

Μαρία Σιδηροπούλου
Διδάκτωρ Α.Π.Θ.
Επιστημονική Συνεργάτιδα ΕΚΕΘΡΗΠΟ

Η Θέση των Ελληνίδων Εβραίων στο Δημόσιο Χώρο: Ηθικές και Κοινωνικές Διαστάσεις

Περίληψη

Η μακρόχρονη ελληνο-εβραϊκή παρουσία στην Ελλάδα παρακολουθεί τις πολιτικές και κοινωνικές αλλαγές που επισυμβαίνουν στην ελληνική κοινωνία, η οποία βαθμιαία εκκοσμικεύεται και εκσυγχρονίζεται. Εξετάζοντας την περίπτωση της ελληνο-ισραηλιτικής παρουσίας, βάση οργάνωσης των Ισραηλιτικών Κοινοτήτων είναι η κοινότητα (έναν κοσμικός θεσμός) και όχι η θρησκεία (ο θρησκευτικός θεσμός), κατά συνέπεια η ταυτότητα των σύγχρονων Ελληνίδων Εβραίων γυναικών παρουσιάζεται εκμοντερνισμένη. Και αυτό, επειδή αφενός ο θρησκευτικός προσδιορισμός έχει λάβει περισσότερο πολιτιστική σημασία και αφετέρου, διότι οι γυναικείοι ρόλοι διαδραματίζονται εντός και εκτός του εβραϊκού περιβάλλοντος, αφού οι δρώντες άνθρωποι περιδιαβαίνουν τόσο εντός των ιουδαϊκών ορίων, όσο και εντός της εκκοσμιευμένης ελληνικής κοινωνίας.

Στο πλαίσιο της μοντέρνας αυτής πραγματικότητας, ο ρόλος των γυναικών κινείται ανάμεσα στην παράδοση και στη νεωτερικότητα, εφόσον τα γυναικεία υποκείμενα από τη μία πλευρά αποδέχονται την πλήρη ενσωμάτωσή τους στην κοσμική ελληνική κοινωνία, και από την άλλη πλευρά θεωρούνται άτυποι φορείς διατήρησης της ιδιαίτερης παραδοσιακής εβραϊκής τους ταυτότητας. Στόχος της παρούσας εισήγησης, είναι να διερευνήσει τον τρόπο με τον οποίο οι Εβραίες γυναίκες στην Ελλάδα διαχειρίζονται την παραδοσιακή και ηθική πλευρά της ταυτότητάς τους, σε πλήρη συνάρτηση με το εκκοσμιευμένο ελληνικό πλαίσιο.

Λέξεις Κλειδιά

Ελληνίδα Εβραία, ηθική, παράδοση, εκκοσμίκευση, ταυτότητα.

A. Ερευνητικός Στόχος

Η παρούσα εισήγηση πραγματεύεται τη μοντέρνα ταυτότητα των Ελληνίδων Εβραίων μεταξύ παράδοσης και νεωτερικότητας, μιας και οι ίδιες παρουσιάζονται ως οι πολιτισμικοί φορείς μεταλαμπάδευσης της σημερινής εβραϊκής, εθνο-θρησκευτικής κουλτούρας. Καθώς η ερευνήτρια διεισδύει στα ερευνητικά πεδία των Ισραηλιτικών Κοινοτήτων (στο εξής: ΙΚ), διερωτάται: Ποια είναι η συλλογική γυναικεία έκφραση σε ένα εβραϊκό περιβάλλον; Γι αυτόν το λόγο, εξετάζεται: Το αν η Ελληνο-Εβραία κατέχει θεσμικό ή μη ρόλο εντός αυτού, δηλαδή το αν είναι η φανερή δρώσα ή η αφανής ηρωίδα, πράγμα που σημαίνει ότι, διερευνάται αν η γυναικεία φωνή απλά ακούγεται ή εισακούγεται. Τέλος, έμφαση δίνεται στο ερώτημα αν υφίστανται σώματα οργανωτικών δομών μιας αμιγούς γυναικείας έκφρασης και το πώς οι ίδιες κατανοούν τόσο την ιουδαϊκή όσο και την ελληνική τους ταυτότητα σε ένα μοντέρνο, πολυπολιτισμικό πλαίσιο ζωής, με πολλαπλές επιρροές από την ελληνική κοινωνία και την ύπαρξη πολιτισμικά ‘άλλων’.¹

B. Μεθοδολογικά εργαλεία

Η εν λόγω ανακοίνωση συμπεριλαμβάνει ποιοτικές και ποσοτικές μεθόδους, και πιο ειδικά τη μέθοδο της επιτόπιας παρατήρησης της καθημερινής, λατρευτικής σύναξης, αλλά και της κοινωνικής και δη-

¹ Για ανάλογες επιστημονικές μελέτες στο πεδίο της Κοινωνιολογίας και Θεολογίας, βλ.: Ν. Papageorgiou, “Christian Women in the Middle East: The Modern Debate”, *Synthesis*, 2/2 (2013), σσ. 143-154. Ν. Παπαγεωργίου, Χ. Τσιρώνης, «Φύλο, Μετανάστευση και Οικονομική Κρίση στην Ελλάδα: Η Τρέχουσα Συζήτηση», *Culture and Research*, 2 (2013), σσ. 101-120. Βλ. ακόμη: Ι. Petrou, “The Question of Women in Church Tradition”, *Anglican Theological Review*, 3/84 (2002), σσ. 645-667. Ι. Πέτρου, «Φύλο, Κοινωνικοί Ρόλοι και Ορθοδοξία στην Ελληνική Πραγματικότητα», *Επιστημονική Επετηρίδα Τμήματος Θεολογίας ΑΠΘ*, 11 (2001), σσ. 253-263. Ι. Πέτρου, «Το Γυναικείο Ζήτημα και η Εκκλησιαστική Παράδοση», *Επιστημονική Επετηρίδα Τμήματος Θεολογίας ΑΠΘ*, 10 (2000), σσ. 221-237. Βλ. ακόμη: Δ. Κούκουρα, «Φωνές Γυναικών στη Σημερινή Κρίση», *Σύνθεσις*, 1/5 (2016), σσ. 210-218. Ε. Kasselouri Hatzivassiliadi, “Authority in Tradition. Reflections on Tradition and the Role of Women in the Orthodox Church”, στο: (eds. Angela Berlis, Charlotte Methuen) *Yearbook of ESWTR 2000*, ΚΟΚ: Pharos, 2000, σσ. 101-110.

μόσιας ζωής των γυναικείων υποκειμένων, σε συνδυασμό με ένα δομημένο οδηγό συνέντευξης με ερωτήσεις κλειστού και ανοικτού τύπου. Για την ακρίβεια, πρόκειται να παρουσιαστούν δεδομένα που εντάσσονται σε διδακτορική έρευνα, που πραγματοποιήθηκε από τον Σεπτέμβριο του 2016 μέχρι τον Ιούνιο του '17, στις ακόλουθες τέσσερις ελληνικές πόλεις: Αθήνα (49,3%), Θεσσαλονίκη (28,7%), Λάρισα (14,7%) και Βόλο (7,3%) [βλ. Πίνακες 1 και 2].

Πίνακας 1 - Κατανομή απαντήσεων στην ερώτηση 'Χρόνος διεξαγωγής συνέντευξης'

	Συχνότητα	Ποσοστό	Έγκυρο ποσοστό	Αθροιστικό ποσοστό
Σεπτέμβριος 2016	4	2,6	2,6	2,6
Οκτώβριος 2016	1	0,6	0,6	3,2
Νοέμβριος 2016	38	25,4	25,4	28,6
Δεκέμβριος 2016	33	21,9	21,9	50,5
Ιανουάριος 2017	15	10	10	60,5
Φεβρουάριος 2017	12	8	8	68,5
Απρίλιος 2017	11	7,3	7,3	75,8
Μάιος 2017	22	14,6	14,6	90,4
Ιούνιος 2017	14	9,6	9,6	100,0
Σύνολο	150	100,0	100,0	

Πίνακας 2 - Κατανομή απαντήσεων στην ερώτηση 'Πόλη διεξαγωγής συνέντευξης'

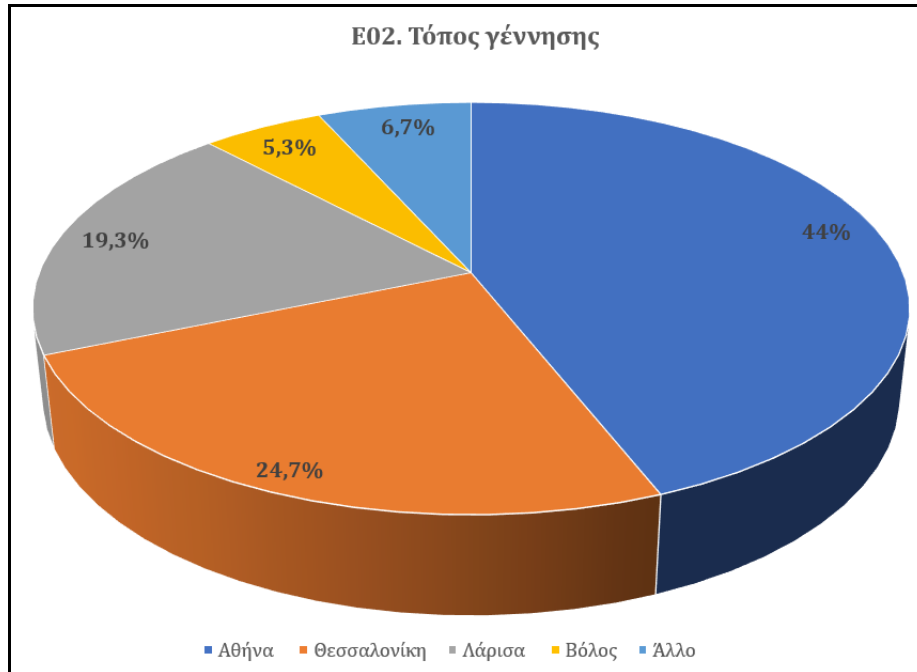
	Συχνότητα	Ποσοστό	Έγκυρο ποσοστό	Αθροιστικό ποσοστό
Αθήνα	74	49,3	49,3	49,3
Θεσσαλονίκη	43	28,7	28,7	78,0
Λάρισα	22	14,7	14,7	92,7
Βόλος	11	7,3	7,3	100,0
Σύνολο	150	100,0	100,0	

Στην έρευνα, συμμετείχαν 150 άτομα και συγκεκριμένα η πλειοψηφία, δηλαδή το 52% ήταν γυναίκες (78 άτομα), το μεγαλύτερο ποσοστό των οποίων γεννήθηκε στην Αθήνα (44%) και στη Θεσσαλονίκη (24,7%) [βλ. Πίνακα 3 και Γράφημα 1], ενώ το 23,3% των συμμετεχόντων ήταν ηλικίας 56-65 ετών (βλ. Διάγραμμα 1).

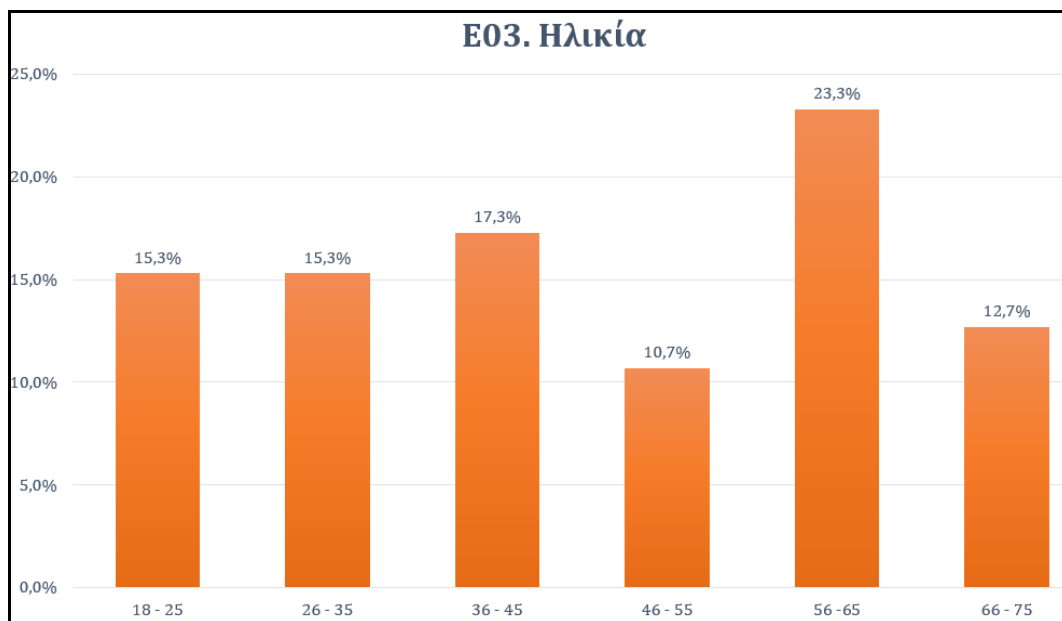
Πίνακας 3 - Κατανομή απαντήσεων στην ερώτηση 'Ε01. Φύλο'

Συχνότητα	Ποσοστό	Έγκυρο ποσοστό	Αθροιστικό ποσοστό
-----------	---------	----------------	--------------------

Γυναίκα	78	52,0	52,0	52,0
Άνδρας	72	48,0	48,0	100,0
Σύνολο	150	100,0	100,0	



ΓΡΑΦΗΜΑ 1 - ΤΟΠΟΣ ΓΕΝΝΗΣΗΣ ΣΥΜΜΕΤΕΧΟΝΤΩΝ (ΠΟΣΟΣΤΑ)



ΔΙΑΓΡΑΜΜΑ 1 - ΗΛΙΚΙΑ ΣΥΜΜΕΤΕΧΟΝΤΩΝ (ΠΟΣΟΣΤΑ)

Γ. Ιστορική διαδρομή των Ελληνο-Εβραίων γυναικών

Για περισσότερους από είκοσι αιώνες, η ελληνική χερσόνησος αποτέλεσε το καταφύγιο της εβραϊκής διασποράς, αφού κατά την Ελ-

ληνιστική, Ρωμαϊκή, Βυζαντινή και Οθωμανική περίοδο, διάφορα εβραϊκά φύλα καταφεύγουν σε αυτήν, όπως: [Α.] Ρωμανιώτες [316, 140 π.κ.π. (προ κοινής περιόδου)], [Β.] Ασkenaζίτες/Εσkenaζίμ (1376, 1470 π.κ.π. (κοινής περιόδου)], [Γ.] Σεφαραδίτες/Σεφαραδίμ (1492 π.κ.π.) και [Δ.] Ιταλιώτες (1536 π.κ.π.). Αυτοί ενοποιούνται σιγά σιγά σε μία ομάδα, όπου επικρατούν εν τέλει τα ισπανο-εβραϊκά χαρακτηριστικά, με κάποιους ρωμανιώτικους χρωματισμούς από το πάντρεμα των διαφόρων παραδόσεων μεταξύ τους.²

Η ελληνο-εβραϊκή ύπαρξη και πιο ειδικά το γυναικείο φύλο, αναδεικνύεται κοινωνικά από τα μέσα του 19^{ου} αι. μέχρι τις αρχές του 20^{ου},³ αφενός διότι η ελληνική κοινωνία εκσυγχρονίζεται, αφετέρου λόγω της άφιξης μιας φιλελεύθερης γαλλικής οργάνωσης, της Αλλιάνς (*Alliance Israélite Universelle*). Η κατευθυντήρια γραμμή της, πρότασε τη γυναίκα, ως: «...ίση με τον άνδρα, (ως) η σύντροφός του στη ζωή», ενώ σε συνεργασία με γυναικείες προσωπικότητες της αστικής τάξης, όπως και των κοινοτικών φορέων, η θέση της Εβραίας γυναίκας στην Ελλάδα επαναπροσδιορίζεται σε σχέση με το παρελθόν. Η γυναικεία δράση επεκτείνεται πλέον και στο δημόσιο χώρο, ιδιαίτερα στους τομείς της εκπαίδευσης και της πρόνοιας, καθώς συγκροτούνται οι πρώτες γυναικείες σχολικές, επαγγελματικές μονάδες κατάρτισης και παρθεναγωγεία, σε ορισμένα από τα οποία οι γυναίκες κατέχουν διευθυντικές θέσεις. Ενδεικτικά, αναφέρεται πως αξιόλογο έργο έχουν προσφέρει τα ιδιωτικά εβραϊκά παρθεναγωγεία (1867), οι οικοκυρικές επαγγελματικές σχολές (*Atelier de jeunes filles*), τα ορφανοτροφεία θηλέων (*Aboan*, 1925), τα σχολεία της Αλλιάνς και ο ονομαζόμενος σύλλογος των 300 Κυριών στη Θεσσαλονίκη. Αισθητή, επίσης γίνεται η ίδρυση των πρώτων οργανωμένων φιλανθρωπικών συλλόγων με σκοπό την κατάρτιση των νέων κοριτσιών, ενώ μόλις το

² Βλ. ενδεικτικά: St. Bowman, *The Jews in Byzantium, 1261-1453*, The Ohio State University (Ph.D.), 1974. Βλ. ακόμη: Γ. Νεχαμά, (μτφρ. Τομέας Μετάφρασης του Τμήματος Γαλλικής Γλώσσας και Φιλολογίας του Α.Π.Θ.), *Ιστορία των Ισραηλιτών της Σαλονίκης*, Θεσσαλονίκη, 2000, Βιβλίο Α'-Β'-Γ'. Σχετικά με τον ιδρυτικό νόμο των ΙΚ, βλ.: Σ. Τρωιάνος, Κ. Παπαγεωργίου, *Θρησκευτική Νομοθεσία*, Αθήνα, 2009, σσ. 1737-1738. Βλ. ακόμη: Κ. Παπαγεωργίου, *Φορολογία Θρησκειών και Κοινοφελών Νομικών Προσώπων*, Αθήνα, 2005, σ. 40.

³ Βλ. σχετικά: Μ. Καβάλα, «Ιδεολογικές Αντανακλάσεις της Δύσης στο Ελληνικό Γυναικείο Κίνημα (1887 - 1920)», στο: *Πρακτικά της Επιστημονικής Συνάντησης στη Μνήμη της Ε. Σκοπετέα*, Θεσσαλονίκη: University Studio Press, Παράρτημα 9ου τ., σσ. 125-138.

1935 συγκροτείται στη συμπρωτεύουσα η πρώτη αμιγώς γυναικεία ελληνο-εβραϊκή οργάνωση.⁴

Κομβικό σημείο μετά τη διαδοχική απελευθέρωση των ελληνικών περιοχών από τους Οθωμανούς και την ενσωμάτωσή τους στο ελληνικό κράτος (αρχές 20^{ου} αι.), είναι ότι, η ταυτότητα της Ελληνίδας Εβραίας επαναπροσδιορίζεται σε σχέση με τους υπόλοιπους Έλληνες, καθώς αναγνωρίζεται θεσμικά (1920-23) και οριοθετείται από το δίπτυχο: Ελληνικότητα και Εβραϊκότητα. Σε αντίθεση με τη μακρά ιστορία και δημογραφική τους υπεροχή στο ελληνικό πλαίσιο, στην αυγή του 20^{ου} αι., σημαντικά γεγονότα, όπως για παράδειγμα ο Β΄ Παγκόσμιος Πόλεμος (1939-45), συρρικνώνουν αισθητά την αριθμητική τους δύναμη, όσο και την εμβέλεια της κοινωνικής τους παρουσίας. Ενδεικτικά, ο ιστορικός Μ. Mazower περιγράφει τη Θεσσαλονίκη μετά τον πόλεμο, ως: «... (την) πόλη των φαντασμάτων».⁵ Πράγματι, τόσο στους κοινοτικούς κόλπους, όσο και στην τοπική κοινωνία, οι επιζήσασες Ελληνο-Εβραίες προσπαθούσαν να επανακάμψουν μέσα σε συνθήκες πλήρους κοινωνικής αποδιοργάνωσης και ένδειας. Από τη μία πλευρά, όσες επέζησαν από τα στρατόπεδα συγκεντρώσεων: «...σκέφτοντα(ν) ... ένα πράγμα μονάχα, να γυρίσουν στο σπίτι... Και τι είναι το σπίτι;...», αναρωτιόντουσαν μετά. Από την άλλη πλευρά, όσες κατάφεραν να διασωθούν, αιωρούνταν σε μία αποσυντεθειμένη μεταπολεμική κοινότητα και κοινωνία, επιχειρώντας να ανασυγκροτηθούν μέσα από τη δίοδο, είτε της εθελοντικής προσφοράς προς τους/τις νέους/ες Εβραίους/ες, είτε της σύναψης γάμων και της δημιουργίας οικογένειας.⁶ Κατά κοινή ομολογία, η πλειονότητα του εβραϊκού πληθυσμού είχε κυριευθεί από την έντονη στροφή προς το ιδεώδες του έγγαμου βίου ως τη μόνη διέξοδο προσωπικής σταθεροποίησης και επανένταξης στο κοινωνικό σύνολο. Χαρακτηριστικά, στις αυτοβιογραφίες τόσο της Ν. Μπενρουμπή, όσο και της Έ. Κούνιο Αμαρίλιο, παραθέτεται ότι: «Ήμασταν και οι

⁴ Βλ. Ρ. Μόλχο, *Οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης, 1856-1919: Μια Ιδιαίτερη Κοινότητα*, Αθήνα: Πατάκης, 2001, σσ. 82, 108-109, 146-154, 150-151, 175-178, 186, 190, 214-215, 217, 219. Βλ. επίσης: Μ. Μόλχο, Ι. Νεχαμά, *In Memoriam*, (μτφρ. Γ. Ζωγραφάκης), Θεσσαλονίκη: ΙΚ Θεσσαλονίκης, 1976², σσ. 29-30.

⁵ Βλ. Μ. Mazower, *Salonica, City of Ghosts: Christians, Muslims and Jews, 1430-1950*, Λονδίνο: HarperCollins, 2004.

⁶ Βλ. ό.π., Μ. Molho, *In Memoriam*, σσ. 50-51, 335, 341-343, 355. Βλ. Ρ. Μπενβενίστε, *Αυτοί που Επέζησαν*, Αθήνα: Πόλις, 2014, σσ. 348-349.

δύο οι πρώτες νύφες που φορέσαμε άσπρο νυφικό... Ως τότε οι γάμοι γίνονταν δύο δύο, τρεις τρεις... Παντρεύονταν για να ξεκινήσουν μ' έναν σύντροφο μια νέα ζωή», καθώς κι ότι: « ...Για να αντέξουν τη μοναξιά (τους)... ». ⁷ Παρά τις υπαρκτές δυσκολίες, η υπενθύμιση της τότε σιωπηλής αλλά σήμερα ηχηρής μαρτυρίας της Λ. Πίνχας, ⁸ συνιστά μια εύγλωττη απόδειξη συνύπαρξης της ελληνο-εβραϊκής (αυτο-)αναφορικότητας από πολύ νωρίς και σε καιρούς χαλεπούς. Ήταν τα Χριστούγεννα του '44, στο Άουσβιτς, όταν η Λίζα φτιάχνει με πηγαία εσωτερική αγάπη και ισχυρό πατριωτικό αίσθημα, χριστουγεννιάτικα στολίδια. Η ίδια, αναφέρει: « ... Έβαλα όλη την αγάπη και την υπερηφάνεια που έχω για την πατρίδα μου για να φτιάξω τον πιο όμορφο τσολιά που μπορούσα να φανταστώ... Τίποτε δεν έλειπε, το σύνολο είχε τον εθνικό χαρακτήρα που ήθελα να του δώσω... ». ⁹

Σαν συμπέρασμα, η μεταπολεμική ελληνο-εβραϊκή γυναικεία ύπαρξη, πιεσμένη από τις ιστορικο-κοινωνικές εξελίξεις, διαμορφώνεται ή διαπραγματεύεται με όρους ατομικής επιβίωσης και πορεύεται προς μια εκκοσμικευτική προοπτική. Οι Ελληνο-Ισραηλίτισσες, διατηρούν, από τη μία την ιουδαϊκή τους ταυτότητα μέσα από την κοσμική, θεσμική οργάνωση της κοινοτικής τους ζωής, αναβιώνοντας, παράλληλα τις εθνοτικές και πολιτιστικές πτυχές της εβραϊκότητας διαμέσου θρησκευτικών, εκπαιδευτικών ή φιλανθρωπικών δράσεων με ηθικές προεκτάσεις, ενώ από την άλλη συμμορφώνονται πλήρως με το σύγχρονο νεωτερικό μοντέλο ζωής, δρώντας μέσα στην ελληνική κοινωνία ως Ελληνίδες πολίτες.

Δ. Ο σύγχρονος γυναικείος ρόλος εντός κοινότητας: Στο περιθώριο ή όχι;

Δ. i. Θρησκευτική σφαίρα – Συναγωγή

Η έννοια της θρησκευτικής σφαίρας στην περίπτωση των Εβραίων ταυτίζεται αναμφίβολα με τη λέξη συναγωγή. Πιο συγκεκριμένα, στη σύγχρονη ελληνική πραγματικότητα, ο θρησκευτικός παράγο-

⁷ Βλ. Ν. Μπενρουμπή, *Μια Ζωή Γλυκιά και Πικρή*, Αθήνα: Σύγχρονοι Ορίζοντες, 2004, σσ. 205-206. Βλ. ακόμη: Ε. Αμαρίλιο, *Πενήντα Χρόνια Μετά*, Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής, 1995, σ. 158.

⁸ Βλ. Λ. Πίνχας, *Αντιμέτωπη με το Ολοκαύτωμα. Η Λίζα Πίνχας Διηγείται*, (μτφρ. Γαρυφαλλιά Μίχα), Αθήνα: Εβραϊκό Μουσείο Ελλάδος, 2014.

⁹ Αναφέρεται, στο: Ο. Βαρών-Βασάο, «Η Μαρτυρία της Λίζας Πίνχας 70 Χρόνια Μετά», *The Books' Journal*, 63 (2016), σσ. 50-54 [εδώ: σσ. 53-54].

ντας είναι υπαρκτός, αλλά εμφανώς εξασθενημένος και δευτερεύων, αφού η συναγωγή ως ο τόπος λατρείας δεν αποτελεί το όλον για τα υποκείμενα, αλλά είναι το μέρος της κοινοτικής ύπαρξης, το οποίο δεν απαρνιούνται σε καμία περίπτωση, ούτε όμως το θεωρούν ως πρωταρχικό και εξέχον στοιχείο της συλλογικής τους ενότητας.

Αν και στον παραδοσιακό Ιουδαϊσμό η εβραϊκότητα μεταδίδεται μέσω της μητέρας και παρόλο που σύμφωνα με τις ραβινικές ρήσεις η Εβραία γυναίκα απολαμβάνει ίσης τιμής του άνδρα στη λατρευτική ζωή, εντούτοις λαμβάνοντας υπόψη τη σύγχρονη θρησκευτική πραγματικότητα των «Ορθόδοξων» στην ορθοπρακτική τους ΙΚ στην Ελλάδα, δεν επιτρέπεται στην ίδια να ασκήσει κάποιο λειτουργικό, ιερατικό αξίωμα. Εφόσον δηλαδή εκφέρεται λόγος για «Ορθόδοξες» συναγωγές, στο παράδειγμα αυτό ο άρρεν Ραββίνος κατέχει το ύψιστο θεσμικό αξίωμα ως ο θρησκευτικός άρχων και περιστοιχίζεται από ανδροκρατούμενες θεσμικά ιεραρχημένες θέσεις, όπως αυτή του ψάλτη (*hazan*). Στην αντίπερα όχθη, οι γυναικείοι ρόλοι είναι άτυποι, σιωπηλοί, μη θεσμικοί, αλλά σημαντικοί, αφού συμβάλλουν αποτελεσματικά και με ποικίλο τρόπο στην αναμετάδοση της εβραϊκής παράδοσης. Οι Ελληνο-Εβραίες, αν και είναι κοσμικές, κοινωνικά δικτυωμένες και ενταγμένες στην τοπική κοινωνία, δεν έχουν αποποιηθεί τον πατροπαράδοτο ρόλο τους και στη συναγωγή είναι εθελοντικά επιφορτισμένες με την ενδυνάμωση της εβραϊκής συνιστώσας στην ταυτότητα των υπόλοιπων ατόμων, προσφέροντας αξιόλογη βοήθεια στις λειτουργικές και πρακτικές καθημερινές ανάγκες κατά την ώρα της ιερής τελετής, αμέσως μετά τη λήξη αυτής κατά τη διάρκεια της ευλογίας (*Κιντούς*),¹⁰ αλλά και σε ιερές τελετές (γάμος, περιτομή, ενηλικίωση, μνημόσυνα), ακολουθώντας πάντα τους διατροφικούς κανονισμούς της ιουδαϊκής παράδοσής τους (*Κασέρ* ή *Κόσερ*).¹¹

¹⁰ «Κιντούς» (στα αγγλ. Kiddush, στα εβρ. קידוש): Η καθαγίαση. Εβραϊκό έθιμο κατά το οποίο αγιάζεται ο οίνος (ή χυμός σταφυλιών) για την ευλογία του Σσαμπάτ ή άλλων εβραϊκών εορτών. Για περισσότερα, βλ. Α. Εμμανουήλ, *Λεξικό Εβραϊκών Όρων και Ονομάτων: Η Ονοματολογία των Εβραίων της Ελλάδας*, Αθήνα: Γαβριηλίδης, 2016, σ. 50.

¹¹ «Κόσε(έ)ρ», ή «Κασ(σ)έρ/Κασ(σ)ρούτ» (στα αγγλ. Kosher/Kashrut, Kashruth, Kashrus, στα εβρ. כשר/כשרות): Από τη μία, το Κόσερ σημαίνει ότι κρίνεται κατάλληλο για την κατανάλωση τροφής, σύμφωνα με τους εβραϊκούς διατροφικούς κανόνες. Από την άλλη, το Κασρούτ είναι οι διαιτολογικοί κανονισμοί που καθορίζουν την κασέρ (ή όχι) τροφή και ακόμη τον τρόπο με τον οποίο πρέπει αυτή να παρασκευάζεται (Λευιτικό 11, Δευτερονόμιο 14). Οι τρεις βασικότερες κατηγορίες

Ως εκ τούτου, στη σφαίρα της συναγωγής γίνεται εύκολα αντιληπτή, η άτυπη αλλά πατροπαράδοτη γυναικεία φιγούρα και ενεργός δράση, ως ο ενωτικός ιστός και πολιτισμικός αναμεταδότης της εβραϊκής παρακαταθήκης.

Δ. ii. Κοινοτική σφαίρα – Συλλογικές γυναικείες δράσεις

Στο κοινοτικό πεδίο, ο ρόλος των Ελληνίδων Εβραίων ανάγεται σε αξιακά σχήματα προγενέστερων παραδοσιακών δομών, καθώς παρά το ότι ζουν στη μοντέρνα κοινωνία, χαρακτηρίζονται από μία ιδιότυπη θα λέγαμε συλλογική δυναμική. Στην πραγματικότητα, οι ίδιες είναι πεπεισμένες για την αδιάσπαστη πολιτιστική ενότητα της εβραϊκής, σεφαραδίτικης και ρωμανιώτικης παράδοσης, και προσπαθούν να δημιουργούν αναμνήσεις για τα παιδιά τους. Η γυναικεία συνδρομή στον κοινοτικό τομέα πραγματοποιείται, τόσο τυπικά, όσο και άτυπα. Η καθαρά τυπική γυναικεία συνδρομή φανερώνεται στις κοινοτικές θέσεις στελέχωσης, όπως στο κοινοτικό συμβούλιο και στις κοινοτικές οργανώσεις. Από την άλλη, ο βασικός πυρήνας του γυναικείου ενδιαφέροντος στρέφεται άτυπα και μη θεσμικά σε πολλά επίπεδα της εβραϊκής ζωής, όπως στους τομείς των διατροφικών συνηθειών, αλλιώτικα της εκπαίδευσης, της σύσφιξης των σχέσεων των ομόδοξων, νέων ατόμων ανά την Ελλάδα και τέλος της προσφοράς με φιλανθρωπικό και κοινωνικό χαρακτήρα. Αναλυτικότερα, η εθελούσια γυναικεία συνδρομή παρουσιάζεται εντός και εκτός του κοινοτικού περιβάλλοντος, στην κατασκήνωση των νέων από γυναικεία μέλη της Εβραϊκής Νεολαίας Ελλάδας, στο εβραϊκό σχολείο με μαθήματα ενημέρωσης πάνω στην ιουδαϊκή θρησκεία, σε φιλανθρωπικές οργανώσεις και συναθροίσεις κοινοτικής πρωτοβουλίας, επίσης στο σύνδεσμο Ελλάδος-Ισραήλ, στην εβραϊκή χορωδία, ή στον εβραϊκό οίκο ευγηρίας, ακόμη σε συγκεντρώσεις με αφορμή την ανάδειξη της ισπανο-εβραϊκής μουσικής και γαστρονομίας, και τέλος σε εκδηλώσεις μνήμης για το Ολοκαύτωμα.

Συγκεκριμένα, η διάσωση και διατήρηση της πολιτιστικής εβραϊκής κληρονομιάς γίνεται από δύο αμιγώς κοινωφελείς γυναικείους

κατάταξής τους, είναι: (Α.) Ο διαχωρισμός μεταξύ επιτρεπόμενων και μη ζώων, ψαριών και πτηνών, ακόμη (Β.) η απαγόρευση της τροφής αίματος και επίσης (Γ.) η απαγόρευση στην ανάμειξη του κρέατος με το γάλα. Βλ. ό.π., σ. 49.

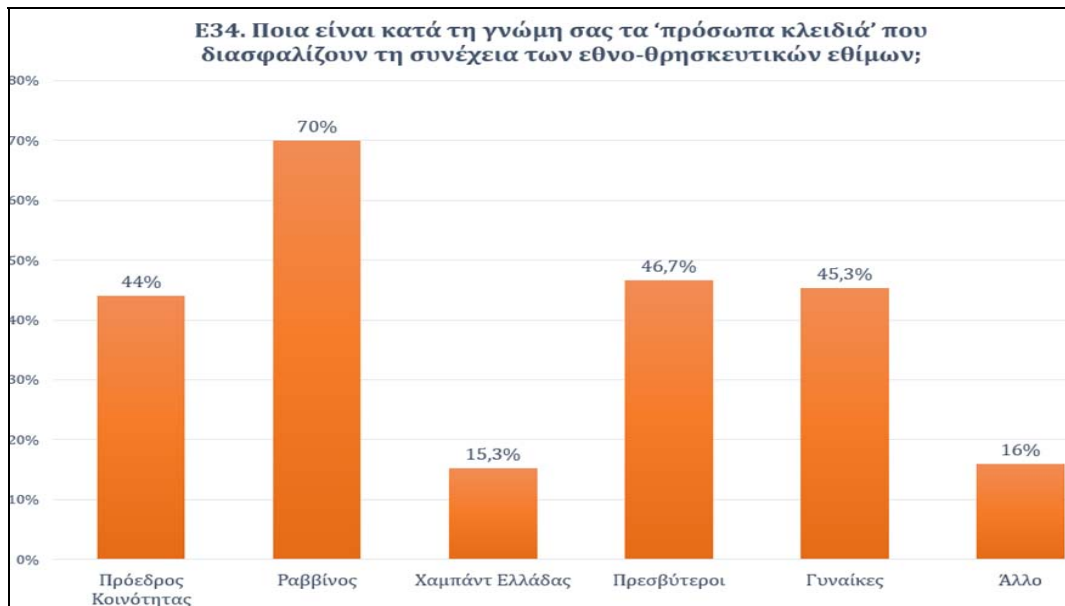
συλλόγους, της παλαιότερης οργάνωσης Βίζο και της νεότερης Ζίβ.¹² Ο σκοπός τους είναι φιλανθρωπικός, όπως για παράδειγμα, η ενίσχυση άπορων ατόμων και όπως οι ίδιες αναφέρουν: «...αυτών που έχουν ουσιαστική ανάγκη». Ωστόσο, όπως διαπιστώνεται από συζητήσεις μαζί τους, αν και η δράση τους είναι πολυσχιδής, καθώς επεκτείνεται στον όλο κοινωνικό ιστό των ελληνικών πόλεων, οι ίδιες θεωρούν ότι: «Ο έχων, αν έχει, πρέπει να κάνει το καλό. Το καλό δεν είναι μόνο οικονομική προσφορά, αλλά όταν έχεις μια οργανωμένη ομάδα, όπως είμαστε εμείς, που μπορεί να ενεργήσει για αυτόν τον σκοπό... Σε εποχές μάλιστα που το θρησκευτικό κομμάτι φθίνει. Και το θέμα είναι να προσφέρεις κοινωνικό έργο παντού και τότε δημιουργείς μια καινούργια θρησκεία προσφοράς που σου προσφέρει την ενότητα που δεν σου δίνει ο Αβραάμ...».¹³

Ένα τελευταίο ζήτημα που εξετάζεται, είναι ο ρόλος των ηγετικών προσωπικοτήτων στις ΙΚ για την αναπαραγωγή και διατήρηση της ιουδαϊκής παράδοσης και συγκεκριμένα η ελληνο-εβραϊκή κοινή γνώμη για το γυναικείο ρόλο. Η συντριπτική πλειοψηφία των ερωτηθέντων, θεωρεί ότι, το σημαντικότερο πρόσωπο για τη διατήρηση των εθνο-θρησκευτικών εθίμων είναι ο Ραββίνος (70%), μετέπειτα ακολουθούν οι πρεσβύτεροι (46,7%) και στην τρίτη θέση βρίσκονται οι γυναίκες (46,3%) [βλ. Διάγραμμα 2]. Αναγνωρίζεται ότι αυτός ο ρόλος ήταν πιο ισχυρός στο παρελθόν, ενώ φαίνεται ότι σήμερα έχει ατονήσει, καθώς υποστηρίζεται ότι: «Οι γυναίκες κρατάνε και το σπίτι και τις παραδόσεις. Στη Θεσσαλονίκη, η Σεφαραδίτισα Εβραία είχε παλιά αυτόν τον ρόλο!». Άλλοι άνδρες στην Αθήνα, προβάλλουν τη δυναμική τους στο σήμερα: «Μας φτιάχνουν φαγητά και λένε την ιστορία πίσω από αυτά», ή «Ως μητέρες», ενώ στο Βόλο, αναφέρεται ότι: «Οι γυναίκες τόσο μέσα στο σπίτι όσο και στην κοινότητα συμμετέχουν στην παρασκευή των φαγητών στις εορτές, για το Σέντερο του Πέσαχ, το Ρως Ασανά...».¹⁴

¹² Δεδομένα από Προφορικές Συνεντεύξεις με Ελληνίδες Εβραίες σε Αθήνα, Θεσσαλονίκη, Λάρισα και Βόλο (Εμπειρική έρευνα στο πλαίσιο διδακτορική διατριβής, 2016-2017).

¹³ Βλ. ό.π., Δεδομένα από Προφορικές Συνεντεύξεις με Ελληνίδες Εβραίες σε Αθήνα, Θεσσαλονίκη, Λάρισα και Βόλο.

¹⁴ Βλ. ό.π., Δεδομένα από Προφορικές Συνεντεύξεις με Ελληνίδες Εβραίες σε Αθήνα, Θεσσαλονίκη, Λάρισα και Βόλο. Βλ. ακόμη την εξής μελέτη από το επιστημονικό πεδίο του Αστικού Δικαίου: Θ. Παπαζήση, «Αρχή της Ισότητας και Γυναίκα μη



ΔΙΑΓΡΑΜΜΑ 2 - Ε34. ΠΟΙΑ ΕΙΝΑΙ ΚΑΤΑ ΤΗ ΓΝΩΜΗ ΣΑΣ ΤΑ 'ΠΡΟΣΩΠΑ ΚΛΕΙΔΙΑ' ΠΟΥ ΔΙΑΣΦΑΛΙΖΟΥΝ ΤΗ ΣΥΝΕΧΕΙΑ ΤΩΝ ΕΘΝΟ-ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ ΣΑΣ ΕΘΙΜΩΝ;

Καθίσταται επομένως σαφές ότι, οι Ελληνο-Εβραίες με αφετηρία την κοινοτική δράση τους είναι οι εθνο-πολιτισμικοί μεταφορείς της εβραϊκής κληρονομιάς, καθώς έτσι μεταλαμπαδεύουν τον πυρσό της παράδοσής τους στις νεότερες και επερχόμενες γενεές. Με λίγα λόγια, η ελληνο-εβραϊκή ύπαρξη διαλέγεται δυναμικά με το σήμερα, αφού διατηρώντας εθνικά, ελληνικά χαρακτηριστικά, εθνο-τοπικά και θρησκευτικά, ιουδαϊκά γνωρίσματα, διαμορφώνει την ταυτότητά της εντός και εκτός του κοινοτικού πλέγματος. Το εγχείρημα αυτό, επι-

Χριστιανικών Θρησκευτικών Μειονοτήτων: Η Ταυτότητα της Εβραίας Γυναίκας στη Θεσσαλονίκη Σήμερα», στο: (επιμ. Χρ. Κωνσταντοπούλου, Λ. Μαράτου-Αλιπράντη, Δ. Γερμανός, κ.ά.) *Εμείς και οι Άλλοι: Αναφορά στις Τάσεις και τα Σύμβολα*, Αθήνα: Τυπωθήτω, 2000, σσ. 375-392. Για μια διεπιστημονική προσέγγιση της γυναικείας θέσης στα αρχαία χρόνια, βλ.: L. Archer, S. Fischler, M. Wyke (eds.), *Women in Ancient Societies: An Illusion of the Night*, UK: Palgrave Macmillan, 1978. Ενώ, για την αποσταθεροποίηση της θρησκευτικής αναπαράστασης του γυναικείου συμβόλου, βλ.: Π. Βουτσινά, «Φύλο, Βία και Θρησκεία», στο: *Σύγχρονοι Μηχανισμοί Βίας και Καταπίεσης* (Επιστημονικό Συμπόσιο, 15-18 Μαρτίου 2005), Αθήνα: Σχολή Μωραΐτη. Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, σσ. 115-124. Σε παρακάτω μελέτη, προσεγγίζονται πτυχές της γυναικείας ταυτότητας σε ένα θρησκευτικό σύνολο λειτουργίας σε συνάρτηση με εκκοσμιευτικές διαδικασίες, βλ.: M. J. Neitz, «Becoming Visible: Religion and Gender in Sociology», *Sociology of Religion*, 0/0 (2014), σσ. 1-13.

τυγχάνεται, με πολιτιστικές μεν δράσεις που προάγουν την πολιτισμική γυναικεία βάση και με κοινωνοφελείς δε εθελοντικές και φιλανθρωπικές πράξεις που όπως οι ίδιες αναφέρουν, έχουν ως στόχο: «...το κοινό καλό, το οποίο πηγάζει από τον μέσα κόσμο μας προς τον έξω κόσμο». Για την ακρίβεια, οι ίδιες έχοντας απομείνει οι ακροτελεύτιοι φρουροί και θεματοφύλακες της εβραϊκής κληρονομιάς στην ελληνική πραγματικότητα, κι ενώ υπογραμμίζουν πως: «Είναι κομμάτι της ζωής μου αγαπημένο, θέλω να περάσει στα παιδιά μου και για αυτό προσπαθούμε όλες, για τη διατήρηση αυτού που τείνει να χαθεί!», αντιλαμβάνεται εύλογα κανείς ότι, όχι μόνο μεταδίδουν τις τυπικές, παραδοσιακές ιουδαϊκές εθιμοτυπικές συνήθειες, αλλά στην ουσία μεταλαμπαδεύουν ένα γενικότερο κοινωνικό ήθος (φιλανθρωπίας) στις νεότερες ελληνο-εβραϊκές γενεές.¹⁵

Ε. Σκιαγραφώντας τη σημερινή ελληνο-εβραϊκή γυναικεία αυτοδιάθεση

Η αρμονική σύνθεση της ελληνο-εβραϊκής γυναικείας αυτοδιάθεσης και αυτο-αναφορικότητας, περικλείεται θριαμβευτικά στην εξής φράση μιας Αθηναίας: «...Αν ήμασταν δέντρα, ο σπόρος είναι εβραϊκός και η γη που τον καλλιέργησε είναι ελληνική... Είναι ένα τέτοιο πάντρεμα που ήρθε από κάπου αλλού, έπεσε σε αυτή τη γη και αυτή τον μεγάλωσε!». Πιο αναλυτικά, οι τωρινές ενδείξεις, υποδηλώνουν πως η μεγάλη πλειοψηφία των συμμετεχουσών (68%) αυτοπροσδιορίζεται ως Ελληνίδα και Εβραία (βλ. Πίνακας 4). Μάλιστα, ορισμένες αποδέχονται τόσο εμφατικά την ελληνική ιθαγένεια, που υπογραμμίζουν ότι: «Εδώ μεγαλώσαμε, εδώ γεννηθήκαμε! Είμαστε Ελληνίδες!». Το ποσοστό τους είναι πολύ υψηλό και κυμαίνεται από 55% έως 92,3% αναλόγως την ΙΚ (βλ. Πίνακας 5).¹⁶

¹⁵ Δεδομένα από Προφορικές Συνεντεύξεις με Ελληνίδες Εβραίες σε Αθήνα, Θεσσαλονίκη, Λάρισα και Βόλο (Εμπειρική έρευνα στο πλαίσιο διδακτορική διατριβής, 2016-2017). Σχετικά με τις κοινωνικές διαστάσεις του εθελοντισμού, βλ.: π. Β. Καλλιακμάνης, *Εθελοντισμός και Κοινωνική Ευθύνη*, Θεσσαλονίκη: Μυθδονία, 2002.

¹⁶ Δεδομένα από Προφορικές Συνεντεύξεις με Ελληνίδες Εβραίες σε Αθήνα, Θεσσαλονίκη, Λάρισα και Βόλο (Εμπειρική έρευνα στο πλαίσιο διδακτορική διατριβής, 2016-2017).

Πίνακας 4 - Ερώτηση 'E13. Εθνικο-θρησκευτική ταυτότητα. Πώς αυτοπροσδιορίζεστε;'

	Συχνότητα	Ποσοστό	Έγκυρο ποσοστό	Αθροιστικό ποσοστό
A. Μόνο Έλληνας/δα;	5	3,3%	3,3	3,3
B. Και Έλληνας/δα και Εβραίος/α;	102	68%	68,0	71,3
Γ. Και Έλληνας/δα και Σεφαραδίτης/σα;	2	1,3%	1,3	72,7
Δ. Ένας/Μία Εβραίος/α που τυχαίνει να ζει στην Ελλάδα	3	2%	2,0	74,7
E. Ευρωπαίος/α Πολίτης	4	2,7%	2,7	77,3
Στ. Άλλο	34	22,7%	22,7	100,0
Σύνολο	150	100,0	100,0	

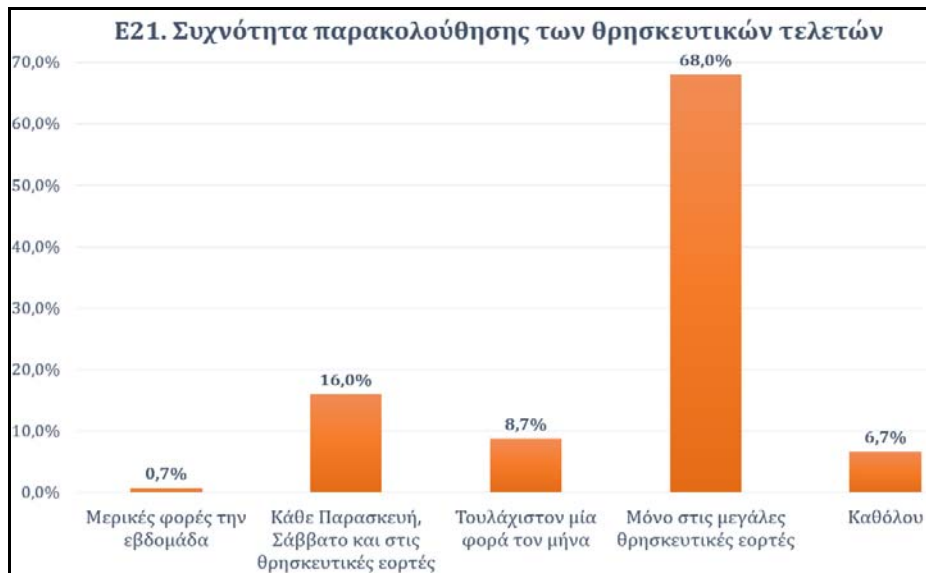
Πίνακας 5 - Ερώτηση 'E13. Εθνικο-θρησκευτική ταυτότητα. Πώς αυτοπροσδιορίζεστε;' κατά την ερώτηση 'E08α. Σε ποια Ισραηλιτική Κοινότητα στην Ελλάδα, είστε εγγεγραμμένος/η;'

	E08α						Σύνολο
	ΙΚΑ	ΙΚΘ	ΙΚΛ	ΙΚΒ	Καμία	Άλλο	
Μόνο Έλληνας/δα;	1 1,4%	1 2,5%	2 9,1%	0 0,0%	1 50,0%	0 0,0%	5 3,3%
Και Έλληνας/δα και Εβραίος/α;	51 71,8%	22 55,0%	17 77,3%	12 92,3%	0 0,0%	0 0,0%	102 68,0%
Και Έλληνας/δα και Σεφαραδίτης/σα;	1 1,4%	0 0,0%	0 0,0%	0 0,0%	0 0,0%	1 50,0%	2 1,3%
Ένας/Μία Εβραίος/α που τυχαίνει να ζει στην Ελλάδα	1 1,4%	1 2,5%	0 0,0%	1 7,7%	0 0,0%	0 0,0%	3 2,0%
Ευρωπαίος/α Πολίτης	2 2,8%	1 2,5%	0 0,0%	0 0,0%	1 50,0%	0 0,0%	4 2,7%
Άλλο	15 21,1%	15 37,5%	3 13,6%	0 0,0%	0 0,0%	1 50,0%	34 22,7%
Σύνολο	71 100,0%	40 100,0%	22 100,0%	13 100,0%	2 100,0%	2 100,0%	150 100,0%

Pearson Chi-Square = 87,867 ($p=0,000$), Cramer's V = ,342 ($p=0,000$)

Με λίγα λόγια, η κατασκευή της μοντέρνας ιουδαϊκής ταυτότητας συνιστά ένα μεταφορικό δημιούργημα των παραδοσιακών χρόνων, καθώς αρθρώνεται στο σήμερα με έναν τρόπο μοντέρνο, εξατομικευμένο, ή συμβολικό, υπό την έννοια μιας εκμοντερνισμένης πολιτισμι-

κής κληρονομιάς.¹⁷ Σε γενικές γραμμές, η συμμετοχή όσων μετέχουν στα θρησκευτικά τεκταινόμενα εδράζεται πρωτίστως σε κοινωνικούς ή πολιτιστικούς παράγοντες, παρά σε πνευματικούς. Ενδεικτικά, οι ίδιες τονίζουν: «Στη συναγωγή διατηρώ την επαφή με τους ομοθρόσκους, την ανάγκη που έχω ως ον για κοινωνικοποίηση...». Πράγματι, η συντριπτική πλειοψηφία (68%), δηλώνει ότι, συμμετέχει: 'Μόνο στις μεγάλες θρησκευτικές εορτές' (βλ. Διάγραμμα 3)¹⁸ και αναφέρει: «Δυστυχώς, αλλά αυτό είναι μόνο...». Επιπρόσθετα, ένα αξιοσημείωτο ποσοστό της τάξης του 6,7% απάντησε θετικά στην επιλογή: 'Καθόλου', επισημαίνοντας ότι: «Δεν έχω πρόβλημα που δεν πηγαίνω...».¹⁹



ΔΙΑΓΡΑΜΜΑ 3 - E21. ΣΥΧΝΟΤΗΤΑ ΠΑΡΑΚΟΛΟΥΘΗΣΗΣ ΤΩΝ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ ΤΕΛΕΤΩΝ

¹⁷ Βλ. B. Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Λονδίνο: Verso, 1991. Βλ. ακόμη: H. Gans, «Symbolic Ethnicity and Symbolic Religiosity: Towards a Comparison of Ethnic and Religious Acculturation», *Ethnic and Racial Studies*, 17/4 (1994), σσ. 577-592. Βλ. ακόμη: P. Edgell, «A Cultural Sociology of Religion: New Directions», *The Annual Review of Sociology*, 38 (2012), σσ. 247-265.

¹⁸ Για περισσότερα σχετικά με τις μεγάλες πάγιες θρησκευτικές εορτές (μοαντίμ), βλ.: H. Σαμπετάι, *Ιουδαϊσμός: Το Πιστεύω - Οι Πηγές*, Λάρισα: Εντύπωση, 2011, σσ. 154-155. Βλ. ακόμη: M. Epstein, *All About Jewish Holidays and Customs*, USA: KTAV, 1970².

¹⁹ Δεδομένα από Προφορικές Συνεντεύξεις με Ελληνίδες Εβραίες σε Αθήνα, Θεσσαλονίκη, Λάρισα και Βόλο (Εμπειρική έρευνα στο πλαίσιο διδακτορική διατριβής, 2016-2017).

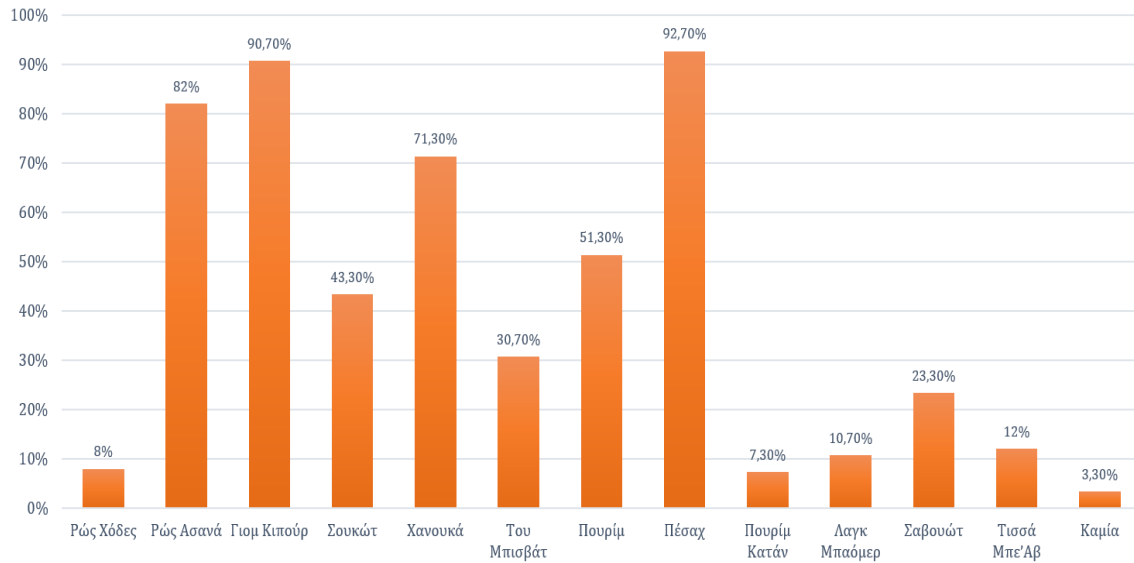
Για την ακρίβεια, οι γιορτές τις οποίες οι περισσότερες συμμετέχουσες τηρούν είναι το Πέσαχ (92,7%),²⁰ το Γιομ Κιπούρ (90,7%)²¹ και το Ρως Ασανά (82%),²² ενώ ένα μικρό ποσοστό (3,3%) δεν ακολουθεί καμία γιορτή (βλ. Διάγραμμα 4).

²⁰ «Πέσαχ», «Σέδ(-ντ)ερ» (στα αγγλ. Pesach, Passover, Seder, στα εβρ. פסח): Το Πέσαχ αποδίδεται ως το πέρασμα, αλλιώςτικά η μετάβαση από τη δουλεία στην ελευθερία. Βιβλικά, εορτάζεται η έξοδος του εβραϊκού λαού από την Αίγυπτο (1250 π.κ.π.) και επίσης η ύπαρξη των Εβραίων ως έθνος. Η εορτή ξεκινάει τη 15^η του μήνα Νισάν. Αναγκαία είναι η τροφή άζυμου άρτου (ματσά), που συμβολίζει τον περιορισμό της εγωιστικής διάθεσης, προκρίνοντας την ειλικρίνεια του εαυτού, γι αυτόν το λόγο αναφέρεται ως η Γιορτή των Αζύμων. Τα δύο πρώτα βράδια του Πέσαχ πραγματοποιείται στην εβραϊκή εστία γεύμα και ακολουθείται ένα συγκεκριμένο τελετουργικό τυπικό, ενώ προηγουμένως οι παρευρισκόντες έχουν διηγηθεί το ιστορικό γεγονός της Εξόδου από την Αίγυπτο (Έξ. 12,17). Σχετικά με το Σέντερ (πληθ. σενταρίμ) Πέσαχ, η πρώτη λέξη σημαίνει την τάξη, καθώς αφορά το τελετουργικό δείπνο των δύο πρώτων νυχτών (για την εβραϊκή διασπορά), όπου μελετάται η Αγκαντά του Πέσαχ. Συμβολίζει τις διδαχές από τον Έξοδο, ενώ ενδεικτικό παράδειγμα σέντερ συνιστά ο μυστικός δείπνος του Ιησού. Βλ. ό.π.: Α. Εμμανουήλ, σσ. 87-88, 100. Ακόμη, για τη θεολογική διάσταση του Ιουδαϊκού Πάσχα, βλ.: Δ. Καϊμάκης, *Οι Θεσμοί της Παλαιάς Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη: Simbo, 2000, σσ. 125-128.

²¹ «Γιομ Κιπούρ», ή «Κιπούρ» (στα αγγλ. Yom Kippur, στα εβρ. יוֹם כִּיפּוּר): Η ημέρα του Ξηλασμού. Αποτελεί μία από τις σπουδαιότερες και ιερότερες ιουδαϊκές εορτές, με βάση την Τορά (Λευιτικό 23,23), η οποία εορτάζεται τη 10^η του μήνα Τιρσί. Την ημέρα αυτή, τα άτομα νηστεύουν, εξομολογούνται και μετανοούν για τα αμαρτήματά τους όλο το έτος προς το Θεό, δείχνοντας πνεύμα συμφιλίωσης προς το συνάνθρωπο. Βλ. ό.π.: Α. Εμμανουήλ, σσ. 30, 51.

²² «Ρως Ασανά», ή «Ρος α-Σανά» (στα αγγλ. Rosh Hashanah, στα εβρ. רֹשׁ הַשָּׁנָה): Η Εβραϊκή Πρωτοχρονιά, που εορτάζεται την πρώτη και τη δεύτερη ημέρα του μήνα Τιρσί, δηλαδή Σεπτέμβριο με Οκτώβριο. Είναι μια ημέρα απόλυτης ξεκούρασης και αγαλλίασης, εφόσον απαγορεύεται η όποια χειρωνακτική εργασία (Λευιτικό 23,23-25). Με την έλευση του νέου έτος, το άτομο έρχεται ενώπιον του Θεού και διακατέχεται από πνεύμα μεταμέλειας. Βλ. Α. Εμμανουήλ, σσ. 92-93.

Ε25. Τηρείτε τις ακόλουθες εβραϊκές συνήθειες ή εορτές;
 θετικές απαντήσεις



ΔΙΑΓΡΑΜΜΑ 4 – Ε25. ΤΗΡΕΙΤΕ ΤΙΣ ΑΚΟΛΟΥΘΕΣ ΕΒΡΑΪΚΕΣ ΣΥΝΗΘΕΙΕΣ Ή ΕΟΡΤΕΣ;

Σχετικά με την τήρηση της ιερής ημέρας του Σαμπάτ [*Shabbat(h)*] στην Ελλάδα, η μεγάλη πλειοψηφία του δείγματος (66%) δεν ακολουθεί τη θρησκευτική αργία, αλλά συνεχίζει τις δραστηριότητές του (βλ. Πίνακα 6), πράγμα που μεταφράζεται στο ότι, τα άτομα εκφράζονται άκρως εξατομικευμένα.²³ Οι ερωτηθείσες, σημειώνουν, χαρακτηριστικά: «Το Σάββατο είναι ιερό, αλλά για ξεκούραση. Αυτό βέβαια μπορεί να είναι και Κυριακή...».²⁴

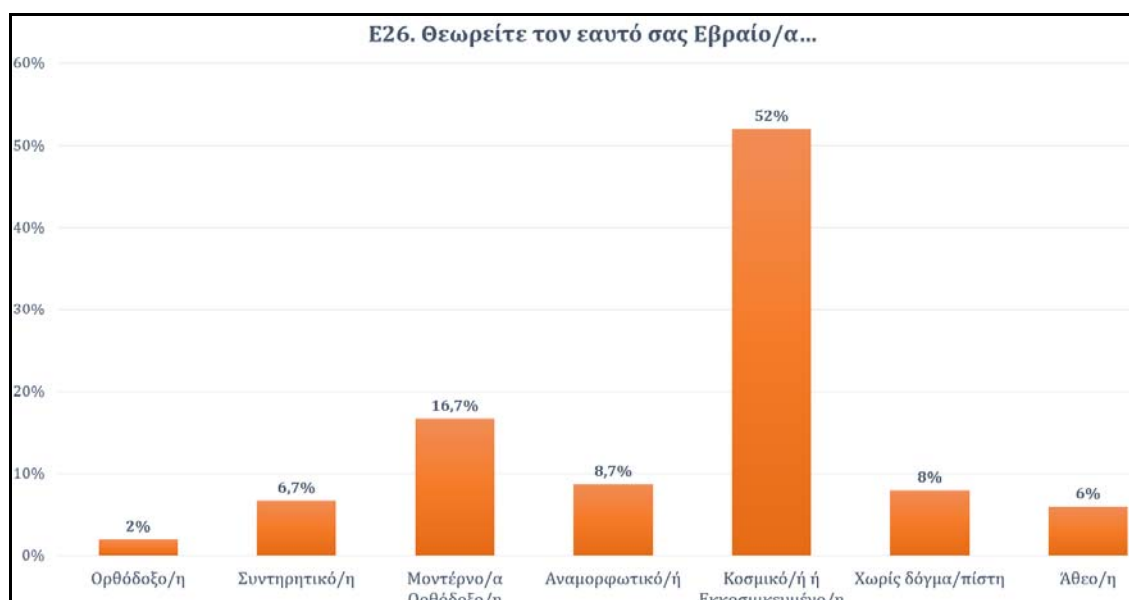
²³ Βλ. Ι. Πέτρου, *Χριστιανισμός και Κοινωνία*, Θεσσαλονίκη: Βάνιας, 2004¹/2017², σσ. 210-215.

²⁴ Πράγματι, μεταξύ των γυναικών, κυριαρχεί η άποψη ότι: «...Ότι μπορώ εντός οικείας δεν το κάνω, π.χ. οι δουλειές του σπιτιού, όπως έκανε η μητέρα μου...». Πιο διεξοδικά, η παραπάνω τάση επιβεβαιώνεται από τα λεγόμενα του Ραββίνου Αθηνών, καθώς αποκαλύπτει ότι: «...μια κυρία που χρησιμοποιούσε το αυτοκίνητό της το Σάββατο, έκανε όλες τις δουλειές της...αλλά όταν η συζήτηση πήγαινε στο μαγείρεμα, έλεγε, 'να μαγειρέψω το Σάββατο, αποκλείεται!'... Ο Εβραϊσμός στην Ελλάδα είναι μία συνέχεια όπου τηρείται το 'ο λαός σου λαός μου, οι αναμνήσεις σου αναμνήσεις μου, η ιστορία σου ιστορία μου, όπου κι αν πας θα πάω', είναι μια παράδοση που βασίζεται σε έναν νόμο ο οποίος όμως πολλές φορές ξεχνιέται και παραλλάσσεται...». Ελεύθερη Συνέντευξη με τον Σοφολογιότατο Ραββίνο της ΙΚ Αθηνών, κ. Γκαμπριέλ Νεγρίν (30/09/2016, Αθήνα).

Πίνακας 6 - Ερώτηση 'E23. Εργάζεστε την ημέρα του Σαββάτου;'

	Συχνότητα	Ποσοστό	Έγκυρο ποσοστό	Αθροιστικό ποσοστό
Ναι	99	66,0	66,0	66,0
Όχι	12	8,0	8,0	74,0
Ανάλογα με τις επαγγελματικές/ κοινωνικές μου υποχρεώσεις	39	26,0	26,0	100,0
Σύνολο	150	100,0	100,0	

Διαφαίνεται εύλογα ότι, η πλειονότητα των γυναικών ασπάζεται την Ιουδαϊκή θρησκεία σε μια κοσμική βάση οριοθέτησης, αφού το 52% του δείγματος αυτο-αναφέρεται ως Εκκοσμηκευμένη Εβραία και μόλις το 2% ως Ορθόδοξη, ενώ το 14% υποστηρίζει ότι, δεν ακολουθούν κάποιο δόγμα ή είναι άθεες Εβραίες (βλ. Διάγραμμα 5).



ΔΙΑΓΡΑΜΜΑ 5 - E26. ΘΕΩΡΕΙΤΕ ΤΟΝ ΕΑΥΤΟ ΣΑΣ ΕΒΡΑΙΑ...

Τέλος, άξιο τονισμού είναι το ότι, οι περισσότερες συμμετέχουσες (σύνολο 82,7%) υποστηρίζουν ότι, παρά την ισχυρή επίγνωση της εβραϊκής τους ταυτότητας, υπάρχουν κι άλλες πτυχές της κοινωνικής τους ζωής (βλ. Πίνακα 7).

Πίνακας 7 - Ερώτηση 'E27. Θρησκευτική ταυτότητα'

	Συχνότητα	Ποσοστό	Έγκυρο ποσοστό	Αθροιστικό ποσοστό
Έχω μία πολύ ισχυρή επίγνωση της εβραϊκής μου ταυτότητας και μόνο	12	8,0	8,0	8,0
Έχω ισχυρή επίγνωση της εβραϊκής ταυτότητάς μου, όμως υπάρχουν και άλλες πτυχές της κοινωνικής μου ζωής	124	82,7	82,7	90,7
Γνωρίζω πως είμαι Εβραίος/α, ωστόσο δεν με νοιάζει πάρα πολύ αυτό	11	7,3	7,3	98,0
Παρόλο του ότι γεννήθηκα Εβραίος/α, δεν σημαίνει τίποτα για εμένα	3	2,0	2,0	100,0
Σύνολο	150	100,0	100,0	

ΣΤ. Ελληνο-Εβραία και δημόσιος χώρος: Η σχέση με τον πολιτιστικά 'άλλο'

Σε ένα γενικότερο πλάνο, ισχύει το ότι, η εβραϊκή ταυτότητα στην Ευρώπη επανα-διαπραγματεύεται σε πλήρη συσχέτιση με τον πολιτιστικά 'άλλο' και αναπλάθεται από παράγοντες, όπως η οικογένεια, τα προσωπικά βιώματα και οι επιδράσεις από τον περικλείοντα κοινωνικό χώρο.²⁵ Στην περίπτωση της Ελλάδας, η Ελληνο-Εβραία παρουσιάζεται ενταγμένη και προσαρτημένη από τον ελληνικό κοινωνικό ιστό και περίγυρο. Όλες τους έχουν αναπτύξει διαπροσωπικές, φιλικές σχέσεις με θρησκευτικά ετερόδοξους, κοσμικούς συμπολίτες τους, ενώ ένα υπολογίσιμο ποσοστό έχει συμπράξει μεικτούς γάμους, πράγμα που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως ένδειξη ομαλής ένταξης στο ελληνικό περιβάλλον. Και επειδή ακριβώς η αίσθηση της εντοπιότητας στην τοπική ελληνική κοινωνία είναι έντονη, η δυναμική τους δράση τις καθιστά πολλάκις πρέσβειρες καλής θελήσεως, εφόσον με όρους καταλλαγής και ουσιαστικής επιθυμίας για συναναστροφή, επικοινωνούν ποικιλότροπα με τον εξωκοινοτικό 'άλλο'. Συμβαίνει μάλιστα, η θέληση αυτή να ενδύεται υπό ένα θεσμικό αξί-

²⁵ Βλ. N. Solomon, *Judaism: A Very Short Introduction*, Νέα Υόρκη: Oxford University Press, 1996, σ. 16.

ωμα, με την αναγνωρισμένη δραστηριοποίηση σε τοπικές, δημοτικές ή ιδιωτικές πρωτοβουλίες κοινωνικής αρωγής και προσφοράς.²⁶

Κατά κοινή ομολογία, οι Ελληνο-Εβραίες ζώντας σε μια χώρα όπου η πλειοψηφία των Ελλήνων κατοίκων αυτο-προσδιορίζεται κατά το θρήσκευμα ως Χριστιανοί Ορθόδοξοι, οι περισσότερες θεωρούν ότι συμβιώνουν αξιοθαύμαστα και αναφέρουν χαρακτηριστικά: «Μάθαμε να συνυπάρχουμε...», αφού ισχυρίζονται ότι: «Πολλοί επιλέγουν την αφομοίωση...», ακόμη τονίζουν πως: «Σίγουρα δεν βρίσκω κανένα λόγο η εθνική ταυτότητα να ταυτίζεται με τη θρησκευτική...», κι επίσης ότι: «Σημασία δεν έχουν οι θρησκείες, αλλά οι άνθρωποι!». Συνεπώς, η εκκοσμίκευση και ο θρησκευτικός αποχρωματισμός, από τη μία πλευρά διευκολύνουν την αρμονική συμβίωση των Ελληνο-Εβραίων στο ευρύτερο ελληνικό περιβάλλον και από την άλλη συμβάλλουν στην ανάδυση ενός ήθους συνύπαρξης με τους πολιτιστικά 'άλλους', διότι όπως οι ίδιες υπογραμμίζουν: «Δεν θρησκεύω τόσο. Ίσως αν το είχα πιο έντονο, να μην μπορούσα να συνυπάρξω με τους θρησκευτικά άλλους...».

Όπως προκύπτει, η μεγάλη πλειοψηφία των συμμετεχουσών (85,3%) διατηρεί φιλίες και συνεργασίες τόσο με Εβραίους όσο και με αλλόθρησκους (βλ. Πίνακα 8). Η διασπορά των απαντήσεων διαφέρει σε στατιστικά σημαντικό επίπεδο ως προς την ΙΚ στην οποία είναι εγγεγραμμένες (Cramer's $V=,389$, $p=0,000$), καθώς το ποσοστό εκείνων που δηλώνουν ότι, οι περισσότεροι άνθρωποι με τους οποίους έχουν κοινωνικές σχέσεις είναι 'Αλλόθρησκοι' φτάνει στο 100% στις ΙΚ της επαρχίας, ενώ στην ΙΚΑ το ποσοστό αυτό είναι 78,9% (βλ. Πίνακα 9).

²⁶ Αξίζει να σημειωθεί, πως σύγχρονες μελετήτριες «υπερ-ορθόδοξων» γυναικείων εβραϊκών συνόλων, εμμένουν στη διαπραγμάτευση των γυναικών εκτός των κοινοτικών τους συνόρων, για το άνοιγμά τους και την επιτυχή επίτευξη κοινοτικών δράσεων ως αυτές που μεταλαμπαδεύουν την εβραϊκή παράδοση. Βλ. C. Longman, G. Schnitzer, "At Home in the Diaspora: Judaism, Gender and Globalization", στο: *Religion and Conflict*, σσ. 307-318.

Πίνακας 8 - Ερώτηση 'E39. Κοινωνικές, κοσμικές σχέσεις'

	Συχνότητα	Ποσοστό	Έγκυρο ποσοστό	Αθροιστικό ποσοστό
Οι περισσότεροι φίλοι/συνεργάτες μου είναι Αλλόθρησκοι και Έλληνες Εβραίοι	128	85,3	85,3	85,3
Διατηρώ φιλικές σχέσεις/συνεργασίες μόνο με Έλληνες Εβραίους	0	,0	,0	85,3
Διατηρώ φιλικές σχέσεις/συνεργασίες μόνο με Έλληνες Εβραίους, Ισραηλινούς ή Εβραίους της Διασποράς	0	,0	,0	85,3
Άλλο	22	14,7	14,7	100,0
Σύνολο	150	100,0	100,0	

Πίνακας 9 - Ερώτηση 'E39. Κοινωνικές, κοσμικές σχέσεις' κατά την ερώτηση 'E08α. Σε ποια Ισραηλιτική Κοινότητα στην Ελλάδα, είστε εγγεγραμμένος/η'

E39	E08α						Σύνολο
	ΙΚΑ	ΙΚΘ	ΙΚΛ	ΙΚΒ	Καμία	Άλλο	
Οι περισσότεροι φίλοι/συνεργάτες μου είναι Αλλόθρησκοι και Έλληνες Εβραίοι	56 78,9%	36 90,0%	22 100,0%	13 100,0%	0 0,0%	1 50,0%	128 85,3%
Άλλο	15 21,1%	4 10,0%	0 0,0%	0 0,0%	2 100,0%	1 50,0%	22 14,7%
Σύνολο	71 100,0%	40 100,0%	22 100,0%	13 100,0%	2 100,0%	2 100,0%	150 100,0%

Pearson Chi-Square = 22,711 ($p=0,000$), Cramer's V = ,389 ($p=0,000$)

Εξίσου σπουδαίο, είναι το εύρημα ότι, οι ερωτηθείσες παρουσιάζουν όχι μόνο τάσεις εξοικείωσης, αλλά μεταχειρίζονται ξεκάθαρα την ελληνική γλώσσα στον καθημερινό λόγο τους ως το μέσο επικοινωνίας με τον άλλο, είτε ο άλλος είναι Εβραίος, είτε Έλληνας πολίτης (97,3%) [βλ. Πίνακα 10].

Πίνακας 10 - Ερώτηση 'E12. Στην καθημερινή σας ζωή μεταχειρίζεστε την/τις γλώσσα/ες:'

	Συχνότητα	Ποσοστό	Έγκυρο ποσοστό	Αθροιστικό ποσοστό
A. Μόνο την ελληνική	144	96,0	97,3	97,3
B. Ελληνική και Σεφαραδίτικη	0	0	0	97,3
Γ. Άλλο	4	2,7	2,7	100,0
Ελλείπουσες τιμές	2	1,3		
Σύνολο	150	100,0	100,0	

Ειδικότερα, η πλειοψηφία του δείγματος κατονόμασε την ελληνική ταυτότητα (78,7%), τον ελληνικό πολιτισμό και παράδοση (68,6%), και την ελληνική ιστορία (40,7%), ως τα κοινά γνωρίσματα σε σχέση με τους υπόλοιπους Έλληνες (βλ. Πίνακα 11).

Πίνακας 11 - Ερώτηση 'E14. Ποια κοινά γνωρίσματα έχετε με τους υπόλοιπους Έλληνες/δες πολίτες;'

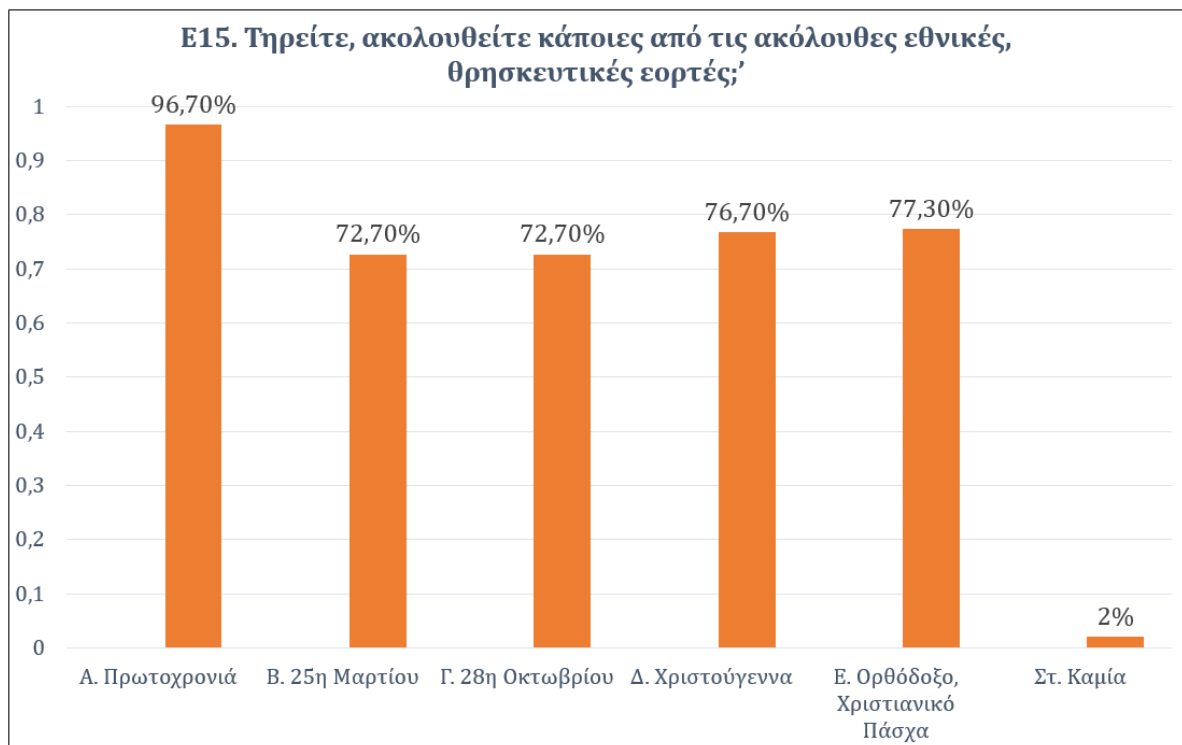
	Πρώτη επιλογή		Δεύτερη επιλογή		Αθροιστικό ποσοστό
	Συχνότητα	Ποσοστό	Συχνότητα	Ποσοστό	
A. Ελληνική ταυτότητα	85	56,7	33	22,0	78,7
B. Ελληνική ιστορία	15	10,0	46	30,7	40,7
Γ. Εθνικές εορτές	4	2,7	13	8,7	11,4
Δ. Ελληνικός πολιτισμός και παράδοση	47	31,3	56	37,3	68,6
Ε. Κανένα κοινό γνώρισμα	2	1,3	0	,0	1,3

Διαφαίνεται συγχρόνως ότι, η συντριπτική πλειοψηφία των Ελληνίδων Εβραίων είτε τηρεί, είτε ακολουθεί τις ελληνικές εθνικές και χ.ο. θρησκευτικές εορτές, είναι μια πράξη που την κάνει με συμβολικό τρόπο, δηλαδή καθαρά κοσμικά και κοινωνικά, σεβόμενες τις επικρατούσες παραδόσεις, εφόσον οι ίδιες υπερτονίζουν ότι: «Τα τηρούμε ως 'non believers'» (βλ. Πίνακας 12 και Διάγραμμα 6).²⁷

²⁷ Δεδομένα από Προφορικές Συνεντεύξεις με Ελληνίδες Εβραίες σε Αθήνα, Θεσσαλονίκη, Λάρισα και Βόλο (Εμπειρική έρευνα στο πλαίσιο διδακτορική διατριβής, 2016-2017).

Πίνακας 12 - Ερώτηση 'E15. Τηρείτε, ακολουθείτε κάποιες από τις ακόλουθες εθνικές, θρησκευτικές εορτές;'

	Ναι		Όχι	
	Συχνότητα	Ποσοστό	Συχνότητα	Ποσοστό
Α. Πρωτοχρονιά	145	96,7	5	3,3
Β. 25η Μαρτίου	109	72,7	41	27,3
Γ. 28η Οκτωβρίου	109	72,7	41	27,3
Δ. Χριστούγεννα	115	76,7	35	23,3
Ε. Ορθόδοξο, Χριστιανικό Πάσχα	116	77,3	34	22,7
Στ. Καμία	3	2,0	147	98,0



ΔΙΑΓΡΑΜΜΑ 6 - E15. ΤΗΡΕΙΤΕ, ΑΚΟΛΟΥΘΕΙΤΕ ΚΑΠΟΙΕΣ ΑΠΟ ΤΙΣ ΑΚΟΛΟΥΘΕΣ ΕΘΝΙΚΕΣ, ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΕΣ ΕΟΡΤΕΣ;

Τέλος, όσον αφορά τους πολιτισμικά ή θρησκευτικά 'άλλους', οι συμμετέχουσες παρουσιάζονται σχετικά επιφυλακτικές με τους πρόσφυγες και μετανάστες, συμφωνώντας στον περιορισμό της εισόδου τους (48,7%), ενώ παράλληλα δεν είναι επιφυλακτικές απέναντι στους τσιγγάνους (68%), συμφωνούν με το σύμφωνο συμβίωσης για τα ομοφυλόφιλα ζευγάρια (82%) και θεωρούν ότι, πρέπει να υπο-

στηρίζονται τα δικαιώματα της μουσουλμανικής μειονότητας (88%) [βλ. Πίνακα 13].²⁸

Πίνακας 13 - Ερώτηση 'Ε46. Συμφωνείτε ή διαφωνείτε με τις παρακάτω δηλώσεις;'

	Συμφωνώ		Διαφωνώ		Δεν γνωρίζω/ Δεν απαντώ	
	Συχνότητα	Ποσοστό	Συχνότητα	Ποσοστό	Συχνότητα	Ποσοστό
Α. Η είσοδος προσφύγων και μεταναστών πρέπει να περιοριστεί	73	48,7	52	34,7	25	16,7
Β. Δεν έχω επιφυλάξεις για τους Τσιγγάνους	102	68,0	28	18,7	20	13,3
Γ. Η ψήφιση του συμφώνου συμβίωσης για τα ομοφυλόφιλα ζευγάρια με βρίσκει σύμφωνο/η	123	82,0	15	10,0	12	8,0
Δ. Πρέπει να υποστηρίζονται τα δικαιώματα της μουσουλμανικής μειονότητας	132	88,0	8	5,3	10	6,7

Η. Συμπεράσματα

Εν κατακλείδι, οι Ελληνο-Εβραίες ενώ ανταποκρίνονται πλήρως στο κάλεσμα της ύστερης νεωτερικότητας διατηρώντας μια εξατομικευμένη προσέγγιση του θείου, εντούτοις παρά την εκκοσμιευμένη υφή της ταυτότητάς τους και την εμφανή επιρροή από τον περιβάλλοντα κοινωνικό χώρο, δεν αποποιούνται την παραδοσιακή εβραϊκότητά τους. Ζουν στη σφαίρα του μοντέρνου, αποδέχονται τις αλλαγές του όπως είναι η ύπαρξη των πολιτιστικά 'άλλων' και συγχρόνως μεταλαμπαδεύουν σιωπηρά και με χαμηλό προφίλ την ισπανο-εβραϊκή ή ρωμανιώτικη κληρονομιά στις λιγοστές, νεότερες ελληνο-εβραϊκές γενεές, συνταιριάζοντας σε άριστη συμμετρία τις έννοιες, παράδοση

²⁸ Για τη μουσουλμανική μειονότητα της δυτικής Θράκης, αναγνωρισμένης ως τη μόνη θρησκευτική μειονότητα στην Ελλάδα και γενικότερα για το Ισλάμ, βλ.: Α. Ζιάκα (επιμ.), *Διαπολιτισμική Θρησκευτική Εκπαίδευση και Ισλαμικές Σπουδές*, Αθήνα: Μαΐστρος, 2017. Γ. Ζιάκας, Α. Ζιάκα, *Διαθρησκευτικός Διάλογος: Η Συμβολή της Μελέτης των Θρησκειών στην Κατανόηση της Θρησκευτικής Ετερότητας*, Θεσσαλονίκη: Πανεπιστήμιο Μακεδονίας, 2016.

και μοντέρνο. Τα εμπειρικά δεδομένα, διόλου άδηλα, παρά πρόδηλα, δηλώνουν μια μοντέρνα σκηνογράφιση του ταυτοτικού πορτρέτου της Ελληνίδας Εβραίας, εφόσον οι γυναικείες ταυτοτικές πτυχές απεικονίζονται και εκφέρονται τόσο με ελληνικούς όσο και με παραδοσιακούς εβραϊκούς όρους, ενώ οι κοινωνικο-πολιτικές εξελίξεις του σήμερα παντρεύουν το πάλαι ποτέ αμιγώς θρησκευτικό πέπλο με μια περισσότερο κοσμική, κοινωνική θέαση και πραγματικότητα, όχι μόνο εντός της κοινοτικής διάστασης, αλλά πλέον και εκτός. Χαρακτηριστικά, δύο Ελληνο-Εβραίες στην Αθήνα, παραθέτουν τα ακόλουθα: «...Νομίζω ότι είναι σημάδια των καιρών τα θέματα πίστης να μην είναι τόσο έντονα πια και εμείς οι Ελληνίδες Εβραίες δεν αισθανόμαστε άνετα στο φόρεμα της Εβραίας γυναίκας και μόνο!», κι επίσης ότι: «Μπορεί να μην θρησκεύω, αλλά ο όρος Ισραηλίτισσα είναι ένα κομμάτι της ταυτότητάς μου αρκετά ισχυρό, όμως όχι το μόνο! Είμαι γυναίκα, είμαι Ελληνίδα, είμαι καλλιτέχνιδα, είμαι άνθρωπος και επιθυμώ να προσφέρω όπως μπορώ στο συνάνθρωπο!». Καταληκτικά, συμπεραίνεται ότι, οι Ελληνο-Εβραίες αναλαμβάνουν την ευθύνη ως οι συνεχίστριες της εβραϊκής παράδοσης, υπεισερχόμενες σε πράξεις που ισχυροποιούν την κοινωνική τους συνείδηση (αγαθοεργίες, φιλανθρωπίες, δωρεές κ.λ.π.), και έτσι συντηρούν το μη διεκδικητικό τους ρόλο ως οι συνδιαμορφώτριες του ήθους των αυριανών Ελληνο-Εβραίων, έχοντας συν τοις άλλοις μια στάση που δέχεται επιρροές από το δίπολο, μεταξύ δικαιωμάτων και υποχρεώσεων.²⁹

²⁹ Δεδομένα από Προφορικές Συνεντεύξεις με Ελληνίδες Εβραίες σε Αθήνα, Θεσσαλονίκη, Λάρισα και Βόλο (Εμπειρική έρευνα στο πλαίσιο διδακτορική διατριβής, 2016-2017).