

Η ορθόδοξη κοινότητα της Κωνσταντινούπολης: Από το Τανζιμάτ μέχρι τον Μεγάλο Πόλεμο

ΧΑΡΗΣ ΞΕΡΤΖΟΓΛΟΥ

Ι. Η ΔΙΑΤΥΠΩΣΗ του περιεχομένου ενός όρου που αποτελεί την αφετηρία της ιστορικής [και όχι μόνο] διερεύνησης ενός θέματος δεν υπήρξε ποτέ εύκολη υπόθεση. Οι δυσκολίες δεν προέρχονται τόσο από τις πρόσθετες γνώσεις που μπορεί να προκύψουν αλλά κυρίως από τα αυτονόητα που υποτίθεται ότι εγγράφονται σε μια απλή διατύπωση. Η ορθόδοξη ή ρωμείκη κοινότητα¹ της Κωνσταντινούπολης, και ευρύτερα οι ορθόδοξες κοινότητες της οθωμανικής επικράτειας, επιβεβαιώνουν με έμφαση τον κανόνα. Πώς μπορεί να οριοθετήσει κανείς τα όρια της κοινότητας αυτής στο πλαίσιο των ισχυρών δημογραφικών μετακινήσεων του 19ου αιώνα; Γιατί είναι αυτονόητος ο [ελληνικός] εθνικός χαρακτήρας της κοινότητας σε βαθμό που, όταν δεν επιλέγεται απευθείας η εθνική επωνυμία της κοινότητας, ο προσδιορισμός «ορθόδοξη» να ισοδυναμεί με το «ελληνική»; Ποια θέση θα μπορούσε να έχει η θρησκεία σε μια κοινότητα η οποία αντλεί την επίσημη επωνυμία της από μια μακρόχρονη πρακτική σε μια περίοδο κατά την οποία η θρησκευτική πίστη ως κυρίαρχη μορφή ταυτότητας υποχωρεί συνεχώς; Πώς καθίσταται πρόβλημα ο γλωσσικός και πολιτισμικός κατακερματισμός της; Αυτά αποτελούν μέρος μόνον των ερωτημάτων που σχετίζονται με τη διευκρίνιση του όρου «ορθόδοξη κοινότητα». Η απάντησή τους δεν υπογραμμίζει απλώς τις δυσκολίες οριοθέτησης αλλά μας οδηγεί στο να κατανοήσουμε ότι η συγκεκριμένη κοινότητα, και η κοινότητα εν γένει, δεν αποτελεί κάτι δεδομένο, μια δομή ή μια μορφή συνέχειας, αλλά ένα πεδίο συνεχούς διαπραγμάτευσης των συμβολικών ορίων της. Υπό την έννοια αυτή η «ορθόδοξη κοινότητα» της Κωνσταντινούπολης δεν αποτελεί μια ουσία που επηρεάζεται από ένα εξωτερικό περιβάλλον χωρίς όμως να χάνει τα συστατικά της αλλά ένα ιστορικό πεδίο σχέσεων που αναδιαμορφώνεται συνεχώς με διαφορετικούς ρυθμούς και άνισο τρόπο. Η συνοχή της κοινότητας ακόμη και όταν εμφανίζεται ως δεδομένη είναι πάντα ζητούμενη καθώς είναι συνεχώς διαπραγματεύσιμη σε διαφορετικά επίπεδα.

Αυτές οι υποθέσεις, που δεν αφορούν μόνο την «ορθόδοξη κοινότητα» της Πόλης αλλά έχουν ευρύτερη εφαρμογή, μας επιτρέπουν να απομακρυνθούμε από το λογοθετικό

[discursive] πλαίσιο που θέτουν η συνέχεια και η ενότητα, τα δύο κυρίαρχα προτάγματα της σχετικής ιστοριογραφίας/βιβλιογραφίας των μικρασιατικών κοινοτήτων και κατ'επέκταση της Κωνσταντινούπολης. Δεν είναι της στιγμής να συζητήσουμε την ιστορία της ιστοριογραφίας αυτής, αρκεί μόνο να υπογραμμίσουμε τη στενή σχέση της με τις ανάγκες κοινωνικής ενσωμάτωσης των προσφυγικών πληθυσμών στο ελληνικό κράτος. Αντίθετα θα έπρεπε κανείς να κινηθεί σε μια διαφορετική κατεύθυνση αναδεικνύοντας όλα όσα αναιρούνται μέσα σε μια γραμμική αφήγηση που χωρίς ρωγμές και εντάσεις επιχειρεί να συντονίσει την ιστορία της «ορθόδοξης κοινότητας» της Κωνσταντινούπολης με το ευρύτερο εθνικό αφήγημα. Στο πλαίσιο αυτής της αναζήτησης, ο πολιτισμικός κατακερματισμός και η διαχείρισή του, οι όροι ανάδειξης του δημόσιου χώρου, οι διαδικασίες κοινωνικής ενσωμάτωσης, ο πολιτικός αποκλεισμός, η πρόσληψη του κοινωνικού φύλου αποτελούν βασικές κατευθύνσεις. Όλα αυτά πάντως δύσκολα μπορούν να κατανοηθούν έξω από τις σχέσεις εξουσίας που υφαίνονται γύρω τους, σχέσεις που εν πολλοίς προκύπτουν από το ποιοι και με ποια γλωσσικά εργαλεία μιλούν για τα πράγματα και επιχειρούν να τα ελέγξουν. Οι κατανομές εξουσίας είναι στενά δεμένες με τη διαχείριση ενός νέου γνωστικού πεδίου για το τι συνιστά το κοινωνικό και τις συνδηλώσεις του στο επίπεδο του φύλου, της τάξης και της κοινότητας.

ΙΙ. Θα ήθελα στη συνέχεια να παρουσιάσω συνοπτικά τις γενικές τάσεις που χαρακτηρίζουν την κοινότητα της Κωνσταντινούπολης όπως αυτές έχουν επισημανθεί από το σύνολο περίπου της βιβλιογραφίας. Η μακρόχρονη διαβίωση χριστιανών ορθόδοξων στην Κωνσταντινούπολη δεν οδήγησε στη δημιουργία και λειτουργία μιας ευρύτερης ορθόδοξης κοινότητας. Μέχρι τα μέσα του 19ου αιώνα οι ορθόδοξοι της οθωμανικής πρωτεύουσας ανήκουν σε τοπικές ενορίες και «κοινότητες» χωρίς να υφίσταται κάποιο γενικότερο διοικητικό σχήμα ή αρχή που να διαχειρίζεται κεντρικά τις υποθέσεις τους με εξαίρεση βέβαια το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως, η πνευματική ηγεμονία του οποίου δεν περιορι-

ζόταν βέβαια στις ενορίες της Πόλης αλλά είχε μεγαλύτερη εμβέλεια. Η κατάσταση αυτή θα μεταβληθεί σημαντικά κατά την περίοδο των οθωμανικών μεταρρυθμίσεων του 19ου αιώνα όταν το οθωμανικό κράτος έθεσε στις προτεραιότητές του την αναζήτηση ενός αξιόπιστου διοικητικού σχήματος για τους μη μουσουλμανικούς πληθυσμούς. Η δρομολόγηση ενός νέου διοικητικού μοντέλου για τους χριστιανικούς ορθόδοξους πληθυσμούς κατά τη δεκαετία του 1850 αναίρεσε τις προηγούμενες και εν πολλοίς άτυπες φορολογικές αρμοδιότητες² που είχαν παραχωρηθεί στο παρελθόν σε διάφορες κοινότητες από το οθωμανικό κράτος, αρμοδιότητες που δεν αφορούσαν πάντως την κοινότητα της Πόλης. Από την άλλη πλευρά το νέο μοντέλο που πήρε τη μορφή του με τους



Εθνικούς Κανονισμούς³ διαμόρφωσε ένα ευρύτερο πλαίσιο καθώς βασίστηκε στη θεσμοθέτηση μιας ήδη υπάρχουσας πρακτικής που χρησιμοποιούσε τη θρησκεία ως κριτήριο διάκρισης και ταξινόμησης των πληθυσμών της αυτοκρατορίας παρά την καθιέρωση της ισονομίας μουσουλμάνων και μη μουσουλμάνων. Επιπλέον οι Εθνικοί Κανονισμοί οδήγησαν σε νέα δεδομένα καθώς εδραίωσαν θεσμικά τη λαϊκή συμμετοχή⁴ σε διάφορες υποθέσεις της κοινότητας και δημιούργησαν ένα νέο πολιτικό σώμα, με βάση τις ενορίες της Κωνσταντινούπολης αποκλειστικά, που ήταν υπεύθυνο για την εκλογή των λαϊκών μελών του Διαρκούς Μικτού Συμβουλίου, ενός εκ των δύο κεντρικών οργάνων του ρωμείου μιλλέτ που προέκυψαν με τους Κανονισμούς.

Η πολιτική/θεσμική αναδιοργάνωση της κοινότητας κατά την περίοδο αυτή επεκτάθηκε, αν και με άνισο τρόπο, και σε κατώτερες βαθμίδες διοίκησης στο επίπεδο της ενορίας(ών). Λίγα χρόνια αργότερα συγκεκριμένες κοινότητες προχώρησαν στη θεσμοθέτηση της λειτουργίας τους, όπως για παράδειγμα η κοινότητα του Σταυροδρομίου, ο Κανονισμός της οποίας εκδόθηκε το 1876⁵. Δεν υπάρχει σήμερα μια συνολική εικόνα για όλες τις ενορίες της Πόλης, είναι όμως βέβαιο ότι οι νέοι

κανονισμοί, όπου υπήρξαν, κωδικοποίησαν παλαιές πρακτικές διαχείρισης κοινοτικών πραγμάτων μαζί με νεότερες. Σημαντική πλευρά των κοινοτικών πραγμάτων υπήρξε η διαχείριση των εκπαιδευτικών πραγμάτων και της αισθητής ανάπτυξης της εκπαίδευσης μετά τα 1850. Βέβαια σχολεία υπήρχαν και παλαιότερα⁶, αλλά μετά τα 1850 η εκπαίδευση γνώρισε μια ποιοτική και ποσοτική αναβάθμιση που καθιστά τη σύγκριση με το παρελθόν ανώφελη. Δίπλα στα ενοριακά σχολεία αγοριών και κοριτσιών ιδρύθηκαν σχολεία μέσης εκπαίδευσης και διδασκαλεία που ήσαν σε θέση να απορροφήσουν μεγάλους αριθμούς μαθητών και να δημιουργήσουν ένα σώμα διδασκάλων που δεν κάλυπτε μόνο τις ανάγκες της Κωνσταντινούπολης. Τα στοιχεία που διαθέτουμε δεν είναι

πάντα ενιαία οπότε συχνά παρατηρούνται αποκλίσεις που δεν ανατρέπουν ωστόσο τη γενική τάση. Σύμφωνα με μια γνωστή πηγή, μέσα στη δεκαετία του 1870 τα σχολεία της ευρείας περιφέρειας της Κωνσταντινούπολης αυξήθηκαν από 55 το 1870 σε 66 το 1878 και ο μαθητικός πληθυσμός ξεπέρασε τις 6.000 από τις 4.800 το 1870⁷. Μια άλλη επίσημη πηγή που καταγράφει τη σχολική κίνηση στη μείζονα περιφέρεια της Κωνσταντινούπολης κατά το σχολικό έτος 1909-1910 ανεβάζει τον αριθμό των ορθόδοξων σχολείων σε 77 και τους μαθητές σε 16.500⁸.

Το πλαίσιο αυτό πρέπει να συμπληρωθεί με την αναφορά στη δημιουργία ενός νέου θεσμού με τη μορφή των συλλόγων, των αδελφοτήτων και των λεσχών. Πρόκειται για εθελοντικές συσσωματώσεις ενοριακού ή ευρύτερου χαρακτήρα με στόχο τη θεραπεία διάφορων αναγκών των ορθόδοξων της πρωτεύουσας. Το φαινόμενο της «Συλλογομανίας» δεν περιορίστηκε στην Κωνσταντινούπολη αλλά είχε ευρύτερη εμβέλεια στα αστικά κέντρα της οθωμανικής επικράτειας αλλά και στο ελληνικό βασίλειο⁹. Στην Πόλη γνώρισε ιδιαίτερη ανάπτυξη μετά τα 1860¹⁰ και κυρίως μετά τη δραστηριοποίηση του «Ελληνικού Φιλολογικού Συλλόγου Κωνστα-

ντινιουπόλεως», η ίδρυση του οποίου στα 1861 οδήγησε σε μια ευρύτερη κινητικότητα¹¹. Δεν γνωρίζουμε με ακρίβεια την ποσοτική διάσταση του φαινομένου αν και ένας πρόσφατος υπολογισμός θέλει τον συνολικό αριθμό των συσσωματώσεων αυτών κατά το διάστημα 1850-1922 να φθάνει τους πεντακόσιους¹². Βέβαια αυτός ο υπολογισμός που συμπεριλαμβάνει επαγγελματικά σωματεία και εθελοντικές συσσωματώσεις άνισης βαρύτητας, βιωσιμότητας και δυναμικής μπορεί να αξιοποιηθεί μόνο ενδεικτικά. Αλλά αυτό δεν μειώνει τη συνολική δυναμική η οποία κατανεμήθηκε κυρίως στα πεδία της εκπαίδευσης και της φιλανθρωπίας. Χωρίς να παραγνωρίζεται η διαφορετική σημασία των μικρών ενοριακών συλλόγων στη συγκρότηση και αναπαραγωγή μιας τοπικής ταυτότητας, αυτό που θέλω να τονίσω εδώ αφορά τη διαμόρφωση ενός θεσμικού μοντέλου με βάση το σύλλογο μέσα από τον οποίο οργανώνονται και συστηματοποιούνται μορφές κοινωνικότητας άγνωστες μέχρι τότε. Αυτός ο ιδιότυπος θεσμικός συντονισμός μπορεί να αποκρύπτει τη συμβίωση συλλόγων διαφορετικής βαρύτητας και κοινωνικής εμβέλειας αλλά δεν παύει να αποτελεί ένα πρωτοφανές κοινωνικό δίκτυο μέσα στο οποίο κυκλοφορούσαν οριζοντίως άνθρωποι και ιδέες. Εδώ κάθε σύγκριση με τις παλαιότερες ενοριακές αδελφότητες θα ήταν άνευ νοήματος.

Η εμφάνιση νέων θεσμών δεν θα έπρεπε να απομακρύνει την προσοχή μας από το γεγονός ότι σε ελάχιστο χρονικό διάστημα, αρχής γενομένης από την εποχή του Κριμαϊκού πολέμου, είχαν συντελεσθεί σημαντικές ανακατατάξεις που επέδρασαν άμεσα στην ίδια τη μορφή της ορθόδοξης κοινότητας. Όπως συνήθως υποστηρίζεται η διεύρυνση των οικονομικών συναλλαγών της οθωμανικής αυτοκρατορίας με τις ευρωπαϊκές οικονομίες¹³, η εμφάνιση του βραχυπρόθεσμου οθωμανικού δανεισμού¹⁴, η ανάπτυξη των επικοινωνιών και η εμπορευματοποίηση μέρους τουλάχιστον, της οθωμανικής αγροτικής παραγωγής¹⁵ αναδιοργάνωσε το οικονομικό πεδίο και επιτάχυνε τις διαδικασίες συγκρότησης μεσαίων τάξεων, τόσο ανάμεσα στις μη μουσουλμανικές όσο και στις μουσουλμανικές κοινότητες. Χρησιμοποιώ αναγκαστικά αυτή τη συνοπτική διατύπωση επισημαίνοντας παράλληλα ότι η συγκρότηση των μεσαίων τάξεων, δηλαδή ενός πεδίου κοινότητας, και κατ' επέκταση η διαμόρφωση μιας νέας κοινωνικής διαστρωμάτωσης δεν περιορίζεται στο χώρο της οικονομίας ούτε μπορεί να ερμηνευθεί «αντικειμενικά». Είναι πάντως εμφανές ότι η ανάδειξη νέων κοινωνικών ομάδων γύρω από το εμπόριο, τις τράπεζες και τα επαγγέλματα γίνεται σε βάρος της συντεχνιακά οργανωμένης παραγωγής και παροχής υπηρεσιών. Ο αριθμός των συντεχνιών και κυρίως ο αριθμός των μελών τους φθίνει συνεχώς, με αποκορύφωμα οι κάποτε ισχυρότατες συντεχνίες, όπως των αμπαδορράφων και των γουναράδων, μετά τα μέσα του 19ου αιώνα να έχουν περιπέσει στην αφάνεια¹⁶. Απέναντι στην παρακμή

των συντεχνιών τα νέα επαγγέλματα και οι οικονομικές δραστηριότητες που οργανώθηκαν στη βάση ενός σκληρού ανταγωνισμού διευρύνουν συνεχώς το χώρο των μεσαίων στρωμάτων. Ήδη μετά τα 1880 ορθόδοξοι έμποροι ελέγχουν μεγάλο, το μεγαλύτερο ίσως, μέρος των εισαγωγών στην Κωνσταντινούπολη στηριζόμενοι σε ένα πυκνό δίκτυο αντιπροσώπων στη Δυτική Ευρώπη¹⁷. Οι δυνατότητες που προσέφερε ο οθωμανικός βραχυπρόθεσμος δανεισμός και αργότερα η διεύρυνση του εξωτερικού χρέους των βαλκανικών κρατών, με έμφαση στα ελληνικά δάνεια, υπήρξαν μια δεύτερη πηγή πλουτισμού¹⁸. Δίπλα στο εμπόριο και τις τράπεζες οι δραστηριότητες διευρύνθηκαν με δειλά ανοίγματα στο χώρο της βιομηχανίας και πολύ πιο τολμηρά βήματα στον τομέα των μεταλλείων και των μεταφορών. Η συγκρότηση ενός ολόκληρου επιχειρηματικού κόσμου με επίκεντρο τις δραστηριότητες στην οθωμανική αυτοκρατορία ξεπερνά προφανώς τα όρια της Κωνσταντινούπολης αλλά δεν ακυρώνει το γεγονός ότι η ορθόδοξη επιχειρηματική κοινότητα της Κωνσταντινούπολης υπήρξε ένα από τα ισχυρότερα ερείσματα του. Βέβαια αυτή η γενική διατύπωση δεν αναιρεί τις διαφορετικές τροχιές και στρατηγικές που ακολούθησαν άτομα και επιχειρήσεις, ούτε επιδιώκει να εδραιώσει μια γραμμική εικόνα οικονομικής προόδου. Οι δημοσιονομικές κρίσεις και οι παύσεις πληρωμών, οι οικονομικές κρίσεις και η αδυναμία εξεύρεσης κεφαλαίων δημιούργησαν υψηλές απώλειες σε παλαιούς και νεόκοπους επιχειρηματίες. Όλα αυτά, όμως, δεν ανέτρεψαν τη δυναμική συγκρότησης μεσαίων στρωμάτων, απλώς την έκαναν περισσότερο σύνθετη. Η κοινωνική ρευστότητα και η εύκολη κινητικότητα των πρώτων δεκαετιών μετά τον Κριμαϊκό πόλεμο αντικαταστάθηκαν με μια πολύ πιο ρητή και αυστηρή κοινωνική ιεραρχία στο χώρο των μεσαίων τάξεων που αναπαράγοταν από επιλεκτικές επιγαμίες και αντλούσε την ισχύ της από τις νέες κατανομές μεριδίων εξουσίας της ύστερης οθωμανικής περιόδου. Η γρήγορη αναδιάταξη του κοινωνικού χώρου δεν μπορεί να κατανοηθεί επαρκώς χωρίς αναφορά στις μεταναστευτικές κινήσεις που γνώρισαν ιδιαίτερη ένταση κατά το δεύτερο ήμισυ του 19ου αιώνα. Όπως ισχύει και για άλλες περιπτώσεις, οι κινήσεις αυτές τροφοδότησαν συνολικά τις διαδικασίες αστικοποίησης στην οθωμανική αυτοκρατορία και δεν αφορούσαν την Κωνσταντινούπολη αποκλειστικά¹⁹. Επιπλέον η μεταναστευτική κίνηση δεν αποτέλεσε ίδιο χαρακτηριστικό των ορθόδοξων κοινοτήτων αλλά υπήρξε γενικευμένο φαινόμενο, η ένταση του οποίου ενισχύθηκε από τις βίαιες μετακινήσεις μουσουλμανικών πληθυσμών από τα βαλκανικά κράτη και κυρίως τη Ρωσία²⁰. Όσον αφορά επιπλέον τις ορθόδοξες κοινότητες η μετανάστευση από τις επαρχίες στα αστικά κέντρα και κυρίως την Κωνσταντινούπολη χαρακτηρίζεται από διαφορετική ένταση και συνέχεια. Το βέβαιο είναι πάντως ότι, από διαφορετικούς χώρους αποδημίας και με βάση καλά οργανωμένα δίκτυα που στηρίχθηκαν στη συγ-

γένεια και την εντοπιότητα, μεγάλες ομάδες ορθόδοξων από τις επαρχίες εγκαταστάθηκαν μόνιμα στην Κωνσταντινούπολη ή περνούσαν εκεί μεγάλο μέρος της παραγωγικής τους ζωής σε αναζήτηση εργασίας²¹. Αν και δύσκολα θα μπορούσαν να γίνουν συγκρίσεις με προηγούμενες περιόδους, αν μη τι άλλο μόνο και μόνο για ποσοτικούς λόγους, είναι βέβαιο ότι η μεταναστευτική κίνηση άλλαξε ριζικά τη δημογραφική σύνθεση της ορθόδοξης κοινότητας στην Κωνσταντινούπολη. Χωρίς να χρειάζεται να υπεισέλθει κανείς στις διαμάχες σχετικά με την ιστορική δημογραφία της ύστερης οθωμανικής περιόδου είναι νομίζω κοινά αποδεκτή η αισθητή αύξηση των ορθόδοξων κατοίκων της αυτοκρατορίας, συμπεριλαμβανομένων και των ελλήνων υπηκόων, η οποία ωστόσο ακολουθεί ένα γενικότερο μοτίβο πληθυσμιακής αύξησης στην οθωμανική πρωτεύουσα που αφορά όλες τις κοινότητες. Τα στοιχεία που υπάρχουν για την περίοδο πριν το 1850 είναι συγκεχυμένα και ο αριθμός των 132.000²² που αναφέρει ο Ubicini μπορεί να χρησιμοποιηθεί μόνο ενδεικτικά. Φαίνεται ότι προς τα τέλη του 19ου αιώνα οι ορθόδοξοι της Κωνσταντινούπολης ήσαν γύρω στις 230.000 και σε αυτό τον αριθμό θα έπρεπε να προστεθούν μερικές δεκάδες χιλιάδες ορθόδοξοι που δεν είχαν οθωμανική υπηκοότητα²³. Περισσότερο ενδιαφέρον έχουν πάντως τα στοιχεία εκείνα που δίνουν μια εικόνα της κατανομής ανάμεσα σε όσους μετανάστευσαν στην Πόλη και σε όσους γεννήθηκαν εκεί. Σύμφωνα με την οθωμανική στατιστική του 1885 από ένα σύνολο 152.741 ορθόδοξων οι 83.977 είχαν μεταναστεύσει στο πρόσφατο παρελθόν²⁴.

III. Παρά τη βαρύτητα που μπορεί να αποδώσει κανείς στους παράγοντες που ανέφερα παραπάνω, δηλαδή την εδραίωση ενός ολοκληρωμένου θεσμικού πλαισίου, τη διεύρυνση των οικονομικών δραστηριοτήτων, τη διαμόρφωση μιας νέας κοινωνικής διαστρωμάτωσης και τη δημογραφική μεγέθυνση, πολλά ζητήματα παραμένουν ανοικτά. Αν παραμείνει κανείς στις πυκνώσεις αυτές μπορεί απλώς να οδηγηθεί σε ένα σχήμα που αναδεικνύει την ακμή ή την ανάπτυξη της κοινότητας σε σχέση με το άμεσο παρελθόν ή την τύχη που της επεφύλαξε το μέλλον. Τα προβλήματα του σχήματος αυτού προέρχονται κυρίως από δύο πλευρές. Η πρώτη αφορά την τοποθέτηση της περιόδου της ακμής μέσα στο πλαίσιο του μεγάλου εθνικού αφηγήματος το οποίο επιχειρεί να αναδείξει παραδείγματα της «Εθνικής Αναγέννησης». Μοιραία η επιλογή αυτή, που δεν περιορίζεται στην Κωνσταντινούπολη, προβάλλει την ενότητα και τη συνέχεια καθιστώντας κάθε τι που δεν εντάσσεται σε αυτό το σχήμα δευτερεύον και αφανές, ενώ, προκειμένου να «εξηγήσει» ρωγμές και αντιθέσεις που δεν μπορεί να αντιπαρέλθει, επιστρατεύει ρήσεις περί των «προαιωνίων ελαττωμάτων της φυλής», όπως η «αρχομανία» και το «διχαστικό πνεύμα». Επιπλέον το σχήμα αυτό περιορίζεται στην παρουσίαση αυτών των μετασχημα-

τισμών ερήμην της ευρύτερης οθωμανικής κοινωνίας, συχνά μάλιστα σαν να πρόκειται για διαδικασίες που αφορούν αποκλειστικά τους ορθόδοξους ενώ είναι πλέον σαφές ότι ανάλογες εξελίξεις διαχέονται, με άνισο βέβαια τρόπο, στο σύνολο της οθωμανικής κοινωνίας. Αυτό θέτει ένα γενικότερο πρόβλημα που αφορά την παραδοσιακή απομόνωση συγκεκριμένων κοινοτήτων, μικρότερης ή μεγαλύτερης κλίμακας, σε σχέση με έναν ευρύτερο περίγυρο. Η στάση αυτή που αντλεί από την εθνική ιστοριογραφική παράδοση του 19ου αιώνα και την κυρίαρχη πρόσληψη της οθωμανικής περιόδου ως κατάστασης «ξένης» από τις «αυθεντικές» εθνικές ιστορίες δεν έχει πλέον τίποτε να προσφέρει²⁵. Δεν ισχυρίζομαι ότι οι μη μουσουλμανικές κοινότητες της οθωμανικής αυτοκρατορίας δεν μπορούν να αποτελέσουν ιδιαίτερο γνωστικό αντικείμενο, απλώς αυτό δεν μπορεί πλέον να γίνει με τους όρους που επικράτησαν μέχρι σήμερα. Αυτές οι γενικές παρατηρήσεις δείχνουν νομίζω τα όρια του ιστορικού σχήματος που οργανώνει την αφήγησή του με τους όρους ακμής δίνοντας έμφαση στις συγκεκριμένες πυκνώσεις.

Σε αυτά θα μπορούσε να προστεθεί ότι οι αλλαγές αυτές δεν αποτέλεσαν απλώς ένα νέο πλαίσιο δραστηριότητας για την ορθόδοξη κοινότητα αλλά μετέβαλλαν τα όριά της και έθεσαν υπό διαπραγμάτευση τους «εσωτερικούς» δεσμούς της. Αυτό αφορά καταρχήν τις κοινωνικές αναδιατάξεις και την ανάδειξη νέων κοινωνικών ιεραρχιών. Αναμφίβολα οι ιεραρχίες αυτές δεν διαμορφώθηκαν ερήμην των νέων επιχειρηματικών ομάδων που προέκυψαν μετά τα 1850. Όμως, όσο και αν ο νέος πλούτος υπήρξε μια μορφή προϋπόθεσης για συμμετοχή στις νέες ιεραρχίες, δεν αρκούσε από μόνος του. Αντίθετα οι ιεραρχίες αυτές θα κρυσταλλωθούν γύρω από την πολιτική και πολιτισμική διαχείριση της κοινότητας και τον έλεγχο του δημόσιου χώρου και θα οργανωθούν μέσα στο νέο θεσμικό πλαίσιο που προσφέρουν από τη μια πλευρά οι Εθνικοί Κανονισμοί και από την άλλη οι σύλλογοι. Θέλω να υποστηρίξω εδώ ότι η διαχείριση των κοινοτικών πραγμάτων θα γίνει στο όνομα της κοινότητας και της συνοχής της αλλά μέσα σε ένα νέο πλαίσιο στο οποίο θα εμφανισθούν και θα εδραιωθούν καινούργια πεδία συμμετοχής και αποκλεισμού που θα αναδιατάσσουν τα όριά της. Για παράδειγμα οι νέοι πολιτικοί θεσμοί πράγματι τείνουν να διαμορφώσουν ένα πολιτικό σώμα στο επίπεδο της κοινότητας, όμως η συμμετοχή σε αυτό υπήρξε περιοριστική καθώς το δικαίωμα του εκλέγειν και κυρίως του εκλέγεσθαι δεν ήταν γενικό αλλά αφορούσε εν τέλει συγκεκριμένες ομάδες. Καταρχήν από το σύστημα αυτό αποκλείονταν ρητά οι γυναίκες, η παρουσία των οποίων στο δημόσιο χώρο περιοριζόταν ούτως ή άλλως σε συγκεκριμένες μορφές δραστηριότητας όπως η φιλανθρωπία. Θυμίζουμε επιπλέον ότι οι ενορίες της Κωνσταντινούπολης δεν συμμετείχαν μόνο στην εκλογή του Πατριάρχη αλλά εί-

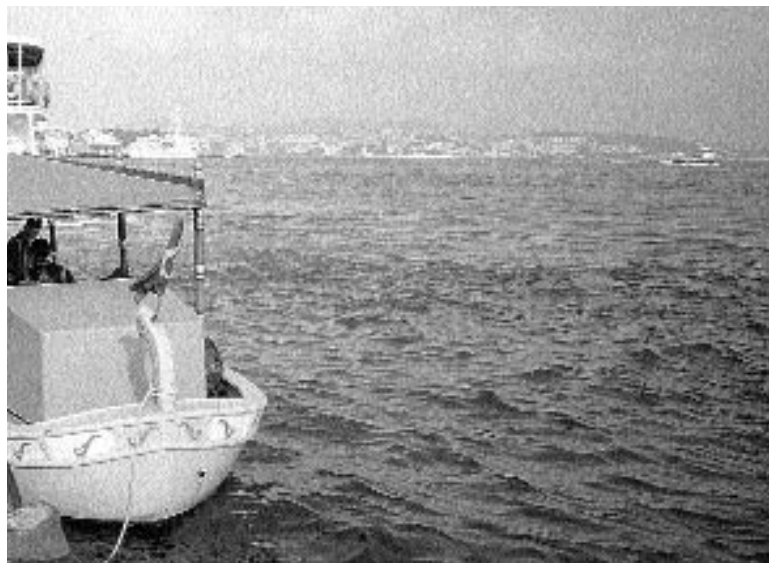
χαν το αποκλειστικό δικαίωμα ανάδειξης των λαϊκών μελών του Διαρκούς Μικτού Συμβουλίου που διαχειριζόταν κοσμικές υποθέσεις των ορθόδοξων. Όμως, αντί της άμεσης ανάδειξης των μελών του Συμβουλίου, προτιμήθηκε το έμμεσο σύστημα σύμφωνα με το οποίο οι ενορίες της Πόλης έστελναν έναν ορισμένο αριθμό αντιπροσώπων –«άνδρας τιμίους και ευθείς κοινήν υπόληψιν μεταξύ του έθνους χαίροντας και ανέκαθεν υπηκόους της βασιλείας του Κράτους»– σε ένα μικτό εκλεκτορικό σώμα το οποίο ήταν υπεύθυνο για την οριστική εκλογή. Αυτός ο μάλλον ασαφής προσδιορισμός αποτέλεσε την αφετηρία μιας πορείας η οποία ενίσχυσε τον περιοριστικό χαρακτήρα των πολιτικών δικαιωμάτων. Στον Θεμελιώδη Κανονισμό του 1902, που επιχείρησε να κωδικοποιήσει τα πολιτικά δικαιώματα και τις μορφές εξουσίας στις κοινότητες και ενορίες του κλίματος του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως, περιγράφονται πολύ αδρά τα πολιτικά δικαιώματα και οι λόγοι εξαίρεσης από αυτά²⁶.

Η ίδια παρατήρηση θα μπορούσε να γίνει και για τους συλλόγους και τις λέσχες που δημιουργήθηκαν μετά τα 1860. Είναι αλήθεια ότι σε μεγάλο αριθμό συλλόγων, κυρίως επαρχιακής ή ενοριακής βάσης, η δυνατότητα συμμετοχής δεν γνώριζε ισχυρούς περιορισμούς, όμως σε συλλόγους ευρύτερης κοινωνικής εμβέλειας, όπου η συμμετοχή μετέφερε κοινωνικό κύρος, τα πράγματα δεν ήσαν τόσο απλά. Στον «Ελληνικό Φιλολογικό Σύλλογο Κωνσταντινουπόλεως», στη Λέσχη «Μνημοσύνη» κ.α., νέα μέλη γίνονται δεκτά μόνο μετά από την έγγραφη πρόταση παλαιότερων τακτικών μελών τα οποία αναλαμβάνουν και την ευθύνη έναντι της ολομέλειας των μελών. Εδώ τα μέλη αποκτούν πρόσβαση και συνιστούν μέρη μιας εθελοντικής κοινότητας, όπως οι σύλλογοι, με βάση το συγκεκριμένο πολιτισμικό και κοινωνικό κεφάλαιο που διαθέτουν. Μέσα από αυτή τη διαδικασία καταξιώνονται συγκεκριμένες αξίες και ιδιότητες την ίδια στιγμή που απαξιώνονται άλλες και ταξινομούνται ανάλογα κοινωνικές στάσεις και συμπεριφορές.

Θα μπορούσαμε συνεπώς να ισχυρισθούμε ότι οι αλλαγές και οι μετασχηματισμοί του 19ου αιώνα παρακολουθούνται από την ανάδειξη νέων κοινωνικών ιεραρχιών που διαχειρίζονται ένα σύνθετο πεδίο οικειοποιούμενες ένα νέο σύστημα κοινωνικών και πολιτικών διακρίσεων. Ταυτόχρονα όμως οι ρητές ιεραρχίες δεν είναι σε θέση από μόνες τους να αντιμετωπίσουν τις εντάσεις και τη ρευστότητα που προκύπτει στις νέες συνθήκες. Η διεύρυνση των λαϊκών στρωμάτων μέσα από τη μετανάστευση και η κοινωνική αναδιάταξη στο πεδίο των μεσαίων στρωμάτων δημιουργεί καινούρια δεδομένα οριοθέτησης της κοινότητας. Το βέβαιο στην περίπτωση αυτή είναι ότι η υποδοχή της μετανάστευσης και των μεταναστών δεν ήρθε να ενισχύσει τη συνοχή της κοινότητας αλλά λειτουργήσε προς την αντίθετη κατεύθυνση. Πολλές

μαρτυρίες επισημαίνουν ότι η μαζική παρουσία μεταναστών και κατ' επέκταση η διεύρυνση των λαϊκών στρωμάτων δεν πέρασε απαρατήρητη. Όμως αυτό δεν ισοδυναμούσε με την αυτονόητη αναγνώριση της θέσης των μεταναστών ως μελών της ορθόδοξης κοινότητας της Κωνσταντινούπολης. Αντίθετα, αναδιαμόρφωσε υπάρχοντα πεδία ταυτότητας τοποθετώντας τους μετανάστες στη θέση του «άλλου» στο εσωτερικό της ίδιας της κοινότητας. Τη θέση αυτή εξάλλου συχνά συντηρούσαν και οι ίδιοι οι μετανάστες οι οποίοι δεν διατηρούσαν παρά ελάχιστες σχέσεις με τον ευρύτερο χώρο στον οποίο διαβιούσαν.²⁷

Μετά τα 1860 μέσα στο εγγράμματο και «ευπρόληπτο» τμήμα της κοινότητας θα πυκνώσουν οι φωνές που ζητούν την



αντιμετώπιση των πλέον έκδηλων φαινομένων που προκύπτουν από τη δημογραφική μεγέθυνση της κοινότητας και τις κοινωνικές αναδιατάξεις. Αλλά το αίτημα αυτό δεν είναι δυνατόν να διαχωριστεί από τον τρόπο με τον οποίο τα προβλήματα αυτά προσλαμβάνονται και αποτυπώνονται γλωσσικά. Τα φαινόμενα αυτά θα νοηματοδοτηθούν εκ νέου σε σχέση με αξίες και πρακτικές που ήδη διαμόρφωναν την ηθική και κοινωνική ταυτότητα των μεσαίων στρωμάτων. Ο πολιτισμικός κατακερματισμός της κοινότητας και κυρίως οι γλωσσικές πλευρές του –που χαρακτήριζε ήδη τους ορθόδοξους της Κωνσταντινούπολης και ευρύτερα της αυτοκρατορίας– θα αναδειχθεί ως μείζον πρόβλημα καθώς θα συνδεθεί με την αναπαραγωγή ενός περιβάλλοντος το οποίο αναιρεί την προοπτική της πολιτισμικής ενότητας, της βασικής κατεύθυνσης από τη διαχείριση της οποίας αναδείχθηκαν οι κυρίαρχες ομάδες. Στο ίδιο πλαίσιο θα αναδειχθούν ως ανάλογης σημασίας προβλήματα ο υψηλός αναλφαριθμητισμός και μια σειρά πρακτικές που θεωρούνται συνώνυμες της αεργίας [επαιτεία, οινοποσία, απουσία μόνιμης κατοικίας κ.λπ.] και συνδέονται ευθέως με τα λαϊκά στρώματα.

Είναι σαφές ότι αντιμετωπίζουμε μια νέα οριοθέτηση της

κοινωνικής ταυτότητας και του κοινωνικού «άλλου» που όμως είχε ευρύτερες συνέπειες. Οι φωνές αυτές ζητούν την ανάληψη πρωτοβουλιών προς αυτή την κατεύθυνση και αποτελούν την αφετηρία της συγκρότησης μιας μακρόπνοης στρατηγικής που στόχο είχε την πολιτισμική ομογενοποίηση της ορθόδοξης κοινότητας με την ενεργοποίηση διαδικασιών κοινωνικής ενσωμάτωσης των λαϊκών εκείνων στρωμάτων που κινούνταν στο περιθώριο, και που από ποσοτική άποψη δεν ήσαν καθόλου αμελητέα. Αυτή ακριβώς η προτεραιότητα οργάνωσε σε μεγάλο βαθμό τις πολιτικές και ιδεολογικές διεργασίες κατά την περίοδο αυτή, αποδεικνύοντας ότι η συνοχή της κοινότητας, που θεωρείτο αυτονόητη, υπήρξε στην ουσία ζητούμενο.



Δεν είναι όμως μόνο οι πρακτικές που συνδέονται με τα λαϊκά στρώματα που θα απασχολήσουν την εγγράμματη κοινή γνώμη. Με ανάλογο τρόπο η «πολυτέλεια» των μεσαίων τάξεων θα αντιμετωπισθεί ως μίμηση κακών δυτικών προτύπων που απομακρύνουν από τις «υγιείς» παραδόσεις της κοινότητας. Οι κοινωνικές αναδιατάξεις και ο γρήγορος πλουτισμός κυρίως κατά την περίοδο 1850-1870, δημιουργήσαν καινούρια πεδία κοινωνικού ανταγωνισμού και νέες διεξόδους κοινωνικότητας που συχνά θεωρήθηκαν προκλητικές. Έτσι, πρακτικές όπως η μεγάλη ζήτηση για εκμάθηση ευρωπαϊκών γλωσσών, η προτίμηση της ευρωπαϊκής μόδας σε μεγάλο εύρος προϊόντων αλλά και οι αυξημένες διασκέδασεις και κοινωνικές συναναστροφές καταγγέλλθηκαν ανοικτά²⁸ ως απειλή στη συνοχή της κοινότητας και τις συντηρητικές αξίες της²⁹.

Συνεπώς η προοπτική της ομογενοποίησης πρέπει να κατανοηθεί ως ένα σχήμα συντονισμού διαφορετικών κοινωνικών ομάδων γύρω από συγκεκριμένες αξίες και σχήματα ταυτότητας, η αποδοχή των οποίων ορίζει εκ νέου τα όρια της κοινότητας. Παρότι η αναζήτηση αυτή συχνά εκλαμβάνεται στο πλαίσιο της εποχής ως μια απαραίτητη κοινωνική

ρύθμιση η οποία θα δημιουργούσε μια περισσότερη συνεκτική κοινωνία που δεν θα την χαρακτήριζαν εσωτερικές αντιθέσεις, εν τέλει οδήγησε στην ανάδειξη νέων πεδίων ταυτότητας που είναι διαθέσιμες για όλους.

Πάντως, η στρατηγική ομογενοποίησης δεν αναπτύχθηκε σε κενό αλλά με βάση τους διαθέσιμους λόγους [discourses]. Αναφέρομαι καταρχήν στη συνάντηση των εγγράμματων ορθόδοξων αστικών πληθυσμών της αυτοκρατορίας, και της Κωνσταντινούπολης κατ' επέκταση, με τον ελληνικό εθνικό λόγο. Βέβαια η συνάντηση αυτή δεν μπορεί να κατανοηθεί μονοσήμαντα καθώς διαμόρφωσε ένα πολύμορφο πεδίο το οποίο διέτρεξαν διαφορετικά αιτήματα, που κυμάνθηκαν από την ενίσχυση της πολιτισμικής αυτονομίας στο πλαίσιο

μιας εκσυγχρονισμένης αυτοκρατορίας μέχρι την απόσχιση, και στο οποίο ενεργοποιήθηκαν ισχυροί παράγοντες όπως το ελληνικό κράτος και η εθνικιστική αντιπαλότητα που γνώρισε ιδιαίτερη ένταση μετά τα 1870. Δεν είναι στις προθέσεις μου να ασχοληθώ εδώ με τα θέματα αυτά. Θέλω όμως να επισημάνω ότι η διαμεσολάβηση του ελληνικού εθνικού λόγου υπήρξε σε ένα σημείο καταλυτική. Προβάλλοντας την ανάγκη της ενότητας ο εθνικός λόγος διαμόρφωσε τους όρους της πρόσληψης του πολιτισμικού κατακερματισμού και διέγραψε την τροχιά επάνω στην οποία έπρεπε να κινηθεί το «συλλογικό σώμα» αναζητώντας την εκπλήρωση του προορισμού του, τον «φωτισμό της Ανατολής» μέσα από την εξάπλωση της ελληνικής κουλτούρας και γλώσσας.

Στο μέτρο που ο εθνικός λόγος συμπυκνώνει ένα αίτημα «προόδου» και «εξέλιξης» εύκολα διασταυρώθηκε με ένα σώμα λόγων που αντλούν την αφετηρία τους απευθείας από τους νεωτερικούς κοινωνικούς και επιστημονικούς λόγους της εκκοσμηκευμένης ευρωπαϊκής παράδοσης. Η έμφαση στην πρόοδο, στην κοινωνική ευταξία και την ευπρέπεια, η προβολή της ατομικής ανεξαρτησίας και της εργατικότητας συνιστούν ένα αξιακό σύστημα που διαμεσολαβεί τις κοινο-

νικές σχέσεις στην ορθόδοξη κοινότητα αναδιαμορφώνονται. Η κυριαρχία των λόγων αυτών μεταφράζεται σε σχέσεις εξουσίας καθώς οι διαχειριστές τους καθίστανται ταυτόχρονα και προνομιακοί εκφραστές της κοινότητας και των όρων συγκρότησής της. Αυτό παραπέμπει καταρχήν στη διαμόρφωση και χρήση ενός κοινού λεξιλογίου που αντλεί την ισχύ και τη νομιμοποίησή του από τις έννοιες εκείνες όπως το «έθνος», την «πρόοδο» κ.λπ. Την ίδια στιγμή, ωστόσο, οι λογοθετικές αυτές διαθεσιμότητες θα προσδιορίσουν ενεργά και το πλαίσιο της πολιτικής αντιπαλότητας υπό την έννοια ότι κάθε πολιτικό ή κοινωνικό αίτημα προκειμένου να είναι πειστικό θα έπρεπε να οργανωθεί με βάση τις διαθεσιμότητες αυτές.

Με τη διασταύρωση των δύο αυτών σωματών λόγων ο πολιτισμικός κατακερματισμός μπορεί και να κατανοηθεί και να αναιρεθεί. Η ταυτότητα και η ετερότητα θα επαναπροσδιορισθούν όχι με βάση τον εθνικό «άλλο» αποκλειστικά αλλά και τον κοινωνικό «άλλο» στο εσωτερικό της κοινότητας. Η πυκνή αυτή διαδικασία έχει διάφορες απολήξεις. Από τη μια πλευρά θα δώσει τον τόνο στη γνωστική κατεύθυνση του εκπαιδευτικού συστήματος και θα το προσανατολίσει, με μικρές ή μεγαλύτερες αποκλίσεις, προς την [ελληνική] εκκοσμιευμένη εθνική εκπαίδευση. Στο πλαίσιο αυτό θα υπερτονισθεί η εκπολιτιστική αξία του ελληνικού πολιτισμού και των ελληνικών γραμμάτων και γλώσσας και θα προβληθεί η αναγκαιότητα της ευρύτερης διάδοσής τους. Με τη διαδικασία αυτή μορφές εγγράμματος και, σε πολύ περιορισμένο βαθμό, λαϊκού πολιτισμού που μέχρι τότε είχαν διαφορετικές συνδηλώσεις και αποτελούσαν τμήματα ευρύτερων θρησκευτικών οικουμενικών ή περισσότερο εντοπισμένων κοινωνικών και τοπικών ταυτοτήτων θα αποκτήσουν εθνικό νόημα. Από την άλλη, η διαδικασία αυτή θα λαξεύσει κοινωνικές θέσεις και ρόλους που θα κατανέμονται στο πεδίο μιας ευρύτερης κοινότητας και θα συντονίζονται με ένα ευρύτερο εθνικό σχήμα. Για παράδειγμα την περίοδο αυτή οι ρόλοι του φύλου εμφανίζονται να αντιστοιχούν στη διάκριση δημόσιου και ιδιωτικού. Η ταύτιση του άνδρα με τον δημόσιο χώρο και της γυναίκας με τον ιδιωτικό συνδέονται με μια γενικότερη επανατοποθέτηση του κοινωνικού φύλου η οποία οργανώνεται με βάση τις «εθνικές ανάγκες». Ο εθνικός ρόλος του άνδρα στο δημόσιο χώρο συμπληρώνεται από τα εθνικά καθήκοντα της γυναίκας στο σπίτι, η οποία ως μητέρα αναλαμβάνει τη διαπαιδαγώγηση των παιδιών. Αλλά οι ρόλοι αυτοί δεν νοούνται ερήμην του ευρύτερου αστικού αξιακού συστήματος. Οι οικογενειακές αξίες συνδέονται με την εργασία, την αποφυγή της σπατάλης, την άρνηση της επίδειξης και τις εγγράμματος ιδιότητες. Ο νέος ρόλος της μητέρας την θέλει παιδαγωγό, δηλαδή εγγράμματη και διαθέτουσα τις γνώσεις εκείνες που θεωρούνται απαραίτητες στην προσχολική ανατροφή των τέκνων. Καθόλου τυχαία ο ρόλος αυτός θα διαμορφώσει μακροπρόθεσμα το πεδίο της εκπαίδευσης των κοριτσιών.

Η προοπτική αναίρεσης του πολιτισμικού και γλωσσικού κατακερματισμού συνδέθηκε εξ αρχής με τη δημιουργία νέων μηχανισμών με τη μορφή του σχολείου, των φιλανθρωπικών καταστημάτων και των συλλόγων. Είναι αδύνατον να κατανοήσουμε την αισθητή διεύρυνση των μηχανισμών αυτών που εν πολλοίς σηματοδοτεί αυτό που μια παραδοσιακή σκοπιά εκλαμβάνει ως «ανάπτυξη του Ελληνισμού» χωρίς να εξετάσουμε σοβαρά τις ανάγκες που δημιουργεί η κοινωνική ενσωμάτωση και η πολιτισμική ομογενοποίηση. Αναφεθήκαμε ήδη στην εντυπωσιακή ανάπτυξη του εκπαιδευτικού δικτύου στην Κωνσταντινούπολη. Παρά τις αδυναμίες της εκπαιδευτικής διαδικασίας, που δεν θα μας απασχολήσουν εδώ, υπήρξε ένας σχεδιασμός με βάση τον οποίο το σύστημα αυτό όφειλε να έχει, τουλάχιστον στις κατώτερες βαθμίδες, κοινωνικά ανοικτό χαρακτήρα. Το σχολείο έτσι απευθύνεται ταυτόχρονα σε παιδιά από όλες τις κοινωνικές ομάδες συμπεριλαμβανομένων βεβαίως και των ορφανών. Στο μαθητικό πληθυσμό συμπεριλαμβάνεται μεγάλος αριθμός ορφανών μαθητών/τριών καθώς και προερχομένων από άπορες οικογένειες που συχνά προσεγγίζει ή και ξεπερνά το 20%³⁰. Η «συνάντησις των άκρων της κοινωνίας» μέσα από μια εκπαιδευτική διαδικασία που εστιάζει στην ελληνόγλωσση εθνική κουλτούρα και τις ευυπόληπτες αστικές αξίες αποτελεί μια βασική πολιτική που χωρίς να καταργεί τις κοινωνικές διακρίσεις οδηγεί στους μηχανισμούς της εκπαίδευσης μεγάλες ομάδες παιδιών από τα λαϊκά στρώματα. Για το λόγο αυτό δημιουργήθηκε μεγάλος αριθμός συλλόγων, προεξάρχοντος του «Ελληνικού Φιλολογικού Συλλόγου Κωνσταντινουπόλεως», που στόχο έθεσαν την επέκταση της εκπαίδευσης και στα δύο φύλα σε όλες τις βαθμίδες. Ειδικοί μηχανισμοί, όπως η παροχή υποτροφιών και οι δωρεές, διευκόλυναν την κοινωνική ένταξη μεγάλης μερίδας νέων από τα λαϊκά στρώματα.

Η δημιουργία φιλανθρωπικών αδελφοτήτων προσφέρει ένα δεύτερο παράδειγμα της διαδικασίας κοινωνικής ενσωμάτωσης³¹. Στενά δεμένη με την ανάδειξη της επώνυμης ευεργεσίας η δημιουργία φιλανθρωπικών συλλόγων έχει ως αφετηρία τη δεκαετία του 1860 με τη δημιουργία, κυρίως, της «Φιλανθρωπικής Αδελφότητας Κυριών του Πέραν» και της «Φιλέργου Εταιρείας» αλλά στη συνέχεια θα επεκταθεί και σε άλλες συνοικίες της Πόλης. Αν και υπάρχουν διαφοροποιήσεις και στον τρόπο οργάνωσης και στην κοινωνική εμπέδεια των σωματείων αυτών, η κεντρική τάση που διαμορφώνεται είναι η κοινωνική ένταξη των ενδεών και των απόρων και όχι η εν γένει παροχή βοήθειας. Στα στρώματα αυτά παρέχεται δυνατότητα εργασίας στα καταστήματα που δημιουργούνται προς αυτό το σκοπό ή τους δίνεται η δυνατότητα να αποκτήσουν τη γνώση μιας τέχνης και τη δυνατότητα εξάσκησης της. Χωρίς να υποβαθμίζει κανείς τη διάθεση φιλανθρωπίας στα ανώτερα κυρίως στρώματα της κοινότητας, η σχέση της με τον έλεγχο συγκεκριμένων κοινωνικών στρω-

μάτων είναι εμφανής. Η κοινωνική «επανάταξη» συγκεκριμένων ομάδων καθίσταται εφικτή στο μέτρο που όσοι χρίζουν βοθείας αποδέχονται τους όρους που θέτει η φιλανθρωπική δραστηριότητα.

Ένα τελευταίο σημείο που αξίζει να σημειωθεί εδώ είναι ότι η ανάπτυξη εκπαιδευτικών και φιλανθρωπικών δραστηριοτήτων συμβιώνει με πειθαρχικές διαδικασίες που έχουν πολλούς αποδέκτες. Τα καταστατικά των εκπαιδευτηρίων προσδιορίζουν τις πειθαρχικές πλευρές της εκπαίδευσης που αφορούν, τα οποία δεν γνωρίζουν βέβαια, στον τύπο τουλάχιστον, διακρίσεις. Τα καταστατικά των διαφόρων συλλόγων, λεσχών, αδελφοτήτων κ.λπ. συμπεριλαμβάνουν πειθαρχικά μέρη που επιχειρούν να ρυθμίσουν πλευρές της διαδι-



κασίας κοινωνικοποίησης και που δεν περιορίζονται απλώς στις λαϊκές τάξεις αλλά και στα μέλη των μεσαίων τάξεων. Είναι αδύνατον να εκτιμήσει κανείς τη βαρύτητα αυτών των πειθαρχικών ρυθμίσεων καθώς η σημασία τους διαφοροποιείται ανάλογα με το πεδίο εφαρμογής τους, είναι όμως βέβαιο ότι η παρουσία τους κρίθηκε απαραίτητη προσθήκη σε μια διαδικασία ομογενοποίησης.

Η διαμόρφωση νέων πεδίων ταυτότητας μέσα από αυτή τη διαδικασία προκαλεί ερωτήματα σχετικά με την τύχη των παλαιότερων πεδίων ταυτότητας, κυρίως δε εκείνων που οργανώθηκαν γύρω από την ορθοδοξία και την αφοσίωση στο Πατριαρχείο. Μπορούμε να θεωρήσουμε ότι η εισαγωγή των νέων θεσμών και η διάχυση μιας εκκοσμιευμένης γνώσης υπονόμωσε τη θρησκευτική πίστη ως κυρίαρχο πεδίο οργάνωσης ταυτότητας καθώς και τις εκκλησιαστικές ομάδες που διαχειριζόνταν την ορθοδοξία; Θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι η διαδικασία αυτή οδήγησε προς μια κατεύθυνση όπου η θέση του θρησκευτικού μοιραία υποβαθμίζεται. Εδώ η κατίσχυση της εθνικής ταυτότητας θα διαμορφώσει τελεσίδικα τους συσχετισμούς. Αυτή η υπόθεση συλλαμβάνει όντως την αντιστροφή που συντελέστηκε στο πεδίο

της ταυτότητας αλλά περικλείει και τον κίνδυνο μιας μηχανιστικής προσέγγισης. Αναμφίβολα στην περίοδο αυτή διαφορετικές ομάδες, με άνισο ίσως τρόπο, αναγνώρισαν στην εθνική κοινότητα το κύριο σημείο αφοσίωσης. Αναμφίβολα η θέση της εκκλησίας επηρεάστηκε σοβαρά από αυτές τις μετατοπίσεις. Όμως η κυριαρχία του εθνικού δεν ισοδυναμεί με την εξάλειψη του θρησκευτικού στο πεδίο της ταυτότητας αλλά με την ιδιοποίηση και επανανοηματοδότησή του. Μέσα από αυτή τη διαδικασία ο εθνικός λόγος θα διαπραγματευθεί τη θρησκεία και την αφοσίωση στην εκκλησιαστική ιεραρχία και θα τις μεταβάλει σε κριτήρια εθνικής ταυτότητας. Όλα αυτά δε σε ένα ρευστό πλαίσιο όπου συχνά παρατηρήθηκε η αντιπαράθεση μιας νεωτερικής ιδεολογίας,

όπως ο ελληνικός εθνικισμός, με μια παραδοσιακή εκκλησιαστική ιεραρχία. Βέβαια η σχέση Εκκλησίας και λαϊκών διαμορφώθηκε σε ένα πλαίσιο που ξεπερνά κατά πολύ τα όρια της κοινότητας της Κωνσταντινουπόλης καθώς σε διαφορετικές συνθήκες ακολούθησε διαφορετικές διαδρομές. Πόσο μάλλον που στη σχέση αυτή παρεισέφρησε και ο παράγοντας ελληνικό κράτος που από τη δεκαετία του 1880 και μετά ενίσχυσε σημαντικά τις δραστηριότητές του στην οθωμανική αυτοκρατορία παραγκωνίζοντας συχνά την εκκλησιαστική ηγεσία. Στην Πόλη πάντως μετά από την αντιπαράθεση λαϊκών και κληρικών στο πλαίσιο της Εθνοσυνέλευσης που διαμόρφωσε τους Γενικούς Κανονισμούς οι σχέσεις ανάμεσα στην Εκκλησία και την αναδυόμενη λαϊκή εξουσία ομαλοποιήθηκαν. Αυτό δεν σημαίνει ότι δεν υπήρξαν εντάσεις αλλά ότι αυτές δεν οδήγησαν σε μια ανοικτή αμφισβήτηση του συντηρητικού μοντέλου διοίκησης των Εθνικών Κανονισμών το οποίο, παρά τη θεσμοθέτηση της παρουσίας των λαϊκών στη διοίκηση της κοινότητας, ενίσχυσε τη θέση του Πατριαρχή παραχωρώντας του σημαντικά μερίδια εξουσίας³². Ταυτόχρονα, μέσα στο πλαίσιο των καινούριων δραστηριοτήτων η ορθοδοξία δεν θα είναι απύσχα. Τα μαθήμα-

τα εκκλησιαστικού περιεχομένου είχαν ισχυρή παρουσία στα εκπαιδευτικά προγράμματα και η χρήση της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης υπήρξε ένα βασικό μοτίβο στην εξυπηρέτηση σύγχρονων πολιτικών και εκπαιδευτικών αναγκών. Αυτό το ιδιόμορφο μίγμα παράδοσης και νεωτερικότητας που συναντάται σχεδόν παντού, σε επίσημους λόγους, εκθέσεις, αρθρογραφία κ.α. αποτελεί ένα πολύ ενδιαφέρον πεδίο για να αναζητήσει κανείς την αναδιαμόρφωση των ορίων της κοινότητας. Εδώ η χρήση της ορθόδοξης παράδοσης, ή καλύτερα η ανανοηματοδότηση και ανάπλάσή της, τελικά συντονίζεται με τον εθνικό λόγο και αναπαριστά την κοινότητα με εθνικούς όρους αποκλείοντας όλους τους ορθοδόξους που μη διαθέτοντας τα «απαραίτητα» χαρακτηριστικά τοποθετούνται στο χώρο του εθνικά «άλλου». Το κατά πόσον η κεφαλή της Εκκλησίας ακολουθεί με ευκολία αυτή την κατεύθυνση ή όχι, δεν έχει στο σημείο αυτό μεγάλη σημασία. Κατά τη γνώμη μου η οικουμενική παράδοση της ορθοδοξίας υποχωρεί συνεχώς και μέσα στο σώμα του κλήρου κάτω από τη συνεχή πίεση του εθνικισμού έστω και αν δεν εξαφανίζεται. Γεγονός είναι πάντως ότι η Εκκλησία, ίσως μετά από κάποιους αρχικούς δισταγμούς, όχι μόνο στοιχίζεται πίσω από την πολιτική της ομογενοποίησης αλλά σε ορισμένες περιπτώσεις, όπως στην εκπαίδευση, πρωτοστατεί. Ανεξάρτητα όμως από τις προθέσεις του Πατριαρχείου, καλύτερα των πατριαρχών και των ηγετικών ομάδων της Εκκλησίας που δεν ακολούθησαν πάντα την ίδια πολιτική ούτε είχαν τις ίδιες προτεραιότητες, οι συσχετισμοί ανάμεσα στο οικουμενικο-θρησκευτικό και το εθνικό άλλαζαν ταχύτατα σε βάρος του πρώτου. Η χρήση της ορθοδοξίας έτεινε τελικά να νομιμοποιήσει εθνικά αιτήματα, να υποστηρίζει μια αρραγή εικόνα του εθνικού εαυτού. Είναι απλώς ειρωνεία το ότι παρά τις μετατοπίσεις αυτές που τελικά έδιναν άλλο νόημα στην κοινότητα, αυτή εξακολούθησε να αντλεί την επωνυμία της από την ορθοδοξία.

Ισχυρίσθηκα μέχρι το σημείο αυτό ότι οι διαδικασίες κοινωνικής ενσωμάτωσης και πολιτισμικής ομογενοποίησης έχουν βασική σημασία στη συγκρότηση της κοινότητας καθώς συμπυκνώνουν καινούργια πεδία κοινότητας και ταυτότητας που αναδιατάσσουν τα όριά της. Στο πλαίσιο αυτής της διαδικασίας αναδειχθηκαν οι νέες ηγετικές ομάδες που αντλούσαν την ισχύ τους [και] από τη διαχείριση συγκεκριμένων λόγων. Όμως δεν θα έπρεπε κανείς να κατανοήσει την υπόθεση αυτή περιοριστικά. Οι διαδικασίες αυτές οδηγούσαν σε συνεχή πεδία διαπραγμάτευσης στα οποία πολλά ζητήματα παρέμεναν ανοικτά. Όπως ήδη ανέφερα η διαχείριση των κυρίαρχων λόγων δεν οδήγησε απλώς στην εδραίωση μιας κοινής γλώσσας αλλά επέτρεπε και τη διατύπωση αιτημάτων που δεν χωρούσαν στα στενά περιθώρια της κυρίαρχης εκδοχής της ομογενοποίησης. Αναμφίβολα δεν είχαν όλοι τη δυνατότητα να αναδειχθούν σε προνομιακούς διαχειριστές αυτών των λόγων, συνεπώς το εγχείρημα περιορίστηκε στις ομάδες εκείνες

που λόγω επαγγελματικής και κοινωνικής θέσης, και εγγράμματης ιδιότητας μπορούσαν να σηκώσουν το βάρος. Χαρακτηριστική από την άποψη αυτή είναι η αναδιαπραγμάτευση του ρόλου των γυναικών στην κατανομή δημόσιου και ιδιωτικού που επέβαλλαν οι κυρίαρχοι λόγοι. Χωρίς να προτείνουν μια συνολική ανατροπή του όλου σχήματος, εγγράμματες γυναίκες με ισχυρή θέση στο εκπαιδευτικό σύστημα, όπως η Σαπφώ Λεοντιάς και η Καλλιόπη Κεχαγιά, επιχείρησαν με επιτυχία να διευρύνουν τα περιθώρια δημόσιας δράσης των γυναικών υπερασπίζοντας με έμφαση τόσο τις δραστηριότητες στο χώρο της φιλανθρωπίας όσο και στην ισότητα της εκπαίδευσης των δύο φύλων. Η οικειοποίηση του εθνικού λόγου επέτρεψε έτσι την αναδιαμόρφωση της γυναικείας ταυτότητας προς μια διαφορετική κατεύθυνση από αυτήν που δρομολόγησε η αναπαράσταση της διαίρεσης του δημόσιου/ιδιωτικού με έμφυλους όρους³³. Συνεπώς η στρατηγική της ομογενοποίησης που περιέγραφα παρακολουθείται μεν από πειθαρχικές διαδικασίες και ελεγκτικούς μηχανισμούς αλλά δεν οδηγεί απαραίτητα σε ένα άκαμπτο κοινωνικό πλαίσιο. Αντίθετα η ίδια διαμορφώνει νέα πεδία διαπραγμάτευσης ταυτοτήτων και κοινωνικών σχέσεων στα οποία οι ανταγωνισμοί δεν καταργούνται αλλά τελούνται με νέους όρους. Στο πλαίσιο αυτό η διαχείριση και οικειοποίηση συγκεκριμένων λόγων που [επιχειρούν να] επιβάλλουν συγκεκριμένες αναπαραστάσεις του κοινωνικού συνδέονται άμεσα με την αναδιοργάνωση των σχέσεων εξουσίας αλλά αφήνουν πολλά περιθώρια για την ανάδειξη νέων κοινωνικών αιτημάτων.

Στις σελίδες που προηγήθηκαν επιχείρησα να παρουσιάσω συνοπτικά την ορθόδοξη κοινότητα της Κωνσταντινούπολης σε μια περίοδο κατά την οποία όλα συνηγορούν ότι γνώρισε ιδιαίτερη ανάπτυξη, περιοριζόμενος αναγκαστικά σε θέματα που θεώρησα περισσότερο σημαντικά. Κλείνοντας αυτό το κείμενο θέλω να υπογραμμίσω ότι η κοινότητα αυτή, λόγω του μεγέθους και της πολυμορφίας της, προσφέρει μια σημαντική πρόκληση στον ιστορικό της ύστερης οθωμανικής περιόδου σχετικά με τον τρόπο με τον οποίο θα έπρεπε να προσεγγίσει τη διαδικασία συγκρότησής της. Η απομάκρυνση από τα «αυτονόητα» που έχουν εδραιωθεί ως μοναδικές αλήθειες και η αποστασιοποίηση από μια ουσιοκρατική πρόσληψη της κοινότητας μπορούν, πιστεύω, να αποτελέσουν μια νέα αφηγηρία για την ιστοριογραφική προσέγγιση του θέματος.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Χρησιμοποιώ τους όρους αυτούς θεωρώντας ότι ανταποκρίνονται πληρέστερα στην επίσημη πολιτική επωνυμία της κοινότητας αλλά και στην παράδοση του πολιτισμικού κατακερματισμού που χαρακτηρίζει τους χριστιανικούς, και όχι μόνο, πληθυσμούς της αυτοκρατορίας μέχρι και τον 19ο αιώνα. Σκόπιμα αποφεύγω τη χρήση των όρων «ελληνική κοινότητα» και «Έλληνες της Κωνσταντινούπολης». Στο μέτρο που οι όροι αυτοί εμφανίζονται και εδραιώνονται μεταγενέστερα, η χρήση τους από μέρους μου θα αποτελούσε μια μορφή αναχρονισμού.

2. Κ. Κωστής, «Κοινότητες, Εκκλησία και Μιλλέτ στις ‘Ελληνικές’ περιοχές της οθωμανικής αυτοκρατορίας κατά την περίοδο των μεταρρυθμίσεων», *Μνήμων*, τ. 13, 1992, 57-76.
3. Βλ. το κείμενο των Γενικών Κανονισμών σε Χ. Κ. Παπαστάθη, *Οι Κανονισμοί των Ορθόδοξων Ελληνικών Κοινοτήτων του Οθωμανικού Κράτους και της Διασποράς*, Θεσ/νίκη 1984, 78 κ.ε.
4. Βέβαια όπως σήμερα γνωρίζουμε κάτι ανάλογο είχε ήδη επιχειρηθεί χωρίς επιτυχία λίγα χρόνια πριν. Βλ. Δ. Σταματόπουλος, *Οθωμανικές Μεταρρυθμίσεις και Οικουμενικό Πατριαρχείο. Ο πολιτικός ανταγωνισμός για την εφαρμογή των Γενικών Κανονισμών 1858-1878*, Διδ. Διατ. Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Φιλοσοφική Σχολή 1998, 12-14.
5. Βλ. *Κανονισμός της εν Στανουδρομίου Ελληνικής Ορθόδοξου Κοινότητος*, Κωνσταντινούπολις 1876.
6. Βλ. Μ. Κ. Παράνικα, *Σχεδιάσμα περί της εν τω ελληνικό έθνη καταστάσεως των γραμμάτων από Αλώσεως Κωνσταντινουπόλεως μέχρι των αρχών της ενεστώσης εκατονταετηρίδος*, Κωνσταντινούπολις 1867, 8 κ.ε.
7. «Έκθεσις της Εκπαιδευτικής Επιτροπής περί της εν Κωνσταντινουπόλει και τοις περιχώροις Σχολείων», *Πρακτικά Ελληνικού Φιλολογικού Συλλόγου Κωνσταντινουπόλεως*, τ. ΙΓ΄, 1878-79, 82-83.
8. «Έκθεσις της Κεντρικής Πατριαρχικής Επιτροπής περί της εκπαιδευτικής κινήσεως Κωνσταντινουπόλεως», *Εκκλησιαστική Αλήθεια*, 12 Φεβρ. 1911.
9. Για τη συλλογική δραστηριότητα στην Ελλάδα βλ. Χ. Κουλούρη, *Αθλητισμός και ύψεις της αστικής κοινωνικότητας. Γυμναστικά και αθλητικά σωματεία, 1870-1922*, Αθήνα 1997, και Λ. Παπαδάκη, «Τοσοῦτοι οἰζύφωνοι ἀλέκτορες ἀναφωνούντες «γρηγορείτε»: οι ελληνικοί πολιτιστικοί σύλλογοι τον 19ο αιώνα», *Τα Ιστορικά*, τχ. 27, 1997.
10. Κ. Μαμμώνη, «Εισαγωγή στην ιστορία των συλλόγων Κωνσταντινουπόλεως», *Μνημοσύνη*, τ. 11, 1988-1990· Κ. Σβολόπουλος, *Κωνσταντινούπολη, 1856-1908. Η Ακμή του Ελληνισμού*, Αθήνα 1994, 85-93.
11. Χ. Εξερτζόγλου, *Εθνική Ταυτότητα στην Κωνσταντινούπολη. Ο Ελληνικός Φιλολογικός Σύλλογος Κωνσταντινουπόλεως, 1861-1912*, Αθήνα 1996· Γ. Γιαννακόπουλος, *Ο Ελληνικός Φιλολογικός Σύλλογος Κωνσταντινουπόλεως (1861-1922). Η ελληνική παιδεία και επιστήμη ως εθνική πολιτική στην Οθωμανική Αυτοκρατορία*, Διδ. Διατρ. Πανεπιστήμιο Αθηνών, 1998.
12. Κ. Μαμμώνη, «Πολιτιστική και φιλεκπαιδευτική δραστηριότητα των συλλόγων της Πόλης», στο *Πόλη και Παιδεία*, Αθήνα 1997, 23.
13. S. Pamuk, *The Ottoman Empire and European Capitalism, 1820-1913*, Cambridge 1987· R. Kasaba, *The Ottoman Empire and the World Economy*, SUNY Press 1988.
14. Χ. Εξερτζόγλου, *Προσαρμοστικότητα και Πολιτική Ομογενειακών Κεφαλαίων. Έλληνες Τραπεζίτες στην Πόλη: το κατάντημα Ζαφείρης Ζαφειρόπουλος, 1871-1881*, Αθήνα 1989.
15. D. Quataert, *Ottoman Reform and Agriculture in Anatolia 1876-1908*, Διδ. Διατ. University of California, 1978· S. Pamuk, *ό.π.*, 82-107.
16. Α. Πασπάτης, *Υπόμνημα περί του Γραικικού Νοσοκομείου των Επτά Πύργων*, Κωνσταντινούπολις 1862, 179-184, 208-211.
17. *Accounts & Papers*, «Report on the Trade of Constantinople, Scutari and Durazzo 1893-97», 10.
18. H. Exertzoglou, «Investments and investment behaviour in the Ottoman empire: The development of a Greek-Ottoman bourgeoisie, 1850-1914» στο Ch. Issawi, D. Gondicas, *Ottoman Greeks in the Age of Nationalism: Politics, Economy and Society in the nineteenth Century*, Darwin Press 1999.
19. Σ. Αναγνωστοπούλου, *Μικρά Ασία 19ος-1919. Οι Ελληνορθόδοξες κοινότητες*, Αθήνα 1997, 189 κ.ε.: G. Augustinos, *The Greeks of Asia Minor. Confession Community and Ethnicity in the Nineteenth Century*, Kent 1992, 26-34· Κ. Τσουνκαλάς, *Εξάρτηση και Αναπαραγωγή: Ο Κοινωνικός Ρόλος των Εκπαιδευτικών Μηχανισμών στην Ελλάδα, 1830-*

1922, Αθήνα 1977, 287-301.

20. K. Karpat, *Ottoman Population, 1830-1914. Demographic and Social Characteristics*, Wisconsin 1982, 60-85.

21. K. Karpat, *ό.π.*, 102-103· Κ. Σβολόπουλος, *ό.π.*, 40-42.

22. Ubicini M.A., *Letters from Turkey. An Account of Religious, Political Social and Commercial Conditions of the Ottoman Empire*, London 1856, I, 24.

23. Βλ. ενδεικτικά, Κ. Karpat, *ό.π.*, 104. Α. Alexandris, *The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations, 1918-1974*, Athens 1983, 50-51· Κ. Σβολόπουλος, *ό.π.*, 38.

24. Κ. Karpat, *ό.π.*, 105.

25. M. Todorova, «The Balkans. Realia: Qu'est-ce qu'il y a de hors-texte?» στο *Imagining the Balkans*, Oxford 1997.

26. Το κείμενο του Θεμελιώδους Κανονισμού στο Χ. Κ. Παπαστάθης, *ό.π.*, 132-144.

27. Ο ιατρός Α. Πασπάτης αναφέρεται συστηματικά στο χώρο των συντεχνιών τις οποίες διακρίνει ανάλογα με την προέλευση των μελών τους σε «Ρουμελιώτικες», «Ανατολικές» και «Μικτές». Τα νέα μέλη κατέφθαναν στην Πόλη μέσα από τα δίκτυα συγγένειας και κατέλυναν σε χώρους όπου ήδη ζούσαν συντοπίτες τους, διατηρώντας παράλληλα αποστάσεις από τους ομόδοξούς τους. Μιλώντας για παράδειγμα για τους χτίστες της πόλης αναφέρει: «Όλοι οι κτίσται είναι φίλεργοι οικονομοί και εγκρατέστατοι. Σχέσεις και συναναστροφάς μετά των πολιτών δεν έχουν άλλας παρά τας αποβλέπουσας εις την εργασίαν αυτών. Νεώτατοι συνέρχονται εις γάμον εις την πατρίδα, πρώιμα συναισθάνονται την ανάγκην ασκνου εργασίας προς διατροφήν γυναικών και τέκνων. Τινές εσυεζύχθησαν μετά γυναικών της Πόλεως άλλοι τοιούτοι θεωρούνται ως ξενίζοντες παρά των επιλοίπων συμπατριωτών... Οι τεχνίται οὔτοι έγγαμοι εις την πατρίδα αυτών ζώσι βίον άγαμον εις την Κωνσταντινούπολιν... Δυστυχεστέρον και πενέστερον βίον ουδεμία άλλη συντεχνία διάγει... Τοσαῦτη δε είναι η οικονομία και λιτότης των κτιστών ώστε πολλοί συγκαταλύουν εις έν και μόνον δωμάτιον εις χάνια ρυπαρά και χαμηλά εις καλύβας συμπατριωτών των κηπουρών». Α. Πασπάτης, *ό.π.*, 235-236.

28. Βλ. ενδεικτικά Μ. Χουρμούζη, «Περί της από των πατρών παρεκτροπής ημών και των ολεθρίων αποτελεσμάτων της δήθεν Ευρωπαϊκής προόδου», *Χρόνος*, 1871, 142-153.

29. Η διαχείριση της παράδοσης σε σχέση με τους εισαγόμενους «νεωτερισμούς» ανοίγει μια μεγάλη συζήτηση για τα όρια της νεωτερικότητας και την υποδοχή της στα μεσαία αστικά στρώματα που για λόγους χώρου δεν μπορεί να γίνει εδώ.

30. Β. Κρεμμυδάς, «Τα μαθητολόγια ως πηγή κοινωνικής ιστορίας. Ένα δείγμα: Κωνσταντινούπολη, 1884-1891», στο *Πόλη και Παιδεία, ό.π.*, 177-187.

31. Για τη λειτουργία της Φιλανθρωπίας στην Κωνσταντινούπολη βλ. Ε. Κάννερ, *Φτώχεια, Φιλανθρωπία και κοινωνικός έλεγχος στην ορθόδοξη κοινότητα της Κωνσταντινούπολης, 1753-1908*, Διδ. Διατ. Πανεπιστήμιο Αθηνών, Φιλοσοφική Σχολή, 2000.

32. Για την πολιτική διαχείριση των Γενικών Κανονισμών και τις αντιθέσεις που εκδηλώθηκαν βλ. Δ. Σταματόπουλος, *ό.π.*

33. Η προβληματική αυτή έχει ήδη αναπτυχθεί για την περίπτωση του Ελληνικού Βασιλείου. Βλ. Ε. Varikas, «Gender and National Identity in *fin de siècle* Greece», στο *Gender and History*, 5 (2), 1993· Efi Avdela, Angelika Psara, «Engendering ‘Greekness’: Women’s emancipation and irredentist politics in 19th century Greece», ανακοίνωση στο Συνέδριο με θέμα «Gendered Communities. The challenge to religion, nation and Race», Tel Aviv, 1998.