



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Εθνικό και Καποδιστριακό
Πανεπιστήμιο Αθηνών

Π19 Νεότερη Ευρωπαϊκή Ιστορία Β΄

Ενότητα: Εβραίοι και Χριστιανοί, 16ος-17ος αι.

Κώστας Γαγανάκης

Τμήμα Ιστορίας - Αρχαιολογίας



ΞΕΝΟΙ ΑΝΑΜΕΣΑ ΤΟΥΣ: ΕΒΡΑΙΟΙ ΚΑΙ ΑΝΤΙΣΗΜΙΤΙΣΜΟΣ ΣΤΗΝ ΠΡΩΙΜΗ ΝΕΟΤΕΡΗ ΕΥΡΩΠΗ

1. Χριστιανοί και Εβραίοι στη Δύση: Η ιστορία μιας συνύπαρξης.

Στη μεσαιωνική Δύση, οι Εβραίοι αποτελούσαν τη μόνη κοινότητα στην οποία, αν και στερούνταν οποιασδήποτε πολιτικής δύναμης, είχε παραχωρηθεί το δικαίωμα της έμπρακτης διαφοροποίησης από τις κυρίαρχες κοινωνικές, θρησκευτικές και ιδεολογικές νόρμες της εποχής. Σε αντίθεση με τους Μουσουλμάνους της Δύσης, οι Εβραίοι δεν μπορούσαν να υπολογίσουν στην προστασία που παρείχε η ύπαρξη ισχυρών αλλόθρησκων κρατών με γηγενείς χριστιανικές μειονότητες. Ούτε όμως είχαν την ίδια μεταχείριση με τους αιρετικούς Χριστιανούς, οποιαδήποτε ανοχή απέναντι στους οποίους θεωρούνταν αδιανόητη. Σε μια εποχή όπου η προσφυγή στη σωματική βία για λόγους παραδειγματισμού θεωρούνταν απολύτως ενδεδειγμένη και, από την άλλη, η με κάθε μέσον εξάπλωση του χριστιανισμού αποτελούσε το ιδεώδες των κοινωνιών, η συνύπαρξη Εβραίων και Χριστιανών βάδιζε πάντοτε σε λεπτές ισορροπίες. Πολλές παραβιάσεις της κοινωνικής ασυλίας των εβραϊκών κοινοτήτων φανερώνουν ωστόσο την αντιφάσκουσα στάση των χριστιανικών πληθυσμών.

1.1 Μια εύθραυστη συνύπαρξη.

Η ανοχή των χριστιανικών πληθυσμών απέναντι στις τοπικές εβραϊκές κοινότητες δεν μπορεί να ερμηνευθεί μονοδιάστατα, με την πρόταξη ενός κύριου παράγοντα ή αιτίας: Ούτε η αυγουστινιανή διδασκαλία θρησκευτικής ανοχής (σύμφωνα με την οποία οι Εβραίοι έπρεπε να προστατευθούν ως μάρτυρες της αληθούς χριστιανικής πίστης), ούτε οι επιζήσαντες ρωμαϊκοί νόμοι περί ανοχής των Εβραίων, ακόμα περισσότερο, ούτε ο υποτιθέμενος οικονομικός καιροσκοπισμός των Ευρωπαίων ηγεμόνων (θεωρία σύμφωνα με την οποία συντηρούσαν ισχυρές οικονομικά εβραϊκές κοινότητες, με στόχο τη διαρκή τους αφαίμαξη) επαρκούν για να ερμηνεύσουν ικανοποιητικά τη μακράιωνη συνύπαρξη των δύο θρησκειών στη Δύση. Ίσως μια πιο ικανοποιητική εξήγηση μπορεί να αναζητηθεί στη συλλογική ψυχολογία των Χριστιανών αλλά και των Εβραίων του Ύστερου Μεσαίωνα: Και οι δυο χρειάζονταν την παρουσία του άλλου ως πρόκληση για την επιβεβαίωση της ιδιαίτερής τους θρησκευτικής και πολιτισμικής ταυτότητας. Μια τέτοια ερμηνεία ενισχύεται και από το γεγονός ότι χώρες με έλλειψη εβραϊκών κοινοτήτων δεν ανέπτυξαν αντισημιτικές τάσεις.

Το πρόβλημα της θρησκευτικής και κατ'επέκταση της κοινωνικής ενσωμάτωσης από τη σκοπιά των Εβραίων ήταν ριζικά διαφορετικό: Μεγαλωμένος με τη διδαχή ότι μόνος ο λαός του Ισραήλ κατείχε την αληθή πίστη, ο Εβραίος αντιμετώπιζε το ενδεχόμενο του περάσματος του στη «θρησκεία των άλλων» ως εγκατάλειψη της Αλήθειας και προσεταιρισμό του Ψεύδους. Μόνο σε περίπτωση όπου η θρησκεία «των άλλων» είχε προκαλέσει κάποια συγκίνηση ή εσωτερικό προβληματισμό (μέσω του καθημερινού συγχρωτισμού με Χριστιανούς) μπορούσε ο Εβραίος να διακυβεύσει την ιδεολογική και θρησκευτική του βεβαιότητα και να επιχειρήσει το μεγάλο άλμα. Τέτοιες περιπτώσεις αυθόρμητης, συνειδητής προσχώρησης στο χριστιανισμό υπήρξαν αρκετές, ιδιαίτερα στα ανώτερα και μορφωμένα στρώματα των εβραϊκών κοινοτήτων: Διάσημες ήταν οι περιπτώσεις των Pablo de Santa Maria και Hieronymus de Sancta Fide στην Ισπανία και των Flavius Mithridates, Alessandro Franceschini και Domenico Gerosolimitano στην Ιταλία.

Πρέπει ωστόσο να τονισθεί πως τέτοιες αλλαγές θρησκευτικής συνειδησης σημειώθηκαν και ανάμεσα στους Χριστιανούς, αν και απείρως λιγότερες, λόγω του κοινωνικού και θρησκευτικού μένους που προκαλούσε στις τοπικές κοινωνίες ο εξιουδαϊσμός των Χριστιανών. Εβραίοι και Χριστιανοί αλληλο-αντιμετωπίζονταν ως ο «καθρέπτης του άλλου», βιώνοντας μια καθημερινή σύγκριση, αμφισβήτηση και επιβεβαίωση της θρησκευτικής και πολιτισμικής τους ταυτότητας: σε ορισμένες περιπτώσεις, η σύγκριση αυτή οδηγούσε σε υποταγή στη θεωρούμενη ανωτερότητα του άλλου προτύπου.

Στη διάρκεια του 13ου αιώνα, η ιδεολογική αντιπαράθεση Χριστιανών και Εβραίων καλλιέργησε στους πρώτους μίαν ιδεολογία θρησκευτικής ανωτερότητας, η οποία απέρρεε και από την προφανή ισχύ των Χριστιανών απέναντι στις αδύναμες εβραϊκές κοινότητες. Αυτή η ιδεολογία μεταφράστηκε βαθμιαία σε απόπειρα εξάλειψης «του άλλου», της αλλότριας θρησκευτικής αντιπρότασης. Οι πρώτες απόπειρες εξοβελισμού των Εβραίων από τις χριστιανικές κοινωνίες εμφανίσθηκαν στην Αγγλία, στη διάρκεια της δεκαετίας του 1290, και κορυφώθηκαν δύο αιώνες αργότερα με το διωγμό των Εβραίων από την Ισπανία του Φερδινάνδου και της Ισαβέλλας, και το βίαιο προσηλυτισμό τους στο χριστιανισμό στο πορτογαλικό βασίλειο το 1497. Μια δεύτερη φάση, κοινωνικής επανένταξης και θρησκευτικής ανοχής των Εβραίων δρομολογήθηκε αμέσως μετά την αιματηρή εμπειρία των θρησκευτικών πολέμων του 16ου και του 17ου αιώνα. Το νέο κλίμα θρησκευτικής ανοχής που εμφανίσθηκε τόσο στις καθολικές όσο και στις προτεσταντικές περιοχές ευνόησε και τους παρίες του χριστιανισμού, επιτρέποντας τη βαθμιαία επανενσωμάτωσή τους στις χριστιανικές κοινότητες.

1.2 Εβραϊκές κοινότητες στη Δύση.

Ο ακριβής υπολογισμός του συνολικού εβραϊκού πληθυσμού στη Δύση του 15ου αιώνα (στις παραμονές του μεγάλου διωγμού) είναι σχεδόν ανέφικτος. Εβραίοι ιστορικοί τείνουν να διογκώνουν τους αριθμούς, σε μια προσπάθεια υπερδραματοποίησης των συμβάντων, ενώ ανάλογες είναι και οι προσπάθειες συνειδητής συρρίκνωσης του όγκου των εβραϊκών πληθυσμών από ιστορικούς-απολογητές του χριστιανισμού. Κάποιοι χονδρικοί υπολογισμοί μπορούν ωστόσο να μας δώσουν μίαν εικόνα της εβραϊκής εγκατάστασης στις δυτικές κοινωνίες της περιόδου:

Στις αρχές του 15ου αιώνα, η πλειοψηφία των Εβραίων ζούσε στην Ιβηρική χερσόνησο και τα νησιά του στέμματος της Αραγωνίας, ιδιαίτερα τη Σικελία και τη Σαρδηνία. Στη Γαλλία, οι Εβραίοι συγκεντρώνονταν κυρίως στις νότιες περιοχές της χώρας, εκτός της βασιλικής επικράτειας, και ιδιαίτερα στις παπικές κτήσεις. Εβραϊκές κοινότητες συναντιούνταν επίσης στις περιοχές της Αγίας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας και στην Ιταλία. Ένας μικρότερος αριθμός τέλος κατοικούσε στις χώρες της Ανατολικής Ευρώπης. Την παραμονή του διωγμού του 1492, ο συνολικός εβραϊκός πληθυσμός της Ιβηρικής χερσονήσου υπολογίζεται στις 200.000¹. Ωστόσο, είναι αδύνατο να υπολογίσουμε πόσοι ακριβώς Εβραίοι ζούσαν στην Ισπανία πριν από τις πρώτες αντισημιτικές ταραχές του 1391, επειδή αυτές οδήγησαν στο βίαιο προσηλυτισμό χιλιάδων (το φαινόμενο των *conversos*, ή «Νέων Χριστιανών»).

Στη Σικελία του τέλους του 14ου αιώνα, ο τοπικός εβραϊκός πληθυσμός υπολογίζεται περίπου στις 35.000, ενώ οι Εβραίοι της Σαρδηνίας δεν ξεπερνούσαν τις λίγες χιλιάδες. Στην ιταλική χερσόνησο της ίδιας περιόδου, οι εβραίοι υπολογίζονται ξανά περί τις 35.000. Στις γερμανικές περιοχές, οι αντισημιτικές ταραχές που ακολούθησαν το Μαύρο Θάνατο είχαν συρρικνώσει τους εβραϊκούς πληθυσμούς σε λίγες χιλιάδες, ενώ οι Εβραίοι της Πολωνίας δεν ξεπερνούσαν τις 10-11.000. Σε σχέση με τους συνολικούς πληθυσμούς της κάθε χώρας, γεγονός είναι πως οι Εβραίοι αντιπροσώπευαν μίαν ασήμαντη αριθμητικά μειονότητα.

Οι διωγμοί των Εβραίων από τις χώρες της Δύσης στα τέλη του 15ου αιώνα συνετέλεσαν αφενός στη μαζική τους μετανάστευση στις μουσουλμανικές περιοχές (οθωμανική αυτοκρατορία) και αφετέρου στη διόγκωση των εβραϊκών κοινοτήτων της Ανατολικής Ευρώπης: Προς τα τέλη του 16ου αιώνα οι Εβραίοι της Πολωνίας είχαν φθάσει τις 100.000, για να ξεπεράσουν τις 170.000 στα μέσα του 17ου και τις 500.000 στα μέσα του 18ου αιώνα. Ιδιαίτερα σημαντική ήταν η συρρίκνωση των εβραϊκών πληθυσμών της ιταλικής χερσονήσου, όπου οι αντισημιτικές διώξεις συνεχίσθηκαν και μετά

¹ Ο Robert Bonfil υπολογίζει τον εβραϊκό πληθυσμό της Ισπανίας στις 80.000, ενώ ο Kaspar von Greyerz τον ανεβάζει στις 200.000. Robert Bonfil, "Aliens within: The Jews and anti-judaism", T.Brady, H.Oberman, J.Tracy (eds), *Handbook of European History, I, Structures and Assertions*, Leiden, E.J.Brill 1994, σ. 263 - 302, Kaspar von Greyerz, "Portuguese conversos on the Upper Rhine and the converso community of sixteenth-century Europe", *Social History*, vol. 14, 1, σ. 58 - 82.

το μεγάλο κύμα του 1492: Οι Εβραίοι πρωτοδιώχθηκαν από το ισπανικό βασίλειο της Νάπολης το 1541, για να ακολουθήσουν οι διωγμοί στις παπικές κτήσεις το 1569 και στο δουκάτο του Μιλάνου το 1597. Οι αντισημιτικές διώξεις εξασθένησαν στα μέσα του 16ου αιώνα, εποχή κατά την οποία ο εβραϊκός πληθυσμός της ιταλικής χερσονήσου είχε περιορισθεί σε ορισμένους θήλακες στη βόρεια και κεντρική χώρα. Ωστόσο, παρά την υποβάθμιση της ιταλικής χερσονήσου από χώρα με τη δεύτερη σε μέγεθος εβραϊκή κοινότητα στην Ευρώπη, ο εβραϊκός πληθυσμός δεν έπεσε κάτω από τις 35-40.000 ανθρώπους. Στη διάρκεια του 16ου αιώνα, η Ιταλία εδραιώθηκε ως «σύνορο» ανάμεσα στις περιοχές της Δύσης όπου οι Εβραίοι διώκονταν ανελέητα και σε εκείνες όπου η παραμονή τους ήταν ανεκτή από τις αρχές και τους τοπικούς χριστιανικούς πληθυσμούς.

2. Η παρουσία του Εβραίου στις χριστιανικές κοινότητες.

Στις δυτικές κοινωνίες της περιόδου, ο ρόλος και η συμπεριφορά των τοπικών εβραϊκών κοινοτήτων ξεπερνούσε κατά πολύ τα όρια που οι Χριστιανοί είχαν εξ αρχής επιβάλλει στους αλλόθρησκους συμπολίτες τους. Ένας συνδυασμός παραγόντων (κύρια, διώξεις στην ύπαιθρο και ευκολότερη αφομοίωση στα αστικά κέντρα) είχε οδηγήσει τους Εβραίους της Δύσης στις πόλεις, καθιστώντας την παρουσία τους ιδιαίτερα αισθητή. Επιπρόσθετα, παρά το γεγονός ότι απασχολούνταν σε πλήθος επαγγελμάτων, κυρίαρχη απασχόληση των Εβραίων ήταν ο δανεισμός των φτωχών. Ο Εβραίος γινόταν με ευκολία ενεχυροδανειστής για πολλούς λόγους: Καταρχάς, το επάγγελμα δεν απαιτούσε ιδιαίτερα υψηλό κεφάλαιο εκκίνησης, ενώ απέφερε γρήγορα σημαντικά κέρδη, μέσω των τοκογλυφικών τόκων· μπορούσε να ασκείται παράλληλα με κάποια άλλη επαγγελματική δραστηριότητα και, το κυριότερο, συναντούσε την σιωπηρή υποστήριξη των τοπικών αρχών και ηγεμόνων, οι οποίοι απάλλασαν τους χριστιανούς υπαλλήλους και υποτελείς τους από την άσκηση ενός «κοινωνικά απεχθούς» επαγγέλματος, ενώ παράλληλα μπορούσαν να προσδοκούν πάντοτε υψηλά έσοδα από τη φορολόγηση των εβραϊκών ενεχυροδανειστηρίων. Αναπόφευκτη συνέπεια ήταν η υπερσυγκέντρωση των Εβραίων στο συγκεκριμένο κλάδο, στο βαθμό που, τελικά, τον μονοπωλούσαν. Στις δυτικές κοινωνίες του 14ου αιώνα, «Εβραίος» και «τοκογλύφος» είχαν καταστεί έννοιες συνώνυμες, κάτι που βαθμιαία λειτούργησε σε βάρος της μειονότητας.

Η ύπαρξη του Εβραίου-ενεχυροδανειστή κατέστη προκλητική γιατί δεν ήταν συμβατή με το χριστιανικό τρόπο ζωής. Σε μια κοινωνία όπως οι δυτικο-ευρωπαϊκές της Πρώιμης Νεότερης Περιόδου - όπου η κατοχή κεφαλαίων θεωρούνταν πηγή ισχύος και κοινωνικού γοήτρου, η παρουσία εύπορων Εβραίων συνιστούσε κοινωνική πρόκληση, ιδιαίτερα όταν συγκρινόταν με την ταπεινή ή και άθλια οικονομική κατάσταση των Χριστιανών που συναλλάσσονταν μαζί τους (αποκλειστικά μέλη των ασθενέστερων κοινωνικο-επαγγελματικών ομάδων). Ο Εβραίος συνιστούσε παραφωνία στη χριστιανική καθημερινότητα και εξαιτίας της ιδιαίτερης θρησκευτικής του συνείδησης και του τρόπου ζωής. Παραδοσιακά θεωρούμενος ως «ο φονιάς του Κυρίου», ο δυτικός Εβραίος εμφανιζόταν ολότελα ξένος προς τα ήθη και τα έθιμα των κοινωνιών στις οποίες ζούσε και εργαζόταν. Σε μια εποχή με ιδιαίτερα οξύ το αίσθημα της ξενοφοβίας (κατ'επέκταση, ο,τιδήποτε του διαφορετικού), ο Εβραίος ήταν ιδιαίτερα ευάλωτος. Τη ξενοφοβία των Χριστιανών ενίσχυε παραπέρα μια ακόμη «μαζική ιδεοληψία», η οποία ήθελε τους Εβραίους συνεργούς του Σατανά. Ο διάβολος αποτελούσε αναπόσπαστο μέρος της καθημερινότητας του Χριστιανού: Ο κλήρος, οι θρησκευτικές παραδόσεις και προλήψεις, η τραγικά εφήμερη ζωή των Ευρωπαίων της περιόδου, είχαν εδραιώσει την παρουσία του Σατανά επί γης. Οι Εβραίοι συνιστούσαν άλλη μια, ζωντανή, απόδειξη της ύπαρξής του. Τα παράδοξα ήθη και οι ιδιόμορφοι - πάντοτε για τους Χριστιανούς - συμβολισμοί της εβραϊκής λατρευτικής πρακτικής και κουλτούρας ταύτιζαν τη μειονότητα με τη δαιμονολατρεία. Ο Εβραίος ήταν «άλλος», επειδή υπηρετούσε το Σατανά και ασκούσε ένα επάγγελμα - αυτό του τοκογλύφου - το οποίο ερχόταν σε εμφανή αντίφαση με τη χριστιανική ηθική. Οι έμμονες ιδέες των χριστιανικών κοινοτήτων σχετικά με το ρόλο και τη συμπεριφορά των Εβραίων θα έπρεπε λογικά να είχαν οδηγήσει στο διωγμό τους πολύ πριν τον 15ο αιώνα. Το γεγονός ότι Εβραίοι και Χριστιανοί κατόρθωσαν να συμβιώσουν για μεγάλο χρονικό διάστημα πιστοποιεί ότι το αντισημιτικό μένος των

μαζών δεν εκφράσθηκε ανοιχτά ή, τουλάχιστον, εκφράσθηκε σε μεμονωμένες περιπτώσεις πριν το 1391.

Εικόνα 2.



2.1 Το πρόσωπο του άλλου. Η γενειάδα στις εβραϊκές και χριστιανικές κοινότητες της Πρώιμης Νεότερης Δύσης.

Επισκεπτόμενος τη Βόρεια Αφρική προς τα τέλη του 18ου αιώνα, ο Samuel Romanelli, Ιταλοεβραίος από τη Μάντουα, σημείωσε στο ημερολόγιό του τον ιδιαίτερο σεβασμό που επιδείκνυαν οι Αραβες απέναντι στην ανδρική γενειάδα. Η γενειάδα στους Αραβες θεωρούνταν ιερή και, όπως παρατήρησε ο Εβραίος ταξιδιώτης, πολλοί είχαν τη συνήθεια να ορκίζονται στη γενειάδα τους. Εξαιτίας της ιερότητάς της, η γενειάδα δεν έπρεπε να προσβάλλεται δια της ανθρώπινης αφής, γι' αυτό και στις μεταξύ τους φιλονικίες, οι Αραβες απέφευγαν επιμελώς να αρπάζουν και να τραβούν τη γενειάδα του άλλου. Ο Romanelli σημείωσε πως την ίδια αντίληψη για τη γενειάδα έτρεφαν και οι τοπικές εβραϊκές κοινότητες, στα μέλη των οποίων απαγορευόταν ρητά να αγγίζουν ή και να κουρεύουν τις γενειάδες τους.

Η σπουδαιότητα της γενειάδας που παρατήρησε ο ιταλοεβραίος περιηγητής συνιστούσε μέρος μιας κοινής πολιτισμικής παράδοσης που ένωνε τις εβραϊκές, τις μουσουλμανικές αλλά και τις χριστιανικές κοινότητες της Ανατολής. Ωστόσο, συγκεκριμένες όψεις της συμβολικής λειτουργίας της γενειάδας συνδέονταν ευθέως με τις επιμέρους θρησκευτικές παραδόσεις. Η καββαλιστική παράδοση των Εβραίων της Ανατολής τόνιζε με έμφαση τη μεγάλη σημασία της γενειάδας ως ένδειξης της ανδροπρέπειας του φέροντα, μα και έκφρασης του μεγαλείου του Θεού. Σε κείμενο των αρχών του 17ου αιώνα, ο καββαλιστής ραββίνος της Ιερουσαλήμ Meir Porreys απαγόρευε στα μέλη της ιουδαϊκής κοινότητας να αγγίζουν έστω και μια τρίχα της γενειάδας τους. Όπως επισημαίνει ο Elliott Horowitz, οι επιταγές της καββαλιστικής παράδοσης εναρμονίζονταν με τις κυρίαρχες νόρμες της περιβάλλουσας ισλαμικής κουλτούρας, εδραιώνοντας στους Εβραίους της Ανατολής μια πραγματική λατρεία της γενειάδας².

² Elliott Horowitz, "Visages du judaïsme. De la barbe en monde juif et de l'élaboration de ses significations", *Annales, Histoire Sciences Sociales*, 45, 5, Σεπτέμβριος - Οκτώβριος 1994, σ. 1065 - 1090.

2.2 Η κουλτούρα της γενειάδας στην ιουδαϊκή Ανατολή.

Το 839, σε μια εξέλιξη που προκάλεσε τον αποτροπιασμό των Καθολικών της Γαλλίας των Καρολιδών, ο διάκονος Bodo, παλιό μέλος της αυλής του Λουβδοίκου του Ευσεβούς, απαρνήθηκε το χριστιανισμό και προσεχώρησε στον ιουδαϊσμό, καταφεύγοντας στην ασφάλεια της μουσουλμανικής Ισπανίας, με το νέο εβραϊκό του όνομα, Ελεάζαρ. Οι σωζόμενες χριστιανικές εξιστορήσεις της αποστασίας του χριστιανού ιερωμένου τόνισαν ιδιαίτερα το γεγονός ότι το πέρασμα του Bodo στη νέα του θρησκεία εκφράστηκε σε συμβολικό επίπεδο με τη διακοπή του κουρέματος των μαλλιών του και την καλλιέργεια «ιουδαϊκής» γενειάδας. Στην αντίληψη των χριστιανών, η γενειάδα του αποστάτη είχε την ίδια βαρύνουσα σημασία ως προς τον προσδιορισμό της νέας ιουδαϊκής του ταυτότητας με την τελετουργία της περιτομής στην οποία αυτός υποβλήθηκε, ενώ συνδεόταν ευθέως και με την αποδέσμευσή του από τον εκκλησιαστικό νόμο της σεξουαλικής αποχής: Ο Bodo ήταν πλέον «γενειοφόρος και παντρεμένος» (*barbatus et conjugatus*), ως γνήσιος Ιουδαίος.

Πέρα από τις διδαχές της ιδιαίτερής τους παράδοσης, οι Εβραίοι της αραβικής Ισπανίας (σεφαραδίτες) απέδιδαν μεγάλη σημασία στη γενειάδα, σε μια στρατηγική ενσωμάτωσής τους στην περιβάλλουσα ισλαμική πραγματικότητα, ενώ ταύτιζαν το ξυρισμένο πρόσωπο με το χριστιανισμό. Αντίθετα, οι εβραϊκές κοινότητες της Κεντρικής και Ανατολικής Ευρώπης (ασκενάζι) δεν προσέδιδαν κάποιο ιερό συμβολισμό στη γενειάδα. Πριν από τα τέλη του Μεσαίωνα, περίοδο στην οποία ο Horowitz εντοπίζει την ανάδυση ενός συγκροτημένου λόγου για τη γενειάδα στις εβραϊκές κοινότητες, η ιδιαίτερη σημασία της εβραϊκής γενειάδας προέκυπτε με τη διαμεσολάβηση συγκεκριμένων πράξεων, και ιδιαίτερα μέσα από την άσκηση βίας. Στη διάρκεια του 10ου αιώνα, κάποια επιστολή από τα *responsa* με τα οποία ο ραββίνος Mechoullam ben Kalonymos απευθυνόταν στο σύνολο σχεδόν των ιουδαϊκών κοινοτήτων της Μεσογείου, αναφερόταν στην ιδιαίτερα αυστηρή τιμωρία που επιφύλαξε κάποια εβραϊκή κοινότητα σε μέλος της, το οποίο είχε επιτεθεί και ξεριζώσει τη γενειάδα ομοθρήσκου του. Στις εβραϊκές κοινότητες της Μεσογείου, η βιαιοπραγία ενάντια στην ανδρική γενειάδα σήμαινε έμπρακτη αμφισβήτηση του ανδρισμού του θύματος, αλλά και άρνηση της ιουδαϊκής του ταυτότητας. Την ίδια συμβολική σημασία απέδιδαν στη γενειάδα οι κοινότητες των Βυζαντινών και των Μουσουλμάνων³.

2.3 Αντιλήψεις για τη γενειάδα στις εβραϊκές κοινότητες και χριστιανικά στερεότυπα για τους Εβραίους της Δύσης.

Την ίδια εποχή, τα μέλη των εβραϊκών κοινοτήτων της Δύσης είχαν ουσιαστικά τη δυνατότητα να επιλέξουν ανάμεσα στη μακριά και «ελεύθερη» ανατολίτικη γενειάδα, τον καλλωπισμό της γενειάδας με ψαλίδι ή και το ξύρισμα του προσώπου. Η ελευθερία επιλογής στις εβραϊκές κοινότητες της Δύσης απηχούσε την επιδίωξή τους να αφομοιωθούν οπτικά στις περιβάλλουσες χριστιανικές κοινότητες - που και αυτές, σε αντίθεση με τις ανατολικές ορθόδοξες, δεν έτρεφαν κάποια ιδιαίτερη προτίμηση στη γενειάδα. Η τάση των Εβραίων να κάνουν όσο το δυνατόν λιγότερο αισθητή τη διαφορετικότητά τους στο εσωτερικό των δυτικών χριστιανικών κοινοτήτων δεν εμπόδισε ωστόσο

Ο Horowitz επιχειρεί μια αποκρυπτογράφηση των διαφόρων συμβολικών σημασιών της εβραϊκής γενειάδας στην Πρώιμη Νεότερη Περίοδο και την εποχή της νεωτερικότητας, κινούμενος στα πλαίσια της νέας πολιτισμικής ιστορίας, όπως την προσδιορίζει ο Roger Chartier στο *Cultural History: Between Practices and Representations*, Οξφόρδη, Polity Press 1989.

³ Όπως επισημαίνει ο Horowitz, το ξεριζώμα της γενειάδας συνδεόταν στις μουσουλμανικές κοινότητες με το συμβολικό εξευτελισμό που συνήθως συνόδευε την καταβολή του φόρου *djizya* από τους *Dimmi*, τους μη μουσουλμάνους. Αρκετές από τις αυτοδιοικούμενες ιουδαϊκές κοινότητες της μουσουλμανικής Ανατολής είχαν το δικαίωμα να ξυρίζουν τη γενειάδα μελών τους που είχαν υποπέσει σε βαρύτατο παράπτωμα. Η κεντρικότητα της γενειάδας στις ανατολικές ορθόδοξες χριστιανικές κοινότητες εκφράστηκε εξάλλου με ιδιαίτερα έντονο τρόπο στη διαμάχη ανάμεσα στη δυτική και την ανατολική Εκκλησία, σχετικά με την πρακτική των δυτικών κληρικών να ξυρίζουν το πρόσωπο τους. Horowitz, "de la barbe en monde juif...", σ. 1073 - 1076.

τους χριστιανούς εικονογράφους να απεικονίζουν τον Εβραίο παραδοσιακά ως γενειοφόρο, πολλές φορές σε πείσμα της πραγματικότητας. Η αποτύπωση των Ιουδαίων κατ'αυτό τον τρόπο εξυπηρετούσε προπαγανδιστικές επιδιώξεις και, συγκεκριμένα, την κατάδειξη του παρωχημένου και ξεπερασμένου της ιουδαϊκής θρησκείας (μέσω της γενειάδας), σε αντίθεση με το νεανικό σφρίγος της χριστιανικής θρησκείας.

Το 1221, με τη είσοδό του στην σικελική πόλη της Μεσσίνα, ο γερμανός αυτοκράτορας Φρειδερίκος Β' εξέδωσε διάταγμα σύμφωνα με το οποίο οι Εβραίοι της κοινότητας υποχρεώνονταν - σύμφωνα με τις επιταγές της τετάρτης Λατερανής Συνόδου - να υιοθετήσουν «χαρακτηριστική» ενδυμασία και να αφήσουν γενειάδα «κατά την παλαιότερή τους συνήθεια». Το διάταγμα του Φρειδερίκου αφήνει να εννοηθεί ότι πολλοί από τους εβραίους κατοίκους της Μεσσίνα είχαν εγκαταλείψει τη γενειάδα, παρά τη βιβλική απαγόρευση. Στις αρχές του 13ου αιώνα, η εσωτερική νομοθεσία των εβραϊκών κοινοτήτων της Αγίας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας φανέρωνε με τη σειρά της ότι ακόμα και οι πιο ευλαβείς από τους ασκενάζι είχαν εγκαταλείψει την ιουδαϊκή προσήλωση στη γενειάδα. Η ίδια εικόνα αποστασιοποίησης φανερώνεται στην εικονογραφία των ιουδαϊκών χειρογράφων του 14ου αιώνα, συμπεριλαμβανομένων και κειμένων από τις σεφραδικές κοινότητες της Ισπανίας.

Οι Εβραίοι της Ισπανίας ακολουθούσαν τους χριστιανούς συντοπίτες τους στη σταδιακή εγκατάλειψη της γενειοφόρας εμφάνισης. Το γεγονός αυτό προβλημάτιζε ιδιαίτερα ορισμένους ορθόδοξους ραββίνους, αλλά και όσους από τους Χριστιανούς επιδίωκαν να τονίσουν την εβραϊκή διαφορετικότητα στην ταραγμένη περίοδο που προηγήθηκε του μεγάλου διωγμού των Εβραίων από την ιβηρική χερσόνησο. Το 1412, η πόλη του Βαγιαδολίδ, υπό την καθοδήγηση του δομινικανού Vincent Ferrer, προχώρησε στη θέσπιση νομοθεσίας επιβολής διακρίσεων σε βάρος της εβραϊκής, αλλά και της μαυριτανικής κοινότητας. Σύμφωνα με τη νέα πραγματικότητα, οι Εβραίοι και Μαυριτανοί της περιοχής υποχρεώνονταν να πάψουν να ξυρίζουν τη γενειάδα και να κουρεύουν τα μαλιά τους. Όπως και στο διάταγμα του Φρειδερίκου του 1221 - το οποίο αφορούσε επίσης μια μεσογειακή κοινότητα - η νομοθεσία της πόλης του Βαγιαδολίδ (όπου συμβίωναν τρεις διαφορετικές πολιτισμικές παραδόσεις) αποσκοπούσε στον τονισμό της *ξενικότητας* του Εβραίου, η οποία στην προκειμένη περίπτωση εκφραζόταν με την ταύτιση του με τον γενειοφόρο Μουσουλμάνο⁴.

Ο δυτικός 16ος αιώνας είδε μια θεαματική μεταστροφή στις αντιλήψεις περί του ανδρικού προσώπου, με την επιστροφή της γενειάδας έπειτα από σχεδόν πεντακόσια χρόνια δυσμένειας. Ο Πάπας Ιούλιος Β' και ο διάδοχός του Κλήμης Η' διέκοψαν μια μακραίωνη παράδοση της Καθολικής Εκκλησίας, νομιμοποιώντας κατά τον ισχυρότερο τρόπο της νέα «μόδα» που κυριεύσε τις δυτικές κοινωνίες. Κατά τον Horowitz, η επαναφορά της γενειάδας εξέφρασε σε συμβολικό επίπεδο τη νέα επιθυμία του Δυτικού του 16ου αιώνα να υπογραμμίσει τη διαφορετικότητά του απέναντι στα «άτριχα» σώματα των ιθαγενών του Νέου Κόσμου. Η ευρωπαϊκή γενειάδα διαφοροποιούσε τον κατακτητή από τις φυλές των υποτελών, ενώ ο άτριχος ινδιάνος έπαιρνε τη θέση του γενειοφόρου Τούρκου της προηγούμενης περιόδου⁵.

Στις πρώτες δεκαετίες του 17ου αιώνα, η μόδα άλλαξε ξανά και το κοντό, μινιμαλιστικό «γένι - σιλέτο» διαδέχθηκε τη μακριά γενειάδα στις κοινωνίες της Δύσης. Και πάλι ακολουθώντας τη περιρρέουσα πραγματικότητα, οι Εβραίοι της Δύσης υιοθέτησαν το γένι - σιλέτο ή και το ξυρισμένο πρόσωπο. Η πρακτική τους αυτή συνάντησε τη σφοδρή καταδίκη από πλευράς των εβραίων ταξιδιωτών που προέρχονταν από περιοχές της Ανατολής: Σφοδρός πολέμιος της υιοθέτησης του ξυρίσματος ή του νέου γενιού από τους Εβραίους της Δύσης, ο ραββίνος της Ιερουσαλήμ Nathan Charira, υποστήριξε στις επιθέσεις του ότι το γένι - σιλέτο παρίστανε συμβολικά το χριστιανικό

⁴ Horowitz, "de la barbe en monde juif", σ. 1080 - 1084. David Niremberg, "Mass conversion and genealogical mentalities: Jews and Christians in Fifteenth-Century Spain", *Past & Present*, 174, 2002, σ. 3-41.

⁵ Horowitz, "de la barbe en monde juif", σ. 1086 - 1087.

σταυρό, γεγονός που υποδηλούσε την πλήρη αποξένωση του εβραίου φορέα από την ιουδαϊκή θρησκευτική παράδοση.

Ο 18ος αιώνας είδε τέλος την εγκατάλειψη κάθε μορφής γενειάδας και την επιστροφή στο ξυρισμένο πρόσωπο. Πορτραίτα ιταλών ραββίνων της περιόδου μαρτυρούν τη συμμόρφωση των εβραϊκών κοινοτήτων στις νέες συνήθειες. Η γενειοφόρα εμφάνιση είχε πλέον ταυτισθεί στις δυτικές κοινότητες με την εξωτική Ανατολή: Στις αρχές της δεκαετίας του 1730, ο φλωρεντίνος εβραίος Moïse Cassuto αποφάσισε να κάνει προσκύνημα στη γη του Ισραήλ. Στο καράβι της επιστροφής του στην Ιταλία το Μάρτιο του 1735, ο Cassuto φορούσε ακόμα τη χαρακτηριστική λεβαντίνικη φορεσιά, ενώ είχε μακριά γενειάδα. Με την αποβίβασή του στη Βενετία, απέφυγε κάθε επαφή με φίλους και συγγενείς, έως ότου εμφανισθεί εμπρός τους ντυμένος με δυτικό τρόπο και ξυρισμένος. Ο Cassuto ένωθε υποχρεωμένος να κουρέψει την «εξωτική» του γενειάδα, όχι μόνον επειδή αυτή ήταν ολότελα ξένη προς τις φλωρεντίνες αισθητικές αντιλήψεις. Η διατήρησή της θα τόνιζε τη - μονίμως μετέωρη - διαφορετικότητά του ως ξένου στο εσωτερικό μιας χριστιανικής κοινωνίας⁶.

2.4 Ο «λίβελος του αίματος» και η κορύφωση των διωγμών, 1391-1492.

Τα γεγονότα του 1391, που πολλοί ιστορικοί θεωρούν πρελούδιο του ολικού διωγμού των Εβραίων από τη Δύση το 1492, φανέρωσαν με τον τραγικότερο τρόπο ότι η ανοχή των Χριστιανών απέναντι στους Εβραίους είχε φθάσει στα όρια της. Οι χριστιανικές κοινότητες επιτέθηκαν στους «δαιμονικούς» και «ισχυρούς» Εβραίους για να ανατρέψουν τη θεωρούμενη κοινωνική και πολιτική τους πρωτοκαθεδρία. Κοινωνικο-οικονομικοί ανταγωνισμοί και αντιπαλότητες ήταν ιδιαίτερα εμφανείς στο πρώτο αυτό μεγάλο κύμα διωγμών. Το ίδιο έντονη όμως υπήρξε στο ψυχολογικό τομέα και η επιρροή των προκαταλήψεων σχετικά με τους Εβραίους. Στην έξαρση του θρησκευτικού φανατισμού, ιδιαίτερα σημαντικός ήταν ο ρόλος των περιφερόμενων κηρύκων από τα μοναστικά τάγματα, ιδιαίτερα των Φραγκισκανών. Τα εμπρηστικά κηρύγματα και οι κατηγορίες μοναχών με ιδιαίτερη ρητορική δεινότητα και πλήθος οπαδών συνετέλεσαν στην κορύφωση του αντισημιτισμού. Ο φραγκισκανός Vincent Ferrer πρωτοστάτησε στα γεγονότα του 1391 στην Ισπανία, όταν χιλιάδες πανικόβλητοι Εβραίοι σύρθηκαν στις εκκλησίες για να βαπτισθούν, ενώ εκατοντάδες οικογένειες προτίμησαν την αυτο-εξορία.

Ενδεικτικό της δύναμης αυτών των «περιφερόμενων αγίων» - ο λόγος των οποίων συνδύαζε ένα χριστιανικό αποκαλυπτικό λόγο με κοινωνικο-οικονομικές αναφορές - είναι το γεγονός ότι το κήρυγμά τους συχνά ξεπερνούσε τα όρια της στενής τους επικράτειας και γινόταν υπερεθνικό: Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση των κηρύκων του 15ου αιώνα Bernardino di Siena και Bernardino di Feltre, οι οποίοι ουδέποτε εγκατέλειψαν την ιταλική χερσόνησο. Ο τελευταίος σχετίζεται άμεσα με την «υπόθεση του Τριδέντου» του 1475, όταν κήρυγμά του για τα υποτιθέμενα φρικιαστικά έθιμα των Εβραίων (τους είχε κατηγορήσει ότι σκότωναν και έπιναν το αίμα Χριστιανών, κατά τη διάρκεια του Πάσχα) οδήγησε στην εξόντωση σύσσωμης της τοπικής εβραϊκής κοινότητας. Παρόμοιοι «λίβελος του αίματος» αναφέρονται και αλλού στο δεύτερο μισό του 15ου αιώνα: Το 1468 στην Ισπανία, ένας Εβραίος της Σεπουλβέντα κατηγορήθηκε ότι είχε σταυρώσει μια Χριστιανή τη Μεγάλη Παρασκευή, ενώ σε δίκη ενώπιον της Ιεράς Εξέτασης στο διάστημα 1490-91, αριθμός εκχριστιανισμένων Εβραίων (*conversos*) που είχαν «ξανακυλήσει» στον ιουδαϊσμό, παραδέχθηκαν πως είχαν σταυρώσει ένα παιδί (το περίφημο «Άγιο Τέκνο της Λα Γκουάρντια»).

Η κατηγορία για την τέλεση τελετουργικών φόνων από τους Εβραίους φανέρωνε τη βαθιά αντίφαση που χαρακτήριζε τη στάση των διαφόρων ιεραρχικών στρωμάτων της Εκκλησίας και της κοινωνίας απέναντί τους. Η κοσμική όσο και η εκκλησιαστική ηγεσία (ο αυτοκράτορας Κάρολος Ε' και οι πάπες Μαρτίνος Ε', Νικόλαος Ε', και Παύλος Γ') τοποθετήθηκαν επανειλημμένα στο ζήτημα των υποτιθέμενων τελετουργικών φόνων, χαρακτηρίζοντάς τους ολότελα αβάσιμους, τη στιγμή που τα μοναστικά τάγματα οργιάζαν σε βάρος των εβραϊκών κοινοτήτων. Η κατηγορία περί της τέλεσης τελετουργικού φόνου από τους Εβραίους μπορεί να θεωρηθεί επανάληψη του θανάσιμου εγκλήματος

⁶ Horowitz, "de la barbe ...", σ. 1089 - 1090.

της Σταύρωσης, είχε δηλαδή εγγραφεί στο συλλογικό ασυνείδητο των Χριστιανών ως αντι-μυστήριο. Εξίσου αντι-μυστήρια ήταν η υποτιθέμενη πρόσμειξη του εβραϊκού πασχαλινού άζυμου άρτου (*matzot*) με χριστιανικό αίμα και, ιδίως, η ανάμειξη κρασιού με χριστιανικό αίμα, το βράδυ του Πάσχα. Άλλες δαιμονικές τέλος πρακτικές ήταν η κατανάλωση χριστιανικού αίματος για την απάλειψη της «ιδιαιτέρως μυρουδιάς» του εβραϊκού σώματος, και η χρήση χριστιανικού αίματος στην παρασκευή διαφόρων μαγικών φίλτρων. Σε όλες αυτές τις κατηγορίες - που οδήγησαν στις μαζικές ταραχές - κυρίαρχος ήταν ο ρόλος, πέρα από εμφανείς κοινωνικο-οικονομικούς ανταγωνισμούς και πολιτικές σκοπιμότητες, μιας υποβόσκουσας διανοητικής δομής, η οποία επέτρεπε την ελεύθερη έκφραση μιας άλογης και φανατισμένης θρησκευτικότητας και την αναδείκνυε σε κυρίαρχο κοινωνικό και πολιτικό λόγο.

2.5 Διαβολικοί Χριστιανοί: εβραϊκές αντιλήψεις για τους Χριστιανούς.

Αν και δεν ήταν σε θέση να εκφράσουν ανοιχτά την άποψή τους για τους Χριστιανούς και το χριστιανισμό γενικότερα, οι Εβραίοι διακατέχονταν από μια αρνητική προκατάληψη, η οποία σε πολλές περιπτώσεις λειτουργούσε σε απόλυτη συμμετρία με τις χριστιανικές. Ετσι, για τους Εβραίους, οι Χριστιανοί ήταν κατά βάση ειδωλωλάτρες, σε αντίθεση με τους Μουσουλμάνους, με τους οποίους οι πρώτοι μοιράζονταν κάποια στοιχεία για την ενότητα του Θεού, όπως και την αποστροφή προς τη λατρεία των εικόνων και των αγαλμάτων. Η ιδέα του «νεκρού» και αναστηθέντα Θεού ήταν ιδιαίτερα απεχθής στην εβραϊκή παράδοση, ενώ στη διάρκεια του 15ου αιώνα, ισπανοί καβαλιστές Εβραίοι διατύπωσαν την άποψη ότι, αντίθετα με αυτήν του Ιουδαίου, η ψυχή του Χριστιανού, όπως και κάθε μη Εβραίου είχε σατανικές ρίζες. Κάποιες απόπειρες γεφυρώματος του χάσματος που χώριζε τις δύο θρησκείες (όπως αυτή του Menahem Ha-Mei'ri στον 14ο αιώνα, ο οποίος υποστήριξε τη θεμελιώδη συγγένεια ανάμεσα στις δύο θρησκείες) έπεσαν στο κενό. Σε στενό κύκλο, και ιδιαίτερα στις λατρευτικές τους τελετές, οι Εβραίοι πάντοτε τόνιζαν την αντιθετική φύση των δύο θρησκειών, ενώ μνημόνευαν και τους μάρτυρες οι οποίοι είχαν θυσιασθεί, αρνούμενοι να ραντισθούν με το «βρωμερό νερό της βάπτισης».

2.6 Δημόσιες αντιπαραθέσεις Εβραίων και Χριστιανών.

Η αμοιβαία εχθρική σύλληψη των δύο θρησκειών και κοινωνικο-πολιτισμικών ταυτοτήτων γίνεται αμέσως σαφής, εάν ανατρέξουμε στις ανοιχτές αντιπαραθέσεις που συνέβησαν ανάμεσα στις δύο θρησκείες, όπως και στην πλούσια απολογητική λογοτεχνία και των δύο. Δημόσιες ρητορικές αντιπαραθέσεις Εβραίων και Χριστιανών ήταν σπανιότατες, εξαιτίας του τρόμου που προκαλούσαν στην μονίμως καταπιεζόμενη μειονότητα: Οι Χριστιανοί - που σχεδόν μόνιμα προκαλούσαν τέτοιες συζητήσεις - τις διοργάνωναν σαν θεατρική παράσταση, για να καταδείξουν την πνευματική και ηθική ανωτερότητα των δικών τους ρητόρων· αμέσως μετά τη συζήτηση, συνήθως ακολουθούσαν φυσικές επιθέσεις στη μειονότητα. Άλλη αιτία εβραϊκού φόβου ήταν πως, η περίπτωση καθαρής ήττας της εβραϊκής αντιπροσωπείας θα οδηγούσε σε μαζικό προσηλυτισμό της εβραϊκής κοινότητας. Χαρακτηριστική γι'αυτήν τη φοβία ήταν η προθυμία προσφάτως εκχριστιανισμένων Εβραίων (*conversos*) να πάρουν μέρος στις συζητήσεις από τη χριστιανική πλευρά, αφενός για να καταδείξουν την αφοσίωση στη νέα τους θρησκεία, αφετέρου για να εκμεταλλευθούν την πλούσια γνώση που είχαν για τις ιουδαϊκές παραδόσεις. Διάσημη ήταν η δημόσια αντιπαραθέση της ισπανικής Τορτόζα (1413-14) όπου, η - ήδη εξασθενημένη από τις διώξεις του 1391 - εβραϊκή κοινότητα προσχώρησε μαζικά στο χριστιανισμό, έπειτα από την ολοκληρωτική επικράτηση των χριστιανών ρητόρων.

Η περίπτωση των *conversos* ή «νέων Χριστιανών» (οι Χριστιανοί τους αποκαλούσαν συνήθως με το υποτιμητικό *marranos*) αξίζει ιδιαίτερης μνείας. Πολλοί από τους εκχριστιανισθέντες Εβραίους είχαν αποπειραθεί το μεγάλο άλμα, εξαιτίας της βεβαιότητάς τους για τη θεμελιώδη ορθότητα της χριστιανικής πρότασης. Η μεγάλη πλειοψηφία όμως είχε αλλαξοπιστήσει υπό το κράτος ψυχολογικής ή και σωματικής βίας, διατηρούσε συνεπώς στοιχεία της ιουδαϊκής συνείδησης και στη νέα της ταυτότητα. Αν και αντιμετώπιζαν τη χλεύη των Χριστιανών αλλά και την αποστροφή των τώως

ομοθρήσκων τους (στην ουσία, ήταν άτομα δίχως ταυτότητα), οι *conversos* παρήγαγαν σταδιακά μια ιδεολογία γεφυροποιοί των διαφορών που χώριζαν τις δύο θρησκείες, με αποτέλεσμα να παίξουν ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο στην κοινωνική και ιδεολογική επανένταξη των Εβραίων στις χριστιανικές κοινότητες, στο τέλος του 16ου αιώνα.

3. Η νομική θέση των Εβραίων στις χριστιανικές κοινότητες.

Με δεδομένη τη μόνιμη αντιπαράθεση των δύο θρησκειών και κοινωνικο-πολιτισμικών ταυτοτήτων, η θέση των εβραϊκών κοινοτήτων στο εσωτερικό της χριστιανοσύνης ήταν σχεδόν μόνιμα δυσχερής ή, τουλάχιστον, επισφαλής. Ενας συνδυασμός παραγόντων, τόσο σε τοπικό, όσο και σε εθνικό ή και υπερεθνικό επίπεδο, (πχ, ζητήματα εξωτερικής πολιτικής) υπερκαθόριζε τη μοίρα των Εβραίων. Ετσι, τον καιρό των μεγάλων διωγμών, οι χριστιανικές αρχές που επέλεξαν να διατηρήσουν τους τοπικούς εβραϊκούς πληθυσμούς, επιδεικνύοντας ανοχή απέναντι τους, το έπραξαν προωθώντας ταυτόχρονα μέτρα κοινωνικής περιθωριοποίησης ή και φυσικού διαχωρισμού των Εβραίων από τους χριστιανούς συμπολίτες τους, με τον περιορισμό τους στα εβραϊκά γκέτο των πόλεων. Γενικά, η νομική θέση των Εβραίων ήταν αυτή του υποτελούς στους χριστιανούς ηγεμόνες. Οι αναφορές που δίνουν τα νομικά έγγραφα της εποχής (η εικόνα των οποίων είναι ωστόσο ατελής), μιλούν για *servi camerae* και για τη *servitus* των Εβραίων, υπονοώντας τη νομική τους κατωτερότητα, αλλά και την υποχρέωση της εκάστοτε αρχής να τους παρέχει προστασία, υποχρέωση ανάλογη με το δεσμό του κυρίου προς τον υπηρέτη του. Οι αναφορές των χριστιανών ηγεμόνων δεν παρέπεμπαν σε καμία περίπτωση δουλείας των Εβραίων, αλλά πρέπει να εκληφθούν ως απλές ρητορικές συμβάσεις, επικυρωτικές της εξουσίας τους, αλλά και της προστασίας με την οποία εδέσμευαν την τοπική εβραϊκή κοινότητα (απαγορεύοντάς της να μεταναστεύσει σε άλλη εθνική επικράτεια).

Ενδεικτικές της ιδιαίτερης αντιμετώπισης και βαθμιαίας κοινωνικής και νομικής περιθωριοποίησης των Εβραίων ήταν οι άδειες εγκατάστασης (*condotte*) που χορηγούσαν οι ιταλικές πόλεις-κράτη στους Εβραίους μετανάστες, στη διάρκεια του 13ου και του 14ου αιώνα. Σε αυτές καμμία αναφορά δεν γινόταν στη *servitus* των Εβραίων, ενώ αντίθετα, εμφανίζονταν ως πλήρως ισότιμοι με τους Χριστιανούς συμβαλλόμενοι. Επιπλέον, οι Εβραίοι αναφέρονταν ως *cives originarii*, δηλαδή πολίτες με πλήρη δικαιώματα. Εναν αιώνα αργότερα, τα *condotte* αναφέρονταν στους Εβραίους ως *sicut cives* («περίπου πολίτες»), μη αναγνωρίζοντάς τους πλήρη δικαιώματα. Ωστόσο, και πάλι δε γινόταν καμμία αναφορά στη *servitus* των Εβραίων. Την ίδια περίοδο στη Σικελία, όπου οι Εβραίοι κατοικούσαν από τους αρχαιότετους χρόνους, τα έγγραφα έκαναν συχνή μνεία στη νομική τους κατωτερότητα (*servitus*).

Γενικότερα στη Δύση, οι Εβραίοι συνήθως δεν είχαν πλήρη πολιτικά δικαιώματα, γεγονός που ενέτεινε την κοινωνική τους αποξένωση και περιθωριοποίηση. Βέβαια, η στέρηση των πολιτικών δικαιωμάτων στην εποχή αφορούσε ένα πολύ ευρύτερο κοινωνικό φάσμα (χαμηλές βαθμίδες τεχνιτών, μεροκαματιάρηδες και μέτοικοι των πόλεων, κ.α.), ωστόσο, στη περίπτωση των Εβραίων επιβάρυνε την ήδη δυσχερή τους θέση, απόρροια της θρησκευτικής τους διαφοροποίησης. Ο πολιτικός αποκλεισμός των Εβραίων εξυπηρετούσε τις τοπικές αρχές, επειδή απάλλαζε τους αξιωματούχους από οποιαδήποτε νομική ενασχόληση μαζί τους. Το ίδιο όμως εξυπηρετούσε και ορισμένες εβραϊκές κοινότητες, οι οποίες είχαν επιλέξει να λειτουργούν στην αφάνεια, μακριά από τα κέντρα των αποφάσεων. Ο διαχωρισμός αυτός οδήγησε σταδιακά στην πολιτική «γκετοποίηση» των Εβραίων, στη συγκρότηση δηλαδή «εβραϊκών πόλεων» στο εσωτερικό των χριστιανικών, όπου μόνοι σε ισχύ νόμοι ήταν αυτοί της ιουδαϊκής παράδοσης. Η νομική αυτονομία των Εβραίων συναντούσε την αντίθεση της χριστιανικής διδασκαλίας, και ιδιαίτερα της *Summa Theologica* του Θωμά Ακινάτη, γεγονός που, τουλάχιστον στα παπικά εδάφη, οδήγησε στη μη χορήγησή της (αυτή χορηγήθηκε με την ενοποίηση της Ιταλίας, μόλις το 1871). Άλλες ιταλικές πόλεις όμως, η καθεμιά εξυπηρετώντας τις δικές της σκοπιμότητες, είχαν παραχωρήσει αυτή την ιδιότυπη νομική αυτονομία στις τοπικές εβραϊκές κοινότητες.

3.1 Η οργάνωση των εβραϊκών κοινοτήτων.

Για τους Εβραίους της Δύσης, η επιθυμία της αυτοδιοίκησης πηγάζει από την συνειδητοποίηση της διαφορετικότητάς τους, αλλά κυρίως της περιθωριοποίησής τους από τις χριστιανικές πολιτικές και κοινωνικο-οικονομικές δομές. Στην προσπάθεια αυτο-οργάνωσης και διοικητικής αυτονόμησής τους, οι εβραϊκές κοινότητες της Δύσης δεν μπορούσαν ωστόσο να παραμείνουν ανεπηρέαστες από το ευρύτερο χριστιανικό κοινωνικό, οικονομικό και διοικητικό/νομικό πλαίσιο αναφοράς. Ήταν εξάλλου υποχρεωμένες να λογοδοτούν στις τοπικές χριστιανικές αρχές, είτε αστικές ολιγαρχίες, είτε περιφερειακούς ηγεμόνες. Η αυτοοργάνωση των εβραϊκών μειονοτήτων σε «πόλεις μέσα στις πόλεις» ή σε «κράτη μέσα σε κράτη», δεν κινήθηκε συνεπώς σε μια κατεύθυνση ρήξης με τις κατεστημένες χριστιανικές δομές, για τον απλούστατο λόγο ότι οι Εβραίοι ήταν ανίσχυροι πολιτικά για να επιχειρήσουν τη οικοδόμηση αυτοτελών εβραϊκών επικρατειών. Η συγκρότηση των εβραϊκών θεσμών αυτοδιοίκησης βασίσθηκε αναπόφευκτα σε ένα συνδυασμό των εβραϊκών φιλοσοφικών και νομικών παραδόσεων με τις χριστιανικές πολιτικές δομές.

Η συναίσθηση της υποχρέωσης σεβασμού της ιουδαϊκής τους ταυτότητας, οδήγησε τους Εβραίους στην *a priori* αποδοχή των θεμελιωδών κειμένων της ιουδαϊκής παράδοσης, τα οποία λειτούργησαν ως καταστατικές αρχές της αυτοοργάνωσης της μειονότητας: Πρώτη πηγή ήταν το *Talmud* και ακολουθούσαν οι διάφορες τροποποιήσεις του Ταλμουδικού Δικαίου, όπως το *Mishneh Torah* του 12ου αιώνα, το *Arba'ah Turim* του ισπανού γερμανικής καταγωγής Jacob Ben Asher, εμπνευσμένο από κώδικα του 13ου αιώνα, και το *Shulhan 'Arukh* του Joseph Caro (πρώτη έκδοση, Βενετία, 1533). Υπήρχαν ακόμα συλλογές ραβινικών *Responsa*, αντίστοιχων με τα χριστιανικά *consilia* (νομολογία δικαστηρίων), όπως και νομοθετικές ρυθμίσεις παντός είδους (*takkanot*), οι οποίες είχαν γενική εφαρμογή στη ζωή των εβραϊκών κοινοτήτων (όπως, λχ., το διάταγμα *Me'or ha-Golah* του 10ου αιώνα, το οποίο απαγόρευε την πολυγαμία).

Η πολιτική οργάνωση των εβραϊκών κοινοτήτων στηρίχθηκε σε δάνεια από τις περιβάλλουσες χριστιανικές πολιτικές δομές: Σημαντικότερος κοινοτικός θεσμός ήταν η Γενική Συνέλευση, απαρτιζόμενη από μέλη της κοινότητας που πλήρωναν φόρο, είχαν επομένως πλήρη πολιτικά δικαιώματα. Η Γενική Συνέλευση αποτελούσε αντίστοιχο των συνελεύσεων των δυτικών μεσαιωνικών κοινοτήτων και, θεωρητικά, ήταν το ανώτερο σώμα στην κοινοτική διοίκηση. Ανάλογα με το μέγεθος τους, οι εβραϊκές κοινότητες της Δύσης δημιουργούσαν μικρότερες επιτροπές με εκτελεστική εξουσία, πάντα υπόλογες στη Γενική Συνέλευση. Οι μικρότερες κοινότητες συνήθως εξέλεγαν δύο πρεσβύτερους (*parnassim*), τους οποίους και επιφόρτιζαν με την εκτελεστική εξουσία, όπως και με το δικαίωμα της αντιπροσώπευσης της κοινότητας στις χριστιανικές αρχές. Στις μεγαλύτερες κοινότητες παρατηρούνταν αντίθετα μια εξειδίκευση στην κατανομή αρμοδιοτήτων και ένας πολλαπλασιασμός των διοικητικών οργάνων: Η εβραϊκή κοινότητα της Βενετίας είχε το Μεγάλο Συμβούλιο (*Va'ad Gadol*), αντίστοιχο της βενετικής Συγκλήτου, το Μικρό Συμβούλιο (*Va'ad Katan*), αντίστοιχο του βενετικού Συμβουλίου των Δέκα και, τέλος, τους *parnassim*, όργανο αντίστοιχο των βενετών «σοφών» (*savi*).

Όπως και στις χριστιανικές αστικές κοινότητες, τα μέλη των εβραϊκών αστικών κυβερνήσεων στρατολογούνταν αποκλειστικά από τα ευπορότερα στρώματα της μειονότητας. Πέρα από την προφανή μονοπώληση της εξουσίας από τους πλούσιους, αυτό οφειλόταν και στο γεγονός ότι τα μέλη των εβραϊκών αστικών κυβερνήσεων δεν προστατεύονταν από κάποια ασυλία αναφορικά με τις αποφάσεις τους: Συχνά, και κυρίως σε αποφάσεις οικονομικής φύσης (λχ., διαχείριση της περιουσίας της κοινότητας, έρανος για την αποφυλάκιση ομοθρήσκων, κλπ), τα μέλη των εβραϊκών συμβουλίων έβαζαν ως εγγύηση τα προσωπικά τους περιουσιακά στοιχεία. Το γεγονός αυτό δεν αναιρούσε τα μεγάλα οφέλη και την οικονομική κυρίως χρησιμότητα των κυβερνητικών θώκων για τους κατόχους τους. Ιδιαίτερα ως εκπρόσωποι της μειονότητας στις τοπικές χριστιανικές αρχές, οι επικεφαλής των εβραϊκών κοινοτήτων ήταν σε θέση - και το έκαναν - να διασφαλίσουν πρώτα απ'όλα τα ιδιαίτερα τους προνόμια και συμφέροντα, συχνά σε βάρος της ευρύτερης εβραϊκής κοινότητας: Στη διάρκεια του 16ου αιώνα, οι εκπρόσωποι των σικελών Εβραίων είχαν πετύχει από τον ισπανό αντιβασιλέα την πλήρη απαλλαγή τους από την καταβολή κοινοτικών φόρων, ενώ ταυτόχρονα επέβλεπαν

προσωπικά την επιβολή ενός άνισου και άδικου κοινωνικά φορολογικού συστήματος στα μέλη της κοινότητας.

Ο διαμεσολαβητικός ρόλος που αναλάμβαναν οι εβραίοι προεστοί ανάμεσα στις χριστιανικές αρχές και την κοινότητα, είχε και μια άλλη σπουδαιότατη επίπτωση: Η εβραϊκή αστική αυτοδιοίκηση ακολουθούσε στενά το χριστιανικό πρότυπο, επομένως η εβραϊκή αριστοκρατία που στελέχωνε μονοπωλιακά τους κυβερνητικούς θώκους θεωρούσε τον εαυτό της ομόλογο της χριστιανικής αστικής αριστοκρατίας, με την οποία άλλωστε - λόγω κοινωνικο-οικονομικού *status* - συνεργαζόταν και συνδιαλέγονταν καθημερινά. Η αναγνώριση των εβραίων προεστών από ισχυρούς χριστιανούς συμπολίτες τους, τους παρέιχε συνεπώς την αναγκαία νομιμοποίηση για την άσκηση της εξουσίας τους στο εσωτερικό της κοινότητας: Το παράδοξο επομένως ήταν πως οι εβραϊκές κοινότητες απαιτούσαν από τις κεφαλές τους την νομιμοποιητική αναγνώριση από μια κοινωνία, η οποία εκ προοιμίου τις απέκλειε στο σύνολο τους. Φαινόμενο χαρακτηριστικό της ιδιαίτερης νοοτροπίας που καλλιεργούν πολλές μειονότητες, η διεκδίκηση της κυρωτικής για την ηγετική θέση του Εβραίου προεστού αναγνώρισης από μια κοινωνία που στηριζόταν στον αποκλεισμό του «άλλου», ακύρωνε στην πράξη το διαχωρισμό Εβραίων και Χριστιανών.

Ο συγχρωτισμός της εβραϊκής με τη χριστιανική αριστοκρατία συναντούσε την επιδοκιμασία των τοπικών εβραϊκών κοινοτήτων, οι οποίες θεωρούσαν πως η κοινωνική αναγνώριση των προεστών τους αφορούσε έμμεσα και το σύνολο της μειονότητας. Δεν έλειψαν ωστόσο οι περιπτώσεις, όπως στην Ισπανία, διατύπωσης έντονων διαμαρτυριών και κατηγοριών για την απάρνηση του καθαρού εβραϊκού δόγματος και τον ενστερνισμό χριστιανικών συνηθειών από τα μέλη της εβραϊκής αριστοκρατίας. Αξίζει τέλος να επισημανθεί πως ανάλογη με τους εβραίους προεστούς ήταν και η θέση των λογίων της μειονότητας, ιδιαίτερα των ραββίνων, οι οποίοι εμφανίζονται στις μεν ιβηρικές κοινότητες αποκλειστικά ως άνθρωποι της φιλοσοφίας και της επιστήμης, αντίστοιχοι των χριστιανών ανθρωπιστών, στις δε ιταλο-γερμανικές, ως αιρετά μέλη της διοίκησης, επιφορτισμένα με δικαστικές κυρίως αρμοδιότητες. Άνθρωποι ευρύτατης μόρφωσης και συνομιλητές των δυτικών ελίτ, οι ραββίνοι γεφύρωναν με το έργο τους το χάσμα που χώριζε την ιουδαϊκή κουλτούρα (με αποκλειστική γλώσσα τα εβραϊκά) από την ευρύτερη χριστιανική, στην οποία άλλωστε λόγω θέσης συμμετείχαν.

3.2 Το τέλος της συνύπαρξης.

Για την πλειοψηφία των εβραϊκών κοινοτήτων της Δύσης, το 1492 αντιπροσώπευε το δραματικό τέλος μιας πολιτισμικής συνύπαρξης με τους Χριστιανούς, η ιστορία της οποίας ξεπερνούσε τους 10 αιώνες. Βίαια αποκομμένοι από τις πατρογονικές τους εστίες, οι Εβραίοι της Δύσης βρέθηκαν σε περιοχές πολύ απομακρυσμένες από τη δυτική κουλτούρα, της οποίας ήταν και οι ίδιοι φορείς. Η αποχώρηση των Εβραίων ωστόσο δεν υπήρξε ούτε ολική ούτε ριζική: Σημαντικές ομάδες *conversos* επέλεξαν να παραμείνουν στη Δύση, στην πλειοψηφία τους διατηρώντας μian υπόγεια σύνδεση με την ιουδαϊκή κληρονομιά τους. Εξάλλου, σε ορισμένες περιοχές της Ιταλίας και της Αγίας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, οι εβραϊκές κοινότητες είχαν παραμείνει να συμβιώνουν ανενόχλητες με τους Χριστιανούς, σύμφωνα με τα μεσαιωνικά έθιμα.

Στη διάρκεια του 16ου αιώνα, ο διαχωρισμός των Εβραίων από τους Χριστιανούς προσέλαβε την πιο σκληρή και ανελαστική του μορφή: Είναι η περίοδος κατά την οποία εξαπλώνεται ταχύτατα η τακτική του χωροταξικού περιορισμού των Εβραίων στην περιφέρεια των χριστιανικών κοινοτήτων, ο εγκλεισμός τους σε *γκέτο*. Στην Ισπανία, στη διάρκεια της περιόδου 1547 - 1556 γενικεύεται το ρατσιστικό διάταγμα «Περί της καθαρότητας του αίματος» (*limpieza de sangre*), το οποίο υποβάθμιζε τους ισπανούς νέους Χριστιανούς, αποκλείοντάς τους από τα δημόσια αξιώματα, ορισμένα πανεπιστήμια και από τον εκκλησιαστικό οργανισμό⁷. Το πρώτο εβραϊκό γκέτο δημιουργήθηκε στη Βενετία το 1516 και πήρε το όνομα του από τα χυτήρια της βενετικής ναυπηγοεπισκευαστικής ζώνης (*ghetto*), τα οποία βρίσκονταν σε εμφανώς υποβαθμισμένη περιοχή.

⁷ Kaspar von Greyerz, "Portuguese conversos on the Upper Rhine...", σ. 60.

Ο διαχωρισμός των Εβραίων στο εσωτερικό των δυτικών κοινοτήτων βρήκε γρήγορα την παπική επικύρωση, με τη βούλα «*Cum nimis absurdum*» του Πάπα Παύλου Δ', σύμφωνα με την οποία οι Εβραίοι, ως «κατώτερη ράτσα» και «υπηρέτες των Χριστιανών», όφειλαν να σταματήσουν να καταχρώνται τη χριστιανική υπομονή και να απομονωθούν τελείως από τους χριστιανούς συμπολίτες τους. Η βούλα απαγόρευε στους Εβραίους να προσλαμβάνουν Χριστιανούς ως υπηρετικό προσωπικό, να συναλλάσσονται με Χριστιανούς - εκτός από το εμπόριο παλιών αντικειμένων - να τους συναναστρέφονται με οποιοδήποτε τρόπο, ενώ ρύθμιζε νομοθετικά το ύψος των τόκων των δανείων τα οποία εκχωρούσαν οι Εβραίοι στους Χριστιανούς (χωρίς να ποινικοποιεί τα δάνεια καθεαυτά). Την παπική πρωτοβουλία μιμήθηκαν πολλά ιταλικά κρατίδια. Ωστόσο, κατά παράδοξο τρόπο, παρά τον ρατσιστικό του χαρακτήρα, ο εγκλεισμός των Εβραίων σε γκέτο σήμανε την προσωρινή παύση του διωγμού τους από τη δυτική επικράτεια. Οι Εβραίοι παρέμειναν στη Δύση παρά τους περιορισμούς ενώ, παράλληλα, μια βαθμιαία μεταστροφή στη χριστιανική στάση, άνοιξε το δρόμο στην επανένταξη της μειονότητας στις δυτικές κοινωνίες.

Στη μεταστροφή αυτή των χριστιανών σημαντικότερος ήταν ο ρόλος που έπαιξαν οι εβραίοι *conversos*, και ιδιαίτερα οι Πορτογάλοι που εγκαταστάθηκαν προσωρινά ή και μόνιμα σε διάφορες χώρες της Δύσης, διωγμένοι από την Ιερά Εξέταση. Κύριος τόπος κατεύθυνσης των *conversos* ήταν η επικράτεια της οθωμανικής αυτοκρατορίας, με προεξάρχουσα την πόλη της Θεσσαλονίκης. Στην προσπάθειά τους να μεταναστεύσουν, οι *conversos* της Ισπανίας και Πορτογαλίας αντιμετώπισαν τη συστηματική καταδίωξη από πλευράς του αυτοκρατορικού μηχανισμού: Στις 17 Απριλίου του 1530, με ορατό τον κίνδυνο κατάληψης της Βιέννης από τα οθωμανικά στρατεύματα, ο αυτοκράτορας Κάρολος Ε' διόρισε τον κομισσάριο Cornelis Scheppe επικεφαλής του διωκτικού μηχανισμού, ο οποίος είχε αποστολή την επισήμανση και σύλληψη των «ψευδο-χριστιανών» που διέρχονταν με άδειες τα αυτοκρατορικά εδάφη, με κατεύθυνση την Ανατολή. Τις διώξεις των *conversos* ενίσχυαν οι φήμες για την υποτιθέμενη προδοσία και συνεργασία τους με τον μεγάλο εχθρό της χριστιανοσύνης. Η οικονομική σπουδαιότητα όμως των νεοφερμένων για τις πόλεις της Φλάνδρας - και ιδιαίτερα για την Αμβέρσα - οδήγησε τις τοπικές αρχές σε μια χλιαρή μόνον εφαρμογή των αυτοκρατορικών διαταγμάτων. Στις χώρες όπου απαγορευόταν η δημόσια έκφραση της ιουδαϊκής ταυτότητας, οι *conversos* συμπεριφέρονταν κατά τον τίτλο τους, δηλαδή ως «νέοι Χριστιανοί». Σε περιοχές ωστόσο, όπως η Ιταλία, όπου παρόμοιοι περιορισμοί δεν ίσχυαν, οι πορτογάλοι *conversos* μπόρεσαν να εγκατασταθούν ως Εβραίοι και να ενταχθούν στις τοπικές κοινότητες της μειονότητας. Η ιταλική εμπειρία, ενισχυμένη από την εξάπλωση του μερκαντισμού, έπαιξε καθοριστικό ρόλο στην κοινωνική επανενσωμάτωση των Εβραίων στις χριστιανικές κοινότητες. Ωστόσο και εκεί, η ιδιότυπη ασυλία των Εβραίων τερματίστηκε με την εφαρμογή της αντι-μεταρρύθμισης από τον Πάπα Παύλο Δ'⁸.

Οι νεοφερμένοι ήταν έμποροι και επιχειρηματίες με ισχυρούς οικονομικούς δεσμούς και πελατειακές διασυνδέσεις σε όλο το εύρος της μεσογειακής λεκάνης, γεγονός που τους καθιστούσε ιδιαίτερα ελκυστικούς στις τοπικές αρχές. Οι Εβραίοι μπορούσαν να αναζωογονήσουν τις τοπικές οικονομίες, γι'αυτό και ενσωματώθηκαν στον παραγωγικό ιστό των νέων πόλεων τους, εντασσόμενοι παράλληλα πλήρως και στις τοπικές κοινωνίες: Το πρότυπο του «Εβραίου εκμεταλλευτή και τοκογλύφου» είχε πλέον αντικατασταθεί από το νέο, του «χρήσιμου οικονομικά Εβραίου». Η οικονομική σπουδαιότητα των νεοφερμένων οδήγησε τις τοπικές ιταλικές αρχές να παραβλέψουν το γεγονός ότι, στη μέγιστη πλειοψηφία τους, ήταν *conversos* που είχαν επιστρέψει στον ιουδαϊσμό, πράξη η οποία θα επέσυρε αργότερα την ποινή του θανάτου, με τη νομοθεσία του Παύλου Δ'.

Η ιδιαίτερη θέση των *conversos*, ως «γέφυρας» ανάμεσα στο χριστιανικό και τον εβραϊκό κόσμο, αξίζει να επισημανθεί: Ως κοινότητα «νέων Χριστιανών», παρουσίασαν σημαντικές διακυμάνσεις στη θρησκευτική τους ταυτότητα και κοσμοθεωρία, οι οποίες κυμαίνονταν κατά περίπτωση από την πιο αυστηρή προσήλωση στον Καθολικισμό, ως την επιστροφή στις ιουδαϊκές ρίζες. Στη διερεύνηση της ιδιαίτερης συμπεριφοράς και των επιλογών των *conversos* πρέπει να

⁸ Kaspar von Greyerz, "Portuguese *conversos* on the Upper Rhine...", σ. 62 - 64.

συνυπολογισθεί το γεγονός ότι, παρά την μετοίκησή τους σε νέους τόπους, διατηρούσαν ευρύτατες διασυνδέσεις με τους συγγενείς που είχαν επιλέξει να παραμείνουν στην Πορτογαλία, ως αφομοιωμένοι Χριστιανοί. Στην εποχή του μερκαντισμού, η στενή διασύνδεση των οικογενειακών με τους επιχειρηματικούς δεσμούς είχε οδηγήσει στην εδραίωση μιας νέας κοινωνικο-πολιτισμικής ταυτότητας, πέρα από θρησκευτικές πεποιθήσεις. Αυτο-προσδιοριζόμενοι ως μέλη του «ισπανικού και πορτογαλικού έθνους», οι *conversos* της Ιταλίας, Ολλανδίας και των άλλων δυτικών περιοχών, προωθούσαν την αντίληψη ότι ανήκαν σε μια εθνότητα, ανεξάρτητα από τις θρησκευτικές τους προτιμήσεις. Στη βάση αυτής της νέας αντίληψης, οι νεοφερμένοι άρχισαν να συμπεριφέρονται ως κλειστή εθνοτική ομάδα, ακόμα και απέναντι στους ομοθρήσκους τους των τοπικών κοινωνιών: Οι *conversos* του Άμστερνταμ ίδρυσαν μια αδελφότητα με όνομα *Santa Compania de dotar orfans e donzelas pobres*, με σκοπό την προικοδότηση των απόρων κοριτσιών «του έθνους» και όχι της εβραϊκής κοινότητας γενικότερα. Συγκρινόμενοι με τους κατά κανόνα φτωχότερους ομοθρήσκους τους της Κεντρικής και Ανατολικής Ευρώπης, (*Ashkenazim*) πολλοί *conversos*, ιδιαίτερα όσοι προέρχονταν από την εβραϊκή αριστοκρατία της Πορτογαλίας ή της Ισπανίας, ανέπτυξαν ένα αίσθημα κοινωνικής, ακόμη και φυλετικής ανωτερότητας.

Η διερεύνηση των ευθυνών της Ιεράς Εξέτασης για την εδραίωση ενός πνεύματος μαχητικής αντίστασης σε πολλούς από τους *conversos* έχει προκαλέσει πολωτικές αντιπαραθέσεις ανάμεσα στους ιστορικούς. Γεγονός είναι πάντως πως όσοι διώχθηκαν από την Ιερά Εξέταση ήταν γνήσια «ιουδαίζοντες», όπως γεγονός είναι και το ότι πολλοί *conversos* επέλεξαν αυθόρμητα και με κάθε ειλικρίνεια την προσχώρησή τους στο χριστιανισμό. Η ιδιάζουσα θέση των «νέων Χριστιανών» συνετέλεσε και στην τροποποίηση της εβραϊκής αυτογνωσίας, όπως και της εβραϊκής στάσης απέναντι στους Χριστιανούς: Έχοντας ανατραφεί σε ένα χριστιανικό περιβάλλον, πολλοί *conversos* δεν κατάφεραν να επιστρέψουν σε ένα γνήσιο ιουδαϊσμό, παραμένοντας «ανάμεσα στις δύο θρησκείες». Οι χριστιανικές διδαχές τους είχαν διαμορφώσει σε βαθμό που τους ήταν αδύνατο να τις αποβάλλουν ολοκληρωτικά. Αυτό με τη σειρά του προκαλούσε προβλήματα δυσπροσαρμοστικότητας στις επιταγές της παλιάς τους θρησκείας, και ιδιαίτερα στη σχολαστική τήρηση των καθημερινών εβραϊκών συνηθειών. Από την πλευρά τους, οι *conversos* εισήγαγαν χριστιανικές αντιλήψεις και πρακτικές στην νέα, εβραϊκή τους καθημερινότητα, «μπολιάζοντας» κατ'αυτόν τον τρόπο την εβραϊκή συνείδηση με νέα στοιχεία, και καθιστώντας την πιο ανοιχτή απέναντι στους Χριστιανούς.

Ήταν οι ξεχωριστές «σεφαραδίτικες» κοινότητες («ισπανικές», από το *Sefarad*, Ισπανία) που ίδρυσαν οι ισπανο-πορτογάλοι *conversos* στην ιταλική χερσόνησο, που αποτέλεσαν το πρότυπο της επανεκπαίδευσης και επανένταξης των απανταχού Εβραίων στον ιουδαϊσμό, στη διάρκεια του δεύτερου μισού του 16ου αιώνα. Στο ρόλο τους αυτό, οι σεφαραδίτικες κοινότητες βοηθήθηκαν ιδιαίτερα από τα τοπικά τυπογραφεία, τα οποία μαζικοποίησαν τα κείμενα της ιουδαϊκής γραμματείας στην εβραϊκή διασπορά. Οι κοινότητες των *Sephardim* αποτέλεσαν όμως και το μοντέλο του «νέου, κοινωνικά ενταγμένου Εβραίου», όπως αυτό εδραιώθηκε στη Δύση και την Ανατολή. Η επιστροφή των Εβραίων στις δυτικές κοινωνίες ήταν αποτέλεσμα βαθιών και σταδιακών μεταστροφών στη σύλληψη της ιουδαϊκής όσο και της χριστιανικής ιδιαιτερότητας, απέναντι στον «άλλο».

4. Εβραίοι και τελετουργική παιδοκτονία: Η επαναστατικοποίηση της αντισημιτικής προπαγάνδας στα εδάφη της Αγίας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, στη διάρκεια του 15ου αιώνα.

Στην τελευταία τριακονταετία του 15ου αιώνα, στα εδάφη της Αγίας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, η παραδοσιακή χριστιανική πεποίθηση για τη δαιμονική φύση των Εβραίων (χαρακτηριστικές εκφράσεις της οποίας ήταν οι κατηγορίες για τελετουργική παιδοκτονία και για βλάσφημη χρήση της καθαγιασμένης όστιας σε μαγικές εβραϊκές τελετές) ισχυροποιήθηκε σε βαθμό που να καταστεί κυρίαρχος κοινωνικο-πολιτισμικός λόγος (*discours*). Η εξέλιξη αυτή, που είχε τραγικές επιπτώσεις για τις εβραϊκές κοινότητες της αυτοκρατορίας, οφειλόταν κατά κύριο λόγο στη διάδοση της τυπογραφίας

κινητών στοιχείων, η οποία μαζικοποίησε την αντισημιτική υστερία, μέσα από τα «εγχειρίδια», τα φυλλάδια και τους λιβέλους, όσο και από τις χιλιάδες εικόνες με τις οποίες κατέκλυσε τις αγορές της αυτοκρατορίας. Η διάδοση της τυπογραφίας και η συνειδητή χρήση της στην εδραίωση μιας ουσιαστικά κατευθυνόμενης πολιτικής και οικονομικής εκστρατείας, κατέλυσε τα ούτως ή άλλως ρευστά όρια μεταξύ «λόγιας» (κυρίαρχης) και «λαϊκής» (υπάλληλης) κουλτούρας, όσο και μεταξύ της γραπτής και προφορικής παράδοσης. Η σημαντική αυτή εξέλιξη καθίσταται ιδιαίτερα ορατή, εάν ανατρέξουμε σε μια διάσημη υπόθεση αντισημιτικού διωγμού στη δεκαετία του 1470, τη δίκη των Εβραίων του Τριδέντου: Θα μας επιτρέψει να συλλάβουμε την συλλογική αναπαράσταση των υποτιθέμενων εβραϊκών δαιμονικών πράξεων, τους φορείς της πολιτισμικής της μετάδοσης και τα διάφορα μέσα με τα οποία εκφράστηκε σε επίπεδο κυρίαρχου λόγου η χριστιανική φοβία για τις δαιμονικές μαγικές ιδιότητες των Εβραίων.

4.1 Ο Σίμονας του Τριδέντου.

Στη διάρκεια των εορτών του Πάσχα του έτους 1475, στη βόρεια ιταλική πόλη του Τριδέντου (μεταξύ της βενετικής δημοκρατίας και του αυστριακού Τυρόλου), εξαφανίσθηκε ένα αγοράκι ηλικίας δύομιση χρονώ, ονομαζόμενο Σίμονας. Ο πατέρας του Ανδρέας, βυρσοδέψης στο επάγγελμα, παρουσιάσθηκε στις τοπικές δικαστικές αρχές και κατηγορήσε τους Εβραίους της κοινότητας για την αρπαγή και την τελετουργική δολοφονία του παιδιού του. Υπό τις εντολές του επισκόπου του Τριδέντου Hinderbach, οι αρχές συνέλαβαν και φυλάκισαν τους εβραίους προκρίτους της πόλης, υποβάλλοντάς τους κατόπιν σε φρικτά και συστηματικά βασανιστήρια. Ο ηγέτης της μειονότητας Σαμουήλ βασανίσθηκε με ιδιαίτερη αγριότητα επί δύο μήνες και τελικά πέθανε στην πυρά στις 21 Ιουνίου του ίδιου χρόνου, καταδικασμένος από το δικαστήριο του επισκόπου. Την ίδια τύχη είχαν αργότερα περισσότεροι Εβραίοι, συμπεριλαμβανομένων και γερμανοεβραίων επισκεπτών στην πόλη, κατά το ίδιο χρονικό διάστημα. Στη διάρκεια της πρώτης δίκης, οι Εβραίοι του Τριδέντου προσπάθησαν αποτυχημένα να υποδείξουν κάποιον Ελβετό με το όνομα Zanesus ως τον πραγματικό ένοχο της παιδοκτονίας. Ο Zanesus είχε χάσει σε δικαστική αντιπαράθεση με τον Σαμουήλ και είχε κάθε λόγο να τον παρασύρει σε δικαστικές περιπέτειες.

Τα αποτρόπαια βασανιστήρια και πολλές άλλες δικονομικές ατασθαλίες έκαναν τον Πάπα Σίξτο Δ' να διατάξει την αναψηλάφηση της δίκης το 1476, με δικαστή άλλο επίσκοπο. Η δεύτερη δίκη επιβεβαίωσε πως οι ομολογίες των θυμάτων είχαν εξαχθεί υπό το κράτος αφόρητης βίας, ενώ υπήρξε και νέα κατηγορία εναντίον του Zanesus, τη φορά αυτή από χριστιανό μάρτυρα. Σε μια τρίτη δίκη στη Ρώμη, μεταξύ του 1477 και του 1478, η υπευθυνότητα του επισκόπου Hinderbach επισημοποιήθηκε: Ο Πάπας του ζήτησε σε αυστηρό τόνο να αποφύγει στο μέλλον παρόμοιες αντισημιτικές διώξεις, αποφεύγοντας ωστόσο να κηρύξει επίσημα τη δίκη του Τριδέντου άκυρη. Την ίδια περίοδο, η πόλη του Τριδέντου είχε κατακλυσθεί από χριστιανούς προσκυνητές, με τη ραγδαία εξάπλωση της φήμης ότι ο μικρός μάρτυρας έκανε θαύματα. Η εδραίωση του θαυματουργού «μικρού Σίμωνα» στη συνείδηση των ελίτ και των υπάλληλων στρωμάτων οδήγησε τελικά στην αγιοποίησή του από την Αγία Εδρα.

Εικόνα 3.



Εμπορική ζώνη μεγάλης σπουδαιότητας, η Βόρεια Ιταλία της περιόδου είχε εδραιώσει ένα εκτεταμένο δίκτυο συναλλαγών με τις νότιες γερμανικές πόλεις: Η Βενετία εξήγαγε ασιατικά μπαχάρια, μεσογειακά τρόφιμα και ιταλικά μάλλινα και μεταξωτά στην Αυγούστα, τη Νυρεμβέργη και το Ουλμ, ενώ εκατοντάδες νέοι του γερμανικού Βορρά εγγράφονταν κάθε χρόνο στα διάσημα πανεπιστήμια της περιοχής. Σημαντικό τέλος ήταν η παρουσία γερμανών εκδοτών και βιβλιοπωλών στη Βενετία, η τυπογραφία της οποίας γνώριζε αλματώδη άνθηση. Άνθρωποι και εμπορεύματα κυκλοφορούσαν κατά χιλιάδες στις βόρειες ιταλικές εμπορικές οδούς, με αποτέλεσμα τη δημιουργία ενός δικτύου επικοινωνίας και σχέσεων ανάμεσα στις γερμανόφωνες και ιταλόφωνες περιοχές, στο οποίο συμμετείχαν και οι τοπικές εβραϊκές κοινότητες.

Αναπόφευκτα, τα νέα από τη θανάτωση του Σίμωνα εξαπλώθηκαν με ραγδαία ταχύτητα, πρώτα στη γειτονική Βενετία: Πρώτη έντυπη απόδοση του εγκλήματος και της κατοπινής δίκης στα γερμανικά προήλθε από το βενετικό τυπογραφείο του Hans von Rheine και συνιστούσε μια έμμετρη περιγραφή των «φρικτών πράξεων» των Εβραίων από κάποιον Mattheus Kunig. Για τον Kunig, η θυσία του Σίμωνα αποτελούσε επανάληψη της Σταύρωσης: Το ποιήμα δεν αναζητούσε κίνητρα στην πράξη των Εβραίων (πέρα από τη θολή διατύπωση: «Πρέπει να έχουν χριστιανικό αίμα αυτό το Πάσχα»), ενώ εξαντλούσε κάθε περιγραφή του αποτρόπαιου εγκλήματος, του μαρτύριου του Σίμωνα, ο οποίος δέθηκε σταυρωτά σε έναν πάγκο και υπέστη πλήθος τελετουργικών βασανιστηρίων που αποσκοπούσαν στο να «στραγγίσουν το αίμα του». Το ποιήμα εξυμνούσε τη στάση των αρχών του Τριδέντου, ενώ δεν παρέλειπε να εγκωμιάσει τόσο τον περιβόητο Zanesus, όσο και τον επίσκοπο Hinderbach, ο οποίος «θα έχαιρε της ουράνιας ευλογίας στο πλάι του αγίου Σίμωνα».

Το ποιήμα του Kunig και οι «περιγραφές αυτοπτών μαρτύρων» που μετέφεραν στα γερμανόφωνα εδάφη φοιτητές, εμπορευόμενοι και κληρικοί, διέδωσαν το θρύλλο του Σίμωνα του Τριδέντου στο σύνολο των εδαφών της Αγίας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Η υπόθεση του τελετουργικού φόνου είχε πλέον προσλάβει διαστάσεις πολιτικής προπαγάνδας: Στο χρονικό του της ηγεμονίας του Κόμη Φρειδερίκου Α΄ του Παλατινάτου, ο Matthias von Kemnat επανέλαβε την ιστορία με κάθε λεπτομέρεια: Για το χρονικογράφο, «η εβραϊκή απειλή» έπρεπε να χρησιμεύσει σαν παράδειγμα σε όλους τους χριστιανούς ηγεμόνες, με πρώτο τον αυτοκράτορα Φρειδερίκο Γ΄, τον οποίο ο Kemnat εμφάνιζε σαν προστάτη των Εβραίων, κατηγορώντας τον ότι δεν μπορούσε να «απαιτεί την αγάπη του Ιησού, εφόσον αγαπούσε και προστάτευε τους φονιάδες και καταπιεστές του».

Η διάδοση της ιστορίας της τελετουργικής παιδοκτονίας του Τριδέντου στα γερμανικά εδάφη βασίσθηκε στην κυκλοφορία έντυπων κειμένων, ζωγραφικών αναπαραστάσεων, αλλά και σε προφορικά κανάλια, τα οποία αφορούσαν ένα πολύ μεγαλύτερο κοινωνικό φάσμα από τους κατεξοχήν αποδέκτες του τυπωμένου μηνύματος - λόγου είτε εικόνας - που ήταν τα γερμανικά αστικά στρώματα. Εξάλλου, η τυπογραφία και τα προϊόντα της αποτελούσαν αποκλειστικά αστικές πολιτισμικές εκφράσεις. Οι κάτοικοι των αστικών κέντρων είδαν στην ιστορία του Σίμωνα του Τριδέντου τη φρικτή επιβεβαίωση των παραδοσιακών τους προκαταλήψεων σχετικά με τις γερμανικές εβραϊκές κοινότητες. Ακόμη περισσότερο, ενσωμάτωσαν την εικόνα της τελετουργικής παιδοκτονίας στην αστική μυθολογία: Σε μια εποχή όπου οι γερμανικές αστικές κοινότητες εξακολουθούσαν να αυτο-συλλαμβάνονται ως οργανικές ενότητες, συλλογικά υπόλογες απέναντι στο Θεό, κάθε πράξη βλασφημίας θεωρούνταν θανάσιμος κίνδυνος, επειδή θα επέφερε τη θεϊκή οργή στο σύνολο του κοινωνικού σώματος. Η δαιμονική παρουσία των Εβραίων συνιστούσε μόνιμη απειλή, η οποία απαιτούσε ριζικές λύσεις (εξόντωση ή εκτοπισμό τους). Σε αυτή την ιδιόμορφη αστική κοσμολογία, η ιστορία του Σίμωνα του Τριδέντου έδρασε κυριολεκτικά σαν θρυαλλίδα.

Χαρακτηριστική αυτής της εξέλιξης - η οποία μάλιστα αποτέλεσε κοινό χώρο αναφοράς για την κουλτούρα των ελίτ όσο και των υπάλληλων στρωμάτων - ήταν η περίπτωση του *Χρονικού της Νυρεμβέργης*, γραμμένου το 1493 από τον Hartmann Schedel, γιατρό και γυιό πλουσίου εμπόρου της Νυρεμβέργης, ο οποίος φοιτούσε στο πανεπιστήμιο της Μάντουα, τον καιρό της υπόθεσης του Τριδέντου. Το σύγγραμμα ανέλαβε να εκδόσει ο στενός φίλος του Schedel Anton Koberger, επίσης μέλος της νυρεμβεργιανής ελίτ, και ο μεγαλύτερος τυπογράφος στη Γερμανία. Οι 2.165 ξυλογραφίες που κόσμησαν το έργο φιλοτεχνήθηκαν στο εργαστήριο των Michael Wohlgemut και Wilhelm Pleydenwurff, στο οποίο εκπαιδευόταν ως μαθητευόμενος ο νεαρός Albrecht Dürer. Επρόκειτο για ένα πολυδάπανο εγχείρημα, το οποίο απευθυνόταν αποκλειστικά στις οικογένειες των πατρικίων της Νυρεμβέργης.

Το έργο αφηγούνταν την ιστορία του κόσμου, ξεκινώντας από τη δημιουργία του σύμπαντος και καταλήγοντας 6.692 χρόνια αργότερα, στο έτος έκδοσής του, 1493. Η εξιστόρηση του Schedel χωριζόταν σε τέσσερις κατηγορίες: Στην ιερή ιστορία, αφηγούνταν τα βιβλικά γεγονότα και την ιστορία της Εκκλησίας. Στην κοσμική, την άνοδο και πτώση των βασιλείων, με ιδιαίτερη έμφαση στην ιστορία της Αγίας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Η ιστορία των φυσικών διαταραχών αφηγούνταν τις θεομηνίες, πραγματικές ή μυθικές (βροχή αίματος, τέρατα) που έπληξαν την ανθρωπότητα. Τέλος, η ιστορία των ανθρώπινων τερατουργημάτων, επικεντρωνόταν στα εγκλήματα κατά της χριστιανοσύνης που διέπρατταν κατ'εξακολούθηση οι Εβραίοι, οι μάγισσες και οι διάφοροι αιρεσιάρχες. Στην ενότητα αυτή, αναφέρονταν και οι προγενέστεροι διωγμοί των Εβραίων της Γερμανίας, όπως του 13ου αιώνα και αυτός που είχε ακολουθήσει την επιδημία του **Μαύρου Θανάτου**. Ανάμεσα στα εγκλήματα των Εβραίων, ο Σίμονας του Τριδέντου καταλάμβανε περίοπτη θέση, ενισχυμένος με μια ξυλογραφία, η οποία απεικόνιζε εννέα Εβραίους - τους οποίους και κατονόμαζε - να συλλέγουν το αίμα από τις πληγές του μαρτυρικού Σίμωνα.

Το έργο τυπώθηκε σε 1.500 αντίτυπα στη λατινική και 1.000 στη γερμανική γλώσσα, αρκετά μεγάλη κυκλοφορία αν υπολογισθεί το δυσβάστακτο κόστος του. Το 1496, ο εκδότης της Αυγούστας Johann Schonsberger προχώρησε σε μια πειρατική έκδοση του συγγράμματος, σε μικρότερο σχήμα και πολύ χαμηλότερη ποιότητα η οποία, λόγω του προσιτού για τα μεσαία στρώματα κόστους της, γρήγορα κατέκτησε την αγορά. Από κοινού, οι εκδόσεις των Koberger και Schonsberger πέρασαν στις αγορές της Πράγας, της Βιέννης, της Βουδαπέστης, του Μονάχου και στην αγορά του Παρισιού, εδραιώνοντας την ιστορία της τελετουργικής παιδοκτονίας του Τριδέντου ως αναπόσπαστο μέρος της ευρύτερης ευρωπαϊκής κουλτούρας.

Πέρα από αυτό το έργο, η ιστορία του μικρού Σίμωνα κοινωνικοποιήθηκε από πλήθος ανώνυμων φθηνών φυλλαδίων, αλλά και από τις κυριακάτικες αφηγήσεις των κληρικών, ενώ οπτικοποιήθηκε σε χιλιάδες αναπαραστάσεις, είτε έντυπες, είτε στα βιτρώ των εκκλησιών. Σε μια εποχή όπου κυρίως η εικόνα αναλάμβανε να μυήσει τους αναλφάβητους Ευρωπαίους στο λόγο του Θεού, η εικόνα του ματωμένου Σίμωνα λειτουργούσε ως λατρευτικό υποκατάστατο, σε όσους δεν

είχαν τα μέσα να ταξιδέψουν σαν προσκυνητές στο Τριδέντο. Ανάγνωση, αφήγηση και εικόνα συνδυάστηκαν, κάνοντας την υπόθεση του Τριδέντου κτήμα των Ευρωπαίων κάθε κοινωνικής προέλευσης. Το κυριότερο, η έλευση του τύπου συνετέλεσε σε μια πρώτη απόπειρα συλλογής λαογραφικού υλικού, πολύ πριν από το Διαφωτισμό: Συλλέγοντας και εκθέτοντας τα εγκλήματα των Εβραίων από «τα βάθη των αιώνων», οι τυπογράφοι των γερμανικών αστικών κέντρων δεν προκαλούσαν μόνον την κορύφωση ενός κυριολεκτικά αποκαλυπτικού μίσους εναντίον των Εβραίων. Διέσωζαν άθελα τους και ένα σημαντικό τμήμα του γερμανικού θρησκευτικού φολκλόρ.

Σε ένα πολιτικό επίπεδο, πρέπει να λάβουμε υπόψη πως οι Εβραίοι του 15ου αιώνα κατοικούσαν όλοι στις πόλεις, ιδιαίτερα στις αυτοκρατορικές (*Reichstädte*), όπου και ήταν τυπικά υπό την υψηλή προστασία του κυρίου τους, του αυτοκράτορα. Η εξασφάλιση αδειών παραμονής, όπως και εγγυητικών επιστολών για την προσωπική τους ασφάλεια στοίχιζε στους Εβραίους της Γερμανίας μυθώδη ποσά, τα οποία ενίσχυαν τα θησαυροφυλάκια των περιφερειακών ηγεμόνων ή του αυτοκράτορα. Ωστόσο, από τη δεύτερη δεκαετία του 15ου αιώνα, πολλές αστικές κυβερνήσεις βρέθηκαν στη δυσχερή θέση να είναι υποχρεωμένες να υπερασπισθούν τους Εβραίους τους από τον έξαλλο αντισιμιτισμό των πολιτών. Και εδώ, η κατηγορία για τελετουργική παιδοκτονία ή προσβολή της Θείας Μετάληψης αποδείχθηκε πολύ πιο ισχυρή από τη συνήθη, περί τοκογλυφίας.

Στις δεκαετίες του 1420 και του 1430, πολλές αστικές κυβερνήσεις αντιμετώπισαν μεγάλα πολιτικά προβλήματα, με αποτέλεσμα να γενικευθούν οι διώξεις των Εβραίων, αρχικά από τις αυτοκρατορικές πόλεις της Ρηνανίας και, αργότερα, από τις πόλεις της Σουαβίας, Βαυαρίας και Φραγκονίας. Η επίκληση της δαιμονικής παρουσίας και πρακτικής των Εβραίων εξυπηρέτησε επομένως και ενδοαστικές σκοπιμότητες και πολιτικές αντιπαραθέσεις, όπως φανερώθηκε στις αντισιμιτικές ταραχές και συνακόλουθες διώξεις στο Regensburg στην περίοδο 1476-80: Οι αστικοί άρχοντες σκηνοθέτησαν την όλη δίκη εναντίον της τοπικής εβραϊκής κοινότητας (με κατηγορία και πάλι αυτήν της τελετουργικής παιδοκτονίας), στην προσπάθειά τους να αποπροσανατολίσουν ένα διογκούμενο κύμα λαϊκής δυσαρέσκειας, ενώ παράλληλα διαμήνυαν μυστικά στον αυτοκράτορα πως έθεταν τους Εβραίους της πόλης υπό την προστασία τους. Τελικά, η αστική ολιγαρχία βρέθηκε εγκλωβισμένη από τα γεγονότα, με αποκορύφωμα τη λαϊκή εξέγερση του 1493 η οποία, πέρα από τον έξαλλο αντισιμιτισμό της, αμφισβήτησε την εντιμότητα αλλά και τα όρια της ολιγαρχικής εξουσίας.

5. Οδηγός μελέτης

R. Benveniste & C. Gaganakis (επιμ.), "Heterodoxies: Construction of Identities and Otherness in Medieval and Early Modern Europe", *Historiein*, vol. 2, Αθήνα, 2000.

M. Bodian, "Men of the Nation: The shaping of converso identity in Early Modern Europe", *Past & Present*, 143, Μάιος 1994, σ.48 - 76.

_____, *Hebrews of the Portuguese Nation*, Bloomington, Indiana University Press, 2000.

_____, "In the cross-currents of the Reformation: Crypto-jewish martyrs of the Inquisition 1570-1670", *Past & Present*, 176, Αύγουστος 2002, σ. 66-104.

R. Bonfil, "Aliens within: Jews and anti-judaism", T. Brady, H. Oberman & J. Tracy (επιμ.), *Handbook of European History 1400 - 1600, I*, Leiden, E.J. Brill, 1994.

J. Bossy, *Christianity in the West, 1400 - 1700*, Οξφόρδη, OUP, 1985.

P. Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, Aldershot, Wildwood House, 1978.

M.R.Cohen (επιμ.), *The Autobiography of a Seventeenth-Century Venetian Rabbi. Leon Modena's Life of Judah*, New Jersey, Princeton University Press, 1989.

N. Cohn, *Η αναζήτηση της Χιλιετίας. Επαναστάτες χιλιαστές και μυστικιστές αναρχικοί στον Μεσαίωνα*, Θεσσαλονίκη, Νησίδες, 1999.

N.Z. Davis, *Women on the Margins. Three Seventeenth-Century Lives*, Cambridge Mass., Harvard University Press 1997.

- B. Diefendorf & C. Hesse** (επιμ.), *Culture and Identity in Early Modern Europe*, Ann Arbor, The University of Michigan Press 1993.
- C. Friedrichs**, *The Early Modern City, 1450 - 1750*, Λονδίνο, Longman 1995.
- C. Ginzburg**, *Ecstasies. Deciphering the Witches' Sabbath*, Λονδίνο, Penguin 1992.
- O.P. Grell & R.W. Scribner** (επιμ.), *Tolerance and intolerance in the European Reformation*, Κέμπριτζ, CUP, 1996.
- H. Kamen**, *Πρώιμη Νεότερη Ευρωπαϊκή Ιστορία*, Αθήνα, Μεταίχμιο, 2002.
- M. Lazar & S. Haliczer** (επιμ.), *The Jews of Spain and the expulsion of 1492*, Lancaster, California, Labyrinthos, 1997.
- Mark D. Meyerson & Edward D. English** (επιμ.), *Christians, Muslims and Jews in Medieval and Early Modern Spain: Interaction and Cultural Change*, University of Notre Dame Press, 2000.
- R. I. Moore**, *The Formation of a Persecuting Society*, Οξφόρδη, Blackwell 1990.
- Franco Mormando**, *The Preacher's Demons: Bernardino di Siena and the Social Underworld of Early Renaissance Italy*, Σικάγο, University of Chicago Press, 1999.
- E. Muir**, *Ritual in Early Modern Europe*, Κάμπριτζ, CUP 1997.
- W. Naphy & Penny Roberts** (επιμ.), *Fear in Early Modern Society*, Μάντσεστερ, Manchester University Press, 1997.
- D. Nicholas**, *The Later Medieval City, 1300 - 1500*, Λονδίνο, Longman, 1997.
- D. Nirenberg**, *Communities of Violence: Persecution of minorities in the Middle Ages*, Princeton University Press, 1998.
- _____, "Mass conversions and genealogical mentalities: Jews and Christians in Fifteenth-century Spain", *Past & Present*, 174, Φεβρουάριος 2002, σ. 3-41.
- R. Po-chia Hsia**, *The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany*, New Haven, Yale University Press 1988.
- B. Pullan**, *The Jews of Europe and the Inquisition of Venice, 1550 - 1670*, Λονδίνο, Tauris Publishers 1997.
- L. Roper**, *Oedipus and the Devil. Witchcraft, Sexuality and Religion in Early Modern Europe*, Λονδίνο, Routledge 1994.
- M. Rubin**, *Gentile Tales: The Narrative Assault on Late Medieval Jews*, New Haven, Yale University Press, 1999.
- R.W.Scribner**, *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany*, Λονδίνο, The Hambledon Press 1987.

6. Σημειώματα

Σημείωμα Ιστορικού Εκδόσεων Έργου

Το παρόν έργο αποτελεί την έκδοση 1.0.

Έχουν προηγηθεί οι κάτωθι εκδόσεις:

- Έκδοση διαθέσιμη εδώ. <http://eclass.uoa.gr/courses/ARCH100>.

Σημείωμα Αναφοράς

Copyright Εθνικών και Καποδιστριακών Πανεπιστημίων Αθηνών, Κώστας Γαγανάκης, 2014. «ΙΙ19 Νεότερη Ευρωπαϊκή Ιστορία Β΄, Ενότητα: Εβραίοι και Χριστιανοί, 16ος-17ος αι.». Έκδοση: 1.0. Αθήνα 2014. Διαθέσιμο από τη δικτυακή διεύθυνση: <http://opencourses.uoa.gr/courses/ARCH7>

Σημείωμα Αδειοδότησης

Το παρόν υλικό διατίθεται με τους όρους της άδειας χρήσης Creative Commons Αναφορά, Μη Εμπορική Χρήση Παρόμοια Διανομή 4.0 [1] ή μεταγενέστερη, Διεθνής Έκδοση. Εξαιρούνται τα αυτοτελή έργα τρίτων π.χ. φωτογραφίες, διαγράμματα κ.λ.π., τα οποία εμπεριέχονται σε αυτό και τα οποία αναφέρονται μαζί με τους όρους χρήσης τους στο «Σημείωμα Χρήσης Έργων Τρίτων».



[1] <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Ως **Μη Εμπορική** ορίζεται η χρήση:

- που δεν περιλαμβάνει άμεσο ή έμμεσο οικονομικό όφελος από την χρήση του έργου, για το διανομέα του έργου και αδειοδόχο
- που δεν περιλαμβάνει οικονομική συναλλαγή ως προϋπόθεση για τη χρήση ή πρόσβαση στο έργο
- που δεν προσπορίζει στο διανομέα του έργου και αδειοδόχο έμμεσο οικονομικό όφελος (π.χ. διαφημίσεις) από την προβολή του έργου σε διαδικτυακό τόπο

Ο δικαιούχος μπορεί να παρέχει στον αδειοδόχο ξεχωριστή άδεια να χρησιμοποιεί το έργο για εμπορική χρήση, εφόσον αυτό του ζητηθεί.

Σημείωμα Χρήσης Έργων Τρίτων

Το Έργο αυτό κάνει χρήση των ακόλουθων έργων:

[Εικόνες/Σχήματα/Διαγράμματα/Φωτογραφίες](#)

Εικόνα 1: Copyrighted.

Εικόνα 2: Jews in Sternberg - antisemitic Medieval picture. Public domain.

http://commons.wikimedia.org/wiki/Antisemitic_pictures

Εικόνα 3: HISTORY. Anatomy Lesson, engraving. Germany, 15th century. Full credit: De Agostini Picture Library / Granger, NYC -- All Rights Reserved.

<http://www.granger.com/results.asp?image=0338475&itemw=4&itemf=0003&itemstep=1&itemx=25>.

Πίνακες

Χρηματοδότηση

- Το παρόν εκπαιδευτικό υλικό έχει αναπτυχθεί στο πλαίσιο του εκπαιδευτικού έργου του διδάσκοντα.
- Το έργο «**Ανοικτά Ακαδημαϊκά Μαθήματα στο Πανεπιστήμιο Αθηνών**» έχει χρηματοδοτήσει μόνο τη αναδιαμόρφωση του εκπαιδευτικού υλικού.
- Το έργο υλοποιείται στο πλαίσιο του Επιχειρησιακού Προγράμματος «Εκπαίδευση και Δια Βίου Μάθηση» και συγχρηματοδοτείται από την Ευρωπαϊκή Ένωση (Ευρωπαϊκό Κοινωνικό Ταμείο) και από εθνικούς πόρους.

