

ΚΕΡΚΥΡΑ 2017



ΙΟΝΙΟΣ ΛΟΓΟΣ

ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ - ΙΟΝΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΙΚΗ ΕΚΔΟΣΗ - ΤΟΜΟΣ ΣΤ΄

ΙΟΝΙΟΣ ΛΟΓΟΣ

ΤΟΜΟΣ ΣΤ΄

ISSN 1791-289X

ΚΕΡΚΥΡΑ 2017

ΙΟΝΙΟΣ ΛΟΓΟΣ

ΙΟΝΙΟΣ ΛΟΓΟΣ

ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ – ΙΟΝΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΙΚΗ ΕΚΔΟΣΗ – ΤΟΜΟΣ ΣΤ΄

ΚΕΡΚΥΡΑ 2017

Συντακτική Επιτροπή
Κωνσταντίνος Αγγελάκος
Μαρία Δαμηλάκου
Αθανάσιος Ευσταθίου

Σύνταξη ύλης:
Μαρία Δαμηλάκου
Αθανάσιος Ευσταθίου

Φιλολογική και τυπογραφική επιμέλεια:
Γεώργιος Τ. Τσερεβελάκης
tserevelakis1979@gmail.com

Εκτύπωση / Βιβλιοδεσία:
ΜΑΥΡΟΓΕΝΗΣ Α.Ε. Ανώνυμος Εταιρεία Γραφικών Τεχνών
Ολύμπου 3, Καλοχώρι, Θεσσαλονίκη
Τηλ.: 2310-700770 Fax: 2310-700767

Εικόνα εξωφύλλου:
De Stadt Korfu; eertyts Korcyra in't Verschiet,
Dapper 1688. Χαλκογραφία της πόλης της Κέρκυρας,
Scrapbooks Φ 50, v.1, Γεννάδειος Βιβλιοθήκη,
Αμερικανική Σχολή Κλασσικών Σπουδών Αθήνας

ISSN: 1791-289X

© 2018: ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΙΟΝΙΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ
Ριζοσπαστών Βουλευτών 7, 49 100 Κέρκυρα
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ
ΙΟΝΙΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ
Ιωάννου Θεοτόκη 72, 49 100 Κέρκυρα
Τηλ.: 26610 87330, 87331

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

- 1 Δημήτριος Μαντζίλας
ΕΙΚΟΝΕΣ ΤΗΣ ΛΙΜΝΗΣ ΤΡΑΣΙΜΕΝΗΣ (ΠΟΛΥΒΙΟΣ, ΛΙΒΙΟΣ, ΜΑΤΤΕΟ DALL' ISOLA)
- 15 Βασίλειος Παππάς
ΕΝΑ ΠΑΡΑΚΛΑΥΣΙΘΥΡΟ ΑΝΤΙΘΕΣΕΩΝ: ΠΡΟΠΕΡΤΙΟΣ 4.9
- 37 Φώτης Βασιλείου
ΠΕΡΙ ΣΩΦΡΟΣΥΝΗΣ ΑΠΕΘΑΝΕΝ: ΒΙΑ ΚΑΤΑ ΤΩΝ ΓΥΝΑΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΓΙΟΤΗΤΑ ΣΤΟ ΠΡΩΙΜΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ
- 55 Ηλίας Γιαρένης
Η ΚΡΑΤΑΙΑ ΠΑΡΟΥΣΙΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΜΑΝΔΗΛΙΟΥ. ΚΕΙΜΕΝΑ, ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΑ ΚΑΙ ΠΡΟΦΗΤΕΙΕΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΚΗ ΙΣΧΥ ΣΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ ΤΟΥ 10ου ΑΙΩΝΑ
- 97 Ζάχου Βιχελμίνα
ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΙ ΑΞΙΩΜΑΤΟΥΧΟΙ ΣΤΟ ΘΕΜΑ ΛΟΓΓΟΒΑΡΔΙΑΣ
- 115 Dora E. Solti
Η ΑΠΕΛΕΥΘΕΡΩΣΗ ΤΗΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΗΣ ΣΕ ΕΝΑ ΓΕΡΜΑΝΙΚΟ ΠΡΟΓΝΩΣΤΙΚΟ ΤΟΥ 17ου ΑΙΩΝΑ
- 123 Fotini Vaki
THOMAS REID ON LIBERTY

- 135 Λητώ Αλεξάκη
**ΤΑ ΚΡΙΤΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ ΤΟΥ Ι. ΠΟΥΛΑ ΚΑΙ ΟΙ ΕΠΙΔΡΑΣΕΙΣ ΤΟΥ
Δ. ΣΟΛΩΜΟΥ**
- 159 Σαπφώ Μορτάκη
**Η ΚΑΛΛΙΤΕΧΝΙΚΗ ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΥΣΗ ΤΟΝ 19ο ΑΙΩΝΑ: Η
ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ ΖΩΓΡΑΦΩΝ ΚΑΙ ΓΛΥΠΤΩΝ ΣΤΟ
ΜΟΝΑΧΟ**
- 183 Μπλάνκα Στιάστνα
**Η ΑΝΑΠΤΥΞΗ ΤΩΝ ΣΥΓΚΟΙΝΩΝΙΩΝ ΣΤΗΝ ΠΟΛΗ ΤΩΝ ΑΘΗΝΩΝ
ΚΑΙ ΤΑ ΠΕΡΙΧΩΡΑ ΤΗΣ ΒΑΣΕΙ ΜΑΡΤΥΡΙΩΝ ΓΑΛΛΙΚΩΝ
ΤΑΞΙΔΙΩΤΙΚΩΝ ΟΔΗΓΩΝ (1861-1912)**
- 205 Δ. Ανωγιάτης-Pelé, Αλ. Αηδονίδης, Ιω. Αθανασοπούλου
**ΔΗΜΟΓΡΑΦΙΚΗ ΑΠΟΤΥΠΩΣΗ ΤΟΥ ΠΛΗΘΥΣΜΟΥ ΤΟΥ ΑΙΓΙΟΥ
ΟΠΩΣ ΠΡΟΚΥΠΤΕΙ ΑΠΟ ΤΟ ΔΗΜΟΤΟΛΟΓΙΟ ΤΩΝ ΕΤΩΝ 1914-1922**

**Εικόνες της λίμνης Τρασιμένης
(Πολύβιος, Λίβιος, Matteo dall’Isola)**

Η λίμνη Τρασιμένη (Lacus Trasumenus, στα Λατινικά· Lago Trasimeno, στα Ιταλικά) βρίσκεται στην Κεντρική Ιταλία, στην περιφέρεια της Umbria και πιο συγκεκριμένα στην επαρχία της Perugia. Είναι παγκοσμίως γνωστή όχι μόνο για το φυσικό της κάλλος, αλλά και για την περιώνυμη μάχη που έλαβε χώρα στις 24 Ιουνίου του 217 π. Χ.¹ Τότε οι Καρχηδόνιοι, υπό τον Αννίβα (Hannibal), χάρη σε μια από τις μεγαλύτερες ενέδρες της στρατιωτικής ιστορίας, παραπλάνησαν τους Ρωμαίους. Αφενός άναψαν φωτιές πάνω στους γύρω λόφους, δίνοντας την εντύπωση ότι βρίσκονταν πολύ μακριά, αφετέρου έκαναν μια μικρή νυχτερινή έφοδο, με στόχο να τους παρασύρουν και να τους εγκλωβίσουν σε ένα φυσικό στενό, κάτι που έγινε τα χαράματα της επόμενης ημέρας. Σφαγιαστήκαν 15.000 Ρωμαίοι, μεταξύ των οποίων ο επικεφαλής της στρατιωτικής επιχείρησης, ύπατος Γάιος Φλαμίνιος (C. Flaminius).

*Μια πρώιμη μορφή του άρθρου παρουσιάστηκε ως ανακοίνωση στο: «Imagines: Εικόνες στη Λατινική Γραμματεία». Συνέδριο Λατινικής Φιλολογίας. Πανεπιστήμιο Κύπρου, Τμήμα Κλασικών Σπουδών και Φιλοσοφίας, Λευκωσία, 6-7 Φεβρουαρίου 2015. Θα ήθελα να ευχαριστήσω την αρχαιολόγο και ξεναγό, Biancamaria Brunori, η οποία κατά την παραμονή μου στην Perugia για ένα κύκλο μαθημάτων, μου έδωσε πολύτιμες πληροφορίες αναφορικά με την ιστορία της λίμνης Τρασιμένης και της ευρύτερης περιοχής.

¹ Η βιβλιογραφία που καλύπτει τους Καρχηδονιακούς πολέμους είναι εκτενής. Μερικές πρόσφατες συμβολές: N. Bagnall, *Rom und Karthago – Der Kampf ums Mittelmeer*, Berlin 1995· G. Brizzi, *Scipione e Annibale, la Guerra per salvare Roma*, Bari-Roma 2007· Y. Le Bohec., *Histoire militaire des guerres puniques*, Paris 1996· K.-H. Schwarte, *Der Ausbruch des Zweiten Punischen Krieges*, Wiesbaden 1983. Ειδικότερα για τη μάχη της λίμνης Τρασιμένης, βλ. S. Gallorini, *La battaglia del Trasimeno, riesame della sua localizzazione*, Cortona 1984· Don Bruno Frescucci, *La Battaglia del Trasimeno fu combattuta in territorio Cortonese*, Cortona 1982· F. Reuss, “Die Schlacht am Trasimenersee”, *Klio* 6 (1906) 226-236· E. Sadée, “Der Frühjahrsfeldzug des Jahres 217 und die Schlacht am trasimenischen See”, *Klio* 9 (1909) 48-68.

Οι κύριες πηγές² αναφορικά με τη μάχη είναι ο Έλληνας ιστορικός Πολύβιος (*Οι Ιστορίες*: 203-120 π. Χ.)³ και ο Ρωμαίος ομολόγος του, Λίβιος (*Ab Vrbe condita*: 64 π. Χ.-17 μ. Χ.)⁴, οι οποίοι στα περισσότερα σημεία συγκλίνουν, παρά το γεγονός ότι δίνουν έμφαση σε διαφορετικά σημεία ο καθένας⁵. Όπως συνηθίζεται στα στρατιωτικά κείμενα και δη στις περιγραφές συμπλοκών, δίνεται ιδιαίτερη σημασία στα γεωγραφικά χαρακτηριστικά και την ιδιαίτερη τοπογραφία κάθε περιοχής, στοιχεία τα οποία παρέχουν ένα ανάγλυφο πλαίσιο και επιπλέον καθορίζουν –σε μεγάλο βαθμό– την έκβαση της μάχης. Ο Λίβιος ξεκινά με μια γενική αναφορά στην εύφορη περιοχή⁶, προτού περάσει –όπως και ο Πολύβιος– στην παράταξη των στρατευμάτων που υποστήριζαν τον Αννίβα σε ένα στενό δρόμο ανάμεσα στη λίμνη και τους λόφους με την πυκνή βλάστηση, μια ένεργεια που έλαβε χώρα μέσα στη νύχτα⁷. Αντίστοιχα, ο Φλαμίνιος στρατοπέδευσε κατά τη δύση του ηλίου κοντά στη

² Πρβλ. επίσης Αππ. *Ρωμ.* 7.2.10· Στράβ. 5.2.9· *Eutr. Brev.* 3.9· *Corn. Nep. Hann.* 4· *Liv. Per.* 22, οι οποίοι δίνουν πολύ πιο σύντομες περιγραφές της περιοχής και της μάχης.

³ Πολύβ. 3.81-9. Κείμενο από τον ιστότοπο «Perseus»· πρβ. F. W. Walbank, “Polybius, Philinus, and the First Punic War”, *CQ* 39 (1945) 1-18· Id., *A Historical Commentary on Polybius*, Oxford 1957, 415-420· Id., *Polybius Rome and the Hellenistic World. Essays and Reflections*, Cambridge 2002.

⁴ *Liv.* 22.3-9. Κείμενο από τον ιστότοπο «The Latin Library»· πρβ. W. Hoffmann, *Livius und der Zweite punische Krieg* (Hermes Einzelschriften 8), Berlin 1942· D. S. Levene, *Livy on the Hannibalic War*, Oxford 2010.

⁵ Για τη σχέση ανάμεσα στους δύο ιστορικούς, βλ. J. Briscoe, “Livy and Polybius” στο W. Schuller (εκδ.), *Livius: Aspekte seines Werkes* (Xenia 31), Konstanz 1993, 39-52· H. Tränkle, *Livius und Polybios*, Basel 1977· Id. “Livy and Polybius” στο J. D. Chaplin-C. S. Kraus (εκδ.), *Oxford Readings in Classical Studies*, Oxford-New York 2009, 476-495.

⁶ *Liv.* 22.3.3: *Regio erat in primis Italiae fertilis, Etrusci campi, qui Faesulas inter Arretiumque iacent, frumenti ac pecoris et omnium copia rerum opulenti.*

⁷ Πολύβ. 3. 83.1-5: ὄντος δὲ κατὰ τὴν δίοδον ἀλῶνος ἐπιπέδου, τούτου δὲ παρὰ μὲν τὰς εἰς μῆκος πλευρὰς ἑκατέρας βουνούς ἔχοντος ὑψηλοῦς καὶ συνεχεῖς, παρὰ δὲ τὰς εἰς πλάτος κατὰ μὲν τὴν ἀντικρὺ λόφον ἐπικείμενον ἔρμυον καὶ δύσβατον, κατὰ δὲ τὴν ἀπ’ οὐρᾶς λίμνην τελείως στενὴν ἀπολείπουσαν πάροδον ὡς εἰς τὸν ἀλῶνα παρὰ τὴν παρῳρείαν διελθὼν τὸν ἀλῶνα παρὰ τὴν λίμνην τὸν μὲν κατὰ πρόσωπον τῆς πορείας λόφον αὐτὸς κατελάβετο καὶ τοὺς Ἴβηρας καὶ τοὺς Αἰβυας ἔχων ἐπ’ αὐτοῦ κατεστρατοπέδευσε, τοὺς δὲ Βαλιαρεῖς καὶ λογχοφόρους κατὰ τὴν πρωτοπορείαν ἐκπεριάγων ὑπὸ τοὺς ἐν δεξιᾷ βουνούς τῶν παρὰ τὸν ἀλῶνα κειμένων, ἐπὶ πολὺ παρατείνας, ὑπέστειλε, τοὺς δ’ ἴππεις καὶ τοὺς Κελτοὺς ὁμοίως τῶν εὐωνύμων βουνῶν κύκλῳ περιαγαγὼν παρεζέτεινε συνεχεῖς, ὥστε τοὺς ἐσχάτους εἶναι κατ’ αὐτὴν τὴν εἴσοδον τὴν παρὰ τε τὴν λίμνην καὶ τὰς παρῳρείας φέρουσαν εἰς τὸν προειρημένον τόπον. ὁ μὲν οὖν Ἀννίβας ταῦτα προκατασκευασάμενος τῆς νυκτὸς καὶ περιειληφὼς τὸν ἀλῶνα ταῖς ἐνέδραις τὴν ἡσυχίαν εἶχεν· *Liv.* 22.4.1-3: *Hannibal quod agri est inter Cortonam urbem*

λίμνη και, πριν καλά-καλά χαράξει ο ήλιος, προσπάθησε να εξερευνήσει την περιοχή⁸. μάταια όμως: ο ασφυκτικός κλοιός των αντιπάλων στρατευμάτων, οι οποίοι επιτίθεντο από όλες τις πλευρές, σε συνδυασμό με την ομίχλη που επικρατούσε στο πεδίο της μάχης, δεν του επέτρεψαν καμία ελευθερία κινήσεων. Ελλείπει καλής ορατότητας και διόδου διαφυγής, επήλθε μοιραία η σφαγή⁹.

Οι ρεαλιστικές περιγραφές των δύο ιστορικών σε κάποια σημεία θυμίζουν τις αντίστοιχες επικές, όπου δίνεται με κάθε λεπτομέρεια η σύγκρουση και ο τρόπος θανάτου μεμονωμένων ατόμων¹⁰. Παράλληλα, όμως, κυρίως από τον Λίβιο,

Trasumennumque lacum omni clade belli peruastat, quo magis iram hosti ad uindicandas sociorum iniurias acuat; et iam peruenerant ad loca nata insidiis, ubi maxime montes Cortonenses in Trasumenum sidunt. Via tantum interest perangusta, uelut ad [id] Ipsum de industria relicto spatio; deinde paulo latior patescit campus; inde colles adsurgunt. Ibi castra in aperto locat, ubi ipse cum Afris modo Hispanisque consideret; Baliares ceteramque leuem armaturam post montes circumducit; equites ad ipsas fauces saltus tumulis apte tegentibus locat, ut, ubi intrassent Romani, obiecto equitatu clausa omnia lacu ac montibus essent.

⁸ Πολύβ. 3.83.6-7: *ὁ δὲ Φλαμίνιος εἴπετο κατόπιν, σπεύδων συνάσαι [τῶν πολεμίων]: κατεστρατοπεδευκῶς δὲ τῇ προτεραίᾳ πρὸς αὐτῇ τῇ λίμνῃ τελέως ὀψὲ τῆς ὥρας, μετὰ ταῦτα τῆς ἡμέρας ἐπιγενομένης εὐθέως ἐπὶ τὴν ἑωθινήν ἦγε τὴν πρωτοπορείαν παρὰ τὴν λίμνην εἰς τὸν ὑποκειμένον ἀλῶνα, βουλόμενος ἐξάπτεσθαι τῶν πολεμίων· Liv. 22.4.4: *Flaminius cum pridie solis occasu ad lacum peruennisset, inexplorato postero die uixdum satis certa luce angustiis superatis, postquam in patientiorem campum pandi agmen coepit, id tantum hostium quod ex aduerso erat conspexit: ab tergo ac super caput deceptae insidiae.**

⁹ Πολύβ. 3.84.1-3: *οὔσης δὲ τῆς ἡμέρας ὀμιχλώδους διαφερόντως, Ἀννίβας ἅμα τῷ τὸ πλεῖστον μέρος τῆς πορείας εἰς τὸν ἀλῶνα προσδέξασθαι καὶ συνάπτειν πρὸς αὐτὸν ἤδη τὴν τῶν ἐναντίων πρωτοπορείαν ἀποδοῦς τὰ συνθήματα καὶ διαπεμψάμενος πρὸς τοὺς ἐν ταῖς ἐνέδραις συνεπεχειρεῖ πανταχόθεν ἅμα τοῖς πολεμίοις. οἱ δὲ περὶ τὸν Φλαμίνιον, παραδόξου γενομένης αὐτοῖς τῆς ἐπιφανείας, εἶτι δὲ δυσσυνόπτου τῆς κατὰ τὸν ἀέρα περιστάσεως ὑπαρχούσης, καὶ τῶν πολεμίων κατὰ πολλοὺς τόπους ἐξ ὑπερδεξίου καταφερομένων καὶ προσπιπτόντων, οὐχ οἷον παραβοηθεῖν ἐδύναντο πρὸς τι τῶν δεομένων οἱ ταξίαρχοι καὶ χιλίαρχοι τῶν Ῥωμαίων, ἀλλ' οὐδὲ συννοῆσαι τὸ γινόμενον. ἅμα γὰρ οἱ μὲν κατὰ πρόσωπον, οἱ δ' ἀπ' οὐρᾶς, οἱ δ' ἐκ τῶν πλαγίων αὐτοῖς προσέπιπτον· Liv. 22. 4. 5-7: *Poenus ubi, id quod petierat, clausum lacu ac montibus et circumfusum suis copiis habuit hostem, signum omnibus dat simul inuadendi. Qui ubi, qua cuique proximum fuit, decucurrerunt, eo magis Romanis subita atque improuisa res fuit, quod orta ex lacu nebula campo quam montibus densior sederat agminaue hostium ex pluribus collibus ipsa inter se satis conspecta eoque magis pariter decucurrerant. Romanus clamore prius undique orto quam satis cerneret se circumuentum esse sensit, et ante in frontem lateraque pugnari coeptum est quam satis instrueretur acies aut expediri arma stringique gladii possent.**

¹⁰ Πολύβ. 3.84.4: *διὸ καὶ συνέβη τοὺς πλείστους ἐν αὐτῷ τῷ τῆς πορείας σχήματι κατακοπήναι, μὴ δυναμένους αὐτοῖς βοηθεῖν, ἀλλ' ὥσανει προεδομένους ὑπὸ τῆς τοῦ προεστῶτος ἀκρισίας.*

παρατηρείται μια γενικότερη προσπάθεια να αποδοθεί ο πανικός και η άθλια ψυχολογική κατάσταση των Ρωμαίων, την οποία προκάλεσαν οι τοπογραφικές και κλιματικές συνθήκες, η καλοστημένη ενέδρα από την οποία αιφνιδιάστηκαν, αλλά και ο ίδιος ο ορυμαγδός της μάχης, τον οποίο ο Λίβιος αφηγείται ενδελεχώς, δίνοντας έμφαση κυρίως στην ηχητική διάσταση της συμπλοκής. Ήταν μάλιστα τόσο ισχυρός, ώστε επισκίασε ακόμα και το βουητό από τον ισχυρό σεισμό που έλαβε χώρα εκείνη τη στιγμή, προκαλώντας πλημμύρες και κατολισθήσεις¹¹. Η ωμή περιγραφή των σφαγών και οι παράπλευρες απώλειες απασχολούν και τους δύο ιστορικούς: χιλιάδες νεκρών (15.000 Ρωμαίοι και 2500 Καρχηδόνιοι) και τραυματισμένων, οι οποίοι βρίσκονται διασκορπισμένοι παντού¹²: στους λόφους, στη λίμνη, στην πεδιάδα, στη

¹¹ Liv. 22.5.1-8: *Consul percussis omnibus ipse satis ut in re trepida impavidus, turbatos ordines, uertente se quoque ad dissonos clamores, instruit ut tempus locusque patitur, et quacumque adire audiri que potest, adhortatur ac stare ac pugnare iubet: nec enim inde uotis aut imploratione deum sed ui ac uirtute euadendum esse; per medias acies ferro uiam fieri et quo timoris minus sit, eo minus ferme periculi esse. Ceterum prae strepitu ac tumultu nec consilium nec imperium accipi poterat, tantumque aberat ut sua signa atque ordines et locum noscerent, ut uix ad arma capienda aptandaque pugnae competeret animus, opprimerenturque quidam onerati magis iis quam tecti. Et erat in tanta caligine maior usus aurium quam oculorum. Ad gemitus uolnerum ictusque corporum aut armorum et mixtos strepentium pauentiumque clamores circumferebant ora oculosque. Alii fugientes pugnantium globo inlati haerebant; alios redeuntes in pugnam auerteat fugientium agmen. Deinde, ubi in omnes partes nequiquam impetus capti et ab lateribus montes ac lacus, a fronte et ab tergo hostium acies clauderat apparuitque nullam nisi in dextera ferroque salutis spem esse, tum sibi quisque dux adhortatorque factus ad rem gerendam, et noua de integro exorta pugna est, non illa ordinata per principes hastatosque ac triarios nec ut pro signis antesignani, post signa alia pugnaret acies nec ut in sua legione miles aut cohorte aut manipulo esset; fors conglobat et animus suus cuique ante aut post pugnandi ordinem dabat tantusque fuit ardor animorum, adeo intentus pugnae animus, ut eum motum terrae qui multarum urbium Italiae magnas partes prostrauit auertitque cursu rapidos amnes, mare fluminibus inuexit, montes lapsu ingenti proruit, nemo pugnantium senserit.*

¹² Πολύβ. 3.84.7-13: ἔπεσον οὖν τῶν Ῥωμαίων κατὰ τὸν αὐλῶνα σχεδὸν εἰς μυρίους καὶ πεντακισχιλίους, οὗτ' εἴκειν τοῖς παροῦσιν οὔτε πράττειν οὐδὲν δυνάμενοι, τοῦτο δ' ἐκ τῶν ἐθισμῶν αὐτὸ περὶ πλείστου ποιούμενοι, τὸ μὴ φεύγειν μηδὲ λείπειν τὰς τάξεις. οἱ δὲ κατὰ πορείαν μεταξὺ τῆς λίμνης καὶ τῆς παρωρείας ἐν τοῖς στενοῖς συγκλεισθέντες αἰσχυρῶς, ἔτι δὲ μᾶλλον ταλαιπώρως διεφθείροντο. συνωθούμενοι [μὲν] γὰρ εἰς τὴν λίμνην οἱ μὲν διὰ τὴν παράστασιν τῆς διανοίας ὀρμῶντες ἐπὶ τὸ νήχεσθαι σὺν τοῖς ὄπλοις ἀπεπνίγοντο, τὸ δὲ πολὺ πλῆθος μέχρι μὲν τοῦ δυνατοῦ προβαῖνον εἰς τὴν λίμνην ἔμενε τὰς κεφαλὰς αὐτὰς ὑπὲρ τὸ ὕγρον ὑπερίσχον: ἐπιγενομένων δὲ τῶν ἰπέων, καὶ προδήλου γενομένης ἀπωλείας ἐξαίροντες τὰς χεῖρας καὶ δεόμενοι ζωρεῖν καὶ πᾶσαν προῖέμενοι φωνὴν τὸ τελευταῖον οἱ μὲν ὑπὸ τῶν πολεμίων, τινὲς δὲ παρακαλέσαντες αὐτοὺς διεφθάρησαν. ἑξακισχίλιοι δ' ἴσως τῶν κατὰ τὸν αὐλῶνα τοὺς κατὰ πρόσωπον νικήσαντες παραβοηθεῖν μὲν τοῖς ἰδίους καὶ περιίστασθαι τοὺς ὑπεναντίους

στενωπό, στους οποίους πρέπει να προστεθούν όσοι τράπηκαν σε φυγή ή αλυσοδέθηκαν αιχμάλωτοι, με το μέγεθος της συμφοράς να αποκαλύπτεται σιγά-σιγά με τη διάλυση της ομίχλης κατά το πρώτο φως της ημέρας¹³.

Η εναλλαγή φωτός και σκότους εξυπηρετεί λειτουργικά τους δύο ιστορικούς: ο ζόφος της νύχτας και η θαμπάδα της ομίχλης είναι το τέλειο σκηνικό για τις εχθροπραξίες· το ημίφως και η αχλύς του ξημερώματος και του δειλινού είναι ο προάγγελος ή ο απόηχος των συγκρούσεων· το δυνατό φως της ημέρας αποκαλύπτει τις τραγικές απώλειες εκατέρωθεν.

Το ενδιαφέρον του αναγνώστη προκαλείται με τον εμπλουτισμό της –ούτως ή άλλως ζωνής- ιστορικής αφήγησης με τη σύντομη δημηγορία του Γάιου Φλαμίνιου, τις παραινέσεις του ιδίου προς τους στρατιώτες του και την αποτύπωση της ανυπομονησίας του να ριχτεί στη μάχη, μετά από την προηγούμενη ήττα του στον ποταμό Τρεβία. Παράλληλα παρατηρείται επιστράτευση λεπτομερών και γλαφυρών περιγραφών οι οποίες δημιουργούν ποικίλες εικόνες, ως επί το πλείστον οπτικές (περιγραφές των στρατευμάτων, των εξοπλισμών, των συμπλοκών, του φυσικού

ήδυνάτουν διὰ τὸ μηδὲν συνορᾶν τῶν γινομένων, καίπερ μεγάλην δυνάμενοι πρὸς τὰ ὅλα παρέχεσθαι χρείαν: ἀεὶ δὲ τοῦ πρόσθεν ὀρεγόμενοι προῆγον, πεπεισμένοι συμπεσεῖσθαι τισιν, ἕως ἔλαθον ἐκπεσόντες πρὸς τοὺς ὑπερδεξίους τόπους. γενόμενοι δ' ἐπὶ τῶν ἄκρων, καὶ τῆς ομίχλης ἤδη πεπτωκυίας συνέντες τὸ γεγονὸς ἀτύχημα καὶ ποιεῖν οὐδὲν ὄντες ἔτι δυνατοὶ διὰ τὸ τοῖς ὅλοις ἐπικρατεῖν καὶ πάντα προκατέχειν ἤδη τοὺς πολεμίους, συστραφέντες ἀπεχώρησαν εἰς τινα κόμην Τυρρηνίδα· Liv. 22.6.4-10: Magnae partis fuga inde primum coepit; et iam nec lacus nec montes pauori obstabant; per omnia arta praeeruptaque uelut caeci euadunt, armaque et uiri super alium alii praecipitantur. Pars magna, ubi locus fugae deest, per prima uada paludis in aquam progressi, quoad capitibus [umeris] exstare possunt, sese immergunt; fuere quos inconsultus pavor nando etiam capessere fugam impulerit; quae ubi immensa ac sine spe erat, aut deficientibus animis hauriebantur gurgitibus aut nequiquam fessi uada retro aegerrime repetebant atque ibi ab ingressis aquam hostium equitibus passim trucidabantur. Sex milia ferme primi agminis per aduersos hostes eruptione impigre facta, ignari omnium quae post se agerentur, ex saltu euasere et, cum in tumulto quodam constitissent, clamorem modo ac sonum armorum audientes, quae fortuna pugnae esset neque scire nec perspicere prae caligine poterant. Inclinata denique re, cum incalescente sole dispulsa nebula aperuisset diem, tum liquida iam luce montes campique perditas res stratamque ostendere foede Romanam aciem. Itaque ne in conspectos procul immitteretur eques, sublati raptim signis quam citatissimo poterant agmine sese abriperunt.

¹³ Πολύβ. 3. 85.1: Ἀννίβας δέ, πρὸς αὐτὸν ἐπαναχθέντων τῶν ὑποσπόνδων, ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἄλλων αἰχμαλώτων, συναγαγὼν πάντας, ὄντας πλείους τῶν μυρίων καὶ πεντακισχιλίων· Liv. 22.7.1-2: Haec est nobilis ad Trasumennum pugna atque inter paucas memorata populi Romani clades. Quindecim milia Romanorum in acie caesa sunt; decem milia sparsa fuga per omnem Etruriam auersis itineribus urbem petiere; duo milia quingenti hostium in acie, multi postea [utrimque] ex uolneribus periire.

τοπίου ως φόντου, των κλιματολογικών συνθηκών, της φωτιάς και του καπνού) και ακουστικές (φωνές ανθρώπων και χλιμιντρίσματα αλόγων, κλαγγή των όπλων, αέρας, αλυσίδες, σάλπιγγες, βηματισμοί, χτυπήματα του ξίφους πάνω σε θώρακες και ασπίδες, αναστεναγμοί και αναφυλλητά τραυματισμένων, ιαχές θριάμβου, σκουξίματα πανικού, οιμωγές θρήνου). Με πιο υπαινικτικό τρόπο γίνεται αναφορά στις υπόλοιπες τρεις αισθήσεις: η αφή υποδηλώνεται από τις σώμα με σώμα συγκρούσεις και την πτώση των στρατιωτών στο έδαφος, η όσφρηση από τη μυρωδιά του αίματος και του καπνού και η γεύση από την επαφή με το νερό της λίμνης. Σε ένα άλλο επίπεδο οι δύο ιστορικοί αποδίδουν με εντυπωσιακή ακρίβεια τις ψυχολογικές μεταπτώσεις του ρωμαϊκού στρατού, οι οποίες προκαλούνται όχι μόνο από την απειλή του εχθρού, αλλά και από τις εικόνες που προαναφέραμε, καθώς και τις απέλπιδες προσπάθειες του υπάτου να τους εμψυχώσει.

Πολλούς αιώνες αργότερα και μέσα σε ένα εντελώς διαφορετικό ιστορικό πλαίσιο, η λίμνη Τρασιμένη ανάγεται σε πρωταγωνίστρια του ομώνυμου επικού ποιήματος¹⁴ *Trasimenis*¹⁵. Πρόκειται για μια ποιητική σύνθεση, λίγο μεγαλύτερη από επύλλιο, που αποτελείται από τρία βιβλία¹⁶. Σώζεται σε ένα χειρόγραφο¹⁷, πιθανότατα αυτόγραφο¹⁸ των αρχών του 16ου αιώνα (ίσως του 1537, όπως συνάγεται από μια

¹⁴ Η *editio princeps* έγινε από τον R. Marchesi, *Trasimenidos libri tres Auctore Mattheo de Insula*, 1843 ο οποίος προέβη και σε δεύτερη έκδοση: *La Trasimenide di Matteo dell'Isola, seconda edizione con volgarizzamento e note per opera dall'abate Raffaele Marchesi*, Perugia 1846. Το κείμενο εκδόθηκε για τρίτη φορά ενάμισι αιώνες αργότερα: βλ. D. di Lorenzi, *La Trasimenide*, Perugia 1998 (“Collezione di Classici Umbri della Letteratura”). Η σχετική βιβλιογραφία παραμένει πολύ περιορισμένη: C. Conti, *La “Trasimenide” di Matteo dall'Isola e la pesca nel lago di Perugia nel sec. XVI*, στο G. Moretti (εκδ.), *Lingua, storia e vita dei laghi d'Italia. Atti del Convegno nazionale dell'Atlante Linguistico dei Laghi d'Italia (Lago Trasimeno, 23-25 sett. 1982)*, Rimini, 1984, 415-50· D. di Lorenzi, *L'opera poetica di Matteo dall'Isola e l'Umanesimo perugino*, Diss. Perugia 1992-3 (ανέκδοτη διδακτορική διατριβή).

¹⁵ Ο τίτλος *Trasimenis* («Τρασιμενίς») παραπέμπει σε αντίστοιχα επικά ποιήματα: *Achilleis*, *Aeneis*, *Alexandreis*, *Antiocheis*, *Thebais*, τα οποία πήραν το όνομά τους από κάποιον ήρωα ή τόπο.

¹⁶ 311, 433 και 295 στίχοι αντίστοιχα, καθώς και τρία προοίμια των 8, 8 και 12 στίχων.

¹⁷ Cod. 1085 (N. 36), που αποτελείται από 131 φύλλα (275 x 205 χιλιοστά), εκ των οποίων έχουν χαθεί ορισμένα, με σύγχρονη αρίθμηση που έγινε με μολύβι στην άνω γωνία: πρβ. G. Mazzatinti, *Inventari dei manoscritti delle Biblioteche d'Italia*. V, Forlì 1895, 243· C. Spogli, *I codici umanistici della Biblioteca Augusta di Perugia*, Diss. Perugia, 1978-9, 243-241.

¹⁸ Είναι η άποψη των Marchesi 1846, 106 και Conti 1984, 415· πρβλ. Di Lorenzi 1998, xxi.

σημείωση στο περιθώριο)¹⁹, που ανήκε στον λόγιο Giovan Battista Vermiglioli²⁰ (Vermiglioli, 1829, 206), αλλά φυλάσσεται σήμερα στην Biblioteca Augusta di Perugia (φύλλα 13r-105r). Το χειρόγραφο περιλαμβάνει επίσης έναν χρονολογικό πίνακα (5r-9r), ένα αστρονομικό-κυνηγετικό ημερολόγιο (10r-12r), πλούσιο υπόμνημα, 17 εικόνες ζωγραφισμένες με πέννα, μικρότερα *Carmina* ποικίλης μετρικής και θεματολογίας (106v-122r)²¹, και τέσσερις *Epistolae* (122v-123v, 124r-125r, 125r-127v, 127v-130v)²². Δημιουργός του συνόλου των έργων είναι ένας –κατά τα άλλα άγνωστος– ποιητής που φέρει το ψευδώνυμο «Mateo dall’Isola» (= ο Ματθαίος από το νησί)²³, εννοώντας την Isola Maggiore, το ένα τα τρία κατοικημένα νησιά που βρίσκονται επί της Τρασιμένης (τα άλλα δύο είναι η Isola Minore και η Isola Polvese).

Το έργο αποτελείται από δύο διακριτά μέρη: το πρώτο και το τρίτο βιβλίο αποτελούν το μυθολογικό-σκηνογραφικό-ιστορικό περίγραμμα²⁴, ένα κράμα έπους (με απηγήσεις από την Βιργιλιανή *Αινειάδα* και τις Οβιδιανές *Μεταμορφώσεις*) και

¹⁹ 44r: *In superiori computo dies ters decim ac nostra tempestate 1537, minus quattuor horis ac 20 quattuor momentis vagantur nulla ratione incerti.*

²⁰ G. B. Vermiglioli, *Memorie di Jacopo Antiquari e degli studi di amena letteratura esercitati a Perugia*, Perugia 1813, 167· Ιδ., *Bibliografia storica perugina o sia catalogo degli scrittori che hanno illustrato la storia della città*. II, Perugia 1823, 206.

²¹ *Dialogo Mens genatrix: libellus proles: In Osorem quondam motarius: Commentariolum in gratiarum Actionem: Ad Lectorem: Epithalamium: Hiarbe Getuli epistola ad Didonem: [Elegiae]: [Epigrammata]: [Versus].*

²² Η πρώτη είναι μια επιστολή στους Bernardo και Andrea della Corgna, γραμμένη στην Isola Maggiore, στις 27 Δεκεμβρίου 1539. Περιλαμβάνει έξι μικρά στιχουργήματα: *Ad Bernardum*, *Columbae*, *Lupus aquaticus ad Andream*, *Anguilla*, *Albus*, *Al Lasca*. Η δεύτερη απευθύνεται σε κάποιον Antonio, αγνώστων λοιπών στοιχείων, γραμμένη στην Perugia, στις 4 Οκτωβρίου 1533. Η τρίτη έχει ως αποδέκτη τον Matteo Spinelli, δίχως αναφορά σε κάποιον τόπο ή χρόνο συγγραφής. Η τέταρτη απευθύνεται σε άγνωστο παραλήπτη ονόματι Th. Ieronimus, γραμμένη στις 18 Αυγούστου 1538.

²³ Για τη ζωή του γνωρίζουμε ελάχιστα: ήταν Ιταλός ουμανιστής που έζησε στα τέλη του 15^{ου} με αρχές του 16^{ου} αιώνα. Δίδαξε, μεταξύ άλλων, στο Foiano della Chiana και υπήρξε παιδαγωγός του Andrea della Corgna. Οι γονείς του ονομάζονταν Iulianus & Camilla και η σύζυγός του, την οποία έχασε νωρίς, Orazia. Είχε επαφές με διάφορους λόγιους και σημαίνοντα πρόσωπα της Perugia, στα οποία αφιερώνει τα ποιήματά του. Για τα ιστορικά γεγονότα που αποτυπώνονται στα έργα του και τις σκόρπιες πληροφορίες που τον αφορούν, βλ. Di Lorenzi 1998, xxiii-xxv. Η έρευνα δεν έχει καταλήξει στο ποια είναι τελικά η ταυτότητά του.

²⁴ Di Lorenzi 1998, xxvii.

φανταστικής διήγησης ή περίπλου (που θυμίζουν Λουκιανό, Αβιηνό και άλλους συγγραφείς περίπλων)²⁵. Το δεύτερο βιβλίο, το οποίο είναι το κεντρικό, ασχολείται επισταμένως με την αλιεία και τα ψάρια της λίμνης, και προσλαμβάνει στοιχεία από τα *Halieutica* του Οβιδίου, ένα γνήσιο δείγμα διδακτικής ποίησης. Με αφηγητή τον ίδιο τον ποιητή πληροφορούμαστε για την καθημερινή ζωή των ψαράδων και τις δυσκολίες που αντιμετωπίζουν, ένα τμήμα του έργου που απηχεί ποιήματα όπως το *Moretum*, τα *Georgica* ή οι *Eclogae* (το πρώτο συμπεριλαμβάνεται στην *Appendix Vergiliana*, ενώ τα άλλα δύο ανήκουν στον Βιργίλιο), μόνο που τη θέση των γεωργών και των βοσκών παίρνουν εδώ οι αλιείς. Το ίδιο είχε κάνει πολύ πρόσφατα (το 1526) ο Jacopo Sannazaro στις πέντε *Eclogae piscatoriae* (*Αλιευτικές Εκλογές*), όπου, αντί για την «Αρκαδία», συναντά κανείς τον κόλπο της Νεάπολης²⁶. Μια άλλη διάσταση, αυτή του «κοσμικού ποιήματος» παρέχει η αντίστιξη ανάμεσα στον *artifex divinus* και τον *homo creator* και η θέαση του κόσμου *sub specie aethetica*, στοιχεία τα οποία ανάγονται στην πλατωνική φιλοσοφία²⁷.

Το συγκεκριμένο περιβάλλον και οι πιέσεις που ασκεί καθορίζει τις πράξεις των ανθρώπων. Οι αγριωποί ψαράδες φαίνονται να δρουν ορμώμενοι από τα εσωτερικά τους ένστικτα (ένστικτο της επιβίωσης, πείνα, ερωτισμός). Οι εικόνες που προκύπτουν από τις εταστικές περιγραφές είναι ρεαλιστικές και εν σπέρματι νατουραλιστικές. Παράλληλα, όμως, το έργο βρήκει φανταστικών στοιχείων: μέσα σε μια θεοκρατική καθολική κοινωνία, της οποίας μάλιστα αναφέρει ονομαστικά επιφανή μέλη, ο Matteo dall'Isola παρουσιάζει παγανιστικούς θεούς, με όλα τα

²⁵ Μερικοί περίπλοι (σωζόμενοι ακέραιοι ή αποσπασματικά· 6^{ος} αιώνας π. Χ.-2^{ος} αιώνας μ. Χ.) είναι: *Περίπλους του Νεχώ Β'* της Αιγύπτου (αρ. Ηρόδοτος, 4.42)· *Περίπλους Άνωνας* του Καρχηδονίου· *Μασσαλιώτικος Περίπλους* (αυτόν μετέφρασε ο Αβιηνός στο έργο του *Ora maritima*)· Ευκτήμονα του Αθηναίου, *Περίπλους της έσω θαλάσσης*· Πυθέα του Μασσαλιώτη, *Περί Ωκεανού*· Μαρκιανού, *Περίπλους της έξω θαλάσσης*· Αγνώστου, *Σταδιασμός ήτοι περίπλους της μεγάλης θαλάσσης*· *Περίπλους του Ψευδο-Σκύλακα*· *Περίπλους Ονησίκριτου*· *Άνωνύμου, Περίπλους της Ερυθράς Θαλάσσης*· Αρριανού της Νικομήδειας, *Περίπλους του Ευξείνου Πόντου*· Διονυσίου του Βυζαντίου, *Περιήγησις του εν τω Βοσπόρω ανάπλου*. Ο Λουκιανός αποτελεί ιδιαίτερη περίπτωση, καθώς το έργο του *Αληθής ιστορία* είναι μια παρωδία των ταξιδιωτικών μυθιστορημάτων, μια σατιρική φαντασία, εκτός πραγματικότητας.

²⁶ N. De Blasi-A. Várvaro, *Le letterature delle Città-Stato* στο *Letteratura italiana: Storia e geografia*. II. 1, Torino 1988, 278-280· C. Dionisotti, "Appunti sulle rime del Sannazaro", *Giornale storico della letteratura italiana* 140 (1963) 436-482.

²⁷ Di Lorenzi 1998, xxviii.

γνωστά χαρακτηριστικά τους, μια σύμβαση που δεν ενοχλεί: αντιθέτως· απαντά και σε άλλα μεσαιωνικά και νεολατινικά κείμενα, ως ανάμνηση της παλαιότερης λογοτεχνίας σε νέα όμως ανασύνθεση. Είναι ένας πειραματισμός που χαρακτηρίζει την ουμανιστική λογοτεχνία και περιλαμβάνει ένα αμάλγαμα, ένα συνδυασμό θεμάτων, ειδών, μοτίβων, υφών²⁸. Ακριβώς αυτή η ποικιλία και πολυμορφία προκαλεί αμείωτο το ενδιαφέρον του αναγνώστη. Η δε αφήγηση του ποιητή δεν είναι ποτέ κουραστική, καθώς παρεμβάλλονται εμβόλιμες δευτερεύουσες αφηγήσεις, «εκφράσεις» που αφορούν τόσο στην επιφάνεια, όσο και στον βυθό της λίμνης, μονόλογοι και διάλογοι θεοτήτων, αλλά και τεχνικές πληροφορίες (ιστορικές, αστρονομικές, αλιευτικές, αρχιτεκτονικές, γεωγραφικές), ένα πρωτότυπο *mélange* που, αν μη τι άλλο, εντυπωσιάζει με την πρωτοτυπία του.

Στο πρώτο βιβλίο, ο Ωκεανός κοιμάται στα βάθη της λίμνης, όταν ξυπνά έντρομος από κάποιο ανεξήγητο θόρυβο και αντικρύζει έναν στόλο να έρχεται καταπάνω του²⁹. Μην μπορώντας να καταλάβει τι συμβαίνει, αναπολεί την κακοδαιμονία πόλεων που έμελλε να γίνουν ερείπια (όπως η Θήβα και το Ίλιον) σε αντίθεση με την ευδαίμονα, κοσμοκράτειρα Ρώμη και στοχάζεται πάνω στο επισφαλές πεπρωμένο ανθρώπων και θεών, το οποίο καθορίζει η θεά Τύχη, η οποία βρίσκεται υπεράνω όλων. Ενώ ετοιμάζεται να ζητήσει βοήθεια από τον Δία, εν όψει ενδεχόμενης νυχτερινής μάχης ενάντια στον άγνωστο εχθρό και, ενώ έχει ορίσει ως προσωρινό αντικαταστάτη του τον Ποσειδώνα, περιγράφει το ενάλιο βασίλειό του, τη λίμνη Τρασιμένη³⁰ και, ακροθιγώς, τον Όλυμπο. Ο Δίας τού εξηγεί πως ο άγνωστος θόρυβος είναι ο σάλαγος των πρωινών ψαροκάικων, ένας στόλος ειρηνικός. Έχοντας πλέον ησυχάσει, ο Ωκεανός επιστρέφει στη Γη, έχοντας ως συνοδό τον Ερμή.

Κυρίαρχη εικόνα είναι η φυσική περιγραφή της λίμνης, σε συνδυασμό με μια προσπάθεια ετυμολόγησης του ονόματός της. Η πρώτη εκδοχή³¹ (*αίτιον*) είναι από

²⁸ Πρβ. αυτόθι, xxviii.

²⁹ I, 5 κ. εξ.

³⁰ I, 153-179.

³¹ I, 156-166: *Annus ab hoc longo venerat post tempore pulcher / Tmoli Tirrhenus honos, quem lurida pestis / Sorte fames pulsum tirrhenis transtulit arvis, / Transtulit et populus, equitesque ac nomina regnis. / Thuscia nunc regio, regis de nomine fertur. / Hic puerum ut vidit, caluit rapuitque per undas / Nimpha, loci stagnique decus cui nomen Agille / Heu miseri, iactura patris sic merse sub undas / Dotales, Trasimene, tuas ardore supremo / Bacchantis nimphae dederas cognomina tantis / Fluctibus, unde lacus Trasimeni nomina servat.* Κείμενο από την έκδοση του Di Lorenzi.

τον Τρασιμένο (Trasumenus / Trasimenus), γιο του βασιλιά της Λυδίας, Τυρρηνού (Tyrrhenus), ο οποίος κατά τη διάρκεια ενός ταξιδιού ερωτεύτηκε τη νύμφη Αγίλλα ή Αγίλλη (Agilla / Agille)³², η οποία κατοικούσε σε ένα από τα νησάκια της λίμνης. Ο Τρασιμένος πέθανε για χάρη της, καθώς, στην προσπάθειά του να την πλησιάσει, πνίγηκε. Το σώμα του δεν βρέθηκε ποτέ. Έκτοτε ακούγεται ο θρήνος της νύμφης για τον αδικοχαμένο νέο. Η δεύτερη –λιγότερο ευφάνταστη- εκδοχή³³ είναι από το κοντινό όρος Μένιο³⁴.

Καταγράφονται επίσης οι σύγχρονες ανθρώπινες παρεμβάσεις για τη βελτίωση των συνθηκών αλιείας, έργο του Braccio Fortebraccio da Montone³⁵. Εκεί γίνεται και μια σύντομη αναφορά³⁶ στην παλαιά μάχη, με απαξιωτικές δηλώσεις για τον ριψοκίνδυνο ύπατο που απήφησε τους θεούς. Έκτοτε ο τόπος απέκτησε παρωνύμια που παραπέμπουν στα οστά και το αίμα των νεκρών. Η αφήγηση διανθίζεται –όπως και στο τρίτο βιβλίο- με πολλαπλές αναφορές σε διάφορους θεούς, ενάλιους και μη, τα χαρακτηριστικά τους και κάποιους μύθους τους, παρέχοντας πλήθος επιμέρους εικόνων που παρεμβάλλονται στη γενικότερη εξιστόρηση.

Στο δεύτερο βιβλίο, η προσοχή εστιάζεται στο ανθρώπινο δυναμικό που εργάζεται στην λίμνη. Οι ψαράδες με τις βάρκες τους τοποθετούνται στο κέντρο της λίμνης, σε ορισμένα σημεία. Ο ποιητής περιγράφει τα ψαροκάικα, τα σύνεργά τους, τους διαφορετικούς τρόπους ψαρέματος, τα λιμναία ψάρια και φυσικά τους ίδιους τους ημιάγριους βιοπαλαιστές με τα αδρά χαρακτηριστικά και την αέναη πάλη τους με την φύση³⁷. Ως προς το ηχητικό μέρος, επικρατούν οι τριγμοί των καϊκιών, οι φωνές των ψαράδων, οι άνεμοι, τα ψάρια που σπαρταρούν, το θρόισμα των καλαμιών και ο παφλασμός των λιμναίων υδάτων. Αξίζει να σημειωθεί πως ο ποιητής εξωραΐζει τις περιγραφές του -σε εξεζητημένο ύφος- με ριζοσπαστικό και καινοτόμο λεξιλόγιο

³² Από το όνομά της αντλεί την ονομασία του το σημερινό χωριό Agello.

³³ I, 167-8: *Vel quia post Menium montem stagnare vetustas / Haec loca cum voluit Trasimeni nomina fecit.*

³⁴ Πρόκειται για το σημερινό Menio.

³⁵ I, 221-250. Πρόκειται για ένα «Μαικήνα» της Perugia, ο οποίος κυβέρνησε την πόλη από το 1414 έως το 1424.

³⁶ I, 251-8: *Hic quondam libici belli tonuere procellae. / Hicque superba tuos afflixit, Roma, triumphos / Comtempтор divum Consul temerarius hicque / Cuspide traiectus, vitam spiravit acerbam. / Ex illa celebrans pugna bonus incola vicum / Ossibus a multis Ossaria nomine dixit, / Tunc quoque torrentem per nostros sanguine campos / Stagnavisse ferunt a sanguine dicta merentem.*

³⁷ II, 5 κ. εξ.

δικής του επινόησης, σε συνδυασμό με τεχνικούς όρους, είτε αυθεντικούς λατινικούς είτε ελληνικούς είτε προερχόμενους από το εκλατινισμένο λεξιλόγιο της τοπικής ιδιολέκτου.

Στο τρίτο βιβλίο, επισημαίνεται μια επιστροφή στην φύση, έξω από τον θόρυβο των πόλεων, όπως επίσης και στις πνευματικές και ηθικές αξίες. Ο Ποσειδώνας, ενοχλημένος από την καθημερινή εξολόθρευση τόσων ψαριών, διατάζει τον Τρίτωνα να συγκαλέσει όλους τους θαλάσσιους θεούς, ώστε να δοθεί ένα τέλος, ακόμα και αν χρειαστεί να γίνει μάχη³⁸. Ο Ερμής, σταλμένος από τον Δία, τους εξηγεί ότι οι ψαράδες, στην προσπάθειά τους να εξασφαλίσουν τροφή για τον εαυτό τους, ευθύνονται και για τον θόρυβο και για την εκτεταμένη αλιεία. Ταυτόχρονα εμφανίζεται ένα κλαδί ελιάς, ως σύμβολο ειρήνης, αντιπροσωπευτικό των φιλήσυχων ψαράδων. Σε μια παρέκβαση, την οποία απευθύνει σε ένα άγνωστο «Επιεική Άνδρα» (*Vir Clemens*)³⁹, δίχως αμφιβολία τον αποδέκτη του έργου, ο ποιητής αναφέρεται στη γειτονική πόλη της Περουσίας (Perugia), αγαπημένη της προστάτιδας των γραμμάτων και των τεχνών, Αθηνάς Παλλάδας⁴⁰, μεγάλο πνευματικό και εξουσιαστικό κέντρο της εποχής, αλλά και τόπο όπου δραστηριοποιείται ο ίδιος ο ποιητής, καθώς και

³⁸ III, 5 κ. εξ.

³⁹ III, 207. Ενδεχομένως να πρόκειται για μια *captatio benevolentiae* προς τον λόγιο Alfano Alfani, υπεύθυνο του παπικού θησαυροφυλακίου, από την εποχή του Αλέξανδρου Στ' (1492-1503) έως την εποχή του Κλεμέντιου Ζ' (1492-1534), είτε προς τον Πάπα Παύλο Γ' (1534-1549, κατά κόσμον Alessandro Farnese), ο στρατός του οποίου ισοπέδωσε την Perugia το 1540, επειδή η πόλη αρνήθηκε να πληρώσει φόρο. Για όλα αυτά, βλ. Di Lorenzi 1998, 73, υποσ. 25. Δεδομένου ότι η *clementia* χαρακτήριζε άτομα με εξουσία, κάθε φορά που εκείνα χάριζαν τη ζωή στους εχθρούς ή αντιπάλους τους, ίσως ο ίδιος ο ποιητής να υπήρξε αποδέκτης της ίδιας «ευεργεσίας». Πιστεύουμε πως εάν πράγματι αποδέκτης ήταν ο Πάπας ή κάποιος από το περιβάλλον του (μια πράξη ιδιαίτερα τολμηρή), θα αποτελούσε σκάνδαλο η αφιέρωση ενός ποιήματος που βρίθει παγανιστικών στοιχείων σε έναν εκπρόσωπο του Καθολικισμού. Ενδεχομένως αυτή είναι η αιτία, για την οποία ο ποιητής χρησιμοποίησε το ψευδώνυμο Matteo dall'Isola, που αποδείχτηκε τόσο καλό, ώστε να μην έχει αποκρυπτογραφηθεί μέχρι σήμερα ποιος κρύβεται από πίσω. Για τον ίδιο λόγο φροντίζει να παρουσιάσει τους ειδωλολατρικούς θεούς με έντονα ανθρωπομορφικά στοιχεία, δίνοντας ιδιαίτερη έμφαση σε στοιχεία του χαρακτήρα τους, όπως η αφέλεια, ο παράλογος φόβος, η απουσία επαφής με την πραγματικότητα και οι υστερικές αντιδράσεις.

⁴⁰ III, 205 *Affuit et signum placatae Palladis illic*. Αλλού γίνεται αναφορά σε τρεις θεότητες (Δήμητρα, Διώνυσος, Αθηνά), οι οποίες με τα προϊόντα, τα οποία εκπροσωπούν (δημητριακά, σταφύλι/κρασί, ελιά), παρέχουν τροφή στους ανθρώπους της περιοχής· βλ. I, 175 *Hic Cereris Bacchique sedes, hic Palladis arbor*.

πολλοί φίλοι του λόγιοι, οι οποίοι εικάζουμε πως αποτελούσαν παράλληλα το ακροατήριο/αναγνωστικό κοινό του. Σε αυτό το σημείο βρίσκει αφορμή να παραπονεθεί για τη βιαιότητα και τον εκφυλισμό των αξιών που χαρακτηρίζουν την εποχή του, σε αντίθεση με τα παλαιότερα χρόνια (ένα –τηρουμένων των αναλογιών- *mos maiorum*). Η ημέρα, αλλά και το ποίημα, ολοκληρώνονται όταν οι ψαράδες, αποκαμωμένοι, τρώνε κάτι ελαφρύ και πέφτουν να ξεκουραστούν –μες στο βαθύ σκοτάδι- στο πλευρό της γυναίκας τους.

Σε ψυχολογικό επίπεδο, δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στον φόβο για το άγνωστο, στην αγωνία για την εξασφάλιση των προς το ζην, στο μυστήριο, στην τύχη, στο πεπρωμένο, εν τέλει στους αστάθμητους παράγοντες που επηρεάζουν τη φύση, την ανθρώπινη ζωή, αλλά και τους θεούς⁴¹. Διαμορφώνεται ένα τρίγωνο αλληλοσυμπληρούμενων εννοιών: φύση (εν προκειμένω η λίμνη με τα ψάρια της), άνθρωπος (δηλαδή οι αλιείς) και θεοί (κυρίως ενάλιοι, αλλά όχι μόνο). Για άλλη μία φορά το φως παίζει έναν ιδιαίτερο ρόλο, καθώς οι εργασίες των αλιέων ξεκινούν πριν από τα χαράματα και λήγουν μετά από τη δύση του ηλίου, ενώ κατά τη διάρκεια της νύχτας παύουν οι δραστηριότητες ανθρώπων και θεών.

Επιπλέον, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, σε όλο το κείμενο, γίνονται αλληπάλληλες αναφορές στις πέντε αισθήσεις, κυρίως όμως την όραση και την ακοή. Επιπροσθέτως, χάρη στις ιδιόχειρες *illustrationes* του ποιητή, οι εικόνες που παρέχονται είναι όχι μόνο ενδοκειμενικές, εξάπτοντας την φαντασία και την ικανότητα ανάπλασης του αναγνώστη, αλλά και εξωκειμενικές, στις οποίες αποτυπώνονται συγκεκριμένες μέθοδοι αλιείας, η υποτιθέμενη παράταξη σε μάχη μεταξύ θεών και ψαράδων και ένα σχήμα που περιλαμβάνει τους ανέμους, ζωγραφισμένα ινδάσματα της καθημερινής πραγματικότητας της λίμνης και της φαντασιακής ουτοπίας του ποιητή.

Όλα τα κείμενα που εξετάσαμε παραπάνω εντοπίζονται στον ίδιο ακριβώς γεωγραφικό τόπο⁴². Ωστόσο, το γεγονός ότι γράφτηκαν για διαφορετικό σκοπό, σε

⁴¹ Π. χ. I, 12-86, με χαρακτηριστικότερη περίπτωση εκείνη του Ωκεανού.

⁴² Οι πιο σημαντικές συμβολές αναφορικά με την ιστορία της λίμνης Τρασιμένης και της ευρύτερης περιοχής ανήκουν στον A. Renzetti, *Archeologia del Trasimeno. Il popolamento del territorio lacustre dall'età del Bronzo finale alla tarda antichità*, Università degli Studi di Perugia, 2007-8 (διπλωματική εργασία). Ιδ. “Realtà insediative e dinamiche di popolamento nel territorio del Trasimeno tra fine VIII e inizio I secolo a.C”, *Bollettino della Deputazione di Storia Patria per l'Umbria* 108 (2011), 235-272. Ιδ., “L'area di Monte Bitorno dalla preistoria all'età romana”, στο A. Renzetti - G. Riganeli - V.

αλλιώτικες εποχές και στα πλαίσια αναντίστοιχων λογοτεχνικών ειδών, αναδεικνύει πλήθος διαφορών μεταξύ τους. Κοινά σημεία αποτελούν η ενάργεια των περιγραφών, ο ρεαλισμός τους, οι πλούσιες οπτικοακουστικές εικόνες, η επιμονή στην ψυχολογική διάσταση, το παιχνίδι φωτός και σκότους και η έμφαση στον άνθρωπο: στα καθαρόαιμα ιστοριογραφικά κείμενα (Πολύβιος και Λίβιος), που βασίζονται σε ένα πραγματικό στρατιωτικό γεγονός υψίστης σημασίας για τη ρωμαϊκή ιστορία, επίκεντρο είναι οι στρατιώτες, ενώ στο ιδιότυπο επικό ποίημα του Matteo dall'Isola, το οποίο ακροβατεί ανάμεσα στην καθημερινότητα και ένα ιδεατό κατασκεύασμα, επίκεντρο είναι οι ψαράδες, αλλά και οι ανθρωπόμορφοι θεοί.

Το φυσικό τοπίο, το φυτικό και ζωικό βασίλειο, όπως και οι κλιματολογικές συνθήκες, λειτουργούν και στις δύο περιπτώσεις ως συνοδευτικοί παράγοντες που επηρεάζουν τα συναισθήματά τους, συναισθήματα τα οποία, όπως αναμένεται, ποικίλουν ανάλογα με την περίσταση. Στο τέλος, αυτό που μένει στον αναγνώστη είναι οι συναρπαστικές αφηγήσεις, οι πληροφορίες που αποκομίζει ανάλογα με τα οικεία ενδιαφέροντά του και –φυσικά– οι λεπτοδουλεμένες παραστατικές εικόνες (*imagines*).

Ruggeri, *Dai templi pagani alle chiese cristiane. Un'indagine sul territorio di Villantria nel corso dei secoli*, Magione 2014, 7-32. Ειδικά στο τελευταίο καταγράφεται η προγενέστερη βιβλιογραφία σε σχέση με την ιστορία, τη γεωγραφία, την ανθρωπογεωγραφία, την αρχαιολογία και άλλες πτυχές της πορείας της περιοχής μέσα στον χρόνο.

Ένα παρακλαυσίθυρο θέσεων και αντιθέσεων: Προπέρτιος 4.9

1. Εισαγωγή: η εκδίκηση του αποκλεισμένου εραστή

Στο 4.9 ο Προπέρτιος συνεχίζει την τακτική που ακολουθεί σε ολόκληρο το τέταρτο βιβλίο· συνθέτει ένα αιτιολογικό ποίημα, στο οποίο προσφέρει δύο *αίτια*: πρώτα, σχεδόν παρενθετικά, το *αίτιον* της ίδρυσης του Forum Boarium στη Ρώμη¹ και στη συνέχεια, το *αίτιον* της δημιουργίας του ναού της Ara Maxima από τον Ηρακλή.² Το ποίημα αποτελείται από δύο ιστορίες: 1) τον γνωστό μύθο της άφιξης του Ηρακλή στη Ρώμη με τα βόδια του Γηρυόνη, την κλοπή τους από τον Κάκο και τη σύγκρουσή του με τον ήρωα (1-20) και 2) την άφιξη του Ηρακλή στον ναό της Bona Dea, την καταστροφή του ναού από εκείνον (καθώς οι πιστές της θεάς τού αρνήθηκαν την είσοδο σ' αυτόν) και τη δημιουργία του ναού της Ara Maxima από την πλευρά του. (21-74).

Όσον αφορά το περιεχόμενο του 4.9, οι μελετητές έχουν επισημάνει εδώ και καιρό τις πηγές του Προπερτίου: οι Βεργίλιος (*Aen.* 8.184-301), και Μακρόβιος (*Sat.* 1.12.28), ο οποίος διασώζει τη μαρτυρία του Βάρρωνα για τη συγκεκριμένη ιστορία, συγγραφείς που αποτελούν τις κυριότερες πηγές του ελεγειακού ποιητή, αλλά και ο Λίβιος (1.7).³ Όσον αφορά το είδος και τα λογοτεχνικά μοτίβα που περιλαμβάνει το 4.9, ο Προπέρτιος φαίνεται ότι δέχτηκε την αναμενόμενη επίδραση του Καλλιμάχου

*Ο Βασίλειος Παππάς είναι συμβασιούχος διδάσκων στο Τμήμα Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.

¹ Βλ. Prop. 4.9.20: «nobile erit Romae Pasqua vestra Forum». Σ' αυτό το σημείο θα ήθελα να εκφράσω τις θερμότερες ευχαριστίες μου στον κ. Βάιο Βαϊόπουλο, Αναπληρωτή Καθηγητή του Τμήματος Ιστορίας του Ιονίου Πανεπιστημίου για τις πολύτιμες παρατηρήσεις και διορθώσεις του στο παρόν άρθρο.

² Βλ. Prop. 4.9.67: «Maxima quae gregibus devotast Ara respectis».

³ Βλ. Anderson (1964): 3-4, McParland (1970): 350, Warden (1982): 228-242, Janan (2001): 132 και Welch (2004): 67-68. Φαίνεται ότι ο Προπέρτιος βασίστηκε κυρίως στον Βεργίλιο, βλ. Warden (1982): 230-232, όπου παρουσιάζει τις ομοιότητες και τις διαφορές στην πρόσληψη της ίδιας ιστορίας από τους δύο ποιητές.

και της ελληνιστικής ποιητικής γενικότερα,⁴ αλλά ακόμη και του Πινδάρου και των ομηρικών ύμνων.⁵

Το 4.9 εμπεριέχει, λοιπόν, δύο ιστορίες σύγκρουσης: α) τη σύγκρουση Ηρακλή-Κάκου (1-20) και β) τη σύγκρουση Ηρακλή-ιέρειας της Bona Dea (21-74), που αρνείται να δώσει νερό στον διψασμένο ήρωα. Ανάμεσα από τα δύο αυτά φαινομενικά άσχετα μεταξύ τους περιστατικά υπάρχουν αρκετά κοινά στοιχεία που τα συνδέουν, συμβάλλοντας έτσι στην ενότητα ολόκληρου του ποιήματος.⁶ Έτσι, ο Ηρακλής και τα βόδια του μόλις φτάνουν στη Ρώμη είναι κουρασμένοι (4),⁷ όπως κουρασμένος δηλώνει ξανά ο ήρωας στις πιστές του ναού της Bona Dea (34).⁸ Επίσης, ο Κάκος φιλοξένησε τον Ηρακλή (7),⁹ όπως ο ήρωας ζητά από τις γυναίκες της Bona Dea να τον φιλοξενήσουν (34).¹⁰ Ο Κάκος κατοικεί σε σπηλιά (9),¹¹ όπως σπηλιά είναι και ναός της Bona Dea (33).¹² Η σπηλιά του Κάκου είναι τρομερή (9),¹³ όπως επίσης τρομερός είναι και ο νόμος που προστατεύει τον ναό της Bona Dea και απαγορεύει την είσοδο των ανδρών (55).¹⁴ Ο Ηρακλής εξοργίζεται με τον Κάκο και καταστρέφει την κατοικία του (14),¹⁵ όπως ακριβώς εκνευρίζεται και με την ιέρεια της Bona Dea που δεν του επιτρέπει την είσοδο στον ναό, με συνέπεια εκείνος να τον καταστρέψει (62).¹⁶ Τέλος, όπως ο Ηρακλής απομακρύνει τα βόδια του από τη σπηλιά του Κάκου προσφωνώντας τα στο θηλυκό γένος (17-18),¹⁷ έτσι διώχνει και τις γυναίκες από τη λατρεία της Ara Maxima (69).¹⁸

⁴ Βλ. Pillinger (1969): 183, McParland (1970): 349, Welch (2004): 81-82 και Davies (2006): 110-111.

⁵ Cairns (1992): 70-87.

⁶ Για μια αναλυτική παρουσίαση των ομοιοτήτων ανάμεσα στις δύο ιστορίες του 4.9, βλ. Anderson (1964): 4-5 και McParland (1970): 350.

⁷ Βλ. Prop. 4.9.4: «et statuit fessos fessus et ipse boves».

⁸ Βλ. Prop. 4.9.34: «pandite defessis hospita fana viris».

⁹ Βλ. Prop. 4.9.7: «hospite Caco».

¹⁰ Βλ. Prop. 4.9.34: «pandite defessis hospita fana viris».

¹¹ Βλ. Prop. 4.9.9: «incola Cacus erat, metuendo raptor ab antro».

¹² Βλ. Prop. 4.9.33: «vos precor, o luci sacro quae luditis antro».

¹³ Βλ. Prop. 4.9.9: «incola Cacus erat, metuendo raptor ab antro».

¹⁴ Βλ. Prop. 4.9.55: «interdicta viris metuenda lege piatur».

¹⁵ Βλ. Prop. 4.9.14: «furus et implacidas diruit ira fores».

¹⁶ Βλ. Prop. 4.9.62: «nec tulit iratam ianua clausa sitim».

¹⁷ Βλ. Prop. 4.9.17-18: «ite boves, | Herculis ite boves, nostrae labor ultime clavae».

¹⁸ Βλ. Prop. 4.9.69: «haec nullis umquam pateat veneranda puellis».

Ο Anderson ήταν ο πρώτος φιλόλογος που διείδε τον παρακλαυσίθυρικό χαρακτήρα του 4.9 και παρουσίασε πολλά και πειστικά επιχειρήματα για τη συμπεριφορά του Ηρακλή σαν *exclusus amator*.¹⁹ Ο Προπέρτιος παρουσιάζει τον Ηρακλή να παρακαλά τις έγκλειστες *puellae*²⁰ παραπέμποντας κατευθείαν στο ελεγειακό παρακλαυσίθυρο, μιας και οι *puellae* (και όχι οι *matronae* ή οι *virgines*) ανήκουν σαφώς σε ελεγειακό περιβάλλον (εταίρες), ενώ γνωρίζουμε ότι η λατρεία της *Bona Dea* πραγματοποιούνταν από σεβαστές Ρωμαίες ματρόνες ή Εστιάδες.²¹ Κι αλλού στο 4.9, όταν ο Προπέρτιος αναφέρεται στις γυναίκες (αλλά και στον Ηρακλή όταν ήταν μεταμφιεσμένος σε γυναίκα στην αυλή της Ομφάλης), πάντα χρησιμοποιεί το ελεγειακό ουσιαστικό *puellae*.²² Επίσης, ο Ηρακλής αναφέρει ότι οι *puellae* μέσα στον ναό γελούν και παίζουν²³ αφαιρώντας τη σοβαρότητα από τη λατρεία μιας σεβαστής θεάς, αλλά και παραπέμποντας ταυτόχρονα σε ερωτικό παιχνίδι και ελεγειακές καταστάσεις.²⁴ Κατά τον Anderson, η φράση «ante fores» του στ. 32 σηματοδοτεί την ταυτότητα του παρακλαυσίθυρου που έχει το ποίημα.²⁵ Ο Ηρακλής αυτοϋποτιμάται²⁶ και παρακαλεί τις *puellae* στον ναό της *Bona Dea* να του ανοίξουν, όπως ακριβώς κάνει ένας γνήσιος αποκλεισμένος εραστής. Τις παρακαλά,²⁷ μα όταν οι εκκλήσεις του παραμένουν άκαρπες, καταφεύγει στα *fortia verba*,²⁸ δηλαδή την

¹⁹ Anderson (1964): 1-12. Ο Copley (1956) δεν θεωρεί το 4.9 παρακλαυσίθυρο, γι' αυτό και δεν το περιλαμβάνει στη σχετική μονογραφία του.

²⁰ Βλ. Prop. 4.9.23: «sed procul inclusas audit ridere puellas» και 25: «femineae loca clausa deae fontesque piandos».

²¹ Anderson (1964): 6. Εδώ φυσικά υποκρύπτεται έντονη ειρωνεία του Προπερτίου για τα ήθη των αριστοκρατισσών της εποχής του – σ' αυτό το θέμα θα αναφερθούμε αναλυτικότερα παρακάτω.

²² Βλ. Prop. 4.9.59-60: «haec lympha puellis | avia secreti limitis unda fluit» και 69: «haec nullis unquam pateat veneranda puellis». Για τον Ηρακλή ως γυναίκα, βλ. 4.9.59: «et minibus duris apta puella fui».

²³ Βλ. Prop. 4.9.23: «audit ridere puellas» και 33: «o luci sacro quae luditis antro». Πρβλ. Το Tib. 1.3, με την ατμόσφαιρα παραδείσου που εκπνέει το ποίημα.

²⁴ Anderson (1964): 7. Πρβλ. και Ιουβενάλης, 6.314 κεξξ., ο οποίος αναφέρει ότι οι γυναίκες πιστές της *Bona Dea* επιδίδονταν σε βαριά οινοποσία και ερωτικά παιχνίδια κατά τη διάρκεια του εορτασμού της θεάς.

²⁵ Anderson (1964): 6. Πρβλ. Prop. 4.9.32: «et iacit ante fores verba minora deo».

²⁶ Βλ. Prop. 4.9.32: «verba minora deo».

²⁷ Βλ. Prop. 4.9.33: «vos precor». Πρβλ. Επίσης, Prop. 1.16.20: «nescia furtivas reddere mota preces?».

²⁸ Anderson (1964): 8. Για τα *fortia verba*, πρβλ. Tib. 2.6.12.

τεχνική της «αυτοδιαφήμισης» του εραστή.²⁹ Ένα άλλο στοιχείο που δηλώνει την παρακλαυσιθυρική φύση του ποιήματος είναι το γεγονός ότι η ηλικιωμένη ιέρεια³⁰ που διώχνει τον Ηρακλή από τον ναό της Bona Dea ταυτίζεται τέλεια με τη Iena της ελεγειακής ruella που απομακρύνει τον εραστή από το σπίτι της αγαπημένης του.³¹ Επίσης, μετά την απαγόρευση εισόδου στον ναό ο Ηρακλής γίνεται βίαιος και σπάει την πόρτα.³² Τέλος, η παρακλαυσιθυρική ταυτότητα της ελεγείας διαφαίνεται από τη διαρκή αναφορά στη θύρα.³³

Μεταξύ άλλων πολλών φιλολόγων,³⁴ συντασσόμαστε κι εμείς με τη γνώμη του Anderson θεωρώντας το 4.9 ένα παρακλαυσίθυρο, το οποίο συνδέεται άμεσα και με παρακλαυσίθυρα άλλων ελεγειακών και κυρίως με το 1.2 του Τιβούλλου: ο ποιητής-εραστής του Τιβούλλου μάλλον βρίσκεται έξω από την πόρτα της Αφροδίτης, ενώ ο Ηρακλής σίγουρα βρίσκεται έξω απ' αυτή της Bona Dea.³⁵ Όμως, στο παρακλαυσίθυρο του Τιβούλλου, όπως και σ' αυτά του Οβιδίου και στο 1.16 του Προπερτίου, ο εραστής παραμένει αποκλεισμένος. Εδώ ο Ηρακλής όχι μόνο δεν αποδέχεται τον αποκλεισμό του, αλλά τιμωρεί τις ruellae που τον απορρίπτουν. Παίρνει εκδίκηση, θα λέγαμε, για όλους τους ελεγειακούς αποκλεισμένους εραστές

Είναι αλήθεια ότι η 4.9 αποτελεί μία από τις πιο μελετημένες ελεγείες του Προπερτίου. Έτσι, υπάρχουν διάφορες αναγνώσεις του ποιήματος, που αφορούν τη ρωμαϊκή πολιτική και την κοινωνία, τα λογοτεχνικά είδη και ποιητολογία, τη θρησκεία, την τοπογραφία της Ρώμης, τη σχέση του ποιήματος με παραμύθια κ.ά.³⁶ Η δική μας εξέταση συνίσταται στη λογική των συνθέσεων και αντιθέσεων που διέπει αυτό το παρακλαυσίθυρο, λογική που σχετίζεται κυρίως με την πολιτική και τις σχέσεις των δύο φύλων, αλλά και τη λογοτεχνία.

²⁹ Βλ. Prop. 4.9.38-39: «ille ego sum: Alciden terra recepta uocat. | quis facta Herculeae non audit fortia clauae».

³⁰ Βλ. Prop. 4.9.52: «alma sacerdos» και 61: «sic anus».

³¹ Anderson (1964): 9.

³² Βίαιη συμπεριφορά εραστή ο Προπερτίος περιγράφει μόνο στο 2.5.22. Αλλά ούτε εκεί ο εραστής του σπάει την πόρτα. Βλ. Debrohun (2003): 137.

³³ Βλ. Prop. 4.9.27: «devia limina», 54: «tuta limina» και 61: «opacos postes». Βλ. Debrohun (2003): 124.

³⁴ McParland (1970): 349-355, Holleman (1977): 79-92, Pinotti (1977): 50-71, Warden (1982): 228-242, Kennedy (1993): 18-21, Janan (1998): 65-77 κ.ά.

³⁵ Βλ. Pappas (2015): 51-52.

³⁶ Βλ. Janan (2001): 128-129 και Welch (2004): 61-62.

2. Αυγούστειος Ηρακλής vs αντωνιακός Ηρακλής

Όπως προαναφέρθηκε,³⁷ μία από τις πρωταρχικές πηγές του Προπερτίου για το 4.9 ήταν ο Βεργίλιος (*Aen.* 8.184-305). Εκεί η νίκη του Ηρακλή έναντι του Κάκου ταυτίζεται με τη νίκη του Αινεία κατά του «τέρατος» Μεζεντίου. Στη βεργιλιανή εκδοχή ο Αινείας/Αύγουστος σαν άλλος Ηρακλής εκδιώκει από την Ιταλία τη βαρβαρική και αρχαϊκή βία. Στην αφήγηση του Βεργιλίου υπάρχει έντονο το ελληνικό στοιχείο: Εύανδρος (= καλός άνδρας) και Κάκος (= κακός). Ο Προπέριος προσθέτει και το στοιχείο της Romanitas στην όλη ιστορία, όπως φαίνεται και από την τοπογραφία (20: Forum, 3: pecorosa Palatia) και το θρησκευτικό πλαίσιο της ελεγείας (Bona Dea, Ara Maxima, θεός Sancus).³⁸ Ρωμαϊκό χρώμα και προσπάθεια σύνδεσης του Ηρακλή με τον Αύγουστο υπάρχει και σε άλλες πιθανές πηγές του Προπερτίου· ο Λίβιος (1.7) παραλληλίζει τη νίκη του Ηρακλή έναντι του Κάκου με την εκδίωξη του βαρβαρικού πνεύματος από τον Ρωμύλο/Αύγουστο, ενώ αργότερα ο Οβίδιος (*Fasti* 5.148-158) ταυτίζει το ίδιο γεγονός με την προστασία της Ρώμης από τον Αύγουστο και τη θεοποίησή του.³⁹ Φαίνεται, λοιπόν, πως η νίκη του Ηρακλή έναντι του Κάκου συνδεόταν από τους Ρωμαίους συγγραφείς με τη νίκη του Αυγούστου έναντι της βαρβαρότητας.⁴⁰ Κατ' επέκταση, ο αυτοκράτορας ταυτιζόταν με τον ήρωα. Η ταύτιση αυτή σχετίζεται και με τη θεϊκή τους υπόσταση, καθώς, όπως ο Ηρακλής δεν ήταν ακριβώς θεός, αλλά γιος θεού και θνητής, έτσι και ο Αύγουστος δεν ήταν ακόμη ακριβώς θεός, αλλά γιος θεού (*divi filius*).⁴¹

Στην καρδιά της νεο-αναπτυγμένης αυγούστειας Ρώμης, μεταξύ του Καπιτωλίνου, του Αβεντίνου, του Παλατίνου και του Τίβερη βρίσκονταν έξι λατρευτικοί χώροι αφιερωμένοι στον Ηρακλή,⁴² γεγονός ενδεικτικό της σημασίας που αποδιδόταν στον ήρωα από το καθεστώς. Στις 12 Αυγούστου του 29 π.Χ. ήταν η επέτειος της μυθικής έλευσης του Ηρακλή στη Ρώμη.⁴³ Τη μεθεπόμενη μέρα ο

³⁷ Βλ. σ. 1 της παρούσας εργασίας.

³⁸ Στον θεό αυτό σαβινικής καταγωγής αναφέρεται ο Προπέριος στο τέλος του ποιήματος, βλ. Prop. 4.9.72: «Sance, velis libro dexter inesse meo» και 74: «sic Sancum Tatiae composuere Cures». Βλ. επίσης, Fox (1999): 162.

³⁹ Janan (2001): 129-136.

⁴⁰ Και ο Οράτιος κάνει αυτή τη σύνδεση, πρβλ. *Carm.* 3.3 και 3.14.

⁴¹ Spencer (2001): 266.

⁴² Spencer (2001): 265.

⁴³ Welch (2004): 64.

Αύγουστος γιόρταζε τον τριπλό του θρίαμβο⁴⁴ έναντι των Ιλλυριών, των Αιγυπτίων και των δυνάμεων του Αντωνίου στο Άκτιο εγκαινιάζοντας τον ναό της *Ara Maxima*.⁴⁵ Ο Ηρακλής ήταν εδώ και καιρό σύμβολο των θριαμβευτών.⁴⁶ Διαφαίνεται, λοιπόν, πλήρως η προσπάθεια ταύτισης του Ηρακλή ως συμβόλου του αυγούστειου καθεστώτος, ως *alter ego* του αυτοκράτορα Αυγούστου.

Εντούτοις, ο Ηρακλής παραδοσιακά συσχετιζόταν με τον εχθρό του Αυγούστου, Μάρκο Αντώνιο. Ο Αντώνιος ισχυριζόταν ότι η *gens Antonia* είλκυε την καταγωγή της από τον μικρό γιο του Ηρακλή, Άνωνα.⁴⁷ Μάλιστα, χρησιμοποιούσε τη λεοντή και το ρόπαλο του Ηρακλή στις απεικονίσεις του.⁴⁸ Και στην πραγματικότητα, ο Αντώνιος φαίνεται ότι θύμιζε περισσότερο τον Ηρακλή απ' ό,τι ο Αύγουστος· ήταν μεγαλόσωμος, αλλά και δεινός οينوπότης,⁴⁹ όπως ακριβώς ο ήρωας.⁵⁰ Επίσης, ήταν περιβόητος εραστής, όπως υπονοείται κι εδώ για τον Ηρακλή.⁵¹ Αδιαμφισβήτητα, υπήρχε μια παγιωμένη ιστορική σύνδεση Ηρακλή-Αντωνίου.

Φαίνεται, λοιπόν, ότι ο Ηρακλής διεκδικούνταν κι από τις δύο αντιμαχόμενες πλευρές: ο παλιός Ηρακλής συνδεόταν κυρίως όσον αφορά τη γενεαλογία, αλλά και όσον αφορά τις συνήθειές του (υπερβολική επιθυμία για νερό, φαγητό και έρωτα) με τον Αντώνιο, ενώ ο νέος Ηρακλής συνδεόταν με τον Αύγουστο ως σύμβολο εξουσίας

⁴⁴ Βλ. Spencer (2001): 268, όπου σχολιάζει ότι τα τρία στόματα του Κάκου (10: «tria...ora») μπορεί να παραπέμπουν στον τριπλό θρίαμβο του Αυγούστου.

⁴⁵ Βλ. Debrouhun (2003): 119 και Welch (2004): 64. Βλ. επίσης Harrison (2005): 117-131, όπου εξετάζει τις τοπογραφικές και ιστορικές σχέσεις μεταξύ της επιστροφής του Ηρακλή από τη Δύση και της επιστροφής του Αυγούστου στη Ρώμη το 19 π.Χ.

⁴⁶ Welch (2004): 64.

⁴⁷ Πρβλ. Πλούταρχος, Βίοι, Αντώνιος, 4.1-3: «ἦν δὲ καὶ λόγος παλαιὸς Ἡρακλείδης εἶναι τοῦς Ἀντωνίου, ἀπ' Ἄντωνος παιδὸς Ἡρακλέους γεγονότας».

⁴⁸ Welch (2004): 77-78 και υποσημείωση 59.

⁴⁹ Η φράση «*exhausto flumine*» του στ. 63 μάλλον παραπέμπει στην περιβόητη τάση του Αντωνίου για οينوποσία. Βλ. Welch (2004): 79.

⁵⁰ Welch (2004): 77-79.

⁵¹ Βλ. Prop. 4.9.63: «*at postquam exhausto iam flumine uicerat aestum*», όπου ο ποιητής εννοεί ότι ο Ηρακλής έσβησε τη θερμότητα του πίνοντας όλο τον νερό από τον ποταμό στον ναό της *Bona Dea*, φράση που υποδηλώνει μεταφορικά την ερωτική δίψα του Ηρακλή. Για τη λέξη *aestus* ως έκφραση της ερωτικής επιθυμίας, πρβλ. Λουκρήτιος 4.1097 κεξξ., όπου παρομοιάζει την ερωτική επιθυμία με τη δίψα του Ταντάλου, παρομοίωση που ακολουθεί και ο ίδιος ο Προπέρτιος στο 2.17. Βλ. Anderson (1964): 11-12.

και τάξης. Ο Ηρακλής ήταν σύμβολο του Αντωνίου, αλλά κι ο Αύγουστος ήθελε να τον προσθέσει στο πάνθεόν του.

Ο Προπέρτιος εκμεταλλεύεται ιδιαίτερος τη σχέση Αντωνίου-Ηρακλή. Παρουσιάζει χιουμοριστικά έναν κατεξοχήν αρρενωπό ήρωα ως έναν ελεγειακό *exclusus amator* που, όταν διαβλέπει ότι όλες του οι εκκλήσεις στη γριά ιέρεια, για να του επιτρέψει την είσοδο στον ναό της *Bona Dea*, αποτυγχάνουν, βρίσκει άλλον τρόπο προσέγγισης: σε περίπτωση, λέει, που την τρώμαξε η αρρενωπή του φυσιογνωμία (γενειάδα, λεοντή κλπ.) να ξέρει ότι και αυτός κάποτε ήταν μεταμφιεσμένος σε γυναίκα στη Λιβύη, εννοώντας σαφώς τη γνωστή ιστορία του *servitium amoris* του Ηρακλή στη βασίλισσα Ομφάλη.⁵² Αυτό το επεισόδιο ήταν ιδιαίτερος αγαπητό στον Προπέρτιο, αλλά και στον Οβίδιο.⁵³ Το ζεύγος Ηρακλή-Ομφάλης, η θηλυπρέπεια του Ηρακλή και η ασιατική τρυφή παραπέμπουν σαφώς σε ένα από τα γνωστότερα ερωτικά ζευγάρια της παγκόσμιας ιστορίας: τον Αντώνιο και την Κλεοπάτρα. Άλλωστε, γνωρίζουμε ότι η αυγούστεια προπαγάνδα της εποχής ταύτιζε το ζεύγος Αντωνίου-Κλεοπάτρας με το ζεύγος Ηρακλή-Ομφάλης.⁵⁴

Ως γνωστόν, το ζεύγος Αντωνίου-Κλεοπάτρας αντιπροσώπευε για το αυγούστειο καθεστώς την απόλυτη ηθική παρακμή, τον αμεσότατο κίνδυνο κατά της πολιτικής σταθερότητας. Στη γνωστή ως «ελεγεία της Κλεοπάτρας», την 3.11, ο Προπέρτιος παραλληλίζει με σαφήνεια τον Ηρακλή με τον Αντώνιο. Ο παραλληλισμός όμως αυτός δεν σχετίζεται με την πολιτική και ηθική παρακμή της Ρώμης. Εκεί ο ποιητής φαίνεται να συμπονεί τον δημόσιο άνδρα που είναι δούλος της αγαπημένης του, ένας τέλειος ελεγειακός εραστής.⁵⁵ Στην 4.9 ο πρωταγωνιστής είναι ο αντωνιακός Ηρακλής, ο οποίος – στην προσπάθειά του να εισχωρήσει σε ένα μέρος γεμάτο από γυναίκες, όπως ο ναός της *Bona Dea* – θυμάται ακόμη και το «γυναικείο» παρελθόν του παραπέμποντας ασφαλώς στο σκάνδαλο του 62 π.Χ., όταν ο Κλώδιος ντυμένος γυναίκα παραβίασε τις τελετές εορτασμού της ίδιας θεάς και εισήλθε στο σπίτι του Καίσαρα, με σκοπό να έρθει σε ερωτική περίπτωση με τη σύζυγο του,

⁵² Βλ. Prop. 4.9.45-50. Από τη φράση «*apta puella*» του στ. 50 παρατηρούμε ότι και ο Ηρακλής αυτοπροσδιορίζεται ως ελεγειακή *puella*. Επίσης, πρβλ. τα παρόμοια λόγια του Βερτούμνου στο Prop. 4.2.23: «*indue me Cois, fiam non dura puella*». Βλ. Lindheim (1998): 53-54.

⁵³ Πρβλ. Prop. 3.2.17-20, 3.11 και Ov. *Her.* 9.59-72 και *Fasti* 2.319-324.

⁵⁴ Βλ. Fox (1999): 172 και Welch (2004): 77-78.

⁵⁵ Welch (2004): 78-79.

Πομπηία.⁵⁶ Το γεγονός αυτό μπορεί να είχε γίνει σαράντα πέντε χρόνια πριν, αλλά υποδηλώνει τη σχέση Κλωδίου-Αντωνίου-Αυγούστου: η χήρα του Κλωδίου, Φουλβία, αργότερα παντρεύτηκε τον Μάρκο Αντώνιο. Το 42 π.Χ. ο Οκταβιανός παντρεύτηκε τη θετή κόρη του Αντωνίου, Κλωδία (κόρη του Κλωδίου). Μετά, όμως από τσακωμό του με τη Φουλβία, τη χώρισε ενώ ήταν ακόμη παρθένα.⁵⁷ Εξάλλου δεν πρέπει να ξεχνούμε ότι και η σύζυγος του Αυγούστου, Λιβία, συνδεόταν με τον Κλώδιο, καθώς ανήκε στη gens Claudia.⁵⁸

Ο Ηρακλής υιοθετεί τη συμπεριφορά ενός αποκλεισμένου εραστή: παρακαλά την Ιέρεια-Iena να του επιτρέψει την είσοδο στο σπίτι που περιέχει πολλές ελεγειακές puellae και στην προσπάθειά του να την πείσει της αναφέρει ότι ήταν και στο παρελθόν ένας servus amoris σαν τον Αντώνιο που, για να κατακτήσει τη domina του, κατέφυγε σε μεθόδους μιας σκοτεινής μορφής της ρωμαϊκής πολιτικής, του Κλωδίου, που πάντα βρισκόταν στην επικαιρότητα χάρη στη σχέση του με τον ηττημένο του Ακτίου, Αντώνιο, αλλά και τον νικητή Αύγουστο.

Ο Ηρακλής λοιπόν, αντιπροσωπεύει τις ελεγειακές αξίες του Αντωνίου· αποτελεί μια δραματοποιημένη αναπαράσταση των ιδανικών του amor και της Roma, των ασυμβίβαστων αυτών ποιητικών και πολιτισμικών ιδανικών.⁵⁹ Ο αντωνιακός (ελεγειακός) Ηρακλής εκπροσωπεί τον amor και όχι τον αναγραμματισμό του, τη Roma. Από τη στιγμή που δεν επιτυγχάνει τον σκοπό του, εξοργίζεται και καταστρέφει το σπίτι-στόχο του. Αντ' αυτού, ιδρύει έναν νέο αρρενωπό (επικό) ναό, αυτόν της Ara Maxima που αντιπροσωπεύει την έννοια της Roma, του mos maiorum και τα ιδανικά του αυγούστειου καθεστώτος γενικότερα. Από αντωνιακός Ηρακλής μετατρέπεται σε έναν γνήσιο αυγούστειο Ηρακλή.

Η Debrohun θεωρεί ότι αυτή η μετατροπή σημαίνει την επικράτηση της Roma έναντι του amor, μια τάση του Προπερτίου που επικρατεί σε ολόκληρο το τέταρτο βιβλίο των ελεγείων του.⁶⁰ Κατά την ίδια, στο συγκεκριμένο ποίημα διακηρύσσεται η ασυμβατότητα των αντωνιακών ελεγειακών αξιών με το νέο αστικό τοπίο και έτσι

⁵⁶ Πρβλ. Cic. *Ad Att.* 1.13.3: «credo enim te audisse, cum apud Caesarem pro populo fieret, venisse eo muliebri vestitu virum idque sacrificium cum virgines instaurassent». Επίσης, βλ. Anderson (1964): 7, Fox (1999): 172-174, Welch (2004): 79-80.

⁵⁷ Fox (1999): 165-166.

⁵⁸ Welch (2004): 79.

⁵⁹ Debrohun (1994): 62.

⁶⁰ Debrohun (1994): 62.

εξυμνείται η νίκη του Αυγούστου έναντι του Αντωνίου και το μεγαλείο του αυτοκρατορικού καθεστώτος.

Δεν θεωρούμε ότι ο Προπέρτιος εδώ αποσκοπεί στον έπαινο του αυτοκράτορα, αλλά ότι έχει αντίθετο σκοπό, δηλαδή να διακωμωδήσει την αυγούστεια προπαγάνδα (παραλληλισμός Αντωνίου-Κλεοπάτρας και Ηρακλή-Ομφάλης) και να θυμίσει στον αναγνώστη ανήθικες ιστορίες (Κλώδιος) του «ηρωικού» παρελθόντος. Στην ελεγεία 4.9 ο αντωνιακός Ηρακλής έρχεται στη Ρώμη και ιδρύει την *Ara Maxima*, ένα μνημείο που ο Αύγουστος αφιέρωσε στη νίκη του κατά του Αντωνίου στο Άκτιο. Ο αντωνιακός Ηρακλής προκαλεί και αμφισβητεί τον αυγούστειο Ηρακλή, και έτσι η οκταβιανή θριαμβευτική *Ara Maxima* δεν γίνεται τίποτε άλλο εκτός από ένα μνημείο που υπενθυμίζει όχι τον νικητή και τα θριαμβευτικά του ήθη, αλλά περισσότερο το θύμα και τα καταπιεσμένα του ήθη.⁶¹

Στην αντίθεση μεταξύ αντωνιακού και αυγούστειου Ηρακλή ο Προπέρτιος τάσσεται σαφώς υπέρ του πρώτου. Παρουσιάζει την ύπαρξη του αντωνιακού Ηρακλή και του δικού του *desideratum*, δηλαδή τον ναό της *Bona Dea*, σαν προϋπόθεση της ίδρυσης της *Ara Maxima*. Με άλλα λόγια λόγια, ο Αύγουστος και η επική *Roma* του χρειάζονται τον απορ του ελεγειακού Αντωνίου για να δικαιολογήσουν την οντότητά τους. Παράλληλα, ο ναός-ενθύμιο της νίκης του Οκταβιανού στο Άκτιο θα θυμίζει πάντα τον αντίπαλό του στην πολιτική, Αντώνιο, και ταυτόχρονα τον ελεγειακό αποκλεισμένο εραστή.

3. *Mos maiorum* και σχέσεις των φύλων

Στην ελεγεία 4.9 ο Προπέρτιος κάνει λόγο για τις γιορτές της γυναικείας θεάς,⁶² της *Bona Dea*. Όπως έχει υποστηριχτεί από διάφορους μελετητές, πρόκειται για τη *Bona Dea Subsaxana* που λατρευόταν δύο φορές τον χρόνο·⁶³ την 1^η Μαΐου στον ναό της στον Αβεντίνο λόφο και τον Δεκέμβριο στο σπίτι κάποιου αξιωματούχου ή ιερέα.⁶⁴ Θιασώτριες της θεάς ήταν οι Εστιάδες και οι ματρόνες της αριστοκρατικής τάξης.

⁶¹ Welch (2004): 79.

⁶² Βλ. Prop. 4.9.25: «*femineae loca clausa deae fontesque piandos*».

⁶³ Βλ. Holleman (1977): 79, Debrohun (2003): 127 και Welch (2004): 68-69.

⁶⁴ Welch (2004): 68-69.

Μέρος του τυπικού ήταν ο εγκλεισμός των γυναικών στους εκάστοτε χώρους λατρείας και ο αποκλεισμός των ανδρών από αυτούς.⁶⁵

Από την άλλη, η λατρεία του Ηρακλή αποτελούσε κυρίως μια ανδρική υπόθεση. Ο Αύλος Γέλλιος γράφει ότι οι γυναίκες δεν ορκίζονται στον Ηρακλή, ούτε θυσιάζουν προς τιμήν του.⁶⁶ Αυτό αναφέρει και ο Πλούταρχος.⁶⁷ Ο Μακρόβιος αναφέρει ότι η άρνηση μιας γυναίκας να δώσει νερό στον Ηρακλή, που μόλις είχε φτάσει στη Ρώμη, ήταν η αιτία για την απαγόρευση εισόδου των γυναικών στις τελετές της Ara Maxima.⁶⁸ Ο Τερτυλλιανός υποστηρίζει ότι οι γυναίκες και στο Λανούβιο (όχι μόνο στη Ρώμη) αποκλείονταν από τη θρησκεία του Ηρακλή.⁶⁹ Εντούτοις, φαίνεται ότι η λατρεία του από γυναίκες επιτρεπόταν στη Ρώμη αλλά και σε ολόκληρη την Ιταλία, σε άλλους όμως ναούς αφιερωμένους σ' αυτόν.⁷⁰ Η λατρεία του στον ναό της Ara Maxima πραγματοποιούνταν αποκλειστικά από άνδρες, μάλλον γιατί γινόταν *ritu Graeco*, δηλαδή σύμφωνα με το ελληνικό εθιμοτυπικό, που επέτρεπε τη συμμετοχή στη λατρεία του Ηρακλή μόνο στην ανδρική αριστοκρατία.⁷¹

Συνεπώς, οι δύο λατρείες (Bona Dea, Ara Maxima) ήταν επιφορτισμένες με σαφή διαχωρισμό των φύλων.⁷² Η Bona Dea ήταν η θεότητα των σεβαστών γυναικών που στέκονταν δίπλα στους ισχυρούς άνδρες τους που ήταν στυλοβάτες της εξουσίας της Ρώμης και πιστοί της Ara Maxima. Και οι δύο ναοί στήριζαν από κοινού τον *mos maiorum*. Η Ara Maxima ήταν το σύμβολο των αυγούστειων θριάμβων έναντι των παλαιών κινδύνων και της εγγύησης της ειρήνης, ενώ η Bona Dea είναι το σύμβολο της ηθικής Ρωμαίας ματρόνας και του θεσμού του γάμου, που ο Αύγουστος κατέβαλλε σημαντικότερες προσπάθειες για να ενισχύσει.⁷³ Εξάλλου δεν είναι τυχαίο

⁶⁵ Debrouhun (2003): 127. Σύμφωνα με τη Welch (2004): 69 στην Ιταλία διασώθηκαν επιγραφές που μαρτυρούν ότι οι άνδρες επιτρέπονταν σε κάποιες τελετές της Bona Dea.

⁶⁶ Πρβλ. *Att. Noct.* 11.6.1-2.

⁶⁷ Πρβλ. *Hθ.* 278^E-F=RQ 60.

⁶⁸ Πρβλ. *Sat.* 1.12.28.

⁶⁹ Πρβλ. *Ad Nat.* 2.7.17.

⁷⁰ Schultz (2000): 297. Για τη λατρεία της Ara Maxima από τις γυναίκες, βλ. Schultz (2000): 291-27 και McDonough (2004): 655-658.

⁷¹ Welch (2004): 66.

⁷² Welch (2004): 62.

⁷³ Με τις διάσημες *leges Iuliae*. Για την ημερομηνία έκδοσης αυτών των νόμων και το περιεχόμενό τους, βλ. Jörs (1893): 30-36, Lilja (1965): 34, Williams (1968): 532-542, Stroh (1979): 323-352, Galinsky (1981): 126-144, Balsdon (1984): 95-100 και Gardner (1986): 42-49.

ότι η σύζυγος του Αυγούστου, Λιβία, ανέλαβε την αποκατάσταση του ναού της Bona Dea (μάλλον πριν το 16 π.Χ. και τη συγγραφή του ποιήματός μας) αποσκοπώντας στην περαιτέρω στήριξη του προγράμματος ηθικής αναμόρφωσης από τον αυτοκράτορα.⁷⁴ Οι δύο ναοί, λοιπόν, σηματοδοτούν την αυγούστεια προπαγάνδα της ηθικής ανύψωσης της Ρώμης. Η Ara Maxima (Αύγουστος) και η Bona Dea (Λιβία) συμβολίζουν την τάξη στην αυγούστεια Ρώμη: οι σχέσεις των φύλων επιβάλλεται να είναι ισορροπημένες και ο ρόλος του σαφώς διαχωρισμένος: οι άνδρες πρέπει να είναι άνδρες και οι γυναίκες να είναι γυναίκες.⁷⁵

Παρ' όλα αυτά γνωρίζουμε ότι ειδικά οι τελετές εορτασμού της Bona Dea δεν ήταν ακριβώς αμέμπτου ηθικής. Είδαμε παραπάνω ότι ο διαβόητος Κλώδιος μεταμφιεσμένος σε γυναίκα το 62 π.Χ. προσπάθησε να εισβάλει στο σπίτι του Καίσαρα όπου λάμβανε χώρα ο εορτασμός της Bona Dea για να συναντήσει τη γυναίκα του τελευταίου, Πομπηία.⁷⁶ Ακόμη, ο Τίβουλλος και ο Οβίδιος μαρτυρούν ότι ο εορτασμός της Bona Dea ήταν αγαπημένη δικαιολογία για μοιχεία από τις γυναίκες, καθώς απουσίαζαν οι σύζυγοί τους.⁷⁷ Φαίνεται, λοιπόν, ότι οι τελετές εορτασμού της Bona Dea (είτε στον ναό της είτε σε ένα σπίτι ανώτερης στάθμης) αντί να συντελούν στη διατήρηση του αυγούστειου *mos maiorum*, αντιθέτως συντελούσαν στην άνθηση του παράνομου έρωτα (*furtivus amor*), κύριο συστατικό του ελεγειακού έρωτα.

Ο Προπέρτιος στο 4.9 παρωδεί την προσπάθεια της ηθικής αναμόρφωσης της Ρώμης που είχε αναλάβει το αυτοκρατορικό ζεύγος. Πρώτα απ' όλα βάζει τον Ηρακλή να προσπαθεί σαν αποκλεισμένος εραστής να εισχωρήσει στον ναό της Bona Dea υπονοώντας τις μαρτυρίες των ομότεχνών του ελεγειακών για τις ύποπτες συναντήσεις παράνομων ζευγαριών στον χώρο. Επίσης, συσχετίζει τον Ηρακλή με τον Κλώδιο, υπενθυμίζοντας στους αναγνώστες του τα παλαιά κουτσομπολιά της

⁷⁴ Πρβλ. Ον. *Fasti* 5.148-158, όπου ο ποιητής αφηγείται την αποκατάσταση του ναού της Bona Dea από τη Λιβία. Βλ. επίσης Holleman (1977): 79 και Fox (1999): 164. Φαίνεται ότι η σύζυγος του Αντωνίου, Φουλβία και η Λιβία του Αυγούστου αποτελούσαν συχνά αντικείμενα αρνητικής κριτικής, καθώς παρενέβαιναν στην πολιτική ζωή, βλ. Spencer (2001): 272.

⁷⁵ Welch (2004): 72. Ίσως γι' αυτόν τον λόγο ο Προπέρτιος γράφει στους στ. 25-26: «*femineae loca clausa deae fontisque piandos / impune et nullis sacra relecta viris*», με τις λέξεις *femineae* και *viris* στην αρχή και στο τέλος του distichou.

⁷⁶ Βλ. σ. 7 της παρούσας εργασίας.

⁷⁷ Πρβλ. Tib. 1.6.21-24 και Ον. *Ars Amatoria* 3.633-637.

«καλής κοινωνίας» της Ρώμης – κουτσομπολιά που δεν λησμονήθηκαν και πολύ, αν σκεφτεί κανείς τις σχέσεις (εξ αγχιστείας και εξ αίματος) της gens Claudia με τον Αύγουστο, τον Αντώνιο και τη Λιβία.⁷⁸ Εξάλλου, η συνεχής χρήση τύπων του *claudere*⁷⁹ δεν δίνει μόνο έμφαση στο καθεστώς του Ηρακλή ως *exclusus amator*, αλλά μας θυμίζει και ετυμολογικά την καταγωγή της Λιβίας από τη gens Claudia. Η παρουσία του Κλωδίου μάς κάνει να πιστεύουμε ότι ο χώρος όπου έλαβε χώρα ο εορτασμός της Bona Dea είναι όχι το σπίτι της Πομπήιας, αλλά της Λιβίας. Έτσι, ο Προπέρτιος παρωδεί την προσπάθεια της συζύγου του αυτοκράτορα να αποκαταστήσει τη γενιά της, αλλά και τη θρησκεία της Bona Dea ως την παραδοσιακή σεβάσμια θρησκεία.⁸⁰ Ακόμη, ο ποιητής με την υπενθύμιση του σκανδάλου του 62 π.Χ. αποσκοπεί στη σύγχυση του αναγνώστη σχετικά με τον τόπο όπου λαμβάνει χώρα ο εορτασμός της Bona Dea στο 4.9, προκειμένου να εμφυσήσει μια ερωτική ατμόσφαιρα στο αυγούστειο αστικό περιβάλλον και να διακωμωδήσει τον αυγούστειο *mos maiorum* συνδέοντας τον ιδιωτικό βίο της άρχουσας τάξης (με τα ροζ σκάνδαλά της) με τον δημόσιο επιβεβλημένο καθωσπρεπισμό της.⁸¹

Ο Ηρακλής του 4.9 αυτοπαρουσιάζεται με αρσενική αλλά και θηλυκή ταυτότητα (στην αυλή της Ομφάλης). Η δίφυλη αυτή διάστασή του δεν είναι αρκετή για να του επιτρέψει την είσοδο στον ναό της Bona Dea, καθώς, όπως του υπογραμμίζει η γριά ιέρεια, ακόμη και ο μάντης Τειρεσίας τιμωρήθηκε με τύφλωση όταν είδε την Αθηνά Παλλάδα να κάνει μπάνιο γυμνή.⁸² Τα λόγια αυτά επιδεικνύουν σαφώς την επίδραση του Προπερτίου από τον 5^ο ύμνο του Καλλιμάχου (*Εἰς λουτρὰ τῆς Παλλάδος*),⁸³ αλλά ταυτόχρονα ενισχύουν την ανδρόγυνη φύση του Ηρακλή παραπέμποντας στη γνωστή δίφυλη ταυτότητα του μάντη.⁸⁴ Ο Ηρακλής, λοιπόν,

⁷⁸ Βλ. σσ. 7-8 της παρούσας εργασίας.

⁷⁹ Βλ. Prop. 4.9.23: «inclusas», 25: «clausa», 44: «clausisset» και 62: «clausa».

⁸⁰ Welch (2004): 79-80.

⁸¹ Welch (2004): 75.

⁸² Βλ. Prop. 4.9.57-58: «magno Tiresias aspexit Pallada uates, | fortia dum posita Gorgone membra lauat».

⁸³ Welch (2004): 81-82.

⁸⁴ Πρόκειται για τη γνωστή διαφωνία Δία-Ηρας σχετικά με τη σεξουαλική απόλαυση, όπου ο Τειρεσίας αποφάνθηκε, εφόσον το γνώριζε από προσωπική εμπειρία, ότι οι γυναίκες το απολαμβάνουν περισσότερο. Η απάντησή του είχε ως συνέπεια την τιμωρία του με τύφλωση από την Ήρα. Ο Δίας όμως τον αντάμειψε χαρίζοντάς του μαντικές ικανότητες. Γι' αυτή την ιστορία, βλ. Hyg., *Fab.* 75. Βλ. Fox (1999): 162-163 και Janan (2001): 143.

αυτός ο αρρενωπός (επικός) ήρωας ταυτίζεται με το πιο γνωστό δίφυλο μυθικό πρόσωπο. Αυτός, όμως, ο αμφιβόλου φύλου και σεξουαλικότητας ήρωας είναι αυτός που ιδρύει το περίφημο σύμβολο της αυτοκρατορικής εξουσίας, τον ναό της *Ara Maxima*. Με αυτόν τον τρόπο ο Προπέρτιος παρωδεί την αυγούστεια πολιτική, καθώς παρουσιάζει έναν ανδρόγυνο χαρακτήρα ως εγγυητή της, έναν Ηρακλή που αντίκειται στις *leges Iuliae*.⁸⁵

Στην ελεγεία 4.9 η καταστροφή του ναού της *Bona Dea* και η ίδρυση της *Ara Maxima* είναι ουσιαστικά μια πράξη ζήλειας ενός περιφρονημένου εραστή. Ταυτόχρονα, μοιάζει η καταστροφή της *Bona Dea* να είναι απαραίτητη, προκειμένου να ακολουθήσει η αποκατάστασή της από τη Λιβία.⁸⁶ Ο Ηρακλής και η ιέρεια – και μέσω αυτών ο Αύγουστος και η Λιβία – υιοθετούν ελεγειακούς ρόλους, ενώ τα μνημεία της Ρώμης, τόσο σημαντικά για το νέο καθεστώς, γίνονται το σκηνικό της δράσης του ελεγειακού εραστή. Η ελεγεία 4.9 προκαλεί τα παραδοσιακά ρωμαϊκά ήθη. Η *Ara Maxima* θεωρείται από τον ποιητή όχι ως ένα μνημείο για το νέο καθεστώς, αλλά ένα μνημείο για τον ελεγειακό τρόπο ζωής.⁸⁷

4. Ποιητικές αντιθέσεις και συνθέσεις

Όπως προαναφέρθηκε, για την ελεγεία 4.9 ο Προπέρτιος φαίνεται ότι άντλησε το υλικό του από διάφορες πηγές, αρχαϊκής, ελληνιστικής, αλλά και ρωμαϊκής καταγωγής.⁸⁸ Δεν θα συζητήσουμε εδώ τις διακειμενικές αναφορές του ποιητή στο 4.9. Αυτό που θα εξετάσουμε εν συντομία είναι η ικανότητα σύνθεσης φαινομενικά αντίθετων λογοτεχνικών ειδών που επιδεικνύει στην εν λόγω ελεγεία.

Η ελεγεία ξεκινά με εμφανές επικό φορτίο· το πατρωνυμικό *Amphitryoniades* και η αρχαϊκή λέξη *tempestas* παραπέμπουν σαφώς στο σοβαρό λογοτεχνικό είδος. Ο πρώτος εξάμετρος με τις τέσσερις λέξεις του, αλλά και ο πεντάμετρος που έπεται, εκπέμπουν «υψηλό» ύφος. Επίσης, η πρώτη περίοδος του ποιήματος αριθμεί έξι ολόκληρους στίχους, πράγμα πολύ σπάνιο για την ελεγεία, αλλά σύνηθες για το

⁸⁵ Welch (2004): 80.

⁸⁶ Βλ. Spencer (2001): 274, όπου σχολιάζει: «χωρίς τον Προπέρτιο η Λιβία μένει χωρίς δουλειά».

⁸⁷ Welch (2004): 79-86.

⁸⁸ Βλ. σ. 1 της παρούσας εργασίας. Αναλυτικά για τις επιδράσεις του Προπερτίου στην 4.9, βλ. Pillinger (1969): 171-199, Warden (1982): 228-242 και Cairns (1992): 65-95.

έπος.⁸⁹ Ακόμη, ο Κάκος με τα τρία στόματα μπορεί να δικαιολογείται λόγω σύγχυσης του με τον Γηρύνη από τον Προπέρτιο, αλλά είναι αλήθεια ότι μας θυμίζει έντονα τον ομηρικό Πολύφημο.⁹⁰ Θα λέγαμε, λοιπόν, ότι ο ήρωας Ηρακλής, με τα γνωστά του χαρακτηριστικά (λεοντή, ρόπαλο, γενειάδα) κάνει εντυπωσιακή επική είσοδο σε ένα ελεγειακό ποίημα.⁹¹

Στη συνέχεια ο πρωταγωνιστής αποκτά βουκολικό προφίλ. Είναι βοσκός βοδιών, ταυτότητα απαραίτητη για το σχεδόν παρενθετικό πρώτο *αίτιον*, την ίδρυση δηλαδή του Forum Boarium.⁹² Στους στ. 16-17⁹³ ο Ηρακλής απευθύνεται στα βόδια του παραπέμποντας σαφώς στον Θεόκριτο, και πιο συγκεκριμένα στα λόγια του Θύρση και του Μελιβοίου στην 10^η *Εκλογή*.⁹⁴ Εδώ ο ποιητής επιδεικνύει τις ελληνιστικές επιδράσεις του, καθώς ενσωματώνει το βουκολικό είδος στην ελεγεία του.⁹⁵ Η ελληνιστική ποιητική πρακτική που ακολουθεί εδώ ο Προπέρτιος διαφαίνεται και από τα ετυμολογικά παιχνίδια που περιλαμβάνει στο συγκεκριμένο χωρίο, παιχνίδια που υποδηλώνουν την τοπιογραφία της Ρώμης.⁹⁶

Ο βουκολικός Ηρακλής μεταφέρεται έπειτα στον ελεγειακό *locus amoenus*, στο άλσος της *Bona Dea*, όπου και εξελίσσεται σε έναν γνήσιο *exclusus amator*. Η μετατροπή του πρωταγωνιστή από εκπρόσωπο της βουκολικής ποίησης σε αυτόν του ελεγειακού παρακλαυσιθύρου γίνεται με τη βοήθεια του έπους· η φράση του στ. 21⁹⁷ παραπέμπει ολοφάνερα στην ομηρική φράση-φόρμουλα «ἦ καί...» ή «ἦ ῥα καί...», στην οποία δηλώνεται το ταυτόχρονο του λόγου και της πράξης που χαρακτηρίζει τη θεϊκή συμπεριφορά, εδώ βέβαια με γερές δόσεις παρωδίας, καθώς η συνύπαρξη λόγου και δίνας δίνει ένα επιπλέον κωμικό χαρακτηριστικό στο χωρίο.⁹⁸ Ακόμη, το

⁸⁹ Βλ. Pillinger (1969): 183 και Debrohun (2003): 119.

⁹⁰ Spencer (2001): 267.

⁹¹ Debrohun (2003): 136.

⁹² Debrohun (2003): 141.

⁹³ Βλ. Prop. 4.9. 16-17: «ite boves, | Herculis ite boves, nostrae labor ultime clavae».

⁹⁴ Πρβλ. Verg. *Ecl.* 10.77: «ite domum saturae, venit Hesperus, ite capellae».

⁹⁵ Βλ. Pillinger (1969): 185-186 και Janan (2001): 138.

⁹⁶ Για παράδειγμα, το *pecorosa Palatia* του στ. 3, με το οποίο ο Προπέρτιος υποδηλώνει τον Παλατίνο Λόφο, το «*invictos...montes*» πάλι του στ. 3, με το οποίο υπονοεί τον ναό του *Hercules Invictus* στο Forum Boarium κ.ά. Βλ. Pillinger (1969): 184, Schultz (2000): 291, υποσημείωση 4, Janan (2001): 132-134 και Welch (2004): 73.

⁹⁷ Βλ. Prop. 4.9.21: «dixerat, et sicco torquet sitis ora palato».

⁹⁸ Pillinger (1969): 186.

γεγονός ότι ο Ηρακλής, όταν έφτασε στον ναό της Bona Dea, άκουσε γέλιο κοριτσιών,⁹⁹ θυμίζει έντονα τα παιχνίδια και τα γέλια των παρθένων με επικεφαλής τη Ναυσικά που άκουσε ο Οδυσσέας στο ομηρικό έπος.¹⁰⁰ Επίσης, ο καπνός που ο Ηρακλής βλέπει να αναδύεται από τον ναό της Bona Dea¹⁰¹ παραπέμπει στο ίδιο περιστατικό στην *Οδύσσεια*, όπου ο Ευρύμαχος βλέπει να βγαίνει καπνός από το παλάτι της Κίρκης.¹⁰²

Ανάμεσα στις δύο ιστορίες που περιλαμβάνει η 4.9 υπάρχει ένα κοινό στοιχείο, που αποτελεί, ουσιαστικά, την αφορμή για την καταστροφή της σπηλιάς του Κάκου, αλλά και του ναού της Bona Dea· αυτό είναι το στοιχείο της οργής,¹⁰³ που σηματοδοτεί ξανά την ύπαρξη έντονης επικής επίδρασης, καθώς φέρνει στον νου την περιβόητη οργή (*μῆνις*) του Αχιλλέα, ενός ήρωα που μοιάζει αρκετά με τον Ηρακλή μας, καθώς και αυτός σε νεαρή ηλικία είχε μεταμφιεστεί σε γυναίκα στην αυλή του βασιλιά Λυκομήδη στη Σκύρο παρακινημένος από τη μητέρα του, προκειμένου να απαλλαχτεί από την υποχρέωση συμμετοχής στην τρωική εκστρατεία.¹⁰⁴ Ο Οβίδιος περιγράφει στην *Ars Amatoria* μια βίαιη και οργισμένη συμπεριφορά του Αχιλλέα, δηλαδή τον βιασμό της Δηιδάμειας.¹⁰⁵ Στους Ρωμαίους ελεγειακούς, λοιπόν, η οργή και των δύο ηρώων καταλήγει πάντα σε βίαιη συμπεριφορά: ο προπερτιανός εραστής επιδίδεται σε υλικές καταστροφές, ενώ ο οβιδιακός σε βιασμό.¹⁰⁶ Ο Προπέρτιος περιλαμβάνοντας το χαρακτηριστικό της οργής στο 4.9 παραπέμπει στην επική οργή του Αχιλλέα της *Ιλιάδας*, αλλά και στην ελεγειακή οργή του ήρωα στην *Ars Amatoria*, συνδυάζοντας τις δύο ειδολογικές διαστάσεις του ίδιου χαρακτηριστικού.

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι ο Προπέρτιος στο 4.9 αναμειγνύει χαρακτηριστικά από τρία λογοτεχνικά είδη: το έπος, τη βουκολική ποίηση και την ελεγεία. Ο τελευταίος στίχος της ελεγείας, όπου ο Προπέρτιος ζητά από τον Ηρακλή

⁹⁹ Βλ. Prop. 4.9.23: «sed procul inclusas audit ridere puellas».

¹⁰⁰ Davies (2006): 113. Για πιθανή σύνδεση Ηρακλή-Οδυσσέα στην ελεγεία, βλ. Spencer (2001): 268.

¹⁰¹ Βλ. Prop. 4.9.28: «putris odorato luxerat igne casa».

¹⁰² Πρβλ. *Οδύσσεια*, κ 146-150. Βλ. Davies (2006): 109.

¹⁰³ Βλ. Prop. 4.9.14: «furus et implacidas diruit ira fores» και 62: «nec tulit iratam ianua clausa sitim». Παρατηρούμε ότι η ύπαρξη του επιθέτου *implacidas* και του ουσιαστικού *sitim* και στα δύο χωρία αντίστοιχα τους προσδίδει έντονο κωμικό χαρακτήρα. Βλ. Anderson (1964): 5 και McParland (1970): 350.

¹⁰⁴ Βλ. Grimal (1991): 128.

¹⁰⁵ Πρβλ. *Ars Amatoria* 1.689-702.

¹⁰⁶ DeBrohun (1994): 59 και της ίδιας (2003): 137.

(αποκαλώντας τον Σάνκο, δηλαδή με τη ρωμαϊκή ονομασία του) να είναι ο εγγυητής της καλής τύχης του τετάρτου βιβλίου, φαντάζει αρκετά ξένος με τη φύση του ημίθεου ήρωα. Αν εξαιρέσουμε τα κειμενικά προβλήματα του χωρίου 71-74,¹⁰⁷ το περίεργο εδώ είναι ότι ο Προπέρτιος ζητά την ποιητική προστασία από έναν θεό που δεν ήταν δα προστάτης των γραμμάτων, αλλά αντιθέτως αντιπροσώπευε την πολεμική ισχύ και τη βία γενικότερα. Η McParland ερμήνευσε το εν λόγω χωρίο ως απόρριψη της ερωτικής ελεγεΐας από τον Προπέρτιο και ως ένδειξη της μετακίνησης του ενδιαφέροντός του πλέον σε πιο σοβαρά θέματα, όπως μαρτυρεί και ο αιτιολογικός χαρακτήρας του τετάρτου βιβλίου. Κατά τη συγκεκριμένη ερευνήτρια, εδώ ο Προπέρτιος ζητά ξεκάθαρα από τον Ηρακλή να είναι ο προστάτης του τέταρτου πιο σοβαρού βιβλίου του, ρόλος που έπαιξε η Κυνθία για τα προηγούμενα τρία βιβλία. Ο Προπέρτιος, δηλαδή, παρωδώντας τη φιγούρα του αποκλεισμένου εραστή απορρίπτει ουσιαστικά το θέμα του παρακλαυσίθουρου. Ο ποιητής ταυτίζεται με τον Ηρακλή, καθώς απορρίπτει πλέον τις γυναίκες, όπως έκανε και ο ήρώας του και στρέφεται σε πιο βαριά, επικά ενδιαφέροντα. Σύμφωνα με την McParland, το παρακλαυσίθουρο εδώ δεν είναι αυτοσκοπός, αλλά ένα μέσο με το οποίο ο αυτοσυνείδητος ποιητής αποκαλύπτει στον αναγνώστη τη συμβατότητα το μοτίβου του *exclusus amator*, αλλά και ένας τρόπος για να δικαιολογηθεί ο αποκλεισμός των γυναικών από τη λατρεία του Ηρακλή.¹⁰⁸

Η Debrohun εξετάζοντας – μεταξύ άλλων – και τον ποιητολογικό χαρακτήρα του νερού στο 4.9 θεωρεί ότι ο Ηρακλής είναι μια επική φιγούρα που φλερτάρει με την ελεγεΐα, αλλά στο τέλος επιστρέφει στη γνώριμη επική του ταυτότητα.¹⁰⁹ Μια «έστω και κούφια χούφτα από νερό» (36)¹¹⁰ που ζητά ο Ηρακλής από την ιέρεια σαφώς παραπέμπει στον ελεγειακό εραστή που πρέπει να λαμβάνει τα πάντα σε μικρές δόσεις, συνεπώς στην καλλιμαχική λεπταλέη Μούσα. Στο τέλος, όμως, του ποιήματος ο Ηρακλής εξαντλεί όλο το νερό του ποταμού γυρίζοντας πίσω στη γνώριμη επική του υπερβολή.¹¹¹ Κατά την ερευνήτρια, φαίνεται ότι στο 4.9 το έπος επικρατεί της ελεγεΐας.¹¹²

¹⁰⁷ Βλ. Robson (1973): 234-238.

¹⁰⁸ McParland (1970): 354-355.

¹⁰⁹ Debrohun (2003): 137.

¹¹⁰ Βλ. Prop. 4.9.36: «et caua suscepto flumine palma sat est».

¹¹¹ Βλ. Prop. 4.9.63: «postquam exhausto iam flumine uicerat aestum».

¹¹² Debrohun (2003): 140.

Δεν θεωρούμε ότι ο Προπέρτιος στο 4.9 εκφράζει την προτίμησή του στο είδος του έπους. Αντιθέτως, πιστεύουμε ότι παρωδεί μια επική φιγούρα παρουσιάζοντάς την σαν ένα γνήσιο ελεγειακό αποκλεισμένο εραστή που προδίδει τις επικές του καταβολές παρακαλώντας γυναίκες ή ενθουμούμενος τη δίφυλη φύση του. Ο Ηρακλής του Προπερτίου υφίσταται, θα λέγαμε αλλεπάλληλες μεταμορφώσεις: είναι ταυτόχρονα ένας επικός, βουκολικός και ελεγειακός χαρακτήρας που δρα μέσα σε ένα ελεγειακό παρακλαυσίθυρο. Η παράκληση του Προπερτίου προς τον Ηρακλή να γίνει προστάτης του τέταρτου βιβλίου των ελεγείων, μάλλον είναι κι αυτή φορτισμένη με αρκετές δόσεις ειρωνείας, καθώς είναι σαν ο ποιητής να θέλει ο αναγνώστης του να συνδέσει τις δύο προστάτιδες δυνάμεις της ελεγείας του, τον Ηρακλή και την Κυνθία. Επίσης, ίσως εδώ ο Ρωμαίος Καλλίμαχος να επιθυμεί να δώσει μια μορφή καλλιμαχικού ύμνου στην ελεγεία του, επιφέροντας ταυτόχρονα κυκλική σύνθεση στην ελεγεία, που ξεκινά και τελειώνει με σοβαρό, επικό και υμνητικό ύφος.¹¹³ Εν κατακλείδι, θεωρούμε ότι τα στοιχεία από διαφορετικά λογοτεχνικά είδη (έπος, βουκολική ποίηση, ελεγεία) που εντάσσονται στην ελεγεία 4.9 δεν συγκρούονται μεταξύ τους, αλλά συνδέονται αρμονικά δημιουργώντας ένα ελεγειακό παρακλαυσίθυρο. Αυτή η ειδολογική σύνθεση αποδεικνύει την ποιητική αυτοσυνειδησία του Προπερτίου (θυμίζοντάς μας Οβίδιο)¹¹⁴ και καταδεικνύει τη διάθεση ανανέωσης του παρακλαυσίθυρου από την πλευρά του.

5. Συμπεράσματα

Συμπερασματικά, θεωρούμε ότι το 4.9 του Προπερτίου αποτελεί ένα παρακλαυσίθυρο όπου διαφορετικά στοιχεία συνενώνονται, χωρίς όμως να διαταράσσουν την ενότητά του. Έτσι, ο πρωταγωνιστής *exclusus amator* Ηρακλής αναπαριστάται ως σύμβολο δύο πολιτικών αντιπάλων, του Αυγούστου και του Αντωνίου, προσδίδοντας έντονα το στοιχείο της παρωδίας της αυγούστειας πολιτικής. Επίσης, ο Προπέρτιος μέσω της ανάμνησης της ανδρόγυνης φύσης του Ηρακλή υπονοεί τον αυστηρό διαχωρισμό των φύλων που ήθελε να επιβάλει το αυτοκρατορικό καθεστώς, αλλά ειρωνεύεται ταυτόχρονα και τα πολιτικά πρόσωπα του παρελθόντος (Κλώδιος) και του παρόντος (Αύγουστος, Λιβία). Τέλος, ο ποιητής

¹¹³ McParland (1970): 349.

¹¹⁴ Βλ. Παππάς (2015): 29-52.

μας με το 4.9 δημιουργεί ένα ελεγειακό παρακλαυσίθυρο όπου συνδυάζονται αρμονικά και με κωμικό ύφος διαφορετικά λογοτεχνικά είδη (έπος, βουκολική ποίηση, ελεγεία).

Βιβλιογραφία

- Anderson W.S. (1964). «Hercules Exclusus: Propertius 4.9», *AJP* 85: 1-12
- Balsdon, J.P.V.D. (1984). *Ρωμαίες γυναίκες: η ιστορία και τα έθιμά τους (ελληνική μετάφραση: Ν. Πετρόχειλος)*, Αθήνα: Εκδόσεις ΜΙΕΤ
- Cairns, Fr. (1992). «Propertius 4.9: ‘Hercules Exclusus’ and the Dimensions of Genre». In K. Galinsky (ed.) *The Interpretation of Roman Poetry: Empiricism or Hermeneutics?*. Frankfurt-am-Main, Bern, New York, Paris: Peter Lang, 65-95
- Copley F.O. (1956). *Exclusus amator. A study in Latin Love Poetry*, (Amer. Phil. Assoc. Philol. Monogr. 17), Madison 1956
- Davies, M. (2006). «Thirsty work for Hercules: Propertius IV.9 and the folk-tale», *BICS* 49: 105-130
- DeBrohun, J.B. (1994). «Redressing Elegy’s Puella: Propertius IV and the Rhetoric of Fashion», *JRS* 84: 41-63
- _____. (2003). *Roman Propertius and the Reinvention of Elegy*, Ann Arbor: The University of Michigan Press
- Fox, M. (1999). «Propertius 4.9 and the Toils of Historicism», *MD* 43: 157-176
- Galinsky, K. (1981). «Augustus’ Legislation on Morals and Marriage», *Philologus* 125: 126-144
- Gardner, J.F. (1986). *Women in Roman Law and Society*. London: Croom Helm
- Grimal, P. (1991). *Λεξικό της ελληνικής και ρωμαϊκής μυθολογίας, (επιμέλεια ελληνικής έκδοσης: Β. Άτσαλος)*, Θεσσαλονίκη: University Studio Press
- Harrison, J. (2005). «Hercules and Augustus in Propertius 4.9». *Papers of the Liverpool Latin Seminar* 12: 117-131
- Holleman, A.W.J. (1977). «Propertius IV.9: An Augustan View of Roman Religion», *RBPh* 55.1: 79-92

- Janan, M. (1998). «Refashioning Hercules: Propertius 4.9», *Helios* 25: 65-77
- _____. (2001). *The Politics of Desire. Propertius IV*, California: University of California Press
- Jörs, P. (1893). *Die Ehegesetze des Augustus*, Marburg
- Kennedy, D. (1993). *The Arts of Love: Five Studies in the Discourse of Roman Love Elegy*. Cambridge: Cambridge University Press
- Lilja, S. (1965). *The Roman Elegists' Attitude to Women*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennicae
- Lindheim, S. (1998). «Hercules Cross-Dressed, Hercules Undressed: Unmasking the Construction of the Propertian Amator in Elegy 4.9», *AJP* 119: 43-66
- McDonough, C.M. (2004). «Women at the Ara Maxima in the Fourth Century A.D.?»», *CQ* 54.2: 655-658
- McParland, E. (1970). «Propertius 4.9», *TAPA* 101: 349-355
- Pappas, V. (2015), «Variety in Tibullus' 1.2», *Rosetta* 18 (Autumn): 48-64
- Παππάς, Β. (2015), «Το μοτίβο του *exclusus amator* στις ελεγείες 1.6 και 2.19 των *Amores* του Οβιδίου», *Ιόνιος Λόγος* 5: 29-52
- Pillinger, H.E. (1969). «Callimachean Influences on Propertius Book 4», *HSCPh* 73: 171-199
- Pinotti, P. (1977). «Properzio IV.9: Alessandrinismo e arte allusive», *GIF* 8: 50-71
- Robson, A.J. (1973). «The Enfolding Couplets: Their Relation to the Problems of Propertius IV 9, 71-74», *Mnemosyne, Fourth Series*, 26.3: 234-238
- Schultz, C.E., (2000). «Modern Prejudice and Ancient Praxis: Female Worship of Hercules at Rome», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 133: 291-297
- Spencer, D. (2001). «Propertius, Hercules, and the Dynamics of Roman Mythic Space

in Elegy 4.9», *Arethusa* 34: 259-284

Stroh, W. (1979). «Ovids Liebeskunst und die Ehegesetze des Augustus»,
Gymnasium

86: 323-352

Warden, J. (1982). «Epic into Elegy: Propertius 4.9.70f.», *Hermes* 110: 228-242

Welch, T.S. (2004). «Masculinity and Monuments in Propertius 4.9», *TAPhA* 125.1

(Spring): 61-90

Williams, G. (1968). *Tradition and Originality in Roman Poetry*, Oxford: Oxford

University Press

Περὶ σωφροσύνης ἀπέθανεν:

Βία κατὰ τῶν γυναικῶν καὶ ἀγιότητα στὸ πρόιμο Βυζάντιο

Ἡ χριστιανικὴ λογοτεχνία τῆς πρώιμης βυζαντινῆς περιόδου μᾶς ἔχει κληροδοτήσει μερικὰ πορτραῖτα δυναμικῶν γυναικῶν ποὺ διακρίθηκαν στὸν κοσμικὸ καὶ ἐκκλησιαστικὸ στίβο. *Βίοι* ὅπως τῆς ἀγ. Ὀλυμπιάδος (*BHG* 1374-76), ἢ τῆς ἀγ. Μελανίας τῆς νεώτερης (*BHG* 1241-42) μᾶς δίνουν τὴν δυνατότητα νὰ μελετήσουμε τὸν τρόπο ποὺ οἱ γυναῖκες αὐτὲς διαμόρφωσαν μικροπεριβάλλοντα, στὰ ὁποῖα μποροῦσαν νὰ ζήσουν ὅπως τὸ ἐπιθυμοῦσαν. Τὸ παράδειγμά τους μιμήθηκαν κι ἄλλες εὐσεβεῖς γυναῖκες, ἀλλὰ καὶ ἄνδρες, ποὺ τοὺς ἀσκοῦσε ἕλξη ἢ συγκεκριμένη βιωτὴ ἢ ποὺ δὲν μποροῦσαν νὰ ταιριάξουν στὶς νόρμες τῆς ἐποχῆς τους.

Οἱ γυναῖκες αὐτὲς βέβαια ἦταν κληρονόμοι μεγάλων περιουσιῶν, διέθεταν συγγενεῖς καὶ φίλους σὲ θέσεις μὲ ἐξουσία κι ἐπίρροη καὶ μπόρεσαν νὰ ἐκμεταλλετοῦν πλήρως τὴν νέα εὐαισθησία ποὺ κόμιζε ὁ Χριστιανισμὸς γιὰ τὶς γυναῖκες¹. Παρὰ τὴν κοινωνικὴ καὶ οἰκονομικὴ τους δύναμη ὅμως τὰ πράγματα δὲν ἦταν εὐκόλα γιὰ ἐκεῖνες. Γιὰ νὰ ἀποκτήσουν τὴν ἐλευθερία κινήσεων ποὺ ἐπιθυμοῦσαν συγκρούστηκαν μὲ τὶς ιδεολογικὲς καὶ κοινωνικὲς προκαταλήψεις σχετικὰ μὲ τὴν φύση καὶ τὴν θέση τῆς γυναίκας κι ἀντιστάθηκαν στὴν βία, σωματικὴ καὶ ψυχολογικὴ, ποὺ τὶς ἀπειλοῦσε. Εἶναι ἐνδεικτικὸ, ὅτι στὸν *Βίο* μᾶς ἀπὸ τὶς πλέον ἀνεξάρτητες κι ἐπιδραστικὲς ἀγίες, τῆς Μακρίνας τῆς νεώτερης (*BHG* 1210), ἀδελφῆς τοῦ Μεγάλου Βασιλείου καὶ τοῦ Γρηγορίου Νύσσης, διαβάζουμε ὅτι ἡ μητέρα της, Ἐμμελεία, ὅταν ἦταν νεαρὴ ἀναγκάστηκε νὰ παντρευτεῖ, παρότι ἐπιθυμοῦσε νὰ ἀκολουθήσει παρθενικὸ βίον *ἐπειδὴ ὀρφανὴ μὲν ἐξ ἀμφοτέρων ἦν, ὑπερήνθει δὲ τῇ ὥρᾳ τοῦ σώματος καὶ πολλοὺς ἢ φήμη τῆς εὐμορφίας πρὸς τὴν*

¹ Ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία ποὺ συζητᾶει τὸ ἂν καὶ πῶς ὁ Χριστιανισμὸς ἐπηρέασε τὴν θέση τῆς γυναίκας κατὰ τὴν πρώιμη περίοδο εἶναι ὀγκωδέστατη. Ἐνδεικτικὰ, βλ. τὴν κλασικὴ πλέον μελέτη τῆς G. Clark, *Women in Late Antiquity: Pagan and Christian Lifestyles*, Ὁξφόρδη 1993· εἰδικότερα γιὰ τὴν γυναῖκα στὴν χριστιανικὴ λογοτεχνία τῆς ἐποχῆς, βλ. L. Coon, *Sacred Fictions: Holy Women and Hagiography in Late Antiquity*, Φιλαδέλφεια 1997 καὶ K. Cooper, *The Virgin and the Bride: Idealized Womanhood in Late Antiquity*, Cambridge 1996· τέλος, γιὰ τὴν θέση τῆς γυναίκας στὸ ἀσκητικὸ κίνημα, βλ. S. Elm, *Virgins of God. The Making of Asceticism in Late Antiquity*, Ὁξφόρδη 1994.

μνηστείαν συνήγειρε, κίνδυνος δὲ ἦν, εἰ μὴ κατὰ τὸ ἐκούσιόν τινη συναρμοσθείη, παθεῖν τι τῶν ἀβουλήτων ἐξ ἐπιηρείας, πρὸς ἀρπαγὰς παρεσκευασμένων τῶν ἐπιμεμηνόντων τῷ κάλλει². Κι ὁμως, ἡ Ἐμμελεία δὲν ὑπῆρξε ἡ ἄβουλη μητέρα διασήμων τέκνων· μετὰ τὸν θάνατο τοῦ συζύγου της ἀπέδειξε τὶς μεγάλες ἰκανότητες ποὺ διέθετε σὲ πολλὰ πεδία, καθὼς κατάφερε νὰ αὐξήσῃ σημαντικὰ τὴν οικογενειακὴν περιουσία, πάντρεψε ἕξι κόρες της καὶ καθοδηγοῦσε πνευματικὰ δύο ἀπὸ τὰ τέκνα της ποὺ ἀκολούθησαν τὴν ἀσκητικὴν ζωὴν, τὸν Ναυκράτιο καὶ τὴν Μακρίνα. Τὴν τελευταία τὴν βοήθησε νὰ διαμορφώσῃ ἐκεῖνο τὸ ἀσφαλὲς περιβάλλον, ποὺ θὰ τῆς επέτρεπε νὰ διάγει τὸν μοναχικὸ βίον ποὺ εἶχε ἐπιλέξῃ – ἓνα περιβάλλον, ποὺ ἡ ἴδια ἡ Ἐμμελεία δὲν διέθετε ὅταν ἦταν νέα, γι' αὐτὸ χρειάστηκε νὰ ἀποκτήσῃ *φύλακα τῆς ἰδίας ζωῆς*³.

Ὁ σύζυγος μπορεῖ νὰ προφύλασσε τὴν γυναῖκα του ἀπὸ τὴν ἐξωτερικὴν βία, ἀλλὰ συχνὰ ἀποτελοῦσε ὁ ἴδιος σημαντικὴ ἀπειλή. Ὁ ἀνώνυμος συγγραφέας τοῦ *Βίου καὶ Μαρτυρίου τῶν ἁγίων Ὁσιομαρτύρων Γαλακτίωνος καὶ Ἐπιστήμης* (BHG 665-666) περιγράφει μὲ γλαφυρὸ τρόπο ἓνα δυσλειτουργικὸ γάμο τῆς πρώιμης βυζαντινῆς ἐποχῆς. Αὐτὸ τὸ λογοτεχνικὸ μαρτύριο ἀποτελεῖ συνέχεια τοῦ περίφημου μυθιστορήματος τοῦ Ἀχιλλέα Τατίου *Τὰ κατὰ Λευκίππην καὶ Κλειτοφῶντα* – ὁ Γαλακτίων εἶναι ὁ γιὸς τους καὶ ἡ Ἐπιστήμη ἡ σύζυγός του⁴. Στὴν ἀρχὴ τῆς ἀφήγησής οἱ συγγραφέας μᾶς παρουσιάζει τὴν πεζὴν καθημερινότητα τῶν δύο πρώην ρομαντικῶν ἐραστῶν: Τὸ παλιὸ πάθος εἶχε σβῆσει κι ὅπως ἐξομολογεῖται ἡ Γλευκίππη (ἔτσι ὀνομάζεται ἐδῶ) στὸν μοναχὸ ποὺ θὰ τὴν βοηθήσῃ καὶ θὰ τὴν προσηλυτίσῃ στὸν Χριστιανισμό: *ἀπαιδίας καὶ στειρώσεως νόσῳ κεκράτημαι καὶ ὑπὸ τοῦ συζύγου μου ποτε μὲν κολαφίζομαι, ποτὲ δὲ καὶ ὄνειδίζομαι ἐν ὀλίγοις τε καὶ διώκομαι*⁵. Τὸ ἐνδιαφέρον εἶναι ὅτι ὁ Κλειτοφῶν δὲν παρουσιάζεται ὡς σκληρὸς ἢ ἄδικος. Ἀφηγητὴς τῆς ἱστορίας εἶναι ὁ Εὐτόλμιος, ἓνας οἰκιακὸς δοῦλος, ποὺ ἀντιμετωπίζει μὲ μεγάλη συμπάθεια τὴν κυρία του, ἀλλὰ δὲν ἐπικρίνει τὸν ἀφέντη

² Γρηγορίου Νύσσης, *Ἐπιστολὴ εἰς τὸν βίον τῆς ὁσίας Μακρίνης* [SC 178], ἐκδ. P. Maraval, Παρίσι 1971, 2.12-17, σελ. 144.

³ Γιὰ τὴν Ἐμμελεία, βλ. R. Van Dam, *Family and Friends in Late Roman Cappadocia*, Φυλαδέλφεια 2003, σελ. 99-103

⁴ Γιὰ τὰ θέματα αὐτὰ, βλ. A.P. Alwis, *Celibate Marriages in Late Antique and Byzantine Hagiography. The Lives of Saints Julian and Basilissa, Andronikos and Athanasia, and Galaktion and Episteme*, Λονδίνο – Νέα Ὑόρκη 2011, σελ. 62-63.

⁵ *Βίος Γαλακτίωνος καὶ Ἐπιστήμης*, AASS, Nov. III (1950), 3.75-80.

του για την συμπεριφορά του απέναντί της. Αντιθέτως, φαίνεται να κατανοεί τον θυμό του αντικατοπτρίζοντας έτσι και τις γενικότερες αντιλήψεις της εποχής.

Το ρωμαϊκό δίκαιο δεν ενδιαφερόταν για τον τρόπο με τον οποίο ο άνδρας συμπεριφερόταν στην σύζυγο και τα παιδιά του και δεν παρενέβαινε στις ένδοικογενειακές σχέσεις παρά μόνο σε περίπτωση φόνου. Έτσι ένας *paterfamilias* μπορούσε να τιμωρήσει ή να «σωφρονίσει» τα μέλη της οικογένειάς του με όποιο τρόπο θεωρούσε κατάλληλο. Όριο στην εξουσία και την τιμωρητική του διάθεση μπορούσε να θέσει μόνο η οικογένεια της γυναίκας, ιδίως αν διέθετε το ίδιο ή ανώτερο κοινωνικό status με κείνον και σε ήθικo επίπεδο οι γενικότερες αντιλήψεις για τον τρόπο που πρέπει κάποιος να συμπεριφέρεται στα μέλη του οίκου του. Ήδη από την αυτοκρατορική εποχή και υπό την επίδραση στωικών κυρίως απόψεων επιχειρήθηκε να εκλογικευτεί ή εξουσία του πατέρα και να περιοριστεί ή αυθαίρετη βία, χωρίς όμως να αμφισβητηθούν ουσιαστικά τα δικαιώματά του επί της γυναίκας ή των τέκνων του⁶. Αντιθέτως, πιο ριζοσπαστικές ήταν οι αντιλήψεις των χριστιανών, που επιχειρήσαν να αναπροσδιορίσουν τις ευθύνες και τις υποχρεώσεις του συζύγου και πατέρα⁷. Ειδικά, οι μεγάλοι επίσκοποι της Ανατολής, όπως ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος, χρησιμοποιούσαν μελανά χρώματα για να περιγράψουν την κατάσταση στα νοικοκυριά και καταδίκάζαν απερίφραστα και χωρίς εξαιρέσεις κάθε μορφή ένδοικογενειακής βίας⁸. Παρόλα αυτά η βία σκίαζε ως διαρκής απειλή και ως

⁶ Για την ένδοικογενειακή βία, βλ. την συμβολή της J. Hillner, «Family Violence: Punishment and Abuse in the Late Roman Household», στον τόμο *Approaches to the Byzantine Family*, L. Brubaker και S. Tougher (έπιμ.), Farnham 2013, σελ. 21-45. Ειδικότερα για την βία κατά των γυναικών από τους συζύγους τους, βλ. το σημαντικό άρθρο της L. Dossey, «Wife Beating And Manliness in Late Antiquity», *Past and Present* 199 (Μάιος 2008), σελ. 3-40. Η κακοποίηση των παιδιών έχει μελετηθεί εκτενέστερα, βλ. C. Laes, «Child Beating in Roman Antiquity: Some Reconsiderations», στον τόμο *Hoping for Continuity. Childhood, Education, and Death in Antiquity and the Middle Ages*, K. Mustakallio, J. Hanska, H.-L. Sainio, V. Vuolanto (έπιμ.) Ρώμη 2005, σελ. 75-89, όπου και εκτενής αναφορά στην σχετική βιβλιογραφία.

⁷ Για το θέμα αυτό, βλ. Φ. Βασιλείου, *Ποιμένας ή Τύραννος. Ο πατέρας στη Χριστιανική λογοτεχνία της Ύστερης Αρχαιότητας*, Αθήνα 2013

⁸ Για τις απόψεις του Ιωάννη Χρυσοστόμου, βλ. J.A. Schroeder, «John's Chrysostom's Critique of Spousal Violence», *J ECS* 12 (2004), σελ. 413-42. Ο Αύγουστίνος στις *Εξομολογήσεις* του περιγράφει την βία που άσκούσε ο πατέρας στην μητέρα του και την στάση που τηρούσε εκείνη απέναντί του συμβάλλοντας έτσι στην δημιουργία ενός προτύπου αντιμετώπισης της ένδοικογενειακής βίας στη Δύση διαφορετικό από εκείνο της Ανατολής, βλ. σχετικά P. Clark, «Women, Slaves, and the Hierarchies of domestic Violence: The Family of St. Augustine», S. R. Joshel και Sh. Murnaghan

πραγματικότητα τις ζωές των γυναικῶν τῆς ἐποχῆς. Κι ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἦταν δεδομένη καὶ ὑπῆρχε παντοῦ, οἱ σύγχρονοι συγγραφεῖς τὴν παραβλέπουν καὶ λίγες φορές ἀναφέρονται σὲ αὐτή.

Στὴ συνέχεια θὰ ἀσχοληθοῦμε μὲ μιὰ ψυχοφελῆ διήγηση ἀπὸ τὴν πρώιμη βυζαντινὴ περίοδο πὺ ἀναφέρεται σὲ ἕνα περιστατικὸ ἀκραΐας ἐνδοοικογενειακῆς βίας⁹. Ἡ ἱστορία αὐτὴ ἀνήκει στὸν κύκλο τῶν ἀφηγήσεων πὺ στρέφονται γύρω ἀπὸ τὸ πρόσωπο τοῦ Δανιὴλ τοῦ Σκητιώτη, μιὰ ἡγετικὴ μορφή τοῦ αἰγυπτιακοῦ μοναχισμοῦ. Οἱ ὀχτῶ ἱστορίες πὺ ἀποτελοῦν τὸ ἐλληνικὸ dossier του εἶναι γραμμένες σὲ γλῶσσα πολὺ κοντὰ στὴν καθομιλουμένη καὶ τοποθετοῦνται στὸν 6^ο αἰῶνα, μιὰ ἐποχὴ πὺ ὁ Χριστιανισμὸς δὲν εἶναι πιά ἀπλῶς μιὰ λατρεία ἢ πίστη, ἀλλὰ ἀποτελεῖ οὐσιαστικὸ κομμάτι τοῦ βίου καὶ τῆς καθημερινότητος τῶν ἀνθρώπων. Ὁ Δανιὴλ παρουσιάζεται συνοδευόμενος πάντα ἀπὸ ἕνα ἀνώνυμο μαθητὴ καὶ συνήθως δὲν ἔχει κεντρικὸ ρόλο στὴν ἀφήγηση. Ἄλλα πρόσωπα πρωταγωνιστοῦν, πὺ τις περισσότερες φορές εἶναι λαϊκοί, ὅπως ὁ Ἀνδρόνικος ὁ ἀργυροπράτης καὶ ἡ σύζυγός του, Ἀθανασία, ἢ ὁ Εὐλόγιος ὁ λατόμος καὶ στὴν περίπτωση πὺ μᾶς ἐνδιαφέρει ἡ σῶφρων σύζυγος ἐνὸς ψαρᾶ ἀπὰ τὰ περίχωρα τῆς Ἀλεξάνδρειας. Ὁ Σκητιώτης παρεμβαίνει συνήθως γιὰ νὰ ἀποκαλύψει τὴν κρυφὴ ἀγιότητα αὐτῶν τῶν ἀνθρώπων¹⁰.

(ἐπιμ.), *Women and Slaves in Greco-Roman Culture: Differential Equations*, Νέα Ὑόρκη 1998, σελ. 109-29.

⁹ Γιὰ τις ψυχοφελεῖς ἱστορίες στὴ βυζαντινὴ λογοτεχνία, βλ. τὸ σχετικὸ κεφάλαιο τοῦ A. Binggeli, «Collections of Edifying Stories», στὸ S. Efthymiadis (ἐπιμ.), *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography. Vol. 2: Genres and Contexts*, Farnham 2014, σελ. 143-159· J. Wortley, «The Repertoire of Spiritually Beneficial Tales», *Scripta & eScripta* 8-9(2010), 93-306· τοῦ ἴδιου, «The Genre of Spiritually Beneficial Tale», *Scripta & eScripta* 89 (2010), 71-91 (διαδικτυακὸ περιοδικό, τελευταῖα πρόσβαση 27 Ἰουνίου 2016 στὴν ἠλεκτρονικὴ διεύθυνση: <http://www.ceeol.com/aspx/issuedetails.aspx?issueid=8a0f51c9-cc01-4cc2-b4a3-c24778fe6e3d>).

Εἰδικότερα γιὰ τὴν ἔννοια τῆς διηγήσεως στὴν πρώιμη χριστιανικὴ λογοτεχνία, βλ. C. Rapp, «Storytelling as Spiritual Communication in Early Greek Hagiography: The Use of Diegesis», *J ECS* 6 (1998), σελ. 431-48.

¹⁰ Γιὰ τὰ ζητήματα αὐτά, βλ. τὴν εἰσαγωγή τοῦ B. Dahlman στὴν ἔκδοση τῶν ἐλληνικῶν διηγήσεων πὺ ἐπιμελήθηκε, *Saint Daniel of Scetis, A Group of Hagiographic Texts* [*Acta Universitatis Upsalsiensis. Studia Byzantina Upsaliensia* 10], Οὐψάλα 2007. Ὁ T. Vivian, *Witnesses to Holiness: Abba Daniel of Scetis* [CS 19], Kalamazoo 2008, ἔχει συγκεντρώσει καὶ μεταφράσει στὰ ἀγγλικά ὁλόκληρο τὸ dossier τοῦ Δανιὴλ (περιλαμβάνει ἱστορίες ἐκτὸς ἀπὸ τὰ ἐλληνικὰ στὰ κοπτικά, τὰ αἰθιοπικά, τὰ ἀραβικά, τὰ λατινικά, τὰ συριακά, τὰ σλαβονικά καὶ τὰ ἀρμενικά).

Παρά τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Δανιὴλ ἦταν ἱστορικὸ πρόσωπο, ἔχουν ἐκφραστεῖ ἀμφιβολίες γιὰ τὸ ἂν πράγματι συνέβησαν ὅσα ἀναφέρονται στὶς διηγήσεις ποὺ συνδέονται μὲ τὸ πρόσωπό του¹¹. Στὴν πραγματικότητα δὲν ὑπάρχει τρόπος γιὰ τὸν σύγχρονο ἱστορικὸ νὰ ἐξακριβώσῃ ἂν τὰ πρόσωπα αὐτὰ εἶναι ὑπαρκτὰ κι ἂν τὰ περιστατικὰ συνέβησαν. Τὸ βέβαιο πάντως εἶναι ὅτι οἱ ἱστορίες αὐτὲς πατᾶνε γερὰ στὴν κοινωνικὴ πραγματικότητα τῆς ἐποχῆς τους καὶ παρουσιάζονται στὸν ἀναγνώστη ὡς ἱστορικὰ γεγονότα. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ ὅμως, ὁ συγγραφέας, ὅπως ὁ Δανιὴλ καὶ πιθανότατα ὁ ἰδανικός του ἀναγνώστης, δὲν ἐνδιαφέρονταν τόσο γιὰ τὴν ἱστορικότητα τῶν ἀφηγουμένων, ὅσο γιὰ τὴν ὑπερβατικὴ ἀλήθεια ποὺ ὑποδηλώνουν. Ἡ ἱστορικότητα ἢ ἡ ἀληθοφάνεια στὴ λογοτεχνία αὐτὴ εἶναι τὸ σκαλοπάτι γιὰ νὰ ἀναχθεῖ ὁ ἀναγνώστης σὲ μιὰ ὑπέρτατη πνευματικὴ ἀλήθεια.

Ἀνεξαρτήτως πάντως ἀπὸ τὸ ἂν ὄντως συνέβη τὸ ἐγκλημα ποὺ θὰ συζητήσουμε, ἡ ἀφήγηση μᾶς βοηθάει νὰ κατανοήσουμε τὶς ἀντιλήψεις τοῦ συγγραφέα καὶ τῶν συγχρόνων του γιὰ τὴν ἐνδοοικογενειακὴ βία καὶ πιὸ συγκεκριμένα γιὰ τὴν κακοποίηση καὶ τὶς ἀπειλὲς ποὺ ὑφίσταντο οἱ γυναῖκες τῆς ἐποχῆς ἀπὸ οἰκεῖα πρόσωπα μέσα στὸ ἴδιο τους τὸ σπίτι. Ἐπιπλέον, μποροῦμε νὰ ψηλαφήσουμε πλευρὲς τῆς καθημερινῆς ζωῆς ἀπλῶν ἀνθρώπων (ψαράδων καὶ τῶν συζύγων τους, ἀμαρτωλῶν κι ἐνάρετων μοναχῶν) ποὺ διαφεύγουν ἀπὸ ἄλλα κείμενα τῆς ἐποχῆς πιὸ ὑψηλὰ σὲ ὕψος καὶ στόχους. Τὸ κείμενο, τέλος, ἔχει ἓνα ἀκόμα ἐνδιαφέρον, καθὼς ἐγγράφει στὴν καθημερινότητα τῶν ἀνθρώπων τοῦ 6^{ου} αἰῶνα τὴν μαρτυριολογικὴ παράδοση τοῦ ἀρχαίου Χριστιανισμοῦ. Πρὶν ὅμως συζητήσουμε αὐτὸ τὸ ζήτημα, θὰ πρέπει νὰ δοῦμε προσεκτικότερα τοὺς πρωταγωνιστὲς τῆς ἱστορίας.

Μιὰ ἱστορία βίας

Ἡ 4η διήγηση τοῦ Δανιὴλ ἐπιγράφεται *Περὶ τῆς ἀγίας καὶ σώφρονος κόρης* κι ἀναφέρει ὅτι ὅταν ὁ γέροντας καὶ ὁ μαθητὴς του βρίσκονταν στὴν Ἀλεξάνδρεια, ἓνας μοναχὸς ἐπιχείρησε νὰ βιάσῃ τὴν νύφη του. Ἡ νεαρὴ γυναίκα ἀντιστάθηκε, ἐκεῖνος τὴν δολοφόνησε κι ἀμέσως ἔχασε τὴν ὄρασή του. Ἀργότερα ὅταν κάποιοι συνάδελφοι τοῦ γιοῦ του πέρασαν ἀπὸ τὸ σπίτι καὶ εἶδαν τί συνέβη, συνέλαβαν τὸν δράστη καὶ

¹¹ Γιὰ τὴν ἱστορικότητα τοῦ Δανιὴλ καὶ τῶν προσώπων ποὺ ἐμφανίζονται στὶς σχετικὲς διηγήσεις, βλ. Dahlman, *Saint Daniel of Scetis*, σελ. 41 κ.έ. Τὸ θέμα τῆς ἀληθοφάνειας καὶ τοῦ ρεαλισμοῦ στὴ χριστιανικὴ λογοτεχνία ἐξετάζεται μὲ ὀξυδέρκεια ἀπὸ τὸν P. Turner στὴ μελέτη τοῦ *Truthfulness, Realism, Historicity. A Study in Late Antique Spiritual Literature*, Farnham 2012.

τὸν παρέδωσαν στὸν κυβερνήτη τῆς περιοχῆς ποὺ τὸν ἐκτέλεσε. Ὁ Δανιὴλ ἐπισκέφθηκε τὸ μέρος ποὺ ἐγίνε τὸ φονικὸ καὶ ζήτησε ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς τῆς περιοχῆς νὰ ταφεῖ ἡ νεαρὴ γυναῖκα στὸ κοιμητήριον τῶν μοναχῶν. Ἡ διήγησις ὀλοκληρώνεται μὲ ἓνα θαῦμα: Ὁ Δανιὴλ συμβουλεύει κάποιον μοναχὸ ποὺ ὑποφέρει ἀπὸ σαρκικοὺς πειρασμοὺς νὰ προσευχηθεῖ στὸν τάφο τῆς νεαρῆς γυναῖκας. Ὁ μοναχὸς ἀκολουθεῖ τὴν συμβουλή του καὶ ἀπαλλάσσεται ἀπὸ τὴν δοκιμασίαν¹².

Ἀναμφισβήτητα, τὸ πρῶτο ποὺ παραξενεύει τὸν σύγχρονον ἀναγνώστη εἶναι τὸ πρόσωπο τοῦ βιαστή-δολοφόνου:

*ἀββᾶς τις τοῦ Ὀκτωκαιδέκατου Ἀλεξανδρείας ἔσχεν υἱόν, καὶ ὁ υἱὸς αὐτοῦ ἔσχε γυναῖκα κόρην ὡς ἐτῶν δέκα καὶ ὀκτώ. καὶ ἔμενε μετὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ. ἦν δὲ ὁ υἱὸς αὐτοῦ ἀλιεύς. ὁ δὲ ἐχθρὸς τῶν ψυχῶν ἡμῶν διάβολος ἤγειρε πόλεμον σαρκικὸν τῷ ἀββᾷ πρὸς τὴν νύμφην αὐτοῦ· καὶ ἐζήτει εὐκαιρίαν τοῦ συγγενέσθαι μετ' αὐτῆς, καὶ οὐχ εὔρισκεν. ἤρξατο οὖν καταφιλεῖν αὐτὴν συνεχῶς, καὶ ἡ κόρη ἠνείχετο αὐτοῦ ὡς πατρός. Ἡ λαύρα τοῦ Ὀκτωκαιδέκατον βρισκόταν σὲ ἀπόστασις τρεισήμισι περίπου χιλιομέτρων (δεκαοχτὼ σταδίων) ἀπὸ τὴν Ἀλεξάνδρεια καὶ ἤδη ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 5ου αἰῶνα ἀναδείχθηκε σὲ σημαντικὸ κέντρο τοῦ αἰγυπτιακοῦ μοναχισμοῦ¹³. Σὲ αὐτὴν ἀνήκει καὶ ὁ ἀββᾶς παρότι δὲν κατοικοῦσε ἐκεῖ, ἀλλὰ στὴν οἰκία τοῦ γιοῦ καὶ τῆς νύμφης του. Ὁ μέγας Ἀντώνιος (BHG 140-41) θεωροῦσε ὅτι οἱ μοναχοὶ μακριὰ ἀπὸ τὸ κελὶ τους εἶναι ὡσπερ οἱ ἰχθύες ἐγγρονίζοντες ἐν τῇ ξηρᾷ¹⁴ καὶ σίγουρα ὑπάρχει κάτι τὸ παράδοξο σὲ ἓναν μοναχὸ ποὺ συνεχίζει νὰ ζεῖ στὸν κόσμον μὲ τὴν οἰκογένειάν του. Παρόλα αὐτὰ ἡ μοναχικὴ του ιδιότης δὲν ἀμφισβητεῖται· ὁ Δανιὴλ τὸν ἀποκαλεῖ *συμμόναχο* καὶ ὁ ἀφηγητὴς δὲν φαίνεται νὰ θεωρεῖ ἀντιφατικὸ τὸ γεγονὸς ὅτι δὲν ἔμενε στὴν λαύρα, γι' αὐτὸ καὶ δὲν μπαίνει στὸν κόπον νὰ τὸ αἰτιολογήσῃ ἢ νὰ τὸ καταδικάσῃ. Ἄν μὴ τί ἄλλο, ὁ συγκεκριμένος ἀββᾶς μᾶς δείχνει πόσο ρευστὴ ἦταν ἀκόμα ἡ ἀσκητικὴ ταυτότητα ἐκείνη τὴν περίοδο.*

Γιὰ τὸν γιὸ τοῦ ἀββᾶ καὶ σύζυγο τοῦ θύματος οἱ πληροφορίες περιορίζονται στὴν ἐπαγγελματικὴ του ιδιότης: Ἦταν ψαράς. Δὲν ἀναφέρεται τίποτα γιὰ τὴν σχέση ποὺ εἶχε μὲ τὸν πατέρα καὶ τὴν σύζυγόν του ἢ τὸ πῶς ἀντέδρασε στὸν φόνο. Τὸ κείμενον ὅμως καταγράφει τὸν χαλαρὸ τρόπο ποὺ ἦταν ὀργανωμένοι οἱ ἐπαγγελματίες

¹² Στὸ ἄρθρον ἔχω χρησιμοποιοῦσι τὴν ἔκδοσιν τοῦ Dahlman, *Saint Daniel of Scetis*, σελ. 130-39.

¹³ Γιὰ τὴν λαύρα τοῦ Ὀκτωκαιδέκατον, βλ. J. Gascou, «Oktokaidekaton», *The Coptic encyclopedia*, τ. 6, Claremont 1991, σελ. 1826-27.

¹⁴ Ἀντωνίου 10, PG 65. Γιὰ τὴν σημασίαν ποὺ εἶχε ἡ παραμονὴ στὸ κελὶ γιὰ τοὺς ἀναχωρητὰς, βλ. Gr. Gould, *The Desert Fathers on Monastic Community*, Ὁξφόρδη 1993, σελ. 150-57.

τῆς περιοχῆς: Οἱ ομάδες ποὺ πηγαίνουν γιὰ ψάρεμα σχηματίζονται ἐκ τῶν ἐνότων, χωρὶς ἰδιαίτερη προσυνηννόηση καὶ προετοιμασία. Ἔτσι, τὴν μοιραία μέρα ἤλθον οἱ ἀλιεῖς τάχιον καὶ κράζουσι τὸν νεώτερον ἵνα ἀπελθόντες ἀλιεύσωσι, καὶ λίγες ὥρες ἀργότερα, *περὶ τὸ διάφραμα*, ἄλλοι ἀλιεῖς κατέφθασαν ζητοῦντες τὸν νεώτερον –εἶναι ἐκεῖνοι ποὺ ἀνακάλυψαν τὸ ἔγκλημα.

Ὅλες οἱ πληροφορίες ποὺ μᾶς δίνονται γιὰ τὴν νεαρὴ γυναῖκα, ποὺ ἀποτελεῖ τὸ κεντρικὸ πρόσωπο τῆς ἱστορίας, ἀναφέρονται στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἀντιμετώπιζε τὸν πεθερὸ τῆς. Δὲν μαθαίνουμε τίποτα γιὰ τὸν γάμο τῆς ἢ, πιὸ ἐνδιαφέρον ἴσως, γιὰ τὴν εὐσέβεια καὶ τὴν σχέση τῆς μὲ τὴν Ἐκκλησία. Ἐπιπλέον, ὁ συγγραφέας δὲν ἀποδίδει σὲ ἐκείνη καμιά εὐθύνη γιὰ ὅσα ἔγιναν. Σὲ ψυχοφελεῖς διηγήσεις συναντᾶμε συχνὰ ἀκόλαστες γυναῖκες ποὺ παρασέρνουν ἀδύναμους μοναχοὺς καὶ δαίμονες ποὺ παίρνουν τὴν μορφή γυναίκας γιὰ νὰ τοὺς προκαλέσουν¹⁵. Ἡ ἡρώιδα μας ὅμως δὲν ἦταν προκλητικὴ· ἦταν ὑπομονετικὴ: *ἠνείχετο αὐτοῦ ὡς πατρός*. Οὔτε ὅμως ὁ ἀββᾶς ἦταν φύσει κακός. Τὸ ξύπνημα τῆς ἐπιθυμίας ἀποδίδεται στὸν πόλεμο ποὺ τοῦ ἔκανε ὁ διάβολος κι ὄχι στὴ φύση ἢ τὴν οὐσία τῆς ὑπαρξῆς του. Ἡ ἔννοια τοῦ πολέμου ἢ τοῦ ἀγώνα ἐναντίον τῶν πειρασμῶν καὶ τῶν λογισμῶν εἶναι κεντρικὴ στὸν ἀσκητισμὸ κι ἀπορρέει ἀπὸ τὴν γενικότερη χριστιανικὴ ἀνθρωπολογία. Σύμφωνα μὲ αὐτήν, ὁ ἄνθρωπος διαθέτει ἐλευθερία βούλησης καὶ δὲν εἶναι ἔρμαιο τῶν δαιμόνων, τῶν ἐπιθυμιῶν του ἢ ἀκόμα καὶ τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ. Οἱ πειρασμοὶ ὑφίστανται, ὁ διάβολος παραπλανᾷ, ἀλλὰ ὁ ἄνθρωπος καὶ δὴ ὁ μοναχὸς ὀφείλει νὰ ἀντιστέκεται καὶ νὰ πολεμᾷ καὶ νὰ μὴν παραδίδεται, ὅπως ἔκανε ὁ συγκεκριμένος ἀββᾶς. Ἔχουμε λοιπὸν μιὰ ἱστορία ἐγκλήματος ποὺ δὲν ἀναφέρεται σὲ ἓναν κακό, ἓναν διαβολικὸ ἄνθρωπο, ἀλλὰ σὲ ἓνα γενικότερο πνευματικὸ ζήτημα, τὸ ὁποῖο ἀφορᾷ στὸν κάθε μοναχό, τὸν κάθε ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος μπαίνει σὲ πειρασμὸ ἢ ἐπιτρέπει στὸν ἑαυτό του τὴν χωρὶς ὄρια ἱκανοποίηση τῆς ἐπιθυμίας του.

¹⁵ Γενικὰ γιὰ τοὺς μοναχοὺς τῆς πρώιμης περιόδου οἱ γυναῖκες συνιστοῦν θανάσιμο κίνδυνο, βλ. D. Brakke, *Demons and the Making of the Monk: Spiritual Combat in Early Christianity*, Cambridge 2006.

Ἡ ἀπόπειρα βιασμοῦ καὶ ἡ δολοφονία περιγράφονται μὲ ζωηρὲς λεπτομέρειες ἀπὸ τὸν ἀνώνυμο συγγραφέα, οἱ ὁποῖες παραπέμπουν στὰ μαρτύρια τῶν πρώτων χριστιανῶν¹⁶:

μετὰ δὲ τὸ ἐξελθεῖν τὸν νεώτερον ἀνέστη ὁ πατήρ αὐτοῦ πρὸς τὴν νύμφην αὐτοῦ, ἡ δὲ κόρη λέγει αὐτῷ· τί ἐστὶ τοῦτο; ὕπαγε κατασφράγισαι σεαυτὸν· διαβολικόν γάρ ἐστι τὸ πρᾶγμα. καὶ οὐκ ἤθελεν ἀπελθεῖν· καὶ πολλὰ πυκτεύσας, οὐκ ἠνείχετο αὐτοῦ ἡ κόρη. ἐκρέμετο οὖν τὸ σπαθίον τοῦ νεωτέρου ἐπάνωθεν τῆς κλίνης αὐτοῦ· καὶ θέλων αὐτὴν φοβερῖσαι, γυμνοῖ τὸ σπαθίον λέγων αὐτῇ· ἐὰν μὴ ἀκούσης μου, ἀποθνήσκεις. ἡ δὲ εἶπεν· ἐὰν δεῖ με μέλος μέλος γενέσθαι, οὐ μὴ σε ἀκούσω. καὶ πέμπει ἄφνω τὸ ξίφος, καὶ κατασπᾷ τῇ κόρῃ κατὰ τῶν ψυῶν καὶ ἐδιχοτόμησεν αὐτήν. καὶ εὐθέως ἐτύφλωσεν αὐτὸν ὁ Θεός, καὶ περιῆγε ζητῶν τὴν θύραν καὶ οὐχ ἠῤῥισκεν.

Μόλις ὁ πεθερὸς κινήθηκε ἐναντίον της, ἡ κόρη τὸν συμβούλεψε νὰ κάνει τὸν σταυρὸ του γιὰ νὰ ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τὶς διαβολικὲς σκέψεις. Παρόμοια εἶναι καὶ ἡ συμβουλή μιᾶς νεαρῆς χήρας στὸν *Πνευματικὸ Λειμῶνα* τοῦ Ἰωάννη Μόσχου, ποὺ βρέθηκε σὲ ἀνάλογη περίσταση¹⁷. Ἡ γυναίκα ζοῦσε στὸ σπίτι τοῦ πατέρα της, ὅπου φιλοξενοῦνταν κι ἓνας μοναχός, ὅταν ἐρχόταν στὴν κώμη γιὰ ἐργασίες. Μιὰ φορὰ ποὺ ὁ πατέρας ἀπουσίαζε καὶ ἡ γυναίκα ἦταν μόνη στὸ σπίτι, ὁ μοναχὸς θέλησε νὰ τῆς ἐπιτεθεῖ. Τότε ἐκείνη τοῦ εἶπε μετὰ συνέσεως: *μηδὲν ταραχθῆς· ὁ πατήρ μου ἕως ὄψε οὐκ ἔρχεται. ὧδέ ἐσμεν οἱ δύο· οἶδα δὲ ὅτι ὑμεῖς οἱ μοναχοὶ μηδὲν πράττετε ἐκτὸς προσευχῆς. ἐγείρου οὖν, εὔξαι τῷ Θεῷ καὶ εἴ τι ἐμβαλεῖ εἰς τὴν καρδίαν σου, τοῦτο ποιήσωμεν.* Ἡ νεαρὴ χήρα ἐπιχείρησε πρῶτα νὰ ἡρεμήσει τὸν ἐπίδοξο βιαστή, ὥστε νὰ μὴν κινδυνέψει ἡ σωματικὴ της ἀκεραιότητα, καὶ στὴ συνέχεια τοῦ ζήτησε νὰ προσευχηθεῖ, ἐλπίζοντας προφανῶς ὅτι μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἡ ἐπιθυμία του θὰ καταλαγιάσει. Εἶχε δίκιο· ἡ ἱστορία τελειώνει μὲ τὸν μοναχὸ νὰ ἐπιστρέφει στὸ μοναστήρι τοῦ *εὐχαριστῶν τῷ Θεῷ διὰ τῆς συνέσεως καὶ σωφροσύνης αὐτῆς*. Ὅμως ὁ μοναχὸς αὐτός, ὅπως καὶ πολλοὶ ἄλλοι στὸν *Λειμῶνα* δὲν εἶχε ἐμπειρία ἀπὸ τὸν κόσμον κι ἀπὸ τὶς γυναῖκες κι ὁ πόθος του ἦταν ἀνάμεικτος μὲ ἀναποφασιστικότητα, περιέργεια καὶ φόβος¹⁸. Ἔτσι ἡ συνετὴ νεαρὴ χήρα μπόρεσε νὰ τὸν χειραγωγήσει μὲ

¹⁶ Ἡ S. Constantinou, *Female Corporeal Performances. Reading the Body in Byzantine Passions and Lives of Holy Women*, Οὐψάλα 2005, σελ. 19-58, ἐξετάζει τὸν τρόπο ποὺ ἡ μαρτυριολογικὴ λογοτεχνία παρουσιάζει τὸ γυναικεῖο σῶμα.

¹⁷ Ἰωάννης Μόσχος, *Πνευματικὸς Λειμῶν*, PG 87.3, στ. 3096.

¹⁸ *Λέγει αὐτῷ· Τῷ ὄντως σὺ ἔγνωσ ποτὲ γυναῖκα; Λέγει αὐτῇ· Οὐ· ἀλλὰ διὰ τοῦτο θέλω, ἵνα εἰδῶ τί ἐστίν. Λέγει αὐτῷ· Διὰ τοῦτο οὖν ταρασση, ἀγνωῶν τὴν δυσωδίαν τῶν ἀθλίων γυναικῶν. Καὶ θέλουσα μειῶσαι*

σχετική ευκολία. Αντιθέτως, ο άββας διαθέτει εμπειρία από τον κόσμο και τις γυναίκες, συνέχιζε άλλωστε να ζει στον κόσμο, και κλιμάκωνε μεθοδικά τις παρενοχλήσεις χωρίς να δείχνει τον παραμικρό δισταγμό.

Ο συγγραφέας διασώζει μια ακόμα φράση της νεαρής γυναίκας. Όταν ο πεθερός ξεκρέμασε το σπαθί, του είπε: *ἐὰν δεῖ με μέλος μέλος γενέσθαι, οὐ μὴ σε ἀκούσω*. Τὰ λόγια της ἀπηχοῦν τὴν ἀπάντηση τῆς Λευκίππης στὸν Θέρσανδρο, ὅταν ἐκεῖνος ἐπιχείρησε νὰ τὴν ἀποπλανήσῃ¹⁹. Ἀφοῦ ἀρνήθηκε τὰ φιλία του, ὁ Θέρσανδρος τὴν χαστούκισε κι ἐκείνη τοῦ εἶπε: *κἂν τυραννεῖν ἐθέλῃς, κἀγὼ τυραννεῖσθαι, πλὴν οὐ βιάσῃ*. Κι ὅταν μετὰ ἀπειλήθηκε μὲ βασανιστήρια, πρόσθεσε: *Τὰς βασάνους παράστησον, φερέτω τροχόν· ἰδοὺ χεῖρες, τεινέτω. Φερέτω καὶ μάστιγας· ἰδοὺ νῶτος, τυπέτω. Κομιζέτω πῦρ· ἰδοὺ σῶμα καιέτω. Φερέτω καὶ σίδηρον· ἰδοὺ δέρη, σφαζέτω. Ἀγῶνα θεάσασθαι καινόν· πρὸς πάσας τὰς βασάνους ἀγωνίζεται μία γυνή, καὶ πάντα νικᾷ²⁰.*

Ἡ γενναία στάση τῆς Λευκίππης καὶ ἡ ἀποφασιστικότητα μὲ τὴν ὁποία ἀπόθησε τὸν Θέρσανδρο ἀποτελέσσει πηγὴ ἔμπνευσης γιὰ τοὺς χριστιανοὺς συγγραφεῖς²¹. Ἀλλά, ἐνῶ τὰ λόγια τῆς Λευκίππης κάνουν τὸν Θέρσανδρο νὰ ἀποχωρήσει γεμάτος ντροπὴ καὶ ὀργή, τῆς νεαρῆς γυναίκας χάνονται στὴν παραφορὰ τοῦ άββα. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἐντοπίζεται μιὰ ἀπὸ τὶς βασικὲς διαφορὲς ἀνάμεσα στὸν αἰσιόδοξο ρομαντισμὸ τῶν ἀρχαίων μυθιστορημάτων καὶ τὸν σκοτεινὸ ρεαλισμὸ τῆς χριστιανικῆς λογοτεχνίας τῶν πρώτων βυζαντινῶν αἰώνων: Στὰ μυθιστορήματα παρὰ τὶς δυσκολίες καὶ τὶς ἀναποδιὲς ποὺ ὑφίστανται, οἱ ἥρωες θὰ βροῦν πάντα τὴν εὐτυχία στὸ τέλος, ἐνῶ ἀπὸ τοὺς χριστιανοὺς τὸ happy end τοποθετεῖται στὸν ἄλλο κόσμο.

Ὁμοιότητες ἀνάμεσα στὴν ἱστορία μας καὶ τὸ ἀρχαῖο μυθιστόρημα ἐντοπίζονται καὶ στὸ ὄργανο τοῦ ἐγκλήματος. Στὴν ἀρχὴ ὁ άββας ἐπιχείρησε νὰ

τὸ πάθος αὐτοῦ λέγει· Ἐν τοῖς μηνιαίοις εἰμί (...) Ακούσας δὲ ταῦτα παρ' αὐτῆς καὶ ἄλλα τοιαῦτα, σιανθεῖς καὶ ἐλθὼν εἰς ἑαυτὸν, ἐδάκρυσεν, ὅ.π. Για ἕναν σχολιασμὸ τῆς ἱστορίας αὐτῆς καὶ γιὰ τὴν ἄγνοια τοῦ συγκεκριμένου μοναχοῦ, ἀλλὰ καὶ τοῦ συγγραφέα, περὶ τοῦ γυναικείου σώματος, βλ. Brenda Llewellyn Ihssen, *John Moschos' Spiritual Meadow. Authority and Autonomy at the End of Antique World*, Farnham 2014, σελ. 41-42.

¹⁹ Για τὶς ἀπόπειρες βιασμοῦ στὰ ἀρχαῖα μυθιστορήματα, βλ. T. Whitmarsh, *Narrative and Identity in the Ancient Greek Novel: Returning Romance*, Cambridge 2011, σελ. 157-159.

²⁰ Ἀχιλλεὺς Τάτιος, *Λευκίππη καὶ Κλειτοφών*, 6.20-21.

²¹ Για τὴν σχέση τῆς *Λευκίππης* μὲ τὴν χριστιανικὴ λογοτεχνία, βλ. τὸ ἐξαιρετικὸ ἄρθρο τῆς C. Chew, «The Representation of Violence in the Greek Novels and Martyr Accounts», στὸν τόμο *The Ancient Novel and Beyond*, S. Panayotakis, M. Zimmerman, W. Keulen (ἐπιμ.), Leiden 2003, σελ. 129-141.

κάμψει την αντίσταση της γυναίκας γρονθοκοπώντας την, αλλά όταν απέτυχε, ξεκρέμασε το ξίφος του γιού του και την χτύπησε με αυτό στην κοιλιακή χώρα. Τόσο στην ασκητική λογοτεχνία, όσο και στα αρχαία μυθιστορήματα, το ξίφος θεωρείται ως φαλλικό σύμβολο και η κοιλιακή χώρα σχετίζεται με τα γεννητικά όργανα²². Για παράδειγμα, στο μυθιστόρημα του Αχιλλέα Τάτιου, η Λευκίπη χτυπήθηκε δυο φορές στην κοιλιά με ξίφος. Την μιὰ ἀπὸ αὐτὲς στὸ ὄνειρο τῆς μητέρας της, ἡ ὁποία βλέπει στὸν ὕπνο της ἕνα ληστή νὰ βυθίζει τὸ σπαθί του στὴν κοιλιά τῆς ἡρώιδας, εἰκόνα πού, ὅπως παρατηρεῖ ὁ T. Hägg, «παραπέμπει ἄμεσα στὴν ἀπόπειρα τοῦ Κλειτοφώντα νὰ κλέψει τὴν παρθενία τῆς Λευκίπης»²³. Ἀλλὰ καὶ χριστιανὲς ἀγίες ἐκτελέστηκαν διὰ ξίφους με τρόπο πὸν παραπέμπει ἐμμέσως στὴν ἐρωτικὴ πράξη. Ἡ περίπτωση τῆς ἀγ. Βαρβάρας (BHG 213-218q) ἀποτελεῖ ἴσως τὸ πιὸ γνωστὸ παράδειγμα²⁴. Συνεπῶς κατασπώντας τὴν κόρη στὴν κοιλιά εἶναι ἕνας τρόπος ὄχι μόνο νὰ ἐκδικηθεῖ ὁ ἀββᾶς τὴν ἀντίστασή της, ἀλλὰ καὶ γιὰ νὰ ικανοποιήσει τὴν ἐπιθυμία του. Κι ἔχει ἐνδιαφέρον ὅτι γιὰ νὰ τὸ πετύχει αὐτὸ καταφεύγει στὸ ξίφος τοῦ γιού του, τὸ ὁποῖο μάλιστα εἶναι κρεμασμένο πάνω ἀπὸ τὸ συζυγικὸ κρεβάτι. Ἀναμφίβολα, οἱ ψυχολογικοῦ τύπου ἐρμηνεῖες ἐνὸς προνεωτερικοῦ κειμένου εἶναι ἐπισφαλεῖς, διαβάζοντας ὅμως κανεὶς αὐτὲς τὶς ἀράδες δὲν μπορεῖ νὰ μὴν σκεφτεῖ ὅτι ὁ ἀββᾶς ἐκτὸς ἀπὸ πόθο γιὰ τὴν κοπέλα ἐνιωθε καὶ φθόνου γιὰ τὸν γιό του καὶ δὴ γιὰ τὴν ἐρωτικὴ του ζωὴ· ὅτι ἡ ικανοποίηση τοῦ πόθου περνοῦσε μέσα ἀπὸ τὸν φθόνου· ὅτι τελικὸς ἀσυνείδητος στόχος του ἦταν νὰ ὑποκλέψει ἢ νὰ ματαιώσει τὴν σεξουαλικὴ δραστηριότητα τοῦ γιού του.

Ἀμέσως μετὰ τὸν φόνο ὁ ἀββᾶς χάνει τὴν ὄρασή του καὶ δὲν μπορεῖ νὰ βρεῖ τὴν ἐξοδο ἀπὸ τὸν τόπο τοῦ ἐγκλήματος. Κι ἐνῶ περιῆγε ζητῶν τὴν θύραν καὶ οὐχ εὔρισκεν, ἐμφανίστηκε μιὰ ομάδα ἀλιέων πὸν ἀναζητοῦσαν τὸν γιό του. καὶ εἰσελθόντες βλέπουσι τὸ πρᾶγμα, καὶ λέγουσι· τί ἐστὶ τοῦτο τὸ πρᾶγμα; καὶ λέγει αὐτοῖς· κρατήσατέ με, ὅτι φόνον ἐποίησα. καὶ ἀκούσαντες παρ' αὐτοῦ ἐκράτησαν αὐτὸν καὶ παρέδωκαν τῷ ἄρχοντι. καὶ ἐξετάσας ὁ ἄρχων καὶ γνοὺς ὃ ἐποίησεν ἐκόλασεν αὐτόν.

²² Γιὰ τὸ θέμα αὐτό, βλ. Gould, *Desert Fathers*, σελ. 45 (4) καὶ Chew, «Representation of Violence», κυρίως σελ. 138.

²³ T. Hägg, *The Novel in Antiquity, Ὁξφόρδη 1983*, σελ. 49 [ἐλλ. μτφρ. Τζ. Μαστοράκη, *Τὸ ἀρχαῖο μυθιστόρημα, Ἀθήνα 2006*, σελ. 75].

²⁴ Γιὰ τὴν ἀγ. Βαρβάρα, βλ. Βασιλείου, *Ποιμένας ἢ Τύραννος*, σελ. 71-74· γενικότερα γιὰ τὴν σεξουαλικὴ βία στὰ *Μαρτύρια*, βλ. Constantinou, ο.π., σελ. 34-38.

Με την τύφλωση του θύτη, ο συγγραφέας φαίνεται να παραπέμπει στη γνωστή ρήση του Ήσου, *Ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου· ὁ ἀκολουθῶν ἐμοὶ οὐ μὴ περιπατήσει ἐν τῇ σκοτίᾳ* (Ἰωαν. 8.12). Δολοφονώντας την νύφη του ο άββας απομακρύνεται από τον Ήσου, τὸ φῶς τοῦ κόσμου, καὶ ἐκ τῶν πραγμάτων εἰσέρχεται στὸ σκοτάδι. Ἐνα σκοτάδι, πὸν δὲν διαχέεται παντοῦ, ἀλλὰ εἶναι δικό του, ἐσωτερικό. Τὰ μάτια του σκοτείνιασαν καὶ τὸν ἐγκλώβισαν στὴν πραγματικότητα πὸν δημιούργησε. Παράλληλα ὅμως, ὅπως παρατηρεῖ ὁ H. Delehaye, ἡ ἀπώλεια τῆς ὄρασης τοῦ διώκτη ἀποτελεῖ κοινὸ τόπο στὰ λογοτεχνικὰ *Μαρτύρια*²⁵. Σὲ αὐτὲς τὶς ἀφηγήσεις ὅμως ὁ θύτης εἶναι πάντα ἕνας δικαστὴς ἢ κυβερνήτης, κάποιος δηλαδὴ πὸν διαθέτει ἐξουσία καὶ ἐκ τῶν πραγμάτων ὁ Θεὸς εἶναι ὁ μόνος πὸν μπορεῖ νὰ τὸν τιμωρήσει. Στὴν ἱστορία τοῦ Δανιὴλ ὁ δολοφόνος εἶναι ἕνας κοινὸς ἄνθρωπος, ὁ ὁποῖος μόλις ἔγινε γνωστὸ τὸ ἔγκλημά του συνελήφθη καὶ τοῦ ἐπιβλήθηκε ἡ ποινὴ τοῦ θανάτου. Ἡ τύφλωση σὲ πρώτη ἀνάγνωση φαντάζει περιττή, δείχνει ὅμως πόσο εἰδεχθὲς ἦταν τὸ συγκεκριμένο ἔγκλημα, καθὼς ἐπιφέρει ὄχι μόνο τὴν ἀνθρώπινη ἀλλὰ καὶ τὴν θεϊκὴ τιμωρία. Ταυτόχρονα ἐντάσσει τὴν νεαρὴ γυναίκα στὴν χορεία τῶν ἁγίων γυναικῶν πὸν μαρτύρησαν, κάτι πὸν θὰ γίνεῖ πιὸ σαφὲς στὴ συνέχεια, μετὰ τὴν παρέμβαση τοῦ Δανιὴλ καὶ τὴν θαυματουργία.

Τὰ μαρτύρια τῆς προκωνσταντίνειας περιόδου ἀποτελοῦσαν δημόσιο θέαμα. Ἡ σύλληψη, ἡ ἀνάκριση καὶ ἡ δίκη, ἡ καταδίκη καὶ ἡ ἐκτέλεση τῶν χριστιανῶν δὲν γίνονταν ἐν κρυπτῷ, ἀλλὰ ἐνώπιον ὅλης τῆς κοινότητος καὶ μετὰ τὴν συμμετοχὴ τῆς²⁶. Σὲ κάποιες περιπτώσεις μάλιστα ἀποτελοῦσαν κομμάτι δημόσιων ἐορτασμῶν²⁷. Ἐτσι ἡ κοινότητα ἀφενὸς μὲν τιμωροῦσε τοὺς ἀποστάτες, ἀφετέρου δὲ τοὺς καθιστοῦσε παράδειγμα γιὰ ὅσους σκέπτονταν νὰ πράξουν ἀναλόγως. Γιὰ τοὺς Χριστιανοὺς βέβαια τὸ παράδειγμα τῶν μαρτύρων λειτουργοῦσε ἀντίστροφα, καθὼς ἀποτελοῦσε πηγὴ ἔμπνευσης καὶ ἐνδυνάμωσης.

Στὴν περίπτωση ὅμως τῆς νεαρῆς γυναίκας τὸ μαρτύριο εἶναι ἰδιωτικό. Δὲν ὑπάρχει κοινὸ νὰ τὸ παρακολουθήσει καὶ νὰ παραδειγματιστεῖ ἀπὸ τὰ πάθη τῆς. Ἐπιπλέον τὸ θῦμα εἶναι πλήρως ἐνταγμένο στὴν κοινότητα, σὲ ἀντίθεση μετὰ τὸν θύτη,

²⁵ H. Delehaye, *Les Passions des martyrs et les genres littéraires*, Βρυξέλλες 1921, σελ. 301-302.

²⁶ H.A. Drake, «Intolerance, religious violence, and political legitimacy in late antiquity», *JAAR* 79 (2011), σελ. 193-235, κυρίως σελ. 199-202.

²⁷ Ἡ Περπέτουα καὶ οἱ σύντροφοί της, λόγου χάριν, μαρτύρησαν κατὰ τὴν διάρκεια τῶν ἐορτασμῶν γιὰ τὰ γενέθλια τοῦ Γέτα, βλ. T.D. Barnes, *Early Christian Hagiography and Roman History*, Tübingen 2010, σελ. 66-76.

ὁ ὁποῖος δὲν ἀποτελεῖ μέλος της, ἀλλὰ ἀνήκει στὴν λαύρα τοῦ Ὁκτωκαιδέκατον. Ὁ ἀββᾶς εἰσβάλλει στὴν κοινότητα καὶ ἀπειλεῖ τὴν ὑπόστασή της, καθὼς μὲ τις πράξεις του διαταράσσει τὶς δεδομένες σχέσεις καὶ ἀξίες. Στὸ τέλος ἡ σύλληψή του γίνεται συλλογικὰ ἀπὸ τὸν χορὸ τῶν ἀλιέων, συναδέλφων, γειτόνων καὶ φίλων τοῦ νεαροῦ ζευγαριοῦ, κι ἔχει τὸ νόημα τῆς συλλογικῆς ἀντίδρασης ἀπέναντι στὸν ταραξία καὶ τῆς ὀριστικῆς ἀποβολῆς του ἀπὸ τὸ σῶμα τῆς κοινότητας.

Γυναικεῖος ἥρωισμὸς καὶ ἀγιότητα

Ὁ Δανιὴλ βρισκόταν στὴν Ἀλεξάνδρεια, ὅταν μαθεύτηκε τὸ φονικό, καὶ μετέβη μὲ τὸν μαθητὴ του στὴν περιοχή τοῦ Ὁκτωκαιδέκατον γιὰ νὰ ἐπισκεφθοῦν τὸ λείψανο τῆς κόρης. Ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς ποὺ τὸν ὑποδέχτηκαν, ζήτησε νὰ ταφεῖ ἡ κοπέλα *μετὰ τῶν πατέρων. πολλοὶ ἐγόγγυζον. λέγει οὖν αὐτοῖς ὁ γέρον· αὕτη ἀμμᾶς ἐμοῦ καὶ ὑμῶν ἐστίν· αὕτη περὶ σωφροσύνης ἀπέθανεν, ὁ δὲ συμμοναχὸς ἡμῶν περὶ ὀδύνης ἐκοιμήθη. καὶ οὐδεὶς ἠναντιώθη τῷ γέροντι.* Ἡ ἱστορία ὀλοκληρώνεται μὲ ἓνα θαῦμα: Ὁ Δανιὴλ προτρέπει κάποιον μοναχὸ ποὺ βασανίζεται ἀπὸ σαρκικοὺς πειρασμοὺς νὰ περάσει τὴ νύχτα στὸν τάφο της. Ἀπὸ τὴν προσευχὴ του ἐκεῖνος θεραπεύεται κι ἐμεῖς μαθαίνουμε τὸ ὄνομά της: Θωμαΐς (*BHG 2453*).

Τὸ ἴδιο ὄνομα φέρει καὶ μιὰ ἀγία τοῦ 10^{ου} αἰώνα μὲ καταγωγή ἀπὸ τὴν Λέσβο ποὺ ἔζησε στὴν Κωνσταντινούπολη. Ἡ Θωμαΐς ἢ Λεσβία (*BHG 2454-57*) ἔχει κι ἄλλο ἓνα κοινὸ χαρακτηριστικὸ μὲ τὴν συνονοματὴ της ἀπὸ τὴν Ἀλεξάνδρεια: Ὑπῆρξε κι ἐκείνη θύμα ἐνδοοικογενειακῆς βίας. Τὸ κίνητρο ὅμως στὴν περίπτωσή της δὲν ἦταν σεξουαλικό· ὁ σύζυγός της τὴν κακοποίησε μέχρι θανάτου γιὰτι ἐνοχλοῦνταν ἀπὸ τὴν εὐσέβεια καὶ τὶς φιλανθρωπικὲς της δραστηριότητες. Ἄν ὅμως τὸ κοινὸ ὄνομα καὶ ὁ παρόμοιος θάνατος ἀποτελοῦν κάτι περισσότερο ἀπὸ σύμπτωση, ἂν ὑποδηλώνουν μιὰ κοινὴ παράδοση ποὺ τροποποιήθηκε μέσα στοὺς αἰῶνες, ἀποτελεῖ ἓνα ἐρώτημα ποὺ δὲν ἔχει ἀπαντηθεῖ ἀκόμα²⁸.

²⁸ Γιὰ τὸν *Βίο τῆς ἀγ. Θωμαΐδος τῆς Λεσβίας*, βλ. S. Efthymiadis, «Une hagiographie classicisante et son auteur: La Vie longue de sainte Thomaïs de Lesbos (*BHG 2455*)», στὸν τόμο *Pour une poétique de Byzance. Hommage à Vassilis Katsaros*, S. Efthymiadis, C. Messis, P. Odorico, I. Polemis (ἐπιμ.), *Dossiers byzantins* 16, Παρίσι 2015, σελ. 113–131. Α. Λαῖου, «Ἡ ἱστορία ἐνὸς γάμου: ὁ Βίος τῆς ἀγίας Θωμαΐδος τῆς Λεσβίας», στὸν τόμο *Ἡ καθημερινὴ ζωὴ στὸ Βυζάντιο. Τομὲς καὶ συνέχειες στὴν ἑλληνιστικὴ καὶ ρωμαϊκὴ παράδοση*, Χ. Ἀγγελίδη (ἐπιμ.), Ἀθήνα 1989, σελ. 236–251. Εἰδικότερα γιὰ τὴν σχέση τῆς Θωμαΐδος τῆς Ἀλεξανδρινῆς καὶ τῆς Θωμαΐδος τῆς Λεσβίας, βλ. τὸ σχόλιο τοῦ P. Halsall στὴν ἀγγλικὴ μετάφραση τοῦ *Βίου* τῆς τελευταίας, στὸν τόμο *Holy Women of Byzantium. Ten*

Τὸ δεύτερο μέρος τῆς ἱστορίας ἐξελίσσεται σὲ τόσο διαφορετικὸ περιβάλλον, ὥστε ὁ Clugnet ὑποστήριξε ὅτι πρόκειται γιὰ διαφορετικὴ διήγηση²⁹. Ἀπὸ τὸν ρεαλισμὸ καὶ τὴν βία τοῦ πρώτου μέρους, περάσαμε σὲ ἕνα ἥρεμο, σχεδὸν μεταφυσικὸ σκηνικὸ. Ἀπὸ τὴν βουὴ τοῦ κόσμου, στὴν γαλήνη τῆς ἐρήμου· ἐδῶ δὲν ὑπάρχουν λαϊκοί, ὅλα διαδραματίζονται στοὺς κόλπους τῆς μοναχικῆς κοινότητας. Ἕνα σύγχρονο διήγημα μᾶλλον θὰ ὀλοκληρωνόταν μὲ τὴν σύλληψη καὶ τὴν τιμωρία τοῦ ἐνόχου καὶ ἡ ἀποκατάσταση τῆς τάξης θὰ συνέβαινε ἀποκλειστικὰ μέσα στὸν παρόντα κόσμο. Ἐτούτῃ ὅμως ἡ διήγηση διαθέτει πνευματικὸ περιεχόμενο καὶ μιὰ προοπτικὴ μεταφυσικὴ. Τὸ δεύτερο μέρος διασφαλίζει ἕνα χριστιανικοῦ τύπου happy end καὶ τῆς προσδίδει τὸν ψυχοφελῆ χαρακτήρα.

Ὁ Δανιὴλ παρεμβαίνει, ὅπως καὶ στὶς ἄλλες διηγήσεις, γιὰ νὰ καταδείξει τὴν πνευματικὴ διάσταση τῶν γεγονότων, πὺ ἐῖναι ἀθέατη στοὺς ὑπολοίπους. Ἡ πρότασή του ὅμως προσκρούει στὴν συμβατικὴ ἀντίληψη περὶ ἀγιότητας, ἡ ὁποία ὑπόκειται σὲ κοινωνικὲς καὶ βιολογικὲς διακρίσεις. Γιὰ τοὺς ἄλλους μοναχοὺς εἶναι ἀδιανόητο μιὰ παντρεμένη γυναίκα, θύμα βιασμοῦ, νὰ βρεθεῖ ἀνάμεσά τους. Παρόμοιες εἶναι οἱ ἐνστάσεις πὺ ἐγείρουν ἐπίσκοποι καὶ ἱερωμένοι γιὰ τὴν ἀγιότητα τῆς Θωμαΐδος τῆς Λεσβίας καὶ ἄλλων παντρεμένων γυναικῶν τῆς μέσης περιόδου³⁰. Ὁ Δανιὴλ ὅμως διδάσκει ὅτι ἡ Θωμαῖς μὲ τὴν στάση της ὑπερέβη ὅλες αὐτὲς τὶς συμβάσεις κι ἀναδείχθηκε σὲ ἀμμᾶ, δηλαδὴ σὲ πνευματικὴ μητέρα καὶ τοῦ ἴδιου καὶ τῶν ἄλλων μοναχῶν. Κατέλαβε ἔτσι δικαιωματικὰ τὴν θέση στὴν ἀναχωρητικὴ κοινότητα πὺ ἄφησε κενὴ ὁ πεθερός της. Τὸ κείμενο δὲν ἀναφέρει πὺ ἐτάφη ὁ ἀββᾶς μετὰ τὴν ἐκτέλεσή του, ἀλλὰ εἶναι ἐντελῶς ἀπίθανο νὰ ἔγινε δεκτὸς στοὺς κοιμητήριον τῶν ἀσκητῶν. Ἐκεῖ, σὲ αὐτὸ τὸ ἀποκλειστικὰ ἀνδρικό «σωματεῖο» τῶν πατέρων, θὰ ἀναπαυτεῖ μιὰ μητέρα, ἡ Θωμαῖς. Ἔχει σημασία ὅτι τὸ πέτυχε αὐτὸ χωρὶς ν' ἀπαρνηθεῖ τὸν κόσμον ἢ τὸ κοινωνικὸ της φύλον, ὅπως γιὰ παράδειγμα ἔκαναν

Saint's Lives in English Translation, A.-M. Talbot (ἐπιμ.), Washington D.C., σελ. 293-95. Γιὰ τὸν ἀγιολογικὸν τύπον τῆς παντρεμένης ἀγίας, βλ. τὴν ἀνάλυσιν τῆς Constantinou, *Corporeal Performances*, σελ. 162-192.

²⁹ L. Clugnet (ἐπιμ.), «Vie et recits de l'abbe Daniel, de Scete», *ROC* 5 (1900), σελ. 66-7. Βλ. ἐπίσης καὶ τὸ σχετικὸν σχόλιον τοῦ Dahlman, *Saint Daniel of Scetis*, σελ. 210.

³⁰ Λαῖου, «Ἱστορία ἐνὸς γάμου», σελ. 247 κ.έ.

οί παρένδυτες άγίες τής έποχής³¹. Άν ή Θωμαΐς διακρίθηκε σέ κάτι, αυτό δέν είναι ό άσκητισμός ή ή ευσέβειά της, αλλά ή προσήλωση σέ έναν άξιακό κώδικα: ή μέχρι θανάτου έπιμονή στην διατήρηση τής σωφροσύνης πού επέδειξε.

Ή σωφροσύνη (pudicitia στα λατινικά) δέν ήταν μια άρετή πού έπαινούσαν μόνο οι Χριστιανοί³². Ήδη από τα προχριστιανικά χρόνια κατείχε σημαντική θέση στο άξιακό σύστημα τόσο των Έλλήνων όσο και των Ρωμαίων. Στους αυτοκρατορικούς χρόνους προσδιόριζε την ένάρετη γυναίκα, δηλαδή εκείνη πού είχε διατηρήσει την άγνότητά της μέχρι τον γάμο και μετά ήταν άφοσιωμένη στον σύζυγό της: χαρακτηριζε επίσης και τον άνδρα πού διέθετε αυτοπειθαρχία και δέν παραδινόταν στις υπερβολικές ήδονές. Ή σωφροσύνη λοιπόν ήταν μια άρετή πού μπορούσε να χαρακτηρίσει και τα δύο φύλα κι είχε έντονη κοινωνική διάσταση. Άφορούσε κυρίως ανθρώπους πού ζούσαν στον κόσμο και τους επέβαλε έναν αυτοπεριορισμό (έναν άσκητισμό, θα μπορούσαμε να πούμε) πού αναφερόταν όχι στην μετά θάνατον ζωή ή την σχέση με τον Θεό, αλλά στον ρόλο του άτόμου μέσα στην κοινότητα, την κοινωνική του θέση, την αυτοεικόνα και την δημόσια εικόνα του. Δέν είχε άποκλειστικά θρησκευτικό περιεχόμενο και δέν ήταν μόνο χριστιανική, υιοθετήθηκε όμως από τους άπολογητές και καλλιεργήθηκε από νωρίς στις χριστιανικές κοινότητες.

Ή Θωμαΐς δέν προσέδωσε στην πάλη με τον πεθερό της θρησκευτική διάσταση. Άντιστέκεται στις παρενοχλήσεις και τις προτάσεις του για όλα εκείνα στα όποια αναφέρεται ή σωφροσύνη, πού μπορεί να συμπεριλαμβάνουν και την παράμετρο τής πίστης ή τον φόβο τής άμαρτίας, όχι όμως άποκλειστικά γι' αυτά.

³¹ Για τις γυναΐκες πού υποδύονταν τους άνδρες και κατέφευγαν σε άνδρικές μονές, βλ. S.J. Davis, «Crossed Texts, Crossed Sex: Intertextuality and Gender in Early Christian Legends of Holy Women Disguised as Men», *JECS* 10 (2002), σελ. 1-36.

³² Για την σωφροσύνη στην περίοδο πού μας ενδιαφέρει, βλ. K. Harper, *From Shame to Sin: The Christian Transformation of Sexual Morality in Late Antiquity*, Cambridge 2013, σελ. 41-42 και 53. Για τον τρόπο πού άντλαμβάνονταν οι άρχαίοι Έλληνες αυτή την άρετή, βλ. A. Rademaker, *Sophrosyne and the Rhetoric of Self-Restraint: Polysemy and Persuasive Use of an Ancient Greek Value Term*, Leiden 2005. Για το νόημά της στα άρχαία μυθιστορήματα και ειδικά στον Άχιλλέα Τάτιο, βλ. το ενδιαφέρον άρθρο του D. Kasprzyk, «Morale et sophistique : sur la notion de σωφροσύνη chez Achille Tatius», στον τόμο *Passions, vertus et vices dans l'ancien roman. Actes du colloque de Tours, 19-21 octobre 2006, organisé par l'université François-Rabelais de Tours et la UMR 5189, Histoire et Sources des Mondes Antiques. Collection de la Maison de l'Orient Mediterraneen, 42, série littéraire et philosophique 14*, B. Pouderon, C. Bost-Pouderon (έπιμ.), Λυών 2009, σελ 97-115.

Ἐπιπλέον, δὲν ὁμολογεῖ τὴν θρησκευτικὴ τῆς πίστη κατὰ τὴν διάρκειά τοῦ θανάτου τῆς κι αὐτὸ συνιστᾷ μιὰ ἀκόμα βασικὴ διαφορὰ μὲ τὶς μάρτυρες τῆς προκωνσταντίνειας περιόδου. Ἐκεῖνες, ἀκόμα καὶ γιὰ ὅσες τὰ λογοτεχνικά *Μαρτύρια* ἀποδίδουν στὸν διώκτη τους ἐρωτικὰ κίνητρα, καταλήγουν πάντα νὰ δίνουν ὁμολογίες θρησκευτικῆς πίστεως³³. Ἀκόμα ὅμως καὶ ἡ Θωμαῖς τοῦ 10^{ου} αἰώνα εἶχε συνείδηση τῆς θρησκευτικῆς διάστασης τῆς κακοποίησης ποὺ ὑφίστατο, ἀφοῦ *εὐχαρίστως ἔφερε τὰς πληγὰς, ὡς μάρτυς χαίρουσα τῷ Χριστῷ*³⁴, κάτι ποὺ δὲν ἀναφέρεται γιὰ τὴν Ἀλεξανδρινή. Κατὰ συνέπεια, ὁ γογγυσμὸς τῶν μοναχῶν μπορεῖ νὰ ἐξηγηθεῖ ἀπὸ τὴν φύση τοῦ μαρτυρίου τῆς Θωμαΐδος, ποὺ εἶναι κοσμικὸ καὶ θρησκευτικὰ οὐδέτερο. Ἀντίστοιχα, ἡ στάση τοῦ Δανιὴλ ὑποδηλώνει τὴν προσπάθεια μέρους τοῦ κλήρου καὶ τῶν μοναχῶν νὰ ἐνσωματώσουν κοσμικὲς ἀξίες καὶ ἀρχὲς στὴν διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας διευρύνοντας τὸ νόημα τῆς ἀγιότητας κι ἐκτείνοντας τὸ πεδίο τοῦ ἀσκητισμοῦ πρὸς τὸν κόσμο. Ἡ ἐποχὴ ἄλλωστε τοῦ Ἰουστινιανοῦ, ὅπου τοποθετοῦνται καὶ οἱ διηγήσεις τοῦ Δανιὴλ, σήμανε τὴν διάχυση στὶς πόλεις ἀσκητικῶν ἰδανικῶν καὶ πρακτικῶν³⁵. Ἡ διήγηση τῆς ἀγίας καὶ σώφρονος κόρης ἀντανακλᾷ ἐν μέρει τουλάχιστον αὐτὴ τὴν διαδικασία.

Πολλοὶ σύγχρονοι ἀναγνώστες ἴσως ἀπορήσουν ἐπειδὴ μιὰ ψυχοφελῆς ἱστορία, προορισμένη νὰ διαβάζεται ἀπὸ μοναχοὺς κι εὐσεβεῖς λαϊκοὺς, ἔχει ὡς θέμα τῆς ἓνα τόσο βίαιο ἐγκλημα. Συχνὰ ὅμως στὴν λογοτεχνία αὐτὴ συναντᾶμε ληστές, φονιάδες καὶ ἀθεμιτουργίες. Βέβαια τὶς περισσότερες φορὲς τὸ ἐγκλημα εἶναι ἡ ἀφορμὴ γιὰ νὰ συνειδητοποιήσει ὁ θύτης τὴν κατάστασή του καὶ νὰ ὀδηγηθεῖ στὴν μετάνοια, τὴν ἀσκητικὴ ζωὴ καί, τέλος, τὴν σωτηρία. Αὐτὴ εἶναι ἡ περίπτωση, γιὰ παράδειγμα, τοῦ Ἀπολλῶ, ἐνὸς κτηνοτρόφου ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο, ὁ ὁποῖος δολοφόνησε μιὰ ἔγκυο γυναίκα³⁶. Μετὰ τὸ ἐγκλημα, *εὐθέως ἐπάταξεν ἡ καρδία αὐτοῦ* –ἡ ἐνοχία του σωματοποιήθηκε μὲ τρόπο ποὺ θυμίζει τὴν τύφλωση τοῦ ἄββᾶ. Ἔτσι πῆγε

³³ Ὅπως γιὰ παράδειγμα τὸ μαρτύριο τῆς ἀγ. Μαρίας, Βασιλείου, *Ποιμένας ἢ Τύραννος*, σελ. 63-66.

³⁴ *Βίος Θωμαΐδος Λεσβίας*, AASS Nov. IV, 236f.

³⁵ Γιὰ τὸ θέμα αὐτό, βλ. D. Krueger, *Liturgical Subjects. Christian Ritual, Biblical Narrative, and the Formation of the Self in Byzantium*, Φιλαδέλφεια 2014, σελ. 29-65.

³⁶ Βιαιοπραγίες ἐναντίον ἐγκύων γυναικῶν στὴν Αἴγυπτο τεκμηριώνονται κι ἀπὸ τὰ παπυρικὰ εὐρήματα, βλ. S. Adam, «La femme enceinte dans les papyrus», *Anagennesis* 3 (1983), σελ. 9-19· M. Parca, «Violence by and against Women in Documentary Papyri from Ptolemaic and Roman Egypt», στὸν τόμο *Le rôle et le statut de la femme en Égypte hellénistique, romaine et byzantine. Actes du colloque international*, H. Melaerts καὶ L. Mooren (ἐπιμ.), *Bruxelles - Leuven 27-29 Novembre 1997*, (*Studia Hellenistica* 37), Παρίσι 2002, σελ. 291-293.

κατευθείαν στη Σκήτη, όπου έζησε την υπόλοιπη ζωή του ακολουθώντας έναν άκραϊο άσκητικό κανόνα, και έγένετο αὐτῷ πληροφορία ὅτι συνεχώρησε αὐτῷ ὁ Θεὸς πάσας τὰς ἁμαρτίας αὐτοῦ³⁷.

Ἄν για τὸν Ἀπολλῶ ὁ φόνος ἦταν τὸ πρῶτο βῆμα για νὰ ἐγκαταλείψει τὸν κόσμο καὶ νὰ ἀναζητήσει τὴν σωτηρία, για τὸν ἄββᾶ σήμανε τὴν ὀλικὴ ἐπιστροφή στὸν κόσμο καὶ τὴν ἀπώλεια τῆς ψυχῆς ἀλλὰ καὶ τῆς ἴδιας τῆς ζωῆς του. Καμιά ἡδονὴ δὲν γεύτηκε, παρὰ μόνο ὀδύνη. Μὲ δεδομένο ὅτι για τοὺς μοναχοὺς τῆς ἐποχῆς, ὅπως δείχνει ἡ σχετικὴ λογοτεχνία κι ὅπως ἴσως θὰ περίμενε κανεὶς, τὸ πιὸ ἐπιθρονον πρόβλημα, ὁ πιὸ μεγάλος πειρασμὸς ἦταν ὁ σεξουαλικὸς, ἡ ἱστορία τῆς σῶφρονος κόρης μπορεῖ νὰ λειτουργήσει ὡς ἰσχυρὸ ἀντιπαράδειγμα για ὅσους ἐπιθυμοῦσαν νὰ ζήσουν τὴν σωματικὴ ἡδονή. Στὸ τέρμα αὐτοῦ τοῦ δρόμου ὑπάρχει μόνο ἡ ἀπώλεια, διδάσκει αὐτὴ ἡ ἱστορία.

Ἡ εἰκόνα ποὺ σχηματίζεται ἀπὸ τὶς ψυχοφελεῖς ἀφηγήσεις για τὴν ζωὴ στὶς πόλεις καὶ τὶς κῶμες εἶναι συχνὰ ἀνησυχητικὴ. Ἡ ἱστορία τῆς Θωμαΐδος, ὅπως τῆς Ἐμμελείας ἢ τῆς συνετῆς χήρας τὶς ὀποῖες ἀναφέραμε ἐν συντομία προηγουμένως, ἀλλὰ καὶ ἄλλων γυναικῶν ποὺ συναντᾶμε στὴν χριστιανικὴ λογοτεχνία³⁸, πιστοποιοῦν ὅτι μιὰ νεαρὴ γυναίκα ἐκεῖνη τὴν ἐποχὴ δὲν ἦταν ἀσφαλῆς οὔτε μέσα στὸ σπίτι τῆς. Ἀκόμα κι ἐκεῖ χρειαζόταν τὴν συνεχῆ προστασία κάποιου μέλους τῆς οἰκογένειάς τῆς. Πολλὲς φορὲς ὅμως οὔτε αὐτὸ εἶναι ἀρκετό, καθὼς ἡ ἀπειλὴ δὲν προέρχεται ἀπὸ κάποιον ἄγνωστο, ἀλλὰ ἀπὸ οἰκεῖο πρόσωπο, τὸν γείτονα, τὸν φιλοξενούμενο ἢ, ὅπως στὴν ἱστορία μας, ἕναν συγγενή. Ἡ εἰκόνα αὐτὴ για τὴν ἀστικὴ ζωὴ βρίσκεται στὸν ἀντίποδα τῶν ἀρχαίων μυθιστορημάτων ποὺ γράφτηκαν λίγους αἰῶνες νωρίτερα. Ἐκεῖ οἱ νεαροὶ πρωταγωνιστὲς ἔρχονται ἀντιμέτωποι μὲ θανάσιμους κινδύνους, ὅταν βρίσκονται ἐκτὸς τοῦ ἀστικοῦ περιβάλλοντος, στὴν θάλασσα, τὶς ὀδοὺς ἢ τοὺς ἀγρούς. Οἱ πόλεις καὶ οἱ θεσμοὶ τοὺς ἀποτελοῦν πάντα ἀσφαλῆς καταφύγιο για ἐκεῖνους καὶ δίνουν τὴν ὀριστικὴ λύση στὰ προβλήματά τους. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ζοφερὴ εἰκόνα τοῦ κόσμου, ἡ χριστιανικὴ λογοτεχνία ζωγραφίζει μὲ φωτεινὰ χρώματα τὴν ἔρημο. Παρὰ τοὺς δαίμονες, τοὺς βαρβάρους καὶ τοὺς

³⁷ Ἀπολλῶ 2. Για τὸ θέμα αὐτό, βλ. F. Vasileiou, «Something Good for the Soul. Crime and Repentance in *Apophthegmata Patrum*», *Βυζαντινὰ Σύμμεικτα* 27 (2017), 91-120.

³⁸ Για παράδειγμα, βλ. τὴν διήγηση για τὴν παρθένο ποὺ ζοῦσε μὲ τὴν μητέρα τῆς στὴν Ἀλεξάνδρεια καὶ βιάστηκε ἀπὸ στρατιώτη ὅταν ἐκεῖνη ἀπουσίαζε, *Les Apophthegmes des Peres: Collection systematique* [SC 387], τ. 1, Jean-Claude Guy (ἐπιμ.), Παρίσι 1993, III. 49, 178, ἢ τὴν νεαρὴ γυναίκα ποὺ ἀπείλησε τὸν ἐπίδοξο βιαστή τῆς μὲ αὐτοκτονία, *Πνευματικὸς Λειμὼν*, PG 87.3, στ. 2889-92.

ληστὲς ἢ τὰ ἄγρια θηρία ποὺ ἀπειλοῦσαν τὶς ζωὲς ἀναχωρητῶν καὶ προσκυνητῶν, ἡ ἔρημος διασφαλίζει τὸν ἄνθρωπο σὲ ἓνα ἐπίπεδο πολὺ οὐσιαστικό, καθὼς τοῦ προσφέρει τὶς προϋποθέσεις νὰ ζήσει σύμφωνα μὲ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ. Ἀναμφισβήτητα, ἡ εἰκόνα αὐτὴ σχετίζεται μὲ τὶς ἐξελίξεις στὴν ἀστική ζωή, τὴν παρακμὴ τῶν θεσμῶν τῶν πόλεων καὶ μὲ τὴν ὅλο καὶ μεγαλύτερη σημασία ποὺ εἶχε ὁ μοναχισμὸς καὶ κατ' ἐπέκταση ἡ ἔρημος στὴ ζωή τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν πιστῶν.³⁹ Δημιουργήθηκε ἔτσι ἓνα ἐνδιαφέρον δίπολο ἀνάμεσα στὸν ἐπικίνδυνο κόσμος καὶ τὴν ἀσφαλῆ ἔρημο, τὸ ὁποῖο ἀντανακλᾶται καὶ στὰ πρόσωπα ποὺ παίρνουν μέρος στὶς ἀφηγήσεις αὐτές.

Ὁ ἐντοπισμὸς καὶ ἡ ἀποκάλυψη τῆς κρυφῆς ἀγιότητας ἀποτελοῦσε συχνὸ θέμα τῶν *Βίων* καὶ τῶν ψυχοφελῶν ιστοριῶν. Γιὰ παράδειγμα, ἤδη στὰ *Ἀποφθέγματα* τοῦ μεγάλου Ἀντωνίου διαβάζουμε ὅτι τοῦ ἀπεκαλύφθη ἐν τῇ ἐρήμῳ ὅτι ἐν τῇ πόλει ἐστὶ ὁμοίός σοι, ἰατρὸς τὴν ἐπιστήμην⁴⁰. ὁ περίφημος *Βίος τοῦ Συμεῶν τοῦ διὰ Χριστὸν Σαλοῦ* (BHG 1677-88) ἐξιστορεῖ τὶς ἡμέρες καὶ τὰ ἔργα ἑνὸς κρυφοῦ ἀγίου ποὺ ὑποκρίνεται τὸν τρελό· ὁ Δανιὴλ ὁ Σκητιώτης παρεμβαίνει γιὰ νὰ ἀποκαλύψει τὴν ἀναπάντεχη ἀγιότητα ταπεινῶν καὶ καταφρονεμένων, ὅπως ἑνὸς τυφλοῦ ζητιάνου τῆς Ἀλεξάνδρειας ἡ μιᾶς μέθυσου μοναχῆς. Ἄν ἡ ἀποκάλυψη τῆς κρυφῆς ἀγιότητας ἀνυπόληπτων προσώπων ἦταν ἓνα ἀπὸ τὰ κυρίαρχα θέματα αὐτῆς τῆς λογοτεχνίας, ἓνας ἄλλος στόχος, ἀνομολόγητος καὶ μὴ διακηρυγμένος, εἶναι ἡ φανέρωση τοῦ κρυμμένου κακοῦ ποὺ μπορεῖ νὰ φωλιάζει παντοῦ καὶ ν' ἀπειλεῖ τὸν καθένα. Στὸ σύμπαν αὐτῆς τῆς λογοτεχνίας τίποτα δὲν εἶναι ὅπως φαίνεται καὶ κανεὶς δὲν μπορεῖ εὐκόλα νὰ ἐξαγάγει συμπέρασμα γιὰ τὸν πλησίον του. Ἐδῶ τὰ πιὸ δραματικὰ γεγονότα συμβαίνουν ὄχι στὴν ἀγορὰ καὶ τὴν βουλή, ὅπως σὲ παλαιότερες ἐποχές, ἀλλὰ στὶς καρδιές καὶ τὸν νοῦ τῶν ἀνθρώπων, ποὺ εἶναι ἀδιαπέραστα στοὺς πολλούς, τοὺς μη-χαρισματικούς. Ἡ λογοτεχνία αὐτὴ ἐντέλει ἀναδύει ἓνα αἶσθημα ἀνασφάλειας καὶ φόβου ἀπέναντι στὴν πραγματικότητα.

Συνοψίζοντας, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι δὲν μπορούμε νὰ εἴμαστε βέβαιοι γιὰ τὴν ιστορικότητα ὅσων ἀναφέρονται στὴν 4^η διήγηση τοῦ Δανιὴλ τῆς Σκίτης, τὸ κείμενο μᾶς βοηθάει νὰ ἐξαγάγουμε χρήσιμα συμπεράσματα γιὰ τὴν καθημερινὴ ζωή τῶν ἀνθρώπων τῆς ἐποχῆς καὶ τὶς γενικότερες ἀντιλήψεις γύρω ἀπὸ τὸ ζήτημα τῆς βίας

³⁹ W. Liebeschuetz, «The End of the Ancient City», J. Rich (ἐπιμ.). *The City in Late Antiquity*, Λονδίνο 1992, σελ. 1-49.

⁴⁰ Ἀντωνίου 24.

πὸ ὑφίσταντο οἱ γυναῖκες. Ἔτσι ἐνῶ τὸ ἔγκλημα τοῦ ἀββᾶ ἀποδοκιμάζεται ἀπὸ ὅλες τὶς πλευρές (τὰ μέλη τῆς τοπικῆς κοινωνίας, τὶς ἀρχές, τὴν ἀναχωρητικὴ κοινότητα), ἡ στάση ἀπέναντι στοῦ θύματος εἶναι ἀσαφής. Ὁ Δανιὴλ μὲ τὴν παρέμβασή του ἐντάσσει τὴν Θωμαΐδα, καὶ κατ' ἐπέκταση τὰ θύματα καὶ ὅσους ὑφίστανται ἢ ἀντιστέκονται στὴν ἐνδοοικογενειακὴ ἢ σεξουαλικὴ βία, στὴν μαρτυριολογικὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴν τρέχουσα ἀσκητικὴ πρακτικὴ. Μὲ τὸν τρόπο αὐτό, ἡ Ἐκκλησία καὶ ἡ μοναχικὴ κοινότητα ἐνσωματώνουν ἀξίες καὶ στάσεις ζωῆς, πὸ δὲν διαθέτουν ἀπαραίτητα ἀποκλειστικὰ θρησκευτικὸ περιεχόμενο, συνιστοῦν ὅμως ἕναν ἀσκητισμὸ τοῦ καθημερινοῦ βίου. Τέλος, ἱστορίες σὰν αὐτὴ τῆς Θωμαΐδος ἀποπνέουν ἕνα αἶσθημα ἀνασφάλειας ἢ καὶ φόβου ἀπέναντι σὲ μιὰ πραγματικότητα ἀκατανόητη, ἀδιάφανη, ἀπρόβλεπτη.

Η κραταιά παρουσία του Αγίου Μανδηλίου. Κείμενα, αντικείμενα και προφητείες για την αυτοκρατορική ισχύ στο Βυζάντιο του 10ου αιώνα*

Στον Δημήτριο Τσουγκαράκη

Εισαγωγικά. Η αυτοκρατορική ιδεολογία και το Μανδήλιο

Στην παρούσα συμβολή επιδιώκεται να εξετασθεί μία κρίσιμη πτυχή της συνολικότερης επιχείρησης για την αξιοποίηση της παρουσίας και για την ανάδειξη της πολιτικής, κοινωνικής και εκκλησιαστικής σημασίας του Αγίου Μανδηλίου¹ στην Κωνσταντινούπολη του 10ου αιώνα, από το έτος 944 και εξής. Εν προκειμένω η οπτική μας επικεντρώνεται στην προσπάθεια ιδεολογικής

* Το άρθρο αποτελεί τμήμα ευρύτερης έρευνάς μας για τον «πολιτικό ρόλο» του Αγίου Μανδηλίου στον βυζαντινό κόσμο. Τμήμα των ερωτημάτων και της μεθοδολογίας είχαν παρουσιασθεί: σε ανακοίνωση στο ΚΖ΄ Πανελλήνιο Ιστορικό Συνέδριο (Θεσσαλονίκη, 27 Μαΐου 2006), σε παρουσίαση στο πλαίσιο του *Μεσημβρινού Σεμιναρίου* του Τμήματος Ιστορίας του Ιονίου Πανεπιστημίου (Κέρκυρα, 12 Ιανουαρίου 2011), και σε εισήγηση στις *Επιστημονικές Συναντήσεις* του Ινστιτούτου Βυζαντινών Ερευνών του Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών (Αθήνα, 26 Ιανουαρίου 2011). Ευχαριστώ θερμά την Οργανωτική Επιτροπή του Πανελληνίου Ιστορικού Συνεδρίου για την συμπερίληψη της ανακοίνωσης στο πρόγραμμά του, την Τζελίνα Χαρλαύτη για την πρόσκληση στο *Μεσημβρινό Σεμινάριο*, τους Στυλιανό Λαμπάκη και Τηλέμαχο Λουγγή για την πρόσκληση στις *Επιστημονικές Συναντήσεις*, καθώς και τους συναδέλφους που παρακολούθησαν τις αντίστοιχες παρουσιάσεις και με ερωτήματα διεύρυναν την σχετική ερευνητική οπτική. Για μία άλλη πτυχή της έρευνάς μας, βλ. επίσης Η. Γιαρένης, «Οι βασιλείς, ο στρατηγός και η εξουσία. Στα ίχνη της πολιτικής σημασίας των αφηγήσεων για την διασφάλιση του Αγίου Μανδηλίου», *Δωδώνη. Ιστορία και Αρχαιολογία* 43-44 (2015), 97-140.

¹ Για το Μανδήλιο η βιβλιογραφία είναι εκτενέστατη. Βλ. την θεμελιώδη συμβολή του E. von Dobschütz, *Untersuchungen zur christlichen Legende*, [Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Neue Folge – 3] Λειψία 1899. Μεταξύ των πιο χρήσιμων σχετικών μελετημάτων: S. Runciman, «Some Remarks on the Image of Edessa», *Cambridge Historical Journal* 3 (1931), 238-252 [στο εξής: Runciman, Some Remarks]· Averil Cameron, «The history of the Image of Edessa: the telling of a story», στον τόμο: *Okeanos. Essays presented to Ihor Ševčenko. Harvard Ukrainian Studies* 7 (1983-84), 80-94 (ανατύπωση στον τόμο: Averil Cameron, *Changing Cultures in Early Byzantium*, Άλντερσοτ 1996, ως μελέτη αρ. XI)· χρήσιμες συμβολές στον συλλογικό τόμο: *The Holy Face and the Paradox of Representation, Papers from a Colloquium held at the Biblioteca Hertziana, Rome, and the Villa Spelman, Florence, 1996*, επιμ. H. Kessler – G. Wolf, Μπολόνια

νομιμοποίησης της εξουσίας του λογίου αυτοκράτορα Κωνσταντίνου Ζ΄ Πορφυρογεννήτου,² προς υπηρέτηση της οποίας επελέγη –μεταξύ πολλών ακόμη πρακτικών που επίσης επιστρατεύθηκαν– η ευθεία συμβολική και ιδεολογική σύνδεση του συγκεκριμένου πολιτικού προσώπου με το ίδιο το Μανδήλιο. Η επιλογή αυτή αποτυπώθηκε με ένταση και ενάργεια σε κείμενα και αντικείμενα της περιόδου, τα οποία επιχειρούμε ακολούθως να «αποκρυπτογραφήσουμε».

Όπως είναι γνωστό, η ευρύτερη επιχείρηση προβολής της νομιμότητας της εξουσίας του συγκεκριμένου αυτοκράτορα ήταν οργανωμένη, συστηματική και συντονισμένη. Άλλωστε, θεωρήθηκε ως απολύτως αναγκαίο πρόταγμα, καθώς το αιτιακό της υπόβαθρο ήταν σαφές και καθοριστικό: περιελάμβανε τόσο την εξαρχής έντονη αμφισβήτηση της νομιμότητας της ανόδου του Κωνσταντίνου στον θρόνο, εξαιτίας του σκανδαλώδους ζητήματος της «τεταρτογαμίας» του πατέρα του, Λέοντα ΣΤ΄ του «Σοφού»,³ όσο και την μετέπειτα έμπρακτη, μακρά και επίμονη

1998: A. Nicolotti, *Dal Mandylion di Edessa alla Sindone di Torino. Metamorfosi di una leggenda*, Αλεσάντρια 2011 (αγγλ. μετάφρ.: *From the Mandylion of Edessa to the Shroud of Turin. The Metamorphosis of a Legend*, [Art and Material Culture in Medieval and Renaissance Europe – 1] Λέιντεν – Βοστώνη 2014)· Sysse G. Engberg, «Romanos Lekapenos and the Mandilion of Edessa», στον τόμο: *Byzance et les reliques du Christ*, επιμ. J. Durand – B. Flusin, [Monographies – 17] Παρίσι 2004, 123-142· ενδιαφέρουσες σχετικές συμβολές στον τόμο: *L'immagine di Cristo dall'acheropita alla mano d'artista. Dal tardo medioevo all'età barocca*, επιμ. Ch. L. Frommel – G. Wolf, [Studi e Testi – 432] Βατικανό 2006· P. Hetherington, «The Image of Edessa: Some Notes on its later fortunes», στον τόμο: *Byzantine Style, Religion and Civilization: In Honour of Sir Steven Runciman*, επιμ. Elizabeth Jeffreys, Καίμπριτζ 2006, 192-205· M. Guscini, *The Image of Edessa*, [The Medieval Mediterranean – 82] Λέιντεν – Βοστώνη 2009 [στο εξής: Guscini, *The Image*]. Βλ. πρόσφατα και του ιδίου, *The Tradition of the Image of Edessa*, Νιούκαστλ 2016 [στο εξής: Guscini, *The Tradition*]· επίσης, συμβολές στον τόμο: *Das Christusbild. Zu Herkunft und Entwicklung in Ost und West*, επιμ. K. Dietz – Ch. Hannick – Carolina Lutzka – Elisabeth Maier, [Das östliche Christentum – Neue Folge, 3] Βέρτσμπουργκ 2016, ιδίως σελ. 336-544.

² Για τον αυτοκράτορα και την εποχή του, η βιβλιογραφία είναι ιδιαίτερος εκτεταμένη. Βλ. ενδεικτικά τον τόμο: *Κωνσταντίνος Ζ΄ ο Πορφυρογέννητος και η εποχή του. Β΄ Διεθνής Βυζαντινολογική Συνάντηση, Δελφοί 22-26 Ιουλίου 1987*, επιμ. Α. Μαρκόπουλος, Αθήνα 1989, όπου πλήθος αξιολογών συμβολών. Α. Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (850-1000)*, επιμ. Christine Angelidi, [Ερευνητική Βιβλιοθήκη – 4], Αθήνα 2006, σελ.133-183. Βλ. και «Konstantinos VII.», στο έργο: R.-J. Lilie – Claudia Ludwig – Th. Pratsch – Beate Zielke et al., *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit, Zweite Abteilung (867-1025)*, 3ος τόμος, Βερολίνο – Βοστώνη 2013, αρ. 23734, σελ. 516-531.

³ Βλ. Sh. Tougher, *The Reign of Leo VI (886-912). Politics & People*, [The Medieval Mediterranean – 15] Λέιντεν – Νέα Υόρκη – Κολωνία 1997, κυρίως σελ. 133-163. Επίσης, Lynda Garland, *Byzantine*

αμφισβήτηση του δικαιώματος –ή της ικανότητας– του Κωνσταντίνου στην άσκηση πραγματικής εξουσίας. Κύριοι φορείς έκφρασης, πραγμάτωσης και αποτελεσματικής διατήρησης αυτής της *de facto* αμφισβήτησης υπήρξαν ιδίως ο Ρωμανός Α΄ Λεκαπηνός και οι γιοί του.⁴

Ως αποτέλεσμα των παραπάνω, η προσπάθεια του Κωνσταντίνου Ζ΄ και των συνεργατών του για ιδεολογική εδραίωση του νόμιμου και θεόπεμπτου χαρακτήρα της εξουσίας του ήταν ιδιαίτερος εκτεταμένη και εκδιπλώθηκε σε πολλά πεδία, αποσκοπώντας να επιτύχει την πληρέστερη δυνατή δικαίωση και αποδοχή του συγκεκριμένου αυτοκράτορα σε συμβολικό και ηθικό επίπεδο στην συνείδηση των υπηκόων του.⁵ Όπως έχει εύστοχα επισημανθεί, σε αυτό ακριβώς το πλαίσιο μεγάλη

Empresses. Women and Power in Byzantium AD 527-1204, Λονδίνο –Νέα Υόρκη 1999, ιδίως σελ. 114-125. Βλ. τώρα και P. Cesaretti, *Οι γυναίκες του αυτοκράτορα. Το σκάνδαλο της τετραγαμίας του Λέοντος ΣΤ΄ του Σοφού*, μετάφρ. Έφη Καλλιφατίδη, Αθήνα 2016.

⁴ Για την πολιτική του αυτοκράτορα και τις εσωτερικές αντιπαραθέσεις καίρια παραμένει η συμβολή του S. Runciman, *The Emperor Romanus Lecapenus and his reign. A Study of Tenth-Century Byzantium*, Καίμπριτζ 1929. Σύντομη αναφορά με περαιτέρω βιβλιογραφία, A. Kazhdan, «Romanos I Lekapenos», *Oxford Dictionary of Byzantium*, Νέα Υόρκη 1991, σελ. 1806. Βλ. τώρα και «Romanos I. Lekapenos», στο έργο: R.-J. Lilie – Claudia Ludwig – Th. Pratsch – Beate Zielke *et al.*, *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit, Zweite Abteilung (867-1025)*, 5ος τόμος, Βερολίνο –Βοστώνη 2013, αρ. 26833, σελ. 578-593. Για τα γεγονότα και δεδομένα της περιόδου, R. Jenkins, *Byzantium: The Imperial Centuries 610-1071*, ανατύπωση, Τορόντο 2001, κυρίως σελ. 241-268· G. Ostrogorsky, *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους*, μετάφρ. Ι. Παναγόπουλος, επιστ. εποπτεία Ε. Χρυσός, Αθήνα 1979, τόμ. Β΄, σελ. 147-162· Ι. Καραγιαννόπουλος, *Ιστορία Βυζαντινού Κράτους*, τόμ. Β΄, *Ιστορία Μέσης Βυζαντινής Περιόδου (565-1081)*, Θεσσαλονίκη 1993, κυρίως σελ. 365-371· Αικατερίνη Χριστοφιλοπούλου, *Βυζαντινή Ιστορία*, τόμος Β2: 867-1081, δεύτερη έκδοση, Θεσσαλονίκη 1997, κυρίως σελ. 76-81· W. Treadgold, *Βυζάντιο. Επίτομη Ιστορία*, μετάφρ. Γ. Λεβενιώτης, επιμ. Γ. Αβραμίδης, Θεσσαλονίκη 2007, σελ. 190-194. Βλ. και J. Shepard, «Equilibrium to Expansion (886-1025)», στον τόμο: *The Cambridge History of the Byzantine Empire c. 500-1492*, επιμ. J. Shepard, Καίμπριτζ 2008, ιδίως σελ. 508-512.

⁵ Για την ευρεία χρήση του «πορφυρογέννητος» εκείνη ακριβώς την περίοδο βλ. G. Dagron, «Nés dans la Pourpre», *Travaux et Mémoires* 12 (1994), ιδίως σελ. 116-117. Επίσης, Γιασμίνα Μουσειδου, «Ο όρος “πορφυρογέννητος” ως έκφραση πολιτικής νομιμότητας», *Δωδώνη* 22 (1993), Τεύχος Πρώτο, κυρίως σελ. 323, 338-340. Για την αποτύπωση του επιθέτου σε νομίσματα του Κωνσταντίνου Ζ΄, βλ. Ph. Grierson, *Βυζαντινή Νομισματοκοπία*, μετάφρ. Β. Μαλαδάκης, θεώρηση μετάφρ. Κωστούλα Σκλαβενίτη, Αθήνα 2007, σελ. 62 (και εικ. 71) [στο εξής: Grierson, *Βυζαντινή Νομισματοκοπία*]. Για τα ιδεολογικά προτάγματα και τις αντίστοιχες προβαλλόμενες εικόνες βλ. Α. Μαρκόπουλος, «Το πορτραίτο του Κωνσταντίνου Ζ΄ του Πορφυρογέννητου στο 6ο βιβλίο της *Συνέχειας* του Θεοφάνη», στον τόμο: *Ευκαρπίας Έπαινος. Αφιέρωμα στον Καθηγητή Π. Δ. Μαστροδημήτρη*, επιμ. Γ. Ανδρειωμένος, Αθήνα 2007, 511-520.

σημασία δόθηκε στην εντόνωσ και εκτενώσ προβληθείσα άμεση σύνδεση του αυτοκράτορα με τον Κωνσταντίνο Α΄,⁶ το πρόσωπο του οποίου στον βυζαντινό κόσμο είχε λάβει χαρακτήρα προτύπου για τον εκάστοτε βυζαντινό βασιλέα.⁷ Ο Κωνσταντίνος Α΄ έφερε μεταξύ άλλων τις ιδιότητες του πολιστή της Βασιλεύουσας, του εμβληματικού φιλοχριστιανού αυτοκράτορα, καθώς και του ευσεβούς προσκυνητή σωτηρίων και νικοποιών λειψάνων και απτών τεκμηρίων της ιστορικής παρουσίας του Ιησού Χριστού.⁸

⁶ Για τις γενικές αρχές αυτής της ιδεολογικής επιλογής, βλ. Hélène Ahrweiler, «Ο Κωνσταντίνος Ζ΄ Πορφυρογέννητος και η κωνσταντινεία ιδεολογία», στον τόμο: *Κωνσταντίνος Ζ΄ ο Πορφυρογέννητος και η εποχή του*, επιμ. Α. Μαρκόπουλος, Αθήνα 1989, 1-4. Για διερεύνηση πτυχών της, βλ. A. Schminck, «“In hoc signo vincis”. Aspects du “césaropapisme” à l’époque de Constantin VII Porphyrogénète», *αυτόθι*, 103-116΄ J. Koder, «Ο Κωνσταντίνος Πορφυρογέννητος και η σταυροθήκη του Λίμπουργκ», *αυτόθι*, 165-184΄ A. Luzzi, «L’ideologia costantiniana nella liturgia dell’età di Costantino VII Porfirogenito», *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici*, n.s., 28 (1991), 113-124. Για την πρόσληψη και προβολή του Κωνσταντίνου στο πλαίσιο της ιστοριογραφίας της εποχής, βλ. A. Markopoulos, «Constantine the Great in Macedonian Historiography: Models and Approaches», στον τόμο: *New Constantines: The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th-13th centuries, Papers from the Thirty-Sixth Spring Symposium of Byzantine Studies (St Andrews, March 1992)*, επιμ. P. Magdalino, [Society for the Promotion of Byzantine Studies – 2], Άλντερσοτ 1994, ιδίως σελ. 162-170 [στο εξής: Markopoulos, Constantine the Great in Macedonian Historiography].

⁷ Βλ. και M. Gallina, *Conflitti e coesistenza nel Mediterraneo medievale: Mondo bizantino e Occidente latino*, [Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo, Collectanea – 18] Σπλίτ 2003, σελ. 47-68. Για την νομιμοποιητική λειτουργία συνδέσεων με τον Μεγάλο Κωνσταντίνο εκφρασμένων με εικαστικά μέσα, βλ. Leslie Brubaker, «To legitimize an emperor: Constantine and visual authority in the eighth and ninth centuries», στον τόμο: *New Constantines: The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th-13th centuries*, ό.π., 139-159.

⁸ Η σχετική βιβλιογραφία είναι εκτενέστατη. Βλ. ενδεικτικά Ά. Μ. Τζόουνς, *Ο Κωνσταντίνος και ο εκχριστιανισμός της Ευρώπης*, μετάφρ. Α. Κοτζιάς, Αθήνα 1983΄ M. Clauss, *Konstantin der Grosse und seine Zeit*, Μόναχο 1996, κυρίως σελ. 72-110΄ τον συλλογικό τόμο: *Constantine. History, Historiography and Legend*, επιμ. S. N. C. Lieu – D. Montserrat, Λονδίνο – Νέα Υόρκη 2002΄ Ch. Matson Odahl, *Constantine and the Christian Empire*, Λονδίνο – Νέα Υόρκη 2004΄ H. A. Pohlsander, *The Emperor Constantine*, δεύτερη έκδοση, [Lancaster Pamphlets in Ancient History] Νέα Υόρκη 2004΄ Έ. Χορστ, *Μέγας Κωνσταντίνος. Βιογραφία*, μετάφρ. Α. Παύλου, [Κυκεών – 41] Αθήνα 2007΄ R. van Dam, *The Roman Revolution of Constantine*, Καίμπριτζ 2007, κυρίως σελ. 221-353΄ B. Lançon, *Μέγας Κωνσταντίνος*, μετάφρ. Μαρία Μίσσα, [Τι γνωρίζω;] Αθήνα 2007΄ Beatrice Caseau, «La trasmissione nel rituale costantinopolitano», στο έργο: *Enciclopedia Costantiniana sulla figura e l’immagine dell’imperatore del cosiddetto Editto di Milano 313-2013*, τόμος 2ος, Ρώμη 2013, 333-345. Για στοιχεία σχετικά με την εικονογραφία του αυτοκράτορα χρήσιμος ο τόμος συναγωγής μελετών του

Ο Κωνσταντίνος Ζ΄ αξιοποιεί αυτά ακριβώς τα χαρακτηριστικά και προβάλλει την ιδιότητά του ως *Νέου Κωνσταντίνου*, δηλαδή ως ευσεβούς βυζαντινού αυτοκράτορα που αποδίδει μεγάλη σημασία στην προάσπιση της ασφάλειας της Βασιλεύουσας και της αυτοκρατορίας, μεριμνά για την καθημερινή ζωή, την ευημερία και την πνευματική τελείωση των υπηκόων του, ενώ παραλλήλως ακολουθεί απαρέγκλιτα την ευκλεή κληρονομιά που εκκινεί από τις απαρχές της Νέας Ρώμης. Η σύνδεση με το πρόσωπο και το πολιτικό κληροδότημα του Μεγάλου Κωνσταντίνου παρουσιάζεται εμφατικά, φτάνοντας σε προπαγάνδιση ακόμη και άμεσης συγγενικής σύνδεσης του ηγεμόνα –μέσω μιας ευφάνταστης γενεαλογίας του πάππου του, και ιδρυτή της Μακεδονικής δυναστείας Βασιλείου Α΄– με τον ιδρυτή της Βασιλεύουσας και πρώτο βυζαντινό αυτοκράτορα.⁹

Η προβαλλόμενη αυτή ιδεολογική σύνδεση του Κωνσταντίνου Πορφυρογεννήτου ως κληρονόμου της αυτοκρατορικής παράδοσης του Μεγάλου Κωνσταντίνου συνοδευόταν παραλλήλως από αντίστοιχη μομφή που διαμορφώνεται με στόχο να επιτευχθεί μια *damnatio memoriae* για τον Ρωμανό Α΄. Η μομφή αυτή

Ch. Walter, *The Iconography of Constantine the Great: Emperor and Saint*, Λέιντεν 2006. Για το στοιχείο του νικοποίου σταυρού και την παράδοση που εγκαινίασε σημαντική παραμένει η συμβολή του J. Cagé, «Σταυρός Νικοποίος. La victoire impériale dans l'empire chrétien», *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 13 (1933), 370-400.

⁹ Η σύνδεση αυτή γίνεται στο πλαίσιο του *Βίου Βασιλείου*, η σύνθεση του οποίου πιστώνεται στον ίδιο τον Κωνσταντίνο Ζ΄, με αναφορά στην καταγωγή της μητέρας του Βασιλείου Α΄. Βλ. I. Ševčenko (ed.), *Theophanis Continuati Liber V. Vita Basilii Imperatoris*, [Corpus Fontium Historiae Byzantinae – 42] Βερολίνο – Βοστώνη 2011, 3, 19-10 (σελ. 16): *φήμη τις διέτρεχεν ού παντελῶς ἀμυδρὰ ἐκ τοῦ μεγάλου Κωνσταντίνου ἔλκειν αὐτὴν τὴν συγγένειαν*· επίσης, *αὐτόθι*, 3, 25-26 (σελ. 18): *ἡ δὲ μήτηρ τῆ τε τοῦ μεγάλου Κωνσταντίνου συγγενεία ἐκαλλωπίζετο*. Βλ. και Markopoulos, Constantine the Great in Macedonian Historiography, σελ. 162. Επίσης, Évelyne Patlagean, *Un Moyen Âge grec. Byzance, IXe-XVe siècle*, [L'Évolution de l'Humanité] Παρίσι 2007, ιδίως σελ. 110-111. Raquel Pérez Mena, *La Vita Basilii del Continuador de Teófanos: Entre la literatura y la historia. Estudio de la obra en sus distintas dimensiones*, διδ. διατριβή, Πανεπιστήμιο Γρανάδας, κυρίως σελ. 627-628. Το στοιχείο αυτό μεταφέρεται με αποστάσεις ως φήμη και από τον επίσκοπο Κρεμόνας Λιουτπράνδο στο έργο του *Antapodosis*: βλ. την κριτική έκδοση από τον P Chiesa (ed.), *Liudprandi Cremonensis Opera Omnia*, [Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis – 156] Τερνχούτ 1998, σελ. 8 και 82 αντίστοιχα [στο εξής: Chiesa (ed.), *Liudprandi Opera*]. Αγγλ. μετάφρ., *The Complete Works of Liudprand of Cremona*, translated with an introduction and notes by P. Squatriti, [Medieval Texts in Translation] Ουάσιγκτον 2007, σελ. 48 και 125 [στο εξής: Squatriti (μετάφρ.), *The Complete Works of Liudprand*]. Βλ. επίσης τον σχολιασμό του G. Dagron, *Emperor and Priest. The Imperial office in Byzantium*, μετάφρ. J. Birrell, Καίμπριτζ 2003, ιδίως σελ. 200-201 [στο εξής: Dagron, *Emperor and Priest*].

καταγραφόταν στην ελεγχόμενη από τον Κωνσταντίνο Ζ΄ γραμματεία, επεδίωκε να καταδείξει την ανικανότητα του Ρωμανού να λειτουργήσει ως συνεχιστής της αυτοκρατορικής παράδοσης του Μεγάλου Κωνσταντίνου, και παρουσιαζόταν στην στρατευμένη στο πλευρό του Προρφυρογέννητου γραμματεία ως κοινή αντίληψη όλων των πολιτειακών παραγόντων της περιόδου, καθώς και του κλήρου και του λαού. Η προπαγανδιζόμενη αυτή μομφή εμφάνιζε τον Ρωμανό ως άνθρωπο που ως *ιδιώτης και άγράμματος*¹⁰ είχε κατάφωρα παραβεί το θέλημα του Μεγάλου Κωνσταντίνου.¹¹

Το Άγιο Μανδήλιο, νοούμενο ως η κατεξοχήν αχειροποίητη εικόνα, συνιστούσε μεγάλο «κεφάλαιο» σε επίπεδο θεολογικό, ηθικό και συμβολικό, το οποίο επιχειρήθηκε να αξιοποιηθεί. Όπως είναι γνωστό, στις 15 Αυγούστου του έτους 944 το Μανδήλιο εισήλθε στη βυζαντινή πρωτεύουσα. Είχε προηγηθεί η διασφάλισή του από τις βυζαντινές δυνάμεις –με επικεφαλής τον στρατηγό Ιωάννη Κουρκούα– στην Έδεσσα της Μεσοποταμίας, μετά από πολιορκία της πόλης και σχετικές διαπραγματεύσεις μεταξύ Βυζαντινών και Αράβων¹², και η μεταφορά του μέσω πολλών περιοχών της αυτοκρατορίας. Η πορεία αυτή του Μανδηλίου είχε ευλόγως συνοδευθεί από διανυκτερεύσεις του ιερού αντικειμένου σε οικισμούς και σε τοπικά κέντρα ευσέβειας (ναούς, μονές κ.λπ.), όπου διδόταν η δυνατότητα επίδειξης της ευλάβειας προς αυτό, και σημειωνόταν πλήθος θαυμάτων.

Στο πλαίσιο της σχετικής με το Μανδήλιο παράδοσης, είχε αναδειχθεί ο ρόλος του Μανδηλίου ως χριστιανικής «πολιούχου» εικόνας, που λειτουργούσε ως φύλακας τόσο της ακεραιότητας και ασφάλειας της πόλης που την φιλοξενούσε όσο και της

¹⁰ G. Moravcik (ed.), *Constantine Porphyrogenitus, De Administrando Imperio*, [Corpus Fontium Historiae Byzantinae – 1], Ουάσιγκτον 1967, σελ. 72, στ. 150.

¹¹ Βλ. *αυτόθι*, σελ. 72, 74 (αγγλ. απόδοση από τον R. Jenkins, σελ. 73, 75). Βλ. σχετικά και Τ. Λουγγής, *Η ιδεολογία της βυζαντινής ιστοριογραφίας*, Αθήνα 1993, κυρίως σελ. 125-126.

¹² Για τα σχετικά δεδομένα βλ. Α. Α. Vasiliev – Μ. Canard, *Byzance et les Arabes*, τόμος II/1 [Corpus Bruxellense Historiae Byzantinae – II/1], Βρυξέλλες 1968, σελ. 295-298· Η. Kennedy, «Byzantine-Arab Diplomacy in the Near East from the Islamic Conquests to the mid-eleventh century», στον τόμο: *Byzantine Diplomacy. Papers from the Twenty-Fourth Spring Symposium of Byzantine Studies, Cambridge, March 1990*, επιμ. J. Shepard – S. Franklin, Άλντερσοτ 1992, ιδίως σελ. 141-142· Α. Beihammer, «Die Kraft der Zeichen: Symbolische Kommunikation in der byzantinisch-arabischen Diplomatie des 10. und 11. Jahrhunderts», *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 54 (2004), σελ. 183-184· Γιαρένης, *Οι βασιλείς, ο στρατηγός και η εξουσία*, ιδίως σελ. 111-115.

εξουσίας του εκάστοτε ηγεμόνα της¹³. Έτσι, παγκοίμως θεωρούνταν ότι η παρουσία του Μανδηλίου σε μία πόλη μαρτυρούσε αδιάψευστα και επιβεβαίωνε αδιάλειπτα το έλεος και την βοήθεια του Χριστού που παρεχόταν αφειδώλευτα στον χριστιανό ηγεμόνα της πόλης και στους υπηκόους του. Η σύνδεση αυτή του Μανδηλίου με τα πολιτικά δεδομένα της εκάστοτε συγχρονίας είχε συντελεσθεί από την πρωτοβυζαντινή ήδη περίοδο, και είχε αναδείξει τον Άβγαρο, ηγεμόνα της Έδεσσας που κατά την παράδοση είχε απευθυνθεί προς ίαση στον Ιησού, ως πρότυπο –ή και αρχετυπικό υπόδειγμα– ευσεβούς και θεοπρόβλητου ηγεμόνα.¹⁴ Συνεπώς, το Μανδήλιο είχε παλαιόθεν προσλάβει χαρακτηριστικά μέσου επίδειξης της ευαρέσκειας και του ελέους του ίδιου του Ιησού σε έναν ηγεμόνα, στον οποίο αυτό είχε σταλεί αφενός προς άρση των δεινών ή/και επιβουλών που ο ίδιος αντιμετώπιζε και αφετέρου προς προστασία της πόλης που αποτελούσε την πρωτεύουσα του κράτους του και κέντρο της εξουσίας του από επιθέσεις ασεβών και απίστων¹⁵.

Το στοιχείο αυτού του ισχυρού και εξόχως επιδραστικού «πολιτικού μηνύματος» του Μανδηλίου επηρέασε τις επιλογές της βυζαντινής πολιτικής και στρατιωτικής ηγεσίας της πέμπτης δεκαετίας του 10ου αιώνα σχετικά με την διασφάλισή του στην Έδεσσα από τα βυζαντινά στρατεύματα ως λύτρο πολέμου¹⁶,

¹³ Για την σχετική μνεία στο πλαίσιο της Ζ' Οικουμενικής Συνόδου (787), βλ. E. Lamberz (ed.), *Concilium Universale Nicaenum Secundum. Concilii Actiones IV-V*, Βερολίνο – Νέα Υόρκη 2012, σελ. 580, 582. Πρβ. A. Giakalis, *Images of the Divine. The Theology of Icons at the Seventh Ecumenical Council*, αναθεωρ. έκδοση, [Studies in the History of Christian Traditions – 122], Λέιντεν – Βοστώνη 2005, σελ. 45· επίσης, Δέσποινα Αγορίτσα, *Η Εβδομή Οικουμενική Σύνοδος. Εικόνα και Θαύμα*, Θεσσαλονίκη 2011, σελ. 105-113.

¹⁴ Για την σχετική παράδοση βλ. H. J. W. Drijvers, «The Image of Edessa in the Syriac Tradition», στον τόμο: *The Holy Face and the Paradox of Representation, Papers from a Colloquium held at the Biblioteca Hertziana, Rome, and the Villa Spelman, Florence, 1996*, επιμ. H. Kessler – G. Wolf, Μπολόνια 1998, 13-31. Επίσης, P. Bruns, «Die Geschichte von König Abgar und das Christusbild in der syrischen Überlieferung», στον τόμο: *Das Christusbild. Zu Herkunft und Entwicklung in Ost und West*, ό.π., 105-120. Για το αρχέτυπο του Αβγάρου βλ. Irma Karaulashvili, «King Abgar of Edessa and the concept of a ruler chosen by God», στον τόμο: *Monotheistic Kingship: The Medieval Variants*, επιμ. A. Al-Azmeh – J. M. Bák, [CEU Medievalia] Βουδαπέστη 2004, 173-190.

¹⁵ Βλ. και Edina Bozóky, *La politique des reliques de Constantin à Saint Louis. Protection collective et légitimation du pouvoir*, [Bibliothèque historique et littéraire] Παρίσι 2006, σελ. 22 [στο εξής: Bozóky, *La politique des reliques*].

¹⁶ Βλ. J. Barker, «Byzantium and the Display of War Trophies: Between Antiquity and the Venetians», στο έργο: *TO ΕΛΛΗΝΙΚΟΝ: Studies in Honor of Speros Vryonis Jr.*, vol. I: *Hellenic Identity and*

την μεταφορά του στην Κωνσταντινούπολη, την είσοδό του στην Βασιλεύουσα, τις λιτανείες που την ακολούθησαν,¹⁷ την εναπόθεσή του στον ναό της Θεοτόκου του Φάρου, εντός του βυζαντινού παλατίου¹⁸, καθώς και την περαιτέρω αξιοποίηση της παρουσίας του προς εξυπηρέτηση πολιτικών στόχων και επιδιώξεων στο επόμενο διάστημα.¹⁹

Byzantium, επιμ. S. Reinert - J. S. Langdon - J. Allen, Νιου Ροτσέλ 1993, 45-58. Επίσης, A. Beihammer, «Die Kraft der Zeichen: Symbolische Kommunikation in der byzantinisch-arabischen Diplomatie des 10. und 11. Jahrhunderts», *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 54 (2004), ιδίως σελ. 183-184.

¹⁷ Βλ. ιδίως την καίρια συμβολή της Évelyne Patlagean, «L'entrée de la Sainte Face d'Édesse à Constantinople en 944», στον τόμο: *La religion civique à l'époque médiévale et moderne (Chréienté et Islam)*, Actes du Colloque organisé par le Centre de Recherche "Histoire Sociale et Culturelle de l'Occident, XIIIe-XVIIIe siècle" de l'Université de Paris X-Nanterre et l'Institut Universitaire de France (Nanterre, 21-23 juin 1993), [Collection de l'École Française de Rome – 213], επιμ. A. Vauchez, Ρώμη 1995, 21-35 (ανατύπωση στον τόμο: Évelyne Patlagean, *Figures du pouvoir à Byzance (IXe-XIIe siècle)*, Σπλίτ 2001, 37-52). Επίσης, A. Berger, «Imperial and Ecclesiastical Processions in Constantinople», στον τόμο: *Byzantine Constantinople. Monuments, Topography and Everyday Life*, επιμ. Nevra Neçiröglü, [The Medieval Mediterranean – 33] Λέιντεν 2001, 73-87.

¹⁸ Για τον ναό και τον χαρακτήρα του ως κατεξοχήν «ανακτορικού παρεκκλησίου», τόπου φύλαξης αγίων λειψάνων και προβολής πολιτικών και ιδεολογικών μηνυμάτων, P. Magdalino, «L'église du Phare et les reliques de la Passion à Constantinople», στον τόμο: *Byzance et les reliques du Christ*, επιμ. J. Durand - B. Flusin [Monographies – 17], Παρίσι 2004, 15-30. C. Barsanti, «Le chiese del Grande Palazzo di Costantinopoli», στον τόμο: *Medioevo: la chiesa e il palazzo*, επιμ. A. C. Quintavalle, Πάρμα 2007, 87-100. Επίσης, A. Lidon, «A Byzantine Jerusalem. The Imperial Pharos Chapel and the Holy Sepulchre», στον τόμο: *Jerusalem as Narrative Space. Erzählraum Jerusalem*, επιμ. Annette Hoffmann - G. Wolf, [Visualising the Middle Ages – 6] Λέιντεν - Βοστώνη 2012, 63-103 [στο εξής: Lidon, A Byzantine Jerusalem]. Βλ. και την πρόσφατη ενδιαφέρουσα συμβολή του H. A. Klein, «The Crown of His Kingdom: Imperial Ideology, Palace Ritual, and the Relics of Christ's Passion», στον τόμο: *The Emperor's House. Palaces from Augustus to the Age of Absolutism*, επιμ. M. Featherstone - J.-M. Spieser - G. Tanman - U. Wulf-Rheidt, [Urban Spaces – 4] Βερολίνο - Βοστώνη 2015, 201-212. Για την σχέση του λαού με το παλάτι, αξιοπρόσεκτες και οι παρατηρήσεις του P. Magdalino, «The People and the Palace», *αυτόθι*, 169-180. Βλ. και P. Schreiner, *Κωνσταντινούπολη. Ιστορία και Αρχαιολογία*, μετάφρ. Αννέτε Φωσβινκέλ, Αθήνα 2014, σελ. 194 [στο εξής: Schreiner, *Κωνσταντινούπολη*].

¹⁹ Για το συνολικό πλαίσιο τέτοιου είδους ιδεολογικών επιλογών, που προβάλλονταν μέσω σχετικής γραμματειακής παραγωγής, ρητορικής παρουσίασης και εικαστικών μέσων βλ. Ioli Kalavrezou, «Helping Hands for the Empire: Imperial Ceremonies and the Cult of Relics at the Byzantine Court», στον τόμο: *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, επιμ. H. Maguire, Ουάσιγκτον 1997, 53-79.

Ο αυτοκράτορας, ο Χριστός και το Μανδήλιο

Εάν κάποιος επιχειρήσει να διερευνήσει πτυχές της ιδεολογικής αξιοποίησης τόσο του παλαιόθεν γνωσμένου και αδιαμφισβήτητου εκείνη την περίοδο κύρους του Μανδηλίου όσο και του καινούργιου στοιχείου της παρουσίας του στην Κωνσταντινούπολη, προς ανάδειξη και προβολή συγκεκριμένων πολιτικών μηνυμάτων που συσχέτιζαν το Μανδήλιο με τον Κωνσταντίνο Ζ΄ και την αυτοκρατορική εξουσία, βρίσκεται μπροστά σε εξαιρετικά ενδιαφέρον και πλούσιο υλικό ποικίλης κατηγοριακής ένταξης.

Είναι γνωστό ότι η ιδεολογική νομιμοποίηση του Κωνσταντίνου Ζ΄ κατά την διάρκεια της άσκησης της μονοκρατορίας του (945-959) στόχευε στην ευθεία σύνδεσή του ιδιαιτέρως με την μορφή του Ιησού Χριστού²⁰, προς προπαγάνδιση θεόπεμπτου και χριστομίμητου χαρακτήρα της αυτοκρατορικής του εξουσίας. Η χρήση της μορφής του Ιησού φαίνεται να λαμβάνει εκείνη ακριβώς την περίοδο ιδιαίτερη ένταση στην αυτοκρατορική ιδεολογία, καθώς τα –παραδοσιακά ήδη διαμορφωμένα και αναπαραγόμενα– συμβολικά και ιδεολογικά σχήματα εμπλουτίζονται και ανανοηματοδοτούνται λόγω του καθοριστικού στοιχείου της εισόδου του Μανδηλίου στην βυζαντινή πρωτεύουσα και της εφεξής παρουσίας του σε άμεση συνάρτηση με την Βασιλεύουσα.

Το Μανδήλιο, παραλλήλως με την είσοδό του στην Κωνσταντινούπολη, εισερχόταν ακριβώς εκείνη την περίοδο και στην αυτοκρατορική ιδεολογία που παραγόταν στην πόλη και διαχεόταν προς διάδοση και κατανάλωση σε ολόκληρη την βυζαντινή επικράτεια ως στοιχείο εξαιρετικό και, συνεπώς, αξιοποιήσιμο με προσδοκώμενη αποτελεσματικότητα, χάριν και της ανανεωμένης πλέον επικαιρότητας και συμβολικής ισχύος του.

Η εναπόθεση του Μανδηλίου στον ναό της Θεοτόκου του Φάρου αυτομάτως το συνέδεε άμεσα με την κατεξοχήν επικράτεια του αυτοκράτορα (αυτοκρατορικό παλάτι), επιτρέποντας και προωθώντας αντίστοιχες συνδηλώσεις σε συμβολικό επίπεδο· ταυτοχρόνως το καθιστούσε σπουδαία νέα πρόσκτηση στην πολύτιμη και

²⁰ Για την εικόνα του Χριστού στο πλαίσιο της εικονογραφίας των Μακεδόνων αυτοκρατόρων, βλ. Catherine Jolivet-Lévy, «L'image du pouvoir dans l'art byzantin à l'époque de la dynastie macédonienne (867-1056)», *Byzantion* 57 (1987), 441-470 [στο εξής: Jolivet-Lévy, L'image du pouvoir].

ιδιαιτέρως πλούσια αυτοκρατορική συλλογή λειψάνων και ιχνών της ιστορικής παρουσίας του Ιησού²¹. Η επιλογή αυτή παραλλήλως σηματοδότησε την απαρχή οργανικής ένταξης του Μανδηλίου στην ιδεολογική φαρέτρα του αυτοκράτορα, από την οποία συχνά επιλεγόταν ως στοιχείο που ελπίζόταν ότι θα μπορούσε να λειτουργήσει αποτελεσματικά. Το βαρύ συμβολικό κεφάλαιο του Μανδηλίου συνδεόταν με το πρόσωπο του αυτοκράτορα, επενδυόταν στην δικαίωση της εξουσίας του και επεδίωκε να αποδώσει την αποδοχή και υποστήριξη του προσώπου του. Η πρακτική αυτή έγινε συνήθης κατά την μονοκρατορία του Κωνσταντίνου.

Συνεπώς, το Μανδήλιο, στο οποίο κατά την κυρίαρχη βυζαντινή αντίληψη είχαν θαυματουργικά αποτυπωθεί τα χαρακτηριστικά του προσώπου του Ιησού²², εμφανίζεται ευθέως και στενότερα συνδεδεμένο με το πρόσωπο του αυτοκράτορα. Ως πολυτίμητο αντικείμενο υψηλής αίγλης και αδιαμφισβήτητης νομιμοποιητικής αυθεντίας επιστρατεύθηκε έντονα αξιοποιούμενο σε πολλά επίπεδα και με την χρήση ποικίλων μέσων στο πλαίσιο της συνολικής επιχείρησης κατάδειξης του θεόπεμπτου, νόμιμου, ηθικά δικαιωμένου και ευσεβούς χαρακτήρα της εξουσίας του Κωνσταντίνου Ζ'.²³

Στην επιλογή αυτή, το στοιχείο του «καινούργιου» που σήμαινε το Μανδήλιο ως παρουσία για την κωνσταντινουπολίτικη κοινωνία της περιόδου, λόγω της πρόσφατης άφιξης του στην πόλη και στα ανάκτορα, νοήθηκε ως ένα ακόμη πλεονέκτημα από ιδεολογική / νομιμοποιητική άποψη. Η ιδεολογική αξιοποίηση του Μανδηλίου μέσω σύνδεσης με τον βυζαντινό αυτοκράτορα μπορούσε να καταστεί κεντρική επιλογή μετά την είσοδο της χειροποίητης εικόνας στην Κωνσταντινούπολη, συνεπώς από τον Αύγουστο του 944 και εξής. Καθώς το αμέσως

²¹ Για την ευρύτερη αυτή πρακτική βλ. B. Flusin, «Construire une nouvelle Jérusalem: Constantinople et les reliques», στον τόμο: *L'Orient dans l'histoire religieuse de l'Europe. L'invention des origines*, επιμ. M. A. Amir-Moezzi – J. Scheid, [Bibliothèque de l'École Pratique des Hautes Études, Sciences Religieuses – 110], Τερνχούτ 2000, 51-70. Επίσης, βλ. τις χρήσιμες σχετικές συμβολές στον τόμο: *Byzance et les reliques du Christ*, επιμ. J. Durand – B. Flusin, [Monographies – 17] Παρίσι 2004.

²² Βλ. σχετικά Anca Vasiliu, «L'image-empreinte, identifiant visuel du Dieu-Homme (Refléxions sur la trace, le portrait antique et le Mandyliion byzantine)», στον τόμο: *Sacre impronte e oggetti "non fatti da mano d'uomo" nelle religioni. Atti del Convegno Internazionale di Torino, 18-20 maggio 2010*, επιμ. A. Monaci Castagno, Αλεσσάντρια 2011, 129-152.

²³ Για την συνολικότερη εικόνα των πολιτικών επιλογών του αυτοκράτορα βλ. T. E. Gregory, «The Political Program of Constantine Porphyrogenitus», *Actes du XV^e Congrès International d'Études Byzantines (Athènes, Septembre 1976)*, τόμος IV: *Histoire. Communications*, ιδίως σελ. 129-130.

επόμενο χρονικό διάστημα (Αύγουστος 944 – Ιανουάριος 945) αποδείχθηκε πολιτικά παραγμένο και ρευστό, με αμφίβολη έκβαση²⁴, ο Κωνσταντίνος κατά την διάρκεια της άσκησης της εξουσίας του (από τον Ιανουάριο του 945 και εξής) ήταν ο αυτοκράτορας που κατεξοχήν συνδέθηκε ιδεολογικά με το Μανδήλιο. Η διαφοροποίηση και σε αυτό το επίπεδο σε σχέση με την αμέσως προηγούμενη περίοδο ευλόγως νοήθηκε ως ένα ακόμη σημείο, στο οποίο το Μανδήλιο μπορούσε να προσφέρει στην συνολικότερη διαμόρφωση του ιδεολογικού προσώπου του αυτοκράτορα.

Ως αποτέλεσμα αυτών των ιεραρχήσεων, στην περίοδο της βασιλείας του Κωνσταντίνου Ζ΄ το Μανδήλιο ήταν παραλλήλως παρόν στο αυτοκρατορικό παλάτι (αποκείμενο στον ναό της Θεοτόκου του Φάρου), αλλά και στην προσεκτικά δομημένη πλούσια αυτοκρατορική εικόνα του βυζαντινού «πορφυρογέννητου» βασιλέα ως ευλαβούς, θεόπεμπτου και χριστομίμητου ηγεμόνα. Άλλωστε, στην ευρύτερη αυτή εικόνα εντασσόταν και το ειδικό ενδιαφέρον το οποίο επεδείκνυε ο Κωνσταντίνος Ζ΄ για τους αγίους, τα λείψανα, την *μεταφορά* στην Κωνσταντινούπολη και την εκεί απόδοση τιμής σε αυτά, με πρωτοστάτη τον ίδιο τον ευσεβή αυτοκράτορα.²⁵

²⁴ Βλ. ενδεικτικά Ο. Kresten, “*Staatsempfänge*” im Kaiserpalast von Konstantinopel um die Mitte des 10. Jahrhunderts. Beobachtungen zu Kapitel II 15 des sogenannten “*Zeremonienbuch*”, [Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Sitzungsberichte – 670] Βιέννη 2000, ιδίως σελ. 41-43 [στο εξής: Kresten, “*Staatsempfänge*” im Kaiserpalast]. J. Shepard, «Byzantium in Equilibrium, 886-944», στο έργο: *The New Cambridge Medieval History*, τόμος III: c. 900 – c. 1024, επιμ. T. Reuter, Καίμπριτζ 1999, ιδίως σελ. 566. Επίσης, J. Harris, *The Lost World of Byzantium*, Νιού Χέιβεν – Λονδίνο 2015, σελ. 131-132.

²⁵ Για το συνολικότερο ενδιαφέρον του Κωνσταντίνου σχετικά με τα αγιολογικά κείμενα, P. Lemerle, *Ο πρώτος βυζαντινός ουμανισμός. Σημειώσεις και παρατηρήσεις για την εκπαίδευση και την παιδεία στο Βυζάντιο από τις αρχές ως τον 10ο αιώνα*, μετάφρ. Μαρία Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, β΄ έκδοση, Αθήνα 1985, κυρίως σελ. 241-246· B. Flusin, «L’empereur hagiographe. Remarques sur le rôle des premiers empereurs macédoniennes dans le culte des saints», στον τόμο: *L’empereur hagiographe: Culte des saints et monarchie byzantine et post-byzantine*, επιμ. P. Guran – B. Flusin, Βουκουρέστι 2001, ιδίως σελ. 41-47· P. Odorico, «Idéologie politique, production littéraire et patronage au Xe siècle: l’empereur Constantin VII et le synaxariste Évariste», *Medioevo greco* 1 (2001), 199-219· Theodora Antonopoulou, «A Survey of Tenth-Century Homiletic Literature», *Parekbolai* 1 (2011), ιδίως σελ. 18-23· B. Flusin, «Εκπαίδευση και Γραμματεία», στο έργο: *Ο Βυζαντινός Κόσμος*, τόμος Β΄: *Η Βυζαντινή Αυτοκρατορία (641-1204)*, επιμ. J.-C. Cheynet, μετάφρ. Αναστασία Καραστάθη, Αθήνα 2011, σελ. 509· S. Efthymiadis, «Hagiography from the ‘Dark Age’ to the Age of Symeon Metaphrastes (Eighth –

Τα αντικείμενα

Η πρακτική ανάδειξης ευθείας σύνδεσης του αυτοκράτορα με το Μανδήλιο και τον Ιησού αποτυπώνεται σε κείμενα (τόσο αγιολογικού όσο και ιστοριογραφικού χαρακτήρα, ενταγμένα στην πλούσια και πολύπτυχη πνευματική δραστηριότητα της περιόδου), καθώς και σε αντικείμενα (νομίσματα και έργα τέχνης) της εποχής. Τέτοια δεδομένα έχουν εκτός των άλλων αποτυπωθεί με ευκρίνεια σε νομίσματα, πηγή που διαθέτει το προσόν της δυνατότητας ακριβούς και βέβαιης χρονικής τοποθέτησης, αλλά και σε έργα τέχνης, τα οποία από έγκυρους μελετητές με βάση συγκεκριμένα κριτήρια και συνδέσεις τοποθετούνται χρονικά στην υπό εξέταση περίοδο.

Εκκινούμε από τα αντικείμενα. Σε εικόνα που απόκειται στην Ιερά Μονή της



Πίν. 1: Εικόνα, τμήμα τριπτύχου, Ι. Μ. Αγίας Αικατερίνης Σινά

Αγίας Αικατερίνης του Σινά (Πίν. 1), εικονίζεται ο βασιλέας Άβγαρος να κρατά το Μανδήλιο, επιδεικνυόντάς το στον θεατή.²⁶ Η σωζόμενη εικόνα αποτελούσε πιθανότατα τμήμα τριπτύχου με κεντρική την παρουσία του Αγίου Μανδηλίου, και μπορεί να χρονολογηθεί στα μέσα μέσα του 10ου αιώνα (περί το 945).²⁷ Όπως έχει πειστικά υποδειχθεί, το πορτραίτο του

Αβγάρου στην συγκεκριμένη εικόνα φέρει στοιχεία

Tenth Centuries)», στο έργο: *The Ashgate Research Companion to Hagiography*, τόμος I: *Periods and Places*, επιμ. S. Efthymiadis, Φάρνχαμ – Μπέρλιγκτον 2012, ιδίως σελ. 121-124.

²⁶ Για την εικόνα και την σημασία της βλ. και H. L. Kessler, *Spiritual Seeing. Picturing God's Invisibility in Medieval Art*, [Middle Ages Series] Φιλαδέλφεια 2000, σελ. 78-79· G. Wolf, *Schleier und Spiegel. Traditionen des Christusbildes und die Bildkonzepte der Renaissance*, Μόναχο 2003, σελ. 16-18· A. Lidov, «Il Dittico del Sinai e il Mandylion», στον τόμο: *Mandylion: intorno al Sacro Volto, da Bisanzio a Genova*, επιμ. G. Wolf – C. Duffour Bozzo – A. R. Calderoni Masetti, Γένοβα – Μιλάνο 2004, 81-85. Επίσης, Γ. Μ. Σωτηρίου, *Εικόνες της Μονής Σινά*, τόμος Α', Αθήναι 1956, εικ. 34· Π. Βοκοτόπουλος, *Βυζαντινές Εικόνες*, Αθήνα 1995, σελ. 35, και εικ. 7· R. Cormack, *Painting the Soul. Icons, Death Masks, and Shrouds*, Λονδίνο 1997, σελ. 108· A. Tsakalos, «Une représentation du "vrai" Mandylion en Cappadoce?», *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας* 34 (2013), σελ. 109-110, και εικ. 3· Katherine Marsengill, *Portraits and Icons: Between Reality and Spirituality in Byzantine Art*, [Byzantios – 5] Τερνχούτ 2013, σελ. 226· A. Lidov, «The Shroud of Christ and the Holy Mandylion in Byzantine Hierotopy», στον τόμο: *Das Christusbild. Zu Herkunft und Entwicklung in Ost und West*, ό.π., σελ. 478-479.

²⁷ Βλ. ιδίως K. Weitzmann, *The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai. The Icons*, τόμος I: *From the Sixth to the Tenth Century*, Πρίνστον 1976, σελ. 94-98.

της μορφής του Κωνσταντίνου Ζ΄, όπως αυτά μπορούν να ανασυσταθούν από σχετικές παραστάσεις σε νομίσματά του.²⁸

Με την συγκεκριμένη επιλογή αυτή ο Κωνσταντίνος επιχειρούνταν να συνδεθεί με εικαστικά μέσα με τον πρώτο ηγεμόνα-αποδέκτη του Μανδηλίου, σύμφωνα πάντοτε με την σχετική διαμορφωμένη παράδοση, και να προβληθεί ως ο νέος παραλήπτης του –ένας οιονεί «Νέος Άβγαρος».²⁹ Με την προβολή αυτού του στοιχείου και του συγκεκριμένου ιδεολογικού προσώπου για τον βυζαντινό αυτοκράτορα προπαγανδιζόταν η διασφάλιση θεϊκής προστασίας για τον ίδιο και για τους υπηκόους του.

Εάν η πρόταση αυτή γίνει δεκτή, η δημιουργία της εικόνας που εξετάζουμε – και του τριπτύχου στο οποίο αυτή εντασσόταν– θα πρέπει να χρονολογηθεί επακριβώς κατά την περίοδο των ετών άσκησης της εξουσίας από τον Κωνσταντίνο Ζ΄ (945-959) και να νοηθεί πιθανότατα ως αποτέλεσμα σχετικής παραγγελίας του αυτοκράτορα και του άμεσου περιβάλλοντός του. Η παράσταση οπωσδήποτε προσγράφεται οργανικά στην ιδεολογική αξιοποίηση της παρουσίας του Μανδηλίου από τον συγκεκριμένο αυτοκράτορα.

Επίσης, οι νομισματικές επιλογές του Κωνσταντίνου αποσκοπούσαν στην ανάδειξη της σύνδεσης του ιδίου (καθώς και του γιου του, Ρωμανού Β΄) με το πρόσωπο του Ιησού³⁰. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η εισαγωγή, εκείνη ακριβώς

²⁸ K. Weitzmann, «The Mandyliion and Constantine Porphyrogenetos», *Cahiers Archéologiques* 11 (1960), 163-184 (ανατύπωση, στον τόμο: K. Weitzmann, *Studies in Classical and Byzantine Manuscript Illumination*, επιμ. H. Kessler, Σικάγο 1971, 224-276) [στο εξής: Weitzmann, *The Mandyliion and Constantine*]. Για νομίσματα που φέρουν μορφή του Κωνσταντίνου Ζ΄ με σαφή ομοιότητα προς τα χαρακτηριστικά του εικονιζομένου Αβγάρου στην εικόνα του Σινά, βλ. W. Wroth, *Catalogue of the Imperial Byzantine Coins in the British Museum*, τόμος II, Λονδίνο 1908, σελ. 462 (πίν. 53, εικ. 7a) [στο εξής: Wroth, *Catalogue of the Imperial Byzantine Coins*].

²⁹ Βλ. Weitzmann, *The Mandyliion and Constantine*, σελ. 183-184.

³⁰ Βλ. σχετικά Wroth, *Catalogue of the Imperial Byzantine Coins*, σελ. 462-467. H. Goodacre, *A Handbook of the Coinage of the Byzantine Empire*, Λονδίνο 1957, σελ. 196-199. P. D. Whitting, *Byzantine Coins*, Λονδίνο 1973, σελ. 178-179 (εικ. 289), 182-183 (εικ. 290), και 189. Ph. Grierson, *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and the Whittemore Collection*, vol. 3, Ουάσιγκτον 1973, σελ. 531-532. Ph. Grierson, *Byzantine Coins*, Λονδίνο – Μπέρκλεϋ 1982, ιδίως σελ. 159. Πρβ. Grierson, *Βυζαντινή Νομισματοκοπία*, σελ. 50-51, και εικ. 12 (σελ. 24). Βλ. και Βάσω Πέννα, *Το βυζαντινό νόμισμα: Μέσο συναλλαγής και έκφραση αυτοκρατορικής προπαγάνδας*, [Διαλέξεις για την Ιστορία της Νομισματοκοπίας – 3] Λευκωσία 2002, σελ. 56-57 [στο εξής: Πέννα, *Το βυζαντινό νόμισμα*]. Για τις κοπές και τις παραστάσεις των νομισμάτων κατά την μονοκρατορία του

την περίοδο, της απεικόνισης του Χριστού Παντοκράτορα σε προτομή στην εικονογραφία νομισμάτων, και ακολούθως επίσης σφραγίδων. Η συγκεκριμένη εικονογραφική επιλογή εμφανίζεται για πρώτη φορά σε νομίσματα του Ρωμανού Λεκαπηνού (σε κοπή που θα πρέπει να τοποθετηθεί κατά το τελευταίο στάδιο της αυτοκρατορικής του εξουσίας), ενώ εδραιώνεται κατά την μονοκρατορία του Κωνσταντίνου Ζ΄. Κατά μία αρκετά πειστική ερευνητική πρόταση, η συγκεκριμένη εικονογραφική επιλογή συνδεόταν ακριβώς με το Άγιο Μανδήλιο και την μεταφορά του στην Κωνσταντινούπολη.³¹ Πρόκειται για επιλογή με σαφή στόχευση την άμεση σύνδεση του Χριστού Παντοκράτορα με τον Κωνσταντίνο Ζ΄ και τους διαδόχους του. Κατά την άποψή μας, η άμεση σύνδεση που επιχειρείται είναι μεταξύ του Χριστού, όπως αυτός αποτυπωνόταν στο Άγιο Μανδήλιο, και του βυζαντινού αυτοκράτορα ως Νέου Αβγάρου. Η επιλογή αυτή έμελλε να αποτελέσει οργανικό τμήμα των παραστάσεων στα νομίσματα κατά την επόμενη περίοδο, έως τον 11ο αιώνα, υπηρετώντας το ιδεολογικό πρόταγμα της σύνδεσης του εκάστοτε αυτοκράτορα με τον Χριστό και την εικόνα του.

Στο πλαίσιο της ιδεολογικής σύνδεσης των προσώπων του Χριστού, του Κωνσταντίνου Ζ΄ και του Αβγάρου, αξίζει να συνεξετασθούν επίσης επιμελημένες παραστάσεις σε ελεφαντοστέινα πλακίδια που μπορούν να χρονολογηθούν περί τα μέσα του 10ου αιώνα, και πιθανότατα έχουν παραχθεί κατόπιν σχετικής παραγγελίας του αυτοκρατορικού κύκλου.

Κωνσταντίνου Ζ΄ βλ. Cécile Morrisson, *Catalogue des monnaies byzantines de la Bibliothèque Nationale*, Παρίσι 1970, σελ. 562-565. Επίσης, Vassiliki Athanassopoulou-Pennas, *Byzantine Monetary Affairs during the 8th, 9th, 10th and 11th centuries*, διδ. διατριβή, Πανεπιστήμιο Οξφόρδης 1990, τόμ. I, σελ. 67-69 [στο εξής: Pennas, *Byzantine Monetary Affairs*].

³¹ Βλ. σχετικά T. E. Gregory, «The gold coinage of the emperor Constantine VII», *American Numismatic Society Museum Notes* 19 (1974), σελ. 112, και υποσημ. 60. Κατά την άποψη του J. T. Mathews, «The Source for the solidus issued by Constantine VII in 945», *American Numismatic Society Museum Notes* 24 (1979), 199-213, η σχετική έμπνευση είναι πιθανόν να είχε προέλθει από τον διάκοσμο του τρούλου της Νέας Εκκλησίας. Βλ. και Pennas, *Byzantine Monetary Affairs*, σελ. 68· επίσης Βάσω Πέννα, «Εικονογραφικά βυζαντινών μολυβδοβούλλων: Ο αυτοκράτορας, η εκκλησία, η αριστοκρατία», *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας*, περ. Δ΄, 20 (1998), ιδίως σελ. 264.



Πίν. 2: Πλακίδιο, Μουσείο Πούσκιν Καλών Τεχνών, Μόσχα

Σε πλακίδιο που απόκειται στο Μουσείο Πούσκιν Καλών Τεχνών της Μόσχας (Πίν. 2) εικονίζονται ιστάμενοι ο Ιησούς και ο Κωνσταντίνος Ζ΄, με τον τελευταίο να παρουσιάζει αξιοσημείωτη ομοιότητα με την μορφή του Αβγάρου, όπως αυτός παριστάνεται στην προαναφερθείσα εικόνα του Σινά.³² Στην παράσταση του πλακιδίου ο βυζαντινός αυτοκράτορας

κύπτει ευσεβώς την κεφαλή του ενώπιον του Χριστού, ο οποίος τον στέφει και τον ευλογεί: σύμφωνα με μια ενδιαφέρουσα ερμηνευτική οπτική, η παράσταση επιχειρεί να αναδείξει την εξουσία του αυτοκράτορα ως θεοπρόβλητη και μέσω της προβολής του αυτοκρατορικού στέμματος ως «δώρου Θεού» που προσφέρεται αρμοδίως στον καταλληλότερο για την εξουσία από τον ίδιο τον Χριστό.³³ Το στοιχείο αυτό φαίνεται να συνδυάζεται αποτελεσματικά με την ιδιότητα του εκλεκτού από τον Θεό αυτοκράτορα ως Νέου Αβγάρου.

Σε άλλο ελεφαντοστέινο πλακίδιο που απόκειται στην συλλογή του Dumbarton Oaks και διασώζει το αριστερό τμήμα τριπτύχου, εικονίζεται ιστάμενος αυτοκράτορας.³⁴ Η εικονιζόμενη ανεπίγραφη μορφή, καθώς και η στάση του

³² Βλ. Ioli Kalavrezou, «Plaque Fragment with Christ Crowning Constantine VII Porphyrogenetos Emperor», στον τόμο: *The Glory of Byzantium; Art and Culture of the Middle Byzantine Era, A.D. 843-1261*, επιμ. Helen C. Evans – W. D. Wixom, Νέα Υόρκη 1997 [στο εξής: Evans – Wixom (επιμ.), *The Glory of Byzantium*], αρ. 140, σελ. 203-204. A. Lidov, «Tavoletta d'avorio con Cristo e l'imperatore Costantino VII Porfirogeneto», στον τόμο: *Mandyllion: intorno al Sacro Volto, da Bisanzio a Genova*, επιμ. G. Wolf – C. Duffour Bozzo – A. R. Calderoni Masetti, Γένοβα – Μιλάνο 2004, 86-89. Επίσης, M. Della Valle, *Costantinopoli e il suo impero. Arte, architettura, urbanistica nel millennio bizantino*, Μιλάνο 2007, σελ. 102-103. Tania Kambourova, «Du don surnaturel de la couronne: images et interprétations», *Zograf* 33 (2009), ιδίως σελ. 50-51 (και εικ. 4) [στο εξής: Kambourova, *Du don surnaturel*]. Φωτογραφική απόδοση και στο: Alicia Walker, *The Emperor and the World. Exotic Elements and the Imaging of Middle Byzantine Imperial Power, Ninth to Thirteenth Centuries C.E.*, Καίμπριτζ – Νέα Υόρκη 2012, σελ. 4, εικ. 2 [στο εξής: Walker, *The Emperor and the World*].

³³ Kambourova, *Du don surnaturel*, σελ. 51.

³⁴ Βλ. K. Weitzmann, *Catalogue of the Byzantine and Early Mediaeval Antiquities in the Dumbarton Oaks Collection*, τόμος 3: *Ivories and Steatites*, Ουάσιγκτον 1972, σελ. 58-60, αρ. 25 (και πίν. 36, καθώς και έγχρ. πίν. 5) [στο εξής: Weitzmann, *Ivories and Steatites*]. A. Cutler, *The Craft of Ivory. Sources, Techniques and Uses in the Mediterranean World, A.D. 200-1400*, Ουάσιγκτον 1985, σελ. 31-32, και εικ. 30. Επίσης, J. C. Anderson, «Triptych Wing with a Byzantine Emperor», στον τόμο: Evans

σώματος και η ενδυμασία της, παρουσιάζουν ομοιότητα με την αντίστοιχη μορφή του Κωνσταντίνου Ζ΄ στο προαναφερθέν πλακίδιο που απόκειται στην Μόσχα, και υποδηλώνουν το πιθανότατο ενδεχόμενο ένταξης του σωζόμενου αντικειμένου σε τρίπτυχη παράσταση ανάλογης δομής, σύνθεσης και πολιτικού μηνύματος. Παρά την έλλειψη σχετικής επιγραφής, η αυτοκρατορική μορφή που εικονίζεται στο ελεφαντοστέινο πλακίδιο του Dumbarton Oaks θα πρέπει πιθανότατα να ταυτοποιηθεί με τον Κωνσταντίνο Ζ΄³⁵, και συνεπώς η δημιουργία του αντικειμένου να τεθεί στο πλαίσιο των αναγκαιοτήτων προπαγάνδισης της νομιμότητας στην αυτοκρατορική εξουσία και των εικαστικών μέσων που επελέγησαν για την υπηρετήση αυτού του στόχου.

Σαφές επιδιωκόμενο «μήνυμα» των παραστάσεων αυτών, οι οποίες φαίνεται ότι διαμορφώθηκαν στα πρώτα χρόνια της μονοκρατορίας του Κωνσταντίνου, ήταν η ευθεία σύνδεση της εξουσίας του εικονιζόμενου αυτοκράτορα με το πρόσωπο του Χριστού, με υπογράμμιση της προσωπικής σχέσης ανάμεσα στους δύο (τον Χριστό και τον χριστομίμητο βασιλέα).³⁶ Για την αποτελεσματικότερη προβολή τέτοιου είδους μηνυμάτων που λειτουργούσαν στο σύνολο μίας επεξεργασμένης «πολιτικής θεολογίας» προς ανάδειξη του θεόπνευστου, θεοπρόβλητου και χριστομίμητου χαρακτήρα του αυτοκράτορα και της εξουσίας του, μεταξύ άλλων διαμορφώνεται ένα νέο είδος εικόνων σε εναλλακτικό υλικό υπόστρωμα³⁷.

– Wixom (επιμ.), *The Glory of Byzantium*, αρ. 139, σελ. 202-203. Πρβ. Maria Parani, *Reconstructing the Reality of Images. Byzantine Material Culture and Religious Iconography (11th-15th Centuries)*, [The Medieval Mediterranean – 41] Λέιντεν – Βοστώνη 2003, σελ. 19, σημ. 37.

³⁵ Weitzmann, *Ivories and Steatites*, σελ. 59-60.

³⁶ R. Cormack, *Writing in Gold. Byzantine Society and Its Icons*, Λονδίνο 1985, σελ. 164 (εικ. 58) και 165. Βλ. και A. Cutler, «Ivory, Steatite, Enamel and Glass», στον τόμο: *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*, επιμ. Elizabeth Jeffreys – J. Haldon – R. Cormack, Οξφόρδη 2008, ιδίως σελ. 455. Για την επιρροή της παράστασης και της σχετικής πτυχής της αυτοκρατορικής εικόνας έως τον 12ο αιώνα, βλ. Walker, *The Emperor and the World*, σελ. 167.

³⁷ Βλ. ιδίως Ioli Kalavrezou, «A New Type of Icon: Ivories and Steatites», στον τόμο: *Κωνσταντίνος Ζ΄ ο Πορφυρογέννητος και η εποχή του. Β΄ Διεθνής Βυζαντινολογική Συνάντηση, Δελφοί 22-26 Ιουλίου 1987*, επιμ. Α. Μαρκόπουλος, Αθήνα 1989, 377-396.

Τα κείμενα

Πέραν όμως των παραπάνω αντικειμένων, τα οποία δημιουργήθηκαν κατόπιν σαφών επιλογών του Κωνσταντίνου Ζ΄ και του κύκλου του, εξαιρετικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν επίσης τα κείμενα στα οποία αποτυπώνεται η σύνδεση της εξουσίας και του προσώπου του βυζαντινού αυτοκράτορα με το Άγιο Μανδήλιο. Στα κείμενα αυτά μπορεί να επιχειρηθεί η ανίχνευση των ιδεολογικών στόχων που ετίθεντο, των γραμματειακών πρακτικών και μοντέλων που επιστρατεύονταν προς εξυπηρέτηση των στόχων, καθώς και η επινόηση ή μετάπλαση ιστοριών προς ευχερή και αποτελεσματική εντύπωση του μηνύματος στην συνείδηση του αναγνωστικού κοινού. Στην περίοδο της μεταφοράς του Μανδηλίου και στην αμέσως επόμενη περίοδο, μεταξύ των ετών 944 και 950, μπορεί πιθανότατα να χρονολογηθεί με αρκετή ασφάλεια η σύνθεση δύο –αρκετά διαφορετικών μεταξύ τους– ειδικών έργων με αντικείμενο το Μανδήλιο. Σε αυτά καταγράφονταν η μακράιωνη ιστορία της αχειροποίητης εικόνας και το πρόσφατο γεγονός της μεταφοράς της από την Έδεσσα στην Κωνσταντινούπολη.

Το πρώτο από αυτά τα έργα, ο *Λόγος* του Γρηγορίου, αρχidiaκόνου και ρεφερενδαρίου του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως, για το Άγιο Μανδήλιο και την μεταφορά του, έχει πιθανότατα συνταχθεί στο δεύτερο μισό του έτους 944. Στο πλαίσιο του Λόγου η σποραδική προπαγάνδισή πολιτικών μηνυμάτων έχει μάλλον κατεύθυνση υπέρ του τότε αυτοκράτορα Ρωμανού Α΄ Λεκαπηνού.³⁸

Το έτερο κείμενο, η *Διήγησις*³⁹ (*Narratio*), αποδίδεται ήδη από σχετική αναφορά του τίτλου της στον ίδιο τον Κωνσταντίνο Ζ΄⁴⁰ και μπορεί με σχετική

³⁸ A.-M. Dubarle, «L'Homélie de Grégoire le Référendaire pour la réception de l'Image d'Édesse», *Revue des Etudes Byzantines* 55 (1997), 5-51 [στο εξής: Dubarle (ed.), *L'Homélie*]. Πρβ. έκδοση του κειμένου με αγγλική μετάφραση, Guscini, *The Image*, σελ. 70-87. Βλ. και Theodora Antonopoulou, «A Survey of Tenth-Century Homiletic Literature», *Parekbolai* 1 (2011), σελ. 13-14, για το ζήτημα της ταυτότητας του συγγραφέα. Επίσης, Bozóky, *La politique des reliques*, σελ. 102. Για την ένταξη του κειμένου στην συνολικότερη πνευματική δραστηριότητα της περιόδου, βλ. και P. Magdalino, «Knowledge in Authority and Authorised History: the Imperial Intellectual Programme of Leo VI and Constantine VII», στον τόμο: *Authority in Byzantium*, επιμ. Pamela Armstrong [Centre of Hellenic Studies, King's College London, Publications – 14] Φάρνχαμ – Μπέρλιγκτον 2013, κυρίως σελ. 192-193 [στο εξής: Magdalino, *Knowledge in Authority*].

³⁹ Κριτική έκδοση, E. von Dobschütz, *Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende*, Λειψία 1899, σελ. 39*-85** [στο εξής: von Dobschütz, *Christusbilder*]. Πρβ. και την σχετικά πρόσφατη έκδοση: Guscini, *The Image*, σελ. 7-69 (με αγγλική μετάφραση). Βλ. όμως για την τελευταία και τις

ασφάλεια να χρονολογηθεί κατά τα πρώτα έτη της περιόδου της μονοκρατορίας του (περί το 945). Το έργο αποτελεί πεδίο εκτενούς και συστηματικής ανάπτυξης μιας εκδοχής για τα πρόσωπα και τα γεγονότα που προκύπτει ως απολύτως ευνοϊκή και νομιμοποιητική για το πρόσωπο και την εξουσία του Κωνσταντίνου στο πολιτικό σκηνικό της περιόδου⁴¹. Τα δύο αυτά κείμενα, στα οποία ο εκάστοτε αυτοκράτορας επιχειρείται να συνδεθεί με το Μανδήλιο και το συμβολικό-θεολογικό του κεφάλαιο, εξετάζονται αναλυτικότερα στην συνέχεια.

Αξιοπρόσεκτη είναι η καταγραφή σε αφηγηματικές πηγές δύο ιστοριών που παρουσιάζουν μεγάλο ενδιαφέρον από την άποψη: α) της ιδεολογικής χρήσης του παρελθόντος για την εξυπηρέτηση συγκαιρινών πολιτικών αναγκαιοτήτων ή/και προταγμάτων, και β) του πνευματικού περιβάλλοντος και των νοοτροπιών στο Βυζάντιο της περιόδου. Οι ιστορίες αυτές, που καταγράφονται στις πηγές ως αναμφίλεκτα γεγονότα, συνδέουν άμεσα το δικαίωμα του Κωνσταντίνου στον θρόνο και την ανάληψη της πραγματικής αυτοκρατορικής εξουσίας με το Μανδήλιο και την θεϊκή βούληση που εκφράζεται μέσω αυτού. Εκεί παρουσιάζονται –με την κεντρική συμβολική παρουσία του Μανδηλίου στον χώρο– δύο σαφείς προρρήσεις για τον μέλλοντα αυτοκράτορα. Στην συνέχεια επιχειρούμε να αποκωδικοποιήσουμε τον τρόπο με τον οποίο οι συγκεκριμένες λογοτεχνικές-γραμματειακές επιλογές και αφηγηματικές τεχνικές επεδίωκαν να υπηρετήσουν την συνολική επιχείρηση ιδεολογικής δικαίωσης και εδραίωσης της εξουσίας του συγκεκριμένου αυτοκράτορα και παράλληλης υπονόμησης της νομιμότητας της ισχύος άλλων προσώπων που δρούσαν ευθέως ανταγωνιστικά σε αυτόν στην κρίσιμη σχετική αντιπαράθεση των μέσων του 10ου αιώνα.⁴²

εύστοχες επισημάνσεις του B. Flusin, «L'Image d'Édesse, Romain et Constantin», στον τόμο: *Sacre impronte e oggetti "non fatti da mano d'uomo" nelle religioni. Atti del Convegno Internazionale di Torino, 18-20 maggio 2010*, επιμ. A. Monaci Castagno, Αλεσσάντρια 2011, ιδίως σελ. 254-256.

⁴⁰ von Dobschütz, *Christusbilder*, σελ. 39**1-7 (Tit.): Κωνσταντίνου ἐν Χριστῷ βασιλεῖ αἰωνίῳ βασιλέως Ῥωμαίων διήγησις ἀπὸ διαφόρων ἀθροισθεῖσα ἱστοριῶν περὶ τῆς πρὸς Αὐγαρον ἀποσταλείσης ἀχειροποιήτου θείας εἰκόνας Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν, καὶ ὡς Ἐδέσης μετεκομίσθη πρὸς τὴν πανευδαίμονα ταύτην καὶ βασιλίδα τῶν πόλεων Κωνσταντινούπολιν. Πρβ. Guscini, *The Image*, 8.1-5, με ελάχιστες διαφοροποιήσεις εν προκειμένω.

⁴¹ Βλ. παρακάτω, σελ. 74-84.

⁴² Χρήσιμη για την αντιπαράθεση και η συμβολή του Kresten, "Staatsempfänge" im Kaiserpalast.

Το Μανδήλιο, το θαύμα και η πρόρρηση για την εξουσία

Στον *Λόγο* του αρχidiaκόνου Γρηγορίου για το Μανδήλιο εντοπίζονται σημεία που πιθανότατα φέρουν πολιτική σημασία. Έτσι, η επισήμανση ότι μετά από 919 έτη, το έτος 944 το Μανδήλιο μεταφέρθηκε στην Κωνσταντινούπολη *σπουδή βασιλέως εύσεβοϋς*⁴³ παρουσιάζει οπωσδήποτε ενδιαφέρον. Η σαφής και ακριβής χρονολογικά διατύπωση πιστώνει την πρωτοβουλία για την *Translatio* σε ευσεβή αυτοκράτορα, ο οποίος όμως δεν κατονομάζεται.

Επίσης, σε αναφορά στην υποδοχή του Μανδηλίου στην πρωτεύουσα και την μετέπειτα επίδειξη ευλάβειας και σεβασμού σε αυτό, κατόπιν αξιοποίησης σχετικών παλαιοδιαθηκικών παρακαταθηκών, σημειώνεται: *καὶ πρόσθεν σοι χορεύει βασιλεύς ἡγαπημένος σοι ὁ παῖς σου Δαβίδ*.⁴⁴ Ο Γρηγόριος φαίνεται να αποδίδει εδώ την ιδιότητα του Νέου Δαβίδ στον αυτοκράτορα, αναφερόμενος πιθανότατα στον Ρωμανό Α'. Παραλλήλως φροντίζει να προβάλει το Μανδήλιο ως *Νέα Κιβωτό*, που φθάνει μετά από μακραίωνη αιχμαλωσία στην πρωτεύουσα του Νέου Ισραήλ⁴⁵. Το προβαλλόμενο σχήμα εντάσσεται στις συνολικότερες επιλογές της περιόδου για την προβολή της Κωνσταντινούπολης ως χώρου ιερού, κυρίαρχου κέντρου επίδειξης της ευλάβειας προς πολυτίμητα ιερά λείψανα και ίχνη της παρουσίας του Ιησού⁴⁶, τα

⁴³ Dubarle (ed.), *L'Homélie*, σελ. 15, Tit.: ὄπερ ἀπὸ τὰ Αἴδεσσα μετ' ἑνακόσια ἔτη καὶ ἔννεακαίδεκα μετηγάγετο σπουδή βασιλέως εύσεβοϋς, ἐν ἔτει συνβ'.

⁴⁴ Dubarle (ed.), *L'Homélie*, κείμε. σελ. 25, §18. Για σύντομο υπομνηματισμό και αναφορά στα αξιοποιηθέντα βιβλικά χωρία, *αυτόθι*, σελ. 42. Για ανάλογη αναφορά εντοπιζόμενη στους ύμνους της εορτής της μεταφοράς (16 Αυγούστου) βλ. Carolina Lutzka, «Die byzantinischen Hymnen auf das Mandyllion», στον τόμο: *Das Christusbild. Zu Herkunft und Entwicklung in Ost und West*, ὁ.π., ιδίως σελ. 458-459. Για την εικόνα του βυζαντινού αυτοκράτορα ως Δαβίδ στην τέχνη βλ. Vassiliki Tsamakda, «König David als Typus des byzantinischen Kaisers», στο έργο: *Byzanz. Das Römerreich im Mittelalter*, τόμ. 1: *Welt der Ideen, Welt der Dinge*, επιμ. F. Daim - J. Drauschke, [Monographien des Römisch-Germanischen Zentralmuseums – 84] Μάιντς 2011, 23-54.

⁴⁵ Πρβ. P. Magdalino – R. Nelson, «Introduction», στον τόμο: *The Old Testament in Byzantium*, επιμ. P. Magdalino – R. Nelson, [Dumbarton Oaks Byzantine Symposia and Colloquia] Ουάσινγκτον 2010, ιδίως σελ. 22-23. Για αντίστοιχα ιδεολογικά σχήματα στο υπόβαθρο παλαιοδιαθηκικών παρακαταθηκών, εκφρασμένα από τον ίδιο τον αυτοκράτορα Κωνσταντίνο, βλ. B. Flusin (ed.), «Le Panégyrique de Constantin VII Porphyrogénète pour la translation des reliques de Grégoire le Théologien (BHG 728)», *Revue des Etudes Byzantines* 57 (1999), ιδίως σελ. 63-65 και 73-75.

⁴⁶ Για τον χαρακτήρα της Κωνσταντινούπολης ως Νέας Ιερουσαλήμ, βλ. R. Ousterhout, «Sacred Geographies and Holy Cities: Constantinople as Jerusalem», στον τόμο: *Hierotopy: The Creation of Sacred Spaces in Byzantium and Medieval Russia*, επιμ. A. Lidov, Μόσχα 2006, 98-116. Επίσης, P.

οποία φυλάσσονταν στο παλάτιο υπό την προστασία του αυτοκράτορα και προς προστασία του ευσεβούς ηγεμόνα, της εξουσίας του, και των υπηκόων του⁴⁷. Αξίζει επίσης να σημειωθεί ότι ο αυτοκράτορας Ρωμανός πιστώνεται αρμοδίως στον *Λόγο* τις ιδιότητες και τα χαρακτηριστικά ταυτοχρόνως του Νέου Αβγάρου, του Νέου Δαβίδ, και του Νέου Νώε.

Η *Διήγησις*, αγιολογικό κείμενο ρητορικά προσδιορισμένο και πολιτικά στρατευμένο, εκθέτει αρχικώς την πρωιμότερη ιστορία του Μανδηλίου και αναφέρεται ακολούθως στην *Translatio* καθεαυτήν. Συνεπώς, συνιστά αξιόλογη μαρτυρία για τα σχετικά θέματα και ιδίως για την εκδοχή που επελέγη να δοθεί για αυτά.⁴⁸ Πιθανότατα το έργο δεν έχει –στο σύνολό του, τουλάχιστον– γραφεί από τον ίδιο τον Κωνσταντίνο⁴⁹, όμως οπωσδήποτε συντάχθηκε με την έμπνευση, παραγγελία και εποπτεία του, στο πλαίσιο του κύκλου λογίων που δρούσαν γύρω του. Η σχετική παραγγελία πιθανότατα εκτελέστηκε από λόγιο που ανήκε στον κύκλο των στενών συνεργατών του.⁵⁰

Στο έργο, όταν γίνεται καταγραφή των δεδομένων που σχετίζονται με την μεταφορά του Μανδηλίου στην Κωνσταντινούπολη, καταγράφονται στοιχεία για την πορεία του κειμηλίου και της ιδιόχειρης επιστολής του Ιησού προς τον Άβγαρο⁵¹.

Guran, «The Constantinople – New Jerusalem at the Crossing of Sacred Space and Political Theology», στον τόμο: *New Jerusalem. Hierotopy and Iconography of Sacred Spaces*, επιμ. Α. Lidon, Μόσχα 2009, 35-57. Για τον ρόλο του ναού της Θεοτόκου του Φάρου σε αυτήν την πνευματική και ιδεολογική επιλογή, βλ. Lidon, *A Byzantine Jerusalem*.

⁴⁷ Για το σχήμα και την λειτουργία του βλ. και Maria Cristina Carile, «Constantinople and the Heavenly Jerusalem? Through the Imperial Palace», *Rivista di Studi Bizantini e Slavi*, serie seconda, 8 (2006), 85-104.

⁴⁸ Για την δομή, το περιεχόμενο και την σημασία του έργου, von Dobschütz, *Christusbilder*, ιδίως σελ. 35**-38**, 86**-107**. Βλ. επίσης Theodora Antonopoulou, «A Survey of Tenth-Century Homiletic Literature», *Parekbolai* 1 (2011), ιδίως σελ. 19-20 [στο εξής: Antonopoulou, *A Survey*].

⁴⁹ Βλ. τις οξυδερκείς σχετικές παρατηρήσεις του I. Ševčenko, «Re-reading Constantine Porphyrogenitus», στον τόμο: *Byzantine Diplomacy. Papers from the Twenty-Fourth Spring Symposium of Byzantine Studies, Cambridge, March 1990*, επιμ. J. Shepard – S. Franklin, Λονδίνο 1992, σελ. 184-186, και σημ. 46.

⁵⁰ Von Dobschütz, *Christusbilder*, σελ. 95**-97**. Πρβ. Antonopoulou, *A Survey*, σελ. 20.

⁵¹ Για την επιστολή βλ. τα αναφερόμενα στην *Διήγησις*: von Dobschütz, *Christusbilder*, 48**.9, 50**.1-3. Πρβ. *αυτόθι*, 49**.9-18. Για δύο εκδοχές του κειμένου της επιστολής βλ. Guscini, *The Image*, 18.16-22, 20.1-3, και 20.4-12' αγγλική μετάφραση, *αυτόθι*, σελ. 19, 21. Beatrice Caseau, «La lettre de Jésus à Abgar d'Edesse: appropriations et transformations», στον τόμο: *Métaphraser: fonctions et techniques*

Σημειώνονται επίσης τα πολλά θαύματα που τελούνταν καθ' οδόν⁵², ενώ ως τελική κατάληξη του ταξιδιού περιγράφεται η λαμπρή υποδοχή της αχειροποίητης εικόνας στην πρωτεύουσα⁵³.

Κατά την διάρκεια της γραμματειακής αναπαράστασης του ταξιδιού της εικόνας μαρτυρείται ένα πολύ ενδιαφέρον επεισόδιο, το οποίο καταγράφεται αναλυτικά στο κείμενο της *Διηγήσεως* ως φορέας σαφούς και εντυπωσιακού πολιτικού μηνύματος. Σε μία στάση κατά την διάρκεια της μεταφοράς, τελούνταν υποδοχή και προσκύνηση της εικόνας στην μονή τὰ Εὐσεβίου⁵⁴, που ήταν αφιερωμένη στην Θεοτόκο και βρισκόταν κοντά στον Σαγγάριο ποταμό, στο θέμα των Οπτιμάτων: ἤδη οὖν τὸ πολὺ τῆς ὁδοῦ διανύσαντες φθάνουσι καὶ εἰς τὴν τῆς ὑπεραγίας θεοτόκου μονήν, ἣ τὰ Εὐσεβίου κατονομάζεται ἐν τῷ τῶν Ὀπτιμάτων λεγομένῳ τυχάνουσιν θέματι.⁵⁵ Στο πλαίσιο πλήθους θαυματουργικών ιάσεων που σημειώνεται ότι συντελέστηκαν εκεί⁵⁶, αναφέρεται εμφaticά το εξής περιστατικό: ἔνθα καὶ τις προσῆλθεν ὑπὸ δαίμονος ἐνοχλούμενος, ᾧ καθάπερ ὀργάνῳ τὸ πονηρὸν

de la réécriture dans le monde byzantin, επιμ. S. Dusanić – B. Flusin, Βελιγράδι 2011, 13-43. Βλ. τώρα και την πραγμάτευση του Guscín, *The Tradition*, σελ. 79-106.

⁵² von Dobschütz, *Christusbilder*, 76**.5, 77**.24-30, 78**.6-7, 79**.5-7.

⁵³ von Dobschütz, *Christusbilder*, σελ. 80**-85**.

⁵⁴ Για την μονή, R. Janin, *Constantinople byzantine. Développement urbain et répertoire topographique*, [Archives de l'Orient Chrétien – 4] Παρίσι 1950, σελ. 327.

⁵⁵ von Dobschütz, *Christusbilder*, 79**.1-4. Βλ. και *αυτόθι*, 78**.1-2: ὡς δὲ κατήντησαν ἐπὶ τῷ τῶν Ὀπτιμάτων θέματι καὶ τῷ τῆς θεοτόκου ναῷ, τοῦ Εὐσεβίου λεγομένῳ. Πρβ. Guscín, *The Image*, 50.10-12. Πιθανότατα η μονή βρισκόταν ανατολικά της Νικομήδειας. Βλ. και P. Hetherington, «The Image of Edessa: Some Notes on its later fortunes», στον τόμο: *Byzantine Style, Religion and Civilization: In Honour of Sir Steven Runciman*, επιμ. Elizabeth Jeffreys, Καίμπριτζ 2006, σελ. 195. Η συγκεκριμένη μονή είχε συνδεθεί ήδη από το 933 με το προφητικού χαρακτήρα ὄραμα του μοναχού Κοσμά. Βλ. σχετικά Christine Angelidi, «La version longue de la vision du moine Cosmas», *Analecta Bollandiana* 101 (1983), 73-99. Επίσης, Carolina Cupane, «The Heavenly City: Religious and Secular Visions of the Other World in Byzantine Literature», στον τόμο: *Dreaming in Byzantium and Beyond*, επιμ. Christine Angelidi – G. T. Calofonos, Φάρνχαμ – Μπέρλιγκτον 2014, σελ. 59-60.

⁵⁶ von Dobschütz, *Christusbilder*, 79**.4-7: ἐν τῷ ναῷ δὲ τοῦ τοιούτου φροντιστηρίου ἀγιοπρεπῶς ἡ τὴν τερατουργὸν εἰκόνα κρύπτουσα θήκη ἐναποτίθεται καὶ πολλοὶ προσελθόντες ἐξ εἰλικρινοῦς διαθέσεως ἀπὸ τῶν οἰκείων νόσων ἰάθησαν. Πρβ. Guscín, *The Image*, 50.12-15. Αγγλ. μετάφρ., *αυτόθι*, σελ. 51.

ἀποχρώμενον πνεῦμα καὶ πολλὰ τῶν εἰς ἔπαινον ἠκόντων τῆς εἰκόνας καὶ τῆς ἐπιστολῆς δι' αὐτοῦ ἐκφωνοῦν.⁵⁷

Σύμφωνα με την αφήγηση, ένας δαιμονιζόμενος ἐφτάσε στην μονή, προφανώς αναζητώντας την πολυπόθητη θαυματουργική ἴαση. Ενώ βρικόταν εκεί, καταφερόταν εναντίον ὁσων ἐφταναν για να αποδώσουν τιμή στην εικόνα και στην ἐπιστολή του Χριστοῦ. Ακολουθῶς σημειώνεται: *ἐπεὶ καὶ πάλαι ὀίδαμέν σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ Ἰσραὴλ*», πρὸς τὸν κύριον ἔλεγον οἱ τῆς ὁμοίας μερίδος αὐτῶ.⁵⁸ Το περιστατικό καταλήγει σε θαυμαστή ρήση ἀπὸ τον δαιμονιζόμενο και ἴαση: *τέλος καὶ τάδε οἶονεὶ ἀπεφοίβαζεν ἄπόλαβε*», λέγον *«Κωνσταντινούπολις δόξαν καὶ χαρὰν καὶ σύ, Κωνσταντῖνε Πορφυρογέννητε, τὴν βασιλείαν σου»*. Καὶ τούτων ρηθέντων, *ιάθη ὁ ἄνθρωπος, καὶ ἀπελύθη παραχρῆμα τῆς τοῦ δαίμονος ἐπιθέσεως*.⁵⁹

Το θαῦμα το ὁποῖο καταγράφεται στον χώρο της μονῆς, αὐτό της ἐκδίωξης του δαίμονος και του εξαγνισμού του δαιμονιζομένου με την κραταιὰ και κρίσιμη παρουσία του Μανδηλίου, ἀσφαλῶς φέρει στοιχεῖα που συνιστοῦν κοινούς τόπους σε πολλὰ αἰολογικά κείμενα.⁶⁰ Ενδιαφέρον, ὡστόσο, παρουσιάζει ἐν προκειμένῳ η

⁵⁷ von Dobschütz, *Christusbilder*, 79**·7-10. Πρβ. Guscini, *The Image*, 50.15-18 και 54.12-15. Αγγλ. μετάφρ., *αὐτόθι*, σελ. 51 και 55.

⁵⁸ von Dobschütz, *Christusbilder*, 79**·10-12. Πρβ. Guscini, *The Image*, 50.18-19 και 54.15-16. Αγγλ. μετάφρ., *αὐτόθι*, σελ. 51 και 55. Σαφῆς η ἀναφορά στο ἀρχέτυπο του θαύματος της θεραπείας του δαιμονισμένου στην Συναγωγή της Καπερναοῦμ, που καταγράφεται στο Κατὰ Μάρκον (1:21-28) και στο Κατὰ Λουκάν (4:31-37). Για τα βιβλικά χωρία βλ. ἐνδεικτικά C. M. Tuckett, «Mark», στον τόμο: *The Oxford Bible Commentary*, ἐπιμ. J. Barton – J. Muddiman, Οξφόρδη 2001, ἰδίως σελ. 890, και E. Franklin, «Luke», *αὐτόθι*, σελ. 933. Επίσης, *Petit Dictionnaire Encyclopédique de la Bible*, ἐπιμ. J. Longton – R.-F. Poswick, Maredsous 1992, σελ. 215-216 [στο ἐξῆς: Longton – Poswick (ἐπιμ.), *Petit Dictionnaire*]. Βλ. και Z. Ainalis, *De l'Éros et d'autres démons. Les représentations littéraires du tabou et de la transgression dans la société tarde-antique de l'Orient chrétien (IVe-VIe siècles)*, διδ. διατριβή, Πανεπιστήμιο Σορβόννης 2014, σελ. 43-44.

⁵⁹ von Dobschütz, *Christusbilder*, 79**·12-16. Πρβ. Guscini, *The Image*, 50.19-23 και 54.17-19.

⁶⁰ Για την δαιμονολογία στο Βυζάντιο βλ. K. Svoboda, *La démonologie de Michel Psellos*, Μπρνό 1927· P.-P. Joannou, *Démonologie populaire – démonologie critique au XI siècle: la Vie inédite de S. Auxence par Michel Psellos*, [Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europa – 5] Βισμπάντεν 1971 [στο ἐξῆς: Joannou, *Démonologie*]. Επίσης, E. V. Maltese, «Il diavolo a Bisanzio: demonologia dotta e tradizioni popolari», στον τόμο: *L'autunno del diavolo: "Diabolos, Dialogos, Daimon"*. *Convegno di Torino, 17-21 ottobre 1988*, ἐπιμ. E. Corsini – E. Costa, Μιλάνο 1990, 317-333 (ανατύπωση, στον τόμο: E. V. Maltese, *Dimensioni bizantine. Donne, angeli e demoni nel Medioevo greco*, ἀναθεωρ. ἐκδοση, Αλεσσάντρια 2006, 47-64). A. Guillou, «Le diable byzantin», στον τόμο: *Πολύπλευρος νους. Miscellanea für Peter Schreiner zu seinem 60. Geburtstag*, ἐπιμ. Cordula Scholz –

σαφέστατα δηλούμενη στο κείμενο σύνδεση του θαύματος που τελείται από το Μανδήλιο (απαλλαγή από την επίθεση του δαίμονα) με την ρήση για κατάκτηση της εξουσίας από τον Κωνσταντίνο. Καθώς συχνά στα αγιολογικά κείμενα η αποχώρηση του δαίμονα από τον άνθρωπο τον οποίο έχει καταλάβει συνοδεύεται από εξαιρετικά και εντυπωσιακά γεγονότα⁶¹, η συγκεκριμένη ρήση θα πρέπει να νοηθεί και υπό αυτήν την οπτική. Πρόκειται για μία φράση που προοριζόταν να εντυπωθεί στο κοινό και να προβληθεί ως λυτρωτική για τον ασθενή, για τον Κωνσταντίνο Ζ' και για την αυτοκρατορία συνολικά.

Η ρήση –προτροπή, παράγγελμα, και τελικός θαυμαστή πρόρρηση που έμελλε να επιβεβαιωθεί στο άμεσο μέλλον του αφηγηματικού χρόνου– καταγράφεται στο κείμενο ενώ σε ιστορικό χρόνο η προφητευόμενη εξέλιξη έχει ήδη συντελεσθεί και τα αποτελέσματά της έχουν αρκούντως εδραιωθεί. Ενώ στο πλαίσιο της αφήγησης παρουσιάζεται να προλέγει, να ευλογεί ή/και να δικαιώνει στην κατάκτηση της βασιλείας, στο επίπεδο της ιδεολογικής λειτουργίας, για την οποία προορίζεται, προβάλλει την θεάρεστη και θεοπρόβλητη εξουσία του Κωνσταντίνου, ο οποίος ήδη την ασκούσε. Η εξουσία στο κείμενο εμφανίζεται να ανήκει –σύμφωνα με την προφητεία– στον Κωνσταντίνο δικαιοματικά (*την βασιλείαν σου*), προφανώς με έμμεση νύξη στην ιδιότητά του ως αυθεντικού συνεχιστή της κληρονομιάς της Μακεδονικής δυναστείας.

Η «προτροπή» αυτή προς κατάκτηση της βασιλείας, που εκστομίζεται με την κραταιά παρουσία του Μανδηλίου, λαμβάνει στο πλαίσιο του καταγραφόμενου θαύματος την πλήρη αποδοχή και άμεση επικύρωση της εμβληματικής και σεβάσμιας χειροποίητης εικόνας –και συνακόλουθα του ίδιου του Ιησού. Σύμφωνα μάλιστα με την αιτιολόγηση που εντοπίζεται στην συνέχεια του κειμένου, ο δαίμων που είχε

G. Makris, [Byzantinisches Archiv – 19] Μόναχο – Λειψία 2000, 45-55. Για τους δαιμονισμένους και την κοινωνική και νομική αντιμετώπισή τους, βλ. S. N. Troianos, «Magic and the Devil: From the Old to the New Rome», στον τόμο: *Greek Magic: Ancient Greek, Medieval and Modern*, επιμ. J. C. B. Petropoulos, [Routledge Monographs in Classical Studies] Άμπινγκτον – Νέα Υόρκη 2008, ιδίως σελ. 48-52· Margaret Trenchard-Smith, «Insanity, Exculpation and Disempowerment in Byzantine Law», στον τόμο: *Madness in Medieval Law and Custom*, επιμ. Wendy Turner, [Later Medieval Europe – 6] Leiden 2010, ιδίως σελ. 41-50. Βλ. επίσης P. Kambanis, «Christians against the Forces of Evil», στον τόμο: *Εξορκίζοντας το Κακό. Πίστη και Δεισιδαιμονίες στο Βυζάντιο*, επιμ. Ντιάνα Ζαφειροπούλου, Αθήνα 2006, 11-30· S. Efthymiadis, «Disabled in Byzantium», στον τόμο: *Disability in Antiquity*, επιμ. Ch. Laes, [Rewriting Antiquity] Άμπινγκτον – Νέα Υόρκη 2017, ιδίως σελ. 396-398.

⁶¹ Βλ. σχετικά Joannou, *Démonologie*, σελ. 67.

καταλάβει τον νοσούντα χρησιμοποιήθηκε από την (θεία) δύναμη που υπήρχε στο Μανδήλιο, ώστε να αποτελέσει το παράδοξο όργανο αυτής της ρήσης: και ἐπεὶ τὰ ῥηθέντα τὴν ἔκβασιν θάττον ἐδέξαντο, ἀπορήσαι ἄξιον πόθεν ἢ πρόγνωσις τῶ δαίμονι προσεγένετο. οὐ γὰρ ἔχειν πιστεύονται ταύτην οἴκοθεν τῆς θείας δόξης ἀπολισθήσαντες καὶ σκότος ἀντὶ φωτὸς χρηματίσαντες. ἢ δῆλον ὅτι καθάπερ τῶ Βαλαάμ⁶² ἡ θεία δύναμις ἐχρήτο διακόνῳ τοῦ τότε προσαγορευμένου καὶ ἄλλοτε ἄλλοις οὐκ ἄξιους πολλάκις τοῦ πράγματος κατ' οἰκονομίαν πάντως τινὰ σοφὴν καὶ εὐμήχανον, οὕτω καὶ νῦν ἢ ἐν τῶ θείῳ ἀπεικονίσματι δύναμις τῶ δαίμονι ἀπεχρήσατο καὶ δι' αὐτοῦ τὰ μετ' ὀλίγον ἐκβησόμενα προεδήλωσεν.⁶³

Συνεπώς, το Μανδήλιο δεν είναι μόνο κεντρικά παρόν στο περιστατικό, αλλά επίσης εμφανίζεται να το καθορίζει αιτιακά, ως πηγή του θαύματος. Η ίαση του δαιμονιζομένου, αμέσως μετά την πρόρρηση, επικυρώνει την ευαρέσκεια του Μανδηλίου και ολοκληρώνει εντυπωσιακά ένα περιστατικό, του οποίου η κορύφωση ἐγκείται στον σαφή χρησμό του Μανδηλίου διά του δαίμονα, λίγο πριν αυτός εκβληθεί ταπεινωμένος. Στο συγκεκριμένο θαύμα πρόρρησης και ίασης που παρουσιάζεται να τελεί το Άγιο Μανδήλιο πριν την είσοδό του στην πρωτεύουσα, καταγράφεται η ανοικτή εκδήλωση της πολιτικής του βούλησης, η οποία ασφαλώς εμφανίζεται ως έκφραση της επιθυμίας και επιλογής του ίδιου του Ιησού. Το Μανδήλιο εμφανίζεται να προλέγει θαυματουργικά, μέσω του δαιμονιζομένου, την λήψη της εξουσίας από τον εκλεκτό του Ιησού Κωνσταντίνο⁶⁴, στον οποίο αυτή ήδη ανήκε σε αφηγηματικό χρόνο δικαιωματικά, ενώ σε ιστορικό-πολιτικό χρόνο δικαιωματικά και πρακτικά. Ως συνεπαγωγή του καταγραφόμενου θαύματος, η επικείμενη πολιτική αλλαγή παρουσιάζεται ως θεοκίνητη αποκατάσταση της νομιμότητας και της δικαιοσύνης.

Για την πληρέστερη κατανόηση της αξίας της σχετικής προφητείας, η ιστορία αυτή θα πρέπει να εξετασθεί παραλλήλως με άλλες ιστορίες όπου καταγράφονται εμφανιζόμενες ως συντελεσμένες στο παρελθόν προφητείες και ήδη πανηγυρικά επιβεβαιωμένες ρήσεις σε έργα που συνδέονται με τον Κωνσταντίνο Ζ' και τον κύκλο

⁶² Για τον μάντη Βαλαάμ και τις προφητείες του, *Αριθμοί*, 22:1-24:25: βλ. A. Rahlfs (ed.), *Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, Στουτγάρδη 1935, vol. I, σελ. 254-261 [στο εξής: Rahlfs (ed.), *Septuaginta*]. Βλ. και T. E. Fretheim, «Numbers», στον τόμο: *The Oxford Bible Commentary*, επιμ. J. Barton – J. Muddiman, Οξφόρδη 2001, ιδίως σελ. 126-128.

⁶³ von Dobschütz, *Christusbilder*, 79** .22-31. Πρβ. Guscini, *The Image*, 52.3-10.

⁶⁴ Runciman, *Some Remarks*.

των λογίων που δρούσαν γύρω από αυτόν.⁶⁵ Οι καταγραφόμενες προφητείες είχαν θαυμαστά επιβεβαιωθεί πριν την περίοδο σύνθεσης των έργων, και συνεπώς η καταγραφή τους γινόταν ως απτό δείγμα της θείας εύνοιας προς τον Μακεδόνα αυτοκράτορα, που αφορούσε όμως σε επίπεδο νομιμοποίησης της εξουσίας και την Μακεδονική δυναστεία συνολικά.

Εν προκειμένω, το κείμενο της *Διηγήσεως* μάς μεταφέρει την σαφή προαναγγελία της θεόπεμπτης μονοκρατορίας του Κωνσταντίνου στο πλαίσιο θαύματος που συντελέστηκε ήδη κατά την μεταφορά του Μανδηλίου προς την Κωνσταντινούπολη, στην περίοδο βασιλείας του Ρωμανού Α΄ Λεκαπηνού. Ωστόσο, η πρόρρηση αυτή κατοχυρώνεται γραμματειακά, δηλαδή καταγράφεται για πρώτη φορά, στο συγκεκριμένο κείμενο.⁶⁶ Το τελευταίο διαμορφώθηκε λίγο μεταγενέστερα,

⁶⁵ Σημαντική η συμβολή του Η. Αναγνωστάκη, «Το επεισόδιο του Αδριανού. “Πρόγνωση” και “τελεσθέντων δήλωσις”», στον τόμο: *Η επικοινωνία στο Βυζάντιο. Πρακτικά του Β΄ Διεθνούς Συμποσίου*, επιμ. Ν. Γ. Μοσχονάς, Αθήνα 1993, 195-226. Βλ. επίσης την κλασική μελέτη του G. Moravcsik, «Sagen und Legenden über Basileios I.», *Dumbarton Oaks Papers* 15 (1961), 61-126, καθώς και τις ενδιαφέρουσες επισημάνσεις του M. Gallina, «Genere letterario e modelli classici: la *Vita Basilii* come esempio di *Kaiserbild*», στον τόμο: *Studi in onore di Giosuè Musca*, επιμ. C. D. Fonseca – V. Sivo, Μπάρι 2000, 187-199.

⁶⁶ Το περιστατικό συνδέθηκε εφεξής με την ιστορία του Μανδηλίου, αλλά και αποτυπώθηκε εικονογραφικά ως οργανικό της τμήμα, όπως φαίνεται από το παλαιολόγειο πλαίσιο, χρονολογούμενο πιθανότατα στο πρώτο ήμισυ του 14ου αιώνα, του λεγόμενου «Μανδηλίου της Γένοβας» (*Sacro Volto*), όπου στην δέκατη σκηνή αποδίδεται η συγκεκριμένη πρόρρηση. Βλ. σχετικά P. Hetherington, «The Frame of the *Sacro Volto* Icon in S. Bartolomeo degli Armeni, Genoa: The Reliefs and the Artist», *Cahiers Archéologiques* 50 (2003), 175-184 (ανατύπωση στον τόμο: P. Hetherington, *Enamels, Crowns, Relics and Icons: Studies on Luxury Arts in Byzantium*, [Variorum Collected Studies Series – 908] Άλντερσοτ – Μπέρλιγκτον 2008, ως μελέτη αρ. XIV)· G. Peers, *Sacred Shock. Framing Visual Experience in Byzantium*, Πενσυλβάνια 2004, κυρίως σελ. 117-126· Francesca dell’Acqua, «The Fall of the Idol on the Frame of the Genoa Mandyllion: a Narrative on/of the Borders», στον τόμο: *Negotiating Co-Existence: Communities, Culture and Convivencia in Byzantine Society*, επιμ. Barbara Crostini – S. la Porta, [Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium – 96] Τρίερ 2013, ιδίως σελ. 146-147· Επίσης, της ίδιας, «Borders of Experimentalism. Glass in the Frame of the Genoa Mandyllion», στον τόμο: *New Light on Old Glass: Recent Research on Byzantine Glass and Mosaics*, επιμ. Ch. Entwistle – Liz James, [The British Museum – Research Publication 179] Λονδίνο 2013, 234-241. Βλ. και J. Shepard, «Imperial Constantinople: Relics, Palaiologan Emperors, and the Resilience of the Exemplary Centre», στον τόμο: *Byzantines, Latins, and Turks in the Eastern Mediterranean World after 1150*, επιμ. J. Harris – Catherine Holmes – Eugenia Russell, [Oxford Studies in Byzantium] Οξφόρδη 2012, σελ. 79 (και πίν. 6, εικ. 8)· A. Lidov, «The Shroud of Christ and the Holy Mandyllion in Byzantine

αλλά σε μια εντελώς διαφορετική περίοδο από την άποψη του φορέα της πολιτικής ισχύος, καθώς η σύνθεσή του χρονολογείται μετά τον Αύγουστο του 944 και κατόπιν της εξασφάλισης της εξουσίας από τον Κωνσταντίνο (Ιανουάριος 945). Πρόκειται για εντυπωσιακή απόφαση και θαυματουργική πρόρρηση του Μανδηλίου που παρουσιάζεται να λαμβάνει σαφή θέση στον αγώνα για την αυτοκρατορική εξουσία. Η θέση που του αποδίδεται αφηγηματικά είναι στρατευμένη υπέρ της βασιλείας του Κωνσταντίνου, και παραλλήλως εναντίον του ενδεχόμενου συνέχισης άσκησης της εξουσίας από τους Λεκαπηνούς, οι οποίοι είχαν λάβει την εξουσία αντ' αυτού.

Ενώ η καταγραφόμενη ιστορία εμφανίζεται να διαδραματίζεται στο καλοκαίρι του 944, κατά την τελευταία φάση της εξουσίας του Ρωμανού Λεκαπηνού, η στράτευση του Μανδηλίου υπέρ του Κωνσταντίνου και κατά των Λεκαπηνών επίσης διέθετε πολιτική αξία και έφερε ιδεολογικό μήνυμα κατά την περίοδο σύνθεσης της *Διηγήσεως*, στα πρώτα χρόνια της μονοκρατορίας του Κωνσταντίνου Ζ'. Χωρίς να κατονομάζει τους αντιπάλους της θεόπεμπτης εξουσίας του τελευταίου, αμαυρώνει αποτελεσματικά την εικόνα του Ρωμανού και των γιν του, οι οποίοι εμφανίζονται να εκπροσωπούν την αντίθετη στην βούληση του Χριστού «παράταξη».⁶⁷

Για την πληρέστερη κατανόηση των ιδεολογικών γραμμών που προβάλλονται στο κείμενο της *Διηγήσεως*, η παραπάνω πτυχή αξίζει να μελετηθεί συνδυαστικά με την καταγραφή της κακής υγείας του Ρωμανού Λεκαπηνού, η οποία δεν παρουσιάζεται να βελτιώνεται με την συμβολή του Μανδηλίου.⁶⁸ Καθώς η θαυματουργική δράση του Μανδηλίου για την ίαση πλήθους ασθενειών και για την προστασία από ποικίλα δεινά νοούνταν ως αδιαμφισβήτητη, και ευλόγως καταγράφεται πολλάκις στο πλαίσιο του κειμένου, το στοιχείο αυτό παρουσιάζεται αρκετά εύγλωττο για την σχέση του Ρωμανού με το Μανδήλιο, όπως αυτή επιδιώκεται εμμέσως πλην σαφώς να σημαυθεί. Άλλωστε, όπως είδαμε παραπάνω, το

Hierotopy», στον τόμο: *Das Christusbild. Zu Herkunft und Entwicklung in Ost und West*, ό.π., σελ. 478 (και εικ. 7).

⁶⁷ Πιθανόν αυτή η «παράταξη» συνιστά την ετερότητα και στην αναφορά στο πλαίσιο του *Λόγου* του Γρηγορίου, την ίδια περίοδο, όταν ο ρήτορας προσεύχεται στο Μανδήλιο: *τὸν περιούσιον κατὰ τῶν βλασφημιούτων δυνάμου στρατόν*. Dubarle (ed.), *L'Homélie*, σελ. 29, § 28.

⁶⁸ von Dobschütz, *Christusbilder*, 80**.*16-19: ἀράμενοι τὴν τοῦ Χριστοῦ εἰκόνα ἐπὶ τῶν ὤμων ὃ τε ἀρχιερεὺς Θεοφύλακτος καὶ οἱ νεάζοντες βασιλεῖς - ὃ γὰρ γέρων δι' ἀσθένειαν ἀπελείπετο. *Αὐτόθι*, 81**.*16-18: καὶ λαβόντες αὐτὴν ἐκεῖθεν οἱ τε ἱερεῖς καὶ οἱ νεάζοντες βασιλεῖς - ὃ γὰρ γέρων οἰκουρὸς δι' ἀσθένειαν κατελείπετο. Βλ. και Kresten, "*Staatsempfänge*" *im Kaiserpalast*, σελ. 39.

Μανδήλιο είχε ήδη έμπρακτα και θαυματουργικά εκφράσει τις προσωπικές του συμπάθειες και τις πολιτικές του προτιμήσεις σύμφωνα με την κρίση του ίδιου του Χριστού. Αυτές είχαν διακηρυχθεί αρμοδίως και αναδειχθεί παγκοίμως, διέθεταν ως δέκτη την Μακεδονική δυναστεία ως νόμιμη, ένδοξη και ωφέλιμη για την αυτοκρατορία σειρά εξουσίας, και τον Κωνσταντίνο ως νόμιμο, ηθικά δικαιωμένο, ευσεβή και εκλεκτό του Χριστού κάτοχο του θρόνου.

Αξίζει επίσης να σημειώσουμε ότι στο πλαίσιο της καταγραφής των σχετικών γεγονότων και της εντυπωσιακής ιστορίας που παρουσιάζεται ως διαδραματισθείσα στο μοναστήρι, το στρατευμένο κείμενο «ξεχνά» να αναφέρει τον πατρίκιο και παρακοιμώμενο Θεοφάνη⁶⁹, πρόσωπο στο οποίο όλες οι υπόλοιπες πηγές –πλην Κεδρηνού, που αντλεί από την *Διήγησιν*– πιστώνουν ενεργή συμμετοχή στο τελικό στάδιο της μεταφοράς της εικόνας στην Κωνσταντινούπολη⁷⁰. Η σχετική «αμνησία»

⁶⁹ Κλασική η μελέτη του E. von Dobschütz, «Der Kammerherr Theophanes (Zu Konstantins des Purpurborenen Festpredigt auf die Translation des Christusbildes von Edessa)», *Byzantinische Zeitschrift* 10 (1901), 166-181. Για τον Θεοφάνη ως ευνούχο βλ. S. Tougher, *The Eunuch in Byzantine History and Society*, Νέα Υόρκη 2008, σελ. 170, αρ. 220. Για τεκμηρίωση των πηγών και περαιτέρω βιβλιογραφία βλ. «Theophanes», στο έργο: R.-J. Lilie – Claudia Ludwig – Th. Pratsch – Beate Zielke *et al.*, *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit*, Zweite Abteilung (867-1025), 6ος τόμος, Βερολίνο – Βοστώνη 2013, αρ. 28087, σελ. 501-505.

⁷⁰ Αξιοπρόσεκτη η μνεία της *Συνέχειας του Θεοφάνη*: I. Bekker (ed.), *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus*, Βόννη 1838, 432.12-16. [στο εξής: Bekker (ed.), *Theophanes Continuatus*]. Παρόμοιες οι αναφορές στα λοιπά έργα που αντλούν από την *Συνέχεια*. Βλ. την Χρονογραφία του Ψευδο-Συμεών: I. Bekker (ed.), *Symeonis Magistri ac Logothetae Annales*, στον τόμο: I. Bekker (ed.), *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus*, [Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae], Βόννη 1838, 749.1-4 [στο εξής: Bekker (ed.), *Symeonis Annales*], καθώς και την μνεία στον Συμεών Λογοθέτη: S. Wahlgren (ed.), *Symeonis Magistri et Logothetae Chronicon*, [Corpus Fontium Historiae Byzantinae - 44.1], Berlin – New York 2006, σελ. 338, στ. 618-623 [στο εξής: Wahlgren (ed.), *Symeonis Chronicon*]· ιταλ. μετάφρ. και σχολιασμός, E. Pinto (επιμ.), *Leone Grammatico, Cronografia III-IV. Dal regno di Eraclio al regno di Romano II (610-948 d.C.)*, Μεσσίνα 2009, μετάφρ. Anna Arizzi, σελ. 175, στ. 888-893 [στο εξής: Pinto (επιμ.), *Leone Grammatico*]. Ενδιαφέρουσα και η μνεία του Ιωάννη Σκυλίτζη: I. Thurn (ed.), *Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum*, [Corpus Fontium Historiae Byzantinae – 5] Βερολίνο – Νέα Υόρκη 1973, 232.70-72 [στο εξής: Thurn (ed.), *Ioannis Scylitzae Synopsis*]· γαλλ. μετάφρ. και σχόλια, *Jean Skylitzès. Empereurs de Constantinople*, μετάφρ. B. Flusin, σχόλια J.-C. Cheynet, [Réalités Byzantines – 8], Παρίσι 2003, σελ. 223-224· αγγλ. μετάφρ. και σχόλια, *John Skylitzes A Synopsis of Byzantine History 811-1057*, μετάφρ. J. Wortley, εισαγ. J.-C. Cheynet – B. Flusin, σχόλια J.-C. Cheynet, Καίμπριτζ 2010, σελ. 195· νεοελλην. απόδοση και σχόλια, *Ιωάννου Σκυλίτζη Σύνοψις Ιστοριών*, τόμος Α', μετάφρ.-

του κειμένου της *Διηγήσεως* εξηγείται επαρκώς από την κεντρική θέση του Θεοφάνη κατά την βασιλεία του Ρωμανού Α΄ Λεκαπηνού ως έμπιστου και σταθερού συνεργάτη του αυτοκράτορα. Άλλωστε, λόγω της σταθερής ένταξής του στην φιλολεκαπηνική πτέρυγα, ο Θεοφάνης εξορίσθηκε από την Κωνσταντινούπολη (*circa* 946),⁷¹ σε χρονικό σημείο το οποίο πιθανότατα δεν απείχε πολύ από την περίοδο σύνταξης του έργου. Επομένως, σε αυτό ευλόγως απουσιάζει οποιαδήποτε αναφορά του Θεοφάνη με ενεργό θετικό ρόλο στην μεταφορά της αχειροποίητης και θαυματουργής εικόνας στην βυζαντινή πρωτεύουσα.

Αν κάποιος προσπαθήσει να εντοπίσει μία πιθανή έμμεση νύξη στον Θεοφάνη στο πλαίσιο του κειμένου, πιθανότατα μπορεί να νοηθεί ως μέλος των συλλογικά αναφερόμενων και μη κατονομαζόμενων βυζαντινών αξιωματούχων, οι οποίοι εμφανίζονται ως παρόντες κατά την προαναφερθείσα ιστορία που κορυφώνεται με την πρόρρηση του απαλλασσόμενου από τον δαίμονα στην μονή, παρόντος του Μανδηλίου: τούτων δὲ πολλοὶ καθεστήκασι μάρτυρες τῶν ῥημάτων. τοῦ γὰρ βασιλέως εἰς τιμὴν καὶ ὑπάντησιν τοῦ ποθουμένου τοὺς πρώτους σχεδὸν τῆς ἐν τέλει βουλῆς ἀποστείλαντος καὶ τούτοις τῶν ἐκ τῆς δορυφόρου τάξεως συνεξεληθόντων πολλῶν συνέβη μαγίστρους καὶ πατρικίους καὶ μετὰ τῶν ἐκ τῶν ὑποβεβηκυῶν τάξεων εἶναι τοὺς ἀκουστάς τε καὶ μάρτυρας.⁷² Η αναφορά επιλέγει να μην ξεχωρίσει κάποιο πρόσωπο, ώστε να το αναφέρει ονομαστικά, καθώς με τον τρόπο αυτό θα το συνέδεε άμεσα με την μεταφορά του Μανδηλίου. Αντ' αυτού, προτιμά να μιλήσει για «συλλογική» υποδοχή της αχειροποίητης εικόνας από πολυπληθή ομάδα υψηλών αξιωματούχων, και να δηλώσει ότι πολλά επιφανή στελέχη της αυτοκρατορικής διοίκησης ήταν αυτόπτες και αυτήκοοι μάρτυρες του γεγονότος του θαύματος και της εντυπωσιακής πρόρρησης για την αυτοκρατορική εξουσία.

Η πλήρης σιωπή στο κείμενο της *Διηγήσεως* για τον ρόλο κεντρικών προσώπων όπως ο στρατηγός Ιωάννης Κουρκούας και ο παρακοιμώμενος Θεοφάνης στην διαδικασία διασφάλισης και μεταφοράς του Μανδηλίου στην Βασιλεύουσα⁷³ εντάσσεται στην

σχόλια Ε. Τσολάκης, υπομν. κειμένου Ειρήνη-Σοφία Κιαπίδου, [Κείμενα Βυζαντινής Ιστοριογραφίας – 17] Αθήνα 2011, σελ. 653.

⁷¹ Bekker (ed.), *Theophanes Continuatus*, 440.15-441.2. Βλ. και Καλλιόπη Α. Μπουρδάρα, *Καθοσίωσις και Τυραννίς κατά τους Μέσους Βυζαντινούς Χρόνους. Μακεδονική Δυναστεία (867-1056)*, Αθήνα 1981, αρ. 34, σελ. 78-79 [στο εξής: Μπουρδάρα, *Καθοσίωσις και Τυραννίς*].

⁷² von Dobschütz, *Christusbilder*, 79** .16-22. Πρβ. Guscini, *The Image*, 50.23-25, 52.1-2.

⁷³ Βλ. σχετικά Γιαρένης, *Οι βασιλείς, ο στρατηγός και η εξουσία*, σελ. 120-124.

σύλληψη της πλήρους και αποκλειστικής ταύτισης του Μανδηλίου –και της από αυτό προερχόμενης συμβολικής αίγλης και ιδεολογικής αξίας– με το πρόσωπο και την εξουσία του Κωνσταντίνου Ζ΄. Η «γραμμή» αυτή φαίνεται εξάλλου πως είχε επιρροή και σε άλλα κείμενα της ευρύτερης περιόδου, στα οποία επίσης τα δύο αυτά πρόσωπα «ξεχνιούνται», και η συμβολή τους σε κεντρικής σημασίας γεγονότα καλύπτεται με πέπλο σιωπής.⁷⁴

Ενδιαφέρον από την άποψη της χειρόγραφης παράδοσης του έργου και των «παραλλαγών» του κειμένου του παρουσιάζει μία σχετική «παρέκκλιση» σε δύο κώδικες, όπου ο Θεοφάνης σημειώνεται ονομαστικά και σε εξέχουσα θέση ανάμεσα σε εκείνους που είχαν σταλεί από τον αυτοκράτορα Ρωμανό προς υποδοχή του Μανδηλίου⁷⁵, το οποίο συνδέεται στην αφήγηση από άποψη τόπου και χρόνου με το περιστατικό της θαυμαστής πρόρρησης.

Επίσης, σημαντικό ενδιαφέρον παρουσιάζει μορφή του κειμένου που μαρτυρείται σε κώδικα του 11ου αιώνα που απόκειται στην Αμβροσιανή Βιβλιοθήκη⁷⁶. Στην «εκδοχή» αυτή του κειμένου της *Διηγήσεως* εντοπίζεται εκτενής θετική αναφορά στο πρόσωπο και την δράση του Θεοφάνη⁷⁷, και σημειώνεται emphaticά η παρουσία του ως επικεφαλής της αποστολής που είχε αποστείλει ο αυτοκράτορας Ρωμανός. Επίσης, ο τελευταίος αναφέρεται εδώ με θετικούς χαρακτηρισμούς (πιστός και θειότατος)⁷⁸.

Κατά την συγκεκριμένη «εκδοχή», η πολυμελής ομάδα αξιωματούχων που είχε σταλεί προς προϋπάντηση του Μανδηλίου κατευθύνεται στην μονή Ευσεβίου, θα διανυκτερεύσει εκεί, ωστόσο θα βρει το πολυτίμητο αντικείμενο πηγαίνοντας με

⁷⁴ Τέτοια η περίπτωση του *Βίου του αγίου Βασιλείου του Νέου*. Βλ. Γιαρένης, *Οι βασιλείς, ο στρατηγός και η εξουσία*, σελ. 124-125, όπου και βιβλιογραφία. Νέα κριτική έκδοση του έργου: D. F. Sullivan – Alice-Mary Talbot – Stamatina McGrath (ed.), *The Life of Saint Basil the Younger. Critical Edition and Annotated Translation of the Moscow Version*, [Dumbarton Oaks Studies – 45] Ουάσιγκτον 2014.

⁷⁵ Εν προκειμένω σημειώνεται: καὶ πρό γε τούτων Θεοφάνην τὸν παρακοιμώμενον αὐτοῦ. Βλ. σχετικά von Dobschütz, *Christusbilder*, 78**, apparatus criticus, στίχος 19. Πρβ. Guscini, *The Image*, σελ. 50, apparatus criticus, στίχος 25.

⁷⁶ Guscini, *The Image*, 52.14-30, 54.1-31. Αγγλ. μετάφρ., *αυτόθι*, σελ. 53, 55.

⁷⁷ Guscini, *The Image*, 52.14-25.

⁷⁸ Guscini, *The Image*, 52.26-28: Τοῦτον τοίνυν ὁ πιστὸς καὶ θειότατος βασιλεὺς Ῥωμανὸς ἐπὶ τῇ τοῦ θεοῦ μορφώματι ἀπαντῆ ἐξαπέστειλεν ᾧ καὶ οἱ πρῶτοι σχεδὸν πάντες τῆς ἐν τέλει ἐπηκολούθουν βουλῆς.

λαμπρή πομπή στην μονή Ανδρείου.⁷⁹ Από εκεί το Μανδήλιο θα μεταφερθεί ομοίως με πομπή στην μονή Ευσεβίου⁸⁰, όπου πλέον διαδραματίζεται το περιστατικό του δαιμονιζομένου και της πρόρρησης⁸¹. τα στοιχεία αυτά αποτυπώνονται στην μορφή του κειμένου που εξετάζουμε χωρίς περαιτέρω αξιολογες διαφοροποιήσεις.

Από τα κείμενα τα οποία αναφέρουν, συνοπτικότερα ή εκτενέστερα, τα σχετικά με την μεταφορά του Μανδηλίου, το επεισόδιο με το θαύμα και την προτροπή-πρόρρηση στην μονή αναφέρεται στην σχετική καταγραφή του Γεωργίου Κεδρηνού, ο οποίος εν προκειμένω αντλεί σαφέστατα από την *Διήγηση*. Ο Κεδρηνός, που γράφει στο μεταίχμιο 11ου και 12ου αιώνα⁸², επιλέγει να μεταφέρει verbatim το κύριο τμήμα της σχετικής μνείας του ευρέως διαδεδομένου κειμένου του 10ου αιώνα, περιορίζοντας την σχετική «επεξεργασία» στην αφαίρεση του τμήματος της αναφοράς της πηγής του που αφορούσε στον τρόπο της δαιμονικής επενέργειας επί του δαιμονιζομένου.⁸³ Η αναπαραγωγή της ιστορίας από τον Κεδρηνό επιβεβαιώνει την μακρόχρονη παρουσία και ιδεολογική λειτουργία της λογοτεχνικής επιλογής του λογίου αυτοκράτορα του 10ου αιώνα και του κύκλου του, ενώ ταυτοχρόνως διευρύνει χρονικά και γραμματολογικά την επιβίωσή της.

⁷⁹ Guscini, *The Image*, 52.30, 54.1-6: ὁ δὲ ἅμα τῶν ἐκ τῆς δορυφόρου τάξεως συνελθόντων μετὰ τῶν ἐκ τῶν ὑποβεβηκότων καταλαμβάνουσιν ὁμοῦ τῆς ἡμέρας ὡς τὴν τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου μονὴν ἥπερ τὰ Εὐσεβίου ὠνόμασται ἐν τῷ λεγομένῳ τῶν Ὀπτιμάτων τυγχάνουσιν θέματι. Τῆς δὲ ἁγίας εἰκόνης φθασάσης ἐν μονῇ ἐτέρᾳ ἢ τοῦ Ἀνδρείου κατονομάζεται ἅμα πρῶτῃ τῇ ἐπαύριον πεζοὶ τὴν πορείαν ποιησάμενοι ἅπαντες μετὰ γε πλείστων κηρῶν ὑπαλλημιμένων χρυσῶ καὶ δοξολογίας ἀπήντησαν.

⁸⁰ Guscini, *The Image*, 54.6-8: καὶ αὐθις τὴν προπομπὴν τῷ σεβασμίῳ ποιούμενοι εἰκόνισματι ἐν τῇ εἰρημένῃ μονῇ ὑπεστράφησαν.

⁸¹ Guscini, *The Image*, 54.8-29.

⁸² Για τον συγγραφέα βλ. Α. Καρπόζηλος, *Βυζαντινοί Ιστορικοί και Χρονογράφοι*, τόμος Γ': 11ος-12ος αι., Αθήνα 2009, σελ. 331-355 [στο εξής: Καρπόζηλος, *Βυζαντινοί Ιστορικοί*, Γ']. Επίσης, L. Tartaglia (ed.), *Georgii Cedreni Historiarum Compendium*, vol. I, Ρώμη 2016, σελ. 13-64. Βλ. και Α. Γ. Κ. Σαββίδης, «Γεώργιος Κεδρηνός, ο υποβαθμισμένος βυζαντινός χρονικογράφος», *Βυζαντιακά* 26 (2007), 209-220.

⁸³ I. Bekker (ed.), *Georgius Cedrenus, Ioannis Scylitzae ope*, τόμ. II, [Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae] Βόννη 1839, σελ. 319, apparatus criticus, στ. 22: ἔνθα καὶ τις προσήλθεν ὑπὸ δαίμονος ἐνοχλούμενος, καὶ τάδε οἶονεὶ ἀπεφοίβασεν «ἀπόλαβε, Κωνσταντινούπολις, δόξαν καὶ χαράν, καὶ σὺ πορφυρογέννητε τὴν βασιλείαν σου». καὶ πάραυτα ἰάθη ὁ ἄνθρωπος.

Επιπλέον, άξιο προσοχής είναι και το στοιχείο ότι σε τμήμα της χειρόγραφης παράδοσης του ιστοριογραφικού έργου του Ιωάννη Σκυλίτζη⁸⁴ καταγράφεται μια ελαφρώς παραλλαγμένη «εκδοχή» της προτρεπτικής και οιονεί προφητικής ρήσης. Σύμφωνα με την σχετική αναφορά, η λαμπρή είσοδος και πάνδημη υποδοχή του Μανδηλίου στην πρωτεύουσα είχε και ηχητικό υπόβαθρο, που αποτελούσε ακριβή αναπαραγωγή της πρόρρησης που σύμφωνα με την κύρια εκδοχή είχε εκδηλωθεί στην μονή: *ὄτε καὶ φωνή τις ἐν τῷ ἀέρι ἠκούετο λέγουσα· «ἀπόλαβε, Κωνσταντινούπολις, δόξαν καὶ χαράν, καὶ σύ, Κωνσταντῖνε Πορφυρογέννητε τὴν βασιλείαν σου»*.⁸⁵ Με τον τρόπο αυτό, στην συγκεκριμένη «εκδοχή» η πρόρρηση του Μανδηλίου εμφανίζεται μετατοπισμένη από άποψη γεωγραφική (στην Κωνσταντινούπολη) και χρονική (στον Αύγουστο του 944), αποσυνδέεται από το θαύμα ίασης του δαιμονιζομένου και συνδέεται άμεσα με την είσοδο του Μανδηλίου στην πόλη. Παραμένει ασφαλώς σταθερό το στοιχείο της κραταιάς παρουσίας του ιερού αντικειμένου κατά την διάρκεια της πρόρρησης, η επιβεβαίωση της οποίας, σε αυτή την «εκδοχή», επικυρωνόταν και προλειαινόταν με την πανηγυρική είσοδο στην πόλη. Ο φορέας της ρήσης δεν σημειώνεται, καθώς παρουσιάζεται να ακούγεται φωνή στον αέρα, που ταυτοχρόνως προτρέπει και προλέγει λυτρωτικά για την πόλη και τους κατοίκους της. Ο αναγνώστης αφήνεται εν προκειμένω «ελεύθερος» να αποδώσει τα λόγια που ακούγονταν ἐν τῷ ἀέρι, στο ίδιο το Μανδήλιο που θα εξέφραζε με τον τρόπο αυτό την θεϊκή βούληση, ή πιθανόν και στο συγκεντρωμένο για την λαμπρή τελετή πλήθος, που θα εξέφραζε έτσι την συλλογική επιθυμία των παρισταμένων.

Τα μάτια, τα αυτιά, το πρόσωπο και η εξουσία

Η λεγόμενη Χρονογραφία του Ψευδο-Συμεών, έργο του οποίου ατυχώς δεν διαθέτουμε ακόμη ικανοποιητική έκδοση⁸⁶, στην έως σήμερα εκδοθείσα μορφή της

⁸⁴ Για τον συγγραφέα και το έργο του βλ. Η. Hunger, *Βυζαντινή Λογοτεχνία. Η λόγια κοσμική γραμματεία των Βυζαντινών*, τόμος Α', Αθήνα 1991, σελ. 389-393. Επίσης, J. O. Rosenqvist, *Η βυζαντινή λογοτεχνία από τον 6ο αιώνα ως την Άλωση της Κωνσταντινούπολης*, μετάφρ. Ι. Βάσσης, Αθήνα 2008, σελ. 152-154 [στο εξής: Rosenqvist, *Η βυζαντινή λογοτεχνία*]. Καρπόζηλος, *Βυζαντινοί Ιστορικοί*, Γ', σελ. 239-258.

⁸⁵ Thurn (ed.), *Ioannis Scylitzae Synopsis*, σελ. 232, apparatus criticus, στ. 72.

⁸⁶ Αναμενένεται η εξαγγελθείσα έκδοση του κειμένου από τον Α. Μαρκόπουλο, στο πλαίσιο του Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Για το έργο βλ. ιδίως Α. Μαρκόπουλος, *Η Χρονογραφία του*

παραδίδει μια πολύ ενδιαφέρουσα ιστορία⁸⁷, στην οποία εμπλέκονται τα κύρια δρώοντα πρόσωπα της περιόδου που ανταγωνίζονταν για την νομή της αυτοκρατορικής εξουσίας. Τα πρόσωπα αυτά διακρίνονται με βάση το τι μπορούν να διακρίνουν βλέποντας το Μανδήλιο. Η ιστορία αυτή καταγράφεται, όσο γνωρίζουμε, μόνο από το συγκεκριμένο έργο στο πλαίσιο της –κατά τα λοιπά σχεδόν ταυτόσημης, με την εξαίρεση της ύπαρξης ή όχι αυτής της ιστορίας– αναφοράς των πηγών της περιόδου στον μοναχό Σέργιο, πνευματικό πατέρα, σοφό και έμπιστο σύμβουλο του αυτοκράτορα, αδελφό του μαγίστρου Κοσμά και δισέγγονο του πατριάρχη Φωτίου.⁸⁸ Τα σχετικά με τον Σέργιο γραφόμενα τοποθετούνται μετά από την αναφορά στην ιστορία της επέμβασης διαχωρισμού των σιαμαίων διδύμων από την Αρμενία⁸⁹ και πριν από την καταγραφή για την ανατροπή του Ρωμανού από τους γιούς του,

Ψευδοσυμεών και οι πηγές της, διδ. διατριβή, Ιωάννινα 1978. Πρβ. τις κριτικές παρατηρήσεις του J.-L. van Dieten, «Die Chronik des Pseudosymeon: Bemerkungen zu einem Buch von Athanasios Markopoulos», *Südost-Forschungen* 38 (1978), 258-264. Βλ. επίσης A. Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (850-1000)*, επιμ. Christine Angelidi, [Ερευνητική Βιβλιοθήκη – 4], Αθήνα 2006, σελ. 167-168· A. Καρπόζηλος, *Βυζαντινοί Ιστορικοί και Χρονογράφοι*, τόμος Β': *8ος-10ος αι.*, Αθήνα 2002, ιδίως σελ. 401-410. Επίσης, W. Treadgold, *The Middle Byzantine Historians*, Μπείσιγκστούκ – Νέα Υόρκη 2013, κυρίως σελ. 217-223.

⁸⁷ Bekker (ed.), *Symeonis Annales*, 750.18-751.2.

⁸⁸ Για το πρόσωπο, βλ. «Sergios», στο έργο: R.-J. Lilie – Claudia Ludwig – Th. Pratsch – Beate Zielke et al., *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit*, Zweite Abteilung (867-1025), 5ος τόμος, Βερολίνο – Βοστώνη 2013, αρ. 27023, σελ. 739-740, όπου και σχετική βιβλιογραφία. Προσθετέα η μνεία στο R. Tocci (ed.), *Theodori Scutariotae Chronica*, [Corpus Fontium Historiae Byzantinae – 46] Βερολίνο – Βοστώνη 2015, II, § 294, σελ. 162-163. Βλ. και E. Pinto (επιμ.), *Lessico dei "loci similes" dei cronografi e degli storici bizantini*, [Studi e Ricerche – 38], Αλεσσάντρια 2004, σελ. 228.

⁸⁹ Bekker (ed.), *Symeonis Annales*, 749.12-22. Ch. B. Hase (ed.), *Leonis Diaconi Historiae*, [Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae], Βόννη 1828, 165.3-16. Αγγλική απόδοση και σύντομος σχολιασμός, Alice-Mary Talbot – D. F. Sullivan (εισαγωγή – μετάφρ. – σχόλια), *The History of Leo the Deacon. Byzantine Military Expansion in the Tenth Century*, Ουάσιγκτον 2005, σελ. 207. Για την καταγραφή της Συνέχειας του Θεοφάνη, I. Bekker (ed.), *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus*, Βόννη 1838, 433.1-11. Βλ. επίσης Thurn (ed.), *Ioannis Scylitzae Synopsis*, 232.73-78. Για την χειρουργική επέμβαση και τα δεδομένα της, βλ. G. E. Pentogalos – J. C. Lascaratos, «A Surgical Operation performed on Siamese Twins during the Tenth Century in Byzantium», *Bulletin of the History of Medicine* 58 (1984), 99-102.

γεγονότα τα οποία επίσης περιλαμβάνονται στα έργα που συνιστούν τις παραλλαγές του *Χρονικού του Λογοθέτη*⁹⁰.

Η ιστορία που παραδίδεται στο κείμενο της Χρονογραφίας του Ψευδο-Συμεών εμφανίζεται διαδραματιζόμενη στο δεύτερο μισό του έτους 944, και συγκεκριμένα κατά την περίοδο ανάμεσα στα γεγονότα της εισόδου του Μανδηλίου στην Βασιλεύουσα (Αύγουστος) και στην ανατροπή του Ρωμανού Α΄ Λεκαπηνού από τους γιους του (Δεκέμβριος). Σύμφωνα με την ιστορία, ενώ το άρτι αφιχθέν ιερό αντικείμενο βρίσκεται πλέον στην Κωνσταντινούπολη, το βλέπουν και μιλούν για αυτό (σε χώρο μη κατονομαζόμενο στην αφήγηση, που μπορεί όμως ευλόγως να ταυτισθεί με τον ναό της Θεοτόκου του Φάρου, στο αυτοκρατορικό παλάτι) οι δύο γιοι του Ρωμανού, Κωνσταντίνος και Στέφανος, καθώς και ο γαμβρός του Κωνσταντίνος Πορφυρογέννητος.⁹¹ Μαζί τους βρίσκεται και ο μοναχός Σέργιος, πνευματικός πατήρ του Ρωμανού.

Οι γιοι του αυτοκράτορα κοιτάζοντας το Μανδήλιο, ομολογούν πως δεν μπορούν να διακρίνουν παρά μόνο το περίγραμμά του.⁹² Αντιθέτως, σημειώνεται πως ο Κωνσταντίνος (ο Πορφυρογέννητος) δήλωσε ευθαρσώς πως μπορούσε να διακρίνει τα μάτια και τα αυτιά της μορφής⁹³. Ο μοναχός Σέργιος έσπευσε να εξηγήσει την διαφοροποίηση, αφού ανέφερε προεξαγγελτικά πως ήταν απολύτως δικαιολογημένη και κατανοητή, και πως και οι δύο πλευρές είχαν δει *καλῶς*.⁹⁴ Όταν οι ενδιαφερόμενοι θεατές ζητούν να τους εξηγηθεί η διαφοροποίηση, ο Σέργιος προσφεύγει στους Ψαλμούς του Δαβίδ⁹⁵, και αναφέρει: *ὄφθαλμοὶ κυρίου ἐπὶ δικαίους*,

⁹⁰ Συνέχεια του Θεοφάνη: Bekker (ed.), *Theophanes Continuatus*, 434.18-435.2. Συμεών Μάγιστρος: Wahlgren (ed.), *Symeonis Chronicon*, σελ. 340, στ. 660-670' ιταλ. μετάφρ., Pinto (επιμ.), *Leone Grammatico*, σελ. 177. Ψευδο-Συμεών: Bekker (ed.), *Symeonis Annales*, 751.2-3 και 752.2-10.

⁹¹ Bekker (ed.), *Symeonis Annales*, 750.15-16: καὶ γὰρ πρὸ ὀλίγων ἡμερῶν τούτων, πάντων καθιστορούντων τὸν ἄχραντον χαρακτήρα ἐν τῷ ἁγίῳ ἐκμαγείῳ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ.

⁹² Bekker (ed.), *Symeonis Annales*, 750.16-17: ἔλεγον οἱ υἱοὶ τοῦ βασιλέως μὴ βλέπειν τι ἢ πρόσωπον μόνον.

⁹³ Bekker (ed.), *Symeonis Annales*, 750.17-18: ὁ δὲ γαμβρὸς Κωνσταντῖνος ἔλεγεν βλέπειν ὀφθαλμοὺς καὶ ὄτα.

⁹⁴ Bekker (ed.), *Symeonis Annales*, 750.18-19: Πρὸς οὓς καὶ εἶπεν ὁ ἀοίδιμος Σέργιος καλῶς ἀμφοτέρω εἶδετε.

⁹⁵ Bekker (ed.), *Symeonis Annales*, 750.19-21: Οἱ δὲ ἀντέφησαν καὶ τί σημαίνει ἐκάστου τούτου ἡ διαφορὰ: ἀπεκρίθη οὐκ ἐγὼ ἀλλὰ Δαβὶδ ὁ προφήτης λέγει.

καὶ ὧτα αὐτοῦ εἰς δέησιν αὐτῶν, πρόσωπον δὲ κυρίου ἐπὶ ποιοῦντας κακὰ τοῦ ἐξολοθρεῦσαι εἰς τὸ μνημόσυνον αὐτῶν.⁹⁶

Στην βάση της διάκρισης μεταξύ του Κωνσταντίνου και των γιων του Ρωμανού Λεκαπηνού βρίσκεται η αρχή ότι η θέαση του Μανδηλίου, που συνιστούσε θαυμαστή συναίρεση χειροποίητης εικόνας και απτού ἰχνους της ιστορικής παρουσίας του Ἰησοῦ ἐπὶ της γης και του αενάου ελέους του προς τους ανθρώπους, εξαρτάτο σε αξιόλογο βαθμό από το υπόβαθρο ἠθους και ευσέβειας του ἴδιου του θεατή. Η διαφορετική οπτική πρόσληψη στο ἴδιο μυστικό και θαυματουργό οπτικό ἐρέθισμα φαίνεται να μην προξενεῖ ἐκπληξη στον Σέργιο, ο οποίος παρουσιάζεται να ἔχει ἤδη και από ἄλλα δεδομένα καταλήξει να κατατάσσει αφενός τον Κωνσταντίνο Ζ' στους *δικαίους*, οι οποίοι δικαιούνται το προστατευτικό και ελεήμον βλέμμα του Θεοῦ⁹⁷, και αφετέρου τους Κωνσταντίνο και Στέφανο Λεκαπηνούς στους *ποιοῦντας κακά*.⁹⁸

Το καταγραφόμενο περιστατικό συνιστά ταυτοχρόνως αξιόλογη από πολιτική και πνευματική ἄποψη θεοσημεία και θεοκρισία. Εμφανίζεται να αποκαλύπτει και να διακηρύσσει *urbi et orbi* στοιχεία της προσωπικότητας των εμπλεκομένων στο περιστατικό πολιτικών προσώπων, που ἐμελλαν να ἔλθουν ἄμεσα σε αντιπαράθεση στο πλαίσιο του αφηγηματικού χρόνου. Τα προπαγανδιζόμενα στοιχεία της προσωπικότητας των αντιπάλων μερών δικαιολογούσαν την προτίμηση του Μανδηλίου και του μοναχού Σεργίου στον Κωνσταντίνο, και παρουσίαζαν ως αναπόδραστη και θεόπεμπτη την ευνοϊκή για αὐτὸν ἐκβαση των πραγμάτων.

Σύμφωνα με την αφήγηση, ο μοναχός εἶχε ἤδη κατά το παρελθόν διακρίνει ἀντίστοιχα στοιχεία και εἶχε εγκαίρως με παρρησία προσπαθήσει να προειδοποιήσει τον αυτοκράτορα Ρωμανό για την ασύνετη και επικίνδυνη συμπεριφορά των γιων του, η οποία μπορούσε να απειλήσει ἀκόμη και την πατρική ἐξουσία⁹⁹. Ο κίνδυνος,

⁹⁶ Bekker (ed.), *Symeonis Annales*, 750.21-751.1. *Ψαλμοί* 33 (34), 16-17: βλ. Rahlfs (ed.), *Septuaginta*, vol. I, σελ. 32-33.

⁹⁷ Bekker (ed.), *Symeonis Annales*, 750.20-21.

⁹⁸ Bekker (ed.), *Symeonis Annales*, 750.22.

⁹⁹ Συνέχεια Θεοφάνη, Bekker (ed.), *Theophanes Continuatus*, 434.14-17: ὃς πολλὰ παρήνει τῷ βασιλεῖ τῶν παίδων ἐπιμελεῖσθαι καὶ μὴ ἄπαιδευτους ἔαν εἰς πονηρίαν ἐκκλίνοντας, μήποτε καὶ αὐτὸς πάθῃ τὸ τοῦ Ἥλι, τιμωρίαν ὑπὲρ τῆς τῶν παίδων παρανομίας ἐκτίσας. ὃ καὶ γέγονεν. Verbatim αναπαραγωγή και στο Χρονικό του Συμεών, Wahlgren (ed.), *Symeonis Chronicon*, σελ. 339-340, στ. 652-655' ἰταλ. μετάφρ., Pinto (επιμ.), *Leone Grammatico*, σελ. 176, στ. 919-922. Ψευδο-Συμεών, Bekker (ed.), *Symeonis Annales*, 750.1-14. Βλ. και Rosa Benoit-Meggenis, *L'empereur et le moine: les relations*

που εμφανίζεται με σαφήνεια από τον μοναχό στον αυτοκράτορα, είναι ο τελευταίος να καταστεί ένας *Νέος Ηλεί*, ο οποίος θα πληγεί από την ασεβή συμπεριφορά των δύο γιων του, οι οποίοι εμφανίζονται ως οιονεί *Νέοι Οφνί και Φινεές*. Το παλαιοδιαθηκικό παράδειγμα εμφανίζεται στην γραμματεία της εποχής σε συνάρτηση με τα πρόσωπα, τα γεγονότα, και την διαμάχη για την εξουσία που σοβούσε στην Κωνσταντινούπολη των μέσων του 10ου αιώνα¹⁰⁰.

Η σχετική επιείκεια του αυτοκράτορα προς τους γιους του εμφανίζεται από την γραμματεία να έχει οδηγήσει σε επικίνδυνη κατάσταση, η οποία επισημαίνεται εγκαίρως από τον Σέργιο στον Ρωμανό, πλην χωρίς αποτέλεσμα. Οπωσδήποτε, το θαυμαστά αποτυπωμένο πρόσωπο του Ιησού που βρίσκεται πλέον στην Κωνσταντινούπολη, παρουσιάζεται να επιτελεί κρίσιμο πολιτικό ρόλο: οδηγεί στην αποκάλυψη των πραγματικών προσώπων των γιων του αυτοκράτορα, οι οποίοι εμφανίζονται ως επικείμενοι ανατροπείς του ίδιου του πατέρα τους.¹⁰¹

entre le pouvoir impérial et les monastères à Byzance, du IXe siècle à 1204, διδ. διατριβή, Πανεπιστήμιο Λυών 2010, σελ. 150 [στο εξής: Benoit-Meggenis, *L'empereur et le moine*].

¹⁰⁰ Για τα πρόσωπα και την σχετική παλαιοδιαθηκική αφήγηση, *Βασιλειών Α'*, 1.1-4.22: βλ. Rahlfs (ed.), *Septuaginta*, vol. I, σελ. 502-510. Επίσης, Longton – Poswick (επιμ.), *Petit Dictionnaire*, σελ. 274-275. G. H. Jones, «1 & 2 Samuel», *The Oxford Bible Commentary*, επιμ. J. Barton – J. Muddiman, Οξφόρδη – Νέα Υόρκη 2001, ιδίως σελ. 201-203. Για την επίδραση δεδομένων της Παλαιάς Διαθήκης στην βυζαντινή χρονογραφία βλ. Elizabeth Jeffreys, «Old Testament “History” and the Byzantine Chronicle», στον τόμο: *The Old Testament in Byzantium*, επιμ. P. Magdalino – R. Nelson, [Dumbarton Oaks Byzantine Symposia and Colloquia] Ουάσιγκτον 2010, 153-174, όπου η πραγμάτευση επικεντρώνεται ιδίως στην πρωτοβυζαντινή περίοδο και στο έργο του Ιωάννη Μαλάλα. Για την αξιοποίηση στοιχείων από την Παλαιά Διαθήκη προς ιδεολογική νομιμοποίηση της αυτοκρατορικής εξουσίας βλ. και Dagron, *Emperor and Priest*, ιδίως σελ. 50.

¹⁰¹ Αξιοσημείωτη και η σχετική αναφορά του Λιουτπράνδου για τους Στέφανο και Κωνσταντίνο Λεκαπηνούς και την «δίκαιη αυστηρότητα του πατέρα τους» (*patris iustam severitatem*). Βλ. την έκδοση του P. A. Cavallero, *La Antaródosis o Retribución de Liutprando de Cremona*, [Nueva Roma – 27] Μαδρίτη 2007, σελ. 152 (με ισπαν. μετάφρ., σελ. 153)· ελλην. μετάφρ. από τον Δ. Δεληολάνη, *Λιουτπράνδος της Κρεμόνας, Πρεσβεία στην Κωνσταντινούπολη του Νικηφόρου Φωκά*, Αθήνα 1998, σελ. 81· αγγλ. μετάφρ., Squatriti (μετάφρ.), *The Complete Works of Liudprand*, σελ. 184. Βλ. και Β. Σ. Καραγεώργος, *Λιουτπράνδος ο επίσκοπος Κρεμόνης ως ιστορικός και διπλωμάτης. Συμβολή εις την έρευναν της ιστορίας της Δύσεως και των μετά του Βυζαντίου διπλωματικών σχέσεων αυτής κατά τους 9ον και 10ον αιώνες*, [Βιβλιοθήκη Σ. Ν. Σαριπόλου – 38] Αθήνα 1978, σελ. 185. Για την εικόνα του Ρωμανού Λεκαπηνού στο έργο του Λιουτπράνδου βλ. επίσης Enza Colonna, *Le poesie di Liutprando di Cremona. Commento tra testo e contesto*, [Scrinia – 10] Μπάρι 1996, σελ. 203-213.

Αξίζει να σημειωθεί ότι σε αυτήν ακριβώς την συνάφεια, το *Χρονικό του Συμεών* επιλέγει να διαφοροποιηθεί ελαφρώς, επιλέγοντας να αποδώσει το κύριο μέρος της ευθύνης¹⁰² για την ανατροπή του Ρωμανού Λεκαπηνού ειδικά στον γιό του Στέφανο.¹⁰³ Σύμφωνα με την αφήγηση, ο Στέφανος με την συμπεριφορά του ακολούθησε απαρέγκλιτα το αρχέτυπο του Αβεσαλώμ στην στάση του έναντι του πατέρα του, Δαβίδ: *συνεχώρησε γὰρ ἐπαναστῆναι αὐτῷ τὸν υἱὸν αὐτοῦ Στέφανον, ὥσπερ ποτὲ Ἀβεσαλὼμ ἐπανεστῆ Δαυὶδ τῷ οἰκείῳ πατρί.*¹⁰⁴

Σύμφωνα με την εξήγηση του εξέχοντος μοναχού Σεργίου στο *Χρονικό του Ψευδο-Συμεών*, η ανωτερότητα του Κωνσταντίνου στο ήθος και στην ευσέβεια σε σχέση με τους γιους του Ρωμανού Α΄ είχε αναδειχθεί με τρόπο θεοπρόβλητο, με την παρουσία και τον καίριο ρόλο του Μανδηλίου. Η διάκριση αυτή περιέγραφε με σαφήνεια την ευαρέσκεια του Θεού στα αιτήματα του Κωνσταντίνου ως δικαίου, και επομένως προσιωνιζόταν με σαφήνεια την ανάδειξή του ως αυτοκράτορα ως αποτέλεσμα της θείας εύνοιας. Εκ παραλλήλου, το τμήμα της πρόρρησης/εξήγησης του Σεργίου σχετικά με τους γιους του Λεκαπηνού επεσήμαινε την απαρέσκεια του Θεού στις πράξεις τους, η οποία ουσιαστικά προέλεγε και δικαιολογούσε επαρκώς με όρους πολιτικής θεολογίας την επικείμενη αποχώρησή τους από την πολιτική σκηνή του Βυζαντίου ως αναγκαία και λυσιτελή εξέλιξη για την αυτοκρατορία.

Ο Σέργιος, ως μοναχός υψηλού κύρους και μεγάλης πνευματικότητας, προβαίνει αρμοδίως στην διάκριση που συνδέεται με μία έμμεση πλην σαφή πρόρρηση (προφητεία)¹⁰⁵, η οποία αποτελεί ταυτοχρόνως έκφραση της *διάκρισης*,

¹⁰² Μνεΐα, ωστόσο, και της σχετικής συνεννόησης, Wahlgren (ed.), *Symeonis Chronicon*, σελ. 340, στ. 668: *συνειδότην αὐτῷ καὶ τῶν ἄλλων βασιλέων*. Ιταλ. μετάφρ., Pinto (επιμ.), *Leone Grammatico*, σελ. 177, στ. 937-938.

¹⁰³ Wahlgren (ed.), *Symeonis Chronicon*, σελ. 340, στ. 660-670' ιταλ. μετάφρ., Pinto (επιμ.), *Leone Grammatico*, σελ. 177, στ. 930-939.

¹⁰⁴ Wahlgren (ed.), *Symeonis Chronicon*, σελ. 340, στ. 664-666' ιταλ. μετάφρ., Pinto (επιμ.), *Leone Grammatico*, σελ. 177, στ. 935-936. Για την στάση που οδήγησε στην ανατροπή του Ρωμανού, βλ. Μπουρδάρα, *Καθοσίωσις και Τυραννίς*, σελ. 74-76. Για τον Αβεσαλώμ, βλ. Longton – Poswick (επιμ.), *Petit Dictionnaire*, σελ. 7. Για τον Δαβίδ, *αυτόθι*, σελ. 207-209.

¹⁰⁵ Για τα σχετικά δεδομένα, βλ. P. Charanis, «The Monk in Byzantine Society», *Dumbarton Oaks Papers* 25 (1971), ιδίως σελ. 74-75. Επίσης, Ελεωνόρα Κουντούρα-Γαλάκη, «Προρρήσεις μοναχών και ανάδειξη αυτοκρατόρων στη διάρκεια των “σκοτεινών αιώνων”», στον τόμο: *Οι Σκοτεινοί Αιώνες του Βυζαντίου (7ος-9ος αι.)*, επιμ. Ελεωνόρα Κουντούρα-Γαλάκη, [Διεθνή Συμπόσια – 9] Αθήνα 2001, 421-441.

χαρίσματος απολύτως συμβατού με την μοναστική του ιδιότητα. Η διάκριση, χάρισμα και αρετή ταυτοχρόνως, συνιστούσε εύγλωττη και αδιαμφισβήτητη επικύρωση και επαναβεβαίωση της αυθεντίας και πνευματικής ανωτερότητας του Σεργίου στο κλίμα της εξεταζόμενης περιόδου.¹⁰⁶ Η δυνατότητα διακρίσεως αποτελούσε, όπως αναφέρεται, αξιοσημείωτο στοιχείο της εξαιρετικής πνευματικής προσωπικότητας του Σεργίου¹⁰⁷ που είχε ήδη αναγνωρισθεί εμπράκτως από τον αυτοκράτορα Ρωμανό Α΄, καθώς ο τελευταίος ακολουθούσε τις παραινέσεις του και εκτιμούσε την καθοδήγηση του μοναχού.¹⁰⁸

Μέσω της ιστορίας αυτής παρουσιάζεται με τρόπο κατηγορηματικό και αδιαμφισβήτητο η κρίση του ίδιου του Θεού έναντι των δύο μερών που στην αμέσως επόμενη του περιστατικού περίοδο θα βρεθούν σε ευθεία και σφοδρή αντιπαράθεση για την αυτοκρατορική εξουσία. Σύμφωνα με τα δεδομένα που παρέχονται και με την «ερμηνεία» του προορατικού μοναχού, στο κείμενο παρουσιάζεται με σαφήνεια η στάση του Θεού, η βούληση και η πρόνοιά του, όσον αφορά στα αιτήματα και στις επιδιώξεις τους.

¹⁰⁶ Για την προορατικότητα και την πρόρρηση ως θεμέλια της μοναστικής αυθεντίας στον μεσοβυζαντινό κόσμο βλ. V. Déroche, «L'autorité des moines à Byzance du VIII^e au Xe siècle», στον τόμο: *Le monachisme à Byzance et en Occident du VIII^e au Xe siècle. Aspects internes et relations avec la société. Actes du colloque international*, επιμ. A. Dierkens – D. Misonne – J.-M. Sansterre, [= *Revue bénédictine* 103] Maredsous 1993, ιδίως σελ. 248-249. Βλ. επίσης Benoit-Meggenis, *L'empereur et le moine*, κυρίως σελ. 135-136. Πρβ. Évelyne Patlagean, «Sainteté et pouvoir», στον τόμο: *The Byzantine Saint*, επιμ. S. Hackel, ανατύπωση, Νέα Υόρκη 2001, 88-105, όπου ορθά επισημαίνεται ότι η προφητεία απέκτησε πρωτοφανή σπουδαιότητα στις σχέσεις του αγίου με τους κοινούς θνητούς και την εξουσία.

¹⁰⁷ Συνέχεια Θεοφάνη, Bekker (ed.), *Theophanes Continuatus*, 434.4-8. Παρόμοια συντομότερη αναφορά στο Χρονικό του Συμεών, Wahlgren (ed.), *Symeonis Chronicon*, σελ. 339, στ. 645-647: ἐπήνθει δὲ αὐτῷ πρὸς τοῖς ἄλλοις καὶ τὸ τῆς διακρίσεως ἔρευθος καὶ τὸ χάριεν τοῦ ἡθους καὶ τὸ μέτριον τοῦ φρονήματος. Βλ. και την σχετική αναφορά στον Ψευδο-Συμεών, Bekker (ed.), *Symeonis Annales*, 750.5-7: ὄν πλέον τῆς σαρκικῆς εὐγενείας ἢ κατὰ ψυχὴν ἐτίμα εὐγένεια τὸ τε τῆς διακρίσεως εὐθὲ καὶ τὸ τοῦ προσώπου χάριεν τὸ μέτριόν τε τοῦ φρονήματος καὶ τοῦ ἡθους. Για την κοινωνική και πνευματική αξία της διάκρισης, βλ. και J. Wortley, «Discretion: Greater than All the Virtues», *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 51 (2011), 634-652.

¹⁰⁸ Συνέχεια Θεοφάνη, Bekker (ed.), *Theophanes Continuatus*, 434.12-14. Χρονικό του Συμεών, Wahlgren (ed.), *Symeonis Magistri et Logothetae Chronicon*, σελ. 339, στ. 639-641 και 650-652. Ψευδο-Συμεών, Bekker (ed.), *Symeonis Annales*, 750.9-11.

Καθώς ο θεόπεμπτος και θεοπρόβλητος χαρακτήρας της αυτοκρατορικής εξουσίας αποτελούσαν βασικά αιτούμενα στο πλαίσιο της θεοκεντρικής αντίληψης του Βυζαντίου και συνιστούσαν οργανικά στοιχεία της αυτοκρατορικής ιδεολογίας και της προπαγάνδισής της, η συμπερίληψη της συγκεκριμένης ιστορίας στην σχετική αφήγηση περί τα γεγονότα σαφέστατα υπηρετούσε αυτοκρατορικές επιλογές προπαγάνδισης, οι οποίες πιθανότατα συνέχισαν να αναπαράγονται και μετά την κρίσιμη περίοδο των μέσων του 10ου αιώνα, αποσκοπώντας στην εξύμνηση του Κωνσταντίνου Ζ΄, αλλά και των απογόνων και διαδόχων του στο πλαίσιο της Μακεδονικής δυναστείας. Ως τελικό αποτέλεσμα του παρουσιαζόμενου περιστατικού, εμφανίζεται απολύτως δικαιωμένη ηθικά και θεολογικά η πολιτική εξέλιξη της ανάληψης της εξουσίας από τον Κωνσταντίνο, που σε ιστορικό χρόνο είχε ήδη συντελεσθεί κατά την στιγμή της γραμματειακής του αποτύπωσης. Το περιστατικό εμφανίζεται στην αφήγηση πως έλαβε χώρα σε μεγάλη χρονική εγγύτητα («πρὸ ὀλίγων ἡμερῶν τούτων»)¹⁰⁹ από τα γεγονότα της ανατροπής του Ρωμανού Λεκαπηνού από τους γιούς του.

Η στιβαρή παρουσία του Αγίου Μανδηλίου και η μεγάλη συμβολική αξία του κατά τον 10ο αιώνα –και κατά την περίοδο της συγγραφής του έργου (πιθανότατα στο τέλος του 10ου αιώνα)– πιθανότατα οδήγησε τον συγγραφέα στην επιλογή να το προβάλλει ως βάση της σχετικής κρίσης, και να συνδυάσει το γεγονός με τις πολιτικές αλλαγές που προέκυψαν, είτε ακολουθώντας κάποια παλαιότερη σχετική πηγή, είτε – μάλλον πιθανότερα– (συν)διαμορφώνοντας γραμματειακά δεδομένα ως μετάπλαση παλαιότερων ιδεολογικών γραμμών. Με τον τρόπο αυτό, η παραγκώνιση των Λεκαπηνών και η ανάληψη της εξουσίας από τον Κωνσταντίνο εμφανίζεται στο κείμενο ως απολύτως σύμφωνη με μία πρόρρηση που είχε εγκαίρως βγει από τα χείλη ενός σεβάσμιου μοναχού.

Η πρόρρηση εμφανίζεται να έχει προκύψει αβίαστα ως αποτέλεσμα των ποιότητων των θεωμένων προσώπων και της διάδρασής τους με το θαυμαστό θέαμα του Μανδηλίου. Ο Χριστός, νοούμενος ως κυρίαρχα παρών –μέσω του Μανδηλίου– στο περιστατικό, εμφανίζεται να καθορίζει ο ίδιος την έκβαση της ρευστής πολιτικής κατάστασης που επρόκειτο να ακολουθήσει. Η θαυματουργή εικόνα του Μανδηλίου και η προόραση του μοναχού Σεργίου υπήρξαν δομικά στοιχεία της παρουσιαζόμενης έκφρασης της θεϊκής βούλησης για τον φορέα της αυτοκρατορικής εξουσίας στο

¹⁰⁹ Bekker (ed.), *Symeonis Annales*, 750.15.

άμεσο μέλλον. Η σύνδεση του Αγίου Μανδηλίου με τον Κωνσταντίνο Πορφυρογέννητο και την Μακεδονική δυναστεία εμφανίζεται ως συμπόρευση με το καλό, το αγαθό, και η υπόδειξη της φαυλότητας της «αντίπαλης μερίδας», δηλ. των γιων του Ρωμανού Λεκαπηνού, εντάσσεται στον αποτροπαϊκό χαρακτήρα που αναγνωρίζοταν στο Μανδήλιο τόσο για την αυτοκρατορία συνολικά όσο και για όσους πιστούς το ευλαβούνταν και το επικαλούνταν.¹¹⁰ Ασφαλώς, όταν όλα αυτά καταγράφονται στο Χρονικό, το προφητευόμενο μέλλον είναι ήδη παρελθόν, και το διακύβευμα είχε οριστικά κριθεί, με νικητή τον Κωνσταντίνο· ωστόσο, σε ιδεολογικό επίπεδο η προβολή της εξουσίας του ευσεβούς αυτοκράτορα έβρισκε ένα ακόμη θαυμαστό περιστατικό για την εδραίωσή της.

Η τελική επίκληση ως επικύρωση της σχέσης Μανδηλίου και αυτοκράτορα

Στην ακροτελεύτια ενότητα της *Διηγήσεως* εμφανίζεται η επαναβεβαίωση και επικύρωση τόσο του αποτροπαϊκού και φυλακτήριου χαρακτήρα του Μανδηλίου όσο και της σχέσης ανάμεσα σε αυτό και στον αυτοκράτορα Κωνσταντίνο Ζ΄. Ο συντάκτης του κειμένου, ο οποίος αποτελεί μέλος του κύκλου του αυτοκράτορα και οπωσδήποτε δεν μπορεί να ταυτισθεί με τον ίδιο¹¹¹, στην ενότητα αυτή συγκεφαλαιώνει την ιδεολογική γραμμή τόσο του συγκεκριμένου έργου όσο και των συνολικότερων φιλοκωνσταντίνειων γραμματειακών και εικαστικών επιλογών, ορισμένες από τις οποίες αποκρυπτογραφήσαμε παραπάνω. Σε μία ρητορικά

¹¹⁰ Για τον αποτροπαϊκό χαρακτήρα του Μανδηλίου βλ. Brigitte Pitarakis, «Objects of Devotion and Protection», στον τόμο: *Byzantine Christianity [A People's History of Christianity – 3]*, επιμ. D. Krueger, Μινεάπολη 2006, ιδίως σελ. 170-171. G. A. Peers, «Magic, the “Mandylion” and the “Letter of Abgar”»: on a Graeco-Arabic Amulet Roll in Chicago and New York», στον τόμο: *Intorno al Sacro Volto: Genova, Bisanzio e il Mediterraneo (secoli XI-XIV)*, επιμ. A. Calderoni Masetti – C. Dufour Bozzo – G. Wolf, Βενετία 2007, 163-174. Επίσης, του ιδίου, «Art and Identity in an Amulet from Fourteenth-Century Trebizond», *Church History and Religious Culture* 89 (2009), 153-178. Βλ. και Irma Karaulashvili, «The Abgar Legend Illustrated: Interrelation of the Narrative Cycles and Iconography in Byzantine, Georgian and Latin Traditions», στον τόμο: *Interactions: Artistic Interchange between the Western and Eastern Worlds in the Medieval Periods*, επιμ. C. Hourihane, Πρίνστον 2007, ιδίως σελ. 236-238.

¹¹¹ Χαρακτηριστική προκύπτει εν προκειμένω η αυτοπροσδιοριστική φράση του ως υπηκόου του αυτοκράτορα: τὸν εὐσεβῶς καὶ πράως ἡμῶν βασιλεύοντα. von Dobschütz, *Christusbilder*, 85*.12-13. Πρβ. Guscini, *The Image*, 68.6-7.

αποτελεσματική και ιδεολογικά αποκαλυπτική κορύφωση, θα προβεί σε επίκληση στο ίδιο το Μανδήλιο: *ὡς γὰρ ἐμψύχω σοὶ πιστῶς διαλέγομαι*.¹¹²

Στο πρώτο τμήμα της επίκλησης διατυπώνεται το αίτημα για συνεχή προστασία του Μανδηλίου προς τον αυτοκράτορα και τον γιό του: *σῶζε καὶ φρούρει αἰεὶ τὸν εὐσεβῶς καὶ πράως ἡμῶν βασιλεύοντα καὶ τὴν τῆς σῆς ἐπιδημίας ἀνάμνησιν λαμπρῶς ἐορτάζοντα, ὃν τῇ παρουσίᾳ σου ἐπὶ τὸν παππῶον καὶ πατρῶον θρόνον ἀνύψωσας· φύλαττε τὸν τούτου βλαστὸν εἰς διαδοχὴν τοῦ γένους καὶ τῶν σκήπτρων ἀνώλεθρον*.¹¹³ Η προσδοκώμενη προστασία του Μανδηλίου προς τον ηγεμόνα Κωνσταντίνο εμφανίζεται από τον συγγραφέα να διαθέτει επαρκή εδραίωση, καθώς ο συγκεκριμένος βασιλέας παρουσιάζεται να διακρίνεται κατά την άσκηση της εξουσίας του από πραότητα και ευσέβεια· πρόκειται για ιδιότητες που συμπεριλαμβάνονταν στις παραδοσιακά αναμενόμενες αρετές που θα έπρεπε να κοσμούν τον εκάστοτε βυζαντινό αυτοκράτορα· αυτές ακριβώς οι ιδιότητες τονίζονται για την επισήμανση της πτυχής του ιδεολογικού προσώπου του Κωνσταντίνου Ζ΄ ως Νέου Αβγάρου.

Η επίκληση στο Μανδήλιο για την προστασία της εξουσίας του Κωνσταντίνου εδραιώνεται και στην στενή σύνδεση μεταξύ του αυτοκράτορα και της χειροποίητης εικόνας του Χριστού, που έχει συστηματικά προπαγανδιστεί: ο αυτοκράτορας εορτάζει με λαμπρότητα την επέτειο της εισόδου του Μανδηλίου στην Βασιλεύουσα, ενώ το Μανδήλιο με την παρουσία του στην Κωνσταντινούπολη τον έχει ανυψώσει στον αυτοκρατορικό θρόνο της δυναστείας του, ο οποίος δικαιωματικά του ανήκε. Σύμφωνα με τα γραφόμενα, ο αυτοκράτορας και η δυναστική σειρά, την οποία μπόρεσε με την καίρια παρέμβαση του Μανδηλίου να συνεχίσει, είχαν αναδειχθεί ως βασικές επιλογές της ίδιας της σεβάσμιας χειροποίητης εικόνας. Βάσει της ρητορικής στόχευσης, ως άμεσο επακόλουθο ζητείται η προστασία του Μανδηλίου –μέσω της κραταιάς του παρουσίας– για την ομαλή και απρόσκοπτη συνέχιση της δυναστικής σειράς με την διαδοχή της βασιλείας του Κωνσταντίνου από τον Ρωμανό, τον *τούτου βλαστόν*¹¹⁴. Ακολούθως, από το Μανδήλιο ζητείται να διατηρήσει ειρήνη στο κράτος, και να προφυλάξει από εχθρικές πολιορκίες την πρωτεύουσά του: *βράβευε τῇ πολιτείᾳ εἰρηναίαν κατάστασιν. τὴν βασιλίδα ταύτην τῶν*

¹¹² von Dobschütz, *Christusbilder*, 85**..11-12. Πρβ. Guscini, *The Image*, 68.5-6.

¹¹³ von Dobschütz, *Christusbilder*, 85**..12-16. Πρβ. Guscini, *The Image*, 68.6-10 (αγγλ. μετάφρ., σελ. 69). Βλ. και Bozóky, *La politique des reliques*, σελ. 101-103.

¹¹⁴ von Dobschütz, *Christusbilder*, 85**..15-16. Πρβ. Guscini, *The Image*, 68.9-10.

πόλεων ἀπολιόρητον διατήρησον.¹¹⁵ Στο τέλος διατυπώνεται η παραδοσιακή δέηση των πιστών για εισδοχή τους στην ουράνια βασιλεία.¹¹⁶

Η επίκληση στο Μανδήλιο στην ακροτελεύτια ενότητα του κειμένου της *Διηγήσεως* επισφραγίζει, επαναδιατυπώνει και συγκεφαλαιώνει με πυκνό και αποτελεσματικό ρητορικά τρόπο τις πολιτικές και πνευματικές επιλογές που οδήγησαν στην σύνθεση του κειμένου στην Κωνσταντινούπολη των μέσων του 10ου αιώνα.

Συμπερασματικά

Η συγκριτική μελέτη που επιχειρήσαμε σε αντικείμενα και κείμενα εμφανίζεται αποκαλυπτική ως προς την επιστράτευση του Αγίου Μανδηλίου στην ιδεολογική προβολή του Κωνσταντίνου Πορφυρογεννήτου στα μέσα του 10ου αιώνα. Οι σχετικές επιλογές αφορούσαν σε συναπεικόνιση του αυτοκράτορα με το πολυτίμητο αντικείμενο με εικαστικά εκφραστικά μέσα, όπου ο αυτοκράτορας συνδέθηκε άμεσα με τον Ιησού Χριστό ως θεόπεμπτος, ευσεβής, δίκαιος και χριστομίμητος ηγεμόνας, συναιρώντας ταυτοχρόνως χαρακτηριστικά και ταυτότητες ενός κατεξοχόν *Νέου Κωνσταντίνου* και *Νέου Αβγάρου*.

Παραλλήλως, περιλάμβαναν είτε την διαμόρφωση επινοημένων ιστοριών είτε την επεξεργασία και ρητορική «σκηνοθεσία» πραγματικών περιστατικών προς αποτύπωση ευνοϊκών για τον Κωνσταντίνο και εξόχως νομιμοποιητικών εκδοχών για την εξουσία του, την διαδοχή της, και την Μακεδονική δυναστεία συνολικά. Οι σχετικές ιστορίες και αφηγήσεις καταγράφονταν ως αδιαμφισβήτητα γεγονότα εντυπωσιακά και γοργά εκπληρωμένων προφητειών, προκαλώντας το ενδιαφέρον του κοινού στο οποίο απευθύνονταν, και την αποτελεσματική προπαγάνδισή του εκπεμπόμενου μηνύματος.

Στις ιστορίες αυτές το Μανδήλιο κατέχει κεντρική θέση και διαδραματίζει καθοριστικό ρόλο ως αντικείμενο που επιχειρεί ευθεία παρέμβαση στην πολιτική κατάσταση της εποχής. Οδηγεί σε δύο προφητείες για την ανάληψη της

¹¹⁵ von Dobschütz, *Christusbilder*, 85**.16-18. Πρβ. Guscini, *The Image*, 68.10-11 (αγγλ. μετάφρ., σελ. 69).

¹¹⁶ von Dobschütz, *Christusbilder*, 85**.18-20. Πρβ. Guscini, *The Image*, 68.11-13.

αυτοκρατορικής εξουσίας από τον Κωνσταντίνο Ζ΄, που εκπληρώνονται με τρόπο θεοκίνητο και θεάρεστο. Οι επιβεβαιωμένες αυτές προφητείες καταγράφονται σε πηγές του 10ου αιώνα, αλλά και επιβιώνουν είτε αντιγραφόμενες ή μετεξελισσόμενες σε κείμενα της μετέπειτα περιόδου που διαλαμβάνουν τα σχετικά γεγονότα είτε αποτυπωνόμενες σε αντικείμενα που σχετίζονται με το Μανδήλιο. Η έρευνα φώτισε από μία άλλη όψη –εν πολλοίς απρόσμενη και έως σήμερα παραθεωρημένη– την ποικιλοτρόπως προβαλλόμενη ιδεολογική σύνδεση του Αγίου Μανδηλίου με τον Κωνσταντίνο Ζ΄. Ο συγκεκριμένος βυζαντινός αυτοκράτορας εμφανίζεται ως ο εκλεκτός του Ιησού, και του θαυματουργικά αποτυπωθέντος προσώπου του στην αχειροποίητη εικόνα της Έδεσσας.

Βυζαντινοί αξιωματούχοι στο θέμα Λογγοβαρδίας

Οι σχέσεις μεταξύ Βυζαντίου και νότιας Ιταλίας, κυρίως της Απουλίας, υπήρξαν αρκετά συχνές και περίπλοκες κατά τη διάρκεια του Μεσαίωνα. Πολύ σημαντική είναι η περίοδος που περιλάμβανε το τέλος του 9ου και το 1071, έτος κατά το οποίο το Μπάρι έπεσε στην εξουσία των Νορμανδών του Ροβέρτου Γυϊσκάρδου.

Το Σεπτέμβριο του 869 αφίχθη στα ύδατα του Μπάρι ένας ισχυρός αυτοκρατορικός στόλος αποτελούμενος από 400 πλοία με αρχηγό το ναύαρχο Νικήτα Ωρορύφα¹. Η επιστροφή του Βυζαντίου έκανε το Μπάρι πρωτεύουσα μιας επαρχίας της αυτοκρατορίας, αλλά κυρίως άνοιξε στους κατοίκους του θαλάσσιες οδούς προς τις πιο μεγάλες αγορές της Ανατολής και, φυσικά, διεύρυνε και τους πνευματικούς τους ορίζοντες.

Η αναγκαιότητα της διοίκησης του *θέματος της Λογγοβαρδίας* και στη συνέχεια του *κατεπανάτου*, πέρα από τις περιοδικές στρατιωτικές επιδρομές, είχε καταστήσει πολύ συχνούς τους ναυτικούς δεσμούς ανάμεσα στην πρωτεύουσα της αυτοκρατορίας και εκείνη της μακρινής δυτικής επαρχίας. Αρκεί να σκεφθούμε τις συνεχείς διαδοχές των ανώτερων βυζαντινών υπαλλήλων, κατ' αρχάς *στρατηγών* και *κατεπάνω*, που έφθαναν στο Μπάρι και από εκεί αναχωρούσαν με την ακολουθία τους και τους συγγενείς τους.

Ο ρόλος λοιπόν του Μπάρι ως πρωτεύουσας της βυζαντινής επαρχίας της Ιταλίας αποκτούσε όλο και μεγαλύτερη σημασία. Είναι γνωστό ότι το 1011 κτίστηκε, ή μάλλον ξανακτίστηκε, το *βασιλικόν πραιτόριον* (γνωστό ως *αυλή του κατεπάνω*), ένα οχυρωμένο συγκρότημα κτηρίων και εκκλησιών: σε αυτή την περιοχή που έμεινε εγκαταλελειμμένη, θα χτιστεί αργότερα η βασιλική του Αγίου Νικολάου. Την

¹ Ο Νικήτας Ωρορύφας ήταν βυζαντινός αξιωματούχος (ναύαρχος) ο οποίος έδρασε κατά τα μέσα του 9ου αιώνα και κατάφερε να καθαρίσει την Αδριατική από τους Σαρακηνούς και Σλάβους πειρατές που είχαν επεκτείνει τις επιδρομές τους μέχρι την κάτω Ιταλία και τη Δαλματία. J.Gay, *L'Italie meridionale et l'empire byzantine depuis l'avenement de Basile I^{er} jusqu'à la prise de Bari par les Normands (867-1071)*, I-II, Paris 1904 (ιταλική μετάφραση: *L'Italia meridionale e l'impero bizantino dall'avvento di Basilio I alla resa di Bari ai Normanni*, Firenze 1917), σσ. 89-101.

προηγούμενη περίοδο, μαρτυρείται το 1002 ένα *palatium*, στο οποίο ο Γρηγόριος Ταρχανιώτης υποδέχθηκε τον Pietro II Orseolo².

Οι εμπειρίες της δεύτερης «αποικιοκρατίας» στη νότια Ιταλία εκ μέρους των Βυζαντινών και κυρίως τα προγράμματα επεκτατισμού του σαξονικού οίκου υπαγόρευαν μεταρρύθμιση των κυβερνητικών δομών, όχι μόνο για την επίτευξη καλύτερης άμυνας, αλλά και για την προσαρμογή των μέσων κατάκτησης στις ανάλογες κάθε φορά συνθήκες. Αποτέλεσμα αυτής της μεταρρύθμισης ήταν το *κατεπανάτω* της Ιταλίας, ο θεσμός του οποίου αποδόθηκε στο Νικηφόρο Β΄ Φωκά. Το αξίωμα μπορεί να αποδοθεί στον πατρίκιο Μιχαήλ Αβιδέλα (αρχές του 970), όπως μαρτυρεί ένα προνόμιο του 975 προς εύνοια του αυτοκρατορικού μοναστηρίου του Αγ. Πέτρου στον Τάραντα³.

Αρκετά διαφοροποιημένες είναι οι γνώμες των μελετητών σχετικά με τις αιτίες, τις έννοιες και τους τρόπους αυτής της μεταρρύθμισης. Γενικά, μπορεί να θεωρηθεί ότι η αυτονομία των δύο θεμάτων της Καλαβρίας και της Λογγοβαρδίας (το θέμα της Λουκανίας ήταν σχεδόν σύγχρονο του θεσμού του κατεπανάτου) θεμελιωνόταν, πέρα από τις διαφορετικές απαρχές τους, σε μια βαθιά διαφοροποίηση: ο στρατηγός της Λογγοβαρδίας ασχολείται με τη διαχείριση των σχέσεων στο λογγοβαρδικό κόσμο, ενώ ο στρατηγός της Καλαβρίας με τους μουσουλμάνους της Σικελίας. Τα γεγονότα όμως δείχνουν ότι οι επιδρομές των Σαρακηνών και οι λογγοβαρδικές εξεγέρσεις μπορούσαν να βρουν συχνά κοινό χρόνο δράσης, όπου οι βυζαντινές δυνάμεις απαντούσαν με τρόπο ανοργάνωτο και χαοτικό. Απόδειξη ότι το πρόβλημα ήταν υπαρκτό είναι οι περιστασιακές ενώσεις των δύο θεμάτων υπό την εποπτεία ενός μόνο στρατηγού, όταν βέβαια αυτό το απαιτούσε η κατάσταση: αναφορικά με αυτό, μπορούμε να θυμηθούμε τα παραδείγματα των στρατηγών Βασιλείου Κλαδόν (το 938)⁴, Μαρριανού Αργυρού (955-958) και Νικηφόρου

² Βλέπε γενικά: N.Lavermicocca, *Bari bizantina*, I, Bari 2003 – A.Cilento, *Bisanzio in Sicilia e nel sud dell'Italia*, Udine 2005 – V.Ricci, *Bari: porta d'Oriente e capitale bizantina*, Bari 2004 – V.Von Falkenhausen, *La dominazione bizantina nell'Italia meridionale dal IX all' XI secolo*, Bari 1978 (αρχ. τίτλος: *Untersuchungen uber die Byzantinische Herrschaft in Suditalien vom 9. bis Ins 11. Jahrhundert*, Wiesbaden 1967), σ. 53.

³ «πατρίκιος και κατεπάνω Ιταλίας»: Trinchera F., *Syllabus Graecarum membranarum*, Napoli 1865, σελ. 5, αρ.7 – Ζακυθηνός Δ., *Βυζαντινή Ιστορία 324-1071*, Αθήνα 1977, σσ.341, 454.

⁴ «*protospatharius et strategos Sicilie et Langobardie*»: F.Ughelli, *Italia Sacra sive de episcopis Italiae et insularum adiacentium*, 2^η έκδοση επιμέλεια Nicolai Coleti, I, VII-X, Venezia 1721-1722, ειδικότερα VIII, σελ.47.

Εξακιονίτη (το 965)⁵. Το θέμα της Καλαβρίας γινόταν όλο και πιο σημαντικό για να αποκρούσει τους Σαρακηνούς, αλλά ανεπαρκές για την ανάκτηση της Σικελίας⁶. Απ' την άλλη, το θέμα της Λογγοβαρδίας ήταν απαραίτητο για την ασφάλεια της Αδριατικής και ολόκληρης της ανατολικής πλευράς της αυτοκρατορίας⁷.

Θεωρητικά λοιπόν ο θεσμός του κατεπάνω επέτρεψε τη συνένωση της βυζαντινής διοίκησης, στρατιωτικής και πολιτικής. Αυτή η συγχώνευση επιβεβαιώνεται και από τις πληροφορίες σχετικά με το ρόλο των δικαστών που δρούσαν στο κάθε θέμα ή και σε ολόκληρο το κατεπανάτο. Η επίσημη έδρα του κατεπάνω ήταν το Μπάρι, όπου διέμενε και ο στρατηγός. Αυτή η παράλληλη παρουσία στο Μπάρι, δεν ξέρουμε αν ήταν μόνο θεωρητική ή και ουσιαστική· θα μπορούσε να συσχετιστεί με ό,τι συνέβαινε κατά τη διάρκεια του εξαρχάτου της Ιταλίας στη Ραβέννα (έδρα και αυτή του εξαρχου και του δούκα)⁸.

Διπλώματα μαρτυρούν την παρουσία κάποιων στρατηγών της Λογγοβαρδίας και κάποιων κατεπάνω της Ιταλίας, καθώς και διαφόρων άλλων αξιωματούχων όπως για παράδειγμα πατρικίων, πρωτοσπαθαρίων, μαγίστρων, ανθυπάτων και εκ προσώπων.

Ακολουθούν τα ονόματα στρατηγών που η παρουσία τους τεκμηριώνεται μέσα από αρχειακές πηγές:

⁵ Έτσι, για παράδειγμα, τον στρατηγό Βασίλειο Κλαδόν διαδέχθηκε στην Λογγοβαρδία ο Λιμνογάλακτος, ο Πασχάλιος και ο Μαλακινός, ενώ στην Καλαβρία ο Κρενήτης· τον δε Νικηφόρο Εξακιονίτη διαδέχθηκε στην Λογγοβαρδία ο Ευγένιος και ο Αβιδέλας, ενώ στην Καλαβρία ο Βασίλειος.

⁶ Gay, *L'Italie méridionale* (ο.π.), σσ. 366 κε. – Δ.Ζακουθινός, *Βυζαντινή Ιστορία*, σελ.407.

⁷ Pertusi A., *Contributi alla storia dei temi bizantini dell'Italia meridionale*, στο «Atti del 3o Congresso internazionale di studi sull'alto Medioevo», Spoleto 1959, σσ.504,510 – A Guillou, *Geografia amministrativa del katepanato bizantino d'Italia (IX-XI secolo)*, στο *Calabria bizantina. Vita religiosa e strutture amministrative*. Atti del primo e secondo incontro di Studi Bizantini, Reggio Calabria 1974, σσ.113-133 και ειδικότερα σσ. 116-119. Και οι δύο υποστηρίζουν ότι τα δύο θέματα της Λογγοβαρδίας και της Καλαβρίας διοικούνταν από ένα μόνο στρατηγό για περίπου τριάντα χρόνια, δηλ. από το 938 έως το 968. Η Valkenhausen, αντίθετα, υποστηρίζει ότι πρόκειται για μια προσωρινή ένωση των δύο θεμάτων σε μια επαρχία. Valkenhausen, *La dominazione bizantina* (ό.π.), σσ. 40-41.

⁸ M.Schipa, *Le «Italie» nel medioevo*, Archivio storico per le province di Napoli, 20 (1895), σσ. 430 κε.

Συμβατικός

Αναφέρεται ως *imperialis protospatharius et stratego Macedoniae, Thraciae, Cephaloniae atque Longobardiae*. Τον συναντάμε σε ένα *mandatum*⁹ του Ιουνίου του 892 προς τον Ragemprando, ηγούμενο της μονής του Αγίου Βενεδίκτου του Montecassino, τον Crissio, εφημέριο της εκκλησίας της Αγίας Σοφίας του Benevento που υπόκειτο στον Ragemprando, καθώς και προς δυο γυναικεία μοναστήρια της S. Maria de Cingla στο Volturmo και της S. Maria de Plumbariola. Στα μοναστήρια αυτά και στις κτήσεις τους ο Συμβατικός υπόσχεται αυτοκρατορική προστασία σε ολόκληρο το έδαφος που υπόκειτο στη βυζαντινή κυριαρχία και απαλλαγή απ' όλους τους φόρους (*datio*), εισφορές (*tributum*), δικαιώματα εισόδου (*portaticum*), λιμανιού (*portanatum*) και αγκυροβολίας (*ripaticum*). Επίσης, επιβεβαιώνει όλες τις δωρεές των Φράγκων ηγεμόνων, των Λογγοβάρδων πριγκίπων και όλων των υπόλοιπων ευεργετών των τεσσάρων μοναστηρίων¹⁰.

Η πράξη αυτή φαίνεται να συντάχθηκε στο Benevento *intus palatio*. Το μοναστήρι της Αγίας Σοφίας στο Benevento (δεν πρόκειται για την ανακτορική εκκλησία του Benevento, αλλά για το προσαρτώμενο μοναστήρι)¹¹ το είχε ήδη κάνει δωρεά το 775 ο Arichi, ο πρίγκηπας του Benevento, στον πρίγκηπα του Montecassino¹². Κατά τον ίδιο τρόπο και τα δυο γυναικεία μοναστήρια της S. Maria de Plumbariola και της S. Maria de Cingla κοντά στο Alife, υπόκειντο στο μοναστήρι του Montecassino ήδη από την ίδρυσή τους (μέσα του 8^{ου} αιώνα)¹³. Το 787 ο Καρλομάγνος επιβεβαίωσε στο Montecassino την κτήση των τριών μοναστηρίων¹⁴. Ο

⁹ Το κείμενο σώζεται στα λατινικά στο *Registrum Petri Diaconi*, φύλ. 65, αρ. 136 – E. Gattula, *Historia abbatiae Cassinensis*, Venezia 1733, σελ. 51 – Trinchera, σ. 2, αρ. 3 – T. Leccisotti, *Le colonie cassinesi in Capitanata*, III, Ascoli Satriano, «Miscellanea Cassinese», 19, Montecassino 1940.

¹⁰ Το κείμενο αναφέρουν: *Leo Marsicanus seu Ostiensis, Chronica monasterii casinensis*, εκδ. W. Wattenbach [M.G.H., SS VII], Hannover 1846, σελ. 615 (εφεξής Leo Ostiensis) – Trinchera, 18, αρ. 17 (αναφέρεται στο δίπλωμα επιβεβαίωσης του κατεπάνω Βασιλείου Βοιωάννη για τη μονή του Montecassino).

¹¹ H. Belting, *Studien zum beneventanischen Hof im 8. Jahrhundert*, Dumbarton Oaks Papers, 16 [1962], σ. 186.

¹² E. Gattula, *Historia Cassinensis* (ό.π.), σ. 50.

¹³ Idem, σ. 58 – Leo Ostiensis, σ. 585.

¹⁴ Idem, σ. 589 – MGH, *Diplomata regum et imperatorum Germaniae*, tomus I, *Conradi I, Heinrici I et Ottonis I diplomata*, Hannover 1893 [= München 1980], I σ. 214, αρ. 158.

Ragembrando ήταν ηγούμενος του Montecassino από το 889¹⁵. Ο Crissio μαρτυρείται ως *prepositus* της Αγίας Σοφίας ήδη γύρω στο 874¹⁶.

Γεώργιος

Αναφέρεται ως *patricius imperialis protospatarius et stratego Cephalonie atque Longobardie*. Τον συναντάμε σε ένα *mandatum* του Αυγούστου του 892 προς τον ηγούμενο Maioine της μονής του S. Vincenzo στο Volturmo και τον Adelberto, εφημέριο της μονής του S. Pietro στο Benevento και διευθύνοντα της μονής της S. Maria στο Sano: τα δυο τελευταία μοναστήρια υπόκειντο στο S. Vincenzo. Στις μονές και στις κτήσεις τους ο Γεώργιος υπόσχεται αυτοκρατορική προστασία σε όλα τα εδάφη της βυζαντινής αυτοκρατορίας και απαλλαγή απ' όλους τους φόρους (*datio*, στο κείμενο αναφέρεται *dicio*), εισφορές (*tributum*), δικαιώματα γέφυρας και εισόδου (*portaticum*), δικαιώματα λιμανιού (*portunicum*) και αγκυροβολίας (*ripaticum*). Επίσης, επιβεβαιώνει στα τρία μοναστήρια όλες τις δωρεές των Φράγκων ηγεμόνων, των Λογγοβάρδων πριγκίπων και όλων των άλλων ευεργετών. Αυτό το *mandatum* παραδόθηκε μόνο στα λατινικά και βρίσκεται στην *Cronaca di S. Vincenzo*¹⁷ και συντάχθηκε στο Benevento *intus palacio*.

Η κτήση των δυο εκκλησιών του S. Pietro και της S. Maria στην περιοχή του Sano επιβεβαιώθηκε το 878 από τον Καρλομάγνο για το μοναστήρι του S. Vincenzo¹⁸. Το κείμενο του εγγράφου συμφωνεί κατά πολύ με το κείμενο παραχώρησης του Συμβατίκιου στο Montecassino.

Συναντάμε επίσης τον Γεώργιο το 893 σε εντολή επιστράτευσης των στρατευμάτων της Καλαβρίας και της Απουλίας¹⁹ (*per Calabrie Apulieque fines misit*) με το πρόσχημα μιας στρατιωτικής επιχείρησης εναντίον των Σαρακηνών του Garigliano, αλλά στην πραγματικότητα αφορούσε στην κατάκτηση του Salerno. Το

¹⁵ H. Hoffmann, «Die älteren Abtslisten von Montecassino», *QFIAB* 47 (1967), σ. 265.

¹⁶ Leo Ostiensis, σ.608 –T.Leccisotti, *Le relazioni fra Montecassino e Tremiti e i possedimenti cassinesi a Foggia e Lucera*, Benedictina, 3 [1949], σ. 210.

¹⁷ V. Federici (επιμ.), *Chronicon Vulturense del monaco Giovanni*, [Fonti per la storia d'Italia pubblicate dall'Istituto Storico Italiano, Scrittori secoli XII-XIII], II, Roma 1925], σσ. 21-23, αρ. 80.

¹⁸ MGH, *Diplomata*, I, σ. 212, αρ. 157.

¹⁹ Γίνεται αναφορά στο *Chronicon Salernitanum*, μεταφραστική επιμέλεια A. Carucci, Salerno 1988, σ. 151, στήλ.145 - Gay, *L'Italie méridionale* (ό.π.), σ. 147 - A. Zazo, *Un vescovo beneventano del IX secolo*, «Petrus Sagacissimus», Samnium, 23 (1950), σσ. 179-181.

893 οι Βυζαντινοί ηττήθηκαν απ'τον πρίγκηπα Guaimario I και από τους Σαλερνιτάνους. Το κείμενο της επιστράτευσης έχει χαθεί.

Ιωαννίκιος

Αναφέρεται ως *imperialis protospatharius et stratego Longobardie*. Τον βρίσκουμε το Μάιο του 911 σε ένα *mandatum* προς τον εφημέριο Wamelfrido, στον οποίο ο ηγούμενος Λέων είχε εμπιστευτεί τις κτήσεις της μονής στο Ascoli. Επιβεβαιώνονται οι μοναστικές κτήσεις μέσα και έξω από την πόλη του Ascoli. Πράγματι, όταν ήταν ηγούμενος του Montecassino ο Angelario (884-889), κάποιος πλούσιος κάτοικος του Ascoli, ο Ermefrido, είχε δωρίσει στον εφημέριο Wamelfrido όλα τα αγαθά του²⁰. Αυτό το προνόμιο ενδεχομένως είναι η επιβεβαίωση αυτών των κτήσεων. Ο ηγούμενος Λέων ήταν στο αξίωμα από το 889 έως το 914²¹. Το *mandatum* αυτό σώζεται μόνο σε λατινική μετάφραση στο *Registrum Petri Diaconi*²².

Βασίλειος Κλαδόν

Αναφέρεται ως *protospatharius et strategos sicilie et Longobardie*. Τον βρίσκουμε σε ένα *mandatum* του 938 το οποίο απολύθηκε από τον *anthypato patrikio* Κοσμά, από τον πρωτοσπαθάριο Επιφάνειο και από τον στρατηγό Βασίλειο προς εύνοια του Ιωάννη, επισκόπου του Benevento. Σύμφωνα με αυτό επιβεβαιώνονται στον επίσκοπο όλες οι κτήσεις στη Λογγοβαρδία, με εξαίρεση την εκκλησία του S. Angelo (πρόκειται για το λογγοβαρδικό μνημείο στο Όρος Gargano), η οποία παρέμεινε στους ηγεμόνες της. Πράγματι, το λογγοβαρδικό αυτό μνημείο παρέμεινε σε βυζαντινά χέρια για 40 χρόνια έως το 978 όπου και επεστράφη στον Λανδόλφο, αρχιεπίσκοπο του Benevento, ως αποτέλεσμα της παρέμβασης του Ιωάννη, αρχιεπισκόπου του Τάραντος, και δυο βυζαντινών αξιωματούχων, του πρωτοσπαθαρίου Νικολάου και του πρωτοσπαθαρίου *επί του χρυσοτρικλίνου* και *τοποτηρητή των σχολών* Θεόδωρου, στους Λογγοβάρδους πρίγκηπες Πανδόλφο Α' και Λανδόλφο Β'²³.

²⁰ Leo Ostiensis, σ. 613.

²¹ H. Hoffmann, *Abtlisten* (ό.π.), σ. 269 κε.

²² *Registrum Petri Diaconi*, φύλ.65 ν, αρ. 138 – Trinchera, σ. 4, αρ. 5 – T.Leccisotti, *Le colonie cassinesi* (ό.π.), σσ. 33 κε., αρ.3.

²³ F. Ughelli, *Italia Sacra sive de episcopis Italiae et insularum adiacentium. Editio secunda aucta et emendata cura et studio NICOLAI COLETI*, I, VII-X, X, Venezia 1721-1722, VIII, στήλ. 66 κε. –

Το κείμενο αντλήθηκε από μια λατινική μετάφραση που σωζόταν τότε στη Συνοδική Βιβλιοθήκη του Benevento²⁴. Στη συνέχεια όμως το έγγραφο χάθηκε. Πράγματι, δεν αναφέρεται πλέον στον κατάλογο του Viscafè²⁵. Η πράξη συντάχθηκε στο Benevento.

Βασίλειος

Αναφέρεται ως *imperialis protospatharius*. Συναντάται σε ένα έγγραφο επικυρώσεως μεταξύ του 940-950 (*carta restitutionis atque confirmationis*) για το μοναστήρι του Montecassino²⁶. Η πράξη συντάχθηκε στο Salerno. Ο Λέων Ostiensis ο οποίος κάνει μνεία στο έγγραφο, σε κάποιο σημείο το συγγέει με ένα προνόμιο του κατεπάνω Βασιλείου Μεσαρδονίτη του Οκτωβρίου του 1011²⁷. Πράγματι, αυτά τα δυο προνομιακής παραχώρησης έγγραφα μοιάζουν σε μεγάλο βαθμό ακόμα και σε λεπτομέρειες στη *narratio* και στους *τύπους δικαιοδοσίας*²⁸.

Μαριάνος Αργυρός

Αναφέρεται ως *anthypatus patricius et stratigo Calabrie et Longobardie* το 955/56 σε μια συμφωνία ανακωχής με τους Άραβες της Σικελίας²⁹. Το κείμενο έχει χαθεί. Αυτή η ανακωχή πιθανότατα να έθεσε τέλος στις συγκρούσεις κατά τις οποίες ηττήθηκαν οι Βυζαντινοί και οι σύμμαχοί τους, οι Omaydi της Ισπανίας, κοντά στο Ρήγιο. Εντούτοις η βυζαντινο-αραβική ειρήνη δεν κράτησε πολύ. Το 956 ο *πρωτοκάραβος* Βασίλειος κατέστρεψε το αραβικό τζαμί στο Ρήγιο³⁰. Τον επόμενο χρόνο ο Μαριάνος

V.V.Falkenhausen, *Taranto in epoca bizantina*, Studi medievali, serie 3°, anno IX, 1(1968), σσ. 139 κε.

²⁴ Ughelli, *Italia Sacra* (ό.π.), VIII, στήλ. 47s.

²⁵ L.Viscafè, *Le carte della biblioteca capitolare di Benevento (658-1100)*, Roma 1948/49, Università, Istituto di paleografia.

²⁶ Leo Ostiensis, σ. 622.

²⁷ *Registrum Petri Diaconi*, φύλ. 50, αρ. 112.

²⁸ T.Leccisotti, *Le colonie cassinesi in Capitanata* (ό.π.), I, σσ. 68 κε., αρ. 21.

²⁹ *Teophanis Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus*, ed. I. Bekker, CSHB (1838), σ. 454 - *Cronaca Siculo-Saracena* του Cambridge με ελληνικό κείμενο, ed. G.Cozza-Luzi, Palermo 1890 (έγγραφα για την ιστορία της Σικελίας, 4° serie, II), μετάφραση αραβικού κειμένου Canard, σ. 44.

³⁰ *Chronaca Siculo-Saracena*, σ. 106.

Αργυρός ξέφυγε από τα σικελικά στρατεύματα τα οποία καθοδηγούνταν από τους αδελφούς Hasan και Amman³¹.

Ως ανθύπατος πατρίκιος και στρατηγός αναφέρεται ο Αργυρός τον Δεκέμβριο του 956 σε ένα *σιγίλλιον* για τον Aligerno, ηγούμενο της μονής του Montecassino. Σε αυτό ο ηγούμενος εξασφάλισε πρόσβαση στο θέμα της Λογγοβαρδίας, χωρίς να εμποδίζεται από τον κριτή του θέματος, με σκοπό να διεκδικήσει εκ νέου τις χαμένες και διασκορπισμένες μοναστικές κτήσεις. Από το 883 που το μοναστήρι του Montecassino καταστράφηκε από τους Άραβες, οι μοναχοί ζούσαν στο Teano (μέχρι το 914) και στην Capua. Μόνο ο ηγούμενος Aligerno επανέφερε τη μόνιμη κατοικία του στο Montecassino και προσπάθησε να επανακτήσει τα χαμένα μοναστικά αγαθά³². Παράλληλα και οι πρίγκιπες Πανδόλφος Α΄ και Λανδόλφος Β΄ του Benevento επιβεβαίωναν στον ηγούμενο Aligerno³³ όλες τις μοναστικές κτήσεις³⁴. Το κείμενο σώζεται μόνο σε λατινική μετάφραση στο *Registrum Petri Diaconi*³⁵. Επίσης, για το σιγίλλιο αυτό κάνει λόγο και ο Λέων Ostiensis³⁶.

Κωνσταντίνος

Αναφέρεται ως *βασιλικός πρωτοσπαθάριος επί του χρυσοτρικλίνου καί στρατηγός Λαγουβαρδίας*. Γύρω στα 969 έγινε μια δωρεά στο μοναστήρι του S. Pietro Imperiale στον Τάραντα, σύμφωνα με την οποία τού παραχωρήθηκαν κάποια καλυβόσπιτα στα περίχωρα. Αυτό το κείμενο έχει χαθεί, αλλά το παραχωρητικό έγγραφο του κατεπάνω Μιχαήλ στο ίδιο μοναστήρι αναφέρεται στον Trinchera³⁷. Το έγγραφο επικύρωσης του κατεπάνω Μιχαήλ (στο οποίο αναφέρεται η παραπάνω δωρεά) χρονολογείται το Μάιο του 975. Ο στρατηγός Κωνσταντίνος θα πρέπει να ήταν στο αξίωμα πριν την

³¹ S. M. Stern, *An Embassy of the Byzantine Emperor to the Fatimid Caliph Al-Mu'izz*, Byzantion, 20 [1950], σσ. 240-243, 258.

³² Gay, *L'Italie méridionale* (ό.π.), σσ. 235-237.

³³ Σχετικά με τη διακυβέρνηση του ηγούμενου Aligerno (949-983) βλέπε: H. Hoffmann, *Abtslisten* (ό.π.), σσ.282-284, 296.

³⁴ E. Gattula, *Ad historiam Abbatiae Cassinensis accessiones*, Venezia 1734, σσ. 58-62.

³⁵ *Registrum Petri Diaconi*, φύλ.69, αρ. 153 - Trinchera, σ. 5, αρ. 6.

³⁶ Leo ostiensis, 630.

³⁷ Trinchera, σ. 5, αρ.7.

ίδρυση του κατεπανάτου της Ιταλίας, δηλαδή πριν το 969. Το μοναστήρι του S. Pietro Imperiale αναφέρεται για πρώτη φορά σε λατινικό έγγραφο του 970³⁸.

Εκτός από τους στρατηγούς οι πηγές αναφέρουν και ονόματα άλλων αξιωματούχων. Οι πληροφορίες που μπόρεσαν να συλλεγούν είναι επαρκείς για κάποιους απ'αυτούς, ενώ για άλλους γίνεται μόνο απλή αναφορά με ελάχιστα προσδιοριζόμενα γι' αυτούς στοιχεία. Αναλυτικότερα γίνεται λόγος για τους παρακάτω αξιωματούχους:

Γρηγόριος

Αναφέρεται ως *primicerius imperialis protospatarius et bajulus*. Όταν το 876 το Μπάρι δεχόταν τις επιθέσεις των Σαρακηνών, ζητήθηκε η βοήθεια του βυζαντινού στρατηγού του Υδρούντα Γρηγορίου ο οποίος αφίχθη στο Μπάρι στις 25 Δεκεμβρίου του 876 όπου και διέμεινε. Το Μπάρι έγινε από τότε πρωτεύουσα του θέματος της Λογγοβαρδίας. Ο Γρηγόριος έστειλε τους τοπικούς διοικητές και προύχοντες στην Κωνσταντινούπολη για να ορκιστούν πίστη στον αυτοκράτορα και να εγγυηθούν την υποταγή των κατοίκων στο νέο καθεστώς. Ο ίδιος ο Γρηγόριος παρέμεινε στο αξίωμα έως το 885.

Ο Γρηγόριος εμφανίζεται ως *primicerius imperialis protospatarius et bajulus* όταν στα τέλη του 876 απεσταλμένοι με *litterae (cum scedis)* έφθασαν στους πρίγκιπες του Benevento και του Salerno καθώς και στον κόμητα της Capua για να ζητήσουν στρατιωτική υποστήριξη στον αγώνα κατά των Σαρακηνών. Οι πρεσβείες αυτές θα πρέπει να εστάλησαν λίγο πριν την είσοδο του Γρηγορίου στο Μπάρι, στις 25 Δεκεμβρίου του 876. Ενδεχομένως πρόκειται για ηγεμονικές επιστολές και όχι για επιστολές του *primicerius* Γρηγορίου, του οποίου το όνομα απουσιάζει. Στον Ercheberto³⁹ αναφέρεται μόνο: «Graeci...legatos...dirigebant». Οι επιστολές αυτές δε σώζονται.

³⁸ F. Carabellese, *L'Apulia*, 451 κ.ε., αρ. 1 – V. Gallo, *Origine e vicende della città di Massafra*, Napoli 1916, σσ. 13-15 – G. Blandamura, *S. Pietro Imperiale* [Contributo alla storia dei benedettini in Taranto], «Taranto», 3 [1934] 3 – V. V. Falkenhäusen, *Taranto in epoca bizantina*, Studi medievali, serie 3^o, anno IX, 1 (1968), σ. 157.

³⁹ Erchemperti, *Historia Langobardorum Beneventanorum*, εκδ. G. Waitz, στο M.G.H., *Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum*, Hannover 1878, 249, στήλ. 39, σσ. 21 κ.ε. - Doelger F., *Regesten der Kaiserurkunden des ostroemichen Reiches*, I, Muenchen und Berlin 1924, 495.

Το 879 μέσω του *candidates* Στεφάνου εστάλη μια *litterae* στον πάπα Γιωάννη VIII. Πρόκειται για την αποκατάσταση της θρησκευτικής ειρήνης και την αναγγελία της άφιξης αυτοκρατορικής αντιπροσωπείας στη Ρώμη. Η επιστολή παρατίθεται στην παπική απάντηση⁴⁰ και σε μια επιστολή του πάπα Γιωάννη VIII στον *comes* Pandenulfo της Capua⁴¹. Οι παπικές επιστολές ενδεχομένως να είχαν σταλεί τον Απρίλιο του 879⁴², αλλά το κείμενό τους δεν σώζεται.

Τον Απρίλιο του 879 μέσω μιας *litterae* ο Γρηγόριος προτείνει στον πάπα Γιωάννη VIII να συναντηθούν στην νότια Ιταλία. Και αυτή η *litterae* έχει χαθεί και το περιεχόμενό της αναφέρεται στο απαντητικό έγγραφο του πάπα⁴³. Η επιστολή του Γρηγορίου ήταν η απάντηση στην παπική επιστολή του Απριλίου του 879⁴⁴ και ενδεχομένως να είχε φθάσει στη Ρώμη μετά το Μάιο του ίδιου χρόνου, αφού το παπικό έγγραφο είχε συνταχθεί συντάχθηκε ήδη στις 6 Μαΐου του 879⁴⁵. Το Μάρτιο του 885 ο Γρηγόριος με ένα *brevilegium* (στο κείμενο αναφέρεται και ως *recordatio*) επιστρέφει στις εκκλησίες της S. Maria στο Cannito, του S. Vincenzo και της S. Maria στην Oria, τις κτήσεις που είχαν αγοράσει από αυτές και στη μονή του S. Benedetto τις κτήσεις στο Μπάρι, Τάραντα και Oria που είχε πακτώσει για 29 χρόνια. Αυτό το κείμενο βρίσκεται στο Trinchera⁴⁶ και έχει συνταχθεί στο Trani. Το πρωτότυπο, που βρίσκεται μόνο στο *Registrum Petri Diaconi*, έχει χαθεί, αλλά διπλωματικοί λόγοι υποστηρίζουν ότι το σωζόμενο κείμενο δεν είναι λατινική μετάφραση της πρώτης ελληνικής σύνταξης, αλλά ότι το πρωτότυπο είχε επίσης συνταχθεί στα λατινικά. Πράγματι, από τη μια πλευρά, στο τέλος του τεκμηρίου (*documentum*) μετά τη «*corroboratio*» του πριμηκέρου (*primicerii*) Γρηγορίου αναφέρεται ο διάκονος Λανδόλφος ως νοτάριος και συντάκτης του εγγράφου (στα ελληνικά σιγίλλια δεν αναφέρονται ποτέ νοτάριοι) και από την άλλη πλευρά, στο έγγραφο, μετά τον Γρηγόριο, υπογράφει ως μάρτυρας και ο πρωτοσπαθάριος Gaiderisio, ο έκπτωτος πρίγκιπας του Benevento, ενώ στα διπλώματα των βυζαντινών

⁴⁰ Monumenta Germaniae Historica, *Epistolae*, VII, 142, αρ. 177 (εφεξής MGH *Epistolae*).

⁴¹ MGH *Epistolae*, VII, 141, αρ. 176

⁴² E. Caspar, *Studien zum Register Johannes VIII.*, Neues Archives, 36 [1911] 151, nota 5.

⁴³ MGH *Epistolae*, VII, 148, αρ. 185.

⁴⁴ MGH *Epistolae*, VII, 142, αρ. 177.

⁴⁵ MGH *Epistolae*, VII, 148, αρ. 185.

⁴⁶ Trinchera, σ. 1, αρ. 1 – *Registrum Petri Diaconi*, φύλ. 65, αρ. 137.

αξιωματούχων υπογράφει μόνο ο αξιωματούχος που τα απολύει⁴⁷. Επειδή το έγγραφο διασώθηκε στο Registrum Petri Diaconi, μπορούμε να υποθέσουμε ότι το μοναστήρι του S.Benedetto είναι εκείνο του Montecassino, για το οποίο ξέρουμε ότι τον 9ο αιώνα είχε γαιοκτησίες στο Bari, στην Oria και στον Ταραντα⁴⁸. Επίσης, η μονή του S.Vincenzo ενδεχομένως είναι η μονή του S.Vincenzo στο Volturmo, το οποίο αναφέρεται σε πολλά έγγραφα αυτής της περιόδου μαζί με εκείνο του Montecassino⁴⁹. Η εκκλησία της S. Maria στο Canneto, κοντά στο Trivento στα τέλη του 9ου αιώνα ανήκε στο Montecassino⁵⁰.

Κωνσταντίνος

Αναφέρεται ως *επί της τραπέζης*. Τον βρίσκουμε το 888 στο σύμφωνο ειρήνης (foedus pacis) με τον Atenolfo I, κόμητα της Capua. Το κείμενο έχει χαθεί και γίνεται μνεία γι' αυτό από τον Ercheberto⁵¹. Ενώ ο Κωνσταντίνος πολιορκούσε το Μπάρι, όπου είχε κλειστεί ο Aione, πρίγκιπας του Benevento, ο Atenolfo της Capua, πρώην σύμμαχος του Aione, έστειλε στο βυζαντινό στρατηγό το Maione, ηγούμενο της μονής του S. Vincenzo του Volturmo, προτείνοντάς του ειρήνη. Ωστόσο δεν αποδεικνύεται ότι αυτή η συνθήκη ειρήνης επιβεβαιώθηκε εγγράφως. Από την άλλη μεριά όμως ο ρόλος του απεσταλμένου που εκπροσωπούσε ο ηγούμενος Maione μάς ωθεί να υποθέσουμε ότι έγιναν γραπτές συμφωνίες⁵².

Νικηφόρος Εξακιωνίτης

Αναφέρεται ως *μάγιστρος (magistros)*. Τον συναντάμε σε ένα πρόσταγμα του 965/66 σύμφωνα με το οποίο όλες οι πόλεις της Καλαβρίας έπρεπε να κατασκευάσουν

⁴⁷ F. Dolger, *Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges*, Munchen 1948, σ. 150.

⁴⁸ A. Gallo, *Il più antico documento originale dell'archivio di Montecassino*, *Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano* [BISI], 45 [1929], σσ. 163 κ.ε. – T. Leccisotti, *Le pergamene di Taranto nell'archivio di Montecassino*, *Archivio Storico Pugliese*, 14 [1961], σ. 11 – Mariano Dell'Omo (επιμ.), *Il Registrum di Pietro Diacono (Montecassino, Archivio dell'Abbazia, Reg. 3). Commentario codicologico, paleografico, diplomatico*, Montecassino 2000 (Archivio Storico di Montecassino. Facsimili e commentarii, 1), fol. 172, n. 395.

⁴⁹ V. Federici (επιμ.), *Chronicon Vulturense del monaco di Giovanni*, (FISI, 58-60), I, Roma 1925-1940, σσ. 255, 259-265 – Reg. Petri Diac., αρ. 395, φύλ. 172.

⁵⁰ Leo Ostiensis, 612.

⁵¹ Ercheberti *Historia Langobardorum*, σ. 264, στήλ. 80.

⁵² Gay, *L'Italie mèridionale* (ό.π.), σσ. 142-144.

χελάνδια⁵³ (έλογίσατο γὰρ ἐφ'ἐκάστη τῶν τῆς Καλαβρίας πόλεων κατασκευάσαι τὰ...χελάνδια)⁵⁴. Η ανάγκη κατασκευής νέων πολεμικών πλοίων επιβλήθηκε μετά την ήττα του πατρικίου Μανουήλ Φωκά τον Οκτώβριο του 964. Το κείμενο του προστάγματος έχει χαθεί.

Ρωμανός

Αναφέρεται ως *πατρίκιος*. Γύρω στα μέσα του 981 εστάλη πρεσβεία στη Ρώμη στον Όθωνα Β΄. Ο Ρωμανός έστειλε στον Φράγκο αυτοκράτορα το μοναχό Σάββα με εντολή να οδηγήσει τον Όθωνα σε ειρήνη (πρὸς ὁμόνοιαν ἐλκύσαι τὸν ῥηγα)⁵⁵. Πράγματι, ο Όθωνας Β΄ έφθασε στη Ρώμη τον Ιανουάριο του 981 λέγοντας πως σκοπός του είναι να προστατέψει τον χριστιανικό πληθυσμό από τις Σαρακηνές επιθέσεις (ένα είδος ιερού πολέμου). Μάταια ο Ρωμανός έστειλε σε διπλωματική αποστολή το μοναχό Σάββα για να επαναφέρει την ειρήνη και να εμποδίσει την άφιξη βοήθειας στους εξεγερθέντες, δηλαδή στις εξεγερμένες πόλεις του Μπάρι, Τράνι, Ascoli. Η περιπέτεια αυτή του Όθωνα Β΄ στο νότο της Ιταλίας έκλεισε αιματηρά στις 13 Ιουλίου του 982, στη μάχη του *Caro Colonne*, κοντά στο *Crotone*. Ο ίδιος ο αυτοκράτορας πέθανε ένα χρόνο μετά ενώ προετοιμαζόταν για μια νέα επιχείρηση. Ακολούθησε η παράδοση της πόλης του Μπάρι από δύο παρτιζάνους του φιλοβυζαντινού κόμματος, τους αδελφούς Σέργιο και Θεοφύλακτο, στο νέο κατεπάνω Καλοκύρο Δελφίνα, ο οποίος έγινε κύριος της πόλης στις 11 Ιουνίου του 982.

⁵³ Το **Χελάνδιον** ήταν τύπος βυζαντινού πολεμικού πλοίου. Παραλλαγή του δρόμωνα, ήταν και αυτό μια διήρης ή δίκροτο, δηλ. είχε δύο σειρές κουπιών σε κάθε πλευρά, καθώς και έναν ή δύο ιστούς με τετράγωνα πανιά που χρησιμοποιούνταν βοηθητικά εκτός πολεμικής εμπλοκής. Το χελάνδιον αποτελούσε τον βασικό τύπο πολεμικού πλοίου του Βυζαντίου, κατά τους 9ο-11ο αιώνες. Υπήρχαν δύο βασικές παραλλαγές: το «ουσιακόν χελάνδιον» με πλήρωμα περίπου 110 ατόμων (δηλαδή μία «ουσία»), και το μεγαλύτερο «πάμφυλον χελάνδιον» με πλήρωμα 120 έως 160 ατόμων (το όνομα δηλώνει είτε προέλευση από την Παμφυλία είτε επάνδρωση με διαλεχτά πληρώματα, από το *pān+φύλον*). Όπως και όλα τα μεσαιωνικά πλοία, δεν έφερε έμβολο, αλλά ήταν συχνά εξοπλισμένο με έναν ή περισσότερους σίφωνες για την εκτόξευση υγρού πυρός.

⁵⁴ *Vita et conversatio sancti et deiferi patris nostri Nili*, PG, 120, σσ. 16-165, στήλ. 60, σσ. 120, 105.

⁵⁵ *De Historia S.Sabae iunioris*, εκδ. I. Cozza- G. Luzzi, στο *Studi e documenti di storia e diritto .xii*. Rome 1890, σσ. 37 κε., στήλ. 22 – Gay, *L' Italie mèridionale* (ό.π.), σσ. 326-331 – G. Da Costa-Louillet, *Saints de sicile et d'Italie mèridionale aux VIII, IX, et X siècles*, Byzantion, 29-30 [1959/60] 136.

Ιωάννης Αμμιρόπουλος

Αναφέρεται ως *antipatus patricius*. Τον βρίσκουμε μεταξύ του 988-998 σε ένα *sigillum grecum* για την εκκλησία του Αγίου Βασιλείου in curte pretorii publici του Bari. Ενδεχομένως πρόκειται για επιβεβαίωση του σιγιλίου του 985-988 του κατεπάνω Ρωμανού. Το πρωτότυπο δε σώζεται αλλά μνημονεύεται σε ένα έγγραφο του 1099 για την εκκλησία του Αγίου Νικολάου του Μπάρι⁵⁶. Επίσης, επανεμφανίζεται σε ένα *scriptum sigillum* για τη μονή του Αγίου Βενεδίκτου του Montecassino. Και αυτό το σιγίλλιο δε σώζεται, αλλά γίνεται αναφορά σε ένα δίπλωμα επιβεβαίωσης του κατεπάνω Βασιλείου Βοϊωάννη για το ίδιο μοναστήρι.

Αργυρός

Είναι ο γιος του Μέλου⁵⁷ και αναφέρεται ως *μάγιστρος, βέστης και δούξ Ιταλίας, Καλαβρίας, Σικελίας και Παφλαγονίας*. Τον βρίσκουμε στα τέλη του 1051 μεταξύ απεσταλμένων με δώρα στον πάπα Λέοντα Θ' στη Ρώμη (*nuntia mittit; direxit legatos*) για να ζητήσουν βοήθεια για τα εδάφη της νότιας Ιταλίας που απειλούνταν από τους Νορμανδούς. Το πρωτότυπο έχει χαθεί και το κείμενο μνημονεύεται από τον Γουλιέλμο της Απουλίας⁵⁸.

Το Μάρτιο του 1051 ο Αργυρός φθάνει στην Απουλία ως *δούξ Ιταλίας* και τον Απρίλιο του ίδιου χρόνου εισέρχεται στο Μπάρι. Αρχικά ήρθε σε άμεσες διαπραγματεύσεις με τους Νορμανδούς πρίγκιπες και προσπάθησε να επαναφέρει την ειρήνη στη νότια Ιταλία⁵⁹. Όταν φάνηκε ότι αυτές οι συζητήσεις ήταν μάταιες, απευθύνθηκε στον πάπα και τον Φεβρουάριο του 1053 ένα στρατεύμα του πάπα Λέοντα Θ' και του δυτικού αυτοκράτορα Ερρίκου Γ' στρατοπέδευσε στη Mantova⁶⁰.

⁵⁶ Nitti F., *Le pergamene di S.Nicola di Bari. Periodo normanno (1075-1194)* [Codice Diplomatico Barese, V], Bari 1902, V, 56, αρ. 32 (εφεξής CDB).

⁵⁷ Ζάχου Βιχελμίνα, *Ο νορμανδο-βυζαντινός ανταγωνισμός στην Αδριατική και το Ιόνιο τον 11^ο και 12^ο αιώνα*, Κέρκυρα 2010, σσ. 83-90.

⁵⁸ Guillaume De Pouille, *La geste de Robert Guiscard*, εκδ. M. Mathieu [Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neellenici, Testi 4], Palermo 1961, II, στ. 70-74- H. Tritz, *Hagiographische Quellen zur Geschichte Papst Leos IX*, Studi Gregoriani, 4 (1952), 361.

⁵⁹ Guillaume De Pouille, II, στ. 55-60.

⁶⁰ Gay, *L'Italie méridionale* (ό.π.), σσ. 485-487 – A. Michel, *Humbert und Kerullarios*, I-II, Paderborn 1925-1930, I, σ. 34 – ID., *Schisma und Kaiserhof im Jahre 1054: Michael Psellos. 1054: L'Église et les Églises. Neuf siècles de douloureuse séparation entre Oriente et l'Occident*, I, Chevetogne 1954, σ. 366.

Τον Αργυρό τον βρίσκουμε επίσης το Μάιο του 1052 σε ένα *sigillum* για το μοναστήρι του Αγίου Ιωάννη στο Lamis και τον ηγούμενο του Vito. Ο Αργυρός επιβεβαιώνει *iussu imperiale* στη μονή τα διπλώματα δωρεάς και απαλλαγής των προκατόχων του και επιτρέπει στους μοναχούς, μετά το θάνατο του ηγούμενου, να εκλέξουν και να τοποθετήσουν διάδοχο χωρίς την εμπλοκή κρατικών ή εκκλησιαστικών αρχών. Το πρωτότυπο δε σώζεται, αλλά αναφέρεται σε λατινική μετάφραση σε ένα προνόμιο του κόμητα Ερρίκου του Όρους S. Angelo για την ίδια μονή⁶¹.

Τον Αύγουστο του 1053 ο Αργυρός στέλνει στην Κωνσταντινούπολη ως *messatico* τον αρχιεπίσκοπο του Trani και του Siponto Ιωάννη. Το κείμενο δε σώζεται και μνημονεύεται στον Ανώνυμο της Βάρεως⁶². Σε αυτή την πρεσβεία αναζητάται μια φιλική λύση στις σχέσεις ανάμεσα στη Ρώμη και στη Κωνσταντινούπολη μετά την ήττα του Λέοντα Θ΄ στην Κιβιτάτε (18-6-1053)⁶³.

Την Άνοιξη του 1054 ο Αργυρός στέλνει με διπλωμάτες μια *petitio* στον αυτοκράτορα Ερρίκο Γ΄, ζητώντας του να μην επιτρέψει να ταφεί κανείς άλλος στην Βαμβέργη στον τάφο του πατέρα του Ισμαήλ, το λεγόμενο Μέλο, δούκα της Απουλίας. Το κείμενο δε σώζεται και μνημονεύεται σε ένα *preceptum* του αυτοκράτορα Ερρίκου Γ΄ ο οποίος δέχεται τον όρο (29 Μαΐου 1054)⁶⁴.

Επίσης, το 1054 τον βρίσκουμε σε μια επιστολή (*γράμμα, αντίγραφον*) του πάπα Λέοντα Θ΄ στον πατριάρχη Μιχαήλ Κηρουλάριο. Πρόκειται για μια επιστολή που συνέταξε ο καρδινάλιος Ουμβέρτος της Silva Candida για λογαριασμό του πάπα⁶⁵. Ο Μιχαήλ Κηρουλάριος υποστήριζε ότι ο Αργυρός πλαστογράφησε τις παπικές επιστολές και ότι η πρεσβεία που αποτελούνταν από τον Pietro του Amalfi, τον

⁶¹ Del Giudice G., *Codice diplomatico del regno di Carlo I e II d'Angiò, ossia collezione di leggi, statuti...concernenti la storia ed il diritto politico, civile, finanziario, militare ed ecclesiastico delle province meridionali d'Italia dal 1265-1309*, έκδ. G. Del Giudice, Napoli 1863, App.1, XVI, αρ. 5 – Nardella F., *Memorie storiche di S.Giovanni Rotondo (Capitanata)*, Foggia 1895, σ.268, αρ.1 – A. Petrucci, *Note di diplomatica normanna, II: Enrico conte di Montesantangelo ed i suoi documenti*, BISI 82 (1960), σ. 149, αρ. 7.

⁶² Muratori L. A., *Chronicon ignoti Barensis sive Lupi Protospate*, έκδ. C. Pellegrini, στο RIS, V, Milano 1724, σ. 152 (εφεξής Anonymo Barensis).

⁶³ A. Michel, *Humbert und Kerullarios*, I, σ. 56.

⁶⁴ MG, *Diplomata III*, αρ. 322, σ. 440.

⁶⁵ Will C., *Acta et scripta quae de controversiis ecclesiae Graecae et Latinae saeculo XI conscripta extant*, Leipzig-Marburg 1861, σσ. 89-92, αρ. 4.

Federico της Lorena και από τον καρδινάλιο Ουμβέρτο, εστάλη στην Κωνσταντινούπολη όχι από τον Λέοντα Θ' αλλά από τον Αργυρό.

Το 1054 εμφανίζεται εκ νέου σε μια επιστολή (*γράμμα, αντίγραφον*) του πάπα Λέοντα Θ' στον αυτοκράτορα Κωνσταντίνο Θ' Μονομάχο. Και αυτή η επιστολή όπως και η προηγούμενη συντάχθηκε από τον Ουμβέρτο και θεωρήθηκε πλαστή από το Μιχαήλ Κηρουλάριο⁶⁶.

Ο Αργυρός είναι επίσης παρών το Μάιο του 1054 σε ένα *σιγίλλιον* για τον Αμβρόσιο, ηγούμενο της μονής του Αγίου Νικολάου της Μονοπολι. Ο Αργυρός απαλλάσσει το μοναστήρι από κάθε επιβολή των επισκόπων και παραχωρεί το δικαίωμα εκλογής του ηγούμενου χωρίς κανένα περιορισμό στους μοναχούς της μονής και στους πολίτες της Μονοπολι και επιπλέον απαλλάσσει τη μονή από όλους τους ειδικούς φόρους (*μιτατον, άγγαρείας παροχή, καστροκτισία, χρεϊών και χορτασμάτων άπαιτήσεις, κοντούρων και κονταράτων έκβολή*). Τέλος, επιτρέπει στον ηγούμενο να επεκτείνει τη μονή του μέχρι το *ακρωτήριον*, αφού η εδαφική αυτή έκταση δεν χρησιμοποιείται από τον αυτοκράτορα. Το πρωτότυπο σώζεται στο αρχείο της Napoli⁶⁷.

Εμφανίζεται επίσης τον Ιούνιο του 1054 σε ένα *σιγίλλιον* για τον Γενέσιο *επί της μεγάλης*⁶⁸ του Τάραντος. Κατά τη διάρκεια μιας εξέγερσης του αρχιεπισκόπου του Τάραντος και των άλλων συνεργατών Ευσταθίου, Λέοντα, Βασιλείου Χρυσοχείρου και του ιερέα Βυζαντίου του Αγίου Ακινδύνου, λόγω της πίστης του στον αυτοκράτορα, ο Γενέσιος υπέστη εξορία και κατάσχεση αγαθών. Για να τον επιβραβεύσει ο Αργυρός τού δωρίζει όλες τις κτήσεις των αντιπάλων. Το πρωτότυπο βρίσκεται στο Αρχείο Doria Pamphili της Ρώμης⁶⁹.

Ο Αργυρός εμφανίζεται το Σεπτέμβριο του 1054 σε ένα *σιγίλλιον* για τον Sasso, γιο του Pietro του Trani. Τρεις πολίτες του Trani, ο Romualdo, ο αδελφός του

⁶⁶ Will, *Acta et scripta* (ό.π.), σσ. 85-89 – A. Michel, Humbert und Kerullarios (ό.π.), I, σσ. 59-61.

⁶⁷ Το ελληνικό πρωτότυπο βρίσκεται στα Γενικά Αρχεία της Νάπολι: Trinchera, σσ. 53-55, αρ. 42 - M. Russi, *Paleografia e diplomatica dei documenti delle province napoletane*, Napoli 1883, II, Saggio I (πανομοιότυπο) μόνο η αρχή της περγαμηνής – Trinchera, Tav. II, μόνο η υπογραφή του Αργυρού.

⁶⁸ Άγνωστη έκφραση στην ορολογία της βυζαντινής διοίκησης. V. Laurent, *Le corpus des sceaux de l'empire byzantine*, V: *L'Église*, Paris 1963, σσ. 53-56 ο οποίος δημοσίευσε τα σιγίλλια τριών λαϊκών αξιωματούχων με τον τίτλο του *επί της μεγάλης εκκλησίας* ή *επί κτημάτων της μεγάλης εκκλησίας*. Ο Laurent ταυτίζει τη μεγάλη εκκλησία με τη μεγάλη εκκλησία της Κωνσταντινούπολης.

⁶⁹ Από το ελληνικό πρωτότυπο του αρχείου Doria Pamphili της Ρώμης, εκδ. Robinson, σσ. 160-162.

Nisone Sudatteri και ο Ruso, είχαν επιβεβαιώσει ότι ο Sasso ήταν δικός τους *έξκουσσατος*. Επειδή δεν μπορούσαν να επιδείξουν έγγραφα και μάρτυρες, ο Αργυρός έδωσε εντολή στο Sasso να βρει μέσα σε 12 ημέρες 12 οικείους του που θα μπορούν να ορκιστούν στο ευαγγέλιο ότι δεν έδωσαν ποτέ *έξκουσσακίκιον*. Αφού το κατάφερε και κέρδισε τη δίκη, ο Αργυρός έδωσε σε αυτόν και τους διαδόχους του αυτό το σιγίλλιο με σκοπό να τον προστατέψει. Το πρωτότυπο βρίσκεται στο αρχείο του Trani⁷⁰.

Το 1057 εμφανίζεται σε μια *lettera* για τη μονή της S.Maria της Farla και για τον ηγούμενο της Berardo. Σε αυτήν ο Αργυρός δωρίζει στη μονή 6.000 σόλιδους και την *vestis honoris*, ένα μεταξωτό ένδυμα με χρυσό αξίας 100 αργυρών λίρων. Σώζεται μόνο η λατινική μετάφραση⁷¹.

Το Μάρτιο του 1051 και τον Ιούνιο του 1058 έχουμε ένα *sigillum* για τη μονή του S. Nicola του Morbano στη Venosa όπου συμφωνούνται *libertates* και *immunitates*. Το πρωτότυπο δε σώζεται και μνημονεύεται σε ένα έγγραφο επικύρωσης του πάπα Γρηγορίου Θ΄ στις 22 Δεκεμβρίου 1233⁷². Τον ίδιο καιρό εμφανίζεται σε μια *concessio* για την εκκλησία του S. Salvator q.d. Sothir et S. Maria του Bari. Το πρωτότυπο δε σώζεται και μνημονεύεται σε ένα προνόμιο (πλαστό) του πάπα Νικολάου Β΄ για την ίδια εκκλησία το 1059⁷³.

Εκτός από τους στρατηγούς και τους δούκες, συνήθης ήταν και ο τίτλος του *έκ προσώπου ή αντιπροσώπου του θέματος ή του κατεπάνω ή του στρατηγοῦ* ο οποίος

⁷⁰ Beltrani G. (επιμ.), *Documenti langobardi e greci per la storia dell'Italia meridionale nel medioevo*, Roma 1877, σσ. 23-25 – Prologo A., *Le carte che si conservano nello archivio del capitolo metropolitano della città di Trani*, Barletta 1877, σ. 50, αρ. 16.

⁷¹ Gregorio di Catino, *Chronicon Farfense*, ed. U. Balzani, FISL, 34 (1903) 202 s.- I.Giorgi-U.Balzani, *Il regesto di Farfa di Gregorio di Catino* (Biblioteca della Società Romana di Storia Patria), V (1914) 238s., n.1261. Στην *corroboratio* του εγγράφου αναφέρεται: «...et bullare fecimus vulla argentea». Ενδεχομένως πρόκειται για μεταφραστικό λάθος, αφού τα σιγίλλια των βυζαντινών αξιωματούχων είναι μολύβδινα.

⁷² L. Auvray, *Les Registres de Grégoire IX. Recueil des bulles de ce pape*, I, Paris 1896, 908, n. 1654 – R. Briscese, *Le pergamene della Cattedrale di Venosa* (Regesto di S.Nicola di Morbano), Archivio Storico per la Calabria e la Lucania, 10 (1940), σ. 116.

⁷³ Σε ένα προνόμιο (πλαστό) του πάπα Νικολάου Β΄ του 1059 για την ίδια εκκλησία: Nitto De Rossi G.B. και Nitti F.(επιμ.), *Le pergamene del Duomo di Bari (952-1264)* [Codice Diplomatico Barese, I], Bari 1897, σ. 41, αρ. 24 (εφεξής CDB I).

τοποθετούνταν απ'τον αυτοκράτορα⁷⁴. Στα πιο παλιά «Τακτικά» οί πρωτοσπαθάριοι και έκ προσώπου τῶν θεμάτων κατά τὸ ἴδιον ἐκάστου θέμα αναφέρονται μεταξύ του πρωτασεκρήτης και του κόμητος τοῦ στάβλου⁷⁵. Απ'τους έκ προσώπου που αναφέρονται στα έγγραφα της νότιας Ιταλίας μόνο λίγοι αντιπροσωπεύουν αυτοπροσώπως το στρατηγὸ, τον κατεπάνω ἢ το δούκα· οι περισσότεροι απ' αυτούς δρουν στη θέση ενός τουρμάρχη ἢ κριτή της πόλης ὅπως προκύπτει από τους τίτλους για παράδειγμα «*prosopo Vari*»⁷⁶ ἢ εκ προσώπου Τενεντός⁷⁷. Αυτοί οι τοπικοί έκ προσώπου εμφανίζονται στο θέμα Καλαβρίας, καθώς και σε πολλές πόλεις της Λογγοβαρδίας: το 1059 ο επίσκοπος του Cassano και ο «*Giracii praesopus, quem nos prepositum dicimus*» οργάνωσαν μια εξέγερση εναντίον του Ροβέρτου Γυϊσκάρδου⁷⁸. Ο *praesopus* ἦταν αναμφίβολα ο έκ προσώπου. Οι πηγές του 10^{ου} και 11^{ου} αιώνα για το θέμα της Λογγοβαρδίας αναφέρουν ως έκ προσώπου του θεματος στο Bari το 954 κάποιον *Romualdo imperialis protospatharius de ipso Chrysotrikline et prosopo Lolgobardie*, μπροστά στον οποίο γίνεται μια δίκη μεταξύ του Giacinto, ηγούμενου του μοναστηρίου του Αγίου Βενεδίκτου του Conversano και του Magno, υποδιακόνου της ίδιας πόλης⁷⁹.

Για το θέμα Λογγοβαρδίας αναφέρονται οι ακόλουθοι έκ προσώπου: στο Bari το 957 εμφανίζεται ο *Maio imperialis spatharius kandidatus et prosopo Vari*⁸⁰, το 1026 ο *Mel ecprosopo Bari*⁸¹, το 1027 και το 1032 ο *Alfaranus*⁸², το 1028 και το 1030 ο *Leo ecprosopo*⁸³, το 1031 και 1044 ο *Kaloiohanni ecprosopi*⁸⁴, το 1052 και

⁷⁴ Glykatzi-Ahrweiler, *Recherches sur l'administration de l'empire byzantine aux IX-XI siècles*, Bulletin de correspondance hellénique, 84 (1960) 1-111, ανατύπωση στο H. Ahrweiler, *Études sur les structures administratives et sociales de Byzance*, London 1971, VIII, σσ. 39 κε.

⁷⁵ Οικονομίδης Ν., *Les Listes de preseance Byzantines des IXe et Xe siècles*, Paris 1972, σσ. 103, 249.

⁷⁶ CDB, I, σ.5, αρ.2 και Nitti F.(επιμ.), *Le pergamene di S.Nicola di Bari. Periodo Greco (939-1071)*, [Codice Diplomatico Barese, IV], Bari 1900, σσ. 43-45, αρ. 21 (εφεξής CDB IV).

⁷⁷ Trinchera, σ. 8, αρ. 9 - Glykatzi-Ahrweiler, *Recherches* (ό.π.), σσ. 41.

⁷⁸ Goffredo Malaterra, *De rebus gestis Rogerii Calabriae et Siciliae comitis*, επιμ. E.Pontieri (*Rerum Italicarum Scriptores V/1*), Bologna 1928, I, 32, σ. 22.

⁷⁹ Morea M. (επιμ.), *Chartularium Cupersanense. Il chartularium del monastero di San Benedetto di Conversano*, I, Montecassino 1892, σσ. 32 και εξής, αρ. 12 (στο εξής *Chartularium Cupersanense*).

⁸⁰ CDB, I, σ.5, αρ. 2.

⁸¹ CDB, IV, σ. 35, αρ. 17.

⁸² CDB, I, σ. 24, αρ. 14, IV, σ. 45, αρ. 21A.

⁸³ CDB, I, σ. 25, αρ. 15, IV, σ. 64, αρ. 31, VIII, σ. 23, αρ. 9.

⁸⁴ CDB, IV, σσ. 40-42, αρ. 20, σσ. 62-64, αρ. 30.

1059 ο *Curticus hecprosopus*⁸⁵. Στο Conversano το 1014 εμφανίζεται ο *Spararo exprosopi*⁸⁶, το 1053 ο *Leone έκ προσώπου*⁸⁷. Στην Τροία το 1037 εμφανίζεται ο *Johannes Galiardus imperatoris emprosopo*⁸⁸. Στη Μονοπολι το 1075 εμφανίζεται ο *Caloianes ecprosopo*⁸⁹. Στα έγγραφα απαλλαγής προνομίων του 12^{ου} αιώνα οι *έκ προσώπου* βρίσκονται μετά τους *κριτάς του θέματος*⁹⁰ ή τους *τουρμάρχες*⁹¹.

Για το θέμα Καλαβρίας οι πηγές αναφέρουν κάποιον Στέφανο *άντιπροσώπων του πανβασιλικού πρωτοσπαθαρίου στρατηγού Καλαβρίας Αντιόχου*, ο οποίος ήταν παρών σε μια δίκη για ακίνητα μεταξύ του ηγούμενου του μοναστηρίου του Αγίου Λορέντζου του Στίλο, Κοσμά, και στα παιδιά του πρωτοσπαθάρου *Senatore*⁹². Επίσης, ο πρώην *έκ προσώπου έν τῷ θέματι Καλαβρίας*, Στέφανος Μαλέινος, ήταν παρών σε μια άλλη δίκη προς εύνοια του ηγούμενου Κοσμά. Βλέπουμε ότι και οι τρεις *έκ προσώπου* εμφανίζονται να έχουν νομικές αρμοδιότητες. Επίσης, παρατηρούμε ότι ενώ οι στρατηγοί δεν έπρεπε να κατάγονται από την επαρχία που διοικούσαν⁹³, φαίνεται ότι αυτός ο περιορισμός δεν αφορούσε στους *έκ προσώπου*. Τόσο ο Romualdo είχε λογγοβαρδική καταγωγή, όσο και ο Στέφανος Μαλέινος ο οποίος ανήκε σε μια από τις πιο επιφανείς οικογένειες της Καλαβρίας.

Μετά από αυτή την αναφορά κάποιων στρατηγών και επιμέρους αξιωματούχων είναι εύλογο να συνεχίζουμε να ερευνούμε σχέσεις και επαφές ανάμεσα στο Βυζάντιο και την Κάτω Ιταλία, δηλαδή ανάμεσα στη βυζαντινή πρωτεύουσα και τις μακρινές δυτικές της επαρχίες.

⁸⁵ CDB, IV, σσ. 49-51, αρ. 23, σ. 94, αρ. 46.

⁸⁶ CDB, IV, σσ. 79-81, αρ. 39 - Chartularium Cupersanense, σ. 89, αρ. 40.

⁸⁷ Chartularium Cupersanense, 78s., αρ. 36.

⁸⁸ Chartularium Cupersanense, 91s., αρ. 41.

⁸⁹ Ughelli, *Italia sacra* (ό.π), X, σ. 512.

⁹⁰ Chartularium Cupersanense, σ. 101, αρ. 49.

⁹¹ CDB, IV, σ. 68, αρ. 32.

⁹² Trinchera, σ. 57, αρ. 44.

⁹³ Αυτό συνέβαινε με όλους τους στρατηγούς, κατεπάνω και δούκες της Ιταλίας. Εξαίρεση ήταν μόνο ο Urseolo και ο Αργυρός οι οποίοι κατάγονταν από την Απουλία.

Η απελευθέρωση της Κωνσταντινούπολης σε ένα γερμανικό Προγνωστικό του 17ου αιώνα

Ο Stanislaus Reinhard Acxtelmeier, «αλχημιστής» και συγγραφέας μιας πολεμικής πραγματείας¹, δεν εντάχθηκε στη χορεία των γνωστών λογίων της εποχής του ούτε καν στην ιδιαίτερη πατρίδα του, μολονότι το 1698 εξέδωσε, το ίδιο έτος, τρία προγνωστικά². Και τα τρία έχουν σκοπό να πείσουν τις μεγάλες δυνάμεις της Ευρώπης να σχηματίσουν μία συμμαχία που να αποβλέπει στην αντιμετώπιση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Το καθένα απευθύνεται σε διαφορετικές χώρες: το *Ottomanisches Prognosticon* στην Αγία Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, το *Muscowittisches Prognosticon* στη Ρωσία και το *Prognosticon aus der Politischen Cabala und dem Staats-Firmament* στις υπόλοιπες ευρωπαϊκές χώρες· στους αποδέκτες δεν εντάσσεται η Γαλλία που είχε δηλώσει την υποστήριξή της στους Οθωμανούς.

Το λογοτεχνικό γένος του προγνωστικού ήταν γνωστό στη γερμανική επικράτεια. Ήδη από τον 15ο αιώνα³ κυκλοφορούν προγνωστικά, με κύριο θέμα την πρόγνωση του καιρού· προγνωστικά πολιτικού περιεχομένου δεν είχαν εμφανιστεί προηγουμένως⁴. Τα τρία Προγνωστικά του Acxtelmeier ανήκουν σε ένα μικτό λογοτεχνικό είδος: ονομάζονται μεν προγνωστικά, αλλά κατ' ουσίαν το μεγαλύτερο μέρος τους καταλαμβάνει μία νηφάλια πολιτική πραγματεία που πείθει πιο πολύ με την επιχειρηματολογία της παρά με την περιγραφή παράλογων φαινομένων που συνήθως εμπλουτίζουν το κείμενο. Το τμήμα του έργου που εμπεριέχει προγνώσεις και στις τρεις περιπτώσεις είναι περιορισμένης έκτασης, ενώ τα συμπεράσματα που εξάγει ο συγγραφέας από τις προφητείες είναι πάντα πολιτικού περιεχομένου και υποστηρίζουν το κύριο θέμα: την καταπολέμηση των Οθωμανών.

¹ *Das Alte und Neue Troia Oder Die immerdar verbesserte Bevestigungskunst*, χ.τ. 1684.

² *Das Ottomanische Prognosticon, Das Muscowittische Prognosticon, Das Prognosticon aus der Politischen Cabala und dem Staats-Firmament*.

³ ZINNER, E.: *Kalender*, στο: KOLSCHMIDT, W. – MOHR, W.: *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte*, Τόμ. Α', Berlin 1958, 807.

⁴ ZINNER, E.: *Geschichte und Bibliographie der astronomischen Literatur in Deutschland zur Zeit der Renaissance*, Stuttgart 1941, 18.

Τα τρία αυτά αινιγματικά και πρωτοφανή έργα έμειναν χωρίς απήχηση στην Γερμανία, όπου ένας πόλεμος κατά των Τούρκων δεν ήταν επίκαιρος. Ένα από αυτά, το *Muscowittisches Prognosticon*, πέρασε όμως στις Παραδουνάβιες Ηγεμονίες, και μεταφράστηκε στα ελληνικά ήδη από το 1699, στην αυλή του ηγεμόνα Κωνσταντίνου Μπρανκοβάν (Constantin Brăncoveanu).⁵ Το έργο αποτελείται από τρεις μεγάλες ενότητες: στην αρχή παρουσιάζεται η Ρωσία του Μεγάλου Πέτρου, στη δεύτερη ενότητα παρουσιάζεται η ιστορία της Ρωσίας από τον Ιβάν τον Τρομερό μέχρι τον Μεγάλο Πέτρο, με σκοπό να καταδειχτεί η ιστορική διαδρομή και η εξέλιξή της σε μεγάλη δύναμη. Στο τέλος προσαρτήθηκε ένα «Προγνωστικό», μια συλλογή λαϊκών δοξασιών όπως ο θρύλος του Ξανθού Γένους, που έχουν πάντοτε την ίδια ερμηνεία: η Ρωσία, μεγάλη δύναμη της Ευρώπης που είναι σε θέση να καταπολεμήσει την Οθωμανική Αυτοκρατορία, καλείται ως μοναδική χριστιανική δύναμη της Ανατολής να απελευθερώσει την Κωνσταντινούπολη. Για τους Γερμανούς η απελευθέρωση της Κωνσταντινούπολης δεν είχε μεγάλη σημασία, σε αντίθεση με τις Ηγεμονίες, όπου οι μεσσιανικές προσδοκίες παρέμεναν ζωντανές⁶, και το ζήτημα της απελευθέρωσης επίκαιρο.

Η ελληνική μετάφραση, με τον τίτλο *Προγνωστικόν των Μοσκόβων*, συντάχθηκε μόλις ένα χρόνο μετά την έκδοση του γερμανικού πρωτότυπου, δηλαδή το 1699. Σύμφωνα με τους κανόνες του λογοτεχνικού είδους του Προγνωστικού, η γλωσσική μορφή που επιλέγεται είναι η δημώδης γλώσσα της εποχής, παρά το γεγονός ότι μεταφραστής του υπήρξε ο λόγιος ιατροφιλόσοφος Ιωάννης Ιερόθεος Κομνηνός. Όμως, το ίδιο έτος υπογράφεται η Συνθήκη του Κάρλοβιτς: Οι μεγάλες δυνάμεις της Ευρώπης συνάπτουν ειρήνη με την Οθωμανική Αυτοκρατορία σβήνοντας κάθε ελπίδα για μια πανευρωπαϊκή αντιοθωμανική συμμαχία. Λίγο αργότερα, το 1711, ηττήθηκε η Ρωσία στη Μάχη στον ποταμό Προύθο, και τα

⁵ Η ελληνική μετάφραση παραμένει ανέκδοτη· σώζεται σε πέντε χειρόγραφα: Vind. Suppl. gr. 79, Ιβήρων 172, Ιβήρων 173, Εθνική Βιβλιοθήκη Ελλάδας 320, Monac. graec. 651. Η φιλολογική έκδοσή της αποτελεί αντικείμενο της διδακτορικής διατριβής της συγγραφέως της παρούσας μελέτης. Αναμένεται σύντομα έκδοση της σχετικής μονογραφίας στη γερμανική με τίτλο: *Η ελληνική μετάφραση του Προγνωστικού των Μοσκόβων του Stanislaus Reinhard Acxtelmeier 1698/99*.

⁶ Πβλ. την *Ιστορία της Ουγγροβλαχίας* του Ματθαίου, επίσκοπου Μυρέων, που εκδόθηκε το 1618: *Ἐλπίζομεν καὶ εἰς ξανθὰ γένη νὰ μᾶς γλυτώσουν / νὰ μᾶς ἐλευθερώσουν. Ἐλπίζομεν εἰς τοὺς χρησμούς, ἔς ταῖς ψευδοπροφητεῖαις / καὶ τὸν καιρὸν μᾶς χάνομεν ἔς ταῖς ματαιολογίαις / εἰς τὸν βορρᾶν, ἔς τὸν ἄνεμον ἔχομεν τὴν ἐλπίδα / νὰ πάρουν ἀποπάνω μᾶς τοῦ Τούρκου τὴν παγίδα.* (LEGRAND, É.: *Bibliothèque Grecque Vulgaire*, Tome Deuxième, Paris 1881, 314).

Προγνωστικά του Acxstelmeier κατέστησαν οριστικώς ανεπίκαιρα. Παρόλα αυτά, η ελπίδα για την απελευθέρωση της Κωνσταντινούπολης στην πραγματικότητα ποτέ δεν εξέλιπε· ο μεταφραστής, που έγινε εν τω μεταξύ μοναχός στο Άγιο Όρος, επεξεργάστηκε ξανά την πρώτη εκδοχή⁷ της μετάφρασής του, και άφησε άλλα δύο χειρόγραφα πίσω, στη βιβλιοθήκη της Μονής Ιβήρων⁸. Η μετάφρασή του δεν εκδόθηκε ποτέ σε έντυπη μορφή, μαρτυρείται αποκλειστικά στα πέντε χειρόγραφα που είναι σήμερα γνωστά.

Κατά την αποτίμηση της μετάφρασης, βρισκόμαστε ενώπιον του φαινομένου ο μεταφραστής να γνωρίζει καλύτερα την ύλη από τον συγγραφέα. Ο Ιωάννης Ιερόθεος Κομνηνός έζησε από το 1690 μέχρι το 1694 στη Ρωσία και υπηρέτησε στην αυλή του αυτοκράτορα⁹, ενώ ο Acxstelmeier αγνοούσε καθ' ολοκληρίαν τη χώρα και τις σχετικές πληροφορίες για τα κοινωνικά, πολιτικά και άλλα χαρακτηριστικά της· τις γνώσεις του αντλεί από σύγχρονα περιηγητικά έργα¹⁰. Ο μεταφραστής βρίσκεται, επιπλέον, μπροστά σε ένα εντελώς διαφορετικό αναγνωστικό κοινό, που αποτελείται από τον στενό κύκλο του ηγεμόνα Μπρανκοβάν: λόγιους που γνώριζαν και τη Ρωσία και την Κωνσταντινούπολη, διατελούσαν υπό τουρκικό ζυγό και ήλπιζαν στην απελευθέρωση των χριστιανικών εδαφών. Η μετάφραση, επομένως, δεν μπορούσε να είναι εντελώς πιστή, πρόκειται μάλλον για αναμόρφωση του πρωτότυπου κειμένου ειδικά στα σημεία όπου οι πληροφορίες του Γερμανού συγγραφέα είναι ελλιπείς ή εσφαλμένες, καθώς και στα σημεία όπου το αναγνωστικό κοινό αναμένει διαφορετική διαχείριση της ύλης.

Το σημείο με τις μεγαλύτερες διαφορές ανάμεσα στο πρωτότυπο και τη μετάφραση είναι το κεφάλαιο για την Άλωση της Κωνσταντινούπολης. Αυτό το κεφάλαιο αποτελεί την κορύφωση του έργου: προηγουμένως αποδείχτηκε ότι η Ρωσία του Μεγάλου Πέτρου είναι ισάξια με τις μεγάλες δυνάμεις της Δύσης, η

⁷ Vind. Suppl. gr. 79.

⁸ Ιβήρων 172, Ιβήρων 173. Αυτά τα δύο χειρόγραφα περιέχουν μια επεξεργασμένη μορφή της μετάφρασης του 1699, αλλά δεν είναι αυτόγραφα του μεταφραστή.

⁹ RICHTER, W. M.: *Geschichte der Medicin in Russland*, Zweiter Teil, Moskau 1815, 390, NICOL, D. M.: The Doctor-Philosopher John Comnen of Bucharest and his Biography of the Emperor John Kantakuzenos, στο: *Revue des Études Sud-Est Européennes* 9 (1971), 512.

¹⁰ Κύρια πηγή του είναι το *Vermehrte neue Beschreibung der muscowitischen und persischen Reise* του Adam Olearius.

μοναδική χριστιανική χώρα της Ανατολής που είναι σε θέση να καταπολεμήσει τους Τούρκους – αυτή η μεγάλη δύναμη θα απελευθερώσει την Κωνσταντινούπολη.

Το κεφάλαιο χωρίζεται σε τρία μέρη: στο πρώτο περιγράφεται γεωγραφικά η Κωνσταντινούπολη, στο δεύτερο παρουσιάζεται η Άλωση της Πόλης, και στο τρίτο δίδονται στρατηγικές συμβουλές για την ενδεχόμενη απελευθέρωση. Ο μεταφραστής χρησιμοποιεί δύο ειδών επεμβάσεις στο κείμενο: προσθήκη και αφαίρεση.

Οι προσθήκες δίνουν επιπρόσθετες πληροφορίες, ή συμβάλλουν στη δραματοποίηση των γεγονότων που περιγράφονται. Στην γεωγραφική παρουσίαση της Κωνσταντινούπολης συμπληρώνει ο μεταφραστής τις πληροφορίες του συγγραφέα:¹¹

<p>Constantinopel ligt am Ende von Thracien und Europae am Bosphoro, in einem hervorragendem Winckel eines drey-eckigten Landes, welches an zweyen Seiten von dem Meer benetzt wird. Die gantze Stadt liget gantz uneben auf Bergen, wie Rom, an der Land-Seite mit dreymfachen Mauren und Thürnen versehen; An dem ersten Eck gegen Mittag, wo die Stadt zu Land und Wasser einen Anfang machet, stehet das Gebäu der so genandten sieben Thürnen: An dem Eck gegen Morgen, welches auf beyden Seiten an das Meer stosset, ist des Sulthans Residentz, der Seraglio auf eine halbe Teutsche Meile im Begriff umfassen, ist aber nicht fest, und gegen dem Meer zu meistentheils Lustgärten mit einem zierlichen Lust-Haus.</p>	<p>Ἡ Κωνσταντινούπολις στέκεται εἰς τὸν Βόσπορον τῆς ἐν Εὐρώπῃ Θράκης ἀπάνω εἰς ἓνα ἀκροτήριον τρίγωνον, τὸ ὁποῖον ἔχει ἀπὸ τὰ δύοτου μέρη θάλασσαν. τὸ δὲ γ^{ον} μέρος κρατεῖται σμιγμένον ἀπὸ τὴν ξηράν, ὅλη ἡ πόλις εἶναι ἐπάνω εἰς ἄνισον τόπον καὶ ἀνώμαλον, καὶ ἔχει μέσατης ἑπτὰ λόφους, ἤγουν βουνάκια μικρά, ὡσὰν καὶ τὴν Ῥώμην, ἀπὸ τὸ μέρος τῆς στερεᾶς εἶναι ζωσμένη μὲ τρίδιπλον καστρότειχον, καὶ μὲ πύργους ὑψηλοὺς καὶ ὠραίους, εἰς τὴν α^{ην} γωνίαν τῆς πόλεως ὁποῦ βλέπη πρὸς τὴν μεσημβρίαν ἐκεῖ ὁποῦ ἀρχήζη τὸ κάστρον, καὶ ἡ μίατου πλευρᾶ πιγένει κατὰ τὴν θάλασσαν, καὶ ἡ ἄλλη κατὰ τὴν ξηράν. εἶναι τὸ Ἑπταπύργιον κτίσμα θαυμαστὸν καὶ δυνατὸν, μὲ πύργους μεγαλοτάτους ἑπτὰ, κατὰ τὴν ἀνατολὴν εἶναι ἡ γωνία ὁποῦ κρούεται ἀπὸ τὴν θάλασσαν ἐκ τῶν δύο πλευρῶν τοῦ τείχου, καὶ ἐκεῖ εἶναι τὸ Βυζάντιον, καὶ ὁ θρόνος τοῦ σουλτάνου, καὶ αὐτοῦ εἶναι τὸ βασιλικὸν σαράγιον, τὸ ὁποῖον εἶναι περιτειχισμένον μὲ τειχόκαστρον, καὶ ἡ</p>
---	--

¹¹ Οι προσθήκες σηματοδοτούνται με πλάγια γράμματα. Τα αποσπάσματα που παρατίθενται, ακολουθούν το κείμενο και την ορθογραφία του χφ. Vind. suppl. gr. 79. Η αρίθμηση των φύλλων αφορά σε αυτό το χειρόγραφο.

<p>Am Ende, wo es ans Meer reicht, stehet ein schlecht Gebäu, in welchem stets ein Renn-Schiff zu des Kaysers Befehl zur Überfahrt mit voller Rüstung und Bereitschafft stehet. (G1r)</p>	<p><i>περιοχήτου εἶναι πέντε μίλλια ἰταλικά, κατὰ τὸ μέρος ὅμως τῆς θαλάσσης δὲν εἶναι δυναμωμένον καλά, μάλιστα εἶναι καὶ εἰς πολλοὺς τόπους κρεμνησμένον, καὶ τὸ περισσότερο σεσαθρωμένον ἀπὸ τὴν πολυκαιρίαν, ἔχει κατὰ τὸ μέρος τῆς θαλάσσης περιβόλια εὐμορφα καὶ κυπαρίσσια, τζημισύρια, καὶ ἄλλα ἀειθαλῆ δένδρα πολλά, καὶ ἐκεῖ εἶναι καὶ τὰ βασιλικά παλάτια, ὅπου παρόμοια εἰς ὅλην τὴν οἰκουμένην ἄλλα δὲν εἶναι.</i></p> <p>Κοντὰ εἰς αὐτὰ εἶναι μικρὸς λιμένας ὅπου στέκεται τὸ βασιλικὸν κάτεργον φυλαγμένον ἔτοιμον εἰς τὴν βασιλικὴν προσταγὴν κάθε ὥραν. (76r-v)</p>
---	--

Προσθήκη παρατηρεῖται ἐπίσης στὴν περιγραφή τῆς Ἄλωσης: στὸ γερμανικὸ κείμενο ἀρκεῖ μία σύντομη νηφάλια περιγραφή, ἐνὸς στὴν ἐλληνικὴ μετάφραση προστίθεται μία συναισθηματικὰ φορτισμένη διήγηση τῶν γεγονότων:

<p>Sie ist eine Residentz der Orientalischen Kaysern, 1190 Jahr gewesen, biß der Türkische Tyrann Mahomet der II. Ao 1453 sie mit 300000 Mann und einer entsetzlichen Artiglerie belagert und eingenommen hat. (G1r)</p>	<p><i>ἐστάθη τούτη ἡ πόλις θρόνος τῶν κατολυκῶν βασιλέων, ἐπὶ ἔτεσι ,αρχ' ἕως ὅπου ὁ τύραννος τῶν ἀγαρηνῶν Μεεμέτης ὁ β^{ος} κατὰ τὸ ,αυγ^{ov} ἔτος ἐρχόμενος μετὰ 300000 στράτευμα καὶ μετὰ ἀναρίθμητα ἄρματα, καὶ δίδοντας πόλεμον φρικτὸν τὴν ἐσκλάβωσεν, καὶ ὅσαις αἵματοχυσίαις ἔκαμεν εἰς αὐτὴν ὁ ἀλιτήριος, ὅσαις δὲ ἀρπαγαῖς, καὶ φθοραῖς παρθένων, καὶ αἰχμαλωσίαις. οἱ στρατιῶται ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος εἰς τρεῖς ἡμέραις σωσταῖς, τίς δύναται χωρὶς δάκρυα νὰ ταῖς διηγηθῇ; (77v)</i></p>
--	--

Αφαιρέσεις παρατηροῦνται σε χωρία λιγότερο σημαντικὰ γιὰ τὸν ἐλληνόγλωσσο ἀναγνώστη, καθὼς καὶ στὴν περίπτωση προσβλητικῶν ἢ ἀρνητικῶν πληροφοριῶν γιὰ τὴν Κωνσταντινούπολη καὶ τοὺς Ἕλληνας. Στὸ γερμανικὸ κείμενο ἀναφέρεται

περισσότερες φορές ότι η Κωνσταντινούπολη χτίστηκε από ακατάλληλα οικοδομικά υλικά („von schlechten Materialien“, G1r, G2r), αυτό όμως παραλείπεται αντιστοίχως στην ελληνική μετάφραση. Από τα δύο παραδείγματα που ακολουθούν, το πρώτο περιέχει γνωστές πληροφορίες για το ελληνόγλωσσο κοινό, ενώ το δεύτερο προσβάλλει τους Έλληνες:

Bey dieser blutigen Veränderung von Constantinopel ist dieses merckwürdig, daß dieser herrlichen Stadt ersten Erbauer und Verneurer Constantin und seine Frau Mutter Helena genennet worden. Der letzte Kayser und die Kayserin von gleichen Nahmen gewesen sind. (G2r)¹²

Gleich dabey findet sich eine Gieß-Hütten, worinnen das neue Geschütz gegossen wird; Auch ist in erwehntem Pera eine Creutz-Gassen, wo ein Löw mit einem Wolff streitet, beteutend den Türck und Venetianer: Ein elephant mit einem Band um den Leib, anzuzeigen die Überwindung der Städten in Asien und Africa; Zwey nackende Knaben, die einander tragen, vorstellend der Griechen Schand und Kindheit, dieweilen sich dieselbige also gutwillig dem Türckischem Joch untergeben. Pfui des schädlichen Gedächtnis! (G3r)¹³

Όλες αυτές οι προσπάθειες του μεταφραστή να κινήσει το ενδιαφέρον και τα συμπόνια των αναγνωστών του απέβησαν μάταιες: άλλαξαν άρδην οι ιστορικές συγκυρίες και για ένα διάστημα χάθηκαν οι ελπίδες των υπόδουλων χριστιανών των Βαλκανίων για την απελευθέρωση και την επανάκτηση της Κωνσταντινούπολης. Ενώ η γερμανική έντυπη έκδοση περιέπεσε σχεδόν αμέσως σε λήθη, η χειρόγραφη

¹² «Αναφερόμενος σε αυτή την αιματηρή αλλαγή που σημειώθηκε στην Κωνσταντινούπολη, να παρατηρήσω το περίεργο φαινόμενο ότι οι ιδρυτές και ανακαινιστές αυτής της θαυμάσιας πόλης υπήρξαν ο Κωνσταντίνος και η μητέρα του η Ελένη, ενώ ο τελευταίος αυτοκράτορας και η τελευταία βασίλισσα είχαν τα ίδια ονόματα.»

¹³ «Αμέσως δίπλα υπάρχει ένα χυτήριο όπου χύνονται τα καινούργια πυροβόλα. Επίσης εκεί, στο Πέραν υπάρχει μια διασταύρωση οδών όπου απεικονίζεται η διαμάχη ενός λιονταριού με έναν λύκο που σημαίνουν τον Τούρκο και τον Βενετό. Ένας ελέφαντας που έχει μια λουρίδα γύρω από το κορμί του: σύμβολο της κατάκτησης των πόλεων της Ασίας και της Αφρικής. Δύο γυνά αγόρια, το ένα να κουβαλά τον άλλο στην πλάτη του: απεικόνιση της ντροπής και της παιδικής ηλικίας των Ελλήνων, που υποτάσσονται πρόθυμα στον τουρκικό ζυγό. Φτου, βλαβερές αναμνήσεις!».

παράδοση της ελληνικής μετάφρασης υπήρξε τουλάχιστον μέχρι τον 19ο αιώνα
συνεχής.¹⁴

¹⁴ Το χφ. Μοναχ. gr. 651 χρονολογείται από τον 19ο αιώνα.

Βιβλιογραφία

Acxtelmeier S. R., *Das Ottomanische Prognosticon, Das Muscowittische Prognosticon, Das Prognosticon aus der Politischen Cabala und dem Staats-Firmament.*

_____, *Das Alte und Neue Troia Oder Die immerdar verbesserte Bevestigungskunst*, χ.τ. 1684.

Legrand É., *Bibliothèque Grecque Vulgaire*, Tome Deuxième, Paris 1881.

Nicol D. M., «The Doctor-Philosopher John Comnen of Bucharest and his Biography of the Emperor John Kantakuzenos», *Revue des Études Sud-Est Européennes* 9 (1971), 511-526.

Olearius A., *Vermehrte neue Beschreibung der muscowitischen und persischen Reise*, 1656.

Richter W. M., *Geschichte der Medicin in Russland*, Zweiter Teil, Moskau 1815.

Zinner, E., *Geschichte und Bibliographie der astronomischen Literatur in Deutschland zur Zeit der Renaissance*, Stuttgart 1941.

Zinner, E., Kalender, στο: Kolschimidt, W. – Mohr, W., *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte*, τόμ. Α', Berlin 1958, 807.

Thomas Reid on Liberty

By referring to the concept of the liberty of a moral agent as an active power “over the determinations of his own will”¹ Reid’s aim is twofold: on the one hand, it is via the concept of liberty as opposed to necessity that any talk of moral judgment or reasoning, i.e. reasoning permitting the distinction of what is right and deserving of moral approbation or that is wrong and should be disapproved makes sense.² On the other hand, liberty becomes paradoxically the deathblow to the social inequalities brought about by private property anticipating thereby subsequent theories of distributive justice and welfare state. The paper will mainly focus on the way Reid grounds morality upon the practical judgments of conscience. In that, he seems at times to lapse back into Hutcheson’s semi-ontological arguments while at some other points he is moving forward into Smith’s account of the impartial spectator as the metaphor of the sympathetic moral self-reflection of conscience or to Kant’s account of duty. Reid’s text, *The Active Powers of the human mind* is constantly oscillating between a genuinely modern discourse on morality and a pre-modern resort to God as the guarantee of our capacity for moral judgment and action.

For Reid, liberty is an active power, that is, “a quality in the cause which enables it to produce the effect”³ in so far as “we are efficient causes in our deliberate and voluntary actions.”⁴ By subsuming liberty under the category of active power, Reid is combating any ontological grounding of the former since, as he points out in the very beginning of the text, a power is neither the object of the senses nor of consciousness.⁵ Instead, a power manifests itself only via its operations.⁶

* Paper delivered for the Mediterranean workshop of Scottish Enlightenment, Ismir 28-30 May 2014.

¹ Thomas Reid, *Essays on the Active power of man*, (Knud Haakonsen and James Harris ed.), Edinburgh, Edinburgh University Press, 2010, p. 196.

² Ibid., p. 177.

³ Ibid., p. 203.

⁴ Ibid., p. 204.

⁵ Ibid., pp. 8-9.

⁶ “We know nothing of our natural faculties, but by their operations within us.” Ibid., p. 185.

Reid develops the following three arguments in order to demonstrate the existence of liberty by means of its manifestations:

First, Man is endowed with liberty because “he has a natural conviction or belief that in many cases he acts freely.”⁷ This argument seems to derive its rigor from the ontological argument of the existence of God, developed in the Cartesian third meditation where the having of the idea of an infinite substance by a finite being such as man is, presupposes the very existence of that infinite substance which is God.⁸

Second, liberty is demonstrated by the fact that man is accountable in the sense of being bound to his moral obligation to obey a law he understands and accepts as “equitable and prescribed by just authority.”⁹

Third, man is a free agent in so far as he has the capacity to carry through an end he has previously conceived by deliberating on the proper means necessary.¹⁰ This is a clearly Kantian argument. Reid seems to be following the Kantian idea that man “must have the understanding and the will to give both nature and himself reference to a purpose that can be independent of nature.”¹¹ This evidently Kantian twist in Reid’s thought is reinforced by the detailed distinction he makes between the mechanical principles of action which do not require any will or intention on our part¹², such as instinct and habit, the animal principles of action which require intention and will but not judgment,¹³ such as appetites, desires, affections –both benevolent and malevolent- passions, dispositions and opinion, and finally the rational principles of action. To the extent that the latter mean nothing less than acting on reasons, they “can exist only in beings endowed with reason.”¹⁴ Reid discerns two seemingly contradictory rational ends. These are what he calls “good upon the whole”

⁷ Ibid., p. 228.

⁸ R. Descartes, *Meditations on First Philosophy with selections from the objections and replies*. Translated by John Cottingham, with an introduction by Bernard Williams, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, p. 31.

⁹ Reid, *Essays on the Active power of man*, p. 223.

¹⁰ Ibid., p. 240.

¹¹ I. Kant, *Critique of Judgment*, transl. by Werner Pluhar, Indianapolis/Cambridge, Hackett Publish. Company, 1986, par. 83, p. 318.

¹² Reid, p. 152.

¹³ Ibid., p. 152.

¹⁴ Ibid., p. 153.

implying a pro-utilitarian idea of our pursuit of happiness and aversion of ill and following our duty.¹⁵

The moral accountability of man and his rational capacity to set ends as the indubitable proofs of the existence of liberty make Reid an interlocutor of Kant by marking his point of departure from the main motives of Scottish Enlightenment, in particular, habit and custom as the yardsticks of assessing historical institutions, self-interest and utility as the criteria of what counts as virtue and the distance between action and actor. But first and foremost, they break with any psychologism or naturalism in ethics which focuses solely on the factuality of norms and paves the way to a normatively oriented ethics, though not with great success. This shift of emphasis from “is” to “ought” takes place within the context of Reid’s attack on Hume’s devaluation of reason as merely “the slave of passions.”¹⁶

Reid on Hume: A Kantian criticism?

By reducing passion to the sole principle of the action of human mind, Hume rejects the long-standing conflict in the history of philosophy between reason and passions viewing the former as an affection of the same kind with the latter “but such as operate more calmly, and cause no disorder in the temper.”¹⁷ Moreover, reason alone, for Hume, had never been “a motive to any action of the will” and as a result of that “it can never oppose passion in the direction of the will.”¹⁸

In his reply to him, Reid claims that if “every voluntary action of man was determined to be what it was by the laws of nature, in the same sense as mechanical motions are determined by the laws of motion;”¹⁹ if men are necessarily determined by motives, “they could no more be accountable, or capable of being governed by law, than brutes are.”²⁰ Rewards and punishments would then make no sense and the government would be the mechanical government of beings “which have no active

¹⁵ Ibid., pp. 153-4.

¹⁶ David Hume, *A Treatise of Human Nature* -1739-40- (D. F. Norton and M. J. Norton, edit.), Oxford, the Clarendon edition of the works of D. Hume, 2006, 2.3.3., p. 266.

¹⁷ Ibid., p. 280.

¹⁸ Ibid., 2.3.3, p. 265.

¹⁹ Reid, p. 251.

²⁰ Ibid., p. 218.

power, but are merely passive and acted upon”²¹ resembling, according to the examples Reid himself gives, the management of a ship. When the sailor says that the ship does not obey the rudder, apparently he means obedience in a metaphorical sense. For, “in the proper sense, the ship can no more obey the rudder than she can give a command. Every motion, both of the ship and rudder, is exactly proportioned to the force impressed, and in the direction of that force. . . The sailor perhaps curses her for not obeying the rudder; but this is not the voice of reason, but of passion, like that of the loosing gamester, when he curses the dice. The ship is as innocent as the dice.”²²

To this, Reid juxtaposes the moral government consisted of accountable agents acting on reasons, which is the political correlate of the radical distinction he draws between mechanical and animal principles of action on the one hand, and rational principles of action on the other, where by the latter he refers to the regulation of our actions according to a general rule or law.²³ This distinction between mechanical and moral government, irrational and rational principles of action via which he attacks Hume and defends the integrity of reason boils down to the distinction between “is” and “ought” and brings him to vicinity with normativity along with Kantian lines. “The difference, writes Kant in the *Critique of Practical Reason*, between the laws of nature to which the will is subject and of a nature which is subject to a will. . . rests on this: that in the former the objects must be the causes of the representations that determine the will, whereas in the latter the will is to be the cause of the objects.”²⁴ The methodological, knowledge theoretical correlate of that is to be found in the first line of the *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, in which Kant separates the natural laws as laws in accordance with which everything happens, from the moral laws as those in accordance with which everything ought to happen.²⁵

Yet at the heart of Reid’s strategy to demonstrate moral liberty in virtue of man’s active powers and identify it solely with reason lies his project to ground

²¹ Ibid., p. 221.

²² Ibid., p. 222.

²³ Ibid., p. 168.

²⁴ I. Kant, *The Critique of Practical reason*, Mary Gregor (transl.), Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 39.

²⁵ I. Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, edited and translated by A. Wood, New Haven and London, Yale University Press, p. 3.

morality on moral judgments and even more so to provide the latter with normative foundations. That line of reasoning, which to some extent, as I will try to show next, brings him close to A. Smith, marks his breakthrough with the Humean version of Scottish Enlightenment and a new point of departure not far away from Kantian concerns. Let me explicate:

Reid criticizes Hume for assessing virtues –be it natural or artificial- solely on their account of being either agreeable to ourselves or to others or useful.²⁶ For Reid, though, this conception of virtue runs the risk of viewing a virtuous action in itself, abstractly and independently from the actor and the motives that guided him precisely because moral approbation and disapprobation is not a voluntary act or an act of judgment, “which, like all acts of judgment, must be true or false;”²⁷ It is rather, according to Reid’s criticism of Hume, an “involuntary quality of mind”²⁸ inherent in the very constitution of human nature. For Reid, the measure of the virtue or vice of an action should not be looked for in the action itself but in the very intention of its author. For a virtuous action might have been done by the most vice. “It is not enough,” Reid writes, “that a good office be done. It must be done with a good will and with a good intention.”²⁹ To exemplify that further, Reid illustrates two characters, the one who views a virtuous conduct as the mere means of realizing his own good and another who is possessed by “a disinterested love of virtue, for its own sake, or a regard to duty as an end.”³⁰ For Reid a man who consults his own interest might be prudent but cannot be virtuous. Virtuous is only the man who “loves virtue, not for her dowry only, but for her own sake”³¹ just as Kant assesses the morally good not by means of its conformity to the moral law, “but only when it happens for the sake of this law; otherwise, that conformity is only contingent and precarious.”³² Reid takes sides with the Kantian leitmotif according to which “an action from duty has its

²⁶ “Men, in common life and conversation. . . naturally praise or blame whatever pleases or displeases them.” And after a few lines: “As wisdom and good sense are valued because they are useful to the person possessed of them; so wit and eloquence are valued, because they are immediately agreeable to others.” (Hume, *Treatise*, 3.3.4, pp. 388-9).

²⁷ Reid, p. 301.

²⁸ *Ibid.*, p. 305.

²⁹ *Ibid.*, p. 309.

³⁰ *Ibid.*, p. 167.

³¹ *Ibid.*, p. 166.

³² Kant, *Groundwork to the Metaphysics of Morals*, p. 6.

moral worth not in the aim that is supposed to be attained by it, but rather in the maxim in accordance with which it is resolved upon”³³ in the various examples he cites. Thus, “if a man keeps his word, from this sole motive, that he ought to do so, this is not virtuous or morally good action. If a man pays his debt from this motive, that justice requires this of him, this is no virtuous or morally good action.”³⁴

Still there is a gap separating Kant from Reid. While for Reid, the first principles of morals are self-evident and require illustrations from examples or aphorisms rather than complicated systems of deducing moral reasoning,³⁵ for Kant, there could be no worse advise to morality than by trying to get it from examples.³⁶ While for Reid, moral duty is to be traced in the natural constitution of man, it is a law of nature, not written “on tables of stones or brass but on the heart of man,”³⁷ for Kant, “duty as the necessity of an action from respect for the law”³⁸ is a pure concept purged from experience and as such can never be traced to human nature. All moral concepts, for Kant, have their seat and origin fully a priori in reason.³⁹ For both Kant and Reid, the “crash test” of morality lies in acting from duty rather than acting according to duty. Yet for Kant a moral act is dictated by the empirically purged feeling –oxymoron it may sound- of the respect for the moral law and consists in the self-legislating act of a good will. For Reid, by contrast morality is founded upon an act of judgment. But the abode of judgment is not the domain of the a priori. Moral Judgment, Reid claims, is the peculiar mixture of intellectual powers and feelings. There is neither judgment without feeling nor feeling without judgment. As Reid writes: “In some instances, the judgment or belief seems to be the consequence of the sensation and to be regulated by it. In other instances, the sensation is the consequence of the judgment. . . . But in most of the operations of mind in which judgment or belief is combined with feeling, the feeling is the consequence of the judgment and is regulated by it.”⁴⁰ In English language this is depicted in the word

³³ Ibid., p. 15.

³⁴ Reid, p. 367.

³⁵ Ibid., p. 281, 355.

³⁶ Kant, *Groundwork to the Metaphysics of Morals*, p. 24.

³⁷ Reid, p. 287.

³⁸ Kant, p. 16

³⁹ Ibid., p. 28.

⁴⁰ Reid, p. 348.

“sentiment” signifying not mere feeling but judgment accompanied by feeling. “I never heard” says Reid “the pain of the gout or any other mere feeling, called a sentiment.”⁴¹ Reid is giving the examples of the moral sentiment of gratitude which always presupposes judging the favours received or the sentiment of respect for a person implying judging his worth.⁴² Even the Judge, for Reid, should be called a feeler since after he has been acquainted with the details concerning a case that comes before him, nothing remains “but to feel the right or the wrong.”⁴³

The step Reid is taking with respect to Hume, consisting in reformulating morality no longer in terms of mere feeling but of judgment signifies, as said before, a transition in Scottish Enlightenment from naturalism to normativity. Reid is not the first one though to take the step.

Reid and Smith

Smith’s *Theory of Moral Sentiments* is grounded upon his interpretation of sympathy which definitely “corrects” the psychological automatism Hume’s approach to the latter entails. While Hume by the term ‘sympathy’ refers to an explanatory device which describes the almost instant conversion of “an idea into an impression by the force of imagination,”⁴⁴ for Smith, “sympathy does not arise so much from the view of the passion, as from that of the situation which excites it.”⁴⁵ What gives birth to sympathy, in other words, is the judgment of a spectator who, with the help of his imagination puts himself in the actor’s shoes and considers of “what he himself would feel if he was reduced to the same. . . situation.”⁴⁶

It is true, that the concept of sympathy by and large presupposes the existence of community or a common moral idiom. What sympathy in all its versions implies is the social formation of the self. The *sine qua non* condition of subjectivity is intersubjectivity since as Hume elegantly puts it in his famous metaphor, “as in strings

⁴¹ Ibid., p. 354.

⁴² Ibid., p. 361.

⁴³ Ibid., p. 358.

⁴⁴ David Hume, *A Treatise of Human Nature*, edited by David Fate Norton and Mary J. Norton, Oxford, Oxford University Press, 2009, 2.3.6., p. 273.

⁴⁵ Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, edited by D. D. Raphael and A. L. Macfie, Indianapolis, Liberty Fund 1982, I.i.i.10, p. 12.

⁴⁶ Ibid., I.i.i.11, p. 12.

equally wound up, the motion of one communicates itself to the rest; so all the affections readily pass from one person to another, and beget correspondent movements in every human creature.”⁴⁷ The formation, for Hume, of “some general inalterable standard” of approval or disapproval of “characters and manners” is the “intercourse of sentiments.”⁴⁸

Unlike Smith, for Reid sympathy as the normative criterion of the rightness of moral judgments which signifies an intersubjective process presupposing thereby a community plays no crucial role in judging. Though Reid maintains that man is a social being and would hardly develop his power of reasoning and judgment were he reared without society,⁴⁹ he entrusts judging to an original power of the mind which he calls conscience or moral faculty or at times, moral sense, via which, in his own words, “we have the conceptions of right and wrong in human conduct, of merit and demerit, of duty and moral obligation, and our other moral conceptions; and that, by the same faculty, we perceive some things in human conduct to be right, and others to be wrong; and that the first principles of morals are the dictates of this faculty; and that we have the same reason to rely upon those dictates, as upon the determinations of our senses or of the other natural faculties.”⁵⁰

Reid seems to re-appropriate Hutcheson’s idea of moral sense and re-translate it in terms of a power of judgment. While in Hutcheson, moral sense is neither a rule or proposition nor a reason in so far as “no reason can excite to Action previously to some end, and that no end can be proposed without some instinct or affection,”⁵¹ for Reid, every power to which the name of the sense has been given, is a power of judging of the objects of that sense, and has been accounted such in all ages; the moral sense therefore is the power of judging in morals.”⁵²

Reid evidently opens the double front with both the skepticism about the reliability of the senses as the sources of knowledge as well as the Humean type of

⁴⁷ Hume, *Treatise*, 3.3.1., p. 368.

⁴⁸ *Ibid.*, 3.3.3., p. 385.

⁴⁹ Reid, p. 279.

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 179, 180.

⁵¹ F. Hutcheson, *Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections, with Illustrations on the Moral Sense*, edited and with an Introduction by Aaron Garrett, Liberty Fund, Indianapolis 2002, p. 179.

⁵² Reid, p. 353.

skepticism about the status of the moral sense. Regarding the former, our everyday needs require to believe what we distrust and possibly reject in theory, that is, our senses.⁵³ As for the latter, Reid criticizes Hume's signification of moral sense as merely the "power of feeling without judging."⁵⁴ Moral sense, for Reid, always involves an act of judgment in so far as it undertakes to apply to particular cases abstract moral rules and principles. Drawing the analogy between moral sense and the external senses, he writes:

"The name of conscience, as it is the most common, seems to me as proper as any that has been given it. I find no fault with the name moral sense although I conceive this name has given occasion to some mistakes concerning the nature of our moral power. Modern philosophers have conceived of the external senses as having no other office but to give us certain sensations, or simple conceptions, which we could not have without them. And this notion has been applied to the moral sense. But it seems to me a mistaken notion in both. By the sense of seeing, I not only have the conception of the different colors, but I perceive one body to be of this color, another of that. In like manner, by my moral sense, I not only have the conceptions of right and wrong in conduct but I perceive this conduct to be right, that to be wrong and that indifferent. All our senses are judging faculties, so also is conscience."⁵⁵

The judging power conscience is endowed with makes it then the sole principle of action or the synonym of what counts as a virtuous conduct. Being virtuous for Reid, amounts not to private self-interest or sympathy; neither in benevolence nor in qualities of mind agreeable to ourselves or to others. Breaking with the pillars of a considerable tradition of the Scottish Enlightenment extending from Hutcheson's benevolence to Smith's sympathy, Reid maintains that being virtuous amounts to nothing more than "in "living in all good conscience"⁵⁶ which means living according to the first principles of morals which are the dictates of that faculty.⁵⁷

If, for Smith, the normative criterion of the assessment of the so-called propriety or impropriety of the sentiments of the agent is their "concord with the

⁵³ Ibid., p. 232.

⁵⁴ Ibid., p. 353.

⁵⁵ Ibid., p. 300. See also p. 176.

⁵⁶ Ibid., p. 300.

⁵⁷ Ibid., p. 180.

sympathetic emotions of the spectator,”⁵⁸ for Reid, only the authority of conscience can “prescribe measures to every appetite, affection and passion”⁵⁹ and direct our conduct. Only conscience has the authority to “judge, to acquit or to condemn, and even to punish.”⁶⁰

At first glance, it seems that Reid is taking his cue from Smith’s impartial spectator, in particular the ideal impartial spectator. Unlike the real spectator, who judges the acts of another person by imagining himself to be in his position, the ideal spectator is the split of ourselves into two personae, the judge and the accused, the actor and the spectator. He is in other words, the very internalization of the real spectator when it comes to become our own judges.⁶¹ How far is Smith’s ideal spectator, that “great inmate, the great demigod within the breast,”⁶² “the inhabitant of the breast, the man within, the great judge and arbiter of our conduct,”⁶³ who “in the evening calls us to an account for all those omissions and violations, and his reproaches often makes us blush inwardly”⁶⁴ from Reid’s conscience as the mirror in which man sees that “he is what he ought not to be” and its voice cannot be “disregarded with impunity”⁶⁵ And how far is the unprejudiced attitude of the Smithian impartial spectator who is indifferent but sensitive to the feelings of others with Reid’s exhortation to consult conscience when we are “calm and dispassionate, unbiased by interest, affection, or fashion”⁶⁶

⁵⁸ Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, I.i.iii.1, p. 16. “The passions of human nature”, Smith writes, “seem proper and are approved of, when the heart of every impartial spectator entirely sympathizes with them, when every indifferent bystander entirely enters into, and goes along with them.” (Ibid., II.i.ii.2 p. 69).

⁵⁹ Reid, p. 192.

⁶⁰ Ibid., p. 192.

⁶¹ “When I endeavour to examine my own conduct,” Smith writes, “I divide myself, as it were, into two persons; and that, I, the examiner and judge, represent a different character from the other I, the person whose conduct is examined into and judged of” (TMS III.ii.1.).

⁶² Ibid., VI.iii.18, p. 245.

⁶³ Ibid., III.3.4., p. 137.

⁶⁴ Ibid., VI.Conclusion.262.

⁶⁵ Reid, p. 185.

⁶⁶ Ibid., p. 179.

Reid is following Smith in that taking a step forward in trying to delineate the contours of a modern discourse of a normatively oriented ethics unlike the psychologism of Hume. Yet he is doing so paradoxically with pre-modern means.

The reflective sentimentalism of the judgment of Smith's spectator does not take place in vacuum. It is not the solitary process of a private conscience the dictates of which are hostages to the arbitrariness of his subjectivism and the fluctuations of temperament. Private conscience is always a public conscience. It is the persistent dialogue with norms whether these are parochial or universal. Whether Smith's spectator resorts to the factuality of his communal norms or in universally binding ones which often are in conflict with the former would exceed the scope of the present paper. Suffice it to say, his verdict is the result of the dialogue with himself, the agent, the communities which shaped them and the universal rules of morality which is the legacy of history, empirically inferred, and play the role of the corrective to his sympathy. Indeed, for Smith, "our continual observations upon the conduct of others, insensibly lead us to form to ourselves certain general rules concerning what is fit and proper either to be done or to be avoided. . . It is thus that the general rules of morality are formed. They are ultimately founded upon experience of what, in particular instances, our moral faculties, our natural sense of merit and propriety, approve, or disapprove of. We do not originally approve or condemn particular actions; because, upon examination, they appear to be agreeable or inconsistent with a certain general rule. The general rule, on the contrary, is formed, by finding from experience, that all actions of a certain kind, or circumstanced in a certain manner, are approved or disapproved of."⁶⁷ Yet as Michael Frazer comments:

"Once general rules are inductively derived from particular moral judgments, however, they take on an important role of their own. Consideration of the general patterns of moral approval among human beings may help correct irregularities in our own particular moral judgments. Indeed, this is the way that we "regulate the better part of our moral judgments."⁶⁸

The case is different with Reid. Conscience is just the "law of God written in [man's] heart which he cannot disobey without acting unnaturally, and being self-

⁶⁷ TMS., p. 159.

⁶⁸ Michael L. Frazer, *The Enlightenment Sympathy: Justice and the Moral Sentiments in the eighteenth century and today*, Oxford, Oxford University Press, p. 104.

condemned.”⁶⁹ Conscience as the storehouse of the first principles of morality, such as the love of God and our neighbor, or the cardinal virtues of benevolence, gratitude and justice is the divine donation to human nature.⁷⁰ The light of consciousness, our conviction of the morally rightness and goodness of the former does not consist in any process of Enlightenment, such as a public communication or use of reason our communal membership permits. The improvement and maturity of our conscience or moral judgment is brought about instead, by “an imperceptible seed, planned by our Creator.”⁷¹ Conscience, in other words, is an ontological given of our natural constitution guaranteed by the goodness of the Almighty God.

This argument is very similar to Hutcheson for whom the sole guarantee of the existence of moral sense is the Goodness of a Deity. The benevolent structure of our natural constitution, which makes each agent be subservient to the good of the whole evidences the Goodness of a Deity. “Our compassion and friendly sense of sorrow, what are they else but the alarms and Exhortations of a kind impartial father, to engage his children to relieve a distressed Brother.”⁷²

Reid’s development of moral liberty in terms of moral accountability which is the synonym of acting on reasons, his transition from the feelings as givens of a fixed human nature to the power of judgment would pave the way to a moral discourse of modernity where morality and freedom are not givens but deeds of human nature reflecting critically via its public engagement. Via the power of judgment Reid emancipates man from the yoke of determinism and fatalism in order to chain him again to the Divine yoke. For what else is judgment as the donation of the great Judge and human excellence as the excellence of man’s great Maker than a contradiction in terms? Reid amply verifies Max Horkheimer’s aphorism: To seek to salvage an unconditional meaning without a God is a futile undertaking.

⁶⁹ Reid, p. 273.

⁷⁰ Ibid., pp.293-4.

⁷¹ Ibid., p. 277.

⁷² Hutcheson, p. 119.

Τα κριτικά κείμενα του Ι. Πολυλά και οι Επιδράσεις του Δ. Σολωμού

Ο Ιάκωβος Πολυλάς επηρεάστηκε άμεσα από τον Διονύσιο Σολωμό, αυτό το εμβληματικό θεμέλιο-κεφάλαιο της νεοελληνική ποίησης που διαμόρφωσε τη φιλολογία και την εθνική γλώσσα των Ελλήνων. Ο Σολωμός, ως νέος Όμηρος, ήρθε για

να διαδεχθεί τους άγνωστους εκείνους ποιητές της δημοτικής Μούσης, και να κληροδοτήσει εις τους μεταγενέστερους ποιήματα εφάμιλλα τις *Ιλιάδος* και της *Οδύσσειας*.¹ Ο Πολυλάς, σε επιστολή του προς τον Κάρολο Μάνεση χαρακτηρίζει τον Σολωμό *ενεργήτη* του, ενώ λίγο παρακάτω, τον αποκαλεί τον *πρώτο Ποιητή του αιώνας και πατέρα της νέας Ελληνικής φιλολογίας*.² Η γνωριμία τους έλαβε χώρα για πρώτη φορά όταν ο Πολυλάς ήταν μόλις τριών ετών· τότε φιλοξενήθηκε ο Σολωμός στο *Σπίτι Βούλγαρη-Πολυλάς* για αρκετές εβδομάδες έως ότου τακτοποιηθεί στο νησί. Αργότερα, τον Σεπτέμβριο του 1833, με τον Πολυλά να είναι τότε σε ηλικία μόλις οκτώ χρόνων, ο Σολωμός ήρθε να εγκατασταθεί στον τελευταίο όροφο του τετραώροφου σπιτιού του, στη σημερινή πλατεία Δημαρχείου³. Στους υπόλοιπους ορόφους κατοικούσε ο Ιάκωβος Πολυλάς, ο αδελφός του Ευγένιος (δώδεκα χρόνων)

«Όποιος δεν γνωρίζει άλληνη παρά την γλώσσα του δεν γνωρίζει καμμίαν». Το βαθύ τούτο απόφθεγμα του Goethe σημαίνει ότι μόνον με την παραβολήν και από την σύγκρισιν αναφαίνεται και καθολικώς και μερικώς καθεμιάς γλώσσης η δύναμις, και αν τούτο αληθεύει δια γλώσσας διαφόρου καταγωγής και διαφόρου οργανισμού, αρμοδιώτερος και πρακτικώτερος θα είναι ο παραλληλισμός δύο συστημάτων της αυτής γλώσσης.

Πολυλάς, Ι., *Η Φιλολογική μας Γλώσσα*, 2005, σ. 149

¹ Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, σ. 172.

² Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, σσ. 491-492.

³ Δυστυχώς το κτήριο αυτό κάηκε κατά τους βομβαρδισμούς των Γερμανών στις 14.09.1943 και στη συνέχεια κατεδαφίστηκε. Ο de Broche αναφέρει χαρακτηριστικά: «*Ses parents, Georges et Hélène Polyilas, habitaient alors la haute maison sombre, située en face du Théâtre S. Giacomo (devenu Mairie en 1903), et que l'on appelait la "maison Vulgaris-Polyilas". Endommagée par les bombardements de septembre 1943, elle fut détruite en 1945 pour agrandir la place de la Mairie*», στο: de Broche des Combes, P., *Jacques Polyilas, Journaliste et Homme Politique, Biographie et Etude de l'oeuvre*, σ. 62.

και η χήρα μητέρα τους, Ελένη Βούλγαρη – Πολυλά. Η Ελένη Βούλγαρη ήταν γόνος αρχοντικής οικογένειας, γεγονός που εξηγεί την ευρεία και εξαιρετική της μόρφωση. Ήταν πολύγλωσση και αγαπούσε την ποίηση και τη μουσική, ενώ έπαιζε εξάισια την άρπα. Έχουμε ήδη αναφέρει ότι από τη μητέρα του ο Πολυλάς κληρονόμησε την πρώιμη, τρυφερή ευαισθησία προς τα κάλλη της Τέχνης⁴. Ο Σολωμός συνδέθηκε αμέσως με την Ελένη Βούλγαρη με μια υψηλή φιλία, την εκτιμούσε βαθειά και έμεινε πιστός της φίλος μέχρι το θάνατό της στις 27.12.1841.⁵ Αναμφίβολα, ο Πολυλάς γαλουχήθηκε από τον μεγάλο ποιητή, ο οποίος στάθηκε δίπλα του ως πατέρας, αλλά και ως πνευματικός του καθοδηγητής. Η συναναστροφή με το Σολωμό όταν ακόμη το «πνεύμα ήταν στην ακμή της ζωντανής του ζωής» ενίσχυσε τη φυσική του φιλομάθεια και αυτή η φιλία κατέστη μεγάλο ευτύχημα για τους ίδιους, αλλά και για όλους τους Έλληνες.

Ο Καλοσγούρος⁶ μάς μαρτυρεί ότι ο Πολυλάς, υπήρξε πιο κοντά στο Σολωμό συγκριτικά με όλους τους υπόλοιπους, «τον ακολούθησε αυτός εις όλα τα στάδια που επέρασε ο νους του ως να φθάση 'ς την υψηλότετη θέσι των *Ελεύθερων Πολιορκημένων*». Επίσης, μας ενημερώνει ότι ακούραστα και με περισσή αγάπη μετέφραζε για τον Σολωμό, τα *Αισθητικά Συγγράμματα* του Σίλλερ, πολλά ποιήματα του Γκαίτε και τη *Φαινομενολογία του Πνεύματος* του Έγκελ.⁷ Αξιοσημείωτο είναι (και πρόκειται για πληροφορία του Α. Κεφαληνού), την οποία μας τη μεταφέρει ο Βαλέτας, ότι με προτροπή του Σολωμού, η μητέρα του Ιακώβου φρόντισε να του μάθει την ελληνική γλώσσα, παρά το γεγονός ότι στο σπίτι του μιλούσαν περισσότερο ιταλικά παρά ελληνικά. Ο Σολωμός έλεγε χαρακτηριστικά ότι ο Ιάκωβος πρέπει να μάθει την Ελληνική γιατί θα τη χρειαζόταν μια μέρα περισσότερο από την Ιταλική, και ότι η μητέρα του δεν έπρεπε να παραμελεί να του μιλάει και να του μαθαίνει τα ελληνικά.

⁴ Καλοσγούρος, Γ., *Κριτικά Κείμενα*, σ. 74.

⁵ Υπάρχει ένα αντίτυπο του *Ύμνου* της έκδοσης Γρασσέτη του Μεσολογγίου στη βιβλιοθήκη του Θ. Μακρή, με την ιδιόγραφη αφιέρωση του ποιητή προς την Ελένη Βούλγαρη, μνημείο της φιλίας τους. Η αφιέρωση λέει «Alla Sagra Elena Polilla. Dionisio Solomos», στο: Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, σ. ιδ'.

⁶ Καλοσγούρος, Γ., *Κριτικά Κείμενα*, σ. 102.

⁷ Την ίδια πληροφορία παίρνουμε και από τις επιστολές προς τον Κάρλο Μάνεση, Πρβλ. ενδεικτικά Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, σσ. 487-503.

Ο Σολωμός, ως ο πρώτος μεγάλος ποιητής, ενέπνευσε στον Πολυλά την ιδέα του αγώνα για την ελευθερία και την αναγέννηση του κράτους και του έθνους, εξάλλου να σημειώσουμε εδώ ότι πριν από το Σολωμό μιλούσαμε για Γένος και όχι για Έθνος. Ο Σολωμός ανάδειξε, επίσης, την ανάγκη ύπαρξης εθνικής γλώσσας, την οποία και τελικά μας έδωσε, σε μια ιστορική στιγμή κατά την οποία ωρίμασαν οι πολιτικοϊστορικές και πολιτικοκοινωνικές συνθήκες, προκειμένου τα ομιλούντα υποκείμενα να διαμορφώσουν τη ζωντανή γλώσσα που εξελισσόταν μέσα στο σώμα της φυσικής γλώσσας. Αυτό το μέγα εθνικό αίσθημα, η διαμόρφωση της ελληνικής εθνικής γλώσσας και η εν γένει Ελληνική Ιδέα που υπήρξε ο φάρος του Πολυλά, οφείλεται στον Σολωμό, «το μεγάλο βλαστό της Ζακύνθου»⁸. Αυτό μας το λέει ξεκάθαρα ο Πολυλάς στα *Προλεγόμενα* όταν διαβάζουμε ότι ο Σολωμός

«επρωτάκουσε τη μυστηριώδη φωνή, με την οποίαν η φύσι σιγανά προσκαλεί τον γεννημένον ποιητήν εις τες αγναίς αγκάλαις της, να γένη ο καλότερος αυτής ερμηνευτής. Με όμοιαν ετοιμότητα άνοιξε ο νους του εις τα κάλλη της Τέχνης, και μία ημέρα ο διδάσκαλός του έμεινε εκστατικός, βλέποντάς τον, ενώ επαναλάμβανε το μάθημά του, με εμψυχωμένη και αρμόδια, αλλ' όχι μιμητή, χειρονομία, να ξεστηθίση τους στίχους του Βιργιλίου, οι οποίοι εις την πατροπαράδοτη προφορά των Ιταλών σώζουν βέβαια πολύ της υψηλής αρμονίας τους. Τα πρώτα γυμνάσματά του εις λατινικούς και ιταλικούς στίχους εφάινοντο τόσον ανώτερα της ηλικίας του, του έλεγε Greco, tu farai dimenticare il nostro Monti».⁹ Παρακάτω, διαβάζουμε ακόμη ότι από τα χρόνια της Ιταλίας «μεγαλόψυχα ετοιμάζετο να καλλιεργήση γλώσσαν πνιγμένην εις το σκότος της αμάθειας και της δουλείας»¹⁰

Ο Πολυλάς, με τη σειρά του, ως πιστός μαθητής του Ποιητή, είχε έναν αποκλειστικό σκοπό ύπαρξης: τη δημιουργία εθνικής συνείδησης πρωτίστως μέσω της δημιουργίας εθνικής γλώσσας, την οποία και εφάρμοζε στις προγραμματικές του μεταφράσεις έργων του Ομήρου και του Σαίξπηρ. Ο Πολυλάς μέσα από τη μελέτη

⁸ Καλοσγούρος, Γ., *Κριτικά Κείμενα*, σ. 77.

⁹ Παγκράτης, Π., *Επτανησίων Σολωμικά Προλεγόμενα*, σσ. 55-56. Να σημειώσουμε ότι εδώ τα 'Προλεγόμενα' παρουσιάζονται ακριβώς όπως και στην έκδοση του 1859, δαπάνη Τερζάκη.

¹⁰ Παγκράτης, Π., *Επτανησίων Σολωμικά Προλεγόμενα*, σ. 61.

της ζωής και του έργου του Σολωμού εμβάθυνε στο θέμα της γλωσσικής πραγματικότητας της εποχής και συνειδητοποίησε ότι, μεταξύ άλλων, ο ελληνικός λαός είχε ανάγκη από μία ενιαία και κατανοητή από όλους γλώσσα προκειμένου το Γένος να γίνει Έθνος. Η αναγέννηση του έθνους, το οποίο θα ομιλούσε μόνο μία και μοναδική εθνική γλώσσα (απαγκιστρωμένη από το δίπολο Δημοτική-Καθαρεύουσα) ήταν δυνατό να πραγματοποιηθεί, και αυτή η γλώσσα θα μπορούσε να ήταν προσιτή σε όλους τους Έλληνες, μέσα από τη δημόσια εκπαίδευση, αλλά και άλλα μέσα όπως το θέατρο, το οποίο απευθύνεται τόσο άμεσα και πειστικά στο ευρύ κοινό. Η θέση, λοιπόν, που προβάλλει, χαρακτηρίζεται από μια μοναδικότητα που πρέπει να τονίσουμε. Εφαρμόζει τις επιταγές του Σολωμού και τις κάνει πραγματικότητα δεδομένου ότι, όπως υποστηρίζει και ο Γιώργος Κεντρωτής:

«ο Σολωμός ιδρύει εθνική γλώσσα δίνοντας στον εαυτό του οδηγίες πλεύσεως όχι πλέον στις θάλασσες και τα πελάγη των λέξεων, αλλά στους ωκεανούς του ύφους και των τεχνοτροπιών. Και επειδή την όποια σχολή – άρα και την μετέπειτα αποκληθείσα *Επτανησιακή* -δεν την κάνουν οι δάσκαλοι, αλλά οι μαθητές, που πορευόμενοι μαθητεύουν τις επερχόμενες γενιές διδάσκοντας τα ρήματα του διδασκάλου τους [...] στήριξαν [...] αυτή την διαλεκτική ενότητα όλων των στοιχείων του έλληνος λόγου και της ελληνικής φωνής [...] προκειμένου να συμβάλουν στην εμπέδωση της εθνικής γλώσσας»¹¹.

Ο Πολυλάς οπλίστηκε με το σολωμικό έργο, τις ρομαντικές και ιδεαλιστικές καταβολές του, τη γερμανική ιδεαλιστική φιλοσοφία, κυρίως του Σίλλερ, του Έγκελου και του Χούμπολτ. Είναι γεγονός ότι ο Σολωμός εμβάθυνε στη γερμανική φιλολογία και φιλοσοφία με τις μεταφράσεις των μαθητών – οπαδών του όπως ήταν ο ίδιος ο Πολυλάς, ο Νικόλαος Λούντζης και ο Ιωάννης Μενάγιας. Έχουμε, εξάλλου, τη μαρτυρία του ίδιου του Σολωμού, σε επιστολή προς τον αδελφό του Δημήτριο, σύμφωνα με την οποία ο Σολωμός μέσω των μεταφράσεων του Λούντζη, οι οποίες και σώζονται, γνώρισε τη γερμανική σκέψη μέσα από τα σημαντικότερα κείμενα της γερμανικής φιλοσοφίας και ποίησης¹². Βέβαια, η γερμανική λογοτεχνία δεν ήταν

¹¹ Κεντρωτής, Γ., *Σολωμός, Επτανησιακή Σχολή και Εθνική Γλώσσα*, στο: Κερκυραϊκά Χρονικά, *Σολωμός – Μάντζαρος – Πολυλάς*, σσ. 84-85.

¹² Πολίτης, Λ., *Γύρω στον Σολωμό, Μελέτες και Άρθρα (1938-1982)*, σσ. 319-324.

παντελώς άγνωστη στο Σολωμό δεδομένου ότι αποδεδειγμένα ήξερε τον πρώτο *Φάουστ* και πως το 1830 επιθυμούσε να μελετήσει τα έργα του Σίλλερ και τα λυρικά του Μάττισον. Η γερμανική φιλοσοφία ενδιέφερε εν γένει τον Σολωμό από πολύ νωρίς. Ο Πολυλάς και ο Λούντζης, ως οι καλύτεροι μάρτυρες, μας βεβαιώνουν ότι η μύηση του Σολωμού στη γερμανική σκέψη επήλθε αργά. Ενώ στην Ιταλία ήταν πολύ διαδεδομένα τα λυρικά του Μάττισον και του Μπελλάτι, είναι λιγάκι ριψοκίνδυνο να συμπεράνουμε ότι ο Σολωμός γνώριζε από πολύ νωρίς, ακόμα και τους δευτερεύοντες Γερμανούς συγγραφείς και ότι από τότε η γερμανική επίδραση ήταν τόσο σημαντική.

Η αλήθεια είναι ότι το σολωμικό έργο επέφερε μία καίρια τομή στην εποχή του Πολυλά, και άλλαξε άρδην το τοπίο της ελληνικής γλώσσας. Η γλώσσα του λαού πλάσθηκε και ανυψώθηκε κατακόρυφα για να μπορέσει να εκφράσει την πνευματική ταυτότητα ενός νέου ευρωπαϊκού έθνους, του ελληνικού, ικανού να συνδέσει εαυτόν με τη δυτική παιδεία. Αναμφισβήτητα, η γλώσσα επηρεάζει την έκφραση των ομιλητών της σε όλα τα επίπεδα, και συνεπακόλουθα καθορίζει τον πολιτισμό και τον τρόπο σκέψης του έθνους. Ο Σολωμός αναμφισβήτητα επηρέασε τις γλωσσικές θέσεις του Ιακώβου Πολυλά και συνετέλεσε τα μέγιστα στην ένθερμη υποστήριξη της Δημοτικής ως της μοναδικής λύσης του γλωσσικού ζητήματος που ταλάνιζε το νεοελληνικό έθνος. Ο Σολωμός διακήρυττε εν ονόματι της γλώσσας αυτής ότι ο νους του τίποτε άλλο δεν είχε «πάρεξ ελευθερία και γλώσσα¹³» και σημείωνε ότι για την ενοποίηση του γένους επιβάλλεται να υπάρχει μόνο μία γλώσσα: «Τι λες, ως πότε θα πηγαίνει εμπρός αυτή η υπόθεση; ένας λαός από το ένα μέρος να ομιλή σ' έναν τρόπο, ολίγοι άνθρωποι από το άλλο να ελπίζουν να κάμουν τον λαόν να ομιλή μίαν γλώσσαν δικήν τους»¹⁴. Οι ιδέες, αλλά και το συνολικό παράδειγμα του Σολωμού όπως -ότι η νεοελληνική γλώσσα αποτελεί την φυσική εξέλιξη της αρχαίας Ελληνικής, ότι μία μηχανιστική προσέγγιση της αρχαίας Ελληνικής αποκλείεται να δημιουργήσει επιτυχώς την λογοτεχνική μας γλώσσα, ότι ο λαός είναι αυτός που συνδράμει στη γλωσσική εξέλιξη («ο διδάσκαλος των λέξεων

¹³ Σολωμός, Δ., *Διάλογος*, στο: *Διον. Σολωμού, Ανδρέα Κάλβου, Άπαντα τα Ελληνικά Έργα*, 1995, σ. 187.

¹⁴ Σολωμός, Δ., *Διάλογος*, στο: *Διον. Σολωμού, Ανδρέα Κάλβου, Άπαντα τα Ελληνικά Έργα*, 1995, σ. 187.

είναι ο λαός» και «η λέξη είναι το σημείο της ιδέας»¹⁵), ότι ο εγγράμματος λαός είναι σε θέση να αναδειξει τον πλούτο της Ελληνικής, και ότι η ελευθερία, η ιδέα του εθνισμού και της ελληνικότητας συνιστά ανάγκη αδήριτη- εντοπίζονται σε οτιδήποτε και αν έγραψε ο Πολυλάς.

Πιο συγκεκριμένα, το νεανικό κείμενο *Τα Δημοτικά μας Τραγούδια* (1850), εκφράζει τον ηθικό χαρακτήρα του Ελληνισμού και τη γνησιότητα της γλώσσας του λαού. Προβάλλεται, επίσης, το πατριωτικό ήθος και το εθνικό αίσθημα ως το θεμέλιο της αναγέννησης του Έθνους σημειώνοντας ότι «το πατριωτικό κι εθνικόν αίσθημα ριζωμένο μέσα σε καθ' ευγενική ψυχή ειν' αδύνατο να μη φέρει καλούς καρπούς. Από αυτό όσο περισσότερο λαχταρίζ' η καρδιά του νέου, τόσο καλλίτερα αυτή και ο νους του ειν' έτοιμα και ικανά να δεχθούνε μέσα τους και να φυλάζουνε τη μορφή του ευγενισμού. Ότι ο φωτισμός του ανοίγει τα λογικά μάτια, αρπάζει ο πάμπτωχος τον αναπάντεχο θησαυρό, και με χαρά και αγάπη το προσφέρει δώρο των αδελφών του. Έτσι ο γενικός ευγενισμός, χυμένος στην ψυχή του ατόμου, βγαίνει από τα θερμά του στήθη μ' εθνικό και ιδιαίτερο σχήμα, ώστε το έθνος νοητικά νεκρό, σιγά σιγά σ' όλα τα μέλη του ακούει την ενέργεια της ζωηφόρας πνοής. Ιδού με ποίο μέσο το Έθνος μπορεί να κινήσει προς τη μόρφωσή του»¹⁶. Παρακάτω (σ. 86), δίνεται έμφαση στο γεγονός ότι η γλώσσα της νέας Ελλάδας είναι μία και μοναδική, παρά τις ντοπιολαλιές, και ότι «μία γλώσσα παντού βασιλεύει στο νεοελληνικό γένος – ότι οι διαφορές των διαλέκτων είναι απήφιστες εμπρός στην γενική ομογένεια, καθώς ηύρε ο σοφότατος Φωριέλ¹⁷». Να σημειωθεί εδώ ακόμη μία

¹⁵ Σολωμός, Δ., *Διάλογος*, στο: *Διον. Σολωμού, Ανδρέα Κάλβου, Άπαντα τα Ελληνικά Έργα*, 1995, σ. 187.

¹⁶ Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, σ. 85.

¹⁷ Ο Κλοντ Σαρλ Φωριέλ (1772-1844), Claude Charles Fauriel, είναι ο πρώτος που δημοσίευσε μία συγκροτημένη έκδοση των νεοελληνικών δημοτικών τραγουδιών με τίτλο *Chants populaires de la Grèce moderne* στο Παρίσι σε δύο τόμους (1824-1825), ένα έργο που συνέβαλε τα μέγιστα στον αγώνα καθιέρωσης της δημοτικής. Αξιοσημείωτο είναι ότι ο Φωριέλ δεν είχε επισκεφτεί ποτέ την Ελλάδα, και οι πηγές του ήταν οι Έλληνες της Διασποράς, οι Έλληνες που διέμεναν στον ελλαδικό χώρο, η συλλογή του Αδαμάντιου Κοραή, αλλά και μέρος της ανέκδοτης έως τότε προεργασίας του Γερμανού Werner Von Haxthausen, στο: http://el.wikipedia.org/wiki/Κλοντ_Φωριέλ, ημερομηνία προσπέλασης 29/06/2014. Ο Πολυλάς εκφράζεται πάντα εγκωμιαστικά για τον Φωριέλ ως και το 1892 με τη *Φιλολογική μας Γλώσσα*, και μόνο το 1893 εκφράζει ορισμένες επιφυλάξεις (στην κριτική των *Ειδώλων* του Ροΐδη) αναφορικά με την επιστημονική αρτιότητα της συλλογής. Πρβλ. Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, σσ. 308-321.

φορά ότι ο ίδιος ο Σολωμός κήρυξε ότι εθνική γλώσσα είναι η γλώσσα που ομιλεί το έθνος, την οποία και «πρέπει πρώτα με δύναμη να συλλάβη ο νους [...] κι έπειτα η καρδιά θερμά να αισθανθή ό,τι ο νους εσυνέλαβε». ¹⁸ Ο Σολωμός είναι αυτός που ορίζει την χρονική αφετηρία από την οποία και εξής τα ομιλούντα υποκείμενα συνειδητοποιούν ότι δεν ομιλούν μία διάλεκτο, αλλά μία κοινή εθνική γλώσσα, κοινή σε όλο το έθνος και την επικράτεια. Παράλληλα, καταδικάζεται η Καθαρεύουσα και αποκαλούνται ψευδοφιλόλογοι όσοι απέρριψαν την εθνική γλώσσα, και τα έργα τους «γέννημα άχαρο της αθλίας οδύνης του μυαλού τους». ¹⁹ Και ο Σολωμός όμως την χαρακτήριζε ομοίως ως «βαρβαρότατη ²⁰» και ως «μία γλώσσα, η οποία μήτε μιλιέται, μήτε άλλες φορές μιλήθηκε, μήτε θέλει ποτέ ομιληθή». ²¹

Στο απαντητικό κείμενο *Πόθεν η μυστικοφοβία του κ. Σπ. Ζαμπελίου*, του 1859, ²² χρονιά έκδοσης των *Ευρισκομένων*, ο Πολυλάς σημειώνει ότι ο Σολωμός κατάφερε να βρει «το μυστικό να υπερβή» την απλότητα της νεοελληνικής γλώσσας χρησιμοποιώντας ως βάση τις εγγενείς δυνατότητές της, σημειώνοντας ότι «ο αναβιβασμός της γλώσσας δεν συνίσταται ποτέ εις τη συστηματική και αυθαίρετη τροπολογία των καταληκτικών και συντακτικών αυτών τύπων [...] αλλά εις την εκλογή και εις την τεχνική μόρφωση της ύλης, εις το ύφος του λόγου. Την αλήθειαν αυτήν σεβάσθησαν κάθε φιλολογίας οι αρχηγοί, [...] όθεν η Αγγλία έλαβε τον Spencer και τον Shakespeare, η Ιταλία τον Δάντη και τον Πετράρχη ²³, των οποίων τα ποιήματα είναι τέχνης αριστουργήματα και δεν είναι

¹⁸ Παγκράτης, Π., *Επτανησίων Σολωμικά Προλεγόμενα*, σσ. 58.

¹⁹ Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, σ. 88.

²⁰ Σολωμός, Δ., *Διάλογος*, στο: *Διον. Σολωμού, Ανδρέα Κάλβου, Άπαντα τα Ελληνικά Έργα*, 1995, σ. 191.

²¹ Σολωμός, Δ., *Διάλογος*, στο: *Διον. Σολωμού, Ανδρέα Κάλβου, Άπαντα τα Ελληνικά Έργα*, 1995, σ. 188.

²² Για πληροφορίες σχετικά με τη διαμάχη ανάμεσα στον Πολυλά και τον Ζαμπέλιο βλ. Πολυχρονάκης, Δ., *Ο Κριτικός Ιδεαλισμός του Ιακώβου Πολυλά, Ερμηνευτική παρουσίαση του αισθητικού και του γλωσσικού του συστήματος*, σσ. 167-208.

²³ Η αναφορά εδώ, αλλά και αλλού, στο όνομα του Πετράρχη μόνο τυχαία δεν είναι. Οι επιρροές του Πολυλά από τον Πετράρχη, μέσω του Σολωμού, βρίσκονται ακόμη υπό έρευνα. Σε ανακοίνωση με τίτλο *Σολωμός και Πετράρχης*, του Γιώργου Κεντρωτή στο Ιόνιο Πανεπιστήμιο την 20/05/2014 με αφορμή την επέτειο της Επτανήσου, επισημάνθηκαν τα εξής: «στο *Εγκώμιο για τον Ούγο Φώσκολο*, ο Διονύσιος Σολωμός αναφέρει δύο φορές τον Φραγκίσκο Πετράρχη μιλώντας για το ποιοι είχαν

δημοτικά, μ' όλον ότι εις δημοτικήν γλώσσα συνθεμένα. Δημοτική δεν είναι ούτε η ποίηση του Σολωμού, μην εξαιρώντας ουδέ τα πρώτα της νεότητός του δοκίμια»²⁴. Επιπρόσθετα, τονίζει ότι οι τεχνητές και μηχανιστικές τεχνικές δεν μπορούν να δημιουργήσουν λογοτεχνική γλώσσα, αφού αυτή αναπτύσσεται μόνο με τη δημιουργική συνεργασία μεταξύ του λαού και των λογοτεχνών, «εις τον ζωηφόρον αέρα της ελευθερίας» και όχι σε «θερμοφυτώρια». Στον *Διάλογο* εξάλλου διαβάζουμε: «-Σοφολογιότατος: Τί ευγένεια ημπορούν να έχουν οι λέξεις μας αν είναι διεφθαρμένες; -Ποιητής: Την ευγένεια οπού είχαν οι αγγλικές πριν γράψει ο Σαίξπηρ, όπου είχαν οι γαλλικές πριν γράψει ο Ρασίν, όπου είχαν οι ελληνικές πριν γράψη ο Όμηρος, και όλοι τους έγραψαν τες λέξεις του καιρού τους. Κάθε γλώσσα πρέπει εξ ανάγκης να έχη λέξεις από άλλες γλώσσες, και η ευγένεια των γλωσσών είναι ωσάν την ευγένεια των ανθρώπων, ευγενής εσύ, ευγενής ο πατέρας σου, ο πάππος σου ευγενής, αλλά πηγαίνοντας εμπρός βρίσκεις βέβαια τον άνθρωπον οπού έπαιζε τη φλογέρα βόσκοντας πρόβατα».²⁵ Εμμένουμε στο σημείο ότι μια γλώσσα πρέπει να έχει

*επηρεάσει τον ζακύνθιο ποιητικό πρόγονό του και αφήνοντάς μας να καταλάβουμε ότι και ο ίδιος δεν έχει μείνει ανεπηρέαστος από τον ποιητή». Επίσης, επιχειρείται ο εντοπισμός πετράρχιανών χαρακτηριστικών τόσο στο ιταλόγλωσσο όσο και στο ελληνόγλωσσο έργο του εθνικού ποιητή, προκειμένου να δειχθεί ο διάλογος μεταξύ τους. Από όλα τα ενδιαφέροντα σημεία της ανακοίνωσης, επιλέγουμε να αναφερθούμε στην υπόθεση σύμφωνα με την οποία το είδος μικτό, αλλά νόμιμο (που εφαρμόζει ο Πολυλάς στην μετάφραση του Αμλέτου), έχει πετράρχιανή καταγωγή. Αντιγράφουμε, λοιπόν, το χωρίο: «Τρέφω την πεποιθήση ότι το 'εις είδος μικτό, αλλά νόμιμο', και έτσι όπως ορίζεται μεταξύ Ομήρου και Σαίξπηρ, απηχεί ευκρινέστατα την επιθυμία του Πετράρχη να αφήσει έργο κινούμενο tra lo stil de' moderni e 'l sermon prisco, παναπεί μεταξύ του ύφους των συγχρόνων του και του αρχαίου λόγου. Τις απόψεις αυτές περί νόμιμης «μικτότητας», που κατά βάση στην μεν περίπτωση του Πετράρχη είναι ενστικτωδώς διαλεκτικές, στη δε περίπτωση του Σολωμού αποτελούν επεξεργασία του πασίγνωστου εγγελιανού σχήματος «θέση – αντίθεση – σύνθεση», τις έχει εκφράσει ο νεαρός Σολωμός, εκτός του αυστηρού ποιητικού έργου του, και στον *Διάλογο*, από όπου επιλέγουμε να αναφερθούμε στα δύο κύρια χαρακτηριστικά του λόγου του: στη νόμιμη ένταξη λογίων λεκτικών επιβιώσεων στο σώμα του λόγου του δημοτικού, καθότι 'ο διδάσκαλος των λέξεων είναι ο λαός' και 'η λέξη είναι το σημείο της ιδέας' και στο ότι 'κάθε γλώσσα πρέπει εξ ανάγκης να έχη λέξεις από άλλες γλώσσες' Συμπληρώνουμε, μάλιστα, λέγοντας ότι η δεύτερη πρόταση είναι διαλεκτική συνέπεια των δύο προηγηθεισών».*

²⁴ Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, σσ. 148-149.

²⁵ Σολωμός, Δ., *Διάλογος*, στο: *Διον. Σολωμού, Ανδρέα Κάλβου, Άπαντα τα Ελληνικά Έργα*, 1995, σ. 190.

αναγκαστικά λέξεις και από άλλες γλώσσες και τονίζουμε την πλατωνική καταγωγή του.²⁶

Στα *Προλεγόμενά* του το 1859²⁷, στην έκδοση των *Ευρισκομένων* του Διονυσίου Σολωμού, ο Πολυλάς χρησιμοποιώντας ως βάση τα έργα του διδασκάλου του, επικεντρώνεται στην ανάδειξη της καταλληλότητας της ομιλούμενης για τη δημιουργία σοβαρής ποίησης, αλλά και πεζογραφίας. Πιο συγκεκριμένα, αναφέρει ότι «η ποίηση, η οποία δεν μπορεί να αναπνή παρά εις τες αγκάλες της φύσης, δεν στέργει άλλο όργανον ειμή τη ζωντανή φωνή με τους τύπους της, η οποία άλλο δεν είναι ειμή η λαχταριστή καρδιά όλης της κοινωνίας, ούτε άλλην πρέπει να παραδεχθή ο πεζός λόγος, αν δεν θέλει να καταντήση ξερός λογικός μηχανισμός, ικανός, ωσάν τα μαθηματικά σχήματα, να υπηρετεί τον νου, άφωνος όμως και άκαρπος προς την κοινωνία, της οποίας είναι καλεσμένος να χαρίση τα καλά του φωτισμού.»²⁸ Το σημείο όμως στο οποίο θα μείνουμε είναι ο ορισμός της εθνικής γλώσσας, της *αυτομόρφωτης γλώσσας*²⁹, έτσι όπως την έπλασε ο Σολωμός, με τα *φαντάσματα της ποιήσεως*, την οποία και διαφεντεύει ο *αλησμονημένος λαός*. Ο Ποιητής μας δίνει μια γλώσσα, το πνεύμα της οποίας το πήρε από το στόμα του λαού και από τα εθνικά τραγούδια ενώ παράλληλα λαμβάνει ελεύθερα τα ξένα στοιχεία συγχωνεύοντάς τα με τα δικά του, όσον αρκεί όπως τούτα ξετυλιχθούν τελειότερα. Εθνική γλώσσα, λοιπόν, «είναι η απλή μας, μεσινή μεταξύ της γραμματικής πολυτυπίας των αρχαίων γλωσσών και της απλότητας των νεωτέρων, με τες οποίες εσυμμορφώθηκε, φαίνεται προορισμένη να δεχθή μέσα της και να συγχωνέψη ό,τι σώζεται άφθαρτο εις την κληρονομία της αρχαιότητας και

²⁶ Πρβλ. Πλάτων, *Κρατύλος, ή περί ορθότατος ονομάτων, λογικός*, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Γιώργος Κεντροτής.

²⁷ Παγκράτης, Π., *Επτανήσιων Σολωμικά Προλεγόμενα*, σσ. 52-104.

²⁸ Παγκράτης, Π., *Επτανήσιων Σολωμικά Προλεγόμενα*, σ. 62.

²⁹ Ο όρος αυτός πρόκειται για νεολογισμό του Πολυλά, ο οποίος απαντάται επίσης στο δοκίμιο *Περί γλώσσης*, για να χαρακτηρίσει αυτή τη φορά, όχι τη δημοτική γλώσσα του Σολωμού, αλλά την αρχαιοελληνική γλώσσα. Ουσιαστικά, ο όρος χαρακτηρίζει μία νέα και αυτόνομη γλώσσα που αναπτύσσεται οργανικά και όχι μηχανικά, ώστε να μπορεί να αναλυθεί στα επιμέρους στοιχεία της και να αναβιωθεί η αρχαία ρίζα. Παραμένει ασαφές αν όντως επινοεί το σύνθετο αυτό επίθετο ή μεταφράζει κάποιο ξένο όρο, και κρατάμε κατά νου ότι οι γλώσσες «αυτομορφώνονται» (sich bilden) κατά τον Herder, στο: Πολυχρονάκης, Δ., *Ο Κριτικός Ιδεαλισμός του Ιακώβου Πολυλά, Ερμηνευτική παρουσίαση του αισθητικού και του γλωσσικού του συστήματος*, σ. 245.

ό,τι έβγαλε ο νέος ευρωπαϊκός κόσμος, εκφραστικότητα, επειδή όσο βαρύτερα ήταν πλακωμένο, τόσο εβαθύνετο το αυτόνομο ελληνικό πνεύμα, τόσο ζωντανότερα η φύση με λυπηρές βαφές εντυπώνετο μες στη φαντασία και το αίσθημα του λαού, καθαρισμένα εις το φως του Ευαγγελίου».³⁰

Τη δεκαετία που μεσολαβεί: 1860 έως 1870, ο Πολυλάς ασχολείται με την πολιτική, γιατί δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι πέρα από διανοούμενος, λόγιος και μεταφραστής υπήρξε και ενεργός πολιτικός με μεγάλη επιρροή όχι μόνο στα Επτάνησα, αλλά και σε ολόκληρη την Ελλάδα. Η πολιτική του δράση καθόρισε τις εξελίξεις στην ανεύρεση της εθνικής ταυτότητας των Ελλήνων και την εδραίωση του σύγχρονου κράτους, πάντα σύμφωνα με το ευρωπαϊκό πνεύμα και τις αρχές της Γαλλικής Επανάστασης. Η πολιτική του σταδιοδρομία, και ο εν γένει βίος του, υπηρέτησε την ηθική και την τιμιότητα, οι πράξεις του επικεντρώνονταν στην αναδιοργάνωση του ελληνικού κράτους και της Ιδέας, όπως επίσης και στην κοινωνική δικαιοσύνη, την προστασία των αδυνάτων, τη δημοκρατία με ταυτόχρονη απαγκίστρωση από τις ξένες δυνάμεις. Στις άμεσες προτεραιότητές του ήταν η εξυγίανση των θεσμών ώστε να εκλείψουν οι κοινωνικές ανισότητες, η συνοχή του ελληνικού πολιτισμού καθώς και η εκπαίδευση του λαού στα υψηλά ιδανικά και την τέχνη. Για τον Πολυλά, πολιτική δεν σήμαινε το μέσο με το οποίο προάγονται οι ατομικότητες μέσω της κατάληψης της εξουσίας και των δημοσίων θέσεων³¹ και είναι άξιο να σημειωθεί ότι αρνήθηκε υπουργική θέση προκειμένου να αποφύγει άδικες εξυπηρετήσεις και διορισμούς οικείων προσώπων.³² Φυσικά, όταν πλησίασε η στιγμή της ένωσης της Επτανήσου με την Ελλάδα, ο Πολυλάς κάνοντας πράξη τις διδαχές του Δασκάλου του, πρωτοστάτησε και με «ανδρική σταθερότητα, με πύρινη ευγλωττία, με αίσθημα μέγα, με σοφία ατίμητη, επρόβαλ' ευθύς ο αληθινός αρχηγός του γενναίου κινήματος, ο ειλικρινέστατος, ο εντονώτατος ερμηνευτής του φρονήματος του Ελληνικωτάτου λαού της Κέρκυρας. Ο Πολυλάς έγινε ευθύς η ψυχή του αιμνήστου συλλόγου της *Αναγεννήσεως*, που ανάστησε, που έδωσε θάρρος και δύναμη και ύψωσεν εις το άκρο σημείο της ευγενείας τον ενθουσιασμό του λαού, και

³⁰ Παγκράτης, Π., *Επτανησίων Σολωμικά Προλεγόμενα*, σ. 63.

³¹ Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, σ. 183.

³² Μας ενημερώνει ο Μαβίλης ότι ο Πολυλάς «δεν ήθελε ίσως να ευρεθή ποτέ εις την θέσιν να έλθη εις συμβιβασμόν με την συνείδησίν του», Μαβίλης, Λ., *Λόγοι και Άρθρα*, στο: *Άπαντα των Νεοελλήνων Κλασικών*, επιμ. Μαντούβαλου, Μ., τ. Β', σ. 215, στο: Πολυλάς, Ι., *Η Φιλολογική μας Γλώσσα*, σ. 12.

ο βαθύς και θερμότερος λόγος του εσυνέργησε στην πραγματοποίηση του γενναίου πόθου πολύ περισσότερο απ' ό,τι μπορούμε να φαντασθούμε».³³

Με το πέρας της δεκαετίας 1860-1870, κατά την οποία ο Πολυλάς αναπτύσει αυτήν την έντονη πολιτική δράση, εκδίδει το 1871 το δοκίμιο *Παραδόσεις προς τον λαόν (ο λαϊκός φωτισμός)*³⁴, πάντα με γνώμονα το γεγονός ότι πρέπει να αναζητηθούν μέθοδοι (όπως είναι η προφορική διδασκαλία à la manière του Σωκράτη), με τις οποίες θα ωφεληθεί πνευματικά ο λαός και θα «μορφώσουν εις βαθμόν μεγαλειότερον τον νουν και την καρδίαν» του. Το κύριο μέλημά του είναι να ευεργετηθεί το σύνολο της κοινωνίας, και όχι μεμονωμένα άτομα, να συναισθανθεί το πλήθος ότι, «εν μέσω των άλλων λαών, αποτελεί ιδίαν εθνικότητα, η οποία έχει την αξίωσιν να καταστή κέντρον φωτοφόρον».³⁵ Για τον λόγο αυτό, δεν περιορίζεται γεωγραφικά στην Κέρκυρα, αλλά στο νου του έχει ολόκληρη την επικράτεια, με την ευχή το έργο τους να γενικευτεί ώστε η ωφέλεια της πανδήμου προφορικής διδασκαλίας να βοηθήσει όλους τους Έλληνες, οι οποίοι ανέκαθεν υπήρξαν φιλομαθείς με έντονη την ανάγκη της νοητικής και ηθικής προαγωγής. Ο τρόπος διδασκαλίας που προτείνει ο Πολυλάς είναι με παραγγέλματα και με παραδείγματα, τα οποία είναι «συντελεστικώτερα εις την διάπλασιν των κοινωνικών ηθών,- να παραστήσουν με τον απλούν εκείνον τρόπον, με την κοινοτέραν εκείνην γλώσσα, με τας εικόνας εκείνας, αι οποίαι συγγενεύουν περισσότερο, αρμόζουν περισσότερο εις την διάνοιαν και εις την ζωηράν φαντασίαν του λαού».³⁶

Το 1872, ο Πολυλάς επανέρχεται με δύο επιθετικά, ειρωνικά αντιβαλαωρητικά κείμενα με τίτλο *Η Λόθρα και η Καταβόθρα (Επίκριση της Ωδής του Αρ. Βαλαωρίτη στον Πατριάρχη Γρηγόριο Ε')* και *Απάντησις ενός τζαγκαρόπουλου εις την επιστολή Βαλαωρίτη*, με τα οποία επιτίθεται στον Αριστοτέλη Βαλαωρίτη κατακρίνοντας την ποίησή του χαρακτηρίζοντάς την «στιχοτσαμπουνίσματα».³⁷ Οι επικρίσεις δημοσιεύθηκαν στον *Κώδωνα* στις 15 και 23 Απριλίου 1872 και αφορμή

³³ Καλοσγούρος, Γ., *Κριτικά Κείμενα*, σ. 77.

³⁴ Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, σσ. 164-185.

³⁵ Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, σ. 172.

³⁶ Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, σσ. 182.

³⁷ Η αλήθεια είναι ότι ο Πολυλάς είχε και πολιτικούς λόγους για τους οποίους αντιπαθούσε τον Βαλαωρίτη, δεδομένου ότι ο εξάδελφος του, ο Σπυρίδων Βαλαωρίτης, ήταν ο σημαντικότερος πολιτικός του αντίπαλος.

στάθηκε η πρόσκληση του Λευκάδιου ποιητή από τη Σύγκλητο του Πανεπιστημίου Αθηνών δια τους πρυτάνεως Ευθ. Καστόρη για την εκφώνηση της Ωδής *Εις τον Πατριάρχη Γρηγόριον τον Ε΄* και σίγουρα η μάνητα του Πολυλά ωφειλόταν στο γεγονός ότι ο Βαλαωρίτης θεωρούνταν την εποχή εκείνη ανώτερος του Σολωμού. Αυτό άλλαξε μετά το 1890 χάρη στον Καλοσγούρο και τον Παλαμά, με τον τελευταίο να πασχίζει να εντάξει οργανικά τον Βαλαωρίτη κάτω από τον Σολωμό. Οι προσπάθειες του Παλαμά επικεντρώθηκαν κυρίως στη θεμελίωση μίας νέας λογοτεχνίας που θα περιελάμβανε τον κοσμοπολιτισμό και την αποσπασματικότητα του Σολωμού, αλλά και τον εθνικό δημοτικισμό του ολοκληρωμένου Βαλαωρίτη, ώστε να συμφιλιωθεί το πραγματικό με το αληθινό: ο εθνικός Βαλαωρίτης με τον παγκόσμιο Σολωμό.³⁸ Ο Πολυλάς, λοιπόν, σε αυτά τα κείμενα εμμένει στο γεγονός ότι ο Βαλαωρίτης υπήρξε αδέξιος γιατί ανέφερε μπερδεμένα τα ιστορικά γεγονότα της επανάστασης, αλλά και γιατί «δεν εννόησε, ότι μία από τις αρετές του ποιητού είναι η καθαρότης, είναι εκείνο το οποίον οι σοφοί ονομάζουν ενάργειαν, είναι η δύναμις με την οποίαν ο ποιητής, ως εις καθαρόν καθρέφτην, κάμνει να αντανακλώνται ξάστερα και χωρισμένα τα κυριότερα αντικείμενα, όπου θέλει να παραστήσει εις την φαντασίαν του ακροατού».³⁹ Τον χαρακτηρίζει ακόμη ψυχρό, δικαιολογώντας την απάντησή του σημειώνοντας ότι «όπου λείπει η χάρις και το αίσθημα το θερμόν, εκεί ποίηση δεν υπάρχει».⁴⁰ Ταυτόχρονα τον κατηγορεί ότι δεν κατάφερε να υψωθεί σε ανώτερη σφαίρα και δεν μπόρεσε να γίνει ο «θερμός, ο ενθουσιασμένος εξηγητής των μεγάλων ιδεών, των μεγάλων εθνικών αισθημάτων, τα οποία υπάρχουν ακοίμητα και ζωντανά εις την ψυχήν του έθνους».⁴¹ Ιδιότητες που, κατά τον Πολυλά, προφανώς είχε ο Σολωμός δεδομένου ότι στα *Προλεγόμενα*, αναφερόμενος ο Πολυλάς στον *Ύμνον εις την Ελευθερία*, διαβάζουμε: «και τωόντι, αν ήναι αληθινόν ότι ο καθαρός Ελληνισμός στέκεται εις τη ζωντανή φωνή, εις το σεμνό κάλλος της μορφής, και εις το ξάστερο βάθος του λόγου, βέβαια τούτο το ποίημα

³⁸ Πολυχρονάκης, Δ., *Ο Κριτικός Ιδεαλισμός του Ιακώβου Πολυλά, Ερμηνευτική παρουσίαση του αισθητικού και του γλωσσικού του συστήματος*, σ. 357. Πρβλ. επίσης Πολίτης, Λ., *Ο Σολωμός ποιητής εθνικός και ευρωπαϊός*, στο: *Εισαγωγή στην ποίηση του Σολωμού, επιλογή κριτικών κειμένων*, επιμ. Γ. Κεχαγιόγλου, σσ. 165-170.

³⁹ Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, σ. 193.

⁴⁰ Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, σ. 194.

⁴¹ Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, σ. 195.

έβγαινε ως ο πρώτος γνήσιος καρπός της Ελληνικής φαντασίας, ύστερ' από είκοσι αιώνες του μαρασμού της».⁴²

Το 1881 παραδίδει την ολοκληρωμένη πλέον μετάφραση της *Οδύσσειας* του Ομήρου, *του μεγαλείτερου του κόσμου ποιητή*⁴³ (από το 1875 είχε ξεκινήσει την σταδιακή έκδοσή της), και επανέρχεται στις γλωσσικές του πεποιθήσεις το 1884 με τη δημοσίευση του προγραμματικού καταστατικού ενός νέου περιοδικού της «Οκτανδρίας»⁴⁴ με τίτλο *Εθνική Γλώσσα*. Το εν λόγω καταστατικό τιτλοφορούνταν *Πρόγραμμα Εθνικής Γλώσσας*, με το οποίο σημειώνει ότι η «εθνική», δηλαδή η δημοτική, αρχίζει να υιοθετείται από εκλεκτά πνεύματα της λογοτεχνίας και ότι «προτιμάται ως το διαφανέστερον και προσφυέστερον περίβλημα εις τα προϊόντα της φαντασίας». Παρακάτω, τονίζεται ότι η γραπτή καλλιέργεια της Δημοτικής καθυστέρησε εξαιτίας της εμμονής πολλών πεπαιδευμένων στην Καθαρεύουσα, την οποία και χαρακτηρίζει «εσφαλμένη μέθοδο», «αυθαίρετη», «μηχανική» και «εργαλείον πρόχειρον».⁴⁵ Η εν λόγω κίνηση πυξίδα της έχει και αυτή την καθιέρωση της δημοτικής ως εθνικής γλώσσας, συνδυασμένης στενά με τον πατριωτισμό. Στον *Διάλογό* του εξάλλου ο Σολωμός συμβουλεύει τον Σοφολογιότατο να ομιλεί με τα νοήματα για να μην βαρβαρίζει, και με του λαού όλες τις λέξεις, για να πάρει την απάντηση: «Πάντα τον λαό μου βγάνεις έξω για διδάσκαλο».⁴⁶

Το 1889 ο Πολυλάς εκδίδει τη μετάφραση του *Αμλέτου*, και ενώ είχαν ήδη περάσει τριάντα χρόνια από την έκδοση των *Ευρισκομένων*, ήταν ολοφάνερο από τη *Μελέτη εις τον Αμλέτο* ότι ο Πολυλάς παρέμενε σταθερά προσηλωμένος στις κριτικές αρχές του. Υπάρχει διάχυτη η σολωμική επιρροή σε ολόκληρο το μετάφρασμα και το γλωσσικό σύστημα που εφαρμόζει ο Πολυλάς καταμαρτυρά την υπακοή στις σολωμικές διδαχές κάνοντας πράξη τη σολωμική πρόσληψη. Η προσέγγιση του δράματος και του ηθικού προβλήματος της αμλετικής συνείδησης, πραγματοποιείται μέσα από την ανάγνωση του Σολωμού. Ταυτόχρονα, ο Πολυλάς αντιτίθεται και αποστασιοποιείται από τον απλοϊκό και αφελή δημοτικισμό και δεν

⁴² Παγκράτης, Π., *Επτανησίων Σολωμικά Προλεγόμενα*, σ. 68.

⁴³ Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, σ. 170.

⁴⁴ Η Οκτανδρία περιλαμβάνει τους Ιάκωβο Πολυλά, Γεράσιμο Μαρκορά, Κάρολο Μάνεση, Στέλιο Χρυσομάλη, Γεώργιο Καλοσγούρο, Ανδρέα Κεφαλληνό, Νικόλαο Κογεβίνα και Λορέντζο Μαβίλη.

⁴⁵ Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, σσ. 200-201.

⁴⁶ Σολωμός, Δ., *Διάλογος*, στο: *Διον. Σολωμού, Ανδρέα Κάλβου, Άπαντα τα Ελληνικά Έργα*, 1995, σ. 192.

ταυτίζει το εθνικό με το δημόδες ή το λαϊκό, κάνοντας έτσι πράξη τον εξευγενισμένο δημοτικισμό. Προβλέπει ότι η Δημοτική, όταν «λάβη την απαιτούμενην διάπλασιν», και όταν παραμερίσει την Καθαρεύουσα, θα επεκταθεί και πέραν της λογοτεχνίας, στην «επικράτειαν του λόγου», παναπεί στον επιστημονικό και θεωρητικό στοχασμό. Αυτό σημαίνει, επίσης, ότι οι διανοούμενοι της εποχής ήταν απαραίτητο να αλληλεπιδράσουν με πολυσύνθετα και αντιπροσωπευτικά στοιχεία της κοινωνίας σε μια μακροχρόνια συλλογική ζύμωση, ούτως ώστε να πραγματοποιηθεί η μετάβαση από τη φύση στην τέχνη.

Το 1891, εκδίδεται η μετάφραση του Γ' Ελεγείου του Αββίου Τιβούλου με εισαγωγικό σημείωμα που επιγράφεται *Η Ποιητική Μετάφρασις*.⁴⁷ Εκεί ο Πολυλάς υποστηρίζει ότι η ποιητική μετάφραση είναι κάτι πολύ περισσότερο από «ιχνογραφική ή χαλκογλυφική αντιγραφή» και χρησιμοποιώντας συγκεκριμένα ιστορικά παραδείγματα (ομηρικές μεταφράσεις του Voss στη Γερμανία και του Monti στην Ιταλία), συμφωνεί με την Mme de Stael στο σημείο ότι οι συγκεκριμένες μεταφράσεις συνετέλεσαν τα μέγιστα στην εδραίωση των εκεί εθνικών λογοτεχνιών.⁴⁸ Παρακάτω σημειώνει ότι «αι ποιητικά μεταφράσεις υποθέτουν αρκετήν φανταστική δύναμιν και ενθουσιασμόν, και μόνον όταν μετέχουν των υψηλών τούτων ιδιοτήτων, δεν θεωρούνται πλέον έργα μηχανικά, αλλά καλλιτεχνικά και ικανά να συντελέσουν εις εξημέρωσιν και εξευγενισμόν της γλώσσης, και εις μόρφωσιν της καλαισθησίας, κυρίως όταν, εις την φιλολογικήν απορίαν του έθνους, σπανίζουν τα πρωτότυπα δημιουργήματα. Και τούτο αληθεύει ιδίως όταν μία φιλολογία, καθώς η ιδική μας, μεταβαίνει από την παιδικήν εις την νεανικήν της ηλικίαν της, εις την κρίσιμον εκείνην εποχήν, όπου κινδυνεύει να πάθη από μαρασμόν, εάν στερήται αρκετής και εκλεκτής πνευματικής τροφής».⁴⁹

Η *Φιλολογική μας Γλώσσα* (1892) περιέχει κριτικά σχόλια σχετικά με τις γνωμοδοτήσεις των κριτών του 3^{ου} Φιλαδέλφειου Διαγωνισμού ποίησης της Εστίας το 1891. Η εν λόγω μελέτη συνιστά μανιφέστο κατά της καθαρολογίας και των «νεογλωσσιστών», και όπως στο *Προοίμιο του Αμλέτου*, και τα *Προλεγόμενα*, έτσι και εδώ, ο Πολυλάς παραμένει σταθερός στις γλωσσικές του πεποιθήσεις. Είναι 67

⁴⁷ Πολυλάς, Ι., *Η Ποιητική Μετάφρασις*, Εστία, τ. ΛΑ', 1891, σσ. 148-149, στο: Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, σσ. 306-307.

⁴⁸ Πολυχρονάκης, Δ., *Ο Κριτικός Ιδεαλισμός του Ιακώβου Πολυλά, Ερμηνευτική παρουσίαση του αισθητικού και του γλωσσικού του συστήματος*, σ. 313.

⁴⁹ Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, σ. 306.

ετών πλέον, και έχει ουσιαστικά φθάσει στο τέλος της κριτικής, μεταφραστικής, λογοτεχνικής, πολιτικής και δημοσιογραφικής του διαδρομής. Η επιθυμία του είναι όμως να ενημερώσει τους νέους και να σταθεί αρωγός του κερκυραϊκού δημοτικισμού στον αναπτυσσόμενο αθηναϊκό.⁵⁰ Η εν λόγω μελέτη συνιστά ουσιαστικά την απόρριψη του διαγωνισμού εξαιτίας της παιδαριώδους κριτικής σκέψης της επιτροπής του, η οποία προτιμούσε σαφώς την Καθαρεύουσα και απλά αποδεχόταν με συγκαταβατική ανοχή τη Δημοτική, στατικό πρότυπο της οποίας ήταν τα δημοτικά τραγούδια. Να σημειώσουμε όμως ότι την εποχή εκείνη η Καθαρεύουσα είχε αρχίσει να καταλύεται στην ποίηση, και τη θέση της έπαιρνε η δημοτική γλώσσα, η οποία είχε αναβιβασθεί σε εθνική και λογοτεχνική.⁵¹ Είναι σαφές, λοιπόν, ότι ο Πολυλάς μέσα από συγκεκριμένα παραδείγματα που παρουσιάζει στην μελέτη του, απορρίπτει την Καθαρεύουσα, η οποία όχι μόνο δεν μπορεί να αφομοιωθεί από τον

⁵⁰ Το 1905, ο Παλαμάς με αφορμή τα γεγονότα του 1891-1892, εγράφε μεταξύ άλλων: «Θρίαμβος είταν της νέας μας ποιητικής ψυχής το γαληνό ξεσπάθωμα του φιλόσοφου κριτικού που αφού λαμπρά μας τον αποκάλυψε τον Σολωμό κι ανέβασε τη μεταφραστική εργασία προς ύψη πρωτότυπα, στάθηκε σαν πατέρας παράπλευρα στους νέους, και για μια στιγμή γίνηκε η φωτισμένη τους συνείδηση, και ξετύλιξε κι άλλη μια φορά ο Λόγος την αλήθεια και την ομορφιά της γλωσσικής Ιδέας, και σκέπασε και στήριξε το αδικημένο τραγούδι των παλαιότερων και των πιο νέων, από το Σολωμό ως τον Μαβίλη και τον Εφταλιώτη», Παλαμάς, Κ., *Άπαντα, Γράμματα*, Γ' έκδοση, τόμος ΣΤ', σσ. 266-267, στο: Πολυλάς, Ι., *Η Φιλολογική μας Γλώσσα*, σ. 215. Οι επισημάνσεις είναι δικές μας.

⁵¹ Πρβλ. Νιρβάνας, Π., *Άπαντα*, τ. Δ', όπου μεταξύ άλλων αναφέρει: «Δεν υπάρχει σήμερα ευσυνείδητος συγγραφέας, μάλιστα εν τη δημιουργική φιλολογία, δεν υπάρχει άνθρωπος των γραμμάτων έχων κάποιον προσωπικόν ύφος, δεν υπάρχει ευσυνείδητος μεταφραστής, όστις από την ζωντανή γλώσσαν του λαού, από την γλώσσαν της παραδόσεως και των δημοτικών ασμάτων, από την γλώσσαν των πρωτογενών ακόμη φιλολογικών μνημείων του παρελθόντος, να μην αντλεί γλωσσικούς θησαυρούς, όπως και από την αρχαίαν. Από την φιλόκαλον και την φωτισμένην αυτήν κράσιν των γλωσσικών στοιχείων και την αρμονικόν σύζευξιν του αρχαίου τυπικού προς τον νεότερον, όπου αι γλωσσικαί αναλογίαι επιτρέπουσι τούτο, ήρχισε να μορφώνεται κατά τα τελευταία έτη φιλολογική γλώσσα παρουσιάζουσα πολλά σημεία ζωής και αυθυπαρξίας, όχι νεκρά και συνθηματική και ομοιόμορφο, ανεπίδεκτος να δεχθή τη σφραγίδα του προσωπικού ύφους του συγγραφέως. Σήμερα, πολύ λίγοι θα υπάρχουν, υποθέτω, οι αμφιβάλλοντες, ότι αυτός είναι ο αληθής δρόμος, τον οποίον πρέπει να ακολουθήσει η γλώσσα και οι σκανδαλιζόμενοι δια την κατ' επιφάνειαν ασύμφυλον κράσιν των αρχαίων προς τα νέα στοιχεία, αφ' ου – αλήθεια αμφισβήτητος – αυτή η γλώσσα του λαού δεν είναι άλλο παρά αρμονική κράσις γλωσσικών στοιχείων αρχαίων και νέων, παρέχουσα αυτή η ίδια με την φιλολογίαν της και τον χημισμόν της, ούτως ειπείν, την κλείδα της γλωσσικής μεθόδου», σ. 213.

λαό, αλλά δεν διαθέτει και την αναγκαία ενοποιητική κανονικότητα. Τα γεγονότα του 1891-1892 έφεραν στην επιφάνεια μία περίεργη σύμπλευση των καθαρολόγων και των ψυχαρικών δημοτικιστών, οι οποίοι αμφότεροι περιόριζαν την ποιητική γλώσσα, αλλά ταυτόχρονα απέκλειαν την δημοτική και από τον πεζό και δοκιμιακό λόγο. Αυτό παράλληλα θα σήμαινε και την καταδίκη του χαρακτήρα του αυτομόρφωτου χαρακτήρα της δημοτικής γλώσσας δεδομένου ότι αυτό που κρινόταν ήταν κατά πόσο «η δημοτική γλώσσα είναι επαρκής εις την έκφρασιν του απείρου κόσμου των ιδεών, ας πάσα φιλολογία καλείται να παραστήση».⁵²

Αντιδρώντας, λοιπόν, ο Πολυλάς σε όλα αυτά αναφέρει στη *Φιλολογική μας Γλώσσα* ότι: «Επιβάλλεται εις τον ποιητήν κανών βάσκανος, αναιρετικός της αποστολής του, δηλαδή να μην επιχειρήση να αναβιβάση την γλώσσαν εις όργανον πνευματικόν. Διότι τότε αν και το λεκτικόν και οι τύποι είναι δημοτικοί [...] η παρουσιαζόμενη διάπλασις της λεκτικής ύλης και της συντάξεως και ό,τι άλλο ηξεύρει να δημιουργήση η τέχνη, αποτελούν, κατά την κρίσιν της επιτροπής, επίφασιν και πρόσχημα, είναι αλλοιώσις και παραμόρφωσις του γνήσιου λαϊκού στοιχείου. Άρα η εθνική γλώσσα έλαβε τον αρκτικόν τύπον της εις τα αυτοσχέδια άσματα του λαού και πέραν του ορισμένου εκείνου κύκλου και εκείνης της εποχής είναι πλέον ανεπίδεκτος οργανικής αναπτύξεως και πλουτισμού. Και τι άλλο σημαίνει τούτο ή αποκήρυξιν της Δημοτικής;»⁵³. Επιπρόσθετα, τονίζει με ιδιαίτερη έμφαση ότι η ανύψωση και ο εξευγενισμός της δημοτικής πραγματοποιείται με τον ελεύθερο δανεισμό από ολόκληρη την ελληνική γλώσσα, και ότι αυτή είναι εργασία των λογίων, οι οποίοι βρίσκονται σε διαρκή συνομιλία με τον λαό.⁵⁴ Εξάλλου, ο Σολωμός

⁵² Καλοσγούρος, Γ., *Κριτικά Κείμενα*, σ. 25.

⁵³ Πολυλάς, Ι., *Η Φιλολογική μας Γλώσσα*, σ. 125.

⁵⁴ Αυτό το είχε διατυπώσει ο Πολυλάς από το 1859 στα 'Προλεγόμενα': «Και ενόσω το έθνος εφαινετο ότι δεν είχεν ύπαρξι, οι γραμματισμένοι ημπορούσαν να μείνουν, και έμειναν, αδιάφοροι εις του δημοτικού πνεύματος την ενέργεια, αλλά μόλις εχάραξε για το έθνος ένα παρόν, και ένα μέλλον, οι λόγιοι αισθάνθηκαν την ανάγκη ν'αποχωρισθούν από την άψυχην αρχαιοτροπία της γραπτής γλώσσας, και να την τροπολογήσουν ώστε να γένη δεχτή εις το έθνος. Αλλά τοιοιτοτρόπως θέτοντας ως βάσι της γραπτής πάντοτε την αρχαία, και όχι τη ζωντανή φωνή, έπρεπε το απροσδιόριστο σύστημα να τους καταφέρη, ύστερα από πολυδιάφορα σκοντάμματα, ανεπαισθήτως εις εκείνην την πρώτη νεκρή μορφή, από την οποίαν μεταβίαις είχαν ξεκολληθή, όταν επροσπάθησαν να συγκοινωνήσουν ζωντανά με όλα τα αζεχώριστα τα

στο *Διάλογο* αναφέρει ξεκάθαρα ότι «τη σημασία των λέξεων ο λαός την διδάσκει του συγγραφέα», ο οποίος πρέπει αρχικά να υποταχθεί στη γλώσσα του λαού, και αν είναι ικανός στη συνέχεια να την κυριεύσει. Ενώ λίγο παρακάτω, προσθέτει: «ο συγγραφέας πότε στες φράσεις του ακολουθάει τον λαό, πότε όχι, πως η μορφή των λέξεων οπού μεταχειρίζεται ο λαός δεν αλλάζεται από τον συγγραφέα, πως κάθε λέξη για να λάβη ευγένεια δεν χρειάζεται άλλο παρά η τέχνη του συγγραφέα».⁵⁵ Φυσικά τον λόγο για τον οποίο ο Σολωμός στράφηκε στα λαϊκά τραγούδια ως πρώτη ύλη, την οποία και στη συνέχεια τα πνευματικοποίησε, μάς τον εξηγεί ο Πολυλάς στην *Φιλολογική μας Γλώσσα*, για ακόμη μία φορά:

«Του Σολωμού και η βλέψις είναι ευρύτερα και υψηλότερα η μέθοδος, η βαθεία μελέτη των ευρωπαϊκών φιλολογιών ωδήγησε το φωτεινόν πνεύμα του να χαράξει άλλον δρόμον, ενόησεν ότι ο έλλην ποιητής ευρίσκεται εις την θέσιν του Δάντου, με την διαφοράν ότι ο μέγας εκείνος νους ετύχησεν να εύρη έμπροσθεν του γλώσσαν κάπως κανονισμένην και εξευγενισμένην από την κοινωνικήν και πολιτικήν κίνησιν λαχταριστήν μέσα εις τας διαφόρους ιταλικάς πολιτείας, τον προφορικόν τούτο λόγον, τον οποίον αυτός ωνόμασε ‘Γλώσσαν υψηλήν και κοινήν’, διότι, ως έλεγεν, ενώ δεν ενήκεν εις κανένα μέρος της Ιταλίας, ανήκεν εις όλα, πρώτος αυτός εγονιμοποίησεν εις το αθάνατον ποίημα του, ώστε έθεσεν ακλόνητα τα θεμέλια της ιταλικής φιλολογίας. Παρόμοιον καθαρισμένον και ομοειδές στοιχείον, ήδη μορφωμένον μέσα εις κοινωνίας μεγάλας, δεν υπήρχεν εις την Ελλάδα, δι’ όσας εσημειώσαμεν ιστορικάς περιπετείας, ώστε εις τον εργάτην του λόγου δεν έμενεν άλλο ή να προσφύγη εις τ’ ακατέργαστα γεννήματα της λαϊκής γλώσσης».⁵⁶

Η *Κριτική των «Ειδώλων»* του Ροΐδη (1893) συνιστά κείμενο στο οποίο κυριαρχεί η άποψη του Πολυλά ότι η διαθέσιμη λαϊκή γλώσσα δεν παρέχει μία απόλυτα πλήρη και έτοιμη λύση του γλωσσικού ζητήματος. Αυτός ο γλωσσικός συμβιβασμός μοιάζει με τη δημοτιστική «μέση οδό», η οποία θέλει να υποταχθεί η

μέρη του έθνους», στο: Παγκράτης, Π., *Επανεπίων Σολωμικά Προλεγόμενα*, σσ. 61-62. Οι επισημάνσεις είναι δικές μας.

⁵⁵ Σολωμός, Δ., *Διάλογος*, στο: Διον. Σολωμού, Ανδρέα Κάλβου, *Άπαντα τα Ελληνικά Έργα*, 1995, σ. 194.

⁵⁶ Πολυλάς, Ι., *Η Φιλολογική μας Γλώσσα*, σ. 166.

αρχαία ρίζα της νεοελληνικής στο γλωσσικό ήθος της λαϊκής φωνής. Στο εν λόγω κείμενο εκφράζονται αντιρρήσεις ως προς τη ‘ριζοσπαστική γλωσσική θεωρία’ που διατύπωσε ο Εμμανουήλ Ροΐδης στο γνωστό του βιβλίο *Τα Είδωλα*.⁵⁷ *Γλωσσική Μελέτη*, η οποία εκδόθηκε και αυτή το 1893, και η οποία ζητούσε την αυτούσια καθιέρωση της λαϊκής γλώσσας στο γραπτό λόγο και την προσαρμογή των δάνειων αρχαίων λέξεων σε αυτήν. Ο Πολυλάς σημειώνει ότι η εθνική γλώσσα δεν μπορεί να είναι το τεχνητό αποτέλεσμα των λογίων, παρά μόνο το προϊόν της διάδρασης μεταξύ λογίων και λαού και συγκεκριμένα αναφέρει ότι «αι φιλολογικαί γλώσσαι δεν φτιάχνονται εις τα γραφεία των γραμματικών, των γλωσσολόγων, ουδέ αυτών των φιλολόγων, αλλά ζυμώνονται μέσα εις την κοινωνίαν, με την αμοιβαίαν και ακατάπαυστον ενέργειαν του λαού και των λογίων. Τοιαύτη διάπλασις, βαθμιαία και αψηλάφητος, γίνεται ταχύτερα όπου υπάρχουν μεγάλα εθνικά κέντρα, από τα οποία και μόνα δύναται να προέλθῃ προφορικός και γραπτός λόγος ομοιόμορφος και ζωντανός, άξιος να ονομάζεται εθνικός».⁵⁸ Τα λόγια αυτά μας παραπέμπουν άμεσα στα *Προλεγόμενα*, όπου ο Πολυλάς καταμαρτυρά ότι ο Σολωμός ήταν ένας συγγραφέας σχεδόν αμαθής της αρχαίας Ελληνικής και ότι «όχι από τη μηχανική προσέγγισι εις την αρχαία, αλλ’ από το οργανικό ξετύλιγμα της νέας, δύναται να μορφωθῇ η φιλολογική μας γλώσσα. Και εις τούτο το έργον ο Σολωμός ήταν ακούραστος, σοφός παρατηρητής, με το ακοίμητο λεπτό καλλιτεχνικό αίσθημα, άρπαζε από το στόμα του λαού το πνεύμα της ζωντανής φωνής, εις εκείναις ταις φράσεσ, ταις οποίαις παραβλέπουν όσοι δεν ευτύχησαν να έχουν τούτο το σπανιώτατο φυσικό χάρισμα, και ταις εβάφτιζε, ως έλεγε, εις τη διπλή κολυμπήθρα του αισθήματος και της φαντασίας».⁵⁹

Επιπρόσθετα, χαρακτηρίζει ως «υπερενθουσιώδη εθνική φιλοτιμία» την πεποίθηση του Ροΐδη ότι η νεοελληνική γλώσσα δεν παρουσιάζει στοιχεία

⁵⁷ Η αλήθεια είναι ότι ούτε ο Ροΐδης ασπαζόταν τις απόψεις του Πολυλά σχετικά με τη γλώσσα, και είναι αλήθεια ότι η διάσταση μεταξύ τους ήταν πραγματική. Η επίκριση δε του Πολυλά κατά του Ροΐδη, και μάλιστα για να προασπίσει τη δημοτική πρέπει να προκάλεσε μεγάλη σύγχυση στον φιλολογικό κόσμο. Η εν λόγω δυσφορία έφτασε σε βαθμό να αποστασιοποιηθεί ο Παλαμάς από τον Πολυλά στα «Προλεγόμενα» του 1901, και να ανακηρύξει τα *Ταξίδι του Ψυχάρη, Κριτικά Παρατηρήσεις* του Καλοσγούρου και *Είδωλα* του Ροΐδη ως θρίαμβο του σολωμικού δημοτικισμού. Φυσικά, η κίνηση αυτή του Παλαμά προκάλεσε τη σφοδρή αντίδραση του Καλοσγούρου.

⁵⁸ Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, σ. 318.

⁵⁹ Παγκράτης, Π., *Επτανήσιων Σολωμικά Προλεγόμενα*, σ. 82.

υποβάθμισης σε σύγκριση με την Αρχαία και ότι είναι η πλουσιότερη γλώσσα μεταξύ των νεωτέρων. Εξάλλου, ο Πολυλάς θεωρεί τον Ροΐδη καθαρευουσιάνο επειδή ακριβώς προσπαθεί «να αποδείξει ότι η λαϊκή μας γλώσσα δεν είναι φθορά της αρχαίας, ότι δεν έπαθεν καμιάν ζημίαν με την αλλοιώσιν της, ότι είναι η πλουσιότερα των νεοτέρων γλωσσών και ότι είναι μία».⁶⁰ Φυσικά ο Πολυλάς δεν αποδέχεται ως εφικτή την λύση που προτείνεται: χρήση της Καθαρεύουσας προσωρινά για πρακτικούς λόγους, εώς ότου καταφέρουν οι συγγραφείς της εποχής να αποτινάξουν το γλωσσικό κατεστημένο, και να καταλήξει λέγοντας «είναι αληθώς παράδοξον να βλέπωμεν τον συγγραφέα των Ειδώλων να πλέκη ενθουσιώδη της λαϊκής γλώσσης πανγυρικόν, δια να συμπεράνη με τον επικήδειον αυτής».⁶¹

Τέλος, η ύστερη παρέμβαση *Περί Γλώσσης*, η οποία δημοσιεύτηκε στην *Εστία* το 1894 και αποτελεί το πρώτο μέρος μιας ανολοκλήρωτης μελέτης, συνιστά την τελευταία συμβολή του Πολυλά στην προσπάθεια εύρεσης ενός διεξόδου στο γλωσσικό πρόβλημα που αντιμετώπιζε το έθνος. Ουσιαστικά, στο εν λόγω δοκίμιο παρουσιάζεται η αξιολογη θεωρία του Πολυλά σχετικά με τον τρόπο με τον οποίο αναπτύσσεται μία νεότερη γλώσσα που βρισκόταν υπό την κυριαρχία κατακτητή κατώτερου επιπέδου. Η ανάπτυξη αυτή πραγματοποιείται σε τέσσερις φάσεις, όσες και τα στάδια εξέλιξης του πολιτισμού της, και η όλη περιγραφή μάς παραπέμπει σαφώς στην περίπτωση της Νεοελληνικής. Οι προτάσεις του ίδιου του Πολυλά στο εν λόγω δοκίμιο, προκειμένου η Νεοελληνική να εξελιχθεί σύμφωνα με τον επιδιωκόμενο σκοπό, μπορούν να συγκεφαλαιωθούν ως εξής:

- Η πνευματική παράδοση, η γλωσσική παράδοση, αλλά και οι ξένες λογοτεχνίες πρέπει να αφομοιωθούν ομαλά και δημιουργικά,
- Ο λαός και οι λόγιοι είναι απαραίτητο να αλληλεπιδρούν και να υφίσταται μια αμοιβαία διάδραση προκειμένου να επιτευχθεί η πνευματικοποίηση της νεοελληνικής γλώσσας, και
- Προβάλλει ως αδήριτη ανάγκη η δημιουργία σύνθετων και δραστήριων αστικών κέντρων όπου θα τελείται η πολιτισμική ζύμωση και θα «προέλθη η δόκιμος χρήσις και συνήθεια».⁶²

⁶⁰ Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, σ. 310.

⁶¹ Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, σ. 321.

⁶² Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, σ. 335.

Επιπρόσθετα, θεωρούμε σημαντικό να σημειώσουμε ότι στο δοκίμιο αυτό, ο Πολυλάς καταλήγει αναγορεύοντας το Δράμα και το Μυθιστόρημα ως «τα καθολικότερα και περιεκτικότερα των φιλολογικών δημιουργημάτων», τα οποία δύνανται να ζήσουν μόνο εάν το γλωσσικό τους σύστημα είναι «νοητό, αισθητό και συμπαθές».⁶³

Συμπερασματικά, παρατηρούμε ότι ο Πολυλάς επικεντρώθηκε ως το τέλος της ζωής σταθερά και αμετανόητα, και παρά τα όσα εγράφησαν, πιστός οπαδός της σολωμικής παράδοσης.⁶⁴ Ο βίος του σε όλες τις εκφάνσεις του, υπηρέτησε την Ιδέα, ήτοι την πνευματικοποίηση του γλωσσικού μας συστήματος. Βασική του επιδίωξη ήταν να καταστεί δυνατή η ανάπτυξη εθνικής συνείδησης και ενός κοινωνικού-εθνικού ιστού που θα μπορούσαν να συνδέσουν το παρελθόν με το παρόν, προστατεύοντας το συλλογικό ήθος. Το σολωμικό κάλεσμα για «υπόταξη» στη γλώσσα που θα οδηγούσε στην «κυρίευσή» της, εισακούσθη από τον Πολυλά, ο οποίος ως στοχαστικός και αυτοσυνείδητος χρήστης της νεοελληνικής, εργάστηκε με πυξίδα την αυθεντική συλλογικότητα, την ουσιαστική συνεννόηση και την πνευματική κοινωνία. Εξάλλου, το λέει και στο δοκίμιο *Περί Γλώσσης*: «Η γλώσσα ζυμώνεται μέσα εις την κοινωνίαν με την αμοιβαίαν αδιάκοπον ενέργειαν του λαού και των λογίων, τοιαύτη διάπλασις βαθμιαία και αψηλάφητος γίνεται ταχύτερα και σκοπιμώτερα όπου υπάρχουν μεγάλα κέντρα, από τα οποία και μόνα δύναται να προέλθη η δόκιμος χρήσις και συνήθεια, λόγος προφορικός και γραπτός συνάμα, όσον το δυνατόν ομογενής και ζωντανός, άξιος να ονομάζεται εθνικός, και τόσο περισσότερον θα αποκτήση αυτά τα προσόντα, όσον αφθονώτερα περιέχει λαϊκά στοιχεία απέναντι των σχολαστικών πλασμάτων».⁶⁵

Τα λόγια αυτά του Πολυλά απέχουν πενήντα ένα χρόνια από το γράμμα του Σολωμού προς τον Γεώργιο Τερτσέτη (1^η Ιουνίου 1833 γραμμένη στην Ιταλική), και όμως οι σκέψεις των δύο μεγάλων ανδρών είναι ταυτόσημες. Παραθέτουμε χωρίο από το εν λόγω γράμμα ως μια μικρή απόδειξη της αφοσίωσης του Πολυλά στον Δάσκαλό του και της σταθερής γλωσσικής πορείας του μέσα στο ιστορικό γίνεσθαι του γλωσσικού ζητήματος στην Ελλάδα:

⁶³ Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, σ. 336.

⁶⁴ Για πληροφορίες σχετικά με την υποτιθέμενη αποστασία του Πολυλά, όσον αφορά στις γλωσσικές του θέσεις, και κατά πόσο απομακρύνθηκε από τη δημοτική στα ώριμα χρόνια της ζωής του, βλ. σχετικά Πολυχρονάκης, Δ., *Ο Κριτικός Ιδεαλισμός του Ιακώβου Πολυλά, Ερμηνευτική παρουσίαση του αισθητικού και του γλωσσικού του συστήματος*, σσ. 269-299.

⁶⁵ Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, σ. 336. Οι επισημάνσεις είναι δικές μας.

«Ως προς το ζήτημα της γλώσσας εφαρμόζεται και εις αυτό εκείνο που λέγει ο Μακιαβέλλης περί των ανθρωπίνων θεσμών, όταν ούτοι καταντούν εις διαφθοράν, ότι η μόνη σωτηρία είναι η επάνοδος εις την πρώτην κατάστασιν. Οι διδάσκαλοι της Ελλάδος ζητούν να γυρίσουν πολύ οπίσω, αλλά τούτο δε νομίζω, ότι είναι η επιστροφή εις την πρώτην κατάστασιν της γλώσσας. Στοχάζομαι ότι δια ξεκίνημα προς τα εμπρός, πρέπει να θεωρούνται τα δημοτικά τραγούδια. Θα επιθυμούσα όμως όποιος μεταχειρίζεται την κλέφτικη γλώσσα να εισέρχεται εις την ψυχή της και όχι να λαμβάνη μόνον τον τύπο της. Μ' εννοείς; Εις την ποίησιν πρόσεχε καλά, ότι είναι καλόν βέβαια να έχη κανείς ως βάσιν αυτά τα τραγούδια, αλλά δεν είναι καλόν να σταματά εκεί. Πρέπει να υψώνεται κατακόρφα. Η κλέφτικη ποίησις είναι εύμορφη, ως επιτήδευτος έκφρασις με την οποίαν οι κλέφτες επαρέστεναν την ζωήν τους, τα αισθήματά τους, αλλά εις το στόμα μας δεν έχει πλέον τον αυτόν σκοπό, το έθνος ζητεί από ημάς θησαυρόν της ατομικής ιδιοφυΐας με ένδυμα εθνικό».⁶⁶

Εν κατακλείδι, είναι σημαντικό να σημειωθεί ότι ο Πολυλάς δεν παραστράτησε από την προδιαγεγραμμένη πορεία του και ακολούθησε την τροχιά της σολωμικής «αδιάκοπης προόδου», η οποία κατά τον Kant συνίσταται στον «ηθικό νόμο που απαιτεί από τον άνθρωπο να υπερβεί την περατότητά του και να φθάσει στο επίπεδο της αγιοσύνης, ήτοι σε εκείνο το επίπεδο όπου η αρετή ή η ηθικότητα εναρμονίζονται με την ευτυχία ή τη φύση». Η αδιάκοπη πρόοδος συνιστά ακόμη το «ιδεώδες», δηλαδή την εναρμόνιση αίσθησης και λόγου, για την οποία εργάζεται ο ποιητής, αδιάκοπα, ακούραστα. Ο λόγιος άνθρωπος, όπως τον εννοεί ο Πολυλάς, είναι το πεπαιδευμένο και ηθικό άτομο, το οποίο επικεντρώνεται με όλες του τις δυνάμεις για την επίτευξη ενός ανώτερου τέλους, και το οποίο είναι σε θέση να προοδεύει και όχι απλώς να αναπτύσσεται όπως ο φυσικός οργανισμός.⁶⁷ Ως λόγιος και ο ίδιος, ο Πολυλάς κάνει πράξη την αδιάκοπη πρόοδο και αυτό επηρεάζει τα εκφραστικά του μέσα, αλλά και τον δεκατρισύλλαβο στίχο που χρησιμοποιεί στον *Αμλέτο*. Καταφέρνει

⁶⁶ Ζώρας, Γεώρ. Θ., *Επτανησιακά Μελετήματα*, τόμος Β', 1959, σσ. 212-213. Πρβλ. επίσης Δημαράς, Κ.Θ., *Ελληνικός Ρωμαντισμός*, σσ. 308-309, αλλά και Πολίτης, Λ., *Γύρω στον Σολωμό, Μελέτες και Άρθρα (1938-1982)*, σ. 372.

⁶⁷ Πολυχρονάκης, Δ., *Ο Κριτικός Ιδεαλισμός του Ιακώβου Πολυλά, Ερμηνευτική παρουσίαση του αισθητικού και του γλωσσικού του συστήματος*, σσ. 96-97.

έτσι να μεταβεί από τη φύση που είναι ασύνειδη, στην τέχνη, η οποία χαρακτηρίζεται από κριτικό αυτοπεριορισμό, καθώς επίσης και στον κανόνα της τέχνης υποτασσόμενος σε αυτόν αυτοβούλως. Το πολυλαϊκό γλωσσικό σύστημα ξεπερνά τα όρια της φύσης, του δημόδους, του οικείου και δεδομένου, και περνά στη σφαίρα του νέου, του ανοίκειου και της αυτοσυνειδησίας. Όπως ακριβώς και ο Σολωμός, ο οποίος ξεκίνησε από απλοϊκές μορφές τραγουδιών (*Ξανθούλα*, *Αυγούλα*) και έφθασε στο επίπεδο του *Ύμνου* και των *Ελεύθερων Πολιορκημένων* (η καλύτερη ποιητική δημιουργία του Σολωμού κατά την άποψη του Πολυλά). Όσο δε για την αποσπασματικότητα του Σολωμού, που τόσο έχει κατακριθεί, αυτή δεν θεωρείται αποτυχία, μάλλον θα λέγαμε ότι αποδεικνύει το συλλογικό χαρακτήρα της άπειρης Ιδέας (για να δανειστούμε τα λόγια του Καλοσγούρου), και συνιστά θυσία δεδομένου ότι για να συμπληρωθεί απαιτούνται οι ενέργειες και άλλων, των «μαθητών», με λαμπρότερο το παράδειγμα του Πολυλά και την ανώτερη οπτική του.

Βιβλιογραφικές αναφορές

- Broche, de, des Combes, P., *Jacques Polylys, Journaliste et Homme Politique, Biographie et étude de l'oeuvre*, (4 volumes), thèse d'état présentée par Pierre de Broche des Combes en vue de l'obtention du doctorate es-lettres sous la direction de monsieur Henri Tonnet, professeur à UL.N.A.L.C.O et de monsieur Jean Gillet, professeur à Paris III, 1998.
- Δημαράς, Κ. Θ., *Ελληνικός Ρομαντισμός*, Νεοελληνικά μελετήματα, Ερμής, Αθήνα, 2004.
- Ζώρας, Γεώρ. Θ., *Επτανησιακά Μελετήματα, Σολωμός, Τερτσέτης, Τυπάλδος, Βαλαωρίτης, Μαρκοράς, Θωμαζαίος, Σύμμεικτα*, τ. Β', Σπουδαστήριο Βυζαντινής και Νεοελληνικής Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών, Αθήνα, 1959.
- Καλοσγούρος, Γ., *Κριτικά Κείμενα*, επιμέλεια: Κ. Δαφνής, Κερκυραϊκά Χρονικά – τ. XXVIII, Κέρκυρα, 1986.
- Κερκυραϊκά Χρονικά, *Σολωμός-Μάντζαρος-Πολυλάς*, Περίοδος Β', τ. Ε', Κερκυραϊκών Σπουδών, Κέρκυρα, 2010.
- Νιρβάνας, Π., *Άπαντα τα Λογοτεχνικά και Κριτικά με τα Καλλίτερα Χρονογραφήματα*, αναστύλωσε και έκρινε: Γ. Βαλέτας, τ. Δ', Τα φιλολογικά και κριτικά ποιήματα, εκδόσεις Χρήστου Γιοβάνη, Αθήνα, 1968.
- Παγκράτης, Π., *Επτανησίων Σολωμικά Προλεγόμενα*, Αναγνωστική Εταιρεία Κερκύρας, επιμέλεια έκδοσης: Σπύρος Α. Ζηνιάτης, Κέρκυρα, 2006.
- Παλαμάς, Κ., *Άπαντα, Γράμματα*, 3^η έκδοση, τ. Β', τ. ΣΤ', Μπίρης, Αθήνα, χ.χ.
- Πλάτων, *Κρατύλος, ή περί ορθότατος ονομάτων, λογικός*, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Γιώργος Κεντρωτής, Gutenberg, Αθήνα, 2013.
- Πολίτης, Λ., *Γύρω στον Σολωμό, μελέτες και άρθρα (1938-1982)*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 3^η έκδοση, Αθήνα, 1995.
- Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, αναστύλωσε: Γιώργος Βαλέτας, Πηγή, Αθήνα, 1950.

- Πολυλάς, Ι., *Άπαντα τα λογοτεχνικά και κριτικά*, αναστύλωση: Γιώργος Βαλέτας, 2^η έκδοση συμπληρωμένη, Νίκια, Αθήνα, 1959.
- Πολυλάς, Ι., *Η Φιλολογική μας Γλώσσα*, φιλολογική επιμέλεια: Κ. Μπαλάσκα, Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων, Αθήνα, 2005.
- Πολυχρονάκης, Δ., *Ο Κριτικός Ιδεαλισμός του Ιακώβου Πολυλά, Ερμηνευτική Παρουσίαση του Αισθητικού και του Γλωσσικού του Συστήματος*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2002.
- Σαΐξπηρ, Ο., *Αμλέτος, Τραγωδία Σαίξπηρου*, έμμετρος μετάφρασις Ιακώβου Πολυλά με προλεγόμενα και κριτικές σημειώσεις, εκ του τυπογραφείου Αδελφών ΠΕΡΡΗ, Αθήνα, 1889.
- Σαΐξπηρ, Ο., *Η Τρικυμία, Δράμα Ουϊλιέλμου Σέικσπηρ, Μετάφρασις Ι. Πολυλά, Κερκυραίου*, Τυπογραφείο Σχερία, Κέρκυρα, 1855.
- Σολωμός, Δ., *Διάλογος, στο Διον. Σολωμού, Ανδρέα Κάλβου, Άπαντα τα Ελληνικά Έργα*, Πάπυρος, Αθήνα, 1995.

Η καλλιτεχνική μετανάστευση τον 19ο αιώνα: η περίπτωση των Ελλήνων ζωγράφων και γλυπτών στο Μόναχο

Εισαγωγή

Από την ίδρυση του ελληνικού κράτους με το Πρωτόκολλο του Λονδίνου της 3ης Φεβρουαρίου 1830 αρχίζει η δεύτερη περίοδος της νεοελληνικής διασποράς και τελειώνει με την έναρξη του δευτέρου παγκοσμίου πολέμου. Τα αίτια αυτής της αποδημίας, χωρίς να παύσουν να είναι οικονομικά, οφείλονται και σε παράγοντες εσωτερικούς και εξωτερικούς, κοινωνικούς και πολιτικούς.¹ Από το 1890 η μετανάστευση αυτή απώλεσε το σποραδικό χαρακτήρα

* Δρ. Ιστορίας της Τέχνης-Μουσειολόγος, Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο, ΤΕΙ Κεντρικής Μακεδονίας.

¹ Τα σημαντικότερα αίτια θα πρέπει να τα αναζητήσουμε καταρχήν στα εσωτερικά προβλήματα της Ελλάδας, τα οποία συνδέονταν με εγγενείς σχεδόν αδυναμίες της νεοελληνικής κοινωνίας της περιόδου εκείνης. Η πληθυσμιακή, λοιπόν, αιμορραγία που υπέστη η χώρα μας μεταξύ του τέλους του 19^{ου} αιώνα και του Β' Παγκοσμίου Πολέμου θα πρέπει να αποδοθεί μάλλον στη χρόνια δυσπραγία που ταλάνιζε τον αγροτικό κυρίως πληθυσμό. Είναι, ωστόσο, φανερό ότι πολλά από τα αίτια της μετανάστευσης είχαν τις ρίζες τους και σε εξωτερικούς παράγοντες, τόσο οικονομικούς όσο και πολιτικούς. Η επιβολή, λόγω χάρη, της μονοκαλλιέργειας στη σταφίδα έγινε για την πρόσκαιρη εξυπηρέτηση των εξωτερικών αγορών (κυρίως της βρετανικής), ενώ η κάμψη του εμπορίου σιτηρών (που είχε στηρίξει σημαντικά την ανάπτυξη της ελληνικής ναυτιλίας μέσα και έξω από την Ελλάδα), αλλά και άλλων αγροτικών προϊόντων (λαδιού, βαμβακιού κ.α.), οφείλεται και στην αδυναμία της ελληνικής ναυτιλίας να ανταποκριθεί θετικά και έγκαιρα στην τεχνολογική «πρόκληση» της ατμοπλοΐας και στην πολυσυζητημένη μεγάλη ύφεση της δυτικοευρωπαϊκής οικονομίας κατά το τελευταίο τέταρτο του 19^{ου} αιώνα. Προστέθηκαν, επίσης, και τα σοβαρά οικονομικά προβλήματα που προκάλεσαν οι κρίσεις του Ανατολικού Ζητήματος που επηρέαζαν τον ελληνικό κόσμο (όπως ήταν το Κρητικό, η Ανατολική Κρίση του 1877-1878, το πραξικόπημα της Φιλιππούπολης και η ελληνική στρατιωτική κινητοποίηση του 1885 κ.α.), οι συνεχείς ναυτικοί κυρίως εξοπλισμοί της Ελλάδας εξαιτίας των αλληπάλληλων ελληνοτουρκικών εντάσεων, οι πόλεμοι του 1897, του 1912-1913 και του 1919-1922, ο Εθνικός Διχασμός (που, πέρα από τις άλλες περιπέτειες, προκάλεσε και την άνοδο των τιμών κατά τη διάρκεια του αποκλεισμού της χώρας από το συμμαχικό στόλο της Entente στα 1916-1917) και, τέλος, τα απανωτά κύματα των προσφύγων που κατέφτασαν στην Ελλάδα μεταξύ του 1885 και του 1932 από την Ανατολική Ρωμυλία, τη Θράκη, τον Καύκασο, την Κριμαία, τον Πόντο και κυρίως τη Μικρά Ασία. Στους κύριους εξωτερικούς παράγοντες ανήκει επίσης και η ολοκλήρωση του παγκόσμιου οικονομικού συστήματος, σε συνδυασμό με την επέκταση καταρχήν της αποικιοκρατίας,

που είχε αρχικά μετατρέπεται σε ομαδική και εμφανίστηκε με πέντε μορφές: α) η εργατική, κατά την οποία οι μετανάστες ασχολήθηκαν, τουλάχιστον κατά την άφιξή τους, ως εργάτες και σχετίζεται με το κοινωνικό-οικονομικό πλαίσιο των δύο χωρών-προέλευσης και υποδοχής- των μεταναστών. Σε ποσοστό μεταναστών ήταν η μεγαλύτερη μετανάστευση από την Ελλάδα κατά τα δύο πρώτα μεταναστευτικά ρεύματα, β) η πολιτική μετανάστευση, αριθμητικά σημαντική, που οφείλεται στις πολιτικές ανακατατάξεις της χώρας, γ) η μετανάστευση εμπόρων, η οποία την περίοδο 1890-1920 αυξήθηκε ιδιαίτερα, καθόσον οι Έλληνες μετανάστες επιδόθηκαν στο εμπόριο με τη Ρωσία, τη Ρουμανία και την Αίγυπτο, δ) η μετανάστευση επιστημόνων, κυρίως κατά τη μεταπολεμική περίοδο² και ε) εικαστικών καλλιτεχνών, ζωγράφων και γλυπτών, οι οποίοι μεταναστεύουν μεμονωμένα και σποραδικά έως ο 1945.

Για τους καλλιτέχνες η λέξη μετανάστευση είναι φορτισμένη με τη ζωτική ανάγκη της εσπευσμένης μετακίνησης από έναν τόπο σε έναν άλλο. Τα όνειρά τους, η αναζήτηση εμπειριών σε διαφορετικά περιβάλλοντα για ελευθερία μεγαλύτερης έκφρασης ή για τη δυνατότητα επικοινωνίας μέσα από τα έργα τους σε χώρους περισσότερο ενημερωμένους και προχωρημένους στον τομέα της τέχνης, τους οδήγησε σε μακρινά ταξίδια και αναζητήσεις με αποσκευές μνήμες και κομμάτια από τον πολιτισμό της δικής τους πατρίδας. Ακόμα, μπορεί και λόγοι οικονομικοί, πολιτικοί, ιδεολογικοί, ένας πόλεμος, ένας διωγμός, μια αποτυχία σε εξετάσεις, ένας έρωτας, να τους οδήγησαν σε άλλους τόπους, όπου μέσα από τον καταιγισμό των πληροφοριών ανακαλύπτουν τη δική τους έκφραση.

Κάθε τόπος είναι ταυτόσημος με την τέχνη. Όποιος τόπος γενέθλιος ή τόπος επιλογής γίνεται απλώς πατρίδα τέχνης. Η μητέρα πατρίδα και η «μητριά» πατρίδα συνυπάρχουν δημιουργικά στο δρόμο προς τη λύτρωση. Οι εικαστικοί καλλιτέχνες μεταναστεύουν με μεγαλύτερη ευκολία σε σχέση με τους άλλους, ακόμα και από τους λογοτέχνες και ποιητές, γιατί μιλούν μια γλώσσα, που σε πρώτο επίπεδο είναι αναγνωρίσιμη και εύληπτη, που δεν είναι γραμμένη σε λεξικά, που την γνωρίζει

προπάντων της βρετανικής, και την ανάπτυξη του αμερικανικού καπιταλισμού μετά τον Εμφύλιο Πόλεμο. Βλ Χασιώτης Ιωάννης Κ., *Επισκόπηση της ιστορίας της νεοελληνικής διασποράς*, Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1993, σσ. 98-100.

² Έμκε-Πουλοπούλου Ήρα, *Προβλήματα μετανάστευσης, παλιννόστησης*, Ινστιτούτο μελέτης της ελληνικής οικονομίας (ΙΜΕΟ), Ελληνική εταιρεία δημογραφικών μελετών (ΕΔΗΜ), Αθήνα 1986, σ. 22.

κανείς είτε βρίσκεται στην Ελλάδα, στη Γαλλία, στις ΗΠΑ, στην Αυστραλία, στην Κίνα ή αλλού.³

Η καλλιτεχνική μετανάστευση κατά τον 19ο αιώνα

Η μετανάστευση των Ελλήνων καλλιτεχνών τον 19ο αιώνα διακρίνεται σε εσωτερική, από την περιφέρεια της χώρας προς τα αστικά κέντρα, ιδιαίτερα την Αθήνα, και εξωτερική, προς τα καλλιτεχνικά κέντρα του εξωτερικού. Στην πρώτη περίπτωση υπάγονται οι καλλιτέχνες που έφθασαν στην Αθήνα, όταν αυτή ορίστηκε πρωτεύουσα του ελληνικού κράτους το 1834, και συνέβαλαν με την εργασία και το έργο τους στην ανοικοδόμηση και τη διακόσμησή της.⁴ Το 1835 από τα Υστέρνια της Τήνου ήρθαν οι γλύπτες αδελφοί Ιάκωβος (Υστέρνια Τήνου;-Μόναχο 1885) και Φραγκίσκος (Υστέρνια Τήνου;-1914) Μαλακατέ, ο Κοσμάς Απέργης (Πύργος Τήνου- Αθήνα) μαζί με τα αδέρφια του, που ίδρυσαν το τρίτο μαρμαρογλυφείο, οι αδελφοί Φυτάλαι ή Βιδάλαι, ο Γεώργιος (Υστέρνια Τήνου 1830-1901) και ο Λάζαρος (1831-1909) Φυτάλης και από το εξωτερικό επέστρεψε στην Αθήνα το 1855 ο Ιωάννης Κόσσοσ.⁵

Στη δεύτερη περίπτωση, οι νεοέλληνες καλλιτέχνες, που στα τόσα χρόνια της δουλειάς ήταν απομονωμένοι στη μεταβυζαντινή ζωγραφική και στη λαϊκή τέχνη στη γλυπτική⁶, επιθυμούσαν τώρα να συμβαδίσουν με τους ελεύθερους λαούς της

³ Βλ. Επαμεινώνδας Ιωάννης (επιμ.), *Τέχνη – Μετανάστευση – Ουτοπία: όπου τόπος, κατάλογος έκθεσης*, Πολιτιστική Ολυμπιάδα – Οργανισμός Προβολής Ελληνικού Πολιτισμού Α.Ε., Θεσσαλονίκη 2004. Μορτάκη Σαπφώ, *Η μεγάλη φυγή Ελλήνων καλλιτεχνών το 1945 στο Παρίσι: οι υποτροφίες, το ταξίδι και ο αντίκτυπος της δραστηριότητάς τους στη Γαλλία*, αδημοσίευτη μεταδιδακτορική έρευνα, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας, Θεσσαλονίκη 2014α.

⁴ Μορτάκη Σαπφώ, *Η μετανάστευση Ελλήνων καλλιτεχνών στο Παρίσι από το 19ο στον 20ο αιώνα. Η περίπτωση του Κωνσταντίνου Ανδρέου*, Παπαζήσης, Αθήνα 2014β, σ. 47.

⁵ Παπανικολάου Μιλτιάδης Μ., *Η Ελληνική τέχνη του 18ου και του 19ου αιώνα. Ζωγραφική – γλυπτική*, εκδόσεις Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2005., σ. 104. Λυδάκης Στέλιος, *Οι έλληνες γλύπτες. Η νεοελληνική γλυπτική. Ιστορία – τυπολογία – λεξικό γλυπτών*, τ. 5, Μέλισσα, Αθήνα 1981, σσ. 30-35.

⁶ Κατά τα βυζαντινά και μεταβυζαντινά χρόνια η ορθόδοξη εκκλησία, είχε ουσιαστικά αποκλείσει την ανθρωπόμορφη γλυπτική από τους ναούς και τους τάφους, όπου μπορούσε να έχει λειτουργική θέση, για λόγους δογματικούς και κοσμοθεωρητικούς. Διατηρήθηκε μόνο σε αρχιτεκτονική γλυπτική, σε ξυλογλυπτική και γλυπτική μικροτεχνία, με διακοσμητικό χαρακτήρα και χρηστικό περιεχόμενο, σε πολύτιμα αντικείμενα, σε ελεφαντοστόν και μέταλλο, η οποία υπάγεται περισσότερο στη διακοσμητική ή τη λαϊκή τέχνη. Βλ. Χρυσάνθος Χρήστου-Μυρτώ Κουμβακάλη-Αναστασιάδη, *Νεοελληνική γλυπτική 1800-1940*, έκδοση Εμπορικής Τραπεζής της Ελλάδος, Αθήνα 1982, σσ. 18-19. Παπανικολάου, ό.π., σσ. 46-47. Καλλιγιάς Μαρίνος, «Κοινωνία και πολιτισμός από το 1833 ως το

Ευρώπης, με τους οποίους ανέκαθεν τους συνέδεαν στενοί δεσμοί.⁷ Ενδιαφέρθηκαν για τα προοδευτικά ρεύματα, τις νέες πνευματικές αναζητήσεις και έλκονταν από το κλασικιστικό πνεύμα που κατέκλυσε την Ευρώπη τον 19ο αιώνα⁸, τα οποία ανταποκρίνονταν περισσότερο στην ευρωπαϊκή νοοτροπία τους.⁹ Αποδεσμεύτηκαν από τα στενά πνευματικά τους όρια και κατευθύνονται προς τη Δύση, όπου εκπαιδεύτηκαν, διαμορφώθηκαν και προσαρμόστηκαν. Μετανάστευσαν σε πολλές μητροπόλεις της τέχνης, το Παρίσι, τη Ρώμη, τη Φλωρεντία, τη Βιέννη, την Αγία Πετρούπολη.¹⁰ Το μεγαλύτερο ποσοστό κατευθύνθηκε προς τη βαυαρική πρωτεύουσα, το Μόναχο¹¹, αφού οι πολιτικές και οι κοινωνικές συνθήκες στο, ελεύθερο πλέον, ελληνικό κράτος, ευνοούσαν τη μετάβασή τους σε αυτό.¹²

Η πολιτική σχέση των Βαυαρών με την απελευθερωμένη Ελλάδα εδράζεται στην αρχαιολατρία και στο φιλελληνισμό του διαδόχου του βασιλικού θρόνου της Βαυαρίας και μετέπειτα βασιλέως Λουδοβίκου Α', που στην πράξη εκδηλώθηκαν με τη συμβολή του στον αγώνα του 1821¹³ και στη συγκατάθεσή¹⁴ του να ηγηθεί της

1881. Ζωγραφική – γλυπτική – χαρακτηριστική», στο *Ιστορία Ελληνικού Έθνους*, τ. ΙΓ, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1977, σ. 529. Οι ιδιοτυπίες της γλυπτικής δημιούργησαν πολλές προκαταλήψεις σε βάρος της. Κατά την αρχαιότητα, ο εμφανής χειρωνακτικός χαρακτήρας της αντιμετωπίστηκε με επιφύλαξη, ενώ ο χριστιανισμός τη θεώρησε ως κατεξοχήν τέχνη που παράγει είδωλα, κυρίως από το γεγονός ότι το γλυπτό φαίνεται πιο «πραγματικό» από τη ζωγραφία. Μυκονιάτης Ηλίας, *Νεοελληνική γλυπτική* στη σειρά *Ελληνική Τέχνη*, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1996, σ. 12.

⁷ Λυδάκης Στέλιος, *Ιστορία της νεοελληνικής ζωγραφικής 16^{ος} – 20^{ος} αιώνας*, τ. 3, Μέλισσα, Αθήνα 1976α, σ. 15.

⁸ Με την είσοδο του 18ου αιώνα εδραιώθηκε το καλλιτεχνικό κίνημα του κλασικισμού, το οποίο έγινε πραγματικά πανευρωπαϊκό με τον Κανόβα στην Ιταλία, τον Τζων Φλάξμαν (1755-1826) στην Αγγλία, τον Μπέρτελ και τον Τορβάλντσεν (1770-1844) στη Δανία, τον Μάθιου Κεσσέλ (1784-1836) στο Βέλγιο, τον Ιβάν Πέτροβιτς Μάρτος (1754-1835) στη Ρωσία και τον Γκότφρηντ Σάντοφ (1764-1850) στη Γερμανία. Βλ. Κανελλόπουλος Παναγιώτης, *Ιστορία του Ευρωπαϊκού πνεύματος*, τ. VIII, εκδόσεις Δ. Γιαλλέλης, Αθήνα 1976, σσ. 549-572. Στη Γαλλία με τον Νταβίντ Ντ' Ανζέρ και στην Αυστρία με τον Φράντς Άντον Τσάουνερ. Βλ. Λυδάκης Στέλιος, *Οι έλληνες γλύπτες. Η νεοελληνική γλυπτική. Ιστορία – τυπολογία – λεξικό γλυπτών*, τ. 5, Μέλισσα, Αθήνα 1981, σ. 22.

⁹ Καλλιγιάς, ό.π., σ. 529.

¹⁰ Μορτάκη, 2004β, σ. 49.

¹¹ Λυδάκης, 1976α, σ. 97.

¹² Ξύδης Αλέξανδρος, *Προτάσεις για την ιστορία της νεοελληνικής τέχνης, τόμος Β', φορείς και προβλήματα*, Ολκός, Αθήνα 1976, σ. 70.

¹³ Ο Λουδοβίκος δεν περιορίζεται μόνο να δίνει συμβουλές από το ασφαλές Μόναχο. Δίνει χρήματα για την εξαγορά αιχμαλώτων, ενθαρρύνει τους Συλλόγους των Φιλελλήνων, χρηματοδοτεί την

διακυβερνήσεως του νεαρού ελληνικού βασιλείου ο δευτερότοκος γιος του, Όθωνας. Και οι δυο του ενέργειες στόχευαν στην αναγέννηση της Ελλάδας μέσα από το πνεύμα της κλασικιστικής αρχαιότητας. Ήδη, ο Λουδοβίκος είχε διαμορφώσει την πρωτεύουσα της Βαυαρίας, το Μόναχο, στις αντιλήψεις του κλασικισμού, με πρότυπο την κλασικιστική Αθήνα, συνθέτοντας ελληνικά και γερμανικά στοιχεία, ενώνοντας το παρελθόν με το παρόν, τον Βορρά με το Νότο. Στην πνευματική σχέση που προέκυψε από την εν λόγω ένωση στήριξε την πολιτιστική αναμόρφωση της ελληνικής πρωτεύουσας¹⁵. Οι εικαστικές τέχνες, ζωγραφική, γλυπτική και αρχιτεκτονική, θα γνωρίσουν μεγάλη άνθιση την εποχή του νεοκλασικισμού¹⁶.

Η έλευση του Όθωνα συνέδεσε την Αθήνα με το Μόναχο και οι Γερμανοί αρχιτέκτονες ανέλαβαν τον σχεδιασμό και την εκτέλεση των αρχιτεκτονικών έργων. Τα νεοσύστατα ανώτατα εκπαιδευτικά ιδρύματα επανδρώθηκαν με ξένους καλλιτέχνες, κυρίως Βαυαρούς, που είχαν εγκατασταθεί στην Αθήνα και με λίγους Έλληνες που είχαν σπουδάσει στο εξωτερικό. Πρώτος διευθυντής στο Πολυτεχνικό Σχολείο ή Σχολείο των Τεχνών¹⁷, που ίδρυσε ο Όθωνας το 1834, ήταν ο Βαυαρός

αποστολή όπλων, στέλνει αξιωματικούς για να βοηθήσουν τον αγώνα και καθιστά το Μόναχο στρατηγείο του ενεργού φιλελληνισμού. Βλ. Κανελλόπουλος, 1976, σσ. 601-602.

¹⁴ Μετά τη δολοφονία του Καποδίστρια που έγινε επιτακτικό το ζήτημα της εκλογής ενός βασιλιά για την Ελλάδα, ο Φρίντριχ Τιρς, καθηγητής φιλολογίας, είναι εκείνος που, με μεγάλη διακριτικότητα, υπέθαλψε στους Έλληνες, όταν ο ίδιος επισκέφθηκε την Ελλάδα, τη σκέψη να δεχτούν βασιλέα τους τον Όθωνα, και έγραψε στο βασιλιά Λουδοβίκο να συμφωνήσει με την εκλογή του νεότερου γιου του, που το Συνέδριο του Λονδίνου του προσέφερε, στις 13 Φεβρουαρίου 1832, το θρόνο του μικρού, ερειπωμένου και αιματοβαμμένου βασιλείου. Βλ. Κανελλόπουλος, 1976, σσ. 602-603.

¹⁵ Λυδάκης, 1976α, σ. 64.

¹⁶ Παπανικολάου Μιλτιάδης Μ., *Το μπλε άλογο. Θέματα ιστορίας και κριτικής της τέχνης*, Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 16. Για λεπτομερή ανάπτυξη της βαυαρικής και της ευρύτερης γερμανικής συμβολής στη διαμόρφωση του ελληνικού πολιτισμού και της ελληνικής επιστημονικής σκέψης κατά το 19^ο αιώνα βλ. Χρυσός Ευάγγελος (επιμ.), *Ένας κόσμος γεννιέται. Η εικόνα του ελληνικού πολιτισμού στη γερμανική επιστήμη κατά το 19^ο αιώνα*, Αθήνα 1996.

¹⁷ Με ιδρυτικό βασιλικό διάταγμα της 31 Δεκεμβρίου 1836 (12 Ιανουαρίου 1837 με το νέο ημερολόγιο) ιδρύθηκε στην Αθήνα από τον Όθωνα «Σχολή των Ωραίων και Βαναύσων Τεχνών», φιλοδοξία της οποίας ήταν (όπως αναφερόταν και στο ιδρυτικό διάταγμα) να μορφώσει τους λαϊκούς τεχνίτες σε «αρχιτεχνίτες», «μαΐστορες εις την αρχιτεκτονική». Δασκαλοθανάσης Νίκος, *Διδάσκοντας την τέχνη. Η ιστορία της Ανωτάτης Σχολής Καλών Τεχνών μέσα από το έργο των δασκάλων της 1840-1974*, κατάλογος έκθεσης, 28 Ιουλίου-31 Οκτωβρίου 2004, Α.Σ..Κ.Τ., Αθήνα 2004, σ. 15. Με διαδοχικούς νόμους του 1929 και του 1930 το Σχολείο των Καλών Τεχνών μετονομάζεται σε Ανωτάτη

λοχαγός του μηχανικού σώματος Φρίντριχ φον Γκέρντερ (F. Von Gaertner).¹⁸ Ο Βαυαρός γλύπτης Χριστιανός Ζίγκελ (Christian Siegel, 1808-1883)¹⁹ ήταν αυτός που εκπαίδευσε ολόκληρη γενιά Ελλήνων δημιουργών, Ι. Κόσσοι, Γ. Φυτάλης κ.ά., και θεωρείται ο γλύπτης που εισήγαγε τα βασικά χαρακτηριστικά του κλασικισμού στην Ελλάδα.

Οι Βαυαροί, λοιπόν, καλλιτέχνες ήταν αυτοί που στην πραγματικότητα διαμόρφωναν την ιδεαλιστική μορφή της εκπαίδευσης και προετοίμαζαν τους Έλληνες μαθητές για περαιτέρω σπουδές στο Μόναχο. Το ελληνικό κράτος, με τη θεσμοθέτηση βραβείων και υποτροφιών, θέλησε να υποστηρίξει τους ταλαντούχους καλλιτέχνες, ώστε να είναι σε θέση να επιδοθούν απερίσπαστοι στην τέχνη τους. Το

Σχολή Καλών Τεχνών (ΑΣΚΤ). Λαμπράκη-Πλάκα Μαρίνα, *Ανωτάτη Σχολή Καλών Τεχνών. 150 χρόνια ζωής 1837-1987*, Ανωτάτη Σχολή Καλών Τεχνών, Αθήνα 1990, σ. 16.

Το Βασιλικό Σχολείο των Τεχνών, ή Σχολείο Πολυτεχνικών, όπως ονομαζόταν, στεγάστηκε προσωρινά σε μία από τις τρεις οικίες της οικογένειας Βλαχούτση επί της οδού Πειραιώς, εκεί όπου φυλασσόταν και η «πολυτεχνική συλλογή». Εναρκτήρια ημέρα των μαθημάτων ορίστηκε η 17 Οκτωβρίου 1837. Γρήγορα, λόγω της αθρόας προσέλευσης μαθητών, μεταφέρθηκε απέναντι, στην πιο ευρύχωρη οικία του Κωνσταντίνου Βλαχούτση, η οποία αργότερα στέγασε το ωδείο Αθηνών. Lucie-Smith Edward, *Παγκόσμια Ιστορία Τέχνης και Πολιτισμού*, τ. 4, εκδόσεις Άλμπατρος, Αθήνα 1992, σ. 16.

Η διδασκαλία της γλυπτικής είχε αρχίσει από το 1837, όταν το Πολυτεχνείο λειτουργούσε ως «Κυριακόν», δηλαδή μόνο τις Κυριακές και τις γιορτές. Τα απογεύματα ο αρχιτέκτονας Charles Laurent με βοήθο το γλύπτη Karl Heller δίδασκε την προπλαστική. Το 1849 αρχίζει να λειτουργεί και καθημερινό τμήμα. Βλ. Λυδάκης Στέλιος, 1981, ό.π., σ. 13. Για το Σχολείο των Τεχνών βλ. Μαρκάτου Φ. Δώρα, «Η κοινωνική θέση του εικαστικού καλλιτέχνη στην Ελλάδα το 19ο αιώνα» στο Δασκαλοθανάσης Νίκος (επιμ.), *Προσεγγίσεις της καλλιτεχνικής δημιουργίας από την Αναγέννηση έως τις μέρες μας*, Ανωτάτη Σχολή Καλών Τεχνών, τομέας Θεωρητικών, Νεφέλη, Αθήνα 2008, σσ. 185-210. Παυλόπουλος Δημήτρης, «Το μαθητολόγιο του Βασιλικού Πολυτεχνείου 1859 – 1871: Αλήθειες και πλάνες» στο Δασκαλοθανάσης Νίκος (επιμ.), *Προσεγγίσεις της καλλιτεχνικής δημιουργίας από την Αναγέννηση έως τις μέρες μας*, Ανωτάτη Σχολή Καλών Τεχνών, τομέας Θεωρητικών, Νεφέλη, Αθήνα 2008, σσ. 211-218.

¹⁸ Παπανικολάου, 2005, σ. 63.

¹⁹ Μαθητής στην Κοπεγχάγη του Δανού Herman Ernst Freund (1786-1840), ένας από τους μαθητές και συνεχιστές του Thorvaldsen και στο Μόναχο του Ludwig Swanthaler, του πιο σημαντικού δασκάλου του Νοτιογερμανικού κλασικισμού. Ο γλύπτης Χριστιανός Ζίγκελ (1808-1883) είχε σταλεί στην Ελλάδα από το βασιλιά Λουδοβίκο Α' της Βαυαρίας να λαξεύσει σε βράχο στο προάστιο του Ναυπλίου Πρόνοια, το βαυαρικό λιοντάρι, σε ανάμνηση των Βαυαρών αξιωματικών που έπεσαν ή πέθαναν στην Ελλάδα. Το φιλοτέχνησε έχοντας ως πρότυπο τον Λέοντα της Λουκέρνης, έργο του Bertel Thorvaldsen. Μυκονιάτης, ό.π., σ.14. Λυδάκης, 1981, σ. 35.

Μόναχο, από την πλευρά του, τους έδινε τα κατάλληλα εφόδια για την επιστροφή τους στην Ελλάδα.²⁰ Ακόμα, παρείχε ευχέρεια σε κάθε ξένο καλλιτέχνη με αναμφισβήτητο ταλέντο να σπουδάσει και να δημιουργήσει αξιόλογη καλλιτεχνική πορεία, ακόμα και αν στερούνταν των οικονομικών μέσων.²¹

Οι Έλληνες καλλιτέχνες στην Ακαδημία του Μονάχου

Το Μόναχο στα μέσα του 19ου αιώνα, μαζί με άλλες ευρωπαϊκές πόλεις, τη Βιέννη, το Ντίσελντορφ, τη Δρέσδη, την Κοπεγχάγη και το Παρίσι, ήταν ένα από τα σπουδαιότερα κέντρα καλλιτεχνικής δραστηριότητας. Ήταν ο τόπος συνάντησης κάθε είδους νέων τάσεων και καλλιτεχνικών ρευμάτων. Με τα μουσεία του, τις γκαλερί, τις σημαντικές εκθέσεις που διοργανώνονταν, τα καφενεία του, σημεία συνάντησης καλλιτεχνών και διανοουμένων, και πρώτα από όλα την Ακαδημία του, το Μόναχο είχε αποκτήσει ιδιαίτερη αίγλη. Στην Ακαδημία του Μονάχου δίδασκαν αναγνωρισμένης αξίας δάσκαλοι, με πρώτον τον Καρλ Τεόντορ φον Πιλότνυ (1826-1886), ο οποίος ήταν ο κυριότερος εκπρόσωπος της ιστορικής ρεαλιστικής ζωγραφικής στη Γερμανία και το όνομά του προσείλκυε κάθε χρόνο στο εργαστήριό του σπουδαστές από όλον τον κόσμο. Κοντά σε αυτούς τους σπουδαιούς δασκάλους μαθήτευσαν και οι Έλληνες καλλιτέχνες.²²

Οι Έλληνες ζωγράφοι σπουδαστές στην Ακαδημία του Μονάχου έπρεπε να εξοικειωθούν με τις νεότερες τάσεις του κλασικισμού και του ρομαντισμού και, ταυτόχρονα, να αφομοιώσουν τη μακρόχρονη ευρωπαϊκή τους κληρονομιά. Ο κλασικισμός, που αναδείχτηκε με πρότυπο την αρχαία Ελλάδα, απείχε πολύ από τα βιώματά τους και το άμεσο παρελθόν στον τόπο τους. Η δε καλλιτεχνική τους διαμόρφωση, με την οποία προσέρχονταν στον τόπο των σπουδών τους ήταν ανεπαρκής.²³ Η θέλησή τους να συμβαδίσουν με τη σύγχρονη ευρωπαϊκή τέχνη τους απομάκρυνε από ότι είχε προηγηθεί στον τόπο τους. Η επανασύνδεση με τη δική τους κληρονομιά, τη βυζαντινή και τη λαϊκή τέχνη, επιχειρήθηκε αργότερα από τη

²⁰ Λυδάκης, 1976α, σ. 95.

²¹ Λυδάκης, 1976α, σ. 123.

²² Ευαγγελίδης Δ.Ε., *Η ελληνική τέχνη*, (επιμέλεια: Α.Α. Θεοδώρου), Αθήνα 1969.

²³ Μανόλης Βλάχος, *Κωνσταντίνος Βολανάκης*, Πινακοθήκη Νέου Ελληνισμού, Μέλισσα, Αθήνα 2006, σσ. 6-11.

λεγόμενη Γενιά του '30²⁴ και κυρίως από τους ζωγράφους Φ. Κόντογλου και Κ. Παπαλουκά.²⁵ Παρά τις αδυναμίες τους ενσωματώθηκαν στο νέο καλλιτεχνικό περιβάλλον. Η επιτυχία με την οποία προσαρμόζονται στη δυτική αντίληψη και τη χρησιμοποίηση τύπων της ακαδημαϊκής παράδοσης σηματοδοτεί το μέτρο των ικανοτήτων τους και την έμφυτη πλαστική τους διάθεση. Ωστόσο, οι πρώτοι Έλληνες καλλιτέχνες φθάνοντας στο Μόναχο βρήκαν εκεί μια δεύτερη πατρίδα. Ήδη, από το 1827 είχε αρχίσει να δημιουργείται εκεί ελληνική κοινότητα από τα παιδιά των πεσόντων αγωνιστών του 1821 και από άλλα, που έρχονταν στο Μόναχο με την υποστήριξη του φιλέλληνα βασιλιά.²⁶

Έλληνες καλλιτέχνες τον 19ο αιώνα

Τον Οκτώβρη του 1829 βρίσκονται στο Μόναχο πενήντα έξι Έλληνες καλλιτέχνες από διάφορα μέρη της Ελλάδος, από τις παροικίες στο Βουκουρέστι και στο Χερμανστάτ. Από το 1836 μέχρι το τέλος του αιώνα αυξάνεται ο αριθμός των Ελλήνων καλλιτεχνών που επιθυμούν να σπουδάσουν ή να τελειοποιήσουν τις σπουδές τους στο Μόναχο. Πρώτος Έλληνας σπουδαστής στην Ακαδημία του Μονάχου ήταν από το 1832 έως το 1836-37 ο *Θεόδωρος Βρυζάκης*²⁷, με τον οποίο

²⁴ Κωτίδης Αντώνης, *Μοντερνισμός και «παράδοση» στην ελληνική τέχνη του μεσοπολέμου*, University Studio Press, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 39, 43.

²⁵ Για τη Γενιά του '30 βλ. Μορτάκη, 2004β, 100-106.

²⁶ Ο βασιλιάς Λουδοβίκος Α' με βασιλικό διάταγμα της 1ης Ιανουαρίου 1827 προσκάλεσε αυτά τα Ελληνόπουλα να σπουδάσουν στο Πανελλήνιο Σχολείο και στη Στρατιωτική Σχολή της Πόλης. Βλ. Χαλκίδου Σοφία, *Ελληνική κοινότητα του Μονάχου. Ιστορία – εκπαίδευση – εκκλησία – κοινωνία*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 2002, σ. 12.

²⁷ Γεννήθηκε στη Θήβα (19-31/10/1814) και πέθανε στο Μόναχο (7/12/1878). Από τους πρώτους Έλληνες υποτρόφους στην Ελληνική Παιδαγωγική Ακαδημία. Η Βαυαρική κυβέρνηση του χορηγεί υποτροφία για δέκα χρόνια. Το 1848 γυρίζει στην Ελλάδα αλλά το 1850 επιστρέφει στο Μόναχο, όπου ιδρύει εργαστήριο με πολλούς βοηθούς και ζωγραφίζει πίνακες με θέματα από τον πόλεμο του 1821. Ασχολήθηκε κυρίως με ιστορικά θέματα και προσωπογραφίες. Στην παγκόσμια έκθεση της Βιέννης αποσπά το πρώτο βραβείο με το έργο του *ο Μητροπολίτης Παλαιών Πατρών Γερμανός υψώνει τη σημαία της ελευθερίας*, έργο που αγοράστηκε από την κυβέρνηση της Βαυαρίας. Το μεγαλύτερο μέρος του έργου του, ενδεχομένως και όλο, βρίσκεται στην Εθνική Πινακοθήκη, δωρεά του Πανεπιστημίου, στο οποίο ο καλλιτέχνης είχε κληροδοτήσει το έργο του. Βλ. Σπητέρης Τώνης, *Τρεις αιώνες νεοελληνικής τέχνης 1660-1967*, τόμος Γ', εκδοτικός οργανισμός Πάπυρος, Αθήνα 1979, σ. 50. Λυδάκης Στέλιος, *Οι έλληνες ζωγράφοι. Λεξικό των Ελλήνων ζωγράφων και χαρακτών 16^{ος} – 20^{ος}*

αρχίζει η ιστορία των Ελλήνων καλλιτεχνών στη Σχολή και η Ομάδα του Μονάχου, η οποία αποκτά οντότητα με τον ερχομό του *Νικηφόρου Λύτρα*²⁸ το 1860 και του *Νικολάου Γύζη*²⁹ το 1865³⁰. Ο Θ. Βρυζάκης είναι χρονολογικά ο πρώτος Έλληνας καλλιτέχνης μετανάστης του νεοελληνικού κράτους, ο οποίος μετεκπαιδεύτηκε στην Ευρώπη και είναι αυτός που εγκαινίασε ένα γεωπολιτικό δρομολόγιο Αθήνα – Μόναχο και γενικότερα Ελλάδα – Ευρώπη μεγάλης διάρκειας και αποφασιστικής σημασίας για την ανάπτυξη και την προώθηση της τέχνης στην Ελλάδα³¹.

αιώνας. τόμος 4, Μέλισσα, Αθήνα 1976β, σσ. 62-63, Καλλιγιάς, 1977, σ. 535. Παπανικολάου, 2004, σσ. 71-83.

²⁸ Γεννήθηκε στον Πύργο Τήνου (1832) και πέθανε στην Αθήνα (1904). Φοιτά στο Σχολείο Καλών Τεχνών στην Αθήνα από το 1850 μέχρι το 1856 κοντά στους Φ. και Γ. Μαργαρίτη, το Ραφαήλ Τσέκολι και το Λουδοβίκο Θείρσιο. Με υποτροφία της Ελληνικής κυβέρνησης συνεχίζει τις σπουδές του στο Μόναχο, μετά δε την έξωση του Όθωνα, ενισχύεται από τον ομογενή της Βιέννης βαρόνο Σίμωνα Σίνα. Τα τελευταία χρόνια υπήρξε μαθητής του Πιλότου. Το 1866 επέστρεψε στην Αθήνα και διορίστηκε καθηγητής στην έδρα ανωτάτης ζωγραφικής στο Σχολείο των Τεχνών, όπου θα διδάξει μέχρι το θάνατό του. Η τέχνη του έμεινε πιστή στην καλλιτεχνική παράδοση, που δέχτηκε από τους πρώτους δασκάλους του και το Μόναχο. Βλ. Σπητέρης 1979, σσ. 164-165, Λυδάκης, 1976β, σσ. 231-232, Καλλιγιάς, 1977, σσ. 537-538. Παπανικολάου, 2005, σσ. 132-147.

²⁹ Γεννήθηκε στο Σκλαβοχώρι Τήνου (1/3/1842) και πέθανε στο Μόναχο (4/1/1901). Φοίτησε στο Σχολείο των Τεχνών με δασκάλους το Φ. και Γ. Μαργαρίτη, το Ραφαήλ Τσέκολι, τον Αγαθάγγελο Τριανταφύλλου, το Θείρσιο και τον Πέτρο Παυλίδη – Μινώτο. Με υποτροφία του ευαγούς Ιδρύματος Παναγίας της Τήνου μεταναστεύει το 1865 στο Μόναχο, όπου παρακολουθεί μαθήματα με τους Χέρμαν Άνσνιτς, Αλεξάντερ φον Βάγκνερ και Καρλ φον Πιλότου. Συνδέεται με φιλικούς δεσμούς με Γερμανούς συναδέλφους του και το 1872 έρχεται στην Ελλάδα, αλλά επιστρέφει στο Μόναχο το 1874. Προσαρμόστηκε αρχικά στη δουλειά και το πνεύμα της ζωής του Πιλότου, αλλά γρήγορα βρήκε το δικό του δρόμο. Αντικατέστησε τα γερμανικά ηθογραφικά θέματα με ελληνικά, τείνοντας σε ένα χαρακτηρισμό της ελληνικής πραγματικότητας. Προς το τέλος της ζωής του στα ηθογραφικά και ιδεαλιστικά θέματα προστίθενται και θρησκευτικά οράματα, που παραμένουν, όμως, στο στάδιο της προεργασίας. Το 1882 διορίζεται έκτακτος καθηγητής στην Ακαδημία του Μονάχου και το 1888 γίνεται τακτικός καθηγητής. Βλ. Σπητέρης, 1979, σσ. 70-72, Λυδάκης, 1976β, σσ. 89-93, Καλλιγιάς, 1977, σσ. 538-539. Παπανικολάου, 2005, σσ. 142-155.

³⁰ Λυδάκης, 1976β, σ. 124.

³¹ Για το Θ. Βρυζάκη και την ένταξή του στην εθνική ιστορία της τέχνης της Ελλάδας, βλ. Σαραφιανός-Μπογιατζής Αριστείδης, «Διασπορά και εθνικές ιστορίες της τέχνης: ο Θεόδωρος Βρυζάκης και ο ελληνικός ναός στο Μάντσεστερ» στο Ματθιόπουλος Ευγένιος Δ. – Χατζηνικολάου Νίκος (επιμ.), *Ιστορία της Τέχνης στην Ελλάδα*, συνέδριο Ιστορίας της Τέχνης, 2000, Πανεπιστήμιο Κρήτης, Τμήμα Ιστορίας-Αρχαιολογίας, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2003, σσ. 497-511.

Συνολικά κατά τον 19ο αιώνα μετανάστευσαν για σπουδές στην Ακαδημία του Μονάχου σαράντα δύο Έλληνες ζωγράφοι. Το 1864 εγγράφεται στην Ακαδημία ο *Κ. Βολανάκης*³² (1837-1901). Ακολουθούν ο *Δ. Χατζής* (1868-1915), το 1865 ο *Ι. Δούκας* (1838 ή 1841-1916), το 1867 ο *Ιωάννης Ζαχαρίας* (1845-;) και ο *Σπυρίδων Ζέζος* (1848-;), το 1875 ο *Πολυχρόνης Λεμπέσης* (1849-1913), το 1877 ο *Γιώργος Ιακωβίδης* (1852-1932), το 1876 ο *Αλ. Δημητρίου* (1855-;), το 1879 ο *Κ. Πασχαλόπουλος* (1858-;) και ο *Κ. Πανώριος* (1857-1892). Το 1880 ο *Συμεών Σαββίδης* (1859-1927), το 1881 ο *Εμμανουήλ Λαμπάκης* (1859-1909) και ο *Ι. Γιάνναρος* (1858-), το 1882 ο *Ι. Βακαλόπουλος* (1860-;), το 1883 ο *Ι. Ραφανίδης* (1858-;), ο *Δ. Γεωργαντάς* (1855-1933), ο *Γ. Χατζόπουλος* (1859-1935), ο *Αλ. Φιλαδελφεύς* (1866-1955) και *Αρ. Διπλάνης* (1838 -), το 1885 ο *Νικόλαος Βώκος* (1859 – 1902), το 1887 ο *Ευθύμιος Ιωαννίδης* (1868-1942), η *Αγγελική Χατζημιχάλη* (1895-1965), το 1888 ο *Ν. Κουρκουμέλης* (1868-;) και *Γ. Ροϊλός* (1867-1928). Έπονται ο *Β. Γερμενής* (1896-1964), το 1889 ο *Δ. Ζάδης* (1867-;) και *Γεώργιος Οικονόμος* (1863-;), το 1891 ο *Νικ. Αλαβούζος* (1866-;), *Ιππ. Τζουρουντζόγλου* (1872-;) και *Εμμανουήλ Καραπάνος* (1871-;), ο *Ηλίας Ατζιτήρης* (1879-;), το 1893 ο *Νικόλαος Φερεκύδης* (1862-1929), το 1894 ο *Εμμανουήλ Ζαΐρης* (1876-1948), το 1895 ο *Δημήτρης Γερασιώτης* (1872-1966), το 1897 ο *Φρίζος Αριστεύς* (1879-1951) και *Στ. Μιλιάδης* (1881-1962/68), το 1898 ο *Θωμάς Θωμόπουλος* (1873-1937), το 1899 οι *Αρ. Λάιος* (1873/76-;) και *Κωνσταντίνος Γεωργής* (1878-;)³³.

Έλληνες καλλιτέχνες στον 20ό αιώνα

Στην πρώτη δεκαετία του 20ού αιώνα Έλληνες καλλιτέχνες, κυρίως ζωγράφοι, συνεχίζουν να μεταναστεύουν στο Μόναχο για τη διεύρυνση των σπουδών τους, παρότι, παράλληλα, το Παρίσι αρχίζει να προσελκύει ένα σημαντικό αριθμό από αυτούς. Ο θάνατος ο Νικολάου Γύζη στις 4/1/1901 προκάλεσε μια κάποια αβεβαιότητα, αφού, όπως φαίνεται, για μία τριετία δε μπορούσε κανείς να διανοηθεί να πραγματοποιήσει σπουδές στο Μόναχο, χωρίς τη δυναμική και δημιουργική του παρουσία³⁴.

³² Θεωρείται ο κυριότερος Έλληνας θαλασσογράφος, πολυταξιδεμένος, μαθητής του Πιλότου. Το 1883 επιστρέφει στην Ελλάδα και διορίζεται καθηγητής στη Σχολή Καλών Τεχνών. Βλ. Σπητέρης, 1979, σσ. 45-46. Παπανικολάου, 2005, σσ. 156-157.

³³ Σπητέρης, 1979, σσ. 394-397.

³⁴ Λυδάκης, 1976β, 277.

Τον 20ό αιώνα στην Ακαδημία του Μονάχου εγγράφονται οι *Στ. Δεσύλλας* (1873-;) που ήρθε στο Μόναχο το 1900 και μαζί με αυτόν και οι *Σπυρίδων Βικάτος* (1878-1944) και *Χαρ. Κουδούνας* (1875-;). Το 1903 είναι γραμμένο στα μαθητολόγια το όνομα ενός Κύπριου με το επίθετο *Κουφός* (1875 - ;), το μικρό όνομα του οποίου δεν διακρίνεται. Ακολουθούν στις 30 Οκτωβρίου 1903 ο *Έκτωρ Δούκας* (Σμύρνη, 1885-1969) και ο *Γρηγόριος Τσολάκης* (1880-;), το 1904 ο *Σπυρίδων Ξένος* (1881-;) και ο *Κωνσταντίνος Κύπριος* (1883-1904), το 1906 ο *Ουμβέρτος Αργυρός* (Καβάλα, 1884-Αθήνα, 1963), ο *Νικόλαος Οθωναίος* (1877-1950), ο *Μάρκος Ζαβιτσιάνος* (1884-1923), ο *Τζόρτζιο ντε Κίρικο* (1888-1978), ο *Σταύρος Καντζίκης* (1886-) και ο *Νικόλαος Λύτρας*³⁵ (1883-1927), το 1907 ο *Γεώργιος Μπουζιάνης*³⁶ (1884-1959), ο *Πάυλος Καλλιγιάς ο Νεότερος*³⁷ (1884-1942), ο *Γεώργιος Στρατηγός* (1880-1944) και ο *Ιωάννης Λάκος* (1880-;). Ένα χρόνο αργότερα, το 1908, ο *Θεόφραστος Τριανταφυλλίδης*³⁸ (1881-1955) και η *Σοφία Λασκαρίδου* (1882-1965) που φοίτησε στην Ακαδημία από το 1908 έως το 1911, το 1909 ο *Γεώργιος Παπάζογλου* (1866-;) και ο *Σταύρος Παπαπαναγιώτου* (1885-1955), ενώ ο *Σοφιανόπουλος* (1889- ;) το 1910.

Από το 1910 και μετά όλο και λιγότεροι Έλληνες καλλιτέχνες κατευθύνονται προς το Μόναχο. Την περίοδο αυτή επικρατεί ανησυχία και προβληματισμός, καθώς το Παρίσι έχει υπερβεί το συντηρητικό Μόναχο στις πρωτοποριακές αναζητήσεις και λύσεις. Οι Έλληνες καλλιτέχνες του Μονάχου αυτής της εποχής παρακολουθούν καχύποπτοι τα όσα διαδραματίζονται, οι Νικόλαος Λύτρας και Γεώργιος Μπουζιάνης, όμως, έχοντας ξεκάθαρη θέση, αντιπροσωπεύουν ανάμεσα στους Έλληνες τον ολοσχερή παραγκωνισμό των διδασχών της Ακαδημίας³⁹.

Για οχτώ χρόνια κανένας Έλληνας ζωγράφος δεν προσήλθε για σπουδές στο Μόναχο. Το 1918 εγγράφηκαν ο Κερκυραίος *Γεώργιος Δημητριάδης* (1889 -;), το

³⁵ Λυδάκης, 1976β, σσ. 277-280, 284, 288, 290-291.

³⁶ Μετά τη φοίτησή του στο Σχολείο των Τεχνών στην Αθήνα, φθάνει στο Μόναχο με υποτροφία το 1907. Επιστρέφει στην Ελλάδα μετά το 1936. Μαζί με το Δ. Γαλάνη είναι οι πρωτοπόροι των επιφανών Ελλήνων καλλιτεχνών της διασποράς στον 20ό αιώνα. Βλ. Χαραλαμπίδης Άλκης, «Επιτεύγματα Ελλήνων καλλιτεχνών της διασποράς στον 20ό αιώνα» στο *Τέχνη και Ελληνισμός της διασποράς*, πρακτικά συμποσίου, Πανακοθήκη Ε. Αβέρωφ, Μέτσοβο 7-8 Σεπτεμβρίου 1996, Ίδρυμα Ευαγγέλου Αβέρωφ-Τοσίτσα, Μέτσοβο 1997, σ. 56. Λυδάκης, ό.π., σ. 291.

³⁷ Λυδάκης, ό.π., σ. 302.

³⁸ Λυδάκης, ό.π., σ. 304.

³⁹ Λυδάκης, ό.π., σ. 280.

1921 ο Γεώργιος Μακροπουλιώτης από την Αθήνα, το 1922 ο Δημήτριος Ντεζίκης από την Κωνσταντινούπολη, το 1924 ο Μίκης Ματσάκης από τη Σμύρνη (1900-;), το 1925 ο Δημήτρης Δάβης από την Κρήτη (1905-1973). Επίσης, στην Ακαδημία του Μονάχου φοίτησαν και οι Γρ. Καζάκος (1895-1966), Αλ. Κορογιαννάκης (1906-1969), ο Μίμης Βιτσώρης⁴⁰ (Θεσσαλονίκη, 1902-Αθήνα, 1945), που παρέμεινε για σύντομο χρονικό διάστημα στην Ιταλία και στη Γαλλία, ο Γιάννης Μηταράκης (1898-1962) και η Θάλεια Φλωρά-Καραβία (Σιάτιστα, 1871-Αθήνα, 1960)⁴¹.

Στην Ακαδημία του Μονάχου σπούδασε το 1849 και ο πρώτος Έλληνας γλύπτης, Δημήτριος Κόσσος⁴² (Τρίπολη, 1819-Αθήνα, 1872) με καθηγητή τον Μαξ Βίντμανν. Εκφραστής του κλασικισμού, με επιρροές απευθείας από την αρχαία τέχνη, ο Λεωνίδας Δρόσης⁴³ (Τρίπολη Αρκαδίας, 1834-Νεάπολη Ιταλίας, 1882), σπούδασε στο Πολυτεχνείο με τον Ζίγκελ, κι έπειτα στο Μόναχο το 1957 με τον Μαξ Βίντμανν, όπου έμεινε τέσσερα χρόνια. Το 1868 διορίστηκε καθηγητής στο Πολυτεχνείο. Ο Γεώργιος Βιτάλης⁴⁴ (1838-1901), κλασικιστής γλύπτης, ο οποίος επεδίωξε μια

⁴⁰ Λυδάκης, ό.π., σ. 278.

⁴¹ Σπητέρης, 1979, σσ. 396-399.

⁴² Αφού μαθήτευσε κοντά στον πατέρα του, σπούδασε στο «Σχολείον των Τεχνών» ζωγραφική και συνέχισε τις σπουδές του στο Μόναχο, κοντά στο γλύπτη Μαξ Βίντμανν. Παρέμεινε στο Παρίσι μέχρι το 1865, οπότε διορίστηκε καθηγητής της καλλιτεχνικής βιομηχανίας και πλαστικής στο «Σχολείον των Τεχνών», όπου δίδαξε ως το 1868. Παρέμεινε αυστηρός κλασικιστής και ασχολήθηκε κυρίως με προτομές σε μάρμαρο και με το ταφικό μνημείο. Στεφανίδης Μάνος Σ., *Εισαγωγή στην ελληνική γλυπτική από την αρχαιότητα ως σήμερα*, εκδόσεις Φιλιππότη, Αθήνα 1984, σ. 53. Λυδάκης, 1981, σ. 364. Σπητέρης, 1979, σσ. 144-145. Χρήστου – Κουμβακάλη-Αναστασιάδη, ό.π., σ. 195. Παπανικολάου, 2005, σ. 81.

⁴³ Ο πατέρας του ήταν γερμανικής καταγωγής και η μητέρα του Ελληνίδα από τις Σπέτσες (το γένος Χατζηγιάννη-Μέξη). Σπούδασε στο Σχολείο των Τεχνών στην Αθήνα επί επτά χρόνια με καθηγητή τον Κρίστιαν Σίγκελ. Με υποτροφία της Ελληνικής κυβέρνησης το 1857 σπουδάζει στο Μόναχο κοντά στον κλασικιστή Μαξ Βίντμανν. Το 1867 απέσπασε το αργυρό βραβείο στην Παγκόσμια Έκθεση του Παρισιού. Είναι άμεσα επηρεασμένος από τον ευρωπαϊκό κλασικισμό, στην πιο διακοσμητική του απόχρωση. Έζησε ένα διάστημα στην Ιταλία. Σπητέρης, 1979, σσ. 87-88. Λυδάκης, 1981, σσ. 318-319. Χρήστου – Κουμβακάλη-Αναστασιάδη, ό.π., σ. 199-201.

⁴⁴ Γεννήθηκε στα Υστέρνια Πανόρμου Τήνου το 1838 και πέθανε στην Αλεξάνδρεια το 1901. Από το 1859 – 1965 σπούδασε στο Σχολείο των Τεχνών στην Αθήνα. Με υποστήριξη της Βασίλισσας Αμαλίας και υποτροφία του Ιδρύματος Ευαγγελιστρίας Τήνου έρχεται το 1864στη Γερμανία, όπου σπούδασε για πέντε χρόνια στην Ακαδημία του Μονάχου με καθηγητή τον Μαξ Βίντμανν. Βραβεύτηκε σε πολλούς διαγωνισμούς και απέσπασε πολλές διακρίσεις. Σπητέρης, 1979, σσ. 41-42. Λυδάκης, 1981, σ. 290. Χρήστου – Κουμβακάλη-Αναστασιάδη, ό.π., σσ. 202-203.

συσχέτιση του αρχαίου προτύπου μέσω των σύγχρονων αντιπροσωπευτικών τάσεων⁴⁵ μετά το Σχολείο των Τεχνών ακολούθησε σπουδές στο Μόναχο (1865-1870) με δάσκαλο τον Μαξ Βίντμανν⁴⁶. Ο *Ιωάννης Βισσάρης*⁴⁷ (1834, 1843 ή 1844-1892), μετά τις σπουδές στο Πολυτεχνείο (1861-1864) με δάσκαλο τον Κόσσο, φοίτησε με υποτροφία στην Ακαδημία του Μονάχου (1865-1870) κοντά σε μεγάλους δασκάλους (Φυτάλης, Κούουλπαχ, Βίντμανν) και, ενώ δεν απαρνιέται τον κλασικισμό, οι συνθέσεις του αποπνέουν το πνεύμα του ρομαντισμού και την τεχνοτροπική αντίληψη του ρεαλισμού⁴⁸. Ασχολήθηκε, κυρίως, με επιτύμβια μνημεία⁴⁹.

Η πιο σημαντική μορφή της ελληνικής γλυπτικής, ο *Γιανούλης Χαλεπάς*⁵⁰ (1851-1938) μετανάστευσε στο Μόναχο το 1873 έως το 1876 και μαθήτευσε κοντά στον Μαξ Βίντμανν στην Ακαδημία του Μονάχου. Ο *Θωμάς Θωμόπουλος*⁵¹ (1878-

⁴⁵ Λυδάκης, 1981, σσ. 55-60.

⁴⁶ Παπανικολάου, 2005, σ. 199.

⁴⁷ Από το 1861 έως το 1864 σπουδάζει γλυπτική στη Σχολή Καλών Τεχνών κοντά στον Κόσσο, ενώ ταυτόχρονα δούλευε και στο εργαστήριο των Φυτάληδων. Με υποτροφία το 1865 μεταναστεύει στο Μόναχο, όπου σπουδάζει μέχρι το 1870. Το 1871 εγκαταστάθηκε στην Αθήνα και επιδόθηκε κυρίως στα ταφικά μνημεία. Σπητέρης, 1979, σσ. 42-43. Λυδάκης, 1981, σσ. 290-291. Χρήστου – Κουμβακάλη και Αναστασιάδη, ό.π., σσ. 201-202. Καλλιγιάς, 1977, σ. 542.

⁴⁸ Καλλιγιάς, ό.π., σ. 542. Παπανικολάου, 2005, σσ. 211-212.

⁴⁹ Λυδάκης, 1981, σσ. 79-83.

⁵⁰ Γεννήθηκε στον Πύργο Πανόρμου Τήνου (24/8/1851) και πέθανε στην Αθήνα (15/9/1938). Το 1869 γράφτηκε στη Σχολή Καλών Τεχνών με δάσκαλο το Λεωνίδα Δρόση. Διακρίθηκε αμέσως, πήρε υποτροφία από το Ιερό Ίδρυμα Ευαγγελιστρίας της Τήνου και μεταναστεύει στο Μόναχο για σπουδές. Τον πρώτο χρόνο των σπουδών του πρώτευσε σε διαγωνισμό με θέμα «το παραμύθι της πεντάμορφης» και τον επόμενο χρόνο, στην έκθεση του Μονάχου, απέσπασε το χρυσό μετάλλιο για το έργο του *Σάτυρος που παίζει με τον έρωτα*. Το 1876 επέστρεψε στην Αθήνα και στο δικό του εργαστήριο δημιούργησε τα σπουδαιότερα έργα της «λογικής» περιόδου. Το 1916, μετά το θάνατο της μητέρας του, ασχολείται και πάλι με τη γλυπτική. Η δημιουργική περίοδος 1918-1938 είναι μορφολογικά ανεξάρτητη από την περίοδο πριν την αρρώστια του, συνδέεται, όμως, με αυτήν θεματολογικά. Το 1927 η Ακαδημία Αθηνών τού απονέμει το Αριστείο των Τεχνών. Το 1930 εγκαταστάθηκε στην Αθήνα, όπου έμεινε μέχρι το θάνατό του. Βλ. Λυδάκης, 1981, σσ. 68, 492-497. Σπητέρης, 1979, σσ. 304-306. Καλλιγιάς Μαρίνος, «Νεοελληνική τέχνη 1881 – 1912» στο *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. ΙΔ', Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1977, σ. 434.

⁵¹ Γλύπτης κυρίως, αλλά και ζωγράφος, γεννήθηκε στη Σμύρνη το 1873 και πέθανε στην Αθήνα το 1937. Σπούδασε γλυπτική στο Σχολείο Καλών Τεχνών με δάσκαλο το Γεώργιο Βρούτο. Με υποτροφία του κληροδοτήματος Μπόζου μετανάστευσε για σπουδές στο εξωτερικό, παρακολούθησε μαθήματα στην Ακαδημία Καλών Τεχνών του Μονάχου και, εν συνεχεία, στην Ιταλία (Ρώμη – Φλωρεντία). Το

1837), μαθητής του Βρούτου, εν συνεχεία φοίτησε στο Μόναχο και στην Ιταλία (Ρώμη-Φλωρεντία) και το 1911 διορίστηκε καθηγητής στη Σχολή Καλών Τεχνών. Ο *Κώστας Δημητριάδης*⁵² (1881-1943) το 1903 έφτασε στο Μόναχο για σπουδές, αλλά μετά από σύντομη παραμονή μετανάστευσε στο Παρίσι. Μετά το 1925 οι Έλληνες καλλιτέχνες έπαψαν να επιζητούν στο Μόναχο τη διεύρυνση του καλλιτεχνικού τους ορίζοντα⁵³ και στη μεγαλύτερη πλειοψηφία τους στράφηκαν προς το Παρίσι.

Αθήνα – Μόναχο: αλληλεπιδράσεις και αποκλίσεις

Μετά την έξωση του βασιλιά Όθωνα από τον θρόνο του βασιλείου της Ελλάδας το 1863, οι καλλιτέχνες του ελεύθερου ελληνικού κράτους, που είχαν μεταναστεύσει στη βαυαρική πρωτεύουσα, επέστρεψαν σταδιακά στη χώρα τους. Ανέλαβαν την εκπαίδευση στο Σχολείο των Τεχνών και πρωτοστάτησαν στα καλλιτεχνικά πράγματα του τόπου για αρκετές δεκαετίες, ώσπου τους αντικατέστησαν οι δυναμικοί εκπρόσωποι της Σχολής του Παρισιού.⁵⁴

Η μεταλαμπάδευση των γερμανικών αρχών στην Ελλάδα αποδείχθηκε αρκετά δύσκολη, παρότι οι Βαυαροί καλλιτέχνες με το έργο τους είχαν προετοιμάσει το έδαφος στη χώρα μας για την αποδοχή τους και το κοινό αντέδρασε ευνοϊκά σε αυτό. Η φύση των ελληνικών πραγμάτων, το ελληνικό φως και το ελληνικό χρώμα, ήταν δύσκολο να συμβιβαστούν με τις αντιλήψεις των βορείων εργαστηρίων. Η απόσταση έγινε ακόμα μεγαλύτερη, όταν αργότερα επιχειρήθηκε η εισαγωγή του ιμπρεσιονισμού.⁵⁵

1911 διορίστηκε καθηγητής στη Σχολή Καλών Τεχνών της Αθήνας, όπου δίδαξε έως το θάνατό του. Βλ. Χρήστου – Κουμβακάλη-Αναστασιάδη, *ό.π.*, σ. 217. Λυδάκης, 1981, σ. 331. Σπητέρης, 1979, σσ. 108-109. Καλλιγιάς, *ό.π.*, σ. 435.

⁵² Γεννήθηκε στη Στενήμαχο Ανατολικής Ρωμυλίας το 1881 και πέθανε στην Αθήνα στις 28/10/1943. Σπούδασε στη Σχολή Καλών Τεχνών με καθηγητή το Βρούτο και υποτροφία της Σχολής και Αβερώφειο βραβείο το 1903 πήγε στο Μόναχο και μετά παραμονή ενός έτους, έφυγε για το Παρίσι. Βλ. Χρήστου – Κουμβακάλη-Αναστασιάδη, *ό.π.*, σσ. 223-225. Λυδάκης, 1981, σ. 314. Σπητέρης, 1979, σσ. 78-79.

⁵³ Λυδάκης, 1976α, σ. 305.

⁵⁴ Λαμπράκη-Πλάκα Μαρίνα, «Παρίσι-Αθήνα 1863-1940» στο *Παρίσι-Αθήνα 1863-1940*, κατάλογος έκθεσης, Εθνική Πινακοθήκη-Μουσείο Αλεξάνδρου Σούτζου, Αθήνα 2007, σ. 11.

⁵⁵ Μανόλης Βλάχος, *Κωνσταντίνος Βολανάκης*, Πινακοθήκη Νέου Ελληνισμού, Μέλισσα, Αθήνα 2006, σσ. 14-15.

Καθοριστικό ρόλο για την επικράτηση της τέχνης της Σχολής του Μονάχου στη χώρα μας διαδραμάτισε ο Νικηφόρος Λύτρας, ο οποίος επέστρεψε στην Ελλάδα το 1866, διορίστηκε καθηγητής στο Σχολείο των Τεχνών, όπου δίδαξε επί τριάντα οκτώ χρόνια. Η προσωπικότητά του κυριάρχησε στους καλλιτεχνικούς κύκλους της εποχής.⁵⁶ Σαν δημιουργός και σαν δάσκαλος σημάδεψε την πορεία της ελληνικής ζωγραφικής.⁵⁷ Παράλληλα, στο Μόναχο η εκλογή του Νικολάου Γύζη ως καθηγητή στην Ακαδημία του Μονάχου, τον Οκτώβριο του 1882 ως έκτακτου και το 1888 ως τακτικού⁵⁸, εδραίωσε τη σύνδεση της καλλιτεχνικής δημιουργίας του Μονάχου με τη Νεοελληνική Τέχνη.⁵⁹

Ήδη, και στην Ακαδημία του Μονάχου από το 1880 άρχισαν να γίνονται σημαντικές διεργασίες αλλαγής ύφους και διαφοροποίησης επιδιώξεων. Το ενδιαφέρον μεταφέρθηκε από τη σύνθεση και το σχέδιο στο φως και στο χρώμα και στη σχέση τους για την απόδοση του θέματος. Στις αλλαγές αυτές παίρνουν μέρος όλοι οι καλλιτέχνες της Σχολής του Μονάχου με μικρές αλλά ουσιαστικές καταθέσεις. Οι αλλαγές διακρίνονται στα ύστερα έργα του Νικολάου Γύζη και του Νικηφόρου Λύτρα, γίνονται περισσότερο εμφανείς στις θαλασσογραφίες του Κωνσταντίνου Βολανάκη και στις παιδικές σκηνές και τα τοπία του Γεωργίου Ιακωβίδη. Ο Συμεών Σαββίδης, πέρα από τη συνειδητή ενασχόλησή του με τα θέματα του φωτός και του χρώματος, επεκτείνεται και σε θεωρητικά συγγράμματα για τη θεμελίωση των νέων ιδεών.

Στο τέλος του 19ου αιώνα η συνοχή της Σχολής του Μονάχου εμφανίζει ρήγματα. Η συνεχής ενασχόληση των καλλιτεχνών με την τοπιογραφία ανοίγει τον δρόμο στην εφαρμογή των νέων τάσεων, οι οποίες επικρατούν πλήρως στις επόμενες δεκαετίες. Οι πολλοί λίγοι ζωγράφοι, όπως είδαμε, που εξακολουθούν να σπουδάζουν στην βαυαρική πρωτεύουσα επισκέπτονται το Παρίσι ή συνεχίζουν τις σπουδές τους στη γαλλική πρωτεύουσα, με την οποία συνδέονται, κατά κύριο λόγο, οι πρωτοπόροι

⁵⁶ Αθανάσολου Νίνα, *Νικηφόρος Λύτρας*, Πινακοθήκη Νέου Ελληνισμού, Μέλισσα, Αθήνα 2006, σ. 45.

⁵⁷ Φώτος Γιοφύλλης, «Νικηφόρος Λύτρας», *Νέα Εστία*, ΚΙ', τόμος 58, τεύχος 677, 15 Σεπτεμβρίου 1955, σ. 1218-9.

⁵⁸ Γιάννης Παπαϊωάννου, *Νικόλαος Γύζης*, Πινακοθήκη Νέου Ελληνισμού, Μέλισσα, Αθήνα 2006, σ. 25.

⁵⁹ Νέλλη Μισριλή, *Ελληνική Ζωγραφική 18^{ος} -19^{ος} αιώνας*, Εθνική Πινακοθήκη-Μουσείο Αλεξάνδρου Σούτζου και Συλλογή Ε. Κουτλίδη, Αδάμ/Πέργαμος, Αθήνα 2003, σ. 11.

της ελληνικής τέχνης. Βέβαια, η συμβολή των εκπροσώπων της Σχολής του Μονάχου στην εξέλιξη της μοντέρνας τέχνης, όπως του Νικολάου Λύτρα και αργότερα του Γιώργου Μπουζιάνη δεν πρέπει να παραγνωρίζεται.⁶⁰

Στο Μόναχο την πρώτη δεκαετία του 20ού αιώνα άρχισε να επικρατεί ένα διαφορετικό πνευματικό κλίμα⁶¹. Αποτελεί την εστία διασταύρωσης νέων καλλιτεχνικών τάσεων και αναπτύσσεται ως καλλιτεχνικό κέντρο, όπου, εκτός των Γερμανών καλλιτεχνών, θα μεταναστεύσουν και θα συγκεντρωθούν εκεί και αρκετοί καλλιτέχνες άλλων χωρών. Το 1912 με την ομάδα του «Γαλάζιου Καβαλάρη» που ιδρύθηκε εκεί⁶², θα παίξει αποφασιστικό ρόλο στην ανάπτυξη της όλης ευρωπαϊκής τέχνης⁶³. Ακαδημαϊκή παράδοση, ρεαλιστικές και οπτικές απεικονίσεις, θα ξεπεραστούν από τους συντελεστές του «Γαλάζιου Καβαλάρη», οι οποίοι θα αναζητήσουν μια νέα οπτική πραγματικότητα, βασισμένη, κατά τη διατύπωση του Καντίνσκι, «στην αρχή της εσωτερικής αναγκαιότητας»⁶⁴.

Η εικαστική παρουσία των Ελλήνων καλλιτεχνών στο Μόναχο

Η ελληνική κοινότητα του Μονάχου, αποτελούμενη από φοιτητές και σπουδαστές με πενιχρά εισοδήματα, σε ξένο περιβάλλον, προσκολλημένη στο παρελθόν, προσπαθούσε, ενόψει των νέων εξελίξεων, να βρει την ταυτότητά της, χωρίς να είναι σε θέση να προσφέρει στα μέλη της καλλιτεχνικές πρωτοβουλίες⁶⁵. Αυτές τις ανέλαβαν οι ίδιοι οι καλλιτέχνες που, χωρίς καμία υποστήριξη ή ακόμα και «άνωθεν» επιβολή, άρχισαν να παρουσιάζουν την καλλιτεχνική τους παραγωγή σε εκθέσεις οργανωμένες στους τόπους των σπουδών τους. Στο Μόναχο, στις ετήσιες εκθέσεις του Glaspalast, φιλοξενούνται Έλληνες καλλιτέχνες με έργο που όχι μόνο αποσπά ευνοϊκή κριτική, αλλά βραβεύεται από σχετικές επιτροπές, αποδεικνύοντας ότι το έργο τους μπορεί να συνυπάρξει επάξια με τα επιτεύγματα της ευρωπαϊκής τέχνης αυτής της περιόδου⁶⁶. Πρωτοπόρος σε αυτές τις εκδηλώσεις ο *Νικόλαος Γύζης* που το

⁶⁰ Μισιρλή, ό.π., σ. 12.

⁶¹ Χρήστου Χρύσανθος, *Η ζωγραφική του εικοστού αιώνα*, τ. Α, Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1994, σ. 126.

⁶² Το 1911 ο Vassily Kandinsky (1866-1944) με τον Franz Mark (1880-1916) σχηματίζουν στο Μόναχο την ομάδα «Γαλάζιος Καβαλάρης, Blaue Reiter». Μορτάκη, 2004β, σ. 84.

⁶³ Χρήστου, ό.π., σ. 17-18.

⁶⁴ Χρήστου, ό.π., σ. 127.

⁶⁵ Παπανικολάου, 2004, σ. 115.

⁶⁶ Παπανικολάου, ό.π., σ. 209.

1871, χρόνο αποφοίτησής του από τη Σχολή, παρουσίασε τη δουλειά του. Επακολούθησε συμμετοχή του το 1876, και από το 1894 η παρουσία του στις εν λόγω εκθέσεις ήταν συνεχής, μέχρι το θάνατό του.

Ο *Γεώργιος Ιακωβίδης* πραγματοποίησε την πρώτη του εμφάνιση στην έκθεση του Glaspalast το 1883, συγχρόνως με το πέρας των σπουδών του στην Ακαδημία του Μονάχου. Έλαβε, επίσης, μέρος σε αυτές και το 1894 και το 1895. Ο *Συμεών Σαββίδης* παρουσίασε έργα του στις Glaspalast των ετών 1893, 1902 και 1903. Σε είκοσι δύο ετήσιες εκθέσεις συμμετείχε ο *Εμμανουήλ Ζαΐρης* από το 1904 έως το 1930, ο δε *Ουμβέρτος Αργυρός* παρουσίασε δουλειά του όχι μόνο στις αίθουσες του Glaspalast αλλά και σε δύο διαφορετικές αίθουσες το 1918, 1919, 1920, 1922, 1923, 1928 και 1929.

Ο *Ηλίας Ατζητήρης* συμμετείχε αρκετές φορές στις εκθέσεις της Glaspalast, ενώ λιγότερες εμφανίσεις είχαν άλλοι ζωγράφοι που σπούδασαν και έζησαν στο Μόναχο, όπως ο *Νικόλαος Βώκος* που συμμετείχε μία φορά το 1898, ο *Σπυρίδων Βικάτος* το 1904, ο *Νικόλαος Οθωναίος* το 1907 και το 1908, ο *Νικηφόρος Λύτρας* το 1909, ο *Στυλιανός Δεσύλλας* το 1914, ο *Παύλος Ροδοκανάκης* το 1918 και ο *Τηλέμαχος Γύζης* το 1930⁶⁷.

Το 1869 πραγματοποιήθηκε στο Μόναχο η πρώτη παγκόσμια καλλιτεχνική έκθεση με τεράστια απήχηση, η οποία έφερε σε επαφή τους ντόπιους ζωγράφους με τα καλλιτεχνικά ρεύματα του εξωτερικού και κυρίως της Γαλλίας, τους φορείς δυναμικότερων αναζητήσεων⁶⁸. Γύρω στα 1883 οι Έλληνες φοιτητές ίδρυσαν στο Μόναχο το σύλλογο «Ερμής». Το 1888, στον εορτασμό των εκατό χρόνων από τη γέννηση του βασιλιά Λουδοβίκου Α' από τους Βαυαρούς και τους Έλληνες, αποκαταστάθηκαν οι μεταξύ τους σχέσεις που είχαν διαταραχτεί με την έξωση του βασιλιά Όθωνα το 1862 από το ελληνικό βασίλειο. Στο μεσοπόλεμο, η λειτουργία της μικρής κοινότητας περιέπεσε σε αδράνεια και αναδιοργανώθηκε από το 1945, όταν έφτασαν εκεί φοιτητές και καθηγητές πανεπιστημίου, οι οποίοι της προσέδωσαν νέο κύρος. Στις αρχές της δεκαετίας του 1960 έφτασε στο Μόναχο το πρώτο κύμα των

⁶⁷ Παπανικολάου, ό.π., σσ. 198-209.

⁶⁸ Λυδάκης, 1981, σ. 75.

Ελλήνων, οικονομικών κυρίως, μεταναστών, οπότε η ελληνική κοινότητα θα αποκτήσει νέα μορφή και διαφορετικό χαρακτήρα.⁶⁹

Συμπεράσματα

Στα πλαίσια της στροφής της χώρας μας προς τη Δύση, αμέσως μετά την παλιγγενεσία του έθνους, οι Νεοέλληνες καλλιτέχνες, στην επιθυμία τους να συμπορευτούν με τους λαούς της Ευρώπης, αποδεσμεύονται από τα στενά πνευματικά τους όρια και κατευθύνονται προς τη Δύση για σπουδές, βελτίωση των σπουδών τους ή ενημέρωση.

Οι ιδιαίτεροι πολιτικοί και πολιτιστικοί δεσμοί του νεοσύστατου Ελληνικού κράτους με το Μόναχο, το οποίο την εποχή αυτή αντανakλούσε πνευματικότητα και καλλιτεχνική αίγλη, όπως το είχε διαμορφώσει ο βασιλιάς Λουδοβίκος Α' κατά το πρότυπο της αρχαίας Αθήνας, αλλά και τα κίνητρα που το ελληνικό κράτος είχε θεσπίσει, κατηύθυναν τους Έλληνες καλλιτέχνες προς αυτό για σπουδές ή βελτίωσή τους στην Ακαδημία του Μονάχου. Με τον Θεόδωρο Βρυζάκη, που μετανάστευσε στο Μόναχο το 1832, αρχίζει η ιστορία των Ελλήνων καλλιτεχνών στην Ακαδημία, η οποία αποκτά οντότητα με τον ερχομό του Νικηφόρου Λύτρα το 1860 και του Νικολάου Γύζη το 1865.

Συνολικά τον 19ο αιώνα μετανάστευσαν στο Μόναχο για σπουδές σαράντα δύο Έλληνες ζωγράφοι. Στον 20ό αιώνα, αφού ξεπεράστηκε η αμηχανία από το θάνατο του Νικηφόρου Λύτρα, ως το 1925 φοίτησαν τριάντα τρεις Έλληνες ζωγράφοι. Η παρουσία των Ελλήνων γλυπτών στο Μόναχο ήταν σχετικά περιορισμένη. Επτά γλύπτες φοίτησαν στην Ακαδημία του Μονάχου κατά τα χρονικά αυτά διαστήματα, με πρώτο τον Δημήτριο Κόσσο το 1849.

Η ελληνική κοινότητα του Μονάχου αγκάλιασε τους καλλιτέχνες, πλην όμως, τα πενιχρά της οικονομικά μέσα δεν της επέτρεπαν να τους παράσχει καλλιτεχνικές πρωτοβουλίες, τις οποίες ανέλαβαν οι ίδιοι οι καλλιτέχνες, συμμετέχοντας στις ετήσιες εκθέσεις της Glastpalast και σε άλλες καλλιτεχνικές εκδηλώσεις, ακόμα και πέρα από τα όρια του Μονάχου.

⁶⁹ Μορτάκη Σαφώ, *Η καλλιτεχνική μετανάστευση στην Ελλάδα: από τον 19^ο στον 20^ο αιώνα (1870-1970)*. Η περίπτωση του Κωνσταντίνου Ανδρέου, διδακτορική διατριβή, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας, Θεσσαλονίκη 2011, σσ. 48-49.

Η πνευματική και καλλιτεχνική ζωή της Ελλάδας τον 19ο αιώνα ήταν άμεσα συνδεδεμένη με την πολιτική και ιστορική ζωή του τόπου. Οι πρώτοι Έλληνες καλλιτέχνες που επέστρεψαν από το Μόναχο μετά την έξωση του Όθωνα το 1863, ανέλαβαν τη διεύθυνση στο «Σχολείο των Τεχνών» και πρωτοστάτησαν στην καλλιτεχνική ζωή του τόπου ως τις αρχές του 20^{ου} αιώνα, οπότε έφτασαν από το Παρίσι οι εκπρόσωποι των νέων ρευμάτων.

Βιβλιογραφία

Lucie-Smith Edward, *Παγκόσμια Ιστορία Τέχνης και Πολιτισμού*, τ. 4, εκδόσεις Άλμπατρος, Αθήνα 1992.

Αθανάσολου Νίνα, *Νικηφόρος Λύτρας*, Πινακοθήκη Νέου Ελληνισμού, Μέλισσα, Αθήνα 2006.

Βλάχος Μανόλης, *Κωνσταντίνος Βολανάκης*, Πινακοθήκη Νέου Ελληνισμού, Μέλισσα, Αθήνα 2006.

Γιοφύλλης Φώτος, «Νικηφόρος Λύτρας», *Νέα Εστία*, ΚΙ', τόμος 58, τεύχος 677, 15 Σεπτεμβρίου 1955, σ. 1218-9.

Δασκαλοθανάσης Νίκος (επιμ.), *Προσεγγίσεις της καλλιτεχνικής δημιουργίας από την Αναγέννηση έως τις μέρες μας*, Ανωτάτη Σχολή Καλών Τεχνών, τομέας Θεωρητικών, Νεφέλη, Αθήνα 2008.

Δασκαλοθανάσης Νίκος, *Διδάσκοντας την τέχνη. Η ιστορία της Ανωτάτης Σχολής Καλών Τεχνών μέσα από το έργο των δασκάλων της 1840-1974*, κατάλογος έκθεσης, 28 Ιουλίου-31 Οκτωβρίου 2004, Α.Σ..Κ.Τ., Αθήνα 2004.

Έμκε-Πουλοπούλου Ήρα, *Προβλήματα μετανάστευσης, παλιννόστησης*, Ινστιτούτο μελέτης της ελληνικής οικονομίας (ΙΜΕΟ), Ελληνική εταιρεία δημογραφικών μελετών (ΕΔΗΜ), Αθήνα 1986.

Επαμεινώνδας Ιωάννης (επιμ.), *Τέχνη – Μετανάστευση – Ουτοπία: όπου τόπος*, κατάλογος έκθεσης, Πολιτιστική Ολυμπιάδα – Οργανισμός Προβολής Ελληνικού Πολιτισμού Α.Ε., Θεσσαλονίκη 2004.

Ευαγγελίδης Δ.Ε., *Η ελληνική τέχνη*, (επιμέλεια: Α.Α. Θεοδώρου), Αθήνα 1969.

Καλλιγιάς Μαρίνος, «Κοινωνία και πολιτισμός από το 1833 ως το 1881. Ζωγραφική – γλυπτική – χαρακτηριστική», στο *Ιστορία Ελληνικού Έθνους*, τ. ΙΓ, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1977.

Καλλιγιάς Μαρίνος, «Νεοελληνική τέχνη 1881 – 1912» στο *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. ΙΔ', Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1977.

Κωτίδης Αντώνης, *Μοντερνισμός και «παράδοση» στην ελληνική τέχνη του μεσοπολέμου*, University Studio Press, Θεσσαλονίκη 1993.

Λαμπράκη-Πλάκα Μαρίνα, «Παρίσι-Αθήνα 1863-1940» στο *Παρίσι-Αθήνα 1863-1940*, κατάλογος έκθεσης, Εθνική Πινακοθήκη-Μουσείο Αλεξάνδρου Σούτζου, Αθήνα 2007, σ. 11.

Λαμπράκη-Πλάκα Μαρίνα, *Ανωτάτη Σχολή Καλών Τεχνών. 150 χρόνια ζωής 1837-1987*, Ανωτάτη Σχολή Καλών Τεχνών, Αθήνα 1990.

Λυδάκης Στέλιος, *Ιστορία της νεοελληνικής ζωγραφικής 16^{ος} – 20^{ος} αιώνας*, τ. 3, Μέλισσα, Αθήνα 1976α.

Λυδάκης Στέλιος, *Οι Έλληνες ζωγράφοι. Λεξικό των Ελλήνων ζωγράφων και χαρακτών 16^{ος} – 20^{ος} αιώνας*. τόμος 4, Μέλισσα, Αθήνα 1976β.

Λυδάκης Στέλιος, *Οι Έλληνες γλύπτες. Η νεοελληνική γλυπτική. Ιστορία – τυπολογία – λεξικό γλυπτών*, τ. 5, Μέλισσα, Αθήνα 1981.

Μαρκάτου Φ. Δώρα, «Η κοινωνική θέση του εικαστικού καλλιτέχνη στην Ελλάδα το 19ο αιώνα» στο Δασκαλοθανάσης Νίκος (επιμ.), *Προσεγγίσεις της καλλιτεχνικής δημιουργίας από την Αναγέννηση έως τις μέρες μας*, Ανωτάτη Σχολή Καλών Τεχνών, τομέας Θεωρητικών, Νεφέλη, Αθήνα 2008, σσ. 185-210.

Μισιρλή Νέλλη, *Ελληνική Ζωγραφική 18^{ος} -19^{ος} αιώνας*, Εθνική Πινακοθήκη-Μουσείο Αλεξάνδρου Σούτζου και Συλλογή Ε. Κουτλίδη, Αδάμ/Πέργαμος, Αθήνα 2003.

Μορτάκη Σαπφώ, *Η καλλιτεχνική μετανάστευση στην Ελλάδα: από τον 19^ο στον 20^ο αιώνα (1870-1970). Η περίπτωση του Κωνσταντίνου Ανδρέου*, διδακτορική διατριβή,

Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας, Θεσσαλονίκη 2011.

Μορτάκη Σαπφώ, *Η μεγάλη φυγή Ελλήνων καλλιτεχνών το 1945 στο Παρίσι: οι υποτροφίες, το ταξίδι και ο αντίκτυπος της δραστηριότητάς τους στη Γαλλία*, αδημοσίευτη μεταδιδακτορική έρευνα, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας, Θεσσαλονίκη 2014α.

Μορτάκη Σαπφώ, *Η μετανάστευση Ελλήνων καλλιτεχνών στο Παρίσι από το 19^ο στον 20^ό αιώνα. Η περίπτωση του Κωνσταντίνου Ανδρέου*, Παπαζήσης, Αθήνα 2014β.

Μυκονιάτης Ηλίας, *Νεοελληνική γλυπτική* στη σειρά *Ελληνική Τέχνη*, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1996.

Εύδης Αλέξανδρος, *Προτάσεις για την ιστορία της νεοελληνικής τέχνης, τόμος Β', φορείς και προβλήματα*, Ολκός, Αθήνα 1976.

Παπαϊωάννου Γιάννης, *Νικόλαος Γύζης*, Πινακοθήκη Νέου Ελληνισμού, Μέλισσα, Αθήνα 2006.

Παπανικολάου Μιλτιάδης Μ., *Η Ελληνική τέχνη του 18ου και του 19ου αιώνα. Ζωγραφική – γλυπτική*, εκδόσεις Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2005.

Παυλόπουλος Δημήτρης, «Το μαθητολόγιο του Βασιλικού Πολυτεχνείου 1859 – 1871: Αλήθειες και πλάνες» στο *Δασκαλοθανάσης Νίκος (επιμ.), Προσεγγίσεις της καλλιτεχνικής δημιουργίας από την Αναγέννηση έως τις μέρες μας*, Ανωτάτη Σχολή Καλών Τεχνών, τομέας Θεωρητικών, Νεφέλη, Αθήνα 2008, σσ. 211-218.

Σαραφιανός-Μπογιατζής Αριστείδης, «Διασπορά και εθνικές ιστορίες της τέχνης: ο Θεόδωρος Βρυζάκης και ο ελληνικός ναός στο Μάντσεστερ» στο *Ματθιόπουλος Ευγένιος Δ. – Χατζηνικολάου Νίκος (επιμ.), Ιστορία της Τέχνης στην Ελλάδα*, συνέδριο Ιστορίας της Τέχνης, 2000, Πανεπιστήμιο Κρήτης, Τμήμα Ιστορίας-Αρχαιολογίας, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2003, σσ. 497-511.

Σπητέρης Τώνης, *Τρεις αιώνες νεοελληνικής τέχνης 1660-1967*, τόμος Γ', εκδοτικός οργανισμός Πάπυρος, Αθήνα 1979.

Στεφανίδης Μάνος Σ., *Εισαγωγή στην ελληνική γλυπτική από την αρχαιότητα ως σήμερα*, εκδόσεις Φιλιππότη, Αθήνα 1984.

Χαλκίδου Σοφία, *Ελληνική κοινότητα του Μονάχου. Ιστορία – εκπαίδευση – εκκλησία – κοινωνία*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 2002.

Χαραλαμπίδης Άλκης, «Επιτεύγματα Ελλήνων καλλιτεχνών της διασποράς στον 20^ο αιώνα» στο *Τέχνη και Ελληνισμός της διασποράς*, πρακτικά συμποσίου, Πινακοθήκη Ε. Αβέρωφ, Μέτσοβο 7-8 Σεπτεμβρίου 1996, Ίδρυμα Ευαγγέλου Αβέρωφ-Τοσίτσα, Μέτσοβο 1997.

Χασιώτης Ιωάννης Κ., *Επισκόπηση της ιστορίας της νεοελληνικής διασποράς*, Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1993.

Χρήστου Χρυσάνθος - Κουμβακάλη-Αναστασιάδη Μυρτώ, *Νεοελληνική γλυπτική 1800-1940*, έκδοση Εμπορικής Τραπεζής της Ελλάδος, Αθήνα 1982.

Χρήστου Χρυσάνθος, *Η ζωγραφική του εικοστού αιώνα*, τ. Α, Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1994.

Χρυσός Ευάγγελος (επιμ.), *Ένας κόσμος γεννιέται. Η εικόνα του ελληνικού πολιτισμού στη γερμανική επιστήμη κατά το 19^ο αιώνα*, Αθήνα 1996.

Η ανάπτυξη των συγκοινωνιών στην πόλη των Αθηνών και τα περίχωρά της βάσει μαρτυριών γαλλικών ταξιδιωτικών *Οδηγών* (1861-1912).¹

Πριν ξεκινήσουμε να μιλήσουμε για την ανάπτυξη των συγκοινωνιών στην πόλη των Αθηνών, την πρωτεύουσα του νεοσύστατου Ελληνικού κράτους από το 1834, δύο προκαταρκτικές διευκρινήσεις.

Πρώτα, το θέμα μας παρουσιάζεται βάσει πληροφοριών από τους γαλλικούς ταξιδιωτικούς οδηγούς για την Ελλάδα της σειράς *Guides-Joanne*, γνωστούς αργότερα και έως σήμερα υπό την ονομασία *Guides Bleus*, του δεύτερου ήμισυ του 19^{ου} και της πρώτης δεκαετίας του 20^{ου} αιώνα. Οι *Οδηγοί* αυτοί του γαλλικού εκδοτικού οίκου Hachette², με τις λεπτομερείς πληροφορίες προς τους ξένους επισκέπτες, μαρτυρούν με περιεκτικό τρόπο τα υπάρχοντα (ή μη) μέσα μετακίνησης στην πόλη των Αθηνών και τα περίχωρά της. Οι τακτικά επικαιροποιημένες διαδοχικές εκδόσεις των *Οδηγών*³ επιτρέπουν να παρακολουθήσουμε τη διαχρονική

¹ Το κείμενο αυτό παρουσιάστηκε στο 18^ο Ετήσιο Διεθνές Συνέδριο της Mediterranean Studies Association που πραγματοποιήθηκε στην Αθήνα, στο Πανεπιστήμιο Αθηνών, στις 27-30 Μαΐου 2015.

² Για την ιστορία του εκδοτικού οίκου και την ιστορία της εξειδίκευσής του σε ταξιδιωτικούς *Οδηγούς* βλ. J.-Y. Mollier, *Louis Hachette (1800-1864), Le fondateur d'un empire*, Paris, Fayard, 1999 και H. Morlier, *Les Guides-Joanne: genèse des Guides Bleus: itinéraire bibliographique, historique et descriptif de la collection de guides de voyage, 1840-1920*, Paris, Sentiers débattus, 2007.

³ Ο πρώτος *Οδηγός* που εμπεριέχει την περιγραφή της Ελλάδας εμφανίζεται το 1861. Πρόκειται για το γνωστό έργο του A. Joanne και E. Isambert, *L'Itinéraire descriptif, historique et archéologique de l'Orient, Ouvrage entièrement nouveau contenant Malte, la Grèce, la Turquie d'Europe, la Turquie d'Asie, la Syrie, la Palestine, l'Arabie Pétrée, le Sinaï et l'Égypte et accompagné de 11 cartes et 19 plans*, Paris, Hachette, 1861, 1104 σ. Το έργο αυτό, εμπλουτισμένο και σε τρεις τόμους, από τους οποίους ο πρώτος αφορά στην Ελλάδα και πια μόνο με την υπογραφή του E. Isambert, εκδίδεται επικαιροποιημένο το 1873 και 1881. Από το 1888 βλέπει το φως της ημέρας ο πρώτος τόμος *Οδηγού* αφιερωμένου πια αποκλειστικά στην Ελλάδα υπό την υπογραφή του B. Haussoullier: *Grèce I, Athènes et ses environs*. Οι επικαιροποιημένες επανεκδόσεις του τόμου αυτού φέρουν τις χρονολογίες 1890, 1896, 1903 και 1906, η τελευταία με την υπογραφή του G. Fougères. Ακολουθούν, το 1909, 1911 και 1912, άλλες τρεις επικαιροποιημένες εκδόσεις του *Οδηγού* της Ελλάδος με τον τίτλο *Grèce*, σε ένα μόνο τόμο και με την υπογραφή του G. Fougères. Πιο αναλυτικά για όλες αυτές τις εκδόσεις, βλ. H. Morlier «Une série de prestige des Guides-Joanne: l'Itinéraire d'Orient», στο *Les guides de voyage: au fil du Rhin et ailleurs...*, Actes de la Journée d'Études της 19 Μαρτίου 2004 υπό την διεύθυνση της

εμφάνιση, αλλά και εξαφάνιση, των διάφορων συγκοινωνιακών μέσων και να δούμε τη συνεχή και βαθμιαία ανάπτυξη των υποδομών τους, κυρίως στους προορισμούς που καθιστούσαν έντονο το ενδιαφέρον τού τότε τουριστικού κοινού.

Δεύτερον, για να μπορούμε να έχουμε μια σαφή εικόνα του θέματος, πρέπει να υπενθυμίσουμε ότι η ανάπτυξη συγκοινωνιών πάει χέρι-χέρι με την πολεοδομική και τη δημογραφική ανάπτυξη μιας πόλης. Η Αθήνα, η οποία ανακηρύσσεται το 1834 πρωτεύουσα του νεοσύστατου Ελληνικού Κράτους, παρουσιάζει τότε εικόνα ενός κατεστραμμένου τόπου: «[...] μπήκαμε στην πόλη, δηλαδή σ' ένα μπερδεμένο λαβύρινθο από στενοσόκακα στρωμένα με γκρεμισμένους τοίχους, σπασμένα κεραμίδια, πέτρες και μάρμαρα ριγμένα ανάκατα»⁴, μαρτυρούν ξένοι επισκέπτες. Και αυτή η πόλη «αριθμούσε 10.000 περίπου κατοίκους».⁵ Χάρη όμως στην αρχαία δόξα που την περιέβαλλε, και παρά τις εκτεταμένες καταστροφές που είχε υποστεί στη διάρκεια της Επανάστασης, η Αθήνα ανακηρύσσεται στις 18 Σεπτεμβρίου 1834 πρωτεύουσα και μέχρι το τέλος του έτους γίνεται και έδρα της ελληνικής κυβέρνησης. Ο πληθυσμός της αυξάνεται και ακολουθεί, συνεπώς, μια ραγδαία οικοδομική ανάπτυξη της πόλης, όπου το ένα πολεοδομικό σχέδιο ακολουθεί το άλλο.⁶ Αμέσως μετά την έγκριση του σχεδίου του Κλεάνθη και του Σάουμπερτ, το

Martine Breuillot και του Thomas Beauvils, Πανεπιστήμιο Marc Bloch Strasbourg II, Strasbourg, 2005, σσ. 17-41 ή Β. Stiasna, *La Grèce moderne dans les Guides-Joanne et les Guides Bleus (1861-1959)*, L' Harmattan, Paris, 2016, σσ. 27-30. Δεν αναφερόμαστε συνειδητά εδώ στον τόμο II του Haussoullier, *Grèce II, Grèce continentale et îles*, επειδή δεν περιέχει τίποτα σχετικό με το παρόν άρθρο.

⁴ *Τρεις Γάλλοι Ρομαντικοί στην Ελλάδα, Λαμαρτίνος-Νερβάλ-Γκωτιέ*, Αθήνα, Αφοί Τολίδη, 1976, σ. 48.

⁵ Θ. Γιοχάλας, Τ. Καφετζάκη, *Αθήνα, Ιχνηλατώντας την πόλη με οδηγό την ιστορία και τη λογοτεχνία*, Βιβλιοπωλείον της ΕΣΤΙΑΣ, Αθήνα, 2013 (1^η έκδ. 2012), σ. 29.

⁶ Για το θέμα των πολεοδομικών σχεδίων, βλ. το συλλογικό τόμο ΑΘΗΝΑΙ, Από την κλασική Εποχή έως σήμερα (5^{ος} αι. π.Χ.- 2013 μ.Χ.), Εκδόσεις ΑΤΩΝ Ε.Ε, Αθήνα, 2013 (Α' έκδοση ΚΟΤΙΝΟΣ Α.Ε., Αθήνα 2000) και συγκεκριμένα το κεφάλαιο του Μάνου Μπίρη, Κεφάλαιο ΙΓ', Η ίδρυση της Αθήνας, σχεδιασμός και πολεοδομική εξέλιξη, σσ. 371-397. Ας υπενθυμίσουμε εν τούτοις εδώ ότι το πρώτο πολεοδομικό σχέδιο εκπονήθηκε από τους αρχιτέκτονες Σταμάτιο Κλεάνθη και Εδουάρδο Σάουμπερτ (Eduard Schaubert) και εγκρίθηκε με Β.Δ. της 29^{ης} Ιουνίου 1833 και ότι σύμφωνα με το σχέδιο αυτό, η Αθήνα σχεδιάστηκε με φαρδείς δρόμους, κήπους και μεγάλες πλατείες. Όμως, το σχέδιο αυτό δεν παρέμεινε σε ισχύ παρά μόνο ένα χρόνο: «Οι αιτίες της αναθεώρησής του υπήρξαν οι αντιδράσεις των ιδιοκτητών στις απαλλοτριώσεις και η αδυναμία της κυβέρνησης να αντεπεξέλθει στις οικονομικές απαιτήσεις του σχεδίου» [Θ. Γιοχάλας, Τ. Καφετζάκη, *Αθήνα, Ιχνηλατώντας την πόλη με οδηγό την ιστορία και τη λογοτεχνία*, Βιβλιοπωλείον της ΕΣΤΙΑΣ, Αθήνα, 2013 (1^η έκδ. 2012), σ. 25-26].

καλοκαίρι 1833, αρχίζουν οι διανοίξεις νέων οδών. Το 1835 αποφασίζεται η διάνοιξη και η διαρρύθμιση της Ερμού και της Αθηνάς⁷: «Η Ερμού, ο μεγάλος αυτός δρόμος, που, ως συνέχεια της οδού Πειραιώς, ήταν ο κύριος δρόμος που ένωνε τον Πειραιά με την Αθήνα, είχε, όπως ήταν φυσικό, τη μεγαλύτερη κίνηση από όλους».⁸ Ας μη τρέφουμε όμως απάτη για την κατάσταση του δρόμου, ο οποίος μέχρι την αρχή του δεύτερου ήμισυ του 19ου αιώνα «με τις βροχές του χειμώνα (...) μετατρέποταν συχνά σε ποτάμι, κυριολεκτικά αδιάβατο για τους πεζούς, ενώ τα αμάξια βούλιαζαν μέχρι πάνω απ' τους τροχούς».⁹

Συγχρόνως, γίνεται μεγάλη προσπάθεια στην οδοποιία: «Οι Βαυαροί γεωμέτρεις Bernhard και Holter καταρτίζουν στις αρχές του καλοκαιριού του 1835 τα σχέδια και τους προϋπολογισμούς των τμημάτων των ακόλουθων δρόμων: Αθήνα-Κηφισιά, Αθήνα-Μενίδι, Αθήνα-Πατήσια, Αθήνα-Φάληρο (ο δρόμος Αθήνα-Πειραιάς είχε αρχίσει έναν χρόνο νωρίτερα, το 1834). Πρόκειται για τη διάνοιξη δρόμων μικρών αποστάσεων, που εξασφαλίζουν την επικοινωνία ανάμεσα στην Αθήνα και τα κοντινά περίχωρά της».¹⁰ Δεν χρειάζεται να υπογραμμίσουμε ότι ο βασικός στόχος της προσπάθειας αυτής ήταν και ο απρόσκοπτος ανεφοδιασμός σε

Ακολούθησε το δεύτερο, επίσης με τον καιρό αναμορφωμένο, πολεοδομικό σχέδιο, το σχέδιο του Γερμανού αρχιτέκτονα Λέοντα Κλέντζε, το οποίο «εγκρίθηκε με Β.Δ. στις 18/30 Σεπτεμβρίου 1834 και τέθηκε σε εφαρμογή τον Απρίλιο του 1836» [Θ. Γιοχάλας, Τ. Καφετζάκη, *Αθήνα, Ιχνηλατώντας την πόλη με οδηγό την ιστορία και τη λογοτεχνία*, Βιβλιοπωλείον της ΕΣΤΙΑΣ, Αθήνα, 2013, σ. 26 (1^η έκδ. 2012)].

⁷ Μ. Καρδαμίτση-Αδάμη, Ένας δρόμος για τον θεό του εμπορίου, στο *Οδός Ερμού, Η εμπορική καρδιά της Αθήνας*, Η Καθημερινή, ένθετο Επτά Μέρη, 22.9.2002, σ. 3. Οι αντιδράσεις των κατοίκων όμως δεν σταμάτησαν, κυρίως «το άνοιγμα των πρώτων βασικών δρόμων (Ερμού, Αιόλου, Αθηνάς) είχε προκαλέσει μείζον ζήτημα και μεγάλη αναστάτωση, λόγω της αναγκαστικής έξωσης των ιδιοκτητών από τα σπίτια τους, ώστε αυτά να κατεδαφιστούν» [Θ. Γιοχάλας, Τ. Καφετζάκη, *Αθήνα, Ιχνηλατώντας την πόλη με οδηγό την ιστορία και τη λογοτεχνία*, Βιβλιοπωλείον της ΕΣΤΙΑΣ, Αθήνα, 2013, σ. 26 (1^η έκδ. 2012)].

⁸ Μ. Καρδαμίτση-Αδάμη, Ένας δρόμος για τον θεό του εμπορίου, στο *Οδός Ερμού, Η εμπορική καρδιά της Αθήνας*, Η Καθημερινή, ένθετο Επτά Μέρη, 22.9.2002, σ. 3.

⁹ Μ. Καρδαμίτση-Αδάμη, Ένας δρόμος για τον θεό του εμπορίου, στο *Οδός Ερμού, Η εμπορική καρδιά της Αθήνας*, Η Καθημερινή, ένθετο Επτά Μέρη, 22.9.2002, σ. 3.

¹⁰ Μ. Συναρέλλη, *Δρόμοι και λιμάνια στην Ελλάδα 1830-1880*, Αθήνα, Πολιτιστικό τεχνολογικό Ίδρυμα ΕΤΒΑ, 1989, σ. 40.

τρόφιμα της πρωτεύουσας.¹¹ Ας μην τρέφουμε όμως αυταπάτες για την πραγματικότητα: ενώ η πρωτεύουσα «υποχρέωσε να επισπευστούν οι ρυθμοί και, ύστερα, να καταστούν οι δρόμοι αμαξιτοί, με την αυστηρή έννοια του όρου [...]»¹², στην πραγματικότητα τα έργα προχωρούν «με βήμα σημειωτόν και χρονοτριβούν»¹³ και ακόμη το 1873, σύμφωνα με τον *Οδηγό*¹⁴, η Ελλάδα δεν διαθέτει συνολικά παρά μόνο 461 χιλιόμετρα δρόμων από τα οποία τα μοναδικά αμαξιτά (carrossables) είναι τα γύρω από την Αθήνα: Αθήνα-Πειραιάς, Αθήνα-Ελευσίνα-Μέγαρα (και μέχρι Θήβα) και Αθήνα-Κηφισιά.¹⁵

Ίδια κατάσταση και στην πόλη, που οι δρόμοι, «sans aucun pavement, étaient raboteuses et boueuses, souvent impraticables à cause de l'entassement des décombres des maisons détruites. Cette piètre situation était aggravée par l'absence totale de tout système d'égout, même embryonnaire, et d'organisation du ramassage des ordures».¹⁶ Η κατάσταση δεν βελτιώθηκε παρά μόνο προς το τέλος της βασιλείας του Όθωνα, οπότε έγιναν μεγάλες προσπάθειες βελτίωσης της κατάστασης.¹⁷

¹¹ «Η περιοχή του Μενιδίου με τα γύρω χωριά, Μονοπάτι, Κουκουβάουνες, Ηράκλειο, είναι μια ζώνη από ελαιώνες και εύφορες καλλιεργημένες εκτάσεις. Το ίδιο συμβαίνει και με τα χωριά Αμπελόκηποι, Μαρούσι, Κηφισιά και Χαλάνδρι, που βρίσκονται επίσης σε περιοχές με ελιές και αμπέλια [...]. Δεν είναι βέβαια αμελητέος και ο ανεφοδιασμός σε τρόφιμα από την πλευρά της θάλασσας– Πειραιάς, Φάληρο- [...]» [Μ. Συναρέλλη, *Δρόμοι και λιμάνια στην Ελλάδα 1830-1880*, Αθήνα, Πολιτιστικό τεχνολογικό Ίδρυμα ΕΤΒΑ, 1989, σ. 40].

¹² Μ. Συναρέλλη, *Δρόμοι και λιμάνια στην Ελλάδα 1830-1880*, Αθήνα, Πολιτιστικό τεχνολογικό Ίδρυμα ΕΤΒΑ, 1989, σ. 42.

¹³ Μ. Συναρέλλη, *Δρόμοι και λιμάνια στην Ελλάδα 1830-1880*, Αθήνα, Πολιτιστικό τεχνολογικό Ίδρυμα ΕΤΒΑ, 1989, σ. 50.

¹⁴ E. Isambert, *Itinéraire descriptif, historique et archéologique de l'Orient, Première Partie: Grèce et Turquie d'Europe, contenant 11 cartes et 23 plans, Deuxième édition*, Paris, Hachette, 1873.

¹⁵ E. Isambert, *Itinéraire descriptif, historique et archéologique de l'Orient, Première Partie: Grèce et Turquie d'Europe, contenant 11 cartes et 23 plans, Deuxième édition*, Paris, Hachette, 1873. σ. 29.

¹⁶ J. Travlos, *Athènes au fil du temps*, Coll. Atlas historique d'urbanisme et d'architecture des grandes villes mondiales, Éditions Joël Cuénot, 1972, χωρίς σελιδοποίηση.

¹⁷ J. Travlos, *Athènes au fil du temps*, Coll. Atlas historique d'urbanisme et d'architecture des grandes villes mondiales, Éditions Joël Cuénot, 1972, χωρίς σελιδοποίηση. Τότε, για παράδειγμα, στην οδό Ερμού, και «από την πίεση των πολιτών, ο δήμος προχωρεί επιτέλους στην κατασκευή υπονόμου κατά μήκος του δρόμου, και στη λιθόστρωσή του» [Μ. Καρδαμίτση-Αδάμη, Ένας δρόμος για τον θεό του εμπορίου, στο *Οδός Ερμού, Η εμπορική καρδιά της Αθήνας*, Καθημερινή, ένθετο Επτά Μέρες, 22.9.2002, σ. 4]. Επίσης, η οδός Ερμού «διαπλατύνεται από 10 σε 15 μέτρα, ώστε να μπορεί να εκπληρώσει τον σκοπό του, να είναι δηλαδή η κεντρική είσοδος της πόλης από τον σιδηρόδρομο» [Μ.

Παράλληλα με την κατάρτιση των δρόμων, και επίσης ήδη από το 1835, προτείνεται η κατασκευή σιδηροδρόμου μεταξύ Αθήνας και Πειραιά, του πρώτου σιδηρόδρομου στη χώρα. Όμως, τα έργα δεν θα ξεκινήσουν παρά μόνο το 1867¹⁸ και η γραμμή θα εγκαινιαστεί τον Φεβρουάριο 1869.¹⁹

Συνεπώς, λόγω έλλειψης υποδομών, στο πρώτο ήμισυ του 19^{ου} αιώνα, «οι μεταφορές γίνονται με άλογα, μουλάρια και καμήλες, ενώ άρχισαν να εμφανίζονται τα πρώτα τροχοφόρα οχήματα».²⁰ Ακολούθως, μπορούμε να καταγράψουμε ως πρόοδο τη μαρτυρία του πρώτου *Οδηγού* του 1861²¹, όταν διαβάζουμε ότι ο τρόπος μεταφοράς (ο μοναδικός) στην πόλη και τα περίχωρά της, μάλιστα μέχρι τα έτη '70 του 19^{ου} αιώνα, είναι η άμαξα, αποκαλούμενη από τους οδηγούς «calèches»²² ή «fiacres»²³, ενώ το άλογο παραμένει η μοναδική λύση ακόμα σε αρκετές περιπτώσεις, κυρίως λόγω της κατάστασης των δρόμων. Κάθε άλλη υποδομή είναι ανύπαρκτη.

Συνεπώς, ο ταξιδιωτικός *Οδηγός* συνιστά στον ξένο επισκέπτη που φτάνει εκείνη την εποχή ακτοπλοϊκώς στον Πειραιά, να ενοικιάσει μια άμαξα που θα τον μεταφέρει μαζί με τις αποσκευές του (ογκώδεις την εποχή εκείνη) σε ξενοδοχείο στο κέντρο της Αθήνας: «Στην αποβάθρα βρίσκει κανείς άμαξες (calèches) που μεταφέρουν στην Αθήνα έναντι 3 δραχμών. Οι αμαξηλάτες γνωρίζουν λίγες λέξεις γαλλικά, αγγλικά ή τουλάχιστον ιταλικά»²⁴, αναφέρει ο *Οδηγός* του 1861. Το 1881

Καρδαμίτση-Αδάμη, Ένας δρόμος για τον θεό του εμπορίου, στο *Οδός Ερμού, Η εμπορική καρδιά της Αθήνας*, Καθημερινή, ένθετο Επτά Μέρη, 22.9.2002, σ. 4]. Για τον σιδηρόδρομο, βλέπε παρακάτω.

¹⁸ *130 ΧΡΟΝΙΑ*, λεύκωμα για τα 130 χρόνια λειτουργίας των ΗΣΑΠ, έκδ. ΗΣΑΠ Α.Ε., Γ' έκδ., 2005, σ. 16.

¹⁹ *130 ΧΡΟΝΙΑ*, λεύκωμα για τα 130 χρόνια λειτουργίας των ΗΣΑΠ, έκδ. ΗΣΑΠ Α.Ε., Γ' έκδ., 2005, σ. 25.

²⁰ Θ. Γιοχάλας, Τ. Καφετζάκη, *Αθήνα, Ιχνηλατώντας την πόλη με οδηγό την ιστορία και τη λογοτεχνία*, Βιβλιοπωλείον της ΕΣΤΙΑΣ, Αθήνα, 2013 (1^η έκδ. 2012), σσ. 28-29. Ο Οκτάβ Μερλιέ, από την μεριά του, αναφέρει ότι τότε «c'est par chameau qu'on transportait les bagages à Athènes, la première voiture à deux roues n'apparaissant qu'en 1832» [O. Merlier, *Athènes moderne*, Paris, Société d'édition «Les Belles Lettres», 1930, σ. 26].

²¹ A. Joanne, E. Isambert, *L'Itinéraire descriptif, historique et archéologique de l'Orient, Ouvrage entièrement nouveau contenant Malte, la Grèce, la Turquie d'Europe, la Turquie d'Asie, la Syrie, la Palestine, l'Arabie Pétrée, le Sinaï et l'Égypte et accompagné de 11 cartes et 19 plans*, Paris, Hachette, 1861, 1104 σ. Στο εξής για το *Itinéraire de l'Orient* θα αναφέρεται μόνον όνομα και έτος έκδοσης.

²² *Itinéraire de l'Orient*, 1861, σ. 70.

²³ *Itinéraire de l'Orient*, 1861, σ. 77.

²⁴ *Itinéraire de l'Orient*, 1861, σ. 70. Η μετάφραση των παραθεμάτων είναι της γράφουσας.

το αντίτιμο είναι πια 5 δραχμές.²⁵ Από τα έτη '80²⁶ ο *Οδηγός* πληροφορεί ότι η τιμή της μεταφοράς από τον Πειραιά προς την πόλη χρεώνεται πια σύμφωνα με τη μέρα και την ώρα της μετάβασης: «από 4 έως 6 φρ. και από 6 έως 8, αναλόγως με την ημέρα και την ώρα».²⁷ Ωστόσο επιβάλλεται, και οι *Οδηγοί* πάντα επιμένουν σε αυτό, ο ταξιδιώτης να κλείσει τη λεγόμενη προκαταρκτική *συμφωνία*²⁸ με τον αμαξηλάτη, αφού δεν υπάρχει προκαθορισμένη ταρίφα για τη διαδρομή. Επίσης, η εικόνα που δίνει ο *Οδηγός* των αμαξών της εποχής εκείνης μόνο ελκυστική ούτε καν ενθαρρυντική δεν είναι: στον Πειραιά, λέει, ο ταξιδιώτης βρίσκει «άμαξες ύποπτες και ετοιμόρροπες (*fiacres bizarres et délabrés*), δεμένες πίσω από ψωράλογα (*traînés par des haridelles*), που προτείνονται για μεταβίβαση στην Αθήνα».²⁹ Με τον χρόνο, αυτές οι αποθαρρυντικές περιγραφές εξαφανίζονται.³⁰ Επίσης, οι συντάκτες των

²⁵ *Itinéraire de l'Orient*, 1881, σ. 1047.

²⁶ B. Haussoullier, *Grèce I, Athènes et ses environs*, 4 cartes, 10 plans, Paris, Hachette, 1888; B. Haussoullier, *Grèce I, Athènes et ses environs*, 8 cartes, 6 plans, Paris, Hachette, 1896. Στο εξής μόνο *Grèce I, Athènes et ses environs* και έτος έκδοσης του *Οδηγού*.

²⁷ *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1888, σ. XXXIV; *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1896, σ. XXXVII. Το 1906 ο *Οδηγός* αναφέρει ότι σε περίπτωση πολλών αποσκευών ο ταξιδιώτης μπορεί να τα φορτώσει έξτρα σε μια «*karrotsa*» έναντι 3 ή 4 δραχμών [G. Fougères, *Athènes et ses environs*, (*extrait du guide de Grèce*), 2 cartes, 16 plans, 6 illustrations, Paris, Hachette, 1906, σ. III].

²⁸ Αυτή η συμβουλή επαναλαμβάνεται σε όλες τις εκδόσεις των *Οδηγών* και μάλιστα δίνεται η ελληνική λέξη «*συμφωνία*» στον ταξιδιώτη. Μια εύστοχη περιγραφή του «*θεσμού της συμφωνίας*» δίνει ο G. Deschamps: «Τα αθηναϊκά λαντό λέγονται ά μ α ξ ε ς στην υπέροχη γλώσσα του τόπου. Αν θυμάστε, μ' αυτή τη λέξη ο Όμηρος ονομάζει το άρμα του Αχιλλέα. Πριν ανεβεί κανείς το σκαλοπάτι αυτών των αρμάτων, πρέπει να κάνει με τον αμαξά τη λεγόμενη *συμφωνία*. Να μην πάει το μυαλό σας σε τίποτα σχετικό με τη μουσική. Η ελληνική *συμφωνία* είναι μια καθαρά εμπορική συνεννόηση, κάτι ανάλογο με την *combinazione* των Ιταλών. Σ' αυτόν το λαό, εραστή της ελευθερίας, πουθενά δεν υπάρχουν τιμολόγια, και ο αμαξάς σας θα σας γελούσε κατάμουτρα αν του ζητούσατε τον αριθμό του. Πρέπει να τα κανονίσετε μαζί του, να μιλήσετε σαν ίσος προς ίσο, να μονομαχήσετε σαν δύο αντίπαλοι που αλληλοεκτιμούνται, μα να λαχταρούν να «τυλίξει» ο ένας τον άλλο! Όσο για μένα, δεν παραπονέθηκα ποτέ για την υποχρεωτική αυτή συμφωνία, που αποτελεί για τους Έλληνες εθνικό θεσμό» [G. Deschamps, *Η Ελλάδα σήμερα*, εκδ. Τροχαλία, Αθήνα, 1992, σσ. 35-36 (1^η έκδοση: G. Deschamps, *La Grèce d'aujourd'hui*, Armand Colin et C^{ie}, Editeurs, Paris, 1892)].

²⁹ *Itinéraire de l'Orient*, 1861, σ. 71.

³⁰ Εξαφανίζονται από τους *Οδηγούς*, ενώ οι περιηγητές συνεχίζουν να δίνουν την ίδια λυπηρή εικόνα των αθηναϊκών αλόγων. Έτσι, για παράδειγμα, ο G. Deschamps γράφει ότι «Τα μεγάλα αμάξια της πλατείας περνούν με τον αργό καλπασμό των αδύνατων αλόγων τους. Οι αμαξάδες, για να παραμερίσουν τους πιο αργοκίνητους, φωνάζουν με όλη τη δύναμη των πνευμόνων τους: "Έμπρός!"»

Οδηγών περιγράφουν τον δρόμο των 10 χιλιομέτρων από το λιμάνι του Πειραιά στο κέντρο της Αθήνας ως «απίστευτο λασπόδρομο τον χειμώνα και γεμάτο σκόνη το καλοκαίρι».³¹

Μεγάλη πρόοδος καταγράφεται σε αυτή τη διαδρομή Πειραιάς-Αθήνα, που την διένυαν οι ξένοι επισκέπτες της Αθήνας στην άφιξη και αναχώρησή τους το 1869, όπως αναφέραμε ήδη, έτος που τίθεται σε λειτουργία η πρώτη ελληνική σιδηροδρομική γραμμή, Αθήνα-Πειραιάς. Η γραμμή ξεκινάει από τον Πειραιά, όπως αναφέρει ο *Οδηγός* του 1871, κοντά στο «βάλτο Halae και στην παλιά τοποθεσία της Ζέας»³², ενώ το 1888 διευκρινίζεται ότι ξεκινάει «βόρεια της πλατείας Απόλλωνος»³³, και στην Αθήνα φτάνει πρώτα μόνο στην είσοδο της πόλης, δηλαδή κοντά στο Θησείο.³⁴ Η διαδρομή, μήκους 8,5 χιλιομέτρων, διαρκεί τότε 20 λεπτά³⁵, ενώ σύμφωνα με τον *Οδηγό* του 1888, 25 λεπτά³⁶, επειδή, όπως πληροφορεί ο *Οδηγός*, «όλα τα τρένα, και στο πήγαινε, αλλά και στην επιστροφή, κάνουν στάση στο Φάληρο».³⁷ Ας υπενθυμίσουμε ότι μόνο μεταξύ 1880-1887 έγιναν έργα

Εμπρός!» [G. Deschamps, *Η Ελλάδα σήμερα*, εκδ. Τροχαλία, Αθήνα, 1992, σ. 63 (1^η έκδοση: G. Deschamps, *La Grèce d'aujourd'hui*, Armand Colin et C^{ie}, Editeurs, Paris, 1892)]. Και ο Αμερικανός διπλωμάτης Χόρτον δεν καταγράφει καλύτερη κατάσταση ούτε στο τέλος του 19^{ου} αιώνα: «... η οδός Σταδίου ενώνει την πλατεία Συντάγματος με την πλατεία Ομονοίας. Εδώ κινείται μια σειρά από διθέσιες ή τετραθέσιες θορυβώδεις άμαξες που τις σέρνουν σκελετωμένα άλογα αγκομαχώντας από τη μία πλατεία στην άλλη με σφυρίγματα, καμτσικιές και βρισιές σε δύο γλώσσες. Τα φτωγά ζώα είναι σε συνεχή κίνηση, άσχετα αν υπάρχει δουλειά ή όχι, γιατί, όπως τα ποδήλατα, έτσι κι αυτά πέφτουν κάτω αν μείνουν για λίγο ακίνητα. Άλογα τόσο κακοπαθημένα δε θα βρείτε σε κανένα μέρος του κόσμου εκτός ίσως από τον παλιό σταθμό της 5^{ης} Λεωφόρου στη Νέα Υόρκη» [Τζ. Χόρτον, *Σύγχρονη Αθήνα 1897* (μετάφραση Άλκηστις Δήμα), Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα, 1997, σ. 61 (1^η έκδοση: G. Horton, *Modern Athens*, Charles Scribner's Sons, Νέα Υόρκη, 1901)].

³¹ *Itinéraire de l'Orient*, 1861, σ. 76.

³² «marais Halæ et de l'ancien emplacement de Zéa» [*Itinéraire de l'Orient*, 1873/1881, σ. 1047].

³³ «Embarcadère: au Pirée, au N. de la place d'Apollon» [*Grèce I, Athènes et ses environs*, 1888, σ. XXVIII; *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1896, σ. XIX].

³⁴ «Près du temple de Thésée» [*Itinéraire de l'Orient*, 1873/1881, σ. 1047].

³⁵ *Itinéraire de l'Orient*, 1873/1881, σ. 70.

³⁶ *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1888, σ. XXVIII.

³⁷ *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1888, σ. XXVIII.

ουσιαστικής υποδομής, πρώτα για τους σταθμούς του Πειραιά και του Θησείου και έπειτα και για τις αποβάθρες των σταθμών Φαλήρου και Μοσχάτου.³⁸

Η τιμή εισιτηρίου το 1873 έχει ως εξής: «πρώτη θέση, μία δραχμή, δεύτερη θέση 75 λεπτά, τρίτη θέση 45 λεπτά».³⁹ Διευκρινίζεται ότι ο ταξιδιώτης πρώτης θέσης δικαιούται και δωρεάν μεταφορά αποσκευών βάρους 50 οκάδων.⁴⁰ Επίσης, υπάρχει δυνατότητα αγοράς απλού εισιτηρίου ή εισιτηρίου με επιστροφή, πιο οικονομικού.⁴¹ Από το 1874 καθιερώνεται χιλιομετρικό τιμολόγιο εισιτηρίων⁴² και ο *Οδηγός* του 1888 αναφέρει την τιμή για μια απλή ή και με επιστροφή διαδρομή από Αθήνα για Πειραιά, αναλογικά για τις 3 θέσεις.⁴³ Επίσης, αναφέρει χωριστά το κόστος της διαδρομής από Αθήνα προς Φάληρο με επιστροφή.⁴⁴ Ξαφνιάζει όμως το γεγονός ότι ο *Οδηγός* του 1888 συνεχίζει να αναφέρει την τιμή του εισιτηρίου για 3 κατηγορίες θέσεων ενώ ξέρουμε ότι ήδη «το 1874 η Τράπεζα Βιομηχανικής Πίστεως εξαγοράζει τον Σ.Α.Π. (και) η νέα διοίκηση καταργεί τη τρίτη θέση των επιβατών».⁴⁵ Μάλιστα, ο *Οδηγός* του 1896 δεν την αναφέρει πια. Εμπεριέχει έναν αναλυτικό πίνακα με τις τιμές των διαδρομών, ολόκληρων, μερικών ή και μόνο μεταξύ σταθμών, για την πρώτη και τη δεύτερη θέση.⁴⁶

Όσο για τη συχνότητα των διελεύσεων των συρμών, οι οποίοι αποτελούνταν από ατμομηχανή και ξύλινα βαγόνια, στην αρχή «από Αθήνα υπήρχε κάθε ώρα

³⁸ *130 XPONIA*, λεύκωμα για τα 130 χρόνια λειτουργίας των ΗΣΑΠ, έκδ. ΗΣΑΠ Α.Ε., Γ' έκδ., 2005, σ. 27.

³⁹ *Itinéraire de l'Orient*, 1873/1881, σ. 1047.

⁴⁰ *Itinéraire de l'Orient*, 1873/1881, σ. 1047. Η οκά ήταν μονάδα βάρους και ισοδυναμούσε με 1.282 γραμμάρια. Στην Ελλάδα ίσχυσε μέχρι το 1959, οπότε αντικαταστάθηκε από το κιλό.

⁴¹ *Itinéraire de l'Orient*, 1873/1881, σ. 1047.

⁴² *130 XPONIA*, λεύκωμα για τα 130 χρόνια λειτουργίας των ΗΣΑΠ, έκδ. ΗΣΑΠ Α.Ε., Γ' έκδ., 2005, σ. 26.

⁴³ *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1888, σ. XXVIII. Το απλό εισιτήριο κάνει αναλόγως 0,95-0,60 και 0,50 ενώ με επιστροφή 1,60-1,05 και 0,85 (δεν αναφέρεται σε ποιο νόμισμα είναι οι τιμές).

⁴⁴ Η διαδρομή από Αθήνα για Φάληρο με επιστροφή κοστίζει αναλόγως 0,95-0,80 και 0,60 (πάλι δεν αναφέρεται σε ποιο νόμισμα είναι οι τιμές) [*Grèce I, Athènes et ses environs*, 1888, σ. XXVIII]. Ας σημειωθεί ότι η τιμή προς Φάληρο ενδιέφερε τον ταξιδιώτη, γιατί το παραθαλάσσιο αυτό φέρετρο ήταν τότε ο κοσμοπολίτικος προορισμός για τα μπάνια και τις βραδινές εξόδους.

⁴⁵ *130 XPONIA*, λεύκωμα για τα 130 χρόνια λειτουργίας των ΗΣΑΠ, έκδ. ΗΣΑΠ Α.Ε., Γ' έκδ., 2005, σ. 26.

⁴⁶ *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1896, σ. XIX.

τραίνο για Πειραιά και στα μεσοδιαστήματα τραίνο για Φάληρο»⁴⁷ και από τα τέλη της δεκαετίας '80, ο *Οδηγός* αναφέρει συχνότητα πια κάθε μισή ώρα μεταξύ 5:35 το πρωί από τον Πειραιά και τις 6 το πρωί από Αθήνα μέχρι τις 8 το βράδυ και κάθε μια ώρα από τις 8 μέχρι τα μεσάνυχτα.⁴⁸

Ο ταξιδιωτικός *Οδηγός*, έχοντας πάντα ως στόχο την καλύτερη πληροφόρηση του ταξιδιώτη όσον αφορά στην άνεσή του και στην πιο ωφέλιμη λύση, συστήνει σχετικά με τον σιδηρόδρομο το εξής: «Αν κανείς ταξιδεύει μόνος του, πρέπει να προτιμήσει αυτό το μέσο μεταφοράς. Αν αντιθέτως ταξιδεύει οικογενειακώς και δεν είναι υπερφορτωμένος με αποσκευές, θα κάνει οικονομία χρόνου και χρημάτων αν πάρει μια άμαξα η οποία, μετά από προσυμφωνημένη τιμή των 5 δραχμών, θα τον πάρει με τις αποσκευές κατευθείαν από το ξενοδοχείο στην αποβάθρα των πλοίων ή αντίστροφα, μέσα σε τρία τέταρτα ή το πολύ μια ώρα».⁴⁹ Και ενώ μέχρι το 1881 ο *Οδηγός* κρίνει ότι είτε οδικώς είτε σιδηροδρομικώς κανείς βλέπει περίπου τα ίδια⁵⁰, από το 1888, συστήνεται πια ανεπιφύλακτα η άμαξα και η, όπως την αποκαλεί, «αμαξιτή οδός» (route carrossable), για δύο βασικούς λόγους: με την άμαξα, που θα την πάρει ο ταξιδιώτης από το τελωνείο, θα γλυτώσει δύο μετεπιβιβάσεις, δηλαδή αυτή μεταξύ του τελωνείου και του σιδηροδρομικού σταθμού (στον Πειραιά) και έπειτα μεταξύ του αθηναϊκού σταθμού και του ξενοδοχείου. Επίσης, «η διαδρομή μέσω της αμαξιτής οδού είναι πιο όμορφη»⁵¹, επιμένει ο *Οδηγός*.

⁴⁷ *130 ΧΡΟΝΙΑ*, λεύκωμα για τα 130 χρόνια λειτουργίας των ΗΣΑΠ, έκδ. ΗΣΑΠ Α.Ε., Γ' έκδ., 2005, σ. 27.

⁴⁸ *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1888, σ. XXXVIII.

⁴⁹ «Si l'on voyage seul, ce mode de transport doit être préféré. Si au contraire on voyage en famille, et que l'on ne soit pas surchargé de bagages, il y a économie d'argent et même de temps à prendre un fiacre, qui moyennant le prix convenu de 5 drachmes vous conduit directement avec vos bagages de l'hôtel au quai d'embarquement ou réciproquement, en 3 quarts d'heure, 1 heure au plus » [*Itinéraire de l'Orient*, 1873/1881, σ. 1047].

⁵⁰ «La route et le chemin de fer présentant à peu près les mêmes aspects ...» [*Itinéraire de l'Orient*, 1873, σ. 70].

⁵¹ «Nous ne saurions trop recommander au voyageur qui se rend directement à Athènes de prendre à la douane même une voiture qui le conduira à Athènes, devant son hôtel: il évitera de la sorte un double transbordement, de la douane à la gare du Pirée et de la gare d'Athènes à son hôtel. La route carrossable est d'ailleurs plus belle que la voie ferrée» [*Grèce I, Athènes et ses environs*, 1888, σ. XXIV; *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1896, σ. XXVII].

Ενδιαφέρον έχει η πληροφορία ότι στα πρώτα χρόνια του σιδηρόδρομου, πριν την επέκταση, επειδή τα αθηναϊκά ξενοδοχεία στα οποία διέμεναν οι ξένοι τουρίστες βρισκόντουσαν κατά κύριο λόγο στην πλατεία Συντάγματος, η Εταιρεία σιδηροδρόμων εξασφάλιζε για τους χρήστες του σιδηρόδρομου άμαξες για τη μεταφορά τους από τον τερματικό σταθμό του Θησείου προς την πλατεία Συντάγματος και αντίστροφα, στις ώρες του τρένου. Η τιμή αυτής της μεταφοράς ήταν 20 λεπτά ανά άτομο, ή μία δραχμή για την άμαξα ολόκληρη, που διέθετε 4 θέσεις.⁵²

Όσο για τις υποδομές, μεταξύ 1890 και 1893 γίνεται η επέκταση της γραμμής του σιδηροδρόμου από το σταθμό Θησείο⁵³ προς το Μοναστηράκι και την Ομόνοια: «Τα έργα της προέκτασης, μέσω του ορύγματος στην Αρχαία Αγορά και της σήραγγας υπό την οδό Αθηνάς, προχωρούν με γοργούς ρυθμούς και ολοκληρώνονται το 1893»⁵⁴, αλλά λόγω τεχνικών προβλημάτων και ελλείψεων στο έργο, η γραμμή τίθεται σε λειτουργία μόνο τον Μάιο 1895, ως μονή γραμμή.⁵⁵ Παρόλα αυτά, ο *Οδηγός* του 1896⁵⁶ αναφέρει ήδη την προέκταση και πληροφορεί τους επισκέπτες της Αθήνας⁵⁷ ότι στο εξής τρεις είναι οι σταθμοί μέσα στην πόλη: «Ο σταθμός του Θησείου (στη Δυτική άκρη της οδού Ερμού, του Μοναστηρίου [δηλαδή Μοναστηρακίου σήμερα] (στην αρχή της οδού Αθηνάς), και της πλατείας Ομονοίας».⁵⁸ Μετά την επέκταση της γραμμής, η διαδρομή διαρκεί, με τους τρεις νέους σταθμούς, 30 λεπτά⁵⁹ και η συχνότητα των τρένων είναι κάθε μισή ώρα μεταξύ

⁵² «Le prix des places est de 20 leptas par personne; pour une voiture entière (4 places), 1 drachme» [*Itinéraire de l'Orient*, 1873/1881, σ. 1047].

⁵³ Τον οποίο μάλιστα από την αρχή ο *Οδηγός* αποκαλεί «προσωρινό» («gare provisoire»).

⁵⁴ *130 ΧΡΟΝΙΑ*, λεύκωμα για τα 130 χρόνια λειτουργίας των ΗΣΑΠ, έκδ. ΗΣΑΠ Α.Ε., Γ' έκδ., 2005, σ. 28.

⁵⁵ *130 ΧΡΟΝΙΑ*, λεύκωμα για τα 130 χρόνια λειτουργίας των ΗΣΑΠ, έκδ. ΗΣΑΠ Α.Ε., Γ' έκδ., 2005, σ. 28. Για το λόγο αυτό, «οι συρμοί στο τμήμα Θησείου-Ομόνοιας κυκλοφορούσαν με δύο ατμάμαξες, μια επικεφαλής και μία στην ουρά της αμαξοστοιχίας».

⁵⁶ *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1896.

⁵⁷ Ας μην ξεχάσουμε ότι πρόκειται για το έτος της πρώτης αναβίωσης των Ολυμπιακών Αγώνων.

⁵⁸ *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1896, σελ. XIX. Μικρή διευκρίνηση: ο σταθμός βρισκόταν πιο μέσα στην οδό Αθηνάς, στη διασταύρωση Αθηνάς και Λυκούργου, δίπλα στο Δημαρχείο. Ο σημερινός υπόγειος σταθμός της Ομόνοιας λειτούργησε το 1930.

⁵⁹ *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1896, σ. XIX.

8 το πρωί και 8 το βράδυ, ενώ τον υπόλοιπο χρόνο μόνο κάθε ώρα.⁶⁰ Η συχνότητα αυτή έγινε δυνατή χάριν σε δύο γεγονότα: πρώτα, επειδή μεταξύ 1881-1884 παραλήφθηκε καινούργιο τροχαίο υλικό, (5 ατμάμαξες και 9 επιβατάμαξες Α' και Β' θέσης)⁶¹ και δεύτερον, ότι μεταξύ 1890-1893 έγινε ο διπλασιασμός της μονής γραμμής μεταξύ Πειραιά και του σταθμού του Θησείου, ενώ όπως αναφέραμε παρέμεινε μονή μεταξύ Θησείου και Ομόνοιας.⁶²

Στην αρχή του 20^{ου} αιώνα, ο σιδηρόδρομος Αθήνα-Πειραιάς καταγράφει μια άλλη πρόοδο με την ηλεκτροδότηση της γραμμής: το Σεπτέμβριο 1904 γίνονται τα εγκαίνια της «νέας ηλεκτροκίνητης διπλής γραμμής του αστικού σιδηροδρόμου Πειραιώς-Αθηνών (Ομόνοιας). Οι συρμοί αποτελούνται από 3 ή 4 ή 6 οχήματα (εκ των οποίων 2 ή 3 είναι ηλεκτρικές αυτοκινητάμαξες και τα υπόλοιπα ρυμουλκούμενες άμαξες).⁶³ Σύμφωνα με τον *Οδηγό* του 1906⁶⁴, ο οποίος καταγράφει την τεχνική πρόοδο αυτή στη γραμμή, στο εξής, οι αναχωρήσεις από τον τερματικό σταθμό της Ομόνοιας γίνονται κάθε τέταρτο, το καλοκαίρι από τις 5 το πρωί μέχρι 1 η ώρα μετά τα μεσάνυχτα, ενώ το χειμώνα στις 6 το πρωί και έπειτα κάθε μισή ώρα.⁶⁵ Διευκρινίζεται ότι υπάρχουν εισιτήρια πρώτης και δεύτερης θέσης και ότι ο ταξιδιώτης μπορεί να πάρει είτε απλό εισιτήριο είτε με επιστροφή.⁶⁶ Επίσης, μπορεί να προμηθευτεί εισιτήριο με επιστροφή για το Φάληρο το οποίο συμπεριλαμβάνει και είσοδο στα μπάνια.⁶⁷ Αργότερα, όλες αυτές οι λεπτομερείς πληροφορίες εξαφανίζονται από τους *Οδηγούς*.

Η σιδηροδρομική γραμμή αυτή ενδιέφερε τους ξένους επισκέπτες την ώρα της άφιξης ή της αναχώρησής τους από την χώρα ή εάν από την Αθήνα ήθελαν να

⁶⁰ *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1896, σ. XIX.

⁶¹ *130 ΧΡΟΝΙΑ*, λεύκωμα για τα 130 χρόνια λειτουργίας των ΗΣΑΠ, έκδ. ΗΣΑΠ Α.Ε., Γ' έκδ., 2005, σ. 27.

⁶² *130 ΧΡΟΝΙΑ*, λεύκωμα για τα 130 χρόνια λειτουργίας των ΗΣΑΠ, έκδ. ΗΣΑΠ Α.Ε., Γ' έκδ., 2005, σ. 28.

⁶³ *130 ΧΡΟΝΙΑ*, λεύκωμα για τα 130 χρόνια λειτουργίας των ΗΣΑΠ, έκδ. ΗΣΑΠ Α.Ε., Γ' έκδ., 2005, σ. 58.

⁶⁴ G. Fougères, *Athènes et ses environs (extrait du guide de Grèce)*, 2 cartes, 16 plans, 6 illustrations, Paris, Hachette, 1906. Στο εξής μόνο *Athènes et ses environs (extrait du guide de Grèce)* και έτος έκδοσης.

⁶⁵ *Athènes et ses environs (extrait du guide de Grèce)*, 1906, σ. 154.

⁶⁶ *Athènes et ses environs (extrait du guide de Grèce)*, 1906, σ. 154.

⁶⁷ *Athènes et ses environs (extrait du guide de Grèce)*, 1906, σ. 154.

επισκεφτούν τον Πειραιά ή να πάνε θέατρο ή για μπάνιο στο Φάληρο. Με ποια μέσα μπορούσαν όμως να μετακινηθούν μέσα στην πόλη ή προς άλλους προορισμούς;

Επιστρέφουμε στις αρχές του δεύτερου ήμισυ του 19ου αιώνα: για τις μετακινήσεις μέσα στην πόλη, ο πρώτος *Οδηγός*⁶⁸ αναφέρει, όπως είπαμε ήδη, ως μοναδικό μέσο τις άμαξες και τα άλογα. Οι άμαξες, πληροφορεί, σταθμεύουν στην οδό Αθηνάς και αργότερα, από τα έτη '70 του 19ου αιώνα⁶⁹, και στην πλατεία Συντάγματος. Η τιμή είναι 3 φράγκα⁷⁰ ανά ώρα. Στα τέλη του '80, ο ταξιδιώτης βρίσκει τις άμαξες σταθμευμένες στις τότε δύο κύριες πλατείες της πόλης: στην πλατεία της Ομόνοιας⁷¹ (όπου βρίσκονται και τα σημαντικότερα ξενοδοχεία) και στην πλατεία Συντάγματος. Εκείνη την εποχή, αναφέρει ο *Οδηγός*, ο ταξιδιώτης μπορεί να νοικιάσει μια άμαξα για μια διαδρομή μέσα στην πόλη και θα την χρεωθεί 1 φράγκο⁷² ή για μια βόλτα την οποία θα την πληρώσει με την ώρα. Η ώρα χρεώνεται 2 έως 3 φράγκα.⁷³ Επίσης, μπορεί να την νοικιάσει για μια ολόκληρη μέρα, είτε για μέσα στην πόλη είτε για μια ημερήσια εκδρομή εκτός πόλεως. Τότε η τιμή ανεβαίνει στα 20 έως 30 φράγκα την ημέρα.⁷⁴ Η κατάσταση των δρόμων, όπως μαρτυρά ο Henri Belle, παραμένει όμως προβληματική: «Οι δρόμοι είναι κακοδιατηρημένοι, όλο αυλάκια, ανασκαμμένοι από τα νερά της βροχής που παρασύρουν το χώμα και αφήνουν πίσω τους μεγάλες πέτρες, πάνω στις οποίες σκαμπανεβαίνουν και διαλύονται οι ρόδες των αμαξιών. Ορισμένοι δρόμοι είναι εντελώς αδιάβατοι από τις λακούβες που θα μπορούσαν πολύ εύκολα να γεμίσουν

⁶⁸ *Itinéraire de l'Orient*, 1861.

⁶⁹ *Itinéraire de l'Orient*, 1873/1881.

⁷⁰ Ας σημειωθεί εδώ ότι η δραχμή και το φράγκο είναι τότε σε ισοτιμία και οι *Οδηγοί* αναφέρουν συχνά τις τιμές ή σε δραχμές ή σε φράγκα.

⁷¹ Η πλατεία Όθωνος, η οποία «μετονομάζεται στα 1866 επί δημαρχίας Κουτσίκαρη σε πλατεία Ομονοίας (...) γρήγορα εξελίχθηκε σε στρατηγικής σημασίας συγκοινωνιακό κόμβο της Αθήνας. Λειτουργήσε έως το 1880 ως κεντρικός σταθμός αμαξιών, με τα οποία διεξαγόταν η συγκοινωνία» [Ε. Παπανδρέου-Βλάχου, Τα ξενοδοχεία της οδού Αθηνάς, στο *Οδός Αθηνάς*, Η Καθημερινή, ένθετο Επτά Μέρη, 17.6.2001, σ. 23].

⁷² *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1888, σ. XXXIV; *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1896, σ. XXXVII.

⁷³ *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1888, σελ. XXXIV; *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1896, σ. XXXVII.

⁷⁴ *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1888, σ. XXXIV; *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1896, σ. XXXVII.

με λίγες φτυαριές χώμα και που ο δήμος αφήνει να βαθαίνουν κάθε μέρα και περισσότερο».⁷⁵ Όμως, παρά την κατάσταση αυτή, βρίσκουμε μαρτυρίες ξένων οι οποίοι δίνουν πολύ πιο ευχάριστη εικόνα: «Ο πιο ευχάριστος περίπατος είναι απ' την Αθήνα στο Φάληρο με αμαξάκι. (...). Τ' απογεύματα του Φλεβάρη και του Μάρτη που ο καιρός είναι καλός, μια μεγάλη αλυσίδα από αμάξια όλων των ειδών απλώνεται στο δρόμο που οδηγεί στο Παλιό Φάληρο: λαντό, τέθριππα, μπαρούς, αμάξια με δύο άλογα στη σειρά και ποδήλατα. Δε λείπουν και έφιπποι, που προσθέτουν μια γραφική νότα στην όλη εικόνα. Πολλές νεαρές Αθηναίες είναι καλές στην ιππασία και τις βλέπεις συχνά στο δρόμο για το Παλιό Φάληρο παρέα με τους κοσμικούς αξιωματούχους του ιππικού».⁷⁶

Στις αρχές του 20^{ου} αιώνα, οι άμαξες σταθμεύουν έξω από τους σιδηροδρομικούς σταθμούς (σταθμό Πελοποννήσου, σταθμό Λαρίσης, σταθμό Κηφισιά και Λαυρίου και στους σταθμούς της γραμμής Πειραιά-Αθήνας), στην πλατεία Συντάγματος και στην οδό Πανεπιστημίου. Υπάρχει πια επίσημο τιμολόγιο, στα ελληνικά και στα γαλλικά, αναρτημένο μέσα στις άμαξες και στα ξενοδοχεία. Μια διαδρομή κοστίζει μια ή μιάμιση δραχμή αναλογικά με την απόσταση, 2 δραχμές προς τους σιδηροδρομικούς σταθμούς, 2 δραχμές για την Ακρόπολη. Η τιμολόγηση ανά ώρα γίνεται ως εξής: 3 δραχμές πριν το μεσημέρι, 4 δραχμές το απόγευμα. Ολόκληρη μέρα χρεώνεται 20 έως 30 δραχμές, τιμή που ανέρχεται, για να έχουμε μέτρο σύγκρισης, στο διπλάσιο της τότε τιμής διανυκτέρευσης με φαγητό στο πολυτελέστατο ξενοδοχείο της πόλης, στη Μεγάλη Βρετανία.

Δεύτερο μέσο που μπορούσε να χρησιμοποιήσει για τις μετακινήσεις του στη πόλη ο ταξιδιώτης ήταν το άλογο. Ο *Οδηγός* αναφέρει ότι ο ταξιδιώτης «θα βρει, στα κύρια ξενοδοχεία, να νοικιάσει άλογα για τις βόλτες του, με αγγλική σέλλα».⁷⁷ Από το τέλος της δεκαετίας '80, κανείς βρίσκει, σημειώνει ο *Οδηγός*, επίσης σέλλες για

⁷⁵ Η. Belle, *Ταξίδι στην Ελλάδα, Τρία χρόνια παραμονής και περιπλανήσεων, (Μέρος Α')*, Αθήνα, Εκδ. ΚΑΤΟΠΤΡΟ, 1993, σ. 77]. Και τον ξένο επισκέπτη της Αθήνας, ο οποίος θα ήθελε να περπατήσει στους αθηναϊκούς δρόμους προειδοποιεί ότι «τα πεζοδρόμια, ακόμη και στους πιο πολυσύχναστους δρόμους και στις αριστοκρατικές γειτονιές, είναι τόσο κακοστρωμένα, που τη νύχτα κινδυνεύεις χίλιες φορές να τσακιστείς ή να στραμπουλίξεις κανένα πόδι, σκοντάφτοντας στις ξεκολλημένες πλάκες που τα σκεπάζουν» [Στο ίδιο].

⁷⁶ Τζ. Χόρτον, *Σύγχρονη Αθήνα 1897* (μετάφραση Άλκηστis Δήμα), Αθήνα, Εκδόσεις Πατάκη, 1997, σ. 74 (1^η έκδοση: G. Horton, *Modern Athens*, Charles Scribner's Sons, Νέα Υόρκη, 1901).

⁷⁷ *Itinéraire de l'Orient*, 1861, σ. 77; *Itinéraire de l'Orient*, 1873/1881, σ. 1046.

κυρίες και αναφέρεται πια και η τιμή της ενοικίασης των αλόγων: «Κανονική τιμή: 3 φράγκα η ώρα. Η τιμή εξαρτάται από την απόσταση και τη διάρκεια της εκδρομής».⁷⁸ Για την ενοικίαση των αλόγων και για τη διαπραγμάτευση όλων των όρων σχετικών με την εκδρομή που ήθελε να πραγματοποιήσει ο ταξιδιώτης καλείται να απευθυνθεί στον ξενοδόχο του.⁷⁹ Ο ξενοδόχος αποτελούσε τον μεσολαβητή στη διαπραγμάτευση και συγχρόνως και εγγυητή. Η συνήθεια αυτή συνεχίστηκε μέχρι τις αρχές του 20ού αιώνα⁸⁰ οπότε οι *Οδηγοί* της πρώτης δεκαετίας του 20ού αιώνα αναφέρουν ότι η τιμή ενοικίασης φτάνει τις 8 έως 10 δραχμές την ημέρα.⁸¹ Από το 1911, ο *Οδηγός* δεν αναφέρεται πια σε αυτό το μέσο και εμείς με δυσκολία θα μπορούσαμε να φανταστούμε έναν ξένο ταξιδιώτη του 1910 να διασχίζει την Αθήνα πάνω σε άλογο.

Όσο για τις εκδρομές με άλογα στα περίχωρα, τα έτη '80 του 19^{ου} αιώνα, η τιμή πάει με την απόσταση: Πατήσια, πήγαινε-έλα 4 φράγκα, Δαφνί 4 φράγκα, Ελευσίνα και Κηφισιά 20 φράγκα, Πεντέλη 25 φράγκα και εκδρομή στον Μαραθώνα 70 έως 80 φράγκα.⁸² Ποσά αρκετά υψηλά πάλι αν συγκριθούν με τις τιμές διαμονής στα καλά αθηναϊκά ξενοδοχεία της εποχής που η διανυκτέρευση κυμαίνεται μεταξύ 10 και 15 φράγκα τη νύχτα, «all inclusive» όπως θα λέγαμε σήμερα.

Ας δούμε τώρα **τί άλλο** μέσο είχε ο ξένος επισκέπτης για τις μετακινήσεις του στην πόλη.

Μόνο «Το 1882 εμφανίζεται το πρώτο ιππήλατο τραμ στους δρόμους της Αθήνας (...). Την εκμετάλλευση έχει αναλάβει εταιρεία βελγικών συμφερόντων με την ονομασία “Ανώνυμη Ελληνική Εταιρεία Ιπποσιδηροδρόμων και Τροχιοδρόμων Αθηνών και Περιχώρων”».⁸³ Ο *Οδηγός* του 1888 ξεχωρίζει ανάμεσα στις «γραμμές μέσα στη πόλη»⁸⁴ (lignes de la ville), συνολικά δύο, οι οποίες ξεκινούν από την

⁷⁸ *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1888, σ. XXXIV; *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1896, σ. XXXVIII.

⁷⁹ *Athènes et ses environs (extrait du guide de Grèce)*, 1906, σ. VII; G. Fougères, *Grèce*, 23 cartes, 46 plans et 25 illustrations, Paris, Hachette, 1909, σ. 14. Για τους *Οδηγούς Grèce* του G. Fougères θα αναφέρουμε στο εξής μόνον τον τίτλο και έτος έκδοσης.

⁸⁰ *Athènes et ses environs (extrait du guide de Grèce)*, 1906; *Grèce*, 1909.

⁸¹ *Athènes et ses environs (extrait du guide de Grèce)*, 1906, σ. VII; *Grèce*, 1909, σ. 14.

⁸² *Itinéraire de l'Orient*, 1873/1881, σ. 1046.

⁸³ Σ. Κουρουζίδης, Και περνούσανε τα τραμ..., στο *Τραμ κάποτε και σήμερα*, Η Καθημερινή, ένθετο Επτά Μέρη, 6.3.2005, σ. 3.

⁸⁴ *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1888, σ. XXXI.

πλατεία Ομονοίας και οδηγούν, η πρώτη, μέσω της οδού Αθηνάς και Ερμού στο σταθμό τρένου στο Θησείο και η δεύτερη, μέσω της οδού Σταδίου και της πλατείας Συντάγματος στις όχθες του Ιλισού⁸⁵, και τις λεγόμενες «γραμμές των περιχώρων» (*lignes des environs*)⁸⁶, τέσσερεις στον αριθμό. Πρόκειται για τις γραμμές:

Πλατεία Ομονοίας - Άγιος Λουκάς μέσω της οδού Πατησίων,

Πλατεία Ομονοίας – Κολωνός μέσω των οδών Πειραιώς και Κολωνού, και

Πλατεία Ομονοίας – Αμπελόκηποι μέσω των οδών Πανεπιστημίου και Κηφισίας⁸⁷

Η τέταρτη γραμμή, η οποία ξεκινούσε από την Πλατεία του Βασιλικού Μεγάρου (δηλαδή το Σύνταγμα) και αργότερα από την οδό Πανεπιστημίου, απέναντι από την Ακαδημία, και πήγαινε μέχρι το Φάληρο, ήταν «ατμήλατη» (*tram à vapeur*).⁸⁸

Πρόκειται για το ατμοκίνητο τροχιόδρομο γνωστό υπό την ονομασία «Κωλοσούρτης»⁸⁹ με τον οποίο η Αθήνα συνδέθηκε από το 1887 με το παραλιακό μέτωπο⁹⁰ και το οποίο λειτούργησε μέχρι το 1909.⁹¹

⁸⁵ *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1888, σ. XXXI.

⁸⁶ *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1888, σ. XXXI.

⁸⁷ *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1888, σ. XXXI.

⁸⁸ *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1888, σ. XXXI. Το 1906 ο *Οδηγός* μεταφράζει το «*Tram à vapeur*» μόνον με τη λέξη «τροχιοδρόμος», το οποίο δεν είναι σωστό επειδή εξαλείφεται η χρήση του ατμού [*Athènes et ses environs (extrait du guide de Grèce)*, 1906, σ. VII].

⁸⁹ Πρόκειται, πιο σωστά, για «ατμοκίνητο τροχιόδρομο»: «Η Αθήνα συνδέεται με το παραλιακό μέτωπο (...) με τον “κωλοσούρτη”, τον ατμοκίνητο τροχιόδρομο (1887)» [Σ. Κουρουζίδης, Και περνούσανε τα τραμ..., στο *Τραμ κάποτε και σήμερα*, Η Καθημερινή, ένθετο Επτά Μέρη, 6.3.2005, σ. 4].

⁹⁰ Ο *Οδηγός* του τέλους του 19^{ου} αιώνα δίνει πολύ αναλυτικές πληροφορίες σχετικά με αυτή τη διαδρομή με το ατμοκίνητο τροχιόδρομο: «*Trajet en 35 min. Prix: 0 fr. 40 si on prend son billet avant de monter en voiture, 0 fr. 55 si on le prend en route. - Préférer le tramway au chemin de fer; les voitures du tramway sont ouvertes et la route est plus agréable. Regarder si le tramway va au Nouveau (νέον) ou au Vieux (παλαιόν) Phalère. La voie est la même jusqu'au bord de la mer: si le tramway va au Vieux Phalère, descendre à l'embranchement et monter dans le tramway voisin qui part immédiatement pour le nouveau Phalère*» [*Grèce I, Athènes et ses environs*, 1896, σ. 173]. Επίσης δίνεται λεπτομερή αναφορά για τη διαδρομή που ακολουθείται: «*Le tramway à vapeur (se placer à dr.) suit le boulevard de la Reine Amélie et s'engage dans la route de Phalère, qu'il quitte au bout de 300 m. env. pour suivre à dr. une voie spéciale, bordée de maisons de construction récente. Belle vue à dr. sur le Parthénon, qui domine toute l'Acropole et que cache un peu la colline de Philopappos. Laisant à dr. les abattoirs, le train fait halte à Kallithea (20 min. de la place de l'Université). 5 min. plus loin, il laisse à g., sur une hauteur, le petit village d'Hos Ioannis, dit A. Ιωάννης παρά την Ελεούσαν, et, entrant dans le bois d'oliviers, atteint la mer (5 min.). Il longe la côte, d'où la vue sur*

Ας σημειωθεί ότι οι *Οδηγοί* του τέλους του 19ου αιώνα δεν διευκρινίζουν πουθενά ότι μέσα στην πόλη επρόκειτο για ιππήλατα τραμ. Μόνο ο *Οδηγός* του 1906 μεταφράζει τη λέξη «Trams» ως «Ίπποσιδηρόδρομοι», κάνοντας τη διαφορά με το «Tram à vapeur» του Φαλήρου, το οποίο αναφέρει στα ελληνικά με τον όρο «Τροχιοδρόμος».⁹²

Μέσα στην πόλη, «οι αλλαγές στο συγκοινωνιακό χάρτη της πρωτεύουσας συνεχίζονται με πολύ γρήγορους ρυθμούς μέχρι το 1901, όταν ολοκληρώνεται το ιπποκίνητο τροχιοδρομικό δίκτυο με τη λειτουργία εννέα γραμμών συνολικά».⁹³ Και μέχρι τον Πρώτο παγκόσμιο Πόλεμο, ο αριθμός τους θα φτάσει τα 16.⁹⁴ Οι διαδρομές αυτές, διαχρονικά, έτσι πως εμφανίζονται στους *Οδηγούς*⁹⁵, μας δίνουν μια πολύ καθαρή εικόνα και μαρτυρούν για τη συνεχή επέκταση της πόλης και κυρίως τις βασικές αρτηρίες των συγκοινωνιών μέσα σε αυτήν (βλ. φωτογραφία).

l'Acropole à dr. est admirable, et, traversant un bras du Céphise, s'arrête à Phalère, qui est maintenant une petite ville où l'on habite hiver et été» [Στο ίδιο].

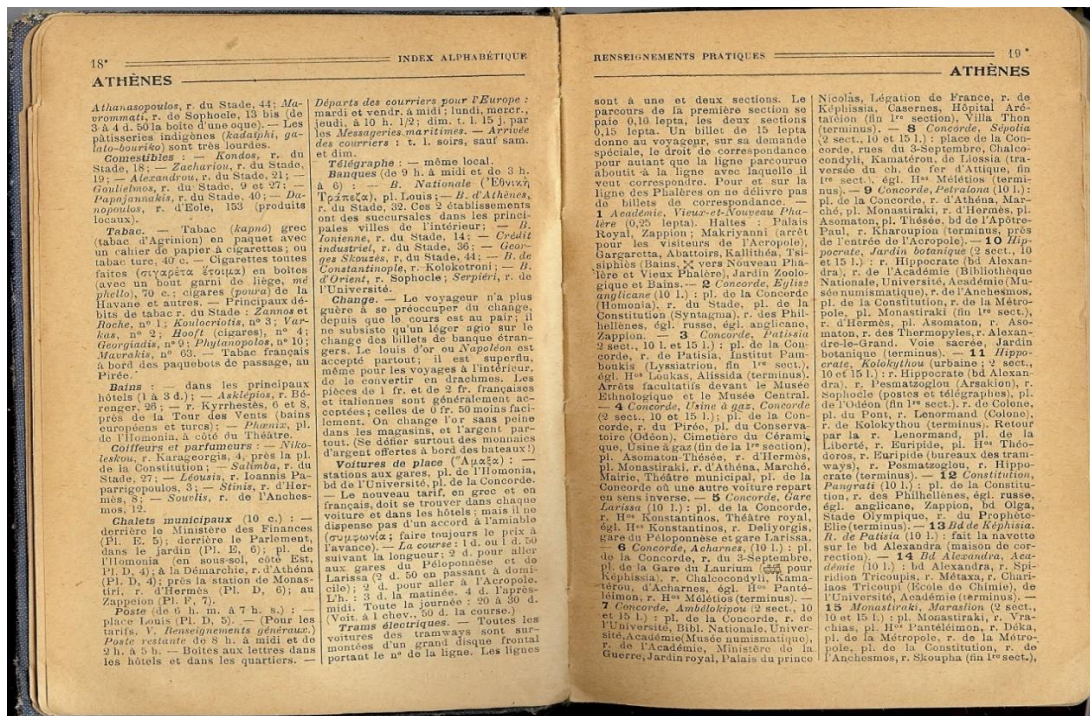
⁹¹ «Ο περίφημος “κωλοσούρτης” καταργήθηκε το 1909, αφού αντιμετώπιζε πολλά προβλήματα (...)». [Σ. Κουρουζίδης, *Και περνούσανε τα τραμ...*, στο *Τραμ κάποτε και σήμερα*, Η Καθημερινή, ένθετο Επτά Μέρη, 6.3.2005, σ. 5]. Ενδιαφέρουσα μαρτυρία αντλούμε από το ήδη αναφερόμενο έργο του Χόρτον: «...όταν επισκεφτείτε το Νέο Φάληρο, να πάτε με το τραμ. Είναι το πιο ευχάριστο μέσο, αλλά και πολύ της μόδας, αφού το προτιμάει και η βασιλική οικογένεια, που με τον πιο δημοκρατικό τρόπο μπαίνει μέσα, κάθετα και πληρώνει εισιτήριο τεσσάρων σεντς» [Τζ. Χόρτον, *Σύγχρονη Αθήνα 1897* (μετάφραση Άλκηστις Δήμα), Αθήνα, Εκδόσεις Πατάκη, 1997, σ. 77 (1^η έκδοση: G. Horton, *Modern Athens*, Charles Scribner's Sons, Νέα Υόρκη, 1901)].

⁹² *Athènes et ses environs (extrait du guide de Grèce)*, 1906, σ. VII.

⁹³ Σ. Κουρουζίδης, *Και περνούσανε τα τραμ...*, στο *Τραμ κάποτε και σήμερα*, Η Καθημερινή, ένθετο Επτά Μέρη, 6.3.2005, σ. 4.

⁹⁴ *Grèce*, 1912, σ. 18-20.

⁹⁵ *Athènes et ses environs (extrait du guide de Grèce)*, 1906, σ. 7; *Grèce*, 1909, σ. 14; *Grèce*, 1911/1912, σ. 18-20.



Liste des lignes de trams électriques avec leurs trajets dans Athènes
(G. Fougères, Grèce, 1911, Paris, Hachette, σ. 18-19)

Μεγάλη πρόοδος καταγράφεται όταν «το 1908 (18 Αυγούστου) αρχίζει η ηλεκτροκίνηση των τραμ της Αθήνας, με πρώτη τη γραμμή Σταθμός Λαρίσης-Ομόνοια. Μέσα στη διετία 1908-1910 επεκτείνεται και ηλεκτροκινείται ολόκληρο το δίκτυο και αποκτά συνολικά 257 οχήματα (150 κινητήρια και 107 ρυμουλκούμενα) με 16 θέσεις καθημένων και 14 ορθίων. (...) Συνολικά το δίκτυο της βελγικής εταιρείας έφτασε τα 65 χιλιόμετρα σε Αθήνα και Πειραιά».⁹⁶ Περιλάμβανε πια και τη γραμμή προς το Φάληρο που, με την κατάργηση του «κωλοσούρτη», αντικαταστάθηκε με την ηλεκτροδοτημένη γραμμή 1 του δικτύου, η οποία εκτελούσε την παρακάτω διαδρομή: Ακαδημία-Παλαιό και Νέο Φάληρο με ενδιάμεσες στάσεις στο Βασιλικό παλάτι, στο Ζάππειο, στου Μακρυγιάννη (με παρατήρηση ότι πρόκειται για στάση για τους επισκέπτες της Ακρόπολης), στη Γαργαρέττα, στα

⁹⁶ Σ. Κουρουζίδης, Και περνούσανε τα τραμ..., στο *Τραμ κάποτε και σήμερα*, Η Καθημερινή, ένθετο Επτά Μέρη, 6.3.2005, σσ. 4-5. Ας αναφέρουμε σχετικά με τον Πειραιά, ότι το 1909-1910 ηλεκτροκινήθηκε και το τραμ της παραλίας του Πειραιά [βλ. Σ. Κουρουζίδης, Και περνούσανε τα τραμ..., στο *Τραμ κάποτε και σήμερα*, Η Καθημερινή, ένθετο Επτά Μέρη, 6.3.2005, σσ. 4-5]. Ας σημειωθεί επίσης ότι το τραμ του Πειραιά υπό την ονομασία «Τροχιόδρομος Παραλίας» τέθηκε σε λειτουργία το 1883 και έωνε το Τελωνείο με τον Σταθμό Λαρίσης του Πειραιά [βλ. Θ. Παπαϊωάννου, *Το τραμ το τελευταίο...., μια βόλτα με το τραμ του χτες, στην Αθήνα και στα περίγυρα*, Αθήνα, Εκδόσεις Ηλιοτρόπιο, 2004, σ. 82], οπότε εξυπηρετούσε και τους ξένους ταξιδιώτες.

Σφαγεία, στην Καλλιθέα, στις Τζιτζιφιές και μετά προς Νέο ή Παλαιό Φάληρο, το Ζωολογικό κήπο και τα Μπάνια.⁹⁷

Ο διαδοχικές εκδόσεις των *Οδηγών*⁹⁸ πληροφορούν ότι το κεντρικό σημείο των αθηναϊκών τραμ ήταν πάντα η Πλατεία Ομόνοιας και μέχρι το 1896 προειδοποιούν ότι τα τραμ δεν αναφέρουν τη γραμμή που εξυπηρετούν· συμβουλεύουν να απευθυνθούν οι ταξιδιώτες στον οδηγό για πληροφορίες.⁹⁹ Αργότερα, οι τουριστικοί *Οδηγοί* της πρώτης δεκαετίας του 20ού αιώνα επισημαίνουν ότι κάθε τραμ φέρει αριθμό και χρωματιστό δίσκο που το ξεχωρίζει.¹⁰⁰ Περιγράφουν επίσης με ακρίβεια την κάθε διαδρομή του τραμ με τις στάσεις της και την τιμή για κάθε απόσταση χωριστά. Ενδιαφέρον έχει ότι το παιδικό εισιτήριο απευθυνόταν τότε σε ηλικία 4 έως 8 ετών και αντιστοιχούσε στα 2/3 της τιμής του κανονικού.¹⁰¹ Αναφέρουν επίσης τη συχνότητα των διελεύσεων των τραμ, η οποία διαφέρει από γραμμή σε γραμμή και κυμαίνεται από πέντε λεπτά έως μια φορά κάθε ώρα και ένα τέταρτο.

Μια καινούργια σιδηροδρομική γραμμή, η οποία θα παίζει σημαντικό ρόλο στις αστικές συγκοινωνίες της Αθήνας, εμφανίζεται το 1885. Πρόκειται για τη σιδηροδρομική γραμμή Αθηνών-Λαυρίου και Κηφισιάς, γνωστής υπό το παρατσούκλι «το Θηρίο». Το Φεβρουάριο 1885 ξεκινάει η λειτουργία του τμήματος Πλατεία Αττικής-Κηφισιά, αλλά σύντομα, το 1889, επεκτείνεται προς τη σημερινή πλατεία Λαυρίου, στην αρχή της οδού 3ης Σεπτεμβρίου¹⁰², ενώ τον Ιούνιο 1885 τίθεται σε λειτουργία και το δεύτερο τμήμα των «Σιδηροδρόμων Αττικής» από το Ν. Ηράκλειο μέχρι το Λαύριο.¹⁰³ Ο ατμήλατος αυτός σιδηρόδρομος της Κηφισιάς καταργήθηκε το 1938. Ως πρώτος τον αναφέρει ο ταξιδιωτικός *Οδηγός* του 1888, λέγοντας ότι η διαδρομή Αθήνα-Κηφισιά, μήκους 13,64 χιλιομέτρων, διαρκεί 45

⁹⁷ Grèce, 1911, σ. 19.

⁹⁸ Grèce I, Athènes et ses environs, 1888; Grèce I, Athènes et ses environs, 1890 ; Grèce I, Athènes et ses environs, 1896.

⁹⁹ Grèce I, Athènes et ses environs, 1896, σ. XXVIII.

¹⁰⁰ Athènes et ses environs (extrait du guide de Grèce), 1906, σ. VII.

¹⁰¹ Grèce I, Athènes et ses environs, 1888, σ. XXXII.

¹⁰² 130 ΧΡΟΝΙΑ, λεύκωμα για τα 130 χρόνια λειτουργίας των ΗΣΑΠ, έκδ. ΗΣΑΠ Α.Ε., Γ' έκδ., 2005, σ. 113. Ο *Οδηγός* την αναφέρει ως εξής «sur la petite place à l'entrée de la rue du 3 Septembre» [Grèce I, Athènes et ses environs, 1888, σ. XXVIII].

¹⁰³ 130 ΧΡΟΝΙΑ, λεύκωμα για τα 130 χρόνια λειτουργίας των ΗΣΑΠ, έκδ. ΗΣΑΠ Α.Ε., Γ' έκδ., 2005, σ. 113.

λεπτά¹⁰⁴ (ενώ μόνο 37 λεπτά το 1896¹⁰⁵). Η διαδρομή Αθήνα-Λαύριο, 64 χιλιομέτρων, διαρκεί 4 ώρες και 30 λεπτά το 1888¹⁰⁶, ενώ το 1896 περίπου 2,5 ώρες.¹⁰⁷ Δίνεται επίσης αναλυτικός πίνακας με τους ενδιάμεσους σταθμούς των διαδρομών (*Αθήνα-Άνω Πατήσια, Κάτω Πατήσια, Ηράκλειο, Μαρούσι και Κηφισιά και Αθήνα-Ηράκλειο-Χαλάνδρι-Γέρακας-Κάντζα-Λιόπεσι-Κορωπί-Μαρκόπουλο-Καλύβια-Κερατέα-Δασκαλείο-Θορικός και τα Εργαστήρια Λαυρίου*), τη συχνότητα των τρένων σε διάφορες εποχές του χρόνου και τις τιμές και στις τρεις υπάρχουσες θέσεις, για μονή διαδρομή ή και με επιστροφή.¹⁰⁸

Στους ξένους ταξιδιώτες η γραμμή αυτή επέτρεπε όχι μόνο μια πιο άνετη εκδρομή στη Κηφισιά αλλά και προς την Πεντέλη, το Τατόι και τη Δεκέλεια, όπως και τον Μαραθώνα, όσοι από τη Κηφισιά νοίκιαζαν άλογο ή άμαξα για τη συνέχεια, και η γραμμή προς Λαύριο τούς έφερνε πιο κοντά στο Σούνιο.

Πριν ολοκληρώσουμε, ας αναφερθούμε ακόμα σύντομα σε δύο λίγο «ξεχωριστά» μέσα μεταφοράς τα οποία μπορούσε να χρησιμοποιήσει ο ξένος επισκέπτης. Πρόκειται, πρώτον, για τα λεγόμενα «vis-à-vis» ή «voitures-omnibus» όπως αναφέρουν οι *Οδηγοί* από το 1896, τα οποία εκτελούσαν αποκλειστικά τη διαδρομή μεταξύ Πλατείας Συντάγματος και Πλατείας Ομονοίας και αντίστροφα έναντι πληρωμής 10 λεπτών τη θέση (ή 40 λεπτών αν ήθελε να πάει κανείς μόνος του).¹⁰⁹

Ενδιαφέρον έχει και το δεύτερο μέσο, που δεν είναι άλλο από το ποδήλατο¹¹⁰. Το αναφέρει πρώτη φορά ο *Οδηγός* του 1906¹¹¹ επισημαίνοντας ότι μπορεί να χρησιμοποιηθεί τόσο στην πόλη όσο για εκδρομή στα περίχωρα¹¹². αναφέρει τρία

¹⁰⁴ *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1888, σ. XXVIII.

¹⁰⁵ *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1896, σ. XXXIII-XXXIV.

¹⁰⁶ *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1888, σ. XXVIII.

¹⁰⁷ *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1896, σ. XXXIII-XXXIV.

¹⁰⁸ *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1888, σ. XXIX; *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1896, σ. XXXIII-XXXIV.

¹⁰⁹ *Grèce I, Athènes et ses environs*, 1896, σ. XXX; *Athènes et ses environs (extrait du guide de Grèce)*, 1906, σ. VI; *Grèce*, 1909/1911, σ. 14.

¹¹⁰ Για μια ιστορική αναδρομή της κυκλοφορίας του ποδήλατου στην Ελλάδα, βλ. Κ. Ιωσηφίδης, *Το ποδήλατο στην Ελλάδα 1880-2012*, Αθήνα, Εκδόσεις ΚΕΡΚΥΡΑ-Economica Publishing, 2014.

¹¹¹ *Athènes et ses environs (extrait du guide de Grèce)*, 1906.

¹¹² «Les bicyclettes peuvent être utilisées pour aller à Phalère, Éleusis, Kiphissia, Tatoï, Mégare, le Laurion, Marathon, le Pentélique» [*Athènes et ses environs (extrait du guide de Grèce)*, 1906, σ. VII;

ονόματα καταστημάτων¹¹³ όπου μπορούσε ο ταξιδιώτης να προμηθευτεί αυτό το καινούργιο σχετικά τότε μέσο. Επίσης, επισημαίνεται ότι ο ταξιδιώτης μπορεί να φέρει το δικό του ποδήλατο, αλλά ο *Οδηγός* δεν τον ενθαρρύνει να το πράξει προφανώς για τον λόγο ότι χρειάζονταν να γίνουν κάποιες αναγκαίες ενέργειες προτού εισαχθεί η χρήση του ποδηλάτου στην χώρα.¹¹⁴ Σε περίπτωση που ο

Grèce, 1909, σ. 15; *Grèce*, 1911, σ. 20]. Ίδια συμβουλή δίνει στον επισκέπτη της τότε Αθήνας και ο Αμερικανός διπλωμάτης Χόρτον: «Ανέφερα προηγουμένως πως στο Φάληρο πηγαίνεις και με το ποδήλατο. Υπάρχουν όμως κι άλλα τέτοια μέρη, κάπως πιο απόμακρα, όπου μπορείς να πας με τον ίδιο τρόπο. Για παράδειγμα, το Μαρούσι, η Κηφισιά, το Τατόι, ο Μαραθώνας, η Ελευσίνα και η Κόρινθος. Τα πρώτα τρία μέρη είναι όλα προς την ίδια κατεύθυνση (...). Οι δρόμοι εκεί είναι εξαιρετικοί, όπως συνήθως συμβαίνει με δρόμους που οδηγούν σε βασιλικά κτήματα. (...). Ο δρόμος για το Μαραθώνα, είκοσι πέντε μίλια απόσταση απ' την Αθήνα, δεν είναι ιδιαίτερα καλός για ποδήλατο-απλώς μέτριος και μόνο με καλό καιρό. Η Κόρινθος απέχει περίπου εξήντα μίλια και είναι πραγματική πρόσκληση για τον ενθουσιώδη φίλο του ποδηλάτου» [Τζ. Χόρτον, *Σύγχρονη Αθήνα 1897* (μετάφραση Άλκηστis Δήμα), Αθήνα, Εκδόσεις Πατάκη, 1997, σ. 77 (1^η έκδοση: G. Horton, *Modern Athens*, Charles Scribner's Sons, Νέα Υόρκη, 1901)]. Ενδιαφέρον έχει η πληροφορία-διευκόλυνση που δίνει ο Χόρτον στον ποδηλάτη, ότι «Για την επιστροφή μπορείς να στείλεις το ποδήλατο με πλοίο από την Κόρινθο στον Πειραιά, ενώ εσύ παίρνεις το τρένο» [Τζ. Χόρτον, *Σύγχρονη Αθήνα 1897* (μετάφραση Άλκηστis Δήμα), Αθήνα, Εκδόσεις Πατάκη, 1997, σ. 78 (1^η έκδοση: G. Horton, *Modern Athens*, Charles Scribner's Sons, Νέα Υόρκη, 1901)]. Ο Χόρτον αναφέρει όμως και τον κίνδυνο που διατρέχει ο ποδηλάτης στις εξορμήσεις του εκτός πόλης: «Τα σκυλιά είναι ο μεγάλος μπελάς για τον ποδηλάτη στην Ελλάδα. Μόλις περάσεις τα όρια της πόλης, δεν πρέπει ν' αφήνεις τον ορίζοντα από τα μάτια σου. Αν δεις βοσκό με το κοπάδι του ένα μίλι μακριά, να 'σαι σίγουρος πως πολύ γρήγορα θα δεις ένα μικρό σύννεφο σκόνης να σε πλησιάζει μέσ' απ' τα χωράφια. Αυτό είναι το σκυλί και θα σε δαγκώσει οπωσδήποτε αν παραμείνεις πάνω στο ποδήλατο. Αν κατεβείς κι αρπάξεις μια πέτρα, δε θα 'χεις καμία δυσκολία να το τρέψεις σε φυγή. Στην Ελλάδα τα τσοπανόσκυλα φοβούνται τις πέτρες με τρόπο που είναι τελείως δυσανάλογος με το γενικότερο θάρρος τους» [Τζ. Χόρτον, *Σύγχρονη Αθήνα 1897* (μετάφραση Άλκηστis Δήμα), Αθήνα, Εκδόσεις Πατάκη, 1997, σ. 78 (1^η έκδοση: G. Horton, *Modern Athens*, Charles Scribner's Sons, Νέα Υόρκη, 1901)].

¹¹³ « – *Békos*, 3, pl. de la Boulé; – *Gödrich*, 16, r. de l'Université ; – *Vallas*, r. Sina, 12» [*Grèce I, Athènes et ses environs*, 1906, p. VII ; *Grèce*, 1909, p. 15 ; *Grèce*, 1911, p. 20].

¹¹⁴ Σύμφωνα με τον *Guide Officiel des Communications de Grèce* του 1915, η εισαγωγή, έστω προσωρινή, ενός ποδηλάτου προκαλούσε στον ταξιδιώτη έξοδα πληρωμής φόρου εισαγωγής (droits de douane): «Les vélocipèdes introduits temporairement et à l'usage des voyageurs donnent lieu: 1° À l'acquiescement d'un droit d'octroi (perçu au bureau d'entrée) de 2 drachmes, droit non remboursable; 2° À la consignation des droits de douane, lesquels sont remboursés à la sortie après retenue de 5 drachmes pour frais et d'un supplément, si le remboursement doit être fait par un autre bureau que celui d'entrée» [*Guide Officiel des Communications de Grèce* de 1915, Office du Tourisme et des

ταξιδιώτης φέρει στην Ελλάδα δικό του ποδήλατο, έχει την υποχρέωση να απευθυνθεί στην αστυνομία η οποία θα του χορηγήσει αριθμό κυκλοφορίας έναντι ενός τέλους¹¹⁵, ύψος του οποίου όμως δεν αναφέρεται.

Expositions, Athènes, Imprimerie M. Mantzevelaki, 1915, σσ. 4-5]. Οι συγγραφείς του *Οδηγού* ήθελαν ίσως να προστατέψουν τους ταξιδιώτες από περαιτέρω συναλλαγές με τις ελληνικές αρχές.

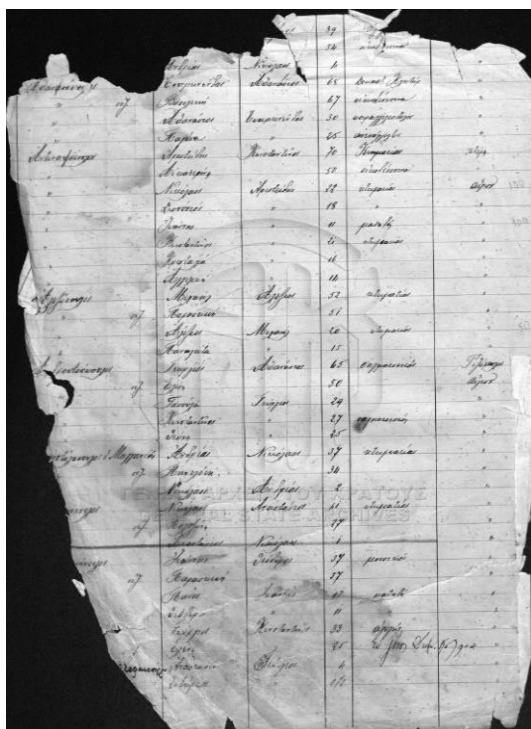
¹¹⁵ «Les bicyclettes privées payent une taxe à la police qui leur délivre un n°» [*Grèce*, 1909, σ. 15; *Grèce*, 1911/1912, σ. 20].

Δημήτριος Ανωγιάτης-Pelé

Αλέξανδρος Αηδονίδης

Ιωάννα Αθανασοπούλου

Δημογραφική αποτύπωση του πληθυσμού του Αιγίου όπως προκύπτει
από το Δημοτολόγιο των ετών 1914-1922



Εικόνα 1: Σελίδα του Δημοτολογίου του Αιγίου 1914-1922

Η μελέτη που ακολουθεί επιχειρεί να σκιαγραφήσει τον πληθυσμό του Αιγίου, όπως αυτός αποτυπώνεται στο Δημοτολόγιο της διοικητικής ενότητας κατά τα έτη 1914 - 1922. Ας σημειωθεί ότι το Αίγιο τη χρονική αυτή περίοδο ανήκε στην επαρχία της Αιγιαλείας, η οποία ήταν η ασθενέστερη πληθυσμιακά επαρχία του νομού Αχαΐας και Ήλιδος. Ο δε νομός αποτελούνταν από τέσσερεις επαρχίες: της Ηλείας, των Πατρών, των Καλαβρύτων και της Αιγιαλείας (βλ. πίνακα 1).

**Πίνακας 1: Ο πληθυσμός και η διοικητική διαίρεση του νομού Αχαΐας και
Ήλιδος το έτος 1920¹**

Επαρχίες	Πραγματικός πληθυσμός	Νόμιμος πληθυσμός	Δήμοι	Κοινότητες
Αιγιαλείας	28.816	28.053	0	33
Ηλείας	109.091	113.141	1	131
Καλαβρύτων	35.641	42.400	0	81
Πατρών	102.978	81.793	1	90
Σύνολο	276.526	265.387	2	335

Πηγή: Ελληνική Στατιστική Υπηρεσία, Απογραφή πληθυσμού έτους 1920 (www.statistics.gr)

Το Αίγιο, διοικητικό κέντρο της επαρχίας Αιγιαλείας, ήταν δήμος από το 1833 έως το 1914. Το 1914 μεταβλήθηκε σε κοινότητα, λόγω του ότι, με τη διοικητική μεταρρύθμιση του έτους 1912, στο άρθρο 1 του νόμου 4057 („ΔΝΖ΄) οριζόταν ότι «*δήμοι είναι οι πρωτεύουσες των νομών και οι περιοχές εκείνες των οποίων ο πληθυσμός τους ήταν άνω των 10.000 κατοίκων*»². Το Αίγιο, έχοντας πληθυσμό μικρότερο από 10.000 κατοίκους (κατά 2.431 άτομα), μεταβλήθηκε σε κοινότητα μέχρι και το 1926, έτος κατά το οποίο αναβαθμίσθηκε και πάλι σε δήμο.

Από τα δεδομένα των επίσημων απογραφών της Ελληνικής Στατιστικής Υπηρεσίας³ διαπιστώνουμε ότι η επαρχία Αιγιαλείας το έτος 1920 κατοικούνταν από 28.816 άτομα, εκ των οποίων 13.838 ήταν άρρενες και 14.978 θήλειες. Ο πληθυσμός σημείωσε συνεχή αυξητική πορεία όλη την προηγούμενη περίοδο από το έτος 1839 έως το έτος 1920, με εξαίρεση την περίοδο 1848-1853, κατά τη διάρκεια της οποίας παρατηρείται μικρή κάμψη (βλ. διάγραμμα 1). Ο αριθμός των οικογενειών ανερχόταν σε 6.201, με μέσο όρο τα 4,65 άτομα ανά οικογένεια. Η πλειονότητα των κατοίκων της επαρχίας Αιγιαλείας ασχολούνται με τον πρωτογενή τομέα και, ιδίως, με τη

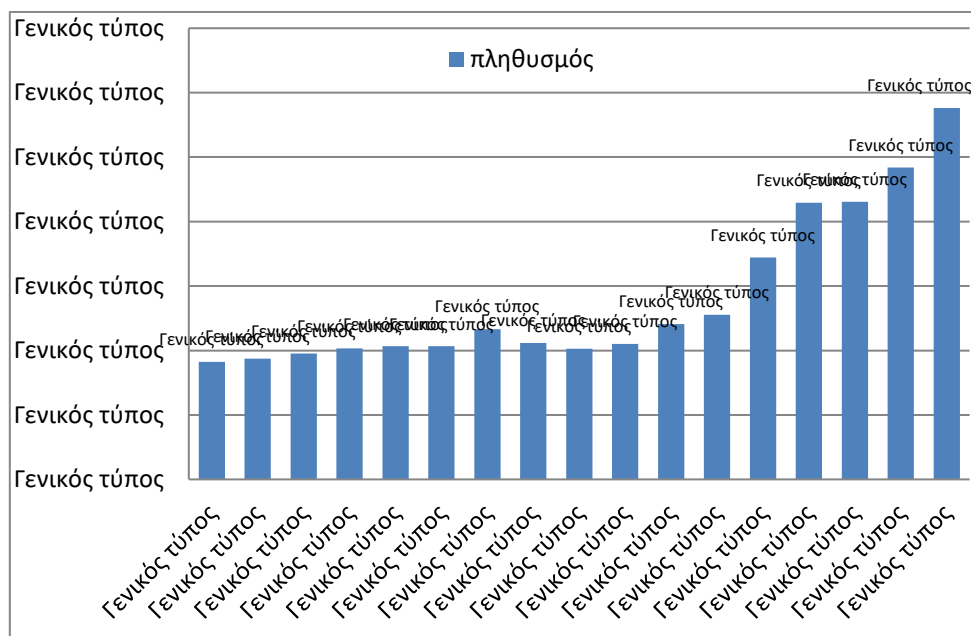
¹ Ελληνική Στατιστική Υπηρεσία, Απογραφή πληθυσμού έτους 1920 (www.statistics.gr).

² «ΦΕΚ Α 58/1912». Εθνικό Τυπογραφείο. Στην έκδοση του 1923 «Λεξικόν των Δήμων, Κοινοτήτων και Συνοικισμών της Ελλάδος επί τη βάση της απογραφής του πληθυσμού του έτους 1920» της Στατιστικής Υπηρεσίας αναφέρονται αναλυτικά 40 δήμοι και 4.757 κοινότητες. Υπουργείον Εθνικής Οικονομίας, Διεύθυνσις Στατιστικής (1923). «Λεξικόν των Δήμων, Κοινοτήτων και Συνοικισμών της Ελλάδος επί τη βάση της απογραφής του πληθυσμού του έτους 1920». Εθνικό Τυπογραφείο, σσ. ι'.

³ Ελληνική Στατιστική Υπηρεσία, Απογραφές πληθυσμού ετών 1839-1920 (www.statistics.gr).

γεωργία, ενώ ένα μικρό ποσοστό δηλώνει ότι ασχολείται με τον δευτερογενή και ένα ακόμα μικρότερο ποσοστό με τον τριτογενή τομέα.

Γράφημα 1: Ο πληθυσμός της επαρχίας Αιγιαλείας 1839-1920



Πηγή: Ελληνική Στατιστική Υπηρεσία, Απογραφές πληθυσμού ετών 1839-1920 (www.statistics.gr)

Στην κοινότητα Αιγίου το 1920 καταγράφονται 1.780 οικογένειες με 7.569 μέλη, από τα οποία 3.699 είναι άρρενες και 3.870 θήλειες. Στο δε λιμάνι του Αιγίου κατοικούν πέντε οικογένειες που αποτελούνται από 25 άρρενες, ενώ στην περιοχή του Αιγίου Αθανασίου, καταγράφονται 29 οικογένειες με 152 άτομα, εκ των οποίων τα 74 είναι άρρενες και τα 78 θήλειες (βλ. πίνακας 2)⁴.

Πίνακας 2: Ο πληθυσμός της κοινότητας Αιγίου το έτος 1920

Κοινότητα Αιγίου	Νόμιμος Πληθυσμός	Πραγματικός Πληθυσμός	Αρ. οικογενειών	Άρρενες	Θήλειες
Αίγιο		7.569	1.780	3.699	3.870
Λιμνή Αιγίου		25	5	25	0
Αγ. Αθανάσιος		152	29	74	78
Σύνολο	8.410	7.746	1.814	3.798	3.948

Πηγή: Ελληνική Στατιστική Υπηρεσία, Απογραφή πληθυσμού έτους 1920 (www.statistics.gr)

⁴ Ελληνική Στατιστική Υπηρεσία, Απογραφή πληθυσμού έτους 1920 (www.statistics.gr).

Η επεξεργασία του Δημοτολογίου της κοινότητας του Αιγίου κατά την περίοδο 1914-1922 προσφέρει πλούσιο πληροφοριακό υλικό για τη δημογραφική κατάσταση των κατοίκων της περιοχής και αποτελεί βασική συμπληρωματική μαρτυρία για την αποτύπωση του πληθυσμιακού δυναμικού του οικισμού. Οι πληροφορίες που καταγράφονται στο Δημοτολόγιο αυτής της περιόδου αφορούν τις οικογενειακές μερίδες, τα ονοματεπώνυμα των δημοτών, τη συγγενική τους σχέση, την ηλικία τους, τον τόπο γέννησης, το επάγγελμα, τις μεταδημοτεύσεις οι οποίες αφορούν σε κατοίκους που εγκαθίστανται στην κοινότητα Αιγίου, καθώς και στον τόπο προέλευσής τους, αλλά και στις διαγραφές αυτών που φεύγουν και εγκαθίστανται σε άλλη κοινότητα ή δήμο⁵, ενώ καταγράφονται πληροφορίες και για τη χρονολογία θανάτου των κατοίκων.

Στο Δημοτολόγιο της κοινότητας Αιγίου για τα έτη 1914-1922 υπάρχουν συνολικά 9.371 εγγραφές, στις οποίες περιλαμβάνονται και οι πρόσφυγες που εγκαταστάθηκαν στο Αίγιο το έτος 1922, αμέσως μετά τη Μικρασιατική καταστροφή και την εισροή μεγάλου αριθμού προσφύγων στον ελλαδικό χώρο. Η καταγραφή των προσφύγων αυτών τη δεδομένη στιγμή δεν αποκλείει, βέβαια, την ενδεχόμενη άμεση αποχώρησή τους από τον οικισμό του Αιγίου, δεδομένης της έντονης προσφυγικής κινητικότητας κατά το πρώτο διάστημα της άφιξης των προσφύγων.

Πληθυσμός ανά φύλο

Από τις συνολικά 9.371 εγγραφές οι οποίες περιέχονται στο Δημοτολόγιο της κοινότητας Αιγίου για τα έτη 1914-1922, οι 4.895 αφορούν άρρενες (ποσοστό 52,2% επί του συνόλου των εγγραφών), οι 4.462 αφορούν θήλεις (ποσοστό 47,6%), ενώ για 14 εγγραφές (ποσοστό 0,1%) το φύλο δεν είναι γνωστό, είτε επειδή δεν αναφερόταν (π.χ. στις περιπτώσεις αβάπτιστων παιδιών), είτε επειδή μέρος της εγγραφής (όπου αναφερόταν το βαπτιστικό όνομα ή η επαγγελματική ιδιότητα) ήταν κατεστραμμένο από τη φθορά του χρόνου. Από τις 9.371 εγγραφές, οι 6.875 (ποσοστό 73,4% επί του συνόλου των εγγραφών) αφορούν γηγενείς κατοίκους του Αιγίου και οι υπόλοιπες 2.496 (ποσοστό 26,6%) αφορούν πρόσφυγες, οι οποίοι έφθασαν στο Αίγιο μετά τα

⁵ Στο εν λόγω Δημοτολόγιο οι εγγραφές αφορούν στη χρονική περίοδο 1914-1922, ενώ σε μία ξεχωριστή στήλη, η οποία φέρει τον τίτλο «πληροφορίες», καταγράφονται τα έτη των μεταδημοτεύσεων των δημοτών του Αιγίου μέχρι και το έτος 1969.

γεγονότα της Μικρασιατικής Καταστροφής. Ας σημειωθεί ότι, όπως είναι αναμενόμενο, οι εγγραφές των προσφύγων εντοπίζονται στο τελευταίο έτος αναφοράς του συγκεκριμένου Δημοτολογίου, δηλαδή στο έτος 1922.

Από τους 6.875 γηγενείς του Δημοτολογίου, οι 3.654 είναι άρρενες (ποσοστό 53,1% επί του συνόλου των γηγενών), οι 3.208 είναι θήλεις (ποσοστό 46,7%), ενώ για 13 περιπτώσεις (ποσοστό 0,2%) το φύλο είναι απροσδιόριστο. Συγκριτικά αναφέρουμε ότι η αντίστοιχη αναλογία για τα δύο φύλα, σύμφωνα με την απογραφή του 1920 για το σύνολο του νομού Αχαΐας και Ήλιδος πλησιάζει περισσότερο την ισόποση κατανομή, καθώς οι άρρενες αντιστοιχούν στο 51% του πληθυσμού του νομού και οι θήλεις στο 49%, ενώ για το συνολικό πληθυσμό της Ελλάδας οι άρρενες αντιστοιχούν στο 49,74% του συνολικού πληθυσμού της χώρας και οι θήλεις στο 50,26%.

Όσον αφορά στους πρόσφυγες του Δημοτολογίου, η αναλογία ανάμεσα σε άρρενες και θήλεις είναι ελαφρώς διαφορετική από αυτήν των γηγενών και κατανεμημένη σχεδόν ισόποσα, καθώς, από τους 2.496 πρόσφυγες, οι 1.241 είναι άρρενες (ποσοστό 49,7% επί του συνόλου των προσφύγων), οι 1.254 είναι θήλεις (ποσοστό 50,2%), ενώ για ένα άτομο (ποσοστό 0,04%) δεν ήταν δυνατό να προσδιοριστεί το φύλο. Ενδεικτικά αναφέρουμε ότι, σύμφωνα με την απογραφή του 1928, από τους συνολικά 1.069.957 πρόσφυγες οι οποίοι αφίχθησαν στην Ελλάδα μετά τα γεγονότα της Μικρασιατικής Καταστροφής, το 47,65% ήταν άρρενες και το 52,35% θήλεις. Ωστόσο, επειδή το εν λόγω αρχειακό υλικό σταματά στα τέλη του 1922, και άρα δεν καλύπτει το σύνολο των προσφύγων που αφίχθησαν στο Αίγιο κατά την επόμενη περίοδο, η οποιαδήποτε σύγκριση ανάμεσα στα επιμέρους ποσοστά θα ήταν παρακινδυνευμένη.

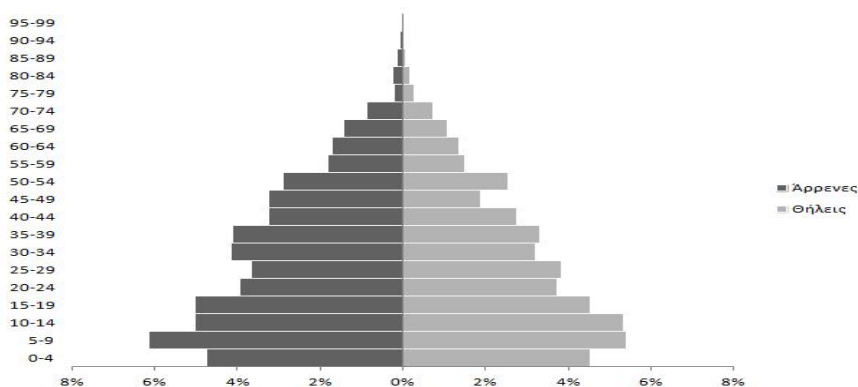
Γράφημα 2: Πληθυσμός κοινότητας Αιγίου ανά φύλο κατά το έτος 1922.



Ηλικιακές Ομάδες

Η κατανομή των ηλικιακών ομάδων των γηγενών κατοίκων του Αιγίου για την περίοδο 1914-1922 ακολουθεί τη γενικότερη τάση του πληθυσμού της Ελλάδας των πρώτων δεκαετιών του 20ού αιώνα. Πρόκειται δηλαδή για ένα νέο σε ηλικία πληθυσμό, με την κάθε νέα γενιά να είναι πολυπληθέστερη από την προηγούμενη, και με ιδιαίτερα υψηλό αριθμό γεννήσεων. Στην παιδική και την εφηβική ηλικία συναντάμε και τα μεγαλύτερα ποσοστά του πληθυσμού, ενώ ιδιαίτερα σημαντικά είναι τα ποσοστά που συγκεντρώνουν οι νεαρές και οι μεσαίες ηλικίες από 20 έως και 39 ετών. Από την ηλικία των 40 ετών μέχρι και τα 69 έτη, το μέγεθος του πληθυσμού ανά ηλικιακή ομάδα παρουσιάζει μια προοδευτική και σχεδόν ομαλή μείωση, ενώ οι ηλικίες από 70 ετών και άνω αντιστοιχούν σε ένα πολύ μικρό ποσοστό του πληθυσμού.⁶

Γράφημα 3: Ηλικιακές ομάδες γηγενών ανά φύλο 1914-1922.



⁶ Αναλυτικά, οι ηλικίες έως και 9 ετών και για τα δύο φύλα συγκεντρώνουν συνολικά 1.431 εγγραφές κατοίκων (ποσοστό 20,9% επί του συνόλου των γηγενών κατοίκων), οι ηλικίες από 10 έως και 19 ετών συγκεντρώνουν 1.371 εγγραφές (ποσοστό 20,0%), οι ηλικίες από 20 έως και 29 ετών συγκεντρώνουν 1.043 εγγραφές (ποσοστό 15,2%) και οι ηλικίες από 30 έως και 39 ετών συγκεντρώνουν 1.015 εγγραφές (ποσοστό 14,8%). Από εκεί και πέρα παρατηρείται η προοδευτική μείωση του πληθυσμού, καθώς οι ηλικίες από 40 έως και 49 ετών συγκεντρώνουν 764 εγγραφές (ποσοστό 11,1%), οι ηλικίες από 50 έως και 59 ετών συγκεντρώνουν 602 εγγραφές (ποσοστό 8,8%), και οι ηλικίες από 60 έως και 69 ετών συγκεντρώνουν 383 εγγραφές (ποσοστό 5,6%). Τέλος, οι ηλικίες από 70 ετών και άνω συγκεντρώνουν ένα πολύ μικρό ποσοστό, καθώς συνολικά συναντάμε 189 εγγραφές (ποσοστό 2,8%), ενώ όσον αφορά τα άτομα για τα οποία δεν είχαμε στοιχεία για την ηλικία τους (είτε λόγω απουσίας εγγραφών είτε λόγω καταστροφής του εγγράφου), απαντώνται συνολικά 64 εγγραφές (ποσοστό 0,9%).

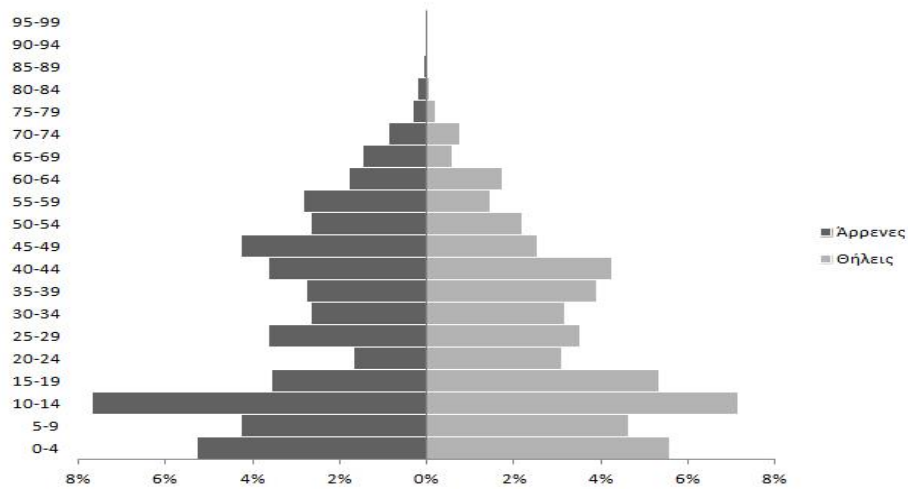
Στην κατανομή των ηλικιακών ομάδων ανά φύλο, όπως φαίνεται και στο γράφημα 3, στις περισσότερες ηλικιακές κατηγορίες οι άρρενες υπερτερούν των θηλέων, με εξαίρεση τις ηλικιακές ομάδες των 10 έως 14 ετών, των 25 έως 29 ετών και των 75 έως 79 ετών, στις οποίες οι θήλεις υπερτερούν των αρρένων. Από τις υπόλοιπες ηλικιακές ομάδες ξεχωρίζουν οι περιπτώσεις των ομάδων των 5 έως 9 ετών, των 30 έως 34 ετών, των 35 έως 39 ετών και των 45 έως 49 ετών, στις οποίες η διαφορά μεταξύ αρρένων και θηλέων είναι ιδιαίτερα μεγάλη υπέρ των αρρένων.⁷

Διαφορετική είναι η κατανομή των ηλικιακών ομάδων των προσφύγων, καθώς για τις ηλικίες έως και 49 ετών οι διακυμάνσεις που παρατηρούνται στις ηλικιακές ομάδες παρουσιάζουν ασυνεχείς κατανομές, ενώ καταγράφεται ένας πολυπληθής αριθμός προσφύγων, τόσο αρρένων όσο και θηλέων, ηλικίας 10 έως 15 ετών. Ωστόσο, από την ηλικία των 50 ετών και άνω παρατηρείται μια σχετικά ομαλή και προοδευτική μείωση.⁸ Όσον αφορά στην κατανομή των ηλικιακών ομάδων ανά φύλο, όπως φαίνεται και στο γράφημα 4, οι θήλεις υπερτερούν έναντι των αρρένων στις ηλικίες μέχρι και 44 ετών, ενώ στις ηλικίες από 45 ετών και άνω υπερέχουν οι άρρενες. Η μεγαλύτερη διαφορά υπέρ των θηλέων εντοπίζεται στις ηλικίες από 15 έως 24 ετών, στις οποίες ο αριθμός των αρρένων είναι ιδιαίτερα μικρός, ενώ, αντίστοιχα, η μεγαλύτερη διαφορά υπέρ των αρρένων εντοπίζεται στις ηλικιακές ομάδες των 45 έως 49 ετών και των 55 έως 59 ετών.

⁷ Αυτή η σημαντική διαφορά υπέρ των αρρένων στις όμοιες παραγωγικές ηλικίες ερμηνεύεται εν μέρει, όπως θα δούμε και παρακάτω, από την εσωτερική μετανάστευση άγαμων αρρένων προς το Αίγιο κατά την εποχή την οποία εξετάζουμε.

⁸ Πιο αναλυτικά, οι ηλικίες έως και 9 έτη συγκεντρώνουν συνολικά 493 εγγραφές προσφύγων (ποσοστό 19,8% επί του συνόλου των προσφύγων), οι ηλικίες από 10 έως και 19 ετών συγκεντρώνουν 592 εγγραφές (ποσοστό 23,7%), από 20 έως και 29 ετών συγκεντρώνουν 298 εγγραφές (ποσοστό 11,9%), από 30 έως και 39 ετών συγκεντρώνουν 311 εγγραφές (ποσοστό 12,5%), και οι ηλικίες από 40 έως και 49 ετών συγκεντρώνουν 366 εγγραφές (ποσοστό 14,7%). Από εκεί και πέρα, όπως αναφέρθηκε, επέρχεται σταδιακή μείωση στα ποσοστά του πληθυσμού, καθώς για τις ηλικίες από 50 έως και 59 ετών συναντάμε 228 εγγραφές (ποσοστό 9,1%), από 60 έως και 69 ετών συναντάμε 140 εγγραφές (ποσοστό 5,6%), και για τις ηλικίες από 70 έως και 89 ετών απαντώνται 63 εγγραφές (ποσοστό 2,5%). Για ένα πολύ μικρό αριθμό προσφύγων, και συγκεκριμένα για τέσσερις από αυτούς (ποσοστό 0,2%) δεν παρέχονται πληροφορίες.

Γράφημα 4: Ηλικιακές ομάδες προσφύγων ανά φύλο στο Αίγιο το έτος 1922.



Αυτή η «άναρχη» εικόνα που παρουσιάζει η κατανομή των ηλικιακών ομάδων στους πρόσφυγες τόσο ανά φύλο όσο και συνολικά για τα δύο φύλα μπορεί να οφείλεται και στο γεγονός ότι πρόκειται για έναν ιδιαίτερο πληθυσμό, για άτομα τα οποία δεν έφυγαν από τις ιδιαίτερες πατρίδες τους οικειοθελώς, καθώς επίσης ότι δεν εγκαταστάθηκαν βάσει κάποιου σχεδιασμού, αλλά κάτω από σφοδρές πιέσεις, αντίξοες συνθήκες και πρόχειρες κρατικές παρεμβάσεις. Επιπλέον, σε πολλές περιπτώσεις, δεν επρόκειτο για οικογενειακή μετακίνηση, αλλά, αντίθετα, όπως θα δούμε και στη συνέχεια, οι οικογενειακές μερίδες στις οποίες κατεγράφησαν οι πρόσφυγες στο Δημοτολόγιο του Αιγίου παρουσιάζουν ποικιλία και διακυμάνσεις στη σύνθεση των μελών τους.

Επαγγελματική κατάσταση

Η ομαδοποίηση των εγγεγραμμένων επαγγελμάτων σε κατηγορίες έγινε σύμφωνα με την κατηγοριοποίηση των επαγγελμάτων της απογραφής του πληθυσμού της ΕΣΥΕ του έτους 1920⁹, προκειμένου να συγκριθούν τα αποτελέσματα των καταγραφών του

⁹ Σύμφωνα με την κατηγοριοποίηση αυτή, τα επαγγέλματα χωρίζονται σε οκτώ γενικές κατηγορίες: α) γεωργία και δάση, β) κτηνοτροφία και θήρα, γ) αλιεία, δ) βιομηχανία (εδώ συμπεριλαμβάνονται επίσης τα κάθε είδους βιοτεχνικά, χειροτεχνικά και χειρωνακτικά επαγγέλματα, όπως π.χ. οικοδομικές εργασίες, η μεταλλουργία και οι μεταφορές), ε) εμπόριο (χονδρικό και λιανικό, τα κάθε είδους καταστήματα πωλήσεων, τα επαγγέλματα δημοσίας ωφέλειας – π.χ. κουρεία, ζυθοπωλεία, ζαχαροπλαστεία, ξενοδοχεία κ.λπ. - καθώς επίσης και υπηρεσίες πίστης και ανταλλαγής, ασφάλειες

Δημοτολογίου με τα αντίστοιχα δεδομένα της απογραφής του 1920 που αφορούσε το σύνολο του πληθυσμού της Ελλάδας.

Από τους συνολικά 6.875 γηγενείς κατοίκους του Αιγίου, διαθέτουμε πληροφορίες για την επαγγελματική ιδιότητα 5.154 ατόμων, ενώ για 1.701 κατοίκους (ηλικίας από 10 ετών και άνω) η στήλη «Επάγγελμα» δεν ήταν συμπληρωμένη στο βιβλίο του Δημοτολογίου, οπότε, υποχρεωτικά, εντάχθηκαν στην κατηγορία «μη δηλωθέντος επαγγέλματος», για δε 20 άτομα η στήλη «Επάγγελμα» ήταν κατεστραμμένη ή και δυσανάγνωστη. Πιο αναλυτικά, όπως παρατηρούμε και στον πίνακα 3, 1.035 γηγενείς κάτοικοι (δηλαδή ποσοστό 15,05% επί του συνόλου των γηγενών κατοίκων) δήλωσαν ότι απασχολούνται σε κάποιον τομέα της βιομηχανίας.¹⁰ Στην κατηγορία «γεωργία - δάση» απασχολούνται 571 κάτοικοι (ποσοστό 8,31%), εκ των οποίων οι 555 (συμπεριλαμβανομένων και τεσσάρων θηλέων) δήλωσαν ότι είναι κτηματίες.¹¹ Στις δύο αυτές πρώτες κατηγορίες απασχόλησης του πίνακα 3, διαπιστώνουμε μία σημαντική διαφοροποίηση των ποσοστών από τα αντίστοιχα ποσοστά απασχόλησης που αφορούν στο σύνολο της ελληνικής επικράτειας. Συγκεκριμένα, το ποσοστό των ατόμων που απασχολούνται στη «βιομηχανία» στο Αίγιο ανέρχεται στο 15,05% όπως προαναφέρθηκε, έναντι 9,71% στο σύνολο της Ελλάδας, ενώ η απασχόληση στη «γεωργία - δάση» στο Αίγιο αφορά στο 8,31% των κατοίκων έναντι 20,27% στο σύνολο του ελληνικού χώρου. Η διαφοροποίηση αυτή μπορεί να οφείλεται, εν μέρει, στο γεγονός ότι οι εργάτες που εντάχθηκαν στην

κ.λπ.), στ) δημόσια και ιδιωτική διοίκηση, ελεύθερα επαγγέλματα και τέχνες (περιλαμβάνονται επίσης οι δάσκαλοι κάθε είδους και βαθμίδας, οι στρατιωτικοί και οι άνδρες που υπηρετούν στα σώματα ασφαλείας, οι θρησκευτικοί λειτουργοί, καθώς επίσης οι προσωπικές και οικιακές υπηρεσίες). Σε όλες τις παραπάνω κατηγορίες λαμβάνονται υπόψη όλα τα άτομα ηλικίας από 10 ετών και άνω, και από τα δύο φύλα. Επίσης υπάρχουν ακόμη δύο «συμπληρωματικές» κατηγορίες, ζ) οι «άνευ επαγγέλματος», στην οποία συμπεριλαμβάνονται τα άτομα μέχρι και 9 ετών, οι γυναίκες που ασχολούνται με τα οικιακά, οι μαθητές και οι φοιτητές, οι συνταξιούχοι καθώς και όσοι δήλωσαν ανεπάγγελτοι, και η) όσοι κάτοικοι από 10 ετών και άνω, άνδρες και γυναίκες, δεν δήλωσαν κάποιο επάγγελμα.

¹⁰ Από αυτούς οι 976 είναι άρρενες, ανάμεσα στους οποίους συναντάμε 368 εργάτες, 141 μεταφορείς, 95 ιδιωτικούς υπαλλήλους, ενώ στις υπόλοιπες περιπτώσεις των βιοτεχνικών επαγγελμάτων πιο συχνά συναντάμε επαγγέλματα που σχετίζονται με τις κάθε είδους οικοδομικές εργασίες, καθώς και με την υφαντική βιοτεχνία (ράπτες, υποδηματοποιούς κ.λπ.). Όσον αφορά στις 59 θήλεις της κατηγορίας «βιομηχανία», οι 43 από αυτές ήταν μονόστρομες και οι υπόλοιπες 15 ήταν εργάτριες ή υπάλληλοι.

¹¹ Συγκεκριμένα έντεκα δήλωσαν κηπουροί, τέσσερεις δήλωσαν γεωργοί και ένας δήλωσε δένδροκόμος.

κατηγορία «βιομηχανία», καθώς δεν υπήρχε περαιτέρω διευκρίνιση της ειδικότητάς τους, μπορεί να αποτελούσαν ουσιαστικά «εργάτες γης», οπότε και θα έπρεπε κανονικά να ενταχθούν στην κατηγορία της γεωργίας. Σχεδόν όλοι όσοι δήλωσαν κατά την εγγραφή τους στο Δημοτολόγιο ότι ασχολούνται με τη γεωργία ανέφεραν την ιδιότητα του «κτηματία», ενώ απουσιάζει παντελώς η ιδιότητα των «αγροτών», των «καλλιεργητών», και των «εργατών γης». Θα μπορούσαμε να υποθέσουμε λοιπόν ότι ένα μέρος των κατοίκων, οι οποίοι δήλωσαν κάποια χειροτεχνική ή χειρωνακτική ιδιότητα, μπορεί να απασχολούνταν παράλληλα, ευκαιριακά, και στον τομέα της αγροτικής παραγωγής, ανεβάζοντας έτσι τελικά το ποσοστό των απασχολούμενων στη γεωργία ακόμη περισσότερο.

Στην κατηγορία του «εμπορίου» συναντάμε 378 περιπτώσεις (ποσοστό 5,5%) μόνο αρρένων γηγενών.¹² Το αντίστοιχο ποσοστό για τους απασχολούμενους στον τομέα του εμπορίου στο σύνολο της Ελλάδας είναι μικρότερο, καθώς ανέρχεται στο 3,85%. Ωστόσο, αυτή η διαφορά υπέρ του Αιγίου μπορεί να δικαιολογηθεί από την έντονη δραστηριότητα της περιοχής, κατά τη συγκεκριμένη χρονική περίοδο, στον τομέα της παραγωγής και του εμπορίου της σταφίδας.

Η κατηγορία της δημόσιας και ιδιωτικής διοίκησης, των ελευθέρων επαγγελματιών και των τεχνών, στην οποία απασχολούνται συνολικά 232 γηγενείς κάτοικοι (ποσοστό 3,37%), περιλαμβάνει μία μεγάλη ποικιλία επαγγελματιών.¹³ Οι επόμενες δύο κατηγορίες, αυτές της «κτηνοτροφίας-θήρας» και της «αλιείας», όπως

¹² Από τις περιπτώσεις αυτές, 169 δήλωσαν ότι ασχολούνται με διάφορα είδη εμπορίου (ανάμεσά τους μόνο δύο δήλωσαν «σταφιδέμποροι», ωστόσο σίγουρα ασχολούνταν περισσότεροι με το εμπόριο σταφίδας, αλλά το πιο πιθανό είναι ότι δήλωσαν το γενικό όρο «έμπορος» ο οποίος απαντάται 149 φορές), 182 άτομα δήλωσαν ότι είναι πωλητές διαφόρων ειδών λιανικής, 16 δήλωσαν υπάλληλοι εμπορικών επιχειρήσεων ή τραπεζών, έξι δήλωσαν μεσίτες, και πέντε δήλωσαν ξενοδόχοι.

¹³ Στην υποκατηγορία της δημόσιας και δημοτικής διοίκησης συναντάμε συνολικά 53 περιπτώσεις αρρένων (46 δημόσιοι και δημοτικοί υπάλληλοι, 5 πολιτικοί και 2 δικαστικοί), στην υποκατηγορία της δημόσιας δύναμης συνολικά 13 περιπτώσεις αρρένων (8 που υπηρετούν σε σώματα ασφαλείας και 5 στρατιωτικοί), στην υποκατηγορία των ελευθέρων επαγγελματιών συναντάμε συνολικά 129 περιπτώσεις ατόμων (25 διδάσκαλοι και 32 διδασκάλισσες, 9 άρρενες καλλιτέχνες, 17 ιατροί και 7 μαιές καθώς επίσης 7 άρρενες φαρμακοποιοί και ένας άρρενας υπάλληλος φαρμακείου, 27 άρρενες δικηγόροι και συμβολαιογράφοι, και 2 μηχανικοί, ένας χημικός και ένας δημοσιογράφος), στην υποκατηγορία των θρησκευτικών λειτουργιών συναντάμε συνολικά 22 περιπτώσεις ατόμων (10 ιερείς διάφορων βαθμίδων, 1 μοναχός και 1 μοναχή, και 10 ιεροψάλτες και νεοκόροι), και στην υποκατηγορία των προσωπικών και οικιακών υπηρεσιών συναντάμε συνολικά 15 περιπτώσεις ατόμων (12 άρρενες μάγειροι και 3 υπηρέτριες).

μπορούμε να δούμε και στον πίνακα 3, παρουσιάζουν συνολικά τρεις μόνο περιπτώσεις. Συγκεκριμένα καταγράφονται δύο άρρενες ποιμένες (ποσοστό 0,03%) και ένας άρρενας αλιέας (ποσοστό 0,01%). Τα μικρά αυτά ποσοστά οφείλονται, ενδεχομένως στο γενικότερο προσανατολισμό της ευρύτερης περιοχής κατά την εν λόγω περίοδο στον τομέα της παραγωγής και του εμπορίου σταφίδας.

Στη συνέχεια του πίνακα 3 παρουσιάζεται η κατηγορία «άνευ επαγγέλματος», στην οποία, σύμφωνα με τις πρακτικές της εποχής, συμπεριλαμβάνονται τα πρόσωπα τα οποία ήταν ανίκανα για εργασία λόγω της ηλικίας τους, οι μαθητές και οι σπουδαστές, οι διαβιούντες από εισοδήματα ακίνητης αγροτικής ή αστικής περιουσίας ή από συντάξεις του κράτους, καθώς και οι γυναίκες που ασχολούνταν με τα οικιακά. Πρόκειται για την κατηγορία με τις περισσότερες εγγραφές κατά την περίοδο που εξετάζουμε, καθώς περιλαμβάνει συνολικά 2.935 περιπτώσεις (ποσοστό 42,69%). Τέλος, στην κατηγορία του «μη δηλωθέντος επαγγέλματος», από τις συνολικά 1.701 περιπτώσεις (ποσοστό 24,74%) οι 705 ήταν άρρενες και οι 996 ήταν θήλειες, όλοι ηλικίας από 10 ετών και άνω. Ωστόσο, το ιδιαίτερα υψηλό αυτό ποσοστό, σε σύγκριση μάλιστα και με το αντίστοιχο πανελλαδικό της ίδιας περιόδου το οποίο είναι μόλις 6,27%, θα πρέπει να θεωρηθεί μάλλον «πλασματικό», υπό την έννοια ότι το Δημοτολόγιο ούτε αποτελούσε απογραφικό δελτίο στο οποίο ο καθένας ήταν υποχρεωμένος να δηλώνει με ακρίβεια τα στοιχεία του επαγγέλματός του, ούτε ακολουθούσε «κατά πόδας» τους δημότες στη διάρκεια της ζωής τους.¹⁴

Όσον αφορά στους πρόσφυγες, σε καμία από τις 2.496 εγγραφές τους στο Δημοτολόγιο του Αιγίου δεν αναφέρεται κάποιο επάγγελμα. Προφανώς στο Δημοτολόγιο δεν εγγραφόταν η «ειδικότητα» του κάθε κατοίκου, δηλαδή το επάγγελμα το οποίο ήταν ικανός ή ικανή να ασκήσει ή αυτό που ασκούσε κατά το παρελθόν, αλλά το επάγγελμα το οποίο εξασκούσε κατά τη στιγμή της εγγραφής του στο Δημοτολόγιο. Έτσι, για τους πρόσφυγες, οι οποίοι έφτασαν στο Αίγιο (όπως και

¹⁴ Εξαίρεση αποτελεί η περίπτωση όταν κάποιος δημότης διαγραφόταν και μετέφερε αλλού τα πολιτικά του δικαιώματα. Με αυτό τον τρόπο, πολλές ιδιότητες μαθητή και μαθήτριας είναι πιθανό να μην δηλώθηκαν κατά την εγγραφή στο Δημοτολόγιο, όπως επίσης από αμέλεια (του δημότη ή του υπαλλήλου) να μην σημειώθηκαν αντίστοιχα και άλλες επαγγελματικές ιδιότητες. Επίσης είναι πιθανό, κατά τη στιγμή της εγγραφής τους στο Δημοτολόγιο, ορισμένοι δημότες να μην διέθεταν κάποια επαγγελματική απασχόληση (τουλάχιστον επί μόνιμης βάσης), αλλά να την απέκτησαν αργότερα, οπότε και η επαγγελματική τους ιδιότητα να παρέμεινε κενή στις εγγραφές του Δημοτολογίου.

στις υπόλοιπες περιοχές της Ελλάδας) δίχως προγραμματισμό,¹⁵ η άσκηση οποιουδήποτε επαγγέλματος σε μόνιμη βάση δεν αποτελούσε επιλογή. Προφανής είναι άλλωστε και η προχειρότητα και η βιασύνη με την οποία καταγράφηκαν οι πρόσφυγες στο Δημοτολόγιο, γεγονός που επιβεβαιώνεται τόσο από το βιαστικό γραφικό χαρακτήρα του καταγραφέα κατά την απογραφή, όσο και από τα ορθογραφικά λάθη που παρατηρούνται κατά την επανάληψη της γραφής των ίδιων ονομάτων (βαπτιστικά και επώνυμα) καθώς και των τοπωνυμίων των τόπων προέλευσης των προσφύγων.

Πίνακας 3: Επαγγέλματα γηγενών το έτος 1914-1922

	Άρρενες	Θήλειες	Άγνωστο Φύλο	Σύνολο Αιγίου		Σύνολο Ελλάδας (Απογραφή 1920)
Βιομηχανία (βιοτεχνία, χειροτεχνία, χειρωνακτική)	976	59	-	1035	15,05%	9,71%
Γεωργία-Δάση	567	4	-	571	8,31%	20,27%
Εμπόριον	378	-	-	378	5,50%	3,85%
Δημοσία και Ιδιωτική διοίκηση, ελεύθερα επαγγέλματα και τέχναι	189	43	-	232	3,37%	4,19%
Κτηνοτροφία-Θήρα	2	-	-	2	0,03%	5,07%
Αλιεία	1	-	-	1	0,01%	0,30%
Άνευ επαγγέλματος	826	2.103	6	2.935	42,69%	52,34%
Μη δηλωθέντα επαγγέλματα (ετών 10+)	705	996	-	1701	24,74%	6,27%
Κατεστραμμένο/Δυσανάγνωστο	10	3	7	20	0,29%	-
Σύνολο	3.654	3.208	13	6.875	100,0%	100%

Οικογενειακές μερίδες γηγενών

Για τους συνολικά 6.875 γηγενείς κατοίκους του Αιγίου στο Δημοτολόγιο καταχωρούνται 6.809 οικογενειακές μερίδες. Από τα υπόλοιπα 66 άτομα που απομένουν, τα 23 είναι νόθα παιδιά¹⁶ (12 αγόρια και 11 κορίτσια), ηλικίας από 1 έως

¹⁵ Όπως θα παρατηρήσουμε παρακάτω, μέρος των προσφύγων αναχώρησαν από το Αίγιο, είτε άμεσα είτε μέσα σε σύντομο χρονικό διάστημα από την άφιξή τους.

¹⁶ Νόθα παιδιά τα οποία δεν «ανήκουν» ή δεν έχουν «υιοθετηθεί» από κάποια οικογένεια.

και 19 ετών, για το καθένα από τα οποία αναφέρεται ξεχωριστά το ονοματεπώνυμο της τροφού του, δίχως όμως να διευκρινίζεται εάν αυτά τα παιδιά φιλοξενούνταν σε κάποιο ίδρυμα ή στις οικίες των τροφών τους. Για τα εναπομείναντα 43 άτομα, λόγω της φθοράς ορισμένων σελίδων του Δημοτολογίου, δεν στάθηκε δυνατό να γίνει κατανοητό σε πόσες οικογενειακές μερίδες κατανέμονταν, οπότε, υποχρεωτικά, δεν συμπεριελήφθησαν στον πίνακα με τις κατηγορίες των οικογενειακών μερίδων.

Πίνακας 4: Οικογενειακές μερίδες τα έτη 1914-1922¹⁷

¹⁷ Όπως παρατηρούμε στον πίνακα 4, πιο αναλυτικά, οι 6.809 γηγενείς κάτοικοι του Αιγίου κατανέμονται σε 1.860 οικογενειακές μερίδες. Το μεγαλύτερο μέρος αυτών, και συγκεκριμένα 815 περιπτώσεις (ποσοστό 43,8% επί του συνόλου των οικογενειακών μερίδων), ανήκουν στις «γονεϊκές» οικογένειες, δηλαδή σε οικογενειακές μερίδες οι οποίες περιλαμβάνουν και τους δύο γονείς και τουλάχιστον ένα τέκνο. Ο μέσος όρος του αριθμού των τέκνων για τις οικογένειες αυτές είναι 3,3. Επίσης, σε πέντε από τις οικογένειες αυτές συναντάμε και νόθα παιδιά, ενώ σε άλλες δύο απαντώνται και υιοθετημένα παιδιά.

Οι οικογενειακές μερίδες οι οποίες περιλαμβάνουν μόνο ένα άρρεν άτομο είναι 268 (ποσοστό 14,4%), ενώ οι μονογονεϊκές οικογένειες που περιλαμβάνουν μόνο τη μητέρα είναι 246 (ποσοστό 13,2%). Στις τελευταίες αυτές οικογένειες, όλες οι μητέρες χαρακτηρίζονται στο Δημοτολόγιο ως «χήρες», ο μέσος όρος του αριθμού των τέκνων είναι 2,9, ενώ και εδώ συναντάμε σε 5 οικογένειες και νόθα παιδιά.

Στη συνέχεια της κατάταξης του πίνακα 4 συναντάμε τις «άτεκνες» οικογένειες με 172 περιπτώσεις (ποσοστό 9,2%). Πρόκειται για οικογενειακές μερίδες έγγαμων ζευγαριών, τα οποία είτε δεν είχαν προλάβει να τεκνοποιήσουν κατά την εποχή που συμπληρώθηκε το Δημοτολόγιο, είτε τα τέκνα τους είχαν αποκτήσει δική τους πλέον οικογένεια και είχαν εγγραφεί σε νέα οικογενειακή μερίδα του Δημοτολογίου.

Οι οικογενειακές μερίδες οι οποίες περιλαμβάνουν μόνο ένα θήλυ άτομο είναι 139 (ποσοστό 7,5%), και στις 69 από αυτές τις περιπτώσεις οι θήλεις χαρακτηρίζονται ως «χήρες» (που, προφανώς, είτε ήταν άτεκνες, είτε τα τέκνα τους είχαν «ανοίξει» δική τους οικογενειακή μερίδα).

Στη συνέχεια συναντάμε τις οικογενειακές μερίδες οι οποίες περιλαμβάνουν μόνο αδέρφια (προφανώς ορφανά από γονείς), με 94 περιπτώσεις (ποσοστό 5,1%). Στις περιπτώσεις αυτές, ως αρχηγός της οικογενειακής μερίδας καταγράφεται, κατά κανόνα, ο μεγαλύτερος σε ηλικία (ενήλικος) αδελφός.

Στις μονογονεϊκές οικογένειες που περιλαμβάνεται μόνο ο πατέρας καταγράφονται 83 περιπτώσεις (ποσοστό 4,5%). Στις οικογένειες αυτές δεν γνωρίζουμε εάν και πόσες περιπτώσεις χήρων υπάρχουν, καθώς στο Δημοτολόγιο σημειώνονταν μόνο οι περιπτώσεις χηρείας των γυναικών. Ο μέσος όρος του αριθμού των τέκνων για τις οικογένειες αυτές είναι 2,6, ενώ και εδώ συναντάμε 2 οικογένειες και με νόθα παιδιά.

Γηγενείς		
	Συχνότητα	Ποσοστό
Γονεϊκή	815	43,8%
Ατομική - Άρρεν	268	14,4%
Μονογονεϊκή - Θήλυ	246	13,2%
Άτεκνη	172	9,2%
Ατομική - Θήλυ	139	7,5%
Αδέλφια	94	5,1%
Μονογονεϊκή- Άρρεν	83	4,5%
Διευρυμένη	34	1,8%
Άγνωστο	9	0,5%
Σύνολο	1860	100%

Οικογενειακές μερίδες προσφύγων

Οι 2.496 πρόσφυγες, οι οποίοι έφθασαν στο Αίγιο μέχρι και τα τέλη του 1922, κατανέμονται σε 723 οικογενειακές μερίδες. Όπως παρατηρούμε στον πίνακα 5, υπερτερούν οι γονεϊκές οικογένειες καθώς και οι οικογενειακές μερίδες οι οποίες αποτελούνται από ένα μόνο άρρενα. Ωστόσο, σε σύγκριση με την αντίστοιχη κατανομή των γηγενών κατοίκων του Αιγίου, υπάρχουν σημαντικές διαφοροποιήσεις.

Ακολούθως στις «διευρυμένες» οικογένειες με 34 περιπτώσεις (ποσοστό 1,8%) συμπεριλαμβάνονται πάντοτε είτε ένα έγγαμο ζευγάρι (με ή χωρίς τέκνα), είτε ο πατέρας μόνο με το τέκνο ή τα τέκνα του, και, ταυτόχρονα, και ένα ή περισσότερα άτομα του στενού οικογενειακού τους περιβάλλοντος (με συγγένεια α' ή β' βαθμού).

Τέλος, για 9 περιπτώσεις οικογενειών, ενώ ήταν προφανής ο χωρισμός τους σε οικογενειακές μερίδες, δε στάθηκε δυνατό να γίνει κατανοητή η συγγένεια ανάμεσα στα διάφορα μέλη των οικογενειών αυτών. Αρκετά συχνά στο Δημοτολόγιο δεν καταγραφόταν δίπλα στο όνομα του κάθε μέλους το είδος της συγγένειας σε σχέση με τον αρχηγό της οικογενειακής μερίδας, ενώ όλα τα μέλη μίας οικογενειακής μερίδας που εγγράφονταν στο δημοτολόγιο λάμβαναν κατά κανόνα το επώνυμο του αρχηγού της μερίδας, καθιστώντας έτσι δύσκολη ορισμένες φορές τη διάκριση του είδους της συγγένειας για άτομα που δεν ήταν σύζυγοι ή τέκνα.

Πρόσφυγες		
	Συχνότητα	Ποσοστό
Γονεϊκή	324	45,4%
Ατομική - Άρρεν	144	19,9%
Διευρυμένη	85	11,8%
Άτεκνη	80	11,1%
Μονογονεϊκή - Άρρεν	34	4,1%
Μονογονεϊκή - Θήλυ	24	3,3%
Αδέλφια	17	2,4%
Ατομική - Θήλυ	7	1%
Διαφορετικό	6	0,8%
Άγνωστο	2	0,3%
Σύνολο	723	100%

Πίνακας 5: Οικογένειες προσφύγων στο Αίγιο το έτος 1922¹⁸

¹⁸ Πιο αναλυτικά, στις «γονεϊκές» οικογένειες συναντάμε 324 περιπτώσεις (ποσοστό 45,4% επί του συνόλου των οικογενειακών μερίδων των προσφύγων). Ο μέσος όρος του αριθμού των τέκνων για τις οικογένειες αυτές είναι 2,6 παιδιά. Οι οικογενειακές μερίδες οι οποίες αποτελούνται από ένα μόνο άρρεν άτομο είναι 144 (ποσοστό 19,9%), ενώ, στη συνέχεια, ακολουθούν οι «διευρυμένες» οικογένειες με 85 περιπτώσεις (ποσοστό 11,8%). Στην περίπτωση των προσφύγων οι «διευρυμένες» οικογένειες καταλαμβάνουν πολύ μεγαλύτερο ποσοστό σε σχέση με τις αντίστοιχες οικογένειες των γηγενών, ενώ και η σύνθεσή τους παρουσιάζει μεγαλύτερη ποικιλία.

Μεγαλύτερο είναι και το ποσοστό των «άτεκνων» οικογενειών των προσφύγων σε σχέση με των γηγενών του Αιγίου, αφού στη συγκεκριμένη κατηγορία απαντώνται 80 περιπτώσεις (ποσοστό 11,1%). Στη συνέχεια καταγράφονται 34 περιπτώσεις (ποσοστό 4,1%) μονογονεϊκών οικογενειών στις οποίες περιλαμβάνεται μόνο ο πατέρας με μέσο όρο αριθμού τέκνων 2,3, και ακολουθούν οι μονογονεϊκές οικογένειες στις οποίες περιλαμβάνεται μόνο η μητέρα με 24 περιπτώσεις (ποσοστό 3,3%). Στις τελευταίες αυτές οικογένειες όλες οι μητέρες χαρακτηρίζονται ως χήρες, ωστόσο, σε αντίθεση με τις αντίστοιχες οικογένειες των γηγενών, ως αρχηγός της οικογενειακής μερίδας κατά κανόνα εγγράφεται ο μεγαλύτερος ενήλικος υιός της οικογένειας. Ο μέσος όρος αριθμού τέκνων για τις οικογένειες αυτές είναι 1,9.

Τόποι προέλευσης των γηγενών

Στο Δημοτολόγιο του Αιγίου υπάρχουν δύο διακριτές στήλες οι οποίες αφορούν την καταγωγή του κάθε δημότη. Η πρώτη φέρει τον τίτλο: «*Τόπος γεννήσεως*» και η δεύτερη τον τίτλο: «*Δήμος ή κοινότης εξ ης μετέφερε τα δημοτικά του δικαιώματα ο εγγραφόμενος*». Όσον αφορά τους γηγενείς δημότες, καμία από τις δύο στήλες δεν συμπληρωνόταν επιμελώς από τους αρμόδιους υπαλλήλους του Δημοτολογίου. Συγκεκριμένα, μόνον σε 385 εγγραφές είναι συμπληρωμένες και οι δύο στήλες, σε 1.866 εγγραφές είναι συμπληρωμένη μόνο η πρώτη στήλη, σε 267 εγγραφές είναι συμπληρωμένη μόνο η δεύτερη στήλη, ενώ για τις υπόλοιπες 4.357 εγγραφές δεν ήταν συμπληρωμένη καμία από τις δύο στήλες. Επιπλέον, σε 30 εγγραφές, τα στοιχεία είτε της μίας είτε και των δύο στηλών ήταν κατεστραμμένα ή δυσανάγνωστα. Έτσι, σύμφωνα με τα στοιχεία του Δημοτολογίου, για τον τόπο καταγωγής-προέλευσης έχουμε στη διάθεσή μας πληροφορίες για 2.488 από τους συνολικά 6.875 γηγενείς δημότες.

Οι οικογενειακές μερίδες στις οποίες συμπεριλαμβάνονται μόνο αδέρφια είναι 17 (ποσοστό 2,4%), και ως αρχηγός της μερίδας εγγράφεται πάντα ο μεγαλύτερος σε ηλικία αδελφός. Οι οικογενειακές μερίδες που αποτελούνται από ένα θήλυ άτομο ανέρχονται μόνο σε επτά (ποσοστό 1%), σε αντίθεση με τις αντίστοιχες μερίδες των γηγενών οι οποίες, όπως είδαμε, αντιστοιχούν σε ποσοστό 7,5%. Το ιδιαίτερα μικρό αυτό ποσοστό δικαιολογείται κυρίως από το γεγονός ότι οι «διευρυμένες» οικογενειακές μερίδες των προσφύγων αντιστοιχούν σε ποσοστό πολύ μεγαλύτερο εκείνου των γηγενών, ενώ ταυτόχρονα περιλαμβάνουν και πολύ περισσότερα είδη συγγενών (και κυρίως μάλιστα θηλέων). Είναι προφανές ότι ο δρόμος της ξενιτιάς συσπείρωνε τους πρόσφυγες σε μία ευρύτερη οικογενειακή βάση τόσο για λόγους επιβίωσης, όσο και για πρακτικούς λόγους. Αξίζει επίσης να σημειωθεί ότι, σε τουλάχιστον 9 περιπτώσεις οικογενειακών μερίδων των προσφύγων, η ηλικία ενός ή περισσότερων τέκνων δε «συμβάδιζε» με την ηλικία του ενός ή και των δύο γονέων. Εάν δεχθούμε ότι η καταγραφή της ηλικίας στο Δημοτολόγιο είναι ορθή, θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ότι ορισμένες οικογένειες υιοθέτησαν ανεπίσημα ορφανά παιδιά, δηλώνοντάς τα κατά την άφιξή τους στην Ελλάδα ως δικά τους. Η υπόθεση αυτή ενισχύεται, εν μέρει, και από δύο περιπτώσεις της κατηγορίας του πίνακα 5 των οικογενειακών μερίδων που ονομάσαμε ως «Διαφορετικό», όπου περιλαμβάνονται 6 περιπτώσεις (ποσοστό 0,8%). Στις δύο από αυτές τις 6 περιπτώσεις, οι αρχηγοί της οικογενειακής μερίδας δήλωσαν ως μοναδικό άλλο μέλος έναν ανήλικο υπάλληλό τους. Οι υπόλοιπες 4 περιπτώσεις της κατηγορίας αυτής αφορούν οικογενειακές μερίδες στις οποίες περιλαμβάνονται μεν συγγενείς, οι οποίοι όμως, υπό κανονικές συνθήκες, θα εγγράφονταν σε διαφορετικές μερίδες, καθώς συναντάμε έναν άρρενα με την πεθερά του, έναν άρρενα με τη νύφη του, έναν άρρενα με την ανιψιά του, και δύο αδέρφια με τη θεία τους. Τέλος, για δύο περιπτώσεις οικογενειακών μερίδων δε στάθηκε δυνατό να γίνει κατανοητή η συγγένεια ανάμεσα στα μέλη των οικογενειών αυτών, λόγω των ελλιπών στοιχείων που είχαν καταγραφεί.

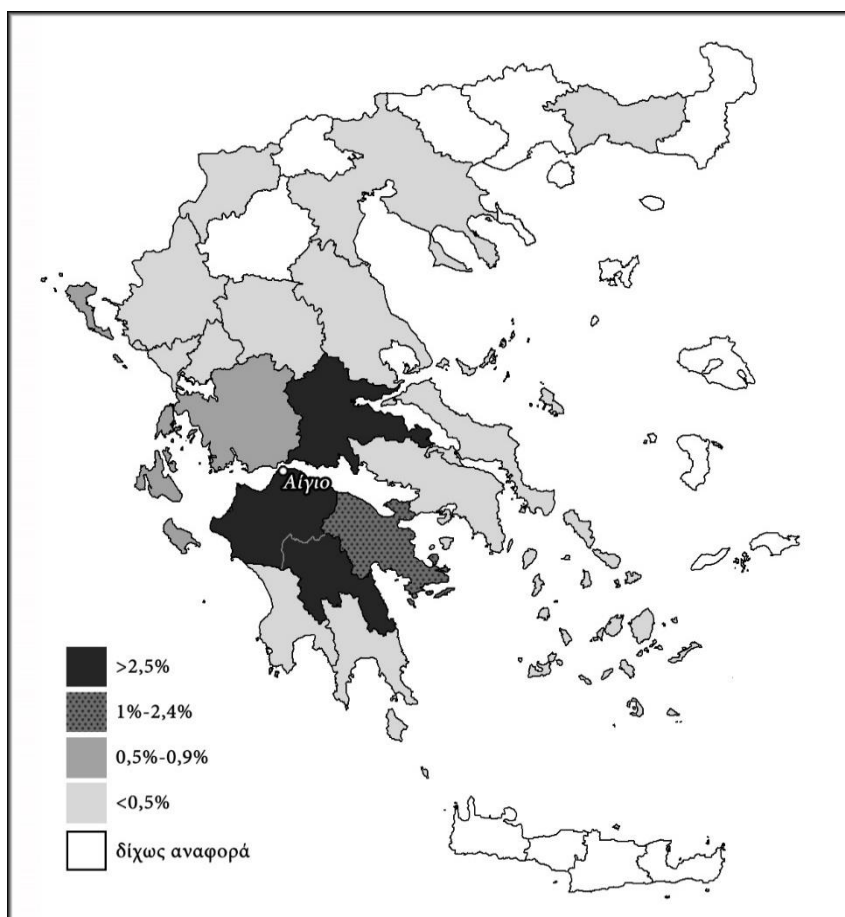
Πίνακας 8: Τόποι καταγωγής-προέλευσης γηγενών 1914-1920

Νομός	Συχνότητα	Ποσοστό	Νομός	Συχνότητα	Ποσοστό
Αχαΐας και Ήλιδος	2165	86,0%	Λακωνίας	4	0,2%
Αρκαδίας	83	3,3%	Ευβοίας	3	0,1%
Φθιώτιδος και Φωκίδος	66	2,6%	Σμύρνη	3	0,1%
Αργολίδος και Κορινθίας	29	1,2%	Θεσσαλονίκης	2	0,1%
Αιτωλίας και Ακαρνανίας	19	0,8%	Λαρίσης	2	0,1%
Αλλοδαπή	19	0,8%	Πρεβέζης	2	0,1%
Ιωαννίνων	19	0,8%	Τρικάλων	2	0,1%
Κεφαλληνίας	18	0,7%	Φλωρίνης	2	0,1%
Κερκύρας	17	0,7%	Άρτης	1	0,04%
Ζακύνθου	12	0,5%	Ροδόπης	1	0,04%
Αττικής και Βοιωτίας	7	0,3%	Βόρεια Ήπειρος	1	0,04%
Μεσσηνίας	7	0,3%	[Κατεστραμμένο]	30	1,2%
Κυκλάδων	4	0,2%	Σύνολο	2518	100%

Πίνακας 9: Νομός Αχαΐας και Ήλιδος 1914-1920

Αχαΐας και Ήλιδος (2.165)			
Επαρχία			
Αιγιαλείας	1.861	(Αίγιο: 1.574)	
Ηλείας	4		
Καλαβρύτων	257		
Πατρών	43		

Όπως αποτυπώνεται και στον πίνακα 8, η συντριπτική πλειοψηφία των γηγενών κατοίκων του Αιγίου, για το διάστημα των ετών 1914-1922, προέρχεται από το νομό Αχαΐας και Ήλιδος, καθώς βρέθηκαν 2.165 εγγραφές (ποσοστό 86% επί του συνόλου των γηγενών για τους οποίους διαθέτουμε στοιχεία για τον τόπο προέλευσής τους) που ανέφεραν ως τόπο γέννησης ή ως περιοχή προέλευσης κάποιο δήμο ή κοινότητα του συγκεκριμένου νομού.

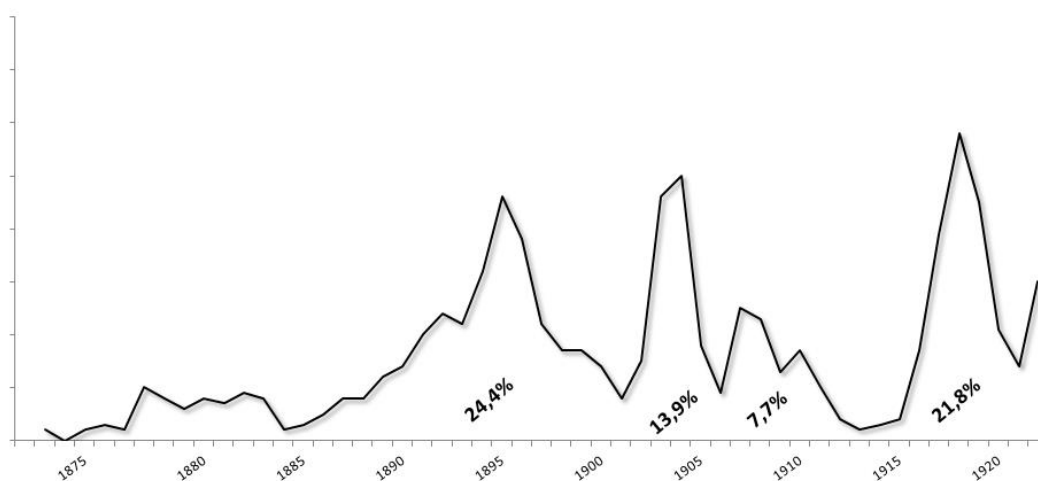


*Χάρτης 1 – Τόποι προέλευσης ανά νομό
(διαχωρισμός νομών σύμφωνα με την απογραφή του 1920 – ίδια επεξεργασία)*

Όσον αφορά στο έτος μετακίνησης των ατόμων που μεταδημότευσαν στο Αίγιο από άλλες περιοχές της επικράτειας διαθέτουμε πληροφορίες για 431 άτομα (από ένα σύνολο 944 ατόμων). Η χρονική περίοδος των εγκαταστάσεων καλύπτει την περίοδο από το έτος 1872 έως και το έτος 1922. Ωστόσο, για ορισμένες περιπτώσεις και, ειδικά, για άτομα που μεταδημότευσαν από το 1872 μέχρι και τα πρώτα έτη του 20^{ού} αιώνα, στην αιτιολογία της μετακίνησής τους από το δήμο ή την κοινότητα που ζούσαν πριν τη μεταδημότευσή τους αναφέρεται αρκετά συχνά μόνο το έτος γέννησής τους. Όπως φαίνεται και στο γράφημα 5, μπορούμε να εντοπίσουμε τέσσερις περιόδους που συγκεντρώνουν τα μεγαλύτερα ποσοστά εγκατάστασης πληθυσμού στο Αίγιο. Η πρώτη εντοπίζεται κατά τα έτη 1891-1897 με 105 περιπτώσεις εγκατάστασης (ποσοστό 24,4% επί του συνόλου των ατόμων που διαθέτουμε στοιχεία για το έτος εγκατάστασής τους), η δεύτερη κατά τα έτη 1902-1904 με 60 περιπτώσεις (ποσοστό 13,9%), η τρίτη και μικρότερη από τις υπόλοιπες εντοπίζεται κατά τα έτη 1907-1909 με 33 περιπτώσεις (ποσοστό 7,7%), και η τέταρτη

κατά τα έτη 1916-1920 με 94 περιπτώσεις (ποσοστό 21,8%). Ενδιαφέρον παρουσιάζει και η αυξητική τάση που παρατηρείται κατά το έτος 1922 με 26 εγγραφές εγκατάστασης (στις οποίες δεν περιλαμβάνονται οι πρόσφυγες). Επειδή όμως οι καταγραφές στο Δημοτολόγιο σταματούν το 1922, δεν μπορούμε να γνωρίζουμε εάν αυτή η αυξητική τάση συνεχίστηκε κατά τα επόμενα έτη, αλλά και αν και κατά πόσο επηρεάστηκε από τα γεγονότα της Μικρασιατικής Καταστροφής και από την έλευση των προσφύγων.

Γράφημα 5: Έτος εγκατάστασης στο Αίγιο 1875-1922.



Από τις συνολικά 944 καταγεγραμμένες περιπτώσεις των ατόμων που εγκαταστάθηκαν στο Αίγιο, όσον αφορά το φύλο, οι 780 ήταν άρρενες (ποσοστό 82,6%) και οι 164 θήλειες (ποσοστό 17,4%). Σε επίπεδο έγγαμων ζευγαριών (είτε με τέκνα, είτε χωρίς), καταγράφονται 82 περιπτώσεις στις οποίες ο σύζυγος προέρχεται από άλλη περιοχή ενώ η σύζυγος από το Αίγιο. Ωστόσο, καταγράφονται και 235 περιπτώσεις στις οποίες ο μεν σύζυγος προέρχεται από άλλη περιοχή, ενώ οι στήλες του τόπου γέννησης και προέλευσης της συζύγου είναι κενές. Εάν δεχθούμε ότι και σε αυτές τις περιπτώσεις η σύζυγος προερχόταν από το Αίγιο και ότι οι ανωτέρω στήλες δεν συμπληρώθηκαν από αμέλεια του υπαλλήλου του Δημοτολογίου, τότε εντοπίζονται συνολικά 317 περιπτώσεις αρρένων οι οποίοι εγκαταστάθηκαν στο Αίγιο είτε λόγω σύναψης γάμου, είτε για άλλη αιτία και τελικά παντρεύτηκαν εκεί.

Συμπερασματικά θα μπορούσαμε να πούμε ότι το Αίγιο, στα τέλη του 19^{ου} με αρχές του 20^{ου} αιώνα, αποτελεί έναν «πόλο έλξης» για ενήλικες άρρενες των κοντινών γεωγραφικών περιοχών. Τόσο οι περιπτώσεις των έγγαμων αρρένων που

εξετάσαμε, όσο και οι περιπτώσεις των άγαμων αρρένων που εγκαταστάθηκαν στο Αίγιο μαρτυρούν ότι το Αίγιο μπορούσε να στηρίζει οικονομικά και κοινωνικά ένα μεγάλο, για τα δεδομένα της εποχής και της περιοχής, ρεύμα εσωτερικής μετανάστευσης.

Κατευθύνσεις μετακίνησης δημοτών του Αιγίου

Από τους συνολικά 6.875 γηγενείς κατοίκους του Αιγίου, στο βιβλίο του Δημοτολογίου εντοπίστηκαν 370 εγγραφές με στοιχεία μετακίνησης των δημοτών του σε κάποια άλλη περιοχή. Από αυτά τα 370 άτομα, τα 262 ήταν άρρενες (ποσοστό 70,8% επί του συνόλου των ατόμων που μετακινήθηκαν), τα 107 ήταν θήλεις (ποσοστό 28,9%), ενώ το φύλο ενός ατόμου είναι απροσδιόριστο.¹⁹

Όπως φαίνεται και στον πίνακα 10, οι δημότες του Αιγίου έδειχναν προτίμηση μετακίνησης προς συγκεκριμένους νομούς. Αναλυτικότερα, πρώτος κατατάσσεται ο νομός Αττικής και Βοιωτίας (ενώ από τον Ιούλιο του 1943 μετακινήσεις καταγράφονται πλέον μόνο προς το νομό Αττικής) με 237 μετακινούμενους (ποσοστό 64,1% επί του συνόλου των ατόμων που μετακινήθηκαν) και με τη συντριπτική πλειοψηφία αυτών (231 περιπτώσεις) να εγκαθίστανται στο Πολεοδομικό Συγκρότημα Πρωτεύουσας.²⁰ Ακολουθεί ο νομός Αχαΐας και Ήλιδος με 64 περιπτώσεις μετακινούμενων (ποσοστό 17,3%), με την πλειοψηφία αυτών των

¹⁹ Από τις 370 περιπτώσεις μετακίνησης, 195 άτομα μετακινήθηκαν μεμονωμένα, ενώ τα υπόλοιπα 175 άτομα μετακινήθηκαν μαζί με κάποιο άλλο μέλος της οικογένειάς τους – συγκεκριμένα αναφέρονται 73 περιπτώσεις που δύο ή περισσότερα άτομα από μια οικογενειακή μερίδα μετακινήθηκαν εκτός Αιγίου. Τη μεταδημότευση σε κάποια άλλη περιοχή την επέλεξαν, κατά κύριο λόγο, άτομα που είχαν γεννηθεί στο Αίγιο, καθώς από τις συνολικά 370 μετακινήσεις, μόνο οι 23, σύμφωνα με τα δεδομένα του Δημοτολογίου, είχαν γεννηθεί ή είχαν προέλθει από κάποια περιοχή εκτός Αιγίου.

²⁰ Το Πολεοδομικό Συγκρότημα Πρωτεύουσας (Αθηνών) αποτελείται από τους ακόλουθους Δήμους: Αθηναίων, Αγίας Βαρβάρας, Αγίας Παρασκευής, Αγίου Δημητρίου, Αγίου Ιωάννου Ρέντη, Αγίων Αναργύρων, Αιγάλεω, Αλίμου, Αμαρουσίου, Βύρωνος, Γαλατσίου, Γλυφάδας, Δάφνης, Δραπετσώνας, Ζωγράφου, Ηλιουπόλεως, Ηρακλείου, Καισαριανής, Καλλιθέας, Κερατσινίου, Κηφισιάς, Κορυδαλλού, Μοσχάτου, Νέας Ιωνίας, Νέας Σμύρνης, Νέας Φιλαδέλφειας, Νέων Λιοσίων, Νικαίας, Παλαιού Φαλήρου, Πειραιώς, Περάματος, Περιστερίου, Ταύρου, Υμηττού, Χαϊδαρίου, Χαλανδρίου και Χολαργού, και από τις Κοινότητες: Αργυρουπόλεως, Βούλας, Βουλιαγμένης, Βριλησίων, Εκάλης, Καματερού, Λυκοβρύσεως, Μελισσίων, Μεταμορφώσεως, Νέας Ερυθραίας, Νέας Πεντέλης, Νέας Χαλκηδόνας, Νέου Ψυχικού, Παπάγου, Πεντέλης, Πετρούπολεως, Πεύκης, Φιλοθέης και Ψυχικού.

ατόμων (41 περιπτώσεις) να μετακινείται στην επαρχία Πατρών. Σε συνδυασμό και με το μικρό, αλλά σημαντικό αριθμό των οκτώ ατόμων που μετακινήθηκαν στο νομό Θεσσαλονίκης, συμπεραίνουμε ότι η κυρίαρχη τάση μετακίνησης των κατοίκων του Αιγίου είναι προς τα μεγάλα αστικά κέντρα της χώρας.

Πίνακας 10: Τόποι μετακίνησης γηγενών 1919-1969.

Αττικής και Βοιωτίας	237	64,1%	Καβάλας	2	0,5%
Αχαΐας και Ήλιδος	64	17,3%	Κερκύρας	2	0,5%
Αργολίδος και Κορινθίας	10	2,7%	Κυκλάδων	2	0,5%
Θεσσαλονίκης	8	2,2%	Έβρου	1	0,3%
Μεσσηνίας	6	1,6%	Ηλείας	1	0,3%
Αιτωλίας και Ακαρνανίας	5	1,4%	Κοζάνης	1	0,3%
Κεφαλληνίας	5	1,4%	Λασιθίου	1	0,3%
Δράμας	4	1,1%	Ροδόπης	1	0,3%
Φθιώτιδος και Φωκίδος	3	0,8%	[Κατεστραμμένο/Κενό]	15	4,1%
Ευβοίας	2	0,5%			
			Σύνολο	370	100%

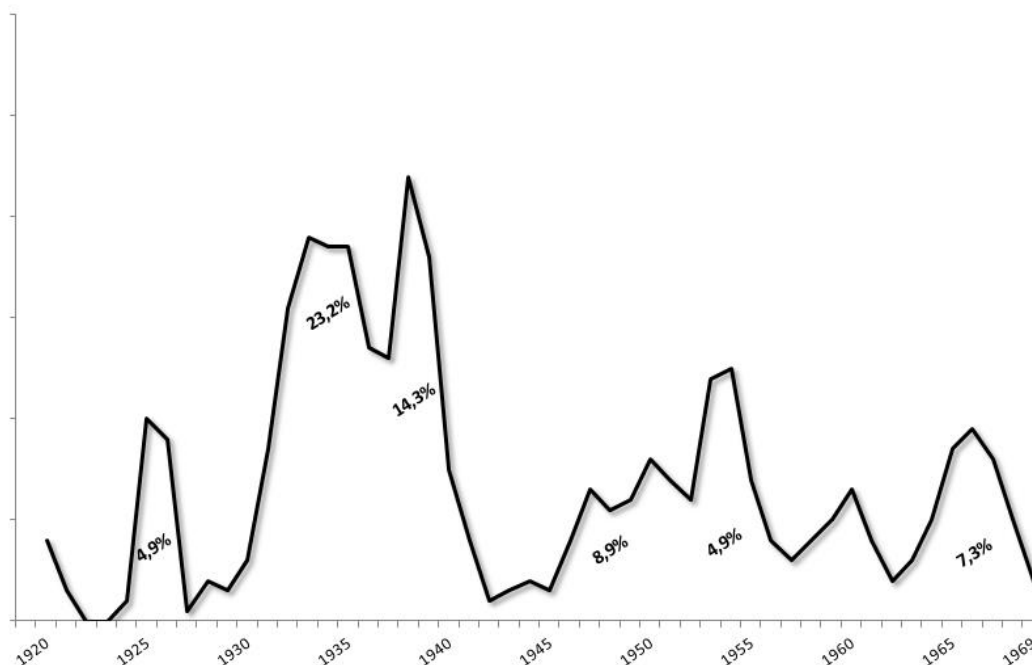
Οι υπόλοιποι νομοί που εμφανίζονται στον πίνακα 10 παρουσιάζουν ιδιαίτερα μικρά ποσοστά μετακίνησης κατοίκων του Αιγίου. Σε αυτά τα μικρά ποσοστά, μεγαλύτερη κινητικότητα εντοπίζεται σε νομούς που βρίσκονται περιμετρικά του νομού Αχαΐας και Ήλιδος, ενώ όσο απομακρυνόμαστε από αυτόν οι μετακινήσεις είναι ελάχιστες ή και μεμονωμένες. Τέλος, για 15 περιπτώσεις μετακινούμενων, είτε η σημείωση του τόπου μετακίνησης είναι κατεστραμμένη από τη φθορά του χρόνου, είτε ο τόπος μετακίνησης, από παράλειψη ή άγνοια, δεν σημειώθηκε καθόλου από τον καταγραφέα στην αντίστοιχη στήλη του Δημοτολογίου.

Σχετικά με το χρόνο μετακίνησης των δημοτών του Αιγίου, οι εγγραφές του Δημοτολογίου καλύπτουν μία χρονική περίοδο πενήντα ετών, και συγκεκριμένα από το 1919 έως και το 1969. Παρά το γεγονός ότι, όπως έχει ήδη αναφερθεί, το Δημοτολόγιο δεν «ακολουθούσε» τους δημότες σε άλλες μεταβολές των προσωπικών τους στοιχείων (και, κυρίως, σε σχέση με την επαγγελματική τους ιδιότητα), καθώς η μεταδημότευση σήμαινε και μεταφορά των εκλογικών τους δικαιωμάτων, η καταγραφή των μεταδημοτεύσεων είναι ιδιαίτερα σχολαστική. Ωστόσο, όσον αφορά στην περίοδο από το έτος 1960 περίπου και μετά, η μελέτη του αρχειακού υλικού

αφήνει την εντύπωση ότι πλέον οι μετακινήσεις των δημοτών δεν καταγράφονταν επιμελώς.

Παρόλα αυτά, όπως μπορούμε να δούμε και στο γράφημα 6, εντοπίζονται δύο περίοδοι έντονης μετακίνησης: η πρώτη κατά τα έτη 1931-1935, οπότε μετακινήθηκαν 86 συνολικά άτομα (ποσοστό 23,2% επί του συνόλου των μετακινήθέντων), και η δεύτερη κατά τα έτη 1937-1939, με τη μετακίνηση 53 συνολικά ατόμων (ποσοστό 14,3%). Και οι δύο αυτές μεταναστευτικές κινήσεις συμπίπτουν χρονικά με περιόδους έντονων πολιτικών, οικονομικών και κοινωνικών εξελίξεων στη χώρα. Οι δύο επόμενες μεγάλες μετακινήσεις εντοπίζονται: η μεν πρώτη κατά τα έτη 1946-1950 μετά τη λήξη του Δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου και κατά τη διάρκεια του Εμφυλίου Πολέμου με 33 περιπτώσεις μετακίνησης (ποσοστό 8,9%), η δε δεύτερη κατά τα έτη 1965-1967 κατά τη διάρκεια της πρώτης μεταπολεμικής έντονης αστικοποίησης του ελληνικού χώρου με 27 περιπτώσεις μετακινούμενων (ποσοστό 7,3%). Δύο ακόμα μικρότερης έκτασης μετακινήσεις ξεχωρίζουν: η πρώτη κατά το έτος 1925 με 18 περιπτώσεις (ποσοστό 4,9%) και η δεύτερη κατά το έτος 1953 επίσης με 18 περιπτώσεις (ποσοστό 4,9%).

Γράφημα 6: Έτη μετακίνησης δημοτών Αγίου 1925-1965.



Τόποι προέλευσης προσφύγων

Όσον αφορά στους πρόσφυγες, και σε αντίθεση με το γηγενή πληθυσμό, οι δύο στήλες του Δημοτολογίου στις οποίες καταγράφονταν ο τόπος γέννησης και ο τόπος

προέλευσης είναι στη συντριπτική πλειοψηφία των περιπτώσεων πλήρως συμπληρωμένες, έστω κι αν ενίοτε συμπληρώνονταν ως ενιαία στήλη (καθώς στο βιβλίο του Δημοτολογίου η μία στήλη βρισκόταν δίπλα στην άλλη).²¹ Εξαιρέση αποτελούν μόνο επτά εγγραφές προσφύγων, στις οποίες ο τόπος προέλευσής τους δεν αναφερόταν καθόλου. Επιπλέον, σε επτά εγγραφές δεν στάθηκε δυνατό να αναγνωρισθεί ο τόπος προέλευσης, καθώς οι συγκεκριμένες εγγραφές ήταν κατεστραμμένες ή και δυσανάγνωστες. Έτσι, έχουμε στη διάθεσή μας στοιχεία για τον τόπο προέλευσης 2.482 προσφύγων από τους συνολικά 2.496 που βρίσκονται καταγεγραμμένοι στο Δημοτολόγιο του Αιγίου.

Πίνακας 13: Τόποι προέλευσης προσφύγων στο Αίγιο κατά το έτος 1922.

Μικρά Ασία	2263	90,7%
Πόντος	192	7,7%
Ανατολική Θράκη	9	0,4%
Επαρχία Κωνσταντινούπολης	7	0,3%
Καύκασος	5	0,2%
Βόρεια Ήπειρος	2	0,1%
Ρουμανία	2	0,1%
Ρωσία	2	0,1%
Κατεστραμμένο/Δυσανάγνωστο	7	0,3%
[κενό]	7	0,3%
Σύνολο	2496	100%

Όπως φαίνεται και στον πίνακα 13, η πλειοψηφία των προσφύγων που αφίχθησαν στο Αίγιο κατά το έτος 1922 προερχόταν από τη Μικρά Ασία. Πρόκειται συνολικά για 2.263 άτομα (ποσοστό 90,7% επί του συνόλου των αφιχθέντων προσφύγων), εκ των οποίων 1.883 διέμεναν στην ευρύτερη περιοχή της Προποντίδας, 246 στην πόλη ή στην επαρχία της Σμύρνης και τα υπόλοιπα 134 σε διάφορες περιοχές της Μικράς Ασίας που εκτείνονταν από τα παράλια της μέχρι και την ευρύτερη περιοχή της ενδοχώρας. Έπονται σε ποσοστό τα άτομα που προέρχονταν από την ευρύτερη περιοχή του Πόντου, με 192 περιπτώσεις προσφύγων (ποσοστό

²¹ Στη στήλη «τόπος γεννήσεως» αναγράφεται συνήθως η πόλη ή το χωριό/οικισμός και στη στήλη «δήμος ή κοινότης» αναγράφεται η ευρύτερη περιοχή – επαρχία ή γεωγραφικό διαμέρισμα – από την οποία προερχόταν ο κάθε πρόσφυγας.

7,7%). Οι υπόλοιπες περιοχές που εμφανίζονται στην κατάταξη του πίνακα παρουσιάζουν ιδιαίτερα μικρές συγκεντρώσεις εγγραφών, καθώς υπάρχουν επτά άτομα από την πόλη ή την επαρχία της Κωνσταντινούπολης, πέντε άτομα από τον Καύκασο και από δύο άτομα, αντίστοιχα, από τη Βόρεια Ήπειρο, τη Ρουμανία και τη Ρωσία.

Τόποι μετακίνησης προσφύγων

Οι μετακινήσεις των προσφύγων του Αιγίου διακρίνονται σε δύο είδη εγγραφών στο βιβλίο του Δημοτολογίου: σε «αναχωρήσεις» και σε «μεταδημοτεύσεις». Για τις πρώτες έχουμε ελάχιστες πληροφορίες, ενώ για τις δεύτερες διαθέτουμε στοιχεία ανάλογα με εκείνα των μετακινήσεων των γηγενών κατοίκων.

Πιο αναλυτικά, σχετικά με αυτούς που αναχώρησαν η λέξη «ανεχώρησεν» εντοπίζεται δίπλα από τα στοιχεία των εγγεγραμμένων προσφύγων συνολικά σε 69 εγγραφές, δίχως όμως καμία πληροφορία για το χρόνο της αναχώρησης και τον τόπο κατεύθυνσης. Προφανώς η αναχώρησή τους θα πρέπει να έγινε είτε βιαστικά, είτε μέσα σε πολύ σύντομο χρονικό διάστημα μετά την άφιξή τους στο Αίγιο και την απογραφή τους εκεί. Όσον αφορά τον τόπο προορισμού τους, το πιο πιθανό είναι πως ούτε και οι ίδιοι γνώριζαν το πού ακριβώς θα κατευθύνονταν. Τέλος, ο πραγματικός αριθμός αυτών που αναχώρησαν εικάζεται ότι πρέπει να ήταν μεγαλύτερος από τα 69 άτομα δίπλα στα οποία είχε σημειωθεί η λέξη «ανεχώρησεν», καθώς 39 από τις περιπτώσεις στις οποίες συναντάται η σημείωση «ανεχώρησεν» αφορούν σε 9 ολόκληρες οικογενειακές μερίδες²². Αντίθετα, στις υπόλοιπες 30 αναφορές η σημείωση «ανεχώρησεν» βρίσκεται μόνο δίπλα από το όνομα του αρχηγού της οικογενειακής μερίδας. Σε συνδυασμό δε με το γεγονός ότι στις οικογενειακές μερίδες όπου φαίνεται αναχώρηση μόνο του αρχηγού της μερίδας δεν σημειώνεται κάποια μεταδημότευση οποιουδήποτε άλλου μέλους της μερίδας αυτής, πιθανότατα στις τελευταίες αυτές 30 περιπτώσεις η λέξη «ανεχώρησεν» να σημειώθηκε μόνο μία φορά προς διευκόλυνση του απογραφέα και εξοικονόμηση χρόνου. Εάν δεχθούμε, λοιπόν, ότι σε όλες τις περιπτώσεις η σημείωση «ανεχώρησεν» αφορά ολόκληρη την οικογενειακή μερίδα, τότε οι 69 αναφορές της εν λόγω σημείωσης αφορούν συνολικά την αναχώρηση 133 προσφύγων.

²²Η λέξη ήταν σημειωμένη δίπλα από το όνομα του κάθε μέλους της οικογενειακής μερίδας

Πίνακας 14: Τόποι μεταδημότευσης προσφύγων από το Αίγιο.

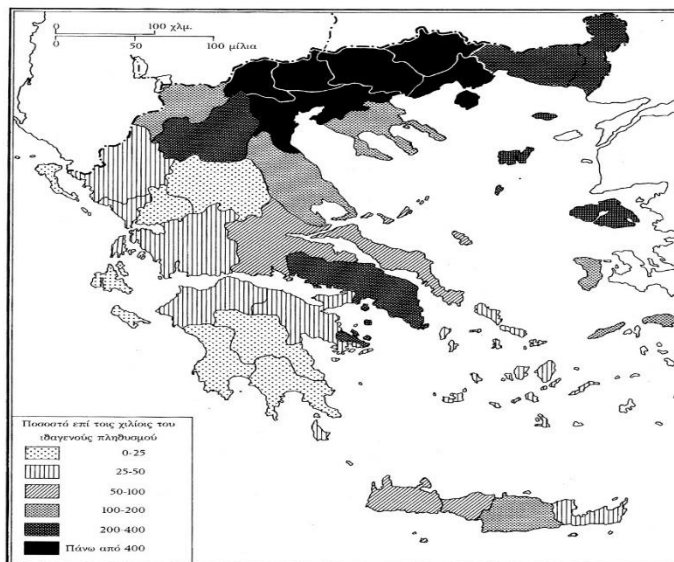
Χαλκιδικής	47	31,1%
Αττικής και Βοιωτίας	46	30,5%
Ευβοίας	19	12,6%
Θεσσαλονίκης	8	5,3%
Αχαΐας και Ήλιδος	8	5,3%
Λαρίσης	7	4,6%
Αργολίδος και Κορινθίας	6	4,0%
Λέσβου	3	2,0%
Δράμας	2	1,3%
Λασιθίου	2	1,3%
Ηρακλείου	1	0,7%
Καβάλας	1	0,7%
[Κατεστραμμένο]	1	0,7%
Σύνολο	151	100%

Όσον αφορά στους πρόσφυγες οι οποίοι μετά την αρχική τους εγκατάσταση στο Αίγιο μεταδημότευσαν σε κάποια άλλη περιοχή της ελληνικής επικράτειας, εντοπίστηκαν 151 αναφορές στις σελίδες του Δημοτολογίου. Όπως φαίνεται και στον πίνακα 14, οι περιοχές που δέχθηκαν τα περισσότερα άτομα ήταν ο νομός Χαλκιδικής με 47 άτομα (ποσοστό 31,1% επί του συνόλου των προσφύγων που μεταδημότευσαν), ο νομός Αττικής και Βοιωτίας με 46 άτομα (όλα προς το Πολεοδομικό Συγκρότημα Πρωτευούσης, ποσοστό 30,5%), και ο νομός Ευβοίας με 19 άτομα (ποσοστό 12,6%). Μικρότερα αλλά αξιοσημείωτα ποσοστά παρατηρούνται στους νομούς Θεσσαλονίκης με οκτώ άτομα (ποσοστό 5,3%), Αχαΐας και Ήλιδος με οκτώ άτομα (ποσοστό 5,3%), Λαρίσης με επτά άτομα (ποσοστό 4,6%), και Αργολίδος και Κορινθίας με έξι άτομα (ποσοστό 4%). Οι υπόλοιποι νομοί που ακολουθούν στην κατάταξη του πίνακα περιλαμβάνουν πολύ λίγες περιπτώσεις μεταδημότευσης.²³

Όπως παρατηρούμε, οι τόποι που προσελκύουν τους πρόσφυγες για μεταδημότευση δεν είναι τα μεγάλα αστικά κέντρα (όπως συνέβαινε με τους γηγενείς κατοίκους του Αιγίου), αλλά, κατά κύριο λόγο, οι περιοχές στις οποίες υπήρχε

²³ Στο νομό Λέσβου συναντάμε τρεις περιπτώσεις, στους νομούς Δράμας και Λασιθίου από δύο περιπτώσεις, και στους νομούς Ηρακλείου και Καβάλας από μία περίπτωση, ενώ για ένα άτομο το όνομα του τόπου μετακίνησής του ήταν κατεστραμμένο από τη φθορά του χρόνου.

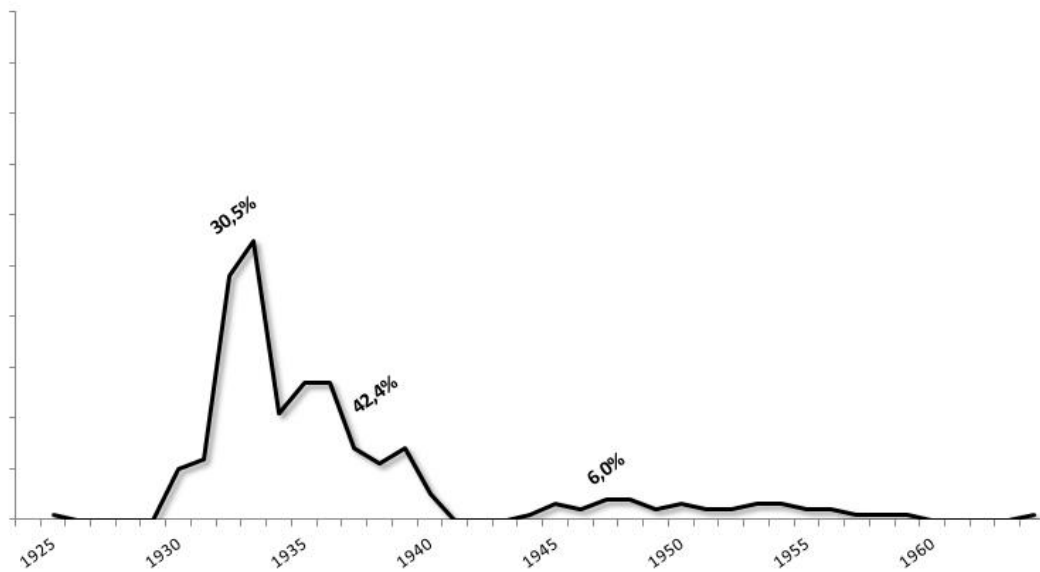
μεγάλη συγκέντρωση προσφυγικού πληθυσμού (βλέπε χάρτη 2). Επίσης, η συχνότητα μεταδημότευσης ολόκληρων οικογενειών στους πρόσφυγες είναι μεγαλύτερη σε σχέση με τους γηγενείς. Από τις 151 περιπτώσεις μεταδημότευσης προσφύγων, οι 50 αφορούν 11 οικογένειες στις οποίες μεταδημότευσαν ταυτόχρονα όλα τα μέλη τους, ενώ οι υπόλοιπες 101 μεταδημοτεύσεις αφορούν μεμονωμένα άτομα.



Χάρτης 2 – Σχέδιο κατανομής της εγκατάστασης των προσφύγων κατά την περίοδο του Μεσοπολέμου.
(από: Richard Clogg, *Συνοπτική ιστορία της Ελλάδας 1770-2000*, εκδ. Κάτοπτρο 2003, σελ. 130)

Αναφορικά με τη χρονική στιγμή μεταδημότευσης των προσφύγων, όπως φαίνεται και στο γράφημα 7, οι περισσότερες μετακινήσεις πραγματοποιήθηκαν μέσα στη δεκαετία του 1930. Συγκεκριμένα, μετά από ελάχιστες μετακινήσεις κατά το υπόλοιπο της δεκαετίας του 1920, η μεγαλύτερη συγκέντρωση μετακινήσεων εντοπίζεται το έτος 1932 με 46 περιπτώσεις μεταδημοτεύσεων (ποσοστό 30,5% επί του συνόλου των μεταδημοτεύσεων των προσφύγων), και, στη συνέχεια, από το έτος 1933 μέχρι και το 1939 μετακινήθηκαν συνολικά 64 άτομα (ποσοστό 42,4%). Κατά την περίοδο του Β' Παγκοσμίου Πολέμου και της Κατοχής δεν καταγράφεται κάποια μεταδημότευση προσφύγων, ενώ από το 1944 μέχρι και το 1949 παρατηρείται μία μικρή μετακίνηση με συνολικά 9 μεταδημοτεύσεις (ποσοστό 6%). Από το έτος 1950 μέχρι και το έτος 1975, οπότε και κλείνει το χρονικό φάσμα μετακινήσεων των προσφύγων, οι μεταδημοτεύσεις είναι μεμονωμένες και καταγράφονται σε αραιά χρονικά διαστήματα.

Γράφημα 7: Έτη μετακίνησης προσφύγων 1920-1965.



Συμπεράσματα

Το Δημοτολόγιο του Αιγίου (1914-1922), παρ' όλες τις ατέλειες κατά τη συμπλήρωσή του από τον Ληξίαρχο και την επιμέρους φθορά των απογραφικών δεδομένων από την πάροδο του χρόνου, αποτελεί πηγή δημογραφικής πληροφόρησης για τους κατοίκους της πόλης και, ιδίως, για τη μεταναστευτική τους κίνηση. Το ενδιαφέρον της αξιοποίησής του αποδείχθηκε ακόμη μεγαλύτερο διότι αντλούνται πληθυσμιακές πληροφορίες τόσο για τον αυτόχθονα πληθυσμό, όσο και για τους πρόσφυγες της Μικράς Ασίας που, μετά την αναγκαστική τους άφιξη στο Αίγιο το 1922, εγκαταστάθηκαν μόνιμα εκεί ή διέμειναν προσωρινά και, στη συνέχεια, εγκατέλειψαν την πόλη του Αιγίου (πληθυσμός, αριθμός οικογενειών και χαρακτήρας, φύλο, ηλικία, επαγγέλματα, μέσος όρος οικογενειών, μέσος όρος αριθμού τέκνων, οικογενειακές μερίδες, εγκαταστάσεις, μετακινήσεις κλπ). Η επεξεργασία του Δημοτολογίου, σε συνδυασμό και με δημογραφικές πληροφορίες της Ελληνικής Στατιστικής Υπηρεσίας για ολόκληρη την Ελλάδα, επέτρεψε την εξαγωγή συμπερασμάτων σχετικά με τις δημογραφικές συμπεριφορές τόσο του αυτόχθονος πληθυσμού, όσο και των προσφύγων που εγκαταστάθηκαν στο Αίγιο, αλλά και, συγκριτικά, στην ελληνική επικράτεια. Οι μετακινήσεις των γηγενών του Αιγίου προς τις διάφορες περιοχές της υπόλοιπης Ελλάδας, εκείνες των κατοίκων των κοντινών περιοχών με τελικό προορισμό το Αίγιο, αλλά και οι μόνιμες ή οι προσωρινές εγκαταστάσεις του προσφυγικού πληθυσμού σε αυτό αναδεικνύουν τις

ιδιαιτερότητες εκείνες των δημογραφικών συμπεριφορών που, εκτός των άλλων, έπαιξαν, ενδεχομένως, καταλυτικό ρόλο στη διαμόρφωση της κοινωνικής και οικονομικής ζωής της πόλης του Αγίου καθώς και της ευρύτερης περιοχής του, όχι μόνον κατά την περίοδο κατά την οποία αυτές συντελέστηκαν, αλλά και κατά τις δεκαετίες που ακολούθησαν.

Ενδεικτική Βιβλιογραφία:

- Θεόδωρος Η. Λουλούδης, *Αχαΐα. Οικισμοί, οικιστές, αυτοδιοίκηση*, Νομαρχιακή Επιχείρηση Πολιτιστικής Ανάπτυξης Ν.Α. Αχαΐας, Πάτρα 2010.
- Κώστας Ν. Τριανταφύλλου, *Ιστορικών Λεξικόν των Πατρών*, Τόμοι Α'-Β', Τυπογραφείο Πέτρου Χρ. Κούλη, Πάτρα 1995, Τρίτη Έκδοση, λήμμα *Αίγιον*.
- Αρίστος Σταυρόπουλος, *Ιστορία της πόλεως Αγίου από των μυθικών χρόνων μέχρι των ημερών μας*, Έκδοσις-Τύπος: Αγγ. Κουλουμπή, Πάτρα 1954
- Ε.Σ.Υ.Ε (1839-1920), *Στατιστικές Επετηρίδες και Αποτελέσματα Απογραφών*, Αθήνα.
- Βαλαώρας, Β. (1939) *Το δημογραφικόν πρόβλημα της Ελλάδος και η επίδρασις των προσφύγων*, Αθήνα.
- Χουλιαράκης, Μ. (1972) «Ιστορική Εξέλιξις της Κρατικής Στατιστικής εν Ελλάδι 1821-1971», στο: *Στατιστικά Μελέται*, Αθήνα, ΕΚΚΕ.
- Χουλιαράκης, Μ. (1975) *Ιστορική απογραφική άποψις της Ελλάδος, 1900-1971*, Αθήνα.