υποταγής με τις οποίες συνδέεται και διαλέγεται η θρησκευτική ταυτότητα των υπηκόων της. Οι ιδιαιτερότητες του οθωμανικού πολιτικού και οικονομικού συστήματος που διαμόρφωσαν τους όρους της κατάκτησης και της κατοπινής κυριαρχίας δεν παρέμειναν στο πέρασμα του χρόνου σταθερές. Όπως ήταν φυσικό, υπέστησαν ορισμένες διαφοροποιήσεις, συνάρτηση πολλών παραγόντων στη μακρά ιστορική διάρκεια που ορίζεται από την Άλωση και το Τανζιμάτ. Οι αλλαγές που επήλθαν έγιναν αιτία να αποκτήσει και η θρησκευτική ετερότητα κατακτητή - κατακτημένου μια άλλη δυναμική. Το θέμα είναι εξαιρετικά σύνθετο και προϋποθέτει να έχουμε παρακολουθήσει την πορεία της ταυτότητας του Ρουμ μιλλετί σε μια περίοδο τεσσάρων αιώνων, οπότε συντελείται η συγκρότηση της σύγχρονης ελληνικής εθνότητας. Στους πρώτους αιώνες στο Ρουμ μιλλετί με επικεφαλής τον οικουμενικό πατριάρχη ανήκαν όλοι οι ορθόδοξοι χριστιανοί υπήκοοι του σουλτάνου, ένας μικρόκοσμος εθνοτήτων παρόμοιος με εκείνον της οθωμανικής αυτοκρατορίας. Περιελάμβανε όλους τους ορθοδόξους χριστιανούς υπηκόους του σουλτάνου, δηλαδή εκτός των Ελλήνων, όλους τους βαλκάνιους λαούς, ορθόδοξους Άραβες και Καυκασίους. Ο όρος "Ρουμ μιλλετί" απέκτησε σταδιακά νέα νοηματοδότηση, όσο η άνοδος του εθνικισμού στα Βαλκάνια ωθούσε τις διάφορες εθνο-πολιτισμικές κοινοτήτες προς εθνική διακριτή παρουσία και είναι ενδεικτικό της σημασίας του νέου παράγοντα το γεγονός ότι επέφερε ανακατατάξεις στις εκκλησιαστικές δομές (Braude-Lewis, 1982; Issawi-Gondicas 1999). Επελέγησαν δυο απομεμακρυσμένες χρονικές στιγμές για να περιγραφούν υπό το πρίσμα συγκεκριμένων κάθε φορά οικονομικών και κοινωνικών σχέσεων τα χαρακτηριστικά και ο ρόλος της θρησκευτικής ετερότητας κατακτητών και κατακτημένων, να δειχθούν οι αλλαγές που παρατηρούνται στη δυναμική της.

I

Το οθωμανικό κράτος απαρτιζόταν όπως κάθε κοινωνία φεουδαλικού τύπου, από δυο ομάδες, αυστηρά διακριτές μεταξύ τους, τους askeri, που εκπροσωπούσαν την εξουσιαστική αρχή, και τους υπηκόους, τους ραγιάδες (re'aya). Στους πρώτους, πρωταγωνιστές στο έργο της κατάκτησης και εξάπλωσης της αυτοκρατορίας, εκχωρήθηκε από τον σουλτάνο η φύλαξη και η διοίκηση των εδαφών της και καρπώνονταν γι' αυτό μέρος των δημοσίων προσόδων. Κατ' αυτόν τον τρόπο το κράτος αντλούσε μέσω των εκπροσώπων του το πλεόνασμα της παραγωγής, διαιωνίζοντας παραλλήλως τον μηχανισμό κατάκτησης (Berktay, 1992). Οι ραγιάδες, (ο όρος σημαίνει "προστατευόμενο ποίμνιο"), ο κύριος πληθυσμιακός όγκος της αυτοκρατορίας, διακρίνονταν σε δυο ομάδες/σύνολα, αυτό των μουσουλμάνων και όσων ανήκαν σε όλα τα μιλλέτ· ήταν κατανεμημένοι σε αγροτικές και ποιμενικές κοινότητες, ενώ ιδιαίτερη ομάδα, αποτελούσαν οι έμποροι και οι τεχνίτες που συγκεντρώνονταν στα αστικά κέντρα. Στους ραγιάδες θα επικεντρωθεί η προσοχή μας, εφόσον εκεί εντάσσονταν οι κατακτημένοι βάσει της θεολογικοπολιτικής αντίληψης που διείπε την οργάνωση του οθωμανικού κράτους. Μια περιγραφή του κοινωνικού και οικονομικού καθεστώτος του ζιμμί, του κατακτημένου απίστου, σε αντιδιαστολή με τον μουσουλμάνο ρεαγιά, υποδεικνύει τους λόγους για τους οποίους, στις διάφορες βαλκανικές εθνικές ιστοριογραφίες, μη εξαιρουμένης της ελληνικής, ο όρος "ραγιάς" ταυτίστηκε με τον μή μουσουλμάνο υποτελή· ερμηνεύει τη λογική με την οποία ο τελευταίος μετατέθηκε στη λεγόμενη "κυρίαρχη" κοινωνία, εξομοιούμενος τελικώς με τον ομόθρησκό του ασκερί, και διαφωτίζει επιπλέον το ζήτημα της χρήσης, από τα μέσα περίπου του 19ου αιώνα, του όρου "τουρκικός ζυγός" υποδεικνύοντας τη διαδικασία μέσω της οποίας ο κάθε μουσουλμάνος στην ύστερη οθωμανική αυτοκρατορία έφτασε να ταυτίζεται με τον Τούρκο, όπως και κάθε Ρουμ διεκδικείτο ως Έλλην. Ήταν η εποχή που τα μιλλέτ θεωρούνταν μειονότητες, επειδή ακριβώς το τουρκικό έθνος υφίστατο ή έπρεπε να υφίσταται ως κυρίαρχο (Salamone, 1981; Todorova, 1994; Brown, 1996).

Ένα καλό παράδειγμα για να παρακολουθήσουμε πώς η θρησκευτική ταυτότητα λειτούργησε ως ειδοποιός διαφορά διχοτομώντας κοινωνικά και οικονομικά το σώμα των ρεαγιά προέρχεται από τον χώρο της δημοσιονομικής πολιτικής της αυτοκρατορίας στους πρώτους αιώνες της κυριαρχίας της, όταν μετά την κατάκτηση μιας περιοχής ο σουλτάνος όριζε τον τρόπο φορολόγησης των πλουτοπαραγωγικών της πηγών. Η δημοσιονομική πολιτική είναι ο κατεξοχήν χώρος όπου κανείς μπορεί να παρακολουθήσει πως οι πολιτικές ανισότητες που συνεπέφερε η κατάκτηση συντηρούνται και διαιωνίζονται και στο οικονομικό-κοινωνικό πλαίσιο διοίκησης. Αντιπαρέρχομαι τον κεφαλικό φόρο, που βαρύνει αποκλειστικά τον μη μουσουλμάνο υποτελή, έναν φόρο που αποτελούσε αιτία ατομικών και μαζικών εξισλαμισμών. Είναι γνωστόν ότι ακόμη και χωριά ολόκληρα προσχωρούν στο Ισλάμ και ως λόγος καταγράφεται η αδυναμία να αποπληρωθεί ο κεφαλικός φόρος. Περιορίζομαι λοιπόν σε φόρους που βαρύνουν και τις δυο ομάδες. Οι σχετικές νομοθετικές διατάξεις μαρτυρούν ότι ο μουσουλμάνος χωρικός ευνοείται από το δημοσιονομικό σύστημα. Οι μη μουσουλμάνοι, δηλαδή οι άπιστοι (gayri muslim), υποχρεώνονταν να καταβάλλουν το πέμπτο του αγροτικού προϊόντος ενώ οι μουσουλμάνοι το δέκατο ή το όγδοο, μολονότι δεν διαφοροποιούνταν ο τρόπος και τα μέσα παραγωγής. Η κατάσταση δεν διαφέρει πολύ και σε έναν άλλον σημαντικό τομέα της οικονομίας της εποχής, το εμπόριο· οι μουσουλμάνοι έμποροι πληρώνουν 3% τελωνειακό φόρο επί των εμπορευμάτων που διακινούν, και αντίστοιχα 4% οι χριστιανοί και εβραίοι και, τέλος, 5% οι ξένοι (Ασδραχάς, 2003). Τα παραδείγματα θα μπορούσαν να πολλαπλασιαστούν, αλλά πρόθεσή μου δεν είναι μια αναλυτική έκθεση, όσο η ένταξή τους στη θεματική που μας απασχολεί, για να δειχθεί ότι σε γεωγραφικούς χώρους όπως τα Βαλκάνια, όπου το χριστιανικό στοιχείο υπερείχε πληθυσμιακά του μουσουλμανικού, είναι επόμενο η φορολογική υποχρέωση να προσλαμβάνεται ως όρος κατάκτησης, εφόσον η θρησκευτική ετερότητα μεταξύ της κυρίαρχης και υποτελούς κοινότητας λειτουργούσε αναφανδόν υπέρ της κυρίαρχης. Η δημοσιονομική πολιτική της αυτοκρατορίας αποτυπώνει ακριβώς τις πολιτικές ανισότητες που επέφερε η κατάκτηση. Σπεύδω να προλάβω τυχόν ενστάσεις, υπογραμμίζοντας ότι φυσικά και δεν είναι η ίδια η καταβολή του φόρου αποτέλεσμα της κατάκτησης. Είναι όμως οι όροι επιβολής του φόρου που άρρηκτα συνδέονται με τον εξουσιαστικό ρόλο της κατακτητικής κοινωνίας. Ως εκ τούτου η οθωμανική αυτοκρατορία θεωρήθηκε και εξακολουθεί να θεωρείται στις βαλκανικές ιστοριογραφίες κρατική οντότητα με δυο κοινωνικούς σχηματισμούς διατεταγμένους σε σχέση υποταγής μεταξύ τους με κυρίαρχο τον μουσουλμανικό και υποτελή τον μή μουσουλμανικό, στην περίπτωση που συζητάμε το Ρουμ μιλλετί. Προσφάτως όμως υποστηρίχθηκε ότι "στα οθωμανικά Βαλκάνια δεν υφίσταται τέτοια διάκριση. Δεν υπήρχε μια άρχουσα –ή έστω κοινωνικά κυρίαρχη– ομάδα *κατακτητών* που να περιβάλλεται με ιδιαίτερα προνόμια και να διακρίνεται με θεσμικό και συμβολικό τρόπο από τους *κατακτημέ-*

νους" (Γκαρά 2005). Θεωρώ ότι ο αντίλογος που ήδη παλιότερα είχε διατυπωθεί με σαφώς λιγότερο απλουστευτικό τρόπο, παρακάμπτοντας την ουσία και σταματώντας συνήθως στο περίγραμμα μόνο των πραγμάτων, εδραζόταν στο βασικό επιχείρημα ότι η μουσουλμανική κοινότητα δεν υπήρξε στο σύνολό της ηγεμονική και κατά συνέπειαν δεν συμμετείχε ως σύνολο στην ιδιοποίηση ενός τμήματος της παραγωγής και γενικότερα του παραγόμενου πλούτου. Ποτέ όμως δεν αμφισβητήθηκε και ούτε μπορούσε να αμφισβητηθεί στην ιστοριογραφική συζήτηση το γεγονός ότι η κοινωνία των κατακτητών ήταν στο σύνολό της οικονομικά κυρίαρχη ή στο σύνολό της ηγεμονική. Από την άλλη, θεωρώ ότι η προβολή δυο άλλων πραγματικοτήτων, όπως η απουσία μιας αριστοκρατίας κληρονομικώ δικαιώματι σε συσχετισμό με τον σημαντικό ρόλο "των δούλων του σουλτάνου" στη διοίκηση (βλ. παιδομάζωμα), όπως και το γεγονός ότι δεν υφίστατο γενικώς δικαίωμα έγγειας περιουσίας, δεν στοιχειοθετούν αναγκαστικά ως επιχειρήματα την άποψη ότι όλοι οι ρεαγιά, μουσουλμάνοι και μη, ήταν ίσοι απέναντι στο κράτος. Ορθώς τέτοια επιχειρήματα χαρακτηρίζονται νομιμοποιητικοί μύθοι ορισμένων οθωμανικών σπουδών (Haldon, 1993). Θα είχε εξαιρετικό ενδιαφέρον να μελετηθούν κάποτε οι πολιτικές και ιδεολογικές συνισταμένες των νομιμοποιητικών αυτών μύθων όπως και των προσφάτων περί "κοινών κόσμων" χριστιανών και μουσουλμάνων στη Μεσόγειο, όπου παραγνωρίζεται το γεγονός της κατάκτησης και των συνεπειών της. Η ενσωμάτωση του κατακτημένου στο εξουσιαστικό σύστημα, προκειμένου να είναι πλήρης και να μπορεί να επωφεληθεί αυτός από όλες τις δυνατότητες κοινωνικής προαγωγής, προϋπέθετε μετάβαση από μια πολιτιστική ταυτότητα, όπως είναι η θρησκευτική, σε μια άλλη. Προϋπέθετε με άλλα λόγια εξισλαμισμό. Και είναι γνωστόν ότι όσοι ζιμμί ανήλθαν αυτούς τους πρώτους αιώνες στην ιεραρχία της στρατιωτικής και διοικητικής μηχανής, προέρχονταν από το παιδομάζωμα (devşirme). Από την άλλη η ύπαρξη χριστιανών σπαχήδων στα πρώιμα χρόνια που εξετάζουμε δεν ανατρέπει τον κανόνα. Πρόκειται για φαινόμενο μιας μεταβατικής περιόδου και συνδέεται με συγκεκριμένη πολιτική που ακολούθησαν οι πρώτοι σουλτάνοι και κυρίως ο Μεχμέτ Β΄, ο οποίος δεν αφαίρεσε στα πρώτα χρόνια της κατάκτησης πρόνοιες που κατείχαν ορισμένοι Βυζαντινοί ευγενείς, αλλά τους επέτρεψε να τις διατηρήσουν υπό μορφήν τιμαρίων. Δεν είναι τυχαίο που η πρακτική αυτή, ως μέθοδος κατάκτησης δεν είχε συνέχεια, όπως δεν είναι τυχαίο και ότι η τάξη αυτή των χριστιανών σπαχήδων είχε πολύ μικρή διάρκεια ζωής. Για ορισμένους από αυτούς γνωρίζουμε ότι πολύ γρήγορα εξισλαμίστηκαν.

II

Το Ρουμ μιλλέτ είχε τους συνεκτικούς του δεσμούς, όπως εκφράζονταν με τους θεσμούς της εκκλησίας και των κοινοτήτων, παραδοσιακούς οργανισμούς με δική τους ιεραρχία και δίκαιο οι οποίοι διατηρήθηκαν και διαμορφώθηκαν από την κεντρική εξουσία σε βοηθητικούς μηχανισμούς διοίκησης και ελέγχου, λειτούργησαν όμως θετικά μέσα από το θεσμικό τους ρόλο με στόχο τη θρησκευτική, φυλετική, κοινωνική, οικονομική επιβίωση του μιλλέτ. Οι διοικητικοί ρόλοι των ζιμμί δεν ξεπέρασαν το πλαίσιο που όριζε η θρησκευτική τους ταυτότητα. Περιορίζονταν στις κοινοτικές συσσωματώσεις, το σώμα της εκκλησίας και σε ορισμένα στρατιωτικά βοηθητικά σώματα, τους αρματολούς. Υψηλές διοικητικές λειτουργίες, πάντα όμως υπό περιορισμούς, άσκησε μόνο μια κοινωνική ομάδα από τον 17ο αιώνα, οι Φαναριώτες, από τους οποίους ορισμένες οικογένειες προσέφεραν τις υπηρεσίες τους στην Υψηλή Πύλη ως οικογένειες με συνέχεια ώς τον 19ο αιώνα. Στους αυστηρά οριοθετημένους ρόλους ανάμεσα στις δυο κοινωνίες, κατακτητών και κατακτημένων, δίαυλο επικοινωνίας συνιστούσαν οι εμπορικές και χρηματιστικές δραστηριότητες, όπως και οι ενοικιάσεις φόρων. Η δραστηριοποίηση των κατακτημένων στους τομείς αυτούς γίνεται ολοένα και πιο σημαντική με το πέρασμα των αιώνων. Πρόκειται όμως για ρόλους που κι όταν ακόμη εκχωρούνταν από τον κυρίαρχο, η συνέχειά τους στον χρόνο εξαρτιόταν πάντα από αυτόν και δεν συνεπαγόταν σε καμιά περίπτωση μετακίνηση στην τάξη του κυρίαρχου.

Με αυτό το πλαίσιο ως δεδομένο θα δειχθεί στη συνέχεια ο χαρακτήρας και ο ρόλος της θρησκευτικής ετερότητας όπως διαμορφώθηκε στα τέλη του 18ου αιώνα, έπειτα από μιά σειρά πολιτικοοικονομικών αλλαγών. Το Παλάτι ολοένα και πιο αδιάφορο αποδεικνυόταν ανίκανο να διοικήσει την αυτοκρατορία αφήνοντας τη τύχη της στα χέρια αξιωματούχων που ανέρχονταν στην ιεραρχία με δωροδοκίες και νεποτισμό. Οι ολιγάριθμοι άξιοι ανώτατοι αξιωματούχοι δεν επαρκούσαν για την ανατροπή της παρακμιακής κατάστασης που είχε διαμορφωθεί. Διοικητές επαρχιών, αγιάνηδες και ντερέμπεηδες επωφελούνταν από τη χαλαρή διοίκηση για να ιδιοποιηθούν δημόσιες γαίες και έσοδα. Το εξωτερικό εμπόριο της οθωμανικής αυτοκρατορίας προοδευτικά προσδιοριζόταν ολοένα και περισσότερο από τις καταναλωτικές ανάγκες της δυτικής Ευρώπης. Η ενοικίαση των φόρων μια τρέχουσα πρακτική από παλαιότερους χρόνους, αποτελούσε πλέον τον αποκλειστικό μηχανισμό με τον οποίον το κράτος ιδιοποιούνταν το πλεόνασμα (Abou-el-Haj, 1991). Η παραπάνω κατάσταση υπήρξε η αιτία να σπάσει ο "κύκλος δικαιοσύνης" (adalet dairesi) που συνέδεε υπήκοο και κυρίαρχο, σύμφωνα με τον οποίο ο πρώτος παρήγε και πλήρωνε φόρο, και ο δεύτερος τον προστάτευε. Δεν είναι τυχαίο λοιπόν που στα τέλη του 18ου αιώνα παρατηρούμε να αλλάζει περιεχόμενο και ο όρος "μιλλέτ". Κατά τους πρώτους αιώνες της κατάκτησης και καθ' όλη τη λεγόμενη κλασσική περίοδο το σύστημα "μιλλέτ" ήταν η στρατηγική που βοηθούσε το οθωμανικό κράτος να οργανώσει κα να κατηγοροποιήσει όσους διακυβερνούσε, και επιπλέον λειτουργούσε επ'αυτών ως νομιμοποιητική πηγή εξουσίας. Η διατήρησή του εξάλλου είχε σκοπό να αναπαραγάγει μια από τις βασικές κοινωνικές διακρίσεις του μουσουλμανικού οθωμανικού κράτους, τη διάκριση ανάμεσα σε μουσουλμάνους και μή μουσουλμάνους. Από τα τέλη του 18ου αιώνα ο όρος μιλλέτ δήλωνε μια αυτόνομη προστατευμένη κοινότητα μή μουσουλμάνων οθωμανών υπηκόων. Η αλλαγή λοιπόν του εννοιολογικού περιεχομένου του όρου αντικατοπτρίζει την αλλαγή που επήλθε στη δυναμική της θρησκευτικής ετερότητας κατακτητή – κατακτημένου και συναρτάται άμεσα καταρχήν με τη συμμετοχή των Ρωμιών στην οικονομική δραστηριότητα των ευρωπαίων εμπόρων, και κατά δεύτερον με την παρεμβατική πολιτική της Ρωσίας υπέρ των ομοδόξων της οθωμανών υπηκόων στο πλαίσιο που όριζαν τα άρθρα της συνθήκης του Κιουτσούκ Καϊναρτζή (1774).

Απο τις αρχές του 18ου αιώνα, ο Ρωμιός αναμιγνύεται στο μεγάλο εμπόριο που ασκούν τα ευρωπαϊκά κράτη συγκεντρώνοντας και πουλώντας στους δυτικούς αγροτικά προϊόντα, αλλά και μεταφέροντας από τα λιμάνια στο εσωτερικό της αυτοκρατορίας τα εισαγόμενα βιοτεχνικά είδη. Εμπλέκεται σε ένα σύστημα προξενικών και εμπορικών σχέσεων ως δραγουμάνος, εμπορικός πράκτορας, μεσίτης και στη συναλλαγή αυτή διαπραγματεύεται και εκμεταλ-

λεύεται την ταυτότητα του χριστιανού (Stojanovich, 1992-5). Αγοράζει την προστασία των δυτικών κρατών γινόμενος "μπερατλής" (protégé) όχι γιατί θα παύσει να πληρώνει κεφαλικό φόρο στους Οθωμανούς, αλλά επειδή κυρίως ως προστατευόμενος μιας ξένης δύναμης θωρακίζεται απέναντι στην αυθαιρεσία της οθωμανικής εξουσίας και παράλληλα απολαμβάνει όλα τα εμπορικά προνόμια της δύναμης που τον προστατεύει μέσα στην οθωμανική επικράτεια μαζί με το δικαίωμα να ταξιδεύει με τα πλοία του και να εμπορεύεται και έξω από τα χωρικά ύδατά της (Bağış, 1983). Ως προστατευόμενοι των Γάλλων γλυτώνουν τη ζωή τους ο Θεσσαλονικιός καπνέμπορος Κωνσταντίνος Πάϊκος και ο γιός του Παναγιώτης, όχι όμως και την περιουσία τους, που κατάσχεται τελικά το 1714. Το ενδεικτικό αυτό παράδειγμα μαρτυρεί μια σαφή διαφοροποίηση στο καθεστώς των Ρωμιών εμπόρων σε σχέση με τους προηγούμενους αιώνες, αν στην περίπτωση του Πάϊκου αντιπαρατεθεί αυτή του Μιχαήλ Καντακουζηνού, αλλιώς Σεϊτάνογλου –ήταν ο πλουσιότερος εκμισθωτής φόρων και έμπορος με περιουσία που του επέτρεπε να φτιάχνει κάθε χρόνο 15 και περισσότερες γαλέρες για τον οθωμανικό στόλο– ο οποίος απαγχονίζεται το 1576. Εξάλλου τί σημαίνει προστασία μιας ξένης δύναμης το μαρτυρούν οι ίδιοι οι αριθμοί των "προστατευομένων". 120.000 Ρωμιοί ήσαν μόνο οι προστατευόμενοι της Ρωσίας το 1808 (Inalcık, 1971). Η διεθνής πολιτική συγκυρία (ο Επταετής πόλεμος 1756-63, οι πόλεμοι της Γαλλικής Επανάστασης και του Ναπολέοντα) απέκλεισε τα ευρωπαϊκά καράβια από τη Μεσόγειο και έγινε η αιτία να ενισχυθεί η ελληνική ναυτιλία. Επιπλέον με τη συνθήκη του Κιουτζούκ Καϊναρτζή (1774) ο Ρωμιός απέκτησε την αποκλειστικότητα να διαπλέει τη Μαύρη Θάλασσα και να εμπορεύεται με την ορθόδοξη Ρωσία και τις παραδουνάβιες χώρες, δημιουργώντας ένα δίκτυο παροικιών, ενισχυόμενος από τη κοινή θρησκεία και την παρουσία των Φαναριωτών σε Βλαχία και Μολδαβία. Η διασπορά εξακτινωμένη σε όλα τα νευραλγικά εμπορικά κέντρα της Μεσογείου και της κεντρικής Ευρώπης συνέβαλε στις πολιτισμικές ωσμώσεις και επέδρασε στη διαμόρφωση εθνικών συλλογικών ταυτοτήτων. Άν όμως οι Ρωμιοί επωφελήθηκαν τα μάλα στον τομέα του εμπορίου και της ναυτιλίας, επωφελήθηκαν εξίσου, όπως εξάλλου και οι Εβραίοι και οι Αρμένιοι, και από τη βαθύτατη δημοσιονομική κρίση και την ανάγκη ρευστού και πιστώσεων της Αυτοκρατορίας. (Wallerstein-Kasaba, 1983). Πρόθεσή μου δεν είναι να σχολιάσω τις συνθήκες που επέτρεψαν στο Ρουμ μιλλετί να προαχθεί οικονομικά, αλλά να επισημάνω καταρχήν τον ρόλο που διεδραμάτισε η θρησκευτική ετερότητα στη διαδικασία της οικονομικής ανέλιξής του. Ως γνωστόν, "μπερατλής" δεν γινόταν ποτέ ένας μουσουλμάνος. Επιπλέον πρόθεσή μου είναι να δείξω ότι η οικονομική ανάπτυξη των "απίστων" στο δεύτερο μισό του 18ου αιώνα υπήρξε η αιτία που άλλαξε τη δυναμική της θρησκευτικής ετερότητας κατακτητή – κατακτημένου, δημιουργώντας ένα νέο πλέγμα σχέσεων μεταξύ των δυο βασικών κοινωνικών ομάδων. Το ίδιο συνέβη και στο εσωτερικό του Ρουμ μιλλετί, του ορθόδοξου κόσμου. Αυτό όμως θα παραμείνει έξω από το πλαίσιο της παρούσας συζήτησης. Μένοντας λοιπόν στην προβληματική της θρησκευτικής ετερότητας κατακτητή - κατακτημένου δεν έχω παρά να επαναλάβω τον κοινό τόπο ότι ο κατακτημένος Ρωμιός συγκεντρώνοντας πλούτο ως μεταφορέας, έμπορος μπερατλής, πλοιοκτήτης, πιστωτής, τραπεζίτης βελτίωσε και ενίσχυσε την κοινωνική και πολιτική του παρουσία κοντά στην οθωμανική εξουσία. Η δυναμική που αναπτύχθηκε από τη δραστηριοποίησή του στους παραπάνω τομείς θεωρήθηκε από μια προγενέστερη ιστοριογραφία ένας εκ των βασικών παραγόντων της ελληνικής επανάστασης. Οι έμποροι σύμφωνα με τις απόψεις μιας μερίδας της εθνικής μας ιστοριογραφίας χρηματοδότησαν τον Αγώνα, ενώ για τη μαρξιστική, η διαμορφούμενη ελληνική αστική τάξη, κυρίως αυτή, έθεσε θέμα δημιουργίας μιας ανεξάρτητης εθνικής οντότητας (Herring, 1996). Παρόλο που η νεότερη έρευνα αμφισβήτησε την ευθύγραμμη και συνεχή οικονομική άνοδο των Ρωμιών και υπέδειξε ότι η ελληνική επανάσταση του 1821 ξέσπασε σε μια περίοδο οικονομικής κρίσης, όταν δεν υφίσταντο οι έκτακτες συνθήκες που είχαν ευνοήσει προηγουμένως την ελληνική ναυτιλία και το εμπόριο, παραμένει αδιαμφισβήτητο γεγονός ότι οι επαναστάσεις στη νοτιοανατολική Ευρώπη, μη εξαιρουμένης και της ελληνικής, χρονικά ακολουθούν περιόδους ανάπτυξης. Θα άξιζε να υπογραμμιστεί, επί τη ευκαιρία, ότι δεν είναι τυχαίο που η αναφορά στη θρησκευτική ετερότητα παγιώθηκε ως επιχείρημα για τη δικαίωση του ξεσηκωμού.

Και αν η θρησκευτική ετερότητα, δηλαδή το πεδίο όπου συνοψίζονται οι πολιτισμικές και κοινωνικές ετερότητες μεταξύ των Οθωμανών υπηκόων, όπως διαμορφώθηκαν στα τέλη του 18ου αιώνα, δεν οδήγησε παντού ως μονόδρομος στην ανατροπή του εξουσιαστικού συστήματος, σίγουρα συνετέλεσε στις μεταρρυθμίσεις του 19ου αιώνα, τις γνωστές στην ιστορία της αυτοκρατορίας ως Τανζιμάτ (1839-1871). Η απειλή μιας ενδεχόμενης ένταξη της οθωμανικής αυτοκρατορίας στη ρωσική σφαίρα επιρροής ήταν η αιτία για την οποία οι Μεγάλες Δυνάμεις ζητούσαν την ισοπολιτεία μουσουλμάνων και μη μουσουλμάνων (Lewis, 1961). Η προστασία των οικονομικών και πολιτικών τους συμφερόντων στον χώρο ήταν η αιτία για την οποία ενθάρρυναν εκσυγχρονιστικές μεταρρυθμίσεις και πίεζαν για τη φιλελευθεροποίηση του πολιτικού συστήματος επιδιώκοντας τη διατήρηση του οθωμανικού κράτους. Όμως ακόμη και το διάταγμα του 1839, γνωστό ως Χάττι Σερίφ του Γκιούλχανε, δεν ανέτρεψε την παραδοσιακή διαφοροποίηση κατακτητών – κατακτημένων, αφού οι κατηγοριοποιήσεις που υιοθέτησε για την οθωμανική κοινωνία δεν είναι άλλες από τις αρχικές θρησκευτικο-εθνοτικές. Η φράση που χρησιμοποίησε ο σουλτάνος είναι χαρακτηριστική "αποδέκτες των ευεργεσιών μου είναι χωρίς εξαίρεση ο λαός του Ισλάμ και οι άλλοι λαοί (μιλλέτ) που είναι υπήκοοι του αυτοκρατορικού μου σουλτανάτου". Είναι όμως ενδεικτικό επίσης ότι στη γαλλική μετάφραση του κειμένου που διανεμήθηκε από την Πύλη, δεν υπήρχε χωριστή μνεία στους μουσουλμάνους. Οι μεταρρυθμίσεις, ακολουθώντας την παράδοση της Γαλλικής Επανάστασης, όφειλαν να προβάλλουν την ισότητα, (Davison [2]1973, Zürcher [3]2004). Το Μεταρρυθμιστικό Διάταγμα του 1856 αναγνωρίζοντας ίσα πολιτικά δικαιώματα σε μουσουλμάνους και μη μουσουλμάνους υπηκόους της αυτοκρατορίας στόχευε με την οθωμανική υπηκοότητα να διαρρήξει τούς θρησκευτικο-εθνοτικούς περιορισμούς του μιλλέτ και να περιορίσει την αυτονομία του σε πολιτισμικά και θρησκευτικά μόνο ζητήματα. Ουσιαστικά, δηλαδή, μέσα από τη διαδικασία εκδυτικισμού της αυτοκρατορίας καταφαίνεται ότι το μοναδικό στοιχείο που νομιμοποιούσε την "οθωμανικότητα" (osmanlık) των μη μουσουλμάνων ήταν η ένταξή τους σε μιλλέτ (Αναγνωστοπούλου, 1997). Ωστόσο το Διάταγμα του 1856 συνέτεινε μέσω της εκκοσμίκευσης και της ισονομίας στον επαναπροσδιορισμό του όρου του μιλλέτ. Τα μιλλέτ έγιναν μειονοτικές ομάδες, και οι μουσουλμάνοι υπήκοοι ταυτίστηκαν με το ισλαμικό κράτος και όσους έλεγχαν την κρατική μηχανή, απαιτώντας ως πλειονότης ειδικό καθεστώς και μεταχείριση και επιπλέον

προνομιακή θέση στην κοινωνία (Karpat, 1988). Από αυτήν την άποψη το Τανζιμάτ μπορεί να θεωρηθεί προανάκρουσμα του τουρκικού εθνικισμού (Canefe, 2002). Έτσι μολονότι οι μεταρρυθμίσεις σηματοδότησαν μια σημαντική τομή στην ιστορία της οθωμανικής αυτοκρατορίας δεν οδήγησαν στη διαμόρφωση ενός κοσμικού κράτους, απαλλαγμένου από τη βασική διάκριση των υπηκόων του σε μουσουλμάνους και μη μουσουλμάνους, μια διάκριση καταρχήν θρησκευτική με ό,τι επιπλέον σήμαινε σε επίπεδο πολιτικό. Ενώ λοιπόν στόχευαν στην ισονομία δεν κατόρθωσαν να οδηγήσουν σε μια πραγματική κοινωνική ενσωμάτωση (Findley,1980). Δεν οδήγησαν στη δημιουργία μιας κρατικής οργάνωσης με άλλη δομή και σχέσεις μεταξύ των υπηκόων. Νομοτελειακά λοιπόν η θρησκευτική ετερότητα θα αποτελέσει το 1923 το κριτήριο για την Υποχρεωτική Ανταλλαγή των Πληθυσμών στη συνθήκη της Λωζάννης.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Σημείωση: Για τα παραπάνω ζητήματα υπάρχει όπως ξέρουμε τεράστια βιβλιογραφία. Το θέμα δεν εξαντλείται, ούτε εξάλλου είχα τέτοια φιλοδοξία. Πρόθεσή μου ήταν να τοποθετήσω τη θεματική μου σύντομα και σχηματικά και να την παρακολουθήσω σε όλη τη διάρκεια της οθωμανικής περιόδου αποφεύγοντας κατά το δυνατόν τις υπεραπλουστεύσεις. Έπρεπε να επισημάνω κάθε φορά την σύνδεση των στοιχείων και όχι να μιλήσω για αυτά καθ'εαυτά. Με ενδιάφερε να δείξω πως συμπλέκεται κάθε φορά και σε ποιόν βαθμό η θρησκευτική ετερότητα των υπηκόων της αυτοκρατορίας στην πολιτική ιδεολογία και πρακτική, "γιατί οι αναλογίες είναι συνήθως που συγχέονται στις συνολικές ιστοριογραφικές κατόψεις της περιοχής που μας ενδιαφέρει" (Σκοπετέα, 1992). Η βιβλιογραφία που παρατίθεται λοιπόν δεν είναι παρά μόνο ενδεικτική για θέματα που θίγονται στο κείμενο.

Abou-el-Haj, R. A., *Formation of the Modern State: the Ottoman Empire from Sixteenth to Eighteenth Centuries*, Albany, New York State University of New York Press, 1991.

Αναγνωστοπούλου Σία, *Μικρά Ασία, 19ος αι. –1919. Οι ελληνοορθόδοξες κοινότητες Από το Μιλλέτ των Ρωμιών στο Ελληνικό Έθνος*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 1997.

Ασδραχάς Σπύρος κ. άλ., Ελληνική Οικονομική Ιστορία, *Ιέαε-Ιθαεαιώνας*, Πολιτιστικό Ίδρυμα Ομίλου Πειραιώς, τ. Α΄, Αθήνα 2003.

Bağış, A. I., *Osmanlı Ticaretinde Gayri Müslimler. Kapitülasyonlar - Beratlı Tüccarlar, Avrupa ve Hayriye Tüccarları (1750-1839)*, Ankara, Turhan Kitabevi, 1983.

Berktay H., "The Search for the Peasant in Western an Turkish History/Historiography", H. Berktay and Suraiya Faroqui (εκδ.), *New Approaches to State and Peasant in Ottoman History*, London, Frank Cass, 1992, 109-84

Braude, B. and Lewis B. (εκδ.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire: the Functioning of a Prural Society*, 2 vols., New York, Holmes and Meier Publishers, 1982.

Brown C. (εκδ.), *Imperial Legacy: the Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East*, New York, Columbia University Press, 1996.

Canefe Nergis, "The Turkish Nationalism and the ethno-symbolic analysis: the Rules of Exception", *Nations and Nationalism* 8/2 (2002), 133-155.

Γκαρά 2005: Molly Greene, *Κρήτη: ένας κοινός κόσμος. Χριστιανοί και μουσουλμάνοι στη Μεσόγειο των Πρώιμων Νεότερων Χρόνων*, μτφ. Ελένη Γκαρά – Θέμις Γκέκου, Επιστημονική επιμέλεια – Εισαγωγή Ελένη Γκαρά, Αθήνα, Εκδόσεις του Εικοστού πρώτου 2005 (Η αγγλική έκδοση: *A Shared World. The Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 2000)

Davinson R., *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*, New York, Gordian, ^{2}1973.

Findley C., *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire: the Sublime Porte,. 1789-1922*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press 1980.

Haldon J., *The State and the Tributary Mode of Production*, London-New York, Verso 1993.

Herring G., "Σχετικά με το πρόβλημα των επαναστατικών εξεγέρσεων στις αρχές του 19ου αιώνα", *Ιστορικά* 24-25 (Ιούν.-Δεκ. 1996), 105-120.

Inalcık H., "Imtiyazat", *Encyclopédie d'Islam*^{2}, III (1971), 1179-1189.

——, "The Ottoman State: Economy and Society, 1300-1600", in : An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914, (εκδ.) Halil Inalcik - Donald Quataert, Cambridge, Cambridge University Press 1994, 9-380.

Issawi Ch. and Gondicas D. (εκδ.), *Ottoman Greeks in the Age of Nationalism: Politics, Economy and Society*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press 1999.

Karpat H. K., "The Ottoman Ethnic and Confessional Legacy in the Middle East", στον τόμο: M. J. Esman and I. Rabinovich (εκδ.), *Ethnicity, Pluralism and the State in the Middle East*, Ithaca, Cornell University Press 1988.

Pomber Ph., "The History and Theory of Empires", *History and Theory*, Theme Issue 44 (December 2005), 1-27.

Lewis B., *The Emergence of Modern Turkey*, New York, Oxford University Press, 1961.

Salamone, S. D., *Hellenism and the Nationalist Crisis in Greco-Turkish Historiography*, New York, Council on International Studies, 1981.

Σκοπετέα Έλλη, *Η Δύση της Ανατολής. Εικόνες από το τέλος της οθωμανικής αυτοκρατορίας*, Αθήνα, Γνώση, 1992.

Stojanovich T., *Between East and West: The Balkan and Mediterranean Worlds*, 1-4, Aristides D. Caratzas, New Rochelle, New York 1992-1995.

Todorova Maria, *Imagining the Balkans*, New York, Oxford University Press, 1997 (ελληνική μετάφραση: *Βαλκάνια. Η δυτική φαντασίωση*, μτφρ. Ιουλία Κολοβού, Πρόλογος: Π. Κιτρομηλίδης, Θεσσαλονίκη, Παρατηρητής 2000).

Zürcher, E. J., *Turkey. A Modern History*, New York, Gelderen M. van & Skenner Q., 2004 (ελληνική μετάφραση: *Σύγχρονη Ιστορία της Τουρκίας*, μτφ. Β. Κεχριώτης, Επιστημονική επιμέλεια Σ. Πετμεζάς, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 2004).

Wallerstein I. – Kasaba R., "Incorporation into the World-Economy: Change in the Structure of the Ottoman Empire, 1750-1839", στον τόμο : Bacqué Grammont J. – Dumont P. (εκδ.), *Economie et sociétés dans l'Empire Ottoman, fin du XVIII –début du XX siècle*, Paris, CNRS, 1983, 335-354.

ΠΡΩΙΝΗ ΕΦΗΜΕΡΙΔΑ ΤΗΣ ΑΡΙΣΤΕΡΑΣ

Η ΑΥΓΗ