μέρος του πληθυσμού τόσο μεταξύ των Μουσουλμάνων, όσο και των μη-Μουσουλμάνων, μπορούσε, για πρώτη φορά να ελπίζει σε ένα καλύτερο μέλλον, για τους ίδιους και τις οικογένειές τους. Τις «μεσοαστικές» αξίες ενστερνίστηκαν πολλοί, οι οποίοι ελπίζοντας σε προσωπική κοινωνική άνοδο, την ίδια ώρα φιλοδοξούσαν να αναλάβουν το έλεγχο των κατώτερων στρωμάτων, διεκδικώντας το είτε από το κράτος είτε από τις ευρωστότερες οικονομικά ομάδες που συνεργάζονταν συχνά με αυτό, κι έτσι να διαμορφώσουν συνθήκες μιας ηγεμονίας στην οποία μπορεί να αποδοθεί ο χαρακτήρας μιας «εσωτερικής αποικιοποίησης» (internal colonialism).⁵² Ανάμεσα στις ηγετικές αυτές ομάδες, θεωρώ πως μπορεί να εντάξει κανείς και την Εκκλησία, είτε ως θεσμό με τις απρόσωπες σχέσεις που αναπτύσσονται μεταξύ του Πατριαρχείου και των μητροπόλεων, είτε στις προσωπικές σχέσεις που διαμορφώνουν τόσο συμμαχίες όσο και αντιπαλότητες. Φυσικά, στο πλαίσιο του εθνοτικού ανταγωνισμού και της πολιτικής αστάθειας, οι παραπάνω προβληματισμοί αποκτούν διαφορετική διάσταση. Έννοιες όπως τάξη, εγκράτεια, παιδεία αναδεικνύονται σε σημαία διαφόρων μεσαιών τάξεων με διαφορετικές αξιώσεις οθωμανικότητας και τον φόβο βεβαίως πως μια αντίπαλη αξίωση θα επικρατήσει, πάνω από όλα εκείνη που προωθούνταν από τους Νεότουρκους.⁵³ Κατά συνέπεια, οι σχετικοί λόγοι γίνονταν όλο και πιο οξείες, πιο επιθετικοί, και ενίοτε υιοθετούσαν αποικιοκρατική λογική. Αυτό δεν θα πρέπει να μας κάνει εντύπωση. Εκτός του ότι τα αποικιοκρατικά μοντέλα ήταν πιο ευρύτερα γνωστά τότε από ό,τι στην περίοδο του Τανζιμάτ, οι Νεότουρκοι, παρά τις εσωτερικές τους διαφορές, όπως έχει δείξει ο Şükrü Hanioğlu,⁵⁴ εμπνέονταν από αξίες θετικισμού και κοινωνικής χειραγώγησης περισσότερο από οτιδήποτε άλλο. Σε κάθε περίπτωση, για να εντάξει και την Εκκλησία στο πλαίσιο αυτό, μπορεί κανείς

⁵² Michael Hechter, *Internal Colonialism*, University of California Press, Μπέρκλεϊ 1975.

⁵³ Vangelis Kechriotis, "Civilization and Order".

⁵⁴ Şükrü Hanioğlu, *Preparation for Revolution: The Young Turks, 1902-1908*, Oxford University Press, Νέα Υόρκη 2001.

να κρατήσει από αυτή τη συζήτηση, πρώτον τη δυνατότητα των κανονιστικών λόγων να υπαγορεύσουν τα όρια της διαφοράς, ενώ ταυτόχρονα θέτουν τους όρους της κοινωνικότητας, και δεύτερον το γεγονός πως οι λόγοι είναι αποτέλεσμα της αίσθησης απειλής που μοιράζονται οι οθωμανικές αρχές με τις αρχές της κοινοτικής διοίκησης. Οι Οθωμανικές αρχές αντιδρούν απέναντι στις αποικιοκρατικές πρακτικές άλλων και τις προσαρμόζουν στα εγχώρια δεδομένα, με προφανή στόχο την επιβίωση της αυτοκρατορίας. Το ίδιο μπορεί να ισχυριστεί κανείς για τις στρατηγικές που αναπτύσσει τόσο η μεσαιά τάξη όσο και η Εκκλησία, όπου το αντίπαλο δέος μπορεί να είναι, εκτός από το ραγδαίο κοινωνικό μετασχηματισμό, τόσο η ξένη ιεραποστολική προπαγάνδα, όσο αργότερα και το ίδιο το οθωμανικό κανονιστικό αφήγημα.



Με τη συγχρηματοδότηση της Ελλάδας και της Ευρωπαϊκής Ένωσης

Η παρούσα έρευνα έχει συγχρηματοδοτηθεί από την Ευρωπαϊκή Ένωση (Ευρωπαϊκό Κοινωνικό Ταμείο – ΕΚΤ) και από εθνικούς πόρους μέσω του Επιχειρησιακού Προγράμματος «Εκπαίδευση και Δια Βίου Μάθηση» του Εθνικού Στρατηγικού Πλαισίου Αναφοράς (ΕΣΠΑ) – Ερευνητικό Χρηματοδοτούμενο Έργο: ΘΑΛΗΣ. Επένδυση στην κοινωνία της γνώσης μέσω του Ευρωπαϊκού Κοινωνικού Ταμείου.