

ΙΩΑΝΝΗΣ ΕΜΜ. ΠΟΛΥΧΡΟΝΙΔΗΣ

**ΕΛΛΗΝΟΡΘΟΔΟΞΕΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΕΣ
ΣΤΗΝ ΟΘΩΜΑΝΙΚΗ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΑ**

(18ος - 19ος - αρχές 20ού αιώνα)

Μέριμνα για την υγεία και την πρόνοια



**ΕΚΔΟΣΕΙΣ
ΤΣΟΥΚΑΤΟΥ**

ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΠΟΡΕΙΑ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΟΡΘΟΔΟΞΩΝ ΚΟΙΝΟΤΗΤΩΝ, ΠΡΟΕΛΕΥΣΗ ΚΑΙ ΕΞΕΛΙΞΗ ΤΟΥ ΚΟΙΝΟΤΙΚΟΥ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟΥ

«Ο κοινοτισμός κατά την περίοδο αυτήν γνωρίζει περίοδο ανθήσεως στις περιοχές του άλλου τρωτον και του απόδημου Έλληνισμού... Η συνεργασία της Εκκλησίας με τις Κοινότητες συντελεί στη διάπλαση μιάς μορφής κοινοτισμού με ιδιαίτερα έντονες πολιτιστικές δικαιοδοσίες (ίδρυση σχολείων, καθιέρωση υποτροφιών, άσκηση ευρύτατης κοινωνικής πολιτικής)».

Νικόλαος Πανταζόπουλος,

*«Ο ελληνικός κοινοτισμός και η νεοελληνική κοινοτική παράδοση»,
Αθήνα 1993, σ. 56.*

Εισαγωγικά

Η Οθωμανική Αυτοκρατορία, ακολουθώντας την παράδοση των πρώτων ισλαμικών χωρών, είχε παραχωρήσει στους χριστιανούς και τους εβραίους, δηλαδή «στους λαούς των ιερών βιβλίων», δικαιώματα τοπικής αυτοδιοίκησης και δικαστικής δικαιοδοσίας σε διάφορους τομείς του αστικού δικαίου και στη συνέχεια συντήρησε και προσάρμοσε λειτουργικά στις ανάγκες της διάφορους διοικητικούς θεσμούς, οι οποίοι προέρχονταν από προηγούμενες ιστορικές περιόδους.¹ Έτσι έγινε και με τον θεσμό των κοινοτήτων, τον οποίο κληρονόμησε από το Βυζάντιο ή σε μερικές περιοχές—όπως έχει υποστηριχθεί από διάφορους ερευνητές—και από την αρχαιότητα. Ο Κοντογιώργης θεωρεί ότι «ή κοινότητα ως αρχή και ως θεσμός ενσωματώθηκε στο όθωμανικό σύστημα πριν από την κατάκτηση των βυζαντινών εδαφών... [και ότι] ή κοινοτική αυτοδιοίκηση δεν υποδηλώνει την αναγνώριση μιάς εξαιρετικής θέσης του χριστιανού στο όθωμανικό σύστημα».² Έχει υποστηριχθεί από μερικούς ερευνητές, άποψη που δεν τεκμηριώνεται απόλυτα από πρωτογενείς ιστορικές πηγές, ότι μερικά από τα νησιά του Αιγαίου, ειδικά τα μικρά και άγονα, όπως η Σύμη, είχαν κάποιο βαθμό αυτοδιοίκησης, ήδη από τη βυζαντινή περίοδο. Οι Βυζαντινοί εισπράκτορες του φόρου εισέπραταν ελάχιστο φόρο και «παρεῖχαν ἐλευθερίαν καί

αυτόδιοίκηση». Το καθεστώς αυτό διατηρήθηκε τοπικά και επί των Ιωαννιτών ιπποτών.³

Αρκετές απόψεις έχουν διατυπωθεί, από Έλληνες και ξένους ιστορικούς, για την προέλευση του κοινοτικού φαινομένου, οι οποίες μπορεί να συνοψισθούν σε τρεις κυρίως κατηγορίες. Στην πρώτη υποστηρίζεται ότι η απαρχή των κοινοτήτων βρίσκεται στην ελληνική αρχαιότητα, στη δεύτερη ότι ο θεσμός των κοινοτήτων ήταν αποτέλεσμα των αναγκών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας για την είσπραξη των φόρων από τις διάφορες θρησκευτικές ομάδες του πληθυσμού και στην τρίτη ότι οι κοινότητες έχουν βυζαντινή προέλευση.⁴

Ο Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος, κατά την εκτίμηση του Νικόλαου Πανταζόπουλου, «*ἀξιολόγησε τὴν κοινότητα σὰν μόνιμο καὶ σταθερὰ ἐξελισσόμενο στοιχείο τῆς ἐλληνικῆς ἱστορικῆς πραγματικότητος πού ἄλλοτε ταυτιζόταν μὲ τὸ κράτος, ἄλλοτε, δταν αὐτὸ καταλυόταν, τὸ ὑποκαθιστοῦσε μὲ τὴν κοινωνία τοῦ ἔθνους ἢ τοῦ γένους πού δρούσαν στὰ πλαίσια τοῦ κράτους τῶν κατακτητῶν σὰν παρακράτος*».⁵ Είναι πάντως γενικά αποδεκτό ότι η κοινότητα, ως ελεύθερη συσσωμάτωση ανθρώπων, που τους συνδέει συνείδηση αυτονομίας και υπευθυνότητας, αποτελεί πρωτογενή και αρχετυπικό θεσμό, ο οποίος συνοδεύει τον άνθρωπο από την αρχή της υπάρξεώς του. Οι γεωγραφικές ιδιαιτερότητες του ελληνικού χώρου και κυρίως η διάσπαρτη γεωγραφική δομή του με τα πολλά νησιά, την ορεινή συγκρότηση με οροπέδια, κοιλάδες, κ.ά. αποτελούν μια σημαντική αιτία της ελληνικής κοινοτικής και αποκεντρωτικής παράδοσης.

Ανεξάρτητα όμως από την ιστορική προέλευσή τους, οι κοινότητες δεν μπορούν να εξετασθούν και να γίνουν κατανοητές χωρίς το κρατικό πλαίσιο μέσα στο οποίο αναπτύχθηκαν και λειτούργησαν, ενώ είναι αναγκαίο να εξεταστεί η κοινωνική και οικονομική, ιδιαίτερα η δημοσιονομική, πλευρά της λειτουργίας τους, παράλληλα με την πολιτική, θρησκευτική και πολιτισμική σημασία τους.

Η *Οθωμανική κοινωνία* αποτελείτο από δύο διακριτά, αλλά αλληλοκαλυπτόμενα, συστήματα: Το κυρίαρχο σύστημα εξουσίας του σουλτάνου με τη διοίκηση του παλατιού και του στρατού και τη μουσουλμανική θρησκευτική εξουσία με τον σουλτάνο ως χαλίφη, τον θρησκευτικό ηγέτη σείχσουλισλάμ και τους ουλεμά, με τον έλεγχο στα τζαμιά, δικαστήρια, σχολεία και διάφορες δημόσιες και φιλανθρωπικές υπηρεσίες. Η Οθωμανική Αυτοκρατορία αποτελούσε ένα θεοκρατικό καθεστώς, στο οποίο δεν υπήρχε απόλυτη διάκριση μεταξύ θρησκείας και πολιτικής και η θρησκευτική ταυτότητα τόσο για τους μουσουλμάνους, όσο και τους μη μουσουλμανικούς πληθυσμούς (χριστιανούς, εβραίους, κ.ά.) αποτελούσε το κύριο και πρωταρχικό κριτήριο για την κοινωνική οργάνωση της αυτοκρατορίας.⁶

Ο μουσουλμανικός νόμος, που βασιζόταν κυρίως στο Κοράνιο, δεν είχε στη διάθεσή του άλλο τρόπο να χειριστεί άμεσα τους μη-μουσουλμανικούς πληθυσμούς, παρά μόνο με το σύστημα των μιλλέτ, δηλαδή των θρησκευτικών κοινοτήτων, που φαίνεται ότι καθιερώθηκε από τη δυναστεία των Αββασιδών (750-1258) για να χειριστούν τους χριστιανικούς και άλλους μη-μουσουλμανικούς πληθυσμούς στη Μεσοποταμία, στην Ανατολή γενικότερα, και ίσχυε φυσικά και για τους μουσουλμάνους, οι οποίοι αποτελούσαν και το μεγαλύτερο μιλλέτ.⁷

Γενικά το σύστημα των μιλλέτ ήταν το κύριο στοιχείο της κοινωνικής οργάνωσης της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Ο κύριος πολιτικός στόχος του Μωάμεθ του Πορθητή (1451-1481) ήταν, με την παραχώρηση των ειδικών «προνομίων» στους χριστιανούς, που αποτελούσαν περισσότερο από τον μισό πληθυσμό της αυτοκρατορίας, να διατηρήσει τη νομιμοφροσύνη των χριστιανών υπηκόων και να αποτρέψει την ένωσή τους με την Εκκλησία της Ρώμης ή ακόμη και τη συνεργασία τους με τα χριστιανικά κράτη της Δύσης.⁸ Η καθιέρωση των «προνομίων» βοήθησε τις κοινότητες, μεταξύ άλλων, να περιορίσουν σε μεγάλο βαθμό την εξουσία της τοπικής οθωμανικής διοίκησης, την οποία μπορούσαν να παρακάμψουν και να έλθουν σε κατ' ευθείαν επικοινωνία με τους μεγάλους αξιωματούχους της Πύλης στην Κωνσταντινούπολη. Η ρύθμιση αυτή, όπως υποστηρίζει ο Κοντογιώργης, «...*υπήρξε καί ἡ ἀποφασιστικότερη γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ κοινοτισμοῦ*». Οι κοινοτικές περιοχές της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας που απέκτησαν οικονομική και κοινωνική ανάπτυξη ήταν εκείνες, όπου η οθωμανική εξουσία ήταν μειωμένη ή ανύπαρκτη και οι τοπικές συνθήκες ευνοούσαν τις εμπορικές και άλλες οικονομικές δραστηριότητες.⁹

Μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης από τους Οθωμανούς η Εκκλησία εξελίχθηκε σε σημαντικό πολιτικο-θρησκευτικό θεσμό της αυτοκρατορίας και αποτελούσε τον πρώτο καθοριστικό παράγοντα συνοχής της κάθε ομάδας πληθυσμού στην Οθωμανική Αυτοκρατορία.¹⁰ Η συνεκτική δύναμη της θρησκείας και ο ενοποιητικός ρόλος της στις θρησκευτικές ομάδες ενισχυόταν από τις διαφορές που υπήρχαν στη γλώσσα και τις τοπικές διαλέκτους.

Σύμφωνα με τον İlber Ortaylı τα μιλλέτ αποτελούσαν μια μορφή οργάνωσης και νομικής κατάστασης, που βασιζόταν στην υποταγή των πιστών μιας μονοθεϊστικής θρησκείας στην εξουσία του Ισλάμ, μετά την προσάρτηση μιας περιοχής στην Οθωμανική Αυτοκρατορία και την ύπαρξη διατάγματος (ahidname) που εξασφάλιζε την προστασία τους.¹¹ Ενώ τα άμεσα αποτελέσματα των προνομίων ήταν θετικά και χρήσιμα και για τις δύο πλευρές, η εξουσία

που δόθηκε στην Ανατολική Εκκλησία «*ἀποδείχθηκε τελικά μοιραία όσον αφορά την αποτελεσματική ένσωμάτωση των μη μουσουλμάνων στη δομή της όθωμανικής κοινωνίας*». ¹² Τα μιλλέτ, ως πολιτικό σύστημα, έδωσαν το δικαίωμα στους μη-μουσουλμάνους να οργανωθούν σε κοινότητες υπό την εκκλησιαστική τους εξουσία, να αποκτήσουν διάφορα δικαιώματα και προοδευτικά να παρουσιάσουν τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά και τις παραδόσεις τους, διαδικασία που τους οδήγησε αργότερα στην ταύτισή τους με εθνικά χαρακτηριστικά. ¹³

Η κοινότητα γενικά, ως θεσμός και πραγματικότητα, είχε ιδιαίτερη συμβολή στη στήριξη και την αναγέννηση του Ελληνισμού και αποτέλεσε το μέσο που επηρέασε τη διαμόρφωση και οργάνωση των επαναστατικών διαδικασιών για την απελευθέρωση της Ελλάδας. ¹⁴

Μεταβολές στην έννοια του μιλλέτ

Υπάρχουν σημαντικές διαφορές στις θεωρήσεις για την έννοια και την ταυτότητα του όρου *μιλλέτ* μεταξύ της παλαιότερης και της σύγχρονης ιστοριογραφίας. Οι παλαιότερες αναφορές τονίζουν τη θρησκευτική ή την εθνο-θρησκευτική του πλευρά, ενώ στις νεότερες «*ή όργάνωση τοῦ μιλλέτ σέ κοινότητες οὔτε αὐτονόητη εἶναι οὔτε ἀποτελεί προνόμιο, ἄρα οὔτε καί ἡ κοινότητα [αποτελεί] “έθνοθρησκευτικό θεσμό”, ἀλλά κατ’ ἀρχήν όργανικό μηχανισμό της όθωμανικής τοπικής διοίκησης*». Έχει επίσης αναφερθεί ότι οι κοινότητες δεν αποτελούσαν σταθερό και με συνέχεια θεσμό σε όλη τη διάρκεια της οθωμανικής περιόδου, αλλά ήταν «*θεσμός υπό διαμόρφωση*». ¹⁵

Έχει όμως παράλληλα υποστηριχθεί ότι «*ή τοποθέτηση της έκκλησίας στον ρόλο τοῦ έγγυητή της κοινοτικής ζωής, καταδεικνύει πέραν πάσης ἀμφιβολίας τή φύση τοῦ θεσμοῦ: δέν πρόκειται γιά ένα ἀπλό φοροδοτικό μηχανισμό, ἀλλά γιά ένα πολίτευμα πού ἀναπαράγει τήν έθνική καί θρησκευτική συνείδηση των μελών του, γιά μιά συσσωμάτωση πού προέρχεται ἀπό τή συνεκτική πορεία τοῦ έλληνισμοῦ ἀπό τήν εποχή της ἀρχαιότητας καί τοῦ Βυζαντίου*». ¹⁶ Το θέμα και η φύση του κοινοτισμού αποτέλεσε την εστία «*της ιδεολογικής σύγκρουσης ανάμεσα στον Παπαρρηγόπουλο καί τούς κυριότερους εκπροσώπους τοῦ γερμανικοῦ ιδεαλισμοῦ στην Ελλάδα, οἱ όποιοι, μέ επικεφαλής τόν Π. Ἀργυρόπουλο, χαρακτήριζαν τίς έλληνικές κοινότητες ως νομικόν πλάσμα, προϊόν τοῦ ιδιόμορφου όθωμανικοῦ συστήματος*». ¹⁷

Η παγίωση της λειτουργίας των κοινοτικών θεσμών και του όρου *μιλλέτ*, δηλαδή της επίσημα θεσμοθετημένης θρησκευτικής κοινότητας με επικεφαλής θρησκευτικό ηγέτη, όπως τον Πατριάρχη στους χριστιανούς, ήταν απόλυτα

εξακριβωμένη πραγματικότητα μόνο κατά τον τελευταίο αιώνα της ιστορίας της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Βέβαια τα μιλλέτ και οι κοινότητες, που αποτελούσαν τις τοπικές εκφάνσεις τους, συγκροτήθηκαν σταδιακά κατά τους προηγούμενους αιώνες. Ήδη από τον 16ο αιώνα ενισχύθηκε ο ρόλος του Πατριαρχείου στους ορθόδοξους χριστιανικούς πληθυσμούς και αποτέλεσε μέρος του οθωμανικού διοικητικού μηχανισμού. Έτσι, κατά την οθωμανική περίοδο η Ορθόδοξη Εκκλησία έχει πλήρη θρησκευτική ανεξαρτησία. Η αναγνώριση του Πατριάρχη της Κωνσταντινούπολης ως Εθνάρχη των Ελλήνων (Millet Basi), αλλά και εκπροσώπου όλων των ορθόδοξων συνέβαλε στην αύξηση του κύρους του μεταξύ των ορθοδόξων λαών. ¹⁸

Παρότι έχει υποστηριχθεί από τον Braude ¹⁹ ότι ο όρος *μιλλέτ*, τουλάχιστο για τον ελληνορθόδοξο πληθυσμό, δεν είχε χρησιμοποιηθεί πριν από τον 19ο αιώνα του οποίου αποτελεί προϊόν, ²⁰ αντίθετα, σύμφωνα και με τον Νεοκλή Σαρρή, έχει αναφερθεί στην ορολογία της οθωμανικής διοίκησης από τον 18ο αιώνα. Κατά τον 16ο-18ο αιώνα είχε χρησιμοποιηθεί ο όρος «*taife kafirlerin*» (ομάδα απίστων) για να ορισθεί ο ορθόδοξος πληθυσμός που υπαγόταν στη δικαιοδοσία του Πατριαρχείου Κωνσταντινούπολης. Γύρω στα 1700 γίνεται μια σημαντική εννοιολογική μεταβολή. Ο Πατριάρχης Κωνσταντινούπολης στα επίσημα οθωμανικά έγγραφα δεν αναφέρεται πλέον ως «*πατριάρχης των μη πιστών*» αλλά ως «*πατριάρχης των Ρωμαίων ή Ρωμιών*». Η χρήση του όρου αυτού από την αρχή του 18ου αιώνα προετοίμασε τον δρόμο για την εισαγωγή του όρου *Rum millet* (ή *millet-i Rum*). Επίσης ο όρος *μιλλέτ* είχε καθιερωθεί προ του 19ου αιώνα για να περιγράψει την κοινότητα των Εβραίων της αυτοκρατορίας. ²¹

Η ιστορία των ελληνορθόδοξων πληθυσμών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας έχει θεωρηθεί συνήθως ότι αποτελεί περισσότερο μέρος της ελληνικής παρά της οθωμανικής ιστορίας, γεγονός που έχει ως αποτέλεσμα να θεωρείται δεδομένη η ελληνικότητα των ορθόδοξων κοινοτήτων. Με βάση όμως πολλά στοιχεία της ιστορικής έρευνας έχει διατυπωθεί η άποψη ότι η ελληνικότητα των ομάδων αυτών υπήρξε σε μεγάλο βαθμό αποτέλεσμα της αστικής ενσωμάτωσής τους, καθώς και μεταγενέστερη «*κατασκευή*». ²² Ο Εξερτζόγλου θεωρεί ότι η συγκρότηση και λειτουργία των ορθόδοξων κοινοτήτων καλύπτει μια πολύ μακρά παράδοση, κατά την περίοδο της οποίας, η έννοια του έθνους δεν ήταν ακόμα διαθέσιμη. ²³ Για τον ελληνορθόδοξο πληθυσμό της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας η κατανόηση και η αποδοχή της ελληνικής ταυτότητας δεν ήταν ασύμβατη με την ταυτότητα του Οθωμανού πολίτη. Αντίθετα η οθωμανική ταυτότητα αποτελούσε προϋπόθεση της ελ-

ληνικής, καθώς τόσο το Πατριαρχείο, όσο και η ηγεσία του ελληνορθόδοξου μιλλέτ λειτουργούσε στο πλαίσιο του οθωμανικού κράτους. Το εθνικό συστατικό της ταυτότητας του ελληνορθόδοξου κατοίκου της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας δεν ταυτιζόταν απαραίτητα με τον αλυτρωτισμό, που καλλιεργούσε το ελληνικό κράτος.²⁴

Οι κοινωνικές μεταβολές στον ελληνικό χώρο κατά τον 18ο αιώνα θα έχουν φυσικά τις επιδράσεις τους στην οργάνωση και τη διοίκηση των ελληνορθόδοξων κοινοτήτων.²⁵ Οι ισορροπίες στο εσωτερικό των κοινοτήτων αρχίζουν να αλλάζουν από τα τέλη του 18ου αιώνα με την αύξηση του πλούτου από την ανάπτυξη του εμπορίου και τη διάδοση του Διαφωτισμού, οι βασικές ιδέες του οποίου, όπως ο θετικισμός και ο εθνικισμός υπέσκαψαν τα θεμέλια του κοινωνικού συστήματος της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας (μิลλέτ) και του κοινού αισθήματος της ταυτότητας που υπήρχε σε όλες τις κοινότητες.²⁶

Κόρια μιλλέτ στην Οθωμανική Αυτοκρατορία

Τα τρία μιλλέτ ήταν το ελληνορθόδοξο ή ρωμέικο (Rum millet), στο οποίο συμπεριλαμβάνονταν, επιπλέον των Ελλήνων, όλοι οι ορθόδοξοι χριστιανοί (Σέρβοι, Βούλγαροι, Ρουμάνοι και Αλβανοί), το αρμενικό (Γρηγοριανό), στο οποίο περιλαμβάνονταν οι χριστιανοί της Ανατολής (Σύριοι, Γεωργιανοί, Αιθίοπες, κ.ά.) και το εβραϊκό, στο οποίο η εκπροσώπηση του κλήρου ήταν σημαντική, ενώ στο ελληνορθόδοξο ο κλήρος απλώς μεταλλάχθηκε χωρίς να χάσει ποτέ την πρωτοκαθεδρία. Τα δύο πρώτα είχαν ιεραρχική δομή και είχαν αναγνωριστεί από την οθωμανική εξουσία μετά την πτώση της Κωνσταντινούπολης το 1453, ενώ το εβραϊκό (Yahudi millet), το οποίο είχε αποκεντρωμένη δομή, παρότι υπήρχε και λειτουργούσε από το 1453, αναγνωρίστηκε επίσημα κατά τα μέσα του 19ου αιώνα (1839).²⁷

Το 1830, μετά τη Συνθήκη της Ανδριανούπολης (1829) και πιέσεων από τη Γαλλία, αναγνωρίστηκε το καθολικό μιλλέτ και το 1850 το προτεσταντικό. Οι καθολικοί και οι προτεσταντικοί πληθυσμοί ήταν αποτέλεσμα της συστηματικής δράσης των Μισσιοναρίων. Οι καθολικοί είχαν δραστηριοποιηθεί ήδη από τον 17ο αιώνα ενώ οι Αμερικανοί και οι Άγγλοι προτεστάντες τον 19ο αιώνα. Ο διαχωρισμός των Αρμενίων σε τρία μιλλέτ (των Γρηγοριανών, που ήταν το μεγαλύτερο, των Καθολικών και των Διαμαρτυρόμενων) επιβεβαιώνει ότι ο διαχωρισμός των κοινοτήτων ήταν θρησκευτικός.²⁸

Το ελληνορθόδοξο μιλλέτ, που ήταν το μεγαλύτερο, περιελάμβανε τους χριστιανικούς πληθυσμούς των Βαλκανίων και της Μ. Ασίας, που υπάγονταν στη δικαιοδοσία του ορθόδοξου Πατριαρχείου της Κωνσταντινούπολης. Ο ελληνορ-

θόδοξος πληθυσμός, ο οποίος εκπροσωπείτο κυρίως από τους Φαναριώτες και τον ανώτερο ορθόδοξο κλήρο, απέκτησε προοδευτικά μεγαλύτερη πολιτική και κοινωνική δύναμη και κυριάρχησε πολιτισμικά στους υπόλοιπους ορθόδοξους πληθυσμούς των Βαλκανίων, όπως στους Σλαβούς, Μολδο-Βλάχους και Αλβανούς.²⁹

Οι μουσουλμάνοι δεν οργανώθηκαν επίσημα σε μιλλέτ, παρότι λειτουργούσαν ανάλογα, κυρίως μετά την ύπαρξη του Αρχιμουφτή (σεΐχουλισλάμ) από τον 15ο αιώνα. Οι σχέσεις μεταξύ μουσουλμάνων και εβραίων ήταν καλύτερες από ότι μεταξύ των χριστιανών με τους μουσουλμάνους ή τους εβραίους. Γενικά οι εβραίοι, επειδή δεν ταυνίζονταν με κανένα εθνικό κράτος και δεν είχαν διεκδικήσεις από τους Οθωμανούς, ήταν υπέρ της διατήρησης της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας.³⁰

Έχει υποστηριχθεί ότι η ποσοστιαία αναλογία των διαφόρων θρησκευτικών κοινοτήτων σε σχέση με το σύνολο του πληθυσμού της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας παρέμεινε σταθερό μέχρι και το 1922. Στο πλαίσιο αυτό και παρά τις επιφυλάξεις που υπάρχουν για την αξιοπιστία των διαφόρων στατιστικών στοιχείων, στην Κωνσταντινούπολη, που θεωρείται ότι αντιπροσωπεύει και το σύνολο της αυτοκρατορίας, η μουσουλμανική κοινότητα αποτελούσε ποσοστό 50-55% του πληθυσμού, η ελληνορθόδοξη 28-31%, η αρμενική 13-15%, η εβραϊκή 4-6% και των ξένων (Ευρωπαίων ή Λεβαντίνων) 4% περίπου.³¹

Οι περισσότερες και με καλύτερη λειτουργία κοινοτικές οργανώσεις, στις οποίες συμμετέχουν οι διάφορες επαγγελματικές συντεχνίες (σινάφια, εσνάφια ή ρουφέτια) και η Εκκλησία, παρουσιάζονται στις αστικές κυρίως περιοχές των κεντρικών Βαλκανίων, της Μακεδονίας, της Ηπείρου, της Θεσσαλίας, οι οποίες βρίσκονται κοντά στους μεγάλους εμπορικούς δρόμους και τα λιμάνια που τις συνδέουν με την κεντρική και βόρεια Ευρώπη, την Κωνσταντινούπολη, τη δυτική Μ. Ασία (Σμύρνη), τη Μαύρη Θάλασσα, τη Ρωσία, την Αίγυπτο, κ.ά. Αντίθετα στις περιοχές που βρίσκονται νότια της γραμμής Άρτας-Βόλου, όπου οι ορθόδοξοι χριστιανοί πληθυσμοί επικρατούν και υπάρχει οικονομική και πολιτική εξάρτηση από την ύπαιθρο, όπως στη Στερεά Ελλάδα και την Πελοπόννησο, η κοινοτική ζωή ήταν λιγότερο αναπτυγμένη. Στην Πελοπόννησο, ιδιαίτερα, όπου ισχυροί τοπικοί παράγοντες και οικογένειες είχαν τον οικονομικό και πολιτικό έλεγχο, κυρίως μέσω της μεγάλης ιδιοκτησίας γης και της ενοικίασης του οθωμανικού φόρου και όχι τόσο από το εμπόριο ή τις τοπικές βιοτεχνικές δραστηριότητες, οι κοινότητες ήταν πιο αδύνατες. Γενικά φαίνεται ότι τα οφέλη που είχαν οι τοπικοί άρχοντες από τη συμμετοχή τους στην ενοικίαση ή υπενοικίαση των φόρων ήταν η κυριότερη πηγή οικονομικής ωφέλειάς

τους, γεγονός που κάνει κατανοητή τη μη ύπαρξη μισθού ως αμοιβή στους προεστούς, όπως υποστηρίζει και η Ευτυχία Λιάτα.³²

Ίδρυση, σχηματισμός και εξέλιξη των κοινοτήτων

Πρόκειται για μια πολύπλευρη διαδικασία, η οποία πραγματοποιήθηκε κατά τη διάρκεια μιας συγκεκριμένης ιστορικής περιόδου και καθιέρωσε δεσμούς και σχέσεις που δεν υπήρχαν προηγουμένως. Κανένα είδος και καμιά μορφή κοινότητας δεν μπορεί να θεωρείται δεδομένη. Αντίθετα είναι απαραίτητο να εξετασθεί ο τρόπος σχηματισμού μιας κοινότητας σε ένα συγκεκριμένο ιστορικό πλαίσιο. Ο Χάρης Εξερτζόγλου θεωρεί ότι η επανίδρυση ή «επανακατασκευή» των ορθόδοξων χριστιανικών κοινοτήτων στην όψιμη οθωμανική περίοδο, κατά την οποία τόσο η πρόσληψη της συλλογικής ταυτότητας, όσο και τα όρια των κοινοτήτων μεταβλήθηκαν σημαντικά, περιλάμβανε δύο στενά αλληλοσυνδεόμενες διαδικασίες: Η πρώτη αποτελούσε τη διαδικασία της «θεσμοποίησης» με την ίδρυση νέων ιδρυματικών δομών σε διάφορους τομείς, όπως σε επίπεδο τοπικής διοίκησης, στην παιδεία, την υγεία και την κοινωνική πρόνοια. Η δεύτερη περιλάμβανε τη «διαφοροποίηση» και την «αλλαγή των ορίων της κοινότητας».³³

Η οθωμανική οργάνωση σε μιλλέτ βασιζόταν στον διαχωρισμό των θρησκευτικών κοινοτήτων και την αποφυγή ανάμειξής τους μέχρι τον 19ο αιώνα. Από την περίοδο των μεταρρυθμίσεων του Τανζιμάτ και μετά, η οθωμανική νομοθεσία απέβλεπε στην πλήρη ενσωμάτωση των μη μουσουλμάνων στην οθωμανική κοινωνία,³⁴ η οποία λόγω των γενικότερων χαρακτηριστικών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και των πολιτικο-κοινωνικών εξελίξεων δεν πραγματοποιήθηκε.

Αρκετές μεταρρυθμίσεις, όπως ήταν η ενίσχυση της συμμετοχής των λαϊκών τόσο στη διοίκηση όσο και στη διαχείριση θεμάτων της κοινότητας και της εκκλησίας, προκάλεσαν την αντίδραση της θρησκευτικής ηγεσίας, παρότι το λαϊκό στοιχείο ανέπτυξε σημαντικές δραστηριότητες και πρόσφερε ουσιαστικές δυνατότητες στα διάφορα ζητήματα του Γένους. Έχει υποστηριχθεί ότι, με τις οθωμανικές μεταρρυθμίσεις του Τανζιμάτ, με τις οποίες ολοκληρώθηκε κατά τον 19ο αιώνα η θεσμοθέτηση του συστήματος των μιλλέτ,³⁵ αυτά μετασχηματίστηκαν σε κοσμικά μορφώματα, τα οποία σε ορισμένες περιπτώσεις αποτέλεσαν τους πυρήνες χωριστών κρατών.³⁶ Έτσι, όταν από τον 18ο μέχρι τα τέλη του 19ου αιώνα αρχίζουν να διαμορφώνονται στο εσωτερικό της αυτοκρατορίας χωριστές εθνικές συνειδήσεις μέσα στη μεγάλη πληθυσμιακή ομάδα των χριστιανών, η έννοια της εθνικότητας επικράτησε ως προσδιορισμός θρησκευτικής, γλωσσικής, φυλετικής και πολιτισμικής συγγένειας.³⁷

Ο κοινοτικός θεσμός, το σύστημα δηλαδή αυτό της τοπικής αυτοδιοίκησης των ελληνορθόδοξων κοινοτήτων των πόλεων και των χωριών κατά την Οθωμανική Αυτοκρατορία, διαμορφώθηκε και λειτούργησε, με τη συμμετοχή και τη δράση εκκλησιαστικών και κοσμικών παραγόντων, μέχρι τα μέσα του 19ου αιώνα, όπως έχει υποστηριχθεί από τον Πέτρο Πέννα, «κατά παράδοσιν και ολότελα άγραφος», γι' αυτό και πουθενά δεν παρουσιάζει ομοιομορφία. Εξαίρεση, εκτός από διάφορα πρακτικά εκλογής αρχόντων τα οποία βρίσκονται στα αρχεία μερικών νησιών (Υδρα, Σπέτσες, Χίος, κ.ά.), αποτελούσε η Μύκονος και η πόλη του Μελενίκου στη Μακεδονία, όπου είχαν υπάρξει και νορρίτερα γραπτοί κανονισμοί ή καταγραφή του τρόπου λειτουργίας τους. Ενώ όμως το Καταστατικό της Μυκόνου του 1649, χαρακτηρίζεται ως «ατελέστατο» και θεωρείται περισσότερο ως ποινικός κώδικας παρά ως Καταστατικό ή Κανονισμός, στην περίπτωση του Μελενίκου, το «Σύστημα» ή «Διαταγαί», το Καταστατικό δηλαδή του Μελενίκου της Μακεδονίας του 1813, με το πρακτικό της Συνελεύσεως των πολιτών του και τα τριάντα άρθρα του, αποτελεί πλήρες σύστημα διακυβερνήσεως της ελληνορθόδοξης κοινότητας.³⁸ Στο Καταστατικό αυτό γίνεται λεπτομερής αναφορά, μεταξύ άλλων, και για τη μέριμνα της κοινότητας, όχι μόνο στα μέλη της, αλλά και στους ξένους, σε θέματα υγείας και πρόνοιας. Έτσι, στο άρθρο 19, απόσπασμα του οποίου παραθέτουμε, αναφέρεται: «... Όταν δέ τύχη τις πτωχός συμπατριώτης άδελφός ή και ξένος, άσθενών και δεν έχει ούτε Άσπρα, ούδέ κανένα συγγενή, νά τόν βοηθήση, χρεωστούν οι Έπίτροποι νά μήν αφήσουν τόν τοιοῦτον νά βασανίζηται, άλλ' άμέσως νά τόν σηκώνουν, άφ' όπου και άν ήναι και βάνοντες τον εἰς κανένα όσπήτι τοῦ Κοινοῦ νά τόν έπιμελοῦνται μεθ' όλων τῶν άναγκαίων. Καί εἰ μὲν θεραπευθῇ νά τοῦ δώσουν επί χείρας κάποιαν έξαρκοῦσαν βοήθειαν, ώστε, εἰ μὲν εἶναι ξένος, νά δυνηθῇ νά υπάγει εἰς τήν δουλείαν του, εἰ δέ έντόπιος νά επιστρέψῃ εἰς τήν κατοικίαν του. Εάν όμως άποθάνῃ ό τοιοῦτος, νά τόν ένταφιάσουν χριστιανικῶς και καθώς πρέπει... Οι Έπίτροποι τοῦ Κοινοῦ χρεωστούν προσέτι νά επισκέπτονται τήν Φυλακήν και όταν τύχουν άδελφοί έν αὐτῇ φυλακισμένοι νά τούς θρέφουν και έν Χειμῶνος ώρα και ψύχους νά τούς θερμαίνουν, φωτίζοντες τήν φυλακήν των μέ μίαν Κανδήλαν...».

Στο ίδιο άρθρο γίνεται επίσης αναφορά στην οικονομική βοήθεια στους φτωχούς, και τα ορφανά που αδυνατούν να πληρώσουν τους φόρους τους: «... Εἰς καιρόν εἰ τῶν Χαρατζίων χρεωστούν οι Έφοροι και οι Έπίτροποι νά αγοράζουν τά Χαρατζοχάρτια εκείνων τῶν πτωχῶν αδελφῶν, οἱτινες από σωματικὴν αδυναμίαν δέν ήμπούρεσαν νά δουλεύσουν και νά κερδίσουν εκείνο τό άφενκτον δόσιμόν των. Ομοίως και τῶν όρφανῶν, όπου δέν εἶναι σέ ήλικίαν ικανήν, διά

νά δουλεύσουν καί οἱ τινοί ὅποιοιδήποτε ἄλλου, τῷ ὄντι δυστυχούς καί ὄχι ἐξ ἀμελείας καί ὀκνηρίας». Στην τελευταία παράγραφο του άρθρου είναι φανερή η προσπάθεια που καταβάλλεται να διευκρινισθούν οι περιπτώσεις των πτωχών που χρειάζονται ελεημοσύνη και βοήθεια: «Ἐν ἐνὶ λόγῳ εἰπεῖν χρέος τῶν Ἐπιτρόπων τοῦ Κοινοῦ εἶναι τό νά περιποιῶνται καί νά παρηγοροῦν, ἀπό τά κοινά εἰσοδήματα, τοὺς τῷ ὄντι, καί ὄχι ἀπό ἀμέλειαν καί ὀκνηρίαν δυστυχοῦντας, πεινῶντας, διψῶντας, γυμνητεύοντας καί ἐν φυλακῇ καί πάσῃ ἄλλῃ κακουχίᾳ εὐρισκόμενους ἀδελφούς μας κατὰ τό δυνατόν καί πρέπον ἐξ ἀποφάσεως».³⁹

Σχεδόν ὅλες οι ελληνορθόδοξες κοινότητες, τουλάχιστον μέχρι το 1860, δεν είχαν επίσημο κανονισμό, με αποτέλεσμα, ὡς χαρακτηριστικά γράφει ο Πέτρος Πέννας «...τά κοινοτικά πράγματα ἐρρυθμίζοντο, μέχρι τουλάχιστον τοῦ 1860, βάσει ἀτελεστάτων κανονισμῶν, οἱ ὅποιοι συχνά ἐδίδον λαβήν καί εὐκαιρίας εἰς τοὺς προύχοντας καί τοὺς ἐκάστοτε μητροπολίτας νά διοικῶσι κατὰ τό δοκοῦν».⁴⁰

Μετά από τα τρία διατάγματα του Χάτι Σερίφ (1839), του Χάτι Χουμαγιούν (1856) και του Βεράτιου του 1860 υποχρεώθηκαν τα Πατριαρχεία να συντάξουν τους «Γενικούς ἢ Ἐθνικούς Κανονισμούς, διευθετήσεως τῶν Ἐκκλησιαστικῶν καί Ἐθνικῶν πραγμάτων τῶν ὑπὸ τὸν Οἰκουμενικόν Θρόνον διατελούντων Ὀρθόδοξων Χριστιανῶν τῆς Ἀ. Μεγαλειότητος τοῦ Σουλτάνου», οι οποίοι απέκτησαν πλέον νομοθετική δύναμη και κύρος και με τους οποίους καθοριζόταν ο τρόπος διοίκησης των ελληνορθόδοξων κοινοτήτων καθώς και η δικαιοδοσία και τα καθήκοντα των Δημογεροντιῶν. Συγχρόνως ὁμως οι μεταρρυθμίσεις και η ἀνάδυση του οικονομικού φιλελευθερισμοῦ είχαν αρνητική επίπτωση στις συντεχνίες, οι οποίες αποδυναμώθηκαν και μερικές διαλύθηκαν.⁴¹

Το 1856, μετά την έκδοση του μεταρρυθμιστικού διατάγματος του Χάτι-Χουμαγιούν, αλλά και μετά την έκδοση των Γενικών Κανονισμῶν ἀπὸ το Πατριαρχεῖο, την περίοδο 1860-1862, οι διαφορές μεταξύ των διαφόρων κοινοτήτων ἀνάλογα με την περιοχή, είναι μεγάλες. Οι διαφορές αυτές υποχρέωσαν το Πατριαρχεῖο, παρά το ομοιογενές πλαίσιο των Γενικών Κανονισμῶν, να εγκρίνει διαφορετικούς κοινοτικούς κανονισμούς, οι οποίοι είχαν ψηφισθεῖ ἀπὸ τις διάφορες κοινότητες, ἀνάλογα με τις τοπικές κοινωνικές ιδιαιτερότητες.⁴² Υπήρξαν περιοχές, με χαρακτηριστικό παράδειγμα τις Σέρρες, ὅπου η ανεπάρκεια των αρχικών κανονισμῶν, που δεν είχαν την ἐγκρίση του Πατριαρχείου, ἄφηναν περιθώρια για αυθαιρεσίες και ιδιοτελεῖς συμπεριφορές του τοπικού μητροπολίτη ἢ των προυχόντων, οι οποίες οδηγούσαν σε ἐρίδες και συγκρούσεις.⁴³

Οι Γενικοί Κανονισμοί δεν αποτέλεσαν μόνο παραχώρηση της Οθωμανικής

Αυτοκρατορίας μετά το τέλος του Κριμαϊκού πολέμου, αλλά και προσπάθεια να αναδιοργανώσει τις παραδοσιακές θρησκευτικές κοινότητες. Ἐτσι, η ὁργάνωση της Ορθόδοξης Εκκλησίας, μετά την εφαρμογή των Γενικών Κανονισμῶν, έγινε πιο δημοκρατική. Ἀπὸ την ἄλωση της Κωνσταντινούπολης ὡς και το 1765-1766, ο Πατριάρχης αποτελούσε τον ἀπόλυτο μονάρχη, «κατ' εἰκόνα καί ὁμοίωσιν τῆς κρατούσης τότε ἀκράτου σουλτανικῆς ἀπολυταρχίας».⁴⁴

Το καθεστῶς της ἀπόλυτης μονοκρατορίας του Οικουμενικοῦ Πατριάρχῃ ἐλήξε και η διοίκηση της Εκκλησίας πέρασε στη «Σύνοδο των Γερόντων», η οποία αποτελείτο αρχικά ἀπὸ τους μητροπολίτες των ἑξὶ και ἀργότερα των οκτώ πλησιεστέρων μητροπόλεων προς το Πατριαρχεῖο (Ηράκλειας, Κυζίκου, κ.ά.), η οποία καταργήθηκε ἀπὸ τους Ἐθνικούς Κανονισμούς και αντικαταστάθηκε ἀπὸ 12μελὴ Σύνοδο μητροπολιτῶν με διετή θητεία, ὑπὸ την προεδρία του Πατριάρχῃ. Οι διοικητικές υποθέσεις περιήλθαν στην ἀρμοδιότητα του Διαρκoῦς Ἐθνικοῦ Μικτοῦ Συμβουλίου, ενός νέου ὁργάνου με μέλη τέσσερις συνδικούς ἀρχιερεῖς και οκτὼ λαϊκούς, με ἀποτέλεσμα την κατοχύρωση της ἀρχῆς της λαϊκῆς κυριαρχίας στο κοινοτικό σύστημα. Οι Ἐθνικοί Κανονισμοί περὶ ὁρίσαν ἐπίσης τις συνεχεῖς παρεμβάσεις της Πύλης στην ἐκλογή του Πατριάρχῃ.⁴⁵

Ὅμως οι Γενικοί Κανονισμοί προκάλεσαν ἔντονους πολιτικούς ἀνταγωνισμούς μεταξύ των διαφόρων κοινωνικών ομάδων, ὡς τῶν προκρίτων, των συντεχνιῶν και των αστικών στρωμάτων στην προσπάθειά τους να ἀποκτήσουν καλύτερη θέση, με την κεντρική και περιφερική ἀνακατανομή ἐξουσίας.⁴⁶

Με τις μεταρρυθμίσεις του 1856 και την ἐμπορική συνθήκη του 1855 μεταξύ της Πύλης και του Ἑλληνικοῦ κράτους, οι Ἕλληνες της Οθωμανικῆς Αυτοκρατορίας ἐπωφελοῦνται ἀπὸ την οικονομική διείσδυση κυρίως των Ἀγγλων, αλλά και των Γάλλων και συμμετέχουν στην ἐκτέλεση μεγάλων ἔργων (σιδηροδρομικό, τηλεγραφικό δίκτυο, κ.ά.). Ἐτσι, διαμορφώνεται μια ἐλληνική αστική τάξη, η ὁποία ἐπιπλέον των οικονομικῶν ἐπιπτώσεων, μεταξύ των ὁποίων είναι και η ἐισαγωγή κεφαλαίων στην Ἑλλάδα, ἔχει και κοινωνικές και πολιτισμικές διαστάσεις και ἐπηρεάζει τὴ διοίκηση της Εκκλησίας και των ελληνορθόδοξων κοινοτήτων προς δημοκρατικότερη ὁργάνωση και λειτουργία.

Αποτέλεσμα είναι η μείωση της ἐκκλησιαστικῆς ἐξουσίας του ἀνώτατου κλήρου και η παράλληλη αὐξηση της ἐξουσίας των δημογεροντιῶν και του κοσμικοῦ (μη ἐκκλησιαστικοῦ) στοιχείου των κοινοτήτων.⁴⁷ Συγχρόνως δημιουργούνται δημογεροντίες, ἐκτὸς ἀπὸ τα χωριά, και στις συνοικίες (μαχαλάδες) των πόλεων, ὅπου ταυτίζονται πληθυσμιακά και τοπογραφικά με τις ἐνορίες. Είναι ἐνδιαφέρον ὅτι κατ' ἀναλογία προς τις ἐνορίες των ελληνορθόδοξων κοι-

νοτήτων στις πόλεις, θεσμοθετήθηκε για πρώτη φορά και ο μουσουλμανικός μαχαλάς, ως έδρα της κοινοτικής αρχής, με σημείο αναφοράς το τοπικό τζαμί. Η ύπαρξη Συμβουλίου Δημογεροντίας και στις μουσουλμανικές κοινότητες, από το 1865-7, αποτελούσε επέκταση και στους μουσουλμάνους ενός θεσμού, ο οποίος μέχρι τότε ήταν γνωστός μόνο στους χριστιανούς.⁴⁸

Το πνεύμα του πολιτικού και οικονομικού φιλελευθερισμού διευκόλυνε την πολύπλευρη ανάπτυξη της ελληνορθόδοξης κοινότητας.⁴⁹ Από τους Έλληνες αυτούς, που ασχολούνται με επιτυχία κυρίως με το εμπόριο, θα δημιουργηθεί προοδευτικά η «μέση αστική ελληνική τάξη»,⁵⁰ η οποία θα διεκδικήσει μερίδιο της εξουσίας, θα επιδιώξει τη συμμετοχή της στα πράγματα της ελληνορθόδοξης κοινότητας και θα έλθει αναπόφευκτα σε σύγκρουση με την παραδοσιακή ηγεσία της, που ήταν κυρίως η Εκκλησία και οι εκπρόσωποί της. Η διάδοση των αστικών αξιών δημιούργησε νέα τάξη πραγμάτων στα μέλη των κοινοτήτων.

Τα μιλλέτ, όπως ήταν οργανωμένα τον 19ο αιώνα, αποτελούσαν ιεραρχικά δομημένα θρησκευτικά σώματα, τα οποία είχαν πολιτικές, οικονομικές, εκπαιδευτικές, νομικές και φιλανθρωπικές δραστηριότητες.⁵¹ Η ημιαυτονομία των μη μουσουλμανικών κοινοτήτων δεν σήμαινε πλήρη ισότητα μεταξύ των υπηκόων της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, αφού οι μουσουλμάνοι θεωρούσαν τους εαυτούς τους ανώτερους και είχαν υπεροπτική συμπεριφορά έναντι των μη μουσουλμάνων.⁵²

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ - ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Κωνσταντίνος Άμαντος, «Οι προνομιακοί όρισμοί τῶν Μουσουλμάνων ὑπὲρ τῶν χριστιανῶν», *Ἑλληνικά* 9 (1936) 1, σ. 68, 104-6. Βλέπε επίσης, Μάρθα Πύλια, «Λειτουργίες και αυτονομία των κοινοτήτων της Πελοποννήσου κατά τη δεύτερη Τουρκοκρατία (1715-1821)», *Μνήμων*, 23(2001), σ. 67-98. Τα προνόμια που είχαν παραχωρηθεί από τον σουλτάνο στον Οικουμενικό Πατριάρχη Γεννάδιο Σχολάριο το 1454, καταργήθηκαν με τη συνθήκη της Λωζάννης το 1923 (Εμμανουήλ Τσαλίκου, *Ἑλληνικά εκπαιδευτήρια καὶ ἑλληνορθόδοξοι κοινότητες τῆς περιφερείας Καϊσάρειας. Βάσει τῶν εἰς τὰ Γενικά Ἀρχεῖα τοῦ Κράτους Κωδίκων*, Αθήναι 1976, σ. 46). Ο όρος μιλλέτ προέρχεται από την αραβική λέξη *millā*, που σημαίνει έθνος και αρχικά, κατά τη χρήση της στο Κοράνιο, είχε θρησκευτική έννοια. Η αρχική του σημασία είναι «λέξη» και κατ' επέκταση η ομάδα ατόμων που αποδέχεται μια ιδιαίτερη λέξη ή ένα ιερό βιβλίο. Για πρώτη φορά η χρήση του όρου μιλλέτ σε οθωμανικά έγγραφα έγινε στα τέλη του 17ου αιώνα (Παρασκευάς Κονόρτας, *Les rapports juridiques et politiques entre le Patriarcat orthodoxe de Constantinople et l'administration ottomane de 1453 a 1600*, τ. 1, Παρίσι 1985, 169-175). Προοδευτικά όμως η χρήση του επεκτάθηκε στις θρησκευτικές κοινότητες και ιδιαίτερα στην κοινότητα του Ισλάμ. (Bruce Masters, *Encyclopedia of the Ottoman Empire*, Ν. Υόρκη 2009, σ. 183). Ο όρος *millā* μπορεί να έχει εβραϊκή ή αραμαϊκή προέλευση, γεγονός που σημαίνει ότι η οργάνωση σε μιλλέτ μπορεί να έχει προ-ισλαμική προέλευση (Boztemur Recep, «Historical foundations of multiculturalism in the Ottoman Empire», www.nirc.nanzan-u.ac.jp/~pdf/Recep.pdf, σ. 2). Ο Μαζάουερ διαπιστώνει ότι υπάρχει πρόσφατα η τάση στην ιστοριογραφία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας να δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στη συνύπαρξη των διαφόρων θρησκευτικών-εθνοτικών κοινοτήτων και να θεωρείται ότι η αυτοκρατορία την εποχή των σουλτάνων αποτελούσε «πολυπολιτισμικό παράδεισο». Η θρησκευτική αυτή συνύπαρξη, παρότι δεν υπήρχε η έννοια της θρησκευτικής ισότητας, ήταν οπωσδήποτε γνώρισμα των Οθωμανών, αντίθετα από ότι συνέβαινε στον χριστιανικό κόσμο της Δύσης. Δεν υπήρχαν εθνικές συγκρούσεις, όχι όμως λόγω της «ανεκτικότητας» των Οθωμανών, αλλά διότι δεν υπήρχε ακόμη η έννοια της εθνικότητας και ο χριστιανισμός είχε την «κοινότητα των πιστών» και όχι την εθνική αλληλεγγύη (Μάρκ Μαζάουερ, *Τα Βαλκάνια*, 18η έκδοση, μετ. Κωνσταντίνος Κουρεμένος, Αθήνα 2013, σ. 48-9). Υπάρχει μεγάλη συζήτηση στην ιστοριογραφία των ελληνορθόδοξων κοινοτήτων για τη θεωρούμενη χορήγηση «αυτονομιών» στην Ορθόδοξη Εκκλησία ή τη ρεαλιστικότερη προσέγγιση της παραχώρησης διοικητικών και άλλων λειτουργιών και αρμοδιοτήτων. Αυτό που αποτελεί πραγματικότητα είναι ότι η Ορθόδοξη Εκκλησία αποτέλεσε ένα οργανωμένο πλαίσιο μέσα και γύρω από το οποίο αναπτύχθηκαν οι ελληνορθόδοξες κοινότητες με τις πολλαπλές λειτουργίες και αρμοδιότητες (Paschalis Kitromilides, «The Orthodox church in modern state formation in South-East Europe», στο Alina Mungiu-Pippidi and Win Van Meurs (eds), *Ottomans into Europeans, State and Institution Building in South-East Europe*, Λονδίνο 2010, σ. 32-34). Το Πατριαρχείο από πολύ νωρίς λειτούργησε σε επίπεδο κράτους και τα δικαιώματα που είχε ο Πατριάρχης είχαν αποκτηθεί «υπό την αίρεση υλικών ανταλλαγμάτων», καθώς «Καμμιά προνομιακή μέριμνα δεν προήλθε χωρίς σοβαρή αντικαταβολή (πενσές) προς το αυτοκρατορικό ταμείο» (Ανδρέας Μαυρίδης, *Η Ρόδος από την Οθωμανική Αυτοκρατορία μέχρι την εθνική ολοκλήρωση (1912-1947)*. Ο μητροπολίτης Ρόδου Απόστολος (1913-1946), «Εκκλησία και Εκπαίδευση», Διδακτορική Διατριβή, Θεολογική Σχολή, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 2009, σ. 34). Όπως χαρακτηριστικά υποστηρίζει ο Αναστάσιος Μαράς στο βιβλίο του, *Η Ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία, Από την Άλωση της Κωνσταντινούπολης έως σήμερα*, Θεσσαλονίκη 2012, σ. 33: «Το φαινόμενο της εξαγοράς των εκκλησιαστικών αξιωμάτων, το οποίο εμφανίστηκε ήδη από τα χρόνια του Γεννάδιου Σχολάριου, (1400-1474) [ο οποίος] δεν κατάφερε να καταπολεμήσει το φαινόμενο, με αποτέλεσμα να γενικευθεί και να πάρει μεγάλες διαστάσεις και να καταστεί ένα μείγμα τουρκικών απαιτήσεων και ραδιουργάνων των εκκλησιαστικών και κοσμικών αρχόντων... Σε κάθε περίπτωση ο Πατριάρχης και η Ορθόδοξη Εκκλησία αποτέλεσαν, κατά τη διάρκεια της Τουρκοκρατίας τον ενοποιητικό παράγοντα των Χριστιανών και τον συνδετικό κρίκο ανάμεσα στον κατακτητή και τους κατακτημένους, ανεξάρτητα από την εθνικότητά τους...».

2. Γιώργος Κοντογιώργης, *Κοινωνική δυναμική και πολιτική αυτοδιοίκηση. Οι ελληνικές κοινότητες της τουρκοκρατίας*, Αθήνα 1982, σ. 37. Απόστολος Βακαλόπουλος, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, τ. 2ος, 1η έκδοση, Θεσσαλονίκη, 1976, σ. 329 (αναφέρεται στο Νεοκλή Σαρρή, *Οσμανική πραγματικότητα*, τ. II, *Η Δογματική Διοίκηση*, Αθήνα, χ.χ., σ. 327).
3. Χαβιαράς Δημοσθένης, «Σουλτανικά φερμάνια περί των προνομίων της νήσου Σύμης και των λοιπών νοτίων Σποράδων», *Δελτίον Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρείας της Ελλάδος*, 1901, 6, 321-351.
4. Νεοκλής Σαρρής, χ.χ., τ. II, ό.π., σ. 334-336. Βλέπε επίσης, Διονύσιος Α. Ζακυνθινός, *Η Τουρκοκρατία, Εισαγωγή εις την Νεωτέραν Ιστορίαν του Ελληνισμού*, Αθήνα 1957, Κων/νος Άμαντος, 1936 ό.π., σ. 103-170, Κων/νος Λαμέρας, «Περί του θεσμού των επί Τουρκοκρατίας Δημογεροντιών», *Μικρασιατικά Χρονικά* 3(1940), 1-73. Ο Λαμέρας στο πολυσέλιδο άρθρο του μελετά τις δημογεροντίες και τα αυτοδιοικητικά χαρακτηριστικά, με τις τοπικές διαφοροποιήσεις τους αλλά και τις μεταβολές που υπέστησαν στη μακραίωνα ιστορική διαδρομή τους, την οποία χωρίζει σε τρεις περιόδους: α. από την εισβολή των Τούρκων στη Μ. Ασία και τα ευρωπαϊκά εδάφη μέχρι την Άλωση της Κωνσταντινούπολης (1453), β. από την Άλωση μέχρι την έκδοση του Χάτι-Χουμαγιούν (1856) και γ. από το 1856 μέχρι το 1922. Ο Κωνσταντίνος Παπαρηγόπουλος είναι ο κύριος υποστηρικτής της προέλευσης των κοινοτήτων από την ελληνική αρχαιότητα, στο πλαίσιο της θεωρίας του για τη συνέχεια της ελληνικής ιστορίας, άποψη που είχε αμφισβητηθεί από άλλους ιστορικούς. Ο Απόστολος Βακαλόπουλος εκτιμά ότι τα αποτελέσματα των νεότερων ερευνών δικαιώνουν τις απόψεις του Κ. Παπαρηγόπουλου και θεωρούν την κοινοτική αυτοδιοίκηση αρχαίο θεσμό, που ανάγεται στα «βυζαντινά ή και σε μερικές περιπτώσεις, ακόμα και σε αυτά τα αρχαία πολιτεύματα» (Απόστολος Βακαλόπουλος, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, Θεσσαλονίκη, 1968-1980, τ. Β', σ. 329-331). Ο Κωνσταντίνος Παπαρηγόπουλος έχει υποστηρίξει χαρακτηριστικά για την προέλευση των κοινοτήτων, ότι: «Αι κοινότητες αὐταὶ δὲν ἦσαν θεσμοὶ νέοι, ὑπῆρχον ἐπὶ τῶν μεσαιωνικῶν χρόνων, καὶ οὐδὲν ἄλλο ἦσαν εἰμὴ τροπολογία τῶν ἐπὶ ἀρχαιότερων αὐτονόμων ἀστικῶν πολιτευμάτων, ἀλλοιωθέντων φυσικῶ τῷ λόγῳ πολυειδῶς καὶ πολυτρόπως διὰ τοῦ μακροῦ χρόνου καὶ τῆς ποικίλης τῶν ἐκάστοτε περιστάσεων ἐπιδράσεως», ἐνῶ κατὰ τὴν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας «κάλλιστα διαρρυθμισθεῖσαι ἀνέδειξαν, αἱ πλεῖσται τουλάχιστον, ἐξαιρετικὸν δραστηριότητα καὶ θαυμαστὴν κοινοπραξίαν ἐπιτηδεύοντες». (Κων. Παπαρηγόπουλος, *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, Αθήνα, 1972, τ. 16, σ. 394). Η σχέση των κοινοτήτων με τη φορολογική διαδικασία στην Οθωμανική Αυτοκρατορία έχει υποστηριχθεί από άλλους ιστορικούς (D. Urquhart, Σ. Αντωνιάδης, κ.ά., στο Βασίλης Ανδρονόπουλος, Μίνωας Μαθιουδάκης, *Νεοελληνική Διοικητική Ιστορία*, Αθήνα 1988, σ. 31). Ο Διονύσιος Ζακυνθινός έχει υποστηρίξει ότι «Αἱ Ἑλληνικαὶ κοινότητες τῆς Τουρκοκρατίας δὲν ἀπέρρευσαν ἐκ τῶν ἀρχαίων προτύπων, [ἀλλὰ] ὑπῆρξαν γέννημα τῆς ἀνάγκης καὶ ἀποτέλεσμα τῆς ραστώνης καὶ τῆς διοικητικῆς ἀνεπάρκειας τοῦ κατακτητοῦ» (Διονύσιος Α. Ζακυνθινός, *Η Τουρκοκρατία*, Αθήνα 1957). Άλλοι, όπως ο Π. Αργυρόπουλος υποστηρίζουν ότι, επιπλέον των φορολογικών αναγκών, την κοινοτική οργάνωση παρακίνησε και η δεσποτική και καταπιεστική οργάνωση της αυτοκρατορίας, ως μέσο αυτοσυντήρησης και αυτοάμυνας των μουσουλμάνων. (Ν. Σαρρής, τ. II, ό.π., σ. 335). Τέλος τη βυζαντινή προέλευση του αυτοδιοικητικού θεσμού των κοινοτήτων και την προσαρμογή του στις συνθήκες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας υποστηρίζουν, μεταξύ άλλων, ο Μοσχοβάκης, ο Ζακυνθινός, κ.ά. (Ν. Σαρρής, τ. II, χ.χ., ό.π., σ. 336), ενώ γίνεται σχεδόν από όλους δεκτό ότι η κοινοτική αυτοδιοίκηση κάλυψε τις ανάγκες του βυζαντινού πολιτικού συστήματος (Γιώργος Κοντογιώργης, 1982, ό.π., σ. 38). Οι Βενετοί είχαν επίσης χρησιμοποιήσει το κοινοτικό σύστημα, παρότι δεν πέτυχαν να εδραιώσουν την εξουσία τους στην Πελοπόννησο, λόγω της καταπιεστικής πολιτικής τους και της οικονομικής εκμετάλλευσης των Ελλήνων, οι οποίοι ευχόταν και επεδίωκαν την επιστροφή των Τούρκων (Αθανάσιος Φωτόπουλος, *Οι Κοτζαμπάσηδες της Πελοποννήσου κατά τη δεύτερη Τουρκοκρατία (1715-1821)*, Αθήνα 2013, σ. 37-38). Οι κοινοτικοί θεσμοί που οργάνωσε το Βυζάντιο πέρασαν, κυρίως στα νησιά του Αιγαίου, στους Βενετούς και Γενουάτες και από αυτούς στην Οθωμανική Αυτοκρατορία (Ν. Σαρρής, τ. II, ό.π., σ. 328). Ο Νεοκλής Σαρρής υποστηρίζει ότι οι κοινότητες στο πλαίσιο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας δεν είναι δυνατό να αντιπαραβληθούν με τις «communes» της Δύσης, οι οποίες ήταν αποτέλεσμα μιας εξελιγμένης αστικής οικονομίας και στις οποίες υπήρχε η νομική έννοια του Δημοσίου, σύμφωνα με το ρωμαϊκό δημοσιονομικό σύστημα, ενώ στην Οθωμανική Αυτοκρατορία το κράτος ταυτιζόταν με

τη θρησκεία. (Ν. Σαρρής, τ. II, χ.χ., ό.π., σ. 323). Ο Πανταζόπουλος έχει υποστηρίξει ότι «ο κοινοτικός θεσμός αποτελεί ένα ευρύτερο πολιτιστικό φαινόμενο που βρίσκεται πέρα από τα στενά τοπικά ή οικονομικά επαγγελματικά πλαίσια και πρέπει να αξιολογηθεί σφαιρικά» (Νικόλαος Πανταζόπουλος, «Οι κοινοτικές ρίζες του Μικρασιατικού Ελληνισμού», *Επιστημονικό Διήμερο Μικρασιατικού Ελληνισμού*, Αθήνα 9-10 Νοεμβρίου 1984, Εισηγήσεις, Αθήνα 1986, σ. 117).

5. Νικόλαος Πανταζόπουλος, *Ο Ελληνικός κοινοτισμός και η νεοελληνική παράδοση*, Αθήνα 1993, σ. 38. Ο Ν. Πανταζόπουλος, ο οποίος έχει ασχοληθεί ιδιαίτερα με τον ελληνικό κοινοτισμό, θεωρεί ότι η ιδιότητα της κοινότητας ως φορολογικής μονάδας την οθωμανική περίοδο συνετέλεσε στη δι-
 εύρυνση των δικαιωμάτων και των δραστηριοτήτων της. Υποστηρίζει επίσης ότι τα ελληνικά πολιτεύματα μετασχηματίζονται, χωρίς να χάσουν την ιδιαίτερη φύση τους: «Το επί της κοινής καταγωγής των μελών του θεμελιούμενο κράτος, ήτο, κατά την επιτυχή έκφραση του Αριστοτέλους πολιτεία στρατοπέδου... οδηγεί εις την πολιτείαν διαλλαγής, δηλαδή την δημοκρατίαν. Υπό το νέον πολίτευμα κατέστη δυνατόν να αναπτυχθούν επί τη βάσει των αρχών της ελευθερίας, της αυτονομίας και της ισότητος, αι τέσσαρες μορφαι της ελληνικής σωματειακής ιδέας, ήτοι η θρησκευτική, η πολιτική, η στρατιωτική και η οικονομική, αιτινες απέτελεσαν έκτοτε τα πρωταρχικά θεμέλια του ελληνικού πολιτισμού. Η τετραπλή αυτή βάση διατηρείται κατά τα κύρια αυτής γνωρίσματα επί Τουρκοκρατίας. Οι Έλληνες οργανωμένοι εις συσσωματώσεις θρησκευτικές (κλήρος), πολιτικές (κοινότητες, εταιρείαι), στρατιωτικές (καπετανατά, αρματολοί και κλέφτες, κουρσάροι) και οικονομικές (εσνάφια, ρουφέτια, κομπανίαι) κατόρθωσαν να διατηρήσουν την θρησκείαν, την γλώσσαν και το δίκαιον των» (Νικόλαος Πανταζόπουλος, *Ο Ελληνικός κοινοτισμός και η νεοελληνική κοινοτική παράδοση*, Αθήνα 1993, σ. 59 και του ίδιου, *Ελλήνων συσσωματώσεις κατά την Τουρκοκρατίαν*, Ανάπτυπον, Αθήνα 1958, σ. 11-12, αναφέρεται στο Απόστολο Διαμαντίτη, *Έθνος και Θεσμοί στα χρόνια της Τουρκοκρατίας. Η κανονιστική εκτροπή στην ελληνική ιστοριογραφία*, Αθήνα 2013, σ. 160). Ο Απόστολος Διαμαντίτης έχει υποστηρίξει ότι «η Τουρκοκρατία ήταν για τον ελληνισμό μια εποχή συνεκτική εθνικά αλλά όχι πολιτικά, και η εθνική αυτή συνοχή θεμελιωνόταν πρωτίστως εντός της εκκλησιαστικής και κοινοτικής πρακτικής... Η παράδοση της εθναρχούσας εκκλησίας και του προνομακού καθεστώτος... [και] αυτή του κοινοτισμού... συνιστά την ιδιοτυπία της κατακτημένης από τους Οθωμανούς ελληνικής κοινωνίας...» (Απόστολος Διαμαντίτης, 2013, ό.π., σ. 11-13). Βλέπε επίσης Περιοδικό Άρδην, της Σύνταξης, «Αφιέρωμα: Των Ελλήνων οι κοινότητες-εισαγωγή», τχ. 44, Αύγουστος 2012, σ. 2-3.

6. Perry Bialor, «Greek ethnic survival under Ottoman domination (2008), Research Report 09: The limits of intergration: Ethnicity and nationalism in modern Europe», paper 1, http://scholarworks.umass.edu/anthro_res_pr9/1, σ. 47. S. Runciman, *The great church in captivity*, University Press, Κέμπριτζ, 1968, σ. 167-182 και G. Arnakis, «The role of religion in the development of Balkan» στο C. and B. Jelavich (eds), *University of California Press*, Μπέρκλεϊ και Λος Άντζελες, 1963.

7. Perry Bialor, 2008, ό.π., σ. 47 και S. Runciman 1968, ό.π., σ. 167.

8. Ν. Σαρρής, *Οσμανική Πραγματικότητα*, τ. II, ό.π., σ. 327-329 και τ. I *Το δεσποτικό κράτος*, Αθήνα χ.χ., σ. 284. Η επιλογή του Γεννάδιου ως πρώτου Πατριάρχου έγινε λόγω και της ανθενωτικής στάσης του στην ενδεχόμενη συνένωση της Ανατολικής με τη Δυτική Χριστιανική Εκκλησία. Η χορήγηση «προνομίων» από την Οθωμανική Αυτοκρατορία στις διάφορες περιοχές ήταν ανάλογη του τρόπου κατάκτησής τους. Περιοχές, όπως τα περισσότερα νησιά του Αιγαίου ή η πόλη των Ιωαννίνων για παράδειγμα, που παραδόθηκαν χωρίς να προβάλλουν αντίσταση, δεν υπέστησαν καταστροφές και διατήρησαν σημαντική αυτοδιοικητική κατάσταση. Αντίθετα περιοχές που αντιστάθηκαν στρατιωτικά, όπως για παράδειγμα η Θεσσαλονίκη, υπέστησαν μεγάλες καταστροφές και δεν είχαν «προνόμια». Ο Ν. Πανταζόπουλος, που έχει μελετήσει ιδιαίτερα το ζήτημα των «προνομίων», υποστηρίζει ότι οι παραχωρήσεις στους κατακτημένους είχαν πάντοτε οικονομικούς ή πολιτικούς λόγους. Το φαινόμενο αυτό είχε υπάρξει και στην Ευρώπη, όπου η παραχώρηση ανεξίτηλης σε θρησκευτικές μειονότητες, όπως έγινε το 1598 από τον βασιλιά της Γαλλίας προς τους Ουγενότους, ήταν ένα μέτρο για να διατηρηθεί η κρατική ενότητα (Νικόλαος Πανταζόπουλος, «Τα "προνόμια" ως πολιτιστικός παράγων εις τας σχέσεις Χριστιανών-Μουσουλμάνων», *Επιστημονική Επετηρίς Σχολής Νομικών και Οικονομικών Επιστημών*, τ. Θ', 1975, σ. 815-879).

9. Γιώργος Κοντογιώργης, 1982, ό.π., σ. 53-55.

10. Makrides Vassilios, «Orthodoxy as a condition sine qua non: Religion and State/Politics in modern Greece from a socio-historical perspectives», *Ostkirchliche Studien* 40(1991) 4, σ. 284, αναφέρεται στο Ουμούτ Οζκιρμιλί, Σπύρος Σοφός, *Το βάσανο της Ιστορίας, Ο εθνικισμός στην Ελλάδα και στην Τουρκία*, Αθήνα 2008, σ. 87.

11. Boztemur Recep, ό. π., σ. 1.

12. Χαράλαμπος Ψωμάδης, *Η τελευταία φάση του Ανατολικού Ζητήματος*, μετ.-επιμ. Γιώργος Α. Γιαννακόπουλος, Αθήνα 2004, σ. 25.

13. Warner J. Cahnman, «Religion and nationality», *The American Journal of Sociology*, XLIX (1944) 6, 525. Έχει διατυπωθεί η άποψη από σύγχρονους Τούρκους ιστορικούς και πολιτικούς επιστήμονες, ότι «Το σύστημα των μιλλέτ διατηρήθηκε μέχρι τις μεταρρυθμίσεις του Τανζιμάτ το 1839, οι οποίες εισήγαγαν την κοινή οθωμανική υπηκοότητα, την εκκοσμίκευση της δημόσιας εκπαίδευσης και κυρίως τη νομική ισότητα [όλων των πολιτών]. Οι μη-μουσουλμανικές κοινότητες όμως παρέμειναν εν γένει διαχωρισμένες από την μουσουλμανική κοινωνία». Οι ίδιοι συγγραφείς υποστηρίζουν ότι οι διομολογήσεις εννόησαν, εκτός από τους Ευρωπαίους εμπόρους, και μερικές μη μουσουλμανικές κοινότητες που είχαν την προστασία των αντίστοιχων ευρωπαϊκών κρατών, με αποτέλεσμα την ενίσχυση της οικονομικής κατάστασης των μη μουσουλμάνων εμπόρων, οι οποίοι, με οικονομικούς όρους, αποτέλεσαν την αστική τάξη της αυτοκρατορίας. (European Parliament Directorate General External Policies of the Union, Burcu Gultekin-Punsman (coordinating editor and author), «Policy Department, External Policies, Religious freedom in Turkey: Situation of Religious Minorities», Βρυξέλες, 2008, σ. 1. (<http://www.europarl.europa.eu/activities/committees/studies.do?language=EN>))

14. Πασχάλης Κιτρομηλίδης, «Δημοκρατικές προσδοκίες και ιδεολογικές μυθοποιήσεις: Η προγραφή ιστορικής γενεολογίας στο αίτημα της Τοπικής Αυτοδιοίκησης», Ανάτυπο από την *Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, Αθήνα 1984, σ. 32-48.

15. Σία Αναγνωστοπούλου, *Μ. Ασία, 19ος αι.-1919. Οι Ελληνορθόδοξες Κοινότητες. Από το Μιλλέτ των Ρωμιών στο Ελληνικό κράτος*, Αθήνα 1997, σ. 282-3.

16. Απόστολος Διαμαντής, *Έθνος και θεσμοί στα χρόνια της Τουρκοκρατίας. Η κανονιστική εκπροπή στην ελληνική ιστοριογραφία*, Αθήνα 2013, σ. 165-167.

17. Απόστολος Διαμαντής, 2013, ό. π., σ. 176-179.

18. Παναγιώτη Σαββαριανάκης, «Κοινωνικές ισορροπίες, πολιτικοί συσχετισμοί και θεσμικές μεταβολές στις ελληνικές ορθόδοξες κοινότητες πριν και μετά τις Οθωμανικές μεταρρυθμίσεις. Η περίπτωση της Ρόδου και της Κω τον 18ο και 19ο αιώνα». Διδακτορική Διατριβή, Ε.Κ.Π.Α 1999, σ. 185-6 και Νικόλαος Πανταζόπουλος, *Τα «προνόμια» ως πολιτισμικός παράγων εις τα σχέσεις Χριστιανών-Μουσουλμάνων. Συμβολή εις το Εθιμικόν Κοινοδικαίον της Εγγύς Ανατολής και της νοτιοανατολικής Ευρώπης*. Θεσσαλονίκη 1975, σ. 849.

19. Benjamin Braude, «Foundation myths of the millet system», στο Braude Benjamin and Lewis Bernard (eds), *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, Ν.Υόρκη, 1982, σ. 72.

20. Νεοκλής Σαρρής, τ. Ι, ό. π., σ. 273.

21. Dimitrios Stamatopoulos, «From millet to minorities in the 19th century Ottoman Empire: an ambiguous modernization», στο Stenen G. Ellis, Gudmundur Halfdanarson and Ann Katherine Isaacs (eds), *Citizenship in historical perspective*, Πίζα 2006, σ. 254.

22. Έφη Κάννερ, *Φτώχεια και Φιλανθρωπία στην Ορθόδοξη Κοινότητα της Κωνσταντινούπολης*, Αθήνα 2004, σ. 20-1.

23. Χάρης Εζερίτζόγλου, «Οι Ελληνορθόδοξες κοινότητες της Οθωμανικής αυτοκρατορίας», στο Χ. Εζερίτζόγλου, Δ. Σταματόπουλος, Α. Ozil, Κ. Κατσάπης, Α-Μ. Τσετλάκα, *Το 1922 και οι πρόσφυγες. Μια νέα, ματιά*, Αθήνα 2011, σ. 26.

24. Efi Kanner, *Philanthropy in Constantinople*, Ιστοσελίδα Ιδρύματος Μείζονος Ελληνισμού, (<http://www.ewh.gr/I.aspx?id=11477>), 24-12-07).

25. Κώστας Κωστής, «Κοινότητες, Εκκλησία και Μιλλέτ στις "Ελληνικές" περιοχές της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας κατά την περίοδο των μεταρρυθμίσεων», *Μνήμων*, 13 (1991), 65.

26. Yelda Demirag, «Pan-Ideologies in the Ottoman Empire against the West: From pan-ottomanism to pan-turkism», *The Turkish Year Book of International Relations*, XXXVI (2005) σ. 139.

27. Peter F. Sugar, *Southeastern Europe under Ottoman rule, 1354-1804*, Ουάσινγκτον Σιάτλ 1977, σ. 45-49. Στις πόλεις της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας είχαν ιδρυθεί μεγάλες εβραϊκές κοινότητες από τους Σεφαραδίτες Εβραίους, που είχαν εκδιωχθεί από την Ισπανία, την Πορτογαλία και την Ιταλία στα τέλη του 15ου αιώνα.

28. Iber Ortayli, 1979, 139 (αναφέρεται στο Ν. Σαρρής, *Οθωμανική Πραγματικότητα*, τ. Ι, ό. π., σ. 277) και Κεχριώτης Βαγγέλης, «Ρέκβιεμ για την Οθωμανική Αυτοκρατορία», στο Κ. Γαρδίκας, Β. Κεχριώτης, Χ. Λούκος, Χ. Λυριτζής, Ν. Μαρωνίτη: *Η συγκρότηση του Ελληνικού Κράτους. Διεθνές πλαίσιο εξουσία και πολιτική τον 19ο αιώνα*. Αθήνα 2008, σ. 37. Μέχρι τον 19ο αιώνα υπήρχε μόνον ένα Αρμενικό μιλλέτ, στο οποίο περιλαμβάνονταν οι πιστοί της Αρμενικής Αποστολικής Εκκλησίας, της Αρμενικής Καθολικής Εκκλησίας και της Αρμενικής Προτεσταντικής Εκκλησίας, ενώ στη συνέχεια ιδρύθηκαν τρία χωριστά Αρμενικά μιλλέτ.

29. Dimitris Stamatopoulos, 2006, ό. π. σ. 255. Το σύστημα των μιλλέτ δεν αναγνώριζε εθνογλωσσικές διαφορές. Έτσι, δεν υπήρχε χωριστό αραβικό ή κουρδικό μιλλέτ, καθώς όλοι ανήκαν στο μουσουλμανικό, ενώ κατά τον ίδιο τρόπο όλοι οι ορθόδοξοι χριστιανοί, όπως Σέρβοι, Βούλγαροι, Ρουμάνοι και Αλβανοί ανήκαν στο ελληνορθόδοξο μιλλέτ και οι χριστιανοί της Ανατολής (Σύριοι, Γεωργιανοί, Αιθίοπες, κ.λπ.) στο αρμενικό μιλλέτ. Η διάδοση και η χρήση της ελληνικής γλώσσας, ως lingua franca, σε πολλές, κυρίως εμπορικές, περιοχές των Βαλκανίων και της ανατολικής Μεσογείου, είχε αναγκάσει αρκετούς, μη ελληνοφώνους κατοίκους των περιοχών αυτών, να μάθουν την ελληνική γλώσσα αλλά και «να αντιμετωπίσουν την εκμάθηση των ελληνικών και τη μακροπρόθεσμη ελληνοποίηση τους ως μέσο κοινωνικής ανέλιξης. Στα τέλη του 18ου αιώνα πολλοί εμποροί Βούλγαροι επέλεξαν να δώσουν ελληνική παιδεία στα παιδιά τους προκειμένου να μεγιστοποιήσουν τις προοπτικές εξέλιξής τους σε μια περιοχή όπου τα ελληνικά θα έδιναν πρόσβαση σε εμπορικές ευκαιρίες και, σε κάποιο βαθμό, στην οθωμανική διοίκηση» (Ουμούτ Οζκιρμιλί, Σπύρος Σοφός, *Το βάσανο της Ιστορίας, Ο εθνικισμός στην Ελλάδα και στην Τουρκία*, Αθήνα 2008, σ. 76-79 και Paschalis Kitromilides, «Imagined Communities and the origins of the national questions in the Balkans», στο Martin Blinkhorn, Thanos Veremis (επιμ.) *Modern Greece: Nationalism and Nationality*, Αθήνα 1990, σ. 23-66). Το Πατριαρχείο της Κωνσταντινούπολης, όπως έχει υποστηριχθεί πρόσφατα με βάση αρχαιακό υλικό, αποτελούσε τον ενδιάμεσο σύνδεσμο και εκπροσωπούσε στην Πύλη τα υπόλοιπα πατριαρχεία (Hasan Colak, «Reconsidering Ottoman Policies toward Greek Orthodox Patriarchates in the 18th century» (www.aegean.gr/abstracts_gr.doc), σ. 2-3).

30. Donald Quataert, *Η Οθωμανική Αυτοκρατορία. Οι τελευταίοι αιώνες, 1700-1922*, μετ. Μαρίνος Σαρηγιάννης, Αθήνα 2006, σ. 307-8 και Ουμούτ Οζκιρμιλί, Σπύρος Σοφός, 2008, ό. π., σ. 76-77.

31. Ν. Σαρρής, ό. π., τ. Ι, σ. 282.

32. Μαρία Ευθυμίου, «Αντί προλόγου. Οι Κοινότητες της Ελληνικής Χερσονήσου κατά την Τουρκοκρατία: Μια απόπειρα σχηματικής κατάταξης στο χώρο, κατά την εσωτερική οικονομική και πολιτική τους λειτουργία», *Εώα και Εσπέρια*, 7, 2007, 239-245 και Ευτυχία Λιάτα, «Οι Κοινότητες. Ένας θεσμός με πολλές όψεις», στο *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού, 1770-2000*, τόμ. 2, *Διαφωτισμός-Ιστορία της Παιδείας-Θεσμοί και Δίκαιο*, Αθήνα 2003, σ. 315-6.

33. Haris Exertzoglou, «Reconstructing Community: Cultural differentiation and identity politics in Christian Orthodox communities during the late Ottoman era», στο Mimma Rozen (επιμ.), *Homelands and diaspora. Greeks, Jews, and their migrations*, Λονδίνο 2008, 137-154., www.history-archaeology.uoc.gr/.../exe..., (σ. 7-8, 24).

34. Boztemur Recep, ό. π., σ. 11.

35. Αλέκα Καραδήμου-Γερολύμπου, *Μεταξύ Ανατολής και Δύσης, Βορειοελλαδικές πόλεις στην περίοδο των Οθωμανικών Μεταρρυθμίσεων. Βόλος-Θεσσαλονίκη-Ιωάννινα-Σέρρες-Αλεξανδρούπολη-Καβάλα*, Αθήνα 1977, σ. 19.

36. Benjamin Braude, «Foundation myths of the Millet system», στο Benjamin Braude, Bernard Lewis (επιμ.) *Christian and Jews in the Ottoman Empire. The functioning of plural society*, 1982, τ. Ι, ό. π., σ. 69-89.

37. M.E. Yapp, *The making of the modern Near East, 1792-1923*, Ν.Υόρκη 1987, σ. 10. Η επίσημη αναγνώριση αυτονομίας στις μη μουσουλμανικές κοινότητες στην οργάνωση κοινωνικών και πο-

λιτισμικών δραστηριοτήτων από την οθωμανική διοίκηση είχε σκοπό τον έλεγχο των διαφόρων ομάδων του πληθυσμού της. Η Μερόπη Αναστασιάδου θέτει το ερώτημα κατά πόσο ήταν δυνατόν αυτή η μεταβίβαση εξουσίας να μην προκαλούσε μείωση της δύναμης της αυτοκρατορίας (Meropi Anastasiadou, «Non-Muslim communities and state control in the late Ottoman Empire. Administrative practice and decision making within the Greek orthodox parishes of Istanbul», στο *Abstract Book of International Conference: "Religious community and modern statehood: The passage from the Ottoman Empire to modern states"*, 29-30 October 2010, Λευκωσία, σ. 7). Ο Χ. Παπαστάθης έχει υποστηρίξει ότι «Ο εθναρχικός χαρακτήρας της Εκκλησίας στο πολιτικό πεδίο και η κοινοτική αυτοδιοίκηση σε πρώτο ρόλο, μαζί με την όση διαδικασία συμμετοχής στα κατά τόπους κοινά είχαν οι οικονομικές συσσωματώσεις, προήγαγαν το Ορθόδοξο Κοινό σε κρατικό μόρφωμα μέσα στον κορμό της αυτοκρατορίας (Χαράλαμπος Παπαστάθης, «Η κοινοτική οργάνωση», στο *Η νεότερη και σύγχρονη Μακεδονία, Ιστορία-Οικονομία-Κοινωνία-Πολιτισμός Α' τόμος, Η Μακεδονία κατά την Τουρκοκρατία*, επιμ. Ι. Κολιόπουλος, Ι. Χασιώτης, Θεσσαλονίκη, χ.χ., σ. 84). Ο ίδιος συγκρίνει το αυτοδιοικητικό σύστημα των Ελληνορθόδοξων Κοινοτήτων της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας με την τοπική αυτοδιοίκηση στην Ελλάδα του 19ου αιώνα, η οποία «ασφυκτιούσε στη μέγερη του αστηρού συγκεντρωτικού συστήματος, που της είχε επιβάλλει αρχικά η βαυαρική, καθώς είχε μεταβάλει το μεταβυζαντινό κοινοτισμό σε νοσταλγική ανάμνηση» (Χ. Παπαστάθης, *ο.π.*, σ. 92).

38. Λένα Διβάνη, *Η εδαφική ολοκλήρωση της Ελλάδας (1830-1947), Απόπειρα Πατριδογνωσίας*, Αθήνα 2000, σ. 17. Κατά τον 19ο αιώνα η έννοια του όρου μιλλέτ αρχίζει να αλλάζει και να αντανάκλα την προοδευτική «εθνικοποίηση» στην αντίληψη που διαμορφώνεται για τους κατοίκους της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας (Konstantina Andrianopoulou: «Social policies and national mission: The case of First World War Orthodox Christian orphans in Istanbul», *Workshop in Princeton University: The Greek experience under Ottoman rule*, June 23-24, 2007, file:///c:/Users/kotsovo17/Desktop/koinotites/greekexperienceabstracts.html). Η έννοια του μιλλέτ, ως θρησκευτικής ομάδας, η οποία αποτελούσε την βάση της κοινωνικής οργάνωσης της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, δεν μπορεί σε καμιά περίπτωση να ταυτιστεί με τη μειονότητα, όπως την αντιλαμβανόμαστε σήμερα, έννοια και όρος που σημαίνει εθνική κατηγοριοποίηση.

39. Πέτρος Πέννας, *Το Κοινό Μελενίκου και το σύστημα διοικήσεώς του. Συμβολή εις την ιστορίαν της οργάνωσης των ελληνικών κοινοτήτων επί Τουρκοκρατίας*, Αθήνα 1946, σ. 5-8. Το Καταστατικό, το οποίο τυπώθηκε στη Βιέννη το 1813, έχει ως τίτλο «ΣΥΣΤΗΜΑ ή ΔΙΑΤΑΓΑΙ. Κατά κοινήν ψήφον άπάσης της συνελεύσεως της έν Μακεδονία Πόλεως ΜΕΛΕΝΙΚΟΥ, Προς πλείονα άφορώσα βελτίωσιν των έν αυτή, θείων οίκων, Σχολών τε και Νοσοκομείων και της των ενδεών άπάντων φιλανθρωποτέρας οικονομίας τε και κηδεμονίας...» (Πέτρος Πέννας, 1946, *ο.π.*, σ. 13). Η πολυμορφία του κοινοτικού συστήματος στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, μπορεί να εξηγηθεί, σύμφωνα και με τον Γ. Κοντογιώργη, από το ότι η οθωμανική εξουσία «δέν ενδιαφέρθηκε στην πραγματικότητα, παρά γιά τήν διαρξη μιας υπεύθυνης ηγεσίας, ή όποία νά νομιμοποιείται στή θέση της από τό κοινωνικό σώμα» (Γιώργος Κοντογιώργης, 1982, *ο.π.*, σ. 420) και Πέτρος Πέννας, 1946, *ο.π.*, σ. 27-44.

40. Πέτρος Πέννας, «Ερίδες περί την κοινοτικήν οργάνωσιν της πόλεως των Σερρών», *Σερραϊκά Χρονικά*, 1957, τ. 2ος, σ. 5.

41. Πέτρος Πέννας, 1946, *ο.π.*, σ. 8-9, και Χαράλαμπος Μπαμπούνης, Στέλιος Μουζάκης, «Χριστιανικές κοινότητες και αιδεφότητα στη Μικρά Ασία στις αρχές του 20ού αιώνα: από τον κώδικα Αλικαρνασσού-Βουρδούμ», στο 4ο Συμπόσιο «Πολιτικοί, Κοινωνικοί, Οικονομικοί θεσμοί των Ελλήνων της Μ. Ασίας κατά τους Νεότερους χρόνους», Κέντρο Μικρασιατικού Πολιτισμού, Ν. Ιωνία 27-29 Νοεμβρίου 2009, *Πρακτικά*, Ν. Ιωνία 2010, σ. 49-76. Για την αποδυνάμωση των συντεχνιών γράφει χαρακτηριστικά ο Μανουήλ Γεδεών: «... διεσάλευθη των συντεχνιών ή ισχύς και έγελωτοποιήθη ή επέμβασις και ή επίδρασις αυτών εις τήν έκλογήν τοῦ πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως... Έκτοτε ή των συντεχνιών ήμῶν ή ισχύς παρ' ήμέραν εξέπαιπεν εις τό μηδέν, έως οὔ καί τινες τούτων άποσυντέθησαν, μία δε και τά κήματα αυτής εις τήν κυριότητα μεταβίβασε της τε Μεγάλης τοῦ Γένους Σχολής και των ήμετέρων φιλανθρωπικών καταστημάτων, έστι δέ αυτή ή περιώνυμος των γουναράδων, ή κατά τόν ΙΖ' και ΙΗ' αιώνα πλουσιωτέρα και φιλομουσοστέρα πασῶν άναδειχθεΐσα» (Μ. Ι. Γεδεών, «Αλληλεγγύη Συντεχνιών», *Ο Νέος Ποιμήν*, Παράρτημα της Εκκλησιαστικής Αλήθειας, Α' (1919, 6, σ. 372).

42. Σία Αναγνωστοπούλου, 1997, *ο.π.*, σ. 326, 329. Η κοινότητα της Σμύρνης ήταν πολύ διαφορετική από τις κοινότητες της Καππαδοκίας, ενώ είχε σημαντικές ομοιότητες με την κοινότητα της Θεσσαλονίκης.

43. Πέτρος Πέννας, 1957, *ο.π.*, σ. 5-11.

44. Χαράλαμπος Παπαστάθης, «Ο Κοινοτισμός στην Μακεδονία υπό το καθεστώς των "Εθνικών Κανονισμών"», στο Συμπόσιο «Η διαχρονική πορεία του κοινοτισμού στη Μακεδονία», 9-11 Δεκεμβρίου 1988, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 151.

45. Χαράλαμπος Παπαστάθης, 1991, *ο.π.*, σ. 152-153.

46. Αρχιεπίσκοπος Χρύσανθος [Φιλλιπιδής]. «Οί Γενικοί Κανονισμοί τοῦ Οικουμενικοῦ Πατριαρχείου επί τῇ βάσει τοῦ κώδικος τε' τοῦ Πατριαρχικοῦ Αρχιεπισκοπικοῦ (Πρακτικά Εθνοσυνελεύσεως 1858-1860). Πρακτικά Ακαδημίας Αθηνών 1946», σ. 6-7 (αναφέρεται από Χαράλαμπος Παπαστάθης, Ο Κοινοτισμός στην Μακεδονία υπό το καθεστώς των «Εθνικών Κανονισμών», στο Συμπόσιο «Η διαχρονική πορεία του Κοινοτισμού στην Μακεδονία», 1-11 Δεκεμβρίου 1988, Θεσσαλονίκη, 1991, σ. 141).

47. Δημήτρης Σταματόπουλος, «Θεσσαλονίκη: 1858-1874. Η εφαρμογή των γενικών κανονισμών και ο Μητροπολίτης Νεόφυτος», στο *Γραφές και Πηγές 6.000 χρόνια. Θεσσαλονίκη πολιτισμική πρωτεύουσα της Ευρώπης*, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 87.

48. Νίκος Σβορώνος, *Επισκόπηση της Νεοελληνικής Ιστορίας*, γ' έκδοση, Αθήνα 1999, σ. 89-94 και Θάνος Βερέμης, *Ελληνοτουρκικές σχέσεις*, Κομοτηνή 1991, σ. 24.

49. Δ. Νικολαΐδης, «Οθωμανικοί Κώδικες, ήτοι Συλλογές των εν ενεργεία νόμων, κανονισμών, διαταγμάτων και οδηγιών», Κωνσταντινούπολις, 1869 και Παναγιώτης Σαββαϊανάνης, «Κοινωνικές ισορροπίες, πολιτικοί συσχετισμοί και θεσμικές μεταβολές στις ελληνικές νησιώτικες κοινότητες πριν και μετά τις οθωμανικές μεταρρυθμίσεις: Η περίπτωση της Ρόδου και της Κω το 18ο και το 19ο αιώνα», *Διδακτορική Διατριβή*, Ε.Κ.Π.Α., 1999, σ. 190-191.

50. Γιώργος Γιαννακόπουλος, «Από την ακμή στη συρρίκνωση. Αναφορά στην πολιτική ιστορία της ελληνικής κοινότητας της Πόλης», στο *Κωνσταντινούπολη-Η Πόλη των πόλεων*, επιστ. επιμ. Γ. Γιαννακόπουλος, Αθήνα 2002, σ. 47.

51. Σία Αναγνωστοπούλου, 1997, *ο.π.*, σ. 307, 337.

52. Bruce Masters, 2009, *ο.π.*, σ. 183-4. και Seker Nesim, «Identity formation and the political power in the late Ottoman Empire and early Turkish Republic», *Historia Actual on Line*, 8(2005), σ. 60 και Davidson Roderic, *Turkey A short history*, 2nd edition, Λονδίνο 1988, σ. 88. Η παραδοσιακή άποψη για την αυτονομία των μιλλέτ έχει αμφισβητηθεί από σύγχρονους Τούρκους ιστορικούς (Macit Kenanoglu, *Osmanli Millet Sistemi: Mit ve Gercek*, Ιστανμπούλ 2004).