ΦΙΛΟΛΟΓΙΚΟΣ ΣΥΛΛΟΓΟΣ ΠΑΡΝΑΣΣΟΣ

ΠΑΡΝΑΣΣΟΣ

ΦΙΛΟΛΟΓΙΚΟ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ

ΤΟΜΟΣ ΝΔ' 2012

ΑΘΗΝΑΙ 2014

ΦΙΛΟΛΟΓΙΚΟΣ ΣΥΛΛΟΓΟΣ ΠΑΡΝΑΣΣΟΣ

ΠΑΡΝΑΣΣΟΣ

ΦΙΛΟΛΟΓΙΚΟ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ

ΤΟΜΟΣ ΝΔ΄ 2012

ΑΘΗΝΑΙ 2014

Π Α Ρ Ν Α Σ Σ Ο Σ

ΦΙΛΟΛΟΓΙΚΟ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ ΤΟΥ Φ. Σ. ΠΑΡΝΑΣΣΟΣ
Πλατεῖα Ἁγ. Γεωργίου Καρύτση 8, 105 61 – ΑΘΗΝΑΙ
Τηλ. 210 3221917 - Τηλεομοιότυπο: 210 3249398
Ἱστοσελίδα: www.ℓsparnas.gr, Ἠλ. Ταχυδρομεῖο: ℓsparnas@otenet.gr

ΣΥΝΤΑΚΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

ΠΡΟΕΔΡΟΣ:	ΧΡΙΣΤΟΦ. ΧΑΡΑΛΑΜΠΑΚΗΣ	Μέλος Φ.Σ. ΠΑΡΝΑΣΣΟΣ Καθηγητὴς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν
ΜΕΛΗ:	ΙΩ. Σ. ΜΑΡΚΑΝΤΩΝΗΣ:	Πρόεδρος Φ.Σ. ΠΑΡΝΑΣΣΟΣ Ὁμ. Καθηγητὴς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν
	ΠΑΝ. Α. ΣΙΣΚΟΣ:	Γενικὸς Γραμματεὺς Φ.Σ. ΠΑΡΝΑΣΣΟΣ Ὁμ. Καθηγητὴς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν
	ΒΑΣ. Λ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΠΟΥΛΟΣ:	Ταμίας -Ἔφορος Βιβλιοθήκης Φ.Σ. ΠΑΡΝΑΣΣΟΣ Ἀναπλ. Καθηγητὴς Πανεπιστημίου Πελοποννήσου
	ΕΜΜ. ΜΙΚΡΟΓΙΑΝΝΑΚΗΣ:	Σύμβουλος Ἐφορείας Φ.Σ. ΠΑΡΝΑΣΣΟΣ Καθηγητὴς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν
	ΛΑΥΡΕΝΤΙΟΣ ΔΕΛΛΑΣΟΥΔΑΣ:	Μέλος Φ.Σ. ΠΑΡΝΑΣΣΟΣ Ὁμ. Καθηγητὴς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν
	ΠΑΥΛΟΣ ΔΗΜΟΤΑΚΗΣ:	Μέλος Φ.Σ. ΠΑΡΝΑΣΣΟΣ Καθηγητὴς Πανεπιστημίου Πατρῶν
	ΜΑΡΙΑ ΜΑΝΤΟΥΒΑΛΟΥ	Ἀναπλ. Καθηγήτρια Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν

Ἐπιμέλεια ἐκδόσεως: Δήμητρα Ἰ. Μονιοῦ, δ.φ.
Τυπογραφεῖο: Αφοι ΠΑΠΑΔΑΚΗ "ΣΤΟΙΧΕΙΑΓΡΑ" ΕΠΕ
Δερβενίων 7, 106 80 - ΑΘΗΝΑΙ, Τηλ.: 210 3631298

P A R N A S S O S

LITERARY JOURNAL OF THE PARNASSOS
LITERARY SOCIETY
8, St George Karytsis Square, 105 61 – ATHENS. GREECE
ISSN: 0048-301X

EDITORIAL BOARD

PRESIDENT:	CHRISTOF. CHARALAMBAKIS	Member of PARNASSOS Professor at the University of Athens
MEMBERS:	I. MARKANTONIS:	President of PARNASSOS Professor em., University of Athens
	P. SISKOS:	General Secretary of PARNASSOS Professor at the University of Athens
	B. KONSTANTINOPOULOS:	Treasurer - Chief Librarian of PARNASSOS Assoc. Professor at the University of Peloponnese
	E. MIKROGIANNAKIS:	Consulter of PARNASSOS Professor at the University of Athens
	L. DELLASOUDAS:	Member of PARNASSOS Professor em., University of Athens
	P. DIMOTAKIS:	Member of PARNASSOS Professor at the University of Patras
	M. MANTOUVALOU	Assoc. Professor at the University of Athens

Τιμή τόμου: € 25. Price of the volume and subscription: € 25· U.S.A. $ 100

ΠΑΡΝΑΣΣΟΣ

ΤΟΜΟΣ ΝΔ΄	ΙΑΝΟΥΑΡΙΟΣ - ΔΕΚΕΜΒΡΙΟΣ 2012

TITICA ASLANIDOU

COGITATIONES ALIQUOT DE DOCENDA LINGUA ET LITTERATURA LATINA*

In mundo hodierno machinarum, missilium, radiotelevisionum, computatrorum et interretii, ubi omnino vita hominum a technologia machinali dominatur, fere sola velocitas, tempus, lucrum et argentum, res superficiales et facilius acquirendae aestimantur et adpetuntur; studia linguarum et litterarum classicarum Graeciae et Romae ex contrario pro inutilibus habentur et negliguntur. Ita in scholis universitatibusque aetatis nostrae discipuli et studiosi plus linguis extemis vivis, quibus multi homines nunc loquuntur et utuntur, quam linguis antiquis classicis student, quae ut mortuae existimantur.

Sed haec opinio falsa est, quamquam non tam multi hodie duabus linguis classicis utuntur et loquuntur. Nam lingua Latina et lingua Graeca antiqua in Ecclesia christiana Occidentali et Orientali[1] semper vivae sunt: textus sacri, hymni et praecationes in linguis classicis semper leguntur, audiuntur et psalluntur. Praeterea sunt homines qui Graece et Latine loquuntur et scriptores et poetae, qui hodie linguis classicis utuntur. Itaque culpam falsae opinionis hominum de linguis classicis praeceptores et professores earum linguarum in se recipiunt, qui non recte discipulos docent et male rem illuminant.

Quod ad linguam et litteraturam Latinam attinet, pretium est noscere multos iam scriptores prosae et poetas opera sua Latine scripsisse et divulgavisse et linguam sicut linguam internationalem usque ad saeculum decimum septimum aetatis nostrae dominavisse; ut lingua scientifica usque ad initium saeculi praeteriti dominavit et usque ad hodiernum diem in usum manet. Ita gravitas huius linguae classicae, quae antiqua, mediaevalis, recentior et moderna est et in cultum Europae et orbis terrarum multum contribuit, ostendata est: simul cum historia spiritus humani et fluxus cogitationum

---

* Ἀνακοίνωση στὸ διεθνὲς συνέδριο Λατινιστῶν: *Undecimus Conventus Internationalis Academiae Latinitati Fovendae (ALF), Aleanizii Hispaniae, 23-29 Iulii 2006.*

1. Cf. Demetrios E. Koutroubas, *Gentum voces*, Athenis MCMLXXXX, p. 7.

in scholis et lingua Latina examinanda et docenda est; ut apud scientias naturales, e.g. apud physicam vel biologiam, origines rerum quaerendae sunt, ita et fontes in textibus latinis apud disciplinas humanisticas, quibus historia omnius scientiae connumeranda est (e.g. historia medicinae). Similiter investigatio cursus idearum optime lingua originali textuum latinorum perficitur.

Praeterea plures linguae hodiernae, Neolatinae nominatae, a lingua Latina oriuntur. Hac de causa, tam linguae maternae quam et peregrinae Neolatinae profundius discuntur, si lingua Latina noscitur. Propter serietatem linguae Latinae tam magnam, gravior est ratio nostra, si haec lingua, quae mater tot aliarum linguarum et fundamentum cultus totius orbis est, nostra culpa non bene docetur et propter ineptiam praeceptorum tabescit.

Primum autem studiosis persuadere de utilitate linguae et literaturae Latinae necesse est, admiratione propria motis, quod ita magnus valor et contributio linguae et litteraturae Latinae in perspicienda lingua materna et in evolutione iinguarum Europae et in aedificando cultu mundi hodierni principiis humanitatis intellegitur.

Eodem tempore et a prima hora institutionis in gymnasio, in lyceo vel in Universitate, lingua Latina sicuti aliae linguae vivae tractanda est. Methodi enim antique et traditionales docendae linguae et litteraturae Latinae, quibus primus locus grammaticae et syntaxi linguae datur, hodie taedium discipulis et studiosis afferunt, qui lectiones Latinas negligunt et ad alias linguas externas et contemporaneas vergunt. Ex contrario in gynmasiis et lyceis et in univarsitatibus nostris institutio et doctrina linguae Latinae similis rationis docendarum linguarum peregrinarum vivarum esse oportet, principiis paedagogicis, praecipue vivacitatis et principio «e notis ad ignota pergere» nixa.

Magni momenti sunt brevia et simplicia colloquia in lingua de attractivis rebus quotidianis et contemporaneis; exempli gerendo de athleticis, politicis aliisque rebus societatis et mundi; lingua Latina cum thematibus discipulis bene notis connecta, facilius discitur quam e principio cum textibus antiquis, quorum appropinquatio et lingua forsitan difficilis est. Similiter parvis carminibus, sententiis et proverbiis in lingua Latina, discipulos ad studia Latina allicere possumus. Collatio linguae Latinae cum linguis aliis notis, praecipue cum linguis Romanicis, simili modo adiuvare posset. Naturaliter et libros praeceptionis Latinae sicuti libros linguarum aliarum peregrinarum scribere necesse est. Attractivior potest lingua Latina discipulis apparere ut lingua initiatorum vel hominum doctorum.

Ita gradualiter possunt textus quoque longiores et difficiliores doceri auctorum magnorum Latinorum; opera eorum praeceptorem semper brevi-

ter de receptione et significatione culturali eorum docentem hodie adnotare debet, secundum principium propinquitatis. Optimum est, ut simul cum textibus Latinis aetas litteralis, culturalis et historica examinetur.

Infeliciter in Graecia hodie post reformationes programmatis educationis lingua et litteratura Latina solum per duos annos in lyceis docentur, quae ad studia theoretica studiosos praeparant.[2] In aliis sectionibus studiorum, in primo anno lycei et in gymnasio lingua et litteratura Latina omnino non docentur.

Ita tirones studiosi Scholae Philosophicae Universitatis, quae praeceptores linguarum classicarum praeparat, paululum Latine sciunt. Hac de causa multi doctores et professores seminaria et exercitia auxiliaria tironibus praebent, quae ad augendam scientiam linguae Latinae contribuant. In his seminariis et exercitiis infeliciter non semper novis methodis utimur et institutio arida examinatione grammaticae et syntaxis linguae Latinae contenta est. Sed ita propositum, id est ardorem et inflammationem animi ad studia Latina, amittimus.

Hac de causa cum in his seminariis et exercitiis tum in lectionibus et seminariis altioribus Universitatis utendum est novis methodis institutionis linguarum novarum. Scilicet novos libros habere, colloquiis uti et linguam Latinam sicut vivam tractare necesse est. Facile intellegitur ad hoc propositum adipiscendum praeceptores et professores bene Latine scire et Latine loqui opportet et in colloquiis et disputationibus non solum de scriptoribus antiquis sed etiam de recentioribus et de receptione eorum et de rebus quotidianis, politicis, philosophicis et ceteris cum studiosis suis disputare opus est.[3]

Ita praeceptores, bona scientia linguae et litteraturae Latinae et inflammatione mentis suae, sicut vates divini ad promovendam Latinitatem et ad interpretandos egregios poetas et alios scriptores Latinos, quibus omnes magni scriptores orbis aluntur et inspirantur,[4] contribuere poterunt. Ex hac lingua internationali, quae culturam Europae per multa saecula iam tulit et multas linguas nationales produxit, discere prossumus differentias et similitudines in Unione Europaea recte aestimare.

---

2. Vide Demetrios E. Koutroubas, «Difficultates in docenda lingua Latina in Graecia hodierna», *Acta Selecta novi Conventus ALF*, Romae MMII, p. 141.

3. Cf. Idem, *op. cit.*, p. 142.

4. Idem, *Secunda centuria*, Athenis MCMXCII, p. 5.

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Στὸν σύγχρονο κόσμο τῶν μηχανῶν, ὅπου κυριαρχεῖ στὴν ζωὴ τῶν ἀνθρώπων ἡ μηχανικὴ τεχνολογία, ἡ ταχύτητα καὶ τὸ κέρδος, ἡ μελέτη τῶν κλασσικῶν γλωσσῶν τῆς Ἑλλάδας καὶ τῆς Ρώμης θεωροῦνται ἀπὸ πολλοὺς ἀνώφελη καὶ παραμελεῖται στὰ σχολεῖα καὶ τὰ Πανεπιστήμιά μας.

Ἀλλὰ οἱ δύο κλασσικὲς γλῶσσες ὄχι μόνο δὲν εἶναι νεκρές, ὅπως λένε ὅσοι τὶς ἀγνοοῦν, ἀλλὰ εἶναι πάντα ζωντανὲς στὴν χριστιανικὴ ἐκκλησία σὲ Ἀνατολὴ καὶ Δύση, στὸ στόμα, λίγων ἔστω, ἐπιστημόνων καὶ φοιτητῶν, ἀλλὰ πρὸ πάντων στὰ ἀπαράμιλλα κείμενα τῶν κλασσικῶν συγγραφέων καὶ στὶς γλῶσσες τῆς Εὐρώπης, ἰδίως τὶς Νεολατινικὲς ἢ Ρωμανικὲς γλῶσσες.

Ἄγνοια καὶ ἀμέλεια τῶν διδασκόντων καθὼς καὶ χρήση στείρας διδασκαλίας γραμματικῶν καὶ συντακτικῶν κανόνων ἀπομακρύνουν τοὺς μαθητὲς καὶ τοὺς φοιτητὲς ἀπὸ τὴν ὠφελιμώτατη γιὰ ὅλους τοὺς ἐπιστήμονες γνώση τῆς Λατινικῆς.

Γι’ αὐτὸ ἀπαιτεῖται χρήση τῶν σύγχρονων μεθόδων μὲ τὶς ὁποῖες διδάσκονται οἱ ἄλλες ξένες γλῶσσες.

ΕΜΜΑΝΟΥΗΛ Γ. ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ

Ο ΜΕΓΑΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΛΑΪΚΗ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ

Ὁ ἅγιος Κωνσταντῖνος ἀποτελεῖ ἕναν ἀπὸ τοὺς δημοφιλέστερους ἁγίους της ἑλληνικῆς λαϊκῆς λατρευτικῆς παράδοσης, ὅπως φανερώνει ὁ μεγάλος ἀριθμὸς τῶν ναῶν, τόσο τῶν ἐνοριακῶν ὅσο καὶ τῶν παρεκκλησίων καὶ τῶν ξωκλησιῶν ποὺ εἶναι ἀφιερωμένοι σὲ αὐτόν, ἀλλὰ καὶ ἡ πάνδημη συμμετοχὴ τοῦ κόσμου στὶς κατὰ τόπους πανηγύρεις του. Ἡ ἐξέταση τόσο τῶν βασικῶν λατρευτικῶν πράξεων καὶ πρακτικῶν, ὅσο καὶ τῶν λαϊκῶν παραδόσεων ποὺ συνδέονται μὲ τὸν ἅγιο αὐτοκράτορα Κωνσταντῖνο μποροῦν νὰ μᾶς δείξουν τὴν λαογραφική του ὑπόσταση, τὸν τρόπο δηλαδὴ μὲ τὸν ὁποῖο ὁ ἑλληνικὸς λαὸς τὸν ἀντιλαμβάνεται καὶ τὸν προσδιορίζει. Ἡ σπουδὴ λοιπὸν τῆς λαογραφικῆς φυσιογνωμίας τοῦ Μεγάλου Κωνσταντίνου στὴν ἑλληνικὴ λαϊκὴ παράδοση θὰ μᾶς ἀπασχολήσει στὴν συνέχεια.

Μὲ τὸν ἅγιο Κωνσταντῖνο καὶ τὴν μητέρα τοῦ ἁγία Ἑλένη ἔχει συνδεθεῖ, στὴν ἑλληνικὴ λαϊκὴ παράδοση, ἕνα ἀρχαίας καταγωγῆς πυρολατρικὸ καὶ ἐκστατικὸ ἔθιμο, ποὺ ἐπιχωρίαζε στὴν Ἀνατολικὴ Θράκη, τὰ Ἀναστενάρια,[1] τὰ ὁποῖα μεταφέρθηκαν ἀπὸ τοὺς Ἀνατολικορωμυλιῶτες πρόσφυγες – μετὰ τὴν ἀνταλλαγὴ πληθυσμῶν στὸ πλαίσιο τῶν προβλεπομένων ἀπὸ τὴν συνθήκη τῆς Λωζάννης, 1923/1924 – σὲ πολλὲς περιοχὲς τῆς Βόρειας Ἑλλάδας, ὅπως στὴν Ἁγία Ἑλένη Σερρῶν, στὴν Μαυρολεύκη τῆς Δράμας, στὴν Μελίκη Ἠμαθίας καὶ στὸν Λαγκαδᾶ.[2] Ἀξίζει ὅμως ἐδῶ νὰ σημειωθεῖ

---

1. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκὲς θρησκευτικὲς τελετουργίες στὴν Ἀνατολικὴ καὶ τὴ Βόρεια Θράκη*, Ἀθήνα 2010, σσ. 102-110, ὅπου καὶ ἡ παλαιότερη σχετικὴ βιβλιογραφία. Πρβλ. Δ. Ἀ. Πετρόπουλος, «Λαογραφικὰ Κωστὴ Ἀνατολικῆς Θράκης», *Ἀρχεῖον Θρακικοῦ Γλωσσικοῦ καὶ Λαογραφικοῦ Θησαυροῦ* 5 (1939-1940), 282-283. Κ. Κακούρη, «Ἔθιμα ἀγροτικῆς μαγείας σὲ ἑλληνικὰ Θρακοχώρια (ἱεροὶ ἄροτοι)», *Πρακτικὰ Γ΄ Συμποσίου Λαογραφίας τοῦ Βορειοελλαδικοῦ χώρου*, Θεσσαλονίκη 1979, σσ. 291-299. Ἡ ἴδια, «Θρακομακεδονικὰ δρώμενα (στὴ λαογραφική, ἐθνολογικὴ καὶ θεατρολογικὴ ἔρευνα)», *Πρακτικὰ Α΄ Συμποσίου Λαογραφίας τοῦ Βορειοελλαδικοῦ χώρου*, Θεσσαλονίκη 1975, σσ. 71-77.

2. Β. Ποῦχνερ, *Λαϊκὸ θέατρο στὴν Ἑλλάδα καὶ στὰ Βαλκάνια. Συγκριτικὴ μελέτη*, Ἀθήνα

ὅτι ἀνάλογους ἐκστατικοὺς χορούς, χωρὶς ὅμως τελετουργικὴ πυροβασία, βρίσκουμε καὶ σὲ περιοχὲς τῆς Βουλγαρίας, τῆς Ρουμανίας καὶ τῆς Ἀνατολικῆς Σερβίας, ἀκόμη καὶ στὴν Οὐγγαρία.[3] Κατὰ δὲ τὴν ἐπικρατέστερη ἄποψη, πρόκειται γιὰ προχριστιανικὰ ἐπιβιώματα, τὰ ὁποῖα μποροῦν νὰ ἀναχθοῦν στὴν ἀρχαία σαμανιστικὴ παράδοση, ἡ ὁποία ὑπόκειται συχνὰ στὶς παραδοσιακὲς θρησκευτικὲς ἀντιλήψεις καὶ στὶς ἀνάλογες ἐθιμικὲς μορφὲς τῶν βαλκανικῶν λαῶν. Καὶ εἶναι βέβαια αὐτὸς ἀκριβὸς ὁ προχριστιανικὸς χαρακτήρας τους ποὺ ὠθεῖ τὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία νὰ καταδικάζει τὰ συγκεκριμένα δρώμενα ὡς εἰδωλολατρικὰ καὶ σατανολατρικὰ κατάλοιπα, προσπαθώντας νὰ τὰ ἀποσβέσει ἀπὸ τὴν συλλογικὴ μνήμη καὶ τὴν κατὰ τόπους λαϊκὴ ἐθιμικὴ πρακτική.[4]

Τὰ Ἀναστενάρια συνδυάζουν τὴν λαϊκὴ λατρεία τῶν ἁγίων Κωνσταντίνου καὶ Ἑλένης, μὲ τὴν προχριστιανικὴ ἡλιολατρικὴ λατρευτικὴ παράδοση, τὸ φαινόμενο τῆς ἔκστασης καὶ τὴν τελετουργικὴ ἀκαΐα. Τὰ μέλη τοῦ ὁμίλου τῶν Ἀναστενάρηδων, κρατώντας στὰ χέρια ὁρισμένες λατρευτικὲς εἰκόνες τῶν ἁγίων, τὶς ὁποῖες ὀνομάζουν «παπποῦδες», χορεύουν μέσα σὲ ἀναμμένα κάρβουνα, μὲ εὐετηρικοὺς καὶ ἀποτρεπτικοὺς σκοπούς, γιὰ νὰ ἐξασφαλισθεῖ δηλαδὴ πλούσια σοδειὰ τὴν συγκεκριμένη χρονιὰ καὶ νὰ ἀποπεμφθεῖ τὸ κακό, τόσο ἀπὸ τοὺς ἴδιους καὶ τὶς οἰκογένειές τους, ὅσο καὶ ἀπὸ ὁλόκληρη τὴν κοινότητα.[5] Ἐντάσσονται ἔτσι στὸ πλαίσιο μιᾶς τελετουργικῆς πυροβασίας, τὴν ὁποία βρίσκουμε κατὰ περιπτώσεις καὶ σὲ ἄλλους λαούς, καὶ σὲ ἄλλους πολιτισμούς, ἀνὰ τὸν κόσμο.[6]

Στὴν παλαιότερη μαρτυρημένη μορφή της, ἡ πυροβασία αὐτὴ γινόταν ἀπὸ Ἕλληνες καὶ Βουλγάρους στὴν περιοχὴ τοῦ χωριοῦ Κωστὶ τῆς Ἀνατολικῆς Ρωμυλίας, κοντὰ στὰ σημερινὰ σύνορα Βουλγαρίας καὶ Τουρκίας, ἀλλὰ καὶ στὴν Μαύρη Θάλασσα. Ἐνῶ ὅμως στὴν Βουλγαρία τὸ ἐκστατικὸ αὐτὸ δρώμενο (nestinarstvo) ἐξαφανίστηκε οὐσιαστικὰ μετὰ τὸν Δεύτερο Παγκόσμιο

1989, σσ. 58-59, 222-223. Κ. Κακούρη, *Διονυσιακά. Ἐκ τῆς σημερινῆς λατρείας τῶν Θρακῶν*, Ἀθῆναι 1963, σ. 5 κ.ἑξ.

3. Γ. Ἀ. Μέγας, «Ἀναστενάρια καὶ ἔθιμα τῆς Τυρινῆς Δευτέρας εἰς τὸ Κωστὴ καὶ τὰ πέριξ αὐτοῦ χωρία τῆς Ἀνατολικῆς Θράκης», *Λαογραφία* 19 (1960-1961), 472-534. Ὁ ἴδιος, «Τὰ Ἀναστενάρια τοῦ 1962 εἰς τὴν Ἁγίαν Ἑλένην τῶν Σερρῶν», *Λαογραφία* 20 (1962), 552-557.

4. Γ. Ν. Αἰκατερινίδης, *Τὰ Ἀναστενάρια. Περιγραφὴ τοῦ ἐθίμου*, Ἀθήνα 1974, μὲ σχετικὲς διαπιστώσεις.

5. Γ. Α. Μέγας, *Ἑλληνικαὶ ἑορταὶ καὶ ἔθιμα τῆς λαϊκῆς λατρείας*, Ἀθῆναι 1979 (β΄ ἔκδ.), σσ. 197-198.

6. L. Danforth, «The Role of Dance in the Ritual Therapy of the Anastenaria», *Byzantine and Modern Greek Studies* 5 (1979), 141-163, μὲ τὴν σχετικὴ βιβλιογραφία.

Πόλεμο, στὴν Ἑλλάδα συνεχίζει νὰ ὑφίσταται μετὰ τὴν ἀναβίωσή του, παρὰ τὴν ἔμπρακτη ἀντίθεση τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας, τὶς ποικίλες φολκλοριστικὲς προσεγγίσεις, τὶς κάθε εἴδους ἐπιστημονικὲς ἔρευνες ποὺ προσπαθοῦν νὰ τὸ ἑρμηνεύσουν καὶ τὴν ἐνασχόληση τῶν ΜΜΕ, τὰ ὁποῖα ἐπιχειροῦν νὰ τοῦ δώσουν τὴν διάσταση ἑνὸς θεάματος.[7] Εἶναι ἀπολύτως χαρακτηριστικὸ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ περιγραφὲς τοῦ Ἀ. Χουρμουζιάδη γιὰ τὴν τέλεση τῆς πυροβασίας στὴν θρακικὴ κοιτίδα τῆς πρὶν τὸν ξεριζωμὸ τῶν ἐτῶν 1922-1924 παρουσιάζουν ὁρισμένες διαφορὲς μὲ τὶς νεότερες περιγραφὲς ἀλλὰ καὶ μὲ τὸν σημερινὸ τρόπο τέλεσης τοῦ ἴδιου τελετουργικοῦ δρωμένου.[8]

Οἱ Ἀναστενάρηδες θεωροῦν ὅτι ἔχουν κλήση θεϊκή, προερχόμενη ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν ἅγιο, ἡ ὁποία κάποτε ἐκδηλώνεται καὶ στὸ μέσον κάποιας ἀπὸ τὶς ἐτήσιες πυροβασίες, ὁπότε ὁ καλούμενος, ποὺ «τὸν ἐπίασε ὁ ἅγιος» σπεύδει ἐκστασιασμένος, καὶ χωρὶς ἄλλη προετοιμασία νὰ πυροβατήσει, μαζὶ μὲ τοὺς ὑπόλοιπους τελεστὲς τοῦ δρώμενου.[9] Ἀρχηγός τους εἶναι ὁ Ἀρχιαναστενάρης, στὸ σπίτι («κονάκι») τοῦ ὁποίου βρίσκονται, σὲ εἰκονοστάσι, οἱ εἰκόνες τῆς πυροβασίας καὶ τὰ σύνεργα τῆς ἐτήσιας ἀναστενάρικης ταυροθυσίας. Ἡ ὅλη τελετὴ διαρκεῖ τρεῖς μέρες (21-23 Μαΐου), καὶ ξεκινᾶ μὲ πομπὴ πρὸς τὸ ἁγίασμα, ὅπου θυσιάζεται ὁ ταῦρος, συνεχίζεται μὲ συμπόσιο, ὁλονύκτια προετοιμασία, αὐτοσυγκέντρωση καὶ ἐκστατικοὺς χοροὺς στὸ σπίτι τοῦ Ἀρχιαναστενάρη, καὶ κορυφώνεται μὲ πυροβασίες, δημόσιες ἐνώπιον ὅλου του χωριοῦ καὶ τῶν ἐπισκεπτῶν ποὺ συρρέουν γιὰ νὰ παρακολουθήσουν τὸ ἔθιμο, ἀλλὰ καὶ ἰδιωτικές, σὲ διάφορα σπίτια. Κατόπιν οἱ ἀναστενάρηδες ἀποσύρονται σὲ δασωμένες περιοχές, συγκροτοῦν πομπὲς καὶ χορεύουν σὲ ἕνα κυκλικὸ χορό, στὸ σταυροδρόμι ποὺ βρίσκεται στὴν εἴσοδο τοῦ χωριοῦ τους.[10]

Οἱ χοροὶ καὶ ἡ μουσικὴ ποὺ συνοδεύουν τὸ δρώμενο ὁδηγοῦν στὸν ἐκστασιασμὸ καὶ στὴν οἰστροπληξία, ποὺ ἐκδηλώνονται συχνὰ μὲ σπασμούς, λιποθυμίες καὶ καταπληξίες, ἐκτελοῦνται δὲ ἀπὸ λύρα καὶ τύμπανο.

---

7. Δ. Ἀ. Πετρόπουλος, «Τὰ Ἀναστενάρια», *Ἀρχεῖον Θρακικοῦ Γλωσσικοῦ καὶ Λαογραφικοῦ Θησαυροῦ* 5 (1938-1939), 136-142. Κ. Γ. Κουρτίδης, «Τὰ ἀναστενάρια καὶ ἡ σκυλοδευτέρα ἢ διονυσιακαὶ παραδόσεις εἰς τὴν Θράκην», *Ἀρχεῖον Θρακικοῦ Γλωσσικοῦ καὶ Λαογραφικοῦ Θησαυροῦ* 5 (1938-1939), 90-95.

8. Ἀ. Χουρμουζιάδης, *Περὶ τῶν Ἀναστεναρίων καὶ ἄλλων τινῶν παραδόξων ἐθίμων καὶ προλήψεων*, ἐν Κωνσταντινουπόλει 1873, σσ. 4-29.

9. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκὲς θρησκευτικὲς τελετουργίες … ὅ.π.*, σσ. 105-106.

10. Β. Ν. Δεληγιάννης, «Τὰ ἀναστενάρια στὸ χωριὸ Κωστὴ τῆς περιφερείας Ἀγαθουπόλεως Ἀνατολικῆς Θράκης», *Ἀρχεῖον Θρακικοῦ Γλωσσικοῦ καὶ Λαογραφικοῦ Θησαυροῦ* 5 (1938-1939), 129-132.

Ἔτσι προκύπτουν φαινόμενα αὐθυποβολῆς καὶ μαζικῆς ὑστερίας, κορύφωση τῶν ὁποίων ἀποτελεῖ ἡ ἀκαΐα κατὰ τὴν πυροβασία ποὺ τελοῦν. Οἱ ἴδιοι μάλιστα πιστεύουν ὅτι πατώντας τὴν φωτιὰ πατοῦν τὸ κακό, τὴν ἀσθένεια καὶ τὴν κακοτυχία, προσφέροντας μέγιστο ἔργο στὴν προστασία καὶ τὴν πρόοδο ὁλόκληρης τῆς κοινότητας.[11] Γιὰ δὲ τὴν καταγωγὴ τοῦ δρωμένου ἔχουν ἐκφραστεῖ πολλὲς ἀπόψεις, οἱ περισσότερες ἀπὸ τὶς ὁποῖες τὸ συνδέουν μὲ τὴν ἀρχαία θρακικὴ ἐκστατικὴ διονυσιακὴ λατρεία, ἀλλὰ καὶ μὲ μεσαιωνικὲς αἱρέσεις, ὅπως οἱ Παυλικιανοὶ καὶ οἱ Καθαροί, χωρὶς τὸ ὅλο ζήτημα νὰ ἔχει μέχρι στιγμῆς βρεῖ ὁριστικὴ καὶ ἀναντίρρητη λύση.[12]

Γιὰ ὅλους αὐτοὺς τοὺς λόγους εἶναι μᾶλλον ἀναμενόμενο τὸ γεγονὸς ὅτι τὰ Ἀναστενάρια ἀπασχόλησαν τὴν θρακικὴ λαογραφικὴ ἔρευνα ἤδη ἀπὸ τὸ 1873, ὁπότε ὁ Ἀ. Χουρμουζιάδης δημοσίευσε μία σύντομη περιγραφή τους, μὲ ὁρισμένες ἑρμηνευτικὲς δοκιμές, ὡς καὶ τὶς μέρες μας, μὲ τὶς δημοσιεύσεις ἐρευνητῶν ὅπως οἱ Γ.Ν. Αἰκατερινίδης[13] καὶ Loring M. Danforth.[14] Ἐνδιαμέσως, σημαντικὲς περιγραφὲς δημοσιεύθηκαν κατὰ τὴν δεκαετία τοῦ ’30, στὸ πλαίσιο καταγραφῆς τῆς προσφυγικῆς θρακικῆς λαογραφίας, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τοὺς Πολ. Παπαχριστοδούλου[15] καὶ Μαρ. Μιχαὴλ-Δέδε,[16] ὅσον ἀφορᾶ τὴν σπουδαία παράδοση τῆς ἐρασιτεχνικῆς λαογραφίας μας, καὶ τοὺς Κων. Ἀ. Ρωμαῖο[17] καὶ Στ. Κυριακίδη,[18] ὅσον ἀφορᾶ τὴν ἐπιστημονικὴ λαογραφία μας.

Εἶναι ἰδιαιτέρως σημαντικὸ τὸ γεγονὸς ὅτι πολλὰ ἀπὸ τὰ πανηγύρια πρὸς τιμὴν τοῦ ἁγίου Κωνσταντίνου συνοδεύονται ἀπὸ αἱματηρὲς θυσίες

---

11. Ἰ. Εὐαγγελίου, *Πυροβασία καὶ Ἀναστενάρηδες*, Ἀθήνα 1978, σ. 10 κ.ἑξ.

12. Ἀ. Χουρμουζιάδης, *Περὶ τῶν Ἀναστεναρίων … ὅ.π.*, σσ. 12-21. Πρβλ. Καλλ. Παπαθανάση-Μουσιοπούλου, *Λαογραφικὰ Θράκης* 1, Ἀθήνα 1979, σσ. 75-76. Ἑλπ. Σταμούλη-Σαραντῆ, *Ἀπὸ τὴν Ἀνατολικὴ Θράκη* 1. *Ἡ Σηλύβρια μὲ τὰ γύρω της χωριά*, Ἀθῆναι 1956, σσ. 190-192. Δ. Σ. Λουκάτος, *Πασχαλινὰ καὶ τῆς ἄνοιξης*, Ἀθήνα 1980, σσ. 134-138, ὅπου καὶ ἀνάλογα παραδείγματα.

13. Γ. Ν. Αἰκατερινίδης, *Τὰ Ἀναστενάρια στὴ Μαυρολεύκη Δράμας*, Δράμα 2001.

14. L. Danforth, *Τὰ Ἀναστενάρια τῆς Ἁγίας Ἑλένης. Πυροβασία καὶ θρησκευτικὴ θεραπεία*, Ἀθήνα 1995.

15. Π. Παπαχριστοδούλου, «Οἱ ἀναστενάρικοι χοροί», *Ἀρχεῖον Θρακικοῦ Γλωσσικοῦ καὶ Λαογραφικοῦ Θησαυροῦ* 19 (1954), σσ. 348-351.

16. Μάρ. Μιχαὴλ-Δέδε, «Σκέψεις γιὰ τὸ ἀναστενάρι ἀπὸ ἔρευνα στὴν Ἀνατολικὴ Ρωμυλία», *Πρακτικὰ Δ΄ Συμποσίου Λαογραφίας Βορειοελλαδικοῦ χώρου*, Θεσσαλονίκη 1983, σσ. 205-223.

17. Κ. Ἀ. Ρωμαῖος, «Λαϊκὲς λατρεῖες τῆς Θράκης», *Ἀρχεῖον Θρακικοῦ Γλωσσικοῦ καὶ Λαογραφικοῦ Θησαυροῦ* 11 (1944-1945), 25 κ.ἑξ.

18. Στ. Κυριακίδης, στὴν *Μεγάλη Ἑλληνικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία* 4 (1927), βλ. Δ. Σ. Λουκάτος, *Τὰ Καλοκαιρινά*, Ἀθήνα 1981, σ. 21.

ποὺ τελοῦνται στὴν μνήμη του. Ὁ βασικὸς μελετητὴς τῶν ζωοθυσιῶν στὴν ἑλληνικὴ λαογραφία Γ. Ν. Αἰκατερινίδης[19] ἀναφέρει δεκαοκτὼ τέτοιες ζωοθυσίες, ἀπὸ τὴν Καππαδοκία,[20] τὴν Θράκη[21] – ὅπου οἱ δέκα ἀπὸ τὶς δεκατέσσερις περιπτώσεις συνδέονται μὲ τὶς θυσίες τῶν Ἀναστεναριῶν, γιὰ τὶς ὁποῖες ἔγινε λόγος παραπάνω – τὴν Μακεδονία[22] καὶ τὴν Ἀλλόνησο[23] τῶν Βορείων Σποράδων. Στὴν Θράκη μάλιστα συνδέονται μὲ ἁγιάσματα ἀφιερωμένα στὸν ἅγιο, ὁ δὲ Γ. Ν. Αἰκατερινίδης ἀποδίδει τὴν ὕπαρξη θυσιῶν πρὸς τιμὴν τοῦ ἁγίου Κωνσταντίνου σὲ ἄλλα μέρη σὲ θρακικὴ ἐπίδραση,[24] καὶ καθὼς συχνὰ συνδέονται μὲ τὴν προστασία τοῦ χωριοῦ καὶ τὴν μαγικὴ πρόκληση βροχῆς τὶς συνδέει μὲ τὸν γενικότερο ἡλιολατρικὸ χαρακτῆρα τῆς λαϊκῆς λατρείας τοῦ ἁγίου,[25] ποὺ κατεξοχὴν ἐκδηλώνεται στὰ Ἀναστενάρια.

Ἀπὸ τὶς λαϊκὲς παραδόσεις ποὺ ἀναφέρονται στὸν ἅγιο Κωνσταντῖνο σημαντικὴ καὶ διαδομένη εἶναι ἐκείνη γιὰ τὸν θεϊκὸ προσδιορισμὸ τῶν ὁρίων τῆς Κωνσταντινούπολης, τῆς νέας πρωτεύουσας τῆς αὐτοκρατορίας,

---

19. Γ. Ν. Αἰκατερινίδης, *Νεοελληνικὲς αἱματηρὲς θυσίες. Λειτουργία-Μορφολογία-Τυπολογία*, Ἀθῆναι 1979, σσ. 82-85. Ἀνάλογες πληροφορίες βλ. καὶ στοὺς Δ. Σ. Λουκάτος, *Τὰ φθινοπωρινά,* Ἀθήνα 1982. Ἐλπ. Σταμούλη-Σαραντῆ, *Ἀπὸ τὴν Ἀνατολικὴ Θράκη. Ἡ Συληβρία μὲ τὰ γύρω της χωριὰ* 1, Ἀθῆναι 1956. Ξεν. Ἀκογλους, *Λαογραφικὰ Κοτυώρων (Πόντου)*, Ἀθήνα 1939. Μ. Μιχαηλίδης-Νουάρος, *Λαογραφικὰ Σύμμεικτα Καρπάθου*, Ἀθήνα 1932.

20. Πρβλ. Δ. Λουκόπουλος-Δ. Πετρόπουλος, *Ἡ λαϊκὴ λατρεία τῶν Φαράσων*, Ἀθῆναι 1949, σ. 122. ΚΜΣ φάκ. Δήλα-Χαλκιάδες (Θ. Κωστάκης, Νέβρα, 1958).

21. Πέραν τῶν θυσιῶν ποὺ συνδέονται μὲ τὰ Ἀναστενάρια, καὶ γιὰ τὶς ὁποῖες ἔγινε λόγος παραπάνω, πρβλ. Ἐλπ. Σταμούλη-Σαραντῆ, «Ἀπὸ τὰ ἁγιάσματα τῆς Θράκης», *Θρακικὰ* 18 (1943), 260 ἄρ. 194 (Εὐκάριο), 260-261 ἄρ. 199 (Σαράι Βιζύης), 261 ἄρ. 202 (Τσανακτὴ Δέρκων). ΚΛ, χφ. 3569, σ. 22 (Γ. Μαραβελάκης, Πέτρα, 1971).

22. Πρβλ. ΚΛ, χφ. 2896, σσ. 54-55, 78-79 (Γ. Ν. Αἰκατερινίδης, Πύργοι Δράμας, 1964).

23. Πρβλ. ΚΛ, χφ. 3628, σ. 4 (Ν. Βλάικος, 1972). Ἄλκη Κυριακίδου-Νέστορος, *Λαογραφικὰ Μελετήματα* 1, Ἀθήνα 1975, σσ. 15-40. Ν. Γ. Πολίτης, *Λαογραφικὰ Σύμμεικτα* 1, ἐν Ἀθήναις 1920, σσ. 89-92. Γ. Ν. Αἰκατερινίδης, «Ἑαρινὰ ἔθιμα λαϊκῆς λατρείας ἀπὸ τὴν περιοχὴ Σερρῶν», *Πρακτικὰ Α΄ Συμποσίου Λαογραφίας τοῦ Βορειοελλαδικοῦ χώρου*, Θεσσαλονίκη 1975, σσ. 11-20. Γ. Ν. Αἰκατερινίδης, *Γιορτὲς καὶ δρώμενα στὸ νομὸ Δράμας*, Δράμα 1997, σσ. 106-109. G. Nikolakakis, «La litanie dans le Lassithi Crete», *Études et Documents Balkaniques et Méditerranéens* 16 (1979), 156-158.

24. Γ. Ν. Αἰκατερινίδης, *Νεοελληνικὲς αἱματηρὲς θυσίες … ὅ.π.*, σ. 84.

25. Γ. Ἀ. Μέγας, «Ἡ ἔννοια καὶ ὁ χαρακτὴρ τῶν Ἀναστεναρίων», *Πρακτικὰ Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν* 48 (1973), σσ. 297-298. Ἡ μελέτη αὐτὴ ἀναδημοσιεύθηκε στὴ *Νέα Ἑστία* 95 (1974), 85-95 καὶ στὴν *Λαογραφία* 29 (1974), 3-18. Γιὰ ὕμνους, καὶ λαϊκούς, τῆς ἑορτῆς τοῦ ἁγίου βλ. Δ. Σ. Λουκάτος, «Ὑμνογραφικὰ ποιήματα κατὰ τὴν ἑορτὴν "Κωνσταντίνου καὶ Ἑλένης" γιὰ τοὺς αὐτοκράτορες, τὴν "Πόλιν" καὶ τὸ χριστιανικὸ Βυζάντιο (ἐπιλογές)», *Ἀνθηφόρος. Μητροπολίτου Δέρκων Κωνσταντίνου πεντηκονταετία προσφορᾶς στὴν Ἐκκλησία 1950-2000*, Ἀθήνα 2001, σσ. 317-318.

τὴν ὁποία ὁ Μέγας Κωνσταντῖνος ἵδρυσε καὶ ἀνοικοδόμησε. Σύμφωνα μὲ αὐτήν, ἡ πρώτη ἀναφορὰ τῆς ὁποίας ὑπάρχει σὲ βυζαντινοὺς χρονογράφους,[26] ὁ Κωνσταντῖνος εἶχε ἀρχικὰ χαράξει τὰ σύνορα τῆς νέας πόλης ὅπως ἐκεῖνος νόμιζε, ὡστόσο κατὰ τὴν ἐκτέλεση τῶν οἰκοδομικῶν ἐργασιῶν ἕνας θεόσταλτος ἀετὸς ἔπαιρνε μὲ τὸ ράμφος του τὰ ἐργαλεῖα τῶν μαστόρων καὶ τὰ μετακινοῦσε σὲ συγκεκριμένο σημεῖο, πέρα ἀπὸ τὰ ὅρια ποὺ ὁ ἱδρυτὴς τῆς πόλης εἶχε χαράξει. Ἡ τριπλὴ ἐπανάληψη τοῦ θαυμαστοῦ αὐτοῦ συμβάντος ἔπεισε τὸν αὐτοκράτορα ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ ἔκφραση θαυματουργικὴ τῆς θείας βούλησης καὶ ἔτσι τὰ σύνορα τῆς πόλης μετακινήθηκαν στὸ μέρος ὅπου ὁ ἀετὸς ἄφηνε τὰ ἐργαλεῖα. Εἶναι μάλιστα ἄξιο λόγου τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ παράδοση αὐτὴ ἐπέζησε καὶ στὴν προφορικὴ παράδοση τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ,[27] ἀποδιδόμενη σὲ ἀνάλογες θαυματουργικὲς ὑποδείξεις τοῦ τόπου ὅπου ἔπρεπε νὰ οἰκοδομηθεῖ ἕνας ναὸς ἢ μιὰ μονή.[28]

Στὶς ἐπιβιώσεις αὐτὲς παίζει σημαντικὸ ρόλο τόσο ἡ ψυχολογικὴ σύνδεση ποὺ ὁ ἑλληνικὸς λαὸς νοιώθει μὲ τὴν βυζαντινὴ κληρονομιά του, ὅσο καὶ ἡ ἀμεσότητα τῆς σχέσης μὲ τὸ ὄνομα τοῦ ἁγίου, ἀφοῦ τὸ ὄνομα αὐτὸ εἶχε καὶ ὁ τελευταῖος βυζαντινὸς αὐτοκράτορας, ὁ Κωνσταντῖνος ΙΑ΄ ὁ Παλαιολόγος, πρὸς τὸν ὁποῖο ὁ ἑλληνικὸς λαὸς ἔτρεφε πάντοτε ἰδιαίτερη ἀγάπη, λόγῳ τῆς μαρτυρικῆς θυσίας του κατὰ τὴν ἅλωση τῆς Κωνσταντινούπολης ἀπὸ τοὺς Τούρκους, τὸ 1453. Ἔτσι, στὴν συνείδηση τῶν ἀνθρώπων οἱ βυζαντινοὶ αὐτοκράτορες μὲ τὸ ἴδιο ὄνομα ἀπέκτησαν ἐνιαία ὑπόσταση, γεγονὸς ποὺ ὁδήγησε στὴν ἀνάπτυξη τῶν ἀντιλήψεων ποὺ συνοδεύουν καὶ προσδιορίζουν τὴν λαογραφικὴ φυσιογνωμία τοῦ ἁγίου Κωνσταντίνου,

---

26. Βλ. M. G. Varvounis, «Notes on a Byzantine folk tradition», *Βυζαντιακὰ* 16 (1996), 353-358, ὅπου καὶ οἱ ἀναφορὲς στὶς πηγές.

27. Πρβλ. M. G. Varvounis, «Une tradition populaire sur la fondation de Constantinople», *Byzantion. Revue Internationale des Études Byzantines* 66: 2 (1996), 454-460. Ἀναφορὰ στὴν ἴδια παράδοση γίνεται καὶ ἀπὸ τὸν Esteban Moreno Resano, «La política de fundación de ciudades de Constantino (306-337)», *Espacio, Tiempo y Forma* 2: *Historia Antiqua* 19-20 (2006-2007), 304 σημ. 78.

28. Γιὰ ἀνάλογες ἑλληνικὲς λαϊκὲς παραδόσεις καὶ τὶς πηγές τους βλ. M. G. Varvounis, «Bemerkungen zur byzantinischen Tradition des Wachstums des Feuerbrands oder des trockenen Stocks (AaTh 756)», *Byzantion. Revue Internationale des Études Byzantines* 76 (2006). *Volume offert au professeure Edmond Voordeckers*, σσ. 321-329. Ὁ ἴδιος, «Σχόλια σὲ βυζαντινὴ μοναστικὴ παράδοση (AaTh 756)», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 89: 811 (2006), 769-777. Ὁ ἴδιος, «Τὰ Πάτρια των μεγάλων μοναστηριῶν τῆς Σάμου», *Ἁγία Σιών. Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Μυτιλήνης, Ἐρεσοῦ καὶ Πλωμαρίου* 3 (2008). *Μνήμη Ἰωάννου Φουντούλη*, σσ. 54-62. Ὁ ἴδιος, «Κτιτορικὲς παραδόσεις καὶ ἱστορικὴ διαδρομὴ τῶν μονῶν τῆς Σάμου», στὸ Μ. Γ. Βαρβούνης (ἐπιμ.), *Ὁ μοναχισμὸς στὴ Σάμο. Χθὲς-σήμερα-αὔριο. Πρακτικὰ Ἡμερίδας* (Σάμος, 16 Νοεμβρίου 2009), Ἀθήνα 2011, σσ. 33-48, ὅπου καὶ ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία.

καὶ τὴν ἰδιαίτερη θέση του στὸ σύστημα λαϊκῆς λατρείας καὶ στὶς λαϊκὲς ἀφηγήσεις καὶ παραδόσεις τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ.

Ἀπόδειξη τῆς στενῆς αὐτῆς σχέσης ἀποτελεῖ καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι στὴν ἑλληνικὴ παράδοση τὰ χρυσὰ βυζαντινὰ νομίσματα ὀνομάζονται «κωνσταντινάτα», δηλαδὴ νομίσματα τοῦ Κωνσταντίνου, καὶ ὅτι σὲ αὐτὰ ἀποδίδονται μαγικὲς καὶ θεραπευτικὲς ὑπερφυσικὲς ἰδιότητες, καθώς, ὅπως ἀναλυτικὰ ἐκθέτει ὁ F. Hasluck, θεωρεῖται ὅτι θεραπεύουν ἀσθένειες ὅπως ἡ ἐπιληψία καὶ ὁ πυρετός, φοριοῦνται ἀπὸ ἔγκυες γυναῖκες ὡς φυλακτά, τοποθετοῦνται ἀκόμη καὶ στὸ ζυμάρι ἢ στὸ γιαούρτι, μὲ τὴν πίστη ὅτι θὰ συντελέσουν ὑπερφυσικὰ στὴν ζύμωση τοῦ φυράματος, ἄρα καὶ στὴν ἐπιτυχία τῆς παρασκευῆς τοῦ ψωμιοῦ καὶ τῶν γαλακτοκομικῶν προϊόντων.[29] Συμπληρωματικὰ μάλιστα ὁ Ν. Γ. Πολίτης ἀναφέρει[30] ὅτι στὰ κωνσταντινάτα αὐτὰ ἀποδίδονται αἱμοστατικὲς ἰδιότητες, θεραπευτικὲς ἐπενέργειες σὲ ποικίλες κακώσεις ἀλλὰ καὶ ἰδιότητες ἀποτροπῆς πληγῶν καὶ σφαιρῶν, μὲ συνέπεια νὰ τὰ φοροῦν ὡς φυλακτὰ οἱ ἄνδρες, μὲ τὴν πίστη ὅτι τοὺς καθιστοῦν ἄτρωτους σὲ περιπτώσεις μαχῶν.[31]

Σύμφωνα μὲ τὶς ἑλληνικὲς λαϊκὲς παραδόσεις, οἱ θαυματουργὲς καὶ ὑπερφυσικὲς αὐτὲς ἰδιότητες τῶν κωνσταντινάτων σχετίζονται μὲ τὴν πίστη ὅτι περιέχουν ρινίσματα ἀπὸ τὸ πριόνισμα τοῦ Τιμίου Σταυροῦ, στὸ ὁποῖο προχώρησε ἡ ἁγία Ἑλένη ἀμέσως μετὰ τὴν εὕρεσή του, μὲ σκοπὸ νὰ ἀφήσει τὸν μισὸ στὰ Ἱεροσόλυμα καὶ νὰ μεταφέρει τὸν ἄλλο μισὸ στὴν Κωνσταντινούπολη. Τὰ ρινίσματα αὐτὰ θεωροῦν ὅτι τοποθετήθηκαν σὲ χωνευτήριο, μαζὶ μὲ πολύτιμα μέταλλα, καὶ ἀπὸ τὸ κράμα ποὺ προῆλθε κατασκευάστηκαν τὰ κωνσταντινάτα. Παρόμοια μάλιστα παράδοση ὑπάρχει

---

29. Βλ. σχετικὰ F. Hasluck, «Constantinata», *Essays and Studies presented to W. Ridgeway*, Cambridge 1913, σσ. 635-638, μὲ κριτικὴ παρουσίαση καὶ συμπληρώσεις ἀπὸ τὸν Ν. Γ. Πολίτη, *Λαογραφία* 5 (1915), 661-664.

30. Ν. Γ. Πολίτης, «Βιβλιογραφία», *Λαογραφία* 5 (1915), 663-664. Πρβλ. σχετικὰ H. Carnoy – J. Nicolaides, *Tradition populaires de l' Asie Mineure*, Paris 1889, σσ. 192-193. Γ. Π. Μαυροχαλυβίδης, *Ἡ Ἀξὸ Καππαδοκίας* 1, Ἀθήνα 1990, σσ. 297-298. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Ζητήματα λαογραφίας καὶ μορφὲς λαϊκῆς θρησκευτικῆς συμπεριφορᾶς τῶν Ἑλλήνων τῆς Καππαδοκίας», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 93: 837 (2010), 657-704. Ἀνάλογες δοξασίες εἶχαν καὶ ὁρισμένοι μουσουλμανικοὶ πληθυσμοί, βλ. σχετικὰ M. G. Varvounis, «Christian and Islamic parallel traditions in the popular culture of the Balkan people», *Journal of Oriental and African Studies* 9 (1997-1998), 53-74. Παλαιότερα βλ. F. N. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans* 1, Oxford 1929, σσ. 105, 106-108, 362-366 καὶ Ὄλγα Βατίδου, *Ἡ χριστιανικότητα τῶν Τούρκων καὶ οἱ Ἕλληνες τῆς Μικρασίας*, Ἀθῆναι 1956, σσ. 39-40, 45-46.

31. Πρβλ. Π. Βλαστός, *Ὁ γάμος ἐν Κρήτῃ*, Ἀθῆναι 1893, σ. 145 καὶ R. Rodd, *The customs and lore of modern Greece*, London 1892, σ. 162.

καὶ στοὺς Βουλγάρους, οἱ ὁποῖοι ἐπίσης θεωροῦν ὅτι εἶναι θεραπευτικὸ τὸ νερὸ ποὺ πίνουν ἀπὸ τὸ κοῖλο μέρος τῶν χρυσῶν βυζαντινῶν νομισμάτων, ποὺ ἐπίσης συσχετίζουν μὲ τὸν Μέγα Κωνσταντῖνο. Μάλιστα γιὰ νὰ δοκιμάσουν ἂν πράγματι κάποιο νόμισμα εἶναι κωνσταντινάτο συνήθιζαν νὰ τὸ βάζουν σὲ ζύμη, παρατηρώντας ἂν αὐτὴ θὰ φουσκώσει, ἢ νὰ τὸ τοποθετοῦν πάνω σε πετεινό, τὸν ὁποῖο κατόπιν πυροβολοῦσαν καὶ ἂν δὲν τὸν πετύχαιναν βεβαιώνονταν γιὰ τὴν ὑπερφυσικὴ δύναμη τοῦ συγκεκριμένου νομίσματος.[32]

Ὁ Φαίδων Κουκουλές, συμπληρώνοντας τὶς πληροφορίες αὐτὲς[33] ἀναφέρει ὅτι τὰ κωνσταντινάτα θεωροῦσαν κατάλληλα καὶ γιὰ τὴν θεραπεία τοῦ ἰκτέρου, ἀλλὰ καὶ ὅτι πίστευαν ὅτι ἂν ἦταν γνήσια καὶ τὰ τοποθετοῦσαν σὲ κόσκινο, ἂν ἔριχναν κατόπιν νερό, αὐτὸ δὲν περνοῦσε ἀπὸ τὶς τρύπες καὶ δὲν χυνόταν. Στὴν Μάνη μάλιστα τοποθετοῦσαν τὰ κωνσταντινάτα στὸ εἰκονοστάσι τοῦ σπιτιοῦ καὶ τὰ λειτουργοῦσαν στὸν ναὸ κάθε Μεγάλη Πέμπτη. Ὅπως σημειώνει ὁ Φ. Κουκουλές, στηριζόμενος σὲ ἐπιστολὴ τῶν μεσοβυζαντινῶν χρόνων ποὺ δημοσίευσε ὁ J. Cramer, οἱ δοξασίες αὐτὲς ὑπῆρχαν ἀπὸ τὰ βυζαντινὰ ἤδη χρόνια καὶ τὶς τηροῦσαν ὄχι μόνο οἱ ἄνθρωποι τοῦ λαοῦ, ἀλλὰ καὶ ὁρισμένοι βυζαντινοὶ αὐτοκράτορες, οἱ ὁποῖοι συνήθιζαν νὰ φοροῦν τὰ κωνσταντινάτα ὡς φυλακτά,[34] ὅπως ἀκριβῶς καὶ οἱ νεοέλληνες ἄνδρες καὶ γυναῖκες, στοὺς ὁποίους μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου ἀπὸ φυλακτὰ ἐξελίχθηκαν σὲ κοσμήματα, ἀναρτημένα στὸ στῆθος, στὸν κεφαλόδεσμο ἢ ἀκόμη καὶ στὴν ἁλυσίδα τοῦ ρολογιοῦ τῶν ἀνδρῶν.

Μὲ τὸν ἑορτασμὸ τοῦ ἁγίου Κωνσταντίνου ἀπὸ τὸν ἑλληνικὸ λαὸ συνδέονται καὶ ἄλλες ἐνδιαφέρουσες δοξασίες, πέρα ἀπὸ τὶς δημοτελεῖς θυσίες ταύρων ἢ ἄλλων ζώων γιὰ τὶς ὁποῖες ἔγινε λόγος παραπάνω, ὅπως γιὰ παράδειγμα ὅτι κατὰ τὴν πανήγυρή του πέφτει ἀπὸ τὸν οὐρανὸ ἕνα μαγικὸ χόρτο, ποὺ μπορεῖ νὰ μεταμορφώνει τὰ μέταλλα σὲ χρυσό.[35] Ἐπίσης

---

32. Ἀντ. Οἰκονόμου, «Ἀπαντήσεις εἰς τὰ περὶ θεοκρισιῶν ἐρωτήματα», *Λαογραφία* 4 (1912-1913), 320.

33. Φ. Ἰ. Κουκουλές, «Κωνσταντινάτα», *Λαογραφία* 6 (1917), 216-220 [= Ὁ ἴδιος, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμὸς* 6, ἐν Ἀθήναις 1957, σσ. 262-266]. Βλ. ἐπίσης Λούλα Παπαμανώλη, «Τὸ κωνσταντινάτο στὴ λαογραφία», *Ροδιακὰ Γράμματα* 1 (1992), 146-148.

34. Ἀπολύτως χαρακτηριστικὸ εἶναι αὐτὸ ποὺ σημειώνει ὁ Φ. Ἰ. Κουκουλές, «Κωνσταντινᾶτα», *ὅ.π.*, σ. 219 σημ. 1, ὅτι στὸν Πόντο κωνσταντινάτα θεωροῦσαν καὶ τὰ σκυφοειδὴ ὀθωμανικὰ νομίσματα, λόγῳ τῆς ἐπιγραφῆς «zarp Constantinie» (: νομισματοκοπεῖο Κωνσταντινουπόλεως) τὴν ὁποία ἔφεραν.

35. Στ. Κυριακίδης, «Ἔθιμα περιοδικὰ ἐνιαύσια ἤτοι λαϊκὸν ἑορτολόγιον», *Λαογραφία* 11 (1934-1937), 671. Οἱ ἀντιλήψεις αὐτὲς ἔχουν ἡλιολατρικὸ ὑπόβαθρο, ὅπως καὶ πολλὲς ἀντίστοιχες τελετουργίες ἄλλων λαῶν, βλ. ἐνδεικτικὰ H. Dopsch, «Zur Entstehung des Salzburger

ἡ πρόληψη ὅτι κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς ἑορτῆς του, στὶς 21 Μαΐου, δὲν ἔπρεπε νὰ βγαίνουν στὸν ἥλιο, γιατὶ τὸ δέρμα τους θὰ γέμιζε ἀπὸ σημάδια.[36] Οἱ ἀντιλήψεις αὐτὲς σχετίζονται βεβαίως μὲ τὸν ἡλιολατρικὸ χαρακτῆρα τῆς λαϊκῆς λατρείας τοῦ ἁγίου, ὁ ὁποῖος προέρχεται ἀπὸ τὶς αὐτοκρατορικὲς παραστάσεις τῆς ἐποχῆς του, ὅπου ὁ αὐτοκράτορας Κωνσταντῖνος παριστανόταν μὲ εἰκονογραφία σχετικὴ μὲ τὴν παράσταση τοῦ θεοποιημένου ἥλιου. Αὐτὸς ὁ ἡλιολατρικὸς χαρακτήρας προσδιορίζει ὁλόκληρο τὸ σύστημα τῆς λαϊκῆς λατρείας τοῦ ἁγίου Κωνσταντίνου, ὄχι μόνο στὸν ἑλληνικὸ ἀλλὰ καὶ σὲ ἄλλους ὀρθόδοξους χριστιανικοὺς λαοὺς τῆς βαλκανικῆς χερσονήσου, ὅπως οἱ Βούλγαροι.

Ἐνδιαφέρουσες ἐπίσης εἶναι οἱ διάφορες ἐπωνυμίες τῶν πιστευόμενων ὡς θαυματουργῶν εἰκονισμάτων τοῦ ἁγίου, ἀναλόγως τῆς προελεύσεώς τους ἢ τῆς οἰκογένειας ποὺ τὰ κατεῖχε. Ο Γ. Ἀ. Μέγας[37] παραδίδει τὰ ὀνόματα καὶ τὶς ἐπωνυμίες τῶν εἰκόνων τῶν Ἀναστενάρηδων στὸ Κωστὶ τῆς Ἀνατολικῆς Θράκης: *Ἁϊ Κωνσταντῖνος Κωτσιανὸς - Ἁϊ Κωνσταντῖνος Τριπορινὸς - Ἁϊ Κωνσταντῖνος Καστανιώτης*, μαζὶ μὲ τὴν λατρευτικὴ ἐπωνυμία *παππούς*, τὴν ὁποία ἀπὸ σεβασμὸ ἀπέδιδαν γενικὰ στὸν ἅγιο,[38] ἀλλὰ καὶ στὰ σημαίνοντα καὶ θαυματουργὰ εἰκονίσματά του, μὲ τὰ ὁποῖα τελοῦσαν καὶ τὴν ἐθιμικὰ καθιερωμένη πυροβασία τῶν Ἀναστεναρίων. Οἱ προσωνυμίες αὐτὲς δείχνουν βεβαίως τὸν μεγάλο σεβασμὸ ποὺ οἱ κάτοικοι τῆς Ἀνατολικῆς καὶ τῆς Βόρειας Θράκης ἔδειχναν ἀπέναντι στὸν ἅγιο Κωνσταντῖνο, ὡς θεμελιώδη ὑπερφυσικὴ μορφή, γύρω ἀπὸ τὴν ὁποία δομοῦσαν ὁλόκληρο σχεδὸν τὸ σύστημα τῆς λαϊκῆς λατρείας τους.

Perikopenbuches», στὸν τόμο *Das Salzburger Perikopenbuch*, Luzern 1997, σσ. 22-23. Ul. Wolf-Knuts, «International Conference on everyday religion», *Ethnologia Scandinavica* 24 (1994), 129. Ed. Novielli, «La religiosite populaire», στὸν τόμο *Santi di Casa Nostra*, Monopoli 1996, σ.150. A. Barkalaja, «A continuing tradition», στὴν ἔκδοση *Studies in Folklore and Popular Religion*, Tartu 1996, σ. 129. A. Bravo, «La Madonna Pellegrina», στὸ *I Luoghi della memoria. Simboli e miti dell' Italia unità*, Roma 1996, σσ. 533-534. S. Moffa, «La tavola di San Giuseppe a Riccia» *, L' Arcolaio* 4 (1997), 42-43.

36. Ἑλπ. Σταμούλη-Σαραντῆ, «Προλήψεις καὶ δεισιδαιμονίες τῆς Θράκης», *Λαογραφία* 13 (1950-1951), 110. Ν. Γ. Πολίτης, *Λαογραφικὰ Σύμμεικτα* 2, ἐν Ἀθήναις 1975 (β΄ ἔκδ.), σσ. 366-374. P. Menon-R. Lecotte, *Au village de France*, Marseille 1978 (β΄ ἔκδ.), σσ. 55-57. Μ. Στεφάνου, *Συριανὲς σελίδες* 1, Ἀθήνα 1971, σσ. 102-105. Ἀγγ. Χατζημιχάλη, *Σαρακατσάνοι* Α1, Ἀθήνα 1957, σσ. ρξὰ-ρξβ. Ἀ. Χ. Μαμμόπουλος, *Ἤπειρος* 1, Ἀθήνα 1961, σσ. 138-142, ὅπου ἀνάλογες περιγραφές.

37. Γ. Ἀ. Μέγας, «Ἀναστενάρια καὶ ἔθιμα τῆς Τυρινῆς Δευτέρας εἰς τὸ Κωστὴ καὶ τὰ πέριξ αὐτοῦ χωρία τῆς Ἀνατολικῆς Θράκης», *Λαογραφία* 19 (1960-1961), 482.

38. Γ. Ἀ. Μέγας, «Ἀναστενάρια καὶ ἔθιμα τῆς Τυρινῆς Δευτέρας …», *ὅ.π.*, 491.

Σύμφωνα μὲ μιὰ παράδοση τῆς Καλύμνου ὁ ἅγιος Κωνσταντῖνος «ποὺ εἶναι στὸ κάστρο τῆς Τελένδου» σκότωσε τὴν Γοργόνα, ἡ ὁποία ἔπνιγε μὲ δόλο τοὺς ναυτικούς.[39] Ὁ Ν. Γ. Πολίτης, σχολιάζοντας τὴν παράδοση αὐτή, γράφει ὅτι πιθανότατα στὸν σχηματισμό της συνέβαλε ἡ παράσταση σὲ φυλακτὰ καὶ περίαπτα, στὴν ὁποία θεὸς ἢ ἥρωας σκοτώνει τὴν ἀσθένεια, ἡ ὁποία παριστάνεται ὡς θηλυκὸς δαίμονας, κατὰ συμφυρμὸ τῶν διηγήσεων γιὰ τὸν φόνο τῆς Μέδουσας ἀπὸ τὸν Περσέα, ἢ θηλυκῶν δαιμόνων ἀπὸ τὸν Σολομῶντα, ἀγγέλους κ.λπ. Διαπιστώνει δὲ χαρακτηριστικὰ ὅτι ἀκόμη κι ἂν δὲν ὑπῆρχαν φυλακτὰ ποὺ νὰ παριστάνουν τὸν ἴδιο τὸν ἅγιο Κωνσταντῖνο, ἀρκοῦσε γιὰ τὸν σχηματισμὸ τοῦ μύθου ἡ ἰδέα τοῦ λαοῦ ὅτι ὁ προστάτης τοῦ χριστιανισμοῦ Μέγας Κωνσταντῖνος κατέλυσε τὴν δύναμη τῶν δαιμόνων, τὴν ὁποία ἐνίσχυση ἡ ὕπαρξη ναοῦ ἀφιερωμένου σὲ αὐτὸν στὴ νησίδα Τέλενδος, ποὺ βρίσκεται κοντὰ στὴν Κάλυμνο.[40]

Σὲ ἄλλες περιπτώσεις ὁ ἅγιος Κωνσταντῖνος ἀναφέρεται ὡς ἅγιος τιμωρός. Σὲ σχετικὴ παράδοση ἀπὸ τὸ Ἀθαμάνι Ἄρτας ὁ ἅγιος κατέστρεψε τὸ χωριὸ ποὺ ὑπῆρχε γύρω ἀπὸ τὸ ὁμώνυμο ξωκλήσι, μαζὶ μὲ τοὺς κατοίκους του, ἐπειδὴ κατὰ τὴν ἑορτή του μιὰ μητέρα ποὺ ἤθελε νὰ χορέψει ἀλλὰ ἐμποδιζόταν ἀπὸ τὸ μικρὸ παιδί της, τὸ ὁποῖο ἔκλαιγε, τὸ ἔστειλε «στὸν λύκο», μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ἐμφανιστεῖ ἕνας λύκος καὶ νὰ τὸ κατασπαράξει,[41] παραλλήλως δὲ ἐπειδὴ οἱ κάτοικοι δὲν τηροῦσαν τὴν παραδοσιακὰ ἐπιβεβλημένη ἀργία τῆς ἑορτῆς. Στὴν περιοχὴ τῆς Κοζάνης τιμοῦν τὸν ἅγιο Κωνσταντῖνο ὡς προστάτη ἀπὸ μολυσματικὲς καὶ λοιμώδεις ἀσθένειες,[42] ἐνῶ μεγάλη ἑορτὴ θεωροῦσαν τὴν ἡμέρα τῆς μνήμης του καὶ σὲ περιοχὲς τῆς Μικρᾶς Ἀσίας, ὅπου μάλιστα κάποτε ἔκαναν καὶ λιτανεῖες γιὰ νὰ προκαλέσουν τὴν ἀπαραίτητη γιὰ τὴν πρόοδο τῶν καλλιεργειῶν τους βροχή.[43]

---

39. Ν. Γ. Πολίτης, «Ἡ Γοργόνα τῆς Ἀττάλειας», *Λαογραφία* 3 (1911-1912), 173.

40. Ν. Γ. Πολίτης, «Ἡ Γοργόνα τῆς Ἀττάλειας», *ὅ.π.*, 174.

41. Θ. Σχωρτσανίτης – Λ. Χαρίτος, «Παραδόσεις Ἀθαμανίου Ἄρτης», *Λαογραφία* 18 (1959), 536-537. Βλ. Δ. Σ. Λουκάτος, «Ἀργίαι καὶ ἅγιοι τιμωροί», *Ἐπετηρὶς Κέντρου Ἐρεύνης Ἑλληνικῆς Λαογραφίας* 20-21 (1967-1968), 80.

42. Ἄγγ. Δευτεραῖος, «Ἔκθεσις λαογραφικῆς ἐρεύνης εἰς περιοχὰς τοῦ νομοῦ Κοζάνης (Δυτ. Μακεδονίας) (9 Αὐγ.-9 Σεπτ. 1965)», *Ἐπετηρὶς Κέντρου Ἐρεύνης Ἑλληνικῆς Λαογραφίας* 18-19 (1965-1966), 254.

43. Θ. Κωστάκης, *Ἀνακού*, Ἀθῆναι 1963, σ. 249. Γιὰ τὸ νόημα παρόμοιων γονιμικῶν τελετουργικῶν πράξεων βλ. Ul. Wolf-Knuts, «International Conference on everyday religion», *Ethnologia Scandinavica* 24 (1994), 129. Ed. Novielli, «La religiosite populaire», στὸν τόμο *Santi di Casa Nostra*, Monopoli 1996, σ.150. A. Barkalaja, «A continuing tradition», στὴν ἔκδοση *Studies in Folklore and Popular Religion*, Tartu 1996, σ. 129.

Ἐπίσης, στὴν ἑορτὴ τοῦ ἁγίου Κωνσταντίνου μαρτυρεῖται ἡ τέλεση παραδοσιακῶν ἀθλητικῶν ἀγωνισμάτων[44] καὶ χορῶν. Στὴ Σινασσὸ τῆς Καππαδοκίας τὰ παιδιὰ μεταμφιέζονταν πρόχειρα καὶ περιέρχονταν στὰ σπίτια τοῦ χωριοῦ τραγουδώντας ὁρισμένους στίχους ποὺ μᾶλλον εἶχαν τὸν χαρακτῆρα τελετουργικῆς ἐπωδῆς, μὲ σκοπὸ τὴν πρόκληση βροχῆς γιὰ τὶς σοδειές, παίρνοντας ὡς δῶρα ἀπὸ τὶς νοικοκυρὲς ἀβγὰ καὶ στραγάλια,[45] Στὴν Ρόδο, κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς ἑορτῆς τοῦ ἁγίου ἔβαζαν τελετουργικὰ πάνω στὶς ροδιὲς καὶ στὶς συκιές τους κλωνάρια δάφνης καὶ ρίγανης, πιστεύοντας πὼς ἔτσι συντελοῦν στὴν αὔξηση τῆς παραγωγῆς, καὶ ὀνόμαζαν τὴν τελετουργία «ἀρραβώνιασμα τοῦ δένδρου», θεωροῦσαν μάλιστα πὼς ἂν δὲν τελοῦσαν τὴν τελετουργία αὐτὴ τὰ δένδρα τους θὰ πίστευαν ὅτι ἔχουν πεθάνει, καὶ θὰ λυποῦνταν. Τὸ ἴδιο καὶ στὴν Κάρπαθο, ὅπου ἔβαζαν στὴν ρίζα τῶν ὀπωροφόρων δένδρων μιὰ πέτρα καὶ ἕνα κλωνάρι πικροδάφνης, καλώντας τελετουργικὰ τὰ φυτὰ νὰ κρατήσουν τὸν καρπό τους καὶ νὰ ἀναπτυχθοῦν.[46]

Σὲ συνέχεια τῶν δοξασιῶν καὶ τῶν δεισιδαιμονιῶν ποὺ σχετίζονται μὲ τὸν ἡλιακὸ καὶ ἡλιολατρικὸ χαρακτῆρα τῆς λαϊκῆς λατρείας τοῦ ἁγίου, στὴν Πέτρα τῆς Λέσβου τὴν ἡμέρα τῆς ἑορτῆς τοῦ ἁγίου Κωνσταντίνου προφύλαγαν τὰ ζῶα γιὰ νὰ μὴν δοῦν τὸ πρῶτο πρωινὸ φῶς, πιστεύοντας

---

44. Πρβλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Παραδοσιακὰ ἀθλητικὰ ἀγωνίσματα», *Τετράμηνα* 56-58 (1995-1996), σσ. 4252-4262. Βλ. ἐπίσης γι' αὐτὰ Κ. Λούσκου-Εὐ. Νικολιδάκης, *Τὸ πανηγυράκι τῆς Ἀράχωβας καὶ ἡ ἑλληνικὴ παράδοση*, Ἀράχωβα 2006, σ. 227 σημ. 1, 3, σ. 228 σημ. 3. Γ. Χ. Κούζας, «Μεταξὺ θρησκευτικῆς λαογραφίας καὶ ὑλικοῦ πολιτισμοῦ: ἡ ἀφίσα στὸ πανηγύρι τοῦ ἀστικοῦ χώρου», *Λαογραφία* 41 (2007-2009), 235-236 σημ. 62. Μ. Γ. Σέργης, *Διαβατήριες τελετουργίες στὸν Μικρασιατικὸ Πόντο (μέσα 19ου αἰώνα-1922): Γέννηση-Γάμος-Θάνατος*, Ἀθήνα 2007, σ. 142 σημ. 80, σ. 317. Ὁ ἴδιος, «Ἡ ἀρχαία ρωμαϊκὴ γιορτὴ Robigalia στὸν Ὀβίδιο», στὸν τόμο Ἔλ. Παπαδοπούλου-Ἰω. Ρεμεδιάκη (ἐπιμ.), *Γλώσσα Ψυχῆς Ἄγγελος. Ἀφιέρωμα στὴν Ἐλευθερία Γιακουμάκη*, Ἀθήνα 2010, σ. 583 σημ. 6, ὅπου καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία.

45. Γ. Ἀ. Μέγας, «Ζητήματα Ἑλληνικῆς Λαογραφίας. Λαϊκὴ λατρεία», *Ἐπετηρὶς Λαογραφικοῦ Ἀρχείου* 5 (1945-1949), σ. 64.

46. Γ. Ἀ. Μέγας, «Ζητήματα Ἑλληνικῆς Λαογραφίας …», *ὅ.π.*, σ. 64. Ἀνάλογες γονιμικὲς τελετουργίες μαρτυροῦνται σὲ διάφορους λαούς, βλ. ἐνδεικτικὰ Leop. Kretzenbacher, «Steirisches in Wort und Bild ahnlich zu Legende und Kult um die Kreuzauffindung zu Polling (Oberbayern)», *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde* (1996), 145-156. R. Kristiansen, «Nature and religious identity», *Tradisjon* 26: 1 (1996), 21-30. L. Stark, «The folk interpretation of orthodox religion in Karelia from an anthropological perspective», στὸν τόμο Ulo Valk (ἔκδ.), *Studies in folkore and popular religion. Papers delivered at the symposium "Walter Anderson and folklore studies today"* 1, Tartu: Department of Estonian and Comparative Folklore, 1996, σσ. 143-157.

ὅτι αὐτὸ θὰ τοὺς προκαλέσει δερματικὲς παθήσεις καὶ καχεξία. Στὸ Μπαϊντίρι τῆς Μικρᾶς Ἀσίας πάλι οἱ γυναῖκες καὶ οἱ ἄνδρες ἀπὸ τὴν παραμονὴ τῆς ἑορτῆς ἁγίου μέχρι καὶ τὸ μεσημέρι τῆς κυριωνύμου ἡμέρας φοροῦσαν φύλλα κυδωνιᾶς, ὥστε νὰ προστατευθοῦν ἀπὸ τὸν ἥλιο καὶ νὰ μὴν βγάλουν στίγματα στὸ δέρμα, ἀκόμη δὲ καὶ οἱ βοσκοὶ ἔκρυβαν τὰ ζῶα τους ἀπὸ τὸν ἥλιο, ὥστε νὰ μὴν βλαφτοῦν ἀπὸ τὶς ἀκτίνες του.[47]

Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζουν ὁρισμένες μεταβυζαντινὲς δημώδεις δοξασίες καὶ παραδόσεις, οἱ ὁποῖες μαρτυροῦνται ἀπὸ συγγραφεῖς τῆς ἐποχῆς καὶ ἐν μέρει ἔχουν ἐπιβιώσει στὴν προφορικὴ παράδοση τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ, σχετίζονται δὲ ἄμεσα μὲ τὸν αὐτοκράτορα ἅγιο Κωνσταντῖνο καὶ τὴν ἄποψη ποὺ ἔχει σχηματίσει γι' αὐτὸν ὁ λαός. Σύμφωνα μὲ μία ἀπὸ αὐτές, ὁ Μέγας Κωνσταντῖνος εἶδε στὸν ὕπνο του ὅραμα, σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο τὰ ὅρια τῆς Κωνσταντινούπολης θὰ τὰ ὅριζε ἕνας ἄγγελος. Πράγματι, ἐμφανίστηκε ἄγγελος, τὸν ὁποῖο μόνο ὁ ἅγιος ἔβλεπε, ποὺ προχωροῦσε καὶ ἔβαζε τὰ σύνορα τῆς πόλης, κατόπιν δὲ ὁ αὐτοκράτορας τὰ γνωστοποιοῦσε στοὺς μαστόρους του, καὶ ἔτσι τὰ ὅρια τῆς Κωνσταντινούπολης ἦταν ὁρισμένα ἀπὸ τὸν Θεό, γι' αὐτὸ καὶ προστατευμένα ἀπὸ ἐκεῖνον.[48] Τὴν διήγηση αὐτή, σὲ διάφορες παραλλαγές, ἀναφέρουν τόσο ὁ Κωνσταντῖνος Μανασσῆς καὶ ὁ Μιχαὴλ Γλυκᾶς, ὅσο καὶ ὁ μεταγενέστερος ἐκκλησιαστικὸς συγγραφέας Ἁγάπιος Λάνδος,[49] ἄρα σχηματίστηκε ἤδη στὰ βυζαντινὰ χρόνια. Στὴν ἴδια κατεύθυνση εἶναι καὶ ἡ παράδοση ὅτι ὁ Μέγας Κωνσταντῖνος τοποθέτησε στὰ θεμέλια της Κωνσταντινούπολης τὰ δώδεκα καλάθια ποὺ γέμισαν μὲ τὰ περισσεύματα τοῦ θαύματος τοῦ χορτασμοῦ τῶν πέντε χιλιάδων ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ Χριστό, μαζὶ μὲ ἅγια λείψανα καὶ τὰ καρφιὰ ἀπὸ τὸν Τίμιο Σταυρό, ὥστε ἡ νέα πόλη νὰ ἀπολαμβάνει ὑπερφυσικῆς προστασίας.[50]

Σύμφωνα μὲ λαϊκὴ παράδοση ἀπὸ τὴν Σπάρτη, ὁ Μέγας Κωνσταντῖνος συμμετεῖχε μαζὶ μὲ τὴν μητέρα τοῦ ἁγία Ἑλένη στὶς ἔρευνες καὶ στὶς ἀνασκαφὲς γιὰ τὴν ἀνακάλυψη τοῦ Τιμίου Σταυροῦ καὶ τοῦ Παναγίου Τάφου,[51] ἀφοῦ ὁ λαὸς δὲν μποροῦσε νὰ ἀποκλείσει τὸν ἀγαπημένο του ἅγιο

---

47. Γ. Ἀ. Μέγας, «Ζητήματα Ἑλληνικῆς Λαογραφίας …», *ὅ.π.*, σ. 64.

48. Δ. Β. Οἰκονομίδης, «"Χρονογράφου" τοῦ Δωροθέου τὰ λαογραφικά», *Λαογραφία* 19 (1960-1961), 4, μὲ σχόλια σσ. 22-23.

49. Ἁγάπιος Λάνδος ὁ Κρής, *Νέος Παράδεισος, ἤτοι λόγοι διάφοροι καὶ βίοι ἁγίων ἐκ τοῦ Μεταφραστοῦ Συμεῶνος εἰς τὴν κοινὴν ἡμετέραν διάλεκτον μεταφρασθέντες*, Ἐνετίησιν 1790, σ. 526.

50. Δ. Β. Οἰκονομίδης, «"Χρονογράφου" τοῦ Δωροθέου τὰ λαογραφικά», *ὅ.π.*, 4.

51. ΚΛ, χφ. 1372, σσ. 49-50 (Μάρ. Λιουδάκη, Σπάρτη 1939).

ἀπὸ τὴν χαρὰ καὶ τὴν εὐλογία τῆς θαυμαστῆς αὐτῆς ἀποκάλυψης, ποὺ ὁπωσδήποτε εἶχε συντελεστεῖ μὲ τὴν ἄδεια καὶ τὴν ὑποστήριξή του. Τὴν παράδοση αὐτὴ ἀναφέρουν καὶ μεταβυζαντινοὶ χρονογράφοι, ὅπως ὁ λεγόμενος Χρονογράφος τοῦ Δωροθέου καὶ ὁ Ματθαῖος Κιγάλας, οὕτως ὥστε ὁ Δ. Β. Οἰκονομίδης νὰ συμπεραίνει ὅτι κοινὸ πρότυπο τόσο τῶν λαϊκῶν προφορικῶν παραδόσεων ὅσο καὶ τῶν διηγήσεων τῶν χρονογράφων ὑπῆρξαν τὰ συναξάρια τῶν ἁγίων Κωνσταντίνου καὶ Ἑλένης,[52] μὲ τὶς διάφορες θαυμαστὲς διηγήσεις ποὺ περιλαμβάνουν. Στὸ σημεῖο αὐτὸ θὰ πρέπει νὰ ἀναφερθεῖ ὅτι παρόμοιες παραδόσεις καὶ διηγήσεις συναντοῦμε καὶ στοὺς Ρουμάνους, τὶς ὁποῖες ἐξέτασε συστηματικὰ ὁ Iulian Stefanescu,[53] ὁ ὁποῖος καὶ κατέληξε στὸ συμπέρασμα ὅτι τὰ ἀντίστοιχα ρουμανικὰ συναξάρια, ἀπὸ τὰ ὁποῖα οἱ λαϊκὲς διηγήσεις προῆλθαν, εἶναι μεταφράσεις ἀπὸ ἑλληνικὰ συναξάρια ποὺ κυκλοφοροῦσαν εὐρέως στὴν Μολδαβία καὶ στὴν Βλαχία, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ συλλογὲς ἁγιολογικῶν κειμένων σὲ σλαβονικὴ γλώσσα, τὶς ὁποῖες φιλοτέχνησε ὁ Ἐπίσκοπος Ροστόβου Δημήτριος, ἄρα ἡ πηγή τους εἶναι καὶ πάλι ἡ ἀντίστοιχη ἑλληνικὴ βυζαντινὴ καὶ μεταβυζαντινὴ παράδοση.

Ἄλλη μιὰ σχετικὴ παράδοση ἀναφέρει ὅτι πάνω στὸν τάφο τοῦ Μεγάλου Κωνσταντίνου, στὸν ναὸ τῶν ἁγίων Ἀποστόλων τῆς Κωνσταντινούπολης, ὑπῆρχε κρυπτογραφημένη προφητικὴ ἐπιγραφή, τὴν ὁποία ἐξήγησε ὁ πρῶτος Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης μετὰ τὴν ἅλωση τῆς Κωνσταντινούπολης ἀπὸ τοὺς Τούρκους τὸ 1453, ὁ Γεννάδιος Σχολάριος.[54] Ἡ ἀνάγνωση καὶ ἡ ἑρμηνεία τῆς ἐπιγραφῆς αὐτῆς ἔγινε, κατὰ τὴν παράδοση, τὴν ἐποχὴ τοῦ αὐτοκράτορα Ἰωάννη Παλαιολόγου καὶ τῆς Συνόδου τῆς Φερράρας – Φλωρεντίας, καὶ τὸ περιεχόμενό της ἦταν σχετικὸ μὲ τὴν κατάκτηση τῆς βυζαντινῆς πρωτεύουσας ἀπὸ τοὺς Τούρκους καὶ τὴν μελλοντικὴ ἀνάκτησή της. Ἡ πηγὴ τῆς παράδοσης αὐτῆς εἶναι μεταβυζαντινὸ κείμενο ἀποδιδόμενο στὸν Γεννάδιο Σχολάριο,[55] ἡ συγκεκριμένη δὲ προφητεία ἔγινε γνωστὴ καὶ σὲ ἄλλους βαλκανικοὺς λαούς, ὅπως γιὰ παράδειγμα στοὺς Ρουμάνους, ἀπὸ τὶς σχετικὲς μεταφράσεις τοῦ Ματθαίου Κιγάλα.[56]

---

52. Δ. Β. Οἰκονομίδης, «"Χρονογράφου" τοῦ Δωροθέου τὰ λαογραφικά», *ὅ.π.*, 25. Πρβλ. Ἁγάπιος Λάνδος ὁ Κρής, *Νέος Παράδεισος … ὅ.π.*, σσ. 527-528.

53. Iulian Stefanescu, «Legende despre Sf. Constantin in literature romana», *Revista Istorica Romana* 1 (1931), 251-300, μὲ σύντομη περίληψη στὴ *Λαογραφία* 11 (1937), 722. Πρβλ. Δ. Β. Οἰκονομίδης, «"Χρονογράφου" τοῦ Δωροθέου τὰ λαογραφικά», *ὅ.π.*, 26 καὶ σημ. 2.

54. Δ. Β. Οἰκονομίδης, «"Χρονογράφου" τοῦ Δωροθέου τὰ λαογραφικά», *ὅ.π.*, 21-22.

55. Βλ. A. Vassiliev, *Anecdota Graeco-byzantina*, Mosquae 1893, σ. XXIII.

56. Πρβλ. τὶς σχετικὲς διαπιστώσεις τοῦ D. Russo, *Studi istorice Greco-romane* 1, Bucuresti 1939, σ. 97.

Ὁ Δ. Β. Οἰκονομίδης, σχολιάζοντας τὴν συγκεκριμένη παράδοση, παρατηρεῖ[57] ὅτι οἱ προφητεῖες γιὰ τὸ «ξανθὸ γένος» ποὺ θὰ συμβάλλει στὴν ἀπελευθέρωση τῶν Ἑλλήνων, ὅπως περιλαμβάνονται στὴν συγκεκριμένη ἐπιγραφὴ τῆς παράδοσής μας, ἀποτελοῦν κοινὸ τόπο τῆς ἀντίστοιχης μεταβυζαντινῆς δημώδους φιλολογίας[58] καὶ τελικὰ συμπεριλήφθηκαν στὶς προφητεῖες τοῦ Ἀγαθαγγέλου,[59] οἱ ὁποῖες ὑπῆρξαν βάση γιὰ τὴν διατήρηση τῆς ἐλπίδας τοῦ ὑποδούλου Γένους γιὰ ἀπελευθέρωση τὰ χρόνια της ὀθωμανικῆς κυριαρχίας. Τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ἑλληνικὸς λαὸς συνέδεσε τὶς ἐλπίδες καὶ τὸν πόθο του γιὰ ἀπελευθέρωση μὲ τὸν ἅγιο Κωνσταντῖνο ἀποτελεῖ βεβαίως μιὰ ἀκόμη ἔνδειξη γιὰ τὸ πόσο δημοφιλὴς εἶναι ὁ Μέγας Κωνσταντῖνος, ὁ ἅγιος αὐτοκράτορας, στὴν λαϊκὴ θρησκευτικότητα καὶ τὴν προφορικὴ παράδοση τῶν Ἑλλήνων.

Ἀπὸ ὅσα προηγήθηκαν εἶναι, νομίζω, σαφὲς ὅτι ἡ ἱστορικὴ ὑπόσταση τοῦ αὐτοκράτορα Κωνσταντίνου σὲ συνδυασμὸ μὲ τοὺς μύθους καὶ τοὺς θρύλους ποὺ καλλιεργήθηκαν κατὰ τὴν βυζαντινὴ καί, κυρίως, κατὰ τὴν μεταβυζαντινὴ περίοδο, σχετικὰ μὲ τὸν ἴδιο τὸν ἅγιο αὐτοκράτορα ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν μυθικὴ πόλη ποὺ θεμελίωσε καὶ ἵδρυσε, ἔπαιξαν καθοριστικὸ ρόλο γιὰ τὸν σχηματισμὸ καὶ τὴν παγίωση τῆς λαογραφικῆς φυσιογνωμίας τοῦ ἁγίου μας, στὸν ἑλληνικὸ λαϊκὸ πολιτισμό. Αὐτά, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸν ἡλιολατρικὸ χαρακτῆρα τῆς λαϊκῆς λατρείας του, ποὺ σχετίζεται τόσο μὲ τὶς ρωμαϊκὲς παγανιστικὲς πρακτικὲς τῆς θεοποίησης καὶ τῆς λατρείας τῶν αὐτοκρατόρων, ὅσο καὶ μὲ ἀντιλήψεις καταγόμενες ἀπὸ τὸν μιθραϊσμὸ καὶ τὶς ἐπίσημες ἀπεικονίσεις τοῦ ἴδιου τοῦ αὐτοκράτορα, καὶ μάλιστα ὅσο αὐτὸς ζοῦσε καὶ βασίλευε, ὁδήγησαν καὶ στὴν παγίωση τῶν βασικῶν συστατικῶν καὶ χαρακτηριστικῶν τῶν τελετουργιῶν, τῶν ἐθίμων καὶ τῶν δεισιδαιμονιῶν ποὺ ὁ ἑλληνικὸς λαὸς ἀποδίδει σήμερα στὸν ἅγιο Κωνσταντῖνο καὶ στὴν λαϊκὴ λατρεία του. Στὸ πλαίσιο αὐτὸ οἱ σχετικὲς λαϊκὲς τελετουργικὲς πρακτικὲς ἀλλὰ καὶ οἱ ἀνάλογες λαϊκὲς παραδόσεις ποὺ ἐξετάστηκαν παραπάνω ἀποτελοῦν ἐντελῶς χαρακτηριστικὰ δείγματα τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο ὁ ἑλληνικὸς λαὸς προσλαμβάνει, ἀντιλαμβάνεται καὶ τιμᾶ λατρευτικὰ τὸν ἅγιο αὐτοκράτορα Μεγάλο Κωνσταντῖνο.

---

57. Δ. Β. Οἰκονομίδης, «“Χρονογράφου” τοῦ Δωροθέου τὰ λαογραφικά», *ὅ.π.*, 64-65.

58. Πρβλ. Ν. Γ. Πολίτης, *Λαογραφικὰ Σύμμεικτα* 1, ἐν Ἀθήναις 1920, σ. 25.

59. Γιὰ τὶς προφητεῖες τοῦ Ἀγαθαγγέλου βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Ἀγαθάγγελος, χρησμολογικὸ κείμενο», *Μεγάλη Ὀρθόδοξη Χριστιανικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία* 1, Ἀθήνα 2010, σσ. 47-48, ὅπου καὶ ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία.

SUMMARY

Saint Constantine is one of the most popular saints of the Greek popular devotional tradition, as evidenced by the large number of churches, both the parish and the chapels and chapels dedicated to him, but the pandemic and participation of people in local fairs of. The examination of both basic devotional acts and practices, and the folk traditions associated with Saint Constantine can show us the folklore status, ie the way in which the Greek people to understand and identify. The study then the folklore character of Constantine the Great in Greek tradition is the main subject of this study, which examined traditions, rituals, superstitions and stories about this saint.

ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ Α. ΒΑΣΙΛΑΚΗΣ

ΘΕΣΕΙΣ ΚΑΙ ΑΝΤΙΘΕΣΕΙΣ ΣΤΙΣ ΜΟΥΣΙΚΟΑΙΣΘΗΤΙΚΕΣ ΑΠΟΨΕΙΣ ΤΟΥ HEGEL

1. Ἡ φιλοσοφία τοῦ Hegel καὶ ἡ θέση τῆς μουσικῆς στὴν ἑγελιανὴ αἰσθητικὴ

Ὁ Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) ἀποτελεῖ μιὰ ἀπὸ τὶς σημαντικότερες μορφὲς τῆς παγκόσμιας φιλοσοφίας. Ἡ γερμανικὴ φιλοσοφικὴ διανόηση, ὕστερα ἀπὸ τὴν κορύφωσή της μὲ τὸν Kant κατὰ τὸ 18ο αἰῶνα, βρίσκει μετὰ ἀπὸ μιὰ χορεία φιλοσόφων τὴν ἀπόλυτη ἔκφρασή της στὸ πρόσωπο τοῦ Hegel. Τὸ μεγάλο αὐτὸ πνεῦμα φιλοδόξησε νὰ οἰκοδομήσει ἕνα τέτοιο σύστημα τὸ ὁποῖο νὰ δύναται νὰ ἑρμηνεύσει ὅλη τὴν πραγματικότητα. Γιὰ νὰ κατανοηθοῦν, ἑπομένως, ἐπιμέρους ἀπόψεις τοῦ μεγάλου γερμανοῦ φιλόσοφου, ὅπως λ.χ. ἡ αἰσθητικὴ τῆς μουσικῆς, εἶναι ἀναγκαία ἡ γνώση τῶν γενικότερων θεωρητικῶν προϋποθέσεων τοῦ συστήματός του.[1]

Συνοπτικά, ἡ ὀντολογικὴ ἔννοια-κέντρο ἀναφορᾶς τοῦ ἑγελιανοῦ συστήματος, ἂν καὶ ὄχι πλήρως προσδιορισμένη, εἶναι αὐτὴ τοῦ *πνεύματος* (Geist). Στὸ πλαίσιο μιᾶς τέτοιας ἀκραίας ἰδεαλιστικῆς προσέγγισης δίδεται μιὰ ἐπανερμηνεία τῆς παρμενίδειας ταύτισης νόησης καὶ πραγματικότητας. Μέσα ἀπὸ αὐτὴν τὴν ταυτιστικοφιλοσοφικὴ πρόθεση τοῦ Hegel διαφαίνεται καὶ ὁ διαλεκτικός, ἄρα καὶ μὴ στατικός, χαρακτήρας τοῦ συστήματός του.[2] Ὅλο τὸ ἑγελιανὸ οἰκοδόμημα θεμελιώνεται καὶ ἀνα-

---

1. Γιὰ μιὰ πρώτη εἰσαγωγὴ στὴν ἑγελιανὴ φιλοσοφία βλ. Γρηγ. Φ. Κωσταρᾶς, *Φιλοσοφικὴ Προπαιδεία. Εἰσαγωγικὴ θεώρηση, μεθοδολογικὴ προσέγγιση, ἱστορικὴ ἐπισκόπηση*, Ἀθήνα [1]1991, σσ. 379-381· τοῦ ἰδίου, *Ὁ ἔνδημος φιλοσοφικὸς λόγος*, Ἀθήνα 1986, σσ. 35-41· Θ.Ν. Πελεγρίνης, *Οἱ πέντε ἐποχὲς τῆς φιλοσοφίας*, Ἑλληνικὰ Γράμματα, Ἀθήνα [2]1998, σσ. 323-346· Μ.Φ. Δημητρακόπουλος, *Στοιχείωση Εὐρωπαϊκῆς Φιλοσοφίας. Ἀπὸ τοὺς Προσωκρατικοὺς ὡς τὸν Wittgenstein καὶ τὸν Heidegger*, Ἀθῆναι 2003, σσ. 420-471· Κ.Γ. Νιάρχος, *Εἰσαγωγὴ στὴν Εὐρωπαϊκὴ Φιλοσοφία*, ἐκδ. Συμμετρία, Ἀθῆναι [3]2004, σσ. 163-179.

2. Γιὰ μιὰ παρουσίαση, ἱστορικὴ καὶ κριτικὴ ἀποτίμηση τῆς ἑγελιανῆς διαλεκτικῆς βλ. Ρ. Χάις, *Οἱ μεγάλοι Διαλεκτικοί. Χέγκελ-Κίρκεγκαρντ-Μάρξ*, μτφρ. Λ. Ἀναγνώστου, ἐκδ. Ἐπίκουρος, Ἀθήνα 1978, σσ. 9-178, ἰδιαίτερα σσ. 102-113, καὶ Γρηγ. Φ. Κωσταρᾶς, *Φιλοσοφικὴ Προπαιδεία…*, *ὅ.π.*, σσ. 78-89. Πρβλ. ἐνδεικτικὰ Ρ. Χάις, *ὅ.π.*, σ. 43: «Δὲν εἶναι νοητὸ τὸ χε-

πτύσσεται τριαδικά, σύμφωνα μὲ τὸ πρότυπο: θέση–ἀντίθεση[3]–σύνθεση.[4] Προσοχὴ θὰ πρέπει νὰ δοθεῖ ἐπίσης στὸν χαρακτηρισμὸ τοῦ συστήματος τοῦ Hegel ὡς «πανθεϊστικοῦ».[5] Σὲ αὐτὸν τὸν προσδιορισμὸ ἀνευρίσκεται καὶ ἡ θεμελιώδης γιὰ τὸ ἑγελιανὸ σύστημα ταυτότητα τῶν ἀντιθέτων,[6] καθὼς ἡ ὕπαρξη μιᾶς θέσης συνεπάγεται ἀναγκαστικὰ τὴν ὕπαρξη μέσα σὲ αὐτὴν μιᾶς ἀντίθεσης, γεγονὸς ποὺ ὁδηγεῖ στὴν ἄρση τῆς ἀντίφασης διὰ τῆς ἀναγωγῆς τῶν ἀντιθέτων στὸ τρίτο διαλεκτικὸ στάδιο τῆς σύνθεσης.[7] Βεβαίως, ἡ δημιουργία ἑνὸς τέτοιου «κλειστοῦ» συστήματος ἀπὸ τὸν Hegel, τὸ ὁποῖο φιλοδοξεῖ νὰ ἑρμηνεύσει ὅλη τὴν πραγματικότητα καί συγχρονικῶς καὶ ἱστορικῶς, τὸν ὁδήγησε σὲ πλεῖστα σφάλματα, τὰ ὁποῖα δικαίως ἐπισημάνθηκαν ἀπὸ ἀρκετοὺς μεταγενέστερους στοχαστές.[8]

Στὸ πλαίσιο τῆς εὐρύτητας τῶν φιλοσοφικῶν ἐνδιαφερόντων τοῦ Hegel δὲν πρέπει νὰ μᾶς ἐκπλήσσει τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ φιλόσοφος ἀσχολήθηκε εἰδικὰ μὲ τὴν Αἰσθητική,[9] ὡς φιλοσοφία, ὅμως, ἀποκλειστικὰ τῆς τέχνης καὶ ὄχι καὶ τοῦ φυσικοῦ κάλλους.[10] Ὡστόσο, μολονότι κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ μεγάλου γερμανοῦ φιλοσόφου ὑπάρχει κυριολεκτικὰ ἕνας ὀργασμὸς καλλιτεχνικῆς παραγωγῆς, στὸ ἑγελιανὸ σύστημα δὲν δίδεται πρωτεύουσα θέση στὴν τέχνη, ὅπως συμβαίνει π.χ. στὴν φιλοσοφία τοῦ

γκελιανὸ σύστημα χωρὶς τὴ διαλεκτικὴ καὶ ἀντίστροφα ἡ χεγκελιανὴ διαλεκτικὴ δὲν νοεῖται χωρὶς σύστημα. Γιὰ τὸν Χέγκελ αὐτὰ τὰ δυὸ εἶναι ἀξεχώριστα». Στὶς ἑπόμενες δύο ἑνότητες τῆς παρούσας μελέτης θὰ ἐπανέλθουμε στὴν θεμελιώδη ἰδέα τῆς ἑγελιανῆς διαλεκτικῆς προσφέροντας ἐπιπλέον ὄψεις ἀπὸ μιὰ κριτικὴ ματιά. (Βλ. λ.χ. κατωτ., σημ. 60 καὶ 83.)

3. Βλ. καὶ τὸ ἐνδιαφέρον «διαλεκτικὸ παράδοξο τοῦ Δέοντος» ποὺ σημειώνει ὁ Γρηγ. Φ. Κωσταρᾶς, *Φιλοσοφικὴ Προπαιδεία*, *ὅ.π.*, σ. 86.

4. Ἡ διαλεκτικὴ αὐτὴ τριάδα μπορεῖ νὰ ἀναχθεῖ στὸ Νεοπλατωνικὸ τριπλὸ σχῆμα: μονή-πρόοδος-ἐπιστροφή. Γιὰ τὴν εἰκόνα ποὺ εἶχε ὁ Χέγκελ γιὰ τὸν Πλωτῖνο, ἐπίσημο θεμελιωτὴ τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ βλ. καὶ Γρηγ. Φ. Κωσταρᾶς, *Πλωτίνου ὄψεις*, Ἀθήνα [1]1995, σ. 91.

5. Βλ. καὶ Π. Βράιλας-Ἀρμένης, «Κατὰ Πανθεϊστῶν» Α' καὶ Β', *Φιλοσοφικὰ Ἔργα*, τ. 4[β], ἐπιμ. ἐκδ. καὶ παρουσ. ὑπὸ Ε. Μουτσοπούλου καὶ Ἀ. Γλυκοφρύδου-Λεοντσίνη, Corpus Philosophorum Graecorum Recentiorum, Ἀθῆναι 1974, σσ. 55-75.

6. Βλ. ἐπίσης Ρ. Χάις, *ὅ.π.*, σ. 112, ὅπου οἱ θεολογικὲς ἀναφορὲς πρέπει νὰ συνδυασθοῦν μὲ τὶς ἐπισημάνσεις γὶα τὴν ἑγελιανὴ ταύτιση ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου (*ὅ.π.*, σ. 108).

7. Πρβλ. καὶ Γρηγ. Φ. Κωσταρᾶς, *ὅ.π.*, σ. 80.

8. Στὴν συνέχεια παρατίθενται στοιχεῖα πρὸς τεκμηρίωση μὲ περαιτέρω βιβλιογραφία.

9. Γιὰ μιὰ συνοπτικὴ εἰσαγωγὴ στὴν ἑγελιανὴ αἰσθητικὴ βλ. M.C. Beardsley, *Ἱστορία τῶν αἰσθητικῶν θεωριῶν. Ἀπὸ τὴν κλασικὴ ἀρχαιότητα μέχρι σήμερα*, μτφρ. Δ. Κούρτοβικ, Π. Χριστοδουλίδης, ἐπιμ. Π. Χριστοδουλίδης, ἐκδ. Νεφέλη, Ἀθήνα 1989, σσ. 224-232, (ὅπου καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία).

10. Πρβλ. Ἀ. Γλυκοφρύδη-Λεοντσίνη, «Ἡ αἰσθητική του» [ἐνν. τοῦ Χέγκελ], μελέτη ποὺ περιλαμβάνεται στὸ ἔνθετο τῆς ἐφημ. *Ἐλευθεροτυπία*, *Οἱ πρωτοπόροι. «Γκεόργκ Χέγκελ. Ὁ συστηματικὸς φιλόσοφος»*, 60 (16/11/2006), σ. 24.

Schelling, ἀφοῦ κατὰ τὸν Hegel ἡ τέχνη ἀποτελεῖ μόνο ἕνα «πρῶτο ὄχημα» πρὸς ἔκφραση τοῦ ἀπολύτου.[11] Αὐτὸ συμβαίνει διότι, κατὰ τὴν ἐγελιανὴ διανόηση, τὸ πνεῦμα μέσα στὴν ἱστορία ἐπιδιώκει τὴν αὐτοσυνειδησία του, προκειμένου νὰ καταστεῖ ἀπόλυτο. Ἡ τέχνη εἶναι ὁ πρῶτος μόνο σταθμός, καὶ ἀκολουθοῦν ἡ θρησκεία καὶ τέλος ἡ φιλοσοφία. Στὸ σημεῖο αὐτό, μάλιστα, εἶναι δυνατὸν νὰ κατανοηθεῖ καὶ μιὰ πτυχὴ τῆς ἀπαισιόδοξης ἐγελιανῆς θέσης γιὰ τὸν θάνατο τῆς τέχνης:[12] ἂν τὸ πνεῦμα ἐκφραζόμενο διὰ τῆς τέχνης προοδεύσει στὴν αὐτοσυνειδησία του, τότε τὸ ἀποτέλεσμα θὰ πάψει πλέον νὰ εἶναι τέχνη, ἀλλὰ θρησκευτικὴ καὶ στὴν συνέχεια φιλοσοφικὴ ἔκφραση.

Στὸν τομέα τῆς φιλοσοφίας τῆς τέχνης, ὅπου καὶ ἐπικεντρώνεται ἡ προσοχὴ τῆς παρούσης ἐργασίας, περίφημο εἶναι τὸ ἐγελιανὸ σύστημα τῶν καλῶν τεχνῶν.[13] Ὁ Hegel διακρίνει καὶ ταξινομεῖ τὶς ἑξῆς πέντε ἐπιμέρους τέχνες: τὴν ἀρχιτεκτονική, τὴν γλυπτική, τὴν ζωγραφική, τὴν μουσικὴ καὶ τὴν ποίηση. Μάλιστα, ἡ ἀρχιτεκτονικὴ θεωρεῖται ὡς τέχνη συμβολική, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἡ σχέση περιεχομένου καὶ μορφῆς εἶναι ἐξωτερική-συμβατική· ἡ γλυπτικὴ ὡς τέχνη κλασική, ὅπου ὑπάρχει πλήρης ἐναρμόνιση περιεχομένου καὶ μορφῆς· ἡ ζωγραφικὴ εἶναι ρομαντικὴ τέχνη, ἡ μουσικὴ μιὰ ἰδιότυπη ἔκφραση τοῦ συναισθήματος, καὶ ἡ ποίηση ἡ τέλεια ἔκφραση τῆς ἀνθρώπινης πνευματικότητας.[14]

Ἐδῶ πρέπει νὰ ἐπισημανθοῦν καὶ πάλι ὁρισμένα χαρακτηριστικὰ τῆς ἐγελιανῆς προσέγγισης τοῦ θέματος. Τὸ πρῶτο εἶναι ἡ ἱστορικιστικὴ ἀντίληψη τοῦ Hegel: κατὰ τὴν πορεία τοῦ πνεύματος στὴν ἱστορία,[15] καθὼς αὐτὸ διέρχεται τὸν ἀναβαθμὸ τῆς τέχνης, πρῶτος (ἱστορικὸς) σταθμὸς καθίσταται ἡ συμβολικὴ τέχνη, καὶ ἀκολουθοῦν ἐν συνεχείᾳ ἡ κλασική, καὶ τέλος ἡ ρομαντικὴ τέχνη, -ἡ ὁποία συμπεριλαμβάνει τὴν ζωγραφική, τὴν μουσικὴ καὶ τὴν ποίηση. Τὸ δεύτερο σημαντικὸ στοιχεῖο ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὶς προηγούμενες διαιρέσεις εἶναι ὁ ἀξιολογικός-ἱεραρχικὸς χα-

---

11. Πρβλ. M. Inwood, *A Hegel Dictionary*, The Blackwell Philosopher Dictionaries, Blackwell Reference, Oxford 1992, σ. 43.

12. Γιὰ τὸ ζήτημα αὐτὸ βλ. Z. Μπρά, *Ὁ Χέγκελ καὶ ἡ Τέχνη*, μτφρ. Στρ. Πασχάλης, ἐπιμ. Γερ. Βῶκος, ἐκδ. Πατάκη, Ἀθήνα, 2000, σσ. 109-123, καθὼς καὶ M. Inwood, *ὅ.π.,* σ. 43.

13. Βλ. σχετικὰ Χέγκελ, *Εἰσαγωγὴ στὴν Αἰσθητική*, μτφρ.-εἰσ.-σχόλια Γ. Βελουδῆς, ἐπίμετρο Κ. Ψυχοπαίδης, ἐκδ. Πόλις, Ἀθήνα 2000, σσ. 197-212.

14. Πρβλ. Ε. Μουτσόπουλος, «Αἰσθητικὴ καὶ τέχνη», *Φιλοσοφικοὶ Προβληματισμοί. Συνείδησις καὶ δημιουργία*, τ. 1, ἐκδ. Π. Τζουνάκου, Ἀθῆναι 1971, σ. 279.

15. Πρβλ. καὶ τοῦ ἰδίου, *Ἡ πορεία τοῦ πνεύματος. Αἱ ἀξίαι*, Ἀθῆναι 1977, σσ. 155-156.

ρακτήρας[16] τῆς ἐγελιανῆς ταξινόμησης τῶν τεχνῶν.[17] Δὲν θὰ πρέπει νὰ μᾶς διαφεύγει πὼς κατὰ τὸν Hegel σκοπὸς κάθε δραστηριότητας, ἄρα καὶ τῆς τέχνης, εἶναι ἡ κατὰ τὸ δυνατὸν πληρέστερη ἔκφραση τοῦ πνεύματος. Ἔτσι, ἡ προσκολλημένη στὸν ὑλικὸ κόσμο ἀρχιτεκτονική-συμβολικὴ τέχνη ἀποτελεῖ τὸν κατώτερο ἀναβαθμὸ στὴν ἀνοδικὴ κλίμακα. Στὸν ἀμέσως ἑπόμενο βρίσκεται ἡ κλασικὴ γλυπτική. Ὡς πρὸς τὶς ἀνώτερες τρεῖς ρομαντικὲς τέχνες, πάλι, ἐνδιαφέρον ἔχει νὰ παρατηρήσουμε τὸ τριαδικό τους σχῆμα. Σὲ καθεμιά τους παρατηρεῖται σταδιακὴ ἀπεξάρτηση ἀπὸ τὸν δεσμευτικὸ ὑλικὸ κόσμο. Ἡ ζωγραφική, οὖσα δισδιάστατη καὶ ἔτσι ἀνώτερη ἀπὸ τὶς τρισδιάστατες ἀρχιτεκτονικὴ καὶ γλυπτική, σημαίνει μὲ τὴν εἰκόνα. Σὲ ἀντίθεση μὲ αὐτὸν τὸν ἐξωτερικὸ χαρακτῆρα, σὲ ὑψηλότερο ἀκόμα ἀναβαθμὸ στὴν ἔκφραση τοῦ πνεύματος τοποθετεῖται ἡ μουσική: εἶναι ἀκόμα πιὸ ἄυλη ἀπὸ τὶς προηγούμενες τέχνες, ἐσωτερικὴ καὶ ὑποκειμενική· κυριαρχεῖ μιὰ ἀφαίρεση καί, χωρὶς ἡ μουσικὴ νὰ σημαίνει μὲ τὸν τρόπο τῆς ζωγραφικῆς, ἐκφράζει τὸ συναίσθημα, ὅπως εἰπώθηκε καὶ προηγουμένως. Κορωνίδα τῶν τεχνῶν εἶναι ἡ ποίηση, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὴν σύνθεση στὸ τριαδικὸ σχῆμα τῶν ρομαντικῶν τεχνῶν. Ἐδῶ ὑπάρχει χρήση τῶν λέξεων, ἀφηρημένων νοητικῶν στοιχείων -τὰ ὁποῖα ὅμως δύνανται νὰ σημαίνουν καὶ εἰκόνες. Μὲ αὐτὲς τὶς παρατηρήσεις, λοιπόν, μπορεῖ νὰ γίνει ἀντιληπτὴ ἡ θέση τῆς μουσικῆς στὴν αἰσθητικὴ διανόηση τοῦ Hegel, καὶ ἰδιαίτερα στὸ ἐγελιανὸ σύστημα τῶν καλῶν τεχνῶν. Ἂν καὶ τῆς ἀποδίδεται ὑψηλὴ θέση, παραμένει ὑποδεέστερη τῆς ποιήσεως, καθὼς ὁ (αὐτόνομος) μουσικὸς ἦχος δὲν μπορεῖ νὰ συμπεριλάβει τὸ ἐννοιακὸ φορτίο τῆς λέξης, γεγονὸς ποὺ κατὰ τὸν Hegel κάνει τὴν μουσικὴ νὰ μὴν μπορεῖ νὰ ἐκφράσει ἕνα ὅραμα τοῦ κόσμου, καθ' ὅτι παραμένει στραμμένη στὸν ἑαυτό της, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ποίηση.[18]

Ἐν προκειμένῳ σημασία ἔχει καὶ ἡ ἐκ μέρους μας συνειδητοποίηση τοῦ ἁρμοῦ ποὺ συνέχει τὴν συλλογιστικὴ τοῦ Hegel. Ἡ μεγάλη του συστηματικότητα ἐπαληθεύεται καὶ ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι αὐτὴ ἡ ἐπιμέρους θέση του γιὰ τὴν μουσική, ἀσχέτως ἂν μπορεῖ νὰ ἐπικριθεῖ γι' αὐτήν, ἐξάγεται

---

16. Γενικὰ γιὰ τὸ θέμα βλ. καὶ τὴν σχετικὴ μελέτη τοῦ ἰδίου φιλόσοφου, «Ἱστορικισμός, φαινομενολογισμὸς καὶ ἀξιολογισμὸς εἰς τὴν αἰσθητικὴν τοῦ Hegel», *Φιλοσοφικοὶ Προβληματισμοί. Ἀναδρομαὶ καὶ ἀναδομήσεις*, τ. 2, Ἀθῆναι 1978, σσ. 296-307.

17. Σχετικὰ μὲ τὴν ἐγελιανὴ διαίρεση καὶ ταξινόμηση τῶν τεχνῶν ἡ Ἀ. Γλυκοφρύδη-Λεοντσίνη στὸ βιβλίο της, *Συστήματα τῶν καλῶν τεχνῶν στὴ νεοελληνικὴ αἰσθητική*, Ἰνστιτοῦτο τοῦ Βιβλίου-Ἀ. Καρδαμίτσα, Ἀθήνα 2002, σσ. 72 καὶ 74 προσφέρει δύο διαφωτιστικοὺς πίνακες.

18. Πρβλ. τῆς ἰδίας, «Ἡ αἰσθητική του» [ἐνν. τοῦ Hegel], *ὅ.π.*, σ. 21.

ἄμεσα ἀπὸ τὶς γενικότερες θεωρητικές-ὀντολογικὲς προϋποθέσεις καὶ ἀρχὲς τοῦ συνολικοῦ του συστήματος. Ἔτσι, ὡς κατακλείδα αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου, θὰ θέλαμε νὰ ἀναφερθοῦμε πολὺ σύντομα στὴν θέση ποὺ δίνει στὴν μουσικὴ καὶ ἕνας ἄλλος μεγάλος γερμανὸς φιλόσοφος, ὁ Arthur Schopenhauer.[19] Ὄχι μόνο λόγῳ τοῦ ἴδιου εὐρύτερου χώρου καὶ χρόνου ποὺ ἔδρασαν οἱ Hegel καὶ Schopenhauer,[20] ἢ λόγῳ τῶν κοινῶν ἐνδιαφερόντων τους γιὰ φιλοσοφικὴ ἐνασχόληση μὲ θέματα ὅπως ἡ μουσική· ἀλλὰ κυρίως προκειμένου νὰ καταδειχθεῖ πῶς ἀπὸ διαφορετικὲς γενικὲς συστηματικὲς καὶ ὀντολογικὲς ἀρχὲς εἶναι δυνατὸν νὰ ἐξαχθοῦν διαφορετικὰ συμπεράσματα ἐπὶ ἑνὸς κοινοῦ ζητήματος.

Οἱ ρίζες τῆς ἀντίθεσης τῆς προσέγγισης τοῦ Schopenhauer καὶ τοῦ Hegel θὰ πρέπει νὰ ἀναζητηθοῦν στὰ θεμέλια τοῦ σοπενχαουερικοῦ συστήματος.Ἔτσι, στὸ πλαίσιο τοῦ συστήματος τοῦ φιλοσόφου τῆς ἀπαισιοδοξίας ἡ κεντρικὴ ἔννοια (-πυρήνας τῆς πραγματικότητας) εἶναι αὐτὴ τῆς *βουλήσεως*.Ἡ ὑποκειμενικότητα, ὅμως, τῆς βουλήσεως τοῦ κάθε ἀνθρώπου δὲν ἐπιτρέπουν τὴν μετάβαση ἀπὸ τὸν κόσμο τῆς παράστασης στὴν θεώρηση τῶν πραγμάτων καθ' αὐτά. Προσανατολισμένος, ἑπομένως, πρὸς μία τέτοια προσέγγιση ὁ Schopenhauer οἰκοδομεῖ μιὰ γνωσιολογικὴ αἰσθητική.[21] Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο ἀναφορᾶς κάθε τέχνη ἀποτελεῖ ἕναν ἀναβαθμὸ τῆς ἐξαντικειμενίσεως τῆς βουλήσεως, ἄρα καὶ ἀντιστοιχεῖ σὲ ἰδέες (-πράγματα καθ' ἑαυτά).[22] Ἡ μουσική, τῆς ὁποίας οἱ ἐρεθισμοὶ στὸ ἀκουστικὸ νεῦρο εἶναι οἱ ἀμεσότεροι καὶ ἀποτελεσματικότεροι -ἡ δὲ ἀκουστικὴ ἀντίληψη γίνεται ἐν χρόνῳ-, ἀποτελεῖ τὸ ἐπιστέγασμα καθ' ὅτι καθίσταται μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ἄμεση ἐξαντικειμένιση τῆς βούλησης κατὰ ἴσο βαθμὸ πρὸς τὶς ἰδέες.[23] Ἀπὸ αὐτήν, λοιπόν, τὴν σύντομη ἀναφορά μας ἐξάγεται ἡ περίοπτη καὶ ἀνώτατη θέση τῆς μουσικῆς στὸ σύστημα τοῦ

---

19. Γιὰ τὴν φιλοσοφία τῆς μουσικῆς τοῦ Schopenhauer βλ. Μ. Τσέτσος, *Βούληση καὶ ἦχος. Ἡ μεταφυσικὴ τῆς μουσικῆς στὴ φιλοσοφία τοῦ Σοπενχάουερ*. Παράρτημα: *«Τὰ κείμενα τοῦ Σοπενχάουερ γιὰ τὴ μουσική»*, Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἑστίας», Ἰ. Δ. Κολλάρου καὶ ΣΙΑΣ Α.Ε., Ἀθήνα 2004.

20. Γιὰ μιὰ συνοπτικὴ εἰκόνα τῆς φιλοσοφίας τοῦ Schopenhauer βλ. καὶ Γρηγ. Φ. Κωσταρᾶς, *Φιλοσοφικὴ Προπαιδεία*, *ὅ.π.*, σσ. 381-383.

21. Πρβλ. Ε. Μουτσόπουλος, «Ἡ διαλεκτικὴ τῆς βουλήσεως ὡς θεμέλιον τῆς αἰσθητικῆς καὶ τὸ σύστημα τοῦ Schopenhauer», *Φιλοσοφικοὶ Προβληματισμοί*, τ. 2, *ὅ.π.*, σ. 358.

22. Πρβλ. *ὅ.π.*, σσ. 351-352 καὶ 354.

23. Πρβλ. *ὅ.π.*, σ. 354. Πρβλ. καὶ *ὅ.π.*, σ. 355: «"*Ὁ Κόσμος*, γράφει χαρακτηριστικῶς ὁ φιλόσοφος [*Ὁ κόσμος ὡς βούληση καὶ ὡς παράσταση*. Ι, Γ', παρ. 52], *δύναται ν' ἀποκληθῇ ἐνσάρκωσις τῆς Μουσικῆς, ὡς καὶ ἐνσάρκωσις τῆς βουλήσεως*», τῆς Μουσικῆς θεωρουμένης ὡς πραγματικότητος αἰσθητικῆς καὶ μεταφυσικῆς ἀπολύτου».

Schopenhauer. Εὐελπιστοῦμε πὼς μιὰ τέτοιου εἴδους σύγκριση φωτίζει διὰ τῆς ἀντιθέσεώς της τὴν σχετικὴ προσέγγιση τοῦ Hegel, καὶ φανερώνει ὅτι ἡ φιλοσοφικὴ συστηματικὴ συνέπεια, λ.χ. ἡ ἑγελιανή, μπορεῖ νὰ καταλήξει σὲ μὴ ἀλάθητα συμπεράσματα, καθὼς αὐτὰ καθίστανται δεκτικὰ καὶ διαφορετικῶν προσεγγίσεων.

2. Πτυχὲς τοῦ ἑγελιανοῦ προβληματισμοῦ γιὰ τὴν αἰσθητικὴ τῆς μουσικῆς

Στὴν προηγούμενη ἑνότητα διατρέχοντας τὸ ἑγελιανὸ σύστημα διαπιστώσαμε τὴν ἀρκετὰ ὑψηλὴ θέση ποὺ ἀποδίδει ὁ Hegel στὴν μουσικὴ μέσα στὴν αἰσθητική του. Πρὶν ἀναφερθοῦμε στὴν εἰδικὴ σχετικὴ πραγματεία τοῦ Hegel, ἐπισημαίνουμε πὼς ἡ ἔρευνα ἔχει τονίσει ὅτι ἡ ἑγελιανὴ αἰσθητικὴ τῆς μουσικῆς ἀποτελεῖ μιὰ κλασικιστικὴ αἰσθητική, παρὰ τὰ ρομαντικά της στοιχεῖα.[24] Μάλιστα, ἡ γνώση της εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ τὴν προσέγγιση ἀντίστοιχων θεωριῶν τοῦ 19ου, ἀλλὰ καὶ τοῦ 20οῦ αἰώνα.[25] Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο καὶ ἐν εἴδει πρωθυστέρου δηλώνεται ἡ σημασία τῆς ἑγελιανῆς μουσικοαισθητικῆς προσέγγισης,[26] ἡ ὁποία ἀνευρίσκεται σὲ σχετικὸ ὑποκεφάλαιο τῶν *Παραδόσεων γιὰ τὴν Αἰσθητική*,[27] ἀπὸ ὅπου καὶ ἀντλοῦμε τὶς βασικές μας ἀναφορὲς σὲ αὐτὸ τὸ τμῆμα.

Στὸ κείμενό του αὐτὸ ὁ Hegel προσπαθεῖ νὰ ἐφαρμόσει τὶς γενικὲς ἀρχὲς τοῦ συστήματός του ἐπὶ τοῦ μουσικοῦ πεδίου αὐτὴ τὴν φορά.[28] Ἀρχικά, δίδονται ὁρισμένα γενικὰ εἰσαγωγικὰ στοιχεῖα γιὰ τὸν χαρακτῆρα τῆς μουσικῆς,[29] τὰ ὁποῖα ψηλαφήσαμε στὸ προηγούμενο κεφάλαιό μας. Ὁ ἀφηρημένος μουσικὸς ἦχος ἐκφράζει τὴν ἐσωτερικὴ ὑποκειμενικότητα, καθιστώντας τὴν μουσικὴ τέχνη τοῦ θυμικοῦ, δηλ. τοῦ συγκι-

---

24. Πρβλ. Ὄ. Ψυχοπαίδη-Φράγκου, «Πρόλογος» στὸ βιβλίο: Ἔγελος, *Ἡ αἰσθητικὴ τῆς μουσικῆς*, μτφρ.-ἐπίμετρο Μ. Τσέτσος, Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἑστίας», Ι.Δ. Κολλάρου καὶ ΣΙΑΣ Ἀ.Ε., Ἀθήνα, 2002, σ. 14.

25. Πρβλ. *ὅ.π.*, σ. 15.

26. Εἰσαγωγικά, ἀναφέρουμε πὼς μιὰ ἐνδιαφέρουσα ἀντιμετώπιση τῆς ἑγελιανῆς μουσικῆς αἰσθητικῆς ἔχει προσφέρει, μεταξὺ ἄλλων, ὁ A. Nowak στὴν διατριβή του, *Hegels Musikästhetik,* Regensburg, 1971.

27. Βλ. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*, Dritter Teil, Das System der einzelnen Künste, Dritter Abschnitt. Die romantischen Künste, Zweites Kapitel. Die Musik, (ἐκδ. ὑπὸ H. G. Hotho, ²1842). Ἀκριβῶς αὐτὸ τὸ ὑποκεφάλαιο τοῦ εὐρύτερου ἔργου τοῦ Hegel ἔχει μεταφρασθεῖ στὰ ἑλληνικὰ ἀπὸ τὸν Μ. Τσέτσο. Βλ. Ἔγελος, *ὅ.π.,* σσ. 17-117.

28. Ἐνδιαφέρον ἔχει καὶ ἡ τριαδικὴ δομὴ τῆς μελέτης αὐτῆς τοῦ Hegel: ἀποτελεῖται ἀπὸ τρία κεφάλαια, ἐκ τῶν ὁποίων τὸ καθένα περιλαμβάνει τρία ἐπιμέρους ὑποκεφάλαια.

29. Βλ. Ἔγελος, *ὅ.π.,* σ. 17 κ.ἑξ.

νησιακοῦ μέρους τῆς ψυχῆς. Ἐν συνεχείᾳ γίνεται λόγος γιὰ τὶς σχέσεις τῆς μουσικῆς μὲ τὶς ὑπόλοιπες καλὲς τέχνες.[30]

Τὸ πρῶτο, ὡστόσο, σημαντικὸ πρόβλημα ποὺ ἀναφύεται στὸ κείμενο προκύπτει μὲ τὸ ζήτημα τῆς μουσικῆς σύλληψης τοῦ *περιεχομένου*.[31] Κατ' ἀρχὰς πρέπει νὰ παρατηρήσουμε ὅτι ἡ μουσικὴ κατὰ τὸν Hegel, ὅπως καὶ κάθε τέχνη, ὀφείλει νὰ εἶναι περιεχομενική,[32] δηλ. νὰ ἐκφράζει τὸ πνεῦμα, στὸ ἐπίπεδο ὅμως γιὰ τὸ ὁποῖο εἶναι προορισμένη, δηλ. στὴν σφαίρα τῆς *ὑποκειμενικῆς ἐσωτερικότητας*.[33] Ἐν προκειμένῳ, ὁ C. Dahlhaus κάνει τὴν εὔστοχη παρατήρηση ὅτι «ἡ ἐσωτερικότητα, ἡ "περιοχὴ" τῆς μουσικῆς, εἶναι στὴν φιλοσοφία τοῦ Hegel μία πολὺ διευρυμένη ἔννοια, στὴν ὁποία ἐκτὸς ἀπὸ τὰ συναισθήματα, τὰ ὁποῖα προκαλοῦνται ἀπὸ ἕνα περιεχόμενο, περιέρχεται καὶ τὸ "ἐσωτερικὸ νόημα ἑνὸς πράγματος", στὸν βαθμὸ ποὺ εἶναι προσιτὸ στὸ συναίσθημα».[34] Ἄλλωστε, κατὰ τὸν ἴδιο τὸν Hegel, «τὸ αἴσθημα παραμένει πάντοτε καὶ μόνο ἡ ἐπένδυση τοῦ περιεχομένου,[35] καὶ αὐτὴ ἀκριβῶς εἶναι ἡ σφαίρα ποὺ διεκδικεῖται ἀπὸ τὴ μουσική».[36] Ἔχοντας παρ' ὅλ' αὐτὰ συνείδηση τοῦ βάρους ποὺ ἀποδίδει ὁ γερμανὸς φιλόσοφος στὸ (συν-)αίσθημα,[37] ὀφείλουμε καὶ πάλι νὰ λάβουμε σοβαρὰ ὑπόψη τὴν διευκρινιστικὴ παρατήρηση τοῦ Dahlhaus: «…Θὰ ἦταν σφάλμα νὰ συμπεριλάβουμε τὸν Hegel στοὺς ὀπαδοὺς τῆς Αἰσθητικῆς τοῦ συναισθήματος».[38] Ἡ συγεκριμένη παρατήρηση φανερώνει τὴν ἰδιαίτερη ποιότητα τῆς ἑγελιανῆς προσέγγισης, ἡ ὁποία, ἐπαναλαμβάνουμε, πρέπει πάντα νὰ ἐντάσσεται στὸ γενικότερο σύστημα τοῦ φιλοσόφου. Ἂς σημειωθεῖ ἐπίσης ὅτι ἡ παραπάνω ἑγελιανὴ ἄποψη συνδέεται καὶ μὲ τὶς θέσεις

---

30. Βλ. *ὅ.π.,* σ. 24 κ.ἑξ.

31. Βλ. *ὅ.π.*, σ. 36 κ.ἑξ.

32. Πρβλ. Μ. Τσέτσος,Ἐπίμετρο τοῦ μεταφραστῆ: «Ἡ ἐπικαιρότητα τῶν πανεπιστημιακῶν παραδόσεων τοῦ Χέγκελ γιὰ τὴ μουσική: μερικὲς φιλοσοφικοαισθητικὲς παρατηρήσεις», στὸ βιβλίο:Ἔγελος, *ὅ.π.,* σσ. 133-134. Μάλιστα, στὸ πλαίσιο τῆς ἑγελιανῆς (πανθεϊστικῆς) φιλοσοφίας τῆς ταυτότητας περιεχόμενο καὶ μορφὴ ταυτίζονται. (Πρβλ. καὶ *ὅ.π.*, σ. 135).

33. Πρβλ.Ἔγελος, *ὅ.π.,* σ. 36.

34. Κ. Νταλχάους, *Αἰσθητικὴ τῆς μουσικῆς*, μτφρ. Ἀπ. Οἰκονόμου, ἐπιμ.-πρόλ. Γ. Μανιάτης, ἐκδ. Στάχυ, σειρά: Θεωρία τῆς τέχνης 2, Ἀθήνα 2000, σ. 109.

35.Ὅπως σωστὰ παρατηρεῖ καὶ ὁ Τσέτσος, *ὅ.π.*, σ. 139, «ἡ συγκινησιακὴ διάσταση τοῦ περιεχομένου δὲν εἶναι ὡστόσο παρὰ μία μόνο διάστασή του, ἀφοῦ τὸ περιεχόμενο ἱστορικὰ ἔχει συγκροτηθεῖ ὡς διαμεσολαβημένη ὁλότητα συναισθήματος, παράστασης καὶ ἔννοιας».

36.Ἐγέλου, *ὅ.π.,* σ. 37.

37. Κατὰ τὸν Hegel στὸ αἴσθημα, ἐπίσης, δὲν ὑφίσταται διαχωρισμὸς περιεχομένου καὶ ἐσωτερικοῦ. Πρβλ. *ὅ.π.*, σ.40.

38. Κ. Νταλχάους, *ὅ.π.*, σ. 107.

τοῦ Hegel ὡς πρὸς τὴν ἐπίδραση τῆς μουσικῆς:[39] προκειμένου νὰ ἀσκηθεῖ ὁλόκληρη αὐτὴ ἡ ἐπίδραση πρέπει νὰ ἀνευρίσκεται στὴν μουσικὴ ἕνα περιεχόμενο, ἕνα γεμάτο πνεῦμα συναίσθημα, ἄποψη μὲ τὴν ὁποία συντάσσεται καὶ ὁ Ε.Π. Παπανοῦτσος.[40]

Μετὰ ἀπὸ τὴν συζήτηση τέτοιων γενικοῦ χαρακτήρα θεμάτων, ὁ Hegel ὑπεισέρχεται σὲ περισσότερο ἐπιμέρους ζητήματα, ποὺ ἀφοροῦν στὰ μέσα τῆς μουσικῆς ἔκφρασης. Τὸ πρῶτο ζήτημα μὲ τὸ ὁποῖο ἀσχολεῖται ἐδῶ ὁ φιλόσοφος ἅπτεται θεμάτων τῆς χρονικῆς ἀγωγῆς στὴν μουσική, τοῦ μουσικοῦ μέτρου καὶ τοῦ ρυθμοῦ.[41] Μάλιστα, κατὰ τὸν Μ. Τσέτσο τὸ πρόβλημα τῆς *σχέσης χρόνου-μουσικῆς* ἀποτελεῖ «μιὰ ἀπὸ τὶς σημαντικὸτερες προβληματικὲς ποὺ εἰσάγει ἡ μουσικὴ αἰσθητικὴ τοῦ Χέγκελ».[42] Ὡστόσο, οἱ χεγκελιανὲς παρατηρήσεις γίνονται ἀκόμα πιὸ ἐνδιαφέρουσες ἐπὶ τοῦ θέματος τῆς *ἁρμονίας*, τῆς ὁποίας οἱ νόμοι πληροῦν τὸ ἀφηρημένο θεμέλιο τοῦ μουσικοῦ μέτρου καὶ ρυθμοῦ.[43] Κατ' ἀρχάς, ὁ γερμανὸς φιλόσοφος, παρὰ τὴν ὁμολογημένη ἀπὸ τὸν ἴδιο ἔλλειψη ἐμπειρίας σὲ θέματα εἰδικῶν μουσικῶν «τεχνικῶν» ζητημάτων,[44] δείχνει νὰ ἔχει συνείδηση τῆς ἱστορικῆς ἐξέλιξης τῆς ἁρμονίας, ὅταν ἀναφέρει πὼς ἡ σύγχρονή του μουσικὴ κινεῖται σὲ περισσότερες τονικότητες ἀπὸ τὴν παλαιότερη.[45] Ἡ συνέχεια, ὅμως, τοῦ ἐγελιανοῦ κειμένου καθίσταται πιὸ σημαντική, καθὼς γίνεται λόγος γιὰ τὴν *συγχορδία*.[46] Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο

---

39. Βλ. Ἔγελος, *ὅ.π.*, σ. 40 κ.ἑξ.

40. Πρβλ. Ε. Π. Παπανοῦτσος, *Ὁ κόσμος τοῦ πνεύματος. Α΄: Αἰσθητική*, Ἀθήνα [4]1969, σ. 336.

41. Βλ. Ἔγελος, *ὅ.π.*, σ. 52 κ.ἑξ.

42. Μ. Τσέτσος, *ὅ.π.*, σ. 154.

43. Πρβλ. Ἔγελος, *ὅ.π.*, σ. 61.

44. Πρβλ. *ὅ.π.,* σ. 24.

45. Πρβλ. *ὅ.π.*, σ. 71. Ὁ ἀναγνώστης πρέπει νὰ γνωρίζει ὅτι ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς διαμόρφωσης τοῦ *τονικοῦ μουσικοῦ συστήματος*, περίπου κατὰ τὸν 17ο αἰ. μέχρι τὸν 20ο αἰῶνα, ἕνα ἀπὸ τὰ κύρια στοιχεῖα τὰ ὁποῖα συμβάλλουν στὸ ἰδιαίτερο μουσικὸ ὕφος κάθε ἐποχῆς εἶναι καὶ αὐτὴ ἡ ἱστορικὰ προοδευτικὴ ἐξοικείωση τοῦ ἀνθρώπινου αὐτιοῦ στὴν ὅλο καὶ συχνότερη καὶ μεγαλύτερη ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὸ τονικὸ κέντρο, λειτουργία ποὺ ἀποκρυσταλλώνεται σὲ ὅ,τι ἀποκαλεῖται στὴν μουσικὴ ὁρολογία ὡς *μετατροπία*. [Σὲ αὐτή μας τὴν σημείωση χρησιμοποιοῦμε κάπως πιὸ ἐξειδικευμένη μουσικὴ ὁρολογία, πράγμα ποὺ γίνεται καὶ σὲ ὁρισμένα σημεῖα στὴν συνέχεια τοῦ κυρίως κειμένου μας. Ἂν ὑπάρχει δυσχέρεια κατανόησης ἀπὸ πλευρᾶς ἀναγνώστη, μπορεῖ ὁ τελευταῖος νὰ ἀνατρέξει σὲ ἕνα ὁποιοδήποτε μουσικὸ λεξικὸ ἢ εἰσαγωγικοῦ χαρακτήρα βιβλίο γιὰ τὴν μουσική. Ἐνδεικτικῶς, παραπέμπουμε ἐδῶ στὸ βιβλίο τοῦ Γ. Ἰωαννίδη, *Μουσική. Στοιχεῖα θεωρίας, ἁρμονίας, μορφολογίας, ὀργανογνωσίας καὶ ἱστορίας τῆς μουσικῆς*, Ἀθήνα 1978].

46. Ἡ συγχορδία εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τῆς συνήχησης τουλάχιστον τριῶν μουσικῶν φθόγγων.

ὁ Hegel ἐπιχειρεῖ μιὰν ἀπευθείας διασύνδεση τῆς Λογικῆς του[47] μὲ τὴν μουσική, χωρὶς ὡστόσο, κατὰ τὸν Τσέτσο, ὁ φιλόσοφος νὰ ἐξαντλεῖ τὶς συνέπειες τῆς σίγουρα τολμηρῆς αὐτῆς κίνησής του.[48] Ἀρχικά, ὁ Hegel ἐξετάζει τὶς ἁπλὲς τρίφωνες συγχορδίες τῶν ὁποίων οἱ φθόγγοι σχηματίζουν σύμφωνα μεταξύ τους διαστήματα.[49] Σὲ αὐτοῦ τοῦ τύπου τὴν συγχορδία ὁ γερμανὸς φιλόσοφος βλέπει καὶ ἀκούει μιὰ ἄμεση ἑνότητα ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὴν σύμφωνη συνήχηση τῶν φθόγγων.[50] Αὐτὴ ἡ ἀδιατάρακτη ἑνότητα (καὶ ταυτότητα) δὲν πρέπει νὰ ξεχνᾶμε ὅτι προκύπτει ἀπὸ τὴν ὁλότητα διαφορετικῶν μεταξύ τους φθόγγων. Μιὰ τέτοια ὅμως διαφοροποίηση-ἐξειδίκευση τοῦ ἀκούσματος, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἦχηση ἑνὸς μοναδικοῦ φθόγγου, συντείνει στὴν ἀδιάσπαστη ἑνότητα τοῦ τελικοῦ ἀκούσματος αὐτῆς τῆς συγχορδίας, ἡ ὁποία διὰ τῆς μερικεύσεως ἐπιστρέφει στὴν ἀμεσότητα τοῦ ἀκούσματός της.[51] Ἀντιλαμβανόμαστε, λοιπόν, πὼς σὲ αὐτὴν τὴν συγχορδία ὁ Hegel ἀναγνωρίζει ἐν ταυτῷ τὴν ὕπαρξη τῆς θέσης, ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὴν σύμφωνη συνήχηση τῶν φθόγγων, τῆς ἀντίθεσης ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὴν μερίκευση τοῦ ἀκούσματος στοὺς ἐπιμέρους φθόγγους, καὶ τελικὰ τῆς σύνθεσης, ὡς πλήρους ἑνότητας καὶ ταυτότητας, ἡ ὁποία ἐκπηγάζει ἀπὸ τὴν πλήρη συμφιλίωση καὶ ἐναρμονισμὸ τῶν ἀντιθέτων-δηλ. τῶν διαφόρων φθόγγων.Ἔτσι, σὲ αὐτὸν τὸν τύπο συγχορδίας ὁ Hegel ἐπιτυγχάνει μιὰ πλήρη ἐφαρμογὴ τοῦ βασικοῦ χαρακτηριστικοῦ σχήματος τῆς φιλοσοφίας του, τοῦ διαλεκτικοῦ.[52]

Ὁ μεγάλος φιλόσοφος, ὅμως, δὲν μένει μονάχα στὴν ἐξέταση τῶν σύμφωνων συγχορδιῶν, ἀλλὰ ἐκτείνει τὸν λόγο του καὶ στὶς διάφωνες συγχορδίες· ὁρισμένως σὲ αὐτὲς στὶς ὁποῖες πέραν τῶν διαστημάτων τρίτης

---

47. Βλ. σχετικὰ G.W.F. Hegel, *Ἡ Ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς*, (ἀπὸ τὴν Ἐγκυκλοπαίδεια τῶν *φιλοσοφικῶν ἐπιστημῶν*, παρ. 1-244), εἰσ.-μτφρ.-σχόλια Γ. Τζαβάρας, ἐκδ. «Δωδώνη», Ἀθήνα-Γιάννινα 1991.

48. Πρβλ. Μ. Τσέτσος, *ὅ.π.*, σ. 150.Ὅπως προσθέτει ὁ Τσέτσος, (*ὅ.π.*), μιὰ τέτοια δυνατότητα ἑρμηνείας τῆς τονικῆς μουσικῆς μὲ ὅρους ἐγελιανῆς λογικῆς προσφέρει ὁ Th.W. Adorno στὸ ἡμιτελὲς ἔργο του, *Beethoven. Philosophie der Musik*, Suhrkamp Frankfurt 1994.

49. Πρόκειται γιὰ τὶς ἁπλὲς μείζονες καὶ ἐλάσσονες συγχορδίες, οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦνται ἀπὸ τὸν θεμέλιο φθόγγο, τὸν φθόγγο τῆς «τρίτης» (μέσης) τοῦ θεμελίου καὶ τῆς πέμπτης του (δεσπόζουσας). Μὲ ἄλλα λόγια, συγχορδίες ποὺ ἀποτελοῦνται ἀπὸ ἕνα διάστημα $3^{ης}$ μεγάλης ἢ μικρῆς καὶ ἕνα διάστημα $5^{ης}$ καθαρῆς.

50. Πρβλ.Ἔγελος, *Ἡ αἰσθητικὴ τῆς μουσικῆς*, *ὅ.π.*, σ. 73.

51. Πρβλ. καὶ *ὅ.π.*

52. Ἄλλωστε, ὅπως ἐπισημαίνει καὶ ὁ Ρ. Χάις, *ὅ.π.*, σ. 103, ὁ Hegel «[π]ίστευε πὼς ἔχει βρεῖ τὴν τελευταία μέθοδο [δηλ. τὴν διαλεκτική], ποὺ ἐφαρμόζεται καὶ ἐπαληθεύεται παντοῦ καὶ πάντοτε, δηλαδὴ σὲ κάθε ὑλικό».

καὶ πέμπτης ἔχει προστεθεῖ τὸ διάστημα τῆς ἕβδομης, (ἀλλὰ καὶ τῆς ἔνατης ἐνδεχομένως).[53] Κατὰ τὴν ἐγελιανὴ λογική, ἡ ὁποία σύμφωνα μὲ τὴν φιλοσοφία τῆς ταυτότητας τοῦ Hegel εἶναι ταυτοχρόνως καὶ ὀντολογία-μεταφυσική, ὁ κόσμος συντίθεται ἀπὸ βαθιὲς ἀντιθέσεις. Στὸ συγκεκριμένο μουσικό-ἁρμονικό μας πεδίο αὐτὴν τὴν βαθιὰ ἀντίθεση δηλώνει ἡ συγχορδία μεθ' ἑβδόμης: ἡ ἕβδομη εἶναι ἕνα διάφωνο διάστημα χαρακτηριστικὸ στὸ ἀνθρώπινο αὐτί, ποὺ ἀποτελεῖ τὴν ἰσχυρὴ ἀντίθεση μέσα στὴν συγχορδία, χωρὶς ὅμως τὸ ἄκουσμα τῆς τελευταίας νὰ διασπᾶται.[54] Ἡ συγχορδία μεθ' ἑβδόμης ἐκπροσωπεῖ τὴν σύνθεση ἀντιθέσεων σὲ ἑνότητα. Καὶ ἡ συνέχεια τοῦ ἐγελιανοῦ κειμένου καθίσταται ἐξ ἴσου ἐνδιαφέρουσα, καθ' ὅτι δείχνει ὅτι ἡ ἐγελιανὴ προσέγγιση ἐν προκειμένῳ δὲν ἀγνοεῖ βασικὰ στοιχεῖα τῆς τονικῆς μουσικῆς ἁρμονίας. Ἔτσι, ὀρθῶς ὁ Hegel ἐπισημαίνει ὅτι, παρ' ὅλ' αὐτά, ἡ ἁρμονία δὲν μπορεῖ νὰ σταθεῖ ἐξ ὁλοκλήρου σὲ τέτοιες διάφωνες συγχορδίες -ὅπως κυρίως αὐτὴ ἡ μεθ' ἑβδόμης-, καθὼς ὑπάρχει ἀνάγκη λύσης αὐτῶν σὲ ἄλλες σύμφωνες συγχορδίες πρὸς ἱκανοποίηση τοῦ αὐτιοῦ καὶ τοῦ θυμικοῦ.[55] Ἡ ἀναγκαστικὴ μετάβαση, λοιπόν, μιᾶς συγχορδίας μεθ' ἑβδόμης σὲ μία σύμφωνη συγχορδία-λύση της, κατὰ βάσιν τῆς τονικῆς βαθμίδας· ἢ καὶ ἡ τονικοποίηση τῆς βαθμίδας μιᾶς συγχορδίας διὰ τῆς μεσολαβήσεως πρὶν ἀπὸ αὐτὴν μιᾶς συγχορδίας μὲ ἕβδομη, (καὶ μάλιστα ὄχι ὁποιασδήποτε συγχορδίας, ἀλλὰ αὐτῆς τῆς πέμπτης βαθμίδας-δεσπόζουσας τῆς τονικῆς), δηλώνει ἀκριβῶς αὐτὴν τὴν μετάβαση-ἐπιστροφὴ ἀπὸ τὴν βαθιὰ ἀντίθεση στὴν ταυτότητα.[56] Ἡ ἐγελιανὴ διαλεκτικὴ βρίσκεται καὶ πάλι στὸ προσκήνιο. Ἂν μάλιστα θεωρήσουμε ἕνα τονικὸ μουσικὸ κομμάτι ὡς τὴν πορεία ἀπὸ τὴν συγχορδία τῆς τονικῆς (βαθμίδας) στὴν ἀρχὴ τοῦ ἔργου ὡς τὴν συγχορδία τῆς τονικῆς στὸ τέλος, -διὰ τῆς μεσολαβήσεως μουσικῶν (-ἁρμονικῶν) γεγονότων ἐν χρόνῳ τὰ ὁποῖα βρίσκουν τὴν κορύφωσή τους στὴν ἐκφορὰ τῆς δεσπόζουσας, ἡ ὁποία ἐπιτείνει τὴν λειτουργία της μὲ τὴν προσθήκη μιᾶς ἕβδομης (μικρῆς), ἀκριβῶς πρὶν τὴν τελικὴ συγχορδία τῆς τονικῆς-,[57] τότε ἔχουμε μπροστά μας τὸ ἱστορικὸ ταξίδι τῆς ἔννοιας-πνεύματος (-ἰδέας):[58] ἀπὸ

---

53. Πρβλ. Ἔγελος, *Ἡ αἰσθητικὴ τῆς μουσικῆς*, *ὅ.π.*, σ. 73.

54. Πρβλ. *ὅ.π.,* σ. 74.

55. Πρβλ. *ὅ.π.,* σσ. 74-75.

56. Πρβλ. καὶ *ὅ.π.*, σ. 75.

57. Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴν δεσπόζουσα μὲ ἢ χωρὶς ἕβδομη (τῆς τονικῆς βαθμίδας, ἡ ὁποία ἔχει κατὰ βάσιν ἀκουσθεῖ προηγουμένως) στὴν τονικὴ συμπυκνώνει καὶ δίδει τὸ κύριο χαρακτηριστικὸ τῆς λογικῆς τοῦ τονικοῦ μουσικοῦ συστήματος.

58. Βλ. καὶ Ρ. Χάις, *ὅ.π.*, σσ. 111-112.

τὴν τονικὴ στὴν ἀρχὴ τοῦ κομματιοῦ, ὅπου τὸ πνεῦμα εἶναι καθ' ἑαυτὸ στὴν ὑποκειμενική του κατάσταση, ἐκπίπτει στὴν ἀντικειμενικότητα ὡς πνεῦμα δι' ἑαυτό, -μουσικὴ διεργασία ποὺ κορυφώνεται στὴν τελευταία συγχορδία μὲ δεσπόζουσα, ὅπου, ὅπως εἴπαμε, ἡ πτωτική της λειτουργία ἐπιτείνεται μὲ τὴν προσθήκη σ' αὐτὴν μιᾶς ἕβδομης μικρῆς-· γιὰ νὰ καταλήξει τὸ πνεῦμα μὲ τὸ ἄκουσμα τῆς τελικῆς συγχορδίας τῆς τονικῆς βαθμίδας νὰ εἶναι καθ' ἑαυτὸ καὶ δι' ἑαυτὸ μαζί, ἔχοντας συνθέσει ὑποκειμενικότητα καὶ ἀντικειμενικότητα, ἀφοῦ διὰ μέσου αὐτῆς τῆς πορείας ἡ ἔννοια ἀπέκτησε συνειδητοποίηση τῆς ταυτότητάς της.

Ἀπὸ τὶς προηγούμενες παρατηρήσεις, λοιπόν, μποροῦμε νὰ ἀντιληφθοῦμε πόσο χρήσιμο ἐργαλεῖο γιὰ τὴν φιλοσοφικὴ προσέγγιση μουσικῶν πεδίων, ὅπως ἐδῶ αὐτὸ τῆς τονικῆς ἁρμονίας, μπορεῖ νὰ καταστεῖ ἡ θεμελιώδης μεθοδολογική, καὶ ὄχι μόνο, ἀρχὴ τῆς διαλεκτικῆς. Μάλιστα, οἱ ἀμέσως παραπάνω παρατηρήσεις ἀποτελοῦν μιὰ ἐνδιαφέρουσα περίπτωση ὅπου τὸ «ὑλικὸ» μιᾶς ἐποχῆς, καὶ δὴ ἐδῶ τὸ μουσικό, δηλ. αὐτὸ τοῦ τονικοῦ μουσικοῦ συστήματος, γίνεται ἡ πρώτη ὕλη γιὰ τὴν φιλοσοφικὴ ἐπεξεργασία ἀντίστοιχων θεμάτων -ἀπὸ τὴν φιλοσοφία τῆς συγκεκριμένης ἐποχῆς πάντα.[59] Βεβαίως, εἶναι ἀλήθεια ὅτι ὅσον ἀφορᾶ στὸν Hegel ἡ προηγούμενη ἐπισήμανση θὰ πρέπει νὰ μετριασθεῖ, ἀφοῦ εἶναι διαπιστωμένη ἡ πρόθεση τοῦ γερμανοῦ φιλόσοφου νὰ ἐντάξει καὶ νὰ προσαρμόσει τὸ ἐπιμέρους στὶς γενικὲς ἀρχὲς τοῦ συστήματός του, χωρὶς νὰ νοιάζεται ἂν τὸ καθ' ἕκαστον μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ὑφίσταται ἀκόμη καὶ θεμελιώδεις παραμορφώσεις.[60] Ὑπ' αὐτὴν τὴν ἄποψη ἐν προκειμένῳ τὸ «κλειστὸν» τοῦ ἑγελιανοῦ συστήματος διαφαίνεται ἔντονα στὴν ἀδυναμία

---

59. Ἄλλωστε, καὶ κατὰ τὸν Hegel φιλοσοφία εἶναι ἡ ἐποχή της ἐκφρασμένη σὲ σκέψεις. Πρβλ. καὶ Th. W. Adorno, *Σὲ τί χρησιμεύει ἀκόμη ἡ φιλοσοφία*, μτφρ. Π. Σούρλας, ἐκδ. Ἔρασμος, Ἀθῆναι ²1979, σ. 28.

60. Πρβλ. καὶ Ε. Μπιτσάκης, *«Η φύση στὸ ἔργο τῶν Χέγκελ καὶ Μάρξ», Ὁ Χέγκελ καὶ ὁ Μαρξισμός*, Ἐπιστημονικὸ Συμπόσιο 24-25 Γενάρη 1982, Κέντρο Μαρξιστικῶν Ἐρευνῶν, ἐκδ. «Σύγχρονη ἐποχή», Ἀθήνα 1982, σ. 56: «Η πολυμάθεια τοῦ Χέγκελ εἶναι ἐκπληκτική… Ἀλλὰ ἐξίσου ἐκπληκτικὲς εἶναι συχνὰ καὶ οἱ παρανοήσεις καὶ ἡ ἐπιστημονική του ἀφέλεια… ὁ Χέγκελ δὲν πέρασε ἀπὸ τὶς ἐπιστῆμες γιὰ νὰ συλλάβει τὸ γενικὸ μέσα ἀπὸ τὸ συγκεκριμένο, ἀλλὰ… χρησιμοποίησε τὶς ἐπιστῆμες, προσαρμόζοντάς τις στὶς ἀπαιτήσεις τοῦ συστήματος. Γι' αὐτὸ τὸ σύστημά του ἦταν μιὰ "κολοσσιαία ἀποτυχία" καὶ ὁριακά, ἡ ἄρνηση τῆς ἴδιας τῆς διαλεκτικῆς». Ἐξ οὗ καὶ ὁ Γρηγ. Φιλ. Κωσταρᾶς, *Ὁ ἔνδημος φιλοσοφικὸς λόγος*, *ὅ.π.*, σ. 53, προσφυῶς συμπεραίνει πὼς σήμερα «[ὅ]τι χρειάζεται… δὲν εἶναι μία ἐπιστημονικοποίηση τῆς διαλεκτικῆς ἀλλὰ μία διαλεκτικοποίηση τῆς ἐπιστήμης». Βλ. καὶ τοῦ ἰδίου, *Φιλοσοφικὴ Προπαιδεία*, *ὅ.π.*, σσ. 85 & 88-89. Βλ. καὶ κατωτέρω, σημ. 83 γιὰ τὴν ποππεριανὴ κριτική.

μιᾶς ἑρμηνείας λ.χ. τῆς «σύγχρονής» μας ἁρμονίας[61] μὲ ὅπλο τὴν (μὲ καθολικὲς ἀξιώσεις) μουσικοαισθητικὴ προσέγγιση τοῦ Hegel. Ἡ συγκεκριμένη προσέγγιση δὲν ἀφήνει περιθώρια δυνατότητας ὕπαρξης καὶ ἄλλων στοιχείων, πέραν αὐτοῦ ποὺ ὁ Hegel περιγράφει καὶ μὲ τὸν τρόπο ποὺ τὸ περιγράφει. Ὡστόσο, θὰ πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε πὼς τὰ συγκεκριμένα σημεῖα τοῦ ἐγελιανοῦ ἔργου ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἀφορμώμαστε γιὰ νὰ κάνουμε αὐτὲς τὶς παρατηρήσεις δίνουν ἐλάχιστη λαβὴ γιὰ νὰ ψέξουμε τὸ κλειστὸ σύστημα τοῦ γερμανοῦ φιλόσοφου, τουλάχιστον σὲ σύγκριση μὲ ἄλλα σημεῖα τοῦ συνόλου ἔργου του. Μὲ ἄλλα λόγια, θὰ ἦταν ἀρκετὰ ὑπερβολικὸ νὰ κατηγορήσουμε τὸν Hegel, ἐπειδὴ δὲν προέβλεψε τὴν ἐξέλιξη τῆς ἁρμονίας κατὰ τὸν 20ο αἰῶνα. Ἄλλωστε, εἶναι γεγονὸς ὅτι τὸ τονικὸ μουσικὸ σύστημα τυχαίνει νὰ δίνει πολλὲς εὐκαιρίες πραγμάτευσής του καὶ μὲ ἐγελιανοὺς ὅρους.

Πάντως, ἡ ἄμεση ἐρωτοτροπία λογικῆς καὶ μουσικῆς συνεχίζεται καὶ στὴν προσέγγιση ποὺ ἐπιχειρεῖ ὁ Hegel γιὰ τὴν μελωδία. Ὅπως καὶ ὁ κόσμος συντίθεται ἀπὸ τὰ ἀντίθετα, μὲ τὸν ἴδιο τρόπο καὶ ἡ ἁρμονία, γιὰ τὴν ὁποία γινόταν πρὶν ὁ λόγος, ἐκφράζει τὴν *ἀναγκαιότητα* στὸν κόσμο τῶν ἤχων· χωρὶς νὰ εἶναι καθ' αὐτὸ μουσική, ἀποτελεῖ τὴν βάση γιὰ νὰ ἐλιχθεῖ ἡ ἐλεύθερη ψυχή, δηλ. ἡ μελωδία.[62] Ἡ μελωδία, λοιπόν, ἐκφράζει τὴν *ἐλευθερία* ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὴν ἀναγκαιότητα τῆς ἁρμονίας. Στὴν συνάφεια, μάλιστα, τῆς πρώτης μὲ τὴν τελευταία, ἡ μελωδία δὲν χάνει τὴν ἐλευθερία τῆς, λόγῳ τῶν δεσμευτικῶν νόμων τῆς ἁρμονίας, οἱ ὁποῖοι ἐπηρεάζουν τὴν μελωδική κίνηση, ἀλλὰ μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ἡ μελωδία ἀπελευθερώνεται ἀπὸ τὴν τυχαία αὐθαιρεσία της ἀποκτώντας ἀληθινὴ αὐτονομία.[63] Καὶ πάλι ἡ ἐγελιανὴ διαλεκτικὴ σκέψη εἶναι πασιφανής.[64] Ἄλλωστε, κατὰ τὴν ταυτιστικοφιλοσοφικὴ διανόηση τοῦ Hegel ἡ πραγματικὴ ἐλευθερία δὲν νοεῖται ἀποκλειστικὰ μόνη της, ἀλλὰ ὡς ἀναποφεύκτως ἐνέχουσα τὴν ἀναγκαιότητα, ὥστε ἡ πρώτη νὰ κατορθώσει νὰ ἄρει καὶ νὰ ὑπερβεῖ τὴν τελευταία, μεταβαλλόμενη πλέον σὲ μιὰ συνειδητὴ

---

61. Μὲ τὸν ὅρο «σύγχρονη» ἁρμονία ἐννοοῦμε ἐδῶ τὸ ἁρμονικὸ μουσικὸ αἰσθητήριο ἔτσι ὅπως αὐτὸ διαμορφώθηκε ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τοῦ 20οῦ αἰώνα καὶ ἑξῆς: μὲ τὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξη τῆς ἁρμονίας τὸ μουσικό-ἁρμονικὸ αἰσθητήριο πλουτίστηκε τόσο, μὲ ἀποτέλεσμα κάποια στιγμὴ νὰ καταλυθεῖ καὶ ἡ ἴδια ἡ ἔννοια τοῦ τονικοῦ κέντρου, ἀφοῦ στὴν μουσικὴ τῆς ἀτονικότητας τοῦ 20οῦ αἰ. κ.ἑξ. κάθε μουσικὸς φθόγγος ἔχει τὴν δική του αὐτοτέλεια…

62. Πρβλ. Ἔγελος, *ὅ.π.*, σ. 76.

63. Πρβλ. *ὅ.π.*, σ. 78.

64. Βλ. ἀνωτέρω.

ἐλευθερία.[65] Ἔτσι, μεταξὺ μελωδίας καὶ ἁρμονίας λαμβάνει χώρα ἡ μάχη μεταξὺ ἐλευθερίας καὶ ἀναγκαιότητας· διαμάχη τῆς ἐλευθερίας τῆς φαντασίας, ὅπως ἀποκρυσταλλώνεται στὴν μελωδικὴ κίνηση, μὲ τὴν ἀναγκαιότητα τῶν ἁρμονικῶν σχέσεων, τὶς ὁποῖες ὅμως χρειάζεται ἡ πρώτη γιὰ τὴν ἐξωτερίκευσή της, καὶ στὶς ὁποῖες ἔγκειται ἡ ἴδια της ἡ σημασία.[66]

Ἑπομένως, εἶναι δυνατὸν νὰ ἐξαγάγουμε ἀπὸ τὴν συγκεκριμένη ἐγελιανὴ προσέγγιση τὴν ὑπεροχὴ τοῦ μελωδικοῦ στοιχείου ἔναντι τοῦ ἁρμονικοῦ.[67] Ὡστόσο, πρέπει νὰ παρατηρήσουμε πὼς αὐτὴ ἡ ὑπεροχὴ μόνον σχετικὴ μπορεῖ νὰ εἶναι, ἀφοῦ, ὅπως διαπιστώσαμε προηγουμένως, ἡ μελωδία ἔχει ἄμεση ἀνάγκη τὴν ἁρμονία προκειμένου νὰ ἐξωτερικευθεῖ, θέση ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὶς θεμελιώδεις ἀρχὲς τοῦ ἐγελιανοῦ συστήματος. Ὑπὸ τὸ πρίσμα, λοιπόν, αὐτῆς τῆς τελευταίας ἐπισήμανσης ὀφείλουμε νὰ ἀντιληφθοῦμε καὶ τὴν κριτικὴ ποὺ ἀσκεῖ ἐν προκειμένῳ ὁ μέγας νεοέλληνα φιλόσοφος τοῦ 19ου αἰώνα, ὁ ἐκ Κερκύρας ὁρμώμενος Πέτρος Βράιλας-Ἀρμένης (1812/13-1884): «Ὅθεν, ὅ, τι καὶ ἂν λέγωσι περὶ τούτου τινὲς τῶν καλολόγων, ἡ σχετικὴ αὐτῆς (ἐνν. τῆς μελωδίας) ὑπεροχὴ εἶναι ἀναντίρρητος. *Ὑποτάσσουσιν αὐτὴν εἰς τὴν ἁρμονίαν οἱ πανθεΐζοντες*,[68] καὶ ἐν ταύτῃ θεωροῦσι τὴν οὐσιώδη καὶ πλήρη τῆς μουσικῆς ἔκφρασιν, διότι ἐν τῇ ἁρμονίᾳ βλέπουσι τὴν εἰς ἑαυτὴν ἐπανέλευσιν καὶ συμπλήρωσιν τῆς ἐννοίας, καὶ ὡς ἐκ τούτου, τὴν μελωδίαν ὡς δευτερεῦον μόριον τῆς ἁρμονίας ἐκλαμβάνουσιν».[69] Ὅπως, προσφυῶς, λοιπόν, παρατηρεῖ ὁ Βράιλας, αὐτὴ ἡ καταναγκαστικὴ σχέση μελωδίας-ἁρμονίας τελικὰ ὑποβιβάζει τὴν πρώτη. Στὸ συγκεκριμένο σημεῖο ὁ Ἀ. Βασιλάκης ἔχοντας προηγουμένως μὲ συστηματικὸ τρόπο ἀναλύσει τὰ ὀντολογικὰ θεμέλια τῆς βραϊλιανῆς αἰσθητικῆς, καὶ ἀναδεικνύοντας μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο δυναμικὲς διαφοροποιήσεις τοῦ ἕλληνα φιλοσόφου ἀπὸ τὸν Hegel,[70] οἱ ὁποῖες ἑδράζονται

---

65. Πρβλ. Ἔγελος, *ὅ.π.*

66. Πρβλ. *ὅ.π.*, σ. 81.

67. Πβ. καὶ Μ. Τσέτσος, *ὅ.π.*, σ. 166. Μάλιστα κατὰ τὸν Τσέτσο, (*ὅ.π.*), ἡ θέση αὐτή, ποὺ ἐκφράζει ἕνα κλασικιστικὸ ἰδεῶδες γιὰ τὴν μουσική, ἀποτελεῖ «σίγουρα ἕναν ἀπὸ τοὺς λόγους ποὺ ἡ "ἐλάχιστα μελωδικὴ" μουσικὴ τοῦ Μπετόβεν δὲν μποροῦσε νὰ γίνει ἀρεστή».

68. Ἐδῶ ὁ Βράιλας ἐννοεῖ, βεβαίως, τὸν Hegel.

69. Π. Βράιλας-Ἀρμένης, «Περὶ μουσικῆς», *Φιλοσοφικὰ Ἔργα*, τ. 4α, ἐπιμ. ἐκδ. καὶ παρουσ. ὑπὸ Ε. Μουτσοπούλου καὶ Ἀ. Γλυκοφρύδου-Λεοντσίνη, Corpus Graecorum Philosophorum Recentiorum, Ἀθῆναι 1973, σ. 331, στίχοι 7-13. [Ἡ ὑπογράμμιση στὸ κείμενο εἶναι δική μας].

70. Βλ. Ἀντώνης Δ. Βασιλάκης, *Ἡ ὀντολογία τοῦ ὡραίου στὸ ἔργο τοῦ Πέτρου Βράϊλα-Ἀρμένη,* Σύλλογος πρὸς Διάδοσιν Ὠφελίμων Βιβλίων, Ἀθῆναι 2009, ἐνδεικτικῶς τὸ 2ο κεφ. (: ὑποκεφ. 2.1. καὶ 2.2.), σσ. 63-88. Βεβαίως, ἡ ἔρευνα, τουλάχιστον στὸ πεδίο τῆς αἰσθητικῆς, ἤδη ἔχει ἐπισημάνει ἐπιδράσεις τοῦ Hegel στὸ βραϊλιανὸ στοχασμό. Βλ. Ἀ. Χριστοδουλίδη-

στὶς διαφορὲς τῆς οντολογίας τοῦ καθενὸς ἐκ τῶν δύο φιλοσόφων, ὀρθῶς ἀνάγει, γιὰ ἄλλη μιὰ φορά, τὴν ἐπὶ τοῦ μουσικοῦ πεδίου διαφοροποίηση στὶς ὀντολογικὲς διαφορὲς τῆς διδασκαλίας τῶν δύο ἀνδρῶν. Ἔτσι, ἀναλύει-αἰτιολογεῖ τὴν συγκεκριμένη διαφοροποίηση στὴν βάση τῆς ἀπόρριψης ἐκ μέρους τοῦ Βράιλα ἑνὸς *πανθεϊστικοῦ καταναγκασμοῦ* τῆς ταυτότητας τῶν ἐναντίων. Γιὰ τὸν κερκυραῖο φιλόσοφο τὸ Ἕν (ὁ τριαδικὸς Θεὸς) δημιουργεῖ ἐλευθέρως καὶ ἐξ ἀγάπης τὰ πολλὰ (τὸν κόσμο), δυνάμενο αὐτὸ τὸ ἀνώτατο ὂν νὰ ζήσει καὶ χωρὶς τὸ κτίσμα του, γιὰ αὐτὸ καὶ ἡ μεταξύ τους σχέση εἶναι σχέση ἐλευθερίας, καὶ πάντως ὄχι ἰσοπεδωτικῆς πάσης ἰδιαιτερότητος ταυτότητας. Ἐξ αὐτοῦ γίνεται κατανοητὴ ἀφενὸς μὲν ἡ κατὰ Βράιλα ὑπεροχὴ τῆς μελωδίας ἔναντι τῆς ἁρμονίας, ἀφοῦ ἡ πρώτη δὲν ἔχει ὁπωσδήποτε ἀνάγκη τὰ «δεκανίκια» τῆς δεύτερης, ἀφετέρου δὲ ἡ συγκεκριμένη διαφοροποίηση τοῦ βραϊλιανοῦ στοχασμοῦ ἀπὸ τὸν χεγκελιανό.[71]

Γιὰ νὰ ἐπανέλθουμε, λοιπόν, μετὰ καὶ ἀπὸ τὴν διαπραγμάτευση ἐκ μέρους τοῦ Hegel ἐπιμέρους θεμάτων ποὺ ἅπτονται τῶν μουσικῶν μέσων ἔκφρασης, στὴν ὁποία πιστεύουμε πὼς ἀνευρίσκεται τὸ βασικὸ ἐνδιαφέρον τῆς μουσικοαισθητικῆς προσέγγισης τοῦ Hegel, ὁ γερμανὸς φιλόσοφος ἐπανέρχεται στὴν ἀντιμετώπιση γενικότερου χαρακτήρα θεμάτων καὶ πάλι. Αὐτὴ τὴν φορὰ σειρὰ ἔχουν ἡ ἀνάλυση τῆς κατὰ τὴν ἑγελιανὴ ἔκφραση «συνοδευτικῆς»[72] καὶ «αὐτόνομης» μουσικῆς,[73] ἐνῶ τὸ ὅλο σχετικὸ κείμενο τοῦ Hegel κλείνει μὲ παρατηρήσεις ποὺ ἀφοροῦν τὴ μουσικὴ ἐκτέλεση,[74] μιᾶς καὶ εἶναι γεγονὸς ὅτι γιὰ τὴν ἀναγκαστικὰ ἐν χρόνῳ πλήρη σάρκωση τῆς μουσικῆς προσφορᾶς ἑνὸς συνθέτη, ἀπαραίτητη εἶναι

Μαζαράκη, «Ἑγελιανὲς ἐπιδράσεις στὴν αἰσθητικὴ τοῦ Π. Βράιλα-Ἀρμένη», *Ὁ Χέγκελ καὶ ὁ Μαρξισμός*, *ὅ.π.*, σσ. 140-154· (στὶς σσ. 144-145, *ὅ.π.*, γίνεται εἰδικὴ ἀναφορὰ σὲ βραϊλιανὲς θέσεις περὶ τὴν μουσικὴ). Μιὰ ἀναλυτική-κριτικὴ ὅμως παρουσίαση τοῦ συνόλου τῶν περὶ μουσικῆς ἀπόψεων τοῦ Βράιλα προσφέρει σὲ σχετικὸ ὑποκεφάλαιο (7.2.1.) τοῦ πονήματός του ὁ Ἀ. Βασιλάκης, *ὅ.π.,* σσ. 273-312. Ἂς σημειωθεῖ, τέλος, ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Βράιλας, παρὰ τὴν γενικότερη κριτική του στάση ἀπέναντι στὸ ἑγελιανὸ σύστημα, στὴν ἀρχὴ τοῦ ἄρθρού του «Περὶ μουσικῆς», *ὅ.π.,* σ. 319, στ. 43, χρησιμοποιεῖ τὸν ἑξῆς χαρακτηρισμὸ γιὰ τὸν Hegel: «ὁ μέγιστος τῶν καθ' ἡμᾶς καλολόγων».

71. Πρβλ. τὴν ἀνάλυση τοῦ Ἀ. Βασιλάκη, *ὅ.π.,* σσ. 295-299, ἰδιαίτερα δὲ τὶς σσ. 296-297. Προσθέτουμε ἐδῶ πὼς ὁ ἴδιος ἐρευνητής, ἀναφορικὰ μὲ τὴν συγκεκριμένη βραϊλιανὴ θέση, ὑπενθυμίζει καὶ τὴν κυριαρχία τῆς μελωδίας στὴν βυζαντινὴ μουσική. Πρβλ. *ὅ.π.,* σ. 298, (ἀλλὰ καὶ τὴν σημ. 1 στὴν ἴδια σελ.).

72. Βλ. Ἔγελος, *ὅ.π.,* σ. 87 κ.ἑξ.

73. Βλ. *ὅ.π.*, σ. 108 κ.ἑξ.

74. Βλ. *ὅ.π.*, σ. 113 κ.ἑξ.

ἡ διαμεσολάβηση τοῦ καλλιτέχνη ἑρμηνευτῆ. Ἐμεῖς, ὡστόσο, πρὶν κλείσουμε τὴν παροῦσα ἑνότητά μας θὰ θέλαμε νὰ σταθοῦμε σύντομα στὸ θέμα τῆς συνοδευτικῆς καὶ τῆς αὐτόνομης μουσικῆς. *Συνοδευτικὴ* ὀνομάζει ὁ φιλόσοφος τὴν φωνητικὴ μουσική, ἐνῶ μὲ τὸν ὅρο *αὐτόνομη* νοεῖται ἡ ἀποκλειστικῶς ἐνόργανη, μὴ προγραμματική, μουσική. Ἐν προκειμένῳ ἡ προσέγγιση τοῦ Hegel δείχνει νὰ πρεσβεύει τὴν ἀνωτερότητα τῆς συνοδευτικῆς-φωνητικῆς μουσικῆς ἔναντι τῆς αὐτόνομης-ὀργανικῆς,[75] καθὼς στὴν πρώτη τὸ ἐκφραζόμενο ἀπὸ τὴν μουσικὴ αἴσθημα συνεπικουρεῖται καὶ συνδυάζεται μὲ τὸν λόγο ἑνὸς ποιητικοῦ κειμένου, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν δεύτερη, ἡ ὁποία ἀντλεῖ τὸ περιεχόμενό της μὲ μουσικὰ μέσα καθαρὰ ἀπὸ τὸν ἑαυτό της.[76] Τὸ γεγονὸς αὐτὸ ὅμως μπορεῖ νὰ ἀποβεῖ ἐπικίνδυνο μιᾶς καὶ ὁ συνθέτης ἐνδέχεται νὰ ἀρκεσθεῖ μόνο στὴν καθαρὰ μουσικὴ δομὴ τῆς ἐργασίας του, κάτι ποὺ ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα ἕνα ἔργο χωρὶς οὐσιαστικὴ σκέψη καὶ αἴσθημα, καὶ τὸ ὁποῖο χαρακτηρίζεται ἀπὸ θεματικὴ κενότητα.[77]

Πάντως, τὸ ζήτημα τῆς συνύπαρξης σὲ ἕνα ἔργο λόγου καὶ μουσικῆς δὲν εἶναι τόσο ἁπλὸ ἐν ἀναφορᾷ πρὸς τὴν ἐγελιανὴ προσέγγιση. Καὶ πάλι ἡ ἐν προκειμένῳ παρατήρηση τοῦ Dahlhaus καθίσταται διαφωτιστική: «Καθοριστικὴ δὲν εἶναι ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στὴν φωνητικὴ καὶ τὴν ὀργανικὴ μουσική –ἂν καὶ τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ Hegel ἀφοροῦσε πρωταρχικὰ στὴν πρώτη–, ἀλλὰ ἡ ἐμφάνιση ἢ ἡ ἔλλειψη μιᾶς ἐσωτερικῆς ἀξίας ἢ ἑνὸς περιεχομένου:[78] μιᾶς οὐσίας ποὺ ἀκόμα καὶ ἕνα κείμενο δὲν ἐπιτρέπεται νὰ τὴν ἐκφράσει ἐξαντλητικά, παρὰ μόνο γιὰ νὰ τὴν ὑπαινιχθεῖ, προκειμένου νὰ μείνει χῶρος γιὰ τὴν μουσική».[79] Εἶναι ἀλήθεια, βέβαια, ὅτι ὁ Hegel ἀναφέρει πὼς τὰ μεγάλα μουσικὰ ἔργα «στηρίζονται σὲ ἐξαι-

---

75. Πρβλ. καὶ Μ. Τσέτσος, *ὅ.π.*, σ. 166. Ἀντίθετα, κατὰ τὴν σοπενχαουερικὴ διανόηση ὕψιστη μορφὴ τέχνης ἀντιπροσωπεύει ἡ «ἀπόλυτη» μουσική. Πρβλ. σχετικὰ καὶ Ἄ. Σοπενχάουερ, *Ὁ κόσμος ὡς βούληση καὶ ὡς παράσταση*, ΙΙ, κεφ. 39: «Γιὰ τὴ μεταφυσικὴ τῆς μουσικῆς», μτφρ. Μ. Τσέτσος, μεταφρασμένο κομμάτι ποὺ περιλαμβάνεται στὸ Παράρτημα: «*Τὰ κείμενα τοῦ Σοπενχάουερ γιὰ τὴ μουσική*», τὸ ὁποῖο ἐπιτάσσεται στὸ βιβλίο τοῦ Μ. Τσέτσου, *Βούληση καὶ ἦχος. Ἡ μεταφυσικὴ τῆς μουσικῆς στὴ φιλοσοφία τοῦ Σοπενχάουερ*, *ὅ.π.*, σσ. 201-206.

76. Ἐξαιτίας, μάλιστα, τῆς εἰδοποιοῦ αὐτῆς διαφορᾶς παρατηρεῖται κατὰ τὸν Hegel τὸ φαινόμενο *ὁ μὴ εἰδικός*, ἀρχικὰ τουλάχιστον, νὰ συγκινεῖται εὐκολότερα ἀπὸ τὴν συνοδευτικὴ μουσική, ἐνῶ ἕνας *γνώστης* τοῦ ἀντικειμένου νὰ εἶναι δυνατὸν νὰ στρέφεται ἐξίσου, ἴσως καὶ περισσότερο, στὴν αὐτόνομη μουσική. Πρβλ. Ἔγελος, *ὅ.π.,* σ. 111.

77. Πρβλ. *ὅ.π.*, σσ. 111-112.

78. Σχετικὲς μὲ τὸ θέμα τοῦ περιεχομένου στὴν μουσικὴ ἀναφορὲς ἔχουν γίνει στὶς ἀρχὲς τοῦ παρόντος κεφαλαίου.

79. Κ. Νταλχάους, *ὅ.π.*, σ. 108.

ρετικὰ κείμενα, τὰ ὁποῖα ἐπέλεξαν ἢ ἔφτιαξαν οἱ ἴδιοι οἱ συνθέτες μὲ εἰλικρινῆ σοβαρότητα».[80] Χαρακτηριστικὸ παράδειγμα γιὰ τὸν φιλόσοφο ἀποτελοῦν ἐδῶ λ.χ. «τὰ παλαιὰ λατινικὰ κείμενα τῆς μεγάλης λειτουργίας» ποὺ «παραμένουν ἀξεπέραστα γιὰ τὴν θρησκευτικὴ μουσική, γιατὶ παρουσιάζουν μὲ τὴν μέγιστη ἁπλότητα καὶ συντομία, ἀφενὸς τὸ καθολικότερο περιεχόμενο τῆς πίστης, ἀφετέρου δὲ τὰ ἀντίστοιχα οὐσιώδη στάδια στὸ αἴσθημα καὶ τὴν συνείδηση τοῦ ποιμνίου τῶν πιστῶν, καὶ παραχωροῦν στὸν μουσικὸ τὴν μέγιστη δυνατότητα ἐπεξεργασίας».[81] Οἱ ἀπόψεις, ὡστόσο, αὐτὲς τοῦ Hegel, οἱ ὁποῖες ἀντικατοπτρίζουν τὸ ἐγελιανὸ αἴτημα ἀνεύρεσης ὑψηλοῦ περιεχομένου στὸ ἔργο τέχνης, δὲν δύνανται νὰ μετριάσουν τὴν πάγια ἄποψη τοῦ γερμανοῦ φιλόσοφου, ἡ ὁποία ἐκφράζεται ἤδη ἀπὸ τὶς πρῶτες σελίδες τῆς συγκεκριμένης πραγματείας του: «ἐν γένει, στὸ ἐσωτερικὸ αὐτῆς τῆς ζεύξης μουσικῆς καὶ ποίησης, ἡ ὑπεροχὴ τῆς μίας τέχνης εἶναι ζημιογόνα γιὰ τὴν ἄλλη… Τὰ τραγούδια, οἱ ἄριες ὄπερας, τὰ κείμενα τῶν �ρατορίων κ.λπ. γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ δὲν μποροῦν παρὰ νὰ εἶναι ἰσχνὰ καὶ μιᾶς ὁρισμένης μετριότητας ὅσον ἀφορᾶ στὴν *ἀκριβέστερη* ποιητικὴ διατύπωση. Προκειμένου ὁ μουσικὸς νὰ διατηρήσει τὴν *ἐλευθερία* δράσης, ὁ ποιητὴς πρέπει νὰ μὴ θέλει νὰ τὸν θαυμάσουν ὡς ποιητή».[82] Φαίνεται, λοιπόν, πὼς κατὰ τὴν ἐγελιανὴ σύλληψη δὲν ὑπάρχει δυνατότητα συνένωσης ὑψηλῆς καθ' ὅλα ποίησης καὶ ὑψηλῆς μουσικῆς. Ἄλλωστε, τὸ καλλιτεχνικὸ ἔργο ποὺ θὰ προέκυπτε ἀπὸ αὐτὴ τὴν συνένωση θὰ ἔπρεπε νὰ εἶναι «ἀνώτερο» ἑνὸς καθαρῶς ποιητικοῦ ἔργου. Στὴν ἐγελιανὴ «ἀξιολογιστικὴ» σκέψη, ὅμως, κάτι τέτοιο εἶναι ἀδύνατον, ὅπως εἴδαμε καὶ στὸ πρῶτο κεφάλαιο. Ἡ ποίηση (ἡ «καθαρὴ» ἢ «ἀπόλυτη» ἢ «αὐτόνομη») ἀποτελεῖ τὴν ὕψιστη ἔκφραση τῆς ἀνθρώπινης πνευματικότητας, στὸν βαθμὸ ποὺ μπορεῖ αὐτὴ νὰ ἀποκρυσταλλωθεῖ στὴν τέχνη. Ἡ «κατωτερότητα» τῆς μουσικῆς ἔναντι τῆς ποιήσεως ὑποβιβάζει τελικὰ μὲ ἔμμεσο ἀλλὰ καὶ ἄμεσο τρόπο τὸ καλλιτεχνικὸ ἀποτέλεσμα τῆς συνύπαρξης λόγου καὶ μουσικῆς, χωρὶς ἡ «κλειστὴ» διανόηση τοῦ Hegel νὰ δίδει τὴν δυνατότητα προσδοκίας ἐνδεχόμενης μελλοντικῆς ὑπερβάσεως αὐτοῦ τοῦ status.

---

80. Ἔγελος, *ὅ.π.*, σ. 99.
81. *Ὅ.π.,* σ. 101.
82. *Ὅ.π.,* σσ. 34-35.

3. Μιὰ ἀκόμη δυνατὴ ἐφαρμογὴ τῆς ἐγελιανῆς θεωρίας στὸ ἐπίπεδο τῆς μουσικῆς μορφολογίας;

Στὴν προηγούμενή μας ἑνότητα εἴδαμε ἕνα χαρακτηριστικὸ παράδειγμα ἐφαρμογῆς τοῦ διαλεκτικῶς σκέπτεσθαι τῆς ἐγελιανῆς θεωρίας στὸ πεδίο ζητημάτων ποὺ ἀφοροῦσαν στὴν ἁρμονία, (ἀλλὰ καὶ στὴν μελωδία). Στὸ πλαίσιο αὐτὸ ἔλαβε χώρα καὶ ἕνας μικρὸς προβληματισμὸς γύρω ἀπὸ τὸ θέμα τῆς ἰδιαίτερης σχέσεως τῆς ἐγελιανῆς προσέγγισης μὲ τὸ πρὸς ἐξέτασιν κάθε φορὰ ἀντικείμενό της, λαμβάνοντας ὑπόψη καὶ τὴν συγκεκριμένη ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποία ζεῖ καὶ δρᾶ ὁ Hegel. Ἀφορμώμενος κανεὶς ἀπὸ τέτοιες παρατηρήσεις εἶναι δυνατὸν νὰ καταλήξει στὴν οὐσία τῆς κριτικῆς ἄποψης τοῦ K. Popper, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ ἐγελιανὴ διαλεκτικὴ μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει μόνον ἕνα ἐπιμέρους ἑρμηνευτικὸ μέσον προσπέλασης ὁρισμένων ἀντικειμένων, καὶ ὁπωσδήποτε ὄχι ἕνα καθολικὸ καὶ ἀπόλυτο ἐργαλεῖο ἐξήγησης τοῦ παντός.[83]

Ἔχοντας κατὰ νοῦ τὴν ὀρθότατη ποππεριανὴ παρατήρηση -καὶ παρὰ τὸ «κλειστὸν» τοῦ ἐγελιανοῦ συστήματος- θὰ θέλαμε, ὡστόσο, νὰ θίξουμε ἕνα πρόβλημα τὸ ὁποῖο συνάπτεται μὲ τὴν μουσικὴ μορφολογία. Συγκεκριμένα, μολονότι ὁ Hegel δὲν ἀναφέρεται ρητῶς καθόλου σὲ αὐτὸ τὸ θέμα, θὰ μποροῦσε κανεὶς νὰ ὑποστηρίξει ὅτι τὸ εὐρύτερο ἐργαλεῖο τῆς ἐγελιανῆς διαλεκτικῆς θὰ ἦταν δυνατὸν νὰ καταστεῖ τὸ κατ' ἐξοχὴν ἐφαρμόσιμο ἑρμηνευτικό σχῆμα ἐν ἀναφορᾷ πρὸς τὴν μουσικὴ μορφὴ τῆς *σονάτας*.[84]

---

83. Πρβλ. K. Popper, *Τί εἶναι ἡ Διαλεκτική* (μαζὶ μὲ τὸ *Γνωσιοθεωρία χωρὶς γνωστικὸ ὑποκείμενο*), εἰσ.-μτφρ.-σημ. Στ. Δημόπουλος, ἐκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη, ἄ.χρ., σ. 38. Γιὰ τὶς ἐγελιανὲς ἀξιώσεις βλ. καὶ P. Χάις, *ὅ.π.*, σσ. 106 καὶ 109. Βλ. ἐπίσης τὶς κριτικὲς παρατηρήσεις τῶν παραθεμάτων τῆς σημ. 60.

84. Γιὰ τὸν ἀναγνώστη ὁ ὁποῖος δὲν ἔχει σχετικὲς μουσικές-θεωρητικὲς γνώσεις παραπέμπουμε ἐνδεικτικὰ στὸ βιβλίο τοῦ Ὄττο Κάρολυι, *Εἰσαγωγὴ στὴ Μουσική*, μτφρ. Τρισεύγενης Καλοκύρη, ἐκδ. Νεφέλη, 1983, σσ. 139-141. Κάποιος ὁ ὁποῖος ἔχει γνώση τοῦ μουσικοῦ κώδικα καὶ τῆς σημειογραφίας μπορεῖ νὰ δεῖ μιὰ ἀνελυμένη μορφὴ (ἐνν. τοῦ πρώτου μέρους) μπετοβενικῆς σονάτας (τῆς «Παθητικῆς») στὸ βιβλίο τοῦ Ἀ. Ἀμαραντίδη, *Τὸ τονικὸ μουσικὸ σύστημα. «Ἡ ἁρμονία τῆς μουσικῆς»*, μουσικὸς ἐκδ. οἶκος Κ. Παπαγρηγορίου-Χ. Νάκας, Ἀθήνα, ἄ.χρ., σσ. 256-270.

Ὁ πρῶτος συνθέτης ποὺ συστηματοποιεῖ οὐσιαστικὰ τὴν μορφὴ τῆς *κλασικῆς διθεματικῆς σονάτας* εἶναι ὁ W.A. Mozart (1756-1791), ἐνῶ ὁ L. van Beethoven (1770-1827), ὁ ὁποῖος εἶναι ἀκριβῶς συνομίληκος τοῦ Hegel (1770-1831), ἔφθασε αὐτὴ τὴν μορφὴ στὸ ἀπόγειό της. Αὐτὸ ποὺ χαρακτηρίζει κατὰ βάσιν τὴν σονάτα καὶ τὴν διακρίνει ἀπὸ προηγούμενες αὐτῆς μορφὲς εἶναι τὸ ὅτι ἀποτελεῖται καὶ συντίθεται στὴν βάση δύο *ἀντιτιθέμενων* (ἀντιθετικοῦ χαρακτήρα κυρίως) θεμάτων. Ἀντίθετα, σὲ παλαιότερες μορφές, (ὅπως ἡ φούγκα), ὑπάρχει βασικὰ μόνον ἕνα θέμα. Στὴν σονάτα ὁ συνθέτης ἐκμεταλλεύεται τὶς μορφοπλαστικὲς δυνατότητες τῶν θε-

Ὡστόσο, ἐν προκειμένῳ τὰ πράγματα δὲν εἶναι καὶ τόσο σαφῆ, ὅσο ἴσως νὰ φαινόταν ἐκ πρώτης ὄψεως. Κατ' ἀρχάς, ὀφείλουμε νὰ ὑπομνήσουμε πὼς ὁ Hegel στὴν μουσικοαισθητική του πραγμάτευση μολονότι ἀρκετὲς φορὲς ἀναφέρεται στὸ ἔργο μεγάλων συνθετῶν κατονομάζοντάς τους, ἐντούτοις ποτὲ δὲν ἀναφέρεται στὸν συνομήλικό του Beethoven, δείχνοντας νὰ τὸν ἀγνοεῖ. Στὸ συγκεκριμένο σημεῖο, ἡ Ὄ. Ψυχοπαίδη-Φράγκου ἔρχεται νὰ παρατηρήσει ὅτι «ὁ Χέγκελ θὰ αἰσθανόταν ἀποξενωμένος ἀπέναντι στὴν μπετοβενικὴ ἔκφραση, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ἐπιτυγχάνεται *ἐντὸς* τῆς μορφῆς σονάτας».[85] Καὶ σὲ αὐτὸ τὸ χωρίο θὰ μποροῦσε ὁ ἐρευνητὴς νὰ ἐξαγάγει ὅτι φαίνεται νὰ ὑπάρχει κάποια συνάφεια ἀνάμεσα στὴν γενικότερη ἐγελιανὴ διαλεκτικὴ θεωρία καὶ στὴν μορφὴ τῆς σονάτας.

Παρ' ὅλ'αὐτὰ ὁ Μ. Τσέτσος ἐπισημαίνει πὼς ὁ Hegel δείχνει νὰ ὑποστηρίζει μιὰ αἰσθητικὴ τοῦ *μονοθεματισμοῦ*, ὅπως αὐτὴ ἐκφράστηκε στὸ ἔργο τοῦ J. Haydn.[86] Γι' αὐτὸ τὸν λόγο ὁ ἴδιος ἐρευνητὴς καταλήγει καὶ στὸ συ-

---

μάτων του -τὰ ἀναπτύσσει, τὰ ἐπεξεργάζεται στὸ μέρος τῆς Ἀνάπτυξης, τὸ ὁποῖο ἀκολουθεῖ τὴν Ἔκθεση, καὶ τὰ ἐπανεκθέτει στὴν τελικὴ Ἐπανέκθεση- μὲ ἀποτέλεσμα νὰ συντίθεται ἔτσι ἕνα μουσικὸ ἔργο (πρῶτο μέρος ἔργου) μὲ καλλιτεχνικὲς ἀξιώσεις. Ἂς σημειωθεῖ, βέβαια, ὅτι κάθε (μεγάλος) συνθέτης μέχρι τὶς ἀρχὲς τοῦ 20ου αἰώνα ἔχει γράψει ἔργα βασισμένα στὴν μορφὴ τῆς διθεματικῆς σονάτας. (Πρβλ. καὶ Γιάννης Ἰωαννίδης, *Ἡ μουσικὴ σκέψη. Wolfgang Amadeus Mozart*, Ἐκδόσεις Μουσικῆς Ἑταιρίας Ἀθηνῶν, Ἀθήνα 2004, ἰδιαίτερα σσ. 34-35.)

Ἔτσι, σὲ ἕναν πρῶτο καὶ ἐκ πρώτης ὄψεως μόνο συσχετισμὸ ποὺ θὰ μπορούσαμε νὰ κάνουμε μεταξὺ τοῦ διαλεκτικοῦ σχήματος καὶ τῆς μορφῆς τῆς σονάτας, θὰ ἦταν δυνατὸν νὰ παραλληλίσουμε τὴν *θέση* μὲ τὸ *α΄ θέμα* τῆς σονάτας (τὸ ὁποῖο ἔχει ἕναν ἀρρενωπὸ χαρακτῆρα) καὶ τὴν *ἀντίθεση* μὲ τὸ *β' θέμα* τῆς σονάτας (τὸ ὁποῖο ἔχει ἕναν θηλυκό-λυρικὸ χαρακτῆρα). Ὅταν ὁ συνθέτης ἀξιοποιήσει τὶς μορφοπλαστικὲς δυνατότητες ποὺ προσφέρει τὸ ὑλικὸ ἀπὸ τὰ δύο «ἀντιτιθέμενα» θέματά του καὶ τὸ ἀναπτύξει, τότε πλέον ἔχει φτάσει στὴν *σύνθεση* ἑνὸς (πρώτου μέρους) μουσικοῦ ἔργου σὲ μορφὴ σονάτας, στάδιο τὸ ὁποῖο μποροῦμε νὰ παραλληλίσουμε μὲ τὸ τρίτο διαλεκτικὸ στάδιο τῆς *σύνθεσης* μιᾶς νέας, ἀνυψωμένης, σὲ σχέση μὲ τὰ δύο προηγούμενα στάδια, ὀντότητας. Ἡ ἐγελιανὴ σύλληψη, λοιπόν, κατὰ τὴν ὁποία τὸ διαλεκτικὸ σχῆμα παρέχει τὴν δυνατότητα ἀνάπτυξης κάθε ὄντος ἢ ἰδέας φαίνεται, ἀρχικῶς, νὰ ἔχει ἐφαρμογὴ καὶ ὅσον ἀφορᾶ στὴν μουσικὴ ἰδέα, τῆς ὁποίας ἡ διαλεκτικὴ ἀνάπτυξη δείχνει νὰ ἐντοπίζεται στὴν μορφὴ ἰδιαίτερα τῆς (διθεματικῆς) σονάτας.

85. O. Phychopedis-Frangou, *Einführung in Probleme der Musikästhetik*, Wilhemshaven, 1981, σ. 31. [Ἡ μετάφραση αὐτοῦ τοῦ χωρίου καθὼς καὶ ἄλλου ἑνὸς ἀπὸ τὸ ἴδιο ἔργο, τὸ ὁποῖο παραθέτουμε σὲ ἑπόμενη σημείωση, ἀνήκει στὸν Μ. Τσέτσο].

86. Πρβλ. Μ. Τσέτσος, Ἐπίμετρο τοῦ μεταφραστῆ: «Ἡ ἐπικαιρότητα τῶν πανεπιστημιακῶν παραδόσεων τοῦ Χέγκελ γιὰ τὴν μουσική: μερικὲς φιλοσοφικοαισθητικὲς παρατηρήσεις», *ὅ.π.,* σ. 136. Πρέπει νὰ σημειώσουμε ἐδῶ ὅτι λ.χ. οἱ σονάτες τοῦ Haydn εἶναι μονοθεματικές, δηλ. συντίθενται στὴν βάση τῆς ἀξιοποίησης τῶν μορφοπλαστικῶν ἰδιοτήτων ποὺ προσφέρει ἕνα θέμα ἀποκλειστικά. Μάλιστα, ἐδῶ θὰ ἦταν δυνατὸν νὰ δοῦμε εὐκρινέστερα καὶ μιὰν ἄλλη ἐφαρμογὴ τοῦ διαλεκτικοῦ σχήματος στὴν μορφὴ τῆς σονάτας. Ἡ *Ἔκθεση*, τὸ μέρος στὸ ὁποῖο παρουσιάζεται τὸ *θέμα*, θὰ μποροῦσε νὰ ἀποτελεῖ τὴν *θέση*, τὸ δὲ μέρος

μπέρασμα ὅτι «ἡ περιεχομενικὴ δεσμευτικότητα τοῦ θέματος[87] ἀποδεικνύεται ἔτσι τροχοπέδη γιὰ μιὰ θεώρηση τῆς μουσικῆς μορφῆς ποὺ νὰ ἀνταποκρίνεται στὶς εὐρύτερες θεωρητικὲς προϋποθέσεις τοῦ ἴδιου τοῦ Χέγκελ».[88] Ἄλλωστε, ὁ Τσέτσος τονίζει, ἐπίσης, πὼς «τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ παράσταση τῆς μουσικῆς μορφῆς ὡς διαλεκτικῆς διαδικασίας διαπνέει ἕνα μεγάλο μέρος τῶν θεωριῶν τῆς γερμανικῆς μουσικῆς μορφολογίας… δὲν πρέπει ὡστόσο νὰ ὑπονομεύει τὴν ἐπίγνωση ὅτι ἡ παράσταση αὐτὴ ἔρχεται πρωτίστως ἀπὸ τὴν εὐρύτερη ἐγελιανὴ θεωρία, καὶ σίγουρα ὄχι ἀπὸ τὴν μουσικὴ αἰσθητικὴ τοῦ φιλοσόφου, ἡ ὁποία δείχνει ἐδῶ ἀντιθέτως νὰ τὴν παρακάμπτει».[89]

Ἀντίθετα, προτείνεται ὅτι τὸ *καντιανὸ* μοντέλο τῆς «αἰσθητικῆς ἰδέας»,[90] ὡς ἐσωτερικοῦ τῆς μορφῆς ὅρου σύνθεσης τοῦ πολλαπλοῦ τῶν αἰσθημάτων σὲ ἕνα συνεκτικὸν ὅλον μὲ νόημα, μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει ἐργαλείο γιὰ τὴν αἰσθητικὴ ἑρμηνεία ἔργων ἀπὸ τὸν Beethoven καὶ ὕστερα.[91] Ἀπὸ τὴν ἄλλη, στὸν Hegel, κατὰ τὸν Τσέτσο καὶ ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὰ προηγούμενα, «ἡ παρουσία θεματικῶν μορφωμάτων ἀντιθετικοῦ χαρακτήρα δὲν θὰ μποροῦσε παρὰ νὰ θεωρηθεῖ ... ὡς πρόβλημα, ὡς διακινδύνευση τῆς ἑνότητας τῆς μορφῆς».[92] Ἔτσι, ὁ Hegel «δὲν μπορεῖ νὰ σκεφτεῖ παρὰ μιὰ μουσικὴ μορφὴ ποὺ κερδίζει τὴν ἑνότητά της στὴν συγκρατημένη ἐσωτερικὴ διαφοροποίηση ἑνὸς κυρίαρχου ὑλικοῦ».[93]

τῆς Ἀνάπτυξης, ὅπου ὁ συνθέτης ἐπεξεργάζεται ποικολοτρόπως τὰ διάφορα στοιχεῖα ποὺ ἐνυπάρχουν στὸ θέμα, τὴν *ἀντίθεση*. Ἡ τελικὴ *σύνθεση* ἔρχεται κατὰ τὸ μέρος τῆς τελικῆς *Ἐπανεκθέσεως*, ὅπου τὸ θέμα παρουσιάζεται καὶ πάλι -ἐνδεχομένως μὲ τὴν συνοδεία παραλλαγμένων στοιχείων σὲ σχέση μὲ τὴν πρώτη Ἔκθεση- ἔχοντας ἀποκτήσει πλέον συνείδηση τῆς ταυτότητάς του…

87. Ἀναφερόμενος, μάλιστα, στὴν γενικότερη (καὶ *ἐν χρόνῳ*) ἐγελιανὴ διάκριση μεταξὺ θέματος καὶ δευτερεύοντος ὑλικοῦ-ἐπεξεργασίας σὲ ἕνα μουσικὸ ἔργο, ὁ Τσέτσος παρατηρεῖ πὼς κατὰ τὴν προσέγγιση τοῦ Hegel ὑπάρχει ὑποβάθμιση τῆς μουσικῆς μορφῆς σὲ «*χαλαρὰ ἐσωτερικευμένο παιχνίδι αἰσθημάτων*». Πρβλ. Μ. Τσέτσος, *ὅ.π.*, σ. 158.

88. *Ὅ.π.*, σ. 158.

89. *Ὅ.π.*, σ. 158, σημ. 74.

90. Βλ. σχετικὰ καὶ ἐνδεικτικὰ καὶ M.C. Beardsley, *ὅ.π.*, σ. 212.

91. Πρβλ. Μ. Τσέτσος, *ὅ.π.*, σ. 142. Ὡστόσο, ἐν ἀναφορᾷ πρὸς τὴν ὕστερη φάση τῆς συνθετικῆς δημιουργίας τοῦ Beethoven ἐνδιαφέρουσα καθίσταται ἡ ἀκόλουθη παρατήρηση τῆς Phychopedis–Frangou, *ὅ.π.*, σ. 33: «Στὶς ὕστερες σονάτες τοῦ Μπετόβεν καὶ στὶς μεταγενέστερες ἐξελίξεις ἐπιτελεῖται παραίτηση ἀπὸ τὴ ροπὴ πρὸς ἕνα σκοπὸ (Zielstrebigkeit) ποὺ προσιδιάζει στὴ μορφὴ σονάτα ὡς δυναμικὴ ποὺ ὁδηγεῖ σὲ ἕνα τέλος. *Ἡ ἐπιφύλαξη τοῦ Χέγκελ ἀπέναντι στὴ μουσικὴ διεξοδικὴ ἐπεξεργασία προλαμβάνει κριτικὰ καὶ μὲ ἀποποίηση αὐτὴ τὴν ἐξέλιξη*». [Ἡ υπογράμμιση εἶναι δική μας.]

92. Μ. Τσέτσος, *ὅ.π.*, σσ. 142-143.

93. *Ὅ.π.*, σ. 143.

Ἀσχέτως, ὅμως, τοῦ πῶς ἀκριβῶς ἐννοεῖ ὁ Hegel τὴν ἔννοια τοῦ «θέματος», πιστεύουμε ὅτι τὰ πράγματα περιπλέκονται περισσότερο ἀκόμα, ἂν αναλογισθοῦμε πὼς σὲ πολλὲς σονάτες, ἰδιαίτερα μιλώντας γιὰ τὶς μπετοβενικές, συμβαίνει ἡ κύρια ἰδέα τοῦ ἔργου, ἐκτιθέμενη στὸ α΄ θέμα, νὰ εἶναι *μία*, ἐνῶ στοιχεῖα της νὰ χρησιμοποιοῦνται καὶ γιὰ τὴν κατασκευὴ τοῦ β΄ θέματος. Χαρακτηριστικὸ εἶναι τὸ παράδειγμα τῆς σονάτας «Waldstein».[94] Ἂν λάβουμε καὶ αὐτὸ το στοιχεῖο ὑπόψη, τότε ἴσως νὰ μπορούσαμε νὰ προβοῦμε καὶ σὲ μία εὐρύτερη διαλεκτικὴ (οἱονεὶ ἐγελιανὴ) σύνθεση ὅλων τῶν ἀπόψεων ποὺ ἐκτέθηκαν ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς παρούσας ἑνότητας. Σὲ κάθε περίπτωση, πάντως, θεωροῦμε πολὺ σημαντικὸ τὸ γεγονὸς πὼς τὸ συγκεκριμένο πεδίο ἀναφορᾶς μας τυγχάνει νὰ εἶναι τέτοιο ποὺ νὰ ἀφήνει χῶρο στὴν (γενικότερη καὶ εἰδικότερη ἐπὶ τοῦ θέματος) ἐγελιανὴ προσέγγιση ὥστε νὰ τροφοδοτεῖ γόνιμες συζητήσεις, ὅπως αὐτὴ ποὺ παρουσιάστηκε προηγουμένως, -κάτι που δικαιολογεῖ καὶ τὴν διαχρονικὴ παρουσία τοῦ Hegel στοὺς φιλοσοφικοὺς και καλλιτεχνικοὺς προβληματισμοὺς τοῦ σήμερα.

SUMMARY

The present article forms a critical examination of Hegel's aesthetic views of music. It consists of three sections. In the first part the author gives a synopsis of the main characteristics of Hegel's dialectical philosophy and locates music within his metaphysical and aesthetic system. The second part is the result of a close reading of Hegel's tractate on the aesthetics of music, examining issues on content, emotion, time, rhythm, harmony and melody, vocal and instrumental music. The third addresses the possibility of analyzing the compound binary form of the classical sonata using the tool of Hegelian dialectic.

---

94. Σὲ αὐτὴν τὴν σονάτα τοῦ μεγαλοφυοῦς Beethoven (Nº 21, Opus 53, 1803/4) εἶναι ἐμφανές, γενικῶς μιλώντας, ὅτι τὸ β' θέμα, ποὺ ἐκτίθεται στὰ μέτρα 35-41, χρησιμοποιεῖ γιὰ τὴν κατασκευή του τὸ βασικὸ καθοδικὸ «μοτίβο» ποὺ ἀνευρίσκεται στὸ α' θέμα (: μέτρα 1-13) ἰδιαίτερα στὰ μέτρα 4,8,9 (καὶ 10-11).Ἔτσι, τὸ β' θέμα, μολονότι ἐπιτυγχάνει νὰ ἔχει ἕναν ἀντιθετικὸ (λυρικὸ) ὡς πρὸς τὸ α' θέμα χαρακτῆρα, ταυτοχρόνως προέρχεται ἀποκλειστικὰ ἀπὸ στοιχεῖα ποὺ ἐνυπάρχουν στὸ α' θέμα, ὡς ἂν τὸ β' θέμα νὰ ἀποτελοῦσε μιὰ πρώτη ἐπεξεργασία τοῦ α' θέματος…

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ

ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ ΣΤΗΝ ΕΝΑΡΚΤΗΡΙΑ ΦΑΣΗ ΤΟΥ ΕΙΚΟΝΟΜΑΧΙΚΟΥ ΚΙΝΗΜΑΤΟΣ*

Ἡ εἰκονομαχικὴ ἔριδα ἀποτελεῖ ἕνα ἀπὸ τὰ πολυπλοκότερα ζητήματα τῆς βυζαντινῆς ἱστορίας, γεγονὸς ποὺ αἰτιολογεῖ τὴν ἔλλειψη ἀναμφισβήτητων συμπερασμάτων. Μετὰ ἀπὸ τὴν ἔντονη ἐρευνητικὴ δραστηριότητα τοῦ δεύτερου μισοῦ τοῦ 20οῦ αἰώνα, τὴν τελευταία δεκαετία παρατηρεῖται ἐρευνητικὴ ἀδράνεια. Στὴν πρόσφατη βιβλιογραφία διαπιστώνει κανεὶς κάποια κόπωση καὶ ἀπουσία νέων προτάσεων, ἐναργὲς σημεῖο γιὰ μιὰ ἀνασκόπηση καὶ ταυτόχρονη ἀξιολόγηση τῶν ὡς τώρα διαπιστώσεων.[1] Ἡ ἱστορικὴ ἔρευνα ἀντιμετώπισε τὴν εἰκονομαχία εἴτε ὡς θρησκευτικό, δογματικὸ καὶ φιλοσοφικὸ φαινόμενο, εἴτε ὡς πολιτικὸ ἢ κοινωνικὸ κίνημα.

Τονίστηκε συχνὰ ὅτι ἡ πληροφόρηση γιὰ τὴν περίοδο καὶ τὰ γεγονότα εἶναι μονομερής, ἀφοῦ ὅλη ἡ εἰκονομαχικὴ συγγραφικὴ παραγωγὴ καταστράφηκε, ἀναγκάζοντας τοὺς ἱστορικοὺς σὲ διανοητικοὺς ἀκροβατισμούς. Ἐκτὸς αὐτοῦ οἱ μὴ θεολογικοῦ χαρακτήρα πηγὲς γιὰ τὴν περίοδο αὐτὴ εἶναι ἐλάχιστες καὶ σπανιότατα σύγχρονες τῶν γεγονότων, ἐνῶ οἱ σύγχρονες τῶν γεγονότων προέρχονται ἀπὸ πρόσωπα ποὺ ἐνεπλάκη-

---

*Ἡ ἀνακοίνωση αὐτὴ παρουσιάστηκε, ὑπὸ μορφὴ διάλεξης, τὴν Δευτέρα 11 Ὀκτωβρίου 2010, μὲ τὴν εὐκαιρία τῆς ἐκλογῆς τοῦ ὑπογράφοντος ὡς ἀντεπιστέλλοντος μέλους τοῦ Φιλολογικοῦ Συλλόγου «Παρνασσός».

1. Χαρακτηριστικὸ αὐτῆς τῆς ἐρευνητικῆς κόπωσης εἶναι ὅτι ἡ πιὸ πρόσφατη μελέτη γιὰ τὴν εἰκονομαχία τῆς εἰδικῆς γιὰ τὸ θέμα Marie-France Auzépy, *L'histoire des iconoclastes*, Παρίσι 2007, δὲν εἶναι πρωτότυπη, ἀλλὰ ἐπανέκδοση σὲ ἑνιαῖο τόμο 19 ἄρθρων ποὺ δημοσιεύτηκαν μεταξὺ τοῦ 1981 καὶ τοῦ 2005. Παράλληλα, τὸ βιβλίο τῆς ἴδιας, *L'iconoclasme*, στὴν σειρὰ γιὰ τὸ εὐρὺ κοινὸ *Que sais-je*?, Παρίσι 2006, δείχνει ὅτι τὸ θέμα τῆς εἰκονομαχίας θεωρεῖται μᾶλλον λήξαν γιὰ τὴν ἔρευνα. Ἀντίθετα τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὶς πηγὲς ποὺ παρέχουν πληροφορίες γιὰ τὴν εἰκονομαχία παραμένει ἀμείωτο. Βλ. σχετικὰ τὴν μελέτη τῶν Leslie Brubaker καὶ J. Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era (ca 680-650)*: *The Sources. An Annotated Survey* (= *Birmingham Byzantine and Ottomans Monographs*, 7), Ἄλντερσοτ καὶ Μπούλιγντον 2001.

σαν ἐνεργὰ στὴν ἔριδα καὶ ἡ γραφή τους ἔχει ἀπολογητικό, πολεμικὸ καὶ προπαγανδιστικὸ χαρακτήρα. Ὅπως στὸ Βυζάντιο ἡ ἀπόσταση ἀνάμεσα στὴν στράτευση καὶ τὸν φανατισμὸ ἦταν ἀνύπαρκτη, τὰ κείμενα αὐτὰ θυσιάζουν τὴν ἱστορικὴ ἀλήθεια στὸν βωμὸ τῆς προσωπικῆς τους τοποθέτησης. Παρὰ τὴν ἔλλειψη ἀντικειμενικότητας, οἱ εἰκονόφιλοι συγγραφεῖς φωτίζουν τὶς διάφορες φάσεις τῆς εἰκονομαχικῆς ἔριδας ὑπὸ διαφορετικὴ γωνία. Κατὰ τὴν ἀρχικὴ φάση, ἐπὶ Λέοντος Γ΄, οἱ εἰκονόφιλοι συγγραφεῖς κατατρύχονται σὲ παρατηρήσεις σχετικὲς μὲ τὴν ἔναρξη καὶ τὰ αἴτια τοῦ κινήματος. Ὅμως οἱ ἀφελεῖς καὶ παιδαριώδεις διαπιστώσεις τους δὲν βοηθοῦν τὸν ἐρευνητὴ ποὺ καλεῖται νὰ ἀνιχνεύσει ὅ,τι οἱ βυζαντινοὶ συγγραφεῖς δὲν μποροῦσαν ἢ δὲν ἤθελαν νὰ γνωρίζουν.[2]

Εἶναι γνωστὸ ὅτι ἡ ἀνεικονικὴ θεολογία ἀνάγεται στὴν πρωτοχριστιανικὴ περίοδο καὶ ἑδράζεται στὴν βιβλικὴ ἀπαγόρευση τῆς ἀπεικόνισης τοῦ Θείου.[3] Κατὰ τὴν περίοδο τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων οἱ μονοφυσίτες συστηματοποίησαν τὴν ἀνεικονικὴ ἐπιχειρηματολογία, γιὰ νὰ στηρίξουν τὴν κατ' ἐπίφαση ἐνανθρώπιση τοῦ Λόγου. Στὸ πρακτικὸ πεδίο, ὁ Ἰωάννης Μόσχος ἀναφέρει κατὰ τὰ τέλη τοῦ 6ου/ἀρχὲς τοῦ 7ου αἰ. μία περίεργη ἱστορία. Κάποιος μοναχός, ποὺ ἀντιμετώπιζε γήινους πειρασμούς, ζήτησε ἀπὸ τὸν δαίμονα νὰ τὸν ἀφήσει ἐπιτέλους ἥσυχο. Αὐτὸς τοῦ ὑποσχέθηκε ὅτι δὲν θὰ τὸν ξαναενοχλήσει ἂν τοῦ ὑποσχόταν ἐνόρκως ὅτι θὰ ἔπαυε νὰ προσκυνᾶ τὴν εἰκόνα τῆς Βρεφοκρατούσας Θεοτόκου ποὺ εἶχε στὸ κελλί του. Ὁ μοναχὸς ρώτησε τότε ἕνα γέροντα, τὸν ἀββᾶ Θεόδωρο, γιὰ τὸ τί ἔπρεπε νὰ κάνει. Καὶ ὁ Θεόδωρος τοῦ εἶπε ὅτι θὰ ἦταν προτιμότερο νὰ ὑποκύψει σ' ὅλους τοὺς πειρασμοὺς τοῦ κόσμου, παρὰ νὰ πάψει νὰ προσκυνᾶ τὴν εἰκόνα.[4] Ἀσφαλῶς ὁ «δαίμονας» θὰ πρέπει νὰ ἦταν κάποιος μονοφυσίτης, πληροφορία ποὺ ἀφήνει νὰ νοηθεῖ ὅτι ὑπῆρχαν πολέμιοι τῶν εἰκόνων ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Μόσχου. Ἄλλωστε τὴν ἴδια περίοδο καὶ περίπου τὴν ἴδια ἐποχή, ὁ Λεόντιος Νεαπόλεως συνέγραψε μιά «Ἀπολογία κατὰ Ἰουδαίων» μὲ τὴν ὁποία καταδικάζει τὶς ἀνεικονικὲς τάσεις.[5]

---

2. Τὸ ζήτημα ἀπασχόλησε ἤδη τὸ S. Gero, *Byzantine Iconoclasme during the Reign of Leo III* (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, 346, *Subsidia*, 41), Λουβαὶν 1973, ὁποῖος συστηματικότερα ἀπὸ ἄλλους ἱστορικοὺς μελέτησε τὴν εἰκονομαχία κατὰ τὴν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Λέοντος Γ΄.

3. Ἔξοδος 20,4.

4. Ἰωάννης Μόσχος, *Λειμωνάριον*, εἰς PG 87C, 45.

5. J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio*, Φλωρεντία καὶ Βενετία 1759-1798, XIII, στήλ. 53: κατὰ τὴν Ζ΄ Οἰκουμενικὴ σύνοδο οἱ ἀντιπρόσωποι τοῦ πάπα ζήτησαν πληροοφορίες περὶ τῆς ὀρθοδοξίας τοῦ Λεοντίου. Ἀπάντησε ὁ ἀρχιεπίσκο-

Ἐπειδὴ τίποτα στὸ Βυζάντιο δὲν γινόταν χωρὶς λόγο, πρέπει νὰ δεχτοῦμε ὅτι στὴν νότια πτέρυγα τῆς αὐτοκρατορίας ὑπῆρχαν ἀνεικονικὲς τάσεις. Ὅμως ἡ ἀνεικονικὴ θεολογία δὲν ἔλαβε εἰκονομαχικὸ χαρακτῆρα, ἀκόμα καὶ ἐπὶ αὐτοκρατόρων ὅπως ὁ Ἀναστάσιος Α΄, ὁ Μαυρίκος, ὁ Ἡράκλειος, ὁ Κώνστας Β΄ καὶ ὁ Φιλιππικός, τῶν ὁποίων εἶναι γνωστὴ ἡ φιλομονοφυσιτικὴ πολιτική. Ἀντίθετα, τὸ κίνημα τῆς εἰκονομαχίας ἐκδηλώνεται ἐπὶ Λέοντος Γ΄ τὸν ὁποῖο οὐδεὶς κατηγόρησε ποτὲ γιὰ μονοφυσιτικὲς τάσεις. Εἶναι συνεπῶς λάθος νὰ ὑποστηρίζεται ὅτι ἡ εἰκονομαχικὴ ἔριδα ἄρχισε ὡς δογματικὴ ἀπόκλιση τοῦ μονοφυσιτισμοῦ. Οἱ ἄκαρπες προσπάθειες τῶν συνέδρων τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου νὰ συνδέσουν τὴν εἰκονομαχία μὲ τὸν μονοφυσιτισμὸ ἀντικατοπτρίζουν ἀκριβῶς τὴν ἀνεξαρτησία τῶν δύο αὐτῶν κινημάτων. Βέβαια στὸ Βυζάντιο κανένα κίνημα δὲν ἦταν ἀπαλλαγμένο θρησκευτικοῦ περιεχομένου, πολλῷ μᾶλλον ὅταν ἡ εἰκονομαχία ἔθιγε τὸ ἐκκλησιαστικὸ κατεστημένο, ποὺ στὴν λαϊκὴ συνείδηση ἦταν συνυφασμένο μὲ τὴν πίστη στὸ Θεῖο. Παραμένει συνεπῶς τὸ ἐρώτημα: τί ἀκριβῶς συνέβη καὶ γιατί.

Ἡ παρασιώπηση τοῦ θέματος τῶν εἰκόνων κατὰ τὴν διάρκεια τῶν μονοφυσιτικῶν ἐρίδων ἔπαυσε νὰ ἰσχύει μετὰ τὴν ΣΤ΄ Οἰκουμενικὴ σύνοδο. Βέβαια τὸ θέμα δὲν συζητήθηκε στὴν σύνοδο αὐτή, προφανῶς ἐπειδὴ δὲν ὑπῆρχε σχετικὴ θεωρητικὴ στήριξη. Ὅμως τὸ 754 οἱ σύνεδροι τῆς εἰκονομαχικῆς συνόδου τῆς Ἱέρειας τόνισαν ὅτι ἡ λατρεία τῶν εἰκόνων γενικεύτηκε μετὰ τὴν ΣΤ΄ Οἰκουμενικὴ σύνοδο.[6] Αὐτὸ ἐξηγεῖ γιατί τὸ 692, στὸ πλαίσιο τῆς Πενθέκτης Συνόδου ποὺ ἀσχολήθηκε μὲ πρακτικοῦ χαρακτήρα ζητήματα, ἔγινε συζήτηση γιὰ τὶς εἰκόνες. Ἡ Ἐκκλησία προσπάθησε μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ νὰ μετατοπίσει τὸ ἀντικείμενο ἀπὸ τὸ θεωρητικὸ καὶ δογματικὸ πεδίο στὸ πρακτικό. Ὅμως τὰ Πρακτικὰ τῆς Πενθέκτης δὲν διασώθηκαν καὶ δὲν γνωρίζουμε τὶς θέσεις καὶ τὶς ἀντιθέσεις. Τὸ βέβαιο εἶναι ὅτι ἡ Σύνοδος, μὲ τὸν 82ο κανόνα, ἐπέβαλε τὴν ἀπεικόνιση τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ μὲ ἀνθρώπινα χαρακτηριστικά, ἐνῶ ἐμμέσως πλὴν σαφῶς ἀπαγόρευσε τὶς συμβολικὲς παραστάσεις του.[7] Γιὰ νὰ παρακάμψει τὶς ἀντιδράσεις, ποὺ προκάλεσε ἡ ἀπόφαση, ὁ αὐτοκράτορας Ἰουστινιανὸς Β΄ ἔκοψε νομίσματα μὲ τὴν

πος Κύπρου Κωνσταντῖνος σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Λεόντιος ἦταν ἀπόλυτα ὀρθόδοξος. Βλ. P. Yannopoulos, *Léonce de Naples. Chef de file de l'hagiographie chypriote*, εἰς *Chypre et l'Europe. Actes 1998*, σσ. 175-189.

6. Mansi, XIII, στήλ. 217A, 221C, 225D.

7. *The Council in Trullo Revisiter*, ἔκδ. ὑπὸ G. Nedungatt καὶ M. Featherstone (*Κανονικά*, 6), Ρώμη, 1995, σσ. 162-164.

προτομὴ τοῦ Χριστοῦ σὲ τύπο τόσο κλασσικό, ὥστε ὑποστηρίζεται πὼς ἐμπνεύστηκε ἀπὸ τὸ ἄγαλμα τοῦ Ὀλυμπίου Διός.[8] Στὴν Πενθέκτη οἱ ὑπέρμαχοι τῶν εἰκόνων ἐπέβαλαν τὶς ἀπόψεις τους, ἀλλὰ δὲν κατασίγασαν τὶς εἰκονοκλαστικὲς τάσεις τῆς ἀντίθετης μερίδας. Μία εἰκοσαετία ἀργότερα, ὁ αὐτοκράτορας Φιλιππικὸς συγκάλεσε Σύνοδο ποὺ ἀκύρωσε τὶς ἀποφάσεις τῆς ΣΤ΄ Συνόδου, χωρὶς ὅμως νὰ ἐπαναφέρει τὸν μονοφυσιτισμό. Στὴν Σύνοδο αὐτὴ πρωταγωνίστησαν ὁ Κωνσταντινουπόλεως Ἰωάννης, ὁ Ἀνδρέας Κρήτης καὶ ὁ τότε μητροπολίτης Κυζίκου καὶ μετέπειτα πατριάρχης Γερμανός.[9] Δεδομένου ὅτι οἱ μονοφυσίτες βρίσκονταν ἤδη ἐκτὸς συνόρων, ἡ Σύνοδος αὐτὴ φαίνεται ἀνεδαφική, ἐκτὸς ἂν στόχευε τὶς εἰκονόφιλες ἀποφάσεις τῆς Πενθέκτης. Αὐτὴ ἡ ὑπόθεση ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ μιὰ μυθώδη διήγηση τῶν εἰκονόφιλων πηγῶν σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ αὐτοκράτορας Λέων κάλεσε τὸν πατριάρχη Γερμανὸ γιὰ νὰ βολιδοσκοπήσει τὶς τυχὸν ἀντιδράσεις του σὲ περίπτωση εἰκονοκλαστικοῦ νόμου. Ὁ Γερμανὸς δὲν ἐκδήλωσε καμία ἔκπληξη, γιατὶ κατὰ τὰ λεγόμενά του ἡ Ἐκκλησία γνώριζε πὼς κάποιος αὐτοκράτορας θὰ ἔθετε θέμα εἰκόνων, ἀλλὰ ὁ αὐτοκράτορας αὐτὸς θὰ ὀνομαζόταν Κόνων. Τότε ὁ Λέων τοῦ γνωστοποίησε ὅτι τὸ βαπτιστικό του ὄνομα ἦταν Κόνων.[10] Παρὰ τὸν φανταστικό της χαρακτῆρα, ἡ διήγηση εἶναι ἐνδιαφέρουσα, γιατὶ δείχνει πὼς στὸ ἐσωτερικὸ τῆς βυζαντινῆς Ἐκκλησίας εἶχε τεθεῖ θέμα εἰκόνων καὶ δὲν ὑπῆρχε ἀμφιβολία ὅτι τελικὰ κάποιος αὐτοκράτορας θὰ τολμοῦσε νὰ πάρει μέτρα κατὰ τῶν εἰκόνων. Εἶναι ὁ Λέων Γ΄ πού, χωρὶς νὰ εἶναι μονοφυσίτης, ἀνέλαβε δράση κατὰ τῆς λατρείας τῶν εἰκόνων.

Οἱ εἰκονομαχικὲς πηγὲς παρουσιάζουν τὸν Λέοντα ὡς ἀμαθῆ, ἐνῶ τὸν κατηγοροῦν ὡς ἀσεβῆ, τύραννο, σαρακηνόφρονα καὶ ἰουδαΐζοντα.[11] Τίποτε ἀπὸ αὐτὰ δὲν ἀναπροκρίνεται στὴν ἱστορικὴ ἀλήθεια. Ἀσφαλῶς ὁ Λέων δὲν εἶχε ἰδιαίτερη μόρφωση, ποὺ ὅμως δὲν τὸν ἐμπόδισε νὰ

---

8. Λεπτομέρειες γύρω ἀπὸ τὸ θέμα, βλ. P. Yannopoulos, *Le changement de l'iconographie monetaire sous le premier regne de Justinien II (685-695)*, εἰς *Actes du XIe Congrès International de Numismatique*, τόμ. 3, Λουβαίν-λα-Νεβ 1993, σσ. 35-40, καὶ τοῦ ἰδίου, *Le 82e canon du Quinisexte et l'iconographie monétaire, Byzantion* 66 (1996), 531-535.

9. Νικηφόρος, *Ἱστορία Σύντομος*, ἔκδ. Ch. De Boor, Λειψία, 1880, σελ. 48, 8-14, Θεοφάνης, *Χρονογραφία*, ἔκδ. Ch. De Boor, Λειψία, 1883, σ. 362, 17-25 καὶ σ. 382, 10-21.

10. Θεοφάνης, σ. 407, 15-24.

11. Μιὰ ἐπιλογὴ ἀπὸ τὸν Θεοφάνη, ποὺ ἀντιγράφει ἕνα φανατικὸ εἰκονόφιλο κείμενο: σ. 404, 3, σ. 405, 24, σ. 406, 23, σ. 408, 32: «δυσσεβής», σ. 404, 29: «θεομάχος», σ. 405, 14: «σαρακηνόφρων», σ. 406, 21, σ. 409, 18: «τύραννος», σ. 406, 25: «παμμίαρος», σ. 407, 15: «παράνομος», σ. 407, 29: «ἄθλιος», σ. 412, 2-3: «τύραννος καὶ παρανομώτατος», σ. 413,4: «ἀσεβής». Ἀντίθετα, ὁ Νικηφόρος ἀπέχει ἀπὸ χαρακτηρισμοὺς αὐτοῦ τοῦ τύπου.

ἀνέλθει στὴν σημαντικότατη στρατιωτικὴ καὶ διοικητικὴ θέση τοῦ στρατηγοῦ τῶν Ἀνατολικῶν. Ἐπρόκειτο συνεπῶς γιὰ ἄτομο ἱκανό. Ἡ νομισματικὴ μεταρρύθμιση ποὺ ἀνέλαβε, μὲ τὴν εἰσαγωγὴ τοῦ ἀργυροῦ μιλιαρησίου, ὑποδεικνύει ἄτομο ποὺ γνώριζε οἰκονομία καὶ δημοσιονομία. Ἡ ἀναμόρφωση τῆς νομοθεσίας μὲ τὴν ἔκδοση τῆς Ἐκλογῆς παραπέμπει σὲ ἄτομο μὲ εὐρεῖς νομικὲς γνώσεις καὶ κοινωνικὲς εὐαισθησίες. Τὰ περὶ ἀμαθοῦς καὶ ἀγροίκου Λέοντος εἶναι εἰκονόφιλα ἐφευρήματα.[12]

Ὁ Λέων δὲν ἦταν ἴσως θρησκόληπτος, οὔτε ἀσχολήθηκε συστηματικὰ μὲ θεολογικὰ θέματα. Ἀλλά, οὔτε οἱ φανατικότεροι πολέμιοί του δὲν καταγράφουν κάποια ἀσεβῆ πράξη του. Ἡ κατηγορία περὶ ἀσεβοῦς Λέοντος ἀνήκει ἐπίσης στὸν φανατισμὸ τῶν εἰκονόφιλων. Ὅσο γιὰ τὶς προσηγορίες τοῦ ἰουδαΐζοντος καὶ τοῦ σαρακηνόφρονος, οἱ εἰκονόφιλοι τὶς χρησιμοποίησαν μὲ τὴν σημασία τοῦ ἀρνητοῦ τῶν εἰκόνων, δεδομένης τῆς ἀπαγόρευσης ἀπεικόνισης τοῦ Θείου στὸν Ἰουδαϊσμὸ καὶ στὸ Ἰσλάμ. Ὅμως οἱ πράξεις τοῦ Λέοντος μόνο φιλοϊουδαϊκὲς ἢ φιλοαραβικὲς δὲν μποροῦν νὰ χαρακτηρισθοῦν. Δίωξε τὸν ἰουδαϊσμὸ καὶ τὸν ἰσλαμισμὸ ὅσο κανεὶς ἄλλος βυζαντινὸς αὐτοκράτορας, σὲ σημεῖο ποὺ οἱ ἱστορικοὶ νὰ τὸν κατηγοροῦν γιὰ ἀντισημιτισμό.[13]

Συμπερασματικά, κανένας ἀπὸ τοὺς λόγους στοὺς ὁποίους οἱ εἰκονόφιλες πηγὲς ἀποδίδουν τὴν ἔναρξη τῆς εἰκονομαχίας δὲν εὐσταθεῖ. Παραμένουν συνεπῶς ἀναπάντητα τὰ ἐρωτήματα:

– τί ἀκριβῶς ἦταν ἡ εἰκονομαχία τοῦ Λέοντος;

– γιατί ὁ Λέων ἀποφάσισε νὰ πάρει τα ὅποια μέτρα πῆρε κατὰ τῶν εἰκόνων;

– τί ἀντιδράσεις προκάλεσαν τὰ μέτρα αὐτά,[14]

---

12. Ἡ Marie-France Auzépy, *L'histoires des iconoclastes*, σσ. 23-25, καταλήγει στὸ ἴδιο συμπέρασμα στηριζόμενη στὰ παλαιογραφικὰ εὑρήματα καὶ στὴν διοικητικὴ ἀναδιάρθρωση τῆς αὐτοκρατορίας ἀπὸ τὸν Λέοντα.

13. Ὁ Θεοφάνης, σσ. 401, 21-27, τονίζει ὅτι ἤδη ἀπὸ τὸ 722 ὁ Λέων ἔλαβε μέτρα κατὰ τῶν Ἑβραίων καὶ τῶν Μοντανῶν ὑποχρεώνοντάς τους νὰ βαπτισθοῦν. Εἶναι ὅμως παρακινδυνευμένη ἡ ἄποψη τῆς Isle Rochow, *Byzanz im 8. Jahrhundert in der Sicht des Theophanes. Quellenkritisch-historicher Kommentar zu den Jahren 715-813*, Βερολίνο 1991, σ. 104, καὶ τοῦ J. Haldon, *Warfare, State and Society in the Byzantine World, 565-1204*, Λονδίνο 1999, σσ. 260-262, σύμφωνα μὲ τοὺς ὁποίους ὁ Λέων ἀποσκοποῦσε τελικὰ στὴν στράτευση τῶν Ἑβραίων καὶ τῶν Μοντανῶν.

14. Τὰ ἐρωτήματα αὐτὰ μὲ ἔχουν ἀπασχολήσει καὶ στὸ παρελθόν, βλ. P. Yannopoulos, *Aux origines de l'iconoclasme: une affaire doctrinale ou une affaire politique,* εἰς *La spiritualité de l'univers byzantin dans le verbe et l'image. Hommages offerts à Edmond Voordeckers à l'occasion de son émeritat = Instrumenta Patristica*, 30, Γάνδη 1997, σσ. 371-384.

Ἡ ἀπόπειρα ἐξερεύνησης τοῦ ἱστορικοῦ τοπίου καθίσταται ἰδιαίτερα δυσχερής, γιατὶ οἱ πηγὲς μόνον εὐκαιριακὰ παρέχουν κάποιες ἀποσπασματικὲς πληροφορίες, οἱ ὁποῖες ἐπιπλέον εἶναι παραποιημένες ὥστε νὰ ἐξυπηρετοῦν τὴν ὀρθόδοξη πολιτικοθρησκευτικὴ ἰδεολογία. Ὅπως ἀνέφερα, ἡ Ἐκκλησία δὲν ἔθετε θέμα εἰκόνων, ὑποκύπτοντας στὶς πιέσεις τῆς πολιτικῆς ἡγεσίας ποὺ δὲν ἐπιθυμοῦσε ἕνα ἀκόμα μέτωπο μὲ τὴν μονοφυσιτικὴ νότια πτέρυγα τῆς αὐτοκρατορίας, μόνιμη πηγὴ θρησκευτικῶν ἐρίδων. Ἡ ἀραβικὴ προέλαση προκάλεσε τὴν κατάρρευση τῆς βυζαντινῆς πολιτικῆς ἀνοχῆς καὶ θρησκευτικοῦ συμβιβασμοῦ ποὺ ἐπιχείρησαν κατὰ καιροὺς ὁ Ζήνων, ὁ Ἀναστάσιος Α΄, ὁ Ἡράκλειος καὶ ὁ Κώνστας Β΄, προκειμένου νὰ ἀντιμετωπίσουν τὶς φυγόκεντρες τάσεις τῶν περιοχῶν αὐτῶν. Οἱ εἰκόνες ἔπαυσαν συνεπῶς νὰ ἀποτελοῦν ἀπαγορευμένο θέμα συζήτησης. Ἂν ἡ εἰκονομαχία δὲν ἐκδηλώθηκε ἐνωρίτερα, αὐτὸ ὀφείλεται στὸν φιλόδοξο, ἀλλὰ ὄχι ἰδιαίτερα ἱκανὸ Κωνσταντίνο Δ΄ καὶ στὶς φροῦδες προσπάθειές του ἐπιστροφῆς στὰ ρωμαϊκὰ πρότυπα.[15] Ἡ ΣΤ΄ Οἰκουμενικὴ σύνοδος τοῦ 680-681 ἐπισφράγισε τὴν ὁριστικὴ ἐγκατάλειψη τῆς «αἱρετικῆς» Ἀνατολῆς καὶ τὴν εὐθυγράμμιση τῆς βυζαντινῆς ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς μὲ αὐτὴ τῆς Ρώμης. Ὅμως ἡ Ρώμη τοῦ 681 δὲν ἦταν αὐτὴ τοῦ 641, ὅταν ὁ Κώνστας Β΄ διέταξε τὴν σύλληψη τοῦ πάπα Μαρτίνου. Ἐπὶ Κωνσταντίνου Δ΄ ἡ Ρώμη μόνο θεωρητικά, καὶ ὅταν αὐτὸ ἐξυπηρετοῦσε τὰ συμφέροντά της, ἀναγνώριζε τὴν βυζαντινὴ ἐπικυριαρχία. Μετὰ τὴν πολιτικὴ κατάρρευση τῆς Δύσης, ὁ πάπας ἀποτελοῦσε τὴν μόνη συγκροτημένη ἐξουσία. Χρησιμοποιώντας ὡς μέσον ἐπιβολῆς τὸν ἐκχριστιανισμὸ τῶν γερμανικῶν φύλων, ἐπεξεργάστηκε τὴν καισαροπαπικὴ θεωρία σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία τὰ ἑκάστοτε πολιτικὰ μορφήματα νομιμοποιοῦνταν μόνον ἂν ἀναγνωρίζονταν ἀπὸ τὴν Ρώμη. Οἱ ἐπίσκοποι Ρώμης, χρησιμοποιώντας ἐπιδέξια τὸ ἰδεολογικὸ αὐτὸ ὅπλο, κατέστησαν τὸν πάπα θεσμικὸ στοιχεῖο τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας.

Ὁ ρωμαϊκὸς παποκαισαρισμὸς δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ ἐφαρμοστεῖ στὸ Βυζάντιο. Ὁ αὐτοκράτορας ἦταν ὁ ἀπόλυτος ἐλέῳ Θεοῦ μονάρχης, ὑπεράνω οἱασδήποτε ἐξουσίας, τῆς ἐκκλησιαστικῆς συμπεριλαμβανομένης.[16] Ὅμως μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Κωνσταντίνου Δ΄, ἡ αὐτοκρατορία βυθίστη-

---

15. Ἡ ἀμφιλεγόμενη προσωπικότητα τοῦ Κωνσταντίνου Δ΄ καὶ τῆς πολιτικῆς του ἀπετέλεσε ἀντικείμενο σημαντικῶν μελετῶν. Ἡ μονογραφία τῆς Μαρίας Λεοντσίνη, *Κωνσταντῖνος Δ΄ (668-685). Ὁ τελευταῖος πρωτοβυζαντινὸς αὐτοκράτορας*, Ἀθήνα 2006, ἀποτελεῖ τὴν πληρέστερη ὡς τώρα μελέτη τῆς βασιλείας αὐτοῦ τοῦ ἐν πολλοῖς οὐτοπιστῆ αὐτοκράτορα.

16. Ἡ μελέτη τοῦ G. Dagron, *Empereur et prêtre: Étude sur le «césaropapisme» byzantin*,

κε σὲ θεσμικὴ κρίση καὶ πολιτικὴ ἀστάθεια, ποὺ διήρκεσε ὡς τὸ 717. Ἡ περίοδος αὐτὴ εἶναι ἐλάχιστα γνωστή, κυρίως ὡς πρὸς τὸ ἰδεολογικό της σκέλος. Οἱ ἐπαναστάσεις, ποὺ διαδέχονταν ἡ μία τὴν ἄλλη, ὑποβάθμισαν τὸν αὐτοκρατορικὸ θεσμό, ἐνῶ ὁ στρατηγὸς τοῦ Ὀψικίου καὶ ἡ Ἐκκλησία ἐμφανίζονται ὡς ρυθμιστὲς τῶν δυναστικῶν ἐρίδων. Ἡ βυζαντινὴ ἐκκλησία, ὑπὸ τὴν ἡγεσία τοῦ πατριάρχη Γερμανοῦ, ἐπεξεργάστηκε ἕνα εἶδος πολιτικῆς ὀρθοδοξίας μὲ τὸ νὰ προβάλει ὡς ἐγγυητὴς τῆς νομιμότητας,[17] διεκδικώντας ἕνα ρόλο ἀνάλογο μὲ αὐτὸ τοῦ πάπα στὴν Δύση. Τὸ κύρος τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας εἶχε ὑποβιβαστεῖ τόσο, ποὺ ὅταν ὁ στρατὸς τοῦ Ὀψικίου ἀνέτρεψε τὸ 715 τὸν Ἀναστάσιο Β΄, δὲν ὑπῆρχε κανεὶς ποὺ ἤθελε νὰ διακινδυνεύσει τὴν ζωή του καὶ νὰ στεφθεῖ αὐτοκράτορας. Οἱ ἐπαναστάτες ὑποχρέωσαν τὸν Θεοδόσιο Γ΄, ἐπαρχιακὸ ὑπεύθυνο τῆς συλλογῆς τῶν φόρων, νὰ δεχτεῖ τὸ στέμμα. Τότε ἐμφανίζεται στὴν ἱστορικὴ σκηνὴ ὁ στρατηγὸς τῶν Ἀνατολικῶν Λέων, ἀρνούμενος νὰ δεχτεῖ τὴν δυναστικὴ ἀλλαγή. Στὸν ἐμφύλιο πόλεμο ποὺ ἀκολούθησε ὁ Λέων, μὲ τὴν βοήθεια τῶν Ἀράβων, συνέλαβε αἰχμάλωτο τὸν γιὸ τοῦ Θεοδοσίου καὶ στρατοπέδευσε στὴν Χρυσούπολη, στὴν ἀσιατικὴ ἀκτὴ τοῦ Βοσπόρου, ἀπ' ὅπου σκόπευε νὰ καλέσει τὸν ἔκπτωτο καὶ ἐξόριστο στὴν Θεσσαλονίκη Ἀναστάσιο Β΄, νὰ ἐπανέλθει στὸν θρόνο. Ὁ Θεοδόσιος, ἀφοῦ συμβουλεύτηκε τὴν Σύγκλητο καὶ τὸν πατριάρχη Γερμανό, ἀνέθεσε στὸν τελευταῖο νὰ διαπραγματευτεῖ μὲ τὸν Λέοντα τὴν παραίτησή του.[18] Μία ἀντιπροσωπεία τῆς πολιτικῆς ἡγεσίας τῆς Κωνσταντινούπολης, στὴν ὁποία μετεῖχε καὶ ὁ πατριάρχης Γερμανός, ἐπισκέφθηκε τὸν Λέοντα στὴν Χρυσούπολη καὶ τὸν ἔπεισαν νὰ ἀναλάβει τὴν ἐξουσία.[19] Τί συζητήθηκε ἀνάμεσα στοὺς δύο ἄνδρες εἶναι ἄγνωστο. Τὸ βέβαιο εἶναι ὅτι ὁ Γερμανὸς ἐμφανίζεται ὡς ρυθμιστὴς τῶν πολιτικῶν ἐξελίξεων, ρόλος ποὺ στὸ παρελθὸν ἀνῆκε μόνο στὴν Σύγκλητο καὶ στὸν στρατό.

Ἡ ἐγκατάσταση τοῦ Λέοντος στὸν θρόνο δὲν ἦταν εὔκολη ὑπόθεση. Χρειάστηκε νὰ ἀντιμετωπίσει τοὺς πρώην συμμάχους του Ἄραβες, ποὺ

Παρίσι 1996, παραμένει ἡ πληρέστερη γιὰ τὴν ἀπόλυτη βυζαντινὴ μοναρχία. Εἰδικὰ γιὰ τὸν Λέοντα Γ΄, βλ. κεφ. 5, σσ. 169-200.

17. Σύμφωνα μὲ τὸν Νικηφόρο, σ. 51,11 - σ. 52, 2, κατὰ τὴν δυναστικὴ ἀλλαγὴ τοῦ 715, ὁ Ἀναστάσιος ἔχει ἐγκαταστήσει τὸ στρατόπεδό του στὴ Νίκαια. Ὅταν ὁ στρατὸς τοῦ Ὀψικίου κατέλαβε τὴν Κωνσταντινούπολη, ἐγκαθιστώντας στὸν θρόνο τὸν Θεοδόσιο, ὁ πατριάρχης Γερμανὸς ἀνέλαβε νὰ μεταβεῖ στὴν Νίκαια γιὰ νὰ διαπραγματευθεῖ τοὺς ὅρους τῆς παραίτησης τοῦ Ἀναστασίου.

18. Θεοφάνης, σ. 390, 14-26.

19. Νικηφόρος, σ. 52, 20-25.

ἀπαιτοῦσαν τὴν ἐφαρμογὴ τῶν συμφωνηθέντων, δηλ. τὴν ἀναγνώριση τῆς ἐπικυριαρχίας τοῦ χαλίφη. Ταυτόχρονα ἔπρεπε νὰ ἐμποδίσει τὴν ἐπάνοδο τοῦ Ἀναστασίου στὸν θρόνο καὶ νὰ καταστείλει μία ἐπανάσταση στὴν Σικελία. Συνδυάζοντας στρατιωτικὲς ἱκανότητες καὶ διπλωματικὴ εὐελιξία, ὁ Λέων ἐξῆλθε νικητὴς καὶ ἀπὸ τὶς τρεῖς ἀναμετρήσεις.[20] Οἱ πηγὲς δὲν κρύβουν τὸν θαυμασμό τους γιὰ τὸν Λέοντα, τὸν ὁποῖο χαρακτηρίζουν «εὐσεβῆ»[21], ἐνῶ ὁ Γερμανὸς θεωρεῖται πάντα δογματικὰ ὕποπτος.[22] Ξαφνικὰ τὸ κλίμα μεταβάλλεται. Ὁ Θεοφάνης, μιλώντας γιὰ τὰ γεγονότα τοῦ 720, σημειώνει: «τούτῳ τῷ ἔτει ἐτέχθη τῷ δυσσεβεῖ βασιλεῖ Λέοντι ὁ δυσσεβέστερος αὐτοῦ υἱὸς Κωνσταντῖνος καὶ τοῦ Ἀντιχρίστου πρόδρομος»,[23] ἐνῶ ὁ Γερμανὸς χαρακτηρίζεται ὡς «ἁγιώτατος πατριάρχης».[24] Ὁ Θεοφάνης, γιὰ τὰ γεγονότα μετὰ τὸ 719, ἀντιγράφει ἕνα σήμερα χαμένο εἰκονόφιλο χρονικό,[25] τὸ ὁποῖο δὲν λαμβάνει ὑπόψη του οὔτε τὸ ἔτος ἔναρξης τοῦ ζητήματος τῶν εἰκόνων, οὔτε τὸ μονοφυσιτικὸ παρελθὸν τοῦ Γερμανοῦ, ὁ ὁποῖος μετατίθεται στὴν παράταξη τῶν ὀρθοδόξων.[26] Γιὰ τὸν συντάκτη τοῦ κειμένου αὐτοῦ ὑπῆρχαν δύο παρατάξεις: οἱ «δυσσεβεῖς» καὶ οἱ «ἅγιοι». Ὅμως τὸ 719, ὁ Λέων δὲν εἶχε θέσει κανένα θέμα εἰκόνων. Μόλις τὸ 724 γίνεται πρώτη φορὰ λόγος γιὰ εἰκονομαχικὸ κίνημα καὶ μάλιστα ὄχι στὴν αὐτοκρατορία, ἀλλὰ στὸ χαλιφάτο. Κατὰ τὸν Θεοφάνη, ὁ Λέων, ποὺ διατηροῦσε καλὲς σχέσεις μὲ τὸν χαλίφη Ἰζὶδ Β′, θεώρησε

---

20. Γιὰ τὰ γεγόνοτα ποὺ ἔχουν σχέση μὲ τὴν δυναστικὴ ἀλλαγὴ τοῦ 717 καὶ τὶς δυσκολίες γιὰ τὴν τελικὴ ἐπιβολὴ τοῦ Λέοντος Γ′, βλ. P. Yannopoulos, *Le rôle des Bulgares dans la guerre arabo-byzantine de 717/718*, *Byzantion* 67 (1997), 483-516, ἢ τὴν ἀναδημοσίευση στὸ *Vizantijskij Vremennik* 55/80 (1998), 133-153, ἰδίου, *Ἡ πολιορκία τῆς Κωνσταντινούπολης ἀπὸ τοὺς Ἄραβες τὸ 717-718*, *Νέα Κοινωνιολογία* 41 (2005), 85-91, ἰδίου, *Οἱ ἀραβικὲς πολιορκίες τῆς Κωνσταντινούπολης*, *Constantinopla. 550 años de su caída*, Γρανάδα 2006, τόμ. Ι, σσ. 99-110.

21. Θεοφάνης, σ. 396,18-19

22. Νικηφόρος, σ. 48,13-14

23. Θεοφάνης, σ. 399,28-σ. 400,1.

24. Θεοφάνης, σ. 409,2.

25. Ὅπως γράφουν οἱ C. Mango καὶ R. Scott, *The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastren History AD 284-813*, Ὀξφόρδη 1997, σ. lxxxviii, ὁ Θεοφάνης ἐνσωματώνει στὴν *Χρονογραφία* του στοιχεῖα ἀπὸ αὐτὴ τὴν πηγὴ ἤδη ἀπὸ τὸ ἔτος 720. Ὁ Νικηφόρος χρησιμοποιεῖ ἐπίσης τὴν πηγὴ αὐτή, ἀλλὰ μὲ πολὺ πιὸ κριτικὸ τρόπο. Δεδομένου ὅτι ἡ *Ἱστορία Σύντομος* τοῦ Νικηφόρου τελειώνει τὸ 769, τὸ κείμενο αὐτὸ ἔχει γραφεῖ μετὰ τὸ 769, ἄγνωστο ὅμως πότε ἀκριβῶς.

26. Ὁ Θεοφάνης κατ' ἐπανάληψη τὸν χαρακτηρίζει «μακάριο», βλ. σ. 401, 11, σ. 407, 16, σ. 407, 25, σ. 409, 13, ἀλλὰ καὶ «γενναῖον ... τὸν λόγον τῆς ἀληθείας ὀρθοτομήσαντα» (σ. 409, 4-5).

ὀρθὴ τὴν πολιτικὴ τοῦ γείτονά του καὶ ἀκολούθησε τὸ παράδειγμά του.[27] Πρόκειται γιὰ παιδαριώδη τοποθέτηση ποὺ δὲν ἀντέχει σὲ στοιχειώδη κριτική.

Κατὰ τὶς σωζόμενες πηγές, ὁ Λέων ἔθεσε θέμα εἰκόνων τὸ 726. Τί προηγήθηκε εἶναι ἐλάχιστα γνωστό, ἀφοῦ ὁ ἀποσπασματικὸς χαρακτήρας τῶν πηγῶν δυσχεραίνει τὴν χρονολογικὴ κατάταξη τῶν γεγονότων. Τὸ ὅλο θέμα περιπλέκεται ἀπὸ τὶς λεγόμενες ἐπιστολὲς τοῦ πάπα Γρηγορίου Β΄ πρὸς τὸν Λέοντα σύμφωνα μὲ τὶς ὁποῖες ὁ αὐτοκράτορας ἔγραψε πρὸς τὸν πάπα ζητώντας τὴν γνώμη του ἐπὶ τοῦ θέματος τῶν εἰκόνων. Ὁ πάπας ἀπάντησε ὅτι ὁποιοσδήποτε θέσει θέμα εἰκόνων θὰ εἶναι «ἐπικατάρατος».[28] Σήμερα γνωρίζουμε ὅτι οἱ ἐπιστολὲς αὐτὲς εἶναι νόθες. Γράφτηκαν μετὰ τὴν Ζ΄ Οἰκουμενικὴ σύνοδο τοῦ 787 καὶ ἴσως μετὰ τὸ 800.[29] Παρὰ ταῦτα τὸ ἐρώτημα τῶν ἐπαφῶν μεταξὺ Κωνσταντινουπόλεως καὶ Ρώμης γύρω ἀπὸ τὸ ζήτημα τῶν εἰκόνων παραμένει δεδομένου ὅτι ὁ Θεοφάνης κάνει λόγο γιὰ ἀνταλλαγὴ ἐπιστολῶν μεταξὺ τῶν παπῶν καὶ τοῦ Λέοντος. Ὅμως ἡ ἔλλειψη ἀλληλουχίας στὴν διήγηση τοῦ Θεοφάνη μᾶλλον σκοτίζει παρὰ διαφωτίζει τὸ οὕτως ἢ ἄλλως ἀσαφὲς πλαίσιο τῶν σχέσεων μεταξὺ αὐτοκράτορα καὶ πάπα κατὰ τὸν Η΄ αἰ. Κατὰ τὸν Θεοφάνη, μία πρώτη ἐπιστολὴ στάλθηκε ἀπὸ τὸν πάπα Γρηγόριο Β΄ πρὸς τὸν Λέοντα κατὰ τὴν διάρκεια τῆς 9ης ἰνδικτιώνας (1 Σεπτεμβρίου 725-31 Αὐγούστου 726), ὅταν ὁ Λέων «ἤρξατο ... τῆς κατὰ τῶν ἁγίων καὶ σεπτῶν εἰκόνων καθαιρέσεως λόγον ποιεῖσθαι».[30] Ὁ χρονογράφος ἀφήνει νὰ νοηθεῖ ὅτι ὁ Λέων δὲν ἔγραψε στὸν πάπα, ὁ ὁποῖος ὅμως «μαθὼν τοῦτο», ἐμπόδισε τοὺς φόρους τῆς Ρώμης καὶ τῆς Ἰταλίας νὰ καταβληθοῦν στὸ αὐτοκρατορικὸ ταμεῖο καὶ ἔγραψε στὸν Λέοντα «ἐπιστολὴν δογματικήν, μὴ δεῖν βασιλέα περὶ πίστεως λόγον ποιεῖσθαι καὶ καινοτομεῖν τὰ ἀρχαῖα

---

27. Ὁ Θεοφάνης, σ. 401, 28-σ. 402, 18, ἀποδίδει τὴν εἰκονομαχία τοῦ Ἰζὶδ σὲ κάποιον Ἰουδαῖο μάγο, ὁ ὁποῖος προέβλεψε γιὰ τὸν χαλίφη μακρὰ βασιλεία ἂν ἀπαγόρευε τὶς εἰκόνες ἀπὸ τοὺς χριστιανικοὺς ναούς. Ὁ Λέων πληροφορήθηκε τὰ γεγονότα ἀπὸ κάποιον Βησήρ, χριστιανὸ αἰχμάλωτο ποὺ ἀπελευθερώθηκε. Γιὰ τὴν περίεργη αὐτὴ βυζαντινὴ προσωπικότητα, βλ. P. Yannopoulos, *Estudios de personalidades bizantinas: el patricio Visir, Doméstico de las Escuelas*, *Byzantion-Nea Hellas* 9-10 (1990), 181-191.

28. *Ἐπιστολὴ Γρηγορίου πάπα Ρώμης πεμφθεῖσα πρὸς Λέοντα βασιλέα τὸν εἰκονοκαύστην*, ἔκδ. E. Caspar, *Zeitschrift fur Kirchengeschichte* 52 (1933), σ. 72, 22.

29. Βλ. εἰς F. Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des ostromischen Reiches von 565-1453*. I,1 *Regesten 565-867*, δεύτερη ἔκδοση ὑπὸ J. Preiser-Kapeller, A. Riehle καὶ A. E. Müller, Μόναχο 2009, σσ. 156-157, καὶ Lesli Brubaker καὶ J. Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era*, σ. 277 καὶ σ. 281, λεπτομερῆ ἀναφορὰ στὴν βιβλιογραφία ἐπὶ τοῦ θέματος.

30. Θεοφάνης, σ. 404, 3-4.

δόγματα τῆς ἐκκλησίας, τὰ ὑπὸ τῶν ἁγίων πατέρων δογματισθέντα».[31] Ἡ ἀντίφαση στὴν διατύπωση τοῦ Θεοφάνη εἶναι ἔκδηλη. Κατὰ τὴν ἐπιστολή, ὁ πάπας ἐπικαλεῖται «τὰ ἀρχαῖα δόγματα τῆς ἐκκλησίας» καί «τὰ ὑπὸ τῶν ἁγίων πατέρων δογματισθέντα». Ὅμως, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν κανονικὴ διάταξη τῆς Πενθέκτης, ποὺ ἡ Ρώμη ἀπέρριψε, δὲν ὑπῆρχε δογματικὴ ἀπόφαση γιὰ τὸ ζήτημα τῶν εἰκόνων. Ἡ φρασεολογία αὐτὴ παραπέμπει στὴν περίοδο μετὰ τὴν Ζ΄ Οἰκουμενικὴ σύνοδο, ὅταν συντάχτηκε ἡ πηγὴ τὴν ὁποία ἀντιγράφει ὁ Θεοφάνης, γεγονὸς ποὺ ἐπιβεβαιώνει τὸν νόθο χαρακτῆρα τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Γρηγορίου Β΄. Παραμένει ὅμως τὸ ἱστορικὸ ὑπόβαθρο: πρὸ τοῦ 726 ὁ Λέων δὲν εἶχε θέσει θέμα εἰκόνων. Τί ἀκριβῶς πρότεινε ὁ αὐτοκράτορας τὸ 726 παραμένει ἀδιευκρίνιστο. Τὸ περίεργο εἶναι ὅτι ὁ πατριάρχης Γερμανὸς δὲν ἀντέδρασε στὶς αὐτοκρατορικὲς προτάσεις. Ὁ Λέων φέρεται νὰ συζητᾶ γιὰ πρώτη τὸ θέμα τῶν εἰκόνων μὲ τὸν Γερμανὸ κατὰ τὴν διάρκεια τῆς 13ης ἰνδικτιώνας (1 Σεπτεμβρίου 729-31 Αὐγούστου 730), ὅταν ὁ αὐτοκράτορας προσπάθησε νὰ πείσει τὸν πατριάρχη νὰ ἀσπαστεῖ τὶς ἰδέες του.[32]

Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἀνωτέρω ἐπιστολή, ὁ Θεοφάνης ἀναφερόμενος στοὺς κύριους ἐκπροσώπους τῆς εἰκονόφιλης παράταξης, δηλ. τὸν πατριάρχη Γερμανό, τὸν Ἰωάννη Δαμασκηνὸ καὶ τὸν πάπα Γρηγόριο, σημειώνει ὅτι ὁ τελευταῖος «αὐτόν (τὸν Λέοντα) δι' ἐπιστολῶν ἀριδήλως ἐλέγχει τῶν τοῖς πολλοῖς ἐγνωσμένων».[33] Ἐπειδὴ οἱ πληροφορίες αὐτὲς δὲν εἶναι χρονολογημένες, εἶναι δύσκολο νὰ λεχθεῖ ἂν ὁ Θεοφάνης ἀναφέρεται στὸν πάπα Γρηγόριο Β΄ ἢ στὸν διάδοχό του, Γρηγόριο Γ΄. Εἶναι ἐπίσης ἄδηλο ἂν στὶς «ἐπιστολὲς» αὐτὲς ἐντάσσεται καὶ ἡ «δογματικὴ ἐπιστολὴ» γιὰ τὴν ὁποία ἔγινε λόγος ἢ ἂν ὅλη αὐτὴ ἡ ρητορικὴ περιγραφὴ ἔχει κάποια ἱστορικὴ βάση. Γιατὶ πῶς εἶναι δυνατὸν ἐπιστολὲς ποὺ εἶχαν ὡς ἀποκλειστικὸ ἀποδέκτη τὸν αὐτοκράτορα νὰ φέρονται ὡς γνωστὲς «τοῖς πολλοῖς»; Γιατὶ ὁ Νικηφόρος, ὁ σπουδαιότερος εἰκονόφιλος βυζαντινὸς θεωρητικός, δὲν κάνει κανένα λόγο γιὰ τὶς ἐπιστολὲς αὐτές; Προφανῶς μετὰ τὴν Ζ΄ Οἰκουμενικὴ σύνοδο δημιουργήθηκε μιὰ φανατικὰ εἰκονόφιλη παραφιλολογία, προϊόντα τῆς ὁποίας ὑπῆρξαν ἡ πηγὴ ποὺ ἀντιγράφει ὁ Θεοφάνης, οἱ νόθες ἐπιστολὲς τῶν παπῶν πρὸς τὸν Λέοντα, κ.ἄ.

Τέλος ὁ Θεοφάνης ἀναφέρει ὅτι μετὰ τὴν ἐνθρόνιση τοῦ Ἀναστασίου στὸν πατριαρχικὸ θρόνο τῆς Κωνσταντινουπόλεως τὴν 22α Ἰανουαρίου

---

31. Θεοφάνης, σ. 404, 5-9.
32. Θεοφάνης, σ. 407,15-17.
33. Θεοφάνης, σ. 408, 18-31.

730, ὁ πάπας Γρηγόριος Β΄ ἀποκήρυξε τὸν νέο πατριάρχη καὶ ἤλεγξε «τὸν Λέοντα δι' ἐπιστολῶν ὡς ἀσεβοῦντα».[34] Στὴν περίπτωση αὐτὴ ἡ διήγηση τοῦ Θεοφάνη ἀπηχεῖ ἴσως τὴν ἱστορικὴ πραγματικότητα. Μετὰ τὴν 7η Ἰανουαρίου τοῦ 730 καὶ τὴν παραίτηση τοῦ πατριάρχη Γερμανοῦ, οἱ ἤδη ψυχρὲς σχέσεις μεταξὺ Ρώμης καὶ Κωνσταντινουπόλεως ἔγιναν σαφῶς ἐχθρικές. Ὁ νέος πατριάρχης, ἀκολουθώντας τὴν ἀρχαία παράδοση, ἀνακοίνωσε στὸν πάπα τὴν ἐνθρόνισή του καὶ ὁ πάπας, ἀκολουθώντας ἐπίσης τὴν παράδοση, ἀρνήθηκε νὰ τὸν ἀναγνωρίσει καὶ γνωστοποίησε ἐγγράφως τὴν ἀπόφασή του. Κατὰ τὸν ἀρχαῖο τύπο, ὁ πάπας ὄφειλε νὰ αἰτιολογήσει τὴν ἀπόφασή του καὶ συνεπῶς ἡ ἀπαντητικὴ αὐτὴ ἐπιστολὴ εἶχε ἀπολογητικὸ καὶ ἐλεγκτικὸ χαρακτῆρα. Προκεῖται λοιπὸν γιὰ «ἐπιστολὴ» καὶ ὄχι γιὰ «ἐπιστολές». Ἡ ἐπιστολὴ αὐτὴ εἶχε γιὰ ἀποδέκτη τὸν Ἀναστάσιο, καὶ ὄχι τὸν Λέοντα, ἀλλὰ εἶναι σχεδὸν βέβαιο ὅτι ἀντίγραφό της ἔφθασε καὶ στὸν ἔκπτωτο πατριάρχη Γερμανὸ καὶ μέσω αὐτοῦ ἔγινε γνωστὴ στοὺς εἰκονόφιλους κύκλους. Ἡ ἀπωλεσθεῖσα αὐτὴ ἐπιστολὴ ἀποτελεῖ ἐπίσης μέρος τοῦ ζητήματος τῶν νόθων ἐπιστολῶν τῶν παπῶν.

Δύο εἶναι τὰ ἐπὶ μέρους συμπεράσματα τῆς ὡς τώρα ἀνάλυσης: 1ο οἱ σωζόμενες δύο ἐπιστολὲς τοῦ πάπα ἢ τῶν παπῶν εἶναι νόθες καὶ δὲν μπορεῖ νὰ στηριχθεῖ κανένα συμπέρασμα σὲ αὐτές, καὶ 2ο τὰ γεγονότα δὲν φαίνεται νὰ διαδραματίσθηκαν μὲ τὸν τρόπο ποὺ τὰ ἐκθέτει ὁ Θεοφάνης. Ὁ Νικηφόρος ἀποτελεῖ τὸ μόνο στέρεο ἔδαφος γιὰ τὴν παρακολούθηση τῆς ἱστορικῆς ἀλληλουχίας τῶν γεγονότων, ἐνῶ τὸ κείμενο τοῦ Θεοφάνη μπορεῖ νὰ καλύψει ὁρισμένα κενά, πάντοτε ὅμως ὑπὸ ἐπιφύλαξη ἀφοῦ προέρχεται ἀπὸ τοὺς φανατικοὺς εἰκονόφιλους κύκλους τῶν ἀρχῶν τοῦ Θ΄ αἰ. Τὸ πρόβλημα εἶναι ὅτι οἱ δύο αὐτὲς πηγὲς δὲν εἶναι πάντα σύμφωνες μεταξύ τους.[35] Παρὰ ταῦτα θὰ προσπαθήσουμε νὰ παρακολουθήσουμε τὴν ἐξέλιξη τῶν γεγονότων.

---

34. Θεοφάνης, σ. 409, 14-17.

35. Ἐκτὸς ἀπὸ τὶς δύο αὐτὲς πηγὲς σώζεται ἀκόμα τὸ περίφημο «Κατὰ Κωνσταντίνου Καβαλλίνου», πιὸ γνωστὸ ὑπὸ τὸν λατινικό του τίτλο *Adversus Constantinum Caballinum* εἰς *PG* 95, 309-344, τὸ ὁποῖο ἀρχικὰ εἶχε ἀποδοθεῖ στὸν Ἰωάννη τὸν Δαμασκηνό. Σήμερα γίνεται δεκτὸ ὅτι πρόκειται γιὰ ἕνα συνοδικὸ γράμμα τοῦ Ἰωάννη πατριάρχη Ἱεροσολύμων πρὸς τὸν αὐτοκράτορα Λέοντα, τοῦ ὁποίου ἀπορρίπτει τὶς περὶ εἰκόνων ἀντιλήψεις. Ὅμως στὴν συνέχεια τὸ κείμενο αὐτὸ τὸ ἐπανεπεξεργάστηκαν φανατικοὶ εἰκονόφιλοι ὥστε κατήντησε πραγματικὸ λιβελλογράφημα, ἐνῶ ἡ ἀρχική του μορφὴ χάθηκε. Ἔτσι τὸ κείμενο αὐτὸ δὲν βοηθᾶ τὴν ἔρευνα τῶν ἀρχῶν τῆς εἰκονομαχίας. Βλ. Marie-France Auzépy, *L'Adversus Constantinum Caballinum et Jean de Jérusalem*, *Byzantinoslavica* 56 (1995), 323-338.

Ὁ Νικηφόρος γράφει πὼς ἀφορμὴ γιὰ τὴν ἔναρξη τῆς εἰκονομαχίας ὑπῆρξε ἡ ἔκρηξη τοῦ ἡφαιστείου τῆς Θήρας. Ὁ Λέων ἐξέλαβε τὸ γεγονὸς ὡς σημεῖο θείας ὀργῆς γιὰ τὴν εἰδωλολατρικὴ συμπεριφορὰ τῶν χριστιανῶν ἔναντι τῶν εἰκόνων. Προσθέτει μάλιστα ὅτι ὁ αὐτοκράτορας «ἐκδιδάσκειν δὲ τὸν λαὸν τὸ οἰκεῖον ἐπεχείρει δόγμα» καὶ ὅτι «πολλοὶ γοῦν τὴν ὕβριν τῆς ἐκκλησίας ἀπωλοφύροντο».[36] Αὐτὸ σημαίνει ὅτι: 1) οἱ ἀντιλήψεις τοῦ Λέοντος περὶ τῶν εἰκόνων ἦταν γνωστὲς καὶ 2) μόνο μία μερίδα χριστιανῶν θεωροῦσε τὶς ἀπόψεις αὐτὲς ἐπιζήμιες γιὰ τὴν ἐκκλησία. Πιθανότατα ὑπὸ τὸ «πολλοὶ» πρέπει νὰ ἐννοήσουμε τὸν πάπα. Ἀντίθετα μὲ τὸν Θεοφάνη, ὁ ὁποῖος σημειώνει ὅτι ὁ Λέων ἀποσκοποῦσε στὴν «καθαίρεσιν» τῶν εἰκόνων, ὁ Νικηφόρος δὲν ἀναφέρει ποιὸ ἦταν τὸ «δόγμα» τοῦ αὐτοκράτορα. Δὲν πρόκειται ὅμως γιὰ τὴν μόνη διαφορὰ μεταξὺ τῶν δύο ἱστορικῶν. Ὁ Θεοφάνης μνημονεύει ἐπίσης τὴν ἔκρηξη τοῦ ἡφαιστείου τῆς Θήρας, ἀλλὰ ὄχι στὸ ἴδιο μὲ τὸν Νικηφόρο πνεῦμα. Γιὰ τὸν Θεοφάνη ἡ ἔκρηξη ἀποτελοῦσε σαφῆ ἀντίδραση τοῦ Θεοῦ στὶς εἰκονοκλαστικὲς ἰδέες τοῦ Λέοντος.[37] Ἡ ἔκρηξη τοῦ ἡφαιστείου τῆς Θήρας συνέβη, σύμφωνα μὲ τὸν Θεοφάνη, τὸ θέρος τοῦ 726, ἐνῶ ὁ Νικηφόρος εἶναι λιγότερο ἀκριβής.[38] Τὸ πρόβλημα ὅμως εἶναι ὅτι ὁ Θεοφάνης τοποθετεῖ ἐπίσης τὴν ἔκρηξη στὸ 10ο ἔτος τῆς βασιλείας τοῦ Λέοντος (25 Μαρτίου 726-24 Μαρτίου 727),[39] ἐνῶ τοποθετεῖ τὴν ἔναρξη τῆς εἰκονομαχίας στὸ 9ο ἔτος τῆς βασιλείας τοῦ Λέοντος (25 Μαρτίου 725-24 Μαρτίου 726).[40] Ὁ Θεοφάνης βέβαια παραμένει συνεπὴς μὲ τὸν ἑαυτό του, ἀφοῦ δέχεται ὅτι ἡ ἔκρηξη ὑπῆρξε ἀποτέλεσμα καὶ ὄχι αἴτιο τῆς εἰκονομαχίας. Εἶναι ὅμως δυνατὸν ὁ κριτικὸς Νικηφόρος νὰ διέπραξε αὐτὸ τὸ λάθος; Μήπως τελικὰ ἡ εἰκονομαχία ἄρχισε μετὰ τὸ θέρος τοῦ 726 καὶ ὄχι πρὶν ὅπως θέλει νὰ τὴν παρουσιάσει ὁ Θεοφάνης, ὥστε νὰ κατηγορήσει τὸν αὐτοκράτορα ὅτι μὲ τὶς πράξεις του προκάλεσε τὴν θεία ὀργή; Τί ἀκολούθησε εἶναι ἀσαφέστερο τῶν ὅσων προηγήθηκαν.

Γιὰ τὴν πρωτεύουσα, ὁ Θεοφάνης ἀντιγράφει ἀπὸ τὴν πηγή του μία καὶ μόνη ἀντίδραση, τὴν ὁποία ὁ κριτικότερος Νικηφόρος προτιμᾶ νὰ παραλείψει. Πρόκειται γιὰ τὴν ὑποτιθέμενη καθαίρεση τῆς εἰκόνας τοῦ

36. Νικηφόρος, σ. 57, 5-28.

37. Θεοφάνης, σ. 404, 18-σ. 405, 2.

38. Θεοφάνης, σ. 404, 18. Ὁ Νικηφόρος, σ. 57, 7-8, τοποθετεῖ τὴν ἔκρηξη κατὰ τὴν περίοδο τοῦ θέρους, ἀλλὰ δὲν ἀναφέρει τὸ ἔτος.

39. Θεοφάνης, σ. 404, 17.

40. Θεοφάνης, σ. 404, 2.

Χριστοῦ ἀπὸ τὴν Χαλκῆ, τὴν κύρια πύλη εἰσόδου τῶν ἀνακτόρων.[41] Προφανῶς τὸ πρωτότυπο τοῦ Θεοφάνη ἀντλεῖ ἐπὶ τοῦ προκειμένου ἀπὸ κάποιο θρύλο ἁγιολογικοῦ χαρακτήρα, σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο μία ὁμάδα 22 νεαρῶν μὲ ἐπικεφαλῆς μία γυναίκα διαμαρτυρήθηκαν. Συνελήφθησαν καὶ κρατήθηκαν γιὰ μερικὲς ὧρες πρὶν ἀφεθοῦν ἐλεύθεροι.[42] Σήμερα εἶναι γνωστὸ ὅτι δὲν ὑπῆρξε καμία καθαίρεση τῆς εἰκόνας τοῦ Χριστοῦ καὶ ὅτι πρόκειται γιὰ ἕνα ἀκόμα ἀποκύημα τῆς εἰκονόφιλης φαντασίας.[43] Ἀλλὰ καὶ ἂν κάτι τέτοιο ἀληθευε, θὰ ἐπρόκειτο γιὰ ἀστεία ὑπόθεση ἂν σὲ μία πόλη τῶν ἑκατὸ καὶ πλέον χιλιάδων κατοίκων μόνον 10 νεαροὶ καὶ 12 παιδιά, ἀγόμενοι ἀπὸ μιὰ γυναίκα, ἀντέδρασαν σὲ ἕνα τόσο σημαντικὸ μέτρο. Αὐτὸ θὰ σήμαινε καθολικὴ ἀποδοχὴ τῶν αὐτοκρατορικῶν μέτρων, τουλάχιστον στὴν πρωτεύουσα.

Γιὰ τὴν ἐπαρχία, ἡ στάση τῆς Ρώμης δὲν εἶναι γνωστή, ἀφοῦ ὁ Νικηφόρος παραβλέπει ἐντελῶς τὶς ἀντιδράσεις της, ἐνῶ οἱ πληροφορίες τοῦ Θεοφάνη στηρίζονται στὴν ἐκ τῶν ὑστέρων θεώρηση τῶν γεγονότων. Κρίνοντας ὅμως ἀπὸ τὴν μετέπειτα στάση τῆς Ρώμης, εἶναι φυσικὸ νὰ ὑποθέσουμε ὅτι οἱ περὶ τῶν εἰκόνων ἀπόψεις τοῦ Λέοντος δὲν ἔγιναν εὐμενῶς δεκτές. Τόσο ὁ Νικηφόρος, ὅσο καὶ ὁ Θεοφάνης ἐντάσσουν στὸ πλαίσιο τῶν ἀντιδράσεων κατὰ τῶν αὐτοκρατορικῶν ἰδεῶν τὴν ἐπανάσταση τῶν Ἑλλαδικῶν. Ἡ ἐπανάσταση αὐτὴ εἶναι πλημμελῶς γνωστὴ καὶ ἡ σχέση της μὲ τὴν εἰκονομαχία ἀμφισβητούμενη. Εἶναι γνωστὸ ὅτι ὁ στρατὸς τῆς Νότιας Ἑλλάδας, μὲ ἐπικεφαλῆς κάποιον Στέφανο, καὶ τὸ ναυτικὸ τῶν Κυκλάδων, ὑπὸ τὸν τουρμάρχη Ἀγαλλιανό, στασίασαν καὶ ἐξέλεξαν ὡς αὐτοκράτορα κάποιον Κοσμᾶ. Ὁ στόλος τῶν ἐπαναστατῶν ἔφτασε πρὸ τῶν τειχῶν τῆς Κωνσταντινούπολης στὶς 18 Ἀπριλίου τοῦ 727, ὅμως «οἱ τῆς πόλεως» κατὰ τὸν Νικηφόρο ἢ «οἱ Βυζάντιοι» κατὰ τὸν Θεοφάνη κατέστρεψαν σημαντικὸ μέρος τοῦ στόλου μὲ τὸ ὑγρὸ πῦρ. Τότε οἱ στρατιῶτες, κατὰ τὸν Νικηφόρο, «τὴν ἥρπαζον θεασάμενοι τῷ βασιλεῖ προσφεύγουσι». Ὁ Ἀγαλλιανὸς προτίμησε νὰ αὐτοκτονήσει πέφτοντας μὲ τὴν πανοπλία του στὴν θάλασσα, ἐνῶ Στέφανος καὶ

41. Θεοφάνης, σ. 405, 5-8.

42. Τὸ κείμενο αὐτό, ποὺ δημοσιεύθηκε στὰ *Acta Sanctorum, Augusti II*, Παρίσι καὶ Ρώμη 1867, σσ. 428-448, ἀναφέρει ὀνομαστικὰ τὴν ἐπικεφαλῆς Μαρία τὴν πατρικία, τὸν Γρηγόριο σπαθάριο, καὶ τούς: Ἰουλιανό, Μαρκιανό, Ἰωάννη, Ἰάκωβο, Ἀλέξιο, Δημήτριο, Λεόντιο, Φώτιο καὶ Πέτρο. Οἱ ὑπόλοιποι 12, ποὺ παραμένουν ἀνώνυμοι, χαρακτηρίζονται ὡς «ἔφηβοι».

43. Marie-France Auzépy, «La destruction de l'icône du Christ de la Chalcé par Leon III: propagande ou réalité?», *Byzantion* 60 (1990), 445-492.

Κοσμᾶς συνελήφθησαν καὶ καρατομήθηκαν.[44] Ὁ Νικηφόρος σημειώνει ὅτι οἱ Ἑλλαδικοὶ στασίασαν «οὐ προσιέμενοι τὸ δυσσέβημα»,[45] ἐνῶ κατὰ τὸν Θεοφάνη οἱ Ἑλλαδικοὶ στασίασαν «θείῳ κινούμενοι ζήλῳ».[46] Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ οἱ δύο πηγές σχετίζουν ἄμεσα τὴν ἐπανάσταση μὲ τὴν εἰκονομαχία. Ὅμως μιὰ βαθύτερη ἀνάλυση τοῦ ἱστορικοῦ περίγυρου ὑποδεικνύει ὅτι ἡ στάση δὲν εἶχε σχέση μὲ τὴν εἰκονομαχία. Κατ' ἀρχήν, ἂν ὁ Λέων ἐξέθεσε τὶς περὶ εἰκόνων ἀπόψεις του μετὰ τὸ θέρος τοῦ 726, ἡ ἀντίδραση τῶν Ἑλλαδικῶν ἕνα ἑξάμηνο ἀργότερα φαίνεται πολὺ βραδυφλεγής. Στὶς περιπτώσεις αὐτὲς οἱ ἀντιδράσεις ἦταν ἄμεσες. Ἐν συνεχείᾳ, ξενίζει τὸ ψυχρὸ ὕφος μὲ τὸ ὁποῖο καὶ οἱ δύο πηγὲς περιγράφουν τὰ γεγονότα καὶ ἡ ἱκανοποίηση ποὺ ἀποπνέουν ἀπὸ τὴν τελικὴ ἔκβαση τῆς στάσης. Ἀκόμη καὶ ἡ φανατικὴ πηγὴ τοῦ Θεοφάνη, ποὺ σὲ ἀνάλογες περιπτώσεις κατατρύχεται σὲ ἀφορισμοὺς καὶ κατάρες, δὲν ἐκφράζει καμιὰ συμπάθεια γιὰ τοὺς ἐπαναστάτες. Προφανῶς ἡ ἐπανάσταση αὐτὴ προσπάθησε νὰ ἐπωφεληθεῖ ἀπὸ τὴν ὁποιαδήποτε ἀναταραχὴ προκάλεσαν οἱ αὐτοκρατορικὲς θέσεις, ἀλλὰ στὴν πραγματικότητα, πρόκειται γιὰ τὴν τελευταία, κάπως ἀργοπορημένη, στάση τῆς περιόδου τῆς πολιτικῆς ἀστάθειας ποὺ προηγήθηκε. Πίσω ἀπὸ τὴν στάση τῶν Ἑλλαδικῶν βρισκόταν ἡ Ρώμη, στὴν ἐκκλησιαστικὴ δικαιοδοσία τῆς ὁποίας ὑπόκειτο ἡ περιοχή. Ἡ στάση τῶν Ἑλλαδικῶν δὲν ἦταν ἕνα λαϊκὸ κίνημα, ἀλλὰ ὀργανωμένη συνωμοσία ὁρισμένων ἀξιωματούχων ποὺ σκόπευαν σὲ προσωπικὰ ὀφέλη. Γι' αὐτὸ καὶ οἱ στρατιῶτες ἐγκατέλειψαν τοὺς πρωτεργάτες τῆς στάσης καὶ κατέφυγαν στὸ βασιλικὸ στρατόπεδο. Ἡ λοιπὴ αὐτοκρατορία παρέμεινε ἀδιάφορη, ἐνῶ ἡ πρωτεύουσα φαίνεται νὰ συμφωνοῦσε μὲ τὴν αὐτοκρατορικὴ πολιτική.

Οἱ πηγὲς δὲ σημειώνουν τίποτε γιὰ τὴν τριετία ποὺ ἀκολούθησε. Ξαφνικὰ ὁ Θεοφάνης σημειώνει ὅτι κατὰ τὸ 13ο ἔτος τῆς βασιλείας τοῦ Λέοντος (25 Μαρτίου 730-24 Μαρτίου 731) ὁ αὐτοκράτορας «ἀπομανεὶς» προσπάθησε νὰ πείσει τὸν πατριάρχη Γερμανὸ νὰ ἀσπασθεῖ τὶς ἀπόψεις του. Ὁ Γερμανὸς ἀρνήθηκε, θυμίζοντας στὸν Λέοντα τοὺς ὅρους ποὺ εἶχε ἀποδεχθεῖ κατὰ τὴν ἄνοδό του στὸν θρόνο, ὅτι δηλ. δὲν ἐπρόκειτο νὰ μεταβάλει τὸ ἐκκλησιαστικὸ καθεστώς.[47] Στὸ σημεῖο αὐτὸ μάλιστα ὁ χρονογράφος παρεμβάλλει τὸν θρύλο περὶ τοῦ Κόνωνος-καθαιρέτη τῶν

---

44. Νικηφόρος, σ. 57, 28-σ. 58,10, Θεοφάνης, σ. 405, 14-24.
45. Νικηφόρος, σ. 58, 1.
46. Θεοφάνης, σ. 405, 14-15.
47. Θεοφάνης, σ. 407, 15-29.

εἰκόνων, γιὰ τὸν ὁποῖο ἔγινε λόγος. Καὶ προσθέτει ὅτι μετὰ ἀπὸ τὴν ἀνεπιτυχῆ αὐτὴ προσπάθεια, ὁ Λέων ζήτησε νὰ παρακολουθεῖται στενὰ ὁ Γερμανός, ὥστε νὰ στοιχειοθετεῖ εἰς βάρος του κατηγορία συνομωσίας καὶ νὰ καθαιρεθεῖ ὡς στασιαστὴς καὶ ὄχι νὰ διωχθεῖ ὡς ὁμολογητής.[48] Ὁ Νικηφόρος δὲν ἀναφέρει τὴν ἀπόπειρα τοῦ Λέοντος νὰ προσετερισθεῖ τὸν πατριάρχη. Παρὰ ταῦτα εἶναι πιθανόν, παρὰ τὴν σιωπὴ τοῦ Νικηφόρου, ὁ Λέων νὰ προσπάθησε νὰ πείσει τὸν Γερμανό, γνωρίζοντας καὶ τὸν ἰδεολογικό του προσανατολισμό. Προφανῶς ὅμως ὁ αὐτοκράτορας ζήτησε ἀπὸ τὸν Γερμανὸ νὰ προβεῖ σὲ ἐκκλησιαστικὲς μεταρρυθμίσεις. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ Γερμανὸς ἀντέδρασε ἀρνητικά, ὑπενθυμίζοντας στὸν Λέοντα τὶς δεσμεύσεις του. Τὶ ἀκριβῶς ζήτησε ὁ Λέων ἀπὸ τὸν Γερμανό, καμιὰ πηγὴ δὲν παρέχει τὴν ἐλάχιστη ἔνδειξη.

Ὁ Λέων ὅμως δὲν ἦταν ἄνθρωπος ἡμιμέτρων. Τὴν Τρίτη, 7 Ἰανουαρίου τοῦ 730, συγκάλεσε στὰ ἀνάκτορα εὐρεία σύσκεψη στὴν ὁποία κλήθηκε καὶ ὁ Γερμανός.[49] Ἀπὸ τὸν πατριάρχη ζητήθηκε χωρὶς περιστροφὲς νὰ δεχτεῖ τὶς ἀπόψεις τοῦ αὐτοκράτορα. Ὁ Γερμανὸς ἀρνήθηκε νὰ συμφωνήσει, ὄχι γιατὶ θεωροῦσε τὶς αὐτοκρατορικές θέσεις λανθασμένες, ἀλλὰ γιατὶ κατὰ τὴν γνώμη του, ποὺ ἦταν καὶ ἡ γνώμη τῆς Ρώμης, μόνο οἰκουμενικὴ σύνοδος θὰ μποροῦσε νὰ ἀποφασίσει γιὰ ἕνα τόσο σοβαρὸ ἐκκλησιαστικὸ ζήτημα. Δηλ. ἡ συζήτηση ποὺ ἔγινε δὲν ἦταν ἐπὶ τῆς οὐσίας, ἀλλὰ ἐπὶ τῆς μορφῆς. Ἐπειδὴ ὁ Λέων δὲν δεχόταν νὰ συζητήσει τὸ θεσμικὸ πλαίσιο τῶν ἀποφάσεων, ὁ Γερμανὸς ὑπέβαλε τὴν παραίτησή του, ποὺ ἔγινε δεκτή. Στὸν πατριαρχικὸ θρόνο ἀνῆλθε ὁ Ἀναστάσιος, μαθητὴς καὶ σύγγελλος τοῦ Γερμανοῦ, σύμπνοος τοῦ αὐτοκράτορα. Ὁ ἔκπτωτος πατριάρχης ἀποσύρθηκε στὴν γενέτειρά του ἀπὸ ὅπου ἔγραψε στὸν πάπα γιὰ νὰ τοῦ γνωρίσει τὰ διαδραματισθέντα.[50] Μεταφράζοντας ἱστορικὰ αὐτὲς τὶς πληροφορίες πρέπει νὰ δεχθοῦμε ὅτι οἱ αὐτο-

---

48. Θεοφάνης, σ. 407, 29-σ. 408, 1.

49. Ἡ ἀκριβὴς χρονολόγηση ὀφείλεται στὸν Θεοφάνη, σ. 408, 31-32. Ὁ Νικηφόρος, σ. 58, 17-19, παραθέτει τὰ ἴδια γεγονότα, χωρὶς ὅμως νὰ τὰ χρονολογεῖ.

50. Ἡ ἔκθεση αὐτὴ τῶν γεγονότων στηρίζεται στὶς συνοπτικὲς πληροφορίες τοῦ Νικηφόρου, σ. 58, 17-25 καὶ τὴν λεπτομερέστερη, ἀλλὰ δραματοποιημένη περιγραφὴ τοῦ Θεοφάνη, σ. 408, 31-σ. 409, 14. Ἀλληλογραφία μεταξὺ τοῦ πάπα καὶ τοῦ πατριάρχη Γερμανοῦ ἀπὸ ἄλλους θεωρεῖται πιθανή, ἐνῶ ἀπὸ ἄλλους ἀμφισβητεῖται. Βέβαια στὰ πρακτικὰ τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, βλ. Mansi, XIII, στήλ. 92-100 (βλ. ἐπίσης *PG* 98, 48-56) παραδίδεται ἐπιστολὴ τοῦ πάπα Γρηγορίου Β΄ μὲ ἀποδέκτη τὸν πατριάρχη Γερμανό, ἀλλὰ πιθανότατα πρόκειται γιὰ κείμενο ποὺ γράφτηκε ἀργότερα, βλ. Brubaker καὶ Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era*, σ. 277.

κρατορικὲς προτάσεις τοῦ 726 δὲν εἶχαν ὑποχρεωτικὸ χαρακτῆρα, ἀφοῦ ὁ ἴδιος ὁ πατριάρχης δὲν τὶς ἐνστερνιζόταν χωρὶς ἀντίποινα. Ὁ Λέων ἀπώλεσε τὴν εὐκαιρία νὰ ἐπιβάλει τὴν ἀπαγόρευση τῶν εἰκόνων ἀκολουθώντας τὶς ὑποδείξεις τοῦ Γερμανοῦ, δηλ. συγκαλώντας σύνοδο. Προφανῶς, ὅπως ἀφήνουν νὰ ἐννοηθεῖ καὶ οἱ νόθες παπικὲς ἐπιστολές, ὅλοι ἦταν σύμφωνοι ὅτι τὰ σχεδὸν εἰδωλολατρικὰ φαινόμενα λατρείας τῶν εἰκόνων ἔπρεπε νὰ περισταλοῦν. Ἡ ἀντίθεση εἶχε ἐπικεντρωθεῖ στὸ διαδικαστικὸ πεδίο, ἂν δηλ. μιὰ τέτοια ἀπόφαση ἐνέπιπτε στὶς αὐτοκρατορικὲς ἁρμοδιότητες ἢ ὄχι. Ἐπειδὴ ὁ Λέων θεωροῦσε ὅτι ἡ αὐτοκρατορικὴ ἐξουσία ἦταν ὑπεράνω τῶν συνόδων, ἀρνήθηκε νὰ συγκαλέσει σύνοδο. Ἀπὸ τῆς πλευρᾶς αὐτῆς ὁ διάδοχός του Κωνσταντῖνος Ε′, ἂν καὶ φανατικὸς διώκτης τῶν εἰκόνων, ἔδειξε διαλλακτικότερη στάση συγκαλώντας οἰκουμενικὴ σύνοδο στὴν Ἱέρεια, ποὺ θεσμοθέτησε τὴν ἀπαγόρευση τῶν εἰκόνων.

Ὁ Νικηφόρος ἀποφεύγει νὰ περιγράψει τὶς ἐπιπτώσεις τῶν ἀποφάσεων τῆς 7ης Ἰανουαρίου καὶ τὶς ἀντιδράσεις ποὺ προκάλεσαν. Σημειώνει μόνο ὅτι ὁ Γερμανὸς ἀποσύρθηκε στὸ πατρικό του σπίτι καὶ ἀπέφυγε οἱανδήποτε περαιτέρω ἐμπλοκή,[51] ἐνῶ κατηγορεῖ εὐθέως τὸν πατριάρχη Ἀναστάσιο ὡς ὑπαίτιο γιὰ τὴν ἐκδίωξη ἀπὸ τὰ ἀνάκτορα ὅσων δὲν ἀσπάζονταν τὶς αὐτοκρατορικὲς ἰδέες.[52] Μὲ τὴν ἀπομάκρυνση τοῦ Γερμανοῦ ἔσβησε ἡ τελευταία ἑστία ἀντίδρασης στὸ ἐσωτερικὸ τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ εἰκονόφιλη ἀντίσταση περιορίστηκε στὴν ἐκτὸς συνόρων Ἀνατολὴ καὶ στὴν Ρώμη. Στὴν Ἀνατολὴ ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνὸς καὶ ὁ Ἰωάννης Ἱεροσολύμων κατάφεραν νὰ συγκληθεῖ σύνοδος ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς, ποὺ καταδίκασε τὸν Λέοντα.[53] Στὴν Δύση, ὁ πάπας Γρηγόριος Β′ ἀρνήθηκε νὰ ἀναγνωρίσει τὸν πατριάρχη Ἀναστάσιο, ἐνῶ ἔπεισε τὶς ἀρχὲς τῆς βυζαντινῆς Ἰταλίας καὶ τῆς Ρώμης νὰ ἀποσκιρτήσουν ἀπὸ τὴν αὐτοκρατορία.[54] Τὸ γεγονὸς εἶχε θεωρητικὴ σημασία, ἀφοῦ ἡ Ρώμη καὶ ἡ λεγόμενη βυζαντινὴ Ἰταλία, στὴν ὁποία δὲν περιλαμβάνονταν ἡ Ἀπουλλία, ἡ Καλαβρία καὶ ἡ Σικελία, μόνο κατ' ὄνομα ἦταν βυ-

---

51. Νικηφόρος, σ. 58, 22-24. Ὁ Θεοφάνης, σ. 409, 9-10, ἐπιβεβαιώνει τὸν Νικηφόρο, προσθέτοντας ὅτι τὸ πατρικὸ σπίτι τοῦ Νικηφόρου βρισκόταν στὸ χωριὸ Πλατάνιο.

52. Νικηφόρος, σ. 58, 25-27. Ὁ Θεοφάνης, σ. 408, 1-18, εἶναι ἐπικριτικότερος ἔναντι τοῦ Ἀναστασίου καὶ ἐπιχαίρει ἀναφερόμενος στὰ γεγνότα ποὺ θὰ ἐπακολουθήσουν, δηλ. στὴν καθαίρεση καὶ τὴν πόμπευση τοῦ Ἀναστασίου ἐπὶ Κωνσταντίνου Ε′, μετὰ τὴν καταστολὴ τῆς ἐπανάστασης τοῦ Ἀρταυάσδου, τὴν ὁποία ὁ Ἀναστάσιος εἶχε ὑποστηρίξει.

53. Θεοφάνης, σ. 408, 29-31.

54. Θεοφάνης, σ. 408, 21-25 καὶ σ. 409, 15-18.

ζαντινὲς κτήσεις. Ὁ πάπας προσπάθησε νὰ θίξει τὸν Λέοντα στὸ ἀδύνατο σημεῖο του: νὰ ἀμφισβητήσει τὴν πολιτική του ἐξουσία, πληρώνοντας μὲ τὸ ἴδιο νόμισμα τὸν αὐτοκράτορα ποὺ ἀμφισβητοῦσε τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἐξουσία τῆς Ρώμης. Ὁ Λέων διπλωματικὰ ἀπέφυγε νὰ ἔρθει σὲ ρήξη μὲ τὸν πάπα γιὰ ἕνα ζήτημα ποὺ τελικὰ ἦταν κενὸ περιεχομένου. Ἡ ἐχθρικὴ ἐκκεχειρία δὲν διήρκεσε πολύ. Τὸ 731 τὸν Γρηγόριο Β΄ διαδέχθηκε ὁ Συριακῆς καταγωγῆς καὶ φανατικὸς εἰκονόφιλος Γρηγόριος Γ΄. Τὸν Νοέμβριο τοῦ 731 (ἢ τοῦ 732;) ὁ νέος πάπας συνεκάλεσε σύνοδο στὴν ὁποία πῆραν μέρος περὶ τοὺς 95 ἐπίσκοπους, οἱ ὁποῖοι καταδίκασαν τὸν αὐτοκράτορα καὶ τὶς ἀπόψεις του.[55] Ἡ στάση τοῦ πάπα ξεπέρασε κάθε ἀνεκτὸ γιὰ τὸν Λέοντα ὅριο. Κατὰ τὸν Θεοφάνη ὁ αὐτοκράτορας «ἐμαίνετο» κατὰ τοῦ πάπα γιὰ τὴν ἀποσκίρτηση τῆς Ἰταλίας. Τὸ 733 συγκρότησε στόλο καὶ ἀνέθεσε στὸν στρατηγὸ τῶν Κιβυρραιωτῶν Μάνη νὰ τιμωρήσει τὸν πάπα καὶ τοὺς ἀποστάτες τῆς βυζαντινῆς Ἰταλίας. Ὁ στόλος ὅμως ὑπέστη σημαντικὲς ἀπώλειες ἀπὸ καταιγίδα στὴν Ἀδριατική.[56] Ὁ θρησκευτικὸς χρωματισμὸς αὐτῆς τῆς πληροφορίας εἶναι ὕποπτος, ἀφοῦ ἡ κατάληξη τῆς ἐκστρατείας παρουσιάζεται ὡς θεία ἀντίδραση κατὰ τοῦ «θεομάχου Λέοντος». Στὴν πραγματικότητα ὁ Λέων ἀκολούθησε τὴν ἐνδεικνυόμενη γιὰ τὴν περίπτωση τακτική: ἀποστολὴ στρατιωτικῶν δυνάμεων γιὰ τὴν καταστολὴ τῆς ἐπανάστασης, γιατὶ περὶ ἐπανάστασης ἐπρόκειτο. Ὁ Λέων, μετὰ τὴν ἀνεπιτυχῆ αὐτὴ ἀπόπειρα καὶ μὲ τὸν πραγματισμὸ ποὺ τὸν διέκρινε, ἀποφάσισε νὰ ἐγκαταλείψει τὸν πάπα καὶ τὴν ἀνύπαρκτη βυζαντινὴ Ἰταλία καὶ ἐπικέντρωσε τὸ ἐνδιαφέρον του στὴν ὑπαρκτὴ βυζαντινὴ Ἰταλία, δηλ. τὴν Σικελία καὶ τὴν Κάτω Ἰταλία. Ἀπαγόρευσε νὰ καταβάλλονται στὴν Ρώμη τὰ λεγόμενα «πατριμόνια τῶν ἀποστόλων», ἕνα εἶδος εἰσφορᾶς τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Σικελίας καὶ τῆς Κάτω Ἰταλίας πρὸς τὴν Ἁγία Ἕδρα. Ἀποδέκτης τῆς εἰσφορᾶς αὐτῆς, ποὺ τὸ ἐτήσιο ποσό της ἀνερχόταν στὰ 31/2 τάλαντα, θὰ ἦταν τοῦ λοιποῦ τὸ κρατικὸ ταμεῖο. Παράλληλα ἐπέβαλε τὴν κεφαλικὴ φορολογία (τὴν ρωμαϊκὴ capita) στοὺς πληθυσμοὺς τῆς Καλαβρίας καὶ τοῦ τμήματος τῆς Σικελίας ποὺ ὡς τότε δὲν κατέβαλλαν αὐτὸν τὸν φόρο ἐπειδὴ ὑπάγονταν στὴν φορολογικὴ δικαιοδοσία τοῦ πάπα. Τὸ μέτρο αὐτὸ εἶχε ὡς συνέπεια τὴν ἀπογραφὴ τῶν

---

55. Ἡ σύνοδος τοῦ 731 μνημονεύεται ἀπὸ τὸ *Le Liber Pontificalis*, ἔκδ. L. Duchense, Ρώμη 1886-1892, σσ. 415-416, χωρὶς σαφῆ χρονολογικὴ ἔνδειξη. Ἐντυπωσιάζει πάντως τὸ γεγονὸς ὅτι χρειάστηκε νὰ περάσουν σχεδὸν δύο χρόνια γιὰ νὰ ἀντιδράσει ἡ Ρώμη στὶς ἀποφάσεις τῆς 7ης Ἰανουαρίου.

56. Θεοφάνης, σ. 410, 5-9.

ὑποκείμενων στὴν φορολογία ἀρρένων, ἀκόμα καὶ τῶν νεογεννήτων, γεγονὸς ποὺ προκαλεῖ τὴν ὀργὴ τῆς πηγῆς τοῦ Θεοφάνη.[57] Τὰ οἰκονομικὰ μέτρα συνοδεύτηκαν καὶ ἀπὸ διοικητικὰ γιὰ τὰ ὁποῖα ὁ Θεοφάνης σιωπᾶ. Μεταξὺ τῶν μέτρων αὐτῶν καταλέγεται ἡ ἀπόσπαση τοῦ Ἰλλυρικοῦ, τῆς Κρήτης, τῆς Σικελίας, τῆς Καλαβρίας καὶ τοῦ δουκάτου τῆς Νεάπολης ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ δικαιοδοσία τῆς Ρώμης καὶ ἡ ὑπαγωγή τους στὴν ἐκκλησιαστικὴ δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως.[58] Τὰ μέτρα αὐτὰ προκάλεσαν ἀναστάτωση στὴν Ρώμη, ἡ ὁποία ἀκόμα καὶ στὴν Ζ΄ Οἰκουμενικὴ σύνοδο ζήτησε, χωρὶς ἀποτέλεσμα, τὴν ἄρση τους.[59] Ἡ παρασιώπηση ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς ἱστορικοὺς τῆς ἀλλαγῆς τῶν ἐκκλησιαστικῶν συνόρων, φωτίζει μία ἄλλη ὄψη τῆς ἔλλειψης ἀντικειμενικότητας ποὺ τοὺς χαρακτηρίζει: ὅλοι τους εἶναι ὑπὲρ τῆς Ρώμης στὸ θέμα τῶν εἰκόνων, ἀλλὰ ὅταν εὐνοούμενος ἀπὸ τὰ μέτρα τῶν εἰκονοκλαστῶν εἶναι τὸ πατριαρχεῖο Κωνσταντινουπόλεως, τότε προτιμοῦν τὴν λύση τῆς σιωπῆς.

Ὁ Λέων πέθανε στὶς 18 Ἰουνίου τοῦ 741.[60] Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι ὁ Νικηφόρος δὲν ἀναφέρει καμία ἐνέργεια εἰκονομαχικοῦ χαρακτήρα τοῦ Λέοντος ἤδη ἀπὸ τὸ 730, ἐνῶ ὁ Θεοφάνης τοποθετεῖ τὰ μέτρα κατὰ τῆς Ρώμης τὸ 733, τὰ ὁποῖα ὅμως δὲν μποροῦν ὑποχρεωτικὰ νὰ χαρακτηρισθοῦν ὡς εἰκονομαχικά. Ὁ ἱστορικὸς ὀφείλει νὰ δεχθεῖ ὅτι τελικὰ τὰ γεγονότα ποὺ συνδέονται μὲ τὴν εἰκονομαχία ἐπὶ Λέοντος Γ΄ ἀφοροῦν μόνο στὴν περίοδο μεταξὺ τοῦ 726/727 καὶ τοῦ 733, δηλ. μία ἑξαετία, ὅταν ἡ βασιλεία τοῦ αὐτοκράτορα διήρκεσε 24 ἔτη, 2 μῆνες καὶ 25 ἡμέρες. Ὅμως ἡ ἔκθεση τῶν γεγονότων, ποὺ μὲ τὸν ἕνα ἢ τὸν ἄλλο τρόπο σχετίζονται μὲ τὴν ἔναρξη τῆς εἰκονομαχίας, εἶναι ἐλλειπὴς ὡς πρὸς τὸ θεωρητικό της

57. Θεοφάνης, σ. 410, 10-17, γιὰ τὴν ἀπογραφὴ τῶν νεογεννήτων τονίζει ὅτι ὁ Λέων μιμήθηκε τὸν Φαραώ, ποὺ κατέγραψε τὰ νεογέννητα τῶν Ἑβραίων, καὶ ξεπέρασε ἀκόμα καὶ τοὺς Ἄραβες «διδασκάλους» του ποὺ δὲν ἔκαναν ποτὲ κάτι τέτοιο γιὰ τοὺς Χριστιανοὺς τῆς Ἀνατολῆς.

58. Τὸ γεγονὸς ἀναφέρει ὁ πάπας Ἀδριανὸς Α΄ στὴν ἐπιστολὴ πρὸς τὴν αὐτοκράτειρα Εἰρήνη καὶ τὸν αὐτοκράτορα Κωνσταντίνο Στ΄, στὸ πλαίσιο τῆς σύγκλησης τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, Mansi, XII, στήλ. 1073C.

59. Τὰ αἰτήματα ὑπέβαλε ὁ πάπας Ἀδριανὸς μὲ τὴν ἀνωτέρω ἐπιστολή του, ἀλλὰ τελικὰ ἡ Ζ΄ Οἰκουμενικὴ σύνοδος ἀποφάσισε μόνο τὴν ἐπιστροφὴ τοῦ δουκάτου τῆς Νεάπολης στὴν Ρώμη. Βλ. M. V. Anastos, *The Transfer of Illyricum, Calabria and Sicily to the Jurisdiction of the Patriarchate of Constantinople in 732-733*, *Studi Bizantini e Neoellenici* 9 (1957), 14-31. Κατὰ τοὺς σχολιαστὲς τῶν *Regesten*, σ. 160, τὰ μέτρα αὐτὰ πάρθηκαν ἐπίσης τὸ 731.

60. Θεοφάνης, σ. 412, 24-26. Νικηφόρος, σ. 59, 15-16, προσθέτει ὅτι ὁ θάνατός του προκλήθηκε ἀπὸ ὑδρωπικία.

σκέλος. Οἱ πλησιέστερες πρὸς τὰ γεγονότα πηγὲς δὲν λένε καθαρὰ ποιές ἦταν οἱ ἀπόψεις τοῦ Λέοντος Γ΄ γιὰ τὶς εἰκόνες.

Ὁ Νικηφόρος, ὁ μόνος ἱστορικὸς τῆς ἐποχῆς, μιλᾶ γιὰ «οἰκεῖον δόγμα» τοῦ Λέοντος ὑπονοώντας ὅτι δὲν ὑπῆρξαν ἀραβικὲς ἐπιδράσεις στὴν ἔναρξη τῆς εἰκονομαχίας, ὅπως ἰσχυρίζονται οἱ φανατικοὶ χρονογράφοι. Ὁ Νικηφόρος τονίζει μάλιστα ὅτι ὁ Λέων κακῶς ἑρμήνευσε τὴν ἔκρηξη τοῦ ἡφαιστείου τῆς Θήρας ὡς θεοσημία ὀργῆς ἐξαιτίας «τῆς ἱδρύσεως καὶ προσκυνήσεως» τῶν εἰκόνων. Προσθέτει μάλιστα ὅτι ὁ Λέων δὲν διέταξε τὴν ἀπαγόρευση τῆς χρήσης τῶν εἰκόνων, ἀλλὰ θεώρησε σκόπιμη «τῶν ἱερῶν εἰκονισμάτων καθαίρεσιν».[61] Δεδομένου ὅτι ὁ Νικηφόρος ὑπῆρξε ὁ σπουδαιότερος εἰκονόφιλος βυζαντινὸς θεωρητικός, ἔχει μεγάλη σημασία ἡ ἐπιλογὴ τῶν ὅρων καὶ τῶν συντάξεων ποὺ σχετίζονται μὲ τὸ εἰκονομαχικὸ ζήτημα. Τὴν πράξη αὐτὴ ὁ ἱστορικὸς χαρακτηρίζει ὡς στρεφομένη «κατὰ τῆς εὐσεβείας» καὶ ὡς «ὕβριν τῆς ἐκκλησίας» καὶ ὄχι ὡς αἵρεση, ἀφοῦ δὲν ὑπῆρχαν συνοδικὲς ἀποφάσεις γιὰ τὸ θέμα τῶν εἰκόνων. Συμπυκνώνοντας τὰ γεγονότα τῆς 7ης Ἰανουαρίου 730 ὁ Νικηφόρος σημειώνει ὅτι ὁ αὐτοκράτορας ζήτησε ἀπὸ τὸν πατριάρχη Γερμανὸ «συγγράφειν κατὰ τῆς καθαιρέσεως τῶν εἰκόνων τῶν ἁγίων». Ὁ πατριάρχης ἀρνήθηκε κάτι τέτοιο «ἄνευ οἰκουμενικῆς συνόδου».[62] Στὴν φράση αὐτὴ τὸ σύνταγμα «τῶν ἁγίων» δὲν εἶναι ἐπιθετικὸς προσδιορισμός· στὴν περίπτωση ἐπιθετικοῦ προσδιορισμοῦ ὁ Νικηφόρος προτάσσει τὸ ἐπίθετο. Ὁ συγγραφέας ἐπὶ τοῦ προκειμένου σημειώνει ὅτι ἀπὸ τὸν Γερμανὸ ζητήθηκε νὰ θεμελιώσει θεωρητικὰ τὴν ἀπαγόρευση τῶν εἰκόνων ὄχι τῶν θείων προσώπων ἢ τῶν σκηνῶν ἀπὸ τὶς Γραφές, ἀλλὰ τῶν ἁγίων. Ἡ δήλωση αὐτὴ φωτίζει κάπως τὸ ἱστορικὸ τοπίο σὲ ὅτι ἀφορᾶ τὶς ἀπόψεις τοῦ Λέοντος. Φαίνεται ὅτι ἀπὸ τὸ 726/727, ὅταν ὁ Λέων γιὰ πρώτη φορὰ ἔθεσε θέμα εἰκόνων, ὡς τὸ 730 οἱ αὐτοκρατορικὲς θέσεις μορφοποιήθηκαν, πιθανὸν μετὰ ἀπὸ διαβουλεύσεις καὶ συζητήσεις μὲ ἐκκλησιαστικοὺς καὶ πολιτικοὺς παράγοντες. Ἐνῶ τὸ 726 ὅλα τὰ «εἰκονίσματα» ἦταν ὑπὸ ἀμφισβήτηση, τὸ 730 μόνο οἱ εἰκόνες τῶν ἁγίων ἀμφισβητοῦνται. Ὅμως ὁ Γερμανός, προφανῶς ἐριδόμενος στὸν πάπα καὶ στοὺς ἀνατολικοὺς πατριάρχες, παρέμενε στερρὸς στὴν ἄποψη ποὺ διατύπωσε ἡ Ρώμη: μόνο οἰκουμενικὴ σύνοδος μπορεῖ νὰ ἀποφασίσει γιὰ

61. Ὁ συλλογισμὸς ἀνήκει στὸν Νικηφόρο, σ. 57, 23-26, ὁ ὁποῖος ἐξηγεῖ ὅτι ὁ Λέων κακῶς θεώρησε ὅτι ἡ ἔκρηξη τοῦ ἡφαιστείου τῆς Θήρας ὀφειλόταν στὴν κατασκευὴ καὶ τὴν προσκύνηση τῶν εἰκόνων.

62. Νικηφόρος, σ. 58, 19-22.

θέματα ποὺ ἀφοροῦν στὴν Ἐκκλησία. Οἱ διαφορὲς παρέμεναν συνεπῶς ἀγεφύρωτες ἐξαιτίας τῆς ἐμμονῆς τῆς Ἐκκλησίας στὶς ἀρχικές της θέσεις. Ὁ Γερμανὸς ὑποχρεώθηκε σὲ παραίτηση καὶ ὁ διάδοχός του Ἀναστάσιος συνέταξε τὴν ἔκθεση ποὺ ἀπαιτοῦσε ὁ αὐτοκράτορας, ἡ ὁποία προφανῶς στάλθηκε στὰ ἀνατολικὰ πατριαρχεῖα καὶ στὴν Ρώμη, μαζὶ μὲ τὴν ἐνθρονιστήρια ἐπιστολὴ τοῦ Ἀναστασίου. Ἔτσι γίνεται νοητὴ ἡ φράση τοῦ Θεοφάνη ὅτι ὁ πάπας ἀρνήθηκε νὰ ἀναγνωρίσει τὸν Ἀναστάσιο καὶ καταδίκασε τοὺς «λιβέλλους». Μετὰ τὴν ἐκλογὴ τοῦ Ἀναστασίου ὑπάρχει συνεπῶς ἐπίσημη θέση τῆς ἐκκλησίας τῆς Κωνσταντινούπολης γιὰ τὸ θέμα: ἡ προσκύνηση τῶν εἰκόνων τῶν ἁγίων θεωρεῖται εἰδωλολατρεία καὶ ὄφειλαν νὰ ἀποσυρθοῦν ἀπὸ τοὺς τόπους λατρείας. Ὅσοι ἀρνήθηκαν νὰ δεχθοῦν τὶς ἀποφάσεις αὐτὲς χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὸν Νικηφόρο ὡς «εὐσεβοῦντες»,[63] ὅρος ποὺ παραπέμπει στὴν προηγούμενη ἔκφραση τοῦ ἱστορικοῦ, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ τὶς ἀπόψεις τοῦ Λέοντος ὡς «κατὰ τῆς εὐσεβείας». Γιὰ μιὰ ἀκόμα φορὰ ὁ Νικηφόρος δὲν δίνει δογματικό, ἀλλὰ πρακτικὸ περιεχόμενο στὴν πρώτη φάση τῆς εἰκονομαχίας, ὑπογραμμίζοντας ὅτι ἡ προσκύνηση τῶν εἰκόνων δὲν ἦταν εἰδωλολατρεία ὅπως ἔλεγε ὁ Λέων, ἀλλὰ πράξη εὐσέβειας. Οἱ «εὐσεβοῦντες» ὅμως ποὺ ἀνῆκαν στὸ αὐτοκρατορικὸ καὶ ἀνακτορικὸ περιβάλλον, «τιμωρίας πλείστας καὶ αἰκισμοὺς ὑπέμενον».[64] Ὑπὸ τὴν γενικὴ καὶ χλιαρὴ αὐτὴ φράση ὁ Νικηφόρος συνοψίζει τὴν στάση τῶν ἀρχῶν ἔναντι τῶν βυζαντινῶν ἀξιωματούχων καὶ κληρικῶν ποὺ ἀπέρριπταν τὶς ἀποφάσεις τῆς 7ης Ἰανουαρίου 730. Τὰ μέτρα αὐτὰ δὲν ἔχουν τίποτε ἰδιαίτερο οὔτε μποροῦν νὰ χαρακτηρισθοῦν ὡς διωγμοί. Πρόκειται γιὰ τὶς τυπικὲς κυρώσεις κατὰ παντός, ὁ ὁποῖος δὲν δεχόταν νὰ ἐφαρμόσει ὁποιαδήποτε αὐτοκρατορικὴ ἀπόφαση. Οἱ κυρώσεις αὐτὲς προκαλοῦν ἀκόμα μικρότερη ἔκπληξη ὅταν ἀφοροῦν πρόσωπα τοῦ ἄμεσου περιβάλλοντος τοῦ αὐτοκράτορα. Δὲν γίνεται κἂν λόγος γιὰ καταστροφὲς εἰκόνων, γιὰ μέτρα ποὺ ἀφοροῦσαν στὰ λαϊκὰ στρώματα ἢ γιὰ ἄλλα μέτρα εἰκονομαχικοῦ χαρακτήρα. Συμπερασματικὰ κατὰ τὸν Νικηφόρο, ὁ Λέων δὲν ἀρνιόταν τὴν ἀπεικόνιση τοῦ θείου ἢ τῶν ἁγίων. Θεωρώντας ὅμως ὅτι οἱ εἰκόνες γίνονταν ἀντικείμενα λατρείας, μετὰ ἀπὸ πολλὲς σκέψεις καὶ συσκέψεις, ἀποφάσισε τὴν ἀπαγόρευση τῶν

63. Νικηφόρος, σ. 58,26.

64. Ὁ Νικηφόρος, σ. 58, 28-29, δὲν ἀποδίδει ἀμέσως στὸν Λέοντα τὰ μέτρα κατὰ ὅσων «τῷ βασιλείῳ οὐ συνετίθεντο δόγματι», ἀλλὰ στὸν πατριάρχη Ἀναστάσιο, ὁ ὁποῖος παρουσιάζεται ἀπὸ τὸν Νικηφόρο ὡς ὁ ἐπιτηρητὴς τῆς ἰδεολογικῆς τοποθέτησης τοῦ αὐτοκρατορικοῦ περιβάλλοντος.

εἰκόνων τῶν ἁγίων ἀπὸ τοὺς ναούς. Γιὰ τὴν ἐποχή, ἡ ἀπόφαση αὐτὴ ἦταν τολμηρή, εἰ μὴ ἀκραία. Ἡ Ἐκκλησία ἀντέδρασε ἀρνητικὰ στὴν αὐτοκρατορικὴ πρωτοβουλία μιλώντας γιὰ προσκύνηση τῶν εἰκόνων, ποὺ τὴν ἐκλάμβανε ὡς πράξη εὐσέβειας, καὶ ὄχι γιὰ λατρεία, προφανῶς ἐθελοτυφλώντας πρὸ τῆς πραγματικότητας, ὅταν πηγὲς τῆς ἐποχῆς ἀφήνουν νὰ νοηθεῖ ὅτι οἱ εἰκόνες εἶχαν γίνει ἀντικείμενα λατρείας.[65]

Στὴν Κωνσταντινούπολη ἡ ἀντίδραση ἦταν μᾶλλον χλιαρή. Φαίνεται ὅτι ὁ πατριάρχης Γερμανὸς καὶ ἄλλοι ἱεράρχες οὐσιαστικὰ συμφωνοῦσαν μὲ τὶς αὐτοκρατορικὲς ἀπόψεις. Ἡ Ρώμη ὅμως, ποὺ μετὰ τὴν ΣΤ΄ Οἰκουμενικὴ σύνοδο θεωροῦσε ἑαυτὴν θεματοφύλακα τῆς ὀρθοδοξίας, ἀντέδρασε ἐντονότερα. Δὲν ἀμφισβήτησε τὴν ὀρθότητα τῶν ἀπόψεων τοῦ αὐτοκράτορα, ἀλλὰ μετέθεσε τὸ ζήτημα στὸ θεσμικὸ πεδίο, ὑποστηρίζοντας ὅτι ὁποιαδήποτε ἀλλαγὴ ποὺ ἀφοροῦσε στὴν Ἐκκλησία ἔπρεπε νὰ εἶναι συνοδική. Στὴν πραγματικότητα ἡ στάση αὐτὴ δικαίωνε τὸν Λέοντα, ἀφοῦ ἐμμέσως πλὴν σαφῶς, ἡ Ρώμη πρότεινε τὴν σύγκληση συνόδου γιὰ νὰ ἐξετάσει τὸ θέμα, ἀναγνωρίζοντας ὅτι ὑπῆρχε θέμα. Ἡ τοποθέτηση τοῦ πάπα ὡς ἕνα σημεῖο εἶναι κατανοητή, ἂν λάβει κανεὶς ὑπόψη τὶς δυσκολίες ποὺ συνάντησε ἡ ρωμαϊκὴ ἐκκλησία, καὶ ἡ ὀρθοδοξία γενικότερα, ἀπὸ μονομερεῖς ἀποφάσεις αὐτοκρατόρων γιὰ ἐκκλησιαστικὰ ζητήματα (Ἑνωτικὸ τοῦ Ζήνωνος, Ἔκθεση τοῦ Ἡρακλείου, Τύπος τοῦ Κώνσταντος Β΄, κ.λπ.). Ὅμως σὲ μεγάλο βαθμὸ ἡ στάση τῆς Ρώμης ἐξυπηρετοῦσε πολιτικοὺς στόχους. Ἀμφισβητώντας τὸ δικαίωμα τοῦ αὐτοκράτορα νὰ ἐπεμβαίνει στὰ ἐκκλησιαστικά, ἡ Ρώμη ἀποκτοῦσε ἕνα μοναδικὸ ἐπιχείρημα γιὰ νὰ ἀρνηθεῖ σὲ ὁποιονδήποτε φύλαρχο ἢ ρήγα τῆς Δύσης ἀνάλογο δικαίωμα. Τὸ ζήτημα τῶν εἰκόνων ἔδινε στὸν πάπα τὴν εὐκαιρία ποὺ ἀναζητοῦσε ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἰουστινιανοῦ Β΄, ὅταν ἀρνήθηκε νὰ ἀποδεχθεῖ τὶς ἀποφάσεις τῆς Πενθέκτης συνόδου, ἀμφισβητώντας ἔτσι τὸ δικαίωμα τοῦ αὐτοκράτορα νὰ συγκαλεῖ οἰκουμενικὲς συνόδους χωρὶς τὴν σύμφωνη γνώμη τοῦ πάπα. Στὴν προκειμένη περίπτωση, ὁ μετριοπαθὴς πατριάρχης Γερμανὸς ὑπῆρξε τὸ θύμα τῆς ἀντιπαλότητας μεταξὺ αὐτοκράτορα καὶ πάπα.

Ἡ ἔκθεση τῶν γεγονότων ἀπὸ τὸν Θεοφάνη οὐσιαστικὰ δὲν διαφέρει ἀπὸ αὐτὴ τοῦ Νικηφόρου. Διαφέρει ὅμως ἡ τοποθέτηση ἔναντι τῶν γε-

---

65. Mansi, XIII, στήλ. 68A-D: Οἱ σύνεδροι τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀνέγνωσαν ἕνα ἀπόσπασμα ἀπὸ τὰ Θαύματα τῶν Ἁγίων Κοσμᾶ καὶ Δαμιανοῦ σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο μιὰ γυναίκα θεραπεύτηκε πίνοντας ἕνα διάλυμα ἀπὸ χρῶμα καὶ ἀσβέστη ποὺ εἶχε ἀποξέσει ἀπὸ τὴν εἰκόνα τῶν ἁγίων. Οἱ σύνεδροι θεώρησαν ὅτι ἡ μαρτυρία αὐτὴ στήριζε τὶς ἀπόψεις τῶν εἰκονοφίλων.

γονότων. Ὁ Θεοφάνης ἁπλὰ ἀντιγράφει τὴν πηγή του, ἕνα φανατικὸ εἰκονόφιλο κείμενο ποὺ συντάχθηκε μετὰ τὴν Ζ΄ Οἰκουμενικὴ σύνοδο, ποὺ ἀποδίδει στὸν Λέοντα ἀπόψεις τὶς ὁποῖες δὲν εἶχε, ὅπως π.χ. σχετικὰ μὲ τὶς πρεσβεῖες τῆς Θεοτόκου καὶ τῶν ἁγίων, τὴν τιμὴ πρὸς τὰ λείψανα, τὴν ἀπαγόρευση κάθε ἀπεικόνισης τοῦ θείου, κ.λπ.[66] Τὶς ἀπόψεις αὐτὲς διατύπωσε ὁ Κωνσταντῖνος Ε΄ καὶ θεσμοθέτησε ἡ σύνοδος τῆς Ἱέρειας. Δὲν ἀφοροῦν συνεπῶς στὸν Λέοντα. Ἡ Ζ΄ Οἰκουμενικὴ σύνοδος ἀντιμετώπισε τὴν εἰκονομαχία ὡς αἵρεση ἐξωχριστιανικῆς ἔμπνευσης καὶ προσπάθησε νὰ ἀνακαλύψει δογματικὲς καταβολές. Εἶναι φυσικὸ ὅτι ἡ πηγὴ τοῦ Θεοφάνη παρουσιάζει τὸν Λέοντα ὡς αἱρετικό, ἀνίκανο νὰ κατανοήσει τὴν «σχετικὴν προσκύνησιν» τῶν εἰκόνων.[67] Τὸν ἀσαφῆ καὶ περίπλοκο αὐτὸν ὅρο, μὲ ἀναφορὲς στὴν ἀριστοτελικὴ φιλοσοφία, τὸν διατύπωσε ἡ Ζ΄ Οἰκουμενικὴ υἱοθετώντας τὶς ἀπόψεις τοῦ Ἰωάννη τοῦ Δαμασκηνοῦ καὶ τῶν ἀριστοτελιζόντων βυζαντινῶν, ἀπορρίπτοντας ταυτοχρόνως τὶς παπικὲς προτάσεις ὡς μὴ ἀρκούντως θεωρητικὲς καὶ θεολογικές. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἡ Ζ΄ Οἰκουμενικὴ σύνοδος καταδίκασε καὶ προσπάθησε νὰ ἀνατρέψει τὶς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ἱερείας. Τίποτε ἀπὸ αὐτὰ δὲν ἔχει σχέση μὲ τὸ κίνημα τοῦ Λέοντος καὶ τὶς ἀποφάσεις τῆς 7ης Ἰανουαρίου 730. Παράλληλα, τὸ κείμενο τοῦ Θεοφάνη χειραγωγεῖται γλωσσικὰ ὥστε νὰ ἀποδοθοῦν στὸν Λέοντα πράξεις καὶ προθέσεις ποὺ δὲν εἶχε. Στὶς περιπτώσεις π.χ. ποὺ ὁ Νικηφόρος μὲ ἰδιαίτερη προσοχὴ σημειώνει ὅτι τὰ μέτρα τοῦ Λέοντος στρέφονταν κατὰ «τῶν εἰκόνων τῶν ἁγίων», τὸ κείμενο τοῦ Θεοφάνη σημειώνει ὅτι στρέφονταν κατὰ «τῶν ἁγίων εἰκόνων»,[68] σύνταξη ποὺ ἀσφαλῶς παραπέμπει σὲ ἐντελῶς ἄλλη σημασία.

Μετὰ τὴν Ζ΄ Οἰκουμενικὴ σύνοδο, ἡ εἰκονόφιλη παράταξη ἐκτὸς ἀπὸ τὴν δογματικὴ νίκη εἶχε ἀνάγκη καὶ ἀπὸ λαϊκοὺς ἥρωες. Τὴν ἀνάγκη αὐτὴ ἐκφράζει ἡ πηγὴ τοῦ Θεοφάνη παρουσιάζοντας τὸν Λέοντα ὡς διώκτη τῆς ὀρθοδοξίας, θύματα τοῦ ὁποίου ὑπῆρξαν οἱ εἰκονόφιλοι. Ἔτσι δικαιολογοῦνται οἱ πολλαπλὲς ἀνιστόριτες ἀναφορὲς τοῦ Χρονικοῦ τοῦ Θεοφάνη σὲ διωγμοὺς τῶν ἀντιφρονούντων, οἱ ὁποῖες πάντως παραμένουν γενικοῦ χαρακτήρα χωρὶς νὰ ἀναφέρονται σὲ κάποια συγκε-

66. Θεοφάνης, σ. 406, 22-25.

67. Θεοφάνης, σ. 406, 22-23.

68. Βλ. Νικηφόρος, σ. 58, 20: «κατὰ τῶν εἰκόνων τῶν ἁγίων» καὶ Θεοφάνης, σ. 409, 3: «κατὰ τῶν ἁγίων εἰκόνων».

κριμένη περίπτωση.[69] Ἡ μοναδικὴ ἀναφορὰ σὲ μέτρα τοῦ Λέοντος κατὰ τῆς ἐκπαίδευσης, δὲν ἐδράζεται πουθενά. Προέρχεται ἀπὸ τὴν γνωστὴ φανατικὴ εἰκονόφιλη παραφιλολογία, ἡ ὁποία στὴν συνέχεια θὰ γνωρίσει ἀπίστευτη ἐξέλιξη γιὰ νὰ καταλήξει στὸ ἀνιστόριτο συνοθύλευμα παραποιημένων στοιχείων ποὺ ἀποδίδουν στὸν Λέοντα τὴν καταστροφὴ τοῦ Οἰκουμενικοῦ Διδασκαλείου καὶ τῆς βιβλιοθήκης του.[70] Εἶναι ἐντυπωσιακὸ ὡς ποίου σημείου ἔφθανε στὸ Βυζάντιο ἡ παραπληροφόρηση μὲ σκοπὸ τὴν μεταθανάτιο καταδίκη ὅσων τόλμησαν νὰ λάβουν κάποια προοδευτικὰ μέτρα ποὺ ἔθιγαν δοξασίες καὶ παγιωμένες ἀντιλήψεις.

Ἀνακεφαλαιώνοντας τὶς ὡς τώρα παρατηρήσεις ὀφείλουμε νὰ δεχθοῦμε ὅτι ὁ Λέων Γ΄ δὲν ἦταν οὔτε αἱρετικός, οὔτε σαρακηνόφρων ἢ ἰουδαΐζων, οὔτε ἀμαθής, οὔτε θεομίσητος ἢ δυσσεβής.Ἦταν ἕνας εὐσεβὴς ἀπόλυτος μονάρχης, ἕνας σπουδαῖος αὐτοκράτορας ποὺ τὸ 717 ἔσωσε τὴν αὐτοκρατορία ἀπὸ τὸν ἀραβικὸ κίνδυνο, ὅταν τὸ Βυζάντιο βρισκόταν στὸ χεῖλος τῆς ἀβύσσου. Δὲν ἦταν κἂν εἰκονομάχος ἢ καθαιρέτης τῶν εἰκόνων.Ἦταν ἕνας σωστὸς χριστιανός, ὁ ὁποῖος διαπίστωσε τὴν ἐκτροπὴ τοῦ ἁγνοῦ πρώτου χριστιανισμοῦ πρὸς ἕνα παχυλὸ σύστημα τελετῶν, συνηθειῶν, ἐθίμων καὶ ἠθῶν, ποὺ ἐλάχιστα διέφεραν ἀπὸ τὴν εἰδωλολατρεία. Ἡ κατάσταση αὐτὴ ἀσφαλῶς βόλευε τὸ κρατικὸ καὶ κυρίως τὸ ἐκκλησιαστικὸ κατεστημένο ποὺ ἐκμεταλλεύονταν τὴν δυσειδαίμονα θρησκοληψία τοῦ ἁπλοῦ καὶ ἀμόρφωτου ἀνθρώπου. Εἶναι πρὸς τιμὴ τοῦ Λέοντος ποὺ ἀποτόλμησε νὰ ἀμφισβητήσει αὐτὴ τὴν κατάσταση, ἔστω καὶ ἂν ἡ ἀπόπειρά του ὑπῆρξε ἀδέξια. Τὸ μόνο λάθος ποὺ μπορεῖ νὰ τοῦ καταλογίσει κανεὶς εἶναι ἡ ἔλλειψη ἐλαστικότητας καὶ διπλωματικῆς ἀντιμετώπισης τοῦ ζητήματος. Αὐτὸ ἐκμεταλλεύθηκε ἡ παπικὴ διπλωματία ἀρνούμενη νὰ ἀποδεχθεῖ τὸ δικαίωμα τοῦ αὐτοκράτορα νὰ ἐπεμβαίνει σὲ ἐκκλησιαστικὰ θέματα. Ἀπὸ τὴν στιγμὴ ποὺ ὁ Λέων ἔπεσε στὴν παγίδα τοῦ πολύπειρου ἱερατείου, ποὺ μετατόπισε τὸ θέμα στὸ θεσμικὸ πεδίο, ἡ προσπάθειά του ἦταν καταδικασμένη σὲ ἀποτυχία. Ἔτσι τὸ κίνημα ἀπώλεσε τὴν ἀρχική του καθαρότητα καὶ ἐκφυλίστηκε σὲ μιὰ δογματικὴ ἀντιπαράθεση ποὺ δὲν ὁδήγησε πουθενά.

---

69. Παραδειγματικά, βλ. Θεοφάνης, σ. 405, 8-11, σ. 405, 24-25, σ. 409, 19-21.

70. Γύρω ἀπὸ τὴν γέννηση καὶ τὴν ἐξέλιξη τοῦ στρατευμένου καὶ ἀγόμενου ἀπὸ τυφλὸ φανατισμὸ αὐτοῦ θρύλου βλ. P. Yannopoulos, *Notes sur l'emplacement de l'ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΝ ΔΙΔΑΣΚΑΛΕΙΟΝ*, *Byzantion* 44 (1974), 68-91.

SUMMARY

Nos connaissances sur le lancement de l'iconoclasme sont fondées sur les sources iconophiles, tendancieuses et engagées; elles brochent un tableau très négatif de l'empereur Léon III, accusé d'hérésie. Or, une lecture plus approfondie de sources et une analyse de l'*Histoire brève* de Nicéphore, l'historien le plus objectif de cette période, permettent une vision différente du dérolement des événements. Léon fut un période, permettent une vision différente du déroulement des événements. Léon fut un empereur très capable, pieux et soucieux de la décadence spirituelle et morale du christianisme, surtout en comparaison avec la spiritualité de l'islam. Cela l'avait poussé à prendre des mesures qui, à son avis, pouvaient redorer le blason chrétien; l'interdiction du culte des icônes en faisait partie. L'Eglise, Rome en tête, sans mettre un doute le raisonnement des décisions impériales, n'a pas voulu adhérer à ces décisions, car pour elle toute mesure d'ordre eccléciale lui incombait. La question prit alors l'allure d'un conflit entre l'empereur et l'Eglise. Puisque finalement la cause iconophile trimpha, Léon resta dans la postérité comme l'instigateur d'iconoclasme.

ΓΕΡΑΣΙΜΟΣ Γ. ΖΩΡΑΣ

ΟΙ ΘΕΑΤΡΙΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ ΣΤΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ ΠΡΙΝ ΑΠΟ ΤΗΝ ΙΔΡΥΣΗ ΤΟΥ ΤΜΗΜΑΤΟΣ ΘΕΑΤΡΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ*

Μὲ τὴν παροῦσα μελέτη ἐπιδιώκεται νὰ ἀναδειχθεῖ ἡ πρωτοβάθμια παρουσία τῶν θεατρικῶν σπουδῶν στὴν Φιλοσοφικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν πρὶν ἀπὸ τὴν ἵδρυση τοῦ Τμήματος Θεατρικῶν Σπουδῶν. Βέβαια, πρέπει ἐξαρχῆς νὰ τονισθεῖ ὅτι ἡ διδασκαλία ἀντικειμένων θεατρικῆς-δραματικῆς θεματολογίας γινόταν κυρίως γλωσσοκεντρικά, μὲ σαφῶς φιλολογικὸ καὶ ἱστορικὸ χαρακτῆρα. Αὐτὸ ὅμως τὸ γεγονὸς δὲν μειώνει τὴν σημασία ποὺ εἶχαν αὐτὲς οἱ σκαπανικὲς προσεγγίσεις. Ἂς λάβουμε ὑπόψη τὰ ὅσα σημειώνει ὁ καθηγητὴς Ποῦχνερ σὲ σχετικὸ ἄρθρό του: «Οἱ ἱστορικὲς καὶ φιλολογικὲς μέθοδοι, μαζὶ μὲ τὶς ἄλλες καὶ τὶς καθαρὰ θεατρολογικές, συγκροτοῦν τὸ ἀναγκαῖο μεθοδολογικὸ ὁπλοστάσιο τῆς πολύπλευρης αὐτῆς ἐπιστήμης (...) Καὶ ἡ ἐκδοτικὴ τῶν κειμένων καὶ ἡ ἐνδοκειμενικὴ ἀνάλυση ἐξακολουθοῦν νὰ εἶναι ἀπολύτως ἀπαραίτητα μεθοδολογικὰ ἐργαλεῖα τῆς θεατρολογίας. Καὶ τὸ νεοελληνικὸ δράμα ἐξακολουθεῖ νὰ εἶναι ἐν πολλοῖς γλωσσοκεντρικό».[1]

Ἀφοῦ, λοιπόν, ἡ ἱστορικο-φιλολογικὴ ἔρευνα ἐφαρμόζεται στὶς θεατρικὲς σπουδὲς ἀκόμη καὶ σήμερα, ἂς ἀναλογισθοῦμε τὴν κατάσταση ποὺ ἐπικρατοῦσε πρὶν ἀπὸ δύο αἰῶνες, κατὰ τὰ πρῶτα χρόνια λειτουργίας τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, τότε ποὺ οἱ καθηγητὲς τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Φιλολογίας ἐπέλεγαν νὰ διδάξουν στοὺς φοιτητές τους ἔργα ἀπὸ

---

*Ἡ μελέτη αὐτὴ ἐκπονήθηκε στὸ πλαίσιο τοῦ Προγράμματος «ΘΑΛΗΣ» ποὺ ἔχει συγχρηματοδοτηθεῖ ἀπὸ τὴν Εὐρωπαϊκὴ Ἕνωση (Εὐρωπαϊκὸ Κοινωνικὸ Ταμεῖο - ΕΚΤ) καὶ ἀπὸ ἐθνικοὺς πόρους μέσω τοῦ Ἐπιχειρησιακοῦ Προγράμματος «Ἐκπαίδευση καὶ Διὰ Βίου Μάθηση» τοῦ Ἐθνικοῦ Στρατηγικοῦ Πλαισίου Ἀναφορᾶς (ΕΣΠΑ) - Ἐρευνητικὸ Χρηματοδοτούμενο Ἔργο: ΘΑΛΗΣ- ΕΚΠΑ «Τὸ Θέατρο ὡς Μορφοπαιδευτικὸ Ἀγαθὸ καὶ καλλιτεχνικὴ ἔκφραση στὴν Ἐκπαίδευση καὶ τὴν Κοινωνία».

1. Βάλτερ Ποῦχνερ, «Θεατρολογία χωρὶς δράμα καὶ ἱστορία;», *Νέα Ἑστία*, τόμ. 167 (2010), σ. 787.

τὴν τεράστια παραγωγὴ τῆς κλασικῆς δραματουργίας.[2] Ἀναφέρουμε, ἐνδεικτικά, ὅτι κατὰ τὸ ἐαρινὸ ἑξάμηνο τοῦ ἀκαδημαϊκοῦ ἔτους 1837-1838, ὁ Ἰωάννης Βενθύλος[3] δίδαξε, ὡς ἐντεταλμένος ὑφηγητὴς *Ἀντιγόνη*, ἐνῶ κατὰ τὰ δύο ἑξάμηνα τοῦ ἑπόμενου ἔτους ἔργα τοῦ Αἰσχύλου. Στὴν συνέχεια, ἀπὸ τὸ ἔτος 1839, ὁπότε καὶ ἐξελέγη καθηγητὴς Ἑλληνικῆς Φιλολογίας, ἕως τὸ 1855, συνέχισε νὰ περιλαμβάνει στὶς παραδόσεις του ὕλη σχετικὴ μὲ τὴν ἀρχαία τραγωδία: «Ἐξακολούθησιν Αἰσχύλου» (1839-1840), «Σοφοκλέους *Ἀντιγόνην*», «Αἰσχύλου *Πέρσας*», «κωμωδίαν τοῦ Ἀριστοφάνους» (1842-1843), «Ἀριστοφάνους *Πλοῦτον*» (1843-1844), «Σοφοκλέους *Οἰδίπουν τύραννον*», «Θεωρίαν τῆς ἀρχαίας δραματουργίας» (1844-1845), «Αἰσχύλου *Ἀγαμέμνονα*», «Ἀριστοφάνους *Νεφέλας*» (1845-1846), «Αἰσχύλου *Πέρσας*» (1846-1847), «*Ἀντιγόνην* Σοφοκλέους», «Περὶ Ἑλληνικῆς δραματουργίας», «Αἰσχύλου *Ἑπτὰ ἐπὶ Θήβας*» (1847-1848), «*Νεφέλας* Ἀριστοφάνους» (1848-1849), «*Πέρσας* Αἰσχύλου» (1849-1850), «Εἰσαγωγὴν εἰς τὴν καθ' Ἕλληνας δραματουργίαν, καὶ ἑρμηνείαν *Ἀντιγόνης* Σοφοκλέους», «Ἀριστοφάνην» (1850-1851), «Αἰσχύλου *Ἀγαμέμνονα*», «Ἀριστοφάνους κωμωδίας κατ' ἐκλογήν», «Περὶ δραματουργίας Ἑλλήνων» (1851-1852), «*Ἱππόλυτον* Εὐριπίδου» (1852-1853), «Περὶ φύσεως τῆς τῶν ἀρχαίων δραματουργίας καὶ *Ἀντιγόνην* Σοφοκλέους» (1854-1855).Ἐξίσου πλούσιο θεματολόγιο ἀντλημένο ἀπὸ τὴν κλασικὴ δραματουργία κάλυπταν καὶ οἱ παραδόσεις τοῦ Κωνσταντίνου Ἀσωπίου,[4] ὁ ὁποῖος ἦταν ἔνθερμος θιασώτης τοῦ θεάτρου καὶ εἶχε ἀντιληφθεῖ τὴ μορφοπαιδευτική του ἀποστολὴ στὴ διαμόρφωση τῆς συνείδησης τοῦ νεώτερου ἑλληνισμοῦ. Συγκεκριμένα, δίδαξε: «Αἰσχύλου *Προμηθέα δεσμώτην*, μετὰ εἰσαγωγῆς εἰς τὸν Αἰσχύλον» (1844-1845), «Ἀριστοφάνην» (1846-1847), «Ἑρμηνείαν εἰς τὸν Αἰσχύλον, μετὰ εἰσαγωγῆς εἰς τὸν ποιητήν», «Ἀριστοφάνην» (1847-1848), «Αἰσχύλου *Εὐμενίδας*, μετ' ἀναλύσεως τῆς *Ὀρεστείας*» (1848-1849), «Αἰσχύλον» καί «Αἰσχύλου *Εὐμενίδας*» (1850-1851), «Σοφοκλέους *Φιλοκτήτην*» (1852-1853), «*Εὐμενίδας* τοῦ Αἰσχύλου», «Σοφοκλέους *Φιλοκτήτην*» (1856-1857), «Αἰσχύλον» (1858-1859).Ἤδη πολὺ νωρίτερα, ὁ Ἀσώπιος, ὅταν ἦταν ἀκόμη διδάσκαλος στὸ Ἑλληνικὸ Σχολεῖο τῆς Τεργέστης, κατὰ τὴν τελετὴ λήξης τοῦ σχολι-

---

2. Βλ. σχετικὰ Παναγιώτης Γ. Κιμουρτζῆς, *Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν (1837-1860) οἱ πρῶτες γενεὲς τῶν διδασκόντων*, *Διδακτορικὴ διατριβή*, τόμ. Β΄: *Παραρτήματα*, Ἐθνικὸ καὶ Καποδιστριακὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν, Σχολὴ Νομικῶν, Οἰκονομικῶν καὶ Πολιτικῶν Ἐπιστημῶν, Τμῆμα Πολιτικῆς Ἐπιστήμης καὶ Δημόσιας Διοίκησης, Ἀθήνα 2001.

3. *Ὅ.π.*, σσ. 110-111 καὶ 186.

4. *Ὅ.π.*, σσ. 114-116.

κοῦ ἔτους 1816-1817, παρατηροῦσε σχετικὰ μὲ τὸ θέατρο τὰ ἑξῆς: «σκοπὸν ἔχει μόνον τῶν ἠθῶν τὴν διόρθωσιν, καὶ τὴν ἐκπαίδευσιν τῶν λαῶν· εἶναι κοινὸν σχολεῖον τῶν ἀνθρώπων, τὸ ὁποῖον ἀναπληρώνει τῶν ἄλλων σχολείων τὴν ἔλλειψιν».[5] Αὐτὴ τὴν πεποίθησή του φαίνεται ὅτι τὴν διατήρησε σχετικὰ καὶ μὲ τὴν τριτοβάθμια ἐκπαίδευση, ὅταν μετὰ μιὰ εἰκοσιπενταετία ἐκλέχθηκε καθηγητὴς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. Στὰ μέσα τοῦ 19ου αἰώνα, δίδαξε συναφὴ μὲ τὸ ἀρχαῖο δράμα ἀντικείμενα καὶ ὁ Γεώργιος Παπασλιώτης,[6] ὅπως: «*Οἰδίποδα τύραννον* τοῦ Σοφοκλέους μετ' ἐφαρμογῆς τῶν περὶ τραγικῆς ποιήσεως κανόνων, οἷοι καταλέγονται ἐν τῇ ποιητικῇ τοῦ Ἀριστοτέλους» (1854-1855), «Αἰσχύλου *Ἀγαμέμνονα*», «Ἱστορίαν τῆς δραματικῆς τῶν Ἑλλήνων ποιήσεως μέχρι καὶ τοῦ Ἀριστοφάνους» (1856-1857), «Σοφοκλέους *Οἰδίπουν ἐπὶ Κολωνῷ*» (1858-1859).

Ἀκολούθως, καὶ ὁ Ἀθανάσιος Ρουσόπουλος[7] ἐνέταξε καὶ αὐτὸς στὴν ὕλη του σχετικὰ ἀντικείμενα: «Σοφοκλέα καὶ ἑρμηνείαν τῆς *Ἀντιγόνης*» (1858-1859), «Ἑρμηνείαν εἰς τὸν Αἰσχύλου *Ἀγαμέμνονα*, μετὰ εἰσαγωγῆς περὶ οἰκονομίας καὶ διδασκαλίας τοῦ Ἑλληνικοῦ δράματος καὶ περὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ θεάτρου» (1859-1860), «Ἑρμηνείαν εἰς τὸν Ἀριστοφάνους *Πλοῦτον*, μετὰ εἰσαγωγῆς εἰς τὸν κωμικόν» (1861-1862). Εἰδικότερα γιὰ τὸν Ρουσόπουλο πρέπει νὰ ἀναφέρουμε ὅτι, στὰ τέλη τοῦ 1867, εἶχε ἀναλάβει τὴν σκηνοθεσία τῆς *Ἀντιγόνης*, ποὺ θὰ ἀνέβαινε στὸ Ἡρώδειο, μὲ τὴν εὐκαιρία τοῦ γάμου τοῦ Γεωργίου Α΄ μὲ τὴν βασίλισσα Ὄλγα. Ὅπως σημειώνει ὁ Σιδέρης: «Τὸ ἀνέβασμά της τὸ εἶχε φροντίσει τὸ Πανεπιστήμιο· θὰ ἦταν τὸ πνευματικὸ δῶρο του πρὸς τοὺς νεονύμφους».[8] Τὴν μετάφραση τῆς τραγωδίας τὴν εἶχε φιλοτεχνήσει ἕνας ἄλλος καθηγητὴς τοῦ Ἱδρύματος, ὁ Ἀλέξανδρος Ρίζος Ραγκαβῆς. Ἡ παράσταση δόθηκε στὶς 7 Δεκεμβρίου 1867. Τρία ἀπὸ τὰ πρόσωπα τοῦ δράματος (ὁ Φύλαξ, ὁ Αἵμων καὶ ὁ Ἄγγελος) ἦσαν φοιτητές, καθὼς καὶ ὅσοι ἀποτελοῦσαν τὸν δεκαπενταμελὴ Χορό. Ὀρθὰ ὁ Σιδέρης ἐπισημαίνει καὶ τονίζει τὸ γεγονὸς ὅτι τότε «οἱ φοιτητὲς εἶχαν θεωρηθεῖ ὡς οἱ μόνοι ἁρμόδιοι γιὰ τὸ Ἀρχαῖο Δράμα».[9] Καὶ ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι οἱ πρῶτες σκηνοθεσίες ἀρχαίων

---

5. Γιὰ τὸ πλῆρες κείμενο τοῦ λόγου τοῦ Ἀσωπίου βλ. *Ἑρμῆς ὁ Λόγιος*, τόμ. 7 (1817), σ. 361.

6. Παναγιώτης Γ. Κιμουρτζῆς, *Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν (1837-1860) οἱ πρῶτες γενεὲς τῶν διδασκόντων*, *ὅ.π.*, σσ. 130 καὶ 193-194.

7. *Ὅ.π.*, σ. 129.

8. Γιάννης Σιδέρης, *Τὸ Ἀρχαῖο Θέατρο στὴ Νέα Ἑλληνικὴ Σκηνὴ 1817-1932*, Ἴκαρος, Ἀθήνα 1976, σ. 42.

9. *Ὅ.π.*, σ. 103.

δραμάτων ἔγιναν μὲ τὴν καθοδήγηση πανεπιστημιακῶν καθηγητῶν, σὲ μιὰ ἐποχὴ ποὺ ὁ σκηνοθέτης δὲν ὑπῆρχε ἀκόμη.

Βεβαίως ἰδιαίτερη σημασία παρουσιάζουν οἱ παραδόσεις τοῦ Δημητρίου Βερναρδάκη[10] «Περὶ τῆς δραματικῆς τέχνης τοῦ Αἰσχύλου», στὶς ὁποῖες περιέλαβε καὶ «Ἑρμηνείαν *Ἀγαμέμνονος*» (1861-1862). Ὁ Βερναρδάκης ἐκδίδοντας τὰ *Δράματα* τοῦ Εὐριπίδη,[11] δὲν παρέλειψε νὰ τονίσει στὰ Προλεγόμενά του καὶ τὰ ἑξῆς: «Ἡ μόνη ὀρθὴ περὶ τραγωδίας κρίσις εἶναι τὸ ἐκ τῆς διδασκαλίας ἢ ἀναγνώσεως αὐτῆς αἴσθημα θεατοῦ ἢ ἀναγνώστου εὖ μαθήσεως καὶ παιδείας ἥκοντος· μόνον δ' ὁ εἰδημονέστερος καὶ ἐμπειρότερος τῶν πραγμάτων τούτων κριτὴς δύναται, ἀναλύων τὸ αἴσθημα τοῦτο, ν' ἀνεύρῃ καὶ ὁρίσῃ μᾶλλον ἢ ἧττον ἐπιτυχῶς καὶ τὰ αἴτια αὐτοῦ καὶ τὰς ὡς ἐξ αὐτῶν ἀρετὰς τοῦ δράματος». Καὶ εἶναι προφανὲς ὅτι τέτοιου εἴδους συνάντηση ἐπιτυγχάνεται στὶς πανεπιστημιακὲς αἴθουσες διδασκαλίας, ὅπου οἱ εἰδήμονες ἐπιστήμονες καὶ θεατρολόγοι παρουσιάζουν τὰ ἔργα, ὄχι σὲ παθητικοὺς δέκτες, ἀλλὰ σὲ ρέκτες φοιτητὲς ποὺ λειτουργοῦν ὡς ἀναγνῶστες, ἀκροατὲς ἢ θεατές. Ἐξάλλου, οἱ ἀπόψεις τοῦ Βερναρδάκη καὶ ἡ ἔστω καὶ βραχεία διδακτική του δραστηριότητα στὸ Πανεπιστήμιο[12] προσλαμβάνουν ἰδιαίτερη ἀξία, ἂν ληφθεῖ ὑπόψη τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ἴδιος ὑπῆρξε ἕνας ἀπὸ τοὺς σημαντικότερους θεατρικοὺς συγγραφεῖς τοῦ 19ου αἰώνα. Θυμίζουμε τὰ δράματά του *Μαρία Δοξαπατρῆ*, *Κυψελῖδαι*, *Μερόπη*, *Εὐφροσύνη*, *Φαύστα*, *Ἀντιόπη*, *Νικηφόρος Φωκᾶς*.[13] Σχετικὰ μὲ τὸ ἀνέβασμα, τὸ 1865-1866, τῆς *Μαρίας Δοξαπατρῆ* καὶ τῆς *Μερόπης*, σημειώνει ὁ Σιδέρης: «Καὶ τὰ δύο ἔργα του τὰ εἶχε διδάξει ὁ Βερναρδάκης, μορφωμένος θεατρικὰ στὴν Γερμανία· μὲ τὸ μεγάλο κύρος του θὰ καθιερώσει, μὲ τὴν *Μερόπη*,

---

10. Παναγιώτης Γ. Κιμουρτζῆς, *Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν (1837-1860) οἱ πρῶτες γενεὲς τῶν διδασκόντων*, *ὅ.π.*, σ. 130.

11. Εὐριπίδης, *Δράματα*, ἐξ ἑρμηνείας καὶ ἀναγνώσεως Δημητρίου Ν. Βερναρδάκη, τόμ. Α΄: *Φοίνισσαι*, Ἐκ τοῦ Τυπογραφείου τῶν ἀδελφῶν Περρῆ, Ἀθήνησιν 1888, τόμ. Β΄: *Ἑκάβη, Ἱππόλυτος, Μήδεια*, Ἐκ τοῦ Τυπογραφείου τῶν ἀδελφῶν Περρῆ, Ἀθήνησιν 1894, τόμ. Γ΄: *Ἰφιγένεια ἡ ἐν Αὐλίδι, Ἰφιγένεια ἡ ἐν Ταύροις, Ἠλέκτρα, Ἄλκηστις*, Ἐκ τοῦ Τυπογραφείου Π. Δ. Σακελλαρίου, Ἀθήνησιν 1903 [στὴν σειρά: Ζωγράφειος Ἑλληνικὴ Βιβλιοθήκη].

12. Βλ. σχετικὰ Γεράσιμος Γ. Ζώρας, «Πανεπιστημιακὲς περιπέτειες τοῦ Δ. Ν. Βερναρδάκη», στὸν τόμο *Μνήμη Δημητρίου Ν. Βερναρδάκη (1833-1907). Τιμητικὲς ἐκδηλώσεις γιὰ τὰ 100 χρόνια ἀπὸ τὸ θάνατό του. Πρακτικὰ Συνεδρίου (Μυτιλήνη, 28 καὶ 29 Νοεμβρίου 2008)*, Ἐπιμέλεια Παναγιώτης Σκορδᾶς, Νομαρχιακὴ Αὐτοδιοίκηση Λέσβου, Μυτιλήνη 2010, σσ. 69-87.

13. Δημήτριος Ν. Βερναρδάκης, *Δράματα*, Ἔκδοσις νέα πολλαχῶς μεταρρυθμισθεῖσα καὶ ἐπιδιορθωθεῖσα, Ἐκ τῶν Τυπογραφείων τοῦ «Κράτους», Ἀθήνησιν 1903.

πρὸ πάντων, τὴν μορφὴ ποὺ εἶχε κατασταλάξει, καὶ θὰ φέρει, μαζί, καὶ νέους ὑποκριτικοὺς τρόπους, ὅπως τοὺς εἶχε μελετήσει στὴν χώρα τῶν σπουδῶν του».[14] Ἀλλὰ καὶ οἱ διάδοχοι τῶν παραπάνω καθηγητῶν συνέχισαν νὰ ἀσχολοῦνται, στὶς πανεπιστημιακὲς παραδόσεις τους ἢ στὶς ἐπιστημονικὲς μελέτες τους, μὲ δραματικὰ ἔργα. Ἀναφέρουμε, ἐνδεικτικά, τὶς ἐκδόσεις κλασικῶν κειμένων ποὺ ἐπιμελήθηκαν οἱ Δημήτριος Σεμιτέλος (*Τραγωδίαι* Σοφοκλέους), Γεώργιος Μιστριώτης (*Τραγωδίαι* Σοφοκλέους καὶ *Τραγωδίαι* Εὐριπίδου), Παναγῆς Λορεντζᾶτος (*Αἴας* Σοφοκλέους).

Ἐξάλλου, συναφὴς μὲ τὸ θέατρο ἦταν καὶ ἡ δραστηριότητα ποὺ ἀνέπτυξαν, κατ' αὐτὴ τὴν περίοδο, ἀρκετοὶ καθηγητὲς τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς ὡς κριτὲς στοὺς Δραματικοὺς διαγωνισμοὺς ποὺ διοργάνωνε τότε τὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν. Συγκεκριμένα, πρόκειται γιὰ τὸν Ράλλειο (ἀπὸ τὸ 1851 ἕως τὸ 1860) καὶ τὸν Βουτσιναῖο Διαγωνισμὸ (ἀπὸ τὸ 1862 ἕως τὸ 1877),[15] στὶς κριτικὲς ἐπιτροπὲς τῶν ὁποίων ἔλαβαν συνολικὰ μέρος τριάντα καθηγητὲς τοῦ Ἱδρύματος. Ἀπὸ αὐτοὺς σχεδὸν οἱ μισοὶ προέρχονταν ἀπὸ τὴν Φιλοσοφικὴ Σχολή: ἕνδεκα ἦσαν τῆς Φιλολογικῆς κατεύθυνσης καὶ τρεῖς τῆς Φυσικομαθηματικῆς. Ἀνάμεσά τους συγκαταλέγονται οἱ προειρημένοι Ἰωάννης Βενθύλος, Κωνσταντῖνος Ἀσώπιος, Ἀθανάσιος Ρουσόπουλος, Δημήτριος Βερναρδάκης, Δημήτριος Σεμιτέλος, Γεώργιος Μιστριώτης, καθὼς καὶ οἱ καθηγητὲς Φίλιππος Ἰωάννου, Κωνσταντῖνος Παπαρρηγόπουλος, Εὐθύμιος Καστόρχης, Ἀλέξανδρος Ρίζος Ραγκαβῆς καὶ Στέφανος Κουμανούδης, ἀπὸ τοὺς ὁποίους οἱ δύο τελευταῖοι εἶχαν διακριθεῖ ἐπιπλέον καὶ ὡς λογοτέχνες. Στὴν Φυσικομαθηματικὴ κατεύθυνση ἀνῆκαν ὁ Δημήτριος Στροῦμπος, ὁ Ἡρακλῆς Μητσόπουλος καὶ ὁ Θεόδωρος Ὀρφανίδης, ὁ ὁποῖος εἶχε διακριθεῖ καὶ ὡς ποιητής. Ἀκολούθησαν καὶ δύο ἄλλοι Διαγωνισμοί, ὁ Λασσάνειος (ἀπὸ τὸ 1889 ἕως τὸ 1910) καὶ ὁ Παντελίδειος (ἀπὸ τὸ 1906 ἕως τὸ 1908).[16] Στὸν Λασσάνειο ἀπὸ τὴν Φιλοσοφικὴ Σχολὴ συμμετεῖχαν ὡς κριτές, ἐκτὸς τοῦ Καστόρχη καὶ τοῦ Μιστριώτη, καὶ νεώτεροι καθηγητές: ὁ Ἰωάννης Πανταζίδης, ὁ Σπυρίδων Λάμπρος, ὁ Σπυρίδων Σακελλαρόπουλος, ὁ Νικόλαος Πολίτης, ὁ Μαργαρίτης Εὐαγγελίδης καὶ ὁ Γρηγόριος Βερναρδάκης, ἐνῶ στὸν Παντελίδειο τὰ μέλη ἦσαν πάντα τὰ ἴδια: Λάμπρος, Σακελλαρόπου-

14. Γιάννης Σιδέρης, *Τὸ Ἀρχαῖο Θέατρο στὴ Νέα Ἑλληνικὴ Σκηνὴ 1817-1932*, *ὅ.π.*, σ. 42.

15. Βλ. σχετικὰ Panayotis Moullas: *Les concours poétiques de l'Université d'Athènes 1851-1877*, Archives Historiques de la Jeunesse Grecque, Secrétariat Général à la Jeunesse, Athènes 1989.

16. Βλ. σχετικὰ Κυριακὴ Πετράκου, *Οἱ θεατρικοὶ διαγωνισμοὶ (1870-1925)*, Πρόλογος Βάλτερ Ποῦχνερ, Ἑλληνικὰ Γράμματα, Ἀθήνα 1999.

λος, Πολίτης. Ἀξίζει ἐπίσης νὰ σημειωθεῖ ὅτι τέσσερεις ἀπὸ τοὺς κριτές, ὁ Κουμανούδης, ὁ Ὀρφανίδης, ὁ Ραγκαβῆς καὶ ὁ Λάμπρος (καθὼς καὶ ὁ Βερναρδάκης), εἶχαν νωρίτερα λάβει μέρος στοὺς διαγωνισμοὺς καὶ ὡς κρινόμενοι, ἐπιζητώντας τὶς ποιητικὲς δάφνες, παρότι διέθεταν ἐπίζηλους πανεπιστημιακοὺς τίτλους καὶ μεγάλο κύρος στὸν χῶρο τῆς ἐπιστήμης. Ἔτσι, ὁ Ραγκαβῆς, ὁ Ὀρφανίδης καὶ ὁ Κουμανούδης διεκδίκησαν –στὰ μέσα τοῦ 19ου αἰώνα– βραβεῖα, ἐνῶ ἤδη κατεῖχαν πανεπιστημιακὲς ἕδρες.[17]

Ἐξάλλου, μεγάλη ἦταν τότε ἡ συμμετοχὴ τῶν φοιτητῶν στοὺς Διαγωνισμούς. Σημειώνει σχετικὰ ὁ Κώστας Λάππας: «Οἱ φοιτητὲς δὲν εἶναι ὅμως μόνο παθητικοὶ δέκτες. Τὸ ρομαντικὸ κλίμα τῆς ἐποχῆς θὰ στρέψει ἀπὸ νωρὶς ἕνα τμῆμα τῆς φοιτητικῆς νεολαίας καὶ πρὸς τὴ λογοτεχνικὴ δημιουργία, ἰδιαίτερα πρὸς τὴν ποίηση. Ἔτσι, ὅταν στὰ μέσα τοῦ 19ου αἰώνα τὸ Πανεπιστήμιο θὰ ἐγκαινιάσει τοὺς ποιητικοὺς διαγωνισμούς, θὰ εἶναι ἕτοιμη νὰ δώσει τὸ παρών. Δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι οἱ μισοὶ σχεδόν (45%) ἀπὸ ἐκείνους ποὺ παίρνουν μέρος στὸν Ράλλειο καὶ τὸν Βουτσιναῖο ποιητικὸ διαγωνισμό, καὶ τῶν ὁποίων γνωρίζουμε τὰ ὀνόματα, εἶναι φοιτητές. Οἱ περισσότεροι σπουδάζουν στὴ Νομικὴ καὶ μέσα ἀπὸ τοὺς ποιητικοὺς διαγωνισμοὺς κάνουν τὴν πρώτη δημόσια καὶ θορυβώδη συνήθως ἐμφάνισή τους στὸν χῶρο τῆς λογοτεχνίας»,[18] καὶ συμπληρώνει: «Ἀνάμεσά τους εἶναι γόνοι τῆς ἀθηναϊκῆς κοινωνικῆς καὶ πνευματικῆς ἐλίτ, ὅπως ὁ Δημήτριος Παπαρρηγόπουλος, ὁ Κλέων Ραγκαβῆς, ὁ Ἀλέξανδρος Βυζάντιος, ὁ Σπυρίδων Λάμπρος, ἀλλὰ καὶ ἄλλοι γνωστοὶ ἀργότερα λογοτέχνες, ὅπως ὁ Δημήτριος Καμπούρογλου, ὁ Ἀλέξανδρος Μωραϊτίδης, ὁ Κωστῆς Παλαμᾶς, ὁ Κωνσταντῖνος Σκόκος, ὁ Σπυρίδων Βασιλειάδης, ὁ Γεώργιος Βιζυηνός, ὁ Ἄγγελος Βλάχος».[19]

Ἀξίζει ἐπίσης νὰ θυμίσουμε ὅτι, ὅταν θὰ ἑορταζόταν ἡ Πεντηκονταετηρίδα τοῦ Πανεπιστημίου, οἱ ἀρχές του ἀποφάσισαν νὰ ὀργανώσουν θεατρικὴ παράσταση, στὶς 23 Μαΐου 1887, στὸ Θέατρο τῶν «Ὀλυμπίων». Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸν ἀνέθεσαν σὲ ἐπιτροπὴ καθηγητῶν τὸ ἀνέβασμα τῆς τρα-

---

17. Βλ. σχετικὰ Panayotis Moullas, *Les concours poetiques de l'Université d'Athènes 1851-1877*, *ὅ.π.*, σσ. 461-469, ὅπου σὲ Ἐπίμετρο («Annexe II: Poètes ayant partecipé aux concours») ἀναφέρονται μὲ ἀλφαβητικὴ σειρὰ τὰ ὀνόματα ὅσων διαγωνίσθηκαν στοὺς συγκεκριμένους διαγωνισμούς, καθὼς καὶ οἱ τίτλοι τῶν ἔργων τους.

18. Κώστας Λάππας, *Πανεπιστήμιο καὶ φοιτητὲς στὴν Ἑλλάδα κατὰ τὸν 19ο αἰώνα*, Ἱστορικὸ Ἀρχεῖο Ἑλληνικῆς Νεολαίας Γενικῆς Γραμματείας Νέας Γενιᾶς - Κέντρο Νεοελληνικῶν Ἐρευνῶν Ε.Ι.Ε., Ἀθήνα 2004, σ. 457.

19. *Ὅ.π.*, σ. 457, σημ. 8.

γωδίας *Οἰδίπους Τύραννος*, σὲ μετάφραση τοῦ Ἄγγελου Βλάχου.[20] Μὲ τὸ γεγονὸς αὐτὸ θὰ μποροῦσε νὰ συναρτηθεῖ καὶ ἡ μετὰ ἀπὸ λίγα χρόνια ἀπόφαση τοῦ Μιστριώτη γιὰ τὸ ἀνέβασμα ἀρχαίων τραγωδιῶν, σὲ μονιμότερη βάση καὶ μάλιστα στὴν ἀρχαία γλώσσα. Συγκεκριμένα, «τὸ 1895 ἱδρύει τὴν "Ἑταιρεία ὑπὲρ διδασκαλίας ἀρχαίων δραμάτων" μὲ σκοπὸ τὴν παράσταση ἀρχαίων τραγωδιῶν καὶ κωμωδιῶν στὸ πρωτότυπο, καὶ ἀρχίζει νὰ ἀνεβάζει σειρὰ ἔργων, χρησιμοποιώντας ὡς ἠθοποιοὺς καὶ φοιτητές: τὴν *Ἀντιγόνη* τοῦ Σοφοκλῆ τὸν Μάρτιο τοῦ 1896, τὴν *Ἠλέκτρα* τοῦ Σοφοκλῆ τὸν Μάρτιο τοῦ 1899, τὴν *Ἀντιγόνη* πάλι τὸ 1900. Μὲ ὅλα αὐτὰ ὁ Μιστριώτης κερδίζει τὴν ἐμπιστοσύνη καὶ τὸν σεβασμὸ τῶν φοιτητῶν καὶ τοὺς ἐξοικειώνει μὲ τὰ ἀρχαϊστικά του ἰδεολογήματα».[21] Πρέπει νὰ τονισθεῖ ὅτι ἡ κορυφαία ἴσως στιγμὴ τῆς λειτουργίας τῆς Ἑταιρείας συντελεῖται ἕνα μόλις χρόνο μετὰ ἀπὸ τὴν ἵδρυσή της, μὲ τὸ ἀνέβασμα τῆς *Ἀντιγόνης*, στὶς 27 Μαρτίου 1896, στὸ Δημοτικὸ Θέατρο Ἀθηνῶν. Ἡ παράσταση ἐντασσόταν στὸ πλαίσιο τῶν ἐκδηλώσεων γιὰ τοὺς πρώτους Ὀλυμπιακοὺς ἀγῶνες τῆς νεώτερης ἐποχῆς, ποὺ διεξήχθησαν τότε στὴν Ἀθήνα. Σημειωτέον ὅτι τὰ μέλη τοῦ Χοροῦ ἦσαν καὶ πάλι φοιτητές. Ὁ Σιδέρης παρατηρεῖ σχετικὰ μὲ τὸν Μιστριώτη πὼς «ζητάει νὰ παρασύρει τοὺς φοιτητές, νὰ ἔχει μιὰ ὑποστήριξη, τοὺς προβάλλει ὡς συνεργάτες τῆς παράστασής του καὶ τῆς ἀντίληψής του, κολακεύει τὰ παιδιὰ ποὺ μπορεῖ νὰ τὰ ἐπηρεάζει ἀπὸ τὴν ἕδρα του, ζητάει κοινὸ καὶ περιφρούρηση τοῦ "ἔργου" του γιὰ τήν "ἀνάσταση" τῆς Τραγωδίας».[22]

Ἐξάλλου, στὸ πρῶτο τέταρτο τοῦ 20οῦ αἰώνα, ἱδρύονται θεατρικοὶ σύλλογοι στοὺς κόλπους τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, ὅπως ὁ «Θεατρικὸς Φοιτητικὸς Ὅμιλος», τὸ 1923, μὲ σημαντικὴ δράση. Σημειώνει σχετικὰ ὁ Κώστας Χαραλαμπίδης: «Ἡ θεατρικὴ ἰδέα βρῆκε στοὺς φοιτητὲς εὐφορότερο ἔδαφος. Καλλιεργήθηκε συστηματικά, ὑπεύθυνα καὶ ἀπέδωσε μὲ τὸν καιρὸ πλουσιώτατους καρπούς. Στὸν ὅμιλο μετεῖχαν ταλαντοῦχοι φοιτητὲς ἀπ' ὅλες τὶς σχολὲς τοῦ Πανεπιστημίου, καὶ ὅταν φούντωσε ἡ δουλειὰ καὶ ἀπὸ σπουδαστὲς τῆς ἐπαγγελματικῆς σχολῆς τοῦ Ἐθνικοῦ Θεάτρου. Πρωτεργάτης τῆς πετυχημένης ἐκείνης κίνησης ἦταν ὁ Νῖκος Ματθαῖος, φοιτητὴς τῆς Χημείας καὶ ὑστερότερα τῆς Νομικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου. Μεγαλωμένος στὰ χώματα τῶν χαμένων

---

20. Γιάννης Σιδέρης, *Τὸ Ἀρχαῖο Θέατρο στὴ Νέα Ἑλληνικὴ Σκηνὴ 1817-1932*, *ὅ.π.*, σ. 74.

21. Κώστας Λάππας, *Πανεπιστήμιο καὶ φοιτητὲς στὴν Ἑλλάδα κατὰ τὸν 19ο αἰῶνα*, *ὅ.π.*, σ. 625.

22. Γιάννης Σιδέρης, *Τὸ Ἀρχαῖο Θέατρο στὴ Νέα Ἑλληνικὴ Σκηνὴ 1817-1932*, *ὅ.π.*, σ. 122.

Πατρίδων (καταγόταν ἀπὸ τὶς Κυδωνιές – τὸ Ἀϊβαλὶ τῆς Μικρασίας) δὲν ἔπαψε ἀπὸ φοιτητὴς καὶ ὑστερότερα ὡς γραμματέας τῆς πανεπιστημιακῆς λέσχης ἀλλὰ καὶ ὡς ἠθοποιὸς στὸ ἐλεύθερο θέατρο καὶ τὸ Ραδιόφωνο, δηλ. ἐπὶ 41 χρόνια, νὰ πασχίζει γιὰ τὸ θέατρο καὶ τὴν δημιουργία θεατρικῆς κίνησης στὸ Πανεπιστήμιο».[23] Ἀνάμεσα στοὺς φοιτητὲς ποὺ συμμετεῖχαν ἐκείνη τὴν ἐποχὴ στὸν Ὅμιλο ἦταν καὶ ὁ Πέλος Κατσέλης.[24] Δύο χρόνια ἀργότερα, τὸ 1925, ὁ Ὅμιλος ἀναγνωρίσθηκε ὡς Σωματεῖο ἀπὸ τὸ Πρωτοδικεῖο Ἀθηνῶν, γεγονὸς ποὺ ἔδωσε μεγαλύτερη ὤθηση στὶς προσδοκίες καὶ τὶς δραστηριότητες τῶν μελῶν του. Πρῶτος σκηνοθέτης τοῦ θιάσου ἀνέλαβε ὁ ποιητὴς Γιώργης Σημηριώτης.[25] Ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ἐκδηλώθηκε «ἔμπρακτο ἐνδιαφέρον θεατρικῶν παραγόντων τῆς ἐποχῆς, ὅπως τοῦ Αἰμ. Βεάκη, Ν. Παρασκευᾶ, Ν. Παπαγεωργίου κ.ἄ. ποὺ δέχτηκαν –παράλληλα μὲ τὸν Σημηριώτη– νὰ διδάσκουν καὶ νὰ σκηνοθετοῦν ἔργα τοῦ θιάσου χωρὶς καμμιὰ ἀπολύτως ἀμοιβή».[26] Καὶ δὲν ἦταν λίγες οἱ φορὲς ποὺ πῆραν μέρος στὸν θίασο καὶ μαθητὲς τῆς Σχολῆς τοῦ Ἐθνικοῦ Θεάτρου.[27] Σχετικὴ μνεία ὑπάρχει στὸ σύντομο χρονικὸ τῆς Πανεπιστημιακῆς Λέσχης, ποὺ ἐκδόθηκε τὸ 1977 ἀπὸ τὸν τότε Πρόεδρό της καθηγητὴ Δημήτριο Γαλανό: «Οἱ διακεκριμένοι σήμερον ἠθοποιοὶ Μάνος Κατράκης, Ντῖνος Ἡλιόπουλος, Ἀνδρέας Φιλιππίδης, ὁ γνωστὸς σκηνοθέτης Πέλος Κατσέλης, ὡς καὶ οἱ ἀείμνηστοι ἠθοποιοὶ Κώστας Μουσούρης, Χρῆστος Τσαγανέας καὶ ἡ μετέπειτα πρωταγωνίστρια τοῦ Ἐθνικοῦ Θεάτρου Μαίρη Σαγιάνου, ἐβάδισαν τὰ πρῶτα καλλιτεχνικά των βήματα ἐκ τῶν σκηνῶν τῆς Πανεπιστημιακῆς Λέσχης».[28]

Τὸ 1930, ὁ Ὅμιλος ἔλαβε μέρος στὸν ἑορτασμὸ τῆς Ἑκατονταετηρίδας τῆς Ἐθνικῆς Παλιγγενεσίας, ἀνεβάζοντας τὸ ἔργο τοῦ Βασίλη Ρώτα «Νὰ ζεῖ τὸ Μεσολόγγι», σὲ σκηνοθεσία τοῦ ἴδιου τοῦ συγγραφέα καὶ μὲ μουσικὴ ὑπόκρουση τοῦ Μάριου Βάρβογλη.[29] Τὴν ἴδια χρονιά, μὲ ἀφορμὴ τὸ

---

23. Κώστας Χαραλαμπίδης, *Μουσικὴ καὶ Θέατρο στὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν (Ἱστορικά)*, Δίφρος, Ἀθήνα 1985, σ. 33.

24. *Ὅ.π.*, σ. 38.

25. *Ὅ.π.*, σ. 39.

26. *Ὅ.π.*, σ. 40.

27. *Ὅ.π.*, σ. 40.

28. *Ἐθνικὸν καὶ Καποδιστριακὸν Πανεπιστήμιον Ἀθηνῶν. Πανεπιστημιακὴ Λέσχη 1923-1976*, Πρόλογος Δ. Σ. Γαλανός, Ἐπιμέλεια Β. Μ. Καπούλας, Κ. Α. Δημόπουλος, Ν. Γ. Γαλανοπούλου, Ἀθῆναι 1977, σ. 13.

29. Κώστας Χαραλαμπίδης, *Μουσικὴ καὶ Θέατρο στὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν (Ἱστορικά)*, *ὅ.π.*, σ. 41.

γεγονὸς ὅτι ἡ Πανεπιστημιακὴ Λέσχη ἐγκαταστάθηκε στὸ ἰδιόκτητο μέγαρό της, στὴν ὁδὸ Ἱπποκράτους 33, ὁ «Θεατρικὸς Φοιτητικὸς Ὅμιλος» διαλύθηκε γιὰ νὰ ἐνταχθεῖ πλέον ὡς ὑπηρεσία στὴν Λέσχη, μὲ τὴν ἐπωνυμία «Θεατρικὸ Τμῆμα».[30] Τὴν ὀργάνωση τοῦ Τμήματος ἀνέλαβε κατ' ἀνάθεση ὁ τότε προϊστάμενος τοῦ Διδασκαλείου Ξένων Γλωσσῶν τῆς Λέσχης Δημήτριος Ἰωαννόπουλος, γνωστὸς θεατρικὸς συγγραφέας τῆς ἐποχῆς. Αὐτὴ τὴν ἐποχή, «ἀπὸ τὴν σκηνούλα τοῦ 4ου ὀρόφου τῆς Πανεπιστημιακῆς Λέσχης ἔκαμαν τὰ πρῶτα δειλὰ θεατρικά τους βήματα, φοιτητὲς τότε, ὁ Ντῖνος Ἡλιόπουλος, ὁ Ἀνδρ. Φιλιππίδης κ.ἄ.».[31] Μὲ τὴν ἐγκαθίδρυση τῆς μεταξικῆς δικτατορίας, ὁ Ἰωαννόπουλος ἔφυγε ἀπὸ τὴν Ἑλλάδα καὶ στὴν θέση του διορίστηκε ὁ Δ. Ματσούκης, ὁ ὁποῖος δὲν ἐπέδειξε τὸν ἴδιο ζῆλο μὲ τὸν προκάτοχό του.[32] Μοναδικὸ γεγονὸς σημαντικῆς σημασίας ὑπῆρξε ἡ συμμετοχὴ τοῦ Τμήματος στὸν ἑορτασμὸ τῆς Ἑκατονταετηρίδας τοῦ Πανεπιστημίου, τὸ 1937, μὲ τὸ ἀνέβασμα τῆς *Ἀντιγόνης*, στὸ Ὠδεῖο Ἡρώδου Ἀττικοῦ. Σκηνοθέτης τῆς παράστασης ἦταν ὁ Σπῦρος Μελᾶς καὶ πρωταγωνίστρια ἡ τότε φοιτήτρια τῆς Νομικῆς Ἑλένη Παπαδάκη. Ἐπειδὴ τὴν παράσταση θὰ τὴν παρακολουθοῦσαν οἱ ἀντιπροσωπεῖες τῶν ξένων Πανεπιστημίων ποὺ συμμετεῖχαν στὸν ἑορτασμό, γιὰ τὸ ἀνέβασμα τῆς τραγωδίας κρίθηκε σκόπιμο νὰ χρησιμοποιηθεῖ τὸ ἀρχαῖο κείμενο.[33] Στὸ λεύκωμα τῆς Ἑκατονταετηρίδας σημειώνονται, μεταξὺ ἄλλων, καὶ τὰ ἑξῆς: «Τῇ 5 μ.μ. τῆς 22ας Ἀπριλίου 1937 ἐδόθη εἰς τὸ ἀρχαῖον ᾠδεῖον Ἡρώδου τοῦ Ἀττικοῦ, ὑπὸ φοιτητῶν καὶ φοιτητριῶν, παράστασις τῆς *Ἀντιγόνης* τοῦ Σοφοκλέους κατὰ τὸ ἀρχαῖον κείμενον ἐπὶ τῷ ἑορτασμῷ τῆς ἑκατονταετηρίδος τοῦ Πανεπιστημίου. Τὴν ὅλην σκηνοθεσίαν καὶ διδασκαλίαν τοῦ ἀρχαίου δράματος προφρόνως ἀνέλαβεν ὁ ἀκαδημαϊκὸς κ. Σπῦρος Μελᾶς, ἐπὶ σειρὰν ἑβδομάδων διδάξας τοὺς φοιτητὰς καὶ τὰς φοιτρίας καὶ καταστήσας αὐτοὺς διὰ τῆς ἐπιμόνου διδασκαλίας ἀληθεῖς μύστας τῆς Θυμέλης».[34] Μετὰ ἀπὸ τὸν πόλεμο καὶ τὴν κατοχὴ ποὺ ἐπακολούθησε, ἡ Πανεπιστημιακὴ Λέσχη ξανάρχισε τὶς θεατρικές δραστηριότητές της. Ἀρκεῖ νὰ ἀναφέρουμε ὅτι, στὰ μέσα τῆς δεκαετίας τοῦ '40 (τὴν 1η Ἰουνίου 1945), προσκλήθηκε ὁ ἠθοποιὸς Ἰωάννης Σπ.

---

30. *Ὅ.π.*, σ. 42.
31. *Ὅ.π.*, σ. 45.
32. *Ὅ.π.*, σ. 47.
33. *Ὅ.π.*, σσ. 47-48.
34. *Ἐθνικὸν καὶ Καποδιστριακὸν Πανεπιστήμιον Ἀθηνῶν. Ὁ ἑορτασμὸς τῆς ἑκατονταετηρίδος 1837-1937*, Ἐπιμελείᾳ Ν. Γιοκαρίνη Διευθυντοῦ τῶν Δημοσιευμάτων τοῦ Πανεπιστημίου, Τύποις «Πυρσοῦ» Α.Ε., Ἀθῆναι 18-24 Ἀπριλίου 1937, σ. 164 (στὶς σσ. 165-178, περιλαμβάνεται πλούσιο φωτογραφικὸ ὑλικὸ ἀπὸ τὴν συγκεκριμένη παράσταση).

Ταβουλάρης γιὰ νὰ ἀπαγγείλει τὴν πρώτη ραψωδία ἀπὸ τὴν παράφραση τῆς *Ἰλιάδας* ποὺ εἶχε ὁ ἴδιος φιλοτεχνήσει.

Κατ' αὐτὴ τὴν περίοδο, οἱ καθηγητὲς τῆς Κλασικῆς Φιλολογίας συνέχισαν νὰ ἀσχολοῦνται μὲ τὸ ἀρχαῖο δράμα, εἴτε συγγράφοντας μελέτες (ὅπως ὁ Ἐμμανουὴλ Πεζόπουλος,[35] ὁ Κωνσταντῖνος Βουρβέρης,[36] ὁ Μίνως Κοκολάκης,[37] ὁ Ἀριστόξενος Σκιαδᾶς[38]), εἴτε ἐπιβλέποντας διδακτορικὲς διατριβές[39], εἴτε διδάσκοντας σχετικὰ μαθήματα σὲ προπτυχιακὸ ἐπίπεδο. Ἐνδεικτικὰ ἀναφέρουμε ὅτι, πρὶν ἀπὸ μισὸ περίπου αἰώνα (κατὰ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 1952-1953), δίδασκαν θέματα σχετικὰ μὲ τὸ ἀρχαῖο δρᾶμα ὅλοι οἱ τότε καθηγητὲς τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Λογοτεχνίας. Συγκεκριμένα, ὁ Ἀντώνιος Χατζῆς δίδασκε: «Ἑρμηνεία χορικῶν δραμάτων τινων τῶν τριῶν μεγάλων τραγικῶν ποιητῶν μετ' εἰσαγωγῆς» καὶ «Ἑλληνικὴ Γραμματολογία (περὶ ἔπους, δράματος καὶ Ἀριστοτέλους)», ὁ Στυλιανὸς Κορρές: «Ἑρμηνεία *Ἀλκήστιδος* τοῦ Εὐριπίδου μετ' εἰσαγωγῆς εἰς τὸ ἀρχαῖον ἑλληνικὸν δρᾶμα», ὁ Ἰωάννης Σταματάκος: «Ἑρμηνεία Αἰσχύλου *Ἑπτὰ ἐπὶ Θήβας*», ὁ Κωνσταντῖνος Βουρβέρης: «Ἑρμηνεία *Προμηθέως Δεσμώτου* τοῦ Αἰσχύλου»[40]. Ἐπιπλέον ὅμως ἄρχισαν νὰ ἐξετάζο-

---

35. Ἐμμανουὴλ Ἀ. Πεζόπουλος, «Συμβολαὶ εἰς τὸ σατυρικὸν δρᾶμα καὶ τὴν ἀττικὴν κωμωδίαν», *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, τόμ. 1 (1935-1936), σσ. 167-208 καὶ τόμ. 2 (1938), σσ. 163-200.

36. Κωνσταντῖνος Ι. Βουρβέρης, *Ὁ Φιλοκτήτης τοῦ Σοφοκλέους. Ἡ αἰώνια τραγωδία τοῦ ἐφήβου*, Ἑλληνικὴ Ἀνθρωπιστικὴ Ἑταιρεία, Ἀθῆναι 1966.

37. Μίνως Κοκολάκης, *Τὸ νόημα τῆς ἀττικῆς τραγωδίας καὶ ἡ σκηνικὴ ἀναβίωσις αὐτῆς*, Ἀθῆναι 1972.

38. Ἀριστόξενος Δ. Σκιαδᾶς, *Θησεύς: ἀπὸ τοῦ μύθου εἰς τὴν τραγικὴν σκηνήν*, Ἀθῆναι 1968, καὶ *Αἰσχύλος: Προμυθεὺς Δεσμώτης*. Φιλολογικὴ κριτική, ἑρμηνεία, σκηνοθετικὰ θέματα, Ἀθῆναι 1985.

39. Ἐπίσης ἐπέβλεψαν καὶ διδακτορικὲς διατριβὲς σχετικοῦ θεματολογίου, ὅπως τοῦ Νικολάου Σ. Φίλιππα, *Ὁ ἔλεος καὶ ὁ φόβος* (1946), τοῦ Ἀλεξίου Χ. Διαμαντόπουλου, *Τὸ Θέατρον καὶ ἡ ἀθηναϊκὴ πολιτικὴ κατὰ τὰς παραμονὰς τῶν μηδικῶν* (1956), τοῦ Δημητρίου Ι. Κουκουλομμάτη, *Παιδαγωγικαὶ καὶ ψυχολογικαὶ ἰδέαι εἰς τὸ ἔργον τοῦ Εὐριπίδου* (1979), τῆς Ἀσπασίας Μίχα-Λαμπάκη, *Ἡ διατροφὴ τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων κατὰ τοὺς ἀρχαίους κωμωδιογράφους* (1984), τῆς Γεωργίας Παπανικολάου, *Ἡ λειτουργία τοῦ κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη φόβου στὴν τραγωδία Οἰδίπους Τύραννος* (1994), τοῦ Ἑλλάδιου Χανδριώτη, *Ἡ προσφώνηση τῶν θεατῶν στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ τραγωδία* (1995), τῆς Χρυσούλας Ἀλεξοπούλου, *Ἡ γυναικεία δράση στὸν Εὐριπίδη: ἐκδίκηση καὶ ἐπιβολή. Μήδεια, Ἱππόλυτος, Ἑκάβη* (1995), τοῦ Γεωργίου Κατσῆ, *Παράβαση καὶ θεατρικὴ δράση. Ἡ σχέση τους στὴν κωμωδία τοῦ Ἀριστοφάνη* (1995), κ.ἄ.

40. Βλ. σχετικὰ *Ἐπετηρὶς τοῦ πανεπιστημιακοῦ ἔτους 1952-1953*, Πρυτανεία Μιχαὴλ Δένδια, Πανεπιστήμιον Ἀθηνῶν, Ἐν Ἀθήναις 1952, σσ. 72-89 (ὅπου δημοσιεύεται τὸ πρόγραμμα μαθημάτων τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς).

νται, τόσο σὲ προπτυχιακὸ ὅσο καὶ σὲ μεταπτυχιακὸ ἐπίπεδο, καὶ νεώτερες περίοδοι τῆς δραματουργικῆς παραγωγῆς, ὕστερα ἀπὸ τὴν ἵδρυση, τὸ 1925, τῆς ἕδρας Μεσαιωνικῆς καὶ Νεωτέρας Ἑλληνικῆς Φιλολογίας, ποὺ καταλήφθηκε ἀρχικὰ ἀπὸ τὸν καθηγητὴ Νίκο Βέη,[41] καὶ στὴ συνέχεια, ἀπὸ τὸ 1942 ὡς τὸ 1968, ἀπὸ τὸν Γεώργιο Ζώρα.[42] Εἰδικὰ ἀπὸ τὸν δεύτερο διδασκόταν συστηματικὰ τὸ Κρητικὸ θέατρο, ὅπως πιστοποιεῖται καὶ ἀπὸ ἀνακοίνωση μὲ τὴν ὕλη ποὺ περιλαμβανόταν στὶς πτυχιακὲς ἐξετάσεις, κατὰ τὴν δεκαετία τοῦ 1950. Τὸ 16ο ἀπὸ τὰ θέματα τῆς ἐξεταστέας ὕλης ἦταν σχετικὰ μὲ τὴν Κρητικὴ Σχολή: «Βουκολικὴ Ποίησις: *Βοσκοπούλα*, Δραματικὴ Βουκολικὴ Ποίησις: *Γύπαρις*. Ἔπος: *Ἐρωτόκριτος*. Μυστήρια: *Ἡ Θυσία τοῦ Ἀβραάμ*. Τραγωδίαι: *Ἐρωφίλη*, *Ζήνων*, *Βασιλεὺς Ροδολῖνος*. Κωμωδίαι: *Φορτουνᾶτος*, *Στάθης*, *Κατζοῦρμπος*». Ἕνα ἀπὸ τὰ γραπτὰ πού, στὰ μέσα αὐτῆς τῆς δεκαετίας, εἶχαν βαθμολογηθεῖ μὲ Ἄριστα ἀνῆκε στὸν μετέπειτα καθηγητὴ Νικόλαο Παναγιωτάκη («Τμηματικαὶ ἐξετάσεις περιόδου Ὀκτωβρίου εἰς τὴν Νέαν Ἑλληνικὴν Φιλολογίαν Νικολάου Μιχ. Παναγιωτάκη 1954-55, Ἐν Ἀθήναις τῇ 18ῃ Ὀκτωβρίου 1955»). Ἀπὸ αὐτὸ πληροφορούμεθα καὶ τὰ τυπικὰ θέματα τοῦ Κρητικοῦ Θεάτρου ποὺ ἐπιλέγονταν πρὸς ἐξέταση τῶν φοιτητῶν: «Θέμα Α΄: *Ἡ Θυσία τοῦ Ἀβραὰμ*

---

41. Θυμίζουμε μερικὲς μελέτες τοῦ Νίκου Βέη θεματολογίου σχετικοῦ μὲ τὴν νεοελληνικὴ δραματουργία: -*Κρητικὸν θέατρον. Ἐρωφίλη*, Πρόλογος Ν. Α. Βέη, Ἔκδοσις Στοχαστῆ, Ἀθῆναι 1926, - «Τὸ πρῶτον νεοαθηναϊκὸν θέατρον καὶ αἱ σχετικαὶ πρὸς τὸν Ρήγαν Φεραῖον παραστάσεις αὐτοῦ», *Νέα Ἑστία*, τόμ. 24 (1938), σσ. 1516-1521 καὶ 1590-1599, - «Γεωργίου Λασσάνη ἀφιέρωμα εἰς τὸν Ρήγαν Βελεστινλῆν-Φεραῖον καὶ τοὺς μετ' αὐτοῦ θανόντας», *Νέα Ἑστία*, τόμ. 25 (1939), σσ. 86-96, - «Τὸ σύντομον χρονικὸν τοῦ Νεοελληνικοῦ Θεάτρου (1834-1864)», *Νέα Ἑστία*, τόμ. 25 (1939), σσ. 228-231, - «Ὁ Κωνσταντῖνος Ράμφος ὡς θεατρικὸς συγγραφεὺς καὶ μυθιστοριογράφος», ἐφημ. *Ἡ Πρωΐα*, 19 Ἀπριλίου 1942, - «Ὁ Ρήγας Βελεστινλῆς, ὁ Νικ. Πλασταρᾶς καὶ αἱ ἑλληνικαὶ διασκευαὶ τοῦ Π. Μεταστασίου καὶ τοῦ Καρόλου Γολδόνη», *Ἑλληνικὸν Ἡμερολόγιον Ὁρίζοντες*, τόμ. 2 (1943), σσ. 605-613.

42. Θυμίζουμε μερικὲς μελέτες τοῦ Γεωργίου Θ. Ζώρα θεματολογίου σχετικοῦ μὲ τὴν νεοελληνικὴ δραματουργία: - «*Ἐρωτόκριτος* καὶ *Θυσία τοῦ Ἀβραάμ*», *Νέα Ἑστία*, τόμ. 22 (1937), σσ. 1605-1614, - *Μελετήματα περὶ τὰς πηγὰς τῆς Θυσίας τοῦ Ἀβραάμ*, Ἐν Ἀθήναις 1945, - «Κείμενα καὶ γλῶσσα τῆς *Θυσίας τοῦ Ἀβραάμ*», *Νέα Ἑστία*, τόμ. 30 (1946), σσ. 1201-1204, - «*Ἡ Θυσία τοῦ Ἀβραὰμ* καὶ ὁ *Isach* τοῦ Groto ὑπὸ ἔποψιν περιεχομένου», *Ἑλληνικὴ Δημιουργία*, τόμ. 12 (1953), σσ. 79-83, - *Πανάρατος, μονόπρακτος λαϊκὴ διασκευὴ τῆς Ἐρωφίλης*, Σπουδαστήριον Βυζαντινῆς καὶ Νεοελληνικῆς Φιλολογίας τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, ἀριθ. 16, Ἀθῆναι 1957, - «Μιὰ σημαντικὴ ἀνακάλυψις: ἡ *Πανώρια* τοῦ Χορτάτση», *Παρνασσός*, τόμ. 5 (1963), σσ. 454-455, -«Η *Fedra* τοῦ Fr. Bozza», *Θέατρο*, τόμ. 5 (1966), σσ. 29-31, - *Τὸ ἐν Βουκουρεστίῳ ἑλληνικὸν θέατρον καὶ ἡ συμβολὴ τοῦ Στ. Κομμητᾶ*, Κείμενα καὶ Μελέται Νεοελληνικῆς Φιλολογίας, ἀριθ. 40, Ἀθῆναι 1967, - *Μία ἰταλικὴ τραγωδία Κρητὸς συγγραφέως: ἡ Fedra τοῦ Francesco Bozza*, Κείμενα καὶ Μελέται Νεοελληνικῆς Φιλολογίας, ἀριθ. 76, Ἀθῆναι 1972.

(εἶδος, συγγραφεύς, χρονολόγησις, παραλλαγαί, ἐπιδράσεις κ.λπ., μορφή). Θέμα Β΄: Καταγωγὴ καὶ χαρακτηριστικὰ τῆς κρητικῆς κωμωδίας». Ἕνα χρόνο νωρίτερα, τὸ 1954, εἶχε κατατεθεῖ τμηματικὴ ἐργασία δραματουργικοῦ θεματολογίου ποὺ ὁμοίως βαθμολογήθηκε μὲ Ἄριστα καὶ γι' αὐτὸ προφανῶς φυλάχθηκε ἀπὸ τὸν Γεώργιο Ζώρα: «Τὸ θρησκευτικὸν δρᾶμα *Χριστὸς Πάσχων* καὶ μία νέα αὐτοῦ πηγή, ὑπὸ Νικ. Λιβαδάρα Γ΄ετοῦς φοιτητοῦ τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς».

Ὅμως ἡ καλλιέργεια σπουδῶν σχετιζόμενων μὲ τὸ νεοελληνικὸ θέατρο μέσα στὴν Φιλοσοφικὴ Σχολὴ ἐκτείνεται καὶ σὲ μεταπτυχιακὸ ἐπίπεδο, ἀφοῦ σὲ μία περίπου εἰκοσαετία ἐκπονήθηκαν τέσσερεις σχετικὲς διδακτορικὲς διατριβές: Ἰωάννου Π. Καβαρνοῦ, *Ἡ δραματικὴ ποίησις τοῦ Δημητρίου Ν. Βερναρδάκη* (1948),[43] Φαίδωνος Κ. Μπουμπουλίδου, *Τὸ πρότυπον τοῦ Ζήνωνος* (1955),[44] Γλυκερίας Πρωτοπαπᾶ-Μπουμπουλίδου, *Τὸ θέατρον ἐν Ζακύνθῳ ἀπὸ τοῦ ΙΖ΄ μέχρι τοῦ ΙΘ΄ αἰῶνος. Ἐπὶ τῇ βάσει ἀνεκδότων κειμένων* (1958),[45] Σπύρου Α. Εὐαγγελάτου, *Ἱστορία τοῦ θεάτρου ἐν Κεφαλληνίᾳ (1600-1900), μετὰ δραματολογικῆς ἀναλύσεως τῶν σημαντικωτέρων ἔργων καὶ πρώτης κριτικῆς ἐκδόσεως τοῦ παλαιοτέρου κεφαλληνιακοῦ θεατρικοῦ κειμένου* (1970).[46] Εἰσηγητὴς στὶς τρεῖς πρῶτες ἦταν ὁ Γεώργιος Ζώρας, ἐνῶ στὴν τέταρτη ὁ Νικόλαος Τωμαδάκης. Στὴν Εἰσηγητικὴ Ἔκθεσή του γιὰ τὸν πρῶτο ὁ Γεώργιος Ζώρας τόνιζε: «Καταφανὴς εἶναι ἡ φιλοπονία τοῦ ὑποψηφίου, ὅστις ἀνέλαβε ἔργον δυσχερέστατον, ἰδίᾳ ἕνεκα τῆς ἐλλείψεως ἀναλόγων μελετῶν ἐν Ἑλλάδι καὶ σχετικῆς βιβλιογραφίας. Μετ' ἐπιμελείας προβαίνει εἰς τὴν ἀνάλυσιν τῶν δραμάτων τοῦ Βερναρδάκη, ἐξηγεῖ τὸν ψυχολογικὸν χαρακτῆρα τῶν προσώπων, ἐξετάζει τὰ δράματα ἀπὸ τεχνικῆς καὶ φιλολογικῆς ἐπόψεως καί, τὸ σπουδαιότερον, κάμνει συγκριτικὴν μελέτην πρὸς τὰ παράλληλα ἔργα Ἑλλήνων καὶ ξένων συγγραφέων». Γιὰ

---

43. Ἰωάννης Π. Καβαρνός, *Ἡ δραματικὴ ποίησις τοῦ Δημητρίου Ν. Βερναρδάκη*, Μέρος Α΄: *Διατριβὴ ἐπὶ Διδακτορίᾳ*, Ἀθῆναι 1962.

44. Φαίδων Κ. Μπουμπουλίδης, *Τὸ πρότυπον τοῦ Ζήνωνος. Ἐναίσιμος ἐπὶ διδακτορία διατριβὴ ἐγκριθεῖσα ὑπὸ τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, Ἀνάτυπον ἐκ τῶν *Κρητικῶν Χρονικῶν*, τόμ. 9, Ἡράκλειον Κρήτης 1955.

45. Γλυκερία Πρωτοπαπᾶ-Μπουμπουλίδου, *Τὸ θέατρον ἐν Ζακύνθῳ ἀπὸ τοῦ ΙΖ΄ μέχρι τοῦ ΙΘ΄ αἰῶνος. Ἐπὶ τῇ βάσει ἀνεκδότων κειμένων. Ἐναίσιμος ἐπὶ διδακτορίᾳ διατριβὴ ἐγκριθεῖσα ὑπὸ τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, Ἀθῆναι 1958.

46. Σπύρος Α. Εὐαγγελάτος, *Ἱστορία τοῦ θεάτρου ἐν Κεφαλληνία (1600- 1900). Μετὰ δραματολογικῆς ἀναλύσεως τῶν σημαντικωτέρων ἔργων καὶ πρώτης κριτικῆς ἐκδόσεως τοῦ παλαιοτέρου κεφαλληνιακοῦ θεατρικοῦ κειμένου. Διατριβὴ ἐπὶ διδακτορίᾳ*, Ἐν Ἀθήναις 1970.

τὴν διδακτορικὴ διατριβὴ τοῦ Μπουμπουλίδη τόνιζε: «ἀποτελεῖ σημαντικὴν συμβολὴν καὶ εἰς τὴν γενικωτέραν ἐξέτασιν τῆς κρητικῆς σχολῆς, περὶ τῆς ὁποίας τότε μόνον θὰ εἶναι δυνατὸν νὰ ἔχωμεν ἐπακριβῆ γνωριμίαν, ὅταν ἀνάλογοι ἐπὶ μέρους μελέται γίνωσι διὰ τὰ κυριώτερα καὶ ἀντιπροσωπευτικώτερα ἔργα αὐτῆς». Ἀντίστοιχα εἶναι καὶ τὰ ὅσα σημείωνε στὴν Εἰσηγητικὴ Ἔκθεση γιὰ τὴν διδακτορικὴ διατριβὴ τῆς Πρωτοπαπᾶ-Μπουμπουλίδου: «Ἡ σημασία αὐτῆς εἶναι καταφανὴς καθότι παρέχει νέα στοιχεῖα, ὅλως ἄγνωστα μέχρι τοῦδε, ἀποτελεῖ δὲ συστηματικὴν καὶ μεθοδικὴν ἔκθεσιν τῶν ἀφορωσῶν εἰς τὸ νεώτερον θέατρον τῆς Ἑπτανήσου πληροφοριῶν, ἀπαραιτήτων, ὡς καὶ ἄλλοτε εἶχον τὴν εὐκαιρίαν νὰ τονίσω, διὰ τὴν συγγραφὴν γενικωτέρων ἔργων ἱστορίας τῆς νεωτέρας γραμματείας μας».

Ἔτσι, μὲ τὶς παραπάνω διατριβὲς ἐξετάζονταν ἐπιμέρους θέματα τριῶν λογοτεχνικῶν Σχολῶν (Κρητικῆς, Ἑπτανησιακῆς καὶ Πρώτης Ἀθηναϊκῆς), πλούσιων σὲ θεατρικὴ παραγωγή. Ὡστόσο, ἡ πρώτη καθαυτὸ θεατρολογικὴ διατριβὴ ἦταν αὐτὴ τοῦ Εὐαγγελάτου, καθὼς καὶ ὁ ἴδιος τόνιζε στὸν Πρόλογο ποὺ πρόταξε σὲ αὐτήν: «Ἐν τῇ ἡμετέρᾳ ἐργασίᾳ, ἀσχολούμεθα μὲ τὴν ἱστορίαν τοῦ θεάτρου ἐν Κεφαλληνίᾳ, τῇ βοηθείᾳ μὲν τῆς φιλολογικῆς ἐρεύνης, ἀλλὰ πρωτίστως ἐπιμένοντες εἰς τὴν ἐξέτασιν τῶν θεατρικῶν προβλημάτων: τῆς δραματολογικῆς ἀξιολογήσεως τῶν σημαντικωτέρων ἔργων, τῆς ἐρεύνης περὶ τὸν τρόπον διεξαγωγῆς τῶν παραστάσεων, τῶν κοινωνικῶν συνθηκῶν, αἵτινες ἐπέδρασαν ἐπὶ τοῦ θεάτρου, τῶν ἐπιδράσεων, ἃς ἐδέχθη ἢ ἤσκησε τὸ θέατρον τοῦτο κ.λπ.».[47] Πολὺ ἀργότερα θὰ ἐγκριθεῖ ἀπὸ τὸ Τμῆμα Φιλολογίας ἡ διδακτορικὴ διατριβὴ τῆς Χρυσόθεμης Σταματοπούλου-Βασιλάκου, *Τὸ ἑλληνικὸ θέατρο στὴν Κωνσταντινούπολη κατὰ τὸν 19ο αἰῶνα* (1991), μὲ εἰσηγητὴ τὸν Κάρολο Μητσάκη.

Ἀξίζει νὰ ἀναφέρουμε ὅτι τὸ 1967 σχεδιαζόταν ἡ ἵδρυση Σχολῆς Θεάτρου στὴν Φιλοσοφικὴ Σχολή, ποὺ ὡστόσο δὲν ὑλοποιήθηκε, ἐξαιτίας τῆς ἔκρυθμης τότε κατάστασης στὴν πολιτικὴ ζωὴ τοῦ τόπου. Σὲ σημείωμα τῆς Ἔμυς Πανάγου, μὲ τίτλο «Ἱδρύεται Σχολὴ Θεάτρου στὸ Πανεπιστήμιο», ποὺ δημοσιεύθηκε στὴν ἐφημερίδα *Ἡ Βραδυνή*, τῆς 18ης Νοεμβρίου 1967, ἀναφέρονταν τὰ ἑξῆς: «Σκηνὴ Πανεπιστημιακοῦ Δράματος ἱδρύεται ἐντὸς τῶν προσεχῶν μηνῶν, στὴν Φιλοσοφικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. Συγκεκριμένα ἀπὸ ἀπολύτως ἔγκυρες πηγὲς πληροφορηθήκαμε χθὲς τὸ βράδυ ὅτι: 1ον. Στὴν Σκηνὴ αὐτὴ θὰ παίρνουν μέρος φοιτητὲς καὶ φοιτήτριες τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς, κατὰ προτίμησιν τοῦ

47. *Ὅ.π.*, σ. θ΄.

Α΄ ἔτους. Οἱ ἐνδιαφερόμενοι θὰ ἐπιλέγωνται ἀπὸ εἰδικὴ ἐπιτροπὴ καὶ ἡ φοίτησις θὰ εἶναι ὑποχρεωτικὴ (τρεῖς φορὲς τὴν ἑβδομάδα). 2ον. Στὴν Σκηνὴ Πανεπιστημιακοῦ Δράματος θὰ διδάσκωνται ἀρχαῖα δράματα κυρίως, ἀλλὰ καὶ μεσαιωνικὰ καὶ νεώτερα ἔργα σὲ μικρότερη ἀναλογία. Τὰ ἀρχαῖα δράματα θὰ διδάσκωνται στὸ πρωτότυπο καὶ στὴν μετάφρασί τους, αἱ δὲ παραστάσεις θὰ δίδωνται ἀρχικῶς σὲ ἀθηναϊκὸ θέατρο. 3ον. Τὴν Σχολὴν θὰ καθοδηγῆ ἕνας διακεκριμένος σκηνοθέτης.Ἤδη ἔχει προτιμηθῆ ὁ Δημήτρης Ροντήρης, ὁ ὁποῖος θεωρεῖται ὡς ὁ πλέον εἰδικὸς στὴν ἀρχαία τραγωδία, καὶ μία τριμελὴς ἐπιτροπὴ ἀπὸ τοὺς καθηγητὰς κκ. Κ. Βουρβέρην τῆς Κλασικῆς Φιλολογίας, Γ. Ζώραν τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας καὶ Ν. Κοντολέοντα τῆς Κλασικῆς Ἀρχαιολογίας».

Μὲ ὅσα στοιχεῖα ἀναφέρθηκαν, πιστοποιεῖται ὅτι μέχρι τὴν τελευταία δεκαετία τοῦ 20οῦ αἰώνα, ἐντὸς τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς ἡ προσέγγιση τοῦ θεάτρου γινόταν ὑπὸ πρίσμα πρωτίστως ἱστορικο-φιλολογικό. Ἡ ἀνάγκη μιᾶς συνθετότερης προσέγγισης καὶ ἀποτίμησης τοῦ θεάτρου ὡς πολιτισμικοῦ φαινομένου καὶ πολιτιστικοῦ προϊόντος, μὲ καλλιτεχνική, παιδευτικὴ καὶ κοινωνικὴ ἀποστολή, ὁδήγησε τὴν Σχολὴ νὰ ἱδρύσει, τὸ 1989, μία θέση Καθηγητῆ στὸ Τμῆμα Ἱστορίας καὶ Ἀρχαιολογίας, μὲ γνωστικὸ ἀντικείμενο «Θεατρολογία» ποὺ καταλήφθηκε ἀπὸ τὸν Σπύρο Εὐαγγελάτο, καὶ μία θέση Ἀναπληρωτῆ Καθηγητῆ, στὸ Τμῆμα Φιλολογίας, μὲ γνωστικὸ ἀντικείμενο «Ἑλληνικὴ Δραματουργία καὶ Θεατρολογία: 13ος-20ὸς αἰώνας» ποὺ καταλήφθηκε ἀπὸ τὸν Βάλτερ Ποῦχνερ. Καὶ ἦρθε ἔτσι, ὡς φυσικὸ ἐπακόλουθο, λίγο ἀργότερα, ἡ ἵδρυση τοῦ Τμήματος Θεατρικῶν Σπουδῶν. Οἱ δύο πρωτεργάτες τοῦ Τμήματος, καθηγητὲς Εὐαγγελάτος καὶ Ποῦχνερ, τὸ 2001, κάνοντας ἀπολογισμὸ κατὰ τὴν δεκαετηρίδα τοῦ Τμήματος, τόνιζαν μεταξὺ ἄλλων: «Ἐνθουσιασμὸς καὶ πίστη. Μιὰ μικρὴ ἀφοσιωμένη οἰκογένεια. Ἡ ἱστορία τοῦ νεοελληνικοῦ θεάτρου εἶναι τελικὰ πολὺ πιὸ πλούσια, ἀπ' ὅ,τι πιστευόταν ὡς τώρα».[48] Μήπως ὅμως τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὶς θεατρικὲς σπουδὲς παλαιότερα στὴν Φιλοσοφικὴ Σχολή; Μὲ τὸ ἀνθολογημένο ἐδῶ ὑλικὸ –ποὺ εἶναι ἁπλῶς ἐνδεικτικό– διαφαίνεται ὅτι ἐκτὸς ἀπὸ τὴν πλουσιότατη ἱστορία τοῦ Τμήματος Θεατρικῶν Σπουδῶν,[49] ὑπάρχει καὶ μία σημαντικὴ προϊστορία.

---

48. Βάλτερ Ποῦχνερ – Σπύρος Εὐαγγελάτος, «Πρόλογος», στὸν τόμο *Δέκα χρόνια Τμῆμα Θεατρικῶν Σπουδῶν 1990-2000*, Ἐκδόσεις Ergo, Ἀθήνα 2001, σ. 9.

49. Βλ. σχετικὰ τὸν τόμο *Εἴκοσι χρόνια Τμῆμα Θεατρικῶν Σπουδῶν 1990-2010*, Ἐκδόσεις Ergo, Ἀθήνα 2010.

SUMMARY

The Faculty of Theatre Studies of the University of Athens was founded in 1989 but many scholars and professors had already been working in this scientific area many years before, since the foundation of the University of Athens in 1837. Professors of Ancient Greek Literature in the 19th century taught courses on Greek tragedy. At the same time they have been members of the judging committees of the Dramatic Competitions organized in those days by the University of Athens. In the 20th century, in addition to special emphasis on the study of ancient Greek theatre, professors of Medieval and Modern Greek Literature have always included Cretan Renaissance Theatre and Heptanesian Theatre in their courses, followed by analysis of the plays. Simultaneously, the first PhDs in Greek Drama appeared and students' theatre groups began producing and putting up various shows and performances. All these facts contributed to the foundation of the Faculty of Theatre Studies of the University of Athens in 1989.

ARGYRI G. KARANASIOU

PLAUTUS' CISTELLARIA 203-229: „ AMORIS ROTA", EIN GLIEDERUNGSPRINZIP

I. *Amor* als seelische Krankheit

Die plautinischen Komödien gelten als „Theater der Rede".[1] Wie plastisch der Dichter mit der Rede umzugehen weiß, zeigt die Monodie des Alcesimarchus. Denn hier avanciert das hapax legomenon *amoris rota* von einer befremdenden Metapher zum greifbaren Aufbauprinzip der lyrischen Erzählung und wird zum Schlüssel für das Aufspüren *meta*theatralischer Inhalte.[2]

Das Canticum wird durch die Formel *credo ego* manifestartig eröffnet, was in Anbetracht des normalerweise beichtenden, sogar klagenden Tons eines Verliebten bei seinem ersten Auftritt zunächst irritiert. Doch was an eine Sentenz anklingt, läuft auf eine subjektive Äußerung (*coniectura*) hinaus (203-204): *Amor* sei der Erfinder der Qual. Derselben Ausdrucksweise (*ego credo*) bedient sich ein anderer Liebender, Charinus, ebenso bei seinem ersten Auftritt, nämlich in seiner Prologrede in *Merc*. 1-8. Wie in Alcesimarchus' Fall wird der eigentlichen Erzählung eine Allgemeinaussage vorangeschaltet, verbunden mit einem Vergleich, bei dem sich der Sprecher von einer Gruppe Menschen absondert. Während sich Charinus mit den herkömlichen Rollen eines *adulescens amans* in der Komödie vergleicht,[3]

---

1. E. Lefèvre (2004) Plautus' *Cistellaria* zwischen Menander und Stegreifspiel, in: R. Hartkamp/F. Hurka (Hrsg.), Studien zu Plautus' *Cistellaria*, 85; ders. (2001) Plautus' Aulularia, 153f; zur *loquacitas Plautina* siehe ders. (1991) Truculentus oder der Triumph der Weisheit, in: Plautus barbarus, hrsg. Von E. Lefèvre, E. Stärk und G. Vogt-Spira, 196: „...er lässt seine Personen lieber reden als handeln".

2. N. Zagagi (1980) Tradition and Originality in Plautus: Studies of the Amatory Motifs in Plautine Comedy, 68-89; ders. (2004) The Charakterization of Selenium and Alcesimarchus, in: R. Hartkamp/F. Hurka (Hrsg.), Studien zu Plautus' *Cistellaria*, 179-80, Anm. 27.

3. Mis. Sandbach S. 351 CP. Oxy. 3532 (saec. III) ed. pr. E. G. Turner, Proceedings of the British Fr. 5; siehe dazu P. Flury (1968) Liebe und Liebessprache bei Menander, Plautus und Terenz, 50, Anm. 49.

stellt sich Alcesimarchus allen unglücklichen Menschen gegenüber. Charinus' Äußerung offenbart die Absicht des Dichters, eine Neuerung einzuführen, indem ein *amator* sein Leiden den *spectatores* sachlich schildert und nicht in Einsamkeit vorträgt. Dies rechtfertigt die Suche nach *meta*theatralischen Anspielungen auch in *Cist*. 203-229.

Diesen Verdacht bestätigt das unmittelbar daran angeschlossene *primus*-Motiv, das in der Regel dem Dichter gilt, immer wenn er mit etwas Neuem in seinem Werk experimentiert, auch wenn diese Absicht in der Komödie nicht ernsthaft verfolgt wird.[4] Die Tatsache, dass dies ein wiederkehrendes Motiv bei griechischen Komödiendichtern[5] war, was im Gegensatz dazu bei Plautus nur selten vorkommt,[6] lässt die Vermutung zu, dass hier Plautus seiner griechischen Vorlage treu bleibt. Diese Annahme untermauert Vers 205, da solche Vergleiche zu Menanders typischen Monologeröffnungen gehören.[7] Dennoch liefert dies noch keinen Beweis dafür, dass die Assoziation zwischen *Amor* und Folter nicht plautinisch ist.[8] Als plausibler erscheint folglich, dass hier hinter Amors *persona* Plautus für seinen *Amor carnufex*, auf dem bis 209 das Gewicht liegt, die Würde des *prwtos hereutes* beansprucht.

Nach den Anfangsversen 203-204 wird eine gewisse argumentative Struktur erwartet. Bereits in 205 wird klar, dass hier von der Liebe als psychischer Krankheit die Rede ist. Deswegen war Plautus damit bemüht, seinem Lied die äußere Form einer Symptomatologie der Liebe zu verleihen. Ob sein genaues Vorhaben tatsächlich auf das griechische Original zurückgeht, liegt heute im Bereich der Spekulation. So ein Lasterkatalog der Liebe ist uns aus dem Eröffnungsmonolog des Charinus im *Mercator* bekannt. Dort wird von denselben Symptomen des Liebeskranken erzählt: Traurigkeit (*Merc*. 19 *aegritudo*, vgl. *Cist*. 222-224), Unsicherheit (*Merc*. 25 *error*, vgl. *Cist*. 213-214), Angst und Flucht (*Merc*. 25 *terror et fuga*, vgl. *Cist*. 216), Albernheit und Dummheit (*Merc*. 26 *ineptia, stultitia*, vgl. *Cist.* 210-212), Leichtsinnigkeit (*Merc.* 26 *temeritas*, vgl. *Cist*. 213-214), wie auch Unbedachtsamkeit und Einfältigkeit (*Merc*. 27 *incogitantia excors*).[9] In der Regel werden solche

---

4. N. Zagagi (1980) 74.

5. N. Zagagi (1980) 73, Anm. 31.

6. N. Zagagi (1980) 73, Anm. 32 nennt außer der *Cist*.-Stelle noch *Pers.* 1 und *Men*. 451-2

7. F. Leo (1908) Der Monolog im Drama: Ein Beitrag zur griechisch-römischen Poetik 17, 75ff.

8. N. Zagagi (1980) 73-75.

9. P. J. Enk (1932) Plauti Mercator, Pars altera commentarium continens, 12-15; die betreffenden Verse (*Merc*. 20-30) tilgt allerdings Leo, siehe Plautus III, Loeb Classical Library S. 8.

Selbstäußerungen des Liebenden ins Lächerliche gezogen, bis eine *amator*-Karikatur entsteht, an deren Beispiel die Komödienpraxis Pointe für Pointe bühnenwirksam parodiert wird.[10] In Alcesimarchus' Auflistung kommen allerdings die Motive von Schmerz (206-209) und Betrug (215-220) hinzu. Darin investiert Plautus einen außerordentlich großen Teil seines schöpferischen Talents, diesmal jedoch gewiss *nicht* um bloße Komik zu erzeugen.

Die Neue Komödie dient dabei zweifellos als literarisches Reservoir. Viele von Plautus' bildhaften Liebesmetaphern werden in Menanders Fragmenten bereits belegt: das Sich-Verlieben als Unterwerfung, die Liebe als psychische Krankheit, der Liebende als Verwundeter,[11] Liebe als eine Art „geistige Umnachtung“,[12] der Liebende als Jäger, die Gegenüberstellung der Liebe mit einem Seesturm.[13] Anders als bei Plautus bestehen die Metaphern bei seinem griechischen Vorläufer jeweils in einem einzigen Wort und werden nicht weiter ausgeführt.[14] Der ironisierende Ton einer Parodie von Tragödienmonologen sei in solchen Versen zu vermuten, vor allem in den längeren Monologfragmenten.[15] Ein Paradebeispiel dafür bieten die Worte des verliebten Offiziers aus dem *Misumenos* (*Mis*. Fr. 3), in denen die Idee der Gefangenschaft durch die Liebe zur Sprache kommt.[16]

Im Gegensatz dazu gehen die Liebe als „Folter der Seele“, eine Metapher, die durch das hapax legomenon *cruciabilitates* umso stärker auffällt,[17] sowie die stilistisch aufwendige[18] pathetische Erweiterung dieses Gedankens (206-209) auf Plautus zurück.[19] In 206-209 wird klar, was darunter

---

10. P. Flury (1968) 82-83.
11. Men. Fr. 568 Sandbach (541K).
12. Men. Fr. 48K.
13. Men. Fr. 656 Sandbach (536K).
14. P. Flury (1968) 86.
15. P. Flury (1968) 87; siehe Men. Fr. 656 Sandbach (536K) und Fr. 10 Kock.
16. P. Flury (1968) 88.
17. M. J. Kümmel (2004) Zu einigen seltenen Wörtern in der *Cistellaria*, in: R. Hartkamp/F. Hurka (Hrsg.), Studien zu Plautus' *Cistellaria*, 354; P. Flury (1968) 75; G. Thamm (1971) Zur *Cistellaria* des Plautus, ad loc.
18. P. Flury (1968) 70-79.
19. So bereits E. Fraenkel (1922) Plautinisches im Plautus, 11 bezüglich des Beginns des Canticums; W. Süss (1935) Zur *Cistellaria* des Plautus, RhM 84, 169; ebenso W. Franck (1999) Satirisches im Plautus, 53, Anm. 231, der die Folterszenerie in 203-210 als der griechischen Vorlage vorangeschaltet betrachtet und somit den Bruch in 210 erklärt; auch N. Zagagi (1980) 68-89, 73-76; ders. (2004) 179-80, Anm. 27; J. Blänsdorf (2004) Menander und Plautus in den Cantica der *Cistellaria*, in: R. Hartkamp/F. Hurka (Hrsg.), Studien zu Plautus' *Cistellaria*, 300-

konkret zu verstehen ist: der Schmerz.[20] Auf dessen Intensität verweist unmissverständlich die Häufung von Folterpraktiken. Die Asyndeta, die Passivformen, welche in der ersten Person sonst bei Plautus nirgends vorkommen,[21] das durch den anapästischen Rhythmus unterstrichene Homoiteleuton[22] und der an Tragödienvokabular anklingende Stil[23] geben den akuten Zustand des Liebeskranken und seine Resignation einprägsam wieder. Anders als Blänsdorf behauptet,[24] sind die Klangeffekte der Passage nicht Plautus' einziges Ziel. Das Bild der Folter ist realistisch gemeint. Erst wenn der Verliebte als freier Bürger in den sozialen Stand eines Sklaven hinab stürzt, wirkt seine Hilflosigkeit umso glaubwürdiger. Der Leitgedanke hier ist nicht das von der Liebeselegie bekannte *servitium amoris*, die Unterwerfung des Liebenden unter den Geliebten. In unserem Falle ist der Liebende dem Liebesgott unterworfen. Das gespannte Verhältnis zwischen *Amor* und Alcesimarchus wird auf jenes Verhältnis zwischen Herren und Sklaven projiziert. Wahrscheinlich beabsichtigte Plautus die Umkehrung der Herren-Sklaven-Beziehung vorwegzunehmen; sogar, bevor er in die nächste dialogische Szene zwischen Alcesimarchus und seinem Sklaven überleitet (230-250), in der tatsächlich eine Vertauschung der beiden Rollen, wenn auch nur spielerisch, dargestellt wird.

Ferner weist das Canticum, ungeachtet des ersten Eindrucks, einen inneren Zusammenhang auf oder gibt gar eine innere Bewegung wieder. Die einzige Konstante im Lied bleibt Alcesimarchus, der als Opfer stilisiert wird. Alles andere weicht der Illusion einer Rotation. Anfangs- und Schlussverse sind Klagen um ein und dasselbe Thema: die unglückliche Liebe. Wäre die Frage in 229 ironisch aufzufassen und in den Mund des Dichters gelegt, hieße es, dass das Lied durch zwei Aussagen *meta*theatralischen[25] Inhalts umrahmt ist (203-204 und 229). Die Liebessymptomatik zwischen den Klagen lässt sich anhand von Metaphern verbildlichen. So ergibt sich

---

302 vergleicht damit Men. *Epitr*. 908-32, 878-907 und *Sam*. 325-56 und spricht von einem „nach Inhalt und Stil" unmenandrischen Lied.

20. Vgl. Seleniums Worte in *Cist*. 67: „ siquid est quod doleat, dolet; si autem non est – tamen hoc hic dolet; siehe dazu P. Flury (1968) 72.

21. P. Flury (1968) 76, Anm. 30.

22. P. Flury (1968) 75.

23. Zum *para*tragischen Kolorit von *feror* siehe P. Flury (1968) 76, Anm. 31:...Acc. trag. 450 *amentia rapior ferorque*.

24. J. Blänsdorf (2004) 300.

25. P. Flury (1968) 75, Anm. 27.

eine gleichwertige doppelte Möglichkeit der Lektüre, vorwärts ab 203 sowie rückwärts ab 229, was die Assoziation einer kreisförmigen Drehung nahe legt:

(*Rückwärtslektüre*)

229 K l a g e (LIEBESKUMMERMOTIV)
Siebtes Symptom (mit *ita*)
228-225 Gefangenschaft (TRENNUNGSMOTIV)
Sechstes Symptom (ohne *ita*)
224-223 Pessimismus (MELANCHOLIEMOTIV)
Fünftes Symptom (mit *ita*)
222-221 Seesturm-Metapher, gebrochenes Herz (ENTMUTIGUNGSMOTIV)
Viertes Symptom (mit *ita*)
220-215 Trügerisches Spiel (VERLEITUNGSMOTIV)
Drittes Symptom (mit *ita*)
214-213 Ungefestigte Gemütsstimmung (UNBESTÄNDIGKEITSMOTIV)
Zweites Symptom (mit *ita*)
212-210 Geistige Verwirrtheit (*AMENTIA*- bzw. *INSANIA*MOTIV)
Erstes Symptom (ohne *ita*)
209-205 Folterkatalog (SCHMERZMOTIV)
204-203 K l a g e (LIEBESKUMMERMOTIV)

Zu der aufgelisteten und zugleich dem Text innewohnenden Gliederung[26] tragen die *ita*-Verse bei. Während jedoch ihre augenfällige Funktion als Trennlinien unter den einzelnen Symptomen nahe liegt, erweist sich ihre Bedeutung als problematisch. Denn gemäß der grammatischen Norm leitet das Adverb *ita* Schlussfolgerungen ein, die sich auf das Vorhergesagte beziehen. Dies ergibt sich jedoch aus der vorhandenen Struktur des Liedes nicht, in der die *ita*-Verse auf den jeweils darauf folgenden Vers verweisen. Flury hat dies bereits mit Recht bemerkt.[27] Einzige Ausnahme bleiben dabei Verse 221-222, in denen die Abfolge von Beispiel- und *ita*-Vers der grammatischen Regel entspricht; außerdem kommt im ersten Symptom kein *ita* vor; genau so nicht im sechsten Symptom; ein Beweis lediglich dafür, dass Plautus nicht daran interessiert ist, sein Aufbau-Schema minuzi-

26. Eine andere Gliederung schlagen J. Blänsdorf (2004) 300-301 und N. Zagagi (1980) 69-70 vor; vgl. dazu W. Franck (1999) 52 der ebenso den ersten inhaltlichen Einschnitt in 210 sieht, obwohl er in 210 auch einen gedanklichen Übergang zu 211-214 erkennt.

27. P. Flury (1968) 76, Anm. 34.

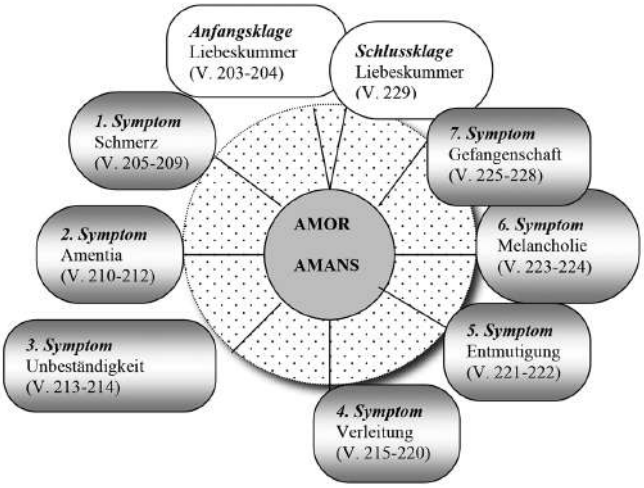
ös zu verfolgen. Die Frage nach der logischen Abhängigkeit der *ita*-Verse bleibt dennoch offen. Wenn diese nicht voneinander abhängig sind, müssten sie sich alle einer einzigen Aussage unterordnen. Dafür kommt allein die Kernaussage der beiden ersten Liedverse in Betracht, die durch die *ita*-Verse verdeutlicht wird. Demnach ergibt sich ein kreisförmiges Muster im Sinne eines „Rades der Liebe" (*amoris rota*):

im Zentrum die Aussage der Verse 203-204 zu *Amor* als Erfinder der Folter und rundherum die *ita*-Verse;

im Zentrum eine Deutung (*coniectura*) des Phänomens „Liebe" anstelle einer Diagnose und rundherum die einzelnen Symptome;

im Zentrum der Verliebte und rundherum seine Liebeskümmernisse.

AMORIS ROTA



II. *Amor* als *servus fallax*

Das vierte, fünfte und siebte Symptom lassen sich jedoch nicht problemlos in den Kontext der Liste einordnen. Kennzeichnend ist dabei der Wechsel von der 1. Person zur 3. Person in 215, der einen deutlichen Einschnitt im Gedankengang der Monodie markiert. Auf den ersten Blick signalisiert dies, dass nun der Jüngling nicht mehr direkt spricht. Bei näherer Betrachtung wird klar, dass die bereits angeführten Symptome nicht der eigenen Gemütslage des Liebenden entstammen, sondern von dessen Um-

gebung (von *Amor* und vom Vater) evoziert werden. Vor allem das vierte Symptom verselbstständigt sich wegen der thematischen Assoziation mit 206-209 (Opfer-Täter-Motiv). In 215-220 erscheint *Amor*, das logische Subjekt der Passivformen in 206-209, als Peiniger des Liebenden. Das Täterprofil unterstreichen aktivische Verbformen. Wenn in 206-209 der Schmerz bzw. die Folter zentrales Thema war, ist nun von Spott und Tücke die Rede. Schaut man genauer hin, entdeckt man in dieser *Amor*darstellung Charakterzüge, die das Porträt eines bestimmten Sklaven in Erinnerung rufen, der zu den Konstituenten der römischen Komödienwelt und insbesondere zu Plautus' Lieblingsfiguren[28] zählt: des *servus fallax*. Er gehört zur Kehrwelt der Realität; daher die beabsichtigte stilistische Entsprechung zwischen 206-209 und 215-220. In der ersteren Passage wird der reale *servus* skizziert, während in der letzteren Passage die *neu* definierte Sklavenfigur der Komödie emphatisch vermittelt wird. Dass ein Gott hierbei in die Rolle eines Sklaven schlüpft, sollte nicht befremdlich wirken: so ließ Plautus Mercur in die Rolle des Sklaven Sosia in *Amphitruo* schlüpfen (117). Die Änderung der äußeren Erscheinung, dort auf Juppiters beliebige Verwandlungen bezogen, wird treffend mit dem Adjektiv *versipellem* (123) gekennzeichnet. Genau so sollte sich der *servus fallax* seinen Charakter der jeweiligen Situation anpassen, wie Chrysalus (*Bacch*. 658-59) gesteht, als er sich mit anderen Sklaven-Rollen der griechischen Komödie vergleicht (649). Genau in diesem Sinne wird der neue *servus* mit dem Dichter identifiziert, was sein innovatorisches Talent anbelangt (*Pseud*. 401-408, 568-570).

Plautus' wahres Anliegen geht hier folglich entschieden über die Darbietung einer lyrischen Parodie des *amans*[29] oder ein „theatrical display of emotion “[30] oder eine dramaturgisch adäquate Charakterdarstellung des Sprechers[31] hinaus. In Amors Gestalt verbinden sich Dichter (203-204) und *servus fallax* (215-220). Ihre Gemeinsamkeit besteht im Aspekt der

---

28. E. Lefèvre (2004) 85; ders. (2001), 153f; ders. (2003) Plautus' *Poenulus* zwischen Νέα und Stegreifspiel, in: Th. Baier (Hrsg.), Studien zu Plautus' *Poenulus*, 53.

29. W. S. Anderson (1993) Barbarian Play: Plautus' Roman Comedy, 124 erkennt hier die Transvestit-Fassung der menandrischen Figur des *adulescens amans*; zu dessen Parodie vgl. B. Sherberg (1995) Das Vater-Sohn-Verhältnis in der griechischen und römischen Komödie, 90; P. Flury (1968) 79.

30. N. Zagagi (2004) 180, Anm. 27; ders. (1980) 68-89.

31. J. Barsby (2004) Some Aspects of the Language of *Cistellaria*, 344 konstatiert, dass der Sprachgebrauch möglicherweise in allen Alcesimarchus' Szenen auf den Charakter des Jünglings hinweist.

Täuschung. Plautus täuscht wiederholt und effektiv, sowohl wenn er sich der *Amor*thematik bedient, als auch wenn er eine Metapher griechischer Provenienz[32] wie *amoris rota* heranzieht. Denn somit gelingt es ihm, Widersprüchliches miteinander zu vereinen und Inhalt und Struktur seines Canticums auf geniale Weise aufeinander abzustimmen.

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Ἡ παροῦσα μελέτη ἑρμηνεύει στὴν μονωδία τοῦ Ἀλκησίμαρχου τὴν ἐν λόγῳ ποιητικὴ εἰκόνα –ἕνα hapax legomenon–, ἡ ὁποία ἀναδεικνύεται ὡς τρόπος δόμησης τῆς λυρικῆς αὐτῆς ἀφήγησης. Ἡ ἰδέα τοῦ ἔρωτα ὡς βασανισμοῦ τῆς ψυχῆς, μιὰ ἑλληνικῆς προελεύσεως μεταφορά, γιὰ τὴν ὁποία ὁ Ἔρως διεκδικεῖ στὸ χωρίο αὐτὸ τὸν τίτλο τοῦ πρώτου εὑρετῆ, ἀποτελεῖ νεωτερισμὸ τοῦ Πλαύτου. Τὸ canticum διατηρεῖ ἐξωτερικὰ τὴν μορφὴ μιᾶς συμπτωματολογίας τοῦ ἔρωτα. Μοναδικὴ σταθερὰ στὸ τραγούδι αὐτὸ παραμένει ὁ Ἀλκεσίμαρχος, τὸ θῦμα τοῦ Ἔρωτα. Ὅλα τὰ ὑπόλοιπα ὑποχωροῦν σὲ μιὰ ψευδαίσθηση κυκλικῆς φορᾶς, εἴτε ἀπὸ τὸν στίχο 203 καὶ ἑξῆς, εἴτε ἀπὸ τὸν 229 καὶ ἄνωθεν. Πρόκειται γιὰ τὴν δυνατότητα μιᾶς διπλῆς ἀνάγνωσης τοῦ κειμένου, ὅπου ἡ εἰκόνα ἑνὸς βασανιστηρίου, τοῦ „τροχοῦ τοῦ ἔρωτα“ γίνεται κυριολεκτικὰ αἰσθητὴ στοὺς στίχους τοῦ κειμένου.

32. Zur griechischen Wendung ἐπὶ τροχοῦ στρεβλοῦν / στρεβλοῦσθαι (Ar. *Lys*. 845f.) siehe N. Zagagi (1980) 75-76; anders P. Flury (1968) 75, Anm. 29.

ΑΝΔΡΕΑΣ ΚΑΣΤΑΝΗΣ - ΕΦΗ ΓΡΑΤΣΙΑ

ΔΕΚΕΜΒΡΙΑΝΑ 1944
ΜΑΧΗ ΤΗΣ ΣΤΡΑΤΙΩΤΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ ΕΥΕΛΠΙΔΩΝ

1. Γενικά

Περὶ τὰ τέλη Μαρτίου 1944, ἀνακοινώθηκε ἡ σύσταση τῆς Πολιτικῆς Ἐπιτροπῆς Ἐθνικῆς Ἀπελευθέρωσης (ΠΕΕΑ), μὲ σκοπὸ νὰ ἀποτελέσει ἕνα εἶδος διοίκησης τῶν μεγάλων περιοχῶν τῆς Ἑλλάδας ποὺ εἶχαν ὑπὸ τὸν ἔλεγχό τους οἱ δυνάμεις τοῦ Ἐθνικοῦ Ἀπελευθερωτικοῦ Μετώπου (ΕΑΜ)/ Ἐθνικοῦ Λαϊκοῦ Ἀπελευθερωτικοῦ Στρατοῦ (ΕΛΑΣ)[1]. Ἡ ΠΕΕΑ δὲν προβλήθηκε, τουλάχιστον ἐπίσημα, ὡς ἐναλλακτικὴ λύση, παρόλα αὐτὰ συνιστοῦσε μιὰ ἰδιαίτερη πολιτικὴ πίεση πρὸς τὴν ἐξόριστη κυβέρνηση. Ἡ ἔκκληση της γιὰ τὴν συγκρότηση κυβέρνησης ἐθνικῆς ἑνότητας προκάλεσε τὴν ἐξέγερση στρατιωτικῶν δυνάμεων τοῦ Ἑλληνικοῦ Στρατοῦ τῆς Μέσης Ἀνατολῆς.[2]

---

* Οἱ συγγραφεῖς ἐκφράζουν τὶς εὐχαριστίες τους στὸν ἱστορικὸ κ. Δημήτρη Μαλλέση γιὰ τὶς ἀνεκτίμητες ὑποδείξεις ἐπὶ τοῦ κειμένου, στὴν κα Κλειὼ Μαυροθαλασσίτου, θυγατέρα τοῦ Σταύρου Μαυροθαλασσίτη, καὶ στὸν ἐρευνητὴ τῆς φωτογραφίας κ. Μανόλη Στ. Κασιμάτη (πολιτιστικὴ ἑταιρεία «Φωτογραφίζοντας») γιὰ τὴν παροχὴ ἐξειδικευμένων ἱστορικῶν πληροφοριῶν.

1. Τὸ ἱδρυτικὸ κείμενο τοῦ ΕΑΜ προέβλεπε τὸν σχηματισμὸ «προσωρινῆς κυβερνήσεως τοῦ ΕΑΜ ἀμέσως μετὰ τὴν ἐκδίωξιν τῶν ξένων κατακτητῶν, μοναδικὸς σκοπὸς τῆς ὁποίας θὰ εἶναι ἡ προκήρυξις ἐκλογῶν διὰ συντακτικὴν ἐθνοσυνέλευσιν μὲ βάσιν τὴν ἀναλογικήν, ἵνα ὁ λαὸς ἀποφανθῇ κυριαρχικῶς ἐπὶ τοῦ τρόπου διακυβερνήσεως». Σπύρος Κωτσάκης, *Εἰσφορὰ στὸ χρονικὸ τῆς Κατοχῆς καὶ τῆς Ἐθνικῆς ἀντίστασης στὴν Ἀθήνα,* ἐκδ. Σύγχρονη Ἐποχή, Ἀθήνα 1986, σ. 57. Ἡ ἀπόφαση τοῦ ΕΑΜ βρισκόταν στὸ ἴδιο μῆκος κύματος μὲ τὴν ἀπόφαση τῆς 6ης ὁλομέλειας τοῦ ΚΚΕ (1-3 Ἰουλίου 1941), ἡ ὁποία προέβλεπε τὸν σχηματισμὸ προσωρινῆς κυβέρνησης ἀπὸ ὅλα τὰ κόμματα, ποὺ θὰ ἀποκαθιστοῦσε τὶς ἐλευθερίες τοῦ λαοῦ. Βασίλης Γ. Μπαρτζιώτας, *Ἡ Ἐθνικὴ Ἀντίσταση στὴν ἀδούλωτη Ἀθήνα*, ἐκδ. Σύγχρονη Ἐποχή, Ἀθήνα 1984, σ. 50, καὶ Τὸ Κομμουνιστικὸ Κόμμα τῆς Ἑλλάδας, *Ἐπίσημα κείμενα*, τ. 5ος (1940-1945), ἐκδ. Σύγχρονη Ἐποχή, Ἀθήνα 1981, σ. 40. Περισσότερα γιὰ τὸ ΕΑΜ βλέπε: Δημήτρης Γληνός, *Τί εἶναι καὶ τί θέλει τὸ Ἐθνικὸ Ἀπελευθερωτικὸ Μέτωπο*, ἐκδ. Ὁ Ρῆγας, Ἀθήνα 1944 καὶ Κατσούλης Γιωργής, *Ἱστορία τοῦ Κομμουνιστικοῦ Κόμματος τῆς Ἑλλάδας*, τ. Ε΄, ἐκδ. Νέα Σύνορα - Λιβάνης, Ἀθήνα χ.χ., σ. 53, 54.

2. Ἰωάννα Παπαθανασίου / Θανάσης Σφήκας, «Ἕνας δρόμος χωρὶς σύγκρουση; Τὸ παιχνίδι γιὰ τὴν ἐξουσία 1943-1944», *Κατοχὴ Ἀντίσταση 1941-1944*, ἐπιμέλεια Χάγκεν Φλάϊσερ, τ. 4ος, ἐκδ. ἐφημ. ΝΕΑ/Ἱστορία, 2010, σ. 158. Γιὰ τὴν στάση τῶν ἑλληνικῶν στρατιωτικῶν

Τὴν 26η Ἀπριλίου 1944, μετὰ ἀπὸ διαβουλεύσεις τῶν Βρετανῶν καὶ τοῦ Γεωργίου Β΄ ἀνέλαβε ὁ Γεώργιος Παπανδρέου (1888- 1968)[3] ὡς πρωθυπουργὸς τῆς ἐξόριστης κυβέρνησης, ὁ ὁποῖος ὁρκίσθηκε μόνος του χωρὶς νὰ ἔχουν διορισθεῖ οἱ ὑπουργοί. Οἱ Ἕλληνες πολιτικοὶ ποὺ ἦταν στὸ Κάιρο ἀρνήθηκαν τὴν συμμετοχή τους στὴν κυβέρνηση, ἐπειδὴ θεώρησαν ὅτι ἡ ἰσχυρὴ κυβέρνηση ποὺ ἤθελαν οἱ Βρετανοὶ νὰ σχηματίσουν θὰ προέκυπτε ἀπὸ τὴν πολιτικὴ διάσκεψη.[4] Ὁ Παπανδρέου ἔδωσε στὴν δημοσιότητα τὶς προγραμματικὲς δηλώσεις του, οἱ ὁποῖες συμπεριελάμβαναν τὸν σχηματισμὸ κυβέρνησης «Ἐθνικῆς Ἑνώσεως» μὲ κεντρικὸ σύνθημα «μιὰ Πατρίς, μιὰ Κυβέρνησις, ἕνας Στρατός». Προέβλεπαν τὴν ἀνασυγκρότηση τοῦ Στρατοῦ μὲ θεμέλιο τὴν πειθαρχία, τὴν ἑνοποίηση ὅλων τῶν ἀντιστασιακῶν δυνάμεων μὲ βάση τὴν πειθαρχία, τὴν κατάργηση τῆς τρομοκρατίας ποὺ ἐπικρατοῦσε στὴν ἑλληνικὴ ὕπαιθρο, τὴν παροχὴ ὑλικῆς βοήθειας στὸν δοκιμαζόμενο ἑλληνικὸ λαό, τὴν ἐξασφάλιση τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ, τὴν μέριμνα γιὰ τὴν ἀνοικοδόμηση, τὴν τιμωρία τῶν προδοτῶν τῆς πατρίδας καὶ τὴν εὐόδωση τῶν ἐθνικῶν διεκδικήσεων. Οἱ προαναφερθεῖσες προγραμματικὲς δηλώσεις θὰ ἀποτελέσουν τὴν βασικὴ θεματολογία τοῦ Συνεδρίου τοῦ Λιβάνου.[5]

δυνάμεων στὴν Μέση Ἀνατολὴ βλ.: L. S. Stavrianos, «The Mutiny in the Greek Armed Forces, April, 1944», *American Slavic and East European Review*, Vol. 9, No. 4 (Dec., 1950), pp. 302-311. Ἡ Διεύθυνση Ἱστορίας Στρατοῦ εἶναι ἰδιαίτερα φειδωλὴ στὴν παρουσίαση τῶν γεγονότων τοῦ «στασιαστικοῦ κινήματος», ὅπως τὸ χαρακτηρίζει. Διεύθυνση Ἱστορίας Στρατοῦ (ΔΙΣ), *Ὁ Ἑλληνικός Στρατὸς στὴ Μέση Ἀνατολή (1941-1945)* (Ἐλ Ἀλαμέϊμ- Ρίμινι-Αἰγαῖο), ἐκδ. ΔΙΣ, Ἀθήνα 1995. Ἐπίσης ἀνάλυση τοῦ γεγονότος παρουσιάζεται καὶ στὸ Προκόπης Παπαστράτης, «Οἱ κυβερνήσεις ἐξορίας: ἕνα εὐρωπαϊκὸ φαινόμενο», *Ἱστορία τῆς Ἑλλάδας τοῦ 20οῦ αἰώνα, Β΄ Παγκόσμιος Πόλεμος Κατοχὴ - Ἀντίσταση 1940-1945*, ἐπιστημονικὴ ἐπιμέλεια Χρῆστος Χατζηιωσὴφ καὶ Προκόπης Παπαστράτης, τ. Γ, Μέρος 1ο, ἐκδ. Βιβλιόραμα, Ἀθήνα 2007, σσ. 229-232 καὶ Richard Clogg, *Συνοπτικὴ ἱστορία τῆς Ἑλλάδας 1770-1990*, ἐκδ.Ἱστορητής, Ἀθήνα 1995, σ. 141 καὶ Eleni N. Mihalakis, *The Greek internal conflict in the 1940,s*, dissertation, Boston University, 1997, σσ. 163-174.

3. Ὁ Πεπονὴς ἀναφέρει γιὰ τὸν Παπανδρέου «Εἶχε ὑπογράψει κι' αὐτὸς τὸ πρωτόκολλο μαζὺ (sic) μὲ τοὺς ἄλλους πολιτικοὺς ἀρχηγούς, νὰ μὴ γυρίσει ὁ βασιλιάς, παρὰ νὰ γίνει δημοφίφησμα (sic).Ὕστερα βάλθηκε νὰ πάρει τὴν ἡγεσία τοῦ ΕΑΜ, ἀλλὰ δὲν τὸ κατόρθωσε. Ἔρριξε συνθήματα σοσιαλδημοκρατικά. Ἀπέτυχε καὶ πάλι. Τέλος κατόρθωσε μὲ τοὺς Ἄγγλους συνδέσμους στὴν Ἑλλάδα, νὰ τὸν θεωρήσει ἡ ἀγγλικὴ πολιτικὴ κατάλληλον γιὰ τὴν περίστασι. Τὸν μετέφεραν στὸ Κάιρο καὶ τὸν διόρισαν πρόεδρο τῆς βασιλικῆς Κυβερνήσεως»,Ἰωάννου Ἀναστ. Πεπονῆ, *Νικόλαος Πλαστήρας στὰ γεγονότα 1909-1945*, τ. 2ος ,Ἀθῆναι, 1948, σ. 651.

4. Παπαστράτης, *ὅ.π.,* σ. 234.

5. *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, τ. ΙΣΤ,Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν, Ἀθήνα 2000, σ. 82.

Στὶς 17 Μαΐου 1944, ὑπὸ τὴν βρετανικὴ αἰγίδα, ὁ Παπανδρέου ξεκίνησε τὴν διαδικασία τοῦ Συνεδρίου τοῦ Λιβάνου.[6] Συμμετεῖχαν μὲ ἀντιπροσωπίες ἡ ἐξόριστη κυβέρνηση, τὰ ἀστικὰ πολιτικὰ κόμματα, ὁ Ἐθνικὸς Δημοκρατικὸς Σύνδεσμος (ΕΔΕΣ) ὑπὸ τοῦ Ναπολέοντος Ζέρβα, ἡ Ἐθνικὴ καὶ Κοινωνικὴ Ἀπελευθέρωση (ΕΚΚΑ),[7] τὸ ΕΑΜ καὶ ἡ ΠΕΕΑ. Τὸ κλίμα δηλητηριάσθηκε ἀπὸ τὴν διάλυση τοῦ 5/42 Συντάγματος τῆς ΕΚΚΑ καὶ τὴν ἐκτέλεση τοῦ Ψαρροῦ,[8] μὲ συνέπεια οἱ ἀντιπρόσωποι τοῦ ΕΑΜ νὰ περιέλθουν σὲ δύσκολη διαπραγματευτικὴ θέση. Τὸ κείμενο ποὺ προέκυψε ὀνομάσθηκε «Ἐθνικὸν Συμβόλαιον»,[9] τὸ ὁποῖο προκάλεσε μιὰ πολιτικὴ καὶ στρατιωτικὴ ὑπεροχὴ στὶς ἀστικὲς πολιτικὲς δυνάμεις σὲ σχέση μὲ τὸν ΕΑΜ /ΕΛΑΣ. Τὸ ὑπουργεῖο ἐξωτερικῶν τῆς Βρετανίας ἐκτίμησε ὅτι ἂν συμμετεῖχαν οἱ ἐκπρόσωποι τοῦ ΕΑΜ, παρὰ τὴν ἐπίθεση ποὺ ἔκανε ὁ Παπανδρέου, τότε αὐτὸ θὰ ἰσοδυναμοῦσε μὲ παράδοση ἄνευ ὅρων.[10]

Ὁρισμένοι ἐκπρόσωποι τοῦ ΕΑΜ[11] ποὺ ἔλαβαν μέρος στὴν διάσκεψη ἀντιμετώπισαν ἔντονες κατηγορίες τῆς ἡγεσίας του, ποὺ ἐπισήμανε τὴν ὑπέρβα-

---

6. Ὁ Λίβανος ἐπιλέχθηκε ὥστε ἡ διάσκεψη νὰ λάβει χώρα μακριὰ ἀπὸ τὸ διοικητικὸ κέντρο τοῦ Καΐρου. Οἱ ἐργασίες τῆς διάσκεψης ἔλαβαν χώρα στὸ ὀρεινὸ χωριὸ Ντοὺρ Ἔλ Σάουερ πλησίον τῆς Βηρυτοῦ.

7. Τὸ στρατιωτικὸ τμῆμα τῆς ὀργάνωσης ἦταν τὸ 5/42 Σύνταγμα Εὐζώνων (ἡ ὀνομασία προέρχεται ἀπὸ τὸ σύνταγμα ποὺ διοικοῦσε ὁ Νικόλαος Πλαστήρας στὴν ἐκστρατεία τῆς Μικρᾶς Ἀσίας). Πρόκειται γιὰ τὶς ἀνταρτικὲς δυνάμεις τοῦ Δημητρίου Ψαρροῦ (1893-1944). Περισσότερα γιὰ τὶς ἀνταρτικὲς δυνάμεις βλ.: Ἰάσονας Χανδρινός, «Οἱ ὀργανώσεις τῆς Ἐθνικῆς Ἀντίστασης: καταγραφὴ καὶ ἀνάλυση» *Κατοχὴ Ἀντίσταση 1941-1944*, ἐπιμέλεια Χάγκεν Φλάϊσερ, ἐκδ ΝΕΑ/Ἱστορία, 2010, σσ.77-108.

8. Ὁ Ψαρρὸς ἀδυνατοῦσε νὰ ἐλέγξει ὁρισμένους ἀξιωματικοὺς οἱ ὁποῖοι δὲν ἔκρυβαν τὴν ἐχθρότητά τους πρὸς τὸ ΕΑΜ/ΕΛΑΣ περισσότερο ἴσως ἀπὸ τοὺς Γερμανούς. Παράλληλα ὑπῆρξε προσχώρηση ἀξιωματικῶν καὶ ἀνδρῶν τοῦ 5/42 στὰ Τάγματα Ἀσφαλείας. Τέλος ὁ Woodhouse ἐκτιμοῦσε ὅτι τὰ αἴτια τῆς τελικῆς σύγκρουσης εἶχαν σχέση μὲ τὸν ἐξαναγκασμὸ τῆς ΕΚΚΑ νὰ ὑπαχθεῖ στὸν ΕΛΑΣ. Προκόπης Παπαστράτης, «Ὁ Γεώργιος Καρτάλης στὴν Κατοχή», *Ὁ Γεώργιος Καρτάλης καὶ ἡ δύσκολη δημοκρατία*, Ἑταιρεία Σπουδῶν Νεοελληνικοῦ Πολιτισμοῦ καὶ Γενικῆς Παιδείας (Ἱδρυτής: Σχολὴ Μωραΐτη), Ἀθήνα 1998, σ. 69.

9. Ὁ στρατηγὸς Θρασύβουλος Τσακαλῶτος ἀναδημοσιεύει ὁλόκληρο τὸ ἐκδοθὲν στὸ Κάιρο τεῦχος μὲ τίτλο «Ἐκεῖ ποὺ συνετάγη τὸ Ἑλληνικὸ ἐθνικὸ συμβόλαιο». Θρασύβουλος Τσακαλῶτος, 40 χρόνια στρατιώτης τῆς Ἑλλάδος. *Πῶς ἐκερδίσαμε τοὺς ἀγῶνες μας 1940-1949*, τ. Α, Τυπ. Ἀκροπόλεως, Ἀθῆναι, 1960, σσ. 450-476. Ἐπίσης τὸ κείμενο τοῦ Συμβολαίου δημοσιεύεται στὸ Ἐθνικὸ Ἀπελευθερωτικὸ Μέτωπο (ΕΑΜ), *Λευκὴ βίβλος Μάης 1944-Μάρτης 1945*, ἐκδ. Τρίκκαλα (sic) 1 Φλεβάρη 1945 (Ἀνατύπωση Ἀθήνας), ἐκδ.Ἐπικαιρότητα, 2009, σσ. 5-7 καὶ Σόλων Γρηγοριάδης, *Ἱστορία τῆς σύγχρονης Ἑλλάδας 1941- 1974*, τ. 3ος, ἐκδ. ἐφημ. Κυριακάτικη Ἐλευθεροτυπία, Ἀθήνα 2011, σσ. 106-110.

10. Παπαστράτης, *ὅ.π.*, σσ. 238, 239.

11. Πρόκειται γιὰ τοὺς Μιλτιάδη Πορφυρογένη καὶ Πέτρο Ροῦσσο, ἀμφότεροι στελέχη τοῦ ΚΚΕ. Γιὰ τὴν ἀντίδραση τοῦ ΚΚΕ βλέπε: C.M Woodhouse, *Τὸ μῆλο τῆς ἔριδος. Ἡ ἑλλη-*

ση τοῦ πλαισίου τῶν ὁδηγιῶν της. Δὲν προχώρησε ὅμως στὴν καταγγελία τῆς συμφωνίας καὶ δὲν θέλησε νὰ ἀποτρέψει τὸν σχηματισμὸ ἐνιαίας κυβέρνησης. Τὸ ΕΑΜ εἶχε ὑποστεῖ μιὰ πολιτικὴ ἧττα, ἡ ὁποία προκάλεσε τὰ πρῶτα σπέρματα τῆς σύγκρουσης τοῦ Δεκεμβρίου τοῦ 1944.[12] Θὰ πρέπει νὰ παρατηρηθεῖ ὅτι οἱ ἀντιδράσεις τοῦ ΕΑΜ ἦταν ἄνευ ἀντικειμένου, ἐπειδὴ ἀπὸ τὴν στιγμὴ ποὺ ἀποφασίστηκε ἡ συμμετοχή του μαζὶ μὲ τὴν ΠΕΕΑ στὸ Λίβανο οὐσιαστικὰ οἱ ἡγεσίες τους ἀποδέχθηκαν: α. τὴν προεδρία τοῦ Παπανδρέου καὶ ἔμμεσα τὴν πρωτοκαθεδρία του. β. τὴν νομιμοποίηση τοῦ διορισμοῦ τῆς Κυβέρνησης Παπανδρέου ἀπὸ τὸν Γεώργιο Β΄ καὶ τέλος γ. τὴν ἐμπλοκὴ τῶν Βρετανῶν στὰ ἑλληνικὰ θέματα. Θὰ πρέπει ἐπίσης νὰ σημειωθεῖ ὅτι ἡ ἐξόριστη κυβέρνηση ἀποτελοῦσε τὴν κυβέρνηση ποὺ ἀναγνώριζαν οἱ σύμμαχοι, οἱ ὁποῖοι τὴν θεωροῦσαν νόμιμη. Ἀντίθετα ἡ κυβέρνηση τῆς ΠΕΕΑ δὲν εἶχε καμία ἀνάλογη ἀναγνώριση καὶ οἱ ὑποστηρικτές της, ὅπως ἡ μερίδα τοῦ Ἑλληνικοῦ Στρατοῦ τῆς Μέσης Ἀνατολῆς διώχθηκε μὲ βίαιο τρόπο ἀπὸ τοὺς Βρετανούς. Μετὰ ἀπὸ ὅλα αὐτά, δὲν ἔχουν διευκρινιστεῖ ἀκόμη οἱ λόγοι τῆς συμμετοχῆς τοῦ ΕΑΜ/ΕΛΑΣ στὴν διάσκεψη.[13]

Ἀρχὲς Αὐγούστου, τὸ ΕΑΜ μετέβαλε τὴν ἄποψή του καὶ γνωστοποίησε τὴν πρόθεσή του νὰ συμμετάσχει στὴν κυβέρνηση Παπανδρέου. Στὶς 21 Αὐγούστου, σὲ συνάντηση τοῦ Ἕλληνα πρωθυπουργοῦ μὲ τὸν Churchill, ὁ Παπανδρέου ζήτησε τὴν ἀποστολὴ βρετανικῶν δυνάμεων γιὰ νὰ ἐπιβάλει ἡ κυβέρνησή του τὶς πολιτικὲς ἐπιλογὲς ποὺ θὰ ἔκανε.[14]

νικὴ Ἀντίσταση καὶ ἡ πολιτικὴ τῶν μεγάλων δυνάμεων, ἐκδ. ἐφημ. Τὸ ΒΗΜΑ βιβλιοθήκη, Ἀθήνα 2009, σσ. 290-298.

12. *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, *ὅ.π.*, σ. 84.

13. Παπαστράτης, *ὅ.π.*, σ. 239.

14. Ὑπάρχει μιὰ ἀντιστοιχία ἀνάμεσα στὴν κάθοδο τοῦ Ὄθωνα στὴν Ἑλλάδα καὶ στὸ αἴτημα τοῦ Παπανδρέου. Ὁ πρῶτος μὲ τὸν ἐπικουρικὸ στρατὸ (βαυαρικὰ στρατεύματα) ἤθελε νὰ ἐπιβάλει τὶς πολιτικὲς ἐπιλογές του στὴν τότε ὁπλισμένη ἑλληνικὴ κοινωνία, ἡ ὁποία μόλις εἶχε ἀπελευθερωθεῖ. Ὁ δεύτερος κατὰ ἀνάλογο τρόπο ζήτησε τὴν παρουσία ἀγγλικῶν στρατευμάτων γιὰ νὰ ἐπιβάλει τὴν πολιτική του. Μιὰ ἀπὸ τὶς πρῶτες πράξεις τοῦ Ὄθωνα σχετικὰ μὲ τὴν ὀργάνωση τοῦ στρατοῦ ἦταν ἡ κατάργηση ὅλων τῶν κατάλοιπων τοῦ καποδιστριακοῦ στρατοῦ. Περισσότερα γιὰ τὴν στρατιωτικὴ πολιτικὴ τοῦ Ὄθωνα βλ.: Ἀνδρέας Καστάνης, *Στρατιωτικὴ Ἱστορία: Πτυχές τοῦ Ἑλληνικοῦ Στρατοῦ. Ἐξελίξεις τοῦ 19ου αἰώνα ποὺ ἐπηρέασαν τὶς στρατιωτικὲς ἐπιχειρήσεις*, ΣΣΕ, Ἀθήνα, ὑπὸ ἔκδοση. Ὁ Παπανδρέου ὅπως ὅλα δείχνουν θέλησε νὰ ἀκολουθήσει τὴν ἴδια στρατιωτικὴ πολιτική, δηλαδὴ ἐπιδίωξε τὴν κατάργηση τῶν ἀνταρτικῶν στρατευμάτων καὶ τὴν δημιουργία νέου στρατοῦ. Στὴν περίπτωση τῶν ἀγωνιστῶν τοῦ 1821 ποὺ οἱ σχηματισμοί τους διαλύθηκαν πέρασαν στὴν παρανομία (ληστεία), στὴν περίπτωση τῶν ἀνταρτικῶν δυνάμεων μεγάλο μέρος τους συγκρούσθηκαν μὲ τὶς κυβερνητικὲς δυνάμεις στὸν ἐμφύλιο πόλεμο.

Στὶς 2 Σεπτεμβρίου 1944 ὁρκίσθηκαν οἱ ὑπουργοὶ τοῦ ΕΑΜ[15] στὴν κυβέρνηση Παπανδρέου.[16]

---

15. Τσιριμῶκος ὑπουργὸς Ἐθνικῆς Οἰκονομίας, Σβῶλος Οἰκονομικῶν, Ἀσκούτσης Συγκοινωνιῶν, Πορφυρογένης Ἐργασίας, Ἀγγελόπουλος ὑφυπουργὸς οἰκονομικῶν, Ζεῦγος ὑπουργὸς Γεωργίας.

16. Τὴν 6η Σεπτεμβρίου 1944, σὲ ραδιοφωνικὴ συνέντευξή του ὁ Παπανδρέου ἐπεσήμανε τέσσερα σημεῖα α. Ἡ κυβέρνησή του εἶχε ὡς βάση τὴν Συμφωνία τοῦ Λιβάνου καὶ ἀπέβλεπε στὴν ἀπελευθέρωση, ἀνόρθωση τῆς χώρας καὶ διασφάλιση τῆς ἐδαφικῆς κυριαρχίας τοῦ λαοῦ, β. Προειδοποίηση στὰ Τάγματα Ἀσφαλείας ὅσοι δὲν τὰ ἐγκατέλειπαν θὰ εἶχαν τὴν μεταχείριση ἐγκληματία, γ. Ἐδραίωση τῆς τάξης στὴν Ἑλλάδα ὥστε νὰ δοθεῖ ἡ δυνατότητα νὰ ἀποφασίσει ἐλεύθερα γιὰ τὸ Σύνταγμα, τὸ κοινωνικὸ καθεστὼς καὶ τὴν ἐκλογὴ κυβέρνησης ποὺ ἐπιθυμοῦσε, δ. Ἐδαφικὲς διεκδικήσεις γιὰ τὴν νῆσο Σάσωνος ἀπὸ τὴν Ἰταλία, τῆς Κορυτσᾶς καὶ ἴσως τοῦ Αὐλώνα ἀπὸ τὴν Ἀλβανία καὶ τμήματος τῆς ὀροσειρᾶς Ροδόπης ἀπὸ τὴν Βουλγαρία. Ἡ προσάρτηση τῆς Δωδεκανήσου ὑπῆρξε αὐτονόητη. Woodhouse, *ὅ.π.*, σσ. 305, 306. Ἐνδεικτικὸ τοῦ τρόπου, μὲ τὸν ὁποῖο ἔχει προσεγγίσει ἡ ἐπίσημη ἱστοριογραφία τοῦ Ἑλληνικοῦ Στρατοῦ (ἐκφράζεται ἀπὸ τὴν Διεύθυνση Ἱστορίας Στρατοῦ) τὸ ζήτημα καὶ ἀπότοκο τοῦ ἐμφυλιοπολεμικοῦ κλίματος ποὺ ἀκολούθησε μετὰ τὴν δεκαετία τοῦ 1940 εἶναι ἡ συγγραφὴ βιβλίων γιὰ τὸ θέμα. Συγκεκριμένα: α. ΔΙΣ, *Ἱστορία τῆς ὀργανώσεως τοῦ Ἑλληνικοῦ Στρατοῦ 1821-1954*, ἐκδ. ΔΙΣ, Ἀθῆναι 1957, σ. 145. Στὸ βιβλίο αὐτὸ ἡ ΔΙΣ ἀναφέρει ὅτι κατὰ τὸ τελευταῖο ἔτος τῆς γερμανικῆς κατοχῆς, ὁ πρωθυπουργὸς Ἰωάννης Ράλλης μὲ τὴν ἄδεια τῶν γερμανικῶν ἀρχῶν συγκρότησε κάποια τάγματα ἀσφαλείας «διὰ τὴν δίωξιν τῶν κομμουνιστῶν». Τὰ τάγματα αὐτὰ στὴν συμφωνία τῆς Καζέρτας «τῇ ἀξιώσει τῶν κομμουνιστῶν, ἐχαρακτηρίσθηκαν ὑπὸ τῆς ἐν Καΐρῳ Ἑλληνικῆς Κυβερνήσεως Γεωργίου Παπανδρέου ὡς ἐχθρικὰ τμήματα» καὶ προσκλήθηκαν νὰ διαλυθοῦν. Στὴν συμφωνία τῆς Καζέρτας συμφωνήθηκε ἀπὸ ὅλα τὰ μέλη Ἀρχιστράτηγο Οὐΐλσον, Βρετανὸ ὑπουργὸ Μακμίλλαν, Πρωθυπουργὸ Παπανδρέου καὶ τοὺς στρατηγοὺς Σαράφη καὶ Ζέρβα) ὅτι τὰ τάγματα αὐτὰ ἦταν «ὄργανα τοῦ ἐχθροῦ» καὶ «ἐχθρικοὶ σχηματισμοῦ». β. ΔΙΣ, *Ἡ ἀπελευθέρωσις τῆς Ἑλλάδος καὶ τὰ μετὰ ταύτην γεγονότα (Ἰούλιος 1944-Δεκέμβριος 1945)*, ἐκδ. ΔΙΣ, Ἀθῆναι 1973, σσ. 41, 57-75. (ὑπόψη τὸ βιβλίο ἀποσύρθηκε ἀπὸ τὴν κυκλοφορία ἀπὸ τὴν ἴδια τῆς ΔΙΣ, πιθανὸν ἐπειδὴ δὲν ἐξέφραζε τὶς ἀπόψεις τοῦ Ἑλληνικοῦ Στρατοῦ) Στὸ βιβλίο αὐτὸ ἂν καὶ ἀναγράφεται ἡ συμφωνία τῆς Καζέρτας περὶ ταγμάτων ἀσφαλείας τὰ ὁποῖα θεωροῦνται ἐχθρικοὶ σχηματισμοὶ καὶ πρέπει νὰ παραδοθοῦν, παρόλα αὐτὰ περιγράφονται οἱ βίαιες διαλύσεις τους σὲ διάφορα σημεῖα τῆς Ἑλλάδος. Τὸ βιβλίο δὲν ἀναφέρει οὔτε μιὰ λέξη γιὰ τὴν ἀποστολὴ τοῦ Παναγιώτη Κανελλόπουλου, ὁ ὁποῖος ὡς ἀπεσταλμένος τῆς κυβέρνησης θὰ ἐπέβλεπε τὴν παράδοση αὐτῶν τῶν ταγμάτων. γ. ΔΙΣ, *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Στρατοῦ 1821-1997*, ἐκδ. ΔΙΣ, Ἀθήνα 1997. Στὸ βιβλίο δὲν γίνεται ἡ παραμικρὴ νύξη στὰ τάγματα ἀσφαλείας, ἀποκηρύσσοντας μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ὁ Ἑλληνικὸς Στρατὸς τὴν ὀργάνωση καὶ λειτουργία τους. Σήμερα δὲν ὑπάρχουν τάγματα εὐζώνων στὸν Ἑλληνικὸ Στρατό, γεγονὸς τὸ ὁποῖο πιθανὸν νὰ ἀντικατοπτρίζει τὴν ταύτισή τους μὲ τὰ κατοχικὰ τάγματα ἀσφαλείας καὶ τοὺς «γερμανοτσολιάδες». δ. ΔΙΣ, *Οἱ κυριότερες μάχες τοῦ Ἑλληνικοῦ Στρατοῦ (1897-1955)*, ἐκδ. ΔΙΣ, Ἀθήνα, 2012. Στὸ βιβλίο αὐτὸ παρατηρεῖται μιὰ θεαματικὴ στροφὴ τῆς ΔΙΣ. Στὴν ὕλη του συμπεριλαμβάνει ὡς κύριες Ἔνοπλες Ἀντιστασιακὲς Ὁμάδες τίς ἀκόλουθες: α. τὸν Ἑλληνικὸ Δημοκρατικὸ Ἐθνικὸ Στρατό (ΕΔΕΣ), μὲ τὴν στρατιωτική του ὀργάνωση τὶς Ἐθνικὲς Ὁμάδες Ἑλλήνων Ἀνταρτῶν (ΕΟΕΑ), β. τὸ Ἑλληνικὸ Ἀπελευθερωτικὸ Μέτωπο (ΕΑΜ) μὲ τὴν στρατιωτικὴ ὀργάνωση τὸν Ἑλληνικὸ Λαϊκὸ Ἀπελευθερωτικὸ Στρατὸ (ΕΛΑΣ), γ. ἡ Ἐθνικὴ

Ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τοῦ 1943, οἱ Ἄγγλοι στρατιωτικοὶ σύνδεσμοι μὲ τὶς ἀνταρτικὲς ὁμάδες εἶχαν μιὰ καθαρὴ εἰκόνα γιὰ τὴν κατάσταση ποὺ ἐπικρατοῦσε στὴν Ἑλλάδα. Θεωροῦσαν ὅτι κοινὴ πεποίθηση σχεδὸν τῆς συντριπτικῆς πλειονότητας τῶν Ἑλλήνων ἦταν ἡ μὴ ἐπάνοδος τοῦ Γεωργίου Β΄, πρὶν ἀπὸ τὴν διενέργεια δημοψηφίσματος. Οἱ Ἄγγλοι ἀπαρέγκλιτα ὑποστήριζαν τὴν ἐπάνοδο τοῦ βασιλιᾶ στὴν Ἑλλάδα, καθὼς θεωροῦσαν ὅτι αὐτὸ θὰ ἐξυπηρετοῦσε τὰ βρετανικὰ μεταπολεμικὰ σχέδια.[17]

Τὴν Ἄνοιξη τοῦ 1944, ὁ πρωθυπουργὸς τῆς Ἀγγλίας Winston Churchill[18] φοβόταν ὅτι λόγῳ τῆς ἐπικράτησης τοῦ ΕΑΜ στὴν Ἑλλάδα, ὅλα τὰ Βαλκάνια θὰ κατέληγαν στὴν σφαίρα ἐπιρροῆς τῆς Σοβιετικῆς Ἕνωσης. Στὶς 7 Ἀπριλίου 1944 τέθηκε ὡς στόχος νὰ μελετήσουν τὴν ἐγκαθίδρυση μιᾶς κυβερνητικῆς ἐξουσίας στὴν Ἑλλάδα, ἡ ὁποία θὰ ἦταν ὑποχρεωμένη νὰ ζητήσει βοήθεια ἀπὸ τὴν Ἀγγλία γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσει τὴν κομμουνιστικὴ ἐπιρροή. Τὰ σχέδια ποὺ καταρτίστηκαν ἀπέβλεπαν στὴν καταστολὴ τοῦ ΕΑΜ - ΕΛΑΣ μὲ προτεραιότητα στὴν χρήση τῶν πολιτικῶν μέσων. Ὁ Βρετανὸς ἀξιωματικὸς Henry Wilson (1881-1964) ἐκπόνησε σχέδιο μὲ τὸ ὄνομα «Manna», τὸ ὁποῖο ἀφοροῦσε στὴν ἀποβίβαση βρετανικῶν δυνάμεων στὴν Ἑλλάδα, μετὰ τὴν ἀποχώρηση τῶν Γερμανῶν. Ὁ Churchill ἦταν ἀποφασισμένος νὰ ἐμποδίσει τὴν κατάληψη τῆς ἐξουσίας ἀπὸ τὶς ἀνταρτικὲς δυνάμεις. Περὶ τὰ τέλη Σεπτεμβρίου, οἱ Βρετανοὶ ἐνημέρωσαν τοὺς Σοβιετικοὺς γιὰ τὰ σχέδιά τους.[19] Στὶς 9 Ὀκτωβρίου 1944, συμφωνήθηκε ἀνάμεσα στὸν Churchill καὶ στὸν Στάλιν νὰ ὑπάρξει ὑπεροχὴ τῆς βρετανικῆς ἐπιρροῆς στὴν Ἑλλάδα κατὰ 90% ἔναντι 10% τῶν Σοβιετικῶν. Σὲ ἀντάλλαγμα παραχωρήθηκαν ἄλλες χῶρες στὴν σφαίρα τῆς ΕΣΣΔ.[20]

Ἡ ἀποχώρηση τῶν γερμανικῶν στρατευμάτων καὶ ἡ ἀντικατάσταση τους ἀπὸ δυνάμεις τοῦ ΕΛΑΣ δημιούργησε κλίμα ἀνασφάλειας στὸν πο-

---

καὶ Κοινωνικὴ Ἀπελευθέρωση (ΕΚΚΑ) ἡ ὁποία σχημάτισε τὸ 5/42 Σύνταγμα. Ἡ ἀνατίναξη τῆς γέφυρας τοῦ Γοργοποτάμου (25/26 Νοεμβρίου 1942) θεωρεῖται ἀπὸ τὴν ΔΙΣ μιὰ ἀπὸ τὶς κυριότερες μάχες του ἔδωσε ὁ Ἑλληνικὸς Στρατὸς ἀπὸ τὸ 1897-1955.

17. Παπαθανασίου - Σφήκας, *ὅ.π.*, σσ. 156, 157.

18. Γιὰ τὴν στάση τοῦ Churchill πρὸς τοὺς Ἕλληνες βλ. Thanasis D. Sfikas «The People at the Top Can Do These Things, Which Others Can't Do': Winston Churchill and the Greeks, 1940-45», *Journal of Contemporary History*, Vol. 26, No. 2 (Apr., 1991), pp. 307-332.

19. *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, τ. ΙΣΤ, *ὅ.π.*, σ. 96.

20. *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, τ. ΙΣΤ, *ὅ.π.*, 100, Εὐάγγελος Ἀβέρωφ- Τοσίτσας, *Φωτιὰ καὶ Τσεκούρι. Ἑλλὰς 1946-49 καὶ τὰ προηγηθέντα*, ἐκδ. ἐφημ. Τὸ Βῆμα βιβλιοθήκη (ἀναπαραγωγὴ Ἑστία 8η ἔκδοση, 1996), Ἀθήνα 2009 σ. 120 καὶ Διεύθυνση Ἱστορίας Στρατοῦ (ΔΙΣ), *Ἡ ἀπελευθέρωσις τῆς Ἑλλάδος καὶ τὰ μετὰ ταύτην γεγονότα (Ἰούλιος 1944-Δεκέμβριος 1945)*, ἐκδ. ΔΙΣ, Ἀθῆναι 1973, σ. 22.

λιτικὸ κόσμο πέραν τοῦ ΕΑΜ. Ἡ ἀποχώρηση αὐτὴ συνοδεύτηκε ἀπὸ συγκρούσεις ἀνάμεσα στὰ Τάγματα Ἀσφαλείας[21] καὶ στὸν ΕΛΑΣ. Κάτω ἀπὸ τὴν πίεση αὐτῶν τῶν ἐξελίξεων, ἀποφασίσθηκε νὰ τεθεῖ σὲ ἕνα πλαίσιο ἐνεργειῶν ἡ Συμφωνία τοῦ Λιβάνου γιὰ τὴν ἀπελευθέρωση τῆς Ἑλλάδας. Στὶς 24-26 Σεπτεμβρίου 1944, ὑπὸ τὴν προεδρία τοῦ Βρετανοῦ στρατηγοῦ Henry Wilson στὴν Caserta (πόλη τῆς Ν. Ἰταλίας), ὑπογράφηκε ἡ ὁμώνυμη συμφωνία. Στὴν διάσκεψη συμμετεῖχαν ὁ Βρετανὸς ὑπουργὸς Harold Macmillan, οἱ Παπανδρέου, Σβῶλος, Ζεῦγος, Τσάτσος καὶ οἱ Σαράφης μὲ νομικὸ σύμβουλο τὸν Δεσποτόπουλο καὶ Ζέρβας ὡς ἐκπρόσωποι τῶν δύο κύριων ἀνταρτικῶν δυνάμεων. Ἡ συμφωνία προέβλεπε ὅτι οἱ ἀνταρτικὲς δυνάμεις θὰ τίθεντο ὑπὸ τὶς διαταγὲς τῆς ἑλληνικῆς κυβέρνησης καὶ αὐτὴ μὲ τὴν σειρά της θὰ τὶς ἔθετε ὑπὸ τὶς διαταγὲς τοῦ στρατηγοῦ Ronald Scobie (Ρόναλντ Σκόμπυ), ὁ ὁποῖος ὀνομάσθηκε ἀπὸ τὸν Ἀνώτατο Συμμαχικὸ Στρατηγὸ ὡς «στρατηγὸς διοικῶν τὰς δυνάμεις ἐν Ἑλλάδι». Τὰ Τάγματα Ἀσφαλείας θὰ θεωροῦνταν ὄργανα τοῦ ἐχθροῦ.

Ὁ Σκόμπυ ἐξέδωσε διαταγὴ ἐπιχειρήσεων, ἡ ὁποία ἀπευθυνόμενη πρὸς τὸν στρατηγὸ Σαράφη ἀνέφερε εἰδικὰ γιὰ τὴν Ἀττική: «[.....] β) Ὁ στρατηγὸς Σαράφης θὰ συνεχίσῃ νὰ δρᾶ εἰς τὴν ὑπόλοιπον Ἑλλάδα, ἐξαιρέσει: 1. Περιφερείας Ἀττικῆς. Ὅλα τὰ στρατεύματα εἰς τὴν περιφέρειαν ταύτην θὰ διοικῶνται ὑπὸ τοῦ Στρατηγοῦ Σπηλιωτοπούλου, δρῶντος ἐν στενῇ συνεργασίᾳ μετά των ἐν Ἀθήναις μελῶν τῆς Κυβερνήσεως καὶ βοηθουμένου ὑπό τινος Ἀξιωματικοῦ Συνδέσμου, ὀνομασθησομένου παρὰ τοῦ Στρατηγοῦ Σαράφη, θὰ εἶναι ὑπὸ τὰς διαταγὰς τῆς Δυνάμεως [.....]».[22]

Στὸ κρίσιμο διάστημα φαίνεται ὅτι ὑπῆρξε κενὸ ἐξουσίας. Οἱ γερμανικὲς δυνάμεις ἐγκατέλειψαν τὴν Ἀθήνα τὴν 12η Ὀκτωβρίου 1944 καὶ δύο ἡμέρες ἀργότερα τὴν 14η καὶ 15η εἰσῆλθαν στὴν πρωτεύουσα οἱ πρῶτες

---

21. «Τὰ Τάγματα Ἀσφαλείας ἔχασαν ἐντελῶς τὸ κύρος τους καὶ προκάλεσαν τὸ μίσος τοῦ πληθυσμοῦ, γιατὶ οἱ ναζὶ χρησιμοποίησαν ὁρισμένα ἀπὸ αὐτά, ἰδίως στὴν Ἀθήνα, κατὰ τὴν συγκέντρωση Ἑλλήνων ποὺ ἀπεστέλλοντο στὴν Γερμανία γιὰ καταναγκαστικὴ ἐργασία». Ἀβέρωφ - Τοσίτσας, *ὅ.π.*, σ. 112. Γιὰ τὰ Τάγματα Ἀσφαλείας βλ.: Ἰάσονας Χανδρινός, *Τὸ τιμωρὸ χέρι τοῦ λαοῦ*. Ἡ δράση τοῦ ΕΛΑΣ καὶ τῆς ΟΠΛΑ στὴν κατεχομένη πρωτεύουσα 1942-1944, μεταπτυχιακὴ ἐργασία μὲ τὴν καθοδήγηση τοῦ καθηγητῆ Χάγκεν Φλάισερ, ἐκδ. Θεμέλιο, Ἀθήνα 2011, σσ. 132-148 Περισσότερα γιὰ τὰ Τάγματα Ἀσφαλείας καὶ τοὺς ἄνδρες του βλέπε: Τάσος Κωστόπουλος, *Ἡ αὐτολογοκρμένη μνήμη. Τὰ Τάγματα Ἀσφαλείας καὶ ἡ μεταπολεμικὴ ἐθνικοφροσύνη*, Γ΄ ἔκδοση, ἐκδ. Φιλίστωρ, Ἀθήνα 2005.

22. Ἡ συμφωνία εἶναι δημοσιευμένη: Ἐθνικὸ Ἀπελευθερωτικὸ Μέτωπο (ΕΑΜ), Λευκὴ βίβλος, *ὅ.π.*, σσ. 10, 11 καὶ Γεώργιος Παπανδρέου, *Ἡ ἀπελευθέρωσις τῆς Ἑλλάδος 1944*, ἐκδ. ἐφημ. Τὸ Βῆμα βιβλιοθήκη (ἀναπαραγωγὴ τῆς ἔκδοση Μπίρη 1964), Ἀθήνα 2009, σσ. 162-165.

βρετανικὲς δυνάμεις, τὶς ὁποῖες οἱ κάτοικοι ὑποδέχθηκαν μὲ ἐνθουσιασμό. Τὴν 18η Ὀκτωβρίου, ἔφθασε ἡ κυβέρνηση τοῦ Γεωργίου Παπανδρέου. Ὁ Woodhouse ἀναφέρει γιὰ τὶς προθέσεις τοῦ ΕΑΜ: «Ἂν τὸ ΕΑΜ - ΕΛΑΣ ἦταν ἀποφασισμένο νὰ καταλάβει τὴν ἐξουσία μὲ τὴν βία ἀμέσως μετὰ τὴν ἀπελευθέρωση τῆς Ἑλλάδας, ἡ πρωτεύουσα ἦταν ἀπόλυτα στὴν διάθεση του τὴν ἴδια μέρα ποὺ ἔφυγαν οἱ Γερμανοί».[23] Ὁ Παπανδρέου, σύμφωνα μὲ τὸ πρόγραμμα, ὕψωσε τὴν ἑλληνικὴ σημαία στὴν Ἀκρόπολη, παρακολούθησε τὴν δοξολογία στὴν Μητρόπολη γιὰ τὴν ἀπελευθέρωση τῆς χώρας καὶ μετέβη στὸ Σύνταγμα ὅπου ἐκφώνησε τὸν «λόγο τῆς Ἀπελευθερώσεως». Στὸν λόγο του δὲν ἔκανε οὔτε μιὰ φορὰ νύξη γιὰ τὸν ΕΛΑΣ ἢ ἀκόμη τὸν ΕΔΕΣ, ἐνῶ ἀντίθετα ὑπῆρξε ἀναλυτικὸς γιὰ τὴν συνεισφορὰ

---

23. Woodhouse, *ὅ.π.*, σ. 318. Ὁ Ἀβέρωφ ἐξέφραζε μιὰ διαφορετικὴ ἄποψη. Ἀναφερόμενος στὴν 17 Ὀκτωβρίου ἀναγράφει ὅτι στὴν Ἀθήνα βρίσκονταν ἐλάχιστες βρετανικὲς δυνάμεις καὶ καμία ἑλληνικὴ καὶ καταλήγει: «Ὑπὸ αὐτὲς τὶς συνθῆκες, ἡ χώρα κατείχετο οὐσιαστικὰ ἀπὸ τὸν ΕΛΑΣ, ὁ ὁποῖος εἶχε συνείδηση αὐτοῦ τοῦ γεγονότος». Ἀβέρωφ-Τοσίτσας, *ὅ.π.*, σ. 129. Βέβαια ὁ Ἀβέρωφ δὲν ἐξηγεῖ γιατὶ ἡ ἐξουσία μεταβιβάσθηκε στὴν κυβέρνηση Παπανδρέου καὶ στοὺς Βρετανούς, ὅτι δηλαδὴ προβλεπόταν ἀπὸ τὶς συνθῆκες τοῦ Λιβάνου καὶ τῆς Καζέρτας. Ὁ Γενικὸς Ὑπαρχηγὸς τοῦ ΕΔΕΣ Κομνηνὸς Πυρομάγλου ἀναφέρει σχετικά: «Εἶχε συνείδησιν τὸ ΕΑΜ, ὅτι διὰ τοῦ συμφώνου τῆς Καζέρτας εἶχεν ἀποφασισθῆ ἡ τύχη τοῦ ΕΛΑΣ, ἢ ἤλπιζεν ὅτι θὰ ἐπετύγχανε νὰ ἀποσοβήση τοὺς κινδύνους οἱ ὁποῖοι ἐπεκρέμαντο ἐπ' αὐτοῦ; Τὴν ἥμεραν τῆς ἀπελευθερώσεως τῆς Ἑλλάδος τὸ ΕΑΜ ἐπικρατεῖ εἰς ὅλην τὴν Ἑλλάδα, ἐκτὸς Ἠπείρου. Δὲν ἐπιχειρεῖ νὰ καταλάβῃ τὴν ἐξουσίαν, οὔτε καὶ νὰ ἐμποδίσῃ τὴν εἴσοδον τῶν ἀγγλικῶν στρατευμάτων. Ὁμολογουμένως ἡ τρίτη, μέχρι τῆς ἀπελευθερώσεως περίοδος, χαρακτηρίζεται ἀπὸ μιὰ νομιμοφροσύνην τοῦ ΕΑΜ-ΕΛΑΣ πρὸς τὰς συμφωνίας τὰς ὁποίας ὑπέγραψε» Κομνηνοῦ Πυρομάγλου, *Ἡ Ἐθνικὴ Ἀντίστασις, ΕΑΜ-ΕΛΑΣ-ΕΔΕΣ-ΕΚΚΑ*, ἐκδ. Δωδώνη, Ἀθῆναι 1975, σσ. 290, 291. Ὁ Δημ. Κούσουλας ἀναδημοσιεύει ἀπόψεις τοῦ Μπαρτζιώτα σύμφωνα μὲ τὶς ὁποῖες «Τὸ Πρῶτο Σῶμα Στρατοῦ τοῦ ΕΛΑΣ εἶχε ἐπεξεργαστῆ σχέδιο ἐπιχειρήσεων γιὰ τὴν κατάληψι τῆς ἐξουσίας τὸ φθινόπωρο τοῦ 1943 καὶ πάλι τὴν ἄνοιξη τοῦ 1944» Δημ. Κούσουλας, *Ἐπιβολὴ καὶ ἀποτυχία. Ἡ ἱστορία τοῦ ΚΚΕ 1918-1949*, ἐκδ. Καμπανᾶ, Ἀθήνα 1971, σ. 159. Τὸ ἀπόσπασμα αὐτὸ ἀναδημοσιεύεται καὶ στὸ βιβλίο τῆς ΔΙΣ , *ὅ.π.*, σσ. 100, 101 καὶ Βασίλης Μπαρτζιώτας, *Ἐθνικὴ Ἀντίσταση καὶ Δεκέμβρης 1944*, ἐκδ. Σύγχρονη Ἐποχή, Ἀθήνα 1979, σσ. 132, 133. Σὲ ἄλλο βιβλίο του ὁ Μπαρτζιώτας κάνει λόγο γιὰ κατάρτιση σχεδίου κατάληψης τῆς Ἀθήνας, τὸ ὁποῖο δὲν προέβλεπε ἐπέμβαση Ἄγγλων. Τὸ σχέδιο καταρτίστηκε τὸ 1943 καὶ ἔγινε δεκτὸ χωρὶς καμία ἄλλη ἐπεξεργασία. Μπαρτζιώτας Βασίλης, *Ἐθνικὴ ἀντίσταση καὶ Δεκέμβρης 1944*, ἐκδ. Σύγχρονη Ἐποχή, Ἀθήνα, 1979, σ. 133. Τέτοια σχεδίαση δὲν ἀναφέρει ὁ καπετάνιος τοῦ Α΄ Σώματος Στρατοῦ τοῦ ΕΛΑΣ Σπύρος Κωτσάκης στὰ βιβλία του, ὁ Σπύρος Κωτσάκης, *Εἰσφορὰ στὸ χρονικὸ τῆς Κατοχῆς καὶ τῆς Ἐθνικῆς ἀντίστασης στὴν Ἀθήνα*, ἐκδ. Σύγχρονη Ἐποχή, Ἀθήνα καὶ Δεκέμβρης τοῦ 1944 στὴν Ἀθήνα, ἐκδ. Σύγχρονη Ἐποχή, Ἀθήνα 1986. Ὁ καθηγητὴς William H. MacNeil ἀναφέρει σὲ ἄρθρό του ὅτι καμία ἀπὸ τὶς δύο πλευρὲς (κυβέρνηση Παπανδρέου καὶ ΕΑΜ/ΕΛΑΣ) δὲν σχεδίαζε νὰ προκαλέσει σύγκρουση. William H. MacNeil, «The outbreak of fighting in Athens, December, 1944», *American Slavic and East European Review*, Vol 8, No 4 (Dec, 1949), σ. 252.

τοῦ Στρατοῦ τῆς Μέσης Ἀνατολῆς μὲ εἰδικὴ ἀναφορὰ στὸν «Ἱερὸ Λόχο» καὶ στὴν Ταξιαρχία τοῦ Ρίμινι.[24]

Ἕνα ἀπὸ τὰ πρῶτα φλέγοντα θέματα ποὺ ἔπρεπε νὰ ἀντιμετωπίσει ἡ κυβέρνηση Παπανδρέου ἦταν ἡ ἀποστράτευση τῶν ἀντιστασιακῶν δυνάμεων καὶ ἡ συγκρότηση ἐθνικοῦ στρατοῦ. Στὶς 5 Νοεμβρίου 1944 ἀνακοινώθηκε, σὲ συνεργασία μὲ τὸν Σκόμπυ, ὅτι, μετὰ τὴν πλήρη ἀπελευθέρωση τῆς Ἑλλάδας, θὰ ἐπακολουθοῦσε τὴν 10η Δεκεμβρίου ἡ ἀποστράτευση τῶν ὁμάδων ἀντίστασης ΕΛΑΣ καὶ ΕΔΕΣ. Οἱ μόνιμοι ἀξιωματικοὶ αὐτῶν τῶν ὁμάδων θὰ ἐπανέρχονταν στὸν τακτικὸ στρατὸ καὶ οἱ ἔφεδροι θὰ εἰσέρχονταν σὲ εἰδικὴ Σχολὴ Ἐκπαιδεύσεως καὶ ἐὰν τὸ ἐπιθυμοῦσαν θὰ μονιμοποιοῦνταν.[25] Στὶς 26 Νοεμβρίου ὁ Σκόμπυ διέταξε τὴν διάλυση τῶν ΕΛΑΣ καὶ ΕΔΕΣ. Ὁ Σαράφης δὲν ἀποδέχθηκε τὴν διαταγή, ἐπειδὴ σύμφωνα μὲ τὶς Συμφωνίες τοῦ Λιβάνου καὶ τῆς Καζέρτας ὁ ΕΛΑΣ ἦταν ἐθνικὸς στρατός.[26] Τὴν 27η Νοεμβρίου ἡ ἡγεσία τοῦ ΕΑΜ πρότεινε τὴν ἀκόλουθη συμβιβαστικὴ λύση: «Θὰ καταρτιστεῖ τμῆμα ἐθνικοῦ στρατοῦ ἕνα συνεχίσῃ συμβολικῶς τὴν συμμετοχὴν εἰς τὸν κοινὸν συμμαχικὸν ἀγῶνα καὶ λάβῃ μέρος, ἂν ἀπαιτηθῆ εἰς τὰς περιοχὰς τῆς Κρήτης καὶ Δωδεκανήσου. Εἰς τὸ τμῆμα τοῦτο τοῦ ἐθνικοῦ στρατοῦ, τὸ ὁποῖον θὰ συμβολίζει ἐπίσης τὴν ἐθνικὴν ἑνότητα, θὰ μετάσχουν ἡ Ὀρεινὴ Ταξιαρχία, ὁ Ἱερὸς Λόχος,[27] καὶ τμῆμα τοῦ ΕΔΕΣ, καθὼς καὶ μιὰ Ταξιαρχία τοῦ ΕΛΑΣ, ἔχουσα δύναμη ἴσην πρὸς τὸ ἄθροισμα τῶν ὡς ἄνω δυνάμεων καὶ μὲ ἴσον ἐξοπλισμόν».[28] Ὁ Παπανδρέου μὲ ἀνακοίνωσή του ἀποδέχθηκε τὴν πρόταση ποὺ ὑποβλήθηκε ἀπὸ τοὺς ὑπουργοὺς τοῦ ΕΑΜ καὶ ἐξέφραζε τὴν ἐλπίδα ὅτι ἡ σχετικὴ ἀπόφαση θὰ ὑπογραφόταν τὴν ἴδια ἡμέρα ἀπὸ ὅλα τὰ μέλη τοῦ ὑπουργικοῦ συμβουλίου.[29]

---

24. Γιὰ ὁλόκληρο τὸν λόγο βλέπε: Παπανδρέου, *ὅ.π.*, σσ. 192-203.

25. Τὴν ἴδια ἡμέρα ἡ κυβέρνηση διόρισε ὡς ἀρχηγὸ στρατοῦ τὸν Ὀθωναῖο καὶ ἐπανέφερε τὸν Σαράφη στὴν ἐνεργὸ ὑπηρεσία καὶ τὸν προβίβασε στὸν βαθμὸ τοῦ ὑποστρατήγου. Τελικὰ ὁ Ὀθωναῖος παραιτήθηκε. Μὲ τὴν ἀποστράτευση τοῦ ΕΛΑΣ καὶ ΕΔΕΣ, ὁ στρατηγὸς Ὀθωναῖος θὰ διατελοῦσε ἀρχιστράτηγος χωρὶς στρατιωτικὲς δυνάμεις.

26. Γεροζήσης Τριαντάφυλλος, *Τὸ σῶμα τῶν ἀξιωματικῶν καὶ ἡ θέση του στὴ σύγχρονη ἑλληνικὴ κοινωνία 1821-1975*, τ, 2ος , ἐκδ. Δωδώνη, Ἀθήνα-Ἰωάννινα 1996, σ. 748 καὶ 776.

27. Ὁ Ἱερὸς Λόχος τὸν Ἰούνιο τοῦ 1944 μετασχηματίσθηκε σὲ Σύνταγμα μὲ δύναμη 1084 ἄνδρες.

28. Ριζοσπάστης Πέμπτη 30-11-1944 καὶ Παπανδρέου, *ὅ.π.*, σ. 217.

29. Παπανδρέου, *ὅ.π.*, σσ. 213, 214. Ἡ πρόταση αὐτὴ ὑποβλήθηκε ἀπὸ τὸν Ζεῦγο τὴν 27 Νοεμβρίου Σπύρος Κωτσάκης, *Δεκέμβρης τοῦ 1944 στὴν Ἀθήνα*, ἐκδ. Σύγχρονη Ἐποχή, Ἀθήνα, 1996, σ. 38. Σύμφωνα μὲ τὸν Σόλωνα Γρηγοριάδη θὰ συγχωνεύονταν ὅλες οἱ δυνάμεις σὲ ἕνα κοινὸ τμῆμα, μὲ συνέπεια νὰ μὴν ὑπάρχουν χωριστὰ τμήματα τῆς Ὀρεινῆς ταξιαρχίας

Τὴν 28η Νοεμβρίου, ὁ Ζεῦγος ὑπέβαλε στὸν Παπανδρέου νέο σχέδιο ποὺ προέβλεπε τὴν ἀποστράτευση ὅλων τῶν δυνάμεων τῆς Ἐθνικῆς Ἀντίστασης (ΕΛΑΣ-ΕΛΑΝ-ΕΔΕΣ), τῆς Ὀρεινῆς Ταξιαρχίας τοῦ Ἱεροῦ Λόχου καὶ τῶν στρατιωτικῶν σχηματισμῶν ποὺ βρίσκονταν στὴν Μέση Ἀνατολή.[30] Θὰ πρέπει νὰ ληφθεῖ ὑπόψη ὅτι ὁ Ἱερὸς Λόχος τὴν περίοδο αὐτὴ ἐνεργοῦσε στὰ νησιὰ τοῦ Αἰγαίου ποὺ δὲν εἶχαν ἀκόμη ἐλευθερωθεῖ.[31]

Τὴν 29 Νοεμβρίου 1944, ὁ Παπανδρέου σὲ δηλώσεις του ἀναφέρει ὅτι ἡ ἀρχικὴ πρόταση τοῦ ΕΑΜ εἶχε γίνει δεκτὴ ἀπὸ ὅλους ἀνεξαρτήτως τοὺς ὑπουργοὺς ποὺ συνεργάζονταν μὲ τὴν κυβέρνηση καὶ ἀπέμεναν οἱ ἐαμίτες ὑπουργοὶ νὰ ὑπογράψουν τὴν συμφωνία. Τὴν 30 Νοεμβρίου, οἱ ἐφημερίδες τῆς ἐποχῆς δημοσίευσαν δηλώσεις τοῦ προέδρου τῆς κυβέρνησης, μὲ τὶς ὁποῖες καλοῦσε νὰ πραγματοποιηθοῦν οἱ ἀποστρατεύσεις τῆς ἐαμικῆς πολιτοφυλακῆς[32] καὶ τῶν ἀνταρτικῶν σωμάτων.[33] Ἄλλες πηγὲς κάνουν λόγο γιὰ διάσταση ἀνάμεσα στὴν ὑπογεγραμμένη πρόταση καὶ στὸ δημοσιευμένο σχέδιο τοῦ Παπανδρέου. Σύμφωνα μὲ αὐτὲς τὶς πηγὲς παρατηροῦνται διαφοροποίηση θέσεων τοῦ τελευταίου σὲ σχέση μὲ τὴν ἀντίστοιχη ἀρχικὴ πρόταση τῶν ὑπουργῶν τοῦ ΕΑΜ.[34] Συγκεκριμένα, ἡ ἐφημερίδα Ριζοσπάστης δημοσίευσε τὴν ἀκόλουθη ἀνακοίνωση «Πρὸς συνέχισιν τῆς συμμετοχῆς τῆς Ἑλλάδος εἰς τὸν κοινὸν συμμαχικὸν ἀγῶνα μέχρι τῆς ὀργανώσεως τοῦ τακτικοῦ μας στρατοῦ, ἐκτὸς τῆς Ὀρεινῆς Ταξιαρχίας καὶ τοῦ Ἱεροῦ Λόχου, θὰ σχηματισθοῦν ἐπίσης ἐκ τῶν δυνάμεων τῆς Ἐθνικῆς Ἀντιστάσεως μιὰ Ταξιαρχία τοῦ ΕΛΑΣ καὶ ἀνάλογοι μονάδες τοῦ

καὶ τῆς ταξιαρχίας τοῦ ΕΛΑΣ. Σόλων Γρηγοριάδης, *Δεκέμβριος 1944. Τὸ ἀνεξήγητο λάθος*. Ἐκδ. Τὸ ΒΗΜΑ βιβλιοθήκη (συνεργασία μὲ ἐκδ. Φυτράκη), Ἀθήνα, χχ, σ. 152.

30. Ὅλο τὸ νέο σχέδιο τῶν προτάσεων τοῦ ΕΑΜ δημοσιεύθηκε στὸν Ριζοσπάστη, Πέμπτη 30-11-1944, σ. 1 καὶ στὸ βιβλίο τοῦ Κωτσάκη, *ὅ.π.*, σ. 39.

31. ΔΙΣ, *ὅ.π.*, σσ. 316, 362.

32. Ἡ Ἐθνικὴ Πολιτοφυλακὴ ἱδρύθηκε τὸν Ἀπρίλιο τοῦ 1944 καὶ εἶχε ὡς ἀποστολὴ τὴν ἡσυχία καὶ τὴν ἀσφάλεια στὶς ἐλεύθερες περιοχὲς τῆς Ἑλλάδας. Περισσότερα γιὰ τὴν Ἐθνικὴ Πολιτοφυλακὴ βλ.: Χανδρινός, *ὅ.π.*, σσ. 114-118.

33. Παπανδρέου, *ὅ.π.*, σσ. 215, 216.

34. Τὰ βιβλία: Παπανδρέου καὶ Ἀβέρωφ - Τοσίτσα δὲν κάνουν λόγο γιὰ αὐτὴ τὴν ἀλλαγὴ τοῦ σχεδίου παρὰ παραπέμπουν σὲ δύο μόνο κείμενα αὐτὸ τῶν προτάσεων τῆς 27 Νοεμβρίου καὶ 28 Νοεμβρίου (ὁ Κωτσάκης ἀναφέρει 29η Νοεμβρίου πιθανὸν ἀπὸ τὴν ἀναγραφόμενη ἡμερομηνία καὶ ὄχι ἀπὸ αὐτὴ τῆς ἐπίσκεψης τοῦ Ζεύγου στὸν Παπανδρέου). Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ στὸ Παπαστράτη, *ὅ.π.*, σ. 253 καὶ Χρῆστος Χατζηιωσήφ «Δεκέμβρης 1944, τέλος καὶ ἀρχή», Ἱστορία τῆς Ἑλλάδας τοῦ 20οῦ αἰώνα, Β΄ Παγκόσμιος Πόλεμος Κατοχὴ - Ἀντίσταση 1940-1945, ἐπιστημονικὴ ἐπιμέλεια Χρῆστος Χατζηιωσὴφ καὶ Προκόπης Παπαστράτης, τ. Γ, Μέρος 2ο, ἐκδ. Βιβλιόραμα, Ἀθήνα, 2007, σ. 386, Mihalakis, *ὅ.π.*, σ. 215.

ΕΔΕΣ»,[35] δὲν θὰ μποροῦσε νὰ ἀποτελέσει λόγο ὑποβολῆς νέου σχεδίου,[36] παραίτησης τῶν ἀριστερῶν ὑπουργῶν καὶ τὸ σπουδαιότερο προετοιμασία γιὰ διαμαρτυρία. Τὴν 1η Δεκεμβρίου παραιτήθηκαν ἀπὸ τὴν κυβέρνηση ὅλοι οἱ ὑπουργοὶ τοῦ ΕΑΜ καὶ ἀποφασίσθηκε γενικὴ ἀπεργία γιὰ τὴν Δευτέρα 4 Δεκεμβρίου 1944.[37]

Τὸ ΕΑΜ θεώρησε ὅτι ἀλλοιώθηκε ἡ πρόταση του, ἀφοῦ σύμφωνα μὲ τὴν ἀνακοίνωση προβλεπόταν νὰ ἀποτελέσουν τὸν στρατὸ τρία τμήματα: α. Ἡ Ὀρεινὴ Ταξιαρχία καὶ ὁ Ἱερὸς Λόχος, β. Μιὰ Ταξιαρχία τοῦ ΕΛΑΣ καὶ γ. ἀνάλογη δύναμη τοῦ ΕΔΕΣ δηλαδὴ σύμφωνα μὲ τὸν Κωτσάκη μιὰ Ταξιαρχία.[38] Ἡ διαφορὰ σὲ σχέση μὲ τὸ ἀρχικὸ σχέδιο τοῦ ΕΛΑΣ ἦταν ὅτι μὲ τὴν ἀνακοίνωση τοῦ Παπανδρέου ἡ δύναμη τοῦ ΕΛΑΣ ἀπὸ τὸ 1/2 τοῦ συνόλου τῶν δυνάμεων ὅπως προέβλεπε ἡ πρόταση τοῦ ΕΑΜ θὰ ἀντιστοιχοῦσε στὸ 1/4 περίπου.

Ἂν καὶ ἐκφεύγει τῶν προθέσεών μας ἡ πολιτικὴ ἀνάλυση τῶν γεγονότων, παρόλα αὐτὰ ὀφείλεται νὰ δοθεῖ μιὰ ἑρμηνεία. Οἱ ἀποφάσεις τοῦ Λιβάνου καὶ τῆς Καζέρτας ἦταν πολὺ περισσότερο ἐπαχθεῖς γιὰ τὸ ΕΑΜ σὲ σχέση μὲ ἂν τὸ ποσοστὸ τῶν ἀνταρτικῶν δυνάμεων ποὺ θὰ διατηροῦνταν ὑπὸ τὰ ὅπλα, ἦταν τὸ 1/2 τοῦ συνόλου δυνάμεων ἢ τὸ 1/4. Ἡ κύρια δύναμη τοῦ ΕΑΜ δὲν ἦταν τὰ ὅπλα, ἀλλὰ ἡ μαζικὴ ὀργάνωσή του. Σὲ κάθε δημόσια ὑπηρεσία συμπεριλαμβανομένης καὶ τῆς Ἀστυνομίας ὑπῆρχαν ὀργανωμένα μέλη σὲ αὐτό. Τὸ συλλαλητήριο ποὺ ὀργανώθηκε γιὰ τὴν 4 Δεκεμβρίου δείχνει τὴν μαζικότητα ποὺ διέθετε. Ἂν ἐπιθυμοῦσε νὰ καταλάβει τὴν ἐξουσία ἢ τουλάχιστον νὰ ἐλέγξει μεγάλο τμῆμα αὐτῆς ἔπρεπε νὰ τὸ πραγματοποιήσει πρὶν τὴν ἄφιξη τῶν Βρετανῶν, ὅταν οἱ μοναδικὲς δυνάμεις ἦταν αὐτὲς τοῦ ΕΛΑΣ τοῦ ΕΔΕΣ καὶ μερικὲς μονάδες Ταγμάτων Ἀσφαλείας.[39] Ἐπίσης μὲ τὴν ρήξη δὲν διασφάλιζε τοὺς ἑκατοντάδες μονίμους καὶ ἐφέδρους στρατιωτικοὺς ποὺ εἶχε στὶς τάξεις

---

35. Ριζοσπάστης, Πέμπτη 30-11-1944, σ. 1.

36. Ριζοσπάστης Πέμπτη 30-11-1944, Κωτσάκης, *ὅ.π.*, σ. 39, Σόλων Νεοκ. Γρηγοριάδης, *Ἱστορία τῆς σύγχρονης Ἑλλάδας 1941-1974. Ἀπὸ τὸν Λίβανο στὴ Βάρκιζα*, τ. 3ος ,Ἐκδ Ἐφημ. Κυριακάτικη Ἐλευθεροτυπία, Ἀθήνα, 2011, σ. 276, 277, Φοῖβος Νεοκ. Γρηγοριάδης, *Ἱστορία τοῦ Ἐμφυλίου Πολέμου 1945-1949 (Τὸ δεύτερο ἀντάρτικο)*, τ. 1ος, ἐκδ. Καμαρινόπουλος, Ἀθῆναι χ.χ. (1964;), σσ. 107-122.

37. Κωτσάκης, *ὅ.π.*, σσ. 39-45.

38. Κωτσάκης, *ὅ.π.*, σ. 39 καὶ Ὀρέστης Μακρῆς, *Ὁ ΕΛΑΣ τῆς Ἀθήνας*, ἐκδ. Σύγχρονη Ἐποχή, Ἀθήνα 1985, σ. 189.

39. Σὲ ἄρθρο τῆς Ἐλευθεροτυπίας ἀναλύονται οἱ ἀπόψεις τοῦ Μανώλη Γλέζου σχετικὰ μὲ τὴν ἐξουσία τοῦ ΕΑΜ. Τὸ ἄρθρο ἔχει τίτλο «Πῶς νὰ καταλάβεις τὴν ἐξουσία ποὺ ἤδη ἔχεις;» Ἐλευθεροτυπία, 11 Ὀκτωβρίου 2008, σ. 22.

του, ὥστε νὰ βροῦν διέξοδο στὸν ὑπὸ διοργάνωση Ἑλληνικὸ Στρατό. Ἡ παράμετρος αὐτὴ ἀγνοήθηκε πλήρως καὶ ἡ μόνη ἐμμονὴ τοῦ ΕΑΜ ὑπῆρξε ἡ διατήρηση μάχιμης μονάδας ἴσης μὲ ὅλες τὶς ἄλλες στρατιωτικὲς δυνάμεις. Δὲν διεῖδε ὅτι ὁ Ἑλληνικὸς Στρατὸς δὲν ἦταν δυνατὸν νὰ συγκροτηθεῖ μόνο ἀπὸ δύο Ταξιαρχίες (Ρίμινι καὶ ΕΛΑΣ) ἀλλὰ ἔπρεπε νὰ ἐπανδρωθεῖ μὲ τὴν κλήση στρατευσίμων (ὅπως καὶ σήμερα ὑποστηρίζει τὸ ΚΚΕ) καὶ νὰ στελεχωθεῖ μὲ στελέχη προερχόμενα εἴτε ἀπὸ τὶς ἀνταρτικὲς ὁμάδες, εἴτε ἀπὸ τὸν στρατὸ τῆς Μέσης Ἀνατολῆς. Ἐπίσης ὁ στρατηγικὸς στόχος σχετικὰ μὲ τὴν κατάκτηση τῆς ἐξουσίας, ἂν ὑπῆρχε, ποὺ ἔθετε τὸ ΕΑΜ ἦταν μᾶλλον θολός.[40] Περισσότερο εἶχε σχέση μὲ διαμαρτυρία, παρὰ μὲ κάποια ἐκπλήρωση στρατηγικοῦ στόχου. Ὑπῆρχε ὅπως θὰ φανεῖ καὶ στὶς διαταγὲς ἐπιχειρήσεων τοῦ Α΄ΣΣ τοῦ ΕΛΑΣ μιὰ ἀμηχανία[41] ὡς πρὸς τὶς βρετανικὲς δυνάμεις.[42]

Μὲ τὴν ἔναρξη τῶν συγκρούσεων στὶς 3 Δεκεμβρίου 1944 ἀνασυγκροτήθηκε ἡ Κεντρικὴ Ἐπιτροπὴ τοῦ ΕΛΑΣ, ἡ ὁποία εἶχε διαλυθεῖ τὸ 1943 μὲ τὴν δημιουργία τοῦ Γενικοῦ Στρατηγείου τοῦ ΕΛΑΣ. Μὲ αὐτὴ τὴν συγκρότηση παρουσιάσθηκε ὁ ΕΛΑΣ νὰ διαθέτει δύο στρατιωτικὲς ἡγεσίες καὶ οὐσιαστικὰ νὰ ἀποκλεισθεῖ τὸ Γενικὸ Στρατηγεῖο ἀπὸ τὶς συγκρούσεις.[43] Δὲν ὑπῆρξε κανένα συντονιστικὸ ὄργανο τῶν δύο διοικήσεων.

---

40. Περισσότερα, βλ. Μπαρτζιώτας, *ὅ.π.*, 11-21.

41. Ὁ Μακρῆς καταλογίζει λάθος καὶ ἀδυναμία τῆς πολιτικῆς ἡγεσίας τοῦ ΕΑΜ νὰ ἀντιληφθεῖ τὶς προθέσεις τῶν Ἄγγλων. Ὀρέστης Μακρῆς, *Ὁ ΕΛΑΣ τῆς Ἀθήνας*, ἐκδ. Σύγχρονη Ἐποχή, Ἀθήνα 1985, σ. 17. Οἱ προθέσεις τῶν Ἄγγλων ὑπῆρξαν περισσότερο ἐμφανεῖς μὲ τὸν τρόπο καταστολῆς τοῦ κινήματος τοῦ στρατοῦ στὴν Μέση Ἀνατολή.

42. Ἡ θεωρία ὅτι τὸ ΚΚΕ σχεδίαζε νὰ καταλάβει τὴν ἐξουσία μὲ τὴν ἀποχώρηση τῶν Γερμανῶν εἶναι παρωχημένη. Ὄχι μόνο δὲν ὑπῆρχε σχέδιο (τὸ σχέδιο ποὺ ἀναφέρει ὁ Μπαρτζιώτας εἶναι ἐκτὸς πραγματικότητας καὶ ὄχι μόνο δὲν ἐφαρμόσθηκε ἀλλὰ καὶ ὁ ἴδιος παρακολούθησε τὴν κατάληψη τῆς Σχολῆς Εὐελπίδων, ἀντὶ νὰ παρευρεθεῖ στὴν κατάληψη τοῦ τριγώνου ποὺ ἀναφέρει). Ἀκόμα καὶ ἂν ὑπῆρχε σχετικὸ σχέδιο, μεγάλα γεωγραφικὰ τμήματα τῆς Ἑλλάδας βρίσκονταν ὑπὸ κατοχὴ εἴτε ἀπὸ τοὺς Γερμανούς, εἴτε εἶχαν ἐπικρατήσει οἱ δυνάμεις τοῦ ΕΔΕΣ. Ἡ πλέον σύγχρονη ἑρμηνεία εἶναι αὐτὴ τοῦ David Close, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ πρώτη ἐπιλογὴ τοῦ ΚΚΕ ὑπῆρξε ἡ κατάκτηση τῆς ἐξουσίας στὸ πλαίσιο τῆς νομιμότητας. Ἡ βίαια ρήξη εἴτε δὲν σχεδιάσθηκε, εἴτε ἀποτελοῦσε δεύτερη λύση. (Στ. Ν Καλύβας, «Ἡ ἐπιλογὴ τῆς βίαιης ρήξης». Δεκεμβριανὰ 1944. 60 χρόνια μετά, ἐφημ. *Τὸ Βῆμα/νέες ἐποχές*, Κυριακὴ 5 Δεκεμβρίου 2004, σ. 46 (86). Κατὰ τὴν ἄποψή μας, τὸ ΕΑΜ/ΕΛΑΣ αἰσθάνθηκε πολὺ σίγουρο γιὰ τὴν κατάληψη μεγάλου μεριδίου τῆς ἐξουσίας στὸ πλαίσιο τῆς νομιμότητας καὶ τῆς συνεργασίας μὲ τὰ ἄλλα κόμματα, ὥστε δὲν θεώρησε ἀπαραίτητο νὰ προετοιμασθεῖ γιὰ κάτι ἄλλο. Τὸ σπουδαιότερο, δὲν λήφθηκε καθόλου ὑπόψη ἡ στάση τῶν Ἄγγλων ποὺ ἀκόμη καὶ κατὰ τὶς πρῶτες ἡμέρες τῶν συγκρούσεων τοῦ Δεκεμβρίου 1944 θεωροῦσαν ὅτι δὲν θὰ παρέμβουν.

43. Βασίλης Μπαρτζιώτας, *Ἐθνικὴ Ἀντίσταση καὶ Δεκέμβρης τοῦ 1944*, ἐκδ. Σύγχρονη

Οἱ συγκρούσεις τοῦ Δεκεμβρίου 1944 ἄρχισαν καὶ ἡ Στρατιωτικὴ Σχολὴ Εὐελπίδων συμπεριελήφθη στοὺς ἀντικειμενικοὺς σκοποὺς τοῦ ἐπιχειρησιακοῦ σχεδίου τοῦ ΑΆΣΣ/ΕΛΑΣ.

2. Πεδίο τῆς σύγκρουσης

Τὸ συγκρότημα τῶν κτηρίων τῆς Στρατιωτικῆς Σχολῆς Εὐελπίδων, τὸ ὁποῖο περιέκλειε ἕνας μαντρότοιχος βρισκόταν στὴν περιοχὴ τῆς Κυψέλης.Ἔξω ἀπὸ τὴν βόρεια πλευρά του ὑπῆρχαν προσφυγικὲς κατοικίες καὶ ὁρισμένα χαμόσπιτα. Οἱ προσφυγικὲς κατοικίες ἦταν ἡ μία δίπλα στὴν ἄλλη καὶ κατασκευασμένες παράλληλα μὲ τὸν βορινὸ μαντρότοιχο. Τὰ τοιχώματα τῶν κατοικιῶν δὲν προσέφεραν κάλυψη ἀπὸ τὰ πυρά, παρὰ μόνο ἀπόκρυψη.Ἕνα παράλληλο ρέμα διερχόταν παράλληλα πρὸς τὸν βορινὸ μαντρότοιχο καὶ βόρεια τῶν προσφυγικῶν κατοικιῶν. Στὴν νότια πλευρὰ ὑπῆρχε ἕνα ἀλσύλλιο, τὸ ὁποῖο μποροῦσε νὰ προσφέρει ἐπίσης ἀπόκρυψη.Ἕνα ρέμα παράλληλο ὑπῆρχε πρὸς τὴν νότια πλευρὰ τοῦ μαντρότοιχου καὶ μιὰ διακλάδωσή του διερχόταν ἀπὸ τὸν «λόφο εὐελπίδων». Σὲ μακρύτερη ἀπόσταση ὑπῆρχαν οἱ δύο λόφοι τοῦ Στρέφη καὶ τοῦ Φινοπούλου, οἱ ὁποῖοι θὰ μποροῦσαν νὰ χρησιμοποιηθοῦν γιὰ τὴν ἐκτόξευση πυρῶν καμπύλης τροχιᾶς. Στὴν ἀνατολικὴ πλευρὰ ἐπεκτεινόταν τὸ ἀλσύλλιο τῆς νότιας πλευρᾶς καὶ ὑπῆρχε ἕνας λόφος τὸν ὁποῖο οἱ εὐέλπιδες ἀποκαλοῦσαν «λόφο εὐελπίδων».Ἕνας ἄλλος λόφος ἦταν αὐτὸς τοῦ Ἁγίου Στυλιανοῦ. ΒΑ καὶ σὲ μακρύτερη ἀπόσταση ὑπάρχουν τὰ Τουρκοβούνια ὅπου καὶ ἀπὸ ἐκεῖ μποροῦν νὰ χρησιμοποιηθοῦν ὅπλα καμπύλης τροχιᾶς. Στὴν δυτικὴ πλευρὰ ὑπῆρχε ἕνας μεγάλος ἀκάλυπτος χῶρος, ὁ ὁποῖος δὲν ἐπέτρεπε τὶς ἀθέατες κινήσεις τῶν στρατευμάτων.[44]

3. Ἀντίπαλες δυνάμεις

α. Δυνάμεις τοῦ ΕΛΑΣ

Θὰ πρέπει νὰ παρατηρηθεῖ ὅτι ὁ σχηματισμὸς τοῦ ΕΛΑΣ ἀποτελοῦσε συνέχεια τῆς παράδοσης ἑνὸς ἄτυπου ἑλληνικοῦ δόγματος. Τὸ 1821 συγκροτήθηκαν ἄτακτα σώματα γιὰ τὴν ἐθνικὴ ἀπελευθέρωση τῆς Ἑλλάδας. Τὸ 1854 συγκροτήθηκαν νέα ἀνταρτικὰ σώματα στὴν Θεσσαλία γιὰ τὴν ἀπελευθέρωσή της, ἀργότερα νέες ἀντίστοιχες δυνάμεις συγκεντρώθηκαν

Ἐποχή, Ἀθήνα 1979, σσ. 347, 348. Γιὰ τὸ σφάλμα τοῦ ἀποκλεισμοῦ τοῦ Γενικοῦ Στρατηγείου τοῦ ΕΛΑΣ κάνει λόγο καὶ ὁ Κωτσάκης, *ὅ.π.*, σσ. 332, 333.

44. Γεώργιος Μπερδέκλης, *Ἀναμνήσεις ἑνὸς Εὐέλπιδος τοῦ 40*, Ἀθήνα 2007, σσ. 195-198.

στὴν Κρήτη γιὰ τὶς ἀνάγκες τοῦ κρητικοῦ ζητήματος. Τὸ 1904-1908 στὸν Μακεδονικὸ Ἀγῶνα συγκροτήθηκαν ἴδιου τύπου δυνάμεις. Τελευταία τὸ 1942 ὑπῆρξε ἡ συγκρότηση τῶν ἀνταρτικῶν δυνάμεων (ΕΛΑΣ, ΕΔΕΣ, ΕΚΚΑ). Μετὰ τὴν υἱοθέτηση τῆς Μεγάλης Ἰδέας, σχεδὸν ὅλος ὁ ἑλληνικὸς λαὸς πίστευε ὅτι αὐτὴ θὰ ὑλοποιηθεῖ μὲ δυνάμεις ἀτάκτων ὅπως τὸ 1821,[45] μὲ ἀποτέλεσμα μέχρι τὶς παραμονὲς τῶν βαλκανικῶν πολέμων ἡ συγκρότηση τοῦ τακτικοῦ στρατοῦ νὰ ὑπάρξει ἀτροφική. Ὁ ΕΛΑΣ ἀκολούθησε τὴν μοίρα τῶν ἀτάκτων στρατευμάτων, τὰ ὁποῖα διέλυσαν οἱ Βαυαροὶ τὸ 1834,[46] μὲ τὴν ἄφιξή τους. Μὲ αὐτὴν τὴν ἐνέργειά τους ἡ παράδοση τῆς Ἐπανάστασης τοῦ 1821 πέρασε στὴν παρανομία (ληστεία).[47] Στὴν περίπτωση τοῦ ΕΛΑΣ ἡ βίαιη διάλυσή του ὁδήγησε τὴν κατάσταση στὸν ἐμφύλιο πόλεμο.

Τὸ στρατιωτικὸ σκέλος τοῦ ΕΑΜ ἀκολούθησε τὸ ὀργανωτικὸ σχῆμα τοῦ Ἑλληνικοῦ Στρατοῦ, πιθανὸν γιὰ νὰ δοθεῖ ἡ ἐντύπωση τῆς συνέχισης τῶν στρατιωτικῶν θεσμῶν, ἀλλὰ καὶ γιὰ πρακτικοὺς λόγους, ἀφοῦ οἱ στρατιωτικοὶ τοῦ ΕΛΑΣ προέρχονταν ἀπὸ τὰ στελέχη τοῦ τακτικοῦ στρατεύματος. Συγκεκριμένα ἡ ὀργανωτική του δομὴ περιλάμβανε μεραρχίες, ταξιαρχίες, συντάγματα κ.λπ. Ἀκόμη καὶ οἱ ὀνομασίες τῶν μεραρχιῶν ἀκολούθησαν τὶς ἀντίστοιχες τοῦ τακτικοῦ στρατοῦ. Ἔτσι παρατηρεῖται νὰ δίνονται στὶς μεραρχίες τοῦ ΕΛΑΣ τὰ ὀνόματα τῶν μεραρχιῶν τοῦ Ἑλληνικοῦ Στρατοῦ ὅπως: στὴν μεραρχία Ἠπείρου VIII Μεραρχία, στὴν μεραρχία Δυτικῆς Μακεδονίας IX Μεραρχία, στὴν Θεσσαλία I Μεραρχία, στὴν Πελοπόννησο III Μεραρχία.[48] Στὴν Ἀθήνα προβλέφθηκε ὁ σχηματισμὸς τοῦ Α΄ Σώματος Στρατοῦ (Α΄ΣΣ), τὸ ὁποῖο διέθετε δύο ταξιαρχίες καὶ τὸ ἀνεξάρτητο σύνταγμα τοῦ Πειραιᾶ. Κάθε ταξιαρχία εἶχε δύο συντάγματα καὶ ἀπὸ ἐκεῖ ἀκολούθησε τὸ τριαδικὸ σύστημα ὅπως στὸν Ἑλληνικὸ Στρατό, δηλαδὴ σύνταγμα τῶν τριῶν ταγμάτων, τάγμα τῶν τριῶν λόχων κ.λπ. Ἡ 1η Ταξιαρχία εἶχε χῶρο εὐθύνης ἀπὸ τὸ Γουδὶ μέχρι τὴν Γλυφάδα

---

45. Ἀνδρέας Καστάνης, *Στρατιωτικὴ Ἱστορία: Πτυχὲς τοῦ Ἑλληνικοῦ Στρατοῦ*. Ἐξελίξεις τοῦ 19ου αἰώνα ποὺ ἐπηρέασαν τὶς στρατιωτικὲς ἐπιχειρήσεις, ἐκδ. Στρατιωτικὴ Σχολὴ Εὐελπίδων, Βάρη, (ἐγκρίθηκε ἀπὸ τὴν Ἀκαδημαϊκὴ Συνέλευση καὶ τελεῖ ὑπὸ ἔκδοση), σ. 20

46. Ἀντίθετα ἀπὸ τοὺς Βαυαρούς, ἡ πολιτικὴ τοῦ Καποδίστρια ἦταν ἡ σταδιακὴ ἐνσωμάτωση τῶν ἀτάκτων στὸν τακτικὸ στρατό. Ἡ συγκρότηση τοῦ Ἑλληνικοῦ Στρατοῦ μετὰ τὴν κατοχὴ ἀκολούθησε τὴν βαυαρικὴ συνταγή.

47. Καστάνης, *Στρατιωτικὴ Ἱστορία: Πτυχὲς τοῦ Ἑλληνικοῦ Στρατοῦ. Ἐξελίξεις τοῦ 19ου αἰώνα ποὺ ἐπηρέασαν τὶς στρατιωτικὲς ἐπιχειρήσεις*, *ὅ.π.*, σσ. 19, 20.

48. Σαράφης, *ὅ.π.*, σσ. 149, 150 καὶ ΔΙΣ, *Ἱστορία τῆς ὀργανώσεως τοῦ Ἑλληνικοῦ Στρατοῦ*, ἐκδ. ΔΙΣ, Ἀθῆναι 1957, Σχεδιάγραμμα 7, σ. 129.

καὶ ἡ 2η τὴν ὑπόλοιπη Ἀθήνα.[49] Βέβαια, τὸ Α΄ΣΣ ἦταν περισσότερο ὀργανωμένο στὰ χαρτιὰ παρὰ στὴν πραγματικότητα.

Ἡ δομὴ τῆς ὀργάνωσης τοῦ Α΄ Σώματος Στρατοῦ τοῦ ΕΛΑΣ παρουσίαζε ὁρισμένες ἰδιομορφίες σὲ σχέση μὲ τὸ ὑπόλοιπο ἀνταρτικὸ στράτευμα τοῦ ΕΑΜ. Ἡ πρώτη ἀπὸ αὐτές ἦταν ὅτι τὸ Α΄ΣΣ δὲν ὑπαγόταν διοικητικὰ στὸ Γενικὸ Στρατηγεῖο τοῦ ΕΛΑΣ, ἀλλὰ βρισκόταν ὑπὸ τὴν ἄμεση διοίκηση τῆς Κεντρικῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ ΕΛΑΣ.[50] Μιὰ ἄλλη ἰδιομορφία ἀποτελοῦσε τὸ ὀργανωτικὸ σχῆμα ἐπιπέδου Σώματος Στρατοῦ. Ὁ ΕΛΑΣ στὴν δομὴ διοίκησής του δὲν συμπεριέλαβε πουθενὰ τέτοιο σχηματισμό. Ὑπῆρχαν μόνο ὁμάδες μεραρχιῶν (ἰσοδύναμες μὲ Σῶμα Στρατοῦ). Μιὰ τρίτη ἰδιομορφία ὑπῆρξε στὴν ὀργάνωσή του, στὴν ὁποία δὲν ὑπῆρχε τὸ ἐνδιάμεσο κλιμάκιο τῆς μεραρχίας, ἀλλὰ οἱ ταξιαρχίες ὑπάγονταν ἀπευθείας στὸ Σῶμα Στρατοῦ. Γιὰ τὴν πρώτη ἰδιομορφία ἀπάντηση δίνει ὁ Σπύρος Κωτσάκης (καπετάνιος τοῦ Α΄ΣΣ), ὁ ὁποῖος ἀναφέρει ὅτι στὴν πρώτη σύσκεψη ποὺ ἔλαβε χώρα τὸν Ἰανουάριο τοῦ 1942 οἱ στρατιωτικοὶ[51] τοῦ ΕΛΑΣ ἀνέπτυξαν τὴν ἄποψη ὅτι οἱ ἀθηναϊκὲς δυνάμεις διέφεραν ἀπὸ αὐτὲς τῆς ὑπαίθρου. Οἱ πρῶτες μέχρι νὰ ἐξοπλιστοῦν ἔπρεπε νὰ μὴν ἀναλαμβάνουν ἄοπλη δράση καὶ δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ ἐκτεθοῦν στὰ κτυπήματα τοῦ ἐχθροῦ. Ἐπίσης ὄφειλαν νὰ προετοιμασθοῦν ἰδεολογικά, πολιτικὰ καὶ θεωρητικά-στρατιωτικὰ γιὰ τὸν ἔνοπλο ἀγῶνα. Θὰ ἀποτελοῦσαν ἕνα εἶδος μυστικοῦ στρατοῦ. Ἀντίθετα οἱ δυνάμεις τῆς ὑπαίθρου ἀπὸ τὸν ἀντάρτικο στρατὸ θὰ περνοῦσαν σταδιακὰ σὲ τακτικό. Ἡ ἐξέλιξη αὐτὴ θὰ γινόταν μέσα ἀπὸ τὶς συνεχεῖς συγκρούσεις μὲ τὸν ἐχθρό. Ἡ κυριαρχία τους σὲ μιὰ ἐκτεταμένη ἐδαφικὴ περιοχὴ θὰ δημιουργοῦσε βάση ἐξόρμησης γιὰ τὴν μετατροπή τους σὲ παρτιζάνικο στρατό.[52] Ὅταν ἡ περιοχὴ αὐτὴ θὰ μεγάλωνε ἀκόμα

---

49. Κωτσάκης, *ὅ.π.*, σ. 95 καὶ 146. Τὰ τμήματα μέχρι τὸ κλιμάκιο τοῦ λόχου εἶχαν ἐπαγγελματίες ἀξιωματικοὺς ἢ ἐφέδρους. Στὶς διμοιρίες τοποθετοῦσαν ὑπαξιωματικοὺς ἢ ἄλλους ἔμπειρους στρατιῶτες τοῦ ἀλβανικοῦ μετώπου.

50. Στέφανος Σαράφης, *Ὁ ΕΛΑΣ*, ἐκδ. Ἐπικαιρότητα, Ἀθήνα 1999, σ. 244.

51. Ἀξιωματικοὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ Στρατοῦ, οἱ ὁποῖοι στὴν γερμανικὴ κατοχὴ ἐντάχθηκαν στὶς τάξεις τοῦ ΕΛΑΣ. Γιὰ τοὺς ἀξιωματικοὺς ποὺ ἐντάχθηκαν στὸν ΕΛΑΣ βλέπε: Γιάννης Πριόβολος, *Μόνιμοι ἀξιωματικοὶ στὸν ΕΛΑΣ οἰκειοθελῶς ἢ ἐξ ἀνάγκης*, ἐκδ. Ἀλφειός, Ἀθήνα 2009.

52. Ὁ διαχωρισμὸς ἀνάμεσα σὲ ἀντάρτες καὶ παρτιζάνους εἶναι μᾶλλον τεχνητός. Σήμερα στὴν ἑλληνικὴ στρατιωτικὴ ὁρολογία δὲν ὑφίσταται ὁ ὅρος «Παρτιζάνοι ἢ παρτιζανικός», ἀντίθετα ὑπάρχει ὁ ὅρος «ἀνταρτοπόλεμος» ποὺ συνήθως ἀναλαμβάνουν οἱ εἰδικὲς δυνάμεις. Περισσότερα βλ.: *Στρατιωτικὸς Κανονισμός (ΣΚ)* 42-1, Στρατιωτικῆς ὁρολογίας, Ἐκδ. Γενικὸ Ἐπιτελεῖο Στρατοῦ (ΓΕΣ), Ἀθήνα, Δεκέμβριος 2001. Θὰ πρέπει ἐπίσης νὰ παρατηρηθεῖ ὅτι στὴν Μεγάλη Στρατιωτικὴ καὶ Ναυτικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια τοῦ 1927-1930 δὲν ὑπάρχει ὁ ὅρος

περισσότερο, τότε θὰ μποροῦσε νὰ μετατραπεῖ ὁ παρτιζανικὸς στρατὸς σὲ τακτικό.[53] Ἡ διαφοροποίηση αὐτὴ ἴσως νὰ δικαιολογεῖ τὴν μὴ ὑπαγωγὴ τοῦ ΑΆΣΣ στὸ Γενικὸ Στρατηγεῖο τοῦ ΕΛΑΣ. Γιὰ τὴν δεύτερη ἰδιομορφία ὁ Μπαρτζιώτας διατύπωσε τὴν ἄποψη ὅτι ἡ ἀποστολὴ τοῦ ΑΆΣΣ/ΕΛΑΣ ἀποσκοποῦσε στὴν κατάληψη τῆς ἐξουσίας. Ὁ Κωτσάκης ἐπιβεβαιώνει τὴν ὕπαρξη σχεδίου τὸ ὁποῖο, ὅπως ἀναφέρει, ἐπανεξετάσθηκε τὸν Μάιο τοῦ 1944. Τὸ σχέδιο προέβλεπε τὴν ἀπελευθέρωση τῆς Ἀθήνας. Σκοπὸς τοῦ σχεδίου ἦταν ἡ «ἐξασφάλιση τῆς ἐξουσίας τῆς Ἐθνικῆς Ἀντίστασης, τῆς Κυβέρνησής της, ποὺ θὰ σχηματιζόταν σύμφωνα μὲ τὴν Ἱδρυτικὴ Διακήρυξη τοῦ ΕΑΜ».[54] Τὸ σχέδιο προέβλεπε ὁ ΕΛΑΣ νὰ ἐκτελέσει ἐπίθεση μὲ συγκλίνουσες κατευθύνσεις πρὸς τὸ κέντρο τῆς Ἀθήνας, ὥστε νὰ ξεκαθαρίσει τὴν πόλη ἀπὸ τὰ γερμανικὰ στρατεύματα. Τελικὸ κτύπημα τῶν ναζιστικῶν δυνάμεων εἶχε σχεδιαστεῖ νὰ δοθεῖ στὴν Πάρνηθα καὶ σὲ ἄλλα περάσματα ὥστε νὰ μὴν μποροῦν νὰ ἐπιστρέψουν πίσω στὴν Ἀθήνα γιὰ νὰ κάνουν ἀντίποινα.[55] Ἀπὸ τὰ δύο σχέδια φαίνεται ὅτι πραγματοποιήθηκαν ἀλλαγές. Κύριος στόχος τοῦ σχεδίου τοῦ 1944 ἦταν ἡ ἀπελευθέρωση τῆς πόλης ἀπὸ τοὺς Γερμανοὺς καὶ ἡ ὑλοποίηση τῆς ἱδρυτικῆς διακήρυξης τοῦ ΕΑΜ. Μέχρι τὸν Αὔγουστο τοῦ 1943 εἶχαν ὀργανωθεῖ στὸ πλαίσιο τοῦ ΕΛΑΣ στὴν Ἀθήνα-Πειραιὰ ταξιαρχίες τῶν δύο συνταγμάτων, μιὰ ἀνεξάρτητη ταξιαρχία τοῦ Πειραιᾶ καὶ τὰ τάγματα τῶν φοιτητῶν καὶ τῶν βορείων προαστίων. Ἡ μεγάλη συμμετοχὴ τοῦ ἀθηναϊκοῦ καὶ πειραϊκοῦ λαοῦ ὁδήγησαν τὸν ΕΛΑΣ νὰ «δέσει ὀργανωτικὰ μιὰ τόσο μεγάλη μάζα» μὲ τὴν συγκρότηση τοῦ ΑΆΣΣ/ΕΛΑΣ, τὸ ὄνομα τοῦ ὁποίου προῆλθε ἀπὸ τὸν τακτικὸ Ἑλληνικὸ Στρατὸ[56] ποὺ τὸ ὁμώνυμο Σῶμα του στάθμευε στὴν

«Ἀντάρτης», «ἀνταρτοπόλεμος», «παρτιζάνος» καὶ «παρτιζανικός», γεγονὸς ποὺ δείχνει ὅτι δὲν ὑπῆρχε προπολεμικὰ συγκροτημένη αὐτὴ ἡ ἔννοια στὸν Ἑλληνικὸ Στρατό. Ἐνῶ σὲ ἀπομνημονεύματα ἀγωνιστῶν τοῦ Μακεδονικοῦ Ἀγώνα δὲν ὑπάρχει ἀναφορὰ σὲ «ἀντάρτης ἢ ἀνταρτικὸ σῶμα», στὰ μεταγενέστερα σχετικὰ βιβλία ὑπάρχουν ἀναφορὲς ὅπως στὸ βιβλίο Παύλου Τσάμη, *Μακεδονικὸς Ἀγών*, δημοσιεύματα τῆς Ἑταιρείας Μακεδονικῶν Σπουδῶν, Θεσσαλονίκη 1975, σ. 178 καὶ στὸ βιβλίο τῆς ΔΙΣ, *Ὁ Μακεδονικὸς Ἀγὼν καὶ τὰ εἰς Θράκην γεγονότα*, ἐκδ. ΔΙΣ, Ἀθῆναι 1979, σ. 128. Περισσότερα περὶ τῆς θεωρίας τοῦ ἀνταρτοπολέμου βλ.: Παναγιώτης Κονδύλης, *Θεωρία πολέμου*, β΄ ἔκδοση, ἐκδ. Θεμέλιο, Ἀθήνα 1998, σσ. 249-263 καὶ Carl von Clausewitz, *Ἡ φιλοσοφία τοῦ πολέμου*, ἐκδ. Τζηρίτα, Ἀθῆναι 1980.

53. Σπύρος Κωτσάκης, *Εἰσφορὰ στὸ χρονικὸ τῆς Κατοχῆς καὶ τῆς Ἐθνικῆς ἀντίστασης στὴν Ἀθήνα*, ἐκδ. Σύγχρονη Ἐποχή, Ἀθήνα, σ. 85.

54. Στοιχεῖα τῆς Ἱδρυτικῆς Διακήρυξης βλέπε ὑποσημείωση 1.

55. Κωστάκης, *ὅ.π.*, σσ. 228, 229.

56. Κωτσάκης, *ὅ.π.*, σ. 146. Στὴν Ἀθήνα εἶχε ἕδρα τὸ Α΄ Σῶμα Στρατοῦ τοῦ τακτικοῦ στρατοῦ. Αὐτὸ ὁδήγησε τὸν ΕΛΑΣ νὰ δώσει τὴν ἴδια ὀνομασία καὶ στὸν δικό της μείζονα σχηματισμό.

περιοχὴ τῶν Ἀθηνῶν.[57] Ὅσον ἀφορᾶ τὴν τρίτη ἰδιομορφία αὐτὴ πρέπει νὰ εἶχε σχέση μὲ τὸν σχηματισμὸ εὐέλικτων ὀργανωτικῶν σχημάτων, τὰ ὁποῖα εὔκολα θὰ μποροῦσαν νὰ ἐπανδρωθοῦν καὶ νὰ δράσουν σὲ κατοικημένη περιοχή. Ἡ μεραρχία ἀπαιτοῦσε περισσότερο δύσκαμπτη δομὴ διοίκησης, ὀργάνωσης καὶ στρατολογίας.

Τὸ ΑΣΣ/ΕΛΑΣ παρουσίαζε σοβαρὲς ἐλλείψεις σὲ πολεμικὸ ἐξοπλισμὸ καὶ ἐπάνδρωση καὶ ἀνυπαρξία στρατιωτικῆς ἐκπαίδευσης τῶν ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν.[58] Ἀρχικὰ ὁ ὁπλισμὸς ποὺ διέθεταν τὰ τμήματα τοῦ ΕΛΑΣ Ἀθηνῶν ἦταν ἐλάχιστος. Μιὰ διμοιρία του ἀποτελοῦνταν ἀπὸ 10 περίπου ἄνδρες μὲ ὁπλισμὸ δύο περίστροφα, 30 σφαῖρες, δύο ἰταλικὲς χειροβομβίδες καὶ πέτρες στὴν τσέπη.[59] Τὸ μεγαλύτερο μέρος τοῦ ὁπλισμοῦ ἀποκτήθηκε μὲ τὴν ἰταλικὴ κατάρρευση τοῦ Σεπτεμβρίου 1943. Κατόρθωσε μὲ τὴν ἐξαγορά[60] καὶ τὴν βία νὰ ἀποκτήσει ἕνα ὑπολογίσιμο ἀριθμὸ ὁπλισμοῦ.[61] Τελικά, μετὰ τὴν ἀπελευθέρωση τῶν Ἀθηνῶν, τὸ ΑΣΣ διέθετε 6300 ἀξιωματικοὺς καὶ ὁπλίτες. Ἀπὸ πλευρᾶς ὁπλισμοῦ εἶχε στὴν κατοχή του 3000 τυφέκια τὰ περισσότερα ἰταλικά, 300 αὐτόματα ὅπλα,[62] περὶ τὰ 500 πιστόλια, περὶ τὰ 10 ὁπλοπολυβόλα, ἀρκετὲς χειροβομβίδες, δύο μεγάλους

---

57. Θὰ πρέπει νὰ παρατηρηθεῖ ὅτι τὸ ΑΣΣ τοῦ Ἑλληνικοῦ Στρατοῦ συμμετεῖχε σὲ πολλὲς περιπτώσεις γιὰ ἐσωτερικοὺς πολιτικοὺς λόγους. Περισσότερα βλ.: Παναγιώτη Δεμέστιχα, *Ἀναμνήσεις...*, ἐκδ. Πελασγός, Ἀθήνα 2002, σσ. 119-126. Δὲν ἀποτελεῖ τυχαῖο γεγονὸς ὅτι μετὰ τὴν πρόσφατη δικτατορία (1967-1974) ὅλες οἱ μάχιμες μονάδες ἀπομακρύνθηκαν ἀπὸ τὴν Ἀττική.

58. Τὰ προβλήματα παρατίθεται ὅπως τὰ ἀναφέρει ὁ Βασίλης Μπαρτζιώτας, *Ἡ ἐθνικὴ Ἀντίσταση στὴν ἀδούλωτη Ἀθήνα*, ἐκδ. Σύγχρονη Ἐποχή, Ἀθήνα 1984, σσ. 190-196.

59. Ὀρέστης Μακρῆς, *Ὁ ΕΛΑΣ τῆς Ἀθήνας*, ἐκδ. Σύγχρονη Ἐποχή, Ἀθήνα 1985, σσ. 27.

60. Συνήθως οἱ Ἰταλοὶ γιὰ νὰ δώσουν τὰ ὅπλα ζητοῦσαν σὲ ἀντάλλαγμα τὴν πολιτικὴ περιβολὴ τῶν ἀνδρῶν ποὺ τοὺς πλησίαζε. Ἡ ἀνάγκη γιὰ νὰ βρεθεῖ ὁπλισμὸς ὑποχρέωσε πολλοὺς νὰ βρεθοῦν μὲ τὰ ἐσώρουχα σὲ κεντρικὸ δρόμο τῆς Ἀθήνας προκειμένου νὰ προμηθευτοῦν ὅπλα. Πολὺ βοήθησε καὶ ἔρανος τῆς ἐθνικῆς ἀπελευθέρωσης ποὺ εἶχε πραγματοποιηθεῖ. Ἡ Κομματικὴ Ὀργάνωση Ἀθηνῶν εἶχε στὴν διάθεσή της 100.000.000 δραχμές. Βασίλης Μπαρτζιώτας, *Ἐθνικὴ Ἀντίσταση καὶ Δεκέμβρης 1944*, ἐκδ. Σύγχρονη Ἐποχή, Ἀθήνα 1979, σσ. 239, 240.

61. Ὁ Κωτσάκης ἀνεβάζει τὰ ὅπλα σὲ 1200 τυφέκια, 80 αὐτόματα ὅπλα καὶ ὁπλοπολυβόλα, λίγα πολυβόλα, 800 περίστροφα, 2000 χειροβομβίδες οἱ περισσότερες ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἦταν ἐπιθετικὲς καὶ λίγες ἀμυντικές. Κωτσάκης, *ὅ.π.*, σ. 151. Περίπου τοὺς αὐτοὺς ἀριθμοὺς ἀναφέρει καὶ ὁ Φλάισερ. Χάγκεν Φλάισερ, *Στέμμα καὶ Σβάστικα*, τ. Β΄, ἐκδ. Τὸ ΒΗΜΑ βιβλιοθήκη, Ἀθήνα, σ. 222.

62. Στὶς ἀρχὲς τοῦ 1943, ὁ Βασίλης Γρατσίας (καπετὰν Νικηφόρος) κατόρθωσε νὰ πάρει ὁρισμένα ὅπλα, ἀνάμεσα στὰ ὁποῖα ὑπῆρχε καὶ τὸ πρῶτο αὐτόματο ὅπλο. Γιάννης Κυριακίδης, *Ἐθνικοαπελευθερωτικὸς ἀγώνας*. Νέα Σμύρνη-Φάληρο, 1941-1945, Βιβλίο Ι, Νέα Σμύρνη 1983, σ. 85.

ὅλμους καὶ 8 μικρούς. Κατὰ τὴν διάρκεια τῶν τριῶν πρώτων ἡμερῶν τῶν ἐπιχειρήσεων τοῦ Δεκεμβρίου τοῦ 1944, ἀχρηστεύτηκαν 300 μάλινχερ, 150 στὲν καὶ σχεδὸν ὅλα τὰ ὁπλοπολυβόλα κυρίως ἀπὸ τὴν ἔλλειψη πυρομαχικῶν.[63] Ἀπὸ τὸ εἶδος τοῦ ὁπλισμοῦ φαίνεται ὅτι ὑπῆρχαν σοβαρότατες ἐλλείψεις σὲ βαρὺ καὶ ὁμαδικὸ ὁπλισμό. Ἡ ἀδυναμία αὐτὴ ἦρθε νὰ πολλαπλασιασθεῖ μὲ τὴν ἀνυπαρξία τῆς στρατιωτικῆς ἐκπαίδευσης. Ἡ πρώτη στρατιωτικὴ ἐκπαίδευση ἄρχισε τὴν Ἄνοιξη τοῦ 1943 στὴν σημερινὴ περιοχὴ τῆς πανεπιστημιόπολης. Τέτοιου εἴδους ἐκπαίδευση πραγματοποιήθηκε καὶ σὲ ἄλλα σημεῖα τοῦ λεκανοπεδίου τῆς Ἀττικῆς. Τὸ ἀποτέλεσμα κάτω ἀπὸ αὐτὲς τὶς συνθῆκες δὲν ἦταν ἱκανοποιητικὸ σὲ σημεῖο ποὺ ὁ Λοχαγὸς Σωτήρης Κυβέλος νὰ πεῖ ὅτι οἱ ἄνδρες εἶχαν ὑψηλὸ ἠθικό, ἀλλὰ καμία ἰδέα ἀπὸ στρατό, περισσότερο θύμιζε σύλλογο, παρὰ στρατιωτικὸ τμῆμα.[64]

Στὰ γεγονότα τοῦ Δεκεμβρίου 1944 προστέθηκαν καὶ οἱ δυνάμεις ΙΙ Μεραρχίας,[65] ΧΙΙΙ Μεραρχίας, ἡ VIII Ταξιαρχία καὶ ἄλλα δύο συντάγματα. Συνολικὰ διατέθηκαν ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς 6300 τοῦ Α΄ΣΣ ἄλλοι 9050 ἀπὸ τὶς δυνάμεις τῆς ὑπαίθρου, οἱ ὁποῖες ἦταν καλύτερα ἐξοπλισμένες καὶ διέθεταν βαρὺ ὁπλισμὸ καὶ πυροβολικό.[66] Οἱ ἀξιωματικοὶ τοῦ ΕΛΑΣ Ἀθηνῶν ἦταν λίγοι στὸν ἀριθμὸ καὶ κυρίως μὴ μάχιμοι. Οἱ περισσότεροι ἀπὸ αὐτοὺς ἀποστέλλονταν στὰ βουνά. Οἱ ἐλλείψεις σὲ στελέχη καλυπτόταν ἀπὸ καπετάνιους.

Οἱ καπετάνιοι θεωροῦνταν οἱ ὀργανωτὲς τῶν πρώτων τμημάτων τοῦ ΕΛΑΣ. Οἱ ἀξιωματικοὶ καθυστέρησαν νὰ προσέλθουν στὴν ἀντίσταση. Τοὺς πρώτους ἕξι μῆνες ἀπὸ τὴν κατάληψη τῆς Ἑλλάδας στὸ Σῶμα τῶν Ἀξιωματικῶν ἐπικρατεῖ σύγχυση καὶ ἔλλειψη προοπτικῆς. Οἱ κατοχικὲς κυβερνήσεις ἀποπροσανατολίζουν τὰ στελέχη καὶ τοὺς τοποθετοῦν σὲ διάφορους εἰρηνικοὺς ὀργανισμούς (Ἐρυθρὸς Σταυρός, διανομὴ ἄρτου κ.λπ.).[67]

---

63. Φοῖβος Νεοκ. Γρηγοριάδης, *Ἱστορία τοῦ ἐμφυλίου πολέμου 1945-49*, τ. 1ος , ἐκδ. Καμαρινόπουλος, Ἀθῆναι 1964, σσ. 218, 219.

64. Χανδρινός, *ὅ.π.*, σ. 81, 82.

65. Σὲ ἐνέδρα ποὺ στήθηκε ἀπὸ τοὺς Ἄγγλους ἀφοπλίστηκε τὸ 2ο Σύνταγμα. Στὴν πολιορκία τοῦ ξενοδοχείου «Πεντελικὸ» πῆραν μέρος πολλοὶ ἀπὸ τοὺς Ἐλασίτες τοῦ 2ου Συντάγματος ποὺ εἶχαν ἀφοπλισθεῖ. Ἠλίας Καρταλαμάκης, *Ἡ ἀεροπορία στὸν «ἐμφύλιο»*, Ἀθήνα 1998, σ. 100.

66. Ὑπῆρχαν 200 βλήματα ἀνὰ πυροβόλο. Σὲ ἔκθεση ποὺ κατατέθηκε στὴν 11η Ὁλομέλεια τοῦ 1945 οἱ δυνάμεις τοῦ ΕΛΑΣ ποὺ ἔλαβαν μέρος στὰ δεκεμβριανὰ 1944 ἀνέρχονταν σὲ 4500 καὶ ἐνισχύθηκα μὲ ἄλλους 10.000 ἕως 12.000. Συνολικὰ 14.500 ἕως 16.500. Βλ. Νίκανδρος Κεπέσης, *Ὁ Δεκέμβρης τοῦ 1944*, ἐκδ. Σύγχρονη Ἐποχή, Ἀθήνα 1979, σσ. 188, 189. Φοῖβος Γρηγοριάδης, *ὅ.π.*, σσ. 218-220.

67. Πυρομάγλου, *ὅ.π.*, σ. 226.

Ἦταν ἑπόμενο ἡ διοικητικὴ δομὴ νὰ περιλαμβάνει τοὺς καπετάνιους.[68] Ἡ διοίκηση τῶν τμημάτων τοῦ ΕΛΑΣ βασιζόταν σὲ μιὰ τριαρχία. Ὑπῆρχε ὁ στρατιωτικὸς διοικητής, ὁ καπετάνιος καὶ ὁ ἀντιπρόσωπος τοῦ ΕΑΜ. Ὁ Σαράφης ἀναφέρει ὅτι αὐτὴ ἡ τριμελὴς διοίκηση ἐμφανιζόταν σὲ ὅλα τὰ κλιμάκια τοῦ ΕΛΑΣ.[69] Ὁ στρατιωτικὸς διοικητὴς εἶχε κατὰ βάση πολεμικὰ καθήκοντα. Ὁ καπετάνιος ἢ συνδιοικητής, ὅπως ἀναφερόταν, σὲ ἀρκετὲς περιπτώσεις εἶχε ἀνάμεσα στὶς κύριες ἁρμοδιότητές του τὴν διατροφὴ τῶν ἀνδρῶν καὶ γενικὰ τὴν ἐσωτερικὴ διοικητικὴ λειτουργία τοῦ τμήματος. Ὁ πολιτικὸς ἐκπρόσωπος τοῦ ΕΑΜ ἦταν ὑπεύθυνος γιὰ τὴν πολιτικὴ δραστηριότητα τοῦ τμήματος.[70] Στὴν περίπτωση τοῦ ΑΆΣΣ ἡ διοίκηση ἦταν δυαδικὴ (στρατιωτικὸς διοικητὴς καὶ καπετάνιος).[71] Αὐτὸ φαίνεται στὴν ἔκδοση διαταγῶν ποὺ τὶς ὑπέγραφαν ὁ στρατιωτικὸς διοικητὴς καὶ ὁ καπετάνιος[72] (πιθανότατα ὁ α΄ καπετάνιος). Ὑπῆρχαν τρεῖς βαθμοὶ καπετάνιων α΄, β΄ καὶ γ΄ βαθμίδας, ἀπὸ τοὺς ὁποίους ὁ πρῶτος ἀποτελοῦσε τὸν συνδιοικητὴ καὶ ἦταν κομματικὰ ὑπεύθυνος, ὁ β΄ εἶχε ἁρμοδιότητες ἐπὶ τοῦ ὁπλισμοῦ καὶ ὁ γ΄ ἦταν ὑπεύθυνος γιὰ τὴν τροφοδοσία τῶν ἀνδρῶν.[73]

Ἂν συγκριθοῦν οἱ στρατιωτικὲς ἁρμοδιότητες τοῦ καπετάνιου μὲ αὐτὲς τοῦ ὑποδιοικητῆ τοῦ τακτικοῦ στρατοῦ εἶναι σχεδὸν ταυτόσημες μὲ τὴν

---

68. Στὶς 7 Ὀκτωβρίου 1944 τὸ Α΄ Σῶμα Στρατοῦ τοῦ ΕΛΑΣ καθόρισε γιὰ τὰ στελέχη του τὰ ἀκόλουθα διακριτικά: Στοιχειάρχης (δεκανέας) ἕνα σειρίτι στὸ ἀριστερὸ μανίκι, ὁ ὁμαδάρχης (λοχίας) δύο σειρήτια στὸ ἀριστερὸ μανίκι, ὁ ἐπιλοχίας τρία σειρήτια, ὁ διμοιρίτης ἕνα σειρήτι στὸ δίκοχο, ὁ λοχαγὸς τρία σειρήτια στὸ δίκοχο, ὁ καπετάνιος λόχου τρία σειρήτια στὸ δίκοχο, ὁ ταγματάρχης ἕνα χρυσὸ ἄστρο στὸ δίκοχο, ὁ καπετάνιος τάγματος ἕνα χρυσὸ ἄστρο στὸ δίκοχο, ὁ διοικητὴς συντάγματος ἕνα ἢ δύο χρυσὰ ἄστρα (ἀνάλογα μὲ τὸν βαθμό του) καὶ ἕνα σειρήτι στὸ δίκοχο, ὁ καπετάνιος συντάγματος ἕνα χρυσὸ ἄστρο καὶ ἕνα σειρήτι στὸ δίκοχο. Οἱ μόνιμοι ἢ ἔφεδροι ἀξιωματικοὶ ἐκτὸς ἀπὸ τὰ ἀνωτέρω θὰ ἔφεραν καὶ τὰ διακριτικὰ τοῦ βαθμοῦ τους ποὺ εἶχαν στὸν Ἑλληνικὸ Στρατό. Οἱ β΄ καὶ γ΄ καπετάνιοι τῶν ταγμάτων θὰ ἔφεραν ἕνα ἀργυρὸ ἄστρο στὸ δίκοχο καὶ οἱ ἀντίστοιχοι τῶν συνταγμάτων ἕνα ἀργυρὸ ἄστρο καὶ ἕνα σειρητάκι ἄσπρο. Γιάννης Κυριακίδης, *Ἐθνικοαπελευθερωτικὸς ἀγώνας 1941-1945*. Τὸ Ι/1 Τάγμα τοῦ ΕΛΑΣ τῆς Ἀθήνας καὶ τὸ ἀρχεῖο του, Βιβλίο ΙΙ, Νέα Σμύρνη 1985, σ. 22.

69. Σαράφης, *ὅ.π.*, σ. 137.

70. Φοῖβος Γρηγοριάδης, *Τὸ ἀντάρτικο*, τ. 3ος , ἐκδ. Καμαρινόπουλου, 1964, σσ. 75, 76.

71. Ἀνάμεσα στὶς σύγχρονες ἀρχὲς τοῦ πολέμου ποὺ ἔχει υἱοθετήσει ὁ Ἑλληνικὸς Στρατὸς εἶναι καὶ αὐτὸς τῆς ἑνότητας διοικήσεως. Μὲ βάση αὐτὴ τὴν ἀρχὴ ὅλοι ὑπάγονται ὑπὸ ἕναν διοικητή. Περισσότερα βλ. Ἀνδρέας Καστάνης, *Στρατιωτικὴ Ἱστορία*, ἐκδ. ΣΣΕ, Βάρη 2008, σ. 14. Ἡ προαναφερθεῖσα ἀρχὴ ἀποτελεῖ μετάφραση τῆς ἀντίστοιχης ἀμερικανικῆς. Προπολεμικὰ δὲν ὑπῆρχε κάτι τέτοιο ὡς ἀρχὴ πολέμου.

72. Γιὰ παράδειγμα ὅλες οἱ διαταγὲς ποὺ ἐξέδωσε τὸ ΑΆΣΣ/ΕΛΑΣ ὑπογράφονταν ἀπὸ τὸν στρατιωτικὸ διοικητὴ καὶ τὸν καπετάνιο.

73. Χανδρινός, *ὅ.π.*, σ. 71.

διαφορὰ ὅτι ὁ πρῶτος εἶχε περισσότερη ἐξουσία ἀπὸ αὐτὴ τοῦ δευτέρου. Οἱ πληροφορίες γιὰ τὴν λειτουργία αὐτοῦ τοῦ διοικητικοῦ συστήματος εἶναι ἀντικρουόμενες. Ὁ Σαράφης ἀναφέρει ὅτι ἡ συνεργασία τοῦ στρατιωτικοῦ διοικητῆ μὲ τὸν καπετάνιο καὶ τὸν ἐκπρόσωπο τοῦ ΕΛΑΣ ἦταν ἁρμονικὴ καὶ ἡ στέρηση τῶν ὑπηρεσιῶν τους θὰ δημιουργοῦσε πρόβλημα στὴν ἐκτέλεση τῶν καθηκόντων τους. Σὲ ἕνα ἀπὸ τὰ πλεονεκτήματα τοῦ συστήματος διοίκησης, ὅπως τὸν ἀναφέρει ὁ Σαράφης, ἦταν ὅτι ἐξαιτίας τῆς διασπορᾶς τῶν τμημάτων καὶ τῶν μεγάλων ἀποστάσεων ἦταν δυνατὴ ἡ παρουσία ἑνὸς μέλους τῆς τριμελοῦς διοίκησης.[74] Ἀντίθετα ὁ στρατιωτικὸς διοικητὴς τοῦ 6ου συντάγματος τοῦ Πειραιᾶ ἀναφέρει ὅτι ὑπῆρξαν περιπτώσεις δυσλειτουργίας τοῦ δυαδικοῦ διοικητικοῦ συστήματος. Ὁρισμένοι ἀπὸ τοὺς καπετάνιους δὲν ὑπολόγιζαν τοὺς στρατιωτικοὺς διοικητὲς καὶ ἀπαιτοῦσαν οἱ δεύτεροι νὰ τοὺς ἐνημερώνουν, χωρὶς νὰ ὑπάρχει καὶ ἡ ἀντίστροφη πληροφόρηση. Ἐπίσης ἕνας ἀριθμὸς ἀπὸ αὐτοὺς δὲν γνώριζε οὔτε τὰ βασικὰ στρατιωτικὰ ζητήματα, ἀφοῦ δὲν εἶχαν ὑπηρετήσει στὸν Ἑλληνικὸ Στρατὸ οὔτε ὡς στρατιῶτες.[75]

Στρατιωτικὸ σχέδιο γιὰ τὰ Δεκεμβριανὰ ἢ τὴν μάχη τῶν Ἀθηνῶν δὲν ὑπῆρχε.[76] Ὁ καπετάνιος τοῦ Α΄ΣΣ/ΕΛΑΣ ἀναφέρει ὅτι τὸ ΕΑΜ ἔφθασε στὴν σύγκρουση τοῦ Δεκεμβρίου 1944 χωρὶς καμία προετοιμασία, χωρὶς κανένα σχέδιο καὶ πολιτικὴ προετοιμασία.[77] Ἀντίθετα ὁ Μπαρτζιώτας ἀναφέρει ὅτι ἡ ἰδέα γιὰ τὸν καταρτισμὸ στρατιωτικοῦ σχεδίου κατάληψης τῆς Ἀθήνας συμπίπτει χρονικὰ μὲ τὴν συγκρότηση τοῦ Α΄ΣΣ/ΕΛΑΣ (Αὔγουστος τοῦ 1943). Ὁ ἴδιος ἐπιβεβαιώνει ὅτι τὸν Αὔγουστο τοῦ 1943 ἀποφασίστηκε νὰ γίνει ἐπεξεργασία στρατιωτικοῦ σχεδίου κατάληψης τῆς Ἀθήνας, μετὰ τὴν ἀναχώρηση τῶν Γερμανῶν. Σὲ γενικὲς γραμμὲς τὸ σχέδιο αὐτὸ προέβλεπε τὴν κατάληψη τοῦ τριγώνου Μακρυγιάννη-Μνημεῖο τοῦ Φιλοπάππου - Ἀκρόπολη. Ὅλοι ἦταν σύμφωνοι ὅτι ἡ κατάληψη αὐτοῦ τοῦ τριγώνου ἐπέτρεπε τὴν κυριαρχία σὲ ὅλη τὴν Ἀθήνα, ὅπως ἄλλωστε ἔδει-

---

74. Σαράφης, *ὅ.π.*, σσ. 292, 297.

75. Σωτήρης Κύβελος, *70 χρόνια ἀγῶνες*, Ἀθήνα 1991, σ. 120.

76. Σόλων Ν. Γρηγοριάδης, *Δεκέμβριος 1944.* Τὰ φοβερὰ ντοκουμέντα, ἐκδ. Τὸ ΒΗΜΑ βιβλιοθήκη, χ.χ., σ. 70. Τὴν ἴδια ἄποψη συμμερίζεται καὶ ὁ McNeil, ὁ ὁποῖος ἀναφέρει ὅτι οὔτε οἱ Ἄγγλοι οὔτε ὁ ΕΛΑΣ ἦταν προετοιμασμένοι γιὰ σύγκρουση μεταξύ τους. William H. McNeil, «The outbreak of fighting in Athens, December 1944», *American Slavic and East European Review*, Vol. 8, No. 4 (Dec. 1949), 252.

77. Σπύρος Κωτσάκης, *Δεκέμβρης τοῦ 1944 στὴν Ἀθήνα*, ἐκδ. Σύγχρονη ἐποχή, Ἀθήνα 1986, σ. 331. Τὴν ἄποψη ὅτι δὲν ὑπῆρξε σοβαρὰ μελετημένο σχέδιο ἐπαναλαμβάνει καὶ ὁ Μακρῆς. Ὀρέστης Μακρῆς, *Ὁ ΕΛΑΣ τῆς Ἀθήνας*, ἐκδ. Σύγχρονη Ἐποχή, Ἀθήνα 1985, σ. 17.

ξε καὶ ἡ πείρα τῶν στρατιωτικῶν κινημάτων στὴν πρωτεύουσα καὶ κυρίως τοῦ 1935. Ὅπως ἀναφέρει ὁ συγγραφέας, ἐπεξεργάσθηκε παρόμοιο στρατιωτικὸ σχέδιο ἀπὸ τὸν ἐπιτελάρχη τοῦ Α΄ΣΣ/ΕΛΑΣ, τὸ ὁποῖο βέβαια δὲν περιελάμβανε τοὺς Ἄγγλους.[78] Καμία ἀπόφαση τοῦ ΚΚΕ ἢ τοῦ ΕΑΜ δὲν ἀνέφερε ἐνδεχόμενη σύγκρουση μὲ τοὺς Ἄγγλους. Ἀκόμη καὶ τὸ στρατιωτικὸ σχέδιο (ἰδέα ἐνεργείας) ποὺ ἐφαρμόσθηκε πουθενὰ δὲν ἀνέφερε τοὺς Βρετανοὺς ὡς ἀντιπάλους. Τὸ πρόβλημα ὅμως ἐπεκτεινόταν καὶ στὶς ἀντίπαλες ἑλληνικὲς δυνάμεις. Δὲν ὑπῆρχαν στόχοι πρὸς ἐκπλήρωση. Γενικὰ δὲν μποροῦσαν οἱ δυνάμεις τοῦ Α΄ΣΣ/ΕΛΑΣ νὰ ἐπικρατοῦσαν τῶν ἀντιπάλων τους.[79] Τὸ σχέδιο ἐνεργείας τοῦ Α΄ΣΣ παρουσιάζει ὁμοιότητες μὲ αὐτὸ τῆς κατάληψης τῶν Ἀθηνῶν τοῦ κινήματος τοῦ 1935, τὸ ὁποῖο προέβλεπε τὴν κατάληψη τοῦ προτύπου συντάγματος Εὐζώνων στὴν περιοχὴ τοῦ Μακρυγιάννη, τῆς Στρατιωτικῆς Σχολῆς Εὐελπίδων, νὰ γίνουν ἐνέργειες στὰ παραπήγματα,[80] νὰ καταληφθοῦν τὰ τεθωρακισμένα ὀχήματα, νὰ καταληφθεῖ τὸ ἐργοστάσιο τοῦ ἠλεκτρισμοῦ καὶ νὰ διακοπεῖ ἡ τηλεφωνικὴ ἐπικοινωνία τῆς πόλης.[81]

Ἡ θεμελιακὴ διαφορὰ τῶν δύο ἐκδοχῶν ἦταν ἡ ἀνυπαρξία σχεδίου κατάληψης τῆς ἠλεκτρικῆς καὶ τηλεφωνικῆς ἑταιρείας ἀπὸ τὶς δυνάμεις τοῦ ΕΛΑΣ. Τὸ ὅλο σχέδιο ποὺ ἐφαρμόσθηκε ἦταν ἀδέξιο καὶ μᾶλλον προϊὸν μὴ ἐπαγγελματιῶν. Ἡ ἄποψη αὐτὴ ἐνισχύεται καὶ ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ Στρατιωτικὴ Σχολὴ Εὐελπίδων ἀρχικὰ δὲν ἀποτελοῦσε στόχο τοῦ ΕΛΑΣ. Ἡ πρώτη φάση γιὰ τὴν κατάληψή της ἄρχισε χωρὶς τὴν διαταγὴ τοῦ Α΄ΣΣ. Ὑποδείχθηκε ὡς στόχος ἀπὸ τὸ μέλος τοῦ Πολιτικοῦ Γραφείου (ΠΓ) τῆς Κεντρικῆς Ἐπιτροπῆς (ΚΕ) τοῦ ΚΚΕ Γιάννη Ζεύγου, πρώην ὑπουργοῦ Γεωργίας τῆς κυβέρνησης Παπανδρέου. Ὁ Ζεῦγος κατόρθωσε νὰ πείσει τὸν διοικητὴ τοῦ 3ου Συντάγματος τῆς ΙΙ Ταξιαρχίας[82] τὸν ταγματάρχη Σταῦρο Μαυροθαλασσίτη. Ὁ τελευταῖος θεώρησε ὅτι ὄφειλε νὰ ἀρχίσει τὴν ἐπιχείρηση, ἐφόσον αὐτὴ ὑποδείχθηκε ἀπὸ τὸν πρώην ὑπουργό.[83] Οἱ δια-

---

78. Βασίλης Μπαρτζιώτας, *Ἐθνικὴ Ἀντίσταση καὶ Δεκέμβρης 1944*, ἐκδ. Σύγχρονη Ἐποχή, Ἀθήνα 1979, σσ. 132, 133.

79. Κωτσάκης, *ὅ.π.*, σ. 333.

80. Ἡ περιοχὴ τῶν παραπηγμάτων βρισκόταν ἐκεῖ ποὺ σήμερα εἶναι τὸ Μέγαρο Μουσικῆς, τὸ ἄγαλμα τοῦ Βενιζέλου καὶ ἡ πρεσβεία τῶν ΗΠΑ. Εἶχαν ἕδρα τὸ 1ο καὶ 34ο Συντάγματα τῆς ΙΙ Μεραρχίας.

81. Στέφανος Σαράφης, *Ἱστορικὲς Ἀναμνήσεις*, ἐκδ. Σύγχρονο βιβλίο, Ἀθήνα 1964, σ. 397.

82. Στρατιωτικὸς διοικητὴς τῆς ΙΙ Ταξιαρχίας ἦταν ὁ ἀντισυνταγματάρχης Παναγιώτης Γιακουμέλος.

83. Μπαρτζιώτας, *ὅ.π.*, σ. 365.

ταγὲς ἐπιχειρήσεων τοῦ ΑΆΣΣ ἔδιναν ὡς ἀποστολὲς στὰ τμήματά του τὴν κατάληψη ἀστυνομικῶν τμημάτων, τὰ ὁποῖα ἀποτελοῦσαν δευτερεύοντες στόχους.[84]

Τὸ 3ο Σύνταγμα ποὺ θὰ ἐπιχειροῦσε ἐναντίον τῆς Σχολῆς Εὐελπίδων εἶχε στὴν δύναμή του 900 μαχητές.[85] Ἡ περιοχὴ εὐθύνης τοῦ συντάγματος ἦταν Κολωνάκι, Νεάπολη, Ἐξάρχεια, Γκύζη, Τουρκοβούνια, Κυψέλη, Περδικάρη, Γαλάτσι, Πατήσια, Νέα Ἰωνία, Νέα Φιλαδέλφεια.[86] Ἀπὸ τὰ τρία τάγματα ποὺ διέθετε μπορεῖ νὰ διακριθεῖ μόνο τὸ IV τάγμα τῆς Ν. Ἰωνίας.[87] Καπετάνιος τοῦ τάγματος ἦταν ὁ Βασίλης Γρατσίας, (καπετὰν Νικηφόρος).[88] Ὑπῆρχε ἕνα ἄλλο τάγμα μὲ τὴν ἴδια ταυτότητα, δηλαδὴ 4ο Τάγμα, μὲ ὀνομασία Τάγμα τῶν Ἀμπελοκήπων, πιθανὸν ἐπειδὴ ἐκεῖ εἶχε τὴν ἕδρα του. Τὸ Τάγμα αὐτὸ ἀποτελοῦνταν ἀπὸ δύο λόχους τοῦ Γκύζη[89] καὶ ἕνα τῶν Ἀμπελοκήπων. Καπετάνιος ἦταν ὁ Γιάννης Καστανάκης.[90] Δὲν ὑπάρχει πληροφορία γιὰ τὸ τρίτο τάγμα τοῦ 3ου Συντάγματος.

Ὁ Κωτσάκης μαζὶ μὲ τὸν Γιακουμέλο παρακολούθησαν τὴν ἐπίθεση ποὺ ἔκαναν τὰ τμήματα τοῦ ΕΛΑΣ στὰ κτήρια τῆς Σχολῆς Εὐελπίδων ἀπὸ ἕνα παρατηρητήριο.[91] Ὁ ἴδιος ὁ Μπαρτζιώτας κάνει λόγο γιὰ σφάλμα τοῦ ΑΆΣΣ ποὺ ἡ ἡγεσία του καὶ ὁ ἴδιος δὲν πῆγαν καὶ δὲν καθοδήγησαν προσωπικὰ τὴν μάχη. Μὲ ἄλλες λέξεις, τὸ σχέδιο κατάληψης τῶν Ἀθηνῶν ποὺ ὁ ἴδιος ἀναφέρει ἦταν χωρὶς σημασία γιὰ τὴν ΚΕ τοῦ ΕΑΜ, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸν ἴδιο, ἀφοῦ δὲν παρευρισκόταν νὰ κατευθύνει τὴν μάχη τοῦ Μακρυγιάννη ποὺ λάμβανε χώρα τὴν ἴδια χρονικὴ στιγμή. Ἡ ἐντύπωση πολλαπλασιάζεται ἂν ληφθεῖ ὑπόψη ὅτι ἡ πρώτη φάση τῆς ἐπίθεση ἐναντίον τῆς Σχολῆς ἐκτελέσθηκε ἐν ἀγνοίᾳ τοῦ ΑΆΣΣ καὶ χωρὶς νὰ περιλαμβάνεται στὰ σχέδια ἐπιχειρήσεών του. Ἡ παρουσία τῆς ἡγεσίας τοῦ ΑΆΣΣ/ΕΛΑΣ στὴν Σχολὴ

---

84. Μπαρτζιώτας, *ὅ.π.*, σ. 356.

85. Φοῖβος Νεοκ. Γρηγοριάδης, *Ἱστορία τοῦ Ἐμφυλίου Πολέμου 1945-1949* (Τὸ δεύτερο ἀντάρτικο), τ. 1ος, ἐκδ. Καμαρινόπουλος, Ἀθῆναι 1964, σ. 218.

86. Κωτσάκης, *ὅ.π.*, σ. 146.

87. Ὁ Χανδρινὸς ἀναφέρει ὡς Τάγμα Ν. Ἰωνίας, Χανδρινός, *ὅ.π.*, σ. 277 καὶ ὁ Κωτσάκης ὡς Νέας Φιλαδέλφειας, Σπύρου Κωτσάκη, *Δεκέμβρης τοῦ 1944 στὴν Ἀθήνα*, ἐκδ. Σύγχρονη Ἐποχή, Ἀθήνα 1986, σ. 36. Πιθανότατα ἀμφότερες οἱ ὀνομασίες εἶναι σωστές.

88. Ὁ Μπαρτζιώτας ἀναφέρει ὅτι ὁ καπετάνιος τοῦ τάγματος ἦταν ὁ Βασίλης Γρατσίας (Νικηφόρος), Μπαρτζιώτας, *ὅ.π.*, σ. 264.

89. Καπετάνιοι τῶν δύο λόχων τοῦ Γκύζη ἦταν ὁ Φραγκίσκος Χρυσὸς καὶ ὁ Λεωνίδας Ἡλιόπουλος.

90. Φραγκίσκος Χρυσός, «Φραγκίσκος Χρυσὸς καπετάνιος Λόχου Γκύζη», Ἐθνικὴ Ἀντίσταση, ΠΕΑΕΑ & ΔΣΕ, Τεῦχος Ὀκτώβρης-Νοέμβρης 2009.

91. Μπερδέκλης, *ὅ.π.*, σ. 284 καὶ Κωτσάκης, *ὅ.π.*, σ. 132.

Εὐελπίδων ἀποτελοῦσε σημαντικὸ σφάλμα τὴν στιγμὴ ποὺ στὴν περιοχὴ τοῦ Μακρυγιάννη διεξαγόταν μιὰ σημαντικὴ μάχη ὅπως ἤδη ἔχει ἀναφέρει ὁ Μπαρτζιώτας. Ἡ στενὴ παρακολούθηση τῆς μάχης τῆς Σχολῆς ἀπὸ τὸν καπετάνιο τοῦ Σώματος καὶ ἄλλους ἀξιωματούχους δείχνει ὅτι ἐκεῖ δόθηκε τὸ κύριο βάρος τῶν ἐπιχειρήσεων τοῦ ΕΛΑΣ καὶ ἀγνοήθηκαν ἄλλες σημαντικότερες μάχες ποὺ λάμβαναν χώρα τὸ ἴδιο χρονικὸ διάστημα. Ἐπιπλέον τὸ σφάλμα λαμβάνει ἄλλες διαστάσεις, ἐπειδὴ ἡ ἡγεσία τοῦ Σώματος παρευρίσκεται σὲ μία μάχη ποὺ δὲν ἀποφάσισε καὶ ἡ πρώτη φάση ἐκτελέσθηκε ἐν ἀγνοίᾳ της.[92]

Οἱ πληροφορίες γιὰ τὴν κατάληψη τῶν κτηρίων τῆς Στρατιωτικῆς Σχολῆς Εὐελπίδων στὶς 10 Ὀκτωβρίου 1944 ἀπὸ τὶς δυνάμεις τοῦ ΕΛΑΣ εἶναι ἐλλιπεῖς.[93] Ὁ Κωτσάκης (καπετάνιος τοῦ Α΄ΣΣ) δὲν ἀναφέρει ἀπολύτως τίποτα σχετικό. Ἂν ἡ πληροφορία εἶναι ἀληθής, τότε γεννᾶται τὸ ἐρώτημα, γιατὶ δὲν ἔγιναν τότε λεηλασίες ἀπὸ τοὺς ἄνδρες τοῦ ΕΛΑΣ καὶ πραγματοποιήθηκαν, σύμφωνα μὲ διάφορα βιβλία, μετὰ τὴν κατάληψη τῆς Σχολῆς.

Αὐτὸς ποὺ διεύθυνε τὴν μάχη ἐναντίον τῆς Σχολῆς Εὐελπίδων ἦταν ὁ Σταῦρος Μαυροθαλασσίτης. Ὁ Μπαρτζιώτας κάνει ἕνα ἀρνητικὸ σχόλιο γιὰ τὸν προαναφερθέντα, ἀναφέροντας ὅτι τὸν ἔπεισε ὁ πρώην ὑπουργὸς Γεωργίας Γιάννης Ζεῦγος νὰ ἐπιτεθεῖ γιὰ νὰ καταλάβει τὴν Σχολή, ἐν ἀγνοίᾳ τῆς διοίκησης τοῦ Α΄ΣΣ. Ὁ ἴδιος συγγραφέας συνεχίζει τὰ ἀρνητικὰ σχόλια, κάνοντας λόγο ὅτι ἄρχισε τὴν ἐπίθεση «ἐντελῶς ἀνοργάνωτα χωρὶς τὴν παραμικρὴ προετοιμασία». Τὸ σχόλιο γίνεται ἀκόμη περισσότερο ἀρνητικὸ μὲ τὴν φράση «ὁ ἴδιος ὁ Μαυροθαλασσίτης ἔπαιρνε μέρος στὴν μάχη ρίχνοντας μὲ τὴν καραμπίνα του σάν... στρατιώτης!». Τὸ προαναφερθὲν ἀρνητικὸ σχόλιο τοῦ Μπαρτζιώτας πιθανὸν νὰ ὀφείλεται στὶς «σφαγὲς» ποὺ ἔγιναν τὰ μέσα Μαρτίου 1944 στὴν Καλογρέζα καὶ στὴν Νέα Ἰωνία ἐναντίον τῶν δυνάμεων τοῦ ΕΛΑΣ (κυρίως τοῦ 4ου Τάγματος τῆς

---

92. Μπαρτζιώτας, *ὅ.π.*, σ. 365.

93. Χρῆστος Ζαλοκώστας, *Τὸ χρονικὸ τῆς Σκλαβιᾶς*, ἐκδ. Ἑστία, χ.χ., σ. 353. Ἡ πληροφορία αὐτὴ ἀναμεταδίδεται ἀπὸ τὴν ΔΙΣ στὸ βιβλίο ΔΙΣ, *Ἡ ἀπελευθέρωσις τῆς Ἑλλάδος καὶ τὰ μετὰ ταύτην γεγονότα*, ἐκδ. ΔΙΣ, Ἀθῆναι 1973, σσ. 76, 77. Ἡ διαφορὰ εἶναι ὅτι ἡ ΔΙΣ κάνει λόγο γιὰ 8 Ὀκτωβρίου. Ὁ Φωτόπουλος ἐπίσης ἀναπαράγει τὴν ἴδια πληροφορία ἐπικαλούμενος ἕνα Δελτίο Πληροφοριῶν τῆς 9ης Σεπτεμβρίου 1944. Πιθανὸν νὰ ὑπάρχει κάποιο σφάλμα μὲ τὶς ἡμερομηνίες, ἀφοῦ τὸ προαναφερθὲν Δελτίο εἶναι τῆς 9ης Σεπτεμβρίου, ἐνῶ ἡ κατάληψη, σύμφωνα μὲ τὸν ἴδιο συγγραφέα πραγματοποιήθηκε λίγες ἡμέρες πρὶν ἀπὸ τὴν ἀποχώρηση τῶν Γερμανῶν ἀπὸ τὴν Ἀθήνα. Βλ. Χρῆστος Φωτόπουλος, *1828-1998 Στρατιωτικὴ Σχολὴ Εὐελπίδων*, τ. Β΄, ἐκδ. 7ου ΕΓ/ΓΕΣ, Ἀθήνα 1998, σσ. 540, 541.

Νέας Ἰωνίας) ἀπὸ τὰ Τάγματα Ἀσφαλείας. Οἱ δυνάμεις τοῦ 3ου Συντάγματος, ἐνῶ εἶχαν τεθεῖ ἀρχικὰ σὲ ἐπιφυλακή, ἀπὸ «ἀνεμελιὰ τῆς διοίκησης», τερματίσθηκε ἡ ἐπιφυλακὴ καὶ ἐπακολούθησε ἡ «σφαγή»,[94] ὅπως ἀναφέρει ὁ Μπαρτζιώτας.[95]

Δὲν εἶναι γνωστὲς οἱ δυνάμεις τοῦ ΕΛΑΣ ποὺ ἐνήργησαν ἐναντίον τῆς Σχολῆς Εὐελπίδων. Στὴν διαταγὴ ἐπιχειρήσεων τοῦ Α΄ΣΣ/ΕΛΑΣ τῆς 12 Δεκεμβρίου 1944 ἀναφέρεται ὅτι «Τρία Τάγματα τοῦ 3ου Συν/τος ΙΙ Ταξιαρχίας (ἓν Ἀμπελοκήπων καὶ δύο ἀπαγκιστρωθέντα ἀπὸ τὸ Σχολεῖο Εὐελπίδων).[96] Δύναμις τῶν δύο ἀπαγκιστρωθέντων Ταγμάτων τουλάχιστον 500 ἔνοπλοι ἄνδρες». Ἀπὸ τὴν προαναφερθεῖσα διαταγὴ φαίνεται ὅτι ἐνήργησε τὸ 3ο Σύνταγμα μεῖον ἕνα τάγμα. Τὸ ἀνωτέρω Σύνταγμα ἐνισχύθηκε μὲ ἕνα, τὸ Τάγμα τοῦ 6ου Συντάγματος Πειραιᾶ. Ἑπομένως συνολικὰ ἔλαβαν μέρος τρία τάγματα.[97]

Δὲν εἶναι γνωστὴ ἡ διάταξη τοῦ 3ου Συντάγματος τοῦ ΕΛΑΣ.[98] Πιθανὸν νὰ εἶχαν τὴν ἀκόλουθη διάταξη: Ἡ διλοχία τοῦ Γκύζη τάχθηκε στὸ νότιο τμῆμα τῆς Σχολῆς στὸ ἀλσύλλιο.[99] Τὸ τάγμα τῆς Νέας Ἰωνίας ὑπὸ τὸν Βασίλη Γρατσία (καπετὰν Νικηφόρο) στὸ ἀνατολικὸ τμῆμα, στὸν λόφο Εὐελπίδων, τὸ ὁποῖο ἀποτέλεσε καὶ τὴν κυρία προσπάθεια τοῦ Συντάγμα-

---

94. Στὰ εἰσαγωγικὰ φράσεις τοῦ Μπαρτζιώτα.

95. Πιθανὸν ὁ Μπαρτζιώτας νὰ διάκειται δυσμενῶς ἐναντίον τοῦ Μαυροθαλασσίτη, ἐξαιτίας τοῦ ἐπεισοδίου ποὺ ἔλαβε χώρα στὰ μέσα Μαρτίου τοῦ 1944. Θεωρεῖ ὅτι ἀπὸ ἀνεμελιὰ τῆς διοίκησης τοῦ 3ου Συντάγματος σταμάτησε τὴν ἐπιφυλακὴ καὶ ἐκτελέσθηκε μεγάλος ἀριθμὸς ἐλασιτῶν, ἀνάμεσα στοὺς ὁποίους ἦταν καὶ ἡ διοίκηση τοῦ 3ου τάγματος. Μπαρτζιώτας, *ὅ.π.*, σ. 237. Σὲ κάθε περίπτωση, εἶναι ἄδικο νὰ καταλογίζεται σφάλμα στὸν Μαυροθαλασσίτη, ὁ ὁποῖος δὲν διέθετε οὔτε ὅλες τὶς ὀργανικὲς δυνάμεις τοῦ συντάγματός του στὶς πρῶτες φάσεις. Σὲ ἄλλο σημεῖο τοῦ βιβλίου του ὁ Μπαρτζιώτας ἐπαινεῖ τὸν Μαυροθαλασσίτη ἀναφέροντας ὅτι ἦταν ἕνας «ἄξιος ἀξιωματικὸς ποὺ διοίκησε τὸ 3ο Σύνταγμα μὲ μεγάλη ἀποφασιστικότητα καὶ τέχνη...», Μπαρτζιώτας, *ὅ.π.*, σ. 264.

96. Ἀπὸ τὰ δύο τάγματα τὸ ἕνα ἦταν ἡ διλοχία τοῦ Γκύζη. Φραγκίσκος Χρυσός, «Φραγκίσκος Χρυσὸς καπετάνιος Λόχου Γκύζη», Ἐθνικὴ Ἀντίσταση, ΠΕΑΕΑ & ΔΣΕ, Τεῦχος Ὀκτώβρης-Νοέμβρης 2009.

97. Ὁ Μπαρτζιώτας κάνει λόγο γιὰ τὴν συμμετοχὴ τοῦ 3ου καὶ τοῦ 4ου Συντάγματος μὲ συνολικὴ δύναμη 5 τάγματα. Ἡ πληροφορία ποὺ παραθέτει ὁ προαναφερθεὶς συγγραφέας εἶναι ἀνακριβής, ἀφοῦ τὸ 4ου Σύνταγμα στὴν διαταγὴ τῆς 11ης Δεκεμβρίου φαίνεται ὅτι ἐνεργοῦσε στὴν περιοχὴ τῆς Ὁμόνοιας. Μπαρτζιώτας, *ὅ.π.*, σ. 366 καὶ Κωτσάκης, *ὅ.π.*, σ. 129.

98. Γενικὰ τὸ 3ο Σύνταγμα εἶχε στὴν περιοχὴ τῆς εὐθύνης του τὶς συνοικίες Κολωνάκι, Ἐξάρχεια, Νεάπολη, Γκύζη, Περδικάρι, Γαλάτσι, τέρμα Πατησίων, Νέα Ἰωνία καὶ Ν. Φιλαδέλφεια. Μπαρτζιώτας, *ὅ.π.*, σ. 264.

99. Φραγκίσκος Χρυσός, «Φραγκίσκος Χρυσὸς καπετάνιος Λόχου Γκύζη», Ἐθνικὴ Ἀντίσταση, ΠΕΑΕΑ & ΔΣΕ, Τεῦχος Ὀκτώβρης-Νοέμβρης 2009.

τος.[100] Δὲν εἶναι γνωστὲς οἱ δυνάμεις ποὺ ἐνεργοῦσαν βόρεια ὅπου βρίσκονταν τὰ προσφυγικά, οὔτε δυτικὰ δηλαδὴ στὴν κεντρικὴ πύλη τῆς Σχολῆς. Δὲν ὑπάρχει καμία ἀναφορὰ γιὰ τὴν δράση τοῦ Τάγματος τοῦ Πειραιᾶ.

β. Δυνάμεις τῆς Στρατιωτικῆς Σχολῆς Εὐελπίδων

Ἡ Στρατιωτικὴ Διοίκηση Ἀθηνῶν (ΣΔΑ) ἐξέδωσε στὶς 14 Ὀκτωβρίου διαταγὴ γιὰ τὴν ἐπαναλειτουργία τῆς Στρατιωτικῆς Σχολῆς Εὐελπίδων (ΣΣΕ). Ἡ διαταγὴ αὐτὴ ἀποσκοποῦσε νὰ ἐπαναλάβει τὰ μαθήματα ποὺ εἶχαν διακοπεῖ στὸν πόλεμο καὶ στὴν κατοχὴ καὶ καλοῦσε τοὺς εὐέλπιδες τοῦ Ι καὶ ΙΙ ἔτους νὰ συνεχίσουν τὴν φοίτησή τους. Διοικητὴς τῆς Σχολῆς τοποθετήθηκε ὁ συνταγματάρχης πυροβολικοῦ Δημήτριος Σαρακατσάνης. Ἡ συγκρότηση τῶν εὐελπίδων ἔγινε σὲ μιὰ διλοχία τῶν τριῶν διμοιριῶν ἀνὰ λόχο. Συνολικὰ ἀπὸ τοὺς 322 εὐέλπιδες τοῦ ΙΙ ἔτους παρουσιάσθηκαν 117 καὶ ἀπὸ 326 τοῦ Ι ἔτους 139.[101] Παράλληλα παρουσιάσθηκαν 20 μαθητὲς τοῦ Ὑγειονομικοῦ (στρατιωτικοὶ ἰατροὶ) καὶ 78 μόνιμοι ὑπαξιωματικοί, οἱ ὁποῖοι ὀργανώθηκαν σὲ ἕνα ξεχωριστὸ λόχο τοῦ Τάγματος τῶν Εὐελπίδων. Οἱ τελευταῖοι κλήθηκαν προκειμένου νὰ συμπληρώσουν τὴν ἐκπαίδευσή τους.[102]

Ὁ ἀτομικὸς ὁπλισμὸς ποὺ διέθεταν οἱ εὐέλπιδες ἦταν ἰταλικὲς ἀραβίδες. Ἀντίστοιχο ὁμαδικὸ εἶχαν 16 ὁπλοπολυβόλα,[103] 4 πολυβόλα, 4 ἀντιαρματικὰ πυροβόλα τῶν 37 mm καὶ 6 μικροὺς ὅλμους. Ἐπίσης ὑπῆρχαν μερικὰ περίστροφα καὶ χειροβομβίδες.[104]

Κατὰ τὴν διάρκεια τῶν συγκρούσεων τοῦ Δεκεμβρίου 1944, τὸ Τάγμα τῶν Εὐελπίδων ἐνισχύθηκε μὲ τέσσερα ἅρματα μάχης τύπου Sherman

---

100. Μπαρτζιώτας, *ὅ.π.*, σ. 366.

101. Οἱ εὐέλπιδες αὐτοὶ ἔλαβαν μέρος στὴν μάχη τῆς Κρήτης, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ἀπονεμηθεῖ στὶς 18 Ὀκτωβρίου 1945 ὁ Ταξιάρχης τοῦ Ἀριστείου Ἀνδρείας στὴν σημαία τῆς Σχολῆς. Κατὰ τὴν διάρκεια τῆς κατοχῆς πολλοὶ εὐέλπιδες ἐντάχθηκαν σὲ ὀργανώσεις. Αὐτοὶ ποὺ κατοικοῦσαν στὴν Ἀθήνα ἐντάχθηκαν κατὰ βάση στὴν ΡΑΝ, ΕΣ, ΕΕ, Χ καὶ ἄλλες. Οἱ προερχόμενοι ἀπὸ τὴν ἐπαρχία κατατάχθηκαν στὸν ΕΑΜ/ΕΛΑΣ, ΕΔΕΣ, 5/42 (Ψαρροῦ) καὶ ἄλλες. 154 εὐέλπιδες κατόρθωσαν καὶ διέφυγαν στὴν Μέση Ἀνατολή. Ἕνας ἀριθμὸς εὐελπίδων διέκοψε τὴν φοίτηση στὰ πανεπιστήμια τῆς χώρας μὲ διαταγὴ τῆς «κυβέρνησης» καὶ ἐντάχθηκαν στὰ Τάγματα Ἀσφαλείας. Βλ. Χρῆστος Φωτόπουλος, *1828-1998 Στρατιωτικὴ Σχολὴ Εὐελπίδων*, τ. Β, ἐκδ. 7ου ΕΓ/ΓΕΣ, Ἀθήνα 1998, σ. 537.

102. Φωτόπουλος, *ὅ.π.*, σσ. 540-544.

103. Ὁμαδικὸς ὁπλισμὸς εἶναι αὐτὰ ποὺ ἐξυπηρετοῦν τὸ σύνολο μιᾶς ὁμάδας ἀνδρῶν, ὅπως γιὰ παράδειγμα τὸ ὁπλοπολυβόλο καὶ ἄλλα ὅπλα.

104. Κατσιμῆτρος Γεώργιος, *Ἡ μάχη τῶν Ἀθηνῶν*, Ἀθῆναι 1970, σ. 104.

Α4[105] τοῦ 46ου Βρετανικοῦ Βασιλικοῦ Συντάγματος Ἁρμάτων (Royal Tank Regiment). Τοποθετήθηκαν ἀπέναντι ἀπὸ τέσσερις ἀραιωμένους τηλεγραφικοὺς στύλους, ὁ ὁποῖοι βρίσκονταν σὲ ἀνυψωμένο ἔδαφος στὸ πεδίο ἀσκήσεων τῆς ΣΣΕ. Ἀπὸ τὴν προαναφερθεῖσα περιγραφὴ φαίνεται ὅτι τὰ ἅρματα τάχθηκαν στὴν ἀνατολικὴ πλευρά, στὸν «λόφο Εὐελπίδων». Σὲ κάθε τηλεγραφικὸ στύλο ὑπῆρχαν τέσσερις μαῦροι πίνακες, ὅπου ὁ κάθε ἕνας ἀπὸ αὐτοὺς ἔφερε καὶ ἀπὸ ἕνα γράμμα τοῦ ΕΛΑΣ. Κάθε ἀρχηγὸς πληρώματος εἶχε ἐντολὴ νὰ στοχεύει αὐτοὺς τοὺς πίνακες καὶ σὲ περίπτωση ποὺ θὰ ὑπῆρχε ἀνάγκη νὰ τοὺς ἀνατίναζε.[106]

Ἡ Σχολὴ μὲ διαταγὴ τοῦ προϊσταμένου κλιμακίου της ὑπήχθη στὸ προαναφερθὲν βρετανικὸ Σύνταγμα. Οἱ Ἐγγλέζοι μαζὶ μὲ τὴν διοίκηση τῆς σχολῆς κατάρτισαν ἕνα ἀμυντικὸ σχέδιο. Τὸ σχέδιο αὐτὸ προέβλεπε διασταυρούμενα πυρὰ καὶ ἐφεδρεία, ἡ ὁποία θὰ παρεῖχε βάθος στὴν ἀμυντικὴ διάταξη καὶ θὰ ἐπενέβαινε ὁπουδήποτε θὰ παρουσιαζόταν ἀνάγκη. Ἡ διάταξη τῶν τμημάτων ἦταν ἡ ἀκόλουθη: Ὁ 1ος Λόχος Εὐελπίδων τάχθηκε στὴν ἐσωτερικὴ νότια καὶ δυτικὴ πλευρὰ τοῦ μαντρότοιχου. Ὁ 2ος Λόχος τάχθηκε στὴν ἐσωτερικὴ ἀνατολικὴ καὶ βόρεια πλευρὰ τοῦ μαντρότοιχου. Ὁ 3ος Λόχος τῶν μονίμων ὑπαξιωματικῶν ἀνέλαβε τὴν ἐφεδρεία καὶ παρέμεινε συγκεντρωμένος στὸ κτήριο τῶν μελετητηρίων.[107]

4. Διεξαγωγὴ τῆς μάχης

Μετὰ τὴν ἔναρξη τῶν αἱματηρῶν γεγονότων τῆς 3ης Δεκεμβρίου, ἡ Σχολὴ Εὐελπίδων τέθηκε σὲ ἐπιφυλακή. Ἐξέπεμψε ἀναγνωριστικὴ περίπολο πρὸς τὴ δυτικὴ πλευρὰ μπροστὰ ἀπὸ τὴν κεντρικὴ πύλη της. Τὴν ἴδια δραστηριότητα ἔκαναν καὶ τὰ τμήματα τοῦ ΕΛΑΣ. Ἀπὸ τὸν λόφο τοῦ Στρέφη τμήματα τοῦ ΕΛΑΣ ἐκτελοῦσαν ἀραιὰ πυρὰ ἐναντίον τῆς Σχολῆς. Οἱ ἀνταλλαγὲς πυρῶν ἀνάμεσα στοὺς Εὐέλπιδες καὶ στὶς δυνάμεις τοῦ ΕΛΑΣ ἔλαβαν χώρα τὴν νύχτα 5/6 Δεκεμβρίου. Πιθανὸν οἱ ἀνταλλαγὲς πυρῶν τῶν

---

105. Βασικὸς ὁπλισμὸς τῶν Sherman A4 ἦταν τὸ πυροβόλο τῶν 75 mm καὶ δευτερευόντως πολυβόλα Browning ἕνα 50 mm καὶ δύο 30 mm. Περισσότερα χαρακτηριστικὰ βλέπε: http://en.wikipedia.org/wiki/M4_Sherman.

106. http://www.bbc.co.uk/history/ww2peopleswar/stories/64/a2455364.shtml. Ἡ συνέντευξη δόθηκε ἀπὸ τὸν G.C.Bayliss τὴν 24 Μαρτίου 2004.

107. Μπερδέκλης, *ὅ.π.*, σ. 215, Γεώργιος Καστιμῆτρος, *Ἡ μάχη τῶν Ἀθηνῶν*, Ἀθῆναι 1970, σ. 105 καὶ ΔΙΣ, *ὅ.π.*, σ. 149.

ἀντιπάλων περιπόλων νὰ ἔλαβαν χώρα τὴν νύκτα 6/7, μὲ βάση τὴν καταγραφὴ τοῦ πολεμικοῦ ἡμερολογίου τοῦ 46ου Royal Tank Regiment.[108]

Στὶς 10 τὸ πρωὶ τῆς 7 Δεκεμβρίου 1944,[109] διατάχθηκε ἡ ἀποστολὴ μιᾶς περιπόλου, στὴν ὁποία συμμετεῖχαν ἕνας ἀνθυπολοχαγὸς ὡς ἐπικεφαλῆς, ἕνας Ἄγγλος ὑπαξιωματικός, πέντε Εὐέλπιδες καὶ τέσσερις Βρετανοὶ ὁπλίτες. Ἀποστολὴ ἦταν ἡ ἐκτέλεση ἀναγνώριση τῆς ἐξωτερικῆς ΒΔ πλευρᾶς τῆς Σχολῆς. Τὴν ὥρα αὐτὴ δέχθηκε τὰ πυρὰ ἀπὸ τὶς ταράτσες τῶν γύρω οἰκιῶν (πιθανὸν ἀπὸ τὶς προσφυγικὲς κατοικίες). Τραυματίσθηκε ἐλαφρὰ ὁ ἀνθυπολοχαγὸς καὶ ἕνας Ἄγγλος ὁπλίτης. Ἡ περίπολος ὑποχρεώνεται νὰ μεταβεῖ σὲ μιὰ οἰκία, ἡ ὁποία ἀπεῖχε ἀπὸ τὸν περίβολο περὶ τὰ 100 μέτρα. Ἡ ἔνταση τῶν πυρῶν αὐξήθηκε, μὲ συνέπεια ἡ ἀπομονωθεῖσα περίπολος νὰ ἀποστείλει ἕναν Εὔελπι καὶ ἕναν Ἄγγλο ὁπλίτη γιὰ νὰ εἰδοποιήσουν τὴν διοίκηση. Ἀπὸ τοὺς δύο ποὺ ἀπεστάλησαν σκοτώθηκε ὁ Βρετανός. Ὁ Εὔελπις κατόρθωσε νὰ ἐνημερώσει τὴν διοίκηση καὶ ἀμέσως στάλθηκε ἕνα τεθωρακισμένο ὄχημα γιὰ νὰ παραλάβει τὴν περίπολο, τὴν ὁποία μετέφερε πίσω στὴν Σχολή. Τὶς ἀπογευματινὲς ὧρες τῆς ἴδιας ἡμέρας τὸ πῦρ ἔγινε ἀραιότερο.[110]

Ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ ΕΛΑΣ, ἡ ἔναρξη τῶν ἐπιχειρήσεων ἄρχισε χωρὶς διαταγὴ τοῦ Α΄ΣΣ, πιθανὸν στὶς 6 Δεκεμβρίου. Στὸ σχέδιο ἐνεργείας ποὺ ἐξέδωσε τὴν 1η Δεκεμβρίου τὸ Σῶμα τῶν Ἀθηνῶν τοῦ ΕΛΑΣ (Α΄ΣΣ) ἡ Στρατιωτικὴ Σχολὴ Εὐελπίδων δὲν περιλαμβανόταν στὶς ἐχθρικὲς δυνάμεις («Δυνάμεις τὰς ὁποίας φαίνεται ὅτι θὰ χρησιμοποιήσει ἡ ἀντίδρασις...»).[111] Ὅπως ἤδη προαναφέρθηκε ἡ ἐπίθεση ἄρχισε ἐναντίον τῆς Σχολῆς Εὐελπίδων, χωρὶς νὰ εἶναι ἐνημερωμένη ἡ διοίκηση τοῦ Α΄ΣΣ. Ὁ διοικητὴς τοῦ 3ου Συντάγματος ἐνήργησε τὴν ἐπιχείρηση χωρὶς καμία ἀπολύτως

---

108. Ἕνας ἀπὸ τοὺς συμμετέχοντες Εὐέλπιδες τῆς περιπόλου ὑπῆρξε ὁ συγγραφέας Μπερδέκλης, ὁ ὁποῖος ἐξιστορεῖ τὰ γεγονότα στὸ βιβλίο του. Κατὰ τὴν διάρκεια τῆς ἀνταλλαγῆς πυρῶν καλύφθηκε πίσω ἀπὸ τὸ ἄγαλμα τοῦ Ἐφήβου, τὸ ὁποῖο τὴν περίοδο αὐτὴ ἦταν ἐγκατεστημένο στὸ δυτικὸ τμῆμα τῆς Σχολῆς. Τὸ ἀνωτέρω ἄγαλμα δέχθηκε τὰ πυρὰ τῶν δυνάμεων τοῦ ΕΛΑΣ. Μπερδέκλης, *ὅ.π.*, σ. 215.

109. Ὑπάρχει μιὰ ἀντίφαση ἀνάμεσα στὸν Μπερδέκλη καὶ στὸ πολεμικὸ ἡμερολόγιο τοῦ 46ου Royal Tank Regiment ποὺ δημοσιεύεται στὸ ἴδιο βιβλίο. Ὁ Μπερδέκλης ἀναφέρει ὅτι ἡ περίπολος ἐκτέλεσε τὴν ἀποστολή της στὶς 6 Δεκεμβρίου, ἐνῶ ἀντίθετα τὸ βρετανικὸ πολεμικὸ ἡμερολόγιο ἀναφέρει στὶς 7 Δεκεμβρίου.

110. Ἀναδημοσίευση τῆς ἐφημερίδος «Ἑλληνικὸν Αἷμα» τοῦ 1945 στὸ Μπρερδέκλης, *ὅ.π.*, σ. 217. Ἐπίσης στὸ ἴδιο βιβλίο δημοσιεύεται καὶ ἀπόσπασμα τοῦ πολεμικοῦ ἡμερολογίου τοῦ 46ου Royal Tank Regiment. Μπερδέκλης, *ὅ.π.*, σ. 264.

111. Κωτσάκης, *ὅ.π.*, σ. 51, 52. Πρόκειται γιὰ τὸ σχέδιο ἐπιχειρήσεων ποὺ ἐξέδωσε τὸ Α΄ΣΣ τὴν 1 Δεκεμβρίου 1944.

προετοιμασία, ἡ ὁποία ὅπως ἦταν φυσικὸ κατέληξε σὲ ἀποτυχία.[112] Ἡ διοίκηση τοῦ Σώματος φαίνεται ὅτι ἐνημερώθηκε τὴν 7 Δεκεμβρίου 1944, ἡμερομηνία ποὺ γιὰ πρώτη φορὰ γίνεται λόγος γιὰ ἑστία ἀντίστασης τῆς Σχολῆς Εὐελπίδων. Τὸ γεγονὸς ὅτι δὲν προηγήθηκε προετοιμασία τῆς ἐπίθεσης φαίνεται καὶ ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι τὴν 7η Δεκεμβρίου τὸ Τάγμα τῆς Ν.Ἰωνίας τοῦ 3ου Συντάγματος θὰ συνδεόταν μὲ τὴν ΙΙ Μεραρχία, τὴν ὁποία θὰ διευκόλυνε στὴν εἴσοδο καὶ τὴν πορεία της μέσα στὴν πόλη.[113] Μὲ ἄλλες λέξεις, ἡ ἀρχικὴ ἐπίθεση τοῦ 3ου Συντάγματος ἄρχισε χωρὶς νὰ ἔχει στὴν διάθεσή του ὅλα τὰ ὀργανικὰ τάγματά του. Ὁ Μπαρτζιώτας χαρακτήρισε τὶς πρῶτες ἡμέρες ποὺ ἐκδηλώθηκε ἡ ἐπίθεση ὡς πρώτη φάση. Τὰ θύματα ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ ΕΛΑΣ ὑπῆρξαν ἀρκετά. Ἡ ἀναφορὰ τοῦ ἴδιου ὅτι ὑποδείχθηκε στὸν Ζεῦγο νὰ μὴν ἀνακατεύεται στὰ στρατιωτικὰ ζητήματα[114] δείχνει ὅτι οἱ ἐπιλογὲς τῶν στόχων τοῦ ΕΛΑΣ γινόταν μὲ τυχαῖο τρόπο καὶ ὄχι μὲ βάση κάποιο ὀργανωμένο σχέδιο.

Τὴν Παρασκευὴ 8 Δεκεμβρίου 1944 καὶ ὥρα 08.10 φαίνεται ὅτι τὰ τμήματα τοῦ ΕΛΑΣ μὲ ὅλα τὰ διαθέσιμα πυρά του ἄρχισαν τὴν πρώτη ὀργανωμένη ἐπίθεση ἐναντίον τῆς Σχολῆς. Ἄγγλος αὐτόπτης μάρτυς ἀναφέρει ὅτι τὴν Παρασκευὴ 8 Δεκεμβρίου 1944 καὶ ὥρα 10.30 π.μ. (ἡ ὥρα διαφέρει ἀπὸ αὐτὴ ποὺ ἀναφέρει τὸ πολεμικὸ ἡμερολόγιο τοῦ 46ου Royal Tank Regiment) ἄρχισε ἰσχυρὸ πῦρ ἐναντίον τῆς Σχολῆς.[3] Ἦταν ἡ ὥρα ποὺ οἱ ἄνδρες της θὰ ἔπαιρναν τὸ τσάι τους. Μὲ τὸ πῦρ μεταλλικὰ σκεύη πετάχτηκαν στὸν ἀέρα, ἔσπασαν ὅλα τὰ τζάμια καὶ κομμάτια τῶν τοίχων πετάχτηκαν στὸ πεδίο τῶν ἀσκήσεων (πιθανὸν ὁ Βρετανὸς νὰ ἐννοεῖ ὡς πεδίο ἀσκήσεων τὸν χῶρο ἀνάμεσα στὸ κλειστὸ γυμναστήριο καὶ στὸ πειθαρχεῖο). Ἡ ὥρα 08.10 εἶναι πιὸ πιθανὴ λόγῳ τῆς μεγαλύτερης ἐγκυρότητας τοῦ προαναφερθέντος πολεμικοῦ ἡμερολογίου. Ἀμέσως οἱ ἐγγλέζοι κατέλαβαν τὶς θέσεις τους στὰ τέσσερα ἅρματα μάχης ποὺ ἦταν ταγμένα στὸν «λόφο τῶν εὐελπίδων» (ἀνατολικὴ πλευρὰ τῆς σχολῆς). Μόλις οἱ ἀσύρματοι τῶν ἁρμάτων μάχης ἔλαβαν ἐπαφὴ μὲ τὸν διοικητὴ τῆς μονάδας, διατάχθηκαν νὰ βάλουν στοὺς προκαθορισμένους στόχους. Σύντομα μὲ τὶς βολὲς τῶν πυροβόλων τῶν 75 mm καταστράφηκαν οἱ πίνα-

---

112. Μπαρτζιώτας, *ὅ.π.*, σ. 365. Τὴν ἔλλειψη ὀργάνωσης τῆς ἐπίθεσης τῶν τμημάτων τοῦ ΕΛΑΣ ἀναφέρει καὶ ὁ Μπερδέκλης, *ὅ.π.*, σ. 220.

113. Κωτσάκης, *ὅ.π.*, σσ. 105, 106.

114. Μπαρζιώτας, *ὅ.π.*, σσ. 365, 366.

κες ποὺ ἔγραφαν ΕΛΑΣ.[115] Μετὰ ἀπὸ αὐτὲς τὶς πληροφορίες αὐξήθηκαν τὰ μέτρα ἀσφαλείας καὶ τέθηκε σὲ ἐφαρμογὴ τὸ σχέδιο συναγερμοῦ.

Τὴν ἑπομένη, 9 Δεκεμβρίου 1944 καὶ ὥρα 01.15, τὸ ΑΆΣΣ ἐκδίδει διαταγὴ ἐπιχειρήσεων πρὸς τὴν ΙΙ Ταξιαρχία γιὰ τὶς πρωινὲς ὧρες τῆς ἴδιας ἡμέρας μὲ ὥρα ἐπίθεσης ἡ 06.00. Μὲ αὐτὴ δίνεται ἀποστολὴ νὰ ἐπιτεθεῖ ἐναντίον τῆς Σχολῆς καὶ τῶν περὶ αὐτὴν οἰκημάτων μὲ τὶς δυνάμεις της γιὰ νὰ ἐξουδετερώσει καὶ ἐκμηδενίσει τὶς ἀντιστάσεις στὴν Σχολὴ Εὐελπίδων καὶ τῶν περὶ αὐτὴν οἰκημάτων.[116] Ἀπὸ τὴν ἀποστολή, ὁ ὅρος «ἐξουδετέρωση» ὑπονοεῖ τὸ προσωπικό, ὑλικὰ καὶ μέσα τοῦ ἐχθροῦ (στὴν προκειμένη περίπτωση οἱ Εὐέλπιδες καὶ τὰ τμήματα τοῦ ἀγγλικοῦ στρατοῦ) νὰ καταστοῦν ἀκατάλληλα γιὰ χρησιμοποίηση ἢ μὴ ἀποτελεσματικὰ γιὰ διεξαγωγὴ ἐπιχειρήσεων. Ὁ ὅρος «ἐκμηδένιση» ἦταν πολὺ περισσότερο ἀπαιτητικὸς γιὰ τὴν ΙΙ Ταξιαρχία, ἀφοῦ προϋποθέτει τὴν τέλεια συντριβὴ τοῦ ἐχθροῦ ἢ τὴν κατατρόπωσή του σὲ τέτοιο σημεῖο ποὺ νὰ μὴν εἶναι δυνατὴ ἡ ἀνασύνταξη καὶ ἡ ἀνάληψη περαιτέρω δράσης. Μὲ βάση τῆς προαναφερθεῖσες ἔννοιες τὸ ΑΆΣΣ ἀπαιτοῦσε τὴν ἐξουδετέρωση, ἴσως σὲ κάποιο ἀρχικὸ στάδιο καὶ τὴν ἐκμηδένιση τῆς ἀντίστασης στὴν συνέχεια. Πιθανὸν στὴν φράση «περὶ αὐτὴν οἰκημάτων» νὰ νοεῖται τὸ σημερινὸ κτήριο τῆς Γεωγραφικῆς Ὑπηρεσίας Στρατοῦ (ΓΥΣ). Παράλληλα ἔδινε στὴν ΙΙ Ταξιαρχία ὑπὸ διοίκηση τὸ Τάγμα Πειραιᾶ, ὅλμους, πυροβόλα, ἀπόσπασμα καταστροφῶν καὶ ἄλλα μέσα κατάλληλα γιὰ ἐμπρησμὸ ἢ ἀνατίναξη. Τέλος, προϊδέαζε τὴν ὑφισταμένη διοίκηση ὅτι πιθανὸν νὰ διατεθεῖ οὐλαμὸς ἀντιαρματικῶν πυροβόλων καὶ ἴσως πυρὰ πυροβολικοῦ.[117] Παράλληλα κατασκευάσθηκαν πρόχειρα πολυβολεῖα μὲ ξερολιθιὲς στὰ Τουρκοβούνια, τὰ ὁποῖα ἦταν ὁρατὰ μὲ γυμνὸ μάτι ἀπὸ τὸ γυμναστήριο τῆς Σχολῆς.

Τὴν 06.00 τῆς 9ης Δεκεμβρίου, ἡ Σχολὴ δέχθηκε σφοδρὰ πυρὰ διαφόρων τύπων ὅπλων ἀπὸ ὅλα τὰ σημεῖα τοῦ ὁρίζοντα, ὅπως προέβλεπε ἡ διαταγὴ ἐπιχειρήσεων τοῦ ΑΆΣΣ/ΕΛΑΣ. Οἱ εὐέλπιδες κατέλαβαν τὶς θέσεις τους σύμφωνα μὲ τὸ σχέδιο ἄμυνας. Ἀκροβολίστηκαν σὲ δύο γραμμὲς μάχης. Ἡ πρώτη στὰ βορινὰ παράθυρα τῶν βορινῶν κτηρίων τῶν λόχων

---

115. Περιγραφὴ Ἄγγλου στρατιώτη ὁ ὁποῖος παρεβρέθηκε στὴν μάχη τῆς Στρατιωτικῆς Σχολῆς Εὐελπίδων http://www.bbc.co.uk/history/ww2peopleswar/stories/64/a2455364.shtml.

116. «Θὰ ἐπιτεθῆ διὰ τῶν δυνάμεών της πρὸς ἐξουδετέρωσιν καὶ ἐκμηδένισιν τῶν ἀντιστάσεων τῆς Σχολῆς Εὐελπίδων καὶ τῶν περὶ αὐτὴν οἰκημάτων», Κωτσάκης, *ὅ.π.*, σ. 116.

117. Κωτσάκης, *ὅ.π.*, σσ. 116, 117. Τὸ ΑΆΣΣ ἀνέμενε τὸ πυροβολικὸ τῆς XIII Μεραρχίας τοῦ ΕΛΑΣ. Αὐτὸ προερχόταν ἀπὸ τὴν παράδοση τῆς ἰταλικῆς μεραρχίας «Πινερόλο» στὸν ΕΛΑΣ. Γιὰ περισσότερα βλ. Ἀνδρέας Καστάνης, *Τὸ ἑλληνικὸ πυροβολικό*, ὑπὸ δημοσίευση στὶς ἐκδόσεις τῆς ΣΣΕ, σ. 244.

καὶ ἡ δεύτερη στὸ ἐσωτερικὸ προαύλιο τῆς Σχολῆς σὲ θέση πρηνηδὸν σὲ πρόχειρα ὀρύγματα, ὥστε ἡ διάταξη νὰ δίνει βάθος στὴν ἄμυνα τῆς Σχολῆς. Πιθανόν, κατὰ ἀντίστοιχο τρόπο νὰ ἐπανδρώθηκε καὶ ἡ νότια πλευρά. Παράλληλα οἱ εὐέλπιδες τοποθετήθηκαν σὲ ὅλα τὰ ἰταλικὰ πολυβολεῖα.

Ἡ κύρια προσπάθεια τῶν δυνάμεων τοῦ ΕΛΑΣ ἦταν ὁ «λόφος τῶν Εὐελπίδων», στὸν ὁποῖο δροῦσε τὸ τάγμα τῆς Νέας Ἰωνίας. Τὸ τάγμα αὐτὸ ἦταν ἐπανδρωμένο μὲ ἐργάτες τῶν Ποδαράδων (προσφυγικὸς οἰκισμὸς τῆς Νέας Ἰωνίας) καὶ τῆς Καλογρέζας. Ὁ Μπαρτζιώτας τὸ χαρακτήρισε ἀπὸ τὰ ἰσχυρότερα τάγματα τοῦ ΕΛΑΣ τῶν Ἀθηνῶν. Οἱ ἐπιθέσεις πραγματοποιοῦνταν σὲ ἀλλεπάλληλα κύματα.[118] Οἱ ἐλασίτες ἦταν ἀνεκπαίδευτοι καὶ δὲν ὑπῆρχε πειθαρχία πυρός. Πιθανὸν οἱ βαθμοφόροι νὰ ἔριχναν φωτοβολίδες γιὰ τὴν ἔναρξη καὶ ἄρση τῶν πυρῶν, μὲ τὶς ὁποῖες χανόταν ὁ αἰφνιδιασμὸς τῶν ἐπιτιθεμένων καὶ παράλληλα δὲν ἐπιτυγχανόταν ἡ πειθαρχία πυρός, ἀφοῦ πολλοὶ συνέχιζαν νὰ πυροβολοῦν ἄσκοπα.[119] Οἱ ἐλασίτες χρησιμοποιοῦσαν τηλεβόες (χωνιὰ) καὶ καλοῦσαν τοὺς εὐέλπιδες νὰ παραδοθοῦν καὶ νὰ ἑνωθοῦν μαζί τους. Οἱ ἀντιδράσεις τῶν πολιορκημένων ἦταν ποικίλες ἀπὸ ἀκατανόμαστες βρισιὲς μέχρι ριπὲς ὅπλων χωρὶς διαταγή.[120]

Τὴν 14.00, ἡ Σχολὴ δέχθηκε πυρὰ ὅλμων 81 καὶ βαρέων πολυβόλων τῶν 20. Τὰ τέσσερα ἅρματα μάχης προσέβαλαν στόχους, ἀνάμεσα στοὺς ὁποίους καὶ μιὰ θέση βαρέως πολυβόλου. Τὴν 17.00 τὰ τεθωρακισμένα ἐπέστρεψαν στὴν Σχολή, ἀφοῦ κατέστρεψαν ἕνα πυροβόλο τῶν 37, δύο πολυβόλα τῶν 20 καὶ ἕναν ὅλμο τῶν 81. Ἐπιπλέον νὰ σημειωθεῖ ὅτι ἀγγλικὰ ἀεροσκάφη συμμετεῖχαν στὴν ἄμυνα, χτυπώντας τὶς θέσεις τῶν τμημάτων τοῦ ΕΛΑΣ.[121]

Στὶς 9 Δεκεμβρίου καὶ ὥρα 18.00 τὸ Α΄ΣΣ/ΕΛΑΣ ἐξέδωσε διαταγὴ ἐπιχειρήσεων, μὲ τὴν ὁποία διέτασσε τὴν ΙΙ Ταξιαρχία τὰ ἀκόλουθα: «Αἱ μονάδες της, Τάγμα 6ου Συν/τος Πειραιῶς, οὐλαμὸς ἀντιαρματικοῦ πυρκου (πυροβολικοῦ) VIII Ταξιαρχίας, ἀπόσπασμα καταστροφῶν μετὰ

---

118. Μπαρτζιώτας, *ὅ.π.*, σσ. 366 καὶ 369.

119. Ἡ πληροφορία περὶ τῶν φωτοβολίδων δὲν ἐπιβεβαιώθηκε, ἀλλὰ θεωρεῖται πολὺ πιθανή. Ὁ Βασίλης Γρατσίας σὲ συνομιλία του μὲ τὸν Μπερδέκλη ἀνέφερε γι' αὐτὸ «Μπορεῖ νὰ ἔγιναν». Μπερδέκλης *ὅ.π.*, σσ. 288, 289 (ἑνότητα «συνάντηση μὲ τὸν ἄλλο Νικηφόρο (Β. Γρατσία).

120. Μπερδέκλης, *ὅ.π.*, σ. 239.

121. Πολεμικὸ Ἡμερολόγιο τοῦ 46 Royal Tank Regiment ποὺ ἀναδημοσιεύεται στὸ Μερδέκλης, *ὅ.π.*, σ. 264.

ὅλμων τῆς ΙΙ Μεραρχίας. Ὑπο Διοίκησίν της: Ἀποστολαί. Θὰ ἀποπερατώσῃ τὴν ἀπὸ σήμερον ἀναληφθεῖσα ἐπιχείρησιν πρὸς ἐξουδετέρωσιν καὶ ἐκμηδένισιν τῶν ἀντιστάσεων τῆς Σχολῆς Εὐελπίδων καὶ πέριξ συγκροτημάτων. Διὰ τῶν ὑπολοίπων δυνάμεων θὰ ἀπασχολῆ τὸν ἐχθρὸν ἐπὶ τοῦ ὑπολοίπου μετώπου».[122] Ἀπὸ τὴν προαναφερθεῖσα διαταγὴ φαίνεται ὅτι ἡ διοίκηση τοῦ Α΄ΣΣ ἐμμένει στὴν ἐξουδετέρωση καὶ ἐκμηδένιση. Παράλληλα προικοδοτεῖ μὲ οὐλαμὸ ἀντιαρματικῶν, μὲ ἀπόσπασμα καταστροφῶν καὶ μὲ ὅλμους τὶς ἐπιτιθέμενες δυνάμεις.

Τὴν ἑπόμενη ἡμέρα, 10 Δεκεμβρίου, τὰ τμήματα τοῦ ΕΛΑΣ ἐπανέλαβαν τὴν ἐπίθεσή τους. Τὰ ξημερώματα στὶς 02.35 καταστράφηκαν δύο βρετανικὰ τεθωρακισμένα ὀχήματα, τὰ ὁποῖα προσέκρουσαν σὲ νάρκες. Στὶς 07.00 μὲ εὔστοχη βολὴ ἀντιαρματικῶν καταστράφηκε τὸ πυροβολεῖο τῆς ἄνω βόρειας πύλης, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ φονευθεῖ ὁ ὑπολοχαγὸς Ἀθανάσιος Ράντος.[123] Οἱ ἐλασίτες ἐξαπέλυσαν ἰσχυρὴ ἐπίθεση στὴν ἀνατολικὴ πλευρὰ τῆς Σχολῆς. Τὶς ἀπογευματινὲς ὧρες, ἕνα τμῆμα τοῦ ἀνατολικοῦ τείχους ἀνατινάζεται μὲ δυναμίτιδα. Ἕνας ἀριθμὸς ἀπὸ τοὺς ἐπιτιθέμενους κατόρθωσαν νὰ εἰσέλθουν στὸ ἱπποδρόμιο, τὸ ὁποῖο βρισκόταν στὴν ἀνατολικὴ πλευρὰ καὶ τὴν κάλυπτε περίπου κατὰ τὰ 2/3 τὸν ἀνατολικὸ μαντρότοιχο, ἀναρριχόμενοι στὸν μαντρότοιχο τῆς Σχολῆς. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ ὑπολοχαγὸς Εὐθυμιόπουλος ἐπενέβη μὲ μιὰ ὁμάδα 20 εὐελπίδων καὶ κατάφερε νὰ ἀπωθήσει τοὺς ἀντιπάλους.[124] Οἱ ἐλασίτες ἀναχαιτίσθηκα μὲ χειροβομβίδες.[125] Πιθανὸν στὸ σημεῖο αὐτὸ νὰ τραυματίσθηκε ὁ καπετάν-Νικηφόρος τοῦ τάγματος Ν.Ἰωνίας.[126]

---

122. Κωστάκης, *ὅ.π.*, σ. 118.

123. Μπερδέκλης *ὅ.π.*, σ. 264 (Πολεμικὸ Ἡμερολόγιο Βρετανικοῦ Συντάγματος), 233 (Ἐπιστολὴ τοῦ Γεωργίου Κουτουμάνου (Εὔελπις)) καὶ 235.

124. Στὸ σημεῖο αὐτὸ οἱ ἀφηγήσεις τῶν εὐελπίδων δὲν εἶναι ἀπολύτως ἀκριβεῖς. Ὁ Γεώργιος Κουτουμάνος (εὔελπις) ἀναφέρει τὴν εἴσοδο ἐλασιτῶν στὸν χῶρο τοῦ γηπέδου, ὁ Παναγιώτης Κυζιρίδης (εὔελπις) ἀναφέρει ὅτι ὁ ὑπολοχαγὸς Εὐθυμιόπουλος ἀπέκρουσε τοὺς ἐλασίτες στὸν χῶρο ποὺ βρισκόταν πάνω ἀπὸ τὸ κλειστὸ γυμναστήριο πλησίον τοῦ πολυβολείου (δὲν διευκρινίζει ποιό, ἀλλὰ ἐκτιμᾶται ὅτι ἦταν αὐτὸ τῆς ἄνω βόρειας πύλης) μὲ χειροβομβίδες. Μπερδέκλης, *ὅ.π.*, σσ. 223, 241.

125. Μπερδέκλης, *ὅ.π.*, σσ. 244, 248.

126. Ὁ ἴδιος ὁ Βασίλης Γρατσίας (καπετάν-Νικηφόρος) στὴν συνέντευξη - συνομιλία ποὺ ἔδωσε στὸν συγγραφέα Μπερδέκλη ἀναφέρει τὸν τραυματισμό του. Ἡ ἄποψη αὐτὴ ἐνισχύεται μὲ τὴν πληροφορία ποὺ παραθέτει ὁ Μπαρτζιώτας, ὁ ὁποῖος ἀναφέρει ὅτι «πρῶτο ξεκίνησε τὸ τάγμα τοῦ καπετὰν Νικηφόρου τῆς Ἀθήνας ἀπ' τὴν κατεύθυνση ποὺ εἶναι τὸ δασάκι μεταξὺ Κυψέλης καὶ Σχολῆς εὐελπίδων καὶ μέσα σὲ θύελλα πυρός, κατάφερε νὰ καβαλήσει τὴν μάντρα τῆς Σχολῆς νὰ ἀνοίξει ρῆγμα καὶ νὰ μπεῖ στὸ χτίριο τῆς Σχολῆς.

Ἡ βρετανικὴ ἀεροπορία καὶ τὸ βρετανικὸ πυροβολικὸ ἐκτελοῦσαν βολὲς ἐναντίον τῶν ἐπιτιθεμένων, μὲ πολλὲς ἀπώλειες στὶς τάξεις τοῦ ΕΛΑΣ. Κατὰ τὶς μεσημβρινὲς ὧρες τῆς 10ης Δεκεμβρίου, ἀποφασίστηκε ἡ ἐκκένωση τῆς Σχολῆς. Τὸ ἀπόγευμα 16.00, γιὰ τὶς ἀνάγκες τῆς ἐκκένωσης, ἀφίχθηκε ἕνας βρετανικὸς λόχος, ὁ ὁποῖος θὰ ἀναλάμβανε τὴν κάλυψη τῆς ἀναχώρησης τῶν εὐελπίδων.[127]

Ὁ Φραγκίσκος Χρυσός, καπετάνιος τοῦ λόχου Γκύζη, ἀναφέρει ὅτι ἡ μάχη ξεκίνησε μέσα ἀπὸ τὸ ἀλσύλλιο στὸ νότιο τμῆμα τῆς Σχολῆς. Εἶχαν ὡς ὁπλισμὸ ἰταλικὲς ἀραβίδες καὶ ἕνα ἢ δύο ὁπλοπολυβόλα. Δὲν ὑπῆρχαν ὅλμοι. Ἰταλοὶ δυναμιτιστές, οἱ ὁποῖοι εἶχαν προσχωρήσει στὶς τάξεις τοῦ ΕΛΑΣ,[128] ἀνατίναξαν τμῆμα τοῦ μαντρότοιχου τῆς Σχολῆς χωρὶς ὅμως νὰ καταφέρουν νὰ εἰσέλθουν μέσα. Καταστράφηκε ἕνα πολυβολεῖο (πιθανὸν αὐτὸ τοῦ Ράντου). Ἡ βρετανικὴ ἀεροπορία προκαλοῦσε μεγάλες ἀπώλειες στοὺς ἐλασίτες. Κανεὶς ἀπὸ τὴν διλοχία τοῦ Γκύζη δὲν μπῆκε στὴν Σχολή. Ἐπίσης δὲν γνώριζε ποιός ἦταν ὁ καπετάνιος ποὺ θὰ διενεργοῦσε τὴν κύρια ἐπίθεση.[129] Ὁ καπετάνιος τοῦ ἄλλου λόχου τοῦ Γκύζη, Λεωνίδας Ἡλιόπουλος, ἀναφέρει ὅτι εἶχαν πληροφορίες ὅτι μέσα στὴν Σχολὴ εἶχαν μεταφερθεῖ «πλῆθος ἀπὸ ἀποβράσματα, τσολιάδες, χωροφύλακες καὶ μπουραντάδες».[130] Στὶς ἐπιθέσεις ποὺ ἔκαναν δὲν εἶχαν ὀπτικὸ πεδίο χαμηλὰ παρὰ μόνο στὰ παράθυρα τῶν κτηρίων. Ἂν ἄκουγαν βήματα μέσα ἀπὸ τὸν μαντρότοιχο πετοῦσαν χειροβομβίδες.[131]

Ἕνας διερχόμενος ἀπὸ τὴν περιοχὴ δίνει μιὰ περιγραφὴ τοῦ ἐξωτερικοῦ χώρου τῆς Σχολῆς Εὐελπίδων, κατὰ τὴν διάρκεια τῶν συγκρούσεων.

Ἐκεῖ τραυματίσθηκε ὁ ἡρωικὸς καπετὰν Νικηφόρος, μὰ τὸ τάγμα του συνέχιζε τὴν ἐπίθεση». Μπαρτζιώτας, *ὅ.π.*, σ. 366.

127. Μπερδέκλης, *ὅ.π.*, σσ. 264, 265 (πολεμικὸ ἡμερολόγιο βρετανικοῦ συντάγματος).

128. Ὁρισμένες πληροφορίες γιὰ τὴν προσχώρηση Ἰταλῶν στὶς τάξεις τοῦ ΕΛΑΣ δίνονται στὸ http://www.24grammata.com/?p=14189.

129. Ὑπῆρξε τηλεφωνικὴ ἐπαφὴ μὲ τὸν Φραγκίσκο Χρυσὸ ἡλικίας 93 ἐτῶν τὴν 30 Μαΐου 2013 καὶ ὥρα 19.00. Πολλὲς ἀπὸ τὶς πληροφορίες ποὺ ἔδωσε ἀναγράφονται στὸ Φραγκίσκος Χρυσὸς καπετάνιος λόχου Γκύζη, *ΕΘΝΙΚΗ ΑΝΤΙΣΤΑΣΗ ΠΕΑΕΑ & ΔΣΕ*, Τεῦχος Ὀκτώβρη- Νοέμβρη 2009.

130. Πιθανὸν νὰ πρόκειται γιὰ 160 χωροφύλακες μὲ τοὺς ἀξιωματικούς τους, οἱ ὁποῖοι προέρχονταν ἀπὸ αὐτοὺς ποὺ ἔδωσαν μάχες μὲ τοὺς ἐλασίτες καὶ οἱ τελευταῖοι κατέλαβαν τὰ ἀστυνομικὰ τμήματά τους. Τοὺς μετέφεραν ἀγγλικὰ αὐτοκίνητα στὴν Σχολὴ Εὐελπίδων καὶ τὸ βράδυ μεταφέρθηκαν στὸ σχολεῖο τῆς χωροφυλακῆς καὶ στοὺς στρατῶνες τοῦ Μακρυγιάννη. Μπερδέκλης, *ὅ.π.*, σ. 220.

131. Λεωνίδας Ἡλιόπουλος καπετάνιος 2ου Λόχου 3ου Τάγματος Γκύζη, *ΕΘΝΙΚΗ ΑΝΤΙΣΤΑΣΗ ΠΕΑΕΑ & ΔΣΕ*, Τεῦχος Ὀκτώβρη - Νοέμβρη 2004.

Ἀναφέρει ὅτι στοὺς δρόμους τοῦ Πολυγώνου ἀκούγονταν σποραδικοὶ πυροβολισμοί. Ὅσο πλησίαζε τὰ κτήριά της οἱ πυροβολισμοὶ ποὺ ἀντάλλαζαν οἱ ἀντίπαλοι ἦταν ὁρατοὶ στὸν ἀπογευματινὸ οὐρανό. Στὸν δυτικὸ χῶρο μπροστὰ ἀπὸ τὴν κεντρικὴ πύλη τῆς Σχολῆς ὑπῆρχαν ἀρκετὰ πεσμένα πτώματα, εἴτε μαχητὲς τοῦ ΕΛΑΣ ἢ εἴτε ἁπλῶν περαστικῶν. Ὅταν κάποια στιγμὴ κόπασαν οἱ πυροβολισμοὶ ξεχυνόταν πλῆθος κόσμου, τρέχοντας γιὰ νὰ διασχίσει τὴν ἀλάνα μπροστὰ ἀπὸ τὴν κεντρικὴ πύλη τῆς Σχολῆς. Τὸ πλῆθος αὐτὸ ἦταν κρυμμένο στοὺς γύρω δρόμους τῆς παραγκούπολης (προσφυγικὲς κατοικίες). Οἱ πυροβολισμοὶ σύντομα ἄρχισαν πάλι, μὲ ἀποτέλεσμα αὐτοὶ ποὺ εἶχαν κυρίως μικρὰ παιδιὰ νὰ βρίσκονται σὲ δύσκολη θέση.[132]

Τὴν 10η Δεκεμβρίου, τὸ Α΄ΣΣ/ΕΛΑΣ ἐξέδωσε διαταγὴ γιὰ τὴν ἑπομένη, μὲ τὴν ὁποία διατασσόταν ἡ ΙΙ Ταξιαρχία νὰ συνεχίσει τὴν ἐνέργειά της γιὰ τὴν κατάληψη τῆς Σχολῆς. Γιὰ τὴν ὑποστήριξη τῶν ἐνεργειῶν της τὸ Σῶμα ἔδινε στὴν διάθεση της ἕναν οὐλαμὸ πεδινοῦ πυροβολικοῦ τῆς XIII Μεραρχίας/ΕΛΑΣ.[133]

Τὴν 11η Δεκεμβρίου 1944, ἄρχισε ἡ διαδικασία ἐκκένωσης τῆς Σχολῆς. Ἡ πρώτη φάλαγγα κινήθηκε στὶς 09.30 ὑπὸ τὴν προστασία ὀχημάτων συνοδείας. Κατὰ τὴν διάρκεια τῆς πορείας, δέχθηκαν πυρὰ στὴν ὁδὸ Ἀλεξάνδρας καὶ σὲ ἄλλες θέσεις, μὲ συνέπεια νὰ ὑπάρξουν δύο τραυματίες. Στὶς 11.15 κινήθηκε ἡ δεύτερη φάλαγγα. Κατὰ τὴν ἐπιβίβαση τῶν εὐελπίδων στὰ ἀγγλικὰ καμιόνια σκοτώθηκε ὁ Εὔελπις Δημήτρης Ποῦλος ἀπὸ πυρὰ πιθανὸν ἐλεύθερου σκοπευτῆ.[134] Ἡ τρίτη καὶ τελευταία κινήθηκε

---

132. http://sfrang2.blogspot.gr/2007/12/iii_12.html.

133. Πρόκειται γιὰ τὸ πυροβολικὸ τῆς ἰταλικῆς μεραρχίας Πινερόλλο ποὺ παραδόθηκε στὸν ΕΛΑΣ, ὁ ὁποῖος ἐντάσσει στὴν δύναμή του δύο ὀρειβατικὲς πυροβολαρχίες καὶ μιὰ πεδινή. Τὸν Σεπτέμβριο τοῦ 1944, ἡ XIII Μεραρχία/ΕΛΑΣ τῆς Στερεᾶς Ἑλλάδας συμπεριλαμβάνει στὴν δύναμή της μιὰ πυροβολαρχία ὀρειβατικοῦ πυροβολικοῦ τῶν 7.5 χλμ. Γιὰ τὶς ἀνάγκες τῶν συγκρούσεων τοῦ Δεκεμβρίου πιθανὸν νὰ δόθηκε στὴν Μεραρχία καὶ ἡ πεδινὴ πυροβολαρχία. Περισσότερα βλ.: Ἀνδρέας Καστάνης, *Στρατιωτικὴ Ἱστορία: Ἡ ἱστορία τοῦ ἑλληνικοῦ πυροβολικοῦ*, ὑπὸ ἔκδοση, Βάρη, ΣΣΕ, σ. 244 καὶ Στέφανος Σαράφης, *ΕΛΑΣ*, ἐκδ. Ἐπικαιρότητα, Ἀθήνα 1999, σ. 364.

134. Τὸ πολεμικὸ ἡμερολόγιο τοῦ 46 Royal Tank Regiment ἀναφέρει ὅτι ἡ πρώτη φάλαγγα ἄρχισε τὴν κίνησή της τὴν 09.30, ἡ δεύτερη 11.15 καὶ ἡ τρίτη 12.50. Ὁ Μπερδέκλης ἀναδημοσιεύει μαρτυρία τοῦ Παναγιώτη Ρούγκα, ὁ ὁποῖος ἀναφέρει ὅτι ὁ πρῶτος λόχος ἀναχώρησε περὶ τὴν 10η πρωινὴ καὶ ὁ Ποῦλος τοῦ δευτέρου λόχου ἀναχώρησε πιθανὸν μὲ τὴν δεύτερη κίνηση. Ὁ Δημήτρης Σίμος σὲ μαρτυρία του ἀναφέρει ὅτι κατὰ τὸ μεσημέρι ἔγινε ἡ ἐπιβίβαση καὶ στὸ σημεῖο αὐτὸ σκοτώθηκε ὁ Ποῦλος. Ἑπομένως προκύπτει ὅτι ὁ Ποῦλος σκοτώθηκε περίπου τὴν 11.15 κατὰ τὴν ἐπιβίβαση, προκειμένου νὰ κινηθοῦν σὲ δεύτερο δρομολόγιο τὰ ἀγγλικὰ ὀχήματα. Μπερδέκλης, *ὅ.π.*, σσ. 245, 257, 265.

12.50. Ὁ Ἄγγλος διοικητὴς ἐγκατέλειψε τὴν σχολὴ στὶς 16.15 καὶ ἡ ὀπισθοφυλακὴ ἀναχώρησε 15 λεπτὰ ἀργότερα. Οἱ εὐέλπιδες μεταφέρθηκαν στὸν χῶρο τῶν παλαιῶν ἀνακτόρων.[135]

Τὸ δελτίο κατάστασης ποὺ ἐξέδωσε τὸ Α΄ΣΣ/ΕΛΑΣ τὴν 11 Δεκεμβρίου 1944 καὶ ὥρα 16.30 ἀναφέρει ὅτι «Τὸ 3 Σύν/μα παρὰ τὰς προσπαθείας του δὲν κατόρθωσε νὰ γίνει κύριο τῶν κτιρίων τῆς Σχολῆς Εὐελπίδων, τὰ ὁποῖα ὑποστηρίζονται ὑπὸ ἰσχυροῦ πυρός».[136] Ἀπὸ τὸ προαναφερθὲν δελτίο προκύπτει ὅτι εἴτε ἡ περιγραφὴ τῆς κατάστασης ἀφοροῦσε τὴν προηγουμένη ἡμέρα γεγονὸς ποὺ δὲν παρεῖχε ἔγκαιρη ἐνημέρωση, εἴτε ἡ διοίκηση τοῦ Α΄ΣΣ δὲν ἦταν καλὰ ἐνημερωμένη γιὰ τὴν ἐξέλιξη τῆς μάχης. Τελικὰ τὰ τμήματα τοῦ ΕΛΑΣ ἐνημερώθηκαν γιὰ τὴν ἐκκένωση τὴν ἑπομένη, 12 Δεκεμβρίου καὶ ὥρα 11.00. Τὸ δελτίο ἀναφέρει ὅτι «Οἱ ὑπερασπισταί[137] της ἀναγκάσθηκαν νὰ τὴν ἐκκενώσουν ἐξ ὁλοκλήρου. Τμήματά μας εἰσῆλθον εἰς Σχολήν». Συγκρίνοντας τοὺς χρόνους τῶν δελτίων τοῦ Α΄ΣΣ/ΕΛΑΣ καὶ τοῦ πολεμικοῦ ἡμερολογίου τῆς ἀγγλικοῦ συντάγματος προκύπτει ὅτι ἡ ἄσκηση διοίκησης τῶν δυνάμεων τοῦ ΕΛΑΣ ἦταν προβληματικὴ καὶ δὲν κάλυπτε σὲ πραγματικὸ χρόνο τὴν τακτικὴ κατάσταση. Αὐτὴ ἡ ἀδυναμία πιθανὸν δὲν ἐπέτρεπε τὴν ταχεία συγκέντρωση τῶν δυνάμεων γιὰ τὴν ἑπόμενη ἀποστολή. Γιὰ παράδειγμα, ἐνῶ ἡ Σχολὴ ἐκκενώθηκε τὴν 16.30 τῆς 11 Δεκεμβρίου, νέα ἀποστολὴ στὶς ἐμπλεκόμενες δυνάμεις (3ο Σύνταγμα) δόθηκε τὴν 12 Δεκεμβρίου γιὰ νὰ δράσει τὴν ἑπομένη 13 Δεκεμβρίου. Δηλαδὴ ὑπῆρξαν περίπου δύο ἡμέρες ποὺ ἕνα ὁλόκληρο σύνταγμα ἐνισχυμένο μὲ ἕνα τάγμα νὰ παραμείνει σὲ ἀδράνεια.

Ἕνας Ἄγγλος στρατιώτης, ὁ ὁποῖος ἐπισκέφθηκε ἐκ νέου τὴν Σχολή, μετὰ τὶς συγκρούσεις ἀνέφερε ὅτι ἀπὸ τὸ ὑπέροχο κτήριο μόνο ἕνα σβησμένο ἐρείπιο εἶχε ἀπομείνει.[138]

Δὲν εἶναι γνωστὸ ποῖες δυνάμεις τοῦ ΕΛΑΣ εἰσῆλθαν στὴν Σχολή, μὲ τὸ δεδομένο ὅτι οἱ δύο λόχοι τοῦ Γκύζη ποὺ ἐνεργοῦσαν στὸ ἀλσύλλιο ἀπομακρύνθηκαν ἀμέσως,[139] πιθανὸν νὰ ἦταν αὐτὰ ποὺ ἐνεργοῦσαν ἀπὸ τὸν «λόφο εὐελπίδων». Στὸ σημεῖο αὐτὸ δημοσιεύματα ἀναφερόμενα στὴν

---

135. Μερδέκλης, *ὅ.π.*, σσ. 257, 265.

136. Κωτσάκης, *ὅ.π.*, σσ. 129.

137. Προκαλεῖ ἐντύπωση τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ συντάκτης τοῦ δελτίου δὲν ἀναφέρει τοὺς εὐέλπιδες ὡς ἐχθρούς, ὅπως γιὰ ἄλλα τμήματα, ἀλλὰ ὡς «ὑπερασπιστάς».

138. http://www.bbc.co.uk/history/ww2peopleswar/stories/64/a2455364.shtml.

139. Ἀπὸ τοὺς δύο λόχους τοῦ Γκύζη κανένα τμήματα δὲν εἰσῆλθε στὴν Σχολή. Πληροφορία ἀπὸ τηλεφωνικὴ συνομιλία μου μὲ τὸν Φραγκίσκο Χρυσό, καπετάνιο τοῦ λόχου Γκύζη, τὴν 30 Μαΐου 2013 καὶ ὥρα 19.00.

Σχολὴ Εὐελπίδων ποὺ ἐκδόθηκαν στὴν πρώτη μεταπολεμικὴ περίοδο ἀναφέρουν ὅτι ἔγιναν διάφορες λεηλασίες καὶ κυρίως στὰ ἱστορικὰ κειμήλια της. Ὁ Στασινόπουλος ἀναφέρει ὅτι καταστράφηκαν τὰ δύο μουσεῖα, οἱ αἴθουσες μὲ τὰ πολύτιμα ἱστορικὰ ἐνθύμια, ἡ βιβλιοθήκη, τὰ ἀρχεῖα, ἡ ἐκκλησία καὶ γενικότερα ὅτι θύμιζε τὸ παρελθόν.[140] Ἀπὸ τὰ προαναφερθέντα, δὲν ὑπάρχει πληροφορία περὶ ἀφαίρεσης τῶν στολῶν τῶν εὐελπίδων ἀπὸ τοὺς ἐλασίτες. Τὰ ἔτη 1962, 1975 καὶ 1981 τὰ ἔργα ποὺ ἐκδίδει ἡ ἴδια ἡ Σχολὴ σχετικὰ μὲ τὴν ἱστορία τῆς Σχολῆς ἐπαναλαμβάνουν τὶς πληροφορίες τοῦ Στασινόπουλου καὶ προσθέτουν τὸ ἀκόλουθο: «Τὰ μόνα τὰ ὁποῖα ἐκράτησαν οἱ Ἐλασίτες, δι' εὐνόητους λόγους, ἦταν τὰ μητρῶα τῶν ἀξιωματικῶν»,[141] χωρὶς ὅμως νὰ ἀναφέρεται ἡ πηγὴ αὐτῆς τῆς πληροφορίας. Ὁ Κατσιμῆτρος ἀναφέρει ὅτι μὲ τὴν εἴσοδο τῶν τμημάτων τοῦ ΕΛΑΣ οἱ ἄνδρες του ἐπιδόθηκαν σὲ συστηματικὴ λεηλασία καὶ καταστροφή. Μεταξὺ τῶν ἄλλων λεηλατήθηκε τὸ μουσεῖο, ἡ βιβλιοθήκη, τὰ ἀρχεῖα κ.λπ.[142] Ἡ ΔΙΣ κάνει ἀναφορὰ στὴν συστηματικὴ λεηλασία καὶ καταστροφὴ καὶ ὅτι μεταξὺ ἄλλων ἁρπάγησαν τὸ μουσεῖο τῆς σχολῆς, ἡ βιβλιοθήκη καὶ σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς ἱστορίες τῆς Σχολῆς γράφει ὅτι καταστράφηκαν τὰ ἀρχεῖα της.[143] Τὸ 1998 ὁ Φωτόπουλος κάνει λόγο γιὰ ἀνεπανόρθωτες ζημιές, συμπεριλαμβανομένου καὶ τοῦ ἀρχείου.[144]

Οἱ μόνες ἀναφορὲς ποὺ ὑπάρχουν ἀπὸ τὶς πηγὲς τοῦ ΕΛΑΣ ἀφοροῦν στὶς στολές. Ὁ Μπαρτζιώτας κάνει λόγο ὅτι οἱ ἐλασίτες βρῆκαν στὰ ὑπόγεια στολὲς εὐελπίδων - ἀξιωματικῶν μὲ τὴν χαρακτηριστικὴ ἀνοιχτοκίτρινη στολὴ καὶ τὰ ξιφίδιά τους. Ὁρισμένα τμήματα τοῦ ΕΛΑΣ ντύθηκαν μὲ αὐτὲς τὶς στολὲς καὶ παρέλασαν στὸ πεδίο τοῦ Ἄρεως. Ἡ πληροφορία ποὺ παραθέτει ὁ Μπαρτζιώτας δὲν φαίνεται νὰ εἶναι ὀρθή, μὲ τὸ δεδομένο ὅτι τὰ ξιφίδια φορέθηκαν ἀπὸ τοὺς εὐέλπιδες τὴν δεκαετία

---

140. Ἐπαμεινώνδας Στασινόπουλος, *Ἡ ἱστορία τῆς Σχολῆς Εὐελπίδων*, Ἀθῆναι 1954, σ. 148. Τὰ ἴδια περίπου ἐπαναλαμβάνει ὁ Κατσιμῆτρος στὸ βιβλίο του. Συγκεκριμένα ἀναφέρει ὅτι μετὰ τὴν ἐκκένωση, οἱ ἐλασίτες εἰσῆλθαν στὴν σχολὴ καὶ μὲ πρωτοφανῆ μανία ἐπιδόθηκαν σὲ λεηλασία καὶ καταστροφή. Μεταξὺ τῶν ἄλλων λαφυραγωγήθηκαν τὸ μουσεῖο, ἡ βιβλιοθήκη, τὰ ἀρχεῖα κ.λπ. Βλ. Γεώργιος Κατσιμῆτρος, *Ἡ μάχη τῶν Ἀθηνῶν*, Ἀθῆναι 1970, σσ. 106-107.

141. *Ἡ Ἱστορία τῆς Στρατιωτικῆς Σχολῆς Εὐελπίδων 1828-1962*, Στρατιωτικὸ Τυπογραφεῖο, Ἀθῆναι 1962, σ. 39. *Ἡ Ἱστορία τῆς Στρατιωτικῆς Σχολῆς Εὐελπίδων 1828-1962*, Στρατιωτικὸ Τυπογραφεῖο, Ἀθῆναι 1975, σ. 39 *Ἡ Ἱστορία τῆς Στρατιωτικῆς Σχολῆς Εὐελπίδων 1828-1962*, Ἀθῆναι 1981, σ. 69.

142. Καστιμῆτρος, *ὅ.π.*, σ. 107.

143. ΔΙΣ, *ὅ.π.*, σ. 152.

144. Φωτόπουλος, τ Β΄, *ὅ.π.*, σ. 546.

τοῦ 1950. Ἀναφορὰ γιὰ τὴν εἴσοδο τοῦ τμημάτων τῶν ἐλασιτῶν γίνεται καὶ στὸ βιβλίο τοῦ Γρηγοριάδη. Ἐδῶ σὲ ὑποσημείωση ἀναφέρεται ὅτι μετὰ τὴν κατάληψη λαφυραγωγεῖται καὶ τὸ μουσεῖο τῆς Σχολῆς Εὐελπίδων ὅπου ὑπῆρχαν στολὲς ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς ἵδρυσής της. Μὲ αὐτὲς ντύθηκε ἕνας λόχος ἐλασιτῶν. Ἡ ἴδια ὑποσημείωση ἀναφέρει ὅτι τὸ θέαμα παρουσίαζε μιὰ νότα φαιδρότητας στὰ δραματικὰ γεγονότα.[145] Μιὰ ἑρμηνεία γιὰ τὴν ἁρπαγὴ τῶν στολῶν παραθέτει ὁ καθηγητὴς Μαργαρίτης, ὁ ὁποῖος ἀναφέρει ὅτι τὸ πρῶτο πράγμα ποὺ ἔχαναν οἱ χωροφύλακες καὶ οἱ ἀξιωματικοὶ ἦταν οἱ στολές τους, ὥστε ντυμένοι μὲ αὐτὲς οἱ ἄνδρες τοῦ ΕΛΑΣ προκαλοῦσαν σύγχυση στοὺς ἀντιπάλους τους καὶ ἰδιαίτερα στοὺς ἐλεύθερους σκοπευτές.[146]

Ἀπὸ ὅλες τὶς προαναφερθεῖσες πληροφορίες, φαίνεται ὅτι ἐπικράτησε μιὰ συγκεχυμένη κατάσταση γιὰ τὸ τὶ ἀκριβῶς συνέβη μὲ τὴν εἴσοδο τμημάτων τοῦ ΕΛΑΣ στὴν Σχολὴ τὴν 11 Δεκεμβρίου. Ἡ σύγχυση ἐπεκτάθηκε, ἀφοῦ ἡ Σχολὴ ποτὲ δὲν καταμέτρησε τὶς ἀπώλειες ποὺ εἶχε καὶ ποτὲ δὲν βρέθηκε κάτι ἀπὸ τὴν λαφυραγωγία, ἂν ἔγινε πέρα τῶν στολῶν. Ὁ Μπερδέκλης δείχνει νὰ ἀμφισβητεῖ τὸ γεγονός.[147]

Μετὰ τὴν μάχη τῆς Σχολῆς, χωρὶς νὰ διευκρινίζεται ἂν εἶναι ἀμέσως μετὰ τὴν μάχη ἢ μεσολάβησαν ὁρισμένες ἡμέρες, τὸ Τάγμα τοῦ καπετὰν Νικηφόρου ὑποχώρησε πρὸς Πάρνηθα. Ἐκεῖ ἀκολούθησε πορεία ἀπὸ τὴν Πάρνηθα μέχρι τὸ Εὐπάλιο Δωρίδας. Στὸ τελευταῖο ἔμαθαν ὅτι ὑπογράφηκε ἡ συμφωνία τῆς Βάρκιζας καὶ παρέδωσαν τὸν ὁπλισμό τους σὲ κλιμάκιο τῆς Ἐθνοφυλακῆς. Ἄοπλοι πέρασαν μὲ πλοιάρια τοῦ ΕΛΑΝ στὴν Ἰτέα καὶ ἀπὸ ἐκεῖ τοὺς παρέλαβαν Ἄγγλοι καὶ τοὺς μετέφεραν στὴν Ἀθήνα.[148] Ἀπὸ ἕνα πρόχειρο ὑπολογισμὸ ἐκτιμᾶται ὅτι ἡ πορεία διήρκησε κατὰ ἐλάχιστον 20 ἡμέρες μέχρι τὴν παράδοση τῶν ὅπλων τους.

Συμπερασματικά, οἱ εὐέλπιδες διέθεταν ὑψηλὸ ἠθικό, ἕνα καλὸ σχέδιο πυρὸς καὶ ἡ ὕπαρξη τοῦ μαντρότοιχου ἐνίσχυσε τὴν ἄμυνά τους. Ὑπο-

---

145. Φοῖβος Νεοκ. Γρηγοριάδης, *Ἱστορία τοῦ Ἐμφυλίου Πολέμου 1945-1949*, τ. 1ος, ἐκδ. Καμαρινόπουλος, Ἀθῆναι χχ (1964;), σ. 237. Παρόμοιο φαινόμενο μὲ τὶς στολὲς παρατηρήθηκε στὴν Φιλανδία τὸ 1939.

146. «Δεκέμβρης 1944. 60 χρόνια μετά», ἐφημερίδα ΒΗΜΑ, Κυριακὴ 5 Δεκεμβρίου 2004, σ. 52 (92)

147. Μπερδέκλης, *ὅ.π.*, σσ. 290, 291. Στὴν πρώτη ἔκδοση τοῦ βιβλίου του δὲν κάνει καμία σχετικὴ ἀναφορά. Γεώργιος Μπερδέκλης, *Ἀναμνήσεις ἑνὸς Εὐέλπιδος (1940-1944)*, ἐκδ. Παπαζήσης, Ἀθήνα 1995.

148. Σπύρος Ζώης (Λευτέρης), «Ἀναμνήσεις ἀπὸ τὴν Ἐθνικὴ Ἀντίσταση», *Ἐθνικὴ Ἀντίσταση*, τ. 49, Ἀπρίλιος 1986, σσ. 74, 75.

στηρίζονται ἀπὸ τέσσερα ἀγγλικὰ ἅρματα μάχης καὶ ἀπὸ τὴν ἀγγλικὴ ἀεροπορία (RAF). Εἶχαν πειθαρχία πυρὸς καὶ ἕνα σχετικὰ ἱκανοποιητικὸ ἀριθμὸ ὅπλων. Οἱ δυνάμεις τοῦ ΕΛΑΣ διέθεταν ἐπίσης ὑψηλὸ ἠθικὸ ποὺ φαίνεται ἀπὸ τὸν μεγάλο ἀριθμὸ ἀπωλειῶν, οἱ ὁποῖες δὲν ἐπηρεάζουν τοὺς ἐλασίτες, ὅμως δὲν διαθέτουν ἱκανοποιητικὸ σχέδιο ἐπιχειρήσεων καὶ δὲν ἐκτιμῶνται ὀρθὰ τόσο οἱ φίλιες δυνάμεις, ὅσο καὶ οἱ ἀντίπαλες. Κανεὶς δὲν κάνει λόγο γιὰ ἐνδεχόμενη σύγκρουση μὲ τοὺς Ἄγγλους. Τὸ σχέδιο κατάληψης τῶν Ἀθηνῶν ποὺ ἐπικαλεῖται ὁ Μπαρτζιώτας ἦταν ἐπηρεασμένο ἀπὸ τὸ ἀντίστοιχο σχέδιο τοῦ κινήματος τοῦ 1935. Ἡ ἐπιλογὴ τῆς Σχολῆς Εὐελπίδων ὡς στόχος ἔγινε μὲ ἐπιπόλαιο τρόπο ποὺ δέσμευσε δυνάμεις, ἐνῶ αὐτὲς θὰ μποροῦσαν νὰ εἶχαν διατεθεῖ ἀλλοῦ. Οἱ ἄνδρες τοῦ ΕΛΑΣ καὶ εἰδικότερα αὐτοὶ τῶν ἀθηναϊκῶν τμημάτων ἦταν ἀνεκπαίδευτοι καὶ δὲν διέθεταν πειθαρχία πυρός. Ἡ ἄσκηση τῆς διοίκησης τοῦ Α΄ΣΣ/ΕΛΑΣ παρουσίαζε ὁρισμένα κενά, ἀφοῦ παρὰ τὴν ἔλλειψη δυνάμεων ἄφησε ἕνα ὁλόκληρο σύνταγμα σὲ ἀδράνεια γιὰ δύο περίπου ἡμέρες. Ἐπίσης ἐνῶ ἡ ἐπίθεση στὸ στρατόπεδο τοῦ Μακρυγιάννη ἀποτελοῦσε σημαντικὸ στόχο, παρόλα αὐτὰ ἡ ἡγεσία τοῦ Σώματος παρακολουθεῖ τὴν σύγκρουση στὴν Σχολὴ Εὐελπίδων, στόχο τὸν ὁποῖο δὲν εἶχε ἐπιλέξει ἡ ἴδια.

5. Ὁρισμένοι ἀπὸ τοὺς πρωταγωνιστὲς στὴν μάχη τῆς Σχολῆς Εὐελπίδων

Δημήτριος Σαρακατσάνης. Γεννήθηκε στὸ 1889 στὴν Κρανιὰ τῆς Λάρισας.[149] Συμμετεῖχε ὡς ὑπαξιωματικὸς πυροβολικοῦ στοὺς Βαλκανικοὺς Πολέμους 1912-1913. Τὸ 1916 ἀποφοίτησε ἀπὸ τὴν Στρατιωτικὴ Σχολὴ Εὐελπίδων. Φοίτησε μόνο δύο ἔτη, ἐπειδὴ διατέλεσε ὑπαξιωματικός.[150] Τὸ 1916 τοποθετήθηκε στὸν Στρατὸ Ἐθνικῆς Ἄμυνας[151] καὶ ἀνέλαβε διοικητὴς ὀρειβατικῆς πυροβολαρχίας στὴν Μεραρχία Ἀρχιπελάγους.[152]

---

149. *Μεγάλη Στρατιωτικὴ καὶ Ναυτικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια*, τ. 6ος, ἔκδ. Μεγάλης Στρατιωτικῆς καὶ ναυτικῆς ἐγκυκλοπαίδειας, Ἀθῆναι 1930, σ. 224.

150. Μὲ τὸν ὀργανισμὸ τοῦ 1915 καθορίσθηκε ἡ τριετὴς φοίτηση γιὰ τοὺς προερχομένους ἀπὸ τοὺς ἰδιῶτες καὶ διετὴς γιὰ τοὺς ὑπαξιωματικοὺς μὲ 10 μῆνες προϋπηρεσία.

151. Ἡ κυβέρνηση Ἐθνικῆς Ἀμύνης σχηματίσθηκε στὶς 26 Σεπτεμβρίου 1916 (παλαιὸ ἡμερολόγιο).

152. Ἡ Μεραρχία Ἀρχιπελάγους ὀργανώθηκε ἀπὸ στρατιῶτες ποὺ ὑπηρετοῦσαν στὰ νησιὰ τοῦ Αἰγαίου. Τὸ 1917 μεταφέρθηκε στὴν Θεσσαλονίκη στὸ στρατόπεδο τῆς Τούμπας. Ἀφοῦ ἐξοπλίστηκε μεταστάθμευσε στὴν Ἀξιούπολη καὶ ἀργότερα συγκεντρώθηκε στὸ χωριὸ Κλαδοράχη, τὸ ὁποῖο ἀποτέλεσε καὶ ἕδρα της. Ἐκεῖ τέθηκε ὑπὸ τὶς διαταγὲς τοῦ Γάλλου διοικητῆ τῆς Γαλλικῆς Στρατιᾶς Ἀνατολῆς.

Συνέχισε νὰ ὑπηρετεῖ στὸν ἴδιο σχηματισμὸ μὲ τὸν βαθμὸ τοῦ λοχαγοῦ, ἐκτελώντας τὰ καθήκοντα τοῦ ἐπιτελοῦς τοῦ 3ου Ἐπιτελικοῦ Γραφείου[153] τῆς μεραρχίας Ἀρχιπελάγους. Ἀργότερα στὶς ἐπιχειρήσεις τοῦ Σαγγαρίου (1921) ὑπηρετοῦσε ὡς διοικητὴς πυροβολαρχίας τῆς ΙΙΙ Μεραρχίας Πεζικοῦ,[154] μέχρι τὸ πέρας τῆς μικρασιατικῆς ἐκστρατείας. Μετὰ τὴν Μικρασιατικὴ Καταστροφή, συνέβαλε στὴν ἀνασυγκρότηση τοῦ στρατοῦ τοῦ Ἕβρου. Συνολικὰ εἶχε 12 πολεμικὰ ἔξάμηνα ἀπὸ τὸ 1916 ἕως τὸ 1922.

Τὸ διάστημα 1926 - 1928 φοίτησε μὲ τὸν βαθμὸ τοῦ ταγματάρχη στὴν Σχολὴ Πολέμου. Ἀπὸ τὸ 1928 ἕως 1930 ὑπηρέτησε στὸ 3ο ἐπιτελικὸ Γραφεῖο τῆς ΙΙ Μεραρχίας (μεραρχία Ἀθηνῶν). Τὸ ἑπόμενο ἔτος (1930-1931) ἐστάλη στὴν Ρώμη γιὰ τὴν παραλαβὴ τῶν ὅπλων τύπου Brenda.[155] Στὸ ἴδιο διάστημα ὑπηρέτησε στὸ 3ο Ἐπιτελικὸ Γραφεῖο τῆς Χ Μεραρχίας Πεζικοῦ. Τὰ ἔτη 1931-1933 διετέλεσε ὑπασπιστὴς τοῦ ὑπουργοῦ τῶν στρατιωτικῶν.[156] Τὸ 1934 ὡς ἀντισυνταγματάρχης ὑπηρέτησε στὸ Α΄ Σῶμα Στρατοῦ (Ἀθηνῶν) ἐκτελώντας τὰ καθήκοντα τοῦ διευθυντῆ τεχνικῶν ὑπηρεσιῶν. Τὸ 1935 συμμετεῖχε στὸ κίνημα καὶ ἀποτάχθηκε ἀπὸ τὸν στρατό. Τὸ διάστημα 1936 - 1940 φοίτησε στὴν Πάντειο Σχολή, ἀπὸ τὴν ὁποία ἔλαβε τὸ πτυχίο τῶν πολιτικῶν ἐπιστημῶν. Μὲ τὴν ἔναρξη τοῦ ἑλληνοϊταλικοῦ πολέμου ἀνεκλήθη στὴν ἐνεργὸ ὑπηρεσία ὡς ἀντισυνταγματάρχης ἔφεδρος ἐκ μονίμων. Διοίκησε τὸ Σύνταγμα Βαρέως Πυροβολικοῦ τῶν XV καὶ XII Μεραρχιῶν τοῦ Γ΄ Σώματος Στρατοῦ. Ἔλαβε μέρος στὶς μάχες τοῦ Μοράβα τῆς Κορυτσᾶς καὶ τοῦ Πόγραδετς. Τὸν Μάρτιο καὶ Ἀπρίλιο τοῦ 1941 λίγο πρὶν ἀπὸ τὴν κατάρρευση τοῦ μετώπου τοποθετήθηκε Ἀρχηγὸς Πυροβολικοῦ Στρατιᾶς Ἠπείρου.[157] Δὲν ὑπάρχουν πληροφορίες γιὰ τὴν δράση του κατὰ τὴν διάρκεια τῆς γερμανικῆς κατοχῆς. Μέχρι τὸ 1944 προβιβάστηκε στὸν βαθμὸ τοῦ ἔφεδρου ἐκ μονίμων συνταγματάρχη. Μετὰ τὴν ἀπελευθέρωση ἐπανῆλθε στὴν ἐνεργὸ ὑπηρεσία καὶ τοῦ ἀνατέθηκαν τὰ καθήκοντα τοῦ

---

153. Τὸ 3ο Ἐπιτελικὸ Γραφεῖο ἀσχολεῖται μὲ τὶς στρατιωτικὲς ἐπιχειρήσεις.

154. Ἡ ΙΙΙ Μεραρχία Πεζικοῦ ἀνῆκε στὸ Γ΄ Σῶμα Στρατοῦ βρισκόταν στὸ ἀριστερὸ πλευρὸ (βόρεια) τῆς ἑλληνικῆς διάταξης.

155. Πιθανὸν νὰ πρόκειται γιὰ τὴν προμήθεια δέκα ὅλμων Μπράντ (81 χιλιοστῶν), τὰ ὁποῖα ἀγοράσθηκαν τὸ 1932. Μαζὶ μὲ κάθε ὅλμο ἀγοράσθηκαν καὶ 100 βλήματα.

156. Πρόκειται γιὰ τὸν ὑπουργὸ Γεώργιο Κατεχάκη 1930-1932. Στὴν συνέχεια ἀνέλαβε ὁ Θεόδωρος Χαβίνης

157. Ἀπὸ 9 Μαρτίου 1941 διοικητὴς διετέλεσε ὁ στρατηγὸς Ἰωάννης Πιτσίκας. Τὴν 20 Ἀπριλίου 1941 ἀνέλαβε ὁ Γεώργιος Τσολάκογλου, χωρὶς τὴν ἔγκριση τοῦ Γενικοῦ Στρατηγείου. Ὁ Πιτσίκας θεώρησε τὸν ἑαυτό του «παραιτηθέντα» καὶ ἀποχώρησε ἀπὸ τὴν διοίκηση. Ὁ Τσολάκογλου ὑπέγραψε τὴν ἴδια ἡμέρα τὶς βραδινὲς ὧρες μὲ δική του πρωτοβουλία πρωτόκολλο συνθηκολόγησης.

διοικητῆ τῆς Στρατιωτικῆς Σχολῆς Εὐελπίδων. Γιὰ τὴν μάχη τῆς Σχολῆς Εὐελπίδων, τὸ βιογραφικὸ σημείωμα ἀναφέρει: «Κατὰ τὰ δεκεμβριανὰ 1944 μὲ 300 εὐέλπιδες καὶ 50 ἀξιωματικοὺς ἠμύνθημεν κρατερῶς ἐναντίον τῶν πολυπληθέστερων Κουμουνιστῶν ἀπὸ 4-12 Δεκεμβρίου, ἐπιτυχόντες ἔξοδον ἐκ τῆς στενῆς πολιορκίας τὴ βοηθεία ἀγγλικῶν τάνκς. Συνεχίσθη ὁ ἀγὼν κατὰ τῶν Κουμουνιστῶν μέχρι τελείας ἥττης των. Ἀπώλειαι ἀξιωμ. 1, εὐελπίδων 2 νεκροὶ καὶ 18 τραυματίαι».[158] Παρέμεινε διοικητὴς τῆς Σχολῆς γιὰ τὸ διάστημα 1944 - 1946. Τὸν Νοέμβριο τοῦ 1946 ἀποστρατεύτηκε αὐτεπαγγέλτως μὲ τὸ βαθμὸ τοῦ ὑποστρατήγου. Τιμήθηκε μὲ πολλὰ παράσημα πολεμικὰ καὶ μή.[159] Δὲν εἶναι γνωστὴ ἡ ἡμερομηνία θανάτου του.

Σταῦρος Μαυροθαλασσίτης. Γεννήθηκε τὸ 1899 στὶς Κυδωνίες (Αἰβαλὶ) τῆς Μικρᾶς Ἀσίας. Τὸ 1921 ἐντάχθηκε στὸ ἑλληνικὸ ἐκστρατευτικὸ σῶμα στὸ ὅπλο τοῦ πεζικοῦ,[160] ὡς ἐθελοντὴς στρατιώτης.[161] Πολέμησε στὴν Μικρασιατικὴ Ἐκστρατεία. Γιὰ τὴν δράση του τιμήθηκε μὲ τὸ ἀριστεῖο ἀνδρείας. Μετὰ τὴν Μικρασιατικὴ Καταστροφή, ἦρθε στὴν Ἑλλάδα καὶ φοίτησε στὴν Σχολὴ Ἐφέδρων Ἀξιωματικῶν, ἐνῶ ἐκπαιδεύτηκε στὴν Σωματικὴ Ἀγωγή.[162] Τίθεται σὲ ἀργία, ἐπειδὴ τὸ 1935 ὑπέγραψε κείμενο μαζὶ μὲ ἄλλους ἀξιωματικοὺς μὲ τὸ ὁποῖο ὑποστήριζε τὶς δημοκρατικὲς ἀρχές.[163] Στὰ τέλη τῆς δεκαετίας τοῦ ’30, ἐγκαταστάθηκε μὲ τὴν οἰκογένειά

---

158. Οἱ διάφορες ἱστορίες ἀναφέρουν: Ἕνας ἀξιωματικὸς καὶ ἕνας εὔελπις νεκρὸς καὶ δύο ἀξιωματικοὶ καὶ 17 εὐέλπιδες τραυματίες (Στασινόπουλος, *ὅ.π.*, σ. 148 καὶ ΣΣΕ, *Ἱστορία τῆς Στρατιωτικῆς σχολῆς Εὐελπίδων 1828-1962*, ἐκδ. Στρατιωτικοῦ Τυπογραφείου, Ἀθῆναι 1962, σ. 38). Ἕνας ἀξιωματικὸς καὶ ἕνας εὔελπις νεκρὸς καὶ 17 τραυματίες (Φωτόπουλος, τ. Β, *ὅ.π.*, σ. 546 καὶ Καστιμῆτρος, *ὅ.π.*, σ. 106), Ἕνας ἀξιωματικὸς καὶ δύο εὐέλπιδες νεκροὶ καὶ 17 τραυματίες (ΔΙΣ, *Ἡ ἀπελευθέρωσις τῆς Ἑλλάδος καὶ τὰ μετὰ ταύτην γεγονότα*, *ὅ.π.*, σ. 152). Ἕνας ἀξιωματικός, ἕνας εὔελπις 17 ἢ 18 τραυματίες καὶ σὲ ἄλλο σημεῖο τὸ ἴδιο βιβλίο ἀναφέρει δύο νεκρούς, 11 τραυματίες ποὺ διακομίσθηκαν στὰ νοσοκομεῖα καὶ 9 ἐλαφρὰ τραυματισμένους (Μπερδέκλης, *ὅ.π.*, σσ. 255 καὶ 259).

159. Ἀπὸ τὰ ἀρχεῖα ΔΙΣ *Βιογραφικὰ τῶν ἀξιωματικῶν τοῦ Ἑλληνικοῦ Στρατοῦ*. Τὸ βιογραφικὸ τοῦ Σαρακατσάνη συμπληρώθηκε τὸ 1962 ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν ἀξιωματικό.

160. Ὑπάρχει μιὰ διάσταση ἀνάμεσα στὴν Μεγάλη Στρατιωτικὴ καὶ Ναυτικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια. 4ος, ἔκδ. Μεγάλης Στρατιωτικῆς καὶ Ναυτικῆς Ἐγκυκλοπαίδειας, Ἀθῆναι 1929, σ. 657 καὶ τῆς http://el.wikipedia.org/wiki λῆμμα Μαυροθαλασσίτης Σταῦρος. Ἡ πρώτη πηγὴ ἀναφέρει ἔτος γέννησης 1899, ἐνῶ ἡ δεύτερη 1898. Ἐπίσης σημαντικότερη διαφορὰ εἶναι ὅτι ἡ ἐγκυκλοπαίδεια ἐμφανίζει τὸν Μαυροθαλασσίτη νὰ συμμετέχει στὴν μικρασιατικὴ ἐκστρατεία ἀπὸ τὸ 1919 ἕως 1923 (?).

161. Συνέντευξη ποὺ παραχώρησε ἡ κα Μαυροθαλασσίτου Κλειὼ στὶς 6 Νοεμβρίου 2013.

162. Τὸ Στρατιωτικὸ Σχολεῖο Σωματικῆς Ἀγωγῆς βρισκόταν στὴν Ἀθήνα, στὰ παραπήγματα καὶ τὸ γυμναστήριο βρισκόταν στὸ Γουδί.

163. Συνέντευξη ποὺ παραχώρησε ἡ κα Μαυροθαλασσίτου Κλειὼ στὶς 6 Νοεμβρίου 2013.

του (εἶχε 4 παιδιά) στὸν συνοικισμὸ «Νέων Κυδωνιῶν»,[164] στὴν περιοχὴ Πυριτιδοποιείου, μετέπειτα Αἰγάλεω.[165] Κατὰ τὴν διάρκεια τῆς Κατοχῆς, ἦταν ὑπεύθυνος συσσιτίων ποὺ διένεμε ὁ Ἑλληνικὸς Ἐρυθρὸς Σταυρὸς στὴν περιφέρεια Αἰγάλεω-Περιστερίου. Πιθανὸν ἡ ἐμπλοκή του νὰ εἶχε πραγματοποιηθεῖ στὸ πλαίσιο τοῦ κατοχικοῦ ὑπουργείου στρατιωτικῶν. Φαίνεται ὅτι ὁ Μαυροθαλασσίτης ξέφυγε ἀπὸ τὴν ἐπιτήρηση καὶ ἐπιρροὴ τοῦ προαναφερθέντος ὑπουργείου[166] καὶ ἐντάχθηκε στὴν Ἐθνικὴ Ἀντίσταση στὴν ὁποία ἔλαβε μέρος ὡς στέλεχος τοῦ ΕΛΑΣ μὲ τὸν βαθμὸ τοῦ ταγματάρχη. Ὑπηρέτησε στὸ Α΄ Σῶμα Στρατοῦ τοῦ ΕΛΑΣ ὡς διοικητὴς τοῦ 3ου Συντάγματος τῆς ΙΙ Ταξιαρχίας.[167] Μετὰ τὴν λήξη τῶν Δεκεμβριανῶν, βρίσκεται στὸ Παλαιοξάρι τῆς Δωρίδας.[168]

Τὸν Ἀπρίλιο τοῦ 1946[169] ἐξορίσθηκε[170] στὴν Ἰκαρία.[171] Σύμφωνα μὲ τὴν κρατικὴ ὁρολογία, τοὺς ἐπιβλήθηκε ποινὴ διοικητικῆς ἐκτόπισης. Ἡ ζωὴ στὴν ἐξορία ἦταν πιὸ ἀνεκτικὴ ἀπὸ αὐτὴ στὶς φυλακές. Ἡ μόνη ὑποχρέωση τῶν ἐκτοπισμένων ἦταν νὰ ἀναφέρονται στὸν τοπικὸ σταθμὸ χωροφυλακῆς. Τὸ 1947 ἡ κυβέρνηση σκληρύνει τὴν στάση της καὶ οἱ λέσχες, τὰ σχολεῖα, τὰ θέατρα ἔκλεισαν καὶ οἱ συγγενεῖς τῶν ἐξόριστων ὑποχρεώθηκαν νὰ ἀπομακρυνθοῦν ἀπὸ τὰ νησιά. Παράλληλα τοὺς ἐπιβλήθηκε ἀπαγόρευση κυκλοφορίας μετὰ τὶς 9 τὸ βράδυ.[172]

---

164. Τὸ 1932 ὁ οἰκισμὸς Ἅγιος Σάββας τοῦ δήμου Ἀθηναίων μετονομάζεται σὲ Νέαι Κυδωνίαι (ΦΕΚ 36Α 10.2.1932). Δύο χρόνια ἀργότερα προσαρτᾶται στὴν κοινότητα Αἰγάλεω (ΦΕΚ 22Α 18.1.1934).

165. Τὸ 1934 συστάθηκε ἡ κοινότητα Αἰγάλεω μὲ τὴν ἀπόσπαση τοῦ οἰκισμοῦ Πυριτιδοποιεῖο ἀπὸ τὸν δῆμο Ἀθηναίων (ΦΕΚ 22Α 18.1.1934).

166. Πυρομάγλου, *ὅ.π.*, σ. 240

167. Στὸ http://el.wikipedia.org/wiki λῆμμα Μαυροθαλασσίτης Σταῦρος ἀναφέρεται ὅτι ἔλαβε μέρος στὴν ἐθνικὴ Ἀντίσταση στὴν 2η Μεραρχία τῆς Ρούμελης.

168. Συνέντευξη ποὺ παραχώρησε ἡ κα Μαυροθαλασσίτου Κλειὼ στὶς 6 Νοεμβρίου 2013.

169. Τὸν Νοέμβριο τοῦ 1946 ὑπῆρχαν 3869 ἐκτοπισμένοι διεσπαρμένοι σὲ 47 μικρὰ νησιά.

170. Οἱ ἀποφάσεις ἐκτοπισμοῦ ἐκδίδονταν ἀπὸ τὶς Ἐπιτροπὲς Δημόσιας Ἀσφάλειας καὶ ὄχι ἀπὸ τὰ δικαστήρια. Σὲ πολλὲς περιπτώσεις οἱ συλλαμβανόμενοι ἐκτοπίζονταν καὶ στὴν συνέχεια οἱ προαναφερθεῖσες ἐπιτροπὲς ἐξέταζαν τὴν ὑπόθεση. Ἡ ἀνώτερη ποινὴ ποὺ μποροῦσε νὰ ἐπιβάλει ἡ Ἐπιτροπὴ Δημόσιας Ἀσφάλειας ἦταν 12 μῆνες. Ἀργότερα ὅμως *παρατάθηκε τὸ ὅριο*. Πολυμέρης Βόγλης, *Ἡ ἐμπειρία τῆς φυλακῆς καὶ τῆς ἐξορίας*, ἐκδ. Ἀλεξάνδρεια, Ἀθήνα 2004, σ. 141.

171. Ὁρισμένα ἀπὸ τὰ νησιὰ ποὺ χρησιμοποιήθηκαν ὡς τόποι ἐξορίας ἦταν τὰ ἀκόλουθα: Ἅγιος Εὐστράτιος, Ἰκαρία, Φολέγανδρος, Λέρος, Κίμωλος, Σύκινος, Σύρος, Σίφνος, Ἴος, Σκύρος Ἀνάφη, Γαῦδος, Κύθηρα Ἀντικύθηρα Παξοί, Ἀλόννησος, Λῆμνος, Θάσος, Σαμοθράκη, Ζάκυνθος κ.ἄ.

172. Πολυμέρης, *ὅ.π.*, σσ. 140 καὶ 144, 145.

Μέσα σὲ αὐτὸ τὸ κλίμα τὸ 1947 ὁ Μαυροθαλασσίτης μεταφέρθηκε στὴν Σαντορίνη μαζὶ μὲ τρία ἀπὸ τὰ παιδιά του καὶ ἑβδομήντα ἀκόμη ὁμοϊδεάτες του ἀξιωματικοί. Τὸν Σεπτέμβριο τοῦ ἴδιου ἔτους ἐκτοπίσθηκε στὴν Μακρόνησο, στὸ Γ΄ Κέντρο Παρουσίας Ἀξιωματικῶν. Τὸ ἴδιο ἔτος ξεκίνησαν νὰ λειτουργοῦν τὰ στρατόπεδα τῆς Μακρονήσου βασιζόμενα στόν «Ὀργανισμὸ Ἀναμορφωτηρίων Μακρονήσου». Ἀντικειμενικὸς σκοπὸς ἦταν ἡ ἀναμόρφωση τῶν κρατουμένων[173] μὲ τὴν διαφώτιση καὶ τὴν διαπαιδαγώγηση.[174] Στὴν συνέχεια μεταφέρθηκε στὸν Ἀη-Στράτη.

Καταδικάσθηκε σὲ θάνατο γιὰ λόγους λιποταξίας ἀπὸ ἔκτακτο στρατοδικεῖο, ἀλλὰ τελικὰ δὲν ἐκτελέσθηκε, λόγῳ μιᾶς τυχαίας συγκυρίας. Πιθανὸν νὰ ὑπῆρξε καὶ δεύτερη δίκη μὲ τὴν ὁποία δικαιώθηκε. Ἐξακολούθησε νὰ λαμβάνει μέχρι τὸν θάνατό του μικρὴ σύνταξη ἀπὸ τὸν στρατό.

Μετὰ τὴν ἀπελευθέρωσή του τὸ 1952, ἀσχολήθηκε μὲ τὰ κοινά. Παράλληλα ἀσκεῖ τὸ ἐπάγγελμα τοῦ μελισσοκόμου καὶ ἀργότερα τοῦ λογιστῆ (ἔλαβε κάποια σχετικὴ ἐκπαίδευση) στὶς ἐπιχειρήσεις τοῦ ἐργολάβου Γκουζιούνη. Τὸ 1955 μετὰ ἀπὸ πίεση φίλων του, ὑποστηριζόμενος ἀπὸ τὶς ἀριστερὲς δυνάμεις, ἀλλὰ κυρίως ἀπὸ τὴν κρίση τῶν δημοτῶν, οἱ ὁποῖοι ἐκτιμοῦσαν τὴν ἐντιμότητά του ἀπὸ τὴν περίοδο τῆς διανομῆς τῶν συσσιτίων στὴν κατοχή, ἐκλέχθηκε γιὰ πρώτη φορὰ δήμαρχος τοῦ Αἰγάλεω. Ἔκτοτε καὶ μέχρι τὴν δικτατορία ἐκλεγόταν συνεχῶς δήμαρχος (1954-59, 1959-64, 1964-67). Πραγματοποίησε πολλὰ ἔργα στὸν δῆμο καὶ μετέτρεψε τὸ Αἰγάλεω σὲ σύγχρονη πόλη. Σημαντικὸ ἔργο ὑπῆρξαν οἱ παιδικὲς κατασκηνώσεις στὴν Ραφήνα σὲ οἰκόπεδο τοῦ δήμου.

Τὸ 1967 συνελήφθη ἀπὸ τὴν δικτατορία παύθηκε ἀπὸ τὴν θέση τοῦ δημάρχου καὶ ἐκτοπίσθηκε στὴν Λέρο καὶ τὴν Γυάρο. Μετὰ τὴν Μεταπολίτευση, ἔλαβε μέρος στὶς δημοτικὲς ἐκλογὲς τοῦ 1975 στὶς ὁποῖες ἐπα-

---

173. Στὴν Μακρόνησο ὀργανώθηκαν τρία τάγματα καὶ ἕνα κέντρο παρουσίασης ἀξιωματικῶν Γ΄ Κατηγορίας (ἀριστερῶν φρονημάτων), τὰ ὁποῖα ἀναδείχθηκαν πρότυπα σχολεῖα ἀναμορφώσεως καὶ ἐξαγνισμοῦ τῶν Ἑλληνοπαίδων. Διεύθυνση Ἱστορίας Στρατοῦ (ΔΙΣ), *Ἱστορία τῆς ὀργανώσεως τοῦ Ἑλληνικοῦ Στρατοῦ 1821-1954*, ἐκδ. ΔΙΣ, Ἀθήνα 1957, σ. 186.

174. Πρῶτες ἰδέες περὶ ἀναμορφώσεως ἐμφανίσθηκαν 1886 στὴν εἰσαγωγικὴν παράγραφο τοῦ καταστατικοῦ τοῦ συλλόγου «Ἀνάπλασις». Συγκεκριμένα ἀνέφερε: «ἔχομεν ἀνάγκην ἀναπλάσεως, ἀναμορφώσεως, διοργανώσεως, ἵνα ἐκτελέσωμεν τὴν ἀποστολὴν ἡμῶν ὡς ἄτομα καὶ ὡς ἔθνος». Ὁ σύλλογος αὐτὸς ἐξέφραζε τὶς ἀπόψεις τοῦ Ἀπόστολου Μακράκη (1831-1905) ὁ λόγος τοῦ ὁποίου περιεῖχε συχνὲς ἀναφορὲς στοὺς ἐχθροὺς τῆς Ὀρθοδοξίας ποὺ προέρχονταν ἀπὸ τὴν Δύση (καθολικοί, διαφωτιστές, μασόνοι, κοινωνιστὲς κ.λπ. καὶ ἀπὸ τὴν Ἀνατολή (Ὀθωμανοὶ Τοῦρκοι). Ἐφη Γαζῆ, *Πατρὶς Θρησκεία οἰκογένεια Ἱστορία ἑνός συνθήματος 1880-1930*, ἐκδ. Πόλις, Ἀθήνα 2011, σσ. 44, 52, 53.

νεξελέγη καὶ παρέμεινε δήμαρχος μέχρι τὸ 1978. Στὶς ἐκλογὲς τοῦ 1978 δὲν ἐξελέγη καὶ ἀποσύρθηκε ἀπὸ τὴν ἐνεργὸ ἀνάμειξη στὴν αὐτοδιοίκηση,[175] ἔχοντας διατελέσει δήμαρχος ἐπὶ 16 χρόνια. Ἀπεβίωσε τὸ 1986 καὶ δυὸ μόλις χρόνια μετὰ τὸν θάνατό του δόθηκε τὸ ὄνομά του στὸ δημοτικὸ στάδιο τῆς περιοχῆς ὡς ἔνδειξη ἀναγνώρισης τῆς συνολικῆς του προσφορᾶς στὸν δῆμο.[176]

Βασίλης Γρατσίας (καπετὰν Νικηφόρος). Γεννήθηκε τὸ 1917 στὴν Ἀθήνα. Ἀπὸ μικρὸς ὀρφανεύει καὶ ὑποχρεώνεται νὰ ἐργάζεται σὲ ἰδιωτικὴ ἐπιχείρηση (καροποιεῖο) καὶ νὰ φοιτᾶ σὲ νυκτερινὸ σχολεῖο. Τὸ 1938 κλήθηκε νὰ ὑπηρετήσει τὴν θητεία του[177] ὡς ἔφεδρος ὑπαξιωματικός.[178] Ἀπὸ 30 Ὀκτωβρίου 1941 μέχρι 6 Ἰανουαρίου 1941 τοποθετήθηκε στὸ ὀχυρὸ Καρατάς.[179] Τὴν 7 Ἰανουαρίου 1941 ἕως 28 Φεβρουαρίου 1941[180] ἐκπαιδεύεται ὡς «μαθητὴς στὸν οὐλαμὸ ἐφέδρων ἀξιωματικῶν». Τὴν ἑπομένη τῆς ἀποφοίτησής του τοποθετήθηκε διμοιρίτης στὸ ἀλβανικὸ μέτωπο στὸν 50ο λόχο τοῦ 34 Συντάγματος Πεζικοῦ.[181] Ὁ ἴδιος ἀναφέρει ὅτι ἔλαβε μέρος στὴν ἀπόκρουση τῶν ἰταλικῶν δυνάμεων ἀπὸ 18 Μαρτίου 1941 ἕως 2 Ἀπριλίου 1941 ΒΑ τοῦ χωριοῦ Πέστανη. Ἀργότερα ἔλαβε μέρος στὴν μάχη πλησίον τῆς Κακαβιᾶς 20 καὶ 21 Ἀπριλίου.[182]

Τὸ 1941 γράφτηκε στὴν Νομικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν. Τὸν Ἰανουάριο τοῦ 1942 ἔρχεται σὲ ἐπαφὴ μὲ τὸν Σπύρο Κωτσάκη καὶ συμπεριλαμβάνεται στοὺς πρώτους στρατολογηθέντες στὸν ΕΛΑΣ.[183] Τοῦ δόθηκε ὁ βαθμὸς τοῦ καπετάνιου καὶ ἀνέλαβε τὴν ὀργάνωση τοῦ 1ου Τάγματος τοῦ 1ου Συντάγματος τῆς 1ης Ταξιαρχίας. Τὸ τάγμα αὐτὸ εἶχε περιοχὴ εὐθύνης τὴν Νέα Σμύρνη, Βουρλοπόταμο, Φάληρο, Ἁγία Βαρβάρα, Γλυφάδα, Βούλα ὣς τὴν Βουλιαγμένη.[184] Ὁ Γρατσίας δείχνει μεγάλη δραστηριότητα καὶ

---

175. Συνέντευξη ποὺ παραχώρησε ἡ κα Μαυροθαλασσίτου Κλειὼ στὶς 6 Νοεμβρίου 2013.

176. http://el.wikipedia.org/wiki λῆμμα Μαυροθαλασσίτης Σταῦρος.

177. Τὸ 1936 ἡ διάρκεια τῆς θητείας καθορίστηκε σὲ 21 μῆνες.

178. Πιστοποιητικὸ τύπου Α΄ τοῦ Στρατολογικοῦ Γραφείου Ἀθηνῶν τοῦ Βασίλη Γρατσία μὲ ἡμερομηνία ἔκδοσης 24 Ἀπριλίου 1986 (ἀριθμὸς ἐγγράφου 09885).

179. Τὸ ὀχυρὸ βρισκόταν στὴν περιοχὴ τοῦ Ἀγγίστρου, ἀνατολικὰ τοῦ Ροῦπελ.

180. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὑπάρχει διάσταση ἀνάμεσα στὴν ὑπεύθυνη δήλωση καὶ στὸ πιστοποιητικὸ τύπου Α΄ στὸ ὁποῖο τὸ τελευταῖο ἀναφέρει ὅτι ὀνομάσθηκε ἀνθυπολοχαγὸς τὴν 23 Μαρτίου 1941.

181. Τὴν εἰρηνικὴ περίοδο τὸ 34 Σύνταγμα εἶχε ἔδρα τὴν Ἀθήνα. Ὁ Γρατσίας ὡς Ἀθηναῖος τοποθετεῖται σὲ αὐτὸ τὸ στρατιωτικὸ συγκρότημα.

182. Ὑπεύθυνη δήλωση τοῦ Βασίλη Γρατσία ὅπου ἀναφέρει ὁ ἴδιος τὸ βιογραφικό του.

183. Σπύρος Κωτσάκης, *Εἰσφορά*, ἐκδ. Σύγχρονη Ἐποχή, Ἀθήνα 1986, σσ. 73, 75.

184. Ὀρέστης Μακρῆς, *Ὁ ΕΛΑΣ τῆς Ἀθήνας*, ἐκδ. Σύγχρονη Ἐποχή, Ἀθήνα 1985, σ. 312.

λόγῳ τοῦ καθημερινοῦ ποδαρόδρομου Καλλιθέα-Γλυφάδα τοῦ δίνεται τὸ ψευδώνυμο «Ὁ Βασίλης τῆς Γλυφάδας».[185]

Μετὰ τὴν συμπλοκὴ τῶν Ταγμάτων Ἀσφαλείας καὶ τμημάτων τῆς ΙΙ Ταξιαρχίας τοῦ ΕΛΑΣ τὸν Μάρτιο τοῦ 1944, εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα νὰ ὑπάρξουν πολλὲς καὶ σοβαρὲς ἀπώλειες κυρίως στὸ 3ο Σύνταγμα. Γιὰ νὰ ἀναπληρωθοῦν οἱ ἀπώλειες καὶ νὰ ἐπανέλθει τὸ ἀξιόμαχο σὲ αὐτὲς τὶς μονάδες στάλθηκαν τὰ καλύτερα στελέχη τοῦ ΕΛΑΣ στὴν περιοχὴ Ν. Ἰωνίας- Καλογρέζας.[186] Πιθανότατα μέσα σὲ αὐτὲς τὶς μετακινήσεις ὑπῆρξε καὶ αὐτὴ τοῦ Βασίλη Γρατσία, ὁ ὁποῖος ἀνέλαβε καπετάνιος τοῦ τάγματος τῆς Ν.Ἰωνίας. Τὸ τάγμα αὐτὸ καταλήγει ὑπὸ τὴν διοίκηση του σὲ σύντομο χρονικὸ διάστημα ἔγινε μιὰ μονάδα μὲ ὑψηλὴ μαχητικὴ ἱκανότητα.[187] Τὸ IV Τάγμα Νέας Ἰωνίας τοῦ 3ου Συντάγματος μὲ καπετάνιο τὸν ἴδιο στὶς 8 Ὀκτωβρίου περιέσωσε τὰ διυλιστήρια τῆς ΟΥΛΕΝ.[188]

Κατὰ τὴν διάρκεια τῶν γεγονότων τοῦ Δεκεμβρίου 1944, τὸ τάγμα τοῦ καπετὰν Νικηφόρου ἀποτέλεσε τὴν κύρια προσπάθεια κατάληψης τῆς Στρατιωτικῆς Σχολῆς Εὐελπίδων. Κατὰ τὴ διάρκεια τῆς μάχης, τὴν 10 Δεκεμβρίου τὶς ἀπογευματινὲς ὧρες πιθανότατα νὰ τραυματίσθηκε ἀπὸ θραύσματα χειροβομβίδας.

Τὴν 22 Ἰανουαρίου 1944 (ἡμερομηνία ὅπου ἡ Ἑλλάδα βρισκόταν ὑπὸ γερμανικὴ κατοχὴ) κλήθηκε ἀπὸ τὴν «στρατιωτικὴ ὑπηρεσία» πιθανὸν γιὰ νὰ ὑπηρετήσει στὰ ἀρχικὰ τέσσερα Εὐζωνικὰ Τάγματα.[189] Ὁ Γρατσίας ἀπέφυγε τὴν στράτευση λαμβάνοντας ἐτήσια ἀναβολή, λόγῳ «ἐλαφρῶν ὑπολειμμάτων εὐρύτερης πλευρίτιδας ἀπὸ τὶς κακουχίες τῆς ἐν πολέμῳ στρατιωτικῆς ὑπηρεσίας». Ἡ ἀπαλλαγὴ πραγματοποιήθηκε ἀπὸ σχετικὴ γνωμάτευση τῆς Ἀνωτάτης Στρατιωτικῆς Ὑγειονομικῆς Ἐπιτροπῆς (ΑΣΥΕ/46). Στὶς 29 Ἰανουαρίου 1945 κλήθηκε ἐκ νέου ἀπὸ τὴν στρατιωτικὴ ὑπηρεσία καὶ κηρύχθηκε ἀνυπότακτος ἐν πολέμῳ.[190] Δὲν ἔλαβε μέρος στὸν

---

185. Γιάννης Κυριακίδης, *Ἐθνικοαπελευθερωτικὸς Ἀγώνας*, τ. Α, Νέα Σμύρνη 1983, σ. 69.

186. Βασίλης Μπαρτζιώτας, *Ἐθνικὴ Ἀντίσταση καὶ Δεκέμβρης 1944*, ἐκδ. Σύγχρονη Ἐποχή, Ἀθήνα 1979, σ. 237.

187. Κυριακίδης, *ὅ.π.*, σ. 69.

188. Λεπτομέρειες γιὰ τὴν μάχη τῶν διυλιστηρίων τῆς ΟΥΛΕΝ βλέπε: Βασίλης Γρατσίας, «Ποιὸς ἔσωσε τὴν Ἀθήνα», ἐφημερίδα *Αὐγή*, 4 Αὐγούστου 1955. Ἰάσονας Χανδρινός, *Τὸ τιμωρὸ χέρι τοῦ λαοῦ, β΄ ἔκδοση*, ἐκδ. Θεμέλιο, Ἀθήνα 2012, σ. 277 καὶ Ἰάσονας Χανδρινός, *Τὸ τιμωρὸ χέρι τοῦ λαοῦ, διπλωματικὴ ἐργασία*, Ἐθνικὸ Καποδιστριακὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν/ Φιλοσοφικὴ σχολή/Τμῆμα Ἱστορίας καὶ Ἀρχαιολογίας, Ἀθήνα 2009, σ. 165.

189. Ἡ συγκρότηση τοὺς πραγματοποιήθηκε μὲ τὸ Ν. 260 Περὶ συγκροτήσεως τεσσάρων εὐζωνικῶν ταγμάτων ΦΕΚ 180/Α/18 Ἰουνίου 1943.

190. Πιστοποιητικὸ τύπου «Α» *ὅ.π.*

ἐμφύλιο πόλεμο. Τὸ 1950,[191] ὁδηγήθηκε στὶς φυλακές, στὶς ὁποῖες παρέμεινε μέχρι τὸ 1953.[192] Ἀπὸ τὴν ἀποφυλάκισή του καὶ μέχρι τὸν θάνατό του ἄσκησε τὸ ἐπάγγελμα τοῦ ἐμπόρου μεταχειρισμένων μουσικῶν δίσκων. Ἀπεβίωσε τὸ 1992.

SUMMARY

In March 1944, a provisional government had been set up by EAM. The decision to disband the above government and join the coalition cabinet in Cairo did not seem as proof of good faith by both sides. In August 1944, the leaders of EAM and ELAS had proved their willingness to join the Government of National Unity under Prime Minister George Papandreou. They were distrust and hate among the members of the Greek Cabinet. On October 18, the "Government of National Unity" arrived in Athens. It was paralyzed by the difference among its member. The Leftists demented the disbandment of the Greek Mountain Brigade. The Allied Commander in Chief in Greece General Ronald Scobie ordered the disbandment of ELAS forces. On December 3, took place a EAM demonstration, which fired. On December 6, ELAS attacked against the other side. The next day ELAS forces attacked at Greek Military Academy. December 11, evelpides ordered to left and ELAS troops occupied the buildings of Greek Military Academy. During the battle, colonel Sarakatsanis was commander of the Greek military Academy, Maurothalassitis was commander of the 3rd Regiment of II Brigade of ELAS and Gratsias was battalion leader (kapetanios) of Ionia Battalion of ELAS.

---

191. Ἀριθμὸς ἀπόφασης 264/50, Πρακτικὰ Ἐκτάκτου Στρατοδικείου Ἀθηνῶν, 10 Αὐγούστου 1950.

192. Μὲ τὴν ὑπ' ἀρ. 708/15.12.1953 ἀπόφαση τοῦ Πενταμελοῦς Ἐφετείου Ἀθηνῶν διατάχθηκε ἡ ἀποφυλάκιση τοῦ Βασίλη Γρατσία.

ΣΥΛΒΙΑ ΚΑΤΟΥΝΤΑ

Η ΕΛΛΑΔΑ ΥΠΟ ΟΘΩΜΑΝΙΚΗ ΚΑΤΟΧΗ: ΦΙΛΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ, ΔΥΤΙΚΗ ΑΔΙΑΦΟΡΙΑ ΚΑΙ ΑΝΘΕΛΛΗΝΙΚΟ ΠΝΕΥΜΑ

Ἡ βαθύτερη ἔννοια τῆς ἑλληνικῆς ἱστορίας θὰ μποροῦσε ἴσως νὰ συνοψισθεῖ στοὺς ἀδιάλειπτους ἀγῶνες ἑνὸς λαοῦ, ἀπὸ τοὺς ἀρχαιότερους μάλιστα τοῦ κόσμου, νὰ ἐπιβιώσει καὶ νὰ ὑπάρξει ὡς ἔθνος. Ἡ Ἑλλάδα ὑπέστη τὰ πάνδεινα, βαδίζοντας τὸν μοναχικὸ δρόμο τῆς ἀπελευθέρωσής της, ἐνῶ μόνη καὶ καταφρονημένη ἄντεξε τετρακόσια χρόνια σκλαβιᾶς, ἕως ὅτου ἐπέλθει ἡ αἴσια ἔκβαση τοῦ ἐθνικο-ἀπελευθερωτικοῦ ἀγώνα μὲ τὴν ἐπανάσταση τοῦ ’21. Οἱ ὑπόδουλοι Ἕλληνες μόνοι τους, ἀβοήθητοι καὶ προδομένοι τὶς περισσότερες φορὲς ἀπὸ ξένες δυνάμεις ποὺ προωθοῦσαν ἀποκλειστικὰ τὰ συμφέροντά τους μέσα ἀπὸ πολύπλοκα διπλωματικὰ παιχνίδια καὶ ὑποσχέσεις ἀπατηλές, πέτυχαν τὸ ἀγαθὸ τῆς ἐλευθερίας τους.[1] Τὰ ἐρωτήματα, ὅμως, ποὺ γεννῶνται ἐδῶ εἶναι πολλὰ καὶ εὔλογα. Τί θέση πῆραν, δηλαδή, οἱ Δυτικοί, οἱ Ἰσχυροί, οἱ ἄνθρωποι τοῦ πνεύματος, οἱ φιλόσοφοι γιὰ τὴν δυσμενῆ θέση ποὺ βρισκόταν ἡ Ἑλλάδα, ἡ κοιτίδα τῶν Εὐρωπαϊκῶν Γραμμάτων καὶ Τεχνῶν; Ποιά θέση ὁραματίστηκαν γιὰ τὸ ὑπόδουλο γένος μας; Διαπνέονταν ἀπὸ φιλικὰ συναισθήματα ἢ ὄχι γιὰ τὴν χώρα ποὺ ἔδωσε πρώτη τὰ φῶτα στὴν Εὐρώπη καὶ ἔθεσε τὰ θεμέλια τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ, ἂν ὄχι τοῦ Παγκόσμιου πολιτισμοῦ; Τὰ παραπάνω ἐρωτήμα-

---

1. Χαρακτηριστικὸ παράδειγμα ἀποτελοῦν τὰ Ὀρλωφικά. Ἡ Ρωσία, ὑπὸ τὴν ἡγεσία τοῦ Ὀρλώφ, ἀφοῦ δεσμεύτηκε ὅτι θὰ παρέμβει ἐνόπλως στὴν περιοχή, στηρίζοντας μὲ κάθε τρόπο τὰ ἐπαναστατικὰ σχέδια τῶν ὑπόδουλων, ἔστειλε τελικὰ ἐλάχιστες δυνάμεις στὴν Ἑλλάδα. Ἀφοῦ ξεσήκωσε τὸν Μωριά, ἐγκατέλειψε στὴν συνέχεια τοὺς Ἕλληνες στὸ ἔλεος τῶν Τουρκαλβανῶν. Οἱ προδομένοι ἀπὸ τοὺς Ρώσους Ἕλληνες κατηγοροῦν τὸν Ὀρλὼφ γιὰ δολιότητα: «εἶχε τὸ βλέμμα του στηλωμένο στὸν Μωριά, ἀλλὰ ἡ καρδιά του βρισκόταν στὴν Κριμαία». Ἂς μὴν ξεχνᾶμε ὅτι ἡ Κριμαία ἦταν ὑπὸ τουρκικὴ κατοχή. Ἡ ἐπιχείρηση λοιπὸν στὸν Μωριὰ ἀποτελοῦσε, στὴν πραγματικότητα, ἕναν ρωσικὸ ἀντιπερισπασμὸ γιὰ τὴν αἴσια ἔκβαση τῶν σχεδίων τῆς Ρωσίας κατὰ τῆς Τουρκίας στὶς ἀκτὲς τοῦ Εὐξείνου Πόντου. Βλ. Κ. Σιμόπουλος, *Ξένοι ταξιδιῶτες στὴν Ἑλλάδα*, τόμος Β΄, Ἐκδόσεις Στάχυ, Ἀθήνα 2001, σσ. 728-735 καὶ N. Svoronos, *Histoire de la Grèce moderne*, P.U.F, Paris 1980.

τα χρίζουν σοβαρότερης ἐπιστημονικῆς ἀνάλυσης, πολλῷ δὲ μᾶλλον ὅταν γίνεται λόγος στὶς μέρες μας περὶ ἐνθέρμων φιλελλήνων, τὴν ἴδια στιγμὴ ποὺ ἀποσιωπᾶται μιὰ ἄλλη πλευρὰ τῆς ἱστορίας πιὸ σκοτεινὴ καὶ λιγότερο αἰσιόδοξη.

Βεβαίως, ὑπῆρξαν φιλέλληνες Εὐρωπαῖοι ποὺ ἐνίσχυσαν τὸν Ἀγῶνα χωρὶς ἰδιοτέλειες καὶ ἀπώτερα συμφέροντα, ὅπως οἱ Κόμης Palma, Ferrero, Pisa, Scarpa, οἱ ὁποῖοι μάλιστα ἔζησαν στὴν Ἑλλάδα, πῆραν ἀνώτατα ἀξιώματα καὶ τελικὰ πέθαναν στὴν χώρα μας, οἱ χειρουργοὶ γιατροὶ Bruno καὶ Angelotti οἱ ὁποῖοι ὑπῆρξαν ὀργανωτὲς καὶ διευθυντὲς τῆς ἰατρικῆς περίθαλψης τῶν ἀσθενῶν, ὁ Γάλλος μοναχὸς Joseph de Paris, ὁ συμπατριώτης του Sonnini de Manoncourt ποὺ περιηγήθηκε στὴν Ἑλλάδα τὸ 1777 καὶ ὁ Ἄγγλος γιατρὸς Henry Holland.[2] Φυσικὰ κεντρικὴ μορφὴ αὐτῆς τῆς προσπάθειας εἶναι ὁ Λόρδος Byron, ποὺ ἔχει ἀναχθεῖ σὲ σύμβολο ἔνθερμου φιλελληνισμοῦ, ἐφόσον πολέμησε ὡς ἐθελοντὴς στὴν Ἑλλάδα καὶ πέθανε ἀγωνιζόμενος γιὰ τὴν ἀπελευθέρωσή της.[3] Μέσα μάλιστα ἀπὸ τὸ ποιητικό του ἔργο προτρέπει πολλὲς φορές τοὺς Ἕλληνες νὰ ἀποτινάξουν τὴν δουλεία τους μόνοι τους, μὲ τὶς δικές τους δυνάμεις: «Ἐ, ἐσεῖς οἱ κληρονόμοι τῆς σκλαβιᾶς, Ὅποιοι ἐλεύθεροι νὰ ζοῦνε θέλουν, μονάχοι πρέπει νὰ συντρίψουν τὰ δεσμὰ καὶ τὴ λευτεριά τους ν' ἀδράξουν μὲ τὰ ἴδια τους τὰ χέρια. Τὶ καρτερᾶτε; Τὸ Φράγκο καὶ τὸ Μόσκοβο νὰ σᾶς λυτρώσουν; Ξυπνῆστε! Μπορεῖ αὐτοὶ τὸν τύραννο νὰ γκρεμίσουν, μὰ στῆς ἐλευθεριᾶς τὸ βωμὸ τὴ θεϊκὴ φλόγα δὲ θὰ ξαναζωντανέψουν ποτέ».[4] Ὁ φιλελληνισμὸς ἐξάλλου ἐκδηλώθηκε μὲ διάφορους τρόπους. Μὲ τὴν συμμετοχὴ Εὐρωπαίων ἐθελοντῶν στὸν Ἀγῶνα, μὲ φιλανθρωπικὲς ἐκδηλώσεις καὶ ἐράνους, μὲ τὴν ἵδρυση φιλελληνικῶν Κομιτάτων καὶ μὲ ἄρθρα στὸν τύπο.[5] Ὁ Ἀγώνας τῶν

---

2. Βλ. C. M. Woodhouse, *The Philhellens*, Λονδίνο 1969, Κ. Σιμόπουλος, *Πῶς εἶδαν οἱ Ξένοι τὴν Ἑλλάδα τοῦ '21*, Στάχυ, Ἀθήνα 1999 καὶ Σπ. Λουκάτου, *Ὁ Ἰταλικὸς Φιλελληνσμὸς κατὰ τὸν Ἀγῶνα τῆς Ἑλληνικῆς Ἀνεξαρτησίας, 1821-1831*, Ἀθήνα 1996.

3. «Ὁ θάνατος τοῦ Λόρδου Byron σὲ ἑλληνικὸ ἔδαφος ἔδωσε στὴν ἐπανάσταση τῶν Ἑλλήνων μιὰ ξεχωριστὴ αἴγλη καὶ δὲ θὰ ἦταν ὑπερβολὴ νὰ ποῦμε ὅτι ἀνανέωσε τὸ ἐνδιαφέρον τῆς Εὐρώπης γιὰ τὴν Ἑλλάδα. Ὁ Raffenel ἀναφέρει χαρακτηριστικὰ γιὰ τὸν Byron ὅτι τὸ πνεῦμα του τὸν καθιέρωσε στὴν πρώτη γραμμὴ τῶν ποιητῶν, ὁ χαρακτήρας του τὸν προόριζε νὰ γίνει ὁ ἥρωας ἢ ὁ μάρτυρας τῆς ἐλευθερίας. Δὲν μποροῦσε νὰ σταθεῖ ἀδιάφορος στὸν ἐνθουσιώδη πατριωτισμὸ τῶν Ἑλλήνων ὑπὸ τὸν ὀθωμανικὸ ζυγό. Ἡ ἡρωικὴ τόλμη τους τοῦ ἄρεσε [...]Ἐκεῖνος ποὺ θὰ θρηνοῦσε ὅλος ὁ κόσμος, κατεῖχε δικαιωματικὰ μιὰ ξεχωριστὴ θέση στὰ δάκρυα τῆς Ἑλλάδας- γιατὶ στὰ πόδια της εἶχε καταθέσει τὸ τέλος μιᾶς δοξασμένης ζωῆς». Βλ. Ν. Καστρίτης, *Ἡ Ἑλλάδα τοῦ' 21 μὲ τὴ ματιὰ τῶν φιλελλήνων*, Ἀθήνα 2006, σσ. 59-60.

4. Byron, *The poetical works of Lord Byron*, canto II, Λονδίνο 1935.

5. Βλ. Ε. Προβατᾶς, *Ὁ φιλελληνισμὸς τῆς Τουλούζης, Ἡ συμβολὴ τοῦ τύπου*, Ἀθήνα 1978

Ἑλλήνων ἐνέπνευσε πολλοὺς καλλιτέχνες, οἱ ὁποῖοι ἦρθαν στὴν χώρα μας ὡς περιηγητὲς καὶ φιλοτέχνησαν πίνακες καὶ λιθογραφίες, συμβάλλοντας κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο στὴν εὐαισθητοποίηση τῆς Δύσης καὶ στὴν διάδοση τοῦ φιλελληνισμοῦ. Οἱ Eugene Delacroix, Theodore Leblanc, Louis Dupre, Marin Lavigne, Henri-Charles Loeillot, κατάφεραν νὰ κεντρίσουν τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν ἑλληνικὸ Ἀγῶνα καὶ νὰ στρέψουν τὴν προσοχὴ τῶν Δυτικῶν στὴν πολύπαθη Ἑλλάδα.

Ὡστόσο, οἱ φωνὲς ποὺ ἤχησαν ἀπὸ γνήσιο ἐνδιαφέρον καὶ συμπάθεια γιὰ τὴν Ἑλλάδα δὲν ἦταν τόσο ἰσχυρές, ὥστε νὰ μπορέσουν νὰ ἐπιβληθοῦν. Τὰ παιχνίδια τῆς πολιτικῆς, τῆς διαπλοκῆς καὶ τοῦ συμφέροντος στάθηκαν πιὸ δυνατά. Οἱ πραγματικοὶ φιλέλληνες ποὺ ὑποστήριξαν σθεναρὰ τὴν ἀπελευθέρωση τοῦ ὑπόδουλου γένους δὲν εὕρισκαν ἔρεισμα στὸ εὐρύτερο πολιτικό, κοινωνιολογικὸ καὶ πολιτιστικὸ ρεῦμα ποὺ ἀντιμετώπισε ἀρνητικὰ καὶ καχύποπτα τὸν ἑλληνισμό. Ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι οἱ ὑπόδουλοι ἀγωνίστηκαν χωρὶς ἔξωθεν σημαντικὴ βοήθεια, προκειμένου νὰ γλιτώσουν τὸν ἑλληνισμὸ ἀπὸ τὴν ἀπειλὴ τοῦ ὁλοκληρωτικοῦ ἀφανισμοῦ. Ἡ ἄλλη πλευρὰ τῆς ἱστορίας ποὺ συνήθως παραλείπεται εἶναι ὅτι οἱ Ἕλληνες ἀντιμετωπίστηκαν, κυρίως στὰ πρῶτα στάδια τοῦ Ἀγώνα τους χλευαστικά, ὑπεροπτικὰ καὶ μὲ ἀπαξίωση ἀπὸ τοὺς κραταιοὺς Δυτικούς. Κάποιοι μάλιστα ἀπὸ αὐτοὺς θεωροῦνται σήμερα μεγάλοι εὐεργέτες τοῦ Ἔθνους μας καὶ φιλέλληνες. Ὡστόσο, ἂν συμμεριστοῦμε τὴν ἄποψη τοῦ μεγάλου μας ποιητῆ, Διονυσίου Σολωμοῦ, ὅτι δηλαδὴ ἐθνικὸ εἶναι τὸ ἀληθές, οἱ νέες γενιὲς ἐρευνητῶν ὀφείλουν νὰ ἀποκαταστήσουν τὴν ἀλήθεια καὶ νὰ ξεδιαλύνουν πλάνες καὶ ἀνακρίβειες.

Ὁ Βολταῖρος ἦταν ἕνας ἀπὸ αὐτοὺς στοὺς ὁποίους ἀποδόθηκε μᾶλλον βιαστικὰ ὁ τίτλος τοῦ φιλέλληνα. Ἐπρόκειτο γιὰ τὸν πιὸ ἰσχυρὸ ἄνδρα τοῦ Διαφωτισμοῦ, τόσο σημαντικὸ μάλιστα ποὺ ὁ «αἰώνας τῶν Φώτων» στὴν Γαλλία πῆρε, τιμῆς ἕνεκεν, τὸ ὄνομά του, ὀνομάστηκε δηλαδὴ «Αἰώνας τοῦ Βολταίρου». Ὁ Βολταῖρος ἦταν Γάλλος φιλόσοφος, συγγραφέας καὶ μάλιστα πολυγραφότατος. Θεωρεῖται ἡ κεντρικὴ μορφὴ καὶ ἐνσάρκωση τοῦ Διαφωτισμοῦ. Πράγματι, ὁ φιλόσοφος αὐτὸς ἐξέφραζε μὲ τὸν καλύτερο τρόπο τὰ ἰδανικὰ τοῦ αἰώνα αὐτοῦ καὶ ἀνταποκρινόταν στὴν χαραυγὴ μιᾶς νέας ἐποχῆς γιὰ τὸν πολιτισμό, τὴν ἐπιστήμη καὶ τὸν ἄνθρωπο. Πνεῦμα ὄντως ἀνήσυχο, ὀξὺ καὶ καυστικὸ διακρινόταν ἀπὸ μιὰ ξεχωριστὴ εὐφυία, ἐνῶ ὑπῆρξε ἔνθερμος ὀπαδὸς τῆς ἐλευθερίας καὶ ἄκαμπτος στὶς

καὶ Ν. Καστρίτης, *Ἡ Ἑλλάδα τοῦ '21 μὲ τὴ ματιὰ τῶν φιλελλήνων*, Γαλλικὴ φιλελληνικὴ παραγωγὴ ἀπὸ τὶς συλλογὲς τοῦ Ἐθνικοῦ Ἱστορικοῦ Μουσείου, Ἀθήνα 2006.

ἰδέες του. Ὁ Βολταῖρος ἔγινε εὐρύτερα γνωστὸς ὡς ὑπέρμαχος τῆς ἀτομικῆς ἐλευθερίας καὶ θεωροῦσε βαρβαρότητα κάθε περιορισμὸ τοῦ λόγου, τῆς ἔκφρασης καὶ τῆς διακίνησης τῆς γνώσης.

Μαχητικὸς ὑπερασπιστὴς τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων, προκαλεῖ τουλάχιστον ἔκπληξη ἡ θέση του γιὰ τὴν Ἑλλάδα κάτω ἀπὸ τὴν ὀθωμανικὴ ἐξουσία. Διότι αὐτὸς ὁ ὑπέρμαχος τῶν ἀτομικῶν δικαιωμάτων καὶ τῆς ἐλευθερίας, κρίνοντας ἐπιπόλαια καὶ ἐπιφανειακὰ τὴν τουρκικὴ κατοχή, θεωροῦσε ὅτι οἱ Ἕλληνες δὲν ἦταν σκλάβοι τῶν Τούρκων! Στὸ μεγαλύτερο ἱστορικό του ἔργο *Essais sur les meurs* ἀποφαίνεται ὡς ἑξῆς γιὰ τὴν παντοδύναμη ὀθωμανικὴ αὐτοκρατορία:

> «Οἱ Ἕλληνες βρίσκονται ὑπὸ τὴν κατοχὴ τῶν Τούρκων, δὲν εἶναι ὅμως σκλάβοι τους. Οἱ Τοῦρκοι τοὺς ἄφησαν τὴ θρησκεία καὶ τοὺς νόμους τους [...] Οἱ ἑλληνικὲς οἰκογένειες ἐπιζοῦν στὴν πατρίδα τους, ἐξευτελισμένες, καταφρονημένες ἀλλὰ στὴν ἡσυχία τους. Πληρώνουν ἁπλῶς ἕνα ἐλαφρὺ φόρο. Συνεχίζουν νὰ κάνουν ἐμπόριο καὶ νὰ καλλιεργοῦν τὴ γῆ τους»![6]

Ἴσως δὲν εἶχε πληροφορηθεῖ τὰ δεινά, τοὺς ἐξευτελισμούς, τοὺς διωγμούς, τὶς αἱματοχυσίες τῶν Ἑλλήνων, τὶς βιαιοπραγίες καὶ τὶς αὐθαιρεσίες τοῦ Τούρκου κατακτητῆ, γιὰ τὰ ὁποῖα δὲν ὑπάρχει μία ἔστω μνεία. Ματαίως ψάχνουμε ἐπίσης στὸ ἐν λόγῳ ἔργο του ἔστω καὶ κάποια λόγια συμπάθειας γιὰ τὸ κατατρεγμένο γένος τῶν Ἑλλήνων. Ὄχι μόνο δὲν ὑπάρχει τίποτα ἀπὸ ὅλα αὐτά, ἀλλὰ ὁ Γάλλος ὑπερασπιστὴς τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων θεωρεῖ τὴν κατάσταση τῶν Γενίτσαρων πολὺ καλή! Μὲ πολὺ κυνισμὸ πρεσβεύει ὅτι τὸ παιδομάζωμα, ἐν τέλει, δὲν ἔκανε καὶ πολὺ κακὸ στὰ ἑλληνόπουλα, ἐφόσον «τὰ παιδιὰ ποὺ ἀνατράφηκαν ἀπὸ τοὺς Τούρκους κάνουν στὸ σεράι μεγάλη περιουσία.Ἡ κατάσταση τῶν Γενίτσαρων εἶναι ἀρκετὰ καλή».[7] Γιὰ τὴν βαναυσότητα, γιὰ τὸ κατάπτυστο καὶ τὸ ἀνήθικο ἐτούτης τῆς πρακτικῆς δὲν γίνεται οὔτε μία ἀναφορά.

Στὸ ἴδιο ἔργο θὰ ἰσχυρισθεῖ ὅτι εἶναι ὁ πρῶτος ποὺ ἀποκαθιστᾶ τὴν ἱστορικὴ ἀλήθεια: «Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο νομίζω ὅτι ὀφείλω νὰ καταπολεμήσω μιὰ προκατάληψη, ὅτι δῆθεν δηλαδὴ ἡ τουρκικὴ κυβέρνηση εἶναι παράλο-

---

6. Μετάφραση τῆς συγγραφέως, Voltaire, *Essais sur les meurs*, Garnier, Paris 1990, T. I, σ. 831: «Les Grecs restèrent dans l'oppression, mais non pas dans l'esclavage. On leur laissa leur religion et leurs lois [...] Les familles grecs subsistent dans leur patrie, avilies, meprisees mais tranquilles. Elles ne payent qu'un leger tribut. Elles font le commerce et cultivent la terre».

7. *Στὸ ἴδιο*: «ces enfants, élevés par les Turcs, faisaient souvent dans le sérail une grande fortune. La condition meme des Janissaires est assez bonne».

γη καὶ δεσποτική, ὅτι οἱ λαοὶ εἶναι σκλάβοι τοῦ Σουλτάνου, ὅτι ἡ ζωὴ καὶ τὰ ἀγαθά τους τοῦ ἀνήκουν»![8] Καὶ καταλήγει «ὄχι μόνο οἱ Τοῦρκοι εἶναι ὅλοι τοὺς ἐλεύθεροι, ἀλλὰ δὲν ὑπάρχει σὲ αὐτοὺς κανένας τίτλος εὐγενείας. Δὲν φτάνουν σὲ κανένα ἀνώτερο ἀξίωμα, παρὰ μόνο μέσω τῆς δουλειᾶς τους».[9] Βεβαίως τὸ πιὸ ἐντυπωσιακὸ στοὺς ἰσχυρισμούς του εἶναι ὅτι ἀναγνωρίζει στὴν ὀθωμανικὴ αὐτοκρατορία δημοκρατικὰ ἰδεώδη![10] Σὲ ποιό ὀλίσθημα καὶ πλάνη ἔχει πέσει ὁ μέγας Βολταῖρος εἶναι φανερό. Ἐκεῖνο ὅμως ποὺ εἶναι ἀπορίας ἄξιον καὶ γεννᾶ πολλὰ ἐρωτήματα εἶναι πῶς κάποιοι νεοέλληνες ἀποσιώπησαν τὶς θέσεις του αὐτές, ἔτσι ὅπως τὶς ἐξέφρασε ὁ ἴδιος μέσα ἀπὸ τὸ ἱστορικό του δοκίμιο. Κι ἂν ἀκόμη μπορεῖ νὰ συγχωρεθεῖ ἡ ἱστορικὴ ἄγνοια ἢ παραπληροφόρηση τοῦ Βολταίρου, ὁ ὁποῖος δὲν εἶχε ἐξάλλου τὴν εὐκαιρία νὰ ταξιδέψει στὴν χώρα μας, πῶς μποροῦν νὰ συγχωρεθοῦν ἐκεῖνοι ποὺ ἔσπευσαν νὰ τὸν ἀνακηρύξουν μέγα φιλέλληνα καὶ εὐεργέτη τῆς Ἑλλάδας;

Στὴν πραγματικότητα ὁ Βολταῖρος πάνω σὲ αὐτὸ τὸ θέμα δὲν ξεχώριζε ἀπὸ τοὺς σύγχρονούς του. Οἱ Σύγχρονοί του, ἡ μεγάλη πλειοψηφία τοὐλάχιστον, ἀντιμετώπιζε τοὺς Ἕλληνες ἀποκομμένους ἀπὸ τὸ παρελθόν τους. Οἱ Δυτικοί, τῆς ἐποχῆς ποὺ ἐξετάζουμε, ὑπῆρξαν ἀναμφισβήτητα ἀρχαιολάτρες, κάτι βεβαίως ποὺ εἶναι πολὺ διαφορετικὸ ἀπὸ τὸ φιλέλληνες.[11] Ὡς ἀρχαιολάτρες χαρακτηρίζονται ἐκεῖνοι ποὺ διαπνέονται ἀπὸ σεβασμὸ καὶ δέος γιὰ τὰ ἐπιτεύγματα τοῦ ἀρχαίου ἑλληνικοῦ πνεύματος. Ὡς φιλέλληνες ὅμως χαρακτηρίζονται ἐκεῖνοι ποὺ θαυμάζουν τοὺς σύγχρονούς τους Ἕλληνες. Καὶ οἱ ὑπόδουλοι Ἕλληνες ἦταν ἀξιοθαύμαστοι, ἐὰν μὴ τὶ ἄλλο, διότι, παρὰ τὶς βαρβαρότητες τῶν Τούρκων καὶ τὰ βασανιστήρια ποὺ ὑπέστησαν πολλάκις καὶ ἀνελλιπῶς, ὁ πόθος τους γιὰ τὴν ἐλευθερία ὑπῆρξε ἄσβεστος, ἀδιαπραγμάτευτος καὶ ἀνόθευτος μέχρι τὸ

---

8. *Στὸ ἴδιο*: «je crois devoir ici combattre un préjugé: que le gouvernement turc est un gouvernement absurde qu'on appelle despotique, que les peuple sont tous esclaves du sultan, qu'ils n'ont rien en propre, que leur vie et leurs biens appartiennent a leur maitre».

9. *Στὸ ἴδιο*: «non seulement les Turcs sont tous libres, mais ils n'ont chez eux aucune distinction de noblesse. Ils ne connaissent de supériorité que celle des emplois».

10. *Στὸ ἴδιο*: «les bachas ne sont pas absolus dans leurs provinces comme nous le croyons [...] enfin Marsigli conclut par donner au gouvernement turc le nom de democratie. C'en est en effet».

11. Τὸν διαχωρισμὸ αὐτὸ εἰσηγεῖται ὁ Κ. Σιμόπουλος. Ἀναφερόμενος στοὺς Εὐρωπαίους περιηγητὲς ἐπισημαίνει τὸ ἑξῆς: «Ὁ φιλελληνισμός τους δὲν ἔχει καμία σχέση μὲ τοὺς σύγχρονους κατοίκους. Ἀφορᾶ ἀποκλειστικὰ τὸν ἀρχαῖο κόσμο, τὰ μνημεῖα καὶ τὸ τοπίο. Ἡ στάση τους ἀπέναντι στὸν Ἑλληνισμὸ (στοὺς σύγχρονούς τους Ἕλληνες δηλαδὴ) εἶναι συνήθως ἀρνητικὴ καὶ ἀπαισιόδοξη», βλ. Κ. Σιμόπουλος, *Ξένοι ταξιδιῶτες στὴν Ἑλλάδα*, τόμος Γ1, σ. 28.

τέλος. Οἱ σύγχρονοί τους ὅμως Εὐρωπαῖοι τὸ παρέβλεπαν, κι ἐνῶ στέκονταν μὲ θαυμασμὸ στὰ ἐπιτεύγματα τοῦ Περικλῆ καὶ τοῦ Θεμιστοκλῆ, γιὰ τοὺς ἀπογόνους αὐτῶν τοὺς ἔπιανε τοὐλάχιστον ἀηδία. Ὁσάκις γινόταν λόγος γιὰ τοὺς ὑπόδουλους Ἕλληνες ἀπὸ τοὺς κραταιοὺς Εὐρωπαίους, οἱ χαρακτηρισμοὶ κάθε ἄλλο παρὰ ἐνθαρρυντικοὶ ἦταν. Ὅλοι λίγο-πολὺ συμφωνοῦσαν ὅτι οἱ σύγχρονοι Ἕλληνες ἐξευτελίζουν τοὺς προγόνους τους, ὅτι εἶναι χαμερπεῖς, ἀπατεῶνες, ἐξαχρειωμένοι, ἀποκρουστικοί, ἄξεστοι καὶ ἀγροῖκοι. Μὲ ἄλλα λόγια οἱ δυτικοὶ ἀρχαιολάτρες ἔνιωθαν μεγάλη φρίκη στὴν θέα τῶν σύγχρονων Ἑλλήνων, οἱ ὁποῖοι πλήγωναν τὴν αἰσθητική τους καὶ κατέστρεφαν τὴν ὀμορφιὰ τοῦ τοπίου! Χαρακτηριστικὰ εἶναι τὰ λόγια ἑνὸς Βρετανοῦ περιηγητῆ στὴν προεπαναστατικὴ ἠπειρωτικὴ Ἑλλάδα. Θαυμάζοντας τὸ κάλος τῶν ἀρχαίων μνημείων τῆς Τριπολιτσᾶς, ξαφνικὰ ἐμφανίστηκαν ἀνάμεσα τους οἱ ἀπόγονοι ἐκείνων ποὺ τὰ δημιούργησαν... Ἀποτροπιασμὸς κυρίεψε ἀμέσως τὸν βρετανὸ ἀρχαιολάτρη. Ἦταν σὰν νὰ ἐμφανίστηκαν μπροστά του «σκουλήκια ποὺ ἀναδύονται ἀπὸ τὸ σκελετὸ ἑνὸς πεθαμένου ἥρωα».[12] Εἶναι ἀδύνατον, ἐπισημαίνει, νὰ μὴν ἐξοργιστεῖ κανείς, ἀναλογιζόμενος τὴν ἀρχαία δόξα τῶν Ἑλλήνων, συγκρίνοντάς την μὲ τὴν σημερινή τους παρακμή.

Ἡ εἰκόνα τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδας στοὺς Εὐρωπαίους εἶναι τόσο ἰσχυρή, ὥστε περιμένουν νὰ βρουν στὴν τουρκοκρατούμενη Ἑλλάδα τὴν ἀναβίωση τοῦ ἔνδοξου πολιτισμοῦ της, χωρὶς νὰ λαμβάνουν ὅμως ὑπόψη τους τὸ γεγονὸς ὅτι ἔχουν νὰ κάνουν μὲ μιὰ χώρα ὑπόδουλη σὲ βάρβαρο δυνάστη ἐπὶ τετρακόσια ἔτη. Κατὰ συνέπεια, ἡ πρώτη τους ἐπαφὴ μὲ τὴν χώρα τοὺς ἀποκάρδιωνε, ἀφήνοντάς τους τὶς χείριστες ἐντυπώσεις. Ὅσο ἐνθουσιάζονταν μὲ τὰ ἀρχαία μνημεῖα, ἄλλο τόσο ἀπεχθάνονταν τοὺς σύγχρονούς τους Ἕλληνες. Ἡ ἐξιδανικευμένη εἰκόνα ποὺ εἶχαν γιὰ τὴν Ἑλλάδα τοὺς κάνει δριμεῖς ἐπικριτὲς τῶν Νεοελλήνων, ἐνῶ τοὺς παρασύρει σὲ σωρεία λαθῶν καὶ ἀνυπόστατων κατηγοριῶν. Ἡ σύγχυσή τους ξεκινοῦσε, προφανῶς, ἀπὸ τὶς ἐσφαλμένες προσδοκίες τους, καθὼς περίμεναν μὲ τὴν ἐπίσκεψή τους στὴν Ἑλλάδα «νὰ τοὺς ὑποδεχθεῖ ἕνας πληθυσμὸς ντυμένος μὲ χλαμύδες, ποὺ θὰ μιλοῦσε τὴν γλώσσα τοῦ Ἀριστοτέλη».[13] Ἡ πραγματικότητα διέψευδε, ὡστόσο, τὶς ἐλπίδες τους. Οἱ ὑπόδουλοι Ἕλληνες εἶχαν χάσει, ὅπως ἦταν φυσικὸ ἐπακόλουθο τῆς τουρκικῆς τυραννίας, τὴν ἀλλοτινὴ λάμψη τῆς πνευματικῆς τους αἴγλης. Ὅμως, ἀντὶ νὰ ἐξοργιστοῦν μὲ

12. J. Galt, *Letters from the Levant*, Λονδῖνο 1813, σ. 78.

13. Ar. Dimopoulos, *L'opinion publique française et la révolution grecque*, Université de Nancy, Publications du centre europeen Universitaire Nancy, 1962, σ. 21.

τὸν δεσποτισμὸ τῆς ὀθωμανικῆς αὐτοκρατορίας, ἡ ὁποία ἦταν ἐξ ἄλλου ὑπεύθυνη γιὰ τὴν κατάπτωση καὶ τὸν πνευματικὸ μαρασμὸ τῶν καταδυναστευμένων Ἑλλήνων, οἱ Εὐρωπαῖοι περιηγητὲς τὰ βάζουν μὲ τοὺς ἴδιους τοὺς Ἕλληνες. Ὁ γάλλος κόμης Ferrieres-Sauveboeuf ποὺ ταξίδεψε στὴν Ἀνατολὴ γράφει χωρὶς ἐνδοιασμοὺς γιὰ τοὺς Ἕλληνες ὅτι εἶναι σιχαμεροί, ἀνάξιοι, πανοῦργοι, μικροπρεπεῖς καὶ διαφθαρμένοι.[14] Αὐτὸς ὅπως καὶ οἱ περισσότεροι Εὐρωπαῖοι περιφρονοῦν βαθύτατα τοὺς ἀπογόνους τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων. Συνεπῶς τὰ συναισθήματα περιφρόνησης ποὺ τοὺς κατακλύζουν, οὐδόλως μποροῦν νὰ ταυτιστοῦν μὲ δῆθεν συναισθήματα εὐνοϊκὰ διακείμενα ὑπὲρ ἡμῶν. Τὶς ἴδιες ἀντιλήψεις συμμερίζεται καὶ ὁ στρατηγὸς Bessieres, αὐτοκρατορικὸς κομισάριος στὰ Ἰόνια νησιά. Ἡ ἀξιοθρήνητη κατάσταση τῶν ὑπόδουλων Ἑλλήνων, τὸν καθιστᾶ ἐξαιρετικὰ δυσμενῆ ἐναντίον τους, ἐνῶ ταυτόχρονα τοὺς σχολιάζει ἀνηλεῶς: «Μὲ μιὰ ἄγνοια ποὺ συνορεύει μὲ βαρβαρότητα, μέσα σὲ μιὰ μίζερη κατάσταση, ἀποτέλεσμα τῆς ἀπαιδευσιᾶς καὶ τῆς τεμπελιᾶς, ἔχουν ἀναπτύξει τὶς πλέον ὑπάνθρωπες συνήθειες».[15]

Βαθύτατο ἀποτροπιασμὸ καὶ περιφρόνηση νιώθει καὶ ὁ γάλλος διπλωμάτης καὶ ἀρχαιολόγος Choiseul-Gouffier, ὁ ὁποῖος διετέλεσε πρεσβευτὴς τῆς Γαλλίας στὴν Πόλη. Ὁ Choiseul-Gouffier ἀπεικονίζει μὲ τὸν καλύτερο τρόπο στὸ ἔργο του τὶς ἀντιλήψεις καὶ τὸ πνεῦμα τῆς ἐποχῆς γιὰ τὸν ὑπόδουλο ἑλληνισμό. Ὁ γάλλος εὐγενὴς ματαίως ψάχνει στὰ ὑπόδουλα ἐδάφη τὴν Ἑλλάδα τοῦ Ὁμήρου, τοῦ Σοφοκλῆ καὶ τοῦ Ἡροδότου. Ἡ ἀπογοήτευσή του, πατώντας τὰ χώματα ποὺ πατοῦσαν οἱ ἀρχαῖοι μας πρόγονοι, εἶναι ἀπερίγραπτη. Μιλώντας γιὰ τοὺς ἀπόγονούς τους ἐκφράζεται ὡς ἑξῆς :

> «Θὰ μποροῦσα νὰ τοὺς συγχωρήσω ὅτι εἶναι ἀγροῖκοι, ὄχι ὅμως καὶ τὸ ὅτι εἶναι εὐτελεῖς. Γιὰ κάποιον ἄλλον λαό, θὰ μποροῦσα νὰ νιώσω συγκίνηση καὶ οἶκτο ἂν καταπιεζόταν βίαια καὶ λύγιζε στοὺς τυράννους. Αὐτοὶ ὅμως οἱ σκλάβοι δὲν ἦταν ἁπλοὶ ἄνθρωποι, ἦταν οἱ ἀπόγονοι τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων καὶ ὁ σεβασμός μου γιὰ τὸ ὄνομά τους ἐπιδείνωνε στὰ μάτια μου τὴν ἐξασθένισή τους».[16]

---

14. Γιὰ περαιτέρω πληροφορίες, Βλ. Ferrières-Sauveboeuf, *Memoires historiques, politiques et géographiques du voyage du comte Ferrières-Sauveboeuf, fait en Turquie*, Παρίσι 1790.

15. D. Nicolaidis, *D'une Grèce a l'autre, représentations des Grecs modernes par la France révolutionnaire*, Les Belles Lettres, Παρίσι 1992, σ. 57.

16. Choiseul-Gouffier, *Discours Préliminaire du voyage pittoresque de Choiseul-Gouffier*, Παρίσι 1783, σ. 25.

Κι ὅμως ὁ Choiseul-Gouffier θεωρεῖται σήμερα μεγάλος φιλέλληνας, ἐπειδὴ ὑπῆρξε ἀρχαιολάτρης![17] Βαθύτατη περιφρόνηση νιώθει λοιπὸν γιὰ τοὺς Νεοέλληνες. Ἔλλειψη σεβασμοῦ ὑποδηλώνει ἐξ ἄλλου καὶ ἡ ἀρχαιοσυλλεκτική του ἀδυσώπητη ἐπιθυμία. Ὁ θαυμασμός του γιὰ τὶς ἑλληνικὲς ἀρχαιότητες πῆρε τὴν μορφὴ στυγνῆς καὶ ἀνενδοίαστης ἀρχαιοκαπηλίας. Ἡ λαφυραγωγία του κορυφώθηκε μὲ τὴν ἁρπαγὴ τῆς μιᾶς μετόπης τοῦ Παρθενώνα. Οἱ ἀνεκτίμητοι θησαυροὶ ποὺ ἀπέκτησε ὁ Choiseul-Gouffier ἀπὸ τὴν Ἀκρόπολη ἀλλὰ κι ἀπ' ἄλλους ἀρχαιολογικοὺς χώρους κινητοποίησαν τὸν Ἔλγιν, δείχνοντάς του τὸν δρόμο τῆς ὁλοκληρωτικῆς σχεδὸν ὑφαρπαγῆς τοῦ γλυπτοῦ διακόσμου τοῦ ναοῦ τῆς Ἀθηνᾶς. Ὁ ἴδιος ὁ Ἔλγιν θεωροῦσε τὸν γάλλο ἀριστοκράτη ὡς δάσκαλό του στὴν σύληση τοῦ Παρθενώνα. Ἀπευθυνόμενος στὸν Choiseul-Gouffier φτάνει στὸ σημεῖο νὰ ὑποστηρίξει: «Ἔχετε περισσότερα δικαιώματα ἀπὸ ἐμένα. Σεῖς μοῦ ἀνοίξατε τὸν δρόμο, ποὺ περισσότερο εὐτυχεῖς περιστάσεις μοῦ ἐπέτρεψαν νὰ συνεχίσω».[18] Ὁ γάλλος διπλωμάτης, ὄντας ἀκόρεστος, ἔχει ὡς στόχο νὰ ἀποκτήσει ὅλο καὶ περισσότερες ἀρχαιότητες. Σὲ ἕναν συνεργάτη του μάλιστα θὰ γράψει: «ἅρπαξε ὅ,τι μπορεῖς. Μὴν ἀφήσεις καμία εὐκαιρία γιὰ λαφυραγωγία στὴν Ἀθήνα καὶ στὴν περιοχή της. Ξεσήκωσε ὅτι περνάει ἀπὸ τὸ χέρι σου. Μὴ λυπᾶσαι οὔτε ζωντανοὺς οὔτε πεθαμένους».[19]

Περιφρόνηση, ἀποστροφὴ καὶ ἀγανάκτηση ἦταν τὰ κυρίαρχα συναισθήματα των κατὰ τ' ἄλλα ἀρχαιολατρῶν Εὐρωπαίων. Ἀπὸ αὐτὰ τὰ συναισθήματα κατακλύζεται καὶ ἕνας ἄλλος Γάλλος ὁ Corneille le Brun, ὁ ὁποῖος γίνεται ἔξω φρενῶν ποὺ στὴν Ἑλλάδα τῶν τελῶν τοῦ 18ου αἰώνα δὲν βρῆκε οὔτε ἴχνος ἀπὸ τὴν δύναμη τοῦ πνεύματος καὶ ἀπὸ τὶς ἐπιστῆμες ποὺ τόσο τὴν δόξασαν κάποτε.[20] Ὅσο γιὰ τὸν Ἄγγλο κλασικὸ φιλόλογο John Tweddell, σχημάτισε μιὰ ἐντελῶς στρεβλὴ εἰκόνα γιὰ τοὺς Ἕλληνες,

---

17. Ὑπάρχει βεβαίως στὴν προμετωπίδα τοῦ βιβλίου του μιὰ εἰκονογράφιση ποὺ θεωρεῖται μεγάλη ἐκδήλωση φιλελληνισμοῦ καὶ ἡ ὁποία παρουσιάζει συμβολικὰ μιὰ ἁλυσοδεμένη γυναίκα, τὴν Ἑλλάδα, κάτω ἀπὸ τὸν ὀθωμανικὸ ζυγό. Ἡ ἁλυσιδομένη γυναίκα ἀκουμπᾶ στὸν τάφο τοῦ Λεωνίδα, ὅπου εἶναι χαραγμένες στὴν ἐπιτύμβια στήλη οἱ δύο πρῶτες λέξεις ἀπὸ κάτι στίχους τοῦ Βιργιλίου: *Exoriare aliquis*. Εἶναι φανερὸ ὅτι πρόκειται γιὰ ἕναν ὑπαινιγμό. Ἡ Ἑλλάδα καλεῖ νὰ ἀναγεννηθεῖ ὁ ἥρωας, πού, ὡς ἐκδικητής, θὰ τὴν λυτρώσει ἀπὸ τὴν σκλαβιά. Ὅμως ἀκόμα κι ἂν ἀφήνει μέσα ἀπὸ τὸ ἔργο του αὐτὸ κάποια συναισθήματα συμπάθειας πρὸς τοὺς ὑπόδουλους, θὰ ἀναθεωρήσει τὴν στάση του αὐτὴ λίγα χρόνια ἀργότερα, ἀποδίδοντας τὰ φιλελληνικά του συναισθήματα στὸ νεαρὸ τῆς ἡλικίας του. Βλ. Κ. Σιμόπουλος, *Ξένοι ταξιδιῶτες στὴν Ἑλλάδα*, τόμος Β΄, σ. 385.

18. Κ. Σιμόπουλος, *Ξένοι ταξιδιῶτες στὴν Ἑλλάδα*, τόμος Β΄, σ. 459.

19. *Στὸ ἴδιο*, σ. 463.

20. Βλ. Corneille le Brun, *Voyage au Levant*, Παρίσι 1814, σ. 130.

κατὰ τὴν διάρκεια παραμονῆς του στὴν Ἑλλάδα. Εὐθέως ὑποστηρίζει ὅτι οἱ σύγχρονοι Ἕλληνες μολύνουν μὲ τὴν ἀμάθεια καὶ τὴν ποταπότητά τους αὐτὰ τὰ ἔνδοξα μέρη.[21] Καὶ λίγο πιὸ κάτω, σὲ ἄλλη ἐπιστολή του, μαρτυρεῖ τὸν ἐνθουσιασμό του γιὰ τὶς ἀρχαιότητες τῆς Ἀθήνας, ἀλλὰ καταδικάζει τοὺς σύγχρονούς του Ἕλληνες, γιατὶ ἡ παρουσία τους καὶ μόνο εἶναι ἀρκετὴ γιὰ νὰ καταστρέψει τὴν ὀμορφιὰ τοῦ ἀρχαίου αὐτοῦ τόπου: «Εἶμαι ἱκανοποιημένος ἀπὸ τὰ ἀρχαία μνημεῖα, ἀπὸ τὶς προτομὲς τῶν ἡρώων, ἀπὸ τὰ ἀγγεῖα, ποὺ περιέχουν ἀρχαῖες τέφρες, ἀπὸ ὅλα τὰ νεκρὰ καὶ τὰ ἄψυχα. Ἀλλὰ αὐτὰ τὰ καθάρματα, ποὺ θέλουν νὰ ἀποκαλοῦνται ἄνθρωποι, παραμορφώνουν παντοῦ τὸ πρόσωπο τῆς χώρας τῶν Θεῶν».[22] Ἀπὸ τὰ ἴδια συναισθήματα διακατέχεται καὶ ἕνας ἄλλος Ἄγγλος περιηγητὴς καὶ ἀρχαιολόγος ὁ William Gell, ὁ ὁποῖος μὲ ἔκπληξη διαπιστώνει ὅτι ἀκόμα καὶ οἱ Τοῦρκοι εἶναι πιὸ πολιτισμένοι ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες καὶ λιγότερο ἀπαίδευτοι! Ὅταν πρόκειται μάλιστα γιὰ τοὺς Ἕλληνες χωρικοὺς τῆς Μάνης, πιστεύει ὅτι δὲν ὑπάρχουν χειρότεροι ἄνθρωποι στὸν κόσμο.[23] Τὰ συναισθήματα περιφρόνησης καὶ ἀπέχθειας ποὺ νιώθει φαίνονται καὶ ἀπὸ τὴν πολεμική του ἐναντίον τῆς ἀνεξαρτησίας τῶν Ἑλλήνων: «Κάποτε ἤμουν πολὺ ἐνθουσιώδης ὑπὲρ τῆς Ἑλληνικῆς ὑπόθεσης. Γνωρίζοντας ὅμως καλύτερα αὐτὸ τὸ ἔθνος, ἄλλαξα ἄποψη. Ὅλες οἱ ἀπόπειρες γιὰ τὴν ὑποκίνηση σταυροφορίας ὑπὲρ τῶν Ἑλλήνων στηρίχθηκαν σὲ χονδροειδεῖς ψευδολογίες σχετικὰ μὲ τὴν σημερινὴ ἐκπολιτιστική τους κατάσταση καὶ τὴν ἔφεσή τους γιὰ μάθηση καὶ βελτίωση. Ὅποιος θὰ ὑποστηρίξει τὴν ὑπόθεσή τους, θὰ ἀποτύχει καὶ θὰ τὴν ἐγκαταλείψει ἀηδιασμένος. Μόνο ἡ Ρωσία μπορεῖ νὰ τοὺς σώσει ἀπὸ τοὺς ἴδιους τους τοὺς ἑαυτούς. Ἀλλὰ καὶ αὐτὴ πρέπει, κατὰ τὴν διάρκεια μιᾶς ὁλόκληρης γενιᾶς, νὰ υἱοθετήσει ἄγρια ἀπολυταρχικὰ μέτρα γιὰ νὰ καταστήσει τοὺς Ἕλληνες εὐτυχεῖς μὲ τὴν βία».[24] Εἶναι τέτοιες οἱ προκαταλήψεις του ἐναντίον τῶν Ἑλλήνων ποὺ θὰ φτάσει στὸ σημεῖο νὰ ὑποστηρίξει ὅτι «οἱ Ἕλληνες ἦταν καλύτερα ὑπὸ τοὺς Τούρκους παρὰ κάτω ἀπὸ τὴν δική τους διακυβέρνηση».[25]

Ὅλοι αὐτοὶ οἱ Εὐρωπαῖοι περιηγητές, ποὺ σημειωτέον θεωροῦνταν ἄνθρωποι τοῦ πνεύματος, ἐκπρόσωποι τῶν Γραμμάτων καὶ τοῦ πολιτισμοῦ, ἔχουν ἕνα κοινὸ χαρακτηριστικό, τὴν φρίκη καὶ τὸν ἀποτροπιασμὸ

---

21. Βλ. John Tweddell, *Remains of John Tweddell*, Cambridge, Λονδίνο 1815, σ. 305.
22. Στὸ ἴδιο, σ. 319.
23. Βλ. William Gell, Narrative of a journey in Morea, Λονδίνο 1823, σ. 101, 293, 350.
24. *Στὸ ἴδιο*, σ. 306.
25. *Στὸ ἴδιο*, σ. 166.

ποὺ νιώθουν γιὰ τὴν πολιτιστικὴ παρακμὴ τῶν Ἑλλήνων, χωρὶς νὰ τὴν συνδέουν, ὅπως θὰ ἔπρεπε, μὲ τὴν ὑποδούλωση ποὺ ἐξαθλιώνει τὸ πνεῦμα ὅσο τίποτε ἄλλο. Γιὰ τοὺς περισσότερους ἀπὸ τοὺς Δυτικούς, οἱ Ἕλληνες εἶναι λοιπὸν ἀνάξιοι λόγου, ἐπειδὴ δὲν μπόρεσαν νὰ κρατήσουν ζωντανὸ τὸ ἀρχαῖο πνεῦμα, τὰ γράμματα, τὶς ἐπιστῆμες καὶ τὶς τέχνες, τὰ λαμπρὰ ἐπιτεύγματα τῶν προγόνων τους δηλαδή, καὶ ὑποδουλώθηκαν σὲ αὐτοὺς ποὺ εἶχαν ἄλλοτε συντρίψει. Ὅλοι τους ἀναρωτιοῦνται τὶ ἀπέγινε τὸ ἀρχαῖο ἑλληνικὸ πνεῦμα καὶ περιφρονοῦν τοὺς σύγχρονούς τους Ἕλληνες γιὰ τὴν κατάντια τους: «Αὐτὴ ἡ πόλη, ποὺ νίκησε τὸν Ξέρξη, τρέμει τώρα μπροστὰ σὲ μιὰ ντουζίνα γενίτσαρους».[26] Μὲ αὐτὰ τὰ λόγια ἀπαξιώνει ὁ Βολταῖρος τοὺς Νεοέλληνες. Ὁ ἴδιος συγγραφέας ἔγραψε καὶ μιὰ ὠδή, ποὺ τὴν ὀνόμασε *Ode Pindarique à propos de la guerre presente en Grèce*, καὶ ἐκφράζει, γιὰ μιὰ ἀκόμα φορά, τὴν ἀπορία του γιὰ τὸ τὶ ἀπέγιναν οἱ ἀπόγονοι τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων: «τί ἀπέγινε ἐκείνη ἡ ἀγέρωχη Ἑλλάδα, ποὺ ἦταν ἄλλοτε σοφὴ καὶ πολεμίστρια, κι ὅμως τόσο ράθυμη σήμερα, ποὺ ἔρπει στὰ πόδια τῶν βαρβάρων, πιὸ μαλθακὴ καὶ πιὸ βάρβαρη, πιὸ ἀξιοκαταφρόνητη κι ἀπὸ ἐκείνους;».[27]

Καμία κατανόηση γιὰ τὴν τραγικὴ κατάσταση τῶν Ἑλλήνων δὲν δείχνουν οἱ περισσότεροι Δυτικοί. Χωρὶς οἰκονομικὴ ἢ ἄλλου εἴδους στήριξη ἀπὸ τοὺς ἰσχυροὺς Εὐρωπαίους, πῶς θὰ μποροῦσαν νὰ ἀνακτήσουν τὴν ἐλευθερία τους; Κι ἂν ἡ Δύση τοὺς οἰκτίρει γιὰ τὸν ξεπεσμὸ τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος, ἡ εὐρωπαϊκὴ διανόηση δὲν βρῆκε ἀποτελεσματικὸ τρόπο νὰ συσπειρωθεῖ γιὰ τὴν ἀπελευθέρωση τοῦ ἑλληνισμοῦ, τὸ ὀχυρὸ τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πνεύματος, ἀπὸ τοὺς βάρβαρους τυράννους του. Ὡστόσο, οἱ ὑπόδουλοι, μόνοι τους ἢ βασισμένοι σὲ ψεύτικες ὑποσχέσεις, ἐξεγέρθηκαν πολλὲς φορὲς ἐναντίον τοῦ Ὀθωμανοῦ πορθητῆ, θυσιάζοντας τὸ αἷμα τους στὸν βωμὸ τῆς ἐλευθερίας τους. Οἱ Εὐρωπαῖοι τοὺς ἀντιμετωπίζουν ὅμως ὡς ἀνάξιους συνεχιστὲς τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων, ὡς λαὸ ἐκφυλισμένο ποὺ ἔχασε τὸν πόθο του γιὰ τὴν ἐλευθερία, τὴν ὁποία κι ἂν ἀκόμα κατακτοῦσε δὲν θὰ ἤξερε τὶ νὰ τὴν κάνει. Σὲ τέτοιο σημεῖο παρακμῆς πίστευαν ὅτι εἶχαν ξεπέσει οἱ νεοέλληνες, ὥστε ἦταν παντελῶς ἀνίκανοι νὰ ἐνστερνισθοῦν τὶς ἰδέες τῶν ἀρχαίων προγόνων τους... «Ἂν βέβαια εἶναι ἀπόγονοι τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων».[28] Ἡ ἀμφισβήτηση τῆς ταυτότητας τῶν Ἑλλήνων

---

26. Voltaire, *Essai sur les mœurs*, Garnier, Paris (ἐπανέκδοση) 1990, σ. 831.

27. «Que devient cette Grece altiere, Et si languissante aujourd'hui; Rampante aux genoux d'un Tartare, Plus amollie, et plus barbare, et plus méprisable que lui?».

28. Thomas Thornton, *The present state of Turkey*, London 1809, T.I, σ. 79.

καὶ τῆς ἱστορικῆς τους συνέχειας εἶναι ἡ μόνιμη ἐπωδὸς πολλῶν Εὐρωπαίων καὶ φτάνει στὸ ἀποκορύφωμα της μὲ τὸν Γερμανὸ Φαλμεράγιερ. Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὸν Πούσκιν, τὸν φημισμένο Ρῶσο συγγραφέα, ποὺ ἀμφισβήτησε καὶ αὐτὸς τὴν γνησιότητα τῶν Ἑλλήνων, ἂν καὶ θεωρεῖται σήμερα μεγάλος φιλέλληνας. Ὁ Πούσκιν εἶναι ἀλήθεια ὅτι θαύμαζε τοὺς ἀρχαίους μας προγόνους. Ἡ γνώμη του, ὅμως, γιὰ τοὺς ἀπόγονους τοῦ Περικλῆ ἦταν πολὺ διαφορετική. Τὸ 1824 γράφει σ' ἕναν φίλο του πρίγκιπα: «Σιχάθηκα τὴν Ἑλλάδα! [...] τὸ νὰ φλυαροῦν γιὰ τὴν Ἑλλάδα ὅλα τὰ πολιτισμένα ἔθνη τῆς Εὐρώπης εἶναι ἀσυγχώρητο. Οἱ Ἰησουῖτες μᾶς ἔχουν παραγεμίσει τὰ μυαλὰ μὲ Θεμιστοκλεῖς καὶ Περικλεῖς καὶ καταντήσαμε νὰ πιστεύουμε πὼς ἕνα μοχθηρὸ ἔθνος ληστῶν καὶ μπακάληδων εἶναι οἱ γνήσιοι κληρονόμοι τῆς ἔνδοξης ἀρχαίας παιδείας».[29]

Ὅλες αὐτὲς οἱ κρίσεις καὶ οἱ ἐπικρίσεις ὑποδηλώνουν περιφρόνηση καὶ ἔλλειψη σεβασμοῦ καὶ κάθε ἄλλο παρὰ φιλικὰ διάκεινται πρὸς τὴν ὑπόδουλη Ἑλλάδα. Ὁ Φρειδερῖκος τῆς Πρωσίας, μάλιστα, θεωρεῖ ὅτι «οἱ Ἕλληνες εἶναι τόσο ἐξαχρειωμένοι ποὺ δὲν ἀξίζουν τὴν ἐλευθερία».[30] Ἔλλειψη σεβασμοῦ ὑποδηλώνει, ἐξάλλου, ἡ λεηλασία καὶ ἡ ὑφαρπαγὴ τῶν ἑλληνικῶν ἀρχαιοτήτων. Ὁ Ἔλγιν, γιὰ παράδειγμα, ἀκρωτηρίασε ναοὺς γιὰ νὰ ἁρπάξει ἐπιστύλια καὶ ἀνάγλυφα. Ὁλόκληρα ἀρχαία μνημεῖα ἁρπάχτηκαν, ἐκθεμελιώθηκαν βάναυσα καὶ ξαναστήθηκαν στὰ μουσεῖα τῶν ξένων δυνάμεων ἀπὸ ἀρχαιοκάπηλους καὶ ἀπατεῶνες. Οἱ ἑλληνικὲς ἀρχαιότητες, ἀποκομμένες ἀπὸ τοὺς χώρους γιὰ τοὺς ὁποίους προορίζονταν, ἔχασαν ἕνα μέρος τοῦ κάλους τους, ποὺ ὀφειλόταν στὴν σχέση μὲ τὸν περιβάλλοντα χῶρο τους καὶ τὸ βίαιο ξεριζωμό τους ἀπὸ τὴν χώρα ποὺ τὶς γέννησε.[31] Εἶναι λοιπὸν ἀδιαμφισβήτητο ὅτι κατὰ τὴν διάρκεια τῆς τουρκοκρατίας, ἡ πεφωτισμένη Δύση βαρύνεται μὲ ἀπίστευτους βανδαλισμοὺς καὶ ἐγκλήματα κατὰ τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ. Πολλοὶ ἀπὸ τοὺς Εὐρωπαίους περιηγητὲς ποὺ ἐπισκέφτηκαν τὴν τουρκοκρατούμενη Ἑλλάδα, δὲν ξεχνοῦσαν νὰ πάρουν στὴν ἐπιστροφή τους καὶ κάποια ἀρχαιότητα, ὡς ἀναμνηστικὸ τῆς παραμονῆς τους στὴν ὑπόδουλη πατρίδα μας.

Ὁ διαμελισμὸς καὶ ἡ λαθραία μεταφορὰ πολύτιμων ἀρχαιοτήτων προκαλοῦσαν μοιραία ἀνεπανόρθωτες ζημιὲς καὶ καταστροφές. Μιὰ τέτοια

---

29. D. Farsolas, «Alexander Pouskin: His attitude toward the Greek Revolution 1821-1829», *Balkan Studies*, τ. ΙΒ΄, 1972, σ. 75.

30. Ἐπιστολὴ Φρειδερίκου πρὸς τὸν Βολταῖρο, στὶς 26 Νοεμβρίου 1773.

31. Ἀκόμα καὶ σήμερα ὁ πολιτισμένος δυτικὸς κόσμος ἀρνεῖται νὰ ἐπιστρέψει τὶς λεηλατημένες ἀρχαιότητες στὸν τόπο καταγωγῆς τους...

καταστροφὴ περιγράφει καὶ ἕνας ἄγγλος περιηγητής, ὁ Ed. Clarke, αὐτόπτης μάρτυρας τοῦ ἀκρωτηριασμοῦ τοῦ Παρθενώνα τὸ 1802: «καὶ ἐνῶ παρατηρούσαμε τὰ διάφορα μέρη τοῦ ναοῦ, ἔρχεται ἕνας ἐργάτης νὰ ἐνημερώσει τὸν *Don Battista*[32] ὅτι θὰ κατέβαζε μία ἀπὸ τὶς μετόπες. Εἴδαμε αὐτὸ τὸ ἐξαίσιο γλυπτὸ νὰ ἀνασηκώνεται ἀπὸ τὴν θέση του ἀνάμεσα στὰ τρίγλυφα. Ἀλλὰ ἕνα τμῆμα ἀπὸ τὴν παρακείμενη τοιχοδομὴ χαλάρωσε ἐξαιτίας τῶν μηχανημάτων. Καὶ τότε γκρεμίστηκαν τὰ ὀγκώδη πεντελικὰ μάρμαρα μὲ φοβερὸ πάταγο καὶ θρυμματισμένα κομμάτια διασκορπίσθηκαν ἀνάμεσα στὰ ἐρείπια».[33] Τεράστιες οἱ καταστροφὲς ποὺ ὑπέστησαν λοιπὸν τὰ ἑλληνικὰ μνημεῖα ἀπὸ τοὺς πεπαιδευμένους λαοὺς τῆς Δύσης. Αὐτὸ διαπιστώνει καὶ ὁ Γάλλος ρομαντικὸς συγγραφέας Σατωμπριάν (Chateaubriand), ὁ ὁποῖος παραδέχεται χωρὶς περιστροφὲς ὅτι οἱ ἑλληνικὲς ἀρχαιότητες δεινοπάθησαν στὰ χέρια τῶν Δυτικῶν, καθὼς προκάλεσαν μέσα σὲ ἕναν αἰῶνα στὰ ἀθηναϊκὰ μνημεῖα περισσότερες καταστροφὲς ἀπὸ ὅσες ὅλοι οἱ βάρβαροι μαζὶ ἐπὶ πολλοὺς αἰῶνες: «Εἶναι σκληρὸ νὰ σκεφτεῖ κανεὶς ὅτι ἐνῶ ὁ Ἀλάριχος καὶ ὁ Μωάμεθ Β΄ σεβάστηκαν τὸν Παρθενῶνα, ὁ Μοροζίνι καὶ ὁ Ἔλγιν τὸν γκρέμισαν».[34] Ὁ William Turner γράφει στὸ περιηγητικὸ χρονικό του πὼς κατὰ τὶς ἐπισκέψεις του στὴν Ἀθήνα συνήθιζε νὰ κόβει τὶς μύτες τῶν ἀγαλμάτων γιὰ ἐνθύμιο.[35] Αὐτὴ ἡ πρακτικὴ πῆρε διαστάσεις πραγματικῆς ἐπιδημίας, ὅπως γράφει χαρακτηριστικὰ ὁ Ἄγγλος κλασικὸς φιλόλογος Hughes: «Κάθε φορὰ ποὺ κατέπλεε στὸν Πειραιᾶ Ἀγγλικὴ φρεγάτα, οἱ νεαροὶ δόκιμοι ἐξαπολύονταν ἐναντίον τῶν μνημείων τῆς Ἀθήνας καὶ κατέστρεφαν ἢ ἀκρωτηρίαζαν ἀρχαία ἔργα τέχνης».[36]

Θὰ πρέπει λοιπὸν νὰ γίνει συνείδηση ὅλων μας ὅτι οἱ πολιτισμένοι Εὐρωπαῖοι, ποὺ καταδίκαζαν ἀπερίφραστα τοὺς σκλαβωμένους Ἕλληνες ὡς ἄξεστους, ἀγράμματους, ἀπολίτιστους καὶ ἀνάξιους, ἐν τέλει, τοῦ ἡρωικοῦ τους παρελθόντος, διέπραξαν τὰ χειρότερα πολιτιστικὰ ἐγκλήματα κατὰ τῆς χώρας ποὺ γέννησε τὸν Εὐρωπαϊκὸ πολιτισμό, ἐπιδιδόμενοι ἀσύστολα σὲ ἕνα ἀχαλίνωτο ὄργιο ἁρπαγῆς, καταστροφῆς καὶ λεηλασίας μοναδικῶν ἔργων τέχνης. Ὁ τόπος αὐτὸς ἔγινε γιὰ αἰῶνες

---

32. Ἐννοεῖ φυσικὰ τὸν Ἰταλὸ ἐπιστάτη τοῦ συνεργείου Giovanni Battista Lusieri, τὸν ὁποῖο εἶχε προσλάβει ὁ Ἔλγιν γιὰ τὴν ἀφαίρεση τῶν γλυπτῶν τοῦ Παρθενώνα.

33. Ed. Clarke, *Travels in various countries of Europe, Asia and Africa*, Part the second, Greece, Egypt and the Holly Land, Volume The Sixth, Λονδίνο 1812, σ. 224.

34. Κ. Σιμόπουλος, *Ἡ λεηλασία καὶ ἡ καταστροφὴ τῶν Ἑλληνικῶν Ἀρχαιοτήτων*, Στάχυ, Ἀθήνα 1997, σ. 304.

35. Βλ. William Turner, *Journal of a tour in Greece and the Levant*, Λονδίνο 1829.

36. Κ. Σιμόπουλος, *ὅ.π.*, σσ. 200-201.

χῶρος ὑφαρπαγῆς, καταστροφῆς καὶ λεηλασίας ἀνεπανάληπτων ἀρχαιολογικῶν θησαυρῶν, ἀνεκτίμητης ἀξίας. Μιλᾶμε δηλαδὴ γιὰ μιὰ ἀναίμακτη πολιτισμικὴ γενοκτονία ἐν γένει.Ἔτσι οἱ Ἕλληνες ἔχασαν, ἐξαιτίας τῆς ἀχαλίνωτης ἀρχαιοκαπηλίας τῆς Δύσης, ἀναντικατάστατα συστατικὰ τῆς ταυτότητάς τους, ποὺ ἀποτελοῦσαν ἄλλωστε τὰ ἅπτὰ τεκμήρια τοῦ μεγαλειώδους παρελθόντος τους. Ἐπειδὴ ἡ μεταφορὰ ὁλόκληρων ἀγαλμάτων ἦταν συχνὰ ἐγχείρημα δύσκολο, οἱ ἀρχαιοθῆρες τὰ ἀκρωτηρίαζαν, τὰ κατακομμάτιαζαν, τὰ ἀποκεφάλιζαν. Συνήθιζαν, δηλαδή, νὰ ἀποσποῦν καὶ νὰ παίρνουν μαζί τους τὴν κεφαλὴ μόνο ἑνὸς ἀγάλματος, ἐπειδὴ κοβόταν καὶ μεταφερόταν πιὸ εὔκολα. Αὐτὸ ἀκριβῶς ἐπιβεβαιώνει καὶ ὁ Ἰταλὸς Cornelio Magni, ὁ ὁποῖος ταξίδεψε στὴν Ἑλλάδα τὸ 1674 καὶ καταθέτει τὴν γνήσια ἔκπληξή του γιὰ τὸ γεγονὸς ὅτι σχεδὸν ὅλα τὰ ἀγάλματα ποὺ εἶδε ἦταν ἀκέφαλα.[37] Αὐτὰ τὰ διαμελισμένα τεμάχια προορίζονταν γιὰ τὴν διακόσμηση εὐρωπαϊκῶν ἀνακτόρων ἀριστοκρατῶν καὶ μεγιστάνων ὡς ἀδιάψευστα τεκμήρια τῆς δόξας καὶ τοῦ γοήτρου τους. Ἄλλες πάλι φορὲς κατέληγαν σὲ ἰδιωτικὲς συλλογὲς καὶ μουσεῖα ἀνὰ τὸν κόσμο. Ἄγγλοι καὶ Γάλλοι ἐπιδόθηκαν σὲ ἕναν ἀνηλεῆ μεταξύ τους ἀνταγωνισμὸ γιὰ τὸ ποιὸς θὰ κλέψει τὰ περισσότερα, διαπράττοντας ἔτσι ἀπίστευτες πολιτισμικὲς βαρβαρότητες ἐναντίον αὐτοῦ τοῦ τόπου. Τίποτα δὲν τοὺς ἦταν ἀρκετὸ γιὰ νὰ ἱκανοποιήσουν τὸν ἀκόρεστο πόθο τους γιὰ ἀρχαιοκαπηλία, διαρπαγὴ καὶ λεηλασία ἀρχαίων μνημείων.

Χειρότερος ὅλων ἴσως, μετὰ τὸν Μοροζίνι, ὁ ὁποῖος βομβάρδισε καὶ τελικὰ κατεδάφισε τὸ μεγαλύτερο μέρος τοῦ Παρθενώνα, ἦταν ὁ Ἔλγιν. Μὲ ἄφθονα δῶρα, ἐξαπατήσεις καὶ πολλὲς δωροδοκίες, ὁ Ἄγγλος πρεσβευτὴς στὴν Ὀθωμανικὴ Πύλη κατάφερε νὰ πείσει τοὺς Τούρκους ἀξιωματούχους τῆς Ἀθήνας νὰ σιωπήσουν, ὅσο τὰ συνεργεῖα του ἀφαιροῦσαν τὰ τμήματα τοῦ γλυπτοῦ διακόσμου τοῦ Παρθενώνα.Ἔκλεψε μάλιστα καὶ τμήματα ἀπὸ τὸ Ἐρέχθειο, καθὼς καὶ μία ἀπὸ τὶς καρυάτιδες, τὴν καλύτερα διατηρημένη. Στὰ σχέδιά του ἦταν νὰ μεταφέρει ὁλόκληρο τὸ κτήριο, ἀλλὰ ἐκείνη τὴν ἐποχὴ δὲν ὑπῆρχε διαθέσιμο καράβι γιὰ νὰ τὸ μεταφέρει. Ἀπὸ τὸ 1801 ἕως τὸ 1804 τὰ συνεργεῖα τοῦ Ἔλγιν δροῦσαν ἀπρόσκοπτα στὴν Ἀκρόπολη, προκαλώντας ἀνεπανόρθωτες ζημιὲς στὸ μοναδικὸ αὐτὸ μνημεῖο, ἀποσπώντας καὶ διαμελίζοντας ἕνα σημαντικὸ μέρος -περίπου τὸ ἥμισυ- ἀπὸ τὸ σωζόμενο γλυπτὸ διάκοσμο τοῦ Παρθενώνα, μαζὶ μὲ ὁρισμένα ἀρχιτεκτονικὰ μέλη, ὅπως ἕνα κιονόκρανο καὶ ἕνα σπόνδυλο ἀπὸ κίονα. Τὸν Ἰανουάριο τοῦ 1804 ἔφτασαν στὸ Λονδίνο τὰ πρῶτα 65 κιβώτια,

37. *Στὸ ἴδιο*, σ. 196.

ἀφοῦ πρῶτα παρέμειναν γιὰ 4 χρόνια στὸν βυθὸ τῆς θάλασσας, κοντὰ στὰ Κύθηρα. Αὐτὸ συνέβη γιατὶ τὸ πλοῖο τοῦ Ἔλγιν ναυάγησε ὄντας ὑπερφορτωμένο. Ὕστερα ἀπὸ ἐπίπονες καὶ μακροχρόνιες προσπάθειες τὰ περισσότερα μάρμαρα θὰ ἀνελκυσθοῦν, πολλὰ ἀπὸ αὐτὰ ὅμως κατακερματισμένα. Ὅταν ἔφτασαν τὰ φορτία μὲ τὰ γλυπτὰ στὴν Ἀγγλία, ὁ ἄγγλος λόρδος τὰ τοποθέτησε ἄρον-ἄρον στὴν ἔπαυλή του, καθὼς γιὰ ἀρκετὰ χρόνια δὲν μποροῦσε νὰ βρεῖ ἀγοραστές. Ἡ φθορὰ ποὺ ὑπέστησαν τὰ μάρμαρα λόγῳ κακῆς φύλαξης ἦταν ἀναπότρεπτη. Τοποθετήθηκαν στὴν ὑγρὴ καὶ βρώμικη καρβουναποθήκη, καθὼς καὶ ἔξω στὸ οἰκόπεδο τῆς οἰκίας τοῦ Ἔλγιν, ὅπου καὶ παρέμειναν γιὰ τρία χρόνια, ἐκτεθειμένα σὲ ἀντίξοες συνθῆκες, καὶ ἐπιπλέον ἀπροστάτευτα καὶ εὐάλωτα στὴν διάβρωση, ποὺ προκαλεῖ τὸ ὑγρὸ κλίμα τοῦ Λονδίνου.

Ποὺ ἦταν ὅμως ἡ πολιτισμένη Εὐρώπη, ὅταν τελέστηκαν τέτοια ἀποτρόπαια ἐγκλήματα κατὰ τοῦ κορυφαίου αὐτοῦ πολιτισμοῦ, ποὺ ἔθεσε τὰ θεμέλια τῆς Δυτικῆς σκέψης; Μήπως οἱ ἄνθρωποι τοῦ πνεύματος, οἱ διανοούμενοι ποὺ μὲ τόση εὐκολία κατέκριναν τὴν ἐξαχρείωση τοῦ ὑπόδουλου γένους, καταδίκασαν τουλάχιστον τὶς ἀκρότητες, τοὺς βανδαλισμοὺς καὶ τὶς ἐπιδρομὲς τῆς Δύσης ποὺ ἐξολόθρευσαν τὰ σημαντικότερα μνημεῖα τοῦ πολιτισμοῦ; Κάθε ἄλλο. Οἱ βαρβαρότητες αὐτὲς φαίνονταν ἀπολύτως φυσιολογικὲς γιὰ τὸ ἐκλεπτυσμένο πνεῦμα τους. Ὁ Chateaubriand, μάλιστα, μεγάλος ρομαντικὸς καὶ συγγραφέας τῆς ἐποχῆς, δὲν καταδικάζει αὐτοὺς τοὺς βανδαλισμοὺς καὶ τὶς λεηλασίες ἀνεκτίμητων ἔργων τέχνης. Τοὐναντίον. Ὑπερθεματίζει, σὰν ἔνθερμος πατριώτης, καὶ ὑποστηρίζει αὐτὴ τὴν τακτική, κάνοντας τὴν ἀπολογία τοῦ κάθε ἁρπαγέα κατακτητῆ καὶ τοῦ ἰμπεριαλιστικοῦ πνεύματος ποὺ τὸν χαρακτηρίζει. Ὅπως ὁ ἴδιος καταθέτει: «τέλος θὰ ὁμολογήσω πὼς τὸ συμφέρον τῆς Γαλλίας, ἡ δόξα τῆς πατρίδας μας καὶ χίλιοι ἄλλοι λόγοι ἐπέβαλλαν τὴν μετακίνηση τῶν μνημείων ποὺ εἶχαν κατακτηθεῖ μὲ τὰ ὅπλα μας».[38] Βεβαίως καὶ αὐτὸς θεωρεῖται σήμερα μεγάλος φιλέλληνας![39]

Πολλοὶ πιστεύουν ὅτι ἀφορμὴ γιὰ τὴν ἐκδήλωση φιλελληνικῶν συναι-

---

38. Α. Ζαγκούρογλου, *Ἐπίσκεψη στὴν Ἀκρόπολη*, Καστανιώτη, Ἀθήνα 1999, σ. 69.

39. Ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι ἐπέδειξε ἕναν ὄψιμο φιλελληνισμὸ τὸ 1825, ἀφοῦ εἶχε ἤδη πραγματοποιηθεῖ ἡ ἐπανάσταση τοῦ '21. Ὅταν ὅμως τὸ 1811 κυκλοφόρησε τὸ περίφημο *Ὁδοιπορικό* του, ὁ συγγραφέας περιφρονοῦσε βαθύτατα τοὺς Ἕλληνες, χαρακτηρίζοντάς τους ἀνδράποδα ἐξαχρειωμένα ἀπὸ τὴν δουλεία. Πίστευε ὅτι οἱ Ἕλληνες εἶχαν γίνει βάρβαροι καὶ ὅτι ἦταν ὁλότελα ἀπολίτιστοι καὶ ἀμαθεῖς, χωρὶς καμία ἐλπίδα νὰ ἀποσείσουν τὰ δεσμά τους. Ὡστόσο, βοήθησε ἐμμέσως τὴν ἑλληνικὴ ὑπόθεση μὲ τὴν καταγγελία τοῦ τουρκικοῦ δεσποτισμοῦ. Βλ. Κ. Σιμόπουλος, *Ξένοι ταξιδιῶτες στὴν Ἑλλάδα*, τόμος Γ1, σσ. 274-276.

σθημάτων ἀποτέλεσε ἡ ἔκρηξη τοῦ ρωσοτουρκικοῦ πολέμου τὸ 1768. Ὅσο γιὰ τὸ ὑπόδουλο ἔθνος, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Μεγάλου Πέτρου,[40] διατηροῦσε ἐλπίδες γιὰ τὴν λύτρωσή του ἀπὸ τὸν χριστιανικὸ Βορᾶ. Ἐξάλλου καὶ πράκτορες τῆς Ρωσίας φρόντιζαν νὰ διαδίδουν «χρησμούς» περὶ ἀπελευθερώσεως διὰ τοῦ «ξανθοῦ γένους» τοῦ Βορᾶ. Ἡ κήρυξη τοῦ ρωσοτουρκικοῦ πολέμου βρῆκε τοὺς Ἕλληνες πανέτοιμους γιὰ δράση. Δὲν χρειάζονταν γιὰ νὰ ἐξεγερθοῦν παρὰ τοὺς Ρώσους στρατιῶτες ποὺ θὰ πολεμοῦσαν δίπλα στοὺς Ἕλληνες. Ὁ στόλος κατέπλευσε τὸ 1769 (πρόκειται γιὰ τὰ γνωστὰ σὲ ὅλους μας Ὀρλωφικὰ) μόνο ποὺ δὲν ξεπερνᾶ τοὺς χίλιους στρατιῶτες. Ὡστόσο οἱ Ἕλληνες τῆς Πελοποννήσου ἐπαναστατοῦν. Τὸ ἀποτέλεσμα ἦταν ὅμως γι' αὐτοὺς ὀλέθριο.[41] Ὕστερα ἀπὸ συγκρούσεις, ποὺ διήρκησαν λίγους μῆνες, καὶ ἄνισες ἀναμετρήσεις, οἱ ρωσικὲς δυνάμεις θὰ ἀποπλεύσουν ἀφήνοντας στὴν τύχη του τὸ ὑπόδουλο ἔθνος καὶ στὴν ἐκδικητικὴ μανία τοῦ Τούρκου, ποὺ θὰ τιμωρήσει σκληρὰ τοὺς «ραγιάδες», ὅπως τοὺς ἀποκαλοῦσαν ὑποτιμητικά, γιὰ τὸ «θράσος» τους νὰ διεκδικήσουν τὴν λευτεριά τους.

Ἡ Μεγάλη Αἰκατερίνη, ὡστόσο, ἡ ἐμπνεύστρια τοῦ ἑλληνικοῦ ξεσηκωμοῦ, καὶ ὁ Ὀρλώφ, ὁ ἐπικεφαλῆς τοῦ ρωσικοῦ στόλου, θεωρήθηκαν Φιλέλληνες. Ἡ ἴδια ὅμως, ὅπως καὶ ὁ ἀρχηγὸς τοῦ ρωσικοῦ ἐγχειρήματος, κάθε ἄλλο παρὰ κολακευτικὴ ἰδέα ἔχουν γιὰ τοὺς ὑπόδουλους. Π' αὐτοὺς ἡ ἀποτυχία τοῦ κινήματος ὀφείλεται ἀποκλειστικὰ στοὺς ἴδιους τοὺς

---

40. Ὁ μεγάλος Πέτρος ἔκανε ὅ,τι μποροῦσε γιὰ νὰ διατηρεῖ φιλικὲς σχέσεις μὲ τοὺς Ἕλληνες, τοὺς ὁποίους λογάριαζε νὰ χρησιμοποιήσει μελλοντικὰ ἐναντίον τοῦ Σουλτάνου. Τὰ σχέδιά του κληρονομήθηκαν, ὅπως ἦταν φυσικό, καὶ στοὺς διαδόχους του. Ἔτσι ὅταν ὁ στρατὸς καὶ τὰ ἐδάφη τῆς Μεγάλης Αἰκατερίνης ἀπειλήθηκαν, κατὰ τὴν διάρκεια τοῦ Ρωσσοτουρκικοῦ πολέμου, ἐπανῆλθε στὴν προπαγάνδα τοῦ προκατόχου της, προβάλλοντας ὡς ἐπιχείρημα τὴν προστασία τῶν ὁμοδόξων της χριστιανῶν. Στὴν πραγματικότητα, ὅπως ἀποδείχθηκε καὶ στὴν συνέχεια ἀπὸ τὰ γεγονότα, σκέφτηκε τοὺς Ἕλληνες, ὅταν χρειάστηκε νὰ τοὺς χρησιμοποιήσει ὡς ἀντιπερισπασμό.

41. *Ὅ.π.*, τόμος Β΄, σσ. 728-729, ὅπου παρατίθεται ἡ μαρτυρία Ἕλληνα συμμετέχοντα στὴν ἐξέγερση: «Ἡ ἐπιτυχία στεφάνωσε τὶς πρῶτες ἐπιθέσεις τῶν Ρώσων [...] Ἀλλὰ ξαφνικὰ 150.000 Ἀλβανοὶ ξεχύθηκαν στὸν Μοριὰ καὶ ἀφάνισαν τὰ πάντα μὲ τὴν φωτιὰ καὶ τὸ σπαθί. Ὁ Ὀρλὼφ σαλπάρει ἀμέσως καὶ μᾶς ἐγκαταλείπει στὰ ἄγρια στίφη τοῦ ἐχθροῦ. Ἀναγκαστήκαμε νὰ ὑποχωρήσουμε ἀλλὰ πάντοτε πολεμώντας. Πόσες καταστροφὲς καὶ ἀγριότητες στὸ πέρασμα αὐτῶν τῶν θηρίων. Οἱ κάτοικοι τοῦ ἐσωτερικοῦ τοῦ Μοριᾶ, [...] δὲν ἤξεραν γιὰ τὴν ἀπόβαση τῶν Ρώσων, ἄοπλοι οἱ περισσότεροι, δὲν πρόλαβαν νὰ προβάλουν ἀντίσταση καὶ κατακρεουργήθηκαν. Ὕστερα ἀπὸ αὐτὴ τὴν διαγωγὴ τῶν Ρώσων, πὼς τολμοῦν μερικοὶ ἱστορικοὶ νὰ ἀποδίδουν στοὺς Μοραΐτες τὴν ἀποτυχία τῆς θλιβερῆς ἐκείνης ἐκστρατείας; Τὰ γεγονότα ποὺ ἀκολούθησαν δὲν ἀπέδειξαν ὅτι ἡ κάθοδος τοῦ Ὀρλὼφ στὸ Αἰγαῖο ἀπέβλεπε σὲ ἀντιπερισπασμὸ γιὰ τὴν ἐξασθένιση τῆς τουρκικῆς στρατιᾶς στὰ παράλια τοῦ Εὐξείνου;».

Ἕλληνες. Τοὺς κατηγοροῦν, εὐθέως μάλιστα, γιὰ δειλία καὶ προδοσία.[42] Ὁ Ὀρλὼφ τοὺς χαρακτηρίζει ὡς δειλούς, κόλακες, ἀπατεῶνες, ἄστατους καὶ θρασεῖς. Ὅσο γιὰ τὴν μεγάλη Αἰκατερίνη, γράφει στὸν Ὀρλώφ: «Παρόλο ποὺ ἡ ἐκστρατεία δὲν ἀπέδωσε τὰ δέοντα ἐξαιτίας τῆς φυσικῆς δειλίας τῶν Ἑλλήνων καὶ τῆς προδοσίας, χαίρομαι ποὺ οἱ Ρῶσοι ἐκπλήρωσαν ὑπὸ τὶς ὁδηγίες σας μὲ ζῆλο τὸ καθῆκον τους». Σὲ ἄλλη της ἐπιστολή, ποὺ ἀποστέλλει στὸν Βολταῖρο, ἡ αὐτοκράτειρα ἐξυβρίζει τοὺς Ἕλληνες ἀποκαλώντας τους «δειλοὺς καὶ ἀνάξιους τῆς ἐλευθερίας».[43]

Ὅσο γιὰ τὸν «φιλέλληνα» Βολταῖρο γράφει στὴν Αἰκατερίνη τῆς Ρωσίας στὶς 6 Μαρτίου 1772: «ἡ μεγάλη μου λύπη εἶναι ὅτι οἱ Ἕλληνες εἶναι ἀνάξιοι τῆς ἐλευθερίας ποὺ θὰ κατακτοῦσαν ἂν εἶχαν τὸ θάρρος νὰ σᾶς ἀκολουθήσουν. Δὲν θέλω πιὰ νὰ διαβάζω οὔτε Σοφοκλῆ, οὔτε Ὅμηρο, οὔτε Δημοσθένη».[44] Εἶναι ξεκάθαρο πὼς ὁ Βολταῖρος ἢ εἶναι προκατειλημμένος κατὰ τῶν Ἑλλήνων ἢ δὲν ἔχει ἐνημερωθεῖ σωστά. Ἴσως ἀγνοεῖ τὶς ἐλάχιστες δυνάμεις ποὺ ἔστειλε ἡ Ρωσία γιὰ τὸν ἐθνικο-ἀπελευθερωτικὸ ἀγῶνα τῶν Ἑλλήνων. Ἀγνοεῖ ἐνδεχομένως τὶς αἱματηρές τους αὐτοθυσίες καὶ τὸν ἡρωισμὸ ποὺ ἐπέδειξαν στὶς μάχες. Τοὺς θεωρεῖ ἀνάξιους καὶ δουλοπρεπεῖς. Ἀγνοεῖ προφανῶς τὰ περήφανα λόγια τοῦ Μαυρομιχάλη, τοῦ ἀρχηγοῦ τῶν Μανιατῶν, ποὺ ἀπηύθυνε στὸν ρῶσο καπετάνιο, ὅταν αὐτὸς τὸν ἐπέκρινε γιὰ τὴν στάση τῆς Κορώνης: «Τολμᾶς νὰ ἔρχεσαι ἐδῶ καὶ νὰ μοῦ μιλᾶς σὰν ἀφέντης, ἐνῶ εἶσαι ὁ σκλάβος μιᾶς γυναίκας. Ἐγὼ εἶμαι ὁ ἀρχηγὸς ἑνὸς λαοῦ ἐλεύθερου κι ἂν ἀκόμα ἤμουν ὁ τελευταῖος τῶν Μανιατῶν, τὸ δικό μου κεφάλι ἔχει μεγαλύτερη ἀξία ἀπὸ τὸ δικό σου».[45] Ὁ Βολταῖρος,

---

42. Μετὰ τὴν ἀποτυχία τῆς ἐκστρατείας, οἱ Ρῶσοι δὲν ἔκαναν ἀπολογισμὸ τῶν εὐθυνῶν τους. Ὅλες οἱ εὐθύνες ἀποδόθηκαν, χωρὶς ἴχνος ἐνδοιασμοῦ, στοὺς Ἕλληνες. Οἱ παραπλανηθέντες ὅμως Ἕλληνες γνώριζαν καλύτερα ποιοὺς βάρυναν οἱ εὐθύνες τῆς ἀποτυχίας. Ἡ πλευρά, ὡστόσο, τῶν Ἑλλήνων ἀποσιωπήθηκε. Δὲν ἐκτιμήθηκε τὸ θάρρος τους νὰ τολμήσουν νὰ ξεσηκωθοῦν - ἂν καὶ εἶχαν ἤδη ἐξεγερθεῖ κι ἄλλες φορὲς στὸ παρελθόν- κάτω ἀπὸ συνθῆκες ἀδυσώπητης τυραννίας καὶ ἀπόλυτου δεσποτισμοῦ μὲ μοναδικὴ ἐγγύηση τὶς παραπλανητικὲς ὑποσχέσεις τῶν Ρώσων γιὰ κοινὸ ἔνοπλο ἀγῶνα. Καὶ σὰν νὰ μὴν ἔφτανε ἡ ρωσικὴ προδοσία, οἱ Ἕλληνες κατασυκοφαντήθηκαν καὶ κατηγορήθηκαν ἄδικα καὶ αἰσχρὰ γιὰ δειλία καὶ ἀνανδρεία.

43. Ἐπιστολὴ Αἰκατερίνης πρὸς τὸν Βολταῖρο, 20 Ὀκτωβρίου 1770.

44. «Mon autre chagrin, c'est que les Grecs soient indignes de la liberté qu'ils auraient recouvree s'ils avaient eu le courage de vous seconder. Je ne veux plus lire ni Sophocle, ni Homère, ni Démosthene».

45. Σ. Β Κουγέας, «Ἡ ὑπὸ τοὺς Ὀρλὼφ Πελοποννησιακὴ ἐπανάστασις», *Πελοποννησιακά*, τ. Α΄, Ἀθήνα 1956, σ. 87.

ἐντούτοις, περιφρονεῖ τοὺς Ἕλληνες.[46] Στὶς 29 Σεπτεμβρίου 1772 γράφει στὴν Αἰκατερίνη: «Ἐὰν οἱ Ἕλληνες ἦταν ἄξιοι αὐτῶν ποὺ κάνατε γι' αὐτούς, ἡ ἑλληνικὴ γλῶσσα θὰ ἦταν σήμερα ἡ παγκόσμια γλῶσσα». Ὅσο γιὰ τὸ ἐνδιαφέρον του γιὰ τὸ ἐθνικο-ἀπελευθερωτικὸ κίνημα τῶν Ἑλλήνων καὶ γιὰ τὴν ἀνεξαρτησία τοῦ ἔθνους μας μπορεῖ νὰ συνοψισθεῖ στὴν Ἐπιστολὴ ποὺ στέλνει στὴν αὐτοκράτειρα στὶς 13 Φεβρουαρίου 1773, ὅπου ὁραματίζεται μιὰ ἀπελευθερωμένη ἀπὸ τοὺς Τούρκους Ἑλλάδα, ὑπὸ ρωσικὴ ὅμως κατοχὴ καὶ διαμελισμένη ἀνάλογα μὲ τὰ ρωσικὰ συμφέροντα: «ἡ Αὐτοῦ Ἐξοχότητά σας δὲν εἶναι προορισμένη γιὰ νὰ κυβερνᾶ βλάκες. Πρᾶγμα ποὺ μὲ κάνει νὰ πιστεύω ὅτι ἡ φύση τὴν ἔκανε γιὰ νὰ κυβερνήσει τὴν Ἑλλάδα [...] ἡ ὀθωμανικὴ αὐτοκρατορία θὰ διαμελιστεῖ καὶ ἐσεῖς θὰ παίζεται Οἰδίποδα στὴν Ἀθήνα».[47] Τὸ ὅραμα μιᾶς διαμελισμένης Ἑλλάδας εἶναι γερὰ θεμελιωμένο στὶς συνειδήσεις τῶν Δυτικῶν. Κανεὶς δὲ φανταζόταν τότε ὅτι ἡ Ἑλλάδα θὰ μποροῦσε νὰ κατακτήσει τὴν ἐλευθερία της καὶ νὰ σχηματίσει ἀνεξάρτητο κράτος. Ὁ Βολταῖρος μάλιστα, προκειμένου νὰ δελεάσει κάποιον ἰσχυρὸ εὐρωπαῖο ἡγεμόνα νὰ βοηθήσει τὴν Αἰκατερίνη στὰ σχέδια της, δὲν παραλείπει νὰ τονίσει τὸ συμφέρον ποὺ θὰ ἔχει ἐπεκτείνοντας τὴν αὐτοκρατορία του μὲ τὴν προσάρτηση ἑλληνικῶν ἐδαφίων. Γράφει λοιπὸν τὸ 1771 στὸν Φρειδερίκο: «θὰ ἤθελα νὰ βοηθήσεις τὴν Αἰκατερίνη γιὰ τὴν ἐκδίωξη τοῦ ποταποῦ Ὀθωμανοῦ [...] θὰ ἤθελα νὰ μοιραστεῖτε οἱ δυό σας τὴν Τουρκία».[48]

Εἶναι ξεκάθαρο ὅτι στὰ μάτια τῶν Εὐρωπαίων ἂν ποτὲ οἱ Ἕλληνες ἀπελευθερώνονταν ἀπὸ τὰ δεσμά τους, θὰ γίνονταν αὐτομάτως ὑπήκοοι

---

46. Ἂν ὑπάρχει στὴν ἀλληλογραφία του μὲ τὴν Αἰκατερίνη κάποιος ἐνθουσιασμὸς γιὰ τὶς ρωσικὲς ἐπιχειρήσεις στὴν Ἑλλάδα, εἶναι μόνο καὶ μόνο γιὰ νὰ κολακεύσει τὴν αὐτοκράτειρα, τὴν ὁποία δὲν χάνει εὐκαιρία νὰ ἐκθειάσει, ἀποκαλώντας την «τὸ πρῶτο πλάσμα τοῦ ἀνθρώπινου γένους». Ἔτσι ἐξηγεῖται καὶ μιὰ ἐπιστολή του στὴν ὁποία ἀναφέρει: «Εὔχομαι μὲ ὅλη μου τὴν ψυχὴ νὰ ἐκδιωχθοῦν οἱ βάρβαροι Τοῦρκοι ἀπὸ τὴν πατρίδα τοῦ Ξενοφῶντος, τοῦ Σωκράτους, τοῦ Πλάτωνος, τοῦ Σοφοκλέους καὶ τοῦ Εὐριπίδου». Ὅταν ὅμως ἐκείνη ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὰ ἀρχικά της σχέδια, δὲν ἔχει πιὰ κανένα λόγο νὰ ἐξυμνήσει τὴν γῆ ὅπου γεννήθηκε ἡ ἐλευθερία. Ἑπομένως, μὴν ἔχοντας λόγο νὰ ἐκδηλώσει τὸν ἐνθουσιασμό του γιὰ τὴν ἑλληνικὴ ὑπόθεση, θὰ ἀδιαφορήσει, ἐφεξῆς, γιὰ τὴν τύχη τῶν σκλαβωμένων Ἑλλήνων. Γίνεται λοιπὸν σαφὲς ὅτι δὲν διαπνεόταν ἀπὸ ἕνα γνήσιο συναίσθημα συμπάθειας πρὸς τὸ ὑπόδουλο ἔθνος, ἀλλὰ κολάκευε μέσα ἀπὸ τὶς ἐπιστολές του τὴν αὐτοκράτειρα τῆς Ρωσίας, ἡ ὁποία εἶχε βλέψεις πρὸς τὴν Ἑλλάδα.

47. «Votre Majesté imperiale n'était pas faite pour gouverner des sots: ce qui m'a toujours fait penser que la nature l'avait destiné a régner sur la Grèce... l'empire turc sera partage et vous ferez jouer Œdipe à Athènes».

48. Ἐπιστολὴ τοῦ Βολταίρου πρὸς τὸν Φρειδερίκο τὴν Ἄνοιξη τοῦ 1771.

μιᾶς νέας ρωσικῆς αὐτοκρατορίας ἢ κάποιας ἄλλης εὐρωπαϊκῆς δύναμης. Ἡ ἰδέα ἑνὸς ἀνεξάρτητου κράτους ἦταν κάτι τὸ ἀδιανόητο γι' αὐτούς. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ ἀνώνυμος συγγραφέας τῆς Ἑλληνικῆς Νομαρχίας ἐπισημαίνει τὸν κίνδυνο διακηρύσσοντας ὅτι ἐλευθερία ξενόφερτη δὲν εἶναι ἐλευθερία, εἶναι ἀλλαγὴ δυνάστη: «Νομίζετε ὅτι εἶναι ἐλαφρότερος ὁ ζυγὸς μιᾶς ξένης δυναστείας; Δὲν στοχάζεσθε ὅτι καὶ πάλιν ζυγὸς εἶναι; Ἀλλοίμονον εἰς τὸ γένος μου ἂν κυριευθῆ ἀπὸ ἑτερογενὲς βασίλειον [...] μὴν στοχάζεσθε, ἀδελφοί μου, ὅτι κανεὶς ἀπὸ αὐτοὺς θὰ θυσιάσει χρυσίον καὶ στρατιώτας διὰ νὰ διώξῃ τὸν ὀθωμανὸν καὶ νὰ μᾶς ἀφήσῃ ἔπειτα ἐλεύθερους».[49] Οἱ Ἕλληνες ἔχουν πιὰ συνειδητοποιήσει ὅτι εἶναι ὁλομόναχοι, ὅτι μόνο στὶς δυνάμεις τους μποροῦν πραγματικὰ νὰ βασίζονται καὶ ὅτι ἀπειλοῦνται ἀπὸ ὑποψήφιους τυράννους καὶ ξενόφερτα συμφέροντα.

Τὰ «φιλελληνικὰ» συναισθήματα τῶν Δυτικῶν συνοψίζονται τέλεια στὰ λόγια τοῦ τσάρου Νικόλαου, ὁ ὁποῖος δὲν ἔκρυβε τὴν ἀποστροφή του γιὰ τοὺς Ἕλληνες. Τὴν ἄνοιξη τοῦ 1828 ἀπευθύνεται στὸν πρέσβη τῆς Αὐστρίας στὴν Πετρούπολη ὡς ἑξῆς: «καταριέμαι καὶ σιχαίνομαι τοὺς Ἕλληνες κι ἂς εἶναι ὁμόπιστοι. Γιὰ μένα εἶναι ὑπήκοοι ποὺ στασιάζουν ἐναντίον τοῦ νόμιμου ἡγεμόνα τους. Δὲν θέλω νὰ ἐλευθερωθοῦν, δὲν τὸ ἀξίζουν. Θὰ ἦταν ὀλέθριο παράδειγμα γιὰ τοὺς ἄλλους λαούς, ἂν κατόρθωναν νὰ ἱδρύσουν ἐλεύθερο κράτος». Αὐτὴ τὴν θέση ἀσπάζονταν ἀρκετοὶ συντηρητικοὶ καὶ φιλομοναρχικοὶ κύκλοι, ὅπως καὶ μιὰ μερίδα τοῦ τύπου. Σὲ μιὰ ἐπιστολὴ γιὰ παράδειγμα ἑνὸς ἀνώνυμου πρὸς τὸν συντάκτη τῆς γαλλικῆς ἐφημερίδας *Echo du Midi*, ἐκτίθενται οἱ λόγοι γιὰ τοὺς ὁποίους πρέπει νὰ ἀποφευχθεῖ ἡ Ἐπανάσταση: «Εἶμαι ὀργισμένος» γράφει ὁ ἀναγνώστης καὶ ἐπιστολογράφος, «διότι οἱ Ἕλληνες ἐπαναστάτησαν κατὰ τὴν παροῦσα περίοδο. Ἀντιλαμβάνομαι ὅτι οἱ Τοῦρκοι εἶχαν καταστήσει τὴν ζωή τους σκληρή. Βλέπω ὅμως τόσες ἐπαναστάσεις ἢ προθέσεις ἐξεγέρσεων ἐναντίον τῶν πιὸ ἀγαθῶν ἀφεντῶν τοῦ κόσμου, ὥστε ἡ λέξη ἐπανάσταση νὰ ἠχεῖ μὲ δυσάρεστο τρόπο στὰ ἀφτιά μου [...] Φοβοῦμαι ὅτι αὐτὴ ἡ ἐπανάσταση θὰ ὁδηγήσει σὲ μιὰ γενικὴ ἐξέγερση καὶ θεωρῶ τὸν πόλεμο ὡς συμφορὰ γενικῶς πολὺ δὲ περισσότερο κατὰ τὴν παροῦσαν περίσταση».[50] Γιὰ τοὺς συντηρητικοὺς κύκλους λοιπὸν εἶναι ἐμφανὲς ὅτι ὁ Ἑλληνικὸς ἀγὼν ἐγκυμονεῖ κινδύνους γιὰ τὴν ἀνατροπὴ τῆς καθεστηκυίας τάξης πραγμάτων καὶ ὡς ἐκ τούτου ἡ ἐπανάσταση δὲν ἦταν ἐπιθυμητή. Ἐξάλλου στὴν Εὐρώπη κατὰ τὴν περίοδο 1821-1827 κυ-

49. *Ἑλληνικὴ νομαρχία*, Ἀθήνα 1948, σ. 165.
50. Echo du Midi, 5 Ὀκτωβρίου 1821.

ριαρχοῦν οἱ συντηρητικὲς ἰδέες τῆς ὑποταγῆς τῶν λαῶν στοὺς ἡγεμόνες του, τὶς ὁποῖες εἶχε ἤδη ἐπιβάλει ἡ Ἱερὰ Συμμαχία κατὰ τὸ συνέδριο τῆς Βιέννης.

Ὕστερα ἀπὸ ὅλα αὐτὰ μποροῦμε νὰ καταλάβουμε σὲ βάθος τὴν ἀπελπισία τοῦ Κοραῆ. Τὴν ἀδιαφορία ἢ τὴν ἐχθρότητα τῆς Δύσης στηλιτεύει ὀργισμένος ὁ Ἕλληνας λόγιος. Ἂς ἐμπιστευθοῦμε τὰ λόγια του: «Ἀλλοίμονον! παντοῦ διαψεύδονται αἱ ἐλπίδες μου. Παντοῦ εὗρον παγετώδη ἀδιαφορίαν διὰ τὸ πολυπαθὲς ἔθνος μου, ἐνθέρμους ἀπολογητὰς διὰ τοὺς βασανιστάς του [...] Τί εἶδον εἰς τὴν Εὐρώπην ἀφ' ὅτου ἐγκατεστάθην εἰς αὐτήν; Ἀνθρώπους ἀδιαφοροῦντας διὰ τὴν τύχην μου ἢ ἀκόμη καὶ νὰ μὲ ὀνειδίζουν διὰ τὰς ἀτυχίας μου. Συγγραφεῖς συκοφάντας [...] Τέλος ὅλην τὴν Εὐρώπη νὰ ἐξεγείρεται εὐθὺς ὡς ἀναφανῇ καὶ ὁ ἐλάχιστος κίνδυνος ἐναντίον τοῦ προσφιλοῦς συμμάχου της, τοῦ Τούρκου».[51]

Παρ' ὅλες αὐτὲς τὶς κρίσεις τῶν ἡγετικῶν πνευματικὰ καὶ πολιτικὰ κύκλων, ὁ φιλελληνισμὸς ἀνδρώθηκε περισσότερο στὶς καρδιὲς τῶν ρομαντικῶν ἡρώων ποὺ δὲν ἀπεχθάνονταν ἀλλὰ θαύμαζαν ἕναν λαό, ἔστω καὶ καταφρονεμένο ἀπὸ τοὺς περισσότερους κραταιοὺς τῆς Δύσης, ὄχι μόνο γιὰ τὶς ἀρετὲς τῶν προγόνων του ἀλλὰ καὶ γιὰ ἐκεῖνες τῶν ἀπογόνων τους.

SOMMAIRE

Ce travail est une première approche sur les rapports de la Grèce assujettie aux Turcs et des Européens contemporains. Les recherches sur ce sujet sont nombreuses, mais il y a une tendance à traiter comme philhellènes des hommes politiques, des historiens et des philosophes qui, en réalité, ne l'étaient pas. Bien étendu, il existait à l'Europe occidentale un courrant culturel en faveur des Grecs. Lord Byron deviendra, en outre, la figure emblématique du philhellénisme. Mais parallèlement, un courrant qui voyait les Grecs avec méfiance et mépris a commencé à se manifester surtout pendant les premières étapes de leur Combat national. Cet article mettra donc en relief les pensées et les idées des Européens occidentaux sur l'état de la Grèce contemporaine et sur les Grecs en général. Les Occidentaux méprisaient les Grecs modernes. Ils les trouvaient féroces, lâches et vils. Pour la plupart de grands penseurs les Grecs modernes étaient les descendants indignes d'un

---

51. Ἀπ. Δασκαλάκης, *Ὁ Ἀδαμάντιος Κοραῆς καὶ ἡ ἐλευθερία τῶν Ἑλλήνων*, Ἀθήνα 1965, σσ. 65-66.

glorieux passé. Souvent ils contestaient même leur origine historique. L'objectif de cet article sera donc d'éclaircir l'attitude des Européens envers les Grecs assujettis et d'examiner le fond de leurs pensées.

ΓΕΩΡΓΙΟΣ Χ. ΚΟΥΜΑΚΗΣ

Η «ΚΡΗΤΙΚΗ ΜΑΤΙΑ» ΩΣ ΒΑΘΡΟ ΠΑΓΚΟΣΜΙΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ Ν. ΚΑΖΑΝΤΖΑΚΗ

1. Ἀναγκαιότητα κατανόησης τῆς «Κρητικῆς ματιᾶς»

Σκοπὸς τῆς παρούσας μελέτης εἶναι νὰ διερευνηθεῖ στὸ ἔργο τοῦ Ν. Καζαντζάκη τοῦτο, δηλαδὴ ποιά σχέση ὑφίσταται ἀνάμεσα στὴν *Κρητικὴ ματιὰ* καὶ στὴν δημιουργία ἑνὸς παγκόσμιου πολιτισμοῦ, μὲ ἀρχὲς καὶ ἀξίες, ποὺ ἀφορμῶνται ἀπὸ τὸν κρητικὸ πολιτισμό, δεδομένου ὅτι ὁ Καζαντζάκης δὲν ἦταν μόνον Κρητικός, ἀλλὰ προπάντων κοσμοπολίτης. Πρὸς ἐπίτευξη τοῦ ἀνωτέρου σκοποῦ θὰ καταβληθεῖ πρῶτα ἡ προσπάθεια νὰ ὁροθετηθεῖ τὸ ἐννοιολογικὸ περιεχόμενο τῆς Κρητικῆς ματιᾶς καὶ νὰ ἀναζητηθοῦν τὰ αἴτια, ποὺ τὸν ὁδήγησαν στὴν σύλληψη τοῦ σχήματος αὐτοῦ καθὼς καὶ ὁ χρόνος καὶ ὁ τρόπος, δηλαδὴ πότε καὶ πῶς, τουτέστιν κάτω ἀπὸ ποιές συνθῆκες κατέφυγε σ' αὐτό. Στὴν συνέχεια θὰ ἐπιχειρηθεῖ νὰ δοθεῖ ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα, γιατὶ ἡ Κρητικὴ ματιὰ θεωρεῖται ἀπὸ τὸν ἴδιο θεμέλιο καὶ κρηπίδα, πάνω στὰ ὁποῖα στηρίζεται ὁλόκληρο τὸ πνευματικό του οἰκοδόμημα. Εἶναι συνεπῶς ἐξαιρετικὰ δύσκολο –ἂν ὄχι ἀδύνατο– νὰ διεισδύσει κάποιος στὰ ἔγκατα τῆς πνευματικῆς του δημιουργίας, ἂν δὲν εἶναι καλὸς γνώστης τοῦ νοήματος τοῦ εἰδικοῦ αὐτοῦ ὅρου, ἀπὸ τὸν ὁποῖο διαποτίζεται ὁλόκληρο τὸ βαθυστόχαστο καὶ ποικιλόμορφο ἔργο του, ἀφοῦ ὡς γνωστὸν καλλιέργησε ὅλα σχεδὸν τὰ εἴδη τοῦ γραπτοῦ λόγου. Γιὰ νὰ κατανοήσει ὅμως κανεὶς ἐπαρκῶς τὴν ἔννοια κάποιου ὅρου σ' ἕνα ἔργο –εἴτε λογοτεχνικὸ εἴτε φιλοσοφικὸ εἴτε ὁτιδήποτε ἄλλο εἶναι αὐτό–, ὀφείλει πρωτίστως νὰ ἔχει ἀντιληφθεῖ τὸ συνολικὸ ἔργο τοῦ συγγραφέα, ὁπότε ὁδηγούμαστε ἀναπόφευκτα σ' ἕναν φαῦλο κύκλο, ἀπὸ τὸ ὅλο στὸ μέρος καὶ τανάπαλιν. Τὸ ἐμπόδιο αὐτὸ ὑπερβαίνεται μόνον μὲ τὴν διαλεκτικὴ μέθοδο ἀναφορικὰ μὲ τὴν σχέση τοῦ ὅλου πρὸς τὸ μέρος καὶ τὴν ἀμφίδρομη κίνηση μεταξὺ αὐτῶν. Ὁ Καζαντζάκης ἦταν κατ' ἐξοχὴν διαλεκτικὸς στοχαστής.

Στὴν ἀντίθετη περίπτωση, ποὺ δὲν συλληφθεῖ ὀρθὰ ἡ ἔννοια τῆς Κρητικῆς ματιᾶς, δὲν εἶναι δύσκολο νὰ ὁδηγηθεῖ κανεὶς σὲ παρεξηγήσεις καὶ

διαστρεβλώσεις, ὅπως ἔχει ἤδη συμβεῖ ἐπανειλημμένως κατὰ τὸ παρελθόν. Βασικὲς καὶ εὐρέως διαδεδομένες παρανοήσεις τοῦ ἔργου του, κυρίως λόγω ἐσφαλμένης ἢ ἐλλιποῦς γνώσης τῆς Κρητικῆς ματιάς, εἶναι οἱ παρακάτω πέντε: Ὁ Καζαντζάκης ἦταν: 1) τοπικιστής, 2) ἀπελπισμένος, 3) μηδενιστής, 4) ἄθεος καὶ 5) φιλοπόλεμος. Ὅπως ὁ ἴδιος εὐκαιριακὰ μὲ ἔντονο τρόπο δηλώνει, ἀλλὰ καὶ ὅπως προκύπτει ἀπὸ ἐμπεριστατωμένη καὶ ἐνδελεχῆ ἀνάλυση τοῦ ἔργου του, οἱ χαρακτηρισμοὶ αὐτοὶ μὲ τὴν ἀρνητικὴ ἔννοια δὲν εὐσταθοῦν· εἶναι δὲ ἐντελῶς ἀνοίκειοι καὶ ξένοι πρὸς τὴν οὐσία τοῦ ἔργου καὶ τὸ ἦθος τῆς προσωπικότητάς του, ἀφοῦ δὲν ἀνταποκρίνονται πλήρως στὴν πραγματικότητα. Πρέπει ὡστόσο ἐδῶ νὰ γίνει ἀποδεκτὸ ὅτι μὲ βάση τὴν διαλεκτικὴ μέθοδο, ποὺ πιστὰ ἀκολουθεῖ ὁ Καζαντζάκης, πρέπει νὰ ἰσχύουν ὑπὸ μία ἔννοια καὶ οἱ ἀντίθετες ἰδιότητες, δηλαδὴ ὁ Καζαντζάκης ἦταν τοπικιστής, ἀπελπισμένος, μηδενιστής, ἄθεος καὶ φιλοπόλεμος. Ἐφόσον δηλαδὴ στὴν διαλεκτικὴ ἰσχύουν ταυτόχρονα ἀντίθετα γνωρίσματα, ἔστω ὑπὸ διαφορετικὴ θεώρηση, δὲν πρέπει νὰ γίνει ἐξαίρεση, ὅταν αὐτὴ ἀναφέρεται στὸν ἴδιο τὸν συγγραφέα, ἀφοῦ ἡ διαλεκτικὴ ἐπιστήμη ἀπαιτεῖται νὰ ἔχει καθολικὴ ἰσχύ. Ὁ Καζαντζάκης δηλαδὴ εἶναι καὶ δὲν εἶναι τοπικιστής, ἀπελπισμένος, μηδενιστής, ἄθεος καὶ φιλοπόλεμος. Ὑπὸ μία ὁρισμένη δηλαδὴ ἔννοια ἔχει ὅλες τὶς παραπάνω ἰδιότητες, ἐνῶ ὑπὸ μιὰ ἄλλη τὶς στερεῖται. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν ἰσχύουν ταυτόχρονα ἐνάντιες ἰδιότητες, χωρὶς τὸ ἀντιθετικὸ αὐτὸ ζεῦγος νὰ συνιστᾶ γνήσια ἀντινομία, ὁπότε θὰ παραβιαζόταν ὁ νόμος τῆς ἀντίφασης, ποὺ εἶναι βασικότατη καὶ βεβαιότατη ἀρχὴ τῆς λογικῆς, ὅπως τεκμηριώνεται ἀπὸ δύο κορυφαίους φιλοσόφους τῆς κλασικῆς ἀρχαιότητας, τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη. Ἡ ἀρχὴ τῆς ἀντίφασης λέγει ὅτι εἶναι ἀδύνατον τὸ ἴδιο πράγμα νὰ εἶναι ἢ νὰ πάσχει ἢ νὰ κάνει ταυτόχρονα ἐναντία πράγματα ὑπὸ τὴν ἴδια ἔποψη καὶ σχετικὰ πρὸς τὸ ἴδιο σημεῖο ἀναφορᾶς. Ὁ δὲ Πλάτων προσθέτει ὅτι, ἂν συναντήσουμε κάπου νὰ συμβαίνουν τὰ παραπάνω, τότε θὰ πρέπει νὰ γνωρίζουμε ὅτι δὲν πρόκειται γιὰ ἕνα καὶ τὸ αὐτὸ πρᾶγμα, ἀλλὰ γιὰ περισσότερα τοῦ ἑνός.[1]

Μὲ βάση τὰ δεδομένα αὐτὰ π.χ. ἡ φράση, «ὁ Καζαντζάκης ἦταν καὶ δὲν ἦταν μηδενιστής», σημαίνει ὅτι ὑπὸ μία ἔννοια ἦταν μηδενιστὴς καὶ ὑπὸ μίαν ἄλλη δὲν ἦταν. Στὴν περίπτωση αὐτὴ καταφάσκει καὶ ἀποφάσκει κανεὶς τὸ κατηγόρημα. Τὰ ἀντιθετικὰ αὐτὰ ζεύγη, τὰ ὁποῖα μόνον φαίνονται ἀντιφάσεις, χωρὶς στὴν πραγματικότητα νὰ εἶναι, ἀπαντοῦν στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ φιλοσοφία, ὅπως γιὰ παράδειγμα στὸν Ἐμπεδοκλῆ καὶ τὸν Ἀνα-

1. Πλάτ., *Πολιτ.*, Δ 436b-437a, 439b. Ἀριστ., *Μ.τ.φ.*, Γ 3, 1005b 17-23.

ξαγόρα κατὰ τοὺς ὁποίους ὁ κόσμος εἶναι ταυτόχρονα ἕνα καὶ πολλά,[2] κατ' ἀντίθεση πρὸς ἄλλους, ὅπως εἶναι ὁ Παρμενίδης, ὁ ὁποῖος ὑποστήριζε ὅτι ὁ κόσμος εἶναι ἕνα, ἢ ἄλλοι ποὺ ἔλεγαν τὸ ἀντίθετο, ὅτι δηλαδὴ ὁ κόσμος εἶναι πολλά.[3] Γιὰ τὸν Ἐμπεδοκλῆ τὸ ἴδιο πρᾶγμα, καὶ πιὸ συγκεκριμένα ἡ ἀνάγκη, τὴν ὁποία οἱ περισσότεροι ἀποκαλοῦν *εἱμαρμένην*, χαρακτηρίζεται μὲ τὸ ἀντιθετικὸ ζεῦγος: *Φιλία καὶ Νεῖκος*.[4] Κατὰ τὸν Ἡράκλειτο τὸ *σοφὸν* θέλει καὶ δὲν θέλει νὰ ἀποκαλεῖται μὲ τὸ ὄνομα τοῦ Δία.[5] Κατὰ τὸν Πλάτωνα, τέλος, στὸν ὁποῖο ἡ διαλεκτικὴ μεσουρανεῖ, ἀφοῦ φτάνει στὸν κολοφῶνα τῆς δόξας της, τὸ ἕνα εἶναι καὶ πολλὰ[6] καὶ οὔτε ἕνα οὔτε πολλά.[7] Ὅταν ὁ Καζαντζάκης ἐρωτᾶται ἀπὸ τὸν Ζορμπᾶ, ἂν πιστεύει «πῶς ὁ Θεὸς ἔγινε ἄνθρωπος καὶ γεννήθηκε μέσα στὸ στάβλο», ἀπαντᾶ: *«μήτε τὸ πιστεύω μήτε δὲν τὸ πιστεύω»*.Ἐπίσης στὴν *Ὀδύσειά* του ἐπαναλαμβάνει: εἶμαι καὶ δὲν εἶμαι.[8] Ὁ τρόπος αὐτὸς ἔκφρασης ἀπαντᾶ στὸν Πλάτωνα: τὸ ἕνα οὔτε ὑπάρχει οὔτε δὲν ὑπάρχει (*τὸ ἓν οὔτε ἐστιν οὔτε οὐκ ἐστι*).[9] Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἐπίσης ἡ παρακάτω φράση τοῦ Καζαντζάκη: «μπορεῖ ὅλα τὰ μουλάρια ποὺ βλέπουμε σήμερα στὸν κόσμο, νά 'ναι οἱ ἄνθρωποι αὐτοί, οἱ κουτεντέδες, ποὺ ὅσο ζοῦσαν *ἦταν καὶ δὲν ἦταν ἄντρες, ἦταν καὶ δὲν ἦταν γυναῖκες*».[10]

Οἱ παραπάνω παρερμηνεῖες ὀφείλονται ἴσως στὸ βάθος τοῦ στοχασμοῦ καὶ στὸν ὄγκο τοῦ συγγραφικοῦ του ἔργου, τὸ ὁποῖο δικαιολογημένα ἔχει ὀνομαστεῖ κυκλώπειο.[11] Ὁ ἴδιος ἐκπλήσσεται γιὰ τοὺς παραπάνω ταπεινωτικοὺς χαρακτηρισμούς, τοὺς ὁποίους χωρὶς χρονοτριβὴ ἀπορρίπτει ὡς ἄστοχους· παρατηρεῖ δὲ μὲ πικρία καὶ ὀδύνη ὅτι πολλὰ πράγματα, ποὺ τοῦ

---

2. H. Diels - W. Kranz, *Οἱ προσωκρατικοί. Οἱ μαρτυρίες καὶ τὰ ἀποσπάσματα*. Τ. Α΄ Ἀπόδοση στὰ νέα Ἑλληνικὰ Β. Α. Κύρκος.Ἐκδ. Παπαδήμα, Ἀθήνα 2005,Ἐμπεδοκλῆς σ. 567. Ἀπόσπ. Β 46.

3. *Αὐτόθι*, Παρμενίδης, Ἀπ. 25a, σ. 441 καὶ 28, σ. 442. Πλάτ., Παρμ., 128a-b.

4. H. Diels - W. Kranz, *ὅπ.π.*,Ἐμπεδοκλῆς, Ἀπ. 45a, σ. 566.

5. *Αὐτόθι*,Ἡράκλειτος, Ἀπ. Β 2, σ. 346.

6. Πλάτ., *Παρμ.*, 143 a κ.ἑξ.

7. *Αὐτόθι*, 141b.

8. Ν. Καζαντζάκης, *Βίος καὶ πολιτεία τοῦ Ἀλέξη Ζορμπᾶ*,Ἐκδ. Καζαντζάκη, Ἀθήνα 2007, σ. 127.Ὀδύσσεια, Τ. 415-416.

9. Πλάτ., *Παρμ.*, 157a.

10. Ν. Καζαντζάκης, *Βίος...*, *ὅπ.π.*, σ. 119.

11. Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, Τὸ πνευματικὸ βάθρο τῆς *«Ὀδύσσειας»*, στό: *Νέα Ἑστία*, ἔτος ΙΖ΄, 1943, τεῦχ. 392, σσ. 1193-1196, 1195. Γ. Σμυρνιωτάκης,Ἡ ποίηση τοῦ Καζαντζάκη καὶ ἡ *«Ὀδύσσεια»*, στό: Δῆμος Ἡρακλείου Κρήτης, Ἀναμνηστικὸ λεύκωμα, Δίφρος, Ἀθήνα 1961, σσ. 35-39, 35.

φαίνονταν αὐτονόητα, ἀπέμειναν γιὰ ἄλλους αἰνίγματα καὶ προβλήματα, ἐνῶ ἄλλα σημεῖα παρανοήθηκαν ἐντελῶς. Ὡς αἰτία τῆς παρεξήγησης αὐτῆς φέρει τὴν πεποίθησή του, ὅτι οἱ ἑρμηνευτὲς αὐτοὶ δὲν μπόρεσαν νὰ μποῦν στὸν «κεντρικὸ δημιουργικὸ στρόβιλο» ποὺ γέννησε ὅλο του τὸ ἔργο.[12] Τὸ ἐρώτημα, ποὺ δικαιολογημένα τίθεται τώρα, εἶναι, πῶς μπορεῖ νὰ εἰσέλθει κανεὶς στὰ ἄδυτα τοῦ στροβίλου αὐτοῦ μὲ ἀσφάλεια καὶ χωρὶς τὸν κίνδυνο νὰ παραπλανηθεῖ. Αὐτὸ προϋποθέτει ἀπάντηση στὸ ζήτημα, πῶς εἶναι δυνατὸν νὰ ὑπάρξει μιὰ νησίδα ἀσφαλείας καὶ βεβαιότητας σ' ἕναν κόσμο ἀνασφαλῆ καὶ ἀβέβαιο. Ἂν δὲν μπορεῖ νὰ ἀνοιχτεῖ δρόμος πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση, τὸ μόνο ποὺ ἀπομένει σ' ἕναν ὑπεύθυνο καὶ σοβαρὸ μελετητὴ εἶναι -ἔχοντας ἐπίγνωση τοῦ ἐπίπονου ἐγχειρήματός του- νὰ μειώσει τὴν πίστη στὴν ὀρθότητα τῶν πορισμάτων τῆς ἔρευνάς του καὶ νὰ συμφιλιωθεῖ μὲ τὴν ἰδέα –ὅσο δέος καὶ ἂν προκαλεῖ ἡ τραγικότητά της–, ὅτι τὸ πράγμα ἴσως νὰ ἔχει καὶ διαφορετικά.

Τὸ ἔργο του εἶναι πράγματι δύσκολο στὴν κατανόηση, ὥστε εὔλογα ἔχει ἀποκληθεῖ αἰνιγματικὸ καὶ ἀμφιλεγόμενο,[13] ὅπως ἀκριβῶς ἐκεῖνο τοῦ Ἡράκλειτου, τοῦ Πλάτωνα κ.ἄ.[14] Πάντως, ἀκόμα καὶ οἱ πιὸ αὐστηροὶ ἐπικριτές του –ἢ ὀρθότερα κυρίως αὐτοὶ– ἀναγνωρίζουν τὴν σοφία, τὴν αὐτοκυριαρχία, τὴν γιγάντια πνευματική του προσφορὰ καὶ τὸ ἀκέραιο ἦθος τῆς ἐπιβλητικῆς καὶ φωτεινῆς προσωπικότητάς του. Ἔτσι ἔχει θεωρηθεῖ τὸ πιὸ μεγάλο καὶ σπινθηροβόλο πνεῦμα τῆς σημερινῆς Ἑλλάδας,[15] ἡ δυναμικότερη μορφὴ τῶν ἑλληνικῶν γραμμάτων,[16] πολὺ ἐργατικός, ποὺ δικαιοῦται νὰ προβάλλει τὸν ἑαυτόν του στοὺς νεώτερους «σὰν πρότυπο πνευματικῆς ζωῆς»,[17] «ἐκπλη-

12. Ν. Καζαντζάκης, Ἕνα σχόλιο στήν *«Ὀδύσεια»*, *Νέα Ἑστία*, ἔτος ΙΖ΄, 1943, τ. 389, σσ. 1028-1034, 1028. Μ. Γιαλουράκης, Ὁ Καζαντζάκης μοῦ εἶπε, *Καινούρια ἐποχή, Ἀφιέρωμα στὸν Καζαντζάκη*, Ἀθήνα 1958, σσ. 154-162, 157, (Συνέντευξη στὶς 11 Αὐγούστου 1954 στὴν Ἀντίπ).

13. J. S. De La Vega, Γύρω ἀπὸ τὸν Καζαντζάκη, *Νέα Ἑστία. Ὁ Καζαντζάκης ὅπως τὸν εἶδαν οἱ ξένοι*. Χριστούγεννα 1971, σσ. 29-65, 29. Θ. Δ. Φραγκόπουλος, Ὁ Καζαντζάκης καὶ τὸ ὕψιστο στοίχημα, *Νέα Ἑστία*, Ν. Καζαντζάκης, Χριστούγεννα 1977, σσ. 44-57, 44 κ.ἑξ.

14. Γ. Χ. Κουμάκης, Τὸ αἴνιγμα τοῦ τυράννου στοὺς Νόμους τοῦ Πλάτωνα (Δ 709e-710 e), στό: *Πλάτωνος Νόμοι, Πρακτικὰ Διεθνοῦς Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου*, Ἐ. Μικρογιαννάκης (ἐπ.), Ἐκδ. Ἀντ. Ν. Σάκκουλα, Ἀθήνα-Κομοτηνὴ 2003, σσ. 207-250.

15. Β. Knos, Ὁ Νίκος Καζαντζάκης μου, *Καινούρια ἐποχή. Ἀφιέρωμα στὸν Νίκο Καζαντζάκη*, Δίφρος, Ἀθήνα 1958, σσ. 149-153, 149.

16. Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, *μν. ἔργ.*, σ. 1195.

17. Β. Λαούρδας, Σχόλιο σ' ἕνα κριτικὸ δοκίμιο, *Νέα Ἑστία*, τεῦχ. 395, ἔτος ΙΖ΄, 1943, σσ. 1336-1341, 1337.

κτικὸς συγγραφέας ποὺ ξεπερνάει τὰ κοινὰ μέτρα»,[18] γαλήνια καὶ ὀλύμπια προσωπικότητα,[19] φλογερὸς κήρυκας τῆς δικαιοσύνης,[20] ὑψηλὸ παράδειγμα ἤθους,[21] χαλκέντερος, ὁ πιὸ φιλομαθὴς ἀπὸ ὅλους τοὺς σύγχρονους Ἕλληνες,[22] ἔξυπνος, ἥρωας τῆς δουλειᾶς μὲ μεγάλη μνήμη καὶ ἀπέραντη σοφία.[23] Τὸ δὲ ἔργο του, καὶ κυρίως ἡ *Ὀδύσεια*, χαρακτηρίστηκε τιτάνιο,[24] ὑπεράνθρωπο, «ἀληθινὸς πνευματικὸς κολοσσός»,[25] ἐνῶ ὁ ἴδιος ἀποκλήθηκε «πνευματικὸς γίγας».[26]

2. Ἡ Κρητικὴ ματιὰ σχετίζεται μὲ τὴν νοοτροπία τῶν Κρητικῶν

Ὁ ὅρος «Κρητικὴ ματιά», μὲ τὸ εἰδικὸ βάρος, ποὺ τοῦ ἀποδίδει ὁ δημιουργός του, ἀναφέρεται ρητὰ γιὰ πρώτη φορὰ σὲ μιὰ μελέτη του μὲ τὸν τίτλο: Ἕνα σχόλιο στὴν *Ὀδύσεια*», ἡ ὁποία δημοσιεύτηκε τὸ 1943 ὡς ἀπάντηση στὴν ἀρνητικὴ κριτικὴ γιὰ τὴν *Ὀδύσειά* του,[27] ποὺ ἄσκησε ὁ ἐπίσης κρητικῆς καταγωγῆς (ἀπὸ τὴν μητέρα του) διακεκριμένος νέος τότε φιλόλογος Βασίλειος Λαούρδας. Τὰ κριτήρια τοῦ σχολιαστῆ ἦταν βέβαια φιλολογικά. Ὁ Καζαντζάκης ὅμως δηλώνει ὅτι: ἡ *«Ὀδύσεια»* εἶναι ἕνα ἔργο ποὺ «καμιὰ δὲν ἔχει σχέση μὲ τὴν φιλολογία». Ὁ Λαούρδας τὸ ὀνομάζει «φιλοσοφικὸ πιστεύω ἑνὸς ἀνθρώπου, δοσμένο μὲ καλλιτεχνικὴ μορφή».[28] Ὁ χαρακτηρισμὸς ὅμως αὐτὸς ἀντιβαίνει πρὸς τὴν ἄποψη τοῦ Καζαντζάκη,

---

18. Εὐ. Παπανοῦτσος, Συγγραφέας ἄλλης κλίμακας, *Νέα Ἑστία*, *Νίκος Καζαντζάκης*, Χριστούγεννα 1977, σσ. 24-25, 24.

19. Γ. Ἀθανασιάδης-Νόβας, Νίκος Καζαντζάκης, Ἡ πολιτικὴ καὶ ὁ πνευματικὸς ἄνθρωπος. Ἡ Ἀκαδημία, *Νέα Ἑστία*, *Νίκος Καζαντζάκης*, Χριστούγεννα 1959, σσ. 228-243, 238.

20. Ν. Τζερμιᾶς, Κήρυκας δικαιοσύνης, *Καινούρια ἐποχὴ* 1958, *ὅπ.π.*, σσ. 147-148, 147.

21. Αἰμ. Χουρμούζιος, Ἕνας ἄνθρωπος, Νίκος Καζαντζάκης, *«Κνωσός»*, *Περιοδικὴ ἔκδοσις τοῦ συλλόγου Κρητῶν. Νίκος Καζαντζάκης*. Ἀφιέρωμα, σσ. 27-29, 27.

22. Γ. Κορδάτος, *Ἱστορία τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας*, τ. Β΄ Βιβλιοεκδοτική, Ἀθήνα 1962, σσ. 462, 467.

23. Κ. Βάρναλης, Ν. Καζαντζάκης, *Νέα Ἑστία* 1/11/1942, σ. 1134. Ἀναδημοσιευμένο στὸ Ἀλ. Ἀργυρίου, *Ἱστορία τῆς ἑλληνικῆς λογοτεχνίας καὶ ἡ πρόσληψή της στοὺς δύστηνους καιρούς (1941-1944)*, τ. Γ΄. Ἐκδ. Καστανιώτη, σσ. 87-88.

24. Ν. Ἐπιτροπάκης, Τὸ θρησκευτικὸ στοιχεῖο στὴν τέχνη τοῦ Καζαντζάκη, στό: *Ἀναμνηστικὸ λεύκωμα Ν. Καζαντζάκη*, *ὅπ.π.*, σσ. 32-34, 32.

25. Γ. Σμυρνιωτάκης, Ἡ ποίηση..., *ὅπ.π.*, σσ. 35, 37.

26. Μ. Χάρης, Τὸ ἱστορικὸ τοῦ μνημοσύνου, στό: *Ἀναμνηστικὸ λεύκωμα, ἔνθ' ἀν.*, σσ. 13-23, 13.

27. Ν. Καζαντζάκης, Ἕνα σχόλιο στὴν Ὀδύσεια, *Νέα Ἑστία*, ἔτος ΙΖ΄, τεῦχ. 389, Ἀθήνα 1943, σσ. 1028-1034.

28. Β. Λαούρδας, *Ἡ «Ὀδύσσεια» τοῦ Καζαντζάκη. Κριτικὸ δοκίμιο*, Ἀθήνα 1943, σ. 16. Ἡ ἴδια μελέτη ἀναδημοσιεύτηκε ἀργότερα στό: Β. Λαούρδας, *Φιλολογικὰ δοκίμια*, Ντ. Χρι-

σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία «μορφὴ καὶ οὐσία εἶναι ἕνα».[29] Ὁ φιλόσοφος ποιητὴς ἤθελε μὲ τὸ σχόλιό του νὰ ἀποκαταστήσει τὸ ἀληθινὸ νόημα τῆς *«Ὀδύσειας»* -τοῦ μεγαλύτερου ἔπους τῆς λευκῆς φυλῆς-, τὸ ὁποῖο κατὰ τὴν γνώμη του εἶχε κατάφωρα παρανοηθεῖ καὶ κακοποιηθεῖ.

Ἡ ἀνάγκη τοῦ Καζαντζάκη, νὰ καταφύγει στὴν περιγραφὴ καὶ ἀνάλυση τῆς Κρητικῆς ματιᾶς,[30] γιὰ ν' ἀντικρούσει τοὺς εἰς βάρους του χαρακτηρισμοὺς μὲ τὴν ἀρνητικὴ κριτικὴ ποὺ δέχτηκε, ἔδωσε ἀφορμὴ σὲ ὁρισμένους κατὰ τ' ἄλλα διαπρεπεῖς καὶ κορυφαίους στοχαστὲς τῆς σύγχρονης Ἑλλάδας νὰ θεωρήσουν ὅτι τότε, τὸ 1943, γιὰ πρώτη φορὰ ὁ Καζαντζάκης τὴν συνειδητοποίησε, δεδομένου ὅτι –ὅπως ἄλλωστε διαπιστώνουν καὶ οἱ ἴδιοι– δὲν εἶχε μιλήσει ποτὲ γι' αὐτὴν προηγουμένως.[31] Ἡ τοποθέτηση αὐτὴ ἐξέπληξε καὶ ἐνόχλησε πάρα πολὺ τὸν Καζαντζάκη, ὁ ὁποῖος τὴν ἀπέρριψε ὡς ἀνακριβῆ καὶ ἀναληθῆ. Ὅπως θὰ δοῦμε στὰ ἑπόμενα, ἡ ματιὰ αὐτὴ ὑπῆρχε μέσα του σὲ λανθάνουσα μορφὴ ἤδη ἀπὸ τὰ παιδικά του χρόνια. Ἀκόμη κι ἂν παραδεχτοῦμε πὼς πρωτύτερα δὲν εἶχε κατονομάσει ρητὰ τὴν Κρητικὴ ματιὰ καὶ δὲν εἶχε καθόλου μιλήσει γι' αὐτήν, πάλι δὲν μπορεῖ νὰ ἐξαχθεῖ ἀναγκαστικὰ τὸ συμπέρασμα, ὅτι ἡ ἔννοια αὐτὴ δὲν ὑπῆρχε βαθιὰ ριζωμένη στὴν συνείδησή του, διότι ὁ ἄνθρωπος δὲν ἐκφράζει πάντοτε καὶ δὲν διατυπώνει μὲ λέξεις ἀνεξαιρέτως ὅλα ὅσα ἔχει στὸ ἐπίκεντρο τῶν διαλογισμῶν του. Ἀντίθετα, ὁ ὅρος αὐτὸς –ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὴν διεισδυτικὴ μελέτη τοῦ ἔργου του– χρησίμευσε ὡς πυξίδα καὶ γνώμονας τῆς τόσο πολύτιμης καὶ ἐκπληκτικῆς σὲ ποιότητα καὶ ποσότητα πνευματικῆς του δημιουργίας στὸ σύνολό της.

Ἂς παρακολουθήσουμε ὅμως τί ἀπαντᾶ ὁ ἴδιος καὶ πῶς τοποθετεῖται στὸ ἀπρόσμενο αὐτὸ περιστατικό: «Διάβασα τὸ ἄρθρο τοῦ Δέσπ.. Τάχω ἐντελῶς χαμένα: τόσο λοιπόν σκοτεινὰ γράφω, ποὺ ἐκεῖνα, ποὺ ἐγὼ θαρροῦσα ὁλοφάνερα, οἱ πιὸ φωτισμένοι μας δὲν τὰ νιώθουν; Καὶ τώρα ὁ Δέσπ. μὲ κατηγορεῖ... πὼς τὴν Κρητικὴ ματιὰ τώρα μόνο τὴν ἀπόχτησα. Μὰ ὅλο μου τὸ ἔργο καὶ ἰδιαίτερα ἡ *Ὀδύσεια* αὐτὴ δὲν ἔχει βάση; «Ν' ἀντικρίζεις τὴν ἄβυσσο καὶ νὰ μὴ σὲ κυριεύει πανικὸς –τὸ ἐναντίο ν' ἀντλεῖς ἀπὸ τὸ ἀντίκρισμα αὐτὸ ὑπερηφάνεια καὶ δύναμη καὶ κέφι γιὰ ἐνέργεια». Αὐτὸ εἶναι ἡ πνευματικὴ βάση ὅλου μου τοῦ ἔργου. Πόσες

στιανόπουλος (ἐπ.), Ἐκδ. Διαγώνιος, ἀρ. 27, Θεσσαλονίκη 1977, σσ. 1-22, 2-3. Ἡ θέση αὐτὴ τοῦ Καζαντζάκη διατυπώθηκε σὲ ἐπιστολή του τὸ 1939 στὴν Νέα Ἑστία.

29. Ν. Καζαντζάκης, Ἕνα σχόλιο..., *ὅπ.π.*, σ. 1028.

30. *Αὐτόθι*, σ. 1033.

31. Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, Τὸ πνευματικό.., *ὅπ.π.*, σ. 1194.

φορὲς τό ’χω πεῖ;».[32] Ἐδῶ βρίσκουμε ὅτι ὁ Καζαντζάκης δηλώνει μὲ ἀγανάχτηση καὶ πικρία ὅτι γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ τῆς Κρητικῆς ματιᾶς ἔχει μιλήσει πολλὲς φορές. Ἴσως ὅμως τὸ 1943, ποὺ γράφτηκαν αὐτά, νὰ μὴν εἶχε καταγράψει ποτὲ ρητὰ καὶ μὲ σαφήνεια τὴν σκέψη του, πράγμα ποὺ δὲν εἶναι σπάνιο φαινόμενο. Ἐδῶ ὁ Κρητικὸς συγγραφέας ἔδωσε καὶ ἕναν πρῶτον ὁρισμὸ τῆς Κρητικῆς ματιᾶς. Στὴν συνέχεια θὰ παραθέσουμε καὶ ἄλλους, οἱ ὁποῖοι φωτίζουν πολύπλευρα τὸ θέμα.

Ὁ Καζαντζάκης, ὅπως ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ, ξεκινᾶ ἀπὸ τὴν Κρήτη καὶ ἔθεσε τὴν Κρητικὴ ματιὰ ὡς βάση τῆς κοσμοθεωρίας του, ἐπειδὴ σκεφτόταν ὄχι μόνον παραγωγικὰ ἀλλὰ καὶ ἐπαγωγικά, παρατηρώντας τὰ συμβαίνοντα στὴν φύση. Ἡ *παραγωγὴ* καὶ ἡ *ἐπαγωγὴ* εἶναι δυὸ ἀμφίδρομοι τρόποι τοῦ σκέπτεσθαι. Παραγωγὴ εἶναι ἡ πορεία ἀπὸ τὰ γενικὰ καὶ ἀφηρημένα πρὸς τὰ εἰδικὰ καὶ συγκεκριμένα, ἐνῶ ἐπαγωγὴ εἶναι ἀκριβῶς ἡ ἀντίστροφη διαδικασία. Ἡ πρώτη ἦταν προσφιλὴς στὸν Πλάτωνα, ἐνῶ ἡ δεύτερη στὸν Ἀριστοτέλη. Πρόκειται γιὰ τὸν παραγωγικὸ καὶ ἐπαγωγικὸ συλλογισμό. Ὡστόσο, στὴν διαλεκτικὴ συνδυάζονται κατὰ τρόπο θαυμαστὸ οἱ δύο αὐτοὶ ἀντίθετοι τρόποι. Τὸ ζήτημα εἶναι ἀπὸ ποῦ ξεκινᾶ κάποιος γιὰ τὴν διαπραγμάτευση κάποιου θέματος, δηλαδὴ ἀπὸ τὴν ἰδέα ἢ ἀπὸ τὸ πράγμα, ἀπὸ τὸ ἀφηρημένο ἢ τὸ συγκεκριμένο. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ Καζαντζάκης ἀκολούθησε μᾶλλον τὰ χνάρια τοῦ Ἀριστοτέλη, τοῦ Μὰρξ κ.ἄ., οἱ ὁποῖοι εἶχαν ὡς ἀφετηρία τὸ τόδε τί, δηλ. τὸ συγκεκριμένο. Ἔτσι ὅταν ὁ Καζαντζάκης ἀναζητοῦσε π.χ. ἐπιχειρήματα, μὲ τὰ ὁποῖα θὰ ἔδινε λογικὴ τεκμηρίωση γιὰ τὴν σύσταση καὶ τὴν χρηστὴ διακυβέρνηση τῆς ἄριστης πολιτείας του, ποὺ δημιουργήθηκε κατὰ τὸ πρότυπο ἄλλων ἰδανικῶν πολιτειῶν –ὅπως εἶναι ἡ ἰδεώδης πολιτεία τοῦ Πλάτωνα, ἡ πολιτεία τοῦ Θεοῦ τοῦ Ἱεροῦ Αὐγουστίνου καὶ ἡ Οὐτοπία τοῦ Thomas Moore– μὲ τὴν παρατήρηση ἀξιοποιεῖ καὶ ἑρμηνεύει τὴν ἀναγκαιότητα τῶν συμβαινόντων στὴν φύση, ὥστε νὰ θέσει ὠφέλιμες ἀρχὲς καὶ δίκαιους νόμους γιὰ ὀρθὴ διοίκηση τῆς χώρας. Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ συγκεκριμένα λέγει: «Ὅ,τι ἡ τυφλὴ σκουληκομάνα γῆς χωρὶς μιαλὸ ξετρέχει, ἐμεῖς σωστὸ μὲ μάτια ὁλάνοιχτα, μὲ πλέριο νοῦ, νὰ θέμε· πάρε, μονιά, ξαμάρι ἀπ’ τὸ Θεό, τῆ γῆς νὰ κυβερνήσεις!».[33] Δηλώνει ἐπίσης εὐκρινῶς ὅτι ἐκεῖνο, ποὺ πραγματεύεται

---

32. Ν. Καζαντζάκης, Δέκα ἐπιστολὲς τοῦ Καζαντζάκη στὸν Αἰμ. Χουρμούζιο, *Τετράδια εὐθύνης* 3, *Θεώρηση Νίκου Καζαντζάκη*, Ἀθήνα (1977) 1993, σσ. 180-192, 184 (1η Ὀκτωβρίου 1943).

33. Ν. Καζαντζάκης, *Ὀδύσσεια*, Πυρσός, Ἀθήνα 1938. Β΄ ἔκδ., Ἐκδ. Καζαντζάκη, Ἀθήνα 2006, σσ. 600-602. Πρβλ. Κ. Friar, Ἡ «Ὀδύσσεια» τοῦ Ν. Καζαντζάκη, *Καινούρια ἐποχή*, Ἀθήνα 1958, σσ. 45-141, 111.

κάθε φορά, δὲν προέρχεται ἀπὸ πάνω, δηλαδὴ ἀπὸ μεταφυσικοὺς συλλογισμούς, ἀλλὰ ἀπὸ κάτω, τουτέστιν ἀπὸ τὴν παρατήρηση τῶν φυσικῶν φαινομένων ἢ τῶν ἀνθρωπίνων πράξεων στὴν ἰδιαίτερή του πατρίδα, τὴν Κρήτη. Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ λέγει: «Τὸ κεντρικὸ ὅραμα, ποὺ ρυθμίζει τὰ τελευταία χρόνια τὴν ζωὴ καὶ τὸ ἔργο μου, δὲ μοῦ ἦρθε «ἄνωθεν», ἀπὸ ἐπιστημονικὲς σοφίες καὶ μεταφυσικοὺς ὁραματισμούς, παρά «κάτωθεν» ἀπὸ τὰ χώματα τῆς γῆς μου. Ἡ Κρήτη εἶναι ἡ σύνθεση ποὺ πάντα μου ἐπιδιώκω· ἡ σύνθεση Ἑλλάδας καὶ Ἀνατολῆς».[34] Ἡ σύνθεση αὐτὴ εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τῆς διαλεκτικῆς μεθόδου, ὅπου ἔχουμε τὸ τριαδικὸ σχῆμα: θέση, ἀντίθεση, σύνθεση. Ἐξαιτίας τούτου ὁ ἀριθμὸς 3 θεωρεῖται ἱερός.[35]

Ἡ Κρήτη ὑπῆρξε γι' αὐτὸν τὸ φωτεινὸ ἴνδαλμα καὶ ἡ μεγάλη του ἀγάπη, σὲ βαθμὸ ποὺ ἔνιωθε ἀνείπωτη χαρά, ἀφοῦ θεωροῦσε εὐτύχημα τὸ γεγονός, ὅτι γεννήθηκε στὴν Κρήτη. Λέγει σχετικά: «Βλογῶ τὸ Θεὸ ποὺ μ' ἔκαμε νὰ γεννηθῶ καὶ νά 'μαι Κρητικός».[36] «Σφίγγω ἥσυχα, πονετικά, ἕνα σβῶλο κρητικὸ χῶμα στὴ φούχτα μου· τὸ κρατοῦσα τὸ χῶμα ἐτοῦτο πάντα μαζί μου, σὲ ὅλες μου τὶς περιπλανήσεις, καὶ στὶς μεγάλες μου ἀγωνίες τό ᾽σφιγγα μέσα στὴ φούχτα μου κι ἔπαιρνα δύναμη».[37] Διακαὴς τοῦ πόθος ἦταν νὰ πεθάνει στὴν Κρήτη ὡς ἔνδειξη ἐλάχιστης εὐγνωμοσύνης γι' αὐτά, ποὺ ἀφειδώλευτα τοῦ πρόσφερε. Λίγο πρὶν πεθάνει ἐκμυστηρεύτηκε τὸ ἑξῆς: «Θέλω νὰ πεθάνω στὴν Κρήτη. Εἶναι ἡ γῆ μου. Ἐκεῖ στὸ Κάστρο. Κι ἂν δὲν προφτάσω νὰ πεθάνω ἐκεῖ, ἤθελα ἐκεῖ νὰ μὲ θάψουνε. Τὸ χῶμα τῆς Κρήτης ἔφτιασε τὸ αἷμα μου, αὐτὸ θέλω νὰ τὸ πιεῖ».[38]

Ὁ Καζαντζάκης διαπιστώνει ὅτι οἱ Κρητικοὶ ἀγαποῦν πολὺ τὴν ζωὴ καὶ δὲν φοβοῦνται τὸν θάνατο, πράγμα ποὺ ἀποτελεῖ τὸν πυρῆνα τῆς Κρητικῆς ματιᾶς. Λέγει σχετικά: «Εἶναι θαυμάσιο ν' ἀγαπᾶς τόσο τὴ ζωὴ καὶ νὰ μὴ δίνεις δεκάρα γιὰ τὸ θάνατο».[39] Ἐπισημαίνει ἐπίσης ὅτι στὴν Κρήτη δημιουργήθηκε ὁ πρῶτος ἄξιος λόγου πολιτισμὸς σὲ εὐρωπαϊκὸ ἔδαφος. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ ἀποκτᾶ παγκόσμια σημασία, τὴν ὁποία προβάλλει ἔντονα. Ἡ Κρήτη, τὴν ὁποία ἀποκαλεῖ ἅγια,[40] «στήθηκε τὸ πρῶτο γιοφύρι ἀνάμεσα

---

34. N. Καζαντζάκης, Ἕνα σχόλιο..., *ὅπ.π.*, σ. 1033.

35. *Αὐτόθι*, σ. 1029.

36. Μ. Σταύρου, *Ὁ ὑπαρξιακὸς Καζαντζάκης*, ἐκδ. Δρόμων, Ἀθήνα 2001, σ. 614.

37. N. Καζαντζάκης, *Ἀναφορὰ στὸν Γκρέκο*, Ἐκδ. Καζαντζάκη, Ἀθήνα 2005, σσ. 17-18.

38. Μ. Σταφυλᾶς, *Ὁ Καζαντζάκης κάτω ἀπὸ τὸ φῶς τῆς διαλεκτικῆς*. Ἐκδ. Στ. Βασιλόπουλος, Ἀθήνα 1980, σ. 22.

39. R. De Jouvenel, *Εἰς μνήμην Καζαντζάκη, Νέα Ἑστία, Νίκος Καζαντζάκης*, Χριστούγεννα 1959, σσ. 228-242, 238.

40. N. Καζαντζάκης, *Ἀναφορά...*, *ὅπ.π.*, σ. 147.

Εὐρώπης, Ἀσίας καὶ Ἀφρικῆς· ἡ Κρήτη φωτίστηκε πρώτη σὲ ὅλη τὴν κατασκότεινη τότε Εὐρώπη».[41] Τὸ γεγονὸς αὐτὸ ἀποκτᾶ παγκόσμια σημασία, τὴν ὁποία ἔντονα προβάλλει ὁ Καζαντζάκης λέγοντας: «Γιὰ πρώτη φορὰ στὴν Εὐρώπη πήδηξε κι ἔχτισε φωλιὰ στὴν Κρήτη τὸ πεινασμένο ἁρπαχτικὸ πουλὶ ποὺ τὸ λέμε Πνεῦμα. Ἅπλωσε τὶς φτεροῦγες του στὸ κρητικὸ χῶμα καὶ γέννησε τὸν μυστηριώδη, βουβὸ ἀκόμα, ὅλο ζωή, χάρη κίνηση καὶ λαμπρότητα, κρητικὸ πολιτισμὸ» καὶ συνεχίζει λέγοντας: «Οἱ Κρητικοὶ ἀλήθεια ἀγαποῦν παράφορα τὴ ζωὴ καὶ συνάμα ποτὲ δὲ φοβοῦνται τὸν θάνατο».[42] Ἡ Κρήτη γιὰ τὸν Καζαντζάκη εἶναι τὸ σταυροδρόμι καὶ ἡ σύνθεση τῶν πολιτισμῶν τῆς Ἀνατολῆς, τῆς Δύσης καὶ τῆς Ἑλλάδας. Λέγει σχετικά: «Ἡ Κρήτη εἶναι ἡ σύνθεση ποὺ πάντα μου ἐπιδιώκω· ἡ σύνθεση Ἑλλάδας καὶ Ἀνατολῆς. Οὔτε Φραγκιὰ νιώθω μέσα μου οὔτε καθαρὴ ἀποσταγμένη κλασικὴν Ἑλλάδα· οὔτε καθόλου τὸ ἀναρχούμενο χάος καὶ τὴν ἄβουλη ἐγκαρτέρηση τῆς Ἀνατολῆς. Κάτι ἄλλο, μιὰ σύνθεση: τὸ ἐγὼ ν' ἀτενίζει τὴν ἄβυσσο, χωρὶς ν' ἀποσυνθέτεται· τὸ ἔναντίον, ἡ ἀνατένιση ἀφτὴ νὰ τὸ γεμίζει συνοχή, ὑπερηφάνεια καὶ ἀντρεία. Καὶ τὴ ματιὰ τούτη ν' ἀτενίζει ἔτσι τὴ ζωὴ καὶ τὸ θάνατο τὴν ὀνομάζω Κρητικιά». Στὴν τελευταία Ραψωδία τῆς *Ὀδύσσειάς* του, δηλαδὴ στὴν Ω, γίνεται κατ' ἀρχὴν ἀντιπαράθεση καὶ τελικὰ συμφιλίωση τῶν τριῶν πολιτισμῶν: Ἀνατολῆς - Δύσης - Ἑλλάδας. Αὐτὸ πραγματοποιεῖται μὲ τὰ τρία πρόσωπα: Ἑλένη - Μαναγής (Βούδας) - γέρος τυφλὸς ἐρημίτης (Faust). Γιὰ τὸν Καζαντζάκη βέβαια ὁ Φάουστ λειτουργοῦσε ὡς σύμβολο τῆς νεότερης εὐρωπαϊκῆς ψυχῆς.[43]

Ποιό εἶναι ὅμως τὸ ἰδανικὸ τῆς Ἀνατολῆς καὶ ποιό τῆς Ἑλλάδας; Ὁ χαρακτήρας βέβαια τοῦ Ὀδυσσέα εἶναι προϊὸν σύνθεσης τῶν δύο αὐτῶν πολιτισμῶν. Γιὰ τὸν Καζαντζάκη τὸ ἀνώτατο ἰδανικὸ τῆς Ἀνατολῆς εἶναι: νὰ ἑνωθεῖ τὸ ἐγὼ μὲ τὸ ἄπειρο καὶ νὰ ἐξαφανιστεῖ. Ἡ παθητικὴ ἀνατένιση, ἡ μακάρια ἀπάρνηση, ἡ γεμάτη ἐμπιστοσύνη ἐγκατάλειψη στὶς μυστηριώδεις ἀπρόσωπες δυνάμεις, ἀφτὸ εἶναι ἡ οὐσία τῆς Ἀνατολῆς»... «Ὁ Ὀδυσέας δὲν εἶναι καθόλου Ἀνατολίτης. Βέβαια δὲ σκεπάζει τὸ χάος ὅπως ὁ Ἕλληνας· τοῦ ἀρέσει νὰ κρατάει ἄγρυπνη καὶ νὰ πληθαίνει τὴν δύναμή του βλέποντάς το, μὰ δὲν ἐγκαταλείπεται ποτέ του στὸ χάος· ἴσια ἴσια, τὸ

---

41. *Αὐτόθι*, σ. 151.

42. Ν. Καζαντζάκης, Ἡ Κρήτη, *Νέα Ἑστία*, 1959, σσ. 39-42, 39.

43. Ν. Καζαντζάκης, Ἕνα σχόλιο..., *ὅπ.π.*, σ. 1033. Πρβλ. Αἰ. Κονιδάρη-Φάβη, *Ὁ συμπαντικὸς χορὸς στὴν Ὀδύσεια τοῦ Ν. Καζαντζάκη*, Ἀθήνα, Ἐκδ. Δωδώνη, 2001, σσ. 390 κ.ἑξ., Π. Πρεβελάκης, Ὁ ποιητής..., σ. 95.

ἀντίθετο· κι ὡς τὴν τελευταία στιγμή, ὅταν φάνηκε ὁ θάνατος, στέκονταν ὄρθιος μπροστὰ ἀπὸ τὸ χάος καὶ τὸ κοίταζε μὲ ἀθόλοτο μάτι. Ἡ στάση τούτη ἀπέναντι στὴν ζωὴ καὶ στὸν θάνατο δὲν εἶναι ἑλληνική· οὔτε ἀνατολίτικη εἶναι. Εἶναι κάτι ἄλλο».[44] Αὐτὸ εἶναι ἀκριβῶς ἡ Κρητικὴ ματιά. Κατὰ τὸν Καζαντζάκη ἡ Κρήτη στάθηκε τὸ πρῶτο γιοφύρι ἀνάμεσα τῆς Εὐρώπης, τῆς Ἀσίας καὶ τῆς Ἀφρικῆς. Αὐτὴ «φωτίστηκε πρώτη σ' ὅλη τὴν κατασκότεινη τότε Εὐρώπη. Κι ἐδῶ ἡ ψυχὴ τῆς Ἑλλάδας ἐξετέλεσε τὴ μοιραία τῆς ἀποστολή: ἔφερε τὸ θεὸ στὴν κλίμακα τοῦ ἀνθρώπου».[45]

Τὸ γεγονός, ὅτι τὸ Πνεῦμα φώλιασε γιὰ πρώτη φορὰ στὴν Κρήτη καὶ δημιούργησε τὸν Μινωϊκὸ πολιτισμό, ὁ ὁποῖος ἔγινε σύμβολο τοῦ παγκόσμιου πολιτισμοῦ, ἔθεσε ὁ Καζαντζάκης ὡς ἀφετηρία γιὰ νὰ θεωρήσει ἀνώτατο χρέος τοῦ ἀνθρώπου –ὄχι μόνον τοῦ Κρητικοῦ ἀλλὰ κάθε ἀνθρώπου– τὴν μετουσίωση τῆς σάρκας, δηλαδὴ τῆς ὕλης, σὲ πνεῦμα: «Ἀνώτατο χρέος τοῦ ἀνθρώπου, ἀνώτερο ἀπὸ τὴν ἠθικὴ καὶ τὴν ἀλήθεια κι ἀπὸ τὴν ὡραιότητα εἶναι νὰ μετουσιώσει τὴν ὕλη ποὺ τοῦ ἐμπιστεύθηκε ὁ Θεός καὶ νὰ τὴν κάμει Πνέμα».[46] «Ὁ κόσμος εἶναι παλαίστρα· ἤρθαμε νὰ παλαίψουμε, νὰ κάμουμε τὴ σάρκα πνέμα, ὁ κόσμος ἐτοῦτος πιὰ δὲ μᾶς χρειάζεται, κι ἂς ἔρθει τότε ὁ θάνατος· ὄχι πρωτύτερα».[47] Σκοπὸς τῆς πάλης τῆς σάρκας μὲ τὸ πνέμα εἶναι νὰ σμίξει ὁ ἄνθρωπος μὲ τὸν Θεό. Αὐτὸς εἶναι ὁ Ἀνήφορος ποὺ πῆρε ὁ Χριστὸς καὶ μᾶς καλεῖ κι ἐμᾶς νὰ τὸν ἀκολουθήσουμε».[48]

3. Ἔννοια τῆς Κρητικῆς ματιᾶς καὶ χρησιμότητα στὸ ἔργο του

Ἡ Κρητικὴ ματιὰ ἔχει τὴν καταγωγή της στὸν Μινωικὸ πολιτισμό. Ἡ ἔννοια αὐτὴ εἶναι πρόδηλη στὶς τοιχογραφίες τῆς μινωικῆς ἐποχῆς μὲ τὸν Μινώταυρο. Πρόκειται γιὰ τὰ λεγόμενα ταυροκαθάψια, δηλαδὴ τὶς ταυρομαχίες. Ὁ Κρητικὸς νικοῦσε τὸν Ταῦρο, ποὺ συμβόλιζε τοὺς τρομακτικοὺς σεισμούς, χωρὶς νὰ τὸν σκοτώνει, ὅπως ἔκαναν οἱ Ἀνατολίτες καὶ οἱ ἄλλοι Ἕλληνες, ἐπειδὴ δὲν τὸν θεωροῦσε ἐχθρὸ παρὰ συνεργάτη του, ἀλλὰ ἔπαι-

---

44. *Αὐτόθι*, σ. 1033.

45. Ν. Καζαντζάκης, *Ἀναφορά...*, σ. 151.

46. Ν. Καζαντζάκης, *Ὁ Φτωχούλης τοῦ Θεοῦ*, Ἀθήνα, Ἐκδ. Καζαντζάκη, 2005 (1956), Πρόλογος, σ. 9.

47. *Αὐτόθι*, σ. 162.

48. Ν. Καζαντζάκης, *Ὁ τελευταῖος πειρασμός*, Ἀθήνα 2008 (1955), σσ. 9-10. *Ἀναφορά...*, σσ. 286, 373, 380. *Ὀδύσεια*, Πυρσός, Ἀθήνα 2006 (1938), Πρόλογος, σσ. 25-28. Πρβλ. Ἀ. Μινωτῆς, Μὲ τὸν Καζαντζάκη, *Νέα Ἑστία*, 1959, σσ. 180-187, 180.

ζε ἄνετα μαζί του.[49] «Κρητικὴ ματιὰ εἶναι νὰ κοιτάζουμε ἥσυχα, κατάματα τὸν τρόμο δίχως τρόμο».[50] Τί σημαίνει ὅμως ἡσυχία στὸν Καζαντζάκη; Ἡ ἡσυχία, ἡ ἀταραξία καὶ ἡ γαλήνη τῆς ψυχῆς, ποὺ ἐπικαλεῖται ἐδῶ ὡς οὐσιώδη στοιχεῖα τῆς Κρητικῆς ματιᾶς, εἶναι κεντρικὸς ἄξονας καὶ σημεῖο ἀναφορᾶς τῆς στωικῆς φιλοσοφίας.[51] Ἀταραξία γι' αὐτὸν ὑποδηλώνει «ἰσότητα ψυχῆς μπροστὰ στὶς χαρὲς καὶ στὶς λύπες».[52] Αὐτὴ ὅμως ἡ ἡσυχία εἶναι καμωμένη ἀπὸ ὅλες τὶς ἀγωνίες καὶ ἀνησυχίες τοῦ κόσμου. Θεωρεῖ δὲ τὴν θλίψη καὶ τὴν δυστυχία προϋποθέσεις γιὰ τὴν «ἄσκηση τοῦ πείσματος καὶ τῆς ἀγάπης του». Δὲν ταράζεται, ἐπειδὴ ἔχει μέσα του ὅλες τὶς ταραχές.[53] Καθ' ὅμοιο τρόπο εὐτυχία εἶναι τὸ νὰ ζεῖ κανεὶς ὅλες τὶς δυστυχίες καὶ φῶς «νὰ κοιτάει μὲ ἀθόλωτο μάτι ὅλα τὰ σκοτάδια».[54] Ἐπίσης ἡ πίστη εἶναι ἕνα μωσαϊκὸ ἀπὸ ὅλες τὶς ἀπιστίες.[55] Ἡ Κρητικὴ ματιὰ συνεπάγεται τὴν ἐλευθερία καὶ τὸ φῶς. Ἔτσι θὰ πεῖ: «Θὰ φτάσουμε στῆς ἄβυσσος τὴν ἄκρα καὶ θὰ κοιτᾶμε ὁλόρθοι, δίχως φόβο μὲ τὴν καρδιὰ γιομάτη ἐλευτεριά, τὸ πρόσωπό μας ὅλο φῶς στὸ χάος.[56] Ἔγκειται δὲ σὲ τελευταία ἀνάλυση στὸ νὰ μετουσιώσει κανεὶς τὴν ψυχή του, ὥστε νὰ πηγαίνει «ἄτρομα στὸ θάνατο».[57] Ὁ Ὀδυσσέας του ἀντιμετωπίζει τὸν θάνατο μὲ ὑπομονή, τόλμη καὶ γενναιότητα. Ἔτσι θὰ πεῖ: «Ὄρτσα παιδιὰ καὶ πρύμο φύσηξε τοῦ χάρου τὸ ἀγεράκι».[58] «Ἐλευτερία θὰ πεῖ νὰ κοιτάζεις χαρούμενα τὸ μαῦρο γκρεμὸ σὰν νᾶταν ἡ πατρίδα»[59] καὶ «τὴ μαύρη ἄβυσσο κατάματα νὰ βλέπεις παληκαρίσια καὶ χαρούμενα, σὰ νάταν ἡ πατρίδα».[60] Γιὰ τὸν ἑαυτό του λέγει: «Συχνὰ κοιτάζω πρὸς τὴν ἐλπίδα τοῦ θανάτου μὲ ἀνακούφιση.[61] Ὁ Χάρος, δηλαδὴ ὁ θάνατος, ἐλευθερώνει τὸν ἄνθρωπο καὶ προσδίδει νόημα στὴν

---

49. Ν. Καζαντζάκης, Ἕνα σχόλιο, σ. 1033. *Ἀναφορά*, σ. 481.

50. Ν. Καζαντζάκης, Κ. Παλαιολόγος, *Θέατρο Β*, 1998 (1956), σ. 590.

51. Διογένης Λαέρτιος, *Βίων καὶ γνωμῶν τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκιμησάντων*, Ζήνων, *Lives of Eminent Philosophers*, vol. II, Trans. R. D. Hicks, Harvard University Press. The Loeb Classical Library, ed. by J. Henderson, 2000, VII, 86-88 καὶ X (Ἐπίκουρος) 53, 85, 136.

52. Ν. Καζαντζάκης, *Βραχόκηπος*, Ἀθήνα 2000 (1960), σ. 71.

53. Ἐ. Καζαντζάκη, *Ν. Καζαντζάκης*, σ. 149.

54. Ν. Καζαντζάκης, *Ἀσκητική*, σ. 45.

55. Τοῦ αὐτοῦ, *Ἀναφορά*..., σ. 271.

56. Τοῦ αὐτοῦ, *Προμηθέας λυόμενος*, *Θέατρο Α*, Ἀθήνα 1964, σσ. 252-3.

57. Τοῦ αὐτοῦ, *Βραχόκηπος*, σ. 57.

58. Τοῦ αὐτοῦ, *Ὀδύσεια*, ραψ. Ω, 1396.

59. Τὸ ἐδάφιο πάρθηκε ἀπό: K. Kerenyi, Ν. Καζαντζάκης, συνεχιστὴς τοῦ Νίτσε στὴν Ἑλλάδα, *Νέα Ἑστία* 1959, σσ. 43-59, 57.

60. Τὸ ἐδάφιο πάρθηκε ἀπό: K. Friar, Ἡ πνευματικὴ ἄσκηση τοῦ Ν. Καζαντζάκη, *Νέα Ἑστία* 1959, σσ. 69-85, 83.

61. Ν. Καζαντζάκης, *Ἐπιστολὲς πρὸς Γαλάτεια*, Ἀθήνα, Δίφρος, 1993, σ. 130, ἐπιστ. 47.

ἐφήμερη ζωή. Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ λέγει: «Νὰ ποὺ ξάφνου τόνιωσε πὼς λευτεριά ’ναι ὁ χάρος».[62] «Ἀλάτι ὁ θάνατος καὶ τὴ ζωὴ πολὺ τὴ νοστομίζει».[63]

Δηλώνει ἐπίσης ὅτι ἡ Κρητικὴ ματιὰ ἦταν στὴν φύση του, προφανῶς λόγω τῆς ἰδιοσυγκρασίας καὶ τῆς κρητικῆς του καταγωγῆς. Αὐτὴ ἔγκειται στὴν περήφανη ἀντιμετώπιση τῆς ζωῆς.[64] Ὁ συγγραφέας ἔνιωθε τὴν ὑποχρέωση νὰ μεταγγίσει τὴν Κρητικὴ ματιὰ στὸν Ὀδυσσέα του, ὁ ὁποῖος «πρέπει μὲ τέτοια ματιὰ νὰ κοιτάζει τὴν ἄβυσσο· χωρὶς ἐλπίδα καὶ φόβο, μὰ καὶ χωρὶς ἀναίδεια· ὄρθιος στὴν ἄκρα τοῦ γκρεμοῦ».[65] Ὁ Ὀδυσσέας του δὲν εἶναι οὔτε Ἕλληνας οὔτε μὴ Ἕλληνας (βάρβαρος), εἶναι Κρητικός.[66] Ὁ ἴδιος ὁ Καζαντζάκης χαρακτήρισε τὴν *Ὀδύσειά* του «κρητικὸ ὅραμα τοῦ κόσμου».[67] Ἡ πραγματικότητα μὲ τὴν Κρητικὴ ματιὰ δὲν ἀλλάζει, ἁπλῶς διαφοροποιεῖται ὁ τρόπος ποὺ τὴν βλέπουμε, ἀφοῦ ἀτενίζουμε τὸν κόσμο, δηλαδὴ τὸ μυστήριο τῆς ζωῆς καὶ τοῦ θανάτου, μὲ ἄλλα μάτια, καὶ συνεπῶς μὲ διαφορετικὴ προοπτική.[68] Πρόκειται γιὰ τὰ μάτια τῆς ψυχῆς. Ἡ Κρητικὴ ματιὰ ἐκπορεύεται ἀπὸ τὸ ἀθόλωτο τρίτο μάτι, ποὺ βρίσκεται μέσα μας καὶ εἶναι μέρα νύχτα ἀνοιχτό, «χωρὶς φόβο καὶ χωρὶς ἐλπίδα».[69]

Οἱ ἐπιστολές του βρίθουν ἀπὸ παρόμοιους ὁρισμοὺς τῆς Κρητικῆς ματιᾶς, ἀφοῦ αὐτὴ ἀποτελεῖ τὸ θεμέλιο τοῦ στοχασμοῦ του, ἐπειδὴ ἔχει στέρεη φιλοσοφικὴ διάσταση, τὴν ὁποία ὁ ἴδιος ἐπιχειρεῖ νὰ κάνει κατανοητή. Ἂς παρακολουθήσουμε τὰ ἐπιχειρήματά του: «Θὰ ἤθελα νὰ σὲ παρακαλέσω νὰ προσέξεις ὅ,τι γράφω γιὰ τὴν Κρήτη ὅπως τὴ ζῶ μέσα μου καὶ ποιά φιλοσοφικὴ σημασία (σύνθεση Ἑλλάδας καὶ Ἀνατολῆς) δίνω στὴν Κρήτη. Οὔτε Ἑλλάδα οὔτε Ἀνατολή. Κρήτη -αὐτὸ εἶναι τὸ κλειδί, γιὰ νὰ μπεῖς στὴν *Ὀδύσεια*. Ἂν αὐτὸ καλὰ ἐξηγηθεῖ, ἡ *Ὀδύσεια* γίνεται ἁπλὴ καὶ κατάφωτη. Ἡ μινωικὴ Κρήτη μὲ τοὺς φοβεροὺς σεισμούς της, ποὺ συμβολίζονται μὲ τὸν ταῦρο, διατυπώνει αὐτὸ ποὺ λέω: «Νὰ κοιτάζεις τὴν ἄβυσσο καὶ νὰ μὴν τρομάζεις· τὸ ἐναντίον, νὰ παλεύεις καὶ νὰ παίζεις μαζί

---

62. Τοῦ αὐτοῦ, *Ὀδύσεια*, Κ 1223-4. *Ὁ φτωχούλης τοῦ Θεοῦ*, σ. 280.

63. Τοῦ αὐτοῦ, *Ὀδύσεια*, Σ 912.

64. Τοῦ αὐτοῦ, Ἐπιστολή, Freiburg 10-1-55, στό: Γ. Γουδέλης, *Ὁ Καζαντζάκης ξαναστανρώνεται*, Δίφρος, Ἀθήνα 1987, σ. 328.

65. Ν. Καζαντζάκης, *Ἀναφορά*..., σ. 482.

66. Ε. Ἀλεξίου - Γ. Στεφανάκης, *Ν. Καζαντζάκης*, Ἀθήνα 1983, σ. 225.

67. J. S. L. De La Vega, Γύρω ἀπὸ τὸν Καζαντζάκη, *Νέα Ἑστία*, Ὁ Καζαντζάκης ὅπως τὸν εἶδαν οἱ ξένοι, Χριστούγεννα 1971, σσ. 29-65, 63.

68. Ν. Καζαντζάκης, *Ἀσκητική*, σ. 64. *Ἀναφορά*..., σσ. 15, 46, 414.

69. Τοῦ αὐτοῦ, *Ἀναφορά*..., σ. 89.

της ἄνετα. Αὐτὸ ὀνομάζω Κρητικὴ ματιά».[70] «Κρητικὴ ματιὰ δὲ θὰ πεῖ νὰ διώξουμε τὸ δυτικό, ἀνατολίτικο, ἀρχαῖο ἑλληνικὸ πολιτισμό· θὰ πεῖ νὰ συνθέσουμε ὅλα αὐτὰ καὶ προπάντων ἀπὸ τὸ καινούριο ποὺ ἀναβρύζει μέσα μας καὶ νὰ ζήσουμε μιὰ νέα, πιὸ πλατειά, πιὸ γενναία καὶ πιὸ ὑπεύθυνη ἀντίληψη τῆς ζωῆς».[71] Ἡ Κρητικὴ ματιὰ σχετίζεται στενὰ μὲ τρία πλάσματα τοῦ Θεοῦ, μὲ τὰ ὁποῖα ὁ Καζαντζάκης ἔνιωθε μυστικὴ ἑνότητα, ἀφοῦ συμβόλιζαν τὴν πορεία τῆς ψυχῆς του. Αὐτὰ εἶναι: «τὸ σκουλήκι ποὺ γίνεται πεταλούδα, τὸ χελιδονόψαρο ποὺ τινάζεται ἀπὸ τὰ νερὰ μοχτώντας νὰ ξεπεράσει τὴ φύση του, κι ὁ μεταξοσκούληκας, ποὺ κάνει τὸ σπλάχνο του μετάξι... Ἡ λαχτάρα τοῦ σκουληκιοῦ νὰ γίνει πεταλούδα στάθηκε γιὰ μένα πάντα τὸ πιὸ ἐπιτακτικὸ καὶ συνάμα τὸ πιὸ νόμιμο χρέος τοῦ σκουληκιοῦ καὶ τοῦ ἀνθρώπου».[72] Αὐτὸ ποὺ κάνουν τὰ τρία αὐτὰ πλάσματα εἶναι νὰ ξεπερνοῦν τὴν φύση τους ζητώντας τὸ ἀδύνατο. Ἐπιτελοῦν δηλαδὴ τὴν λεγόμενη ἀνθυπέρβαση, ἀφοῦ προσπαθοῦν νὰ ὑπερβοῦν τὸν ἑαυτό τους.

Ὁ ἀγώνας, ποὺ εἶναι συνυφασμένος μὲ τὴν Κρητικὴ ματιά, συνεπάγεται μιὰ σοβαρὴ προϋπόθεση. Αὐτὴ ἔγκειται στὸ ὅτι δὲν πρέπει νὰ προσδοκᾶ κανεὶς ὄφελος ἀπὸ τὸν ἀγῶνα του, ἀφοῦ δὲν ὑπάρχει ἀμοιβή. Αὐτὸ δικαιολογεῖται ἀπὸ τὸ γεγονός, ὅτι, ὅταν ἀναμένει κάποιος ἀμοιβὴ γιὰ τὸ ἐπιτελούμενο ἔργο, τότε τοῦ κόβονται τὰ «ἥπατα» κατὰ τὴν ἔκφραση τοῦ Καζαντζάκη, διότι καμιὰ ὑλικὴ ἀμοιβὴ δὲν εἶναι ἀνάλογη πρὸς ἕνα σπουδαῖο ἔργο, πρὸς τὴν λεγόμενη «Μεγάλη Πνοή».[73] Ὁ τίμιος ἀγώνας δὲν ἐπιτρέπεται νὰ στοχεύει σὲ προσωπικὸ συμφέρον, ἀλλὰ ὀφείλει νὰ εἶναι ἀφιλοκερδής. Τὸ ἐργαζόμενο ἄτομο πρέπει νὰ ἀπελευθερωθεῖ ἀπὸ τὴν προσδοκία κάθε εἴδους ὑλικῆς ἀνταμοιβῆς, γιὰ νὰ μπορεῖ νὰ χαρακτηριστεῖ τὸ ἔργο του μεγαλόπνοο, νὰ περιέχει δηλαδὴ τὴν μεγάλη πνοή.[74] Ὁ Καζαντζάκης συνεπῶς ἦταν πεπεισμένος ὅτι, ὅταν ἐλπίζει κάποιος, δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἐλεύθερος, ἐπειδὴ φοβᾶται μήπως δὲν ἀποκτήσει τὸ ἐλπιζόμενο. Ὡς παράδειγμα ἀναφέρει τὴν οὐράνια βασιλεία, καὶ πιὸ συγκεκριμένα, τὸν παράδεισο. Ἡ ἐλπίδα, ποὺ τρέφει κάποιος γιὰ τὴν εἴσοδό του σ' αὐτόν, προκαλεῖ φόβο καὶ ἀπογοήτευση, ἐπειδὴ πάντα ὑπάρχει τὸ ἐνδεχόμενο νὰ διαψευσθεῖ στὶς προσδοκίες του. Πρόκειται γιὰ τὴν ἰδέα,

---

70. Τοῦ αὐτοῦ, Δέκα ἐπιστολὲς τοῦ Καζαντζάκη στὸν Χουρμούζιο, *Τετράδια εὐθύνης*, τ. 3, *Θεώρηση τοῦ Ν. Καζαντζάκη*, Ἀθήνα 1977, 1993, σ. 182 (ἐπιστολὴ 23-5-43).

71. *Αὐτόθι*, σ. 186.

72. Ν. Καζαντζάκης, *Ἀναφορά...*, σ. 478.

73. *Αὐτόθι*, σ. 477.

74. Ν. Καζαντζάκης, *Ἀσκητική*, σ. 59.

ποὺ κυριαρχοῦσε σὲ ἑπτὰ ἀρχαῖες τραγωδίες, τῶν ὁποίων ὁ τελευταῖος στίχος ἦταν: τὸ δ' ἐλπιζόμενον οὐκ ἐτελέσθη, δηλαδὴ αὐτὸ ποὺ ἐλπίζαμε δὲν τελεσφόρησε.[75] Γιὰ τὸν Καζαντζάκη ἡ ἀξία τοῦ ἀνθρώπου δὲν ἔγκειται στὴν Νίκη, ἀλλὰ στὸν ἀγῶνα γι' αὐτήν, δηλαδὴ στὸ νὰ ζεῖ καὶ νὰ πεθαίνει παλικαρίσια, χωρὶς νὰ καταδέχεται ἀμοιβή, ἡ ὁποία κόβει τὰ ἴπατα τοῦ ἀγωνιζόμενου. Μόνον ἡ βεβαιότητα, πὼς δὲν ὑπάρχει ἀμοιβή, μπορεῖ νὰ γεμίσει τὸν ἄνθρωπο χαρά, ὑπερηφάνεια καὶ ἀντρεία. Ὁ ἄνθρωπος πρέπει νὰ μὴ δουλεύει γιὰ νὰ πληρωθεῖ, ἀλλὰ νὰ ἀγωνίζεται πέρα ἀπὸ τὴν ἐλπίδα, «στὸν ἄδειο ἀέρα».[76] Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ ἀγώνας ὀφείλει νὰ γίνεται γιὰ τὸν ἀγῶνα καὶ ὄχι γιὰ ἐφήμερο ὑλικὸ ὄφελος.

4. Παρόμοιες σκέψεις σὲ ἄλλους στοχαστὲς

Ποιά ἦταν ὅμως τὰ πρότυπα τῆς παραπάνω ἀντίληψης, τὰ ὁποῖα ἀσφαλῶς -ἢ κατὰ πᾶσα πιθανότητα- εἶχε ὑπόψη του ὁ Καζαντζάκης; Ἡ ἰδέα αὐτὴ ἀπαντᾶ τοὐλάχιστον στὴν στωικὴ καὶ τὴν σχολαστικὴ φιλοσοφία. Ὁ Ζήνων ὁ Κιτιέας, κύριος ἐκπρόσωπος τῆς Στοᾶς, εἶχε διατυπώσει παρόμοια θέση. Ὑποστηρίζει συγκεκριμένα ὅτι ἡ ἀρετή, καὶ κυρίως ἡ δικαιοσύνη, πρέπει νὰ ἐπιδιώκονται αὐτὲς καθαυτὲς καὶ ὄχι χάριν τοῦ συμφέροντος, τῆς ἰδιοτέλειας καὶ τοῦ ὑπολογισμοῦ, δηλαδὴ ἀπὸ τὴν ἐλπίδα τοῦ καλοῦ, τὸν φόβο τοῦ κακοῦ ἢ ἀπὸ ὁποιοδήποτε ἄλλο ἐξωτερικὸ κίνητρο τῆς ψυχῆς, διότι τότε μόνον μπορεῖ νὰ ἐπέλθει ἡ εὐτυχία.[77] Κατὰ τὸν ρήτορα Δημοσθένη ἐπίσης ἡ ἐλπίδα καὶ ὁ φόβος μεταξὺ ἄλλων ἐμποδίζουν τὴν ψυχὴ νὰ εἶναι δίκαιη καὶ ἀδιάφθορη, ὥστε ἡ κρίση της νὰ εἶναι ὀρθή.[78] Ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸν Καζαντζάκη ἡ ἐλπίδα καὶ ὁ φόβος εἶναι πάθη τῆς ψυχῆς. Μὲ τὸ στόμα τοῦ Ὀδυσσέα λέγει: «Δὲν ἀγαπῶ, δὲ θέλω, δὲ μισῶ, δὲν τρέμω, δὲν ἐλπίζω· τὸ παρδαλὸ ραπίδι μου κουνῶ κι ὅλα τὰ πάθη σβήνω».[79]

Ἐκεῖνος ὅμως, ποὺ ἄσκησε ἐπάνω του ἀποφασιστικὴ ἐπίδραση γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ εἶναι ὁ Ἄραβας φιλόσοφος τῆς Ἱσπανίας Ἀβερρόης, σπουδαῖος σχολιαστὴς τῆς Ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας κατὰ τὸν 12ο αἰῶνα. Ὁ Καζαντζάκης ἀσπάζεται τὴν γνώμη τοῦ σχολιαστικοῦ αὐτοῦ φιλοσόφου,

---

75. Μ. Κοκολάκης, *Ἀπὸ τὸν Ὅμηρο στὴ δεύτερη σοφιστική. Μελετήματα*, Ἀθήνα, Πατάκης 2004.

76. Ν. Καζαντζάκης, *Ἀναφορά*..., σσ. 347, 477, 489.

77. Διογένης Λαέρτιος, *Βίων καὶ γνωμῶν τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκιμησάντων*, VII, 89, Μετ. R. D. Hicks, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2000.

78. Δημοσθένης, *Περὶ Στεφάνου*, 298.2.

79. Ν. Καζαντζάκης, *Ὀδύσεια*, Ω, 822-823.

ὁ ὁποῖος λέγει: «Ἡ ἠθική, ποὺ βασίζεται στὴν ἐλπίδα τῆς ἀμοιβῆς καὶ στὸ φόβο τῆς τιμωρίας, εἶναι ἀνάξια τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ Θεοῦ· εἶναι ἀνήθικη!». Ὁ Καζαντζάκης υἱοθετεῖ τὴν ἄποψη αὐτὴ διατηρώντας κάποιες ἐπιφυλάξεις καὶ σχολιάζοντάς την λέγει: «Ὑπερηφάνεια καὶ ἀξιοπρέπεια ἀραβίτικη, εὐγένεια τῆς ράτσας, ἀφιλοκέρδεια τῆς ἀδάμαστης ψυχῆς, ποὺ δὲν κάνει τὸ καλὸ γιὰ νὰ πλερωθεῖ μήτε ἀποφεύγει τὸ κακὸ γιατὶ φοβᾶται! Πότε θὰ μπορέσει ὁ ἄνθρωπος νὰ θεμελιώσει ἀπάνω σὲ μιὰ τέτοιαν ἀφιλοκέρδεια τὴν εὐθύνη;Ἴσως ποτέ, γιατὶ ποτὲ δὲ θὰ μπορέσει ὁ ἄνθρωπος ν' ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τὴν ἐλπίδα καὶ τὸ φόβο».[80] Ἂς σημειωθεῖ ἐδῶ ὅτι ὁ Πλάτων ἐπιχειρεῖ ἕνα συνδυασμὸ τῶν δύο αὐτῶν κινήτρων. Ὁ ἄνθρωπος δηλαδὴ ὀφείλει νὰ πράττει τὸ ἠθικό, τὸ δίκαιο καὶ τὸ νόμιμο χάριν τόσο τῆς δικαιοσύνης αὐτῆς καθαυτὴν ὅσο καὶ τῶν ὠφελειῶν, ποὺ προκύπτουν ἀπὸ τὴν δίκαιη πράξη.[81] Στὸν ἀντίποδα τῆς ἀφιλοκερδοῦς ἐνέργειας βρίσκονται οἱ σοφιστές, οἱ ὁποῖοι ὑποστηρίζουν ὅτι ὁ ἄνθρωπος ὡς γνώμονα τῆς δίκαιης πράξης ἔχει μόνον τὸ συμφέρον τῆς ἄρχουσας τάξης.[82] Ἀλλὰ καὶ ὁ Καζαντζάκης ἐκφράζει τὶς ἀμφιβολίες του γιὰ τὸ κατὰ πόσον αὐτὸ εἶναι ἐντελῶς πραγματοποιήσιμο, ἀφοῦ δέχεται ὅτι ἡ ἐλπίδα καὶ ὁ φόβος εἶναι ἡ αἰώνια οὐσία τοῦ ἀνθρώπου.[83] Ὁ Καζαντζάκης δηλώνει γιὰ τὸν ἑαυτόν του ὅτι κατὰ τὰ σαράντα χρόνια ἀδιάκοπης πνευματικῆς ἐργασίας του ὄχι μόνον δὲν ἀποκόμισε καμιὰ ὑλικὴ ἀμοιβή, ἀλλὰ ἀπεναντίας ὑπέστη καὶ «μεγάλους διωγμοὺς ἀπὸ τοὺς ἐπίσημους Ἕλληνες.[84] Ὅταν ὁ ἴδιος μιλάει γιὰ τὸν ἑαυτόν του κατὰ τέτοιον τρόπο, ὑπονοεῖ ὅτι διαθέτει ἴσως τὴν Κρητικὴ ματιά, ἀφοῦ ἡ ἐπίγνωση, ὅτι δὲν πρέπει νὰ ἀναμένει κάποιος ἀμοιβή, εἶναι συστατικὸ στοιχεῖο της. Κατὰ σύμπτωση τὰ σαράντα αὐτὰ ἔτη ἐργασίας τοῦ Καζαντζάκη χωρὶς ἀμοιβὴ συμπίπτουν μὲ τὸν ἴδιο ἀριθμὸ ἐτῶν, ποὺ ἀναζητοῦσε τὸν Θεό, χωρὶς νὰ τὸν βρεῖ.Ἡ περίεργη αὐτὴ σύμπτωση μᾶς ἐπιτρέπει νὰ ὑποθέσουμε ὅτι πρόκειται γιὰ τὸ ἴδιο πράγμα, ποὺ παίρνει κάθε φορὰ διαφορετικὴ γλωσσικὴ ἐπένδυση.

5. Ὁ γκρεμός, ἡ ἄβυσσος καὶ ἡ ἐλπίδα τοῦ ἀνέλπιστου

Ὁ Καζαντζάκης ἐργαζόταν χωρὶς ἀμοιβή, εἶχε τὴν Κρητικὴ ματιὰ καὶ ταυτόχρονα ἀναζητοῦσε τὸν Θεό.Ἔτσι θὰ πεῖ: «Ποιός εἶναι ὁ ἀσκητὴς

---

80. Τοῦ αὐτοῦ, *Ταξιδεύοντας Ἱσπανία*, Δίφρος, Ἀθήνα 1957, σσ. 98-99.
81. Πλάτ., *Πολιτ.*, Β 358a κ.ἑξ.
82. *Αὐτόθι*, Α 338e-339a.
83. Ν. Καζαντζάκης, *Ἀναφορά...*, σ. 394.
84. Ἐ. Καζαντζάκη, *Ν. Καζαντζάκης*, *ὅπ.π.*, σ. 564.

ποὺ σαράντα χρόνια ζητοῦσε τὸ Θεὸ καὶ δὲν μποροῦσε νὰ τὸν βρεῖ;Ἕνα πράμα σκοτεινὸ ὑψώνονταν ἀνάμεσα καὶ τὸν ἐμπόδιζε· κι ἕνα πρωὶ εἶδε: ἦταν μιὰ παλιὰ γοῦνα, ποὺ πολὺ τὴν ἀγαποῦσε καὶ δὲν τοῦ ‘κανε καρδιὰ νὰ τὴν ἀποχωριστεὶ· τὴν πέταξε, κι ὁλομεμιὰς εἶδε μπροστά του τὸ Θεό. Εἶσαι ἡ παλιὰ γοῦνα μου, σύντροφε ἀγαπημένε, ἔχε γειά! Τρόμαξα· τὰ στερνὰ λόγια του μοῦ φάνηκαν πὼς ἔρχονταν ἀπὸ πολὺ μακριά, ἀπὸ τὸν ἄλλο ὄχτο· τινάχτηκα ἀπάνω, ἔψαξα στὸ σκοτάδι, κανένας».[85] Ἂν πρόκειται ἐδῶ γιὰ ἀποχωρισμὸ μὲ προσφιλῆ πρόσωπα ἢ ἀντικείμενα, εἶναι ἀξιοπαρατήρητο ὅτι ὁ Ὀδυσσέας ἀποχαιρετᾶ τὸν Καζαντζάκη κατὰ τὸν ἴδιο περίπου τρόπο, ποὺ ὁ τελευταῖος χαιρετᾶ τὸν Γκρέκο στὸν Ἅδη. Γιὰ τὸν Ὀδυσσέα λέγει: «Ἔσκυψε, φίλησε τὸν ὦμο τὸ δεξιό μου, τὸν ὦμο τὸ ζερβό μου, κι ὕστερα τὰ δυό μου μάτια.[86] Γιὰ τὸν ἑαυτό του λέγει: «Φιλῶ τὸ χέρι σου, φιλῶ τὸν ὦμο τὸ δεξιό σου, φιλῶ τὸν ὦμο τὸ ζερβό σου. Παποῦ, καλῶς σὲ βρῆκα!».[87]

Ποιά μπορεῖ νὰ εἶναι ἡ παλιὰ γοῦνα, ποὺ ἐμπόδιζε τὸν Καζαντζάκη νὰ βρεῖ τὸν Θεό, τὸν ὁποῖο ἀναζητοῦσε ἀδιάκοπα ἐπὶ σαράντα συναπτὰ χρόνια; Δὲν θὰ ἦταν νομίζω ἐντελῶς ἀδικαιολόγητο καὶ ἄστοχο, ἂν ὑποθέσει κανεὶς ὅτι ἡ «παλιὰ γοῦνα», ποὺ μᾶς ἐμποδίζει νὰ δοῦμε τὸν Θεό, εἶναι οἱ προκαταλήψεις ἢ οἱ ψευδεῖς δοξασίες, ποὺ ἔχουμε γιὰ ὁρισμένα θέματα. Αὐτὲς ὀρθώνονται ὡς ἀξεπέραστο ἐμπόδιο, γιὰ νὰ φτάσει κάποιος στὸν Θεό, δηλαδὴ νὰ ἀποκτήσει τὴν γνώση. Ἡ ὀμορφιὰ τῆς γούνας ἴσως συμβολίζει τὴν χαρὰ καὶ τὴν ἱκανοποίηση ποὺ νιώθει κανείς, ὅταν πιστεύει ὅτι κατέχει ἀσφαλεῖς γνώσεις, καὶ δὲν ὑποψιάζεται ὅτι αὐτὲς μποροῦν νὰ ἀποδειχθοῦν ψευδεῖς εἰκόνες τῆς πραγματικότητας. Ὁ τρόπος αὐτὸς τῆς σκέψης τοῦ Καζαντζάκη πιθανὸν νὰ ἀπηχεῖ τὴν μαιευτικὴ μέθοδο τοῦ Σωκράτη, κατὰ τὴν ὁποία ἀπαραίτητη προϋπόθεση, γιὰ νὰ ἀποκτήσει κάποιος τὴν γνώση, εἶναι νὰ ἀποβάλει πρῶτα τὶς ψευδαισθήσεις ποὺ ἔχει. Δὲν πρέπει δηλαδὴ νὰ νομίζει ὅτι ξέρει, χωρὶς στὴν πραγματικότητα νὰ ξέρει τίποτα. Πρόκειται λοιπὸν γιὰ τὴν μαιευτικὴ τέχνη τοῦ Σωκράτη.[88]

Γιὰ νὰ μπορέσει ὁ Καζαντζάκης νὰ καταλήξει σ’ ἕναν ὁρισμὸ τῆς Κρητικῆς ματιᾶς πέρασε ἀπὸ πολλὰ στάδια ἀγωνίας καὶ ἀγώνα. Αὐτὸ ἐπιτεύχτηκε στὴν τέλειά του μορφὴ κατὰ τὴν ὥριμη ἡλικία καὶ τὰ γεράματα. Ἔτσι λέγει: «Ὅλο ἀγωνίες, ἐφιάλτες καὶ ρωτήματα ἡ νιότη μου, ὅλο μι-

85. Τοῦ αὐτοῦ, *Ἀναφορά*..., σ. 487.
86. *Αὐτόθι*, σ. 487.
87. *Αὐτόθι*, σ. 506.
88. Πλάτ., *Θεαίτ.*, 210b-d.

σερὲς ἀπόκρισες ἡ ἀντρίκεια μου ἡλικία· κοίταζα τ' ἄστρα, κοίταζα τοὺς ἀνθρώπους, κοίταζα τὶς ἰδέες, τὶ χάος! Κι ἀνάμεσά τους τὶ ἀγωνία νὰ κυνηγᾶς τὸ Θεό, τὸ γαλάζιο πουλὶ μὲ τὰ κόκκινα νύχια!Ἔπαιρνα ἕνα δρόμο, ἔφτανα στὴν ἄκρα του, ἄβυσσος: γύριζα τρομαγμένος πίσω, ἔπαιρνα ἄλλο δρόμο, στὴν ἄκρα του πάλι ἄβυσσος· ξανάρχιζε ἡ φυγὴ κι ἡ καινούργια πορεία, κι ἄξαφνα ξανάρχιζε πάλι μπροστά μου ἡ ἴδια ἄβυσσο. Ὅλοι οἱ δρόμοι τοῦ νοῦ ἔφερναν στὴν ἄβυσσο· πανικὸς κι ἐλπίδα οἱ δυὸ πόλοι, ὅπου περιστρέφονταν μέσα στὸν ἀέρα ἡ νιότη μου κι ἡ ἀντρίκεια ζωή μου. Μὰ τώρα, στὰ γεράματα, στέκουμαι ὀμπρὸς στὴν ἄβυσσο ἥσυχα, ἄφοβα, δὲ φεύγω πιά, δὲν ἐξευτελίζουμαι πιά».[89] Παρόμοιο νόημα διατυπώνεται καὶ σὲ ἄλλο ἔργο του: «Ἀπ' ὅπου κι ἂν κινήσουμε, στὴν ἄκρα βρίσκουμε πάντα τὴν ἄβυσσο. Κλαῖμε, φωνάζουμε βλαστημοῦμε, γυρίζουμε πίσω. Ξανὰ παίρνουμε τὸν ἴδιο δρόμο. Λέμε: τοῦτος ὁ δρόμος δὲν ἔχει τελειωμό. Μὰ πάντα στὴν ἄκρη βρίσκουμε τὴν ἄβυσσο. Ποιό εἶναι τὸ χρέος μου; Νὰ στεκόμαστε μπροστὰ στὴν ἄβυσσο μὲ ἀξιοπρέπεια. Νὰ μὴ φωνάζουμε, μήτε νὰ γελοῦμε. Μήτε νὰ σφαλίζουμε τὰ μάτια.Ἥσυχα, σιωπηλά, νὰ μαθαίνουμε νὰ κοιτάζουμε τὸ βάραρθρο, χωρὶς ἐλπίδα καὶ φόβο».[90] Σ' ἕνα τρίτο χωρίο ὁλοκληρώνεται ἡ πορεία τοῦ Καζαντζάκη πρὸς τὴν Κρητικὴ ματιά. Λέγει: «Σιγά-σιγά, μὲ βῆμα ἀβέβαιο, πλησίαζα στὴν ἄβυσσο· μὰ ἦταν ἀκόμα ἀγύμναστο τὸ μάτι μου, δὲν τολμοῦσα νὰ τὴν κοιτάξω κατάματα. Χόχλαζε ἀκόμα ἀκαταστάλαχτη ἡ ψυχή, καὶ πότε ἀντροκαλιόταν μὲ νεανικὸ λιονταρισμὸ τὴ μοῖρα τοῦ ἀνθρώπου, πότε ζάρωνε καὶ τὴν καταπλάκωναν ρομαντικὲς μελαγχολίες. Πολὺ ἀργότερα, πάρα πολὺ ἀργότερα, μπόρεσα νὰ σταθῶ, χωρὶς νὰ λυγίσουν τὰ γόνατά μου, στὴν ἄκρα τοῦ γκρεμοῦ καὶ νὰ κοιτάζω τὴν ἄβυσσο χωρὶς φόβο μὰ καὶ χωρὶς ἀναίδεια».[91]

Ἀπὸ τὰ τρία αὐτὰ ἐδάφια τοῦ ἔργου τοῦ Καζαντζάκη καταφαίνεται ἡ πνευματική του πορεία πρὸς τὴν οἰκοδόμηση τῆς Κρητικῆς ματιᾶς δηλαδὴ πρὸς τὴν σύλληψη τῆς κοσμοθεωρίας του, ποὺ εἶναι ταυτόχρονα καὶ τοῦ Ὀδυσσέα. Δὲν ἦταν ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ἄφοβος καὶ χωρὶς ἐλπίδα μπροστὰ στὸν γκρεμὸ καὶ τὴν ἄβυσσο. Πέρασε πρῶτα ἀπὸ τὴν ἐλπίδα, τὸν φόβο καὶ τὸν πανικό. Στὴν Κρητικὴ ματιὰ δὲν ἔχουμε καθαρὴ ἀπουσία οὔτε τῆς ἐλπίδας οὔτε τῆς ἀπελπισίας, ἀλλὰ τὴν σύνθεση τῶν δύο αὐτῶν παθῶν τῆς ψυχῆς. Εἶναι μὲ ἄλλα λόγια ἡ ἐλπίδα τοῦ ἀνέλπιστου. Πρέπει δηλαδὴ νὰ διευκρινιστεῖ ὅτι, ὅταν ὁ Καζαντζάκης λέγει ὅτι τὸ νὰ κοιτάζει κάποιος τὸν

---

89. Ν. Καζαντζάκης, *Ἀναφορά...*, σ. 482.
90. Τοῦ αὐτοῦ, *Ταξιδεύοντας Ἰταλία-Αἴγυπτος*,Ἐκδ. Καζαντζάκη, Ἀθήνα 2004, σ. 139.
91. Τοῦ αὐτοῦ, *Ἀναφορά...*, σ. 329.

γκρεμό, ποὺ εἶναι ἡ ἄβυσσος, δίχως φόβο καὶ δίχως ἐλπίδα, πράγμα ποὺ συνιστᾶ τὴν πεμπτουσία τῆς Κρητικῆς ματιᾶς, δὲν ἐννοεῖ ὅτι ἀπαλλάσσεται ἐντελῶς ἀπὸ τὴν ἐλπίδα, ὥστε νὰ ἀπελπιστεῖ. Δὲν ὑπῆρξε καθαρὰ οὔτε ἀπελπισμένος οὔτε μηδενιστὴς οὔτε τοπικιστὴς οὔτε ἄθεος οὔτε φιλοπόλεμος. Μὲ βάση τὴν διαλεκτικὴ μέθοδο, ποὺ χρησιμοποιεῖται, δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει οὔτε μόνον ἡ ἐλπίδα οὔτε μόνον ἡ ἀπελπισία. Πρέπει νὰ συνυπάρξουν καὶ τὰ δύο αὐτὰ πάθη τῆς ψυχῆς, εἴτε ταυτόχρονα εἴτε διαδοχικά.Ἔτσι φτάνουμε στὴν ἐλπίδα τοῦ ἀνέλπιστου ἢ στὸ ἀνέλπιστο τῆς ἐλπίδας, μὲ ἄλλα λόγια: στὴν ἐλπίδα τοῦ φόβου ἢ στὸν φόβο τῆς ἐλπίδας. Ἡ ἐλπίδα καὶ τὸ ἀνέλπιστο ἢ ἡ ἀπελπισία συνυπάρχουν σὲ κάθε ἀνθρώπινη ψυχή. Τὸ ἕνα προϋποθέτει ἢ συνεπάγεται τὸ ἄλλο, ὅπως ἀκριβῶς τὸ *ὂν* καὶ τὸ *ἓν* στὸν Πλάτωνα. Τὸ ἕνα εἶναι ὂν καὶ τὸ ὂν εἶναι ἕνα.[92]

Ἡ ἰδέα αὐτὴ ἔχει τὶς ρίζες της στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ σκέψη. Ὁ Θουκυδίδης μιλάει γιὰ «ἐλπίδα τοῦ φόβου»,[93] ἐνῶ ὁ Εὐριπίδης κάνει λόγο γιὰ ἐλπίδα, τὴν ὁποία φοβόμαστε, δηλαδὴ γιὰ φόβο τῆς ἐλπίδας.[94] Ὁ Αἰσχύλος τέλος εὔχεται νὰ μὴν τελεσφορήσει ἡ ἐλπίδα.[95] Ἔτσι καὶ στὸν Καζαντζάκη δὲν ὑπάρχει ἐλπίδα καθαυτὴ χωρὶς ἀπελπισία, οὔτε ὅμως καὶ τὸ ἀντίστροφο, δηλαδὴ ἀπελπισία χωρὶς ἐλπίδα. Χαρακτηριστικὰ γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ εἶναι τὰ παρακάτω λόγια του: «Γιὰ νὰ δημιουργηθεῖ ἡ ἐλπίδα, χρειάζεται αἰῶνες νὰ δουλέψουν ἡ ἀπελπισία, ὁ πόνος, ἡ ἀδικία.[96] «Εἶχα ἀρχίσει κι ἐγὼ νὰ μάχουμαι νὰ ταιριάσω τὰ ἀταίριαστα, νὰ φιλιώσω τὴν ἀκρότατη ἐλπίδα μὲ τὴν ἀκρότατη ἀπελπισία καὶ ν' ἀνοίξω μιὰ πόρτα πέρα ἀπὸ τὴν λογικὴ κι ἀπὸ τὴν βεβαιότητα».[97] «Τί κρίμα νὰ μὴν μπορῶ νὰ βρῶ τὸν ἀπελπισμένο πατέρα τῆς ἐλπίδας».[98] «Τί ἐλπίζεις; -Τὸ ἀνέλπιστο· ἄλλη ἐλπίδα, μάθε, ὁ περήφανος ἄντρας στὸν κόσμο ἐτοῦτο δὲν ἔχει».[99] «Ζοῦμε μέσα στὴν ἀνησυχία, τὴν ἀδικία, τὸ ἔγκλημα καὶ τὴν καυτὴ ἐλπίδα τοῦ ἀπελπισμένου».[100]

Γιατί ὅμως ὁ Καζαντζάκης ὁμολογεῖ σὲ ἐπιστολές του ὅτι δὲν φοβᾶται τίποτα καὶ συνεπῶς δὲν ἐλπίζει τίποτα, ἢ ὅτι δὲν ἐπιζητεῖ τὴν εὐτυχία,

---

92. Πλάτ., *Παρμ.*, 142e.
93. Θουκυδ., *Ἱστοριῶν*, Ζ 61.
94. Εὐριπ., *Ὀρέστης*, στ. 859-860.
95. Αἰσχύλ., *Ἀγαμέμνων*, στ. 998-1000.
96. Ν. Καζαντζάκης, *Ταξιδεύοντας Ἱσπανία*, Ἀθήνα 1987², σ. 82.
97. Τοῦ αὐτοῦ, *Ἀναφορά...*, σσ. 324-5.
98. *Αὐτόθι*, σ. 328.
99. Ν. Καζαντζάκης, Κοῦρος, *Θέατρο Α΄*, Ἀθήνα 1964, σσ. 278-9.
100. Τοῦ αὐτοῦ, *Τόντα-Ράμπα*, Μετ. Γ. Μαγκλῆ, σ. 127.

ἀλλὰ τὴν θλίψη καὶ τὴν δυστυχία;Ἔτσι λέγει: «Τίποτα δὲ φοβοῦμαι, γιατὶ τίποτα δὲν ἐλπίζω... Δὲν ζητῶ τὴν «εὐτυχία», τὸ ἐναντίο: θεωρῶ τὴ θλίψη καὶ τὴ δυστυχία ἀπαραίτητα στοιχεῖα στὴν ἄσκηση τοῦ πείσματος καὶ τῆς ἀγάπης».[101] Μήπως αὐτὸ ποὺ παρήγγειλε νὰ τοποθετηθεῖ στὸν τάφο του ὡς ἐπιτύμβιο ἐπίγραμμα: «Δὲ φοβοῦμαι τίποτα, δὲν ἐλπίζω τίποτα, εἶμαι λέφτερος», ὑποδηλώνει παντελῆ ἔλλειψη ἐλπίδας; Τὸ νόημα τῶν λόγων του αὐτῶν ἐπεξηγεῖται μὲ τὰ παρακάτω: «Νὰ νικήσω τὴν illusion καὶ τὴν ἐλπίδα, χωρὶς νὰ μὲ κυριέψει τρόμος, τοῦτο στάθηκε τὰ τελευταῖα εἴκοσι χρόνια ὅλη ἡ προσπάθεια τῆς ζωῆς μου. Νὰ κοιτάζω κατάματα τὴν ἄβυσσο, χωρὶς νὰ βάλω τὰ κλάματα, χωρὶς νὰ παρακαλῶ ἢ νὰ φοβερίζω, μὰ ἥσυχα, γαλήνια, διατηρώντας τὴν ἀξιοπρέπεια τοῦ ἀνθρώπου. Νὰ βλέπω τὴν ἄβυσσο καὶ νὰ δουλεύω σὰν νὰ ἤμουν ἀθάνατος».[102] Στὴν περικοπὴ αὐτῆς τῆς ἐπιστολῆς παρατηροῦμε πὼς ἀπὸ τὴν ἀνάλυσή της προκύπτει ὅτι στὸ ἐπιτάφιο αὐτὸ μήνυμα ἐμπεριέχεται ἡ Κρητικὴ ματιά.

Δεδομένου ὅτι ἡ ἐπιστολὴ αὐτὴ γράφτηκε τὸ 1947, μποροῦμε νὰ συμπεράνουμε ὅτι τὴν ἰδέα αὐτὴ τὴν εἶχε συλλάβει τουλάχιστο τὸ 1927, ἀφοῦ ρητὰ λέγει ὅτι εἶχε θέσει τὴν ἰδέα αὐτὴ ὡς σκοπὸ τῆς ζωῆς του τὰ τελευταῖα εἴκοσι χρόνια. Τὸ 1927 ὅμως ἀφιερώνεται ὁλοκληρωτικὰ στὴν συγγραφὴ τῆς *Ὀδύσειας*, τὴν ὁποία εἶχε ἀρχίσει νὰ συνθέτει ἀπὸ τὸν χειμῶνα τοῦ 1925, ὁπότε εἶχε γράψει τὶς ραψωδίες Α ἕως Ζ.[103] Ὁ ἴδιος δηλώνει ἐπίσης σὲ ἄλλη του ἐπιστολὴ ὅτι πέρασε ἀπὸ πολλὰ στάδια, γιὰ νὰ φτάσει στὴν ἐλευθερία καὶ τὴν ἀπολύτρωση αὐτή, ποὺ φέρνει ἡ μὴ ἀπόλυτη προσκόλληση στὴν ἐλπίδα καὶ τὸν φόβο.Ἔτσι ἔλεγε: «Σ' ἕνα βιβλίο ποὺ γράφω τώρα, «Ἀναφορὰ στὸν Γκρέκο» προσπαθῶ νὰ διατυπώσω ἀπὸ τὶ στάδια πέρασε ἡ ἀγωνία μου, γιὰ νὰ φτάσει στὴ σημερινὴ ἀπολύτρωση».[104] Ἡ «Ἀναφορὰ στὸν Γκρέκο» δὲν χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸν ἴδιο αὐτοβιογραφία καθαυτὴ ἀλλὰ ἁπλῶς ἕνα «εἶδος αὐτοβιογραφίας».[105]

Οἱ ρίζες ὅμως τῆς Κρητικῆς ματιᾶς εἶναι πολὺ βαθύτερες, ἀφοῦ σὲ λανθάνουσα κατάσταση φτάνουν μέχρι τὰ παιδικά του χρόνια. Ὁ Καζαντζάκης κάνει λόγο γιὰ μιὰ σφαγὴ ποὺ ἔγινε στὸ Ἡράκλειο, ὅταν ὁ ἴδιος

101.Ἐ. Καζαντζάκη, *Ν. Καζαντζάκης*, σ. 149 (Ἐπιστολή, 27.1.1925).

102. *Αὐτόθι*, σ. 550 (Ἐπιστολή: Παρίσι, 12.12.1947).

103. Π. Πρεβελάκης, Νίκος Καζαντζάκης, Συμβολὴ στὴ χρονογραφία τοῦ βίου του, *Νέα Ἑστία*, Ν. Καζαντζάκης, Χριστούγεννα 1959, σσ. 2-30, 13.

104. Ν. Καζαντζάκης, Ἀπὸ τὴν ἀλληλογραφία τοῦ Καζαντζάκη, *Κνωσός*, 2007 (1958), *ὅπ.π.*, σσ. 87-88.

105. Τοῦ αὐτοῦ, *Ἀναφορά...*, σ. 15.

δὲν ἦταν ἀκόμα ὀκτὼ ἐτῶν.[106] Ξέρουμε ὅτι τὸ 1889 ἔγινε μεγάλη σφαγὴ στὴν Κρήτη, κατὰ τὴν ὁποία ἡ οἰκογένειά του ἀναγκάστηκε νὰ καταφύγει γιὰ ἕνα περίπου ἑξάμηνο στὸν Πειραιά. Ὅταν ἐπέστρεψε τὸ 1820, ὁ νεαρὸς τότε Καζαντζάκης ἄρχισε τὴν στοιχειώδη ἐκπαίδευσή του στὸ Ἡράκλειο.[107] Ἄρα ἡ σφαγή, ποὺ διηγεῖται ἐδῶ, πρέπει νὰ ἔλαβε χώρα τὸ 1890, ἀφοῦ γεννήθηκε τὸ 1883 καὶ ἦταν τότε μικρότερος ἀπὸ ὀκτὼ ἐτῶν. Τότε γιὰ πρώτη φορὰ ἔδεσε μέσα του ὁ σπόρος, γιὰ νὰ δημιουργηθεῖ ἡ στάση ἐκείνης τῆς ζωῆς, ποὺ συγκεντρώνει ὅλα τὰ χαρακτηριστικά, ποὺ ἀργότερα ὀνόμασε Κρητικὴ ματιά. Ἂς παρακολουθήσουμε ὅμως τὴν πορεία τῶν διαλογισμῶν του. «Τότε ἦταν ποὺ ἔζησα τὴν πρώτη σφαγή. Τότε ἦταν ποὺ ὁ παιδικός μου νοῦς πίσω ἀπὸ τὴν ὄμορφη μάσκα –πίσω ἀπὸ τὴν πράσινη γῆς, τὸ καρπισμένο ἀμπέλι, πίσω ἀπὸ τὴ θάλασσα κι ἀπὸ τὸ σταρένιο ψωμί, κι ἀπὸ τὸ χαμόγελο τῆς μάνας –εἶδε γιὰ πρώτη φορὰ τὸ ἀληθινὸ πρόσωπο τῆς ζωῆς– τὸ κρανίο. Τότε, γιὰ πρώτη φορά, κρυφὰ μέσα στὸ σπλάχνο μου, πίπτει ὁ σπόρος, ποὺ ἔμελλε, πολὺ ἀργότερα, ν' ἀνθίσει καὶ νὰ δέσει καρπὸ τὸ ἀθόλωτο, μερόνυχτα ἀνοιχτό, χωρὶς φόβο καὶ χωρὶς ἐλπίδα, τρίτο μέσα μου μάτι».[108] Τὰ φοβερὰ αὐτὰ βιώματα τῶν παιδικῶν του χρόνων δὲν τὸν κατέβαλαν οὔτε τὸν ὁδήγησαν στὴν μόνιμη ἀπελπισία, ἀλλ' ἀντίθετα σφυρηλάτησαν καὶ διαμόρφωσαν ἔτσι τὸν χαρακτῆρα του, ὥστε νὰ πλάσει μιὰ κοσμοθεωρία, δηλαδὴ μιὰ ἀντίληψη γιὰ τὴν ζωὴ καὶ τὸν θάνατο, ἡ ὁποία ἔμελλε νὰ ἀποτελέσει τὸ συστατικὸ στοιχεῖο τοῦ χαρακτήρα κάθε ἀνθρώπου. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν θὰ συσταθεῖ ἡ μέλλουσα ἰδανικὴ πολιτεία, ὅπου θὰ τεθοῦν οἱ βάσεις γιὰ ἕναν ὑγιῆ παγκόσμιο πολιτισμό, στὴν ὁποία θὰ δεσπόζουν ἡ δικαιοσύνη, ἡ λευτεριά, ἡ εἰρήνη καὶ ἡ ἀγάπη. Ἡ Κρητικὴ ματιά, ποὺ συμπυκνώνει αὐτὴν τὴν στάση, προέρχεται ἀπὸ ἕνα τρίτο μάτι, ποὺ ἔχει τὴν ἕδρα του στὸ νοῦ καὶ τὴν καρδιὰ τοῦ ἀνθρώπου. Πρόκειται συνεπῶς γιὰ τὸν ἐσωτερικὸ κόσμο τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως διατύπωσαν γιὰ πρώτη φορὰ οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες μὲ τὸ νὰ ποῦν: «νοῦς ὁρᾷ καὶ νοῦς ἀκούει».

Ἡ ἐπιτύμβια ἐπιγραφὴ τοῦ Καζαντζάκη: «Δὲ φοβοῦμαι τίποτα, δὲν ἐλπίζω τίποτα, εἶμαι λέφτερος», μπορεῖ εὔκολα νὰ παρανοηθεῖ καὶ νὰ σχηματιστεῖ ἡ ψευδὴς ἐντύπωση, ὅτι ἦταν διαρκῶς ἀπελπισμένος, ὅπως συχνὰ ἔχει συμβεῖ κατὰ τὴν ἑρμηνεία καὶ ἀποτίμηση τοῦ ἔργου του. Ὁ ἴδιος

---

106. Ἐ. Καζαντζάκη, *Ν. Καζαντζάκης, Ὁ ἀσυμβίβαστος*, Ἀθήνα, ἐκδ. Ε. Καζαντζάκη, 1983, σ. 623 (Ἐπιστολή, Lugano, 10.7.1955).

107. Π. Πρεβελάκης, Νίκος Καζαντζάκης, *ὅπ.π.*, σ. 5.

108. Ν. Καζαντζάκης, *Ἀναφορά...*, σ. 89.

ὅμως σπεύδει σὲ μιά του ἐπιστολὴ νὰ διασαφήσει τὸ βαθύτερο νόημα τῶν λόγων του. Ἐκεῖ ἐπεξηγεῖ ὅτι θέλει νὰ νικήσει τὴν ἐλπίδα καὶ τὴν illusion, δηλαδὴ τὴν πλάνη καὶ τὴν αὐταπάτη.[109] Συχνὴ εἶναι ἄλλωστε ἡ προτροπή του: «Νίκησε τὴν ἐλπίδα». Συγκεκριμένα στὴν *Ἀσκητικὴ* λέγει: «Νίκησε τὸ στερνό, τὸν πιὸ μεγάλο πειρασμό, τὴν ἐλπίδα».[110] Τὶ σημαίνει ὅμως τὸ ρῆμα *νικῶ* στὴν γλῶσσα καὶ στὴν σκέψη τοῦ Καζαντζάκη; «Νικῶ» σημαίνει δαμάζω, καθυποτάσσω κάτι, ἀλλὰ δὲν τὸ ἐξαφανίζω. Ἔτσι οἱ Κρητικοὶ τῆς μινωϊκῆς Κρήτης καθυπέτασσαν τὸν ἀποτρόπαιο ταῦρο, ἀλλὰ δὲν τὸν σκότωναν.[111] Τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ μὲ τὸν φόβο. «Νικάω τὸν φόβο», σημαίνει ὅτι ἐλέγχω τὸν φόβο ποὺ ἔχω μέσα μου, ἀλλὰ δὲν ἀπαλλάσσομαι ἀπὸ αὐτὸν ἐντελῶς. Γι' αὐτὸ λέγει: «Ὁ ἄντρας ὁ καλὸς φοβᾶται, μὰ νικᾶ τὸ φόβο»,[112] πράγμα ποὺ σημαίνει ὅτι τὸν καθυποτάσσει, ἀλλὰ δὲν τὸν ἐξαφανίζει ἐντελῶς, ἐπειδὴ ἡ ἐλπίδα καὶ ὁ φόβος εἶναι ἡ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου.[113] Ποτὲ δὲν θὰ μπορέσει νὰ ἀπαλλαχτεῖ ἀπὸ αὐτά, ὅπως ἀκράδαντα πίστευε ὁ Καζαντζάκης.[114] Ἀφοῦ λοιπὸν ποτὲ δὲν μπορεῖ νὰ ξεριζωθεῖ ἡ ἐλπίδα ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο ὅσο ζεῖ, γι' αὐτὸ ποτὲ κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ γίνει τέλεια ἀπελπισμένος, ἄρα οὔτε ὁ Καζαντζάκης. Ὁ ἄνθρωπος δηλαδὴ ἔχει μεταπτώσεις, ἀφοῦ ἄλλοτε ἀπελπίζεται καὶ ἄλλοτε διατηρεῖ σταθερὴ τὴν ἐλπίδα του.

Ὁ ἴδιος λέγει γιὰ τὸν ἑαυτόν του ὅτι ποτὲ δὲν ὑπῆρξε ἀπελπισμένος. Ἐκεῖνο, ἀπὸ τὸ ὁποῖο κατεχόταν, ἦταν ἡ Κρητικὴ ματιά, ἡ ὁποία τὸν ἔκανε ὑπερήφανο. Δηλώνει ἐπίσης ρητὰ καὶ κατηγορηματικὰ ὅτι ἡ φύση του ἦταν ἐνάντια στὴν ἀπελπισία. Ἔτσι σὲ μιά του ἐπιστολὴ τὸ 1955 γράφει ἀπὸ τὴν Γερμανία: «Γράφετε ὁ Κ. εἶναι ἀπελπισμένος. Αὐτὸ εἶναι ἀπόλυτα λανθασμένο. Ὁ σταβρομένος ΙΣ (δηλ. ὁ σταβρομένος ἄρτιος ἄνθρωπος) τὴ στιγμὴ ποὺ σταβρόνεται νιώθει ἀνεκλάλητη χαρά, γιατὶ ξέρει πὼς ἡ στάβροση εἶναι ὁ μόνος δρόμος ἀνάστασης. Ἀνασταίνεται κι ἐκεῖνος ποὺ σταβρόνεται, γιατὶ ξέρει πὼς μονάχα μὲ τὴ στάβροση σώζονται, δικαιώνονται ὅλοι του οἱ ἀγῶνες! Ὁ θάνατος ἐδῶ εἶναι ἡ ἀποκορύφωση τῆς ζωῆς, γιατὶ μονάχα μὲ τέτοιο θάνατο ἡ πρόσκαιρη ζωὴ μετουσιώνεται σὲ ἀθα-

---

109. Ἔ. Καζαντζάκη, *Ν. Καζαντζάκης*, *ὅπ.π.*, σ. 550 (Ἐπιστολή, 12.12.1947).

110. Ν. Καζαντζάκης, *Ἀσκητική*, σ. 21. Ἀναφορά, σ. 400. Βίος καὶ πολιτεία τοῦ Ἀλέξη Ζορμπᾶ, ἐκδ. Καζαντζάκη, Ἀθήνα, σ. 179. Βούδας, Θέατρο Γ, ἐκδ. Ἑλ. Καζαντζάκη, Ἀθήνα 1971, σ. 503.

111. Τοῦ αὐτοῦ, *Ἕνα σχόλιο*, *ὅπ.π.*, σ. 1033. *Ἀναφορά*, σ. 481.

112. Τοῦ αὐτοῦ, *Ἀναφορά*..., σ. 96.

113. Τοῦ αὐτοῦ, *Ἀναφορά*..., σ. 394.

114. Τοῦ αὐτοῦ, *Ταξιδεύοντας Ἱσπανία*, Ἀθήνα 1957, σσ. 98-99.

νασία. Ὁ ΙC ἤξερε πώς, ἂν δὲν σταβρόνονταν, τὸ μήνυμά του γρήγορα θὰ χάνουνταν. Γι' αὐτὸ ὅταν σταβρόνεται, νιώθει ἀνεκλάλητη χαρά, γιατὶ ξέρει τώρα πὼς θανάτῳ τὸν θάνατον ἐνίκησε (Αὐτὸ εἶναι ὅλο τὸ θέμα τοῦ «Τελευταίου Πειρασμοῦ»)... «Βαθιὰ ζῶ τοῦτο: μονάχα πέρα ἀπὸ τὴν ἀπόλυτη ἀπελπισία βρίσκεται ἡ πόρτα τῆς ἀπόλυτης ἐλπίδας... Τίποτα δὲν εἶναι πιὸ ἐνάντιο στὴ φύση μου παρὰ ἡ ἰδέα τῆς ἀπελπισίας· καθόλου δὲν εἶμαι defaitist: τὸ ἐνάντιον: ὁ ἀγώνας, ἡ περήφανη ἀντιμετώπιση κι ἀντίκρυση τῆς ζωῆς καὶ τοῦ θανάτου, αὐτὸ ποὺ ἄλλοτε εἶχα ὀνομάσει «Κρητικὴ ματιὰ» –αὐτὸ εἶναι ἡ φύση μου».[115] Ἐδῶ λοιπὸν ὁ Καζαντζάκης δηλώνει μὲ μεγάλη καθαρότητα καὶ σαφήνεια ὅτι ὄχι μόνον δὲν ἦταν μόνιμα ἀπελπισμένος, ἀλλὰ καὶ ὅτι ἡ ἀπελπισία εἶναι ἐνάντια στὴν φύση του. Ἡ ἐλπίδα κι ἡ ἀπελπισία εἶναι οἱ δυὸ σταθερές συνιστῶσες τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Ἀποτελοῦν τὶς δύο ἰσοδύναμες βάσεις τῆς ἰδιοσυστασίας της. Ἔτσι συγκροτεῖται ἕνα ἡρωϊκὸ καὶ ἀνέλπιδο ἴνδαλμα τῆς ζωῆς, ἀφοῦ ὁ ἡρωϊσμὸς ἐνέχει τὸ στοιχεῖο τῆς ἐλπίδας, δεδομένου ὅτι ὁ ἥρωας ἐλπίζει νὰ νικήσει. Τὸ «ἡρωϊκὸ καὶ ἀνέλπιδο» αὐτὸ ὅραμα τῆς ζωῆς, ὅπως μαρτυρεῖ ὁ ἴδιος τὸ ἐνστερνίστηκε ἀπὸ τὴν γνωριμία του μὲ τὸν Νίτσε.[116] Δὲν δέχεται βέβαια ὅτι ἡ ἀνέλπιδη αὐτὴ πίστη εἶναι ἡ πιὸ ἀληθινή· πιστεύει ὡστόσο ὅτι εἶναι ἡ πιὸ «ἀντρίκεια» στάση.[117] Ἡ μόνη ἀληθινὴ κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου βρίσκεται στὴν ἐλπίδα τοῦ ἀνέλπιστου ἢ στὸν φόβο τῆς ἐλπίδας.

Γιατὶ ὅμως ὁ Καζαντζάκης ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὴν τυφλὴ καὶ ἀπόλυτη ἐλπίδα, ἀπὸ τὴν ὁποία ὀφείλει νὰ διακατέχεται κάθε πιστὸς Χριστιανός; Δύο ἀπὸ τοὺς τρεῖς στυλοβάτες τῆς Χριστιανοσύνης, ἀγάπη, πίστις, ἐλπίς, ὑφίστανται ἰσχυρὸ κλονισμὸ στὴν σκέψη τοῦ Καζαντζάκη. Ἡ μόνη ἀρετή, ποὺ μένει καὶ γιγαντώνεται, εἶναι ἡ ἀγάπη. Παρ' ὅλα αὐτὰ καὶ στὰ ἔργα τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ἀπαντᾶ ἡ ἰδέα, ὅτι ἀπὸ τὰ βάθη τῆς ἀπελπισίας γεννᾶται ἡ ἐλπίδα. Ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ ὅτι εἶναι δύσπιστος καὶ διατηρεῖ ἔντονες ἀμφιβολίες γιὰ τὴν φύση τῆς μεταθανάτιας ζωῆς. Διερωτᾶται ἂν μπορέσει ποτὲ ὁ πιστὸς νὰ μάθει ὅτι ὁ παράδεισος, ποὺ ὑπόσχεται ὁ Χριστιανισμός, εἶναι κάτι τὸ ἀληθινὸ ἢ «ἀντικαθρεπτισμὸς τῆς δίψας» μας. Αὐτὸ δὲν θὰ τὸ πληροφορηθεῖ ποτὲ κανείς, γιατί, -ὅπως λέγει- ποτὲ δὲν γύρισε κανεὶς ἀπὸ τὸν Ἅδη, γιὰ νὰ μᾶς βεβαιώσει τὴν ἀλήθεια ἢ μὴ τοῦ θέματος. Ἂν ὡστόσο μποροῦσε κανεὶς νὰ ἐναποθέσει τὶς ἐλπίδες του σὲ στέρεο ἔδαφος, αὐτὸ θὰ ἦταν τὸ καλύτερο. Λέγει λοιπόν: «Ποτὲ ὁ πιστὸς

---

115. Γ. Γουδέλης, *μν. ἔργ.*, σσ. 327-8.
116. Ν. Καζαντζάκης, *Ταξιδεύοντας Ἀγγλία*, 2000 (1964), σ. 180. *Ἀναφορά*, σ. 317.
117. Τοῦ αὐτοῦ, *Ἀναφορά*..., σ. 405.

δὲν θὰ μπορέσει «νὰ μάθει ἂν δὲν εἶναι ὁ παράδεισος ἐτοῦτος ἀντικαθρεπτισμὸς τῆς δίψας μας· γιατὶ μονάχα μετὰ θάνατο μπορεῖς νὰ τὸ κρίνεις· καὶ κανένας δὲ γύρισε μήτε θὰ γυρίσει ἀπὸ τὸν Ἅδη νὰ μᾶς τὸ πεῖ. Ἂς διαλέξουμε λοιπὸν τὴν πιὸ ἀνέλπιδη κοσμοθεωρία, κι ἂν τυχὸν γελιόμαστε κι ὑπάρχει ἐλπίδα, τόσο τὸ καλύτερο· πάντως ἔτσι δὲν θὰ ντροπιαστεῖ ἡ ψυχή μας καὶ ποτὲ δὲν θὰ μπορέσει νὰ τὴν περγελάσει μήτε θεός μήτε δαίμονας, πὼς σὰν χασισοπότισσα μέθυσε κι ἔπλασε, ἀπὸ ἀφέλεια ἢ ἀναντρία, φανταστικοὺς Παράδεισους γιὰ νὰ σκεπάσει τὴν ἄβυσσο».[118]

6. Ὁ Θεὸς ὡς συστατικὸ στοιχεῖο τῆς Κρητικῆς ματιᾶς

Πρέπει νὰ σημειωθεῖ ἐδῶ ὅτι τὰ κύρια χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα τῆς Κρητικῆς ματιᾶς συμπίπτουν μὲ ἐκεῖνα τοῦ Θεοῦ. Αὐτὰ εἶναι: ἄβυσσος, γκρεμός, ἀγώνας, ἀνήφορος κ.ἄ. Πρόκειται γιὰ ἕναν θεό, ὄχι κατ' ἀνάγκη ἔτσι ὅπως μᾶς τὸν παραδίδει ἡ χριστιανικὴ παράδοση, ἀλλὰ ποὺ δὲν ἀπέχει πολὺ ἀπ' αὐτόν. Ὁ ἴδιος δίνει τὴν δική του ἑρμηνεία γιὰ τὴν παρουσία καὶ τὸν ρόλο τοῦ θεοῦ στὸν κόσμο, καθὼς καὶ τὴν σχέση τοῦ ἀνθρώπου πρὸς αὐτόν. Γιὰ τὸν Καζαντζάκη ὁ Θεὸς εἶναι ἄβυσσος, δηλαδὴ ἀνεξερεύνητος, εἶναι κάτι ποὺ ὑπερβαίνει κατὰ πολὺ τὶς δυνατότητες τοῦ πεπερασμένου ἀνθρώπινου νοῦ. Ἡ ἀπειρότητα τοῦ Θεοῦ δὲν χωράει στὴν περιορισμένη ἀντιληπτικὴ ἱκανότητα τοῦ ἀνθρώπου. Σχετικὰ μὲ τὸ θέμα αὐτὸ λέγει: «Ἄβυσσος ὁ στοχασμὸς τοῦ Θεοῦ, γκρεμὸς φοβερὸς ἡ ἀγάπη του».[119] «Ἄβυσσος οἱ βουλὲς τοῦ Ὑψίστου, Ἄβυσσος».[120] «Κύριε, Ἄβυσσος οἱ βουλές Σου, πῶς ἐγὼ μπορῶ νὰ κατέβω καὶ νὰ ἐρευνῶ τὴν ἄβυσσο;».[121] Ὡς ἄβυσσος ὁρίζεται ἀπὸ τὸν ἴδιο ἕνας γκρεμός, ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ γεφυρωθεῖ καὶ ἑπομένως εἶναι ἀδιάβατος. Οἱ ἀρχηγοὶ ὅμως τῶν θρησκειῶν, ὅπως ὁ Χριστός, ὁ Βούδας, ὁ Μωϋσῆς, ἔριξαν γιοφύρι καὶ πέρασαν καὶ τοὺς ἀκολουθοῦν οἱ πιστοί τους, τοὺς ὁποίους ὀνομάζει «ἀνθρώπινα κοπάδια».[122]

Πολλὰ ὀνόματα ἔχει προσδώσει ὁ Καζαντζάκης στὴν ἔννοια τοῦ Θεοῦ. Ὅμως γι' αὐτὸν σημασία δὲν ἔχει τὸ ὄνομα ἀλλὰ ἡ οὐσία, δηλαδὴ τὸ ἐννοιολογικὸ περιεχόμενό του, τὸ ὁποῖο σὲ τελευταία ἀνάλυση παραμένει

---

118. *Αὐτόθι*, σ. 333.
119. Ν. Καζαντζάκης, *Ὁ τελευταῖος πειρασμός*, Ἐκδ. Καζαντζάκη, Ἀθήνα 2008 (1955), σ. 257.
120. Τοῦ αὐτοῦ, *Ὁ φτωχούλης τοῦ Θεοῦ*, Ἐκδ. Καζαντζάκη, Ἀθήνα 2005 (1955), σ. 167.
121. *Αὐτόθι*, σ. 230.
122. Τοῦ αὐτοῦ, *Βραχόκηπος*, Ἀθήνα 1960, σ. 110. *Ἀναφορά*, σ. 272.

ἄγνωστο. Τὴν τακτικὴ αὐτή, νὰ μὴ δίνει ἰδιαίτερη σημασία στὸ ὄνομα μιᾶς ἔννοιας, τὴν ἔχει δανειστεῖ πιθανότατα ἀπὸ τὸν Πλάτωνα,[123] τοῦ ὁποίου ἦταν βαθὺς γνώστης. Θεὸ ὀνομάζει ὁ Καζαντζάκης τὴν πράξη τὴ γιομάτη σφάλματα καὶ τὴν δύναμη, ποὺ σπάζει κάθε ἰσορροπία.[124] Ἡ ἀγάπη εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Θεός.[125] Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἡ θέση τοῦ Καζαντζάκη γιὰ τὸν Θεὸ συμπίπτει ἀπόλυτα μ' ἐκείνη τοῦ ἱεροῦ εὐαγγελίου, ὅπου λέγεται ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι ἀγάπη. «Ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν». Καὶ μόνον ὁ ὁρισμὸς αὐτὸς τοῦ Θεοῦ δείχνει πόσο κοντὰ βρίσκεται ὁ Καζαντζάκης στὴν διδασκαλία τοῦ Χριστοῦ, πράγμα ποὺ ἐπιβεβαιώνει πόσο ἄδικος εἶναι ὁ τελεσίδικος χαρακτηρισμὸς «ἄθεος» ποὺ ἄκριτα καὶ ἀβασάνιστα τοῦ ἀποδίδεται ἀπὸ ὁρισμένους ἐπιπόλαιους καὶ ἐπιφανειακούς μελετητὲς τοῦ ἔργου του. Ὁ Ἰησοῦς ἀποκαλεῖται «γλυκύτατο πρόσωπο τῆς ἀνώτατης χίμαιρας».[126]

Θεὸ ἐπίσης ὀνομάζει «τὴν ἀνώτατη κορυφὴ τῆς λαχτάρας τοῦ ἀνθρώπου»[127] καὶ τὸν «ἀνώτατο κύκλο τῶν στροβιλιζομένων δυνάμεων». Θὰ μποροῦσε ἀκόμα -ὅπως λέγει- νὰ τοῦ δώσει ὅποιο ὄνομα ἤθελε.Ἔτσι θὰ μποροῦσε νὰ τὸν ὀνομάσει «Ἄβυσσο, Μυστήριο, Ἀπόλυτο Σκοτάδι, Ἀπόλυτο Φῶς, Ὑψηλὸ πνεῦμα, Τελευταία Ἐλπίδα, Τελευταία Ἀπελπισία, Σιωπή».[128] Ἄλλοτε πάλι τὸν ὁρίζει ὡς Ἀγῶνα, στὸν ὁποῖο «ξετυλίγονται καὶ δουλεύουν αἰώνια ὁ πόνος, ἡ χαρὰ κι ἡ ἐλπίδα»,[129] καὶ ἄλλοτε ὡς τὴν «ἄγρια κορυφὴ τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου», ἡ ὁποία συνεχῶς μετατοπίζεται ἀνεβαίνοντας ὁλοένα πιὸ πάνω, ὥστε ποτὲ νὰ μὴν μποροῦμε νὰ τὴν φτάσουμε.[130] Θεὸς εἶναι τὸ λαμπρότερο πρόσωπο τόσο τῆς ἀπελπισίας ὅσο καὶ τῆς ἐλπίδας, «ὁ ἀντικαθρεπτισμὸς τῆς ἐρήμου, τὸ γαλάζιο πουλὶ κι ἡ λευτεριά».[131] Θεὸς εἶναι «πότε ἕνα ποτήρι δροσερὸ νερό, πότε ἕνας γιὸς ποὺ χορεύει στὰ γόνατά μας, πότε μιὰ γυναίκα τσαχπίνα καὶ πότε ἕνας μικρὸς πρωινὸς περίπατος».[132]

Βλέπουμε λοιπὸν ὅτι ἡ Κρητικὴ ματιὰ ὁδηγεῖ ἀναπόφευκτα στὴν ἔννοια τοῦ Θεοῦ. Ἂν κυρίαρχο στοιχεῖο στὸ ἔργο τοῦ Καζαντζάκη εἶναι ἡ Κρη-

---

123. Πλάτ., *Συμπ*. 212c, 218a. *Μενέξ*. 238c. *Τίμ*. 28b.
124. Ν. Καζαντζάκης, *Συμπόσιον*, ἐκδ. Καζαντζάκη, Ἀθήνα 1971, σ. 83.
125. Ν. Καζαντζάκης, *Ὁ φτωχούλης τοῦ Θεοῦ*, σ. 342.
126. Τοῦ αὐτοῦ, *Συμπόσιον*, σσ. 73-74.
127. Τοῦ αὐτοῦ, *Ἀναφορά...*, σ. 478.
128. Τοῦ αὐτοῦ, *Ἀσκητική*, σ. 65.
129. *Αὐτόθι*, σ. 58.
130. Τοῦ αὐτοῦ, *Ἀναφορά...*, σ. 490.
131. *Αὐτόθι*, σσ. 23, 489.
132. Τοῦ αὐτοῦ, *Βίος καὶ πολιτεία τοῦ Ἀλέξη Ζορμπᾶ*, σ. 250.

τικὴ ματιά, ἡ ὁποία συνίσταται σ' ἕνα συνεχῆ ἀγῶνα, τότε θεμέλιο τοῦ στοχασμοῦ του, ἀπ' ὅπου ἐκπορεύονται οἱ ἰδέες καὶ οἱ διαλογισμοί του, εἶναι ὁ Θεός. Ὁ ἀγώνας εἶναι ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ του –ὅσο ἀπροσδιόριστη κι ἂν εἶναι ἡ ἔννοια του. Πάντως, γιὰ ἕνα πράγμα ἦταν βέβαιος, ὅτι δηλαδὴ ὁ δρόμος, ποὺ τὸν ὁδηγεῖ στὸν Θεό, εἶναι ὁ Ἀνήφορος καὶ ποτὲ ὁ κατήφορος ἢ «ὁ δρόμος στρωτός».[133] Τὸ ὅτι ὁ Θεὸς ἦταν τὸ μοναδικὸ σχεδὸν ἀντικείμενο τῶν ἀναζητήσεων καὶ τῶν πνευματικῶν τοῦ ἀνατενίσεων ὁμολογεῖται καὶ ἀπὸ τὸν ἴδιο. Ἔτσι θὰ πεῖ: «Τὸ κύριο σχεδὸν μοναδικό, θέμα ὅλου μου τοῦ ἔργου εἶναι: ὁ ἀγώνας τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ «Θεοῦ», ἡ ἀνένδοτη, ἀκατάλυτη πάλη τοῦ γυμνοῦ Σκώληκα, ποὺ λέγεται ἄνθρωπος, μὲ τὶς φοβερές, σκοτεινές, πολυδύναμες μέσα του καὶ γύρα του δυνάμεις· τὸ πεῖσμα, ὁ ἀγώνας, ἡ ἐπιμονὴ τῆς μικρῆς Σπίθας, ποὺ μάχεται νὰ τρυπήσει καὶ νὰ νικήσει τὴν αἰώνια ἀπέραντη Νύχτα· ὁ ἀγώνας καὶ ἡ ἀγωνία νὰ μετουσιώνουμε τὸ σκοτάδι σὲ φῶς, τὴν σκλαβιὰ σ' ἐλευτερία».[134] Σὲ ἄλλο σημεῖο λέγει: «Πάντα μέσα μου, καθὼς ξέρετε, ἡ πάλη μέσα μας τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ Θεό, τῆς ὕλης μὲ τὸ πνεῦμα, εἶναι τὸ σταθερὸ τῆς ζωῆς καὶ τοῦ ἔργου μου».[135]

Ὁ ἀγώνας συνεπῶς καὶ ἡ πάλη τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ Θεοῦ, ὥστε νὰ γίνει τὸ σκοτάδι φῶς καὶ ἡ ὕλη πνεῦμα, εἶναι οἱ κεντρικοὶ ἄξονες τοῦ προβληματισμοῦ του. Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος, ποὺ στὸ ἔργο του ἀναπόφευκτα ἐμφανίζεται ἡ θαυματουργὴ δύναμη τοῦ Θεοῦ. Αὐτὸ δὲν γίνεται μόνον χωρὶς τὴν θέλησή του ἀλλὰ καὶ παρὰ τὴν θέλησή του, ὅπως μᾶς ἐξομολογεῖται ὁ ἴδιος. Λέγει: «Ὅσο ἔγραφα, ἔβλεπα πὼς χωρὶς νὰ τὸ θέλω, προσπαθώντας μάλιστα νὰ τὸ ἀποφύγω, δυὸ λέξεις ἔρχουνταν καὶ ξανάρχουνταν καὶ δὲν ἤθελαν νὰ φύγουν: ἡ λέξη Θεὸς κι ἡ λέξη Ἀνήφορος... Τί εἶναι Θεός; –ἡ ἀνώτατη Χίμαιρα ἢ ἡ ἀνώτατη Ἐλπίδα ἢ ἡ ἀνώτατη Βεβαιότητα; ἢ ἡ ἀνώτατη Ἀβεβαιότητα;»[136] Μιὰ ὁριστικὴ ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα αὐτὸ δὲν μπόρεσε πότε νὰ δώσεις. Διαπιστώνουμε λοιπὸν ὅτι στὴν ἔννοια τῆς Κρητικῆς ματιᾶς ἐμπεριέχονται ἡ ἀγωνία, ὁ ἀγώνας, ἡ πάλη καὶ προπάντων ὁ Θεός. Ἡ πάλη τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ Θεοῦ στοχεύει στὴν ἐπιτυχῆ ἀντιμετώπιση τοῦ κακοῦ, ὥστε ὁ ἄνθρωπος νὰ γίνει καλύτερος καὶ νὰ μοιάσει μὲ τὸν Θεὸ ἢ καλύτερα νὰ γίνει ἕνα μ' αὐτόν.[137] Ἡ ἕνωση, φιλίω-

---

133. Τοῦ αὐτοῦ, *Ἀναφορά*, σ. 477. Ε. Καζαντζάκη, *Ν. Καζαντζάκης*, σ. 548.

134. Ἔ. Καζαντζάκη, *Ν. Καζαντζάκης*, *ὅπ.π.*, σσ. 593-594 (Ἐπιστολή: Antibes, 4.1. 1952).

135. E. Kazantzakis, *A Biography Based on His Letters*, Simon and Schuster, N. York 1968, σ. 514.

136. Ν. Καζαντζάκης, *Ἀναφορά*..., σ. 477.

137. Τοῦ αὐτοῦ, Κοῦρος, *Θέατρο Α*, σ. 321. *Ὁ τελευταῖος πειρασμός*, σ. 9. *Ἐπιστολὲς πρὸς Γαλάτεια*, Ε. Ἀλεξίου (ἐπ.), Δίφρος, Ἀθήνα 1993 (1958), σ. 227.

ση καὶ ταύτιση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεὸ εἶναι ὁ ἀνώτατος σκοπὸς τῆς πάλης.[138] Γι' αὐτὸ ὁ Ὀδυσσέας ἐπίμονα παρακαλεῖ τὸν Θεὸ νὰ κάμει καὶ αὐτὸν Θεό.Ἔτσι θὰ πεῖ: «Θέμου καὶ κάμεμε Θεό!» κρουφτὰ στὸ πέλαγο φωνάζει καὶ πάλι: «Θέμου κάμεμε Θεό!» μὲ ὀργὴ ξαναπροστάζει».[139] Θεὸς εἶναι κατὰ τὸν Καζαντζάκη ἡ «ἀνώτατη ἔκφραση τοῦ ἀκούραστου καὶ τοῦ ἀγωνιζόμενου· ὁ ἀκατάλυτα, ἁγιάτρευτα Ἀναζητῶν».[140] «Θεὸς θὰ πεῖ νὰ κυνηγᾶς Θεὸ στὸν ἄδειο ἀέρα».[141] Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ ἐνέργεια, δηλαδὴ ἡ θέληση καὶ ἡ δύναμη, νὰ ἀναζητᾶ κανεὶς τὸν Θεὸ εἶναι ὁ Θεός. Ὀφείλει ὅμως νὰ γνωρίζει ἐκ τῶν προτέρων ὅτι δὲν θὰ τὸν βρεῖ, δηλαδὴ δὲν θὰ τὸν γνωρίσει, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ μὴν μπορεῖ νὰ προσδιορίσει ἐπακριβῶς τὶς ἰδιότητές του. Γιὰ νὰ μιλήσουμε μὲ χριστιανικὴ ὁρολογία: ὁ Θεὸς εἶναι «ἀπερινόητος», δηλαδὴ ἀσύλληπτος στὸν ἀνθρώπινο νοῦ.

Γιὰ τὸν Καζαντζάκη ὁ ἄνθρωπος δημιούργησε τὸν Θεό.[142] Ἡ ἰδέα αὐτή, ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι πλάσμα τοῦ ἀνθρώπου ἀπαντᾶ στὸν Πλάτωνα.[143] Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ ἄνθρωπος μὲ τὴν δύναμή του δημιουργεῖ τὸν Θεό, ποὺ θὰ λατρεύει. Γι' αὐτὸ ὑπάρχουν καὶ πολλὲς θρησκεῖες. Ὁρισμένες μάλιστα ἀπ' αὐτὲς ἔχουν καταργηθεῖ, ὅπως οἱ δώδεκα Θεοὶ τοῦ Ὀλύμπου. Ὁ προσωκρατικὸς φιλόσοφος Ξενοφάνης, εἶπε ὅτι, ἂν τὰ ζῶα εἶχαν Θεό, αὐτὸς θὰ ἦταν ὅμοιός τους.[144] Αὐτὸ σημαίνει ὅτι τα διδάγματα κάθε θρησκείας ὡς προϊόντα μιᾶς συγκεκριμένης κοινωνίας σὲ δεδομένη στιγμὴ μοιάζουν μ' αὐτοὺς ποὺ ἐμπνεύστηκαν τὴν θρησκεία αὐτή. Ἡ ἀναζήτηση τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὸν Καζαντζάκη μπορεῖ νὰ παραλληλιστεῖ μὲ τὴν ἔννοια τῆς διαλεκτικῆς στὸν Πλάτωνα, ἡ ὁποία εἶναι μιὰ διαρκὴς πορεία, χωρὶς τέλος.[145] Τὰ ὅποια τέλη εἶναι προσωρινά, ἀφοῦ ἀποτελοῦν τὴν ἀφετηρία καὶ ἀνάπαυλα γιὰ περαιτέρω ἀναζήτηση, ἐπειδὴ ἡ ἀλήθεια δὲν εἶναι ὁριστικὴ καὶ βέβαιη ἀλλὰ προσεγγιστικὴ καὶ ἀμφιλεγόμενη.[146] Τὸ ὁριστικὸ τέλος τῆς διαλεκτικῆς μεθόδου θὰ ἐπέλθει τότε μόνον, ὅταν λάβουμε τὴν ἰδέα τοῦ

---

138. Ν. Καζαντζάκης, *Ἀναφορά...*, σσ. 286-7.

139. Τοῦ αὐτοῦ, *Ὀδύσεια*, Ξ 210-212.

140. Τοῦ αὐτοῦ, *Ἐπιστολὲς πρὸς Γαλάτεια*, σ. 134.

141. Τοῦ αὐτοῦ, *Ὁ φτωχούλης τοῦ Θεοῦ*, σ. 34, Ὀδύσεια, Σ 1017.

142. Ἐ. Καζαντζάκη, *Ν. Καζαντζάκης*, σσ. 456, 146.

143. Πλάτ. Νόμ., Ι (ΙΧ) 890d, Σόφ., 266b.

144. Diels - Kranz, *Ξενοφάνης*, Fr. 15, (Β. Κύρκος, *ὅπ.π.*, σ. 304).

145. Πλάτ., *Πολιτ.*, Ζ 532c-e.

146. G. Koumakis, Plato on Dialectic and Democracy, *Δωδώνη*, τ. ΚΘ΄, Μέρος Τρίτο, Ἰωάννινα 2000, σσ. 23-60.

ἀγαθοῦ.[147] Αὐτὸ ὅμως συνεπάγεται ὅτι ποτὲ δὲν θὰ ἔλθει τὸ τέλος τῆς διαλεκτικῆς, διότι ποτὲ δὲν πρόκειται νὰ συλλάβουμε ἐντελῶς τὴν ἰδέα τοῦ Ἀγαθοῦ, ἀφοῦ αὐτὴ εἶναι ἡ τελευταία, δηλαδὴ ἡ πιὸ ἀπομακρυσμένη στὸ οὐράνιο στερέωμα, ἐξαιτίας τοῦ ὁποίου εἶναι μόλις ὁρατή (μόλις ὁρᾶσθαι),[148] ὁμοιάζει μὲ τὴν ἰδέα ὅτι ποτὲ δὲν πρόκειται νὰ συλλάβουμε μὲ σαφήνεια καὶ καθαρότητα τὸ ἐννοιολογικὸ περιεχόμενο τοῦ Θεοῦ.[149]

Στὸν Θεὸ ὁδηγεῖ μόνον ὁ ἀνήφορος, ὁ ὁποῖος ἔγκειται στὴν μετατροπὴ τῆς ὕλης σὲ πνεῦμα. Ἡ κορύφωσή του εἶναι ἡ σταύρωση. Δεδομένου ὅμως ὅτι ἡ μέθοδος τοῦ Καζαντζάκη εἶναι ἡ διαλεκτικὴ σύνθεση τῶν ἀντιθέτων, δηλαδὴ τῆς θέσης καὶ τῆς ἀντίθεσης, ἕπεται ὅτι καὶ ἐδῶ ὁ κατήφορος καὶ ὁ ἀνήφορος εἶναι ἕνα, ὅπως τὸ καλὸ καὶ τὸ κακὸ εἶναι ἕνα. Πράγματι ὁ Καζαντζάκης λέγει ὅτι ὁ ἀνήφορος καὶ ὁ κατήφορος εἶναι ἕνα: Ἔτσι θὰ πεῖ:

---

147. Πλάτ., *Πολιτ.*, Ζ 532a-b.

148. *Αὐτόθι*, Ζ 517b-c.

149. Γιὰ τὴν ἔννοια τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς Κρητικῆς ματιᾶς στὸν Καζαντζάκη πρβλ. Μεταξὺ ἄλλων: Γ. Χ. Κουμάκης, *Ν. Καζαντζάκης, Θεμελιώδη προβλήματα στὴ φιλοσοφία του*, Ἀθήνα 1996, σσ. 51-52, 88-91, 123-126. Αἰ. Κονιδάρη-Φάβη, *Ὁ συμπαντικὸς χορὸς στὴν Ὀδύσσεια τοῦ Ν. Καζαντζάκη*, Ἀθήνα, ἐκδ. Δωδώνη, 2001, σσ. 405 κ.ἑξ. Κ. Στεργιόπουλος, Ἰδεολογικοὶ πυρῆνες καὶ πηγὲς στὸν Καζαντζάκη, *Τὸ Δέντρο*, *Ν. Καζαντζάκης, Καταφάσεις καὶ ἀμφιθυμίες*, Ἀθήνα 2007, σσ. 140-150. Θ. Γραμματᾶς, *Κρητικὴ ματιά, Σπουδὴ στὸ ἔργο τοῦ Ν. Καζαντζάκη*, Ἀθήνα, Ἐκδ. Ἀφοὶ Τολίδη, 1992. Α. Βουγιούκα, *Ἡ ποίηση τῆς πραγματικότητας καὶ ἡ πραγματικότητα τῆς ποίησης: Ἡ Ἀναφορὰ στὸν Γκρέκο τοῦ Ν. Καζαντζάκη*, Ἀθήνα, Κλεψύδρα, 1999, σσ. 12-13, 61-62. P. Bien, *Καζαντζάκης, Ἡ πολιτικὴ τοῦ πνεύματος*, τ. Β΄, Ἡράκλειο, Πανεπιστημιακὲς Ἐκδόσεις Κρήτης, τ. Β΄, 2007, σσ. 517 κ.ἑξ. P. Bien, *Ὀκτὼ κεφάλαια γιὰ τὸν Ν. Καζαντζάκη*, Ἀθήνα, Ἐκδ. Καστανιώτη, σσ. 125 κ.ἑξ. Γ. Σταματίου, *Ν. Καζαντζάκης, Ὁ οἰκουμενικός*, Παιανία, Ἐπιμορφωτικὸς Σύλλογος Παιανίας, 2002, σσ. 71 κ.ἑξ. Ι.Μ. Κολιόπουλος, *Ταξιδευτὲς μὲ τὸν Δυσέα τοῦ Καζαντζάκη*, Ἀθήνα, Ἐκδ. Στ. Βασιλόπουλος, 2008, σσ. 277-293. Σπ. Ἀθανασοπούλου-Κυπρίου καὶ Ν. Κλαπάκη, Ποιητικὴ τοῦ μυθιστορήματος καὶ θεολογία στὸν Καζαντζάκη καὶ τὸν Μπέκετ: Μιὰ συγκριτικὴ ἀνάγνωση, *Θέματα λογοτεχνίας, Θερβάντες - Καζαντζάκης*, τ. 35, Ἀθήνα 2007, σσ. 152-173. ΚΛ. Πρίφτη καὶ Γ. Πυρουνάκης, *Ὁ ἔνθεος Καζαντζάκης*, Ἡράκλειο, Ἐκδ. Νικολαΐδη, Ἀθήνα 1988. Ε. Σ. Καλογεράκης, *Εἶναι ἄθεος ὁ Ν. Καζαντζάκης*, Ἀθήνα 2007. Ν. Ἐπιτροπάκης, *Τὸ θρησκευτικὸ στοιχεῖο στὴν τέχνη τοῦ Καζαντζάκη*, Δῆμος Ἡρακλείου, Ἀναμνηστικὸ Λεύκωμα, Ἀθήνα, Δίφρος 1960, σσ. 32-34. M. Levitt, *The Cretan Glance*, *The World and Art of N. Kazantzakis*, 1980. L. Kretzenbacher, *Versöhnung im Jenseits*, Bayerische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte. Jahrgang 1971, Heft 7, München, σσ. 15-79. (Ὀφείλω ἐδῶ νὰ εὐχαριστήσω τὴν καθηγήτρια τῆς Γερμανικῆς Φιλολογίας κα Εὔη Πετροπούλου γιὰ τὴν εὐγενικὴ ὑπόδειξη καὶ προσκόμιση τῆς μελέτης αὐτῆς). Α. Πανσέληνος, *Ἕνας αἱρετικὸς ποὺ ἦταν ἰδεαλιστής*, Νίκος Καζαντζάκης, *Ὁ ἄνθρωπος, ὁ δημιουργός, ὁ ἰδεολόγος. Ἄγνωστες μαρτυρίες καὶ ντοκουμέντα*, Γ. Ζεβελάκης (ἐπ.), 2007, σσ. 83-85. Πρέπει ἐδῶ νὰ σημειωθεῖ ὅτι ἡ «Κρητικὴ ματιὰ» δημοσιεύτηκε γιὰ πρώτη φορὰ στὴ *Νέα Ἑστία*, τοῦ 1943, σ. 1263. Ἀργότερα ἐνσωματώθηκε ὡς τελευταῖο κεφάλαιο στὴν *Ἀναφορὰ στὸν Γκρέκο* του.

«Ἐδῶ ἀρχίζει ὁ ἀνήφορος, ἀποκρίθηκε ὁ καλόγηρος· ὁ κατήφορος θέλω νὰ πῶ».[150] Ἡ ἰδέα αὐτὴ ἀπαντᾶ καὶ στὸν προσωκρατικὸ φιλόσοφο Ἡράκλειτο, ὁ ὁποῖος εἶπε ὅτι ὁ ἀνήφορος καὶ ὁ κατήφορος εἶναι ἡ ἴδια ὁδός.[151] Ἀπ' αὐτὸ μπορεῖ νὰ συμπεράνει κανεὶς ὅτι ὄχι μόνον ὁ ἀνήφορος, ἀλλὰ καὶ ὁ κατήφορος καὶ ὁ ἴσιος δρόμος ὁδηγοῦν στὸν Θεό. Μὲ μιὰ λέξη, ὅλοι οἱ δρόμοι ὁδηγοῦν στὸν Θεό, ὅπως ἔλεγαν οἱ Ρωμαῖοι ὅτι ὅλοι οἱ δρόμοι ὁδηγοῦν στὴν Ρώμη. Ἐξίσου ὅμως καλὰ τεκμηριωμένα μπορεῖ νὰ ἰσχυριστεῖ κάποιος ὅτι κανεὶς δρόμος δὲν ὁδηγεῖ στὸν Θεό. Ἐξαρτᾶται δηλαδὴ ἀπὸ τὸ κάθε μεμονωμένο ἄτομο ἂν θέλει ἢ ὄχι νὰ ἀναζητήσει τὸν Θεό. Ἂν ἐπιθυμεῖ τὸν Θεό, ὅλοι οἱ δρόμοι εἶναι ἀνοιχτοί· ἂν ὄχι, τότε ὅλοι εἶναι κλειστοί. Τὸ ἴδιο ἀκριβῶς συμβαίνει καὶ μὲ τὴν Κρητικὴ ματιά, ποὺ εἶναι μὲ δυὸ λέξεις τὸ νὰ κοιτάζει κανεὶς τὸν τρόμο δίχως τρόμο, εἶναι μὲ ἄλλα λόγια τὸ τρίτο μάτι τῆς ψυχῆς, μὲ τὸ ὁποῖο γίνεται θεώρηση τοῦ κόσμου, δηλαδὴ τοῦ μυστηρίου τῆς ζωῆς καὶ τοῦ θανάτου. Ἔτσι ὁ κάθε ἄνθρωπος, ποὺ δὲν χρειάζεται κατ' ἀνάγκη νὰ εἶναι Κρητικός, μπορεῖ νὰ ἐμφορεῖται ἀπὸ τὴν Κρητικὴ ματιά, ἀρκεῖ νὰ βλαστήσουν καὶ νὰ ἀνθοφορήσουν μέσα του οἱ ἀρχὲς καὶ οἱ ἀξίες ποὺ μᾶς προτείνει ὁ Καζαντζάκης. Ἂν ὅλοι οἱ λαοὶ τῆς γῆς ἐνστερνιστοῦν τὴν Κρητικὴ ματιά, θὰ δημιουργηθεῖ ἕνας καλύτερος, δικαιότερος καὶ ἀνθρωπινότερος πολιτισμός, ὅπως εὐελπιστεῖ ὁ Καζαντζάκης. Ἀπὸ τὰ ἀνωτέρω προκύπτει ὅτι ἡ Κρητικὴ ματιὰ σχετίζεται ἄμεσα μὲ τὴν διαλεκτικὴ στὸ ἔργο τοῦ Ν. Καζαντζάκη.[152]

SUMMARY

In this paper we attempt to trace the concept of the Cretan Glance and its importance to the formation of the worldview and philosophy of the great Cretan thinker, Nikos Kazantzakis. It encapsulates the author's outlook, which refers to the attitude towards god, life and death. Following the philosophy of Plato and other philosophers, Kazantzakis believed that death should not be feared, because it is not a bad thing; it is essentially the eternal recycling of life. Human actions must not be imbued with the hope of reward or the fear of punishment, since these are both inhibitory to any creative spi-

---

150. Ν. Καζαντζάκης, *Ἀναφορά...*, σ. 228.

151. Diels - Kranz, *Οἱ προσωκρατικοί*, Ἡράκλειτος, Ἀπόσπ. Β 60.

152. Γ.Χ. Κουμάκης, *Ἡ διαλεκτικὴ στὸ ἔργο τοῦ Ν. Καζαντζάκη*, στὸ Πεπραγμένα Ι΄ Διεθνοῦς Κρητολογικοῦ Συνεδρίου, τόμ. Γ 3, Χανιά, ἐκδόσεις Φιλολογικὸς Σύλλογος «Ὁ Χρυσόστομος», 2011, σσ. 127-161.

rit. Man, to be free in thought and action, must neither hope nor fear. What one can hope for is the hope of the unhoped for. The Cretan glance reflects the mindset of the Cretan people from ancient times to the present day, since the Minoan civilisation is a genuine expression of it and forms the basis of a world culture.

ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΚΟΥΤΡΟΥΜΠΑΣ

Ο ΣΤΩΙΚΟΣ ΣΟΦΟΣ ΩΣ ΔΙΔΑΣΚΑΛΟΣ
ΗΤΟΙ
ΠΩΣ Ο ΣΤΩΙΚΟΣ ΣΟΦΟΣ ΜΑΣ ΔΙΔΑΣΚΕΙ ΜΕ ΤΗΝ ΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΝΑ ΑΝΤΙΜΕΤΩΠΙΖΟΥΜΕ ΤΟ ΦΥΣΙΚΟ ΚΑΚΟ ΚΑΙ ΤΙΣ ΑΝΤΙΞΟΟΤΗΤΕΣ ΤΟΥ ΒΙΟΥ

Ἡ φιλοσοφία ὑπῆρξε πάντα τὸ καταφύγιο στὸ ὁποῖο προσέφευγαν οἱ ἄνθρωποι σὲ δύσκολες στιγμές. Τέτοιες δύσκολες στιγμὲς περνᾶ ἰδιαίτερα στὶς μέρες μας ἡ ἑλληνικὴ κοινωνία. Τέτοιες δυσκολίες περνοῦσε καὶ ἡ κοινωνία τῆς ἐποχῆς τῶν Στωικῶν φιλοσόφων στὰ τέλη τοῦ 4ου αἰώνα π.Χ. μέχρι καὶ τὸν 3ο αἰῶνα μ.Χ. Καὶ ἐκεῖνοι ἔθεσαν τοὺς σχετικοὺς προβληματισμούς τους στὸ πρόσωπο τοῦ ἀποκαλουμένου Στωικοῦ σοφοῦ.

Ὁ Στωικὸς σοφὸς εἶναι ὁ ἰδεώδης τύπος τοῦ ἀνθρώπου, τὸ ἴνδαλμα, τὸ καθρέπτισμα καὶ τὸ ἀποκορύφωμα τῆς Στωικῆς Ἠθικῆς, ποὺ προβλήθηκε ἀπὸ τοὺς φιλοσόφους τῆς Στοᾶς.[3] Ἦταν μία φιλοσοφικὴ σύλληψη, ποὺ ἐκφράζει τὸ βαθύτερο νόημα καὶ τὴν κύρια οὐσία τῆς Στωικῆς φιλοσοφίας.[1] Τὰ ἀποδιδόμενα χαρακτηριστικὰ στὸ φιλοσοφικὸ αὐτὸ δημιούργημα, στὸν ἀποκαλούμενο Στωικὸ σοφό, θεωρήθηκαν ἀπὸ τοὺς φιλοσόφους ἐκείνους ὅτι ἦταν ἀναγκαιότατα, προκειμένου ὁ ἄνθρωπος τῆς ἐποχῆς ἐκείνης νὰ ἀντιμετωπίσει τὸ φυσικὸ κακὸ καὶ τὶς ἀντιξοότητες τῆς ζωῆς γενικά. Ἡ Στωικὴ ἀντιμετώπιση τῶν δυσμενῶν περιστατικῶν τοῦ βίου, ὅπως αὐτὴ ἀντανακλᾶται στὸ πρόσωπο τοῦ Στωικοῦ σοφοῦ, ἔχει στοιχεῖα, μὲ τὰ ὁποῖα καὶ ὁ σημερινὸς ἄνθρωπος θὰ μποροῦσε νὰ ἀντιμετωπίσει τὴν γενικὴ κρίση, ποὺ μαστίζει τὴν κοινωνία μας. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ ὁ Στωικὸς σοφὸς μπορεῖ ἄνετα νὰ θεωρηθεῖ ἐκπρόσωπος καὶ τῆς λεγομένης Περιβαλλοντικῆς Ἠθικῆς.

---

1. Σχετικὴ μὲ τὸ θέμα εἶναι καὶ ἡ διδακτορική μου διατριβὴ μὲ τίτλο «Οἱ ἀντιλήψεις τῶν Στωικῶν γιὰ τὸ περιβάλλον ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς περιβαλλοντολογίας καὶ οἰκολογίας» ποὺ ἐγκρίθηκε τὸ 2008 ἀπὸ τὴν Φιλοσοφικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. Εἰδικότερα γιὰ τὸν Στωικὸ σοφὸ ἐκτὸς τῶν ἄλλων βλ. Ludwig Edelstein, *Ὁ Στωικὸς σοφός*, μετάφρ. Ροζίτα Μπέρκνερ, ἐκδ. Θύραθεν, Θεσσαλονίκη 2002.

Τὴν θέση τοῦ Στωικοῦ σοφοῦ ἔναντι τοῦ περιβάλλοντος τὴν ἐπισημαίνει ὁ ἴδιος ὁ ἱδρυτὴς τοῦ Στωικισμοῦ Ζήνων ὁ Κιτιεὺς στὸν ὁρισμὸ τοῦ «τέλους», τοῦ σκοποῦ δηλαδή, γιὰ τὸν ὁποῖο πρέπει νὰ ζεῖ ὁ ἄνθρωπος. *«Τέλος δέ, φησίν, εἶναι τὸ εὐδαιμονεῖν, οὗ ἕνεκα πάντα πράττεται. Τοῦτο δὲ ὑπάρχει ἐν τῷ ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν,*[2] *ὅπερ ἐστὶ τὸ κατ' ἀρετὴν ζῆν»* (ἤτοι σκοπὸς τῆς ζωῆς, λέγει, εἶναι ἡ εὐδαιμονία, γιὰ χάρη τῆς ὁποίας ὅλα γίνονται. Ἡ εὐδαιμονία ἐξασφαλίζεται μὲ τὸ νὰ ζεῖ ὁ καθένας σύμφωνα μὲ τὴν γενικὴ παραδεκτὴ φυσιολογικὴ ζωή, ποὺ εἶναι ἡ ζωὴ τῆς ἀρετῆς). Τὸ «ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν», δηλαδὴ τὸ γενικῶς παραδεκτὸ ὡς φυσιολογικὸ καὶ σύμφωνα μὲ τοὺς φυσικοὺς νόμους, καθὼς καὶ αὐτὸ ποὺ δηλώνει τὴν συμφωνία τοῦ νοῦ πρὸς τὸν λόγο ὡς οὐσία τοῦ σύμπαντος, πρῶτος ὁ Ζήνων προσδιόρισε στὸ «περὶ τῆς φύσεως τοῦ ἀνθρώπου» ἔργο του, ἀλλὰ καὶ ὁ Κλεάνθης τὸ ἐπισήμανε στὸ «περὶ ἡδονῆς» βιβλίο του, καθὼς καὶ ὁ Κάτων στὸ «περὶ τελῶν», ὅπως ἀναφέρει ὁ Διογένης ὁ Λαέρτιος.[3]

Ἀφοῦ λοιπὸν ἡ εὐτυχία τοῦ ἀνθρώπου ἔγκειται στὸ «κατὰ φύσιν ζῆν», δηλαδὴ στὸ νὰ ζοῦμε σύμφωνα μὲ τοὺς φυσικοὺς νόμους, ποὺ αὐτὸ ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸ «κατ' ἀρετὴν ζῆν», αὐτὸ φανερώνει τὸν σεβασμὸ τῶν Στωικῶν στὴν φυσικὴ ζωή, στὴν φύση καὶ στὸ περιβάλλον γενικότερα.[4] Ἡ Στωικὴ αὐτὴ ἀντίληψη δὲν ἄλλαξε κάθ' ὅλο τὸ διάστημα τῆς μακροχρονίου ἐξελίξεως τῆς φιλοσοφίας αὐτῆς ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ ἱδρυτῆ Ζήνωνα τοῦ Κιτιέα μέχρι τὴν ἐποχὴ τοῦ Σενέκα, τοῦ Ἐπικτήτου καὶ τοῦ Μάρκου Αὐρηλίου μὲ κάποιες ἐλαφρὲς παραλλαγές.[5] Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ ὁ Μάρκος Αὐρήλιος ἀνέκραξε *«Ὦ φύσις, ἐκ σοῦ τὰ πάντα, ἐν σοὶ τὰ πάντα, εἰς σὲ τὰ πάντα»*.[6]

Τὸ φυσικὸ αὐτὸ περιβάλλον, ποὺ σέβονταν οἱ Στωικοί, ἀποτελεῖ *«τὸ σύνολο τῶν ἐξωτερικῶν σχέσεων καὶ ὅρων, ποὺ ἀσκοῦν ἄμεση ἢ ἔμμεση ἐπιρροὴ στοὺς ὀργανισμοὺς τῆς φύσης»*.[7]

Ἂς δοῦμε, λοιπόν, τὶς ἀπόψεις τῶν Στωικῶν σχετικὰ μὲ τὴν ἀντιμετώπιση μερικῶν ἄμεσων ἢ ἐμμέσων ἐπιδράσεων τοῦ φυσικοῦ περιβάλλοντος στὴν ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου. Ἔτσι θὰ τονισθεῖ καὶ ἡ χρησιμότητα τῶν ἀπό-

---

2. S.V.F. Αὐτὴ θὰ εἶναι ἡ συντόμευση γιὰ τὸ STOICORUM VETERUM FRAGMENTA. (Ἀποσπάσματα Ἀρχαίων Στωικῶν). Ἐδῶ λοιπὸν βλ. S.V.F. τ. III 16.

3. Διογένης Λαέρτιος, *Βίοι Φιλοσόφων*, Ζ, 87.

4. L. Edelstein, *ὅ.π.*, σελ. 15 καὶ Σωκράτης Γκίκας, *Εἰσαγωγὴ στὴ Φιλοσοφία*, ἐκδ. Σαββάλα, 1993, σ. 266.

5. Τσέλερ-Νεστλέ, *Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας*, Ἀθήνα 1942, σ. 282, καὶ Θεοδ. Πελεγρίνης, *Οἱ πέντε ἐποχὲς τῆς Φιλοσοφίας*, *ἐκδ. Ἑλληνικὰ Γράμματα*, 1997, σ. 111.

6. Μάρκος Αὐρήλιος, Τὰ εἰς ἑαυτόν, Δ 23.

7. Θεοδ. Πελεγρίνης, *Λεξικὸ Φιλοσοφίας*, σ. 462.

ψεων αὐτῶν στοὺς συγχρόνους μας γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τοῦ φυσικοῦ κακοῦ καὶ τῶν ἀντιξοοτήτων τῆς ζωῆς.

1. Ἡ θέση τῶν Στωικῶν γιὰ τὴν φύση καὶ τὸ περιβάλλον

Ὁ Στωικὸς σοφὸς λόγῳ τῶν ἐξαιρετικῶν χαρακτηριστικῶν, ποὺ τοῦ ἀπέδιδαν οἱ φιλόσοφοι ἐκεῖνοι, θὰ μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ οὐσιαστικὸς παράγοντας γιὰ τὴν διατήρηση τῆς ἰσορροπίας τοῦ περιβάλλοντος.[8] Ὁ Στωικισμὸς λοιπὸν δέχεται ὅτι ἡ φύση, ὅπως τὸ ὑπαγορεύει ἡ λογική, ποὺ εἶναι ὄργανό της, εἶναι ἡ πηγὴ τῆς εὐδαιμονίας τοῦ ἀνθρώπου.[9] Ὁ Ὁράτιος ἐκφράζοντας τὴν παραδοχὴ αὐτὴ τῶν Στωικῶν γράφει ὅτι: «*Si tractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae*», ἤτοι «*ἂν τὸ σύμπαν γκρεμιζόταν ἄφοβα τὰ συντρίμμια θὰ παρέσυραν τὸν σοφὸ*»[10] ὡς πρὸς τὶς ἰδέες του γιὰ τὴν φύση. Τὸ φυσικὸ περιβάλλον λοιπὸν εἶναι ἀπολύτως σεβαστὸ γιὰ τοὺς Στωικοὺς καὶ οἱ ἀντιξοότητες καὶ οἱ ἐξωτερικὲς ἐπιρροὲς θεωροῦνται φυσιολογικές. Οἱ θεομηνίες καὶ οἱ διάφορες φυσικὲς καταστροφές, οἱ σεισμοὶ καὶ ἄλλα δυσμενῆ συγκυριακὰ περιστατικὰ πρέπει νὰ ἀντιμετωπίζονται μὲ ἠρεμία καὶ γαλήνη, ἀφοῦ ὅλα βρίσκονται μέσα στὰ θεῖα σχέδια, ποὺ ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ γνωρίζει. Στὰ μάτια τοῦ Στωικοῦ ὅλα αὐτὰ εἶναι ἀδιάφορα καὶ δὲν πρέπει νὰ ἐπηρεάζουν τὸν ἄνθρωπο, ὅπως ἀκριβῶς πρέπει νὰ εἶναι ἀδιάφορα καὶ ὅλα ὅσα ἐπιδιώκουν πολλοί, δηλαδὴ ἡ ὑγεία, ἡ ἡδονή, ὁ πλοῦτος κ.λπ.[11]

Οἱ ἀσθένειες, οἱ λοιμοί, οἱ λιμοί, οἱ σεισμοί, οἱ πόλεμοι, οἱ πυρκαγιές, τὰ δηλητηριώδη φυτὰ καὶ τὰ αἱμοβόρα ζῶα θεωροῦνταν ἀπὸ τὸν σοφὸ καὶ τὴν Στωικὴ φιλοσοφία, ποὺ ἤθελαν τὸν κόσμο τέλειο, ὡς χρήσιμα, ἐφόσον γίνονταν κάτω ἀπὸ τὸ βλέμμα τῆς Εἱμαρμένης καὶ τῆς Πρόνοιας, ἡ ὁποία μὲ σοφία κυβερνᾶ τὸν κόσμο.[12] Καὶ οἱ πόλεμοι, ἔλεγε ὁ Χρύσιππος, εἶναι ὠφέλιμοι γενικότερα, γιατὶ παρεμποδίζουν τὸν ὑπερπληθυσμό.[13] Ὅλα χρειάζονται, γιατὶ ἱκανοποιοῦν τὶς ἀνάγκες τοῦ ἀνθρώπου καὶ προάγουν τὴν εὐδαιμονία του. «*Ad hominum commoditates et usus*», λέει ὁ Κικέρων.[14]

---

8. L. Edelstein, *ὅ.π.* σσ. 13-14.

9. Ἀγ. Ντόκας, *Ἑλληνικὸς πολιτισμός*, Ἐκδ. Ἑστίας 1972, σ. 55 καὶ SVF 1216, III 193 καὶ 356.

10. Ὁράτιος, *ᾠδὲς* III 7-8 καὶ L. Edelstein, *ὅ.π.*, σ. 27.

11. Malcolm Shofield, *Ἡ στωικὴ ἰδέα τῆς πόλης*, μτφρ. Χλόη Μπαλλᾶ, ἐκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Ἀθήνα 1997, σ. 33.

12. Πλούταρχος, *Περὶ κοινῶν ἐννοιῶν* 34Ε.

13. Πλούταρχος, *Περὶ στωικῶν ἐναντιωμάτων* 32Γ.

14. Ciceronis, *De legis* 18, 25.

Ὁ,τιδήποτε συνεπῶς συμβαίνει στὸν κόσμο, συμφωνεῖ μὲ τὴν φύση, εἶναι φυσιολογικὸ καὶ ἑπομένως εἶναι σωστὸ καὶ ὠφέλιμο.[15] Δὲν εἶναι τὰ πράγματα, ποὺ ταράσσουν τοὺς ἀνθρώπους, ἀλλὰ οἱ ἐντυπώσεις ποὺ ἔχουμε γιὰ τὰ πράγματα. «Οὐ τὰ πράγματα ταράσσει τοὺς ἀνθρώπους, ἀλλὰ τὰ περὶ τῶν πραγμάτων δόγματα», λέει ὁ Ἐπίκτητος.[16]

2. Περὶ τῶν ἀσθενειῶν καὶ ἄλλων ἀντιξοοτήτων

Ἰδιαιτέρως γιὰ τὶς ἀσθένειες, τὴν φτώχεια, τὶς ἀτυχίες κ.λπ. οἱ Στωικοὶ παραδέχονται ὅτι ὅλα εἶναι συνηρτημένα μὲ τὴν φυσικὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου. Σημασία ἔχει «τὸ κατ' ἀρετὴν ζῆν», ποὺ ἰσοδυναμεῖ μὲ «τὸ κατὰ φύσιν ζῆν» καὶ ἑπομένως κάθε εἴδους περιστατικό, ἀκόμα καὶ ὁποιοδήποτε δυσάρεστο, εἶναι φυσιολογικὸ καὶ ἀποδεκτό.[17] Ὑποτάσσεται συνεπῶς ὁ σοφὸς στὴν ἀρχὴ τῆς ἀναγκαιότητας καὶ δὲν ἔχει λόγο νὰ διαμαρτυρηθεῖ οὔτε νὰ στενοχωρηθεῖ γιὰ κάτι ποὺ δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ αὐτόν. Ἡ ἀναγκαιότητα αὐτὴ εἶναι ἐμφανὴς στὸ περιβάλλον, τὸ ὁποῖο ἀποδέχεται ὁ στωικὸς ὡς ἔχει. Ἡ ἀπάθεια εἶναι τὸ χαρακτηριστικὸ τοῦ σοφοῦ, ἡ λεγόμενη Στωικὴ ἀπάθεια. «Φασὶ δὲ ἀπαθῆ εἶναι τὸν σοφὸν διὰ τὸ ἀνεπίπτωτον εἶναι».[18] Ὅσο περισσότερο πλησιάζει ὁ ἄνθρωπος τὶς ἀρετὲς τοῦ σοφοῦ, τόσο περισσότερο βελτιώνονται καὶ οἱ σχέσεις του μὲ τὸ περιβάλλον, τὸ ὁποῖο καθίσταται ὅλο καὶ περισσότερο σεβαστὸ καὶ ἀποδεκτό. Ὁ Στωικὸς σοφὸς εἶναι ἕνας μάρτυρας τῆς φυσικῆς τάξης καὶ συγχρόνως θαυμαστὴς καὶ λάτρης τῆς φύσης,[19] ἀφοῦ ἡ ἀξία του βρίσκεται στὸ «κατὰ φύσιν».

3. Ἡ θέση τῶν Στωικῶν ἀπέναντι στὸν θάνατο

Ἡ ἀπάθεια καὶ ἡ ἠρεμία τοῦ Στωικοῦ εἶναι ἴδια ἀκόμα καὶ μπροστὰ στὸ πιὸ μοιραῖο, μπροστὰ στὸν θάνατο. Ἀσφαλῶς καὶ ὁ θάνατος εἶναι ἕνα φυσικὸ καὶ φυσιολογικὸ γεγονός, ὅπως καὶ κάθε φθορά. Ὁ ἰδεώδης ἄνθρωπος δέχεται ἀδιαμαρτύρητα τὰ φυσικὰ ὅρια, γιατὶ γνωρίζει τὴν δύναμη τῆς Εἱμαρμένης ποὺ ἔχει θέσει τὰ ὅρια αὐτὰ καὶ συνεπῶς ὑπακούει ἀδιαμαρτύρητα σ' αὐτήν.[20] Πονᾶ βέβαια ὁ ἄνθρωπος ἐνώπιον τέτοιου ὁρια-

---

15. Μάρκος Αὐρήλιος, *Τὰ εἰς ἑαυτόν*, 2, 17.
16. Ἐπίκτητος, *Ἐγχειρίδιον* 5.
17. S.V.F. III 16, Διογ. Λαέρτιος Ζ 128.
18. Διογ. Λαέρτιος Ζ 117, S.V.F. III 448.
19. Σενέκας, *De Otio* 5, 6, Edelstein *ὅ.π.*, σ. 34.
20. Σενέκας, *Περὶ πνευματικῆς γαλήνης*, μτφ. Ν. Πετρόχειλος, ἐκδ. Πατάκη, σ. 66.

κοῦ γεγονότος, τὸ δέχεται ὅμως μὲ ὑπομονή. «*Ἀλγεῖν μὲν τὸν σοφόν, μὴ βασανίζεσθαι δέ, μὴ γὰρ ἐνδόναι τῇ ψυχῇ*».[21] Ὁ Ποσειδώνιος ἐπίσης ἔλεγε: «*Οὐδεμίαν, ὦ πόνοι, προξενεῖτέ μοι ἐντύπωσιν, καὶ μολονότι εἶσθε ἀφόρητοι, δεν θὰ δεχθῶ ποτὲ ὅτι εἶσθε κακόν τι*».[22]

Ὁ Σενέκας ἔλεγε ὅτι ὁ θάνατος εἶναι ἐξαφανισμός. «*Ὅπως ἦταν τὰ πράγματα πρὶν γεννηθῶ, ἔτσι θὰ εἶναι καὶ ἀφοῦ ἀπέλθω*».[23] Ὁ θάνατος, ἔλεγε, εἶναι κάτι τὸ ἀναγκαῖο. «*Θάνατος καὶ φυγὴ καὶ πάντα τὰ δεινὰ φαινόμενα πρὸ ὀφθαλμῶν ἔστω σοὶ καθ' ἡμέραν. Μάλιστα δὲ πάντων ὁ θάνατος*».[24]

Ὁ Σενέκας στὶς Διατριβές του λέει τὰ ἑξῆς σχετικά: «*Πρέπει νὰ πεθάνω. Μήπως πρέπει καὶ νὰ στενάξω; Πρέπει νὰ φυλακισθῶ; Μήπως πρέπει καὶ νὰ θρηνῶ; Πρέπει νὰ ἐξορισθῶ. Μήπως μὲ ἐμποδίζει κανεὶς νὰ τὸ κάνω γελαστὸς καὶ καλοδιάθετος καὶ εὐτυχισμένος; Θὰ μὲ ἀποκεφαλίσουν. Πότε σου εἶπα ὅτι μόνος ὁ δικός μου τράχηλος δὲν μπορεῖ νὰ κοπεῖ;*».[25] Ἐδῶ οἱ Στωικοὶ ἔχουν τὴν ἴδια ἄποψη μὲ τοὺς Ἐπικουρείους, ποὺ ἔλεγαν «ἐνόσω ζοῦμε, δὲν ὑπάρχει θάνατος. Καὶ ὅταν ἔλθει, ἐμεῖς θὰ ἔχουμε πιὰ φύγει».[26] «*Σὲ περίπτωση θανάτου τέκνων, συζύγου καὶ λοιπῶν συγγενῶν ἐκδήλωσε τὴν λύπην σου,* ἔλεγε ὁ Ἐπίκτητος*, ἀλλὰ μὴ στενάξεις ἔσωθεν. Ἂν ἐπιστρέφοντας στὸ σπίτι σου, τὸ ἔβλεπες νὰ καίγεται μὲ τὰ παιδιά σου μέσα, καθῆκον ἔχεις νὰ σώσεις τὰ παιδιά σου. Ἂν δὲν μπορέσεις, δὲν θὰ θρηνήσεις. Ὁ θάνατος εἶναι ἕνα ἀδιάφορο μὴ προτιμητέο*».[27]

Ὄχι μόνον δὲν ταράσσονταν ὁ σοφὸς μπροστὰ στὸν θάνατο, ἀλλὰ κάποτε πολλοὶ ἀπ' αὐτοὺς τὸν ἐπιδίωκαν, ὅταν θεωροῦσαν ὅτι τελείωσε ἡ ἐπίγεια ἀποστολή τους καὶ τοὺς ἦταν ἀδύνατο νὰ προσφέρουν κάτι ἄλλο στὴν ζωή. Αὐτὸ ἔκαναν ὁ Ζήνων, ὁ Κλεάνθης, ὁ Ἐρατοσθένης, ὁ Ἀντιπατρὸς καὶ ἄλλοι Στωικοί.[28]

Ἔτσι λοιπὸν μπροστὰ σὲ ὅλα τὰ θεωρούμενα δεινὰ ἀκόμα καὶ μπροστὰ στὸν θάνατο ὁ Στωικὸς σοφὸς «*οὐ λυπηθήσεται*», ἀλλὰ πάντοτε παραμένει ἀπαθὴς καὶ «ἀνεπίπτωτος». Ἀναμενόμενο εἶναι τὸ κάθε τὶ καὶ «*κάθε μοίρα*

---

21. Στοβαῖος, *Ἀνθολόγιον* VII 21, S.V.F. III 574.
22. Κικέρων, *Tusculanae Disputationes* II 61.
23. «Mors nos ant consumit... consumptis nihil testar»: Σενέκας, Ἐπιστολὲς 24, 18 καὶ 54, 4.
24. Ἐπίκτητος, *Ἐγχειρίδιον* 21.
25. Ἐπίκτητος, *Διατριβὲς* Α 1, 22-26.
26. Ἐπίκουρος, *Ἐπιστολὴ πρὸς Μενοικέα* παρὰ Σωκρ. Γκίκα *ὅ.π.*, 263.
27. Ἐπίκτητος, *Ἐχειρίδιον* 16, Ἐπικτήτου Διαφ. Α 1, 22.
28. Κ. Δ. Γεωργούλης, *Ἱστορία Φιλοσοφίας*, σ. 400, Τσέλερ-Νεστλέ, *ὅ.π.*, σ. 286.

στὴ ζωὴ εἶναι μεταβλητή, καὶ ὅ,τι συμβαίνει σὲ κάποιον, μπορεῖ κάλλιστα νὰ συμβεῖ καὶ σ' ἐσένα».[29]

Οἱ Στωικὲς αὐτὲς ἀντιλήψεις γιὰ τὴν ἀστάθεια μπροστὰ στὸν θάνατο εἶναι συγχρόνως καὶ πανανθρώπινες ἀντιλήψεις, γι' αὐτὸ ἔβρισκαν καὶ εὐρεία ἀπήχηση.

4. Ἡ στάση τῶν Στωικῶν ἀπέναντι στὴν μοίρα

Βασικὸ στοιχεῖο γιὰ τοὺς Στωικοὺς θεωροῦνταν ἡ μοίρα, ἡ Εἱμαρμένη, ἡ ὁποία εἶναι ἀναπόσπαστο στοιχεῖο τοῦ Στωικοῦ δόγματος ὅτι ὁ κόσμος κυβερνᾶται μὲ ἄτεγκτους νόμους. Αὐτὸ ἐπισημαίνει καὶ ὁ Κλεάνθης στὸν περίφημο «Ὕμνο του στὸ Δία» λέγοντας: «*Κύδιστ' ἀθανάτων, πολυώνυμε, παγκρατὲς Ζεῦ, φύσεως ἀρχηγέ, νόμου μετὰ πάντα κυβερνὼν*».[30] Ἡ ὡραιότητα, ἡ σκοπιμότητα καὶ ἡ πρόνοια ποὺ ὑπάρχει στὸν περιβάλλοντα κόσμο ὀφείλονται στὴν θεὰ Εἱμαρμένη, ἔννοια δηλαδὴ ποὺ συγχέεται μὲ τὸν «Λόγον» τῶν Στωικῶν, τὸν Δία, τὴν θεὰ Φύση. Λέγουν δὲ «*τὴν δὲ Εἱμαρμένην καὶ τὴν φύσιν καὶ τὸν λόγον, καθ' ὃν διοικεῖται τὸ πᾶν, θέον εἶναι, οὖσαν ἐν τοῖς οὖσιν τε καὶ γινομένοις ἅπασιν καὶ οὕτως χρωμένην ἁπάντων τῶν ὄντων τῇ οἰκείᾳ φύσει πρὸς τὴν τοῦ παντὸς οἰκονομίαν*».[31] Αὐτὴ ὑπάρχει μέσα στὰ ὄντα καὶ σὲ ὅλα τὰ γενόμενα καὶ προνοεῖ γιὰ τὴν οἰκονομία τοῦ ὅλου.

Αὐτὲς εἶναι οἱ βασικὲς ἀπόψεις τῶν Στωικῶν, τὶς ὁποῖες ἀποτύπωσαν στὸ φανταστικὸ πρόσωπο τοῦ σοφοῦ καὶ μὲ τὶς ὁποῖες ἀντιμετώπιζαν τὸ φυσικὸ κακὸ καὶ τὶς ἀντιξοότητες γενικά. Ὁ σεβασμός τους στὸ φυσικὸ περιβάλλον, ἀφοῦ τὴν Φύση τὴν ἀνήγαγαν στὴν θέση τῆς θεᾶς, ὑπῆρξε ἀναμφισβήτητος. Τὰ ἀπὸ τὴν φύση προερχόμενα δυσάρεστα, ὅπως οἱ σεισμοί, οἱ καταστροφὲς κ.λπ., καὶ ὅλα ὅσα ἐπιβουλεύονται τὴν ὁμαλὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως ἡ φτώχεια, ἡ ἀρρώστια, ἡ ἀδικία, ἀκόμα καὶ ὁ θάνατος, τὰ ἀντιμετώπιζαν φυσιολογικά, ἤρεμα, γαλήνια μὲ τὴν Στωικὴ λεγομένη ἀπάθεια. Τελικὰ ὁ Στωικὸς σοφὸς καταλήγει νὰ εἶναι ἕνας μάρτυρας τῆς φυσικῆς τάξης καὶ συγχρόνως θαυμαστὴς καὶ λάτρης τῆς φύσης.[32]

Ὁ σεβασμὸς λοιπὸν τῶν Στωικῶν ἀπέναντι στὴν φύση καὶ στὸ περιβάλλον γενικότερα ἦταν ὁπωσδήποτε μεγάλος. Δὲν ἀμφέβαλλαν βέβαια καὶ αὐτοὶ ὅτι οἱ δυσκολίες γιὰ τὴν διατήρηση τῆς ἀπάθειας μπροστὰ στὶς ἀντιξοότητες εἶναι πάντα πολλές. Ὅμως ἔλεγαν ὅτι ἡ προσπάθεια τοῦ ἀνθρώ-

---

29. S.V.F. III 416, Διογ. Λαερτ. 117, Σενέκας, *Περὶ Πνευματικῆς Γαλήνης*, σ. 68.
30. Στοβαῖος, *Ἐκλογὲς* Α 30 καὶ S.V.F. 1537.
31. S.V.F. II 945.
32. Σενέκας, *De Otio* 5, 6 καὶ Edelstein, *ὅ.π.*, σ. 34.

που νὰ μιμηθεῖ στὸν τομέα αὐτὸν τὸν Στωικὸ σοφὸ συμβάλλει στὴν ἐξέλιξη, στὴν ἤρεμη ζωὴ καὶ στὴν τελειοποίησή του. Ἔλεγαν σχετικὰ ὅτι: «*καὶ ἂν δὲν εἶσαι ἀκόμα Σωκράτης, ὀφείλεις νὰ ζήσεις σὰν κάποιον ποὺ θέλει νὰ γίνει Σωκράτης*».[33]

Σὲ μία ἐποχὴ ποὺ ἡ ὀξύτατη οἰκονομικὴ καὶ περιβαλλοντικὴ κρίση φαίνεται νὰ ἔχουν τὶς ρίζες τους στὴν ἐντεινόμενη ἠθικὴ κρίση τοῦ πολιτισμοῦ μας, ὁ Στωικὸς σοφὸς ὡς ἄλλος μεγάλος δάσκαλος-καθοδηγητὴς μᾶς δείχνει πάντοτε τὸν σωτήριο δρόμο τῆς φυσικότητας, τῆς ἠρεμίας καὶ τῆς ἀπάθειας, μὲ τὶς ὁποῖες πρέπει νὰ ζοῦμε.

SUMMARY

The philosophy has always been the refuge where people resorted in tough times. Such difficult times experience the greek society especially nowadays. Some such difficulties experienced and the society of the time of the Stoics at the close of 4th century BC until the 3rd century AD. They, too, posed relevant issues to the face of the so-called Stoic wise.

The Stoic wise is the ideal type of man, the idol, the teacher and the culmination of Stoic Ethics, raised by philosophers of the Lodge. It is a philosophical concept, which expresses the deepest meaning and the main essence of Stoic philosophy. The characteristics attributed to this philosophical creation, to the so-called the Stoic wise-teacher, considered by those philosophers necessary, in order to face the man of that time the natural evil and the adversities of life in general. The Stoic treatment of the unpropitious events of life, as reflected on the face of the Stoic teacher, has elements with which today's man, too, could face the general crisis of our society, the acute economic and environmental crisis plaguing our culture and could lead us to the saving road of naturalness, tranquility and peaceful coexistence, with which we must live.

The position of the Stoic teacher towards the problems of life appears through his attitude to nature and environment, illnesses and other adversities of life and through his attitude towards death and fate.

The above issues constitute and the main parts with which deals this Article.

---

33. Ἐπίκτητος, *Ἐγχειρίδιον* 51, 3.

DEMETRIOS E. KOUTROUBAS

DE LOCO LATINITATIS IN EUROPA HODIERNA*

Care Praeses, cari collegae,

Permulti homines et multae nationes hodie veritatem ignorantes linguam Latinam mortuam inutilemque esse existimant. Praesertim post duo horrida bella mundana vicesimi saeculi multaque alia minora, quae terras diruerunt, innumerabiles homines necaverunt et casum moralem societatibus intulerunt, studia classica et lingua Latina neglecta sunt educatioque iuventutis ad studia technico-oeconomica directa est.[1]

Ita lingua et litteratura Latina mediocrem si non exiguam vel nullam partern educationis in mediis scholis (gymnasiis et lycaeis) Europae hodie obtinet**. Exempli gratia in Italia res satis bonae videntur, cum in lycaeis classicis et scientificis discipuli necessarie quinque vel quattuor horas septimanatim linguam et litteraturam Latinam doceantur numerusque studiosorum satis magnus sit. In Graecia post multas reformationes et restrictiones linguarum classicarum hodie lingua Latina solum in duabus finalibus classibus lycaei generalis duas et tres horas septimanatim per biennium docetur et fere dimidia pars studentium linguam Latinam discit. In gymnasiis et lycaeis Francogallicis non necessarie sed voluntarie discipuli duas horas in prima classe et tres horas septimanatim in quinque reliquis classibus linguae Latinae student; sed numerus studentium non magnus est quartaque fere vel quinta pars studiosorum linguam Latinam ut linguam externam discere eligit.

---

*Inauguralis oratio apud socios Academiae Latinitati Fovendae Romae, in sessione XIX^{i} diei mensis Aprilis, anno MMI^{o} {Πρόκειται γιὰ τὴν ἐναρκτήρια ὁμιλία ἐνώπιον τῆς διεθνοῦς Ἀκαδημίας πρὸς Προαγωγὴ τῶν Λατινικῶν Γραμμάτων (Academia Latinitati Fovendae), ποὺ ἔγινε στὴν Ρώμη κατὰ τὴν ἐπίσημη ὑποδοχὴ τοῦ συγγραφέως ὡς τακτικοῦ ἑταίρου τὴν 19η Ἀπριλίου 2001. Σὲ αὐτὴν περιέχονται στοιχεῖα ποὺ ἀποδίδουν τὴν κατάσταση τῶν Λατινικῶν σὲ χῶρες τῆς Εὐρώπης σύμφωνα μὲ τὶς ὑπάρχουσες πληροφορίες τὸ 2000. Ἔκτοτε ἡ κατάσταση ἔχει ἀλλάξει, δυστυχῶς, ἐπὶ τὰ χείρω}.

** Numeri, qui sequuntur, statum litterarum Latinarum in scholis Europae in anno MM^{o} reddunt.

1. «Vide et Viktor Poeschl, *Latein heute*», *Πλάτων* 34-35 (1982-1983), 175.

In mediis scholis Germaniae res differunt in variis civitatibus foederatis. Generaliter in ita dicto humanistico gymnasio, ubi "magnum Latinum" fit, discipuli a septima classe deinceps linguam Latinam quinque, quattuor et tres horas septimanatim et per septem annos discunt. Sed electio linguae Latinae voluntaria est et fere quarta pars discipulorum linguam Latinam ut secundam vel tertian linguam externam eligit. In naturali-scientifico gymnasio lingua Latina iterum ut voluntaria lingua externa eligitur, cum in ita dicta "schola reali" discipuli linguae Latinae omnino non student. In lycaeis Poloniae discipuli duas horas septimanatim linguam Latinam docentur. In mediis scholis Belgii francophoni lingua Latina quinque et quattuor horas septimanatim satis bene docetur. In Rumania discipuli in ultima classe gymnasii unam horam septimanatim linguam Latinam discunt cum in lycaeis sola directio classica linguam Latinam duas horas septimanatim docetur. In gymnasiis publicis Britanniae infeliciter lingua Latina non docetur et hoc exemplum Britannicum multae aliae terrae imitari videntur.

Quae cum ita sint et lingua et litteratura Latina hodie locum convenientem in Europa non obtineant, tamen res ipsae et veritas de lingua Latina docent hanc linguam et Latinitatem semper fortem, vivam et praesentem esse,[2] ut argumenta quae sequuntur demonstrant: Lingua Latina vivit per duo fere millennia in hymnis et in missis Ecclesiae Catholicae, in linguis neo-latinis ceterisque linguis hodiernis, in translationibus Latinis Sanctae Scripturae, in operibus theologicis antiquitatis mediique aevi, in operibus scriptorum qui Latine in medio aevo et in temporibus novis scripserunt et usque hodie in prologis et in apparatu critico editionum classicarum scribere solent et praecipue in immortalibus operibus magnorum auctorum Romanorum antiquitatis.[3] Hic adduntur pastores, monachi Ecclesiae Occidentalis multique praeceptores et studiosi qui hodie Latine loquuntur et hac bella aeternaque lingua utuntur.

Non omittendum puto quod lingua, scientia et litteratura Latina (una cum lingua, scientia et litteratura Graeca) per duo millennia in Europa et in toto fere orbi terrarum dominabatur. Ita libri omnium scientiarum (grammaticae, rhetoricae, dialecticae, arithmeticae, geometriae, astronomiae, musicae, theologiae, philosophiae, historiae, medicinae, physicae, architecturae et ceterarum doctrinarum) in scholis universitatibusque Europae Occidentalis Latine scribebantur. Non solum doctores et professores

2. Cf. Demetrios E. Koutroubas, *Centum voces* (=1), Athenis MCMXC, p. 7.
3. Ibidem.

Latine studiosos suos docebant, sed lingua Latina internationalis lingua legatorum et politicorum orbis terrarum erat usque ad tempus regis Francogalliae Ludovici quarti decimi (XIV^{i}) et usque ad initium aevi duodevicesimi (XVIII^{i}) post Christum natum, cum lingua Francogallica ut lingua diplomatica internationalis linguam Latinam substituit.

Specialiter, quod ad Europam attinet, memoria digna sunt sequentia:

a. Plurimae partes Europae, praesertim occidentales et septentrionales primum vel latius lingua Latina et per scriptores Romanos notae fuerunt. Exempli gratia Francogallia, Belgium, Hollandia, Britannia, Hibernia, Hispania, Lusitania, Helvetia, Germania multaeque aliae partes Europae descriptionibus et libris auctorum Latinorum notae erant. Descriptiones terrarum, locorum, rerum hominumque et cultus generaliter Europae Occidentalis a Iulio Caesare, a Cornelio Tacito aliisque scriptoribus Romanis factae amoenae et pretiosissimae sunt, praesertim quia fontes primi et saepe unici sunt, ubi de his terris populisque indicia prima historica inveniuntur.[4]

b. Lingua Latina a primo ante Christum natum saeculo in multis terris mediterraneis Romanis, quae extra Italian sitae erant, ita dominabatur, ut gradatim linguas maternas multarum gentium Europae expelleret. Ibi ipsa lingua Latina, dialecticis differentiis gradatim commutata, linguas recentiores Europae romanicas vel neo-latinas dedit: Italicam, Fancogallicam, Hispanicam, Lusitanicam, Catalanicam, Raeticam, Rumanicam et Vlachicam. Haec linguae, ut filiae linguae Latinae, matri simillimae sunt in constructione et praesertim in vocabulario, cum circa nonaginta centesimae partes vocabulorum[5] linguae Italicae, Francogallicae, Hispanicae, Lusitanicae et Rumanicae a lingua Latina derivantur. Ita cives earum nationum et studiosi qui linguae Italicae, Francogallicae, Hispanicae, Lusitanicae, Catalanicae, Raeticae vel Rumanicae student, Latine scire debent. Aliter has linguas plene et radicitus percipere et scire non possunt.

c. Sed non solae linguae neo-latinae influxum et vim linguae Latinae acceperunt. Omnes aliae linguae Europae (Teodisca vel Germanica, Anglica vel Britannica, Danica, Hollandica, Suetica, Polonica, Serbocroatica, Russica, Ucranica et ceterae, uno verbo omnes linguae familiae Germanicae et familiae Slavicae cum linguis Finniae et Hungariae) influxum linguae Latinae monstrant. In linguis familiae Germanicae circiter dimidia pars vo-

4. Eiusdem auctoris, *C. Iuli Caesaris Commentari belli Gallici*(=2), Athen 1979, p. 9.
5. Cf. Viktor Poeschl, *l.l.,* p. 176.

cabulorum[6] originem Latinam habet, cum in ceteris linguis Europae circa tertia vel quarta pars vocabulorum a lingua Latina oritur. Ita omnes, qui linguis et philologiis populorum Europae student, Latine scire et linguae Latinae studere debent, si plenam scientiam linguarum volunt. Hic non praetermittendum puto quod plurimi termini scientifici a lingua Latina derivantur et perpetuo formari solent. Exempli gratia memoramus quod investigator Russus Demetrius Mendelejev anno MDCCCLXIX (milesimo octigentesimo sexagesimo nono) tabulam periodicam elementorum chemiae non Russice sed Latine conscripsit, quia hanc linguam omnes homines et nationes intellegunt vel facilius intelligere possunt.

Quae cum ita sint, omnes incolae Europae qui linguam suam radicitus scire volunt, Latine scire debent, quia fundamenta scientiae radicesque linguarum et termini scientifici omnium doctrinarum a lingua Latina derivantur, cuius maxima pars eadem cum lingua Graeca est. Ita facile manifestatur studium linguae Latinae nihilo minus philologis, glossologis, historicis, archaeologis, architectis, philosophis, theologis, iuris prudentibus quam omnibus aliis, ut medicis, medicamentariis, physicis, mathematicis eisque omnibus, qui se studio disciplinarum quae naturales appellantur mandant,[7] perutile esse, ut illi linguam suam, libros Latine scriptos terminosque scientificos comprendere possint.

d. Opera scriptorum classicorum antiquitatis Latine scripta, quae maximi poetae et scriptores prosae scripserunt, ut Vergilius, Horatius, Lucretius, Ovidius, Iulius Caesar, Sallustius, Tacitus, Titus Livius, Seneca aliique scripserunt, monumenta pulcherrima artis sunt, quorum lectio studiumque animas delectat summamque voluptationem aestheticam praebet. Ita sensus pulchri sublimisique studio auctorum classicorum acuitur viaque artis mens hominis ad cultum animae et veram humanitatem ducitur.

e. Lingua Latina egregia brevitate et claritate ornata, stricta logica constructione et disciplina sua mentem humanam ad logicam et scientificam cogitationem exercet acuitque et paedagogus optimus puerorum et studentium est, ut magni philologi, paedagogi ceterique sapientes aevi nostri scripserunt. Exempli gratia nominamus magnum philologum Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, magnum philologum et paedagogum Werner Ja-

---

6. Secundum magistrum meum Viktor Poeschl in lingua Anglica vel Britannica sexaginta centesimae partes (60%) vocabulorum originem Latinam habent (l.l., p. 176).

7. Vide et Demetrios E. Koutroubas, *op. cit.* (=2), p. 10.

eger[8] et magnos physicos Max von Lane, Louis de Broglie et Werner Heisenberg, quibus praemium "Nobel" Physicae attributum est. Hi tres magni physici studium linguarum classicarum praecipue illis studiosis commendant, qui physici boni fieri cupiunt![9]

f. Opera auctorum Latinorum classicorum virtutem, fidem,[10] disciplinam, gravitatem, dignitatem hominis, constantiam et positionem stabilem heroicamque contra vagam volubilemque fortunam et res adversas generaliter docent una cum bonitate, misericordia erga infelices et humanitate. Hic adduntur amor patriae et oboedientia legibus magistratibusque, quibus exornati sunt egregii viri litteratura Latina descripti, qui optima exempla hominibus et civibus hodiernis praebent.

g. Translatio Latina Sanctae Scripturae et opera theologica antiquitatis mediique aevi, quibus Ecclesia Catholica in toto fere orbi utitur vel utebatur, scientiam linguae Latinae necessariam faciunt non solum clericis theologisque, sed omnibus christianis et hominibus, qui per doctrinam christianam ad spiritualem altioremque dimensionem hominis tendunt et viam verae libertatis, iustitiae, caritatis, pacis et vitae beatae individuorum et nationum petunt. Quod fides et doctrina christiana gubernaculum et pyxis optima in navigatione vitae est. Omnia cetera philosophica et politica systemata homines deceperunt et spes humanas de felicitate frustraverunt.[11] Ita desperatio, confusio et perturbatio omnium rerum, narcotica, crimina, horrida bella, ruinae, fames, morbi, depressio iniustitiaque in mundo regnant et societates et civitates vastant terribilique vi atomica gentem humanam una cum natura extinguere minantur.[12]

h. Opera magnorum scriptorum classicorum Romae omnes fere posteriores scriptores Europae inspiraverunt, qui immortalia opera antiquitatis imitati sunt. Ita cives omnium nationum Europae, qui litteraturam linguae maternae radicitus noscere eique studere volunt et omnes studiosi, qui philologiis Europaeis student, exemplaria Latina noscere debent. Aliter philologiae novae scriptoresque recentiores recte intellegi et interpretari non possunt. Exempli gratia Dante et Petrarcha inerpretari non possunt ei

---

8. Vide Werner Jaeger, *Humanistische Redem und Vortraege. Humanismus und Jugendbildung*, Berlin, 1960², p. 50-52; cf. et Δημητρίου Εὐθ. Κουτρούμπα, *Σκέψεις γιὰ τὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα καὶ τὰ κλασσικά μας κείμενα*(=3), Ἀθῆναι 1986, p. 10.

9. Vide Δημήτριος Εὐθ. Κουτρούμπας, *ibidem* (=3).

10. Cf. Viktor Poeschl, *op. cit.*, p. 179.

11. Vide Demetrios E. Koutroubas, S*ecunda centuria* (=4), Athenis MCMXCII, p. 6.

12. Cf. Demetrios E. Koutroubas, *op. cit.* (=2), p. 11.

qui Vergilium ignorant. Similiter ignoratibus Ovidium non faciles intellectu sunt Boccaccius, Ariostus, Tassus vel Camoens Lusitanus. Interpretatio Francogalli poetae Boileau sine cognitione Horatii imperfecta est. Eodem modo Germanus poeta Goethe intellegitur melius ab illis qui Lucretium noscunt, cum opera dramatica poetarum Francogallorum Corneille, Racine, Moliére vel poetae Britanni Shakespeare difficilia intellectu sunt ignorantibus poetas dramaticos Latinos Plautum, Terentium et Senecam. Haec exempla augeri possunt.

i. Sed non solum magni scriptores aetatis praeteritae a classicis scriptoribus Latinis et Graecis inspirati erant. Hodie et semper omnes artes et disciplinae omniaque excellentia ingenia orbis terrarum immortalibus operibus magnorum scriptorum antiquitatis et Sancta Scriptura aluntur et inspirantur. Qui dubitant nihil aliud facere debent, quin vitas et bibliothecas in domis-museis eminentium personarum terrarum observent et examinent. Haec omnia planissime manifestant omnes fere magnas personas orbis terrarum operibus classicis antiquitatis studere solitas esse. Nemo fere hominum vero magnus in aliqua doctrina vel arte fieri potuit, qui scriptores classicos Graecos et Romanos ignorabat.[13] Quod via proventus excellentiaeque in omni genere laboris mentis humanae solum per libros et opera scriptorum artificumque classicorum transit et nulla fere altera via hominibus exstat. Scriptores classici Graeciae et Romae duo alae sunt, sine quibus volatus mentis humanae difficilis est, si nom omnino impossibilis. Quapropter lingua cultusque Romae et Graeciae quasi dulce et amoenum servitium apparent, a quo nemo doctorum in hoc mundo se liberare possit, sicut anno milesimo nongentesimo octogesimo octavo (MCMLXXXVIII°) in congressu internationali de cultu humano in India declaravimus et in libris nostris promulgavimus.[14]

CONCLUSIO

Quae cum ita sint, Graecitas et Latinitas, lingua Graeca et Latina, cultus Graeciae et Romae una cum fide christiana fundamenta et elementa non solum historiae linguarum et cultus Europae fuerunt, sed elementa necessaria et condiciones vitales verae progressus et felicitatis populorum Europae totiusque orbis terrarum sunt. Itaque omnes hominess, qui in vita eminere cupiunt, et omnes civitates et populi, qui pacem et mundum iu-

13. Vide Demetrios E. Koutroubas, *op. cit*. (=1), p. 7.
14. *Ibidem*, p. 7; cf. et *(4),* p. 5-6.

stum et felicem aedificare desiderant, Latinitatem et studia classica augere et amplificare debent novisque idoneis methodis docendi uti, ut studentes alliciant. Praesertim Europa, filia Graeciae et Romae, hac nota tutaque via in novum millennium procedere debet. Aliter, sine luce traditionis, via tenebrosa et incerta erit.

Pro patientia vestra gratias ago vobis plurimas.

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Μετὰ τὶς φρικτὲς ἀνθρωποσφαγὲς τῶν δύο παγκοσμίων πολέμων τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνος καὶ τὴν παρακόλουθη ἐξαχρείωση καὶ ἠθικὴ κατάπτωση ἀδαεῖς καὶ ἡμιμαθεῖς πολιτικοὶ ἡγέτες παραγκώνισαν βαθμηδὸν τὰ κλασσικὰ γράμματα πρὸς ὄφελος τῆς τεχνικοοικονομικῆς ἐκπαίδευσης ποὺ θὰ ἐξασφάλιζε δῆθεν τὴν ἀνοικοδόμηση καὶ τὴν πρόοδο.Ἔτσι ἡ διδασκαλία τῆς λατινικῆς γλώσσας καὶ γραμματείας στὴν μέση ἐκπαίδευση (γυμνάσια καὶ λύκεια) ἀλλὰ καὶ στὰ Πανεπιστήμια περιορίστηκε κατὰ πολὺ σὲ ὅλη τὴν Εὐρώπη. Παραδείγματος χάριν στὰ λύκεια τῆς Ἰταλίας τὰ Λατινικὰ διδάσκονται ὑποχρεωτικὰ 4 ἢ 5 ὧρες ἑβδομαδιαίως σὲ ἱκανοποιητικὸ ἀριθμὸ μαθητῶν. Στὴν Ἑλλάδα μετὰ πολλὲς μεταρρυθμίσεις καὶ περιορισμοὺς τῶν κλασσικῶν γλωσσῶν τὰ Λατινικὰ διδάσκονταν 2 ὧρες στὶς δύο τελευταῖες τάξεις τοῦ λυκείου καὶ σὲ μικρὸ ἀριθμὸ μαθητῶν. Στὴν Γαλλία τὸ μάθημα τῶν Λατινικῶν διδάσκεται προαιρετικῶς 2 ὧρες στὴν πρώτη τάξη καὶ 3 ὧρες στὶς πέντε ὑπόλοιπες τάξεις τῆς μέσης ἐκπαίδευσης σὲ μικρὸ σχετικῶς ἀριθμὸ μαθητῶν, ἀπὸ τοὺς ὁποίους τὸ ἕνα τέταρτο ἢ ἕνα πέμπτο ἐπιλέγει τὰ Λατινικὰ ὡς ξένη γλῶσσα. Στὴν Γερμανία ὑπάρχει διαφοροποίηση ὡς πρὸς τὴν διδασκαλία τῶν Λατινικῶν στὰ ὁμόσπονδα κρατίδια, ἀλλὰ παντοῦ ἡ ἐπιλογὴ τοῦ μαθήματος εἶναι προαιρετικὴ καὶ τὸ ἕνα τέταρτο περίπου τῶν μαθητῶν τὸ ἐπιλέγει ὡς δεύτερη ἢ τρίτη ξένη γλῶσσα. Στὸ λεγόμενο οὐμανιστικὸ γυμνάσιο, ὅπου δίδεται τὸ «Magnum Latinum», οἱ μαθητὲς διδάσκονται τὰ Λατινικὰ 5,4 καὶ 3 ὧρες ἑβδομαδιαίως ἐπὶ 7 ἔτη. Στὰ γυμνάσια θετικῆς κατεύθυνσης τὰ Λατινικὰ ἐπιλέγονται ὡς ξένη γλῶσσα, ἐνῶ στὸ πρακτικὸ σχολεῖο (Schola realis) δὲν διδάσκεται καθόλου. Στὰ λύκεια τῆς Πολωνίας οἱ μαθητὲς διδάσκονται ὑποχρεωτικῶς τὸ μάθημα τῶν Λατινικῶν ἐπὶ 2 ὧρες ἑβδομαδιαίως. Στὸ γαλλόφωνο Βέλγιο οἱ μαθητὲς τῆς μέσης ἐκπαίδευσης διδάσκονται τὰ Λατινικὰ ἐπὶ 5 καὶ 4 ὧρες ἑβδομαδιαίως. Στὴν Ρουμανία οἱ μαθητὲς διδάσκονται τὰ Λατινικὰ 1 ὥρα ἑβδομαδιαίως στὴν τελευταία τάξη τοῦ

γυμνασίου, ἐνῶ στὸ λύκειο μόνον ἡ κλασσικὴ κατεύθυνση διδάσκεται τὸ μάθημα ἐπὶ 2 ὧρες ἑβδομαδιαίως. Στὰ δημόσια γυμνάσια τῆς Βρεταννίας ἡ διδασκαλία τῶν Λατινικῶν ἔχει καταργηθῆ καὶ δυστυχῶς αὐτὸ τὸ παράδειγμα ἀκολουθοῦν καὶ ἄλλες χῶρες.

Μολονότι ὅμως τὰ Λατινικὰ δὲν ἔχουν σήμερα τὴν ἁρμόζουσα θέση στὴν ἐκπαίδευση τῆς Εὐρώπης, εἶναι ἀνάγκη νὰ τονισθοῦν οἱ ἑξῆς ἀλήθειες:

Ἡ λατινικὴ γλῶσσα ζῆ δύο χιλιάδες περίπου χρόνια στοὺς ὕμνους καὶ τὶς λειτουργίες τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, στὶς νεολατινικὲς γλῶσσες, στὶς μεταφράσεις τῆς Ἁγίας Γραφῆς, στὰ θεολογικὰ ἔργα τῆς ἀρχαιότητος καὶ τοῦ μεσαίωνος καὶ πρὸ πάντων στὰ ἀθάνατα ἔργα τῶν μεγάλων λατίνων συγγραφέων τῆς ἀρχαιότητος. Ἐπιπλέον ἡ λατινικὴ γλῶσσα (μαζὶ μὲ τὴν Ἑλληνικὴ) ἦταν ἡ μοναδικὴ γλῶσσα ὅλων τῶν ἐπιστημῶν, ἀκόμη καὶ τῆς διπλωματίας μέχρι καὶ τὸν 18ο αἰῶνα μ.Χ., ἐνῶ καὶ στοὺς ἑπόμενους αἰῶνες καὶ μέχρι σήμερα ὑπάρχουν ἐπιστημονικὰ ἔργα καὶ διατριβὲς στὰ Λατινικά. Οἱ πρόλογοι καὶ τὰ κριτικὰ ὑπομνήματα τῶν στερεοτύπων ἐκδόσεων τῶν κλασσικῶν συγγραφέων γράφονται πάντα στὰ Λατινικά, ἐνῶ ὑπάρχουν καὶ σήμερα ἄνθρωποι ποὺ ὁμιλοῦν καὶ γράφουν λατινιστί. Εἰδικώτερα σὲ ὅ,τι ἀφορᾶ στὴν Εὐρώπη καὶ στὸν πολιτισμὸ ἀξιομνημόνευτα εἶναι τὰ ἀκόλουθα:

α. Πλεῖστες χῶρες τῆς δυτικῆς καὶ βόρειας Εὐρώπης ἔγιναν γνωστὲς ἀπὸ περιγραφὲς λατίνων συγγραφέων, οἱ ὁποῖοι συχνὰ ἀποτελοῦν τὶς πρῶτες πηγὲς τῆς ἱστορίας καὶ τοῦ πολιτισμοῦ τους.

β. Ἡ λατινικὴ γλῶσσα ἤδη ἀπὸ τὸν πρῶτο αἰῶνα π.Χ. ἄρχισε νὰ δεσπόζη σὲ πολλὲς χῶρες ἐκτὸς τῆς Ἰταλίας, οἱ κάτοικοι τῶν ὁποίων υἱοθέτησαν τὴν Λατινική, ἡ ὁποία διαφοροποιήθηκε βαθμηδὸν σὲ διαλέκτους ποὺ ἐξελίχθηκαν στὶς λεγόμενες νεολατινικὲς γλῶσσες (Ἰταλική, Γαλλική, Ἱσπανική, Πορτογαλλική, Ρουμανική, Καταλανική, Ραιτική, Βλαχική), οἱ ὁποῖες στὴν δομὴ καὶ ἰδίως στὸ λεξιλόγιο εἶναι κατὰ 90% περίπου ὅμοιες μὲ τὴν Λατινική.

Οἱ πολυάριθμοι λαοὶ καὶ μελετητὲς τῶν γλωσσῶν αὐτῶν εἶναι ἀδύνατον νὰ γνωρίσουν σὲ βάθος τὴν μητρική τους γλῶσσα χωρὶς γνώση τῆς Λατινικῆς.

γ. Ἀλλὰ καὶ ὅλες οἱ ἄλλες γλῶσσες τῆς Εὐρώπης (Γερμανική, Ἀγγλικὴ καὶ οἱ ἄλλες ὅμοιές τους, Σλαβικὲς κ.λπ.) ἔχουν δεχθῆ ἰσχυρὴ ἐπίδραση ἀπὸ τὴν Λατινική, ἀφοῦ τὸν ἥμισυ περίπου τῶν λέξεων τῶν γερμανικῶν γλωσσῶν καὶ τὸ ἕνα τρίτο ἢ ἕνα τέταρτο τῶν ἄλλων εὐρωπαϊκῶν γλωσσῶν ἔχει καταγωγὴ λατινική. Ἔτσι ὅλοι οἱ μελετητὲς τῶν εὐρωπαϊκῶν γλωσσῶν πρέπει νὰ γνωρίζουν καὶ Λατινικά. Σημειωτέον ὅτι πλεῖστοι ἐπιστημονικοὶ ὅροι προέρχονται καὶ ἐξακολουθοῦν νὰ δημιουργοῦνται μὲ βάση τὴν Λατινική, ἀφοῦ καὶ ὁ περιοδικὸς πίναξ τῶν στοιχείων τῆς χημείας τοῦ Μεντελέγιεφ γράφτηκε ἐν ἔτει 1869 στὰ Λατινικά. Συνεπῶς

ὅλοι οἱ κάτοικοι τῆς Εὐρώπης ποὺ ἐπιθυμοῦν νὰ γνωρίζουν εἰς βάθος τὴν γλῶσσα καὶ τὴν ἐπιστήμη τους ὀφείλουν νὰ γνωρίζουν τὴν λατινικὴ γλῶσσα,τῆς ὁποίας τὸ μέγιστο μέρος συμπίπτει μὲ τὴν Ἑλληνική.Ἡ γνώση τῶν δύο κλασσικῶν γλωσσῶν εἶναι ὠφελιμώτατη ἀλλὰ καὶ ἀναγκαία σὲ ὅλους ἀνεξαιρέτως τοὺς ἐπιστήμονες ποὺ θέλουν νὰ γνωρίζουν πλήρως τὴν γλῶσσα τους ἀλλὰ καὶ τὴν ἱστορία τῆς ἐπιστήμης τους.

δ. Τὰ κλασσικὰ λατινικὰ ἔργα τῆς ἀρχαιότητος συγγραφέων ὅπως οἱ Βεργίλιος,Ὁράτιος, Λουκρήτιος,Ὀβίδιος, Καῖσαρ, Σαλλούστιος, Τάκιτος, Σενέκας κ.ἄ. ἀποτελοῦν μνημεῖα τέχνης ποὺ τέρπουν τοὺς ἀναγνῶστες καὶ ὀξύνουν τὴν αἴσθηση τοῦ ὡραίου καὶ τοῦ ὑψηλοῦ καὶ ὁδηγοῦν στὴν ψυχικὴ καλλιέργεια καὶ τὸν πραγματικὸ ἀνθρωπισμό.

ε. Ἡ λατινικὴ γλῶσσα μὲ τὴν ἐξαιρετικὴ βραχύτητα, τὴν λογικὴ δομὴ καὶ τὴν πειθαρχία της ἀσκεῖ τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα στὴν λογικὴ καὶ ἐπιστημονικὴ σκέψη καὶ ἀποτελεῖ ἄριστο παιδαγωγὸ τῶν νέων, καθὼς διακήρυξαν ὄχι μόνον μεγάλοι φιλόλογοι καὶ παιδαγωγοὶ ὅπως οἱ Wilamowitz καὶ Jaeger ἀλλὰ καὶ νομπελίστες μεγάλοι φυσικοὶ ἐπιστήμονες ὅπως οἱ Max von Lane, Louis de Broglie καὶ Werner Heisenberg.

στ. Τὰ ἔργα τῶν μεγάλων λατίνων συγγραφέων διδάσκουν τὴν γενναιότητα, τὴν πίστη, τὴν καρτερία, τὴν φιλοπατρία, τὴν ὑπακοὴ στοὺς νόμους, τὴν κοινωνικότητα, τὸν ἀνθρωπισμὸ καὶ ἀποτελοῦν πρότυπα γιὰ τοὺς σημερινοὺς πολῖτες.

ζ. Οἱ λατινικὲς μεταφράσεις τῆς Βίβλου καὶ τὰ θεολογικὰ ἔργα τῆς ἀρχαιότητος καὶ τοῦ μεσαίωνος, ποὺ χρησιμοποίησε καὶ ἐν μέρει χρησιμοποιεῖ ἡ Καθολικὴ Ἐκκλησία σὲ ὅλον σχεδὸν τὸν κόσμο, συνετέλεσαν καὶ συντελοῦν στὴν ἐξημέρωση, ἀπελευθέρωση καὶ βελτίωση τῆς ὑλικῆς καὶ πνευματικῆς ζωῆς καὶ στὴν εὐτυχία τῶν ἀνθρώπων, τοὺς ὁποίους ἀπογοήτευσαν τὰ γήινα φιλοσοφικὰ καὶ πολιτικὰ συστήματα.

η. Τὰ ἔργα τῶν μεγάλων κλασσικῶν συγγραφέων τῆς Ρώμης ἀπετέλεσαν πηγὲς ἐμπνεύσεως ὅλων σχεδὸν τῶν μεταγενεστέρων συγγραφέων τῆς Εὐρώπης, ἀλλὰ καὶ τῶν συνδεδεμένων πολιτισμικῶς μὲ τὴν Εὐρώπη περιοχῶν.Ἔτσι ὅλοι ὅσοι σπουδάζουν εἰς βάθος τὶς ἐθνικές τους λογοτεχνίες ὀφείλουν νὰ γνωρίζουν τὰ λατινικὰ πρότυπά τους. Σὲ ἀντίθετη περίπτωση ἡ κατανόηση καὶ ἑρμηνεία τῶν νεωτέρων συγγραφέων εἶναι ἐλλιπής. Λόγου χάριν ἡ ἑρμηνεία τοῦ Δάντη καὶ τοῦ Πετράρχη εἶναι δύσκολη γιὰ ὅσους ἀγνοοῦν τὸν Βεργίλιο, ἐνῶ ὅσοι ἀγνοοῦν τὸν Ὀβίδιο δυσκολεύονται νὰ κατανοήσουν τὸν Βοκκάκιο, τὸν Ἀριόστο, τὸν Τάσσο, ἢ τὸν Καμόενς.Ὁμοίως ἡ ἑρμηνεία τοῦ Μποαλὼ εἶναι ἀτελὴς χωρὶς γνώση τοῦ Ὁρατίου καὶ ἡ ἑρμηνεία τοῦ Γκαῖτε χωρὶς ἀναδρομὴ στὸν Λουκρήτιο.

Τὰ ἔργα τῶν μεγάλων νεώτερων δραματουργῶν Κορνέιγ, Ρακίνα, Μολιέρου καὶ Σαίξπηρ δύσκολα κατανοοῦνται ἀπὸ ἐκείνους ποὺ ἀγνοοῦν τοὺς λατίνους δραματουργοὺς Πλαῦτο καὶ Τερέντιο.

θ. Ἀλλὰ ὄχι μόνο οἱ μεγάλοι συγγραφεῖς τοῦ παρελθόντος ἐμπνεύστηκαν ἀπὸ τοὺς κλασσικοὺς Ἕλληνες καὶ Λατίνους συγγραφεῖς. Σήμερα, ὅπως καὶ πάντοτε, ὅλες οἱ τέχνες καὶ ἐπιστῆμες καὶ ὅλα τὰ ἐξαιρετικὰ πνεύματα τῆς ἀνθρωπότητος τρέφονται καὶ ἐμπνέονται ἀπὸ τὰ ἀθάνατα ἔργα τῶν μεγάλων συγγραφέων τῆς ἀνθρωπότητος καὶ τὴν Ἁγία Γραφή. Τοῦτο ἀποδεικνύουν ἐκτὸς τῶν ἄλλων καὶ οἱ προσωπικὲς βιβλιοθῆκες τῶν μεγάλων προσωπικοτήτων, ὅπου οἱ κλασσικοὶ συγγραφεῖς τῆς Ἑλλάδος καὶ τῆς Ρώμης κατέχουν δεσπόζουσα θέση. Διότι αὐτὲς οἱ δύο γλῶσσες καὶ λογοτεχνίες ἀποτελοῦν τὶς δυὸ φτεροῦγες, μὲ τὶς ὁποῖες εἶναι δυνατὴ ἡ ἀπογείωση καὶ ἡ πτήση τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος. Δὲν ὑπάρχει κανεὶς σχεδὸν πραγματικὰ μεγάλος σὲ κάποια ἐπιστήμη ἢ τέχνη, ὁ ὁποῖος νὰ ἀγνοοῦσε τοὺς μεγάλους κλασσικοὺς συγγραφεῖς τῆς Ἑλλάδος καὶ τῆς Ρώμης, ἐπειδὴ ἡ ὁδὸς τῆς προόδου καὶ τῆς διακρίσεως σὲ ὁποιονδήποτε τομέα τῆς ἀνθρώπινης δραστηριότητος διέρχεται ὑποχρεωτικὰ μέσα ἀπὸ τὰ βιβλία καὶ τὰ ἔργα τῶν κλασσικῶν τῆς Ἑλλάδος καὶ τῆς Ρώμης. Ἡ γλῶσσα καὶ ὁ πολιτισμὸς τῆς Ἑλλάδος καὶ τῆς Ρώμης μοιάζουν μὲ μιὰ γλυκειὰ καὶ εὐχάριστη δουλεία, ἀπὸ τὴν ὁποία κανένας πραγματικὰ μορφωμένος ἐπάνω σὲ αὐτὸν τὸν πλανήτη δὲν μπορεῖ νὰ ἀπαλλαγῆ, ὅπως διακηρύξαμε τὸ 1988 σὲ διεθνὲς συνέδριο γιὰ τὸν ἀνθρώπινο πολιτισμὸ στὶς Ἰνδίες.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

Ἡ ἑλληνικὴ καὶ λατινικὴ γλῶσσα, ὁ πολιτισμὸς τῆς Ἑλλάδος καὶ τῆς Ρώμης μαζὶ μὲ τὴν χριστιανικὴ πίστη ἀποτελοῦν τὰ θεμέλια τῆς Εὐρώπης ἀλλὰ καὶ ἀναγκαῖα καὶ ζωτικὰ στοιχεῖα ἐπιβίωσης, προόδου καὶ εὐτυχίας ὄχι μόνον τῶν λαῶν τῆς Εὐρώπης, ἀλλὰ καὶ ὁλόκληρης τῆς ἀνθρωπότητος.

Ἑπομένως ὅλοι οἱ ἄνθρωποι καὶ ὅλες οἱ πολιτεῖες, ποὺ θέλουν νὰ προοδεύσουν καὶ νὰ οἰκοδομήσουν ἕναν δίκαιο καὶ εὐτυχισμένο κόσμο, πρέπει νὰ ἐνισχύσουν καὶ νὰ διευρύνουν τὶς κλασσικὲς σπουδὲς καὶ τὴν διδασκαλία τῶν Λατινικῶν χρησιμοποιώντας νέες κατάλληλες μεθόδους, ποὺ θὰ κάνουν τὸ μάθημα ἑλκυστικό. Αὐτὴ τὴν γνωστὴ καὶ ἀσφαλῆ ὁδὸ πρέπει νὰ ἀκολουθήση ἡ Εὐρώπη, ἡ κόρη τῆς Ἑλλάδος καὶ τῆς Ρώμης, κατὰ τὴν ἀρξαμένη νέα χιλιετία. Διότι διαφορετικά, χωρὶς τὸ φῶς τῆς παράδοσης, ὁ δρόμος θὰ εἶναι σκοτεινός, ἀβέβαιος καὶ ἐπικίνδυνος.

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ Κ. ΜΑΝΤΖΑΝΑΣ

ΓΙΑ ΤΟ ΔΗΜΟΤΙΚΟ ΜΑΣ ΤΡΑΓΟΥΔΙ*

«Πήγαινε λοιπὸν στὰ δημοτικὰ τραγούδια, … καί… θὰ πλάσεις
ὅ,τι θέλεις, παράδοση καὶ πολιτισμὸ καὶ ἀλήθεια καὶ φιλοσοφία»
(Ἴων Δραγούμης)

Γιὰ τὸ Δημοτικό μας Τραγούδι ἔχουν ἀκουστεῖ ἀμέτρητες ὁμιλίες, διοργανώθηκαν ἑκατοντάδες διαλέξεις, ἡμερίδες, συνέδρια, ἔγιναν καὶ θὰ συνεχίσουν, πιστεύουμε, νὰ γίνονται παρόμοιες ἐκδηλώσεις καὶ σχετικὲς συναυλίες, πάμπολλα ἀφιερώματα· καὶ ἔχουν γραφεῖ ἐπίσης χιλιάδες σελίδες –καὶ θὰ γραφοῦν ἀκόμη πολλὲς– γι' αὐτό.

Ὡστόσο ὅμως δὲν πρέπει νὰ ξεχνᾶμε ἕνα βασικὸ συστατικό του, ὅτι τὸ δημοτικό μας τραγούδι εἶναι ἕνα βιωματικὸ καὶ πολιτισμικὸ στοιχεῖο τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ. Καὶ ὄχι μόνο ἔχει ριζώσει βαθιὰ στὸ ὑποσυνείδητο καὶ ἔχει ἐπηρεάσει τὴν ψυχοσύνθεση τοῦ κάθε Ἕλληνα –τουλάχιστον τῶν δύο τελευταίων ἑκατονταετιῶν– ἀλλὰ ἔχει ἀφήσει ἔντονα καὶ ἀνεξίτηλα τὰ χνάρια τῆς παρουσίας του· τόσο στὴν ἱστορία τοῦ νεότερου ἑλληνισμοῦ, ὅσο καὶ στὴν γενικότερη εἰκόνα τοῦ πολιτισμοῦ μας. Ἀδιάψευστος μάρτυρας γιὰ τοῦ λόγου τὸ ἀληθὲς εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι δὲν λογίζεται ἀτομικὴ ἢ οἰκογενειακὴ χαρά, ὁμαδικὸ ἢ κοινωνικὸ γλέντι, πολιτιστικὴ ἢ ἐθνικὴ ἐκδήλωση, χωρὶς δημοτικὸ τραγούδι.

Καὶ αὐτὸ εἶχε ἐπισημανθεῖ ἀπὸ πολλοὺς ἐρευνητὲς καὶ ἐπιστήμονες. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Ἴων Δραγούμης πολὺ σωστὰ εἶχε διατυπώσει τὴν σχετικὴ προτροπή του:

«Πήγαινε λοιπὸν στὰ δημοτικὰ τραγούδια, … καί… θὰ πλάσεις
ὅ,τι θέλεις, παράδοση καὶ πολιτισμὸ καὶ ἀλήθεια καὶ φιλοσοφία».

---

* Τὸ κείμενο τῆς ἐργασίας αὐτῆς, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν προσθήκη τῶν παραπομπῶν καὶ τῶν ὑποσημειώσεων, ἀποτελεῖ εὐρύτερη καὶ πληρέστερη ἀνάπτυξη τῆς ὁμότιτλης εἰσήγησης ποὺ ἔκανε ὁ συντάκτης του στὴν: «Ἡμερίδα Λαογραφίας», ποὺ διοργανώθηκε ἀπὸ τὸν Πολιτιστικὸ καὶ Λαογραφικὸ Ὅμιλο γυναικῶν Καστριώτισσας Παρνασσίδας, στὸ Πνευματικὸ Κέντρο Ρουμελιωτῶν στὴν Ἀθήνα, τὴν Κυριακὴ στὶς 21 Μαρτίου 2010.

Ἐκεῖ θὰ σᾶς προέτρεπα κι ἐγὼ νὰ πᾶμε μαζὶ τούτη τὴν ὥρα. Ἂς στρέψουμε, λοιπόν, τὸν νοῦ καὶ μ' ὄνειρο και λογισμὸ ἂς παρακολουθήσουμε τὶς σκέψεις καὶ τὰ σχετικὰ στοιχεῖα ποὺ ἑτοίμασε ὁ γράφων γιὰ τὸ Δημοτικό μας Τραγούδι.

Εἰδικότερα, στὴν ἐργασία αὐτή, γίνεται λόγος γιὰ τὰ ἑξῆς ἐπὶ μέρους θέματά του:

1. Γιὰ τὴν ἔννοια καὶ τὴν προέλευσή του.
2. Γιὰ τὰ συστατικά, τὰ γνωρίσματα καὶ τὰ χαρακτηριστικά του.
3. Γιὰ τὰ εἴδη ταξινόμησής του.
4. Γιὰ τὴν λειτουργία καὶ τὸ περιεχόμενό του.
5. Γιὰ τὴν πολύτιμη ἐθνικὴ παρακαταθήκη του καὶ
6. Γιὰ τὴν τεράστια ἀξία καὶ σπουδαιότητά του.

1. Ἔννοια καὶ προέλευση.

α) Ἔννοια

Τὸ τραγούδι γενικὰ εἶναι ἕνας προσωπικὸς μὲν τρόπος, ἀλλὰ κι ἕνα κοινό, ταυτόχρονα, μέσο ἀνθρώπινης ἔκφρασης καὶ ἐπικοινωνίας μὲ τοὺς ἄλλους συνανθρώπους μας. Ὅταν ὅμως ἕνα τραγούδι ξεφύγει ἀπὸ τὰ ὅρια τοῦ προσωπικοῦ στοιχείου καὶ ἀποκτήσει πλατειὰ κοινωνικὴ ἀποδοχή, τότε γίνεται λαϊκὸ ἄσμα, δηλαδὴ δημοτικὸ τραγούδι. Τότε φορτίζεται ἀκόμη πιὸ πολὺ συναισθηματικά, καὶ μὲ τὴν ἰδιαιτερότητα, ἀλλὰ καὶ τὴν εὐρύτερη ἀπήχηση τοῦ λόγου καὶ τῆς δημοτικῆς του μελωδίας, ἐνισχύεται περισσότερο καὶ καταξιώνεται κοινωνικά. Ἔτσι ἀπὸ ἄσημο καὶ ἀτομικό, γίνεται σημαντικὸ καὶ κοινωνικὸ μέσο ἔκφρασης καὶ ἐπικοινωνίας. Ἀποκτᾶ συμβολικὸ χαρακτῆρα καὶ ἐνσωματώνεται δυναμικὰ στὸ τελετουργικὸ ποὺ συνοδεύει τόσο τὶς ἄτυπες, ὅσο καὶ κυρίως τὶς προγραμματιζόμενες οἰκογενειακὲς καὶ κοινωνικὲς ἢ ἐθιμικὲς ἐκδηλώσεις. Τότε πλέον τὸ ἁπλὸ καὶ ἀνεπιτήδευτο δημοτικὸ τραγούδι τοῦ λαοῦ διακρίνεται ὡς ἰδιαίτερο χαρακτηριστικὸ γνώρισμα, ἀλλὰ καὶ συστατικὸ στοιχεῖο, ταυτόχρονα, τῆς πολιτισμικῆς του ταυτότητας.[1]

Τὸ ἑλληνικὸ δημοτικὸ τραγούδι κατέχει ξεχωριστὴ καὶ ἰδιάζουσα θέση στὴν πορεία τῆς ζωῆς καὶ τὴν πολιτισμικὴ παράδοση τοῦ νεότερου ἑλλη-

---

1. Πρβλ. Λάμπρος Λιάβας, «Ἡ μουσικὴ τῆς γλώσσας καὶ ἡ γλώσσα τῆς μουσικῆς», στό: *Τὸ Δημοτικὸ τραγούδι ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα ὡς σήμερα,* Πανελλήνια Ἕνωση Φιλολόγων, Σεμινάριο 35, ἔκδ. Ἑλληνοεκδοτική, Ἀθήνα 2008, σσ. 339-340, Τοῦ ἴδιου, «Τὸ ἑλληνικὸ δημοτικὸ τραγούδι, ὡς διαχρονικὴ ἑνότητα λόγου-μέλους-κίνησης», στό: *Δημοτικὰ Τραγούδια, Ἱστορία - Παράδοση - Ταυτότητα*, ἔκδ. Ἵδρυμα τῆς Βουλῆς τῶν Ἑλλήνων, Ἀθήνα 2008, σσ. 9-10.

νισμοῦ. Εἶναι ἕνα θαυμάσιο πνευματικὸ ἐπίτευγμα τῆς νεότερης Ἑλλάδας, στὸ ὁποῖο φαίνεται ἡ καλλιτεχνικὴ ἰδιοφυία τοῦ λαοῦ μας. Εἶναι ἕνα αὐθεντικὸ ποιητικὸ –καὶ μουσικὸ συνάμα– δημιούργημα ἀνώνυμων λαϊκῶν δημιουργῶν του. Καὶ ἀποτελεῖ θὰ λέγαμε τὴν πηγαία καὶ ἄδολη ἔκφραση κοινῶν βιωμάτων, ποικίλων στοχασμῶν, ἰδεῶν καὶ συναισθημάτων τῶν ἁπλῶν ἀνθρώπων τοῦ λαοῦ. Μέσα ἀπὸ τὴν ἁπλὴ ποίηση καὶ μουσικὴ τοῦ δημοτικοῦ τραγουδιοῦ ἀναδύεται γυμνὴ ἡ βιοθεωρία τους καὶ ἀποτυπώνεται ἀφτιασίδωτη ἡ ψυχοσύνθεσή τους.

Στὰ ἑλληνικὰ δημοτικὰ τραγούδια ἀποκρυσταλλώθηκαν τὰ ἀνδραγαθήματα τῶν ἡρώων, οἱ κατὰ καιροὺς ἱστορικὲς περιπέτειες τοῦ ἔθνους, ἡ τόλμη καὶ αὐτοθυσία τῶν ἀγωνιστῶν του, οἱ πόθοι καὶ οἱ ὁραματισμοὶ τοῦ λαοῦ μας. Αὐτὰ τὰ τραγούδια εἶναι «ἕνας ἀπὸ τοὺς δρόμους αὐτογνωσίας» τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ, θὰ γράψει ὁ ἀείμνηστος Ἀκαδημαϊκὸς Σπύρος Μελᾶς. Καὶ θὰ τονίσει ἰδιαίτερα: «Εἶναι ὁ μουσικὸς παλμὸς τῆς ἐθνικῆς ψυχῆς, τὸ φῶς καὶ τὸ χρῶμα της, ἡ ἰδιοτυπία της καὶ ἡ ἑνότητά της».[2]

Λέγοντας «Δημοτικὰ Τραγούδια», λοιπόν, ἐννοοῦμε ὅλα ἐκεῖνα τὰ ἀνώνυμα πνευματικὰ –στιχουργικὰ δημιουργήματα, ποὺ ἐπὶ αἰῶνες τεχνούργησαν μὲ ἰδιαίτερη χάρη καὶ περισσὸ μεράκι ἁπλοὶ ἄνθρωποι τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ, μελισμένα μὲ δημώδεις σκοποὺς ἀπὸ τοὺς ἴδιους, ἢ μεταπλασμένα ἀργότερα ἀπὸ ἄλλους, τὰ ὁποῖα διαδίδονταν ἀκατάπαυστα ἀπὸ στόμα σὲ στόμα καὶ ἀπὸ γενιὰ σὲ γενιά. Ἀπὸ πατέρα σὲ παιδὶ κι ἀπὸ παιδὶ σ' ἐγγόνι ἄλλοτε ὡς νανούρισμα τῆς μάνας στὸ παιδὶ κι ἄλλοτε ὡς τραγούδι τῆς χαρᾶς ἢ τῆς λύπης. Ἄλλοτε ὡς παράκληση ἢ ὡς μεγαλυνάρι καὶ δοξολογία στὸν Θεό. Ἄλλοτε ὡς ἱκετήρια δέηση σὲ πρόσωπα ἱερά, ποὺ πίστευε καὶ τιμοῦσε μὲ ἰδιαίτερη εὐλάβεια ὁ λαός μας. Κι ἄλλοτε πάλι ὡς ἡρωικὸς ὕμνος καὶ παιάνας σὲ πολέμους καὶ σὲ νίκες, ἢ ὡς ἰδιαίτερος μελωδικὸς καὶ ἀνακουφιστικὸς σύντροφος στὴν κοπιαστικὴ δουλειὰ καὶ τὸν καθημερινό του μόχθο. Κι ἄλλοτε ὡς θρῆνος ἢ ὡς μοιρολόι σὲ δύσκολες στιγμές, σὲ θλίψεις, σὲ διάφορες δοκιμασίες, σὲ κάθε εἴδους συμφορὲς καὶ σὲ ποικίλα βάσανα τοῦ βίου του.

Καὶ μ' αὐτὰ τὰ τραγούδια, τόσο ὁ ἀνώνυμος δημιουργός τους, ὅσο καὶ κυρίως σύσσωμος ὁ ἁπλὸς ἑλληνικὸς λαός, ποὺ τ' ἀγκάλιασε μ' ἀγάπη καὶ τὰ ἔκανε δικά του, ἤθελε μ' ἕναν ἔκδηλο καὶ πασιφανῆ τρόπο νὰ ἐκφράσει ὅ,τι κατέκλυζε κάθε φορὰ τὴν τρυφερὴ ψυχή του καὶ συγκινοῦσε τὸν

---

2. Σπ. Μελᾶς, Ὁ δρόμος τῆς αὐτογνωσίας, *Ἑλληνικὴ Δημιουργία,* Τὸ Δημοτικό μας Τραγούδι, Ἀφιέρωμα Β΄, τεῦχ. 50 (1950) [Φωτοτυπικὴ ἀνατύπωση, ἐκδ. Δ.Ν. Παπαδήμας 1972] σ. 327.

ἐσωτερικό του κόσμο· τὶς χαρὲς καὶ τὰ συναισθήματά του, τὰ βιώματα καὶ τοὺς ὁραματισμούς του, τοὺς καημοὺς καὶ τοὺς πόθους του, τὶς ἐλπίδες καὶ τὶς προσδοκίες του.

Αὐτὴ ἡ ἐξωτερίκευση τοῦ ψυχικοῦ τους κόσμου, δὲν θὰ μποροῦσε νὰ γίνει καλύτερα, παρὰ μὲ τὸ ἐκφραστικότερο μέσο ποὺ διαθέτει ὁ ἄνθρωπος γιὰ ἐπικοινωνία μὲ τὸν συνάνθρωπό του: μὲ τὸν λόγο, καὶ μάλιστα ντυμένο μὲ τὸ καταλληλότερο ἔνδυμα γι' αὐτὴ τὴν περίπτωση, τὴν μελωδία, δηλαδὴ τὴν μουσική. Καὶ μάλιστα τὴν δημοτικὴ μουσική. Καὶ αὐτὸς ὁ μελωδικὸς λόγος, στὴν προκειμένη περίπτωση, φορτισμένος μὲ ποικίλα καὶ ἔντονα βιώματα, συνοδεύεται κατὰ κύριο λόγο καὶ μὲ ἕναν ἰδιαίτερο ρυθμό, ποὺ παρακινεῖ τὸν ἄνθρωπο σὲ κίνηση, δηλαδὴ σὲ χορό. Νά, λοιπόν, τὰ τρία συστατικὰ χαρακτηριστικὰ στοιχεῖα τοῦ δημοτικοῦ τραγουδιοῦ: λ ό γ ο ς, μ ε λ ω δ ί α, καὶ χ ο ρ ό ς, ποὺ συμπυκνώνουν καὶ ἐκφράζουν παράλληλα τὶς τρεῖς τέχνες: τὴν ποίηση, τὴν μουσικὴ καὶ τὴν ὄρχηση.

Ἐξ ἄλλου ὅταν ἀναφερόμαστε στὴν λαϊκὴ ποίηση καὶ τὴν δημώδη μελωδία τῶν δημοτικῶν μας τραγουδιῶν, συνάμα δὲ καὶ στὴν χορευτικὴ παράδοση ποὺ συνοδεύει τὰ περισσότερα ἀπὸ αὐτά, δὲν ἐννοοῦμε μιὰν ἁπλὴ καὶ παροδικὴ καλλιτεχνικὴ δημιουργία, ἀλλὰ ἕνα πολυσήμαντο, πολυδιάστατο καὶ διαχρονικὸ πολιτισμικὸ φαινόμενο τοῦ νεότερου ἑλληνισμοῦ, ἡ ἰδιομορφία καὶ τὰ ἰδιαίτερα χαρακτηριστικὰ τοῦ ὁποίου διαμορφώθηκαν στὴν ἱστορικὴ καὶ διαχρονικὴ διαδρομὴ τῆς πολιτιστικῆς του πορείας κατὰ τὴν δεύτερη μ.Χ. χιλιετία.[3]

Ἔτσι θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι ὁ τεράστιος σὲ ὄγκο καὶ ἀνυπολόγιστος σὲ πνευματικὴ καὶ πολιτιστικὴ ἀξία πλοῦτος, ἀπὸ τὰ ἀθάνατα δημοτικά μας τραγούδια, ἀποτελεῖ τὸ λαμπερὸ κάτοπτρο τῆς φυλῆς μας, ὅπου ἀντικατοπτρίζεται ἡ ἐθνικὴ ψυχὴ τοῦ νεότερου ἑλληνισμοῦ σὲ ὅλες τὶς ἐκφάνσεις της.[4]

β) Προέλευση

Ὅσον ἀφορᾶ στὶς ρίζες τοῦ «Δημοτικοῦ Τραγουδιοῦ» καὶ στὴν προέλευση τῶν λεκτικῶν του ὅρων, εἶναι ἀξιοσημείωτη ἡ σοφὴ παρατήρηση τοῦ ἀείμνηστου Ἀκαδημαϊκοῦ καὶ λόγιου τῶν νεοελληνικῶν μας γραμμάτων Σπύρου Μελᾶ. Τονίζει χαρακτηριστικά: «Οἱ δυὸ λέξεις "δημοτικὸ" καὶ "τραγούδι" λένε ἀμέσως πὼς οἱ ρίζες του χάνονται στὰ βάθη τῶν

---

3. Βλ Π. Κ. Μαντζάνας, *« Ἡ Ἐθνική μας μουσικὴ παράδοση, Ἱστορικο-μουσικολογικὴ μελέτη*, ἐκδ. Τῆνος, Ἀθήνα 2005, σ. 222.

4. Πρβλ. Γ. Κ. Σπυριδάκης, «Εἰσαγωγή», στό: Ἀκαδημία Ἀθηνῶν, *Ἑλληνικὰ Δημοτικὰ Τραγούδια* (Ἐκλογὴ) τ. Α΄, Ἐν Ἀθήναις 1962, σ. ζ΄.

αἰώνων. Ἡ πρώτη περιέχει τὴν πανάρχαιη καὶ γνήσια ἑλληνικὴ ἔννοια τοῦ "δήμου". (…) Ἀλλὰ πρὸ πάντων ἡ δεύτερη λέξη, "τραγούδι", μαρτυρεῖ γιὰ τὴν πανάρχαιη προέλευσή τους. Γιατὶ ἀπὸ ποῦ ἀλλοῦ μπορεῖ νἄρχεται παρὰ ἀπὸ τὴν λέξη "τραγωδία" ;». Καὶ ἐπισημαίνει ἰδιαίτερα: «τὸ πράγμα ὅμως εἶναι πολὺ ἀρχαιότερο ἀπὸ τὴν λέξη. Οἱ ρίζες τοῦ δημοτικοῦ τραγουδιοῦ χάνονται στὰ βάθη τῶν προϊστορικῶν χρόνων. Ὁ Ὅμηρος τὸ βρῆκε στὴν ἀκμή του. Χίλια χρόνια πρὶν ἔρθει ὁ Χριστὸς στὸν κόσμο, τὰ «ἱστορικὰ» δημοτικὰ τραγούδια, τ' ἀναφερόμενα, δηλαδὴ σὲ πράξεις ἡρώων, ἔδιναν κι ἔπαιρναν. Ἦτανε κάτι ἀνάλογο μὲ τὰ νεώτερα κλέφτικα τραγούδια: Ὕμνοι σὲ διάφορες μορφὲς γενναίων –το πρῶτο ὑλικὸ γιὰ τὴν μεγάλη σύνθεση τῆς τρωϊκῆς ἐποποιΐας».[5]

Ἡ ρίζα καὶ ἡ σημασία τῆς λέξης τ ρ α γ ο ύ δ ι, σύμφωνα μὲ τὶς ἔρευνες καὶ τὶς ἀποκαλυπτικὲς παρατηρήσεις εἰδικῶν ἐρευνητῶν, ξεκινᾶ ἀπὸ τὰ πολὺ παλιὰ χρόνια καὶ σχετίζεται μὲ τὴν ἀρχαία «τραγωδία».[6] Ἔτσι, κατὰ τοὺς πρώτους χριστιανικοὺς αἰῶνες, ὅταν πλέον εἶχε ἀτονίσει ἡ χρήση τῆς τραγωδίας «σιγὰ-σιγὰ τὸ τραγωδεῖν ἔφτασε νὰ σημαίνει τραγουδῶ κι ἀπὸ τὴ λέξη τραγωδία νὰ ἔχουμε τὴν λέξη τραγούδι».[7] Ὁπότε ἡ ἐξήγηση ποὺ δίνεται καὶ ἡ ἐτυμολογικὴ ἀκολουθία ποὺ προκύπτει εἶναι ἡ ἑξῆς: Τραγωδὸς>τραγωδία καὶ τραγωδῶ> τραγουδῶ >τραγούδι.[8]

Ἂν πάλι θελήσουμε νὰ ξεσκαλίσουμε καὶ τὴν ρίζα τῆς λέξης μουσική, ποὺ ἀποτελεῖ τὸ δεύτερο συστατικὸ τοῦ πρώτου ὅρου, μὲ τὸ ὁποῖο χαρακτηρίζουμε αὐτὴ τὴν μουσική μας, δηλαδὴ Δημοτικὴ μουσική, τότε πάλι θὰ καταλήξουμε στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα. Ἡ λέξη «μουσική», ποὺ πέρασε (διαδόθηκε) σὲ πολλὲς ξένες γλῶσσες[9] ἕλκει τὴν καταγωγή της ἀπὸ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ ρίζα: «μῶ», ποὺ ἔχει τὴν ἔννοια τοῦ «ἐρευνῶ, ζητῶ νὰ μάθω». Ἀπ' αὐτή, τὴν ἴδια ρίζα, λέγεται ὅτι προέρχονται καὶ οἱ ὅροι: «μυστήριο», «μύηση» καὶ «μύστης».[10]

---

5. Σπ. Μελᾶς, Ὁ Ἄγνωστος Τραγουδιστής, *Ἑλληνικὴ Δημιουργία*, Δημοτικὸ Τραγούδι – Α΄ Ἀφιέρωμα, τεῦχ. 48 (1950) [Φωτοτυπικὴ ἀνατύπωση, ἐκδ. Δ.Ν. Παπαδήμας 1972] σ. 165.

6. Βλ. Γ.Κ. Σπυριδάκης, «Εἰσαγωγή», *ὅ.π.*, σ. η΄.

7. Φοῖβος Ἀνωγειανάκης, στό: Karl Nef, *Ἱστορία τῆς Μουσικῆς,* Μετάφραση-Προσθῆκες-Ἐπιμέλεια Φοίβου Ἀνωγειανάκη, ἐκδ. Ν. Βότσης, Ἀθήνα 1985[2] σ. 549.

8. Βλ. Ν. Π. Ἀνδριώτης, *Ἐτυμολογικὸ Λεξικὸ τῆς κοινῆς Νεοελληνικῆς*, Θεσσαλονίκη 1967[2], σ. 373. Περισσότερα γιὰ τὴν ὀνομασία καὶ προέλευση τοῦ Δημοτικοῦ Τραγουδιοῦ βλέπε στὴν σχετικὴ παράγραφο, στό: Π. Κ. Μαντζάνας, *Ἡ Ἐθνική μας μουσική*, *ὅ.π.,* σσ. 221-225.

9. Βλ. Γ. Μπαμπινιώτης, *Λεξικὸ τῆς Νέας Ἑλληνικῆς Γλώσσας*, Ἐπανεκτύπωση γιὰ «Τὸ Βῆμα», Ἀθήνα 1998, λ. Μουσική, σ. 1136.

10. Πρβλ. Λάμπρος Λιάβας, Ἀπὸ τὴν Ἀρχαία στὴν παραδοσιακὴ μουσική, *Καθημερινὴ* «Ἑπτὰ Ἡμέρες» Ἀφιέρωμα: Ἀρχαία Ἑλληνικὴ Μουσική, 10/3/2002, σ. 26.

Ἔτσι θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι ἕνα εἶδος μύησης στὴν βιοθεωρία καὶ τὴν πολιτισμικὴ παράδοση ἑνὸς λαοῦ, ποὺ βοηθάει τὸν ἄνθρωπο ὄχι μόνο νὰ ἐκφράσει καὶ διατρανώσει τὰ ἐσωτερικά του συναισθήματα, ἀλλὰ καὶ νὰ ἐπικοινωνήσει καὶ μὲ τοὺς ἄλλους συνανθρώπους του, μέσω τοῦ λυρικοῦ λόγου τῆς δημοτικῆς ποίησης, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀνάλογης μουσικῆς, ἀποτελεῖ καὶ τὸ δημοτικὸ τραγούδι.

2. Συστατικά, γνωρίσματα, χαρακτηριστικά.

α) Κύρια συστατικὰ

Στὸ δημοτικὸ τραγούδι, τὸ αὐθεντικό, λαϊκὸ καὶ αὐτόνομο αὐτὸ ποιητικὸ εἶδος, μελισμένο μὲ ἐμπνευσμένη καὶ κατάλληλη κάθε φορὰ δημώδη μελωδία καὶ συνταιριασμένο μὲ ἀνάλογο κατὰ περίπτωση ρυθμό, μποροῦμε νὰ διακρίνουμε, κατὰ κανόνα, τρία κύρια συστατικὰ χαρακτηριστικά: α) τὸν αὐτοσχέδιο καὶ ἀνεπιτήδευτο ποιητικὸ λ ό γ ο, β) τὴν ἁπλὴ καὶ δημώδη μ ο υ σ ι κ ὴ ἐπένδυσή του καὶ γ) τὸν χ ο ρ ό, ποὺ εἶναι συνακόλουθο στοιχεῖο τοῦ ρυθμοῦ τῆς μελωδίας του καὶ ἔμπρακτη ἐκδήλωση καὶ ἐκτόνωση ταυτόχρονα τῶν ψυχικῶν συναισθημάτων τῶν χορευόντων.

Ἡ συνάφεια ποὺ ἔχουν μεταξύ τους αὐτὰ τὰ τρία χαρακτηριστικὰ στοιχεῖα συνιστοῦν τὸν ἄρρηκτο δεσμό τους καὶ τὴν λειτουργικὴ σχέση, ποὺ τὰ συνδέει.Ἔτσι ὁ προφορικὸς καὶ ἐπικοινωνιακὸς ποιητικὸς λόγος καὶ ἡ ἰδιαίτερη κάθε φορὰ ἀκουστικὴ μελωδικὴ ἐπένδυση τοῦ τραγουδιοῦ, ἀποτελοῦν τὰ ἠχητικὰ ἐκεῖνα «μορφώματα», ποὺ ἡ ἐνσυνείδητη παραγωγή τους ἀποσκοπεῖ στὸ νὰ παραστήσει σ' αὐτὸν ποὺ τὰ παράγει ἢ τὰ ἑρμηνεύει, ἢ νὰ μεταβιβάσει σ' ἕναν ἢ πολλοὺς ἄλλους, ποὺ τ' ἀκοῦνε, μιὰ «σημασία», ἕνα μήνυμα, συναισθηματικό, ψυχαγωγικό, πνευματικό.[11]

Κι αὐτὰ εἶναι τὰ πιὸ ἀντιπροσωπευτικὰ καὶ ἀναντικατάστατα μέσα ποὺ διαθέτει ἀπὸ τὴν φύση του ὁ ἄνθρωπος, τόσο γιὰ νὰ ἐκφράσει τὰ ἐσωτερικά του συναισθήματα, ὅσο καὶ γιὰ νὰ ἐκδηλώσει ἐξωτερικὰ καὶ φανερώσει ἔμπρακτα τὰ ὅσα πράγματι αἰσθάνεται καὶ βιώνει ἐκείνη τὴν στιγμή, μέσω τοῦ Δημοτικοῦ τραγουδιοῦ, εἴτε τὸ τραγουδᾶ, εἴτε τὸ χορεύει ὁ ἴδιος, εἴτε τὸ ἀκούει ἀπὸ ἄλλον καὶ ἀναλογίζεται ἢ ἀναπολεῖ καὶ ἀναβιώνει ἀλλοτινὲς ἐμπειρίες καὶ γεγονότα.

---

11. Πρβλ. Ἀντ. Κ. Λάβδας, Μουσικὴ καὶ Ἀρχαῖος Ἑλληνικὸς Λόγος, *«Ἀρχαιολογία»*,τεῦχος 14 (1985), σ. 29.

β) Βασικὰ γνωρίσματα

Τὰ πιὸ βασικὰ καὶ κύρια χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα ποὺ διακρίνουμε στὸ δημοτικὸ τραγούδι εἶναι:

1) Ἡ διαφύλαξη τῆς ἀνωνυμίας τοῦ δημιουργοῦ του.
2) Ὁ προφορικὸς τρόπος δημιουργίας, ἀνάπτυξης καὶ διάδοσής του.
3) Ὁ ὁμαδικὸς-συλλογικὸς χαρακτήρας τελικῆς μορφοποίησης καὶ καθιέρωσής του καὶ
4) Ἡ ἐθιμικὴ κοινωνικὴ λειτουργία του.

γ) Ἰδιαίτερα Χαρακτηριστικὰ

1. Ἡ Γλώσσα.

Ὅπως ἡ νεοελληνική μας γλώσσα, ἡ δημοτική, σχετίζεται καὶ συνδέεται ἄρρηκτα μὲ τὸ ἀρχαιοελληνικὸ γλωσσικὸ ἰδίωμα, ποὺ μίλαγαν οἱ πρόγονοί μας στὰ πανάρχαια χρόνια, παρόμοια καὶ οἱ ρίζες τῆς γλώσσας τῶν δημοτικῶν μας τραγουδιῶν, ποὺ εἶναι γραμμένα στὴν δημοτική, ἁπλώνονται πολὺ βαθιὰ στὸ παρελθόν. Π' αὐτὸ ἡ γλώσσα τους «παρουσιάζει πολλὲς ἀντιστοιχίες μὲ τὴν γλώσσα τῶν ὁμηρικῶν ἐπῶν».[12] Ὡστόσο ὅμως ἡ γλώσσα στὴν ὁποία γράφτηκαν καὶ τραγουδιοῦνται μέχρι σήμερα τὰ δημοτικά μας τραγούδια εἶναι ἐκεῖνο τὸ ἰδίωμα τῆς δημοτικῆς γλώσσας ποὺ μίλαγε ὁ ἑλληνικὸς λαός, τὴν ἐποχὴ ποὺ γράφτηκαν αὐτὰ τὰ τραγούδια. Δὲν λείπουν βεβαίως καὶ τοπικοὶ γλωσσικοὶ ἰδιωματισμοί, διάλεκτοι, καθὼς καὶ ξενικὲς ἐπιδράσεις, ὅπως καὶ λέξεις, οἱ ὁποῖες δὲν χρησιμοποιοῦνται σήμερα στὸν καθημερινό μας πεζὸ λόγο, ποὺ ὡστόσο ὅμως ἔχουν ἐπιβιώσει στὰ δημοτικά μας τραγούδια.[13]

Στὴν γλώσσα τῶν δημοτικῶν μας τραγουδιῶν μποροῦμε νὰ διακρίνουμε: τὸν λυρικὸ χαρακτῆρα τῆς δημοτικῆς ποίησης, τὴν λιτότητα στὴν ἔκφραση, τὴν συντομία καὶ τὴν πυκνότητα τοῦ λόγου, τὸν ζωντανὸ διάλογο, τὰ ποικίλα καὶ εὔρηματικὰ σχήματα τοῦ λόγου (παρομοιώσεις, προσωποποιήσεις, ἐπαναλήψεις, μεταφορές, εἰκόνες, ἀντιθέσεις, ὑπερβολὲς κ.λπ.), τὰ ἐμπνευσμένα, ἀπὸ τὴν σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν φύση θέματα καὶ πολλὰ ἄλλα.

---

12. Π. Δ. Μαστροδημήτρης, «Εἰσαγωγή, Β΄ Δημοτικὸ τραγούδι», στὸ: *Ἡ Ποίηση τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ* (Ἀνθολογία, Εἰσαγωγὴ-Ὑπομνήματα-Γλωσσάριο), ἐκδ. Ἵδρυμα Γουλανδρῆ - Χόρν, Ἀθήνα 2001[5], σ. 61.

13. Πρβλ. Θεόδ. Α. Νημᾶς, Τὸ Δημοτικό μας τραγούδι στὴ Μέση Ἐκπαίδευση, στό: Πανελλήνια Ἕνωση Φιλολόγων, *Τὸ δημοτικὸ τραγούδι ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα ὡς σήμερα*, ἔκδ. Ἑλληνοεκδοτική, Ἀθήνα 2008, σ. 173.

Δυὸ χαρακτηριστικὰ παραδείγματα ἀπὸ Κλέφτικα τραγούδια:

α. **Τοῦ Γυφτάκη** (στίχοι: 1-2)

«Διψοῦν οἱ κάμποι γιὰ νερὰ καὶ τὰ βουνὰ γιὰ χιόνια
καὶ τὰ γεράκια γιὰ πουλιὰ κ' οἱ τοῦρκοι γιὰ κεφάλια».
(Βλ. *Ἑλληνικὰ Δημοτικὰ τραγούδια*, (Ἐκλογὴ) τ. Α΄, Ἀκαδημία Ἀθηνῶν, Ἐν Ἀθήναις 1962, σ. 192)

β. **Τῶν Ἀνδρουτσαίων** Βα΄ (στίχοι: 1-4)

«Ποιὸς εἶδε τέτοιο θάμασμα, παράξενο μεγάλο,
νὰ κουβεντιάζουν τὰ βουνὰ μὲ τὶς κοντοραχοῦλες!
Ἡ Λιάκουρα τῆς Λειβαδιᾶς κ' ἡ Γκιόνα τῶν Σαλώνων,
καὶ τὰ Βαρδούσια τὰ ψηλά, κ' ἡ παλιο Καταβόθρα».
(Βλ. *Ἑλληνικὰ Δημοτικὰ τραγούδια*, Ἀκαδημία Ἀθηνῶν, *ὅ.π.*, σ. 195)

2. Ἡ ποίηση καὶ ἡ μουσική.

Ἐντελῶς ἀντίθετη καὶ ἄσχετη μὲ τὴν προσωπικὴ ποίηση εἶναι ἡ ποίηση τῶν δημοτικῶν μας τραγουδιῶν. Ἐκείνη εἶναι ἐπώνυμη καὶ προσωπική. Ἐκφράζει ἀπόψεις, ἰδέες, συναισθήματα καὶ βιώματα προσωπικά. Ἐτούτη εἶναι ἀνώνυμη, κοινή, δημώδης καὶ διαχρονική. Τὸ δημοτικὸ τραγούδι ὅμως δὲν εἶναι μόνο ἁπλὴ ποίηση, ἀλλὰ καὶ μελωδία μαζί. Αὐτὰ τὰ μελοποιημένα ποιήματα τοῦ λαοῦ εἶναι τὰ ἀθάνατα δημοτικά μας τραγούδια. Αὐτὰ ἀποτελοῦν ὄχι μόνο μιὰ πάγκοινη ἔκφραση συναισθημάτων, στοχασμῶν, βιωμάτων καὶ ἐλπίδων τῶν ἁπλῶν ἀνθρώπων τοῦ λαοῦ μας, ἀλλὰ καὶ ἕνα ἀναπόσπαστο καὶ συνακόλουθο κοινό, καλλιτεχνικὸ καὶ πολιτισμικὸ στοιχεῖο ποὺ συντρόφευε πάντοτε τὶς χαρὲς καὶ τὶς λύπες τους, σ' ὅλες τὶς οἰκογενειακές, κοινωνικὲς καὶ λοιπὲς ἐκδηλώσεις τους.

3. Ἡ μετρική.

Δύο εἶναι τὰ εἴδη τῶν μέτρων ποὺ διακρίνουμε στοὺς στίχους τῶν δημοτικῶν μας τραγουδιῶν. Τὸ ἰαμβικὸ καὶ τὸ τροχαϊκό. Συνηθίζεται δηλαδὴ νὰ χρησιμοποιεῖται ὁ ἴαμβος καὶ ὁ τροχαῖος σὲ στίχους ποὺ περιλαμβάνουν ἀπὸ δεκαπέντε μέχρι καὶ τέσσερις συλλαβὲς γιὰ τὸν ἴαμβο, καὶ ἀπὸ δεκατρεῖς μέχρι πέντε συλλαβὲς γιὰ τὸν τροχαῖο. Ὁπότε κατ' ἀντιστοιχία γίνεται λόγος γιὰ ἰαμβικὸ δεκαπεντασύλλαβο, δωδεκασύλλαβο κ.ο.κ. ἢ γιὰ τροχαϊκὸ δεκατρισύλλαβο, δεκασύλλαβο, κ.λπ.[14] Ὁ πιὸ συμπαθὴς ὅμως καὶ κατὰ κύριο λόγο χρησιμοποιούμενος στίχος στὰ δημοτικά μας τραγούδια εἶναι ὁ δεκαπεντασύλλαβος, κληρονομιὰ τοῦ Βυζαντίου, ὅπου ἦταν γνωστὸς μὲ τὸ ὄνομα: «πολιτικός». Οἱ ρίζες του ὡστόσο

14. Πρβλ. Π. Δ. Μαστροδημήτρης, *ὅ.π.*, σ. 59.

ἁπλώνονται στὴν ἀρχαιότητα. Πατέρας του θεωρεῖται ὁ ἀρχαῖος ἰαμβογράφος Ἱππώναξ (6ος π.Χ. αἰ.).[15]

Δυὸ σχετικὰ παραδείγματα:

α.Ἰαμβικοῦ δεκαπεντασύλλαβου:

Κλέφτικο τραγούδι: Τοῦ Ἀνδρούτσου Δ΄ (στίχοι: 5-6).

«Βουνά, νὰ μὴ χιονίσετε, κοῦκκοι, νὰ βουβαθῆτε,
κι ἐσεῖς, κορίτσια τοῦ Δαδιοῦ, στὰ μαῦρα νὰ ντυθῆτε».
(Βλ. Δ. Πετρόπουλος, *Έλλην. Δημ. τραγούδια* Α΄, σ.186)

β. Τροχαϊκοῦ δεκατρισύλλαβου

«Κάτω στὰ δασὰ πλατάνια στὴν κρυόβρυση,
σταύρωσαν δυὸ παλληκάρια, ὥρια λυγερή».
(Βλ. Π.Δ. Μαστροδημήτρης, *Ἡ Ποίηση τοῦ νέου Ἑλληνισμοῦ*, Ἀθήνα 2001, σ. 59)

4.Ἡ Τεχνοτροπία, στερεότυπα μοτίβα.

α.Ἡ στιχουργικὴ ποικιλομορφία

Στὰ δημοτικά μας τραγούδια παρατηρεῖται μιὰ στιχουργικὴ ποικιλομορφία. Οἱ στίχοι τους ἔχουν πλούσια στροφικὴ ὀργάνωση.Ἔτσι διακρίνουμε στροφὲς μὲ δύο, μὲ τέσσερις καὶ περισσότερους στίχους, ποὺ μπορεῖ νὰ ἔχουν τὸ ἴδιο ἢ καὶ διαφορετικὸ μέτρο ἢ ρυθμό. Καὶ οἱ στροφὲς αὐτές, ἐὰν μὲν εἶναι πρωταρχικὰ δημιουργήματα χαρακτηρίζονται ὡς «ὀργανικές», ἂν ὅμως ἀποτελοῦν ἐπανάληψη κάποιου τμήματος τοῦ πρώτου ἡμιστιχίου, ἢ μεταγενέστερες προσθῆκες τότε ὀνομάζονται «τσακίσματα» ἢ γυρίσματα.[16]

Δύο ἀντίστοιχα παραδείγματα:

1. Μὲ «ὀργανικὲς» στροφές:

Κλέφτικο τραγούδι:**Ὁ μαραμένος πλάτανος** (στίχοι:1-2)

«Τί ἔχεις, καημένε πλάτανε, καὶ στέκεις μαραμένος,
μὲ τὶς ριζοῦλες στὸ νερό , μὲ τὴ δροσιὰ στὰ φύλλα;».
(Βλ. *Έλλην. Δημ. τραγούδια*, Ἀκαδημία Ἀθηνῶν, *ὅ.π.*, σ. 263)

2. Μὲ «τσάκισμα» καὶ προσθῆκες (Ἀπὸ τὸ γνωστὸ τραγούδι)

«Κάτω στὸ γιαλὸ κάτω στὸ περιγιάλι,
κάτω στὸ γιαλό, κοντή,
νεραντζούλα φουντωτή,

---

15. Πρβλ. Στίλπων Π. Κυριακίδης, *Τὸ δημοτικὸ τραγούδι*, [Συναγωγὴ μελετῶν (Ἐκδοτικὴ φροντίδα: Ἄλκη Κυριακίδου-Νέστορος)], ἐκδ.Ἑρμῆς, Ἀθήνα 1990, σ. 112.

16. Πρβλ. Π. Δ. Μαστροδημήτρης, *ὅ.π.*, σ. 60.

κόρη ἔπλενε τ' ἀντρὸς της τὸ μαντήλι,
κόρη ἔπλενε, κοντή,
νεραντζούλα φουντωτή».
Ἀντί: «*Κάτω στὸ γιαλό, κάτω στὸ περιγιάλι*
κόρη ἔπλενε τ' ἀντρός της τὸ μαντήλι».
(Βλ. Π. Δ. Μαστροδημήτρης, *ὅ. π.*, σ. 61)

β.Ἡ ἰσομετρία.

Ἕνα ἄλλο στοιχεῖο ποὺ χαρακτηρίζει τὴν ἀρτιότητα, τὴν ὀμορφιὰ καὶ τὴν ἁπλότητα τῶν δημοτικῶν μας τραγουδιῶν εἶναι ἡ «ἀρχὴ τῆς ἰσομετρίας ἢ συμμετρικῆς ἀντιστοιχίας μεταξὺ μορφῆς καὶ περιεχομένου».Ἔτσι δὲν παρατηροῦνται νοηματικοὶ διασκελισμοὶ στὰ ἐπιμέρους νοήματα τῶν στίχων, ὅπως γίνεται συνήθως σ' ὅλα τὰ ἄλλα εἴδη τῆς ποίησης. Δὲν διακόπτεται δηλαδὴ ἡ ἔννοια τοῦ λόγου μέσα στὸν στίχο, γιὰ νὰ περεμβληθεῖ κάτι ἄλλο, καὶ νὰ ὁλοκληρωθεῖ τὸ νόημα τῆς φράσης στὸν ἑπόμενο στίχο, κ.ο.κ. Παρατηρεῖται δηλαδὴ μιὰ ἰσομερὴς κατανομὴ νοήματος καὶ μετρικῆς μορφῆς τοῦ στίχου, ἔτσι ὥστε νὰ ὑπάρχει ἁρμονικὴ ἀντιστοιχία μεταξύ τους. Αὐτὸς εἶναι ὁ νόμος τῆς ἰσομετρίας στὰ δημοτικά μας τραγούδια καὶ ἀποτελεῖ βασικὸ χαρακτηριστικό τους γνώρισμα.Ἔτσι κάθε στίχος τοῦ τραγουδιοῦ, ἂν καὶ χωρίζεται σὲ δύο ἡμιστίχια, μὲ τὴν τομὴ ποὺ γίνεται στὴν ὄγδοη συλλαβή, ἔχει τὸ δικό του νόημα· «εἷς στῖχος ἓν νόημα», κατὰ τὸν Στίλπωνα Κυριακίδη.[17]

Ἕνα παράδειγμα ἀπὸ τοὺς δύο πρώτους στίχους τοῦ ἱστορικοῦ τραγουδιοῦ:

Τῆς Κυρὰ Φροσύνης (στίχοι: 1-2)

«Τ' ἀκούσαταν τί γίνηκε στὰ Γιάννενα στὴ λίμνη,
ποὺ πνίξανε τσ' ἀρχόντισσες καὶ τὴν Κυρὰ Φροσύνη;».
(Βλ. Δ. Πετρόπουλος, *Ἑλλην. Δημ. τραγούδια* Α΄, *ὅ.π.*, σ.165)

γ. Ἡ ἀναδίπλωση τοῦ νοήματος τοῦ α΄ στὸ β΄ ἡμιστίχιο.

Τὸ φαινόμενο αὐτὸ εἶναι πολὺ συνηθισμένο. Καὶ ἐκτὸς τοῦ ὅτι μ' αὐτὸν τὸν τρόπο διατηρεῖται ἡ αὐτοτέλεια τοῦ νοήματος τοῦ στίχου, παρέχονται καὶ ἄλλες δυνατότητες.Ὅπως π.χ.

– ἡ ἐπανάληψη τοῦ νοήματος τοῦ α΄ ἡμιστιχίου στὸ β΄ μὲ ἄλλες λέξεις, π.χ. *«Νὰ 'μουν πουλὶ νὰ πέταγα νὰ πήγαινα τοῦ ψήλου».*[18]

---

17. Βλ. Στίλπων Π. Κυριακίδης, *Τὸ Δημοτικὸ τραγούδι*, *ὅ.π.*, σ. 219. Πρβλ. στὸν ἴδιο σ. 245 κ.ἑξ., Θεόδ. Α. Νημᾶς, *ὅ.π.*, σ.168.

18. Κλέφτικο Τραγούδι, «Τοῦ Λουκᾶ Καλιακούδα» (στίχος 1), Βλ. Δημ. Πετρόπουλος,

– ἡ ἐπέκταση καὶ συμπλήρωση τοῦ νοήματος τοῦ α΄ ἡμιστιχίου στὸ β΄, χωρὶς νὰ προστίθεται ἢ νὰ ἀλλάζει τίποτε τὸ οὐσιαστικό.

π.χ. *« Ἐψὲς εἶδα στὸν ὕπνο μου / εἶδα καὶ στ' ὄνειρό μου»*.[19]

– ἡ ἀνακύκλωση τῆς ἴδιας ἔννοιας, μὲ λέξεις καὶ νοήματα ἀντίθετα ἢ διαφορετικά,[20] π.χ.

«κι ἄκουσα ἀντρίκεια κλάματα, / γυναίκεια μοιρολόγια.
Κλαίγαν μαννάδες γιὰ παιδιά / γυναῖκες γιὰ τοὺς ἄντρες».[21]

δ.Ἡ ἔλλειψη ὁμοιοκαταληξίας.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὰ δίστιχα, σὲ ὅλα τὰ ἄλλα δημοτικὰ τραγούδια δὲν ὑπάρχει αὐτὸ τὸ φαινόμενο τῆς ὁμοιοκαταληξίας.

ε. Τὸ τριμερὲς (ἢ τετραμερὲς) σχῆμα.

Εἶναι συχνὴ ἡ ἐμφάνιση αὐτοῦ τοῦ σχήματος λόγου στὰ δημοτικά μας Τραγούδια. Καὶ ἄλλοτε μὲν ἡ διάρθρωση τοῦ νοήματος εἶναι:

– ἀριθμητική, π.χ. «*Τρεῖς περδικοῦλες κάθουνται στὴ ράχη στὴ Φουντάνα*».[22]

– ἄλλοτε δὲ κλιμακωτὴ ἀξιολογικὰ (ὁπότε τὸ «τρίτο» εἶναι τὸ σπουδαιότερο ἢ τὸ καλύτερο), π.χ.

«Τρία πουλάκια κάθονταν κάτω στὴν Ἀλαμάνα.
Τὸ 'να τηράει τὴ Λιβαδιὰ καὶ τ' ἄλλο τὸ Ζητούνι,
τὸ τρίτο τὸ καλύτερο μοιρολογάει καὶ λέει:».[23]

– ἢ αὐξητική,[24] π.χ.

«Τὰ πλένει μιά, τὰ πλένει δυό, τὰ πλένει τρεῖς καὶ πέντε».[25]

Ἑλληνικὰ δημοτικὰ τραγούδια Α΄,Ἐκλογὴ κειμένων, Σχόλια καὶ Εἰσαγωγὴ [Βασικὴ Βιβλιοθήκη (στὸ ἑξῆς Β. Βιβ.) ἀριθ. 46], ἐκδ. Ε. & Μ. Ζαχαρόπουλος, Ἀθήνα [1958], σ. 187.

19.Ἐρωτικὰ Τραγούδια, «Ὄνειρα Β΄», Βλ. Δημ. Πετρόπουλος, Ἑλληνικὰ Δημοτικὰ Τραγούδια, Β΄,Ἐκλογὴ κειμένων, Σχόλια καὶ Εἰσαγωγὴ [Β. Βιβ. ἀριθ.47], ἐκδ. Ε.& Μ. Ζαχαρόπουλος, Ἀθήνα [1959], σ. 47.

20. Πρβλ. Θεόδ. Α. Νημᾶς, *ὅ.π.*, σ. 168.

21.Ἱστορικὸ τραγούδι, «Ἔξοδος τοῦ Μεσολογγίου» (στίχοι 3-4), Βλ. Δημ. Πετρόπουλος, Α΄, *ὅ.π.*, σ. 170.

22. Κλέφτικο τραγούδι, «Τοῦ Ἀνδρούτσου Γ΄», Βλ. Δημ. Πετρόπουλος, Α΄, *ὅ.π.*, σ.186.

23. Κλέφτικο τραγούδι, «Τοῦ Διάκου» (στίχοι: 1-3), Βλ. Δημ. Πετρόπουλος, Α΄, *ὅ.π.*, σ. 215.

24. Πρβλ. Θεόδ. Α. Νημᾶς, *ὅ.π.*, σ. 168.

25. Θρησκευτικὸ-Λατρευτικὸ τραγούδι: «Σὲ Γραμματισμένο» (στίχος 10), Βλ. Δημ. Πετρόπουλος, Β΄, σ. 30.Ὁ στίχος συναντᾶται καὶ σ' ἄλλα τραγούδια, ὅπως λ.χ. στὰ τραγούδια τῆς ξενιτιᾶς: «Μὲ πλάνεψε ἡ ξενιτειὰ» (στίχος 10), «Ἐγὼ στὰ ξένα περπατῶ Β΄» (στίχος 7), Βλ. Δημ. Πετρόπουλος, Β΄, *ὅ.π.*, σσ. 160 καὶ 162, ἀντίστοιχα.

Καὶ ἕνα παράδειγμα μὲ τετραμερὲς σχῆμα:
«Διψοῦν οἱ κάμποι γιὰ νερὰ καὶ τὰ βουνὰ γιὰ χιόνια
καὶ τὰ γεράκια γιὰ πουλιὰ κι οἱ Τοῦρκοι γιὰ κεφάλια».[26]

στ. Στερεότυπες ἐκφράσεις καὶ μοτίβα.

Ὑπάρχουν ἐπίσης ὁρισμένες λέξεις – ἁπλὲς καὶ σύνθετες, («πρωτομάστορας», «γλυκοτραγουδοῦσαν») ἢ ζευγάρια λέξεων («βουνὰ-κάμποι», «ἀνατολὴ-δύση») καὶ φράσεις ποὺ ἐπαναλαμβάνονται ὡς στερεότυπα μοτίβα στὰ διάφορα τραγούδια («*Σήμερα μαῦρος οὐρανός, σήμερα μαύρη μέρα*» κ.ο.κ.).

5.Ἡ Τεχνικὴ τῆς ἔκφρασης.

α.Ἐκφραστικὴ καὶ ἀφηγηματικὴ λιτότητα.

Κυρίαρχη θέση στὴν δομὴ τοῦ λόγου τῶν δημοτικῶν μας τραγουδιῶν κατέχουν τὸ ρῆμα καὶ τὸ οὐσιαστικό. Ἡ συχνή τους χρήση δίνει ζωντάνια καὶ ἔκδηλη ἐκφραστικότητα στὸν στίχο.

Π.χ. *«Ἑλένη προξενολογοῦν, Ἑλένη κάνουν νύφη.*
Μῆνες τσῆ τάζουν τὰ προικιὰ καὶ χρόνους τ' ἀντιπροίκια».[27]

Ἀντίθετα δὲν γίνεται συχνὴ χρήση τοῦ ἐπιθέτου.Τὸν ρόλο του ὅμως καὶ τὶς λειτουργίες του μέσα στὴν πρόταση ἀναλαμβάνει καὶ καλύπτει σ' ἕνα μεγάλο βαθμὸ ἡ ἐπιθετικὴ μετοχή.

Π.χ. *«Τριανταφυλλένια νὰ σὲ πῶ γιὰ κοντυλογραμμένη,*
γιὰ λεμονίτσα φουντωτὴ μὲ τ' ἄνθη στολισμένη;».[28]

Αὐτὴ ἡ δομικὴ καὶ αὐστηρὴ λιτότητα στὴν ἔκφραση, «προϊὸν μακροχρόνιας ἐπεξεργασίας καὶ δοκιμασίας ἀπὸ γενιὰ σὲ γενιά, ἀπὸ στόμα σὲ στόμα»,[29] ἡ συντομία καὶ ἡ πυκνότητα τοῦ λόγου, ὁ ζωντανὸς διάλογος, εἶναι κυρίαρχα καὶ χαρακτηριστικὰ στοιχεῖα, ὄχι μόνο τῆς ἐκφραστικῆς διατύπωσης, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀφηγηματικῆς ἱκανότητας καὶ ἀποτελεῖ τὴν ραχοκοκκαλιὰ θὰ λέγαμε τοῦ τρόπου ἔκφρασης τῶν δημοτικῶν μας τραγουδιῶν.[30]

---

26. Κλέφτικο τραγούδι, «Τοῦ Γυφτάκη» (στίχοι 1-2), Βλ. Δημ. Πετρόπουλος, Α΄, *ὅ.π.*, σ. 183.

27. Παραλογές, «Ἡ Νύφη ποὺ κακοτύχισε» (στίχοι 1-2), Βλ. Δημ. Πετρόπουλος, Α΄, *ὅ.π.*, σ. 128.

28. Τραγούδια τοῦ Γάμου, «Ὅταν φτάνουν στὸ σπίτι τῆς Νύφης ΚΑ΄» (στίχοι: 9-10), Βλ. Δημ. Πετρόπουλος, Β΄, *ὅ.π.*, σ. 123.

29. Μιχ. Μερακλῆς, Τὸ Δημοτικὸ τραγούδι ὡς κείμενο, στὸ: *Δημοτικὰ Τραγούδια, Ἱστορία-παράδοση-ταυτότητα*, ἐκδ. Ἵδρυμα τῆς Βουλῆς τῶν Ἑλλήνων, Ἀθήνα 2008, σ. 31.

30. Πρβλ. Θεόδ. Α. Νημᾶς, *ὅ.π.*, σ. 172.

6) Οὐσία καὶ δύναμη τοῦ δημοτικοῦ τραγουδιοῦ.

Πέρα ὅμως ἀπὸ τὸν λεξιλογικὸ πλοῦτο, τὴν ἀξιοθαύμαστη ποιητικὴ φαντασία, τὴν ἀπίθανη γλωσσοπλαστικὴ ἱκανότητα τοῦ ἀνώνυμου Ἕλληνα ποιητῆ καὶ τὸ μαγευτικὸ αἰσθητικὸ κάλλος τοῦ δημοτικοῦ μας τραγουδιοῦ, πρέπει νὰ ἐπισημανθεῖ καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι καὶ στὰ δημοτικά μας τραγούδια, ὅπως καὶ σὲ ἄλλα σπουδαῖα, διαχρονικὰ κείμενα (ὅπως, λόγου χάρη: τῆς Π. Διαθήκης, τῶν Ὁμηρικῶν ἐπῶν, τῶν ἀρχαίων Τραγωδιῶν, τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ὑμνογραφίας κ.ἄ.) ὑπάρχει (κατὰ τὸν ἐρευνητὴ ποὺ ἔκανε τὴν παρατήρηση)[31] μιὰ ξεχωριστὴ «ποιητικὴ οὐσία», «ποὺ ἀποτελεῖ τὴν δύναμη [αὐτῶν] τῶν δημιουργημάτων», ἀλλὰ καὶ μιὰ «μαγική», μουσικὴ – ψυχικὴ «ἔπαρση», θὰ προσθέταμε ἐμεῖς. Καὶ στὸ ἐρώτημα: ποιὰ εἶναι αὐτὴ ἡ δύναμη; Δίνει ὁ ἴδιος τὴν ἀπάντηση: «Ἴσως ἐκείνη ἡ πειθώ, ποὺ ἐνέχουν τὰ ποιητικὰ δημιουργήματα, ὅταν τὴν ἔχουν, εἴτε ἀρχαϊκὰ ἢ πρωτόγονα ἢ ἐξελιγμένα εἶναι». Καὶ παραθέτει, δειγματοληπτικά, μερικὲς χαρακτηριστικές τους φράσεις, ὅπως, λόγου χάρη:

[Π. Διαθήκη, Γένεσις]: *«Καὶ εἶπεν ὁ Θεός. γενηθήτω φῶς. καὶ ἐγένετο φῶς».*[32]

[Ὅμηρος, Ἰλιάδα]): *«Ἦ καὶ κυανέῃσιν ἐπ' ὀφρύσι νεῦσε Κρονίων».*[33]

[Σοφοκλῆς, Ἀντιγόνη]: *«Οὕτοι συνέχθειν, ἀλλὰ συμφιλεῖν ἔφυν».*[34]

[Ἀκάθ. Ὕμνος]: *«Χαῖρε, δι' ἧς ἡ χαρὰ ἐκλάμψει. Χαῖρε δι' ἧς ἡ ἀρὰ ἐκλείψει».*[35]

[Δ. Σολωμός]: *«Ἀνοιχτὰ πάντα κι' ἄγρυπνα τὰ μάτια τῆς ψυχῆς μου».*[36]

[Κλέφτικο τραγούδι]: *«Φαρμάκι τὸ μολύβι κ' ἡ λαβωματιά,*
τὰ μάτια μου σβησμένα κι ὅλο μ' τὸ κορμί,
'ς τὴν ἐρημιὰ μονάχος, δίχως συντροφιά,
θεριὰ θὲ νὰ μὲ φᾶνε καὶ τ' ἄγρια πουλιά».[37]

---

31. Πέτρος Σ. Σπανδωνίδης, *Τὸ κλέφτικο τραγούδι καὶ ἡ ἀρχαϊκὴ τέχνη,* Θεσσαλονίκη 1952, σσ. 101-102. Βλ. Π. Δ. Μαστροδημήτρης, *ὅ.π.*, σ. 63.

32. Παλαιὰ Διαθήκη, *Γένεσις* 1, 3.

33. Ὅμηρος, *Ἰλιάδα* Α', 528.

34. Σοφοκλῆς, *Ἀντιγόνη*, 523.

35. Ἀκάθιστος Ὕμνος (τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου), Οἶκος α', *Τριῴδιον*, ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ἐν Ἀθήναις 1994, σ. 681.

36. Δ. Σολωμός, «Ὁ Πόρφυρας», βλ. Διονυσίου Σολωμοῦ, *Ἅπαντα, Ποιήματα καὶ πεζά*, Ἐκδ. Ο.Ε.Σ.Β, Ἐν Ἀθήναις 1977, σ. 384.

37. Κλέφτικο, «Τοῦ λαβωμένου Κλέφτη», στίχοι: 7-10, Βλ. www.myriobiblos.gr/afieromata/dimotiko/txt_kleftiko_next.html#6, (ἀρ. 40. [7.10.2012]).

3. Εἴδη ταξινόμησης.

Πρῶτος ὁ Νικόλαος Πολίτης, ὁ πατέρας τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφίας καὶ θεμελιωτὴς ταυτόχρονα τῆς ὁμώνυμης ἐπιστήμης στὴν Ἑλλάδα, μὲ βάση τὸ περιεχόμενο τῶν δημοτικῶν μας τραγουδιῶν, ἔκανε τὴν πρώτη ταξινόμηση καὶ κατάταξή τους σὲ δεκαπέντε διάφορες κατηγορίες. Ὅπως λ.χ. σέ: Ἱστορικά, Κλέφτικα, Ἀκριτικά, Παραλογές, Τραγούδια τῆς ἀγάπης, Νυφιάτικα, Ναναρίσματα, Κάλαντα, Βαΐτικα, τῆς Ξενιτιᾶς, Μοιρολόγια, Μοιρολόγια τοῦ κάτω Κόσμου καὶ τοῦ Χάρου, Γνωμικά, Ἐργατικὰ καὶ Βλάχικα, Περιγελαστικά.[38]

Οἱ διάφοροι μετέπειτα λαογράφοι καὶ εἰδικοὶ ἐρευνητὲς[39] προχώρησαν καὶ σὲ ἄλλων εἰδῶν ταξινομήσεις καὶ κατατάξεις τῶν δημοτικῶν μας τραγουδιῶν. Ὡς περισσότερο χρήσιμη καὶ πρακτικὴ θεωρεῖται ἡ ταξινόμηση ποὺ ἔκανε ὁ Δημ. Πετρόπουλος. Ὡστόσο ὅμως πρέπει νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι «ὅσο ἀναγκαία» καὶ χρήσιμη καὶ ἂν φαίνεται ὅτι «εἶναι ἡ κατάταξη τοῦ ὑλικοῦ» τῶν δημοτικῶν μας τραγουδιῶν, «ἄλλο τόσο εἶναι καὶ προβληματική». Γιατί ἔχει παρατηρηθεῖ ὅτι στὶς διάφορες ἐθιμικὲς ἢ κοινωνικὲς ἐκδηλώσεις ὁ λαός μας ἀρκετὲς φορὲς χρησιμοποιεῖ ἕνα τραγούδι γιὰ «περισσότερες ἀπὸ μία χρήσεις, π.χ. μοιρολόγια τραγουδιοῦνταν καὶ σὲ γάμους, παραλογὲς τραγουδιοῦνταν σὲ ὁρισμένες γιορτὲς (Λαμπρή), ἀλλὰ καὶ σὲ γάμους, ἱστορικὰ τραγούδια περιέχουν θέματα κοινωνικῆς ζωῆς κ.λπ.».[40]

Ἂς δοῦμε συνοπτικὰ τὰ διάφορα εἴδη τῶν δημοτικῶν μας τραγουδιῶν, μὲ βάση τὴν πιὸ χρήσιμη καὶ πρακτικὴ διαίρεση ποὺ ἔκανε ὁ Δημ. Πετρόπουλος, πού, ὅπως λέει ὁ ἴδιος, ἀκολούθησε «τὴ διαίρεση τῶν «Ἐκλογῶν» Πολίτη μὲ τροποποιήσεις στὶς λεπτομέρειες»:[41]

1. Ἀκριτικὰ τραγούδια.

Τὸ εἶδος αὐτὸ τῶν τραγουδιῶν καὶ ἡ θεματολογία τοῦ περιεχομένου τους ἀναφέρονται σὲ ὁρισμένη χρονικὴ περίοδο, καὶ κυρίως ἀπὸ τὸν 9ο ὡς τὸν 11ο αἰῶνα, καὶ σχετίζονται μὲ συγκεκριμένη γεωγραφικὴ περιοχή: τὰ ἀνατολικὰ σύνορα τῆς Βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας. Οἱ φύλακες ποὺ

---

38. Ν. Γ. Πολίτης, *Ἐκλογαὶ ἀπὸ τὰ τραγούδια τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ*, Ἐν Ἀθήναις 1914,1978[7].

39. Ὅπως οἱ: Δημ. Πετρόπουλος, *Ἑλληνικὰ Δημοτικὰ Τραγούδια*, Α΄, *ὅ.π.*, σ. ιζ΄ κ.ἑξ., Στίλπων Π. Κυριακίδης, *Τὸ Δημοτικὸ τραγούδι, ὅ.π.* σ. 7 κ.ἑξ., Ἀλέξης Πολίτης (Ἐπιμέλεια), *Τὸ Δημοτικὸ τραγούδι, Κλέφτικα* (Εἰσαγωγὴ) ἐκδ. Ἑρμῆς, Ἀθήνα 1973, σ. ια΄ κ.ἀ.

40. Μιχ. Μερακλῆς, *ὅ.π.*, σ. 27.

41. Δημ. Πετρόπουλος, Α΄, *ὅ.π.*, ιη΄.

ἀνέλαβαν τὴν ὑπεράσπιση τῶν συνόρων αὐτῶν ὀνομάστηκαν ἀ κ ρ ί τ ε ς. Οἱ ἡρωϊκές τους πράξεις, τὰ διάφορα ἀνδραγαθήματα καὶ κατορθώματά τους ὑμνήθηκαν ἀργότερα ἀπὸ τὸν λαὸ μὲ σχετικὰ τραγούδια σὲ συμπόσια καὶ διασκεδάσεις.Ἔτσι σ' αὐτὰ τὰ τραγούδια, ποὺ ἡ παραγωγή τους πρέπει νὰ σταμάτησε κατὰ τὸν 13ο αἰ., δόθηκε ἀπὸ τοὺς μελετητὲς ἡ χαρακτηριστικὴ ὀνομασία: «ἀκριτικά».[42]

Εἶναι γνωστοί, στοὺς πιὸ πολλούς, οἱ δύο πρῶτοι στίχοι ἀπὸ μιὰ παραλλαγὴ τοῦ τραγουδιοῦ:

«**Ὁ θάνατος τοῦ Διγενῆ**» (Γ΄) (στίχοι: 1-2)

«Ὁ Διγενὴς ψυχομαχεῖ κι ἡ γῆ τονε τρομάσσει,
κι ἡ πλάκα τὸν ἀνατριχιά, ποὺ θὰ τονε σκεπάση».
(Βλ. Δ. Πετρόπουλος, *Έλλην. Δημ. Τραγούδια* Α΄, σ. 24)

2. Παραλογές.

Οἱ παραλογὲς εἶναι τραγούδια ποὺ ἔχουν διηγηματικό, ἐπικὸ καὶ δραματικὸ χαρακτῆρα. Τὰ θέματα τῶν ὑποθέσεών τους εἶναι παρμένα ἀπὸ παλιὲς παραδόσεις ἢ μυθικὲς διηγήσεις γιὰ ἁγίους, θρύλους, δράκους, στοιχειά, στοιχειωμένους ἀνθρώπους ἢ ζῶα κ.ἄ. Γι' αὐτὸ καὶ στὶς διηγήσεις τους διακρίνονται ὄχι μόνο γιὰ ἀρκετὰ δραματικὰ καὶ λυρικά, ἀλλὰ καὶ παραμυθιακὰ στοιχεῖα, ὅπως στὰ πιὸ γνωστὰ ἀπ' αὐτά: «Τοῦ νεκροῦ ἀδελφοῦ» καὶ «Τῆς Ἄρτας τὸ γεφύρι».[43]

Δυὸ παραδείγματα:

α. **Τοῦ νεκροῦ ἀδελφοῦ** (στίχοι: 27-29)

«Τ' ἀνάθεμα τὸν ἔβγαλε μέσ' ἀπὸ τὸ κιβούρι.
Κάνει τὸ σύγνεφ' ἄλογο καὶ τ' ἄστρο χαλινάρι
καὶ τὸ φεγγάρι συντροφιὰ καὶ πάει νὰ τήνε φέρη».
(Βλ. Δ. Πετρόπουλος, *Έλλην. Δημ. Τραγούδια* Α΄, σ. 70)

β. **Τῆς Ἄρτας τὸ γεφύρι** (στίχοι: 1-3,8-9)

«Σαρανταπέντε μάστοροι κι ἑξήντα μαθητάδες
τρεῖς χρόνους ἐδουλεύανε τῆς Ἄρτας τὸ γιοφύρι.
Ὁλημερὶς τὸ χτίζανε κι ἀπὸ βραδὶ γκρεμιέται.
…….
Καὶ τὸ στοιχειὸ ποκρίθηκεν ἀπ' τὴ δεξιὰ καμάρα:

---

42. Πρβλ. Δημ. Πετρόπουλος, Α΄, *ὅ.π.*, σσ. ιη΄ καὶ κγ΄· Γ. Κ. Σπυριδάκης, «Εἰσαγωγή», *ὅ.π.* σσ. ι΄- ια΄· Π. Δ. Μαστροδημήτρης, *ὅ.π.*, σσ. 64-65.

43. Πρβλ. Δημ. Πετρόπουλος, Α΄, *ὅ.π.*, σ. κδ΄· Γ. Κ. Σπυριδάκης, «Εἰσαγωγή», *ὅ.π.*, σσ. ιθ΄-κ΄.

«Ἂν δὲ στοιχειώσετ' ἄνθρωπο, τοῖχος δὲ θεμελιώνει».
(Βλ. Δ. Πετρόπουλος, *Έλλην. Δημ. Τραγούδια* Α΄, σ. 72)

3. Ἱστορικὰ τραγούδια.

Ἱστορικὰ ὀνομάζονται τὰ τραγούδια ἐκεῖνα ποὺ τὰ θέματά τους ἀναφέρονται σὲ ἱστορικὰ γεγονότα, μὲ συγκεκριμένο τόπο καὶ χρόνο, ἀλλὰ καὶ σὲ φυσικὰ φαινόμενα. Τὰ πιὸ σπουδαῖα θέματά τους ἀναφέρονται σὲ πολιορκίες καὶ ἁλώσεις πόλεων, σὲ καταστροφὲς καὶ λεηλασίες, σὲ πολέμους, σὲ ἐπιδρομὲς ληστῶν καὶ πειρατῶν, σὲ σεισμούς, σὲ ἐπιδημίες καὶ λιμούς. Τὰ μεταγενέστερα ἱστορικὰ τραγούδια καὶ ἰδίως ὅσα δημιουργήθηκαν λίγο πρίν, ἀλλὰ καὶ μετὰ τὴν Ἑλληνικὴ Ἐπανάσταση μοιάζουν ὡς πρὸς τὸ πνεῦμα καὶ τὴν τεχνοτροπία μὲ τὰ Κλέφτικα.[44]

Ἕνα δεῖγμα ἀπὸ τὸ σχετικὸ τραγούδι:

Τὸ πάρσιμο τῆς πόλης [Α΄] (στίχοι: 1-2)

«Πῆραν τὴν Πόλη, πῆραν την, πῆραν τὴ Σαλονίκη!
Πῆραν καὶ τὴν Ἁγιὰ Σοφιά, τὸ μέγα μοναστήρι».
(Β. Δ. Πετρόπουλος, *Έλλην. Δημ. Τραγούδια* Α΄, σ. 152)

4. Κλέφτικα.

Τὰ Κλέφτικα τραγούδια, ἐμπνευσμένα ἀπὸ τὴν ζωὴ καὶ τὴν δράση τῶν κλεφτῶν καὶ τῶν ἀρματολῶν, εἶναι δημιουργήματα τῆς ἐποχῆς τῆς Τουρκοκρατίας, κυρίως μετὰ τὸν 16ο αἰῶνα. Ἀποτελοῦσαν μάλιστα μιὰ ἀνάσα δροσιᾶς «στὴν ἀποπνικτικὴ ἀτμόσφαιρα τῆς τουρκικῆς δουλείας» καὶ μιὰ σπίθα ἐλευθερίας, τὴν ὁποία διατηροῦσαν στὰ στήθη τῶν Ἑλλήνων τῆς ἐποχῆς ἐκείνης οἱ ἡρωϊκοὶ ἀγῶνες καὶ τὰ κατορθώματα τῶν κλεφταρματολῶν,[45] μέχρι ποὺ ἄναψε ἡ φλόγα τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπανάστασης τοῦ 1821. Τὰ τραγούδια αὐτὰ ἀναπτύχθηκαν κυρίως σὲ περιοχὲς ὅπου εἶχε ἀκμάσει ἡ κλέφτικη καὶ ἀρματολικὴ δράση καὶ εἶχαν συντελεστεῖ τὰ σπουδαιότερα γεγονότα συμπλοκῆς τῶν Ἑλλήνων μὲ τοὺς Τούρκους. Καὶ αὐτὲς οἱ περιοχὲς ἦταν ἡ Ρούμελη[46] (Στερεὰ Ἑλλάδα) καὶ ὁ Μωρηᾶς (Πελοπόννησος), ἡ Θεσσαλία,

---

44. Βλ. Γ. Κ. Σπυριδάκης, «Εἰσαγωγή», *ὅ.π.*, σ. ιε΄.

45. Πρβλ. Στίλπων Π. Κυριακίδης, *Τὸ Δημοτικὸ τραγούδι*, *ὅ.π.*, σσ. 50-51.

46. Ἡ λέξη *ρούμελη* ἀποτελεῖ παραφθορὰ τῆς τουρκικῆς: Roum-eli (Ρούμ-ιλὴ) ποὺ σήμαινε τὴν χώρα τῶν Ρούμ, τῶν Ρωμαίων ἢ Ρωμηῶν (κατὰ τοὺς Ἄραβες καὶ τοὺς Τούρκους, πρὶν ἀπὸ τὴν Ἅλωση τῆς Κωνσταντινούπολης τὸ 1453), ἢ τὴν Ρωμανία. Δηλαδὴ τὸ κακῶς ἀποκαλούμενο, ἀργότερα, Βυζαντινὸ κράτος, ἐξαιτίας τῆς διάδοσης (μετὰ τὰ μέσα του 16ου αἰ.) καὶ τῆς ἐπικράτησης τῆς Φράγκικης αὐτῆς ὁρολογίας μὲ τὴν ὁποία βαφτίστηκε «ἡ ἑλληνικὴ καὶ ὀρθόδοξη ἀνατολικὴ αὐτοκρατορία» ὡς «Βυζάντιο». Βλ. λέξη, στὸ: *Νεώτερον Ἐγκυκλοπαιδικὸν Λεξικὸν «ΗΛΙΟΥ»*, τ. ΙΘ΄, Ἀθῆναι [1979], σ. 575, Ἰω. Σ. Ρωμανίδης, *Ρω-*

ἡ Ἤπειρος, ἡ Νότια Μακεδονία καὶ ἡ Χαλκιδική. Τὸ ἡρωϊκὸ πνεῦμα, μαζὶ μὲ τὴν δύναμη τοῦ πάθους γιὰ πίστη καὶ ἐλευθερία, συνταιριαμένα μὲ ἕνα ἰδιαίτερο ποιητικὸ μυστικό, δίνουν στὸ κλέφτικο τραγούδι, ὅπως παλιότερα καὶ στὸ ἀκριτικό, μιὰ μεγαλειώδη καὶ συναρπαστικὴ ἔκφραση τῶν ψυχικῶν συναισθημάτων τῶν ἀνθρώπων τῆς ἐποχῆς ἐκείνης.[47]

Μερικὰ ἐνδεικτικὰ παραδείγματα:

α. **Τοῦ Μπουκουβάλα** (στίχοι:1-4,10-11)

«Τ' εἶν ὁ ἀχὸς ποὺ γίνεται καὶ ταραχὴ μεγάλη;
Μήνα βουβάλια σφάζονται, μήνα θεριὰ μαλώνουν;
Κι οὐδὲ βουβάλια σφάζονται κι οὐδὲ θεριὰ μαλώνουν,
ὁ Μπουκουβάλας πολεμᾶ μὲ χίλιους πεντακόσιους,
……
Μετριοῦντ' οἱ Τοῦρκοι τρεῖς φορὲς καὶ λείπουν πεντακόσιοι,
Μετριοῦνται τὰ κλεφτόπουλα, τοὺς λείπουν τρεῖς λεβέντες».
(Βλ. Δ. Πετρόπουλος, *Έλλην. Δημ. Τραγούδια* Α΄, σ.182)

β. **Τοῦ Ἀνδρούτσου** [Β΄] (στίχοι:1-2)

«Τ' Ἀντρούτσ' ἡ μάνα χαίρεται, τ' Ἀντρούτσου καμαρώνει,
Ὅπού 'χει γιοὺς ἁρματολοὺς καὶ γιοὺς καπεταναίους».
(Βλ. Δ. Πετρόπουλος, *Έλλην. Δημ. Τραγούδια* Α΄, σ. 186)

γ. **Τοῦ Κίτσου ἡ μάνα** (στίχοι:1-5)

«Τοῦ Κίτσ' ἡ μάνα κάθονταν στὴν ἄκρη στὸ ποτάμι.
Μὲ τὸ ποτάμι μάλωνε καὶ τὸ πετροβολοῦσε:
«Ποτάμι, ὀλιγόστεψε, ποτάμι στρέψ' ὀπίσω,
γιὰ νὰ περάσ' ἀντίπερα, πέρα στὰ κλεφτοχώρια,
ὅπ' ἔχουν κλέφτες σύνοδο, ὅπ' ἔχουν τὰ λημέρια».
(Βλ. Δ. Πετρόπουλος, *Έλλην. Δημ. Τραγούδια* Α΄, σ.188)

μαιοσύνη, Ρωμανία, Ρούμελη, ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1975, σσ. 24 καὶ 284 (ὑποσ.18). Χρ. Γιανναρᾶς, *Ἡ Νεοελληνικὴ Ταυτότητα*, ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 1978, σ. 69. «Ρούμελη ἦταν ἡ πρώτη μεγάλη μονάδα (μπεηλερ-μπεάτο) τῆς ἐπαρχιακῆς διοίκησης τοῦ Ὀθωμανικοῦ κράτους ποὺ συστήθηκε πιθανότατα κατὰ τὸ πρῶτο ἔτος τῆς βασιλείας τοῦ σουλτάνου Μουρὰτ Α΄ (1362-1389)…στὰ νεοκατακτημένα εὐρωπαϊκὰ ἐδάφη». Δημ. Θ. Τσιάμαλος, *Οἱ Ἁρματολοὶ τῆς Ρούμελης,* ἐκδ. Παπαζήση, Ἀθήνα 2009, σ. 167. Μετὰ τὴν ἅλωση τῆς Κωνσταντινούπολης οἱ Ὀθωμανοὶ ὀνόμασαν Ρούμελη ὅλες τὶς Εὐρωπαϊκὲς ἐπαρχίες ποὺ εἶχαν κατακτήσει στὴν Ν. Βαλκανικὴ ἐκτὸς ἀπὸ τὰ νησιὰ τοῦ Αἰγαίου. Πρβλ. Γ. Μπαμπινιώτης, *Λεξικὸ τῆς Νέας Ἑλληνικῆς Γλώσσας*, *ὅ.π.*, λ. Ρούμελη, σ. 1573, Δημ. Θ. Τσιάμαλος, *ὅ.π.*, σ. 166. Μετὰ τὸ 1821 ἡ λέξη «Ρούμελη» ἐπικράτησε στὸν ἑλλαδικὸ χῶρο, προσδιορίζοντας στενότερο πλέον γεωγραφικὸ χῶρο καὶ συγκεκριμένα τὴν Στερεὰ Ἑλλάδα.

47. Πρβλ. Δημ. Πετρόπουλος, Α΄, *ὅ.π.*, σσ. κζ΄-κη΄.

δ. **Συνάντηση Κλεφτῶν** [Γ΄] (στίχοι: 1-6)

«Τῆς νύχτας οἱ ἀρματολοὶ καὶ τῆς αὐγῆς οἱ κλέφτες
ὁλονυχτὶς κουρσεύανε καὶ τὴν αὐγὴ κοιμῶνται,
κοιμῶνται στὰ ψηλὰ βουνὰ καὶ στοὺς παχιοὺς τοὺς ἴσκιους.
Εἶχαν ἀρνιὰ καὶ ψένανε, κριάρια σουβλισμένα,
εἶχαν κι ἕνα γλυκὸ κράσι ἀπὸ τὸ μοναστήρι,
εἶχαν καὶ σκλάβα ὄμορφη καὶ τοὺς κερνᾶ καὶ πίνουν».

(Βλ. Δ. Πετρόπουλος, *Έλλην. Δημ. Τραγούδια* Α΄, σσ. 237-238)

5. Θρησκευτικὰ – Λατρευτικά.

Διακρίνονται σὲ δυὸ ὁμάδες:

α. Στὰ θρησκευτικὰ - Λατρευτικά. Ἐκεῖνα δηλαδὴ ποὺ συνδέονται μὲ λατρευτικὲς ἐνέργειες καὶ δοξασίες προχριστιανικοῦ χαρακτήρα. Αὐτὰ τὰ τραγούδια ἔχουν συμβολικὸ καὶ ἀλληγορικὸ χαρακτῆρα καὶ σχετίζονται μὲ διάφορες δοξασίες καὶ ἔθιμα, τὰ ὁποῖα ξεκινώντας ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα συνεχίζονται μέχρι σήμερα.

β. Στὰ χριστιανικά. Αὐτὰ ἀναφέρονται στὶς μεγάλες γιορτὲς τοῦ χρόνου, καὶ κυρίως τὶς σπουδαιότερες ἀπ' αὐτές, ὅπως τὰ Χριστούγεννα, τὴν πρωτοχρονιά, τὰ Θεοφάνεια, τὸ Σάββατο τοῦ Λαζάρου, τῶν Βαΐων, τῆς Μ. Παρασκευῆς κ.λπ.

Κατὰ κανόνα τὰ τραγούδια αὐτὰ θεωροῦνται «ἀγυρτικά», διότι οἱ ὁμάδες τῶν ἀνθρώπων – μεγάλων ἢ μικρῶν – ποὺ τὰ τραγουδοῦν, γυρίζουν ἀπὸ σπίτι σὲ σπίτι, τραγουδώντας τὰ σχετικὰ κάθε φορὰ τραγούδια, γνωστὰ μὲ τὸν γενικὸ ὅρο: «κάλαντα», καὶ συνεχίζοντας μὲ εὐχὲς καὶ παινέματα, ζητοῦν καὶ τὸ σχετικὸ φιλοδώρημα.[48]

Σχετικὰ Παραδείγματα:

α. **Τῆς πρώτης τοῦ Μάρτη-Χελιδονίσματα** [Γ΄] (στίχοι: 1-10)

«Ἦρθεν, ἦρθε χελιδόνα, / ἦρθε κι ἄλλη μελιδόνα,
κάθησε καὶ λάλησε / καὶ γλυκὰ κελάδησε:
"Μάρτη, Μάρτη μου καλέ, / καὶ Φλεβάρη φοβερέ,
κἂν φλεγίσης κἂν τσικνίσης, / καλοκαίρι θὰ μυρίσης·
κἂν χιονίσης κἂν κακίσης, / πάλιν ἄνοιξη θ' ἀνθίσης"».

(Βλ. Δ. Πετρόπουλος, *Έλλην. Δημ. Τραγούδια* Β΄, σ. 11)

β. **Κάλαντα Χριστουγέννων** [Α΄] (στίχοι: 1-4)

«Χριστούγεννα, πρωτούγεννα, πρώτη γιορτὴ τοῦ χρόνου.
Γιὰ βγᾶτε, δγέτε, μάθετε, ὁποὺ Χριστὸς γεννᾶται,

---

48. Πρβλ. Δημ. Πετρόπουλος, Β΄, *ὅ.π.*, σσ. η΄-ια΄.

γεννᾶται κι ἀνατρέφεται μὲ μέλι καὶ μὲ γάλα,
τὸ μέλι τρώγουν ἄρχοντες, τὸ γάλα οἱ ἀφεντάδες».
(Βλ. Δ. Πετρόπουλος, *Έλλην. Δημ. Τραγούδια* Β΄, σ. 3)

γ. **Παινέματα καὶ εὐχές: Στὴ νοικοκυρὰ τοῦ σπιτιοῦ** [Δ΄] (στίχοι: 1-4)

«Κυρ' ἀργυρή, κυρὰ χρυσή, κυρὰ μαλαματένια,
κυρὰ μ' , ὄντας στολίζεσαι καὶ βάνης τὸ φκιασίδι,
βάνεις τὸν ἥλιο πρόσωπο καὶ τὸ φεγγάρ' ἀστήθι,
βάνεις καὶ τὸν αὐγερινὸ καθάριο δαχτυλίδι».
(Βλ. Δ. Πετρόπουλος, *Έλλην. Δημ. Τραγούδια* Β΄, σ. 24)

6. Ἐρωτικὰ (ἢ Τῆς Ἀγάπης, κατ' ἄλλους).

Τὰ τραγούδια τῆς κατηγορίας αὐτῆς εἶναι πολὺ παλιά, ὅσο «καὶ τὸ ἀνθρώπινο συναίσθημα ποὺ τὰ ἐμπνέει».[49] Ὑπάρχει μεγάλη ποικιλία ἀπὸ αὐτὰ τὰ τραγούδια, ποὺ ἀναφέρονται σὲ ἐπιθυμίες, καημούς, ὄνειρα ἐρωτικοὺς διαλόγους, παινέματα κ.ἄ. Τὰ περισσότερα εἶναι δίστιχα, ὅπως λ.χ. «ἀμανέδες», «λιανοτράγουδα», «μαντινάδες» κ.λπ.

Στὰ κείμενα τῶν τραγουδιῶν αὐτῶν μποροῦμε νὰ παρατηρήσουμε ἐνδιαφέρουσες ποιητικὲς εἰκόνες καὶ ἀξιόλογες παρομοιώσεις.

Ἕνα σχετικὸ παράδειγμα:

«-Κόρη ὄντας φιλιόμασταν, νύχτα ἦταν, ποιὸς μᾶς εἶδε;
- Μᾶς εἶδε ἡ νύχτα καὶ ἡ αὐγή, τ' ἄστρι καὶ τὸ φεγγάρι
καὶ τ' ἄστρι ἐχαμήλωσε, τῆς θάλασσας τὸ εἶπε·
θάλασσα τὸ εἶπε τοῦ κουπιοῦ καὶ τὸ κουπὶ τοῦ ναύτη
κι ὁ ναύτης τὸ τραγούδισε σ' ὅλη τὴν οἰκουμένη».
(Βλ. Δ. Πετρόπουλος, *Έλλην. Δημ. Τραγούδια* Β΄, σ. ιδ΄)

7. Τραγούδια τοῦ γάμου.

Ἡ ὑπόθεση τῶν τραγουδιῶν αὐτῶν ἀναφέρεται σὲ διάφορες πράξεις, καὶ σχετικὲς τελετουργίες ποὺ τὶς συνοδεύουν, οἱ ὁποῖες συνηθίζονταν νὰ γίνονται πρὶν καὶ μετὰ τὸν γάμο. Τέτοιες τελετουργίες εἶναι: ὁ ἀρραβώνας, τὸ ἄλεσμα τοῦ σταριοῦ, τὸ κοσκίνισμα τῶν ἀλεύρων καὶ τὸ ζύμωμα τῶν ψωμιῶν τοῦ γάμου, ἡ ἑτοιμασία τῶν προικιῶν τῆς νύφης, τὸ γέμισμα τῶν στρωμάτων καὶ τῶν μαξιλαριῶν, τὸ ξύρισμα τοῦ γαμπροῦ, τὸ στόλισμα τῆς νύφης, ἡ πομπὴ τοῦ συμπεθεριοῦ τοῦ γαμπροῦ γιὰ τὴν παραλαβὴ τῆς νύφης, τὸ ξεπροβόδισμα τῆς νύφης ἀπὸ τοὺς συγγενεῖς της, ἡ πομπὴ γαμπροῦ καὶ νύφης (μαζὶ μὲ τοὺς συγγενεῖς τους) γιὰ τὰ στεφανώματα (τὴν

49. Πρβλ. Δημ. Πετρόπουλος, Β΄, *ὅ.π.*, σ. ιβ΄.

στέψη, στὸ μυστήριο τοῦ γάμου), ἡ ἄφιξη καὶ ὑποδοχὴ τῆς νύφης (μετὰ τὰ στέφανα) στὸ σπίτι τοῦ γαμπροῦ, τὸ γαμήλιο τραπέζι καὶ ὁ χορὸς ποὺ ἀκολουθεῖ. Ὅλες αὐτὲς οἱ τελετουργίες συνοδεύονται μὲ σχετικὰ γιὰ κάθε περίπτωση τραγούδια, μὲ ἀνάλογο ὕφος καὶ μελωδία.

Τὰ τραγούδια αὐτὰ ἐμπεριέχουν καὶ ἐκφράζουν μιὰ σειρὰ ἀπὸ ἀναμικτα συναισθήματα, χαρᾶς καὶ λύπης, ἐγκωμίων καὶ εὐχῶν: Χαρᾶς τῶν νεονύμφων, ἀλλὰ καὶ τῶν γονιῶν τους, γιατὶ παντρεύονται τὰ παιδιά τους. Λύπης τῆς νύφης καὶ τῶν δικῶν της γιατὶ ἀποχωρίζεται τὸ πατρικό της σπίτι. Ἐπίσης περιέχουν ἐγκωμιαστικὰ λόγια γιὰ τὰ προτερήματα τοῦ γαμπροῦ καὶ τὰ χαρίσματα τῆς νύφης, καθὼς καὶ εὐχὲς γιὰ μακροζωΐα καὶ εὐτυχία τοῦ ζευγαριοῦ.[50]

Δυὸ παραδείγματα:

α. **Ὅταν ξυρίζουν τὸ γαμπρό** [Β΄] (στίχοι: 1-2)

«Μπαρμπέρ' ἀπὸ τὴ Μπαρμπαριά, ξυράφ' ἀπὸ τὴν Πόλη,
νὰ μπαρμπερίσης τὸ γαμπρό, νὰ μὴν τὸν ἀσχημίσης».
(Βλ. Δ. Πετρόπουλος, *Έλλην. Δημ. Τραγούδια* Β΄, σ.115)

β. **Ὅταν φτάνουν στὸ σπίτι τῆς νύφης** [ΚΑ΄] (στίχοι: 1-2)

«Ὅσες χῶρες κι ἂν γύρισα, δὲν εἶδα τέτοια νύφη,
νὰ' χη τὸν ν-ἥλιο πρόσωπο καὶ τὸ φεγγάρι στήθη».
(Βλ. Δ. Πετρόπουλος, *Έλλην. Δημ. Τραγούδια* Β΄, σ. 122)

8. Νανουρίσματα - ταχταρίσματα.

Ἀποτελοῦν μακραίωνη παράδοση στὴν χώρα μας αὐτοῦ του εἴδους τὰ τραγούδια. Ὑπάρχουν πληροφορίες ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα, τῶν προχριστιανικῶν χρόνων: ἀπὸ τὸν Ἀθήναιο, τὸν Πλάτωνα, τὸν Θεόκριτο,[51] ἀπὸ

---

50. Πρβλ. Δημ. Πετρόπουλος, Β΄, *ὅ.π.*, σσ. ιε΄-ιστ΄. Στίλπων Π. Κυριακίδης, *Τὸ Δημοτικὸ τραγούδι*, *ὅ.π.*, σ. 44.

51. Ἀθήναιος, ΙΔ΄, 618e, Πλάτων, *Νόμοι* 7,790d. Εἶναι χαρακτηριστικὸ τὸ νανούρισμα τῆς Ἀλκμήνης, μάνας τοῦ Ἡρακλῆ καὶ τοῦ ἀδερφοῦ του Ἰφικλῆ – δεκάμηνων βρεφῶν, πρὶν κοιμηθοῦν (μέσ' τὴν χάλκινη ἀσπίδα, πού 'χε πάρει λάφυρο ὁ Ἀμφιτρύωνας ἀπ' τὸν Πτερέλαο), ποὺ ἀναφέρει ὁ Θεόκριτος: *«Ὕπνο γλυκὸ κι ἀνάλαφρο, παιδιά μου κοιμηθεῖτε, / κλείσετε τὰ ματάκια σας, καλότυχα ἀδερφάκια, / καὶ νά 'ναι ὁ ὕπνος γλυκὸς καὶ τὸ ξημέρωμά σας».* (*Εἰδύλλια*, 24, 8-10). Βλ. Βιβλιοθήκη τῶν Ἑλλήνων, *Θεοκρίτου Εἰδύλλια*, Εἰσαγωγὴ – μετάφραση: Νίκου Σφυρόερα, Ἑλληνικὸς Ἐκδοτικὸς Ὀργανισμός, [Ἀθήνα,1972], σ. 84. Ἂς σημειωθεῖ ὅτι τὴν νύχτα ἐκείνη ὁ Ἡρακλῆς ἔκανε καὶ τὸν πρῶτο, βρεφικό του, ἄθλο: ἔπνιξε τὰ δυὸ φίδια (ἢ κατ' ἄλλη ἐκδοχὴ τοὺς δράκοντες), ποὺ εἶχε στείλει ἡ θεὰ Ἥρα γιὰ νὰ τὸν πνίξουν καὶ νὰ ἐκδικηθεῖ ἔτσι τὸν Δία, ποὺ εἶχε κοιμηθεῖ μὲ τὴν μάνα τοῦ Ἡρακλῆ.

τοὺς πρώτους αἰῶνες τοῦ Χριστιανισμοῦ: ἀπὸ τὸν Ἰωάννη τὸν Χρυσόστομο,[52] καθὼς καὶ ἀπὸ τὴν Βυζαντινὴ ἐποχή.[53]

Τὰ τραγούδια αὐτὰ ἀποτελοῦν ἕναν τρόπο ἔκφρασης στοργῆς, τρυφερότητας καὶ φροντίδας τῶν γονιῶν καὶ τῶν μεγαλυτέρων ἀνθρώπων γενικότερα πρὸς τὰ νήπια. Ὁ ποιητικός τους λόγος διακρίνεται γιὰ τὶς ὑπερβολὲς καὶ τὶς ὡραῖες εἰκόνες, ἡ δὲ μουσική τους γιὰ τὴν ἁπλὴ καὶ ἁπαλὴ μελωδία της. Τὸ περιεχόμενό τους εἶναι περίπου τὸ ἴδιο. Διαφέρουν στὴν χρήση τους. Τὰ μὲν νανουρίσματα τὰ τραγουδοῦν οἱ μανάδες ὅταν θέλουν νὰ κοιμίσουν τὰ παιδιά τους, τὰ δὲ ταχταρίσματα ὅταν τὰ κρατοῦν στὰ χέρια ἢ τὰ στηρίζουν στὰ γόνατά τους καὶ τὰ παίζουν χορεύοντάς τα.

Δυὸ ἀντίστοιχα παραδείγματα:

α. **Νανούρισμα, Κοιμᾶται** [Α΄] (στίχοι: 1-2)

«Κοιμᾶται ὁ ὕπνος στὰ βουνὰ κι ἡ πέρδικα στὰ δάση,
κοιμᾶται τὸ παιδάκι μου, τὸν ὕπνο νὰ χορτάση».
(Βλ. Δ. Πετρόπουλος, *Έλλην. Δημ. Τραγούδια* Β΄, σ. 147)

β. **Ταχτάρισμα, Τὸ παιδί μου πάει στὴν Πόλη** (στίχοι: 1-4)

«Τὸ παιδί μου πάει στὴν Πόλη, / γιὰ νεράτζι γιὰ λεμόνι.
Τὸ παιδί μου πάει, πάει / κι ὁ Θεὸς νὰ τὸ φυλάη».
(Βλ. Δ. Πετρόπουλος, *Έλλην. Δημ. Τραγούδια* Β΄, σ. 153)

9. Τραγούδια τῆς Ξενιτιᾶς.

Ἀπὸ τὰ πανάρχαια χρόνια οἱ Ἕλληνες ταξίδευαν, τόσο μὲ τὴν θέλησή τους γιὰ ἀναζήτηση καλύτερης ζωῆς ἢ γιὰ ἀνταλλαγὴ τῶν προϊόντων τους, ὅσο καὶ χωρὶς αὐτή, ἐκπατριζόμενοι ἀναγκαστικὰ λόγω βαρβαρικῶν ἐπιδρομῶν καὶ ξενικῶν κατακτήσεων. Ἔτσι ἔγινε καὶ στὰ δύσκολα χρόνια τῆς τουρκοκρατίας. Πολλοὶ Ἕλληνες ἀναγκάστηκαν νὰ ξενιτευτοῦν σὲ διάφορες χῶρες. Γι' αὐτὸ ὄχι μόνο σὲ ποιητὲς καὶ συγγραφεῖς τῆς ἀρχαιότητας μποροῦμε νὰ βροῦμε στίχους καὶ ἐκφράσεις ποὺ νὰ διερμηνεύουν τὶς σκέψεις, τὶς ἀντιλήψεις καὶ τὰ ποικίλα συναισθήματα γιὰ τὴν ζωὴ καὶ τὸν ξενιτεμὸ τῶν συμπατριωτῶν μας σὲ ξένες χῶρες, καθὼς καὶ

---

52. «Οἱ μαννάδες καὶ οἱ παραμάννες, κρατώντας στὴν ἀγκαλιά τους τὰ βρέφη ποὺ δυσανασχετοῦν καὶ κλαῖνε, κατὰ τὴν περίοδο τοῦ θηλασμοῦ, τὰ πηγαινοφέρνουν, τραγουδώντας τους κατάλληλα παιδικὰ ἄσματα, κι ἔτσι τὰ ὑποτάσσουν καὶ τὰ καταπραΰνουν, ἀποκοιμίζοντάς τα» ([Ἐξήγησις] *Εἰς τὸν ΜΑ΄ Ψαλμόν, PG* 55,156).

53. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμὸς* τ. Α΄ ΙΙ, Ἐκδ. Παπαζήση, Ἀθήνα [1948], σ. 15.

τὴν νοσταλγία τῆς ἐπιστροφῆς τοῦ ξενιτεμένου ἀπὸ τὴν ξενιτιά,[54] ἀλλὰ καὶ σὲ πολλὰ δημοτικὰ τραγούδια, ποὺ ἀποτελοῦν ἰδιαίτερη κατηγορία: «Τραγούδια τῆς ξενιτιᾶς». Τὰ βάσανα καὶ οἱ καημοὶ τῆς ξενιτιᾶς, οἱ μεγάλες καὶ ἀξεπέραστες δυσκολίες τῆς ἐπιστροφῆς, μαζὶ μὲ τὴν ἀτέλειωτη νοσταλγία τῶν δικῶν του καὶ τὸν ἄσβεστο πόθο τοῦ ξενιτεμένου γιὰ τὸν ἐπαναπατρισμό του, ἀποτέλεσαν ὄχι μόνο τὸν καμβὰ τῆς θεματολογίας αὐτῶν τῶν τραγουδιῶν, ἀλλὰ καὶ τοὺς λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους ὁ ἑλληνικὸς λαὸς θεώρησε τὴν ξενιτιὰ χειρότερη καὶ ἀπὸ τὸν θάνατο.

«Παρηγοριὰ 'χ' ὁ θάνατος καὶ λυσμοσύν' ὁ Χάρος,
ὁ ζωντανὸς ὁ χωρισμὸς παρηγοριὰ δὲν ἔχει».[55]

10. Τραγούδια τῆς ἐργασίας, τῆς ἐξοχῆς καὶ τῆς θάλασσας.

Ὡς ἐργατικὰ χαρακτηρίζονται ὅλα ἐκεῖνα τὰ τραγούδια ποὺ σχετίζονται μὲ τὴν ἐκτέλεση κάποιας ἐργασίας. Καὶ ἔτσι μέσα ἀπὸ τὶς κινήσεις καὶ τὴν σωματικὴ δραστηριότητα, ἐκφράζονται κατὰ κάποιον τρόπο καὶ ἐξωτερικεύονται τὰ ἀνάλογα συναισθήματα τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὴν διάρκεια τῆς συγκεκριμένης ἐργασίας. Τὸ ἐργατικὸ τραγούδι δὲν συνοδεύει ἁπλά, ἀλλὰ καὶ βοηθάει μὲ τὸν ρυθμὸ τῆς μελωδίας του τὴν ἐργασία, καὶ μάλιστα ὅταν αὐτὴ ἐκτελεῖται ὁμαδικά, νὰ γίνεται πιὸ εὔκολη, πιὸ εὐχάριστη καὶ μὲ μεγαλύτερη ἄνεση. Καὶ αὐτὸ γιατὶ τὰ τραγούδια αὐτὰ συνταιριάζουν ἁρμονικὰ τὶς σωματικὲς μὲ τὶς ψυχικὲς δυνάμεις, ἔτσι ὥστε νὰ ἐπιτυγχάνεται ἕνα καλύτερο ἀποτέλεσμα. Αὐτοῦ του εἴδους τὰ τραγούδια μποροῦμε νὰ τὰ διακρίνουμε σὲ δυὸ κατηγορίες: τὰ ἁπλὰ ἐργατικά, ὅσα δηλαδὴ ἀναφέρονται σὲ κάποια ἐργασία, ὅπως τοῦ ἀργαλειοῦ, τοῦ θερισμοῦ, τοῦ τρύγου, τοῦ μύλου, κ.ἄ., καὶ στὰ καθ' αὐτὸ ἐργατικὰ τραγούδια, ποὺ συνταιριάζουν ἐργασία καὶ ρυθμό, ὅπως λ.χ. στὶς ὁμαδικὲς ἐργασίες: τῆς κωπηλασίας, τῆς ἄρσης ἢ τῆς ἕλξης βαρῶν κ.λπ.

Στὴν κατηγορία τῶν τραγουδιῶν τῆς ἐξοχῆς καὶ τῆς θάλασσας μποροῦμε νὰ κατατάξουμε τὰ τραγούδια ἐκεῖνα ποὺ ἔχουν σχέση μὲ τὴν ζωὴ καὶ τὶς δραστηριότητες τῶν ἀνθρώπων ἐκείνων ποὺ ζοῦν στὴν ὕπαιθρο

---

54. Ὅπως, λόγου χάρη, δυὸ ἀπὸ τοὺς πιὸ γνωστοὺς ὁμηρικοὺς ἥρωες, ὁ Ὀδυσσέας καὶ ὁ Ἀγαμέμνων: α) *«Μὰ ὁ Δυσέας καὶ καπνὸ ποθεῖ νὰ ἰδεῖ ἀπ' ἀγνάντια / νὰ βγαίνει ἀπ' τὴν πατρίδα του ψηλὰ κι ἂς ξεψυχήσει»* (*Ὀδύσσεια*, α 59-60), β) *«χαρὰ γεμάτος ἔφτασε στὴν ποθητή του χώρα / κι ἔσκυβε καὶ τὸ χῶμα της φιλοῦσε μὲ λαχτάρα, / κι ἔχυνε δάκρυα φλογερὰ στὴ γῆ ἀπ' τὴ χαρά του»* (*Ὀδύσσεια*, δ 528-530). Βλ. *Ὁμήρου Ὀδύσσεια*, μτφρ. Ζήσιμου Σιδέρη, [Σχολικὸ ἐγχειρίδιο] Α΄ Γυμνασίου, Ὀργανισμὸς ἐκδόσεως διδακτικῶν βιβλίων, Ἀθῆναι 1982, σσ. 15 καὶ 81.

55. Βλ. Στίλπων Π. Κυριακίδης, *Τὸ Δημοτικὸ τραγούδι* , *ὅ.π.*, σ. 45.

καὶ κοντὰ στὴν θάλασσα.Τὰ πρῶτα ἀναφέρονται στὴν ζωὴ καὶ τὶς δραστηριότητες τῶν ποιμένων.Ἐνῶ τὰ τραγούδια τῆς θάλασσας διεκτραγωδοῦν τοὺς καημοὺς καὶ τὰ βάσανα τῶν θαλασσινῶν.[56]

Παραδείγματα:

α. **Τῆς ἐργασίας: Τοῦ ἀργαλειοῦ** [Α΄] (στίχοι: 5-8)

«Τάκου-τούκου ὁ ἀργαλειός μου, / ὥσπου νὰ φανῆ ὁ καλός μου,
τάκου-τούκου-τάκου πάλι, / νὰ 'ρτη νὰ βάλη τὸ στεφάνι».
(Βλ. Δ. Πετρόπουλος, *Έλλην. Δημ. Τραγούδια* Β΄, σ. 174)

β. **Τῆς ἐξοχῆς: Βοσκὸς καὶ Βλαχοπούλα** [Β΄] (στίχοι: 1-2,5-6)

«*Μιὰ Βλαχοπούλα ἔπλυνε, στὰ δέντρα στὰ πλατάνια,*
ἔχει ἀσημένιον κόπανο, μαλαματένιαν πλάκα.
……..
Ἐκεῖ γιδάρης πέρασε καὶ τὴν καλημεράει:
-Βλαχούλα μ', δὲν παντρεύεσαι, γιδάρ' ἄντρα δὲν παίρνεις;».
(Βλ. Δ. Πετρόπουλος, *Έλλην. Δημ. Τραγούδια* Β΄, σ.175)

11. Διδακτικὰ – γνωμικὰ τραγούδια, στοχασμοί.

Στὴν κατηγορία αὐτὴ ἀνήκουν ποιητικὰ κείμενα ποὺ οἱ στίχοι τους ἀποτελοῦν ἕνα εἶδος γνωμικῶν ἢ παροιμιακῶν ἐκφράσεων. Ἔτσι οἱ ἄνθρωποι ἱκανοποιοῦν τὴν ἔμφυτη ἐπιθυμία τους νὰ δίνουν, καὶ μ' αὐτὸν τὸν τρόπο, συμβουλὲς καὶ προτροπὲς στοὺς συναθρώπους τους - νεότερους ἢ συνομηλίκους τους - ἢ νὰ διατυπώνουν σκέψεις καὶ ἐκφράζουν ἀπόψεις γιὰ διάφορα θέματα τῆς καθημερινῆς τους ζωῆς, ὅπως λ.χ. γιὰ τὰ νιάτα, γιὰ τὶς ἡλικίες τῶν ἀνθρώπων, γιὰ ἀνύπαντρους καὶ παντρεμένους, γιὰ τὴν ἀξία τῆς ζωῆς κ.λπ.[57]

Δυὸ παραδείγματα:

α. **Τὰ νιάτα** [Α΄] (στίχοι:1-3)

«Καημένοι χρόνοι καὶ καιροί, ὁποὺ εἶστε περασμένοι!
Τάχα δὲν ἐγυρίζανε τὰ μαῦρα νιάτα πίσω,
τὰ νιάτα καὶ ἡ λεβεντιὰ καὶ τὸ κρυφὸ καμάρι».
(Βλ. Δ. Πετρόπουλος, *Έλλην. Δημ. Τραγούδια* Β΄, σ. 185)

β. **Τούτη ἡ γῆς ποὺ τὴν πατοῦμε** (στίχοι: 1-8)

«Τούτ' ἡ γῆς, κυρὰ Γιώργαινα, / τούτ' ἡ γῆς ποὺ τὴν πατοῦμε,
τούτ' ἡ γῆς ποὺ τὴν πατοῦμε, / οὖλοι μέσα θελὰ μποῦμε.

---

56. Πρβλ. Δημ. Πετρόπουλος, Β΄, *ὅ.π.*, σσ. ιθ΄-κ΄.
57. Πρβλ. Δημ. Πετρόπουλος, Β΄, *ὅ.π.*, σ. κα΄. Π. Δ. Μαστροδημήτρης, *ὅ.π.*, σ. 80.

Τούτ' ἡ γῆς μὲ τὰ χορτάρια, / τρώει νιοὺς καὶ παληκάρια.
τούτ' ἡ γῆς μὲ τὰ λελούδια, / τρώει νιὲς καὶ κοπελλούδια».
(Βλ. Δ. Πετροπουλος, *Έλλην. Δημ. Τραγούδια* Β΄, σ. 189)

12. Σατιρικὰ τραγούδια.

Αὐτοῦ του εἴδους τὰ τραγούδια, ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα μέχρι σήμερα, ὀφείλονται στὴν ἔμφυτη ροπὴ ποὺ ἔχει ὁ ἄνθρωπος νὰ μιμεῖται, κατὰ τὴν σοφὴ παρατήρηση τοῦ Ἀριστοτέλη,[58] καὶ στὴν «φιλοσκωπτικὴ» διάθεση ποὺ ἀπορρέει ἀπὸ κάθε τέτοια μίμηση. Στὰ περισσότερα ἀπ' αὐτὰ τὰ τραγούδια, μὲ τὴν περιγελαστική του διάθεση ὁ λαός μας σατιρίζει κυρίως: σωματικὰ ἐλαττώματα, ἰδέες, ἠθικές, κοινωνικὲς καὶ ἄλλων εἰδῶν ἀνθρώπινες παρεκτροπὲς καὶ ἄλλα.

Δυὸ παραδείγματα:

α. **Ἡ ἀκαμάτρα** [Β΄] (στίχοι: 1-10)

«Ἡ γυναίκα ἡ προκομμένη / σὲ δουλειὲς εἶν' βουτημένη.
Τὴ Δευτέρα ἐκοιμόταν / καὶ τὴν Τρίτ' ἐσηκωνόταν·
τὴν Τετράδη μπουγαδιάζει / καὶ τὴν Πέφτη τὰ λογιάζει·
τὴμ Παρασκευὴ μαζώνει, / τὸ Σαββάτο τὰ διπλώνει·
καὶ τὴν Κυριακὴ ἐρώτα: / "Κάνετε, κορίτσια, ρόκα;"».
(Βλ. Δ. Πετρόπουλος, *Έλλην. Δημ. Τραγούδια* Β΄, σ. 200)

β. **Τρεῖς σπανοὶ** (στίχοι: 1-10)

« [Ἤρθαν] τρεῖς σπανοὶ ἀπ' τὴν Πόλη, / πέντε τρίχες εἶχαν ὅλοι·
ἦρθε κι ἕνας Τηνιακός, / πέντε τρίχες μοναχός.
Οἱ σπανοὶ ὅταν τὸν εἶδαν, / πῆγαν καὶ τὸν συνεπῆραν.
-Βρὲ καλῶς τὸν πολυγένη / κι ἀπὸ ποῦθε κατεβαίνει;
-Ἀπ' τὴν Πόλη κατεβαίνω / καὶ στὴ Βενετιὰ πηγαίνω,
θέλω ν' ἀγοράσω χτένια,/ γιατί μ' ἔφαγαν τὰ γένια».
(Βλ. Δ. Πετρόπουλος, *Έλλην. Δημ. Τραγούδια* Β΄, σ. 211)

13. Μοιρολόγια καὶ τραγούδια τοῦ Χάρου.

Τὰ μοιρολόγια ἦταν καὶ εἶναι ἕνα φαινόμενο παγκόσμια διαδεδομένο. Ὅλοι οἱ λαοὶ ἀνέκαθεν χρησιμοποιοῦσαν γενικὰ καὶ χρησιμοποιοῦν τέ-

---

58. «*Εοίκασι δὲ γεννῆσαι μὲν ὅλως τὴν ποιητικὴν αἰτίαι δύο τινές, καὶ αὗται φυσικαί. τό γε γὰρ μιμεῖσθαι σύμφυτον τοῖς ἀνθρώποις 'ἐκ παίδων ἐστι (καὶ τούτῳ διαφέρουσι τῶν ἄλλων ζῴων, ὅτι μιμητικώτατόν ἐστι καὶ τὰς μαθήσεις ποιεῖται διὰ μιμήσεως τὰς πρώτας) καὶ τὸ χαίρειν τοῖς μιμήμασι πάντας*» (*Περὶ Ποιητικῆς* δ΄ 2-4, στ.1448b).

τοιου εἴδους θρηνητικὰ μελωδήματα γιὰ νὰ ξεπροβοδίσουν γιὰ τὴν ἄλλη ζωὴ τοὺς νεκροὺς συνανθρώπους τους,

Στὴν χώρα μας δὲν ὑπάρχει περίοδος τῆς ἱστορίας της, ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα μέχρι σήμερα, ποὺ νὰ ἦταν ἄγνωστος ὁ θρῆνος στοὺς νεκρούς. Στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα ἐκτὸς ἀπὸ τὰ ὁμηρικὰ ἔπη[59] καὶ σὲ ἄλλους Ἕλληνες συγγραφεῖς βρίσκουμε σχετικὲς πληροφορίες, ὅπως λ.χ. στὸν Ἡρόδοτο,[60] τὸν Θουκυδίδη, τὸν Πλούταρχο, τὸν Λυσία[61] κ.ἄ. Στὴν βυζαντινὴ περίοδο, παρὰ τὴν διάδοση καὶ τὴν ἐπικράτηση τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας ἀλλὰ καὶ τὴν ἀκράδαντη πίστη τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας στὴν μέλλουσα ζωή, ἐξακολουθεῖ νὰ διατηρεῖται τὸ ἔθιμο τῶν θρηνωδῶν ἀσμάτων στοὺς νεκρούς. Ἄλλωστε ἀπὸ τὸ Βυζάντιο προέρχεται καὶ ἡ λέξη: μοιρολόγι(ν).

Ἐπίσης διατηρεῖται καὶ ἀκμάζει ἀκόμη περισσότερο τὸ μοιρολόγι στὴν πατρίδα μας, τόσο στὰ δύσκολα χρόνια της τουρκοκρατίας, ὅσο καὶ κατὰ τὰ μετεγενέστερα, στὴ νεότερη Ἑλλάδα. Σήμερα κατὰ κανόνα ἔχει ἐκλείψει, τουλάχιστον στὰ μεγάλα ἀστικὰ κέντρα, μὲ ἐξαίρεση τὴν Μάνη καὶ ἐνδεχομένως κάποιες ἄλλες μεμονωμένες καὶ σποραδικὲς περιπτώσεις σὲ μικρὲς κλειστὲς κοινωνικὲς ὁμάδες τῆς ὑπαίθρου.

Ἡ ὑποκατηγορία τῶν τραγουδιῶν τοῦ Χάρου δὲν εἶναι κάτι ἐντελῶς διαφορετικό. Εἶναι καὶ αὐτὰ θρηνητικὰ ἄσματα. Καὶ παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι θρηνολογοῦνται, ὅπως καὶ τὰ μοιρολόγια στὸν νεκρό, ἐντούτοις ξεχωρίζουν ἀπὸ ἐκεῖνα γιατὶ ἔχουν γενικότερο νόημα καὶ ἀφηγηματικότερη μορφή. Ἀναφέρονται εἰδικότερα στὸν Χάρο, παρομοιάζοντάς τον ὡς μαῦρο καβαλάρη, καραβοκύρη, πραματευτή, κουρσάρο ἢ κλέφτη, ὁ ὁποῖος τριγυρίζει ἐδῶ κι ἐκεῖ καὶ παίρνει (ἀνεπάντεχα) χωρὶς συμπόνια καὶ ντροπὴ τοὺς ἀνθρώπους ἀπ' τὴν ζωή.

---

59. *«Σὲ θρηνολόι ξεσπάει κι ὁ κύρης του* [Ἕκτορα] *σπαραχτικό, καὶ γύρα / μὲς τὸ καστρὶ οἱ γυναῖκες σκλήριζαν, θρηνολογοῦσαν οἱ ἄντρες». «-Αὐτὰ θρηνώντας ἔλεε, κι ἔκλαιγε κι ὁ κόσμος ὅλος γύρα. / Κι ἡ Ἑκάβη στὶς γυναῖκες ἄρχισε πικρὸ τὸ μοιρολόγι»* (*Ἰλιάδα*, Χ 408-409,429-430). Βλ. *Ὁμήρου Ἰλιάδα*, μτφρ. Ν. Καζαντζάκη-Ἰ.Θ.Κακριδῆ [Σχολικὸ ἐγχειρίδιο], Β΄ Γυμνασίου, τεῦχος δεύτερο: Ν-Ω, ἐκδ. Ὀργανισμὸς ἐκδόσεων διδακτικῶν βιβλίων, Ἀθήνα 1999[17], σ. 252. Βλέπε ἐπίσης *Ἰλιάδα*: Ψ108-109, Ω 719-722, Ω 793-794. *Ὀδύσσεια*, ω 293 κ.ἑ.

60. *«ἐπεὰν γὰρ ἀποθάνει βασιλεὺς Λακεδαιμονίων, ἐκ πάσης δεῖ Λακεδαίμονος, χωρὶς Σπαρτιητέων, ἀριθμῷ τῶν περιοίκων ἀναγκαστοὺς ἐς τὸ κῆδος ἰέναι»* (6, 58).

61. *«Ὅμως δ' ἀνάγκη τοῖς ἀρχαίοις ἔθεσι χρῆσθαι, καὶ θεραπεύοντας τὸν πάτριον νόμον ὁλοφύρεσθαι τοὺς θαπτομένους»* (Ἐπιτάφιος τοῖς Κορινθίων βοηθοῖς, 81).

Στὴν πατρίδα μας τὰ μοιρολόγια εἶναι ἀπὸ τὰ πιὸ λυρικὰ καὶ παθητικὰ τραγούδια καὶ ἀποτελοῦν μιὰ ἀπὸ τὶς σπουδαιότερες καὶ πολυαριθμότερες κατηγορίες τῶν δημοτικῶν μας τραγουδιῶν.[62]

4. Λειτουργία καὶ περιεχόμενο.

α. Λειτουργία

Προκειμένου νὰ προσεγγίσει κανεὶς βαθύτερα τὸ νόημα καὶ νὰ κατανοήσει περισσότερο τὸν ρόλο ποὺ διαδραμάτισαν τὰ δημοτικά μας τραγούδια στὴν διαμόρφωση καὶ τὴν ἀνάπτυξη τῆς πολιτιστικῆς μας ταυτότητας, χρειάζεται νὰ τὰ δεῖ ὄχι ξέχωρα, δηλαδὴ μόνο: ἀπὸ τὴν ποιητική τους μορφή, ἀπὸ τὸ εἶδος τῆς μελωδίας, ἢ τοῦ χοροῦ ποὺ τὰ συντροφεύει, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν γενικότερη, τὴν λειτουργική τους κυρίως πλευρά, πῶς δηλαδὴ μὲ ὅλα τὰ ποιοτικὰ καὶ χαρακτηριστικά τους στοιχεῖα (ποίηση, μουσικὴ καὶ ὄρχηση) συνταιριασμένα λειτουργοῦν μέσα στὴν κοινωνία.

Καὶ τοῦτο, γιατὶ αὐτοῦ τοῦ εἴδους τὰ ποιητικὰ κείμενα δὲν μποροῦν νὰ ἐκληφθοῦν ὡς προϊόντα μιᾶς γραπτῆς λογοτεχνικῆς παράδοσης, ἀλλὰ ὡς χαρακτηριστικὰ στοιχεῖα μιᾶς αὐθόρμητης, ὁμαδικῆς-παραδοσιακά - προφορικῆς λογοτεχνίας, ποὺ προσδιορίζονται κάθε φορὰ ἀπὸ τὰ ἀντίστοιχα χαρακτηριστικὰ τοῦ προφορικοῦ πολιτισμοῦ.[63]

Τὰ δημοτικὰ τραγούδια ἐξυπηρετοῦν, κατὰ κύριο λόγο, ἕναν κοινὸ καὶ πρακτικὸ σκοπό. Γι' αὐτὸ καὶ «ὁ ὁμαδικὸς λειτουργικὸς χαρακτήρας τους παραμένει οὐσιῶδες γνώρισμά τους».[64] Ἀπὸ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη ποὺ ζοῦσαν καὶ ἀναπαράγονταν στὸ φυσικό τους περιβάλλον διευκόλυναν σπουδαῖες κοινωνικὲς ἀνάγκες. Ἐκτός τῶν ἄλλων ὅμως εἶχαν καὶ λειτουργικὴ χρήση. Ἐξυπηρετοῦσαν δηλαδὴ κάποιες συγκεκριμένες λειτουργίες σὲ ὁμαδικὲς κοινωνικὲς ἐκδηλώσεις, «εἴτε πλαισιώνοντας πράξεις τῶν ὁποίων ἐπέτειναν τὴν ἔνταση – μοιρολόγια, γαμήλια τραγούδια, κάλαντα κ.λπ. – εἴτε ὡς αὐτόνομες πράξεις στὸ (…) ὁμαδικὸ τραγούδισμα στὰ πανηγύρια καὶ τὰ γλέντια» καὶ σὲ ἄλλες περιπτώσεις. Καὶ ὅλα αὐτὰ «πραγματώνονταν χάρη στὴν λυτρωτική παρουσία τῆς τέχνης» τους.[65]

---

62. Πρβλ. Δημ. Πετρόπουλος, Β′, *ὅ.π.*, σσ. κβ′-κζ′. Στίλπων Π. Κυριακίδης, *Τὸ δημοτικὸ τραγούδι, ὅ.π.*, σσ. 46-50.

63. Πρβλ. Ἀλέξης Πολίτης, Τὸ δημοτικὸ τραγούδι, στό: *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν, τ. ΙΑ′, Ἀθῆναι 1975, σ. 294.

64. Μιχ. Μερακλῆς, *ὅ.π.*, σ. 21.

65. Ἀλέξης Πολίτης, Ἀπὸ τὴ λειτουργικὴ στὴν αἰσθητικὴ χρήση τοῦ δημοτικοῦ τραγουδιοῦ, *«Νέα Ἑστία»,* τ. 154 (2003), σ. 779.

Αὐτὰ τὰ ἁπλὰ καὶ ἀνεπιτήδευτα στιχουργήματα τοῦ λαοῦ μας, ἐμπνευσμένα ἀπὸ τὰ βάσανα καὶ τὶς πίκρες, ἀπὸ τὶς θλίψεις, ἀλλὰ καὶ τὶς ἀνεπάντεχες χαρὲς τῆς ζωῆς, βγαλμένα ἀπὸ τὰ Βάθη τῆς ψυχῆς τοῦ Ἕλληνα, ζυμωμένα μὲ τὸν μόχθο καὶ τὴν καθημερινή του βιοπάλη ἀποτελοῦσαν τὸν ξεχωριστὸ σύντροφό του. Σὲ κάθε ὥρα καὶ στιγμή. Σὲ κάθε οἰκογενειακὴ καὶ κοινωνικὴ ἐκδήλωση. Σὲ μέρες σχόλης ἀλλὰ καὶ γιορτῆς. Ὅπου εἶχε τὴν εὐχέρεια καὶ τοῦ δινόταν ἡ εὐκαιρία νὰ ἐκφράσει τὴν χαρὰ καὶ τὴν λύπη του. Νὰ ἐκδηλώσει τὰ συναισθήματα ποὺ τὸν διακατεῖχαν. Νὰ φανερώσει τὰ σκιρτήματα τῆς καρδιᾶς του. Νὰ ἐξωτερικεύσει τοὺς κρυφοὺς καημοὺς καὶ τοὺς πόθους τῆς ψυχῆς του. Νὰ διατρανώσει τοὺς ἐθνικούς του ὁραματισμοὺς καὶ νὰ ἀναπτερώσει τὶς προσωπικὲς ἐλπίδες καὶ προσδοκίες του.

Τὰ δημοτικὰ τραγούδια, λοιπόν, ὑπῆρξαν ὄχι μόνο τὸ ἐκφραστικότερο μέσο ἐξωτερίκευσης τῶν ἀνθρωπίνων συναισθημάτων, ἀλλὰ καὶ μαζὶ μὲ τὰ ἄλλα στοιχεῖα τοῦ λαϊκοῦ μας πολιτισμοῦ, ὅπως οἱ μύθοι, τὰ παραμύθια, οἱ παροιμίες καὶ τὰ γνωμικά, οἱ λαϊκὲς παραδόσεις, τὰ ἤθη καὶ τὰ ἔθιμα καὶ οἱ διάφορες ἄλλες δοξασίες τοῦ λαοῦ διατηρήθηκαν καὶ καλλιεργήθηκαν γιὰ πολλοὺς αἰῶνες ὡς μέσο ἀναψυχῆς καὶ παιδείας γιὰ ὅλον τὸν νεότερο ἑλληνισμό, ντόπιο καὶ ξενιτεμένο. «Τὰ τραγούδια τοῦ λαοῦ μας», γράφει ὁ Φώτης Κόντογλου, «εἶναι ἁγνὰ ἀγριολούλουδα ποὺ φυτρώσανε ἀπάνω στὶς καθαρὲς καὶ βασανισμένες βραχόπετρες ὁπoὺ τὶς δέρνει ὁ πόνος, μὰ ποὺ φεγγοβολᾶνε σὰν διαμάντια ἀπὸ τὸν ἥλιο καὶ ξεπλένονται ἀπὸ τὴν καθαρὴ βροχούλα».[66]

β. Περιεχόμενο

Τὸ περιεχόμενο τῶν δημοτικῶν μας τραγουδιῶν θὰ μποροῦσε νὰ παρομοιαστεῖ μὲ μιὰ φανταχτερὴ εἰκόνα, ἀπὸ πάμπολλα σχήματα, μικρότερες εἰκόνες καὶ ἐναλασσόμενους χρωματισμούς, ποὺ μπορεῖ νὰ παρατηρήσει κανεὶς μὲ τὰ παιχνιδίσματα τῆς διάθλασης τοῦ φωτός, μέσα ἀπὸ τὰ πολυπρισματικὰ κρύσταλλα ἑνὸς πολυέλεου. Ὅπως στὴν φανταχτερὴ αὐτὴ εἰκόνα μπορεῖ νὰ δεῖ κανεὶς μιὰ θαυμάσια ποικιλομορφία χρωμάτων καὶ ἀποχρώσεων, ἔτσι καὶ ὅταν ξεσκεπάσει τὸ ἀστείρευτο πιθάρι τῆς δημοτικῆς μας μούσας θὰ νιώσει νὰ ξεχύνονται μύριες εὐωδιὲς καὶ ἀρώματα ἀπὸ τὴν ποικιλία καὶ τὴν ὀμορφιὰ τοῦ ποιητικοῦ καὶ μουσικοῦ περιεχομένου τῶν δημοτικῶν μας τραγουδιῶν. Ἐκεῖ θ' ἀνακαλύψει μακρινοὺς θρύλους καὶ παλιὲς δοξασίες. Ἀθάνατες ἱστορίες γιὰ ἡρωικὲς μορφὲς καὶ

66. Φώτης Κόντογλου, Τὰ ἔμορφα τραγούδια μας, ἡ ἀναπνοὴ τῆς φυλῆς μας, στό: *Πονεμένη Ρωμηοσύνη*, ἐκδ. Ἀστήρ, Ἀθῆναι 1984[6], σσ. 325-326.

κατορθώματα προγόνων. Ὁραματισμοὺς κι ἐλπίδες. Φυσικὲς ὁμορφιὲς καὶ ἱστορικὰ γεγονότα. Λαϊκὲς συνήθειες, δοξασίες καὶ παραδόσεις. Ποικίλες ψυχικὲς καταστάσεις ἀνθρώπων. Πάθη καὶ ἐλαττώματα. Συναισθήματα χαρᾶς καὶ λύπης. Πόνου καὶ στενοχώριας. Καὶ γενικὰ ὅ,τι ἔχει σχέση μὲ τὴν προσωπική, οἰκογενειακή, κοινωνικὴ καὶ ἐθνικὴ ζωὴ τῶν Ἑλλήνων.

Καὶ εἶναι τὰ τραγούδια αὐτὰ πολλὰ καὶ διάφορα, γιὰ κάθε περίσταση καὶ τόπο. Τραγούδια ἀκριτικά, ἱστορικά, θρησκευτικά, ἐθιμικά. Τραγούδια ἡρωικὰ καὶ κλέφτικα, τῆς λεβεντιᾶς καὶ τῆς παληκαριᾶς. Τραγούδια τῆς χαρᾶς καὶ τῆς λύπης, τοῦ γάμου, τῆς ξενιτιᾶς, τῆς στεριᾶς καὶ τῆς θάλασσας, τοῦ βουνοῦ καὶ τοῦ κάμπου. Τραγούδια ποῦ ἐξιστοροῦν τὶς ἐποχὲς τοῦ χρόνου καὶ περιγράφουν τὶς ὁμορφιὲς τῆς φύσης. Τραγούδια ποὺ διερμηνεύουν συναισθήματα καὶ ψυχικὲς καταστάσεις. Τραγούδια ποὺ καταγράφουν κοινωνικὲς πεποιθήσεις, δοξασίες καὶ λαϊκὲς παραδόσεις. Τραγούδια ποὺ ἀνιστοροῦν καὶ παράλληλα συντροφεύουν καὶ ὁμορφαίνουν τὶς προσωπικὲς ἢ οἰκογενειακὲς συνήθειες, τὶς κοινωνικὲς ἐκδηλώσεις, τὶς ἐθνικὲς περιπέτειες, τὶς λαϊκὲς παραδόσεις, τὶς θρησκευτικὲς ἀντιλήψεις τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ.Τραγούδια μὲ ἰδιαίτερο χρῶμα, ντοπιολαλιᾶς, ἐθιμικοῦ, κοινωνικοῦ ἢ λαογραφικοῦ χαρακτήρα. Τραγούδια καθιστικὰ καὶ τραγούδια χορευτικά. Τραγούδια κάθε τόπου καὶ περιοχῆς: τοῦ Μωριᾶ καὶ τῆς Ρούμελης, τῆς Ἠπείρου καὶ τῆς Θεσσαλίας, τῆς Μακεδονίας καὶ τῆς Θράκης, τοῦ Πόντου καὶ τῆς Μικρασίας, τῆς Κρήτης καὶ τῆς Δωδεκανήσου. Τραγούδια, γενικότερα, νησιώτικα καὶ στεριανά. Τραγούδια, τέλος, ποὺ εἶναι ἄρρηκτα δεμένα μὲ τὴν αἰωνόβια καὶ διαχρονικὴ παράδοση, τὴν γλώσσα καὶ τὴν ἐθνικὴ συνείδηση τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ.[67]

5. Πολύτιμη ἐθνικὴ παρακαταθήκη.

Τὸ δημοτικό μας τραγούδι εἶναι ὁ ἀδαπάνητος πλοῦτος τῆς πατρογονικῆς μας κληρονομιᾶς. Ἀποτελεῖ τὸ πολύτιμο κειμήλιο τοῦ ἐθνικοῦ μας θησαυροφυλακίου. Εἶναι τὸ ἀθάνατο νεοελληνικὸ μελισμένο ποιητικὸ μεγαλούργημα, ποὺ ἐπὶ αἰῶνες, τόσο μὲ τὸν λυρικὸ ποιητικό του λόγο, ὅσο καὶ μὲ τὶς ἀπαράμιλλες θελκτικὲς μελωδίες του, ὕφαινε ἀδιάκοπα, στὸν ἀργαλειὸ τῆς φυλῆς μας, τοὺς καημοὺς καὶ τοὺς πόθους, τὶς σκέψεις καὶ τὶς ἀντιλήψεις, τὰ συναισθήματα καὶ τὶς κυριότερες ἐκδηλώσεις τῆς ζωῆς τῶν Ἑλλήνων. Ἔτσι, ὄχι μόνο ἀπὸ τὴν ἄποψη τῆς οὐσιαστικῆς ἀξίας τοῦ ποιητικοῦ του λόγου, ἀλλὰ καὶ τῆς ἰδιόμορφης μελουργικῆς ἐπένδυσής του, σύμφωνα μὲ τὶς ἀπόψεις διαφόρων, μελετητῶν, εἰδικῶν ἐρευνητῶν

67. Βλ. Π. Κ. Μαντζάνας, *Ἡ Ἐθνική μας μουσική, ὅ.π.*, σ. 239.

καὶ κυρίως νεότερων μουσικολόγων, φαίνεται ὅτι σχετίζεται, τόσο μὲ τὴν Ἀρχαία Ἑλληνικὴ μουσική,[68] ὅσο καὶ μὲ τὴν ψαλμωδία τῆς Ὀρθόδοξης Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας μας.[69]

Ἂν ξεσκεπάσει κανεὶς μὲ προσοχὴ τὸ ἀστείρευτο πιθάρι τῆς δημοτικῆς μας μούσας θὰ νιώσει τὸ μεθυστικὸ ἄρωμα τοῦ Ἑλληνισμοῦ, διότι ἐρευνώντας τὸ περιεχόμενό του θὰ αἰσθανθεῖ μεσ' τὴν ψυχή του τὴν «φωνὴ τῆς Ἑλληνικῆς φυλῆς [νὰ] μελωδεῖ τὰ πάθη καὶ τὰ κλέη της, ἀναλλοίωτα, ἀπὸ τὰ βάθη τῶν αἰώνων ὣς τὰ σήμερα. [Νὰ] διηγεῖται τὴν ἱστορία της, τὶς περιπέτειές της, τοὺς ἄθλους της, τὶς καθημερινὲς χαρές, τὶς γιορτὲς καὶ τὰ πένθη της».[70]

Ὅλη αὐτὴ ἡ τεράστια σὲ ὄγκο καὶ δυσθεώρητη σὲ ἀξία σοδειὰ τῆς δημοτικῆς μας μουσικῆς παράδοσης, δεκάδες χιλιάδες τραγούδια, ποὺ μᾶς κληροδότησε ἡ ἀστείρευτη πηγὴ ἔμπνευσης τῆς λαϊκῆς μας μούσας, ξεκίνησε ἀπὸ τὴν φτωχὴ σπορὰ ποὺ ἄγνωστοι καὶ ἀνώνυμοι λαϊκοὶ ποιητὲς ἔσπειραν καὶ ποὺ στὸ διάβα τῶν αἰώνων ὁ σπόρος τους αὐτὸς ρίζωσε βαθιὰ καὶ βλάστησε καὶ καρποφόρησε. Καὶ ἡ ἄφθονη συγκομιδή του πλούτισε τὶς πολιτισμικὲς ἀποθῆκες τῆς φυλῆς μας. Καὶ ὅλη αὐτὴ ἡ πατροπαράδοτη μουσικὴ κληρονομιὰ – πολύτιμο καὶ ἀναπαλλοτρίωτο κειμήλιο τοῦ ἐθνικοῦ μας θησαυροφυλακίου – ἀποτελεῖ «τὸ μουσικὸ παλμὸ τῆς ἐθνικῆς [μας] ψυχῆς, τὸ φῶς καὶ τὸ χρῶμα της, τὴν ἰδιοτυπία της καὶ τὴν ἑνότητά της…Ἔτσι καὶ στὰ διάφορα εἴδη τοῦ δημοτικοῦ μας τραγουδιοῦ καθρεφτίζεται ἡ ψυχὴ τῆς φυλῆς, σ' ὅλα τα φανερώματά της. Ἐκεῖ ξεσκεπάζονται τὰ μυστικά της. Ἐκεῖ γίνεται προσιτὴ κι' εὐκολοσύλληπτη. Κι' ἐκεῖ φανερώνεται ἡ ἐκπληκτικὴ συνέχειά της ἀπὸ τὸν καιρὸ τοῦ Ὁμήρου ὣς τὰ σήμερα».[71]

Τὸ ἀθάνατο δημοτικό μας τραγούδι, ὡς ἀστείρευτη ἐθνικὴ βρυσομάνα, μὲ τὸ γλυκὸ κελάρισμά της, συντρόφευε κάθε νεοέλληνα ξεχωριστά, ἀλλὰ καὶ σύσσωμο τὸ Γένος τῶν Ἑλλήνων, σὲ κάθε στιγμὴ τοῦ ἐθνικοῦ μας βίου. Καὶ ἄλλοτε μὲν ὡς βροντόλαλος ἡρωϊκὸς παιάνας ὑμνοῦσε τὰ μεγαλεῖα, τὶς δόξες καὶ τὰ κατορθώματα τῆς ἑλληνικῆς φυλῆς, ἄλλοτε δὲ

---

68. Βλ. Π. Κ. Μαντζάνας, *Ἡ Ἐθνική μας μουσική*, *ὅ.π.*, σ. 224.

69. Πρβλ. Π. Κ. Μαντζάνας, Συγγένεια καὶ ὁμοιότητες τῆς Βυζαντινῆς μὲ τὴ Δημοτική μας μουσική, *Ἐκκλησία,* τ. 85 (2008) σ. 797, καὶ Ἀνάτυπο, Ἀθήνα 2009, σ. 8.

70. Σπ. Μελᾶς, Ὁ Ἄγνωστος τραγουδιστής, *ὅ.π.*, σ. 165, Γ. Κ. Σπυριδάκης, «Εἰσαγωγή», *ὅ.π.*, σ. ε΄.

71. Σπ. Μελᾶς, Ὁ δρόμος τῆς αὐτογνωσίας, *ὅ.π.*, σ. 327. Πρβλ. καὶ Π. Κ. Μαντζάνας, Ἀναδρομὴ στὴν πολιτιστικὴ παράδοση τοῦ τόπου, μὲ ἰδιαίτερη ἀναφορὰ στὴ μουσικοχορευτική της πτυχή, *Φωκικὰ Χρονικά*, τ.Θ΄- ΙΑ΄, Ἀμφισσα 2000-2003, σ. 124.

ὡς μοιρολόϊ καὶ ὡς θρῆνος διεκτραγουδοῦσε τὶς συμφορὲς καὶ τὰ παθήματά της.[72]

Ὅλα τὰ δημοτικά μας τραγούδια εἶναι συνυφασμένα μὲ κάθε εἴδους δραστηριότητα: ἐθνική, κοινωνική, οἰκογενειακὴ καὶ προσωπική. Εἶναι ζυμωμένα μὲ τὸν μόχθο, τὸν καημό, τὸ συναίσθημα, τὴν ἐλπίδα καὶ τὴν ζωὴ τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ, βγαλμένα ἀπὸ τὰ βάθη τῆς ψυχῆς του. Αὐτὴ εἶναι ἡ νεότερη ἀθάνατη ἐθνική μας μουσικὴ παράδοση, ποὺ ἐπὶ αἰῶνες μεταδίδεται ἀπὸ τὸ στόμα στὸ ἀφτὶ καὶ ἀπὸ τ' ἀφτὶ στὸ στόμα κάθε Ἕλληνα. Εἶναι ὁ ἀδαπάνητος ἐθνικός μας θησαυρός, ἡ μυριάκριβη καὶ πολύτιμη ἐθνική μας παρακαταθήκη.

Αὐτὰ τ' ἀθάνατα ἑλληνικὰ δημοτικὰ τραγούδια τραγουδοῦσε ὁ ἑλληνικὸς λαὸς γιὰ ἑκατονταετίες. Καὶ τὰ τραγουδοῦσε ἐπειδὴ διαδραμάτιζαν σπουδαῖο ρόλο στὴν διαμόρφωση τοῦ τρόπου τῆς ζωῆς του, ἀνεξάρτητα ἂν τὸ συνειδητοποιοῦσαν αὐτὸ οἱ ἁπλοὶ ἄνθρωποι τοῦ λαοῦ. Πάντως τὰ τραγούδια αὐτὰ ἀποτελοῦσαν τὴν κινητήρια δύναμη τῆς ψυχῆς τοῦ κάθε Ἕλληνα. Τραγούδια ποὺ διερμήνευαν τὰ μύρια ὅσα φανερὰ ἢ καὶ ἀπόκρυφα συναισθήματά του.Τοὺς μύχιους πόθους του. Τοὺς ὁραματισμοὺς καὶ τὶς ἐλπίδες του. Ἀπὸ τὸ λίκνο ὡς τὸ κατώφλι τῆς ζωῆς του. Ἀπὸ τὸ πρωτονανούρισμα τῆς μάνας του ὣς τὸ ὕστατο θλιβερὸ μοιρολόι.

Αὐτὰ τὰ τραγούδια, ὡς μιὰ ἰδιότυπη νεοελληνικὴ μουσικοποιητικὴ παράδοση τῶν τελευταίων ἑκατονταετιῶν, τῆς δεύτερης χιλιετίας, διαδραμάτισαν σπουδαῖο ρόλο στὴν διατήρηση τῆς ἐθνικῆς μας ταυτότητας. Ἂν καὶ δημιουργήθηκαν ἀπὸ ἄγνωστους ποιητὲς καὶ ἀνώνυμους μελοποιούς, ἐντούτοις, ἀφ' ἑνὸς μὲν διατηρήθηκαν, ὄχι μὲ τὴν γραπτή, ἀλλὰ μὲ τὴν προφορικὴ κατεξοχὴν παράδοση, ἀφ' ἑτέρου δὲ ἀποτέλεσαν ἕνα εἶδος ἐθνικοῦ καταλύτη. Βοήθησαν γενιὲς καὶ γενιὲς Ἑλλήνων νὰ διατηρήσουν τὴν ἐθνικὴ καὶ πολιτιστική τους ταυτότητα, τὴν πίστη καὶ τὴν γλώσσα τους, τὰ ἤθη καὶ τὰ ἔθιμά τους, τὸ φρόνημα καὶ τὶς παραδόσεις τῆς φυλῆς τους. Τοὺς γαλούχησαν ἀσματικὰ καὶ μπόρεσαν νὰ ξεπεράσουν ἀδυναμίες καὶ ἐλαττώματα. Νὰ εἰρηνεύσουν τὸν ψυχικό τους κόσμο καὶ νὰ συμβάλουν στὴν ἐσωτερική τους καλλιέργεια καὶ τὴν ἰσόρροπη πνευματική τους ἀνάπτυξη.

Τὰ δημοτικά μας τραγούδια ἀποτέλεσαν τὸ πνευματικὸ-πολιτισμικὸ χονευτήρι τοῦ νέου ἑλληνισμοῦ. Μέσα σ' αὐτὸ ἀναχονεύτηκαν, πνευματικὲς ἰδέες, ἐθνικοὶ ὁραματισμοί, λαϊκὲς δοξασίες, ἔθιμα καὶ παραδόσεις, λαογραφικὰ καὶ πολιτιστικὰ στοιχεῖα τοῦ λαοῦ μας, κι ἔτσι προῆλθε ἡ νε-

---

72. Πρβλ. Ζάχος Ξηροτύρης, *Τραγούδια τῆς Ρούμελης*, Ἀθήνα 1991, σ. 20.

οελληνική μας πολιτισμικὴ ταυτότητα. Ἐξ ἄλλου δὲν εἶναι τυχαῖο το γεγονὸς ὅτι τὸ Ἑλληνικὸ δημοτικὸ τραγούδι ἀποτελεῖ σύνθεση τριῶν παραδοσιακῶν στοιχείων καὶ τεχνῶν ταυτόχρονα: τῆς ποίησης, τῆς μουσικῆς καὶ τοῦ χοροῦ.

Καὶ ἦταν αὐτὰ τὰ ἁπλὰ καὶ ἀνεπιτήδευτα τραγούδια τοῦ λαοῦ μας σὰν τὸ ἐλαφρὸ δροσερὸ ἀεράκι, στὸν καλοκαιρινὸ καύσωνα, ποὺ φύσαγε ἁπαλὰ καὶ δρόσιζε τὶς ἀνθρώπινες καρδιὲς ἀπὸ τὴν κάψα κάθε θλίψης καὶ πόνου, κάθε καημοῦ καὶ πίκρας. Ἀπὸ ποικίλα βάσανα καὶ στενοχώριες. Ἦταν σὰν τὴν λεπτὴ θαλασσινὴ αὔρα ποὺ διευκόλυνε τὴν ἀνάσα τῆς ψυχῆς τους, ὄχι μόνο στὴν ἀποπνικτικὴ ἐκείνη ἀτμόσφαιρα τῶν σκοτεινῶν αἰώνων τῆς πικρῆς Τουρκικῆς σκλαβιᾶς, ἀλλὰ καὶ ἀργότερα: γλύκαινε τὶς δύσκολες στιγμὲς τῆς ζωῆς τους, ἢ καὶ τὶς ὁμόρφηνε ταυτόχρονα· καὶ ἄλλοτε πάλι ἐπέτεινε τὴν χαρὰ στὶς εὐχάριστες οἰκογενειακὲς καὶ κοινωνικὲς ἐκδηλώσεις τῆς καθημερινότητάς τους.

6. Τεράστια ἀξία καὶ σπουδαιότητα.

Ἡ διαπίστωση ἐπίσης ὅτι «τὰ τραγούδια τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ εἶναι ἀπὸ τὰ καλύτερα δείγματα τῶν λαϊκῶν λογοτεχνιῶν ὅλων τῶν ἐθνῶν» δὲν ἀνήκει μόνο σὲ Ἕλληνες, ἀλλὰ καὶ σὲ ἀλλοδαποὺς μελετητές τους.[73]

Γι' αὐτὸ ἦταν φυσικό, ὅπως χαρακτηριστικὰ ἐπισημαίνει ὁ Λίνος Πολίτης, τὸ δημοτικό μας τραγούδι «νὰ προκαλεῖ τὸν θαυμασμὸ ὅσων τὸ πλησιάζουν, ἀπὸ τὸν Φωριέλ, ποὺ πρῶτος τὸ ἔκαμε γνωστὸ στὸν δυτικὸ κόσμο, ὡς τὶς μέρες μας. Σ' ἕνα γράμμα πρὸς τὸν γιό του στὰ 1815 ὁ Γκαῖτε ἀνέφερε τὰ νεοελληνικά δημοτικὰ τραγούδια ὡς "τὸ πιὸ ἔξοχο ποὺ ξέρουμε ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς λυρικῆς – δραματικῆς – ἐπικῆς ποίησης"».[74] Καὶ σὲ ἄλλη περίπτωση, πάλι ὁ ἴδιος διάσημος γερμανὸς ποιητής, μὴ μπορώντας νὰ κρύψει τὸν θαυμασμό του γιὰ τὰ δημοτικά μας τραγούδια, γράφει στὸν ἐγκάρδιο φίλο του Τσέλτερ ὅτι «τίποτε δὲν τὸν συγκίνησε τόσο στὰ ὀγδόντα χρόνια της ζωῆς του, ὅσο τὰ δημοτικὰ τραγούδια τῆς Ἑλλάδας, τὰ ὁποῖα ἔμαθε νὰ διαβάζει ἐκεῖνες τὶς μέρες».[75]

Ὡς ἀξιοθαύμαστη καὶ ἀνεξήγητη γιὰ τὸ κάλλος καὶ τὴν ὀμορφιά της

---

73. Δημ. Σ. Λουκάτος, *Εἰσαγωγὴ στὴν ἑλληνικὴ Λαογραφία*, ἐκδ. ΜΙΕΤ, Ἀθήνα 1985³, σ. 93.

74. Λίνος Πολίτης, *Ἱστορία τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας*, ἐκδ. ΜΙΕΤ, Ἀθήνα 1985⁴, σ. 102.

75. Σ. Κ. Σπανούδη, « Τὸ Ἑλληνικὸν δημοτικὸν καὶ λαϊκὸν τραγούδι», *Νεώτερον Ἐγκυκλοπαιδικὸν Λεξικὸν «ΗΛΙΟΥ»*, τ. Ἑλλὰς (μέρος Γ΄), Ἀθῆναι [1981], σ. 564. Προσαρμογὴ τοῦ παραθέματος στὸ σημερινὸ γλωσσικὸ ἰδίωμα ἀπὸ τὸν γράφοντα.

θεωρεῖ ὁ Νὶκ Πολίτης τὴν δύναμη τῶν δημοτικῶν μας τραγουδιῶν. Ἡ ὑπεροχὴ τῆς δημοτικῆς μας ποίησης, γράφει, ὀφείλεται τόσο στὴν ἁπλότητα καὶ τὴν ἀλήθεια ὅσο καὶ στὸ ἀνεπιτήδευτο καὶ τὴν εἰλικρίνεια ποὺ τὴν διακρίνει. Καὶ τοῦτο διότι ἀντλεῖ τὴν φραστική της δύναμη καὶ τὴν ἐνέργειά της ἀπὸ τὶς πεντακάθαρες πηγὲς τῆς γλώσσας μας.

Ἄλλωστε ἔχουν μιὰ σπάνια χάρη καὶ τρυφεράδα τὰ δημοτικά μας τραγούδια. Κρύβουν μέσα τους κάτι ἀπὸ τὴν ὀμορφιὰ καὶ τὴν χάρη ποὺ ἔχουν τὰ ἀγριολούλουδα τοῦ βουνοῦ. Καὶ ὅπως ἐκεῖνα κοιτάζοντάς τα κανείς, στὸ φυσικό τους περιβάλλον, μὲ τὴν δροσιὰ τῆς ὀμορφιᾶς, τὴν χάρη τῆς ἀγνότητας καὶ τὸ μεθυστικό τους ἄρωμα, τοῦ ἀποσποῦν τὸ βλέμμα καὶ συνεπαίρνουν τὸν λογισμό του σὲ κόσμους ἀλλοτινούς, ἔτσι κι ἐτοῦτα αἰχμαλωτίζουν τὴν ἀνθρώπινη ψυχὴ καὶ ἑνώνουν ἀνθρώπους διαφορετικῶν ἡλικιῶν καὶ ἐποχῶν, χαρίζοντας στὸν καθένα μιὰ «λαχταριστὴ ζωὴ» καὶ μιὰν ἔγνοια.Τὴν ἔγνοια «νὰ κρατήσει ἀναφτὴ τὴν θαμπὴ ἐκείνη ἀναλαμπὴ τῆς ζωῆς καὶ νὰ μὴν ἀφήσει νὰ σβήση ἀπὸ τὴν θύμησή του».[76]

Ἀπὸ ὅλους σχεδὸν τοὺς ἐπιστήμονες καὶ ἐρευνητὲς - Ἕλληνες καὶ ἀλλοδαποὺς - ποὺ ἔχουν ἀσχοληθεῖ μὲ τὰ δημοτικά μας τραγούδια, ἔχει ἐπισημανθεῖ ἡ τεράστια ἀξία καὶ σπουδαιότητά τους, ὄχι μόνο ἀπὸ αἰσθητικὴ – λογοτεχνική, ἢ μουσικὸ-καλλιτεχνικὴ ἄποψη, ἀλλὰ κυρίως ἀπὸ μιὰ βαθύτερη καὶ ἐκ πρώτης ὄψεως ἀδιόρατη ἐθνικὴ ἑνοποιητικὴ δύναμη ποὺ κρύβουν μέσα τους. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Σπ. Μελᾶς γράφει: «Ὅ,τι θαυμάζουμε στὴν Ὁμηρικὴ ἐποποιΐα, τὸ ξαναβρίσκουμε σ' αὐτὰ τ' ἀθάνατα μνημεῖα τοῦ δημοτικοῦ λόγου». Αὐτοῦ τοῦ λόγου πού, μὲ τὴν συνοδεία τῆς μελωδίας καὶ τοῦ χοροῦ, ἀποτέλεσε «τὸ μουσικὸ παλμὸ τῆς ἐθνικῆς ψυχῆς, τὸ φῶς καὶ τὸ χρῶμα της, τὴν ἰδιοτυπία καὶ τὴν ἑνότητά της».[77]

Ἄλλωστε ἡ πηγαία καὶ γνήσια αὐτὴ ἐθνική μας μουσικὴ παράδοση εἶχε καὶ ἐξακολουθεῖ νὰ διατηρεῖ τὸν προνομιακό της χαρακτῆρα: νὰ μιλᾶ δηλαδὴ ἀπ' εὐθείας στὴν καρδιὰ τοῦ ἀνθρώπου. Ν' ἀναθερμαίνει καὶ ν' ἀναμορφώνει τὰ συναισθήματά του. Νὰ γαληνεύει καὶ νὰ ὀμορφαίνει τὸν ψυχικό του κόσμο. Νὰ τὸν συγκινεῖ καὶ νὰ τὸν γοητεύει. Καὶ αὐτὸ γιατί, ὅπως τονίζει καὶ ὁ Γκαῖτε, «κλείνει σὲ ὕψιστο βαθμὸ μέσα της τὸ θεϊκὸ στοιχεῖο». Καὶ αὐτὸ θὰ μποροῦσε κανεὶς νὰ τὸ θεωρήσει σὰν τὴν ἐσωτερικὴ ἐκείνη παρόρμηση ποὺ πρέπει πάντα νὰ ὑποκινεῖ τὸν καθένα μας

---

76. Γ. Ἀποστολάκης, «Τὸ Κλέφτικο τραγούδι, Τὸ πνεῦμα καὶ ἡ τέχνη του», *Ἐποπτεία* τεῦχ. 76 (1983), σ. 170.

77. Σπύρος Μελᾶς,Ὁ δρόμος τῆς αὐτογνωσίας, *ὅ.π.*, σ. 327. Βλ. καὶ Π. Κ. Μαντζάνας, *Ἡ Ἐθνική μας μουσική, ὅ.π.*, σ. 240.

καὶ νὰ μᾶς παροτρύνει, ὅπως προέτρεπε (στ' ὄνειρό του) τὸν Σωκράτη (λέγοντάς του): «Σωκράτη, μουσικὴν ποίει καὶ ἐργάζου».[78]

Αὐτὰ τὰ ἁπλά, τὰ γνήσια καὶ ἀνώνυμα νεοελληνικὰ στιχουργικὰ μελωδήματα ἀποτέλεσαν τὰ νήματα καὶ τὸ στημόνι, ποὺ μὲ τὸ χτένι τῆς παράδοσης καὶ τὴν σαΐτα τῆς φαντασίας του δούλεψε ὁ ἑλληνικὸς λαὸς καὶ ἐπὶ αἰῶνες ὕφανε στὸν ἀργαλειὸ τῆς παράδοσης τῆς φυλῆς μας αὐτὸ τ' ἀθάνατο ἐθνικὸ πολιτιστικὸ κειμήλιο: τὰ δημοτικά μας τραγούδια. Οἱ καιροὶ ὅμως ἄλλαξαν καὶ τὰ χρόνια πέρασαν. Ὑφάντρες σήμερα δὲν ὑπάρχουν. Τοὺς ἀργαλειοὺς καὶ τὰ σύνεργά τους μόνο σὰν ἐκθεσιακὰ - μουσειακὰ εἴδη σὲ λαογραφικὰ μουσεῖα μποροῦμε νὰ τὰ δοῦμε.

Εὔλογα λοιπὸν γεννιέται τὸ ἐρώτημα: Ποιά τύχη περιμένει τὸ Δημοτικό μας τραγούδι;

Ἔχουμε τὴν γνώμη ὅτι παρὰ τὴν σπουδαία πνευματικὴ καὶ πολιτισμική του συνεισφορά στὸν νεοελληνικὸ πολιτισμό, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀνυπολόγιστη ἐθνική του ἀξία καὶ σημασία, τὰ τελευταῖα χρόνια δὲν ἀντιμετωπίζεται ἀπὸ τοὺς ἑκάστοτε ὑπεύθυνους ἡγέτες τῆς Πολιτείας καὶ τοὺς ἁρμόδιους φορεῖς της μὲ τὴν ἀνάλογη ὑπευθυνότητα καὶ τὴν δέουσα προσοχή. Μὲ ἀποτέλεσμα νὰ παραμελεῖται ἡ ἀπαιτούμενη καλλιέργεια καὶ ἀνάπτυξη τῆς Δημοτικῆς μας μουσικῆς παράδοσης, καθὼς καὶ ἡ ἁρμόζουσα προβολὴ καὶ διάδοσή της, ἔτσι ὥστε νὰ μὴ μεταλαμπαδεύεται ὅσο τῆς ἀξίζει καὶ ὅπως πρέπει, κυρίως βιωματικὰ στὶς νεότερες κάθε φορὰ γενιὲς τῶν ἑλληνοπαίδων.

Ὅλοι ἔχουμε μερίδιο εὐθύνης γι' αὐτό. Ἄλλος περισσότερο καὶ ἄλλος λιγότερο. Εὐχῆς ἔργο θὰ ἦταν ὅλοι μας ν' ἀνασκουμπωθοῦμε καὶ νὰ βοηθήσουμε ὅσο μποροῦμε, ὥστε στὸ σπίτι μας, στὰ παιδιά μας, στὰ ἐγγόνια μας, στὸ στενότερο ἢ εὐρύτερο κοινωνικό μας περιβάλλον νὰ μεταλαμπαδεύσουμε καὶ νὰ ἀναθερμάνουμε ὅσο μποροῦμε περισσότερο καὶ καλύτερα τὴν ἰδέα καὶ τὴν φλόγα γιὰ τὴν ὅσο τὸ δυνατὸν μεγαλύτερη καὶ καλύτερη βιωματικὴ προσέγγιση τῶν νέων στὴν Δημοτικὴ – Ἐθνική μας μουσικὴ παράδοση, ἂν δὲν θέλουμε νὰ τὴν δοῦμε ὡς ἕνα μουσειακὸ εἶδος ἐν ἀνεπαρκείᾳ.

---

78. Πλάτων, *Φαίδων* 60d-e, Πρβλ. Ἰω. Θεοδωρακόπουλος, *Εἰσαγωγὴ στὸν Πλάτωνα*, Ἀθῆναι 1970[5], σ. 273.

SUMMARY

The present study focuses on the concept, the origin and the content of Greek folk songs; its ingrentients, its special attributes and characteristics. The different forms of its classification are analyzed, stressing its social and cultural role as well as its importance as a valuable national heritage for the Greek people.

ΔΗΜΗΤΡΑ Ι. ΜΟΝΙΟΥ

ΤΟ ΑΝΩΝΥΜΟ ΚΟΝΤΑΚΙΟ *ΕΙΣ ΤΟΥΣ ΑΓΙΟΥΣ ΠΑΤΕΡΑΣ* ΡΗΤΟΡΙΚΗ ΚΑΙ ΔΟΓΜΑΤΙΚΗ ΚΑΤΗΧΗΣΗ ΣΤΗΝ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΗ ΤΟΥ ς΄ ΑΙ.

Σὲ μία περίοδο κατὰ τὴν ὁποία ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία ταλανίζεται γιὰ μία ἀκόμα φορὰ ἀπὸ θρησκευτικὲς διενέξεις, τὸ ποιητικὸ εἶδος τοῦ κοντακίου ἐπιλέγεται ὄχι μόνο γιὰ νὰ ὑμνηθοῦν ἀλλὰ καὶ νὰ ἐπικυρωθοῦν μὲ ποιητικότητα καὶ πρωτοτυπία οἱ ὀρθόδοξες θέσεις. Ὁ ἄγνωστος ποιητὴς ἀξιοποιώντας τὴν ὁμιλητικὴ παράδοση προβάλλει τὰ ὀρθόδοξα δόγματα καὶ ταυτόχρονα ἀποδοκιμάζει μὲ ρητορικότητα τὶς καταδικασθεῖσες ἀπὸ τὶς οἰκουμενικὲς συνόδους αἱρετικὲς ἀπόψεις.

Ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὴν ἀκροστιχίδα «Εἰς ἁγίους πατέρας», τὸ κοντάκιο συνετέθη πρὸς τιμὴ τῶν πατέρων τῶν ὀρθοδόξων Οἰκουμενικῶν Συνόδων, οἱ ὁποῖες εἶχαν συγκληθεῖ ἕως τὴν σύνθεσή του. Ἡ ἐσφαλμένη ἐντύπωση ποὺ δίδεται βάσει τῶν σωζόμενων τίτλων στοὺς δέκα κώδικες τοῦ κειμένου,[1] ὅτι πρόκειται γιὰ κοντάκιο ἀφιερωμένο μόνο στοὺς 318 θεοφόρους πατέρες τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου τῆς Νικαίας, ἀναιρεῖται ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ κείμενο, στὸ ὁποῖο ἐντοπίζονται συγκεκριμένες ἀναφορὲς στοὺς αἱρετικοὺς ποὺ καταδικάσθηκαν στὶς πέντε πρῶτες οἰκουμενικὲς συνόδους, ἐνῶ ἀπουσιάζει ὁποιαδήποτε ἰδιαίτερη μνεία στοὺς πατέρες τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Ἡ παρερμηνεία αὐτὴ πιθανότατα ὀφείλεται στὴν καθιέρωση τῆς χρήσης τοῦ συγκεκριμένου κοντακίου τὴν ἡμέρα τῆς ἑορτῆς τῶν ἐν Νικαίᾳ θεοφόρων πατέρων, τὴν ἕκτη Κυριακὴ μετὰ τὸ Πάσχα, κατὰ τὴν ὁποία ὅμως τιμᾶται καὶ ἡ μνήμη τῶν ἁγίων πατέρων ὅλων τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων.[2]

---

1. Δύο χειρόγραφα παραδίδουν τὸν τίτλο: «Εἰς τοὺς ἁγίους Πατέρας τοὺς ἐν Νικαίᾳ συνελθόντας», ἐνῶ τὰ ὑπόλοιπα παραδίδουν τὸν τίτλο: «Τῶν ἁγίων τριάκοντα δέκα καὶ ὀκτὼ Πατέρων τῶν ἐν Νικαίᾳ». Γιὰ τὴν χειρόγραφη παράδοση τοῦ κοντακίου, βλ. τὴν τελευταία κριτικὴ ἔκδοση τοῦ κειμένου ἀπὸ τὸν C.A. Trypanis, *Fourteen Early Byzantine Cantica*, Wiener Byzantinische Studien V, Wien 1968, 91 καὶ 93-100.

2. Βλ. C.A. Trypani, *ὅ.π.*, 89-90.

Γιὰ τὴν χρονολόγηση τοῦ κοντακίου οἱ ἀπόψεις διίστανται. Ὁ J. Pitra, πρῶτος ἐκδότης τοῦ κειμένου,[3] καὶ ἀργότερα ὁ P. Maas[4] τοποθετοῦν τὴν σύνθεση τοῦ κοντακίου στὰ μέσα τοῦ Ϛ΄ αἰ. Μάλιστα κατὰ τὸν Maas τὸ ποιητικὸ αὐτὸ κείμενο συνετέθη τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἰουστινιανοῦ ὄχι μόνο λόγῳ τῶν τεχνικῶν στοιχείων του, ἀφοῦ σὲ ἀρκετὰ σημεῖα θυμίζει τὴν τεχνικὴ τοῦ Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ,[5] ἀλλὰ καὶ λόγῳ τῶν ἱστορικῶν ἀναφορῶν, οἱ ὁποῖες κατὰ τὸν ἐκδότη ὑποδεικνύουν τὸ ἔτος 553 ὡς terminus ante quem γιὰ τὴν σύνθεση τοῦ κοντακίου.[6] Ἐντύπωση προκαλεῖ ἡ ὁμοιότητα τοῦ κοντακίου, σὲ πολλὰ σημεῖα, μὲ τὸ *Ἔδικτον περὶ ὀρθῆς πίστεως,* ἕνα ἀπὸ τὰ δογματικὰ ἔργα τοῦ Ἰουστινιανοῦ.[7] Χρειάζεται, ἑπομένως, νὰ ἀναδειχθεῖ καλύτερα ἡ ἐπίδραση τοῦ προαναφερθέντος ἔργου στὴν σύνθεση τοῦ κοντακίου. Αὐτὸ θὰ μᾶς βοηθήσει νὰ ἀναθεωρήσουμε τὴν ἄποψη τοῦ Κ. Ἀ. Τρυπάνη, ὁ ὁποῖος ἐπισημαίνει τὴν ὁμοιότητα ἀρκετῶν στίχων τοῦ κειμένου μὲ τὴν περίφημη *Ἔκθεση* τοῦ Ἡρακλείου (638)[8] καὶ χρονολογεῖ τὸ κείμενο στὰ μέσα περίπου τοῦ Ζ΄ αἰ.

---

3. Βλ. J. B. Pitra, *Analecta Sacra spicilegio Solesmensi parata*, Parisiis 1876, v. I, 439-447.

4. Γιὰ τὴν κριτικὴ ἔκδοση τοῦ κοντακίου καὶ τὸ σύντομο εἰσαγωγικὸ σημείωμα τοῦ ἐκδότη, βλ. P. Maas, *Frühbyzantinische Kirchenpoesie I. Anonyme Hymnen des V-VI Jahrhunderts*, Bonn 1910, 23-32.

5. Βλ. P. Maas, *ὅ.π.*, 23.

6. Βάσει τῶν στίχων 6 τῆς στροφῆς ιε΄, 6 καὶ 8-11 τῆς στροφῆς ιστ΄, ἀλλὰ καὶ τοῦ στίχου 2 τῆς στροφῆς ι΄, ὅπου γίνεται ἀναφορὰ στὶς πέντε πρῶτες Οἰκουμενικὲς Συνόδους, ὁ P. Maas καθόρισε ὡς terminus ante quem γιὰ τὴν σύνθεση τοῦ κοντακίου τὸ ἔτος 553, ὁπότε συνεκλήθη στὴν Κωνσταντινούπολη ἡ Ε΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδος (βλ. P. Maas, *ὅ.π.*, 23).

7. Στὸ πλαίσιο τῆς γενικότερης προσπάθειας γιὰ τὴν διευθέτηση τοῦ μονοφυσιτικοῦ ζητήματος μὲ τέτοιο τρόπο ὥστε νὰ ἐξυπηρετοῦνται οἱ πολιτικὲς σκοπιμότητες τῆς αὐτοκρατορίας, ὁ Ἰουστινιανὸς ἐξέδωσε τὸ 546 ἕνα διάταγμα περὶ ὀρθῆς πίστεως, τὸ γνωστὸ *Ἔδικτον περὶ ὀρθῆς πίστεως*, τὸ ὁποῖο, ὅπως ἀποδείχθηκε, ὄχι μόνο ὄξυνε περισσότερο τὶς διαφορὲς μεταξὺ ὀρθοδόξων καὶ μονοφυσιτῶν, ἀλλὰ καὶ ἀπέτυχε νὰ διασφαλίσει ἀφ' ἑνὸς τὴν ἐπιβεβλημένη τότε εἰρήνη μὲ τὴν Δυτικὴ ἐκκλησία, ἀφ'ἑτέρου τὴν θρησκευτικὴ ἑνότητα στὴν αὐτοκρατορία. Γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ πολιτικὴ τοῦ Ἰουστινιανοῦ Α΄, βλ. ἐνδεικτικῶς G. Ostrogorsky, *Ἱστορία τοῦ Βυζαντινοῦ Κράτους*, τόμ. Α΄ (μτφ. Ἰ. Παναγόπουλου), ε΄ ἔκδ., Ἀθήνα 2012, 143-144 καὶ Αἰκ. Χριστοφιλοπούλου, *Βυζαντινὴ Ἱστορία*, τ. Α΄, β΄ ἔκδ., Θεσσαλονίκη 1996, 291-296.

8. Πρόκειται γιὰ ἕνα διάταγμα τὸ ὁποῖο ἐξέδωσε ὁ Ἡράκλειος τὸ 638 ἀποσκοπώντας στὴν συμφιλίωση τῶν ὀρθοδόξων καὶ τῶν μονοφυσιτῶν, ὥστε νὰ ἐξασφαλισθεῖ ἡ ἐκκλησιαστικὴ εἰρήνη στὶς ἀνατολικὲς ἐπαρχίες τῆς Αὐτοκρατορίας ἐν ὄψει τῶν ἀραβικῶν ἐπεκτατικῶν τάσεων. Τὸ διάταγμα αὐτό, στὸ ὁποῖο γινόταν λόγος γιὰ τὴν ὕπαρξη ἑνὸς θελήματος τοῦ Χριστοῦ, ὄξυνε τὴν θρησκευτικὴ ἀντιπαράθεση καὶ καταπολεμήθηκε γιὰ τὶς μονοθελητικές του θέσεις. Γιὰ τὴν *Ἔκθεση* τοῦ Ἡρακλείου, βλ. ἐνδεικτικῶς G. Ostrogorsky, *ὅ.π.*, 173-175 καὶ Αἰκ. Χριστοφιλοπούλου, *Βυζαντινὴ Ἱστορία*, τ. Β΄ 1, β΄ ἔκδ., Θεσσαλονίκη 1998, 43-45. Κατὰ ἄλλη ἄποψη, ἡ *Ἔκθεσις* δὲν ἦταν ἔργο τοῦ Ἡρακλείου ἀλλὰ τοῦ πατριάρχη Σεργίου, βλ. ἐνδεικτικῶς W. Brandes, «Heraclius between restoration and reform. Some remarks on recent research», 28-29 καὶ J. Willem Drijvers, «Heraclius and the Restitutio Crucis: Notes

Προχωρώντας ἀκόμη περισσότερο ὁ Κ. Ἀ. Τρυπάνης ἀνάγει τὶς ἱστορικὲς ἀναφορὲς τοῦ ποιητῆ στὴν ἐποχὴ τοῦ αὐτοκράτορος Ἡρακλείου καὶ τῶν δύο γιῶν του καὶ χρονολογεῖ τὴν σύνθεση τοῦ κοντακίου μεταξὺ 639-640, δηλαδὴ λίγο πρὶν τὸν θάνατο τοῦ Ἡρακλείου (641).[9] Μάλιστα εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι ὁ ἐκδότης ἐπικαλούμενος τὴν ἐμφανῆ ἐπίδραση τῆς *Ἐκθέσεως* στὸ κείμενο, τονίζει τὸν μονοθελητικὸ χαρακτῆρα τοῦ κοντακίου θεωρώντας το ὡς ἀντιπροσωπευτικὸ δεῖγμα τῆς αἱρετικῆς ὑμνογραφίας, ἂν καὶ κατὰ παράδοξο τρόπο τὸ κοντάκιο διεσώθη καὶ καθιερώθηκε ὡς ὀρθόδοξο.[10] Ἡ ὑπόθεση αὐτὴ δὲν ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ ποιητικὸ κείμενο, καθὼς ἀφ' ἑνὸς στὸ κοντάκιο, ὅπως θὰ ἀποδειχθεῖ στὴν συνέχεια, προβάλλονται οἱ ὀρθόδοξες θέσεις τῆς περιόδου τοῦ Ἰουστινιανοῦ Α΄ (527-565) χωρὶς νὰ ἔχουν παρεισφρήσει στοιχεῖα τοῦ μονοθελητισμοῦ, ἀφ' ἑτέρου κανένα στοιχεῖο τοῦ κειμένου δὲν ὑποδεικνύει τὴν ἀκριβῆ χρονολόγηση τοῦ κοντακίου, ἀλλὰ μόνο ὑποθέσεις μποροῦν νὰ διατυπωθοῦν.

Τὸ μόνο βέβαιο εἶναι ὅτι ὁ τόνος τοῦ κοντακίου εἶναι πανηγυρικὸς καὶ ὁ χαρακτήρας του ξεκάθαρα δογματικός, ὅπως ἀποτυπώνεται κατ' ἀρχὰς στὸ ἰδιόμελο προοίμιό του. Οἱ δογματικοὶ ὅροι διαδέχονται ὁ ἕνας τὸν ἄλλο καὶ ὁ ἀνώνυμος ποιητὴς ἐν εἴδει κηρύγματος ὑπερασπίζεται τὸ ἀδιαμφισβήτητο τῶν ὀρθοδόξων θέσεων καὶ ὑπερτονίζει τὴν ὕπαρξη μίας καὶ μόνης πίστεως, τὴν ὁποία παρέδωσαν οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πατέρες τῆς ἐκκλησίας.[11] Αὐτὴ ἡ πίστη, ἡ μόνη ἀληθινή, ἡ ὁποία παρομοιάζεται μὲ «ὑφαντὸ χιτῶνα» ποὺ φέρει καὶ δοξάζει ἡ ἐκκλησία,[12] ἐπισφραγίστηκε καὶ καθιερώθηκε διὰ τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων. Γι' αὐτὸ οἱ πιστοὶ καλοῦνται νὰ ὁμολογήσουν τὸν ἕνα καὶ μόνο Θεὸ καὶ νὰ ψάλλουν «τὸ μέγα μυστή-

---

on Symbolism and Ideology», 183-184, στὸν τόμο *The reign of Heraclius (61-641). Crisis and Confrontation* ed. G. J. Reinink – B. H. Stolte, Leuven-Paris-Dubley, MA 2002 καὶ W. E. Kaegi, *Heraclius. Emperor of Byzantium*, Cambridge 2003, 268-271, ὅπου καὶ ὅλη ἡ σχετικὴ μὲ τὸν Ἡράκλειο καὶ τὴν ἐποχή του βιβλιογραφία. Γιὰ τὸ κείμενο τῆς *Ἐκθέσεως*, βλ. J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, v. 10, Gräz 1960, col. 992A-997A. Γιὰ τὸν μονοθελητισμὸ καὶ τὶς θρησκευτικὲς ἔριδες κατὰ τὸν Ϛ΄ καὶ Ζ΄ αἰώνα, βλ. ἐνδεικτικῶς H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959, 430-435.

9. Βλ. C.A. Trypanis, *Fourteen Early Byzantine Cantica*, Wiener Byzantinische Studien V, Wien 1968, 90.

10. Βλ. C.A. Trypanis, *ὅ.π.*, 87-91. Γιὰ τὴν κριτικὴ ἔκδοση τοῦ κειμένου, βάσει τῆς ὁποίας σχολιάσθηκε τὸ ἐξεταζόμενο κοντάκιο, βλ. σσ. 93-100.

11. «Τῶν ἀποστόλων τὸ κήρυγμα καὶ τῶν πατέρων τὰ δόγματα / ἡ ἐκκλησία φυλάττουσα μίαν τὴν πίστην ἐσφράγισε» (προοίμ. στ. 1-2).

12. «τὸν χιτῶνα φοροῦσα τῆς ἀληθείας / τὸν ὑφαντὸν ἐκ τῆς ἄνω θεολογίας / ὀρθοτομεῖ καὶ δοξάζει» (προοίμ. στ. 3-5). Πρβλ. Α΄ Πρὸς Τιμόθεον 3,14 καὶ Ἰωάννης 19,23.

ριον τῆς εὐσεβείας».[13] Μὲ στίχους ἐμπνευσμένους ἀπὸ τὸ εὐαγγέλιο τοῦ Ἰωάννου[14] καὶ μὲ ὅρους καὶ φράσεις ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη[15] ὁ ποιητὴς κηρύττει τὸ ὕδωρ «τὸ προχέον ὁμολογίας» (α΄, στ. 5-6) καὶ καλεῖ ὅσους διψοῦν γιὰ τὴν ἀλήθεια νὰ ἀναγνωρίσουν τὴν σοφία τοῦ Θεοῦ καὶ νὰ τὸν ἀκολουθήσουν.

Βάσει τῆς δυνατῆς καὶ ποιητικότατης ἔννοιας τοῦ ὕδατος οἰκοδομεῖται καὶ ἡ ἐκτενέστατη δεύτερη στροφή. Ὁ ποιητὴς μὲ ὀπτικοακουστικὲς εἰκόνες συνθέτει τὰ αἰσθητὰ μὲ τὰ πνευματικὰ ὕδατα καὶ μὲ ἀλληγορικὲς ἐκφράσεις ἑρμηνεύει τὴν ζωογόνο δύναμη ποὺ πηγάζει ἀπὸ τὴν ἐκκλησία. Τὸ θαῦμα μὲ τὴν θεραπεία τοῦ τυφλοῦ στὴν κολυμβήθρα τοῦ Σιλωὰμ (Ἰωάννης 9,1-7) συμπλέκεται μὲ τὸ θαῦμα τοῦ Ἐλισσαίου στὴν Ἱεριχὼ (Δ΄ Βασιλειῶν 2,19-22) καὶ ὁ ποιητὴς καλεῖ τὸν πιστὸ νὰ ἀκούσει μαζί του καὶ νὰ αἰσθανθεῖ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο διὰ τοῦ θαύματος τὰ αἰσθητὰ ὕδατα μετουσιώνονται σὲ ὕδατα «ζωογονοῦντα» καὶ «θεοποιοῦντα». Κατὰ ἀντίστοιχο τρόπο τὰ ὀρθόδοξα δόγματα εἶναι συμβολικῶς τὰ ὕδατα τῆς ἐκκλησίας, τὰ ὁποῖα «ἐκπορευόμενα καὶ ἐξαλλόμενα[16] / ἐκ τούτου εἰς τοῦτο ἀρρεύστως ἀρρήτως[17]» (β΄, στ. 9-10) ἀναδεικνύουν τὴν ἀλήθεια τῆς ὀρθοδόξου πίστεως καὶ διαλάμπουν στὸ πέρασμα τῶν αἰώνων, χαρίζοντας τὴν αἰώνια ζωή. Αὐτὴ ἡ διαχρονικότητα καὶ ἡ ζωογόνος δύναμη τῶν ὀρθοδόξων δογμάτων, τῶν ὑδάτων τῆς ἐκκλησίας, τονίζονται ἀπὸ τὸν ποιητὴ καὶ στὸ τέλος τῆς β΄ στροφῆς, μὲ τὴν παράθεση σὲ ἀσύνδετο σχῆμα ἕξι με-

---

13. Ἡ φράση αὐτή, τὴν ὁποία ἐπιλέγει ὁ ἀνώνυμος ποιητὴς ὡς ἀνακλώμενο τοῦ κοντακίου, εἶναι κατὰ τὸν Τρυπάνη πιθανότατα ἐμπνευσμένη ἀπὸ ἕνα ἀπόσπασμα τῆς *Ἐκθέσεως* τοῦ Ἡρακλείου: «Ταῦτα τῆς εὐσεβείας τὰ δόγματα παραδεδώκασιν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται τοῦ λόγου γενόμενοι…» (βλ. J. D. Mansi, *ὅ.π.*, col. 996C).

14. Πρβλ. Ἰωάννης 7,37.

15. «ἐν ὑψηλῷ κηρύγματι - κρατήρ ἐστι τῆς σοφίας» (α΄, στ. 1 καὶ 3) πρβλ. Παροιμίαι 9,3· «τοῦτο τὸ πόμα ἀληθείας λόγῳ κεκέρακα» (α΄, στ. 4) πρβλ. Β΄ Πρὸς Τιμόθεον 2,15· «ὕδωρ ἀντιλογίας» (α΄, στ. 5) πρβλ. Ἀριθμοὶ 20,13, Δευτερονόμιον 33,8, Ψαλμοὶ 80,8 καὶ 105,32· «ἴδετε, ἴδετε, ἴδετε ὅτι / αὐτὸς ἐγώ εἰμι … / καὶ πλὴν μου ἄλλος οὐκ ἔστιν ὅλως» (α΄, στ. 8-9 καὶ 11) πρβλ. Δευτερονόμιον 32,39· «οὐκ ἠλλοίωμαι» (α΄, στ. 9) πρβλ. Μαλαχίας 3, 6· «ἐγὼ θεὸς πρῶτος, ἐγὼ μετὰ ταῦτα» (α΄, στ. 10) πρβλ. Ἡσαΐας 41,4.

16. Ὁ στίχος αὐτὸς εἶναι ἐμπνευσμένος ἀπὸ τὴν συνάντηση τοῦ Ἰησοῦ μὲ τὴν Σαμαρείτιδα (Ἰωάννης 4,7-30), ὅπου γίνεται λόγος γιὰ «πηγὴν ὕδατος ἁλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον» (Ἰωάννης 4,14).

17. Πρόκειται γιὰ δύο ὅρους μὲ ἔντονα δογματικὸ χαρακτῆρα. Ἡ ἐπιλογή τους ἀπὸ τὸν ποιητὴ δὲν εἶναι τυχαία, ἀφοῦ πέρα ἀπὸ τὸ δογματικό τους περιέχομενο, δίδονται ἀντιθετικὰ πρὸς τὸν στίχο 2 (πολλῶν ὑδάτων *αἰσθητῶς ῥευστῶν* ≠ ὕδατα ἐκπορευόμενα *ἀρρεύστως ἀρρήτως*).

τοχῶν, καὶ ἔρχονται σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν στ. 3, ὅπου τὰ ὕδατα «πονηρὰ καὶ ἄγονα διαμένει» χωρὶς τὴν εὐλογία ποὺ πηγάζει ἀπὸ τὴν ἐκκλησία.

Μετὰ τὴν ἀλληγορικὴ καὶ ἄκρως ποιητικὴ παρουσίαση τῆς σημασίας τῶν ὀρθοδόξων δογμάτων στὴν ζωὴ τῆς ἐκκλησίας, ὁ ποιητὴς μὲ διδακτικὴ διάθεση ἀναδεικνύει ὅσους ὁ Θεὸς καθιέρωσε ὡς φορεῖς τῆς θείας διδασκαλίας. Πρώτη εἶναι ἡ «νύμφη τοῦ κυρίου», δηλαδὴ ἡ ἐκκλησία, ἡ ὁποία σεμνύνεται διὰ τῶν δογμάτων «ὡς νοητῶν συμβόλων» (γ′, στ.1-2), καὶ ἀκολουθεῖ τὸ ἅγιο Πνεῦμα, τὸ ὁποῖο χαρακτηρίζεται ὡς πηγὴ αὐτῶν τῶν νοητῶν ὑδάτων. Τὸ δὲ μέσο διὰ τοῦ ὁποίου διαχέονται τὰ νοητὰ ὕδατα καὶ σκορπίζονται στὰ πέρατα τῆς οἰκουμένης, οἱ «κρουνοί», οἱ «ὀχετοί», οἱ «αὔλακες» (γ′, στ. 4), ὅπως τοὺς ἀποκαλεῖ χαρακτηριστικὰ ὁ ποιητής, εἶναι οἱ ἀπόστολοι, οἱ προφῆτες, οἱ διδάσκαλοι καὶ οἱ πιστοί.[18] Μὲ στίχους σαφῶς ἐμπνευσμένους ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη[19] ὁ ποιητὴς καταδεικνύει τὸν μυστηριακὸ τρόπο διὰ τοῦ ὁποίου ὁ Θεὸς «ὁ πολυέλεος τοῦ κόσμου γαιοῦχος» (γ′, στ. 10), ἐνεφύσησε στοὺς πιστοὺς τὰ θεῖα δόγματα, «τὸ τῆς εὐσεβείας μέγα μυστήριον».

Αὐτὰ τὰ δόγματα, τὶς πατροπαράδοτες παραδόσεις, ἔλαβε ἡ ἐκκλησία ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ τοὺς θεόπνευστους πατέρες καὶ τὰ διατηρεῖ ἀναλλοίωτα στὸ πέρασμα τῶν αἰώνων. Τὴν δογματικὴ λοιπὸν ἔννοια τῆς «μίας καὶ μόνης ἁγίας ἐκκλησίας» (δ′, στ. 2 καὶ 4) προβάλλει μὲ ρητορικὴ διάθεση ὁ ποιητής, ἐπισημαίνοντας ταυτόχρονα τὸ χρέος τῆς ἐκκλησίας νὰ διατηρήσει καὶ νὰ διακηρύξει τὶς ἀλήθειες τῆς πίστεως.[20] Μάλιστα παραθέτει σὲ εὐθὺ λόγο σχεδὸν αὐτολεξεὶ τὰ λόγια τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὸν Πέτρο, ὅταν ἔθεσε τὰ θεμέλια τῆς ἐκκλησίας,[21] θέλοντας κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο νὰ ὑπερτονίσει τὸν ἄρρηκτο δεσμὸ Θεοῦ καὶ ὀρθόδοξης ἐκκλησίας.

Αὐτὸς ὁ δεσμὸς παραμένει στοὺς αἰῶνες[22] καὶ παρὰ τὶς προσπάθειες νὰ καταλυθεῖ, ἡ σχέση Θεοῦ - ἐκκλησίας εἶναι ἀκλόνητη, «ἄσειστος πέτρα» ὅπως τὴν χαρακτηρίζει ὁ ποιητὴς ἐμπνεόμενος ἀπὸ τὴν γνωστὴ παραβολὴ

---

18. Πρβλ. Α′ Πρὸς Κορινθίους 12,28.

19. Πρβλ. Ἀμὼς 5,8· Ἡσαΐας 40,22.

20. «κρατεῖ τὰς παραδόσεις ἡ ἁγία ἐκκλησία» (δ′, στ. 2). Πρβλ. «στήκετε καὶ κρατεῖτε τὰς παραδόσεις ἃς ἐδιδάχθητε εἴτε διὰ λόγου, εἴτε δι' ἐπιστολῆς ἡμῶν» (Β′ Πρὸς Θεσσαλονικεῖς 2,15).

21. Βλ. Ματθαῖος 16,17-18.

22. Μὲ τὶς ἔννοιες τοῦ νόμου καὶ τῆς σφραγίδος στὸν πρῶτο στίχο τῆς ε′ στροφῆς τονίζεται μὲ ποιητικότητα ἡ ἀπαρέγκλιτη τήρηση τῶν ἱερῶν δογμάτων («Γέγονε νόμος τὸ ρητόν, σφραγὶς δὲ ὤφθη ἡ λέξις»).

μὲ τὴν οἰκοδόμηση τοῦ πύργου στὴν πέτρα.[23] Παρὰ τοὺς χειμάρρους καὶ τοὺς ποταμοὺς ποὺ τὴν ἔχουν κατὰ καιρούς πλήξει,[24] ἡ ἐκκλησία παραμένει ἰσχυρὴ ἔναντι τῶν ἐχθρῶν της καὶ διατρανώνεται ἐνώπιον τῶν ἀντιπάλων της.[25] Ὁ ποιητὴς ἐπανέρχεται στὴν γνώριμη εἰκόνα τῶν ὑδάτων, μὲ τὴν ὁποίαν ἐνέδυσε ποιητικῶς τὴν β΄ καὶ γ΄ στροφή, καὶ ἀξιοποιεῖ τὴν δίνη τῶν ὁρμητικῶν νερῶν γιὰ νὰ ἀποτυπώσει μὲ γλαφυρότητα τὴν καταλυτικὴ δύναμη τῶν αἱρετικῶν, οἱ ὁποῖοι κατὰ καιροὺς προσπάθησαν νὰ ἀλλοιώσουν τὰ ὀρθόδοξα δόγματα καὶ νὰ ἐπιφέρουν πλῆγμα στὸ σῶμα τῆς ἐκκλησίας.[26]

Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ ἀνώνυμος ποιητὴς δράττεται τῆς εὐκαιρίας νὰ ἀναφερθεῖ μὲ ποιητικὸ τόνο καὶ διδακτικὴ διάθεση στὶς κύριες αἱρέσεις ποὺ ἔπληξαν τὴν ἐκκλησία. Ἄλλωστε ὁ δογματικὸς χαρακτήρας τοῦ κοντακίου καὶ ὁ σκοπὸς τῆς συνθέσεώς του, ποὺ εἶναι ἡ ἐξύμνηση τῶν ἁγίων πατέρων ὅλων τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων, ἐπιβάλλουν τὴν στηλίτευση τῆς κακοδοξίας τῶν καταδικασθέντων ἀπὸ τὶς συνόδους αἱρετικῶν.Ἔτσι ἡ στ΄ στροφὴ ἀφιερώνεται στὸν Ἄρειο καὶ στοὺς ὀπαδούς του, οἱ ὁποῖοι «ἐμάνησαν πολλάκις ὥσπερ κύνες ὑλακτοῦντες».[27] Ἡ θεολογία τοῦ Ἀρείου δίδεται συνοπτικὰ μὲ δογματικὲς ἔννοιες σὲ δύο στίχους[28] καὶ ἀκολουθεῖ ἡ ὀρθόδοξη θεολογία στοὺς τρεῖς ἑπόμενους στίχους.[29] Ὁ ποιητὴς γεμάτος δέος ἀπορεῖ

---

23. Βλ. Ματθαῖος 7,24-27. Πρβλ. Ματθαῖος 16,18.

24. «ποταμοὶ προσῆλθον καὶ χείμαρροι ἀνομίας» (ε΄, στ. 3). Πρβλ. Ψαλμὸς 17,5.

25. «ὅσον γὰρ ἡ πίστις ἐκπολεμεῖται, / μᾶλλον κατισχύει…» (ε΄, στ. 5-6). Πρβλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Λόγος εἰς τὴν ἐπίλυσιν τῆς Χαναναίας*, *PG* 52, 449.5-9: «Οὐ παύεται ἡ Ἐκκλησία πολεμουμένη καὶ νικῶσα, ἐπιβουλευομένη καὶ περιγινομένη. Ὅσον ἄλλοι ἐπιβουλεύουσι, τοσοῦτον αὕτη αὔξεται· καὶ τὰ μὲν κύματα διαλύεται, ἡ δὲ πέτρα ἕστηκεν ἀκίνητος».

26. Μὲ τρεῖς εὐθεῖες ἐρωτήσεις στοὺς ἕξι τελευταίους στίχους τῆς ε΄ στροφῆς ὁ ποιητὴς ἀναδεικνύει τὴν δύναμη τῆς ἐκκλησίας καὶ ταυτόχρονα τὸ ὀλέθριο τέλος ὅσων προσπάθησαν νὰ τὴν «συλήσουν» (πρβλ. Πράξεις 9,1· Πρὸς Ρωμαίους 1,29· Ψαλμὸς 63,4).

27. Πρβλ.Ἠσαΐας 56,10 καὶ Ψαλμὸς 21,17.

28. «καὶ οὐκ εἶναι εἶπον πρὶν γεννηθῆναι τὸν Λόγον, / κτίσμα καλοῦντες τὸν δι’ οὗ τὰ πάντα ἐγένετο» (στ΄, στ. 3-4). Οἱ δύο αὐτοὶ στίχοι ἀποτυπώνουν τὴν θεολογία τοῦ Ἀρείου σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ Χριστὸς ἀναγνωριζόταν ὡς κτίσμα τοῦ Θεοῦ. Μὲ παρόμοιες φράσεις δηλώνεται ἡ κακοδοξία τοῦ Ἀρείου καὶ στὸ *Κατὰ Μονοφυσιτῶν* ἔργο τοῦ Ἰουστινιανοῦ («τοὺς δὲ λέγοντας ὅτι ἦν ποτὲ ὅτε οὐκ ἦν, καὶ ὅτι πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν καὶ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο…», Ἰουστινιανοῦ, *Κατὰ Μονοφυσιτῶν*, 87, 57-60 (γιὰ τὴν ἔκδοση τοῦ κειμένου, βλ. R.Albertella -M.Amelotti - L.Migliardi, *Drei dogmatische Schriften Iustinians*. Legum Iustiniani imperatoris vocabularium. Subsidia 2, Milan 1973, 6-78).

29. «κτίσμα καλοῦντες τὸν δι’ οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, / τὸν πρὸ ἑωσφόρου γεγεννημένον, (πρβλ. Ψαλμὸς 109,3) / τὸν ἐκ τοῦ μὴ ὄντος λόγῳ καλέσαντα τὸ φῶς / καὶ πλάσαντα τὸν ἄνθρωπον» (στ΄, 4-7). Μὲ τέσσερις ἐκφράσεις ἐμπνευσμένες ἀπὸ τὴν Γένεση (Γένεσις 1,3 καὶ

μὲ τὸ θράσος τοῦ Ἀρείου καὶ ἐπισημαίνει μὲ ποιητικότητα τὸ φοβερὸ τέλος του, παρομοιάζοντάς τον μὲ τὴν σκορπισμένη τέφρα.[30] Ἄλλωστε, ὅπως τονίζει ὁ ποιητὴς στὴν ἀρχὴ τῆς ζ΄ στροφῆς, τὸ φυσικὸ τέλος τοῦ Ἀρείου ἦταν ἡ τιμωρία τῆς θείας δίκης γιὰ τὴν ἀσέβεια ποὺ ἐπέδειξε.[31]

Μεταξὺ τῶν αἱρετικῶν συγκαταλέγεται καὶ ὁ Σαβέλλιος, ὁ ὁποῖος χαρακτηρίζεται «κατάκριτος», «τρισκατάρατος» καὶ «δείλαιος», ἐνῶ ὅπως παρατηρεῖ ὁ ποιητής, ὁ Σαβέλλιος ἀκολούθησε τὴν κακοδοξία τῶν Ἰουδαίων «μηδὲν διαφέρων, μηδὲν διαλλάττων τῆς Ἰουδαίων φρενοβλαβείας» (ζ΄, στ. 10-11). Οἱ δογματικὲς θέσεις τοῦ Σαβελλίου δίδονται πολὺ συνοπτικὰ σὲ μία φράση, ἡ ὁποία ἀποτυπώνει τὴν θεωρία του περὶ ἑνὸς οὐσιαστικὰ προσώπου στὴν ἁγία Τριάδα.[32] Σὲ παρόμοια πλάνη βρίσκονται κατὰ τὸν ποιητὴ καὶ οἱ πνευματομάχοι, στοὺς ὁποίους εἶναι ἀφιερωμένη ἡ η΄ στροφή. Πολὺ συνοπτικὰ παρουσιάζεται ἡ θέση τους περὶ τῆς ἀμφισβητήσεως τῆς θεότητος τοῦ ἁγίου Πνεύματος[33] καὶ μὲ ρητορικὲς ἐρωτήσεις ὁ ποιητὴς καλεῖ τοὺς αἱρετικοὺς πνευματομάχους νὰ συνειδητοποιήσουν τὸ μέγεθος τῆς πλάνης τους. Ἡ ἀναφορὰ στοὺς πνευματομάχους κλείνει μὲ τὸν τελευταῖο στίχο, στὸν ὁποῖο ἐκφράζεται ὅλη ἡ ὀρθόδοξη θεολογία περὶ ἁγίου Πνεύματος καὶ ὁμολογεῖται τὸ συναΐδιο καὶ ὁμοούσιο Πατρὸς καὶ Πνεύματος.[34]

2,26-28) ὁ ποιητὴς ἀναδεικνύει ὅλες τὶς ἰδιότητες τοῦ Χριστοῦ καὶ ὁμολογεῖ τὸ ἰσοδύναμο καὶ ὁμοούσιο Πατρὸς καὶ Υἱοῦ.

30. Πρβλ. Τωβίας 6,17 καὶ 8,2· Σοφία Σολομῶντος 2,3.

31. «Οὕτω μὲν οὖν τὸν ἀσεβῆ σὺν τοῖς αὐτοῦ δυσφημοῦσιν / ἡ ἄνω θεία δίκη διεχρήσατο ταχέως» (ζ΄, στ. 1-2). Μὲ τὸν στίχο αὐτὸ ὁ ποιητὴς ὑπαινίσσεται τὸ τέλος τοῦ αἱρετικοῦ Ἀρείου. Σύμφωνα μὲ τὴν παράδοση ὁ Ἄρειος ἐνῶ βρισκόταν στὴν Κωνσταντινούπολη μὲ τοὺς ὑποστηρικτές του, ἔλαβε ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα, μετὰ ἀπὸ ὑποκριτικὴ ὁμολογία τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, τὴν ἄδεια νὰ λειτουργήσει σὲ ὀρθόδοξο ναό. Ὅμως, τὸ πρωὶ τῆς Κυριακῆς πρὶν προλάβει νὰ λειτουργήσει, ὑπέστη αἱμορραγία καὶ ἀπεβίωσε (βλ. Σωκράτους Σχολαστικοῦ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία,* Βιβλ Α΄, 38· Θεοδώρητου Κύρου, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, 57· Σωζομενοῦ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, Βιβλ. 2, 29).

32. «οὗτος γὰρ πρόσωπον ἐν τῇ τριάδι / φησὶ τριώνυμον ὁ τρισκατάρατος» (ζ΄, στ. 8-9). Μὲ παρόμοιες ἐκφράσεις σχολιάζει τὶς θεολογικὲς θέσεις τοῦ Σαβελλίου ὁ Ἰουστινιανὸς στὸ *Ἔδικτον*: «καὶ οὔτε τὴν ἕνωσιν σύγχυσιν ἐργαζόμεθα κατὰ Σαβέλλιον ἓν πρόσωπον τριώνυμον λέγοντα τὴν τριάδα», Ἰουστινιανοῦ, *Ἔδικτον*, 131,24 (γιὰ τὴν ἔκδοση τοῦ κειμένου, βλ. R. Albertella -M.Amelotti - L. Migliardi *Drei dogmatische Schriften Iustinians*. Legum Iustiniani imperatoris vocabularium. Subsidia 2, Milan 1973, 130-168). Πρβλ. τὰ σχετικὰ μὲ τὴν αἵρεση τοῦ Σαβελλίου, ὅπως διατυπώνονται στὴν *Ἔκθεση* τοῦ Ἡρακλείου: «μίαν τοίνυν πρεσβευομένην θεότητα τὰς ἰδιότητας ἀσυγχύτως φυλάττοντες, καὶ οὐκ εἰς ἓν πρόσωπον τριώνυμον συναλείφοντες τὰ τρία κατὰ Σαβέλλιον», (J. D. Mansi, *ὅ.π.*, col. 992D).

33. «οἱ θεὸν τὸ πνεῦμα μὴ ἀνεχόμενοι λέγειν, / ἀλλ᾽ εἰς τὴν κτίσιν ὥσπερ δοῦλον τοῦτο κατάγοντες» (η΄, στ. 3-4).

34. «ἡμεῖς τὸ πνεῦμα οἴδαμεν θεὸν ἡμῶν καὶ δοξάζομεν» (η΄, στ. 12). Πρβλ. Ἰωάννης 4,24.

Ὅλες οἱ προαναφερθεῖσες καὶ καταδικασθεῖσες ἀπὸ τὴν Α΄ καὶ Β΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδο αἱρέσεις, οἱ ὁποῖες παρομοιάζονται μὲ μεγάλη τρικυμία, τάραξαν τὴν ἐκκλησία, προκάλεσαν μεγάλο σάλο, ἀλλὰ δὲν κατόρθωσαν νὰ τὴν κλονίσουν. Μὲ εἰκόνες καὶ ἐκφράσεις σαφῶς ἐπηρεασμένες ἀπὸ τὴν Παλαιὰ καὶ τὴν Καινὴ Διαθήκη[35] ὁ ποιητὴς ἀποδίδει ποιητικὰ τὴν εἰσβολὴ τῶν αἱρετικῶν κατὰ τῶν ὀρθοδόξων δογμάτων καὶ μεταξὺ αὐτῶν συγκαταλέγει ὅσους ἀρνήθηκαν τὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Χριστοῦ, ὑπαινισσόμενος τοὺς μονοφυσίτες, ἀλλὰ καὶ ὅσους ἀμφισβήτησαν τὴν θεία φύση του, ὅπως ὁ αἱρετικὸς Νεστόριος ὁ ὁποῖος μὲ θρασύτητα ὁμολόγησε «ἄνθρωπον ψιλὸν τὸν ἐν θαλάσσῃ ὁδοιποροῦντα».[36] Κάνοντας λόγο στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ ποιητὴς γιὰ τὶς δύο φύσεις τοῦ Κυρίου, δὲν ἀναφέρεται στὸ θέμα, τὸ ὁποῖο προέκυψε ἀπὸ τοὺς μονοθελῆτες, σχετικὰ μὲ τὶς δύο φύσεις τοῦ Κυρίου, ἀλλὰ τὴν μία θέληση καὶ τὴν μία ἐνέργεια μετὰ τὴν ἕνωση θείας καὶ ἀνθρωπίνης φύσεως, στοιχεῖο ποὺ συνηγορεῖ ὑπὲρ τῆς ἀπόψεως ὅτι πρόκειται γιὰ ἕνα ὀρθόδοξο καὶ ὄχι αἱρετικὸ μονοθελητικὸ κοντάκιο.

Ὡς ὀρθόδοξο, λοιπόν, κείμενο μὲ δογματικὸ χαρακτῆρα καὶ διδακτικὸ τόνο περνᾶ ἀπὸ τὴν στηλίτευση τῶν αἱρέσεων στὴν ἐξύμνηση τῶν ἁγίων πατέρων. Ὁ ποιητὴς μετὰ ἀπὸ τὶς τέσσερις προηγούμενες στροφὲς στὶς ὁποῖες παρουσίασε συνοπτικὰ τὶς κύριες αἱρέσεις ποὺ πολέμησαν τὴν ἑνότητα τῆς ἐκκλησίας, ἀφιερώνει τὶς ἑπόμενες τέσσερις στοὺς πατέρες ποὺ στάθηκαν ἄγρυπνοι φρουροὶ τῶν ὀρθοδόξων δογμάτων. Ἡ εἰκόνα τοῦ ποιμένος καὶ τῶν προβάτων στὴν Καινὴ Διαθήκη (Ἰωάννης 10,7-16) ἐμπνέει τὸν ἀνώνυμο ποιητὴ γιὰ νὰ ἀποτυπώσει ἀλληγορικὰ τὸν ρόλο τῶν ἁγίων πατέρων, οἱ ὁποῖοι διὰ τῶν θείων δογμάτων περιφρούρησαν τὸ ὀρθόδοξο ποίμνιο καὶ ἀπέβαλαν τὰ «ζιζάνια» ἀπὸ τὸ σῶμα τῆς ἐκκλησίας.[37] Μὲ τὴν σύγκληση τῶν ὀρθοδόξων συνόδων στηλίτευσαν τὴν κακοδοξία καὶ «ὥσπερ σφενδόνῃ τοῖς ἀναθέμασι»[38] ἔπληξαν τοὺς αἱρεσιάρχες.

Τὴν δογματικὴ αὐτὴ θέση προβάλλουν στὴν διδασκαλία τους ὅλοι οἱ ἅγιοι πατέρες, βλ. ἐνδεικτικὰ Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ τοῦ τί ἐστι τὸ κατ' εἰκόνα Θεοῦ καὶ καθ' ὁμοίωσιν*, *PG* 44, 1341D· Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, *Περὶ ἁγίας Τριάδος*, *PG* 28, 1164C.

35. Πρβλ. Δ΄ Μακκαβαίων 7,1-3· Λουκᾶς 21,25-26· Ματθαῖος 75,51.

36. Πρβλ. Ματθαῖος 14,25 καὶ Μάρκος 6,48. Μὲ παρόμοιες ἐκφράσεις ἀναφέρεται στὸν Νεστόριο καὶ ὁ Ἰουστινιανὸς στὸ ἔργο του *Κατὰ Μονοφυσιτῶν*: «ἀλλὰ τὸν ἐξ αὐτῆς γεννηθέντα ψιλὸν ἄνθρωπον λέγεσθαι» (βλ. Ἰουστινιανοῦ, *Κατὰ Μονοφυσιτῶν* 27,9-10) ἀλλὰ καὶ στὸ *Ἔδικτον* (βλ. Ἰουστινιανοῦ, *Ἔδικτον*, 152,27-28 καὶ 156,12-14).

37. Πρβλ. Ματθαῖος 13,38.

38. Πρβλ. Α΄ Βασιλειῶν 25,29: «καὶ ψυχὴν ἐχθρῶν σου σφενδονήσεις ἐν μέσῳ τῆς σφενδόνης».

Ἡ δέκατη στροφή, τὴν ὁποία ὀβελίζουν οἱ ἐκδότες, εἶναι ἀφιερωμένη στὶς πέντε πρῶτες Οἰκουμενικὲς Συνόδους, οἱ ὁποῖες παρομοιάζονται μὲ τὶς πέντε αἰσθήσεις, διὰ τῶν ὁποίων διετρανώθη ἡ ἀλήθεια τῆς πίστεως.[39] Μερικὲς λεκτικὲς ἀντιστοιχίες τῆς στροφῆς αὐτῆς μὲ τὴν *Ἔκθεση* ὁδήγησαν τὸν Τρυπάνη στὸ συμπέρασμα ὅτι τὸ μονοθελητικὸ διάταγμα τοῦ Ἡρακλείου ἀποτέλεσε πηγὴ γιὰ τὴν σύνθεση τῆς ι΄ ἀλλὰ καὶ τῆς στ΄ στροφῆς.[40] Ὅμως, ἀπὸ τὴν προσεκτικὴ συνεξέταση τοῦ κειμένου μὲ τὶς στροφὲς αὐτὲς καθίσταται σαφὲς ὅτι παρὰ τὶς λίγες λεκτικὲς ὁμοιότητες μεταξὺ τῶν δύο κειμένων, σὲ κανένα στίχο τοῦ κοντακίου δὲν γίνεται λόγος γιὰ ἕνα θέλημα, μία ἐνέργεια καὶ δύο φύσεις τοῦ θεοῦ Λόγου, ὅπως διατυπώνεται μὲ σαφήνεια στὴν *Ἔκθεση*.[41]

Στὴν ι΄ στροφὴ γίνεται ἰδιαίτερη ἀναφορὰ μεταξὺ ἄλλων στὴν Δ΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδο (451) καὶ στὸν Σεβῆρο πατριάρχη Ἀντιοχείας,[42] τὸν ὁποῖο ὁ ποιητὴς ἀποκαλεῖ «δοχεῖον πάσης λύμης κοινόν» (ι΄, στ. 11), ποὺ τάραξε τὴν ἐκκλησία καὶ κακούργησε κατὰ τῶν ὀρθοδόξων δογμάτων. Ὅμως, οἱ θεόπνευστοι πατέρες διὰ τῆς χάριτος τοῦ ἁγίου Πνεύματος,[43] ἑρμήνευσαν τοὺς θείους λόγους καὶ διὰ τῶν δογματικῶν ὅρων θεμελίωσαν τὴν ἐκκλησία. Μάλιστα οἱ πατέρες παρομοιάζονται μὲ τὸν Μωυσῆ ὁ ὁποῖος κλήθηκε νὰ καθοδηγήσει τὸν λαὸ τοῦ Ἰσραὴλ (Ἀριθμοὶ 11,16), ἀλλὰ καὶ μὲ τοὺς ἀποστόλους, στοὺς ὁποίους δόθηκε ἡ χάρις τοῦ πνεύματος τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς (Πράξεις 2,1-4), ὥστε νὰ καθοδηγήσουν τὸ ἀνθρώπινο γένος, νὰ πολεμήσουν τὴν πλάνη καὶ νὰ καταστήσουν «ἀκύμαντον» τὴν τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησία.[44] Οἱ πατέρες ὅμως παρομοιάζονται συγκριτικὰ καὶ μὲ τὸν

---

39. «τὰς πέντε τῶν πατέρων συναγείρασα συνόδους / τὰς τῶν ἡμετέρων αἰσθήσεων ἰσαρίθμους / τῆς ἀληθείας δι᾽ αὐτῶν τὴν γνῶσιν ἐτράνωσεν» (ι΄, στ. 2-4). Πρβλ. J. D. Mansi, *ὅ.π.*, col. 996C-D.

40. Βλ. C.A. Trypanis, *ὅ.π.*, 88.

41. Βλ J. D. Mansi, *ὅ.π.*, col 996A καὶ 996C.

42. Γιὰ τὸν Σεβῆρο Ἀντιοχείας, βλ. ἐνδεικτικῶς *The Oxford Dictionary of Byzantium*, by A. P. Kazhdan (editor in chief), vol. 3, New York-Oxford 1991, 1884-1885.

43. «νῦν δὲ τοῖς πατράσι τοῖς θεοφόροις / δέδοται ἡ χάρις…» (ια΄, στ. 5-6). Τὸ «νῦν» κατὰ τὸν ἐκδότη ἀναφέρεται στὴν ἐποχὴ τοῦ συγγραφέως, καὶ δεδομένου ὅτι ἔχει προηγηθεῖ ἡ ἀναφορὰ στὶς πέντε πρῶτες οἰκουμενικὲς συνόδους (ι΄, στ. 1-4), μὲ τὸ «νῦν δὲ τοῖς πατράσι» ὁ ποιητὴς κάνει λόγο γιὰ τὴν Σύνοδο τοῦ 638-639, ὁπότε ἐκδόθηκε καὶ ἡ *Ἔκθεσις* τοῦ Ἡρακλείου. Συνεπῶς, κατὰ τὸν Τρυπάνη ὁ στίχος αὐτὸς μαρτυρεῖ τὸν χρόνο συνθέσεως τοῦ κοντακίου, δηλαδὴ λίγο μετὰ τὸ 639 (βλ. C. A. Trypanis, *ὅ.π.*, 89). Ὅμως, ὅπως καθίσταται σαφὲς ἀπὸ τὸ κείμενο, τὸ «νῦν δὲ τοῖς πατράσι τοῖς θεοφόροις» γράφεται σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὸ «ἐδόθη πρεσβυτέροις» (ια΄, στ. 2) καὶ ἀναφέρεται προφανῶς στὸν χρόνο τῆς ἐκκλησίας καὶ ὄχι στὸν πραγματικὸ χρόνο τοῦ συγγραφέως.

44. «διεσάφησαν τὰ θεῖα λόγια / λαοὺς ὁδηγοῦντες, τὴν πλάνην σοβοῦντες / καὶ κα-

Δανιὴλ[45] καὶ ὁ ποιητὴς ἐμπνεόμενος γιὰ μία ἀκόμα φορὰ ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη (Σωσάννα 44-62) ἐκφράζει τὸν θαυμασμό του γιὰ τοὺς πατέρες τῆς ἐκκλησίας, οἱ ὁποῖοι κατὰ τὸ παράδειγμα τοῦ Δανιὴλ ἔλεγξαν μὲ θάρρος τοὺς αἱρετικούς, «τοὺς ἱερεῖς τῆς αἰσχύνης» ὅπως τοὺς ἀποκαλεῖ χαρακτηριστικά (ιβ΄, στ. 4), καὶ ἔσωσαν ὄχι μία Σωσάννα ὅπως ὁ Δανιήλ,[46] ἀλλὰ πολλοὺς χριστιανοὺς οἱ ὁποῖοι κλήθηκαν νὰ ἀκολουθήσουν ἑκουσίως[47] «τὸ ἀΐδιον» καὶ «ἀνέσπερον φῶς» (ιβ΄, στ. 12).

Ἔτσι διὰ τῆς ὁμολογίας τῶν ὀρθοδόξων δογμάτων ἐπέρχεται ἡ πλήρης ἕνωση οὐρανοῦ καὶ γῆς, ἀνθρώπων καὶ ἀγγέλων, καὶ δοξολογεῖται μία θεότητα «ἐν τριάδι». Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ ποιητὴς ἐπιλέγει νὰ συνθέσει μία στροφὴ ἀμιγῶς δογματική, στὴν ὁποία διατυπώνονται εὐκρινῶς οἱ ὀρθόδοξες θέσεις καὶ ὁμολογεῖται τὸ ὁμοούσιο Πατρὸς - Υἱοῦ - ἁγίου Πνεύματος. Μὲ ἐκφράσεις ἀπὸ τὸ *Ἔδικτον* τοῦ Ἰουστινιανοῦ δίδονται οἱ βασικὲς δογματικὲς ἔννοιες τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησίας σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὶς αἱρετικὲς ἀπόψεις ποὺ ἀναφέρθηκαν στὶς προηγούμενες στροφὲς τοῦ κοντακίου ὡς καταδικασθεῖσες ἀπὸ τὶς οἰκουμενικὲς συνόδους. Κατ' ἀρχὰς γίνεται λόγος γιὰ τὴν ὕπαρξη μίας θεότητος μέσα στὴν ἁγία Τριάδα[48] καὶ ὁ ποιητὴς μέσα σὲ δύο στίχους ἀναδεικνύει τὴν ἔννοια τῆς μίας καὶ μόνης θεότητος «ἐν τριάδι» καὶ ταυτόχρονα τῶν τριῶν προσώπων τῆς ἁγίας Τριάδος «ἐν μονάδι»,[49] ἕνα σημαντικὸ δογματικὸ θέμα μὲ τὸ ὁποῖο ἀνοίγει καὶ τὸ *Ἔδικτον* ἐπιχειρώντας νὰ καταστήσει σαφῆ τὴν διττὴ ἔννοια τῆς μονάδος ἐν τριάδι καὶ τῆς τριάδος ἐν μονάδι: «μονάδα γὰρ ἐν τριάδι καὶ τριάδα ἐν μονάδι προσκυνοῦμεν παράδοξον ἔχουσαν καὶ τὴν διαίρεσιν καὶ τὴν

θιστῶντες τὴν οἰκουμένην / ἀκύμαντον, ἀτάραχον, φυλάξαντες ὡς παρέλαβον» (ια΄, 9-12). Πρβλ. Ματθαῖος 28,19-20.

45. «ἀλλὰ τούτους πλέον θαυμάζομεν τοὺς πατέρας» (ιβ΄, στ. 3).Ἔχει προηγηθεῖ ἡ ἀναφορὰ στὸν Δανιήλ, ὁ ὁποῖος ἔλεγξε τοὺς δύο γέροντες ὑπερασπιζόμενος τὴν Σωσάννα, ἑπομένως προτείνεται ἡ γενικὴ «τούτου» ἀντὶ τῆς αἰτιατικῆς «τούτους», καθὼς εἶναι προφανὲς ὅτι ἡ λέξη τούτου (ἐνν. Δανιὴλ) τίθεται συγκριτικὰ πρὸς τοὺς πατέρες.

46.Ἡ Σωσάννα προβάλλεται συμβολικῶς ὡς τύπος τῆς ἐκκλησίας (βλ. Σωσάννα 57).

47. «Ὁ θέλων / ἀκολουθεῖν μοι οὐ μὴ προσκόψῃ» (ιβ΄, στ. 10-11). Πρβλ.Ἰωάννης 11,9 καὶ 8,12.

48. Στὸν στίχο 3 («ἐν τριάδι μία θεότης δοξολογεῖται») προτείνεται ἡ γραφὴ «μία» ἀντὶ τῆς δοτικῆς «μίᾳ», τὴν ὁποία υἱοθετοῦν οἱ ἐκδότες Maas καὶ Τρυπάνης, ἀφοῦ ἡ «μία θεότης» ἀντιδιαστέλλεται πρὸς τὸ «ἡ τριὰς» στὸν ἑπόμενο στίχο καὶ συμφωνεῖ μὲ τὸ χιαστὸ σχῆμα τὸ ὁποῖο ἐπιλέγει ὁ ποιητὴς γιὰ νὰ ἀποτυπώσει μία δύσκολη δογματικὴ ἔννοια (ἐν τριάδι – μία θεότης // ἐν μονάδι ἡ τριάς).

49. «ἐν τριάδι μία θεότης δοξολογεῖται, / καὶ ἐν μονάδι ἡ τριὰς ἡ θεία δοξάζεται» (ιγ΄, στ. 3-4).

ἕνωσιν, μονάδα μὲν κατὰ τὸν τῆς οὐσίας ἢ γοῦν θεότητος λόγον, τριάδα δὲ κατὰ τὰς ἰδιότητας ἢ γοῦν ὑποστάσεις ἤτοι πρόσωπα (διαιρεῖται γὰρ ἀδιαιρέτως, ἵν' οὕτως εἴπωμεν, καὶ συνάπτεται διῃρημένως ἓν γὰρ ἐν τρισὶν ἡ θεότης καὶ τὰ τρία ἓν τὰ ἐν οἷς ἡ θεότης, ἢ τό γε ἀκριβέστερον εἰπεῖν, ἃ ἡ θεότης)».[50]

Ἔπειτα ἀναφέρεται στὸ μεῖζον θέμα τῆς ἐνσαρκώσεως τοῦ Θεοῦ Λόγου καὶ ὁμολογεῖ ὅτι ὁ Θεὸς ἔλαβε σάρκα διὰ τῆς Παρθένου, διατηρώντας ταυτόχρονα τὴν θεία καὶ τὴν ἀνθρώπινη φύση: «καὶ τὸν ἐκ παρθένου σεσαρκωμένον / ἕνα τῆς τριάδος ὁμολογοῦμεν ἀληθῶς / θεὸν αὐτὸν καὶ ἄνθρωπον· τοῦ αὐτοῦ λέγοντες εἶναι τὰ πάθη / καὶ τὰ θαυμάσια» (ιγ΄, στ. 5-9). Παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ δογματικοὶ αὐτοὶ στίχοι παρατίθενται σχεδὸν αὐτολεξεὶ τόσο στὸ *Ἔδικτον* τοῦ Ἰουστινιανοῦ ὅσο καὶ ἀργότερα στὴν *Ἔκθεση* τοῦ Ἡρακλείου,[51] δὲν ὑπάρχει στὸ κοντάκιο κανένας ὑπαινιγμὸς σχετικὰ μὲ τὴν ὕπαρξη δύο φύσεων ἀλλὰ μίας θελήσεως καὶ μίας ἐνεργείας, ὥστε νὰ δικαιολογεῖται ἡ ἄποψη τοῦ Τρυπάνη ὅτι πρόκειται γιὰ μονοθελητικὸ κοντάκιο. Ἀντιθέτως, ὅπως διατυπώνεται ἀπὸ τὸν ποιητὴ στοὺς τρεῖς αὐτοὺς στίχους, συμφωνεῖ ἀπόλυτα μὲ τὴν πατερικὴ διδασκαλία καὶ τὴν ἐπίσημη δογματικὴ τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησίας, κατὰ τὴν ὁποία ἀναγνωρίζεται «ἡ μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη».[52]

---

50. Βλ. Ἰουστινιανοῦ, *Ἔδικτον*, 130,16-20. Σχεδὸν αὐτολεξεὶ ἀναλύεται τὸ δογματικὸ αὐτὸ θέμα καὶ στὴν *Ἔκθεση* τοῦ Ἡρακλείου: «μονάδα ἐν τριάδι καὶ τριάδα ἐν μονάδι. Μονάδα μὲν κατὰ τὸν τῆς οὐσίας θεότητος λόγον, τριάδα δὲ κατὰ τὰς ὑποστάσεις ἤτοι πρόσωπα… ἓν γὰρ ἐν τρισὶν ἡ θεότης ὥς φησιν ὁ μέγας ἐν θεολογίᾳ Γρηγόριος, καὶ τὰ τρία ἓν τὰ ἐν οἷς ἡ θεότης, ἢ τό γε ἀληθέστερον εἰπεῖν, ἃ ἡ θεότης», (J. D. Mansi, *ὅ.π.*, col. 992C-D).

51. Βλ. «ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν τοῦ θεοῦ λόγον σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα καὶ τοῦ αὐτοῦ τά τε θαύματα καὶ τὰ πάθη», Ἰουστινιανοῦ, *Ἔδικτον*, 132,5-6. Γιὰ τὴν *Ἔκθεση*, βλ. «ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν υἱὸν ὁμολογοῦμεν θεὸν ἅμα καὶ ἄνθρωπον… καὶ τοῦ αὐτοῦ τά τε θαύματα καὶ τὰ πάθη», (J. D. Mansi, *ὅ.π.*, col. 993C-D).

52. Τὴν δογματικὴ αὐτὴ φράση χρησιμοποίησε εὐρέως ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας θεωρώντας την ὡς φράση τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου, ἐνῶ στὴν πραγματικότητα ἀνῆκε στὸν αἱρετικὸ ἐπίσκοπο Λαοδικείας Ἀπολλινάριο, ὁ ὁποῖος δεχόταν ὅτι κατὰ τὴν ἐνσάρκωση ὁ Χριστὸς διατήρησε τὴν τέλεια θεία φύση, ἀλλὰ δὲν ἔλαβε ὁλοκληρωμένη τὴν ἀνθρώπινη φύση. Ἀντιθέτως, ὁ Κύριλλος ἑρμήνευσε ὀρθόδοξα τὴν ἐπίμαχη φράση, ἀναγνωρίζοντας ὅτι κατὰ τὴν ἐνσάρκωση ἡ θεία φύση τοῦ Χριστοῦ προσέλαβε τὴν ἀνθρώπινη φύση τέλεια καὶ πλήρη. Συνεπῶς, ὁ ἐνανθρωπήσας Λόγος εἰσέρχεται στὴν ὕπαρξη τοῦ πεπτωκότος ἀνθρώπου, ὥστε ἔχοντας πλέον τέλεια θεία καὶ ἀνθρώπινη φύση νὰ καταστεῖ σωτήρας καὶ νὰ ἀνακαινίσει τὸν ἄνθρωπο. Γιὰ τὴν δογματικὴ αὐτὴ ἔννοια, βλ. ἐνδεικτικῶς Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Περὶ ἁγίας Τριάδος*, *PG* 77, 1160AB. Τὴν ἐπίμαχη αὐτὴ φράση ἀναγνωρίζει καὶ ἀναλύει διεξοδικότατα καὶ ὁ Ἰουστινιανὸς στὸ *Ἔδικτον* ἐπικαλούμενος χωρία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας: «Ταῦτα οὕτως ὁμολογοῦντες πρὸς ταῖς ἄλλαις τοῦ ἐν ἁγίοις Κυρίλλου περὶ τῆς ὀρθῆς πίστεως διδασκαλίαις καὶ τὸ εἰρημένον παρ' αὐτοῦ μίαν φύσιν τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένην δε-

Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τοὺς ἑπόμενους στίχους, στοὺς ὁποίους ὁ ποιητὴς ὑμνεῖ τὴν Παναγία, τὴν ὀνομάζει Θεοτόκο[53] καὶ ἐγκωμιάζει τὸ μέγα θαῦμα τῆς ἐνσαρκώσεως τοῦ Κυρίου.[54] Μετὰ τὴν γλαφυρὴ ποιητικὴ περιγραφὴ τοῦ γνωστοῦ ἀπὸ τὸ εὐαγγέλιο τοῦ Λουκᾶ περιστατικοῦ τοῦ Εὐαγγελισμοῦ (Λουκᾶς 1,26-38) ἡ Θεοτόκος ἐμφανίζεται «δεομένη πρὸς τὸν τεχθέ-

---

χόμενοι ὁμολογοῦμεν ὅτι ἐκ τῆς θείας φύσεως καὶ τῆς ἀνθρωπίνης εἷς Χριστὸς ἀπετελέσθη καὶ οὐ μία φύσις, καθὼς τινὲς κακῶς τὴν λέξιν ἐκλαμβάνοντες λέγειν ἐπιχειροῦσιν. Ἀμέλει τοι καὶ αὐτὸς ὁ πατὴρ ὁσάκις μίαν φύσιν εἶπεν τοῦ λόγου σεσαρκωμένην ἐπὶ τούτου τῷ τῆς φύσεως ὀνόματι ἀνθ' ὑποστάσεως ἐχρήσατο. Καὶ ἐν οἷς λόγοις εἶπεν ταύτην τὴν λέξιν, ἐν τοῖς ἐφεξῆς ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἐπήγαγεν ποτὲ μὲν υἱόν, ποτὲ δὲ λόγον ἢ μονογενῆ, ἅπερ οὐ φύσεως, ἀλλ' ὑποστάσεως ἤτοι προσώπου ἐστὶ δηλωτικά. Ἡ τοίνυν ὑπόστασις τοῦ λόγου σαρκωθεῖσα οὐ μίαν φύσιν, ἀλλ' ἕνα Χριστὸν σύνθετον ἀπετέλεσεν, τὸν αὐτὸν θεὸν καὶ ἄνθρωπον. Θεὸν δὲ καὶ ἄνθρωπον τὸν Χριστὸν ὁμολογοῦντας μίαν φύσιν ἤτοι οὐσίαν ἐπ' αὐτοῦ λέγειν ἀσεβές. Ἀδύνατον γὰρ τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν κατὰ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν φύσιν ἤτοι οὐσίαν καὶ πρὸς αἰώνων εἶναι καὶ ἐν χρόνῳ ἢ ἀπαθῆ καὶ παθητόν, ὅπερ ἐπὶ τῆς μιᾶς αὐτοῦ ὑποστάσεως ἤτοι προσώπου ὀρθῶς ὁμολογοῦμεν. Ἐξ αὐτῶν δὲ τῶν εἰρημένων τῷ αὐτῷ ἐν ἁγίοις Κυρίλλῳ ἀποδείξομεν τὴν περὶ τῆς εἰρημένης λέξεως σαφεστάτην αὐτοῦ διδασκαλίαν. Ἐν γὰρ τῇ πρώτῃ πρὸς Σούκενσον ἐπιστολῇ εἰπὼν μίαν φύσιν τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένην εὐθὺς ἐπήγαγεν· Οὐκοῦν ὅσον μὲν ἦκεν εἰς ἔννοιαν καὶ εἴς γε μόνον τὸ ὁρᾶν τοῖς τῆς ψυχῆς ὄμμασι τίνα τρόπον ἐνηνθρώπησεν ὁ μονογενής, δύο τὰς φύσεις εἶναι φαμέν, ἕνα δὲ υἱὸν καὶ Χριστὸν καὶ κύριον τὸν τοῦ θεοῦ λόγον ἐνανθρωπήσαντα καὶ σεσαρκωμένον. Διὰ τούτων δὲ ὁ πατὴρ τὸν τρόπον τῆς ἐνανθρωπήσεως παραστῆσαι βουλόμενος καὶ τὸ ἀδιαίρετον καὶ ἀσύγχυτον φυλάττων καὶ τὸν ἀριθμὸν τῶν συνελθουσῶν φύσεων ἔδειξεν καὶ ἕνα Χριστὸν ἐκήρυξεν, ἀλλ' οὐχὶ μίαν φύσιν θεότητος καὶ σαρκός. Καὶ ἐν τῇ δευτέρᾳ δὲ πρὸς τὸν αὐτὸν Σούκενσον ἐπιστολῇ τὰ παραπλήσια διδάσκων γράφει οὕτως· Εἰ μὲν γὰρ μίαν εἰπόντες τοῦ λόγου φύσιν σεσιγήκαμεν οὐκ ἐπενεγκόντες τὸ σεσαρκωμένην, ἀλλ' οἷον ἔξω θέντες τὴν οἰκονομίαν, ἣν αὐτοῖς τάχα που καὶ οὐκ ἀπίθανος ὁ λόγος προσποιουμένοις ἐρωτᾶν ποῦ τὸ τέλειον ἐν ἀνθρωπότητι ἢ πῶς ὑφέστηκεν ἡ καθ' ἡμᾶς οὐσία· ἐπειδὴ δὲ καὶ ἡ ἐν ἀνθρωπότητι τελειότης καὶ τῆς καθ' ἡμᾶς οὐσίας ἡ δήλωσις εἰσκεκόμισται διὰ τοῦ λέγειν «σεσαρκωμένην», παυσάσθωσαν καλαμίνην ῥάβδον ἑαυτοῖς ὑποστήσαντες. Τοῦ γὰρ ἐκβάλλοντος τὴν οἰκονομίαν καὶ ἀρνουμένου τὴν σάρκωσιν ἦν τὸ ἐγκαλεῖσθαι δικαίως, ἀφαιρουμένου τὸν υἱὸν τῆς τελείας ἀνθρωπότητος· εἰ δέ, ὡς ἔφην, ἐν τῷ σεσαρκῶσθαι λέγειν αὐτὸν σαφής ἐστι καὶ ἀναμφίβολος ὁμολογία τοῦ ὅτι γέγονεν ἄνθρωπος, οὐδὲν ἔτι κωλύει νοεῖν ὡς εἷς ὑπάρχων καὶ μόνος υἱὸς ὁ Χριστὸς ὁ αὐτὸς θεός ἐστι καὶ ἄνθρωπος, ὥσπερ ἐν θεότητι τέλειος, οὕτω καὶ ἐν ἀνθρωπότητι τέλειος», Ἰουστινιανοῦ, *Ἔδικτον*, 136,5-137,36. Πρβλ. Ἰουστινιανοῦ, *Κατὰ Μονοφυσιτῶν*, 15-17 καὶ 67,1-5 καὶ 160,3-8.

53. «ὁ τόκος Μαρίας, ἐξ οὗ Θεοτόκος» (ιγ΄, στ. 10). Μὲ τὸν δογματικὸ αὐτὸ στίχο ὁ ποιητὴς ὑπερτονίζει τὸν ὅρο *Θεοτόκος* ἔναντι τοῦ ἐσφαλμένου ὅρου *Χριστοτόκος*, τὸν ὁποῖο εἰσηγήθηκε τὸ ἔτος 431 κατὰ τὴν Γ΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδο ὁ Νεστόριος, ἐπιχειρώντας νὰ περιορίσει τὸν ρόλο τῆς Παναγίας ὡς μητέρας μόνο τῆς ἀνθρώπινης καὶ ὄχι τῆς θείας φύσης τοῦ Χριστοῦ.

54. Γιὰ τὴν ἐκτενῆ ἀναφορὰ περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Θεοῦ Λόγου στὸ *Ἔδικτον*, βλ. Ἰουστινιανοῦ, *Ἔδικτον*, 130,29-134,38. Πρβλ. ἐπίσης τὸ σχετικὸ ἀπόσπασμα ἀπὸ τὴν *Ἔκθεση* (J.D. Mansi, *ὅ.π.*, col. 992E-993A).

ντα ἐξ αὐτῆς» (ιδ΄, στ. 6) καὶ μὲ σεβασμὸ πρὸς τὸν ὅλων Θεό, «τὸν πάντων προόντα καὶ ὕσαντα ἄρτον / ἐκ τῶν ὑψίστων τοῖς ἐν ἐρήμῳ»[55] (ιδ΄, στ. 10-11), τὸν παρακαλεῖ γιὰ τὸ ἔλεος καὶ τὴν φιλανθρωπία του.

Κατὰ ἀντίστοιχο τρόπο προσεύχονται ὅλοι οἱ χριστιανοὶ ἐπικαλούμενοι τὴν προστασία καὶ τὴν σωτηρία ἀπὸ τὰ δεινά. Ἡ Θεοτόκος ἐμφανίζεται ὡς μητέρα τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, «ὡς τεῖχος ἐν πολέμοις καὶ γαλήνη ἐν κινδύνοις» (ιε΄, στ. 2), στὴν ὁποία προστρέχουν ὅλοι μὲ πίστη καὶ σεβασμὸ ἐπιζητώντας τὸ ἔλεος. Ὁ ποιητὴς λοιπὸν κάνει ἔκκληση πρὸς τὴν Παναγία καὶ δράττεται τῆς εὐκαιρίας νὰ τονίσει μὲ ρητορικότητα τὸν ἰδιαίτερο σεβασμὸ ποὺ τρέφει ἡ Βασιλεύουσα Κωνσταντινούπολη πρὸς τὴν προστάτιδα Θεοτόκο. Μάλιστα ἐπιχειρεῖ νὰ αἰτιολογήσει αὐτὸν τὸν ἰδιαίτερο δεσμό, κάνοντας λόγο ἀφ' ἑνὸς γιὰ τοὺς πιστοὺς βασιλεῖς ποὺ τὴν κυβερνοῦν, ἀφ' ἑτέρου γιὰ τὴν ἰδιαίτερη τιμὴ ποὺ ἀποδίδουν οἱ πιστοὶ τῆς Κωνσταντινουπόλεως στὴν ἱερὴ ἐσθῆτα τῆς Θεοτόκου, τὴν ὁποία τιμοῦν καὶ φυλάσσουν.[56] Ἡ στροφὴ ιε΄ κλείνει μὲ ἕναν ἰδιαίτερα ποιητικὸ τρόπο. Ἡ Βασιλεύουσα προσωποποιεῖται καὶ ἀπευθύνει προσευχὴ πρὸς τὴν προστάτιδα Θεοτόκο, ὄχι μόνο γιὰ νὰ τὴν εὐχαριστήσει, ἀφοῦ τὴν ἔσωσε κατὰ καιροὺς ἀπὸ τοὺς ἐχθρούς της,[57] ἀλλὰ καὶ γιὰ νὰ τὴν παρακαλέσει νὰ διαφυλάττει καὶ στὸ μέλλον τὴν ἀκεραιότητά της.

Ὁλοκληρώνοντας τὸ κοντάκιο ὁ ποιητὴς ἀκολουθεῖ τὸν συμβατικότυπικὸ τρόπο προσευχῆς στὴν τελευταία στροφή. Ἀπευθύνεται μὲ ἐκφράσεις δογματικὲς στὸν Θεὸ[58] καὶ τὸν παρακαλεῖ μὲ στίχους ἀπὸ τοὺς Ψαλμοὺς[59] νὰ προστατεύσει τὸν λαὸ τῆς Κωνσταντινουπόλεως, νὰ χαρίσει τὴν

---

55. Πρβλ. Ἔξοδος 16,4.

56. Κατὰ τὸν Maas ἡ ἱστορικὴ αὐτὴ ἀναφορὰ τοποθετεῖται στὸ 515, ὅταν ὁ βυζαντινὸς αὐτοκράτορας Ἀναστάσιος Α΄ (491-518) κλήθηκε νὰ ἀντιμετωπίσει τὴν ἐπανάσταση τοῦ στρατηγοῦ τῆς Θράκης Βιταλιανοῦ (βλ. P. Maas, *Frühbyzantinische Kirchenpoesie I. Anonyme Hymnen des V-VI Jahrhunderts*, Bonn 1910, 23). Γιὰ τὸ ἱστορικὸ αὐτὸ γεγονὸς βλ. G. Ostrogorsky, *Ἱστορία τοῦ Βυζαντινοῦ Κράτους*, τόμ. Α΄ (μτφ. Ἰ. Παναγόπουλου), ε΄ ἔκδ., Ἀθήνα 2012, 130-131 καὶ Αἰκ. Χριστοφιλοπούλου, *Βυζαντινὴ Ἱστορία*, τ. Α΄, β΄ ἔκδ., Θεσσαλονίκη 1996, 235-236. Κατὰ τὸν Κ. Τρυπάνη στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ ποιητὴς ὑπαινίσσεται τὸ θαῦμα ποὺ κατὰ τὴν παράδοση συνέβη, ὅταν οἱ Πέρσες καὶ οἱ Ἄβαροι ἐπιτέθηκαν στὴν Κωνσταντινούπολη τὸ 626. Γιὰ τὸ ἱστορικὸ αὐτὸ γεγονὸς βλ. ἐνδεικτικὰ G. Ostrogorsky, *ὅ.π.*, 168-169 καὶ Αἰκ. Χριστοφιλοπούλου, *Βυζαντινὴ Ἱστορία*, τ. Β΄ 1, β΄ ἔκδ., Θεσσαλονίκη 1998, 23-25.

57. «τοὺς ἐχθρούς μου ἀπέστρεψας, καὶ ἔφυγον οἱ διώκοντες» (ιε΄, στ. 12). Πρβλ. Ἱερεμίας 17,18.

58. «Σὺ δὲ ὁ ὕψιστος θεὸς ὁ γεννηθεὶς ἐκ παρθένου, / ὁ μόνος βασιλεύων καὶ τῶν ἄνω καὶ τῶν κάτω» (ιστ΄, στ. 1-2).

59. Πρβλ. Ψαλμοὶ 7,2 καὶ 38,9.

νίκη στοὺς εὐσεβεῖς βασιλεῖς καὶ νὰ ἐξασφαλίσει τὴν εἰρήνη στοὺς χριστιανούς.

Οἱ στίχοι αὐτοὶ σὲ συνδυασμὸ μὲ τοὺς τελευταίους στίχους τοῦ κοντακίου, ὅπου γίνεται λόγος γιὰ ἄπιστους οἱ ὁποῖοι καταπάτησαν τὴν Πόλη καὶ ὑπονόμευσαν τοὺς πιστοὺς δούλους τοῦ Θεοῦ,[60] ταυτίστηκαν μὲ συγκεκριμένα ἱστορικὰ γεγονότα καὶ ἔδωσαν ἀφορμὴ στοὺς ἐκδότες τοῦ κοντακίου νὰ διατυπώσουν σχετικὰ συμπεράσματα καὶ νὰ τοποθετήσουν χρονικῶς τὸν ἄγνωστο ποιητῆ καὶ τὴν σύνθεση τοῦ κοντακίου. Πρῶτος ὁ Maas διατύπωσε τὴν ὑπόθεση ὅτι οἱ «βασιλεῖς» γιὰ τοὺς ὁποίους προσεύχεται ὁ ποιητὴς εἶναι ὁ Ἰουστινιανὸς καὶ ἡ Θεοδώρα, ἐνῶ «οἱ ἀκάθαρτοι πόδες καὶ ἄνδρες αἱμάτων» εἶναι οἱ Πέρσες, οἱ ὁποῖοι κατέλαβαν τὴν Ἀντιόχεια τὸ 540.[61] Ἀντιθέτως, ὁ Τρυπάνης βάσει κυρίως τῆς ὁμοιότητος μερικῶν στίχων τοῦ κοντακίου μὲ τὸ κείμενο τῆς *Ἐκθέσεως* τοῦ Ἡρακλείου ὑποστήριξε τὴν ἄποψη ὅτι τὸ κοντάκιο συνετέθη μεταξὺ τῶν ἐτῶν 639-640 καὶ ἑρμήνευσε μὲ σχετικὴ ἀκρίβεια τὶς ἱστορικὲς ἀναφορὲς τοῦ ποιητῆ. Ἔτσι, κατὰ τὸν ἐκδότη ὁ στίχος «δὸς τοῖς βασιλεῦσι νίκας καὶ εἰρήνην πολλὴν» (ιστ΄, στ. 6) ἀναφέρεται στὸν Ἡράκλειο καὶ στοὺς δύο γιούς του συμβασιλεῖς, τὸν Κωνσταντίνο Γ΄ (641) καὶ τὸν Ἡρακλωνᾶ (641-642), ἐνῶ μὲ τοὺς στίχους «λύτρωσαι, δέσποτα, τὰς ἐκκλησίας, / ἃς προενόμευσαν καὶ κατεπάτησαν / ἀκάθαρτοι πόδες καὶ ἄνδρες αἱμάτων» (ιστ΄, στ. 8-10) ὁ ποιητὴς ὑπαινίσσεται τὴν κατάληψη τῆς Συρίας, τῆς Παλαιστίνης, τῆς Ἱερουσαλὴμ καὶ τῆς Ἀντιόχειας ἀπὸ τοὺς Ἄραβες τὸ 637 καὶ 638.[62]

Ὅμως, οἱ προαναφερθεῖσες θέσεις, ὅπως καθίσταται σαφὲς ἀπὸ τὴν προσεκτικὴ ἐξέταση τοῦ κειμένου, μποροῦν νὰ διατυπωθοῦν μόνο ὑποθετικῶς στὸ πλαίσιο τῆς γενικότερης προσπάθειας γιὰ ἀνίχνευση ἱστορικῶν στοιχείων στὸ κοντάκιο. Τὰ κοινὰ σημεῖα τοῦ κειμένου μὲ τὴν *Ἔκθεση* τοῦ Ἡρακλείου δὲν ἀρκοῦν γιὰ νὰ καταρρίψουν τὴν χρονολόγηση τοῦ κοντακίου στὰ μέσα τοῦ ϛ΄ αἰῶνος ὅπως ἔχει προταθεῖ ἀπὸ τὸν Mass. Ἄλλωστε, ἐν πολλοῖς ἡ *Ἔκθεση* ἀντιγράφει κατὰ λέξη τὸ *Ἔδικτον* τοῦ Ἰουστινιανοῦ. Γι' αὐτὸ θεωρεῖται παρακινδυνευμένη καὶ ἡ ἀκριβὴς χρονολόγηση τοῦ κοντακίου ἀπὸ τὸν Τρυπάνη, ἀφοῦ οἱ στίχοι μὲ τὶς ἱστορικὲς ἀναφορὲς μπο-

60. «λύτρωσαι, δέσποτα, τὰς ἐκκλησίας, / ἃς προενόμευσαν καὶ κατεπάτησαν / ἀκάθαρτοι πόδες καὶ ἄνδρες αἱμάτων / μὴ ἠλπικότες τὸ ὄνομά σου» (ιστ΄, στ. 8-11). Πρβλ. Ψαλμοὶ 54,24 καὶ 78,6.

61. Βλ. P. Maas, *Frühbyzantinische Kirchenpoesie I. Anonyme Hymnen des V-VI Jahrhunderts*, Bonn 1910, 23.

62. Βλ. C.A. Trypanis, *Fourteen Early Byzantine Cantica*, Wiener Byzantinische Studien V, Wien 1968, 90.

ροῦν νὰ ἑρμηνευθοῦν καὶ μὲ διαφορετικὸ τρόπο. Οἱ «βασιλεῖς», γιὰ τοὺς ὁποίους παρακαλεῖ ὁ ποιητὴς τὸν Θεὸ νὰ ἔχουν νίκες καὶ εἰρήνη κατὰ τὴν θητεία τους, εἶναι δυνατὸν νὰ μὴν ταυτίζονται μὲ τὸν Ἡράκλειο καὶ τοὺς γιούς του, ἀλλὰ ὁ ποιητὴς μπορεῖ νὰ ἀναφέρεται στοὺς ἑκάστοτε βασιλεῖς τῆς αὐτοκρατορίας, ὅπως κατ' ἀντίστοιχο τρόπο καὶ σὲ προηγούμενο στίχο ὁ ποιητὴς κάνει λόγο γενικῶς γιὰ τὴν πίστη καὶ τὴν εὐσέβεια τῶν βασιλέων τῆς Κωνσταντινουπόλεως[63] χωρὶς βεβαίως νὰ ἐννοεῖ μόνο τὸν Ἡράκλειο καὶ τοὺς δύο συμβασιλεῖς. «Οἱ ἀκάθαρτοι πόδες καὶ ἄνδρες αἱμάτων» εἶναι πιθανὸ νὰ εἶναι οἱ Ἄραβες, ὅπως πιστεύει ὁ Τρυπάνης, καὶ μὲ τὸν στίχο αὐτὸ ὁ ποιητὴς νὰ ὑπαινίσσεται τὴν κατάληψη τῆς Συρίας, τῆς Παλαιστίνης, τῆς Ἱερουσαλὴμ καὶ τῆς Ἀντιόχειας τὸ 637 καὶ 638,[64] ἀλλὰ λαμβάνοντας ὑπ' ὄψη καὶ τὰ ὑπόλοιπα ἱστορικὰ στοιχεῖα τοῦ κοντακίου εἶναι πιθανότερο μὲ τὸν στίχο αὐτὸ ὁ ἀνώνυμος ποιητὴς νὰ ἀναφέρεται στὶς ἐπιδρομὲς τῶν Περσῶν στὸ Βυζάντιο κατὰ τὸ δεύτερο ἥμισυ τοῦ Ϛ΄ αἰῶνος.

Συνεπῶς, βάσει τοῦ τίτλου τοῦ κοντακίου, τῶν ἱστορικῶν ἀναφορῶν, τῶν ὀρθόδοξων δογματικῶν θέσεων ποὺ προβάλλονται, καὶ κυρίως βάσει τῶν ὁμοιοτήτων ἀρκετῶν στίχων τοῦ κοντακίου μὲ τὸ *Ἔδικτον περὶ ὀρθῆς πίστεως*, τὸ ὀρθόδοξο δογματικὸ ἔργο τοῦ Ἰουστινιανοῦ, προκύπτει ὅτι τὸ κοντάκιο συνετέθη κατὰ πᾶσα πιθανότητα λίγο μετὰ τὰ μέσα τοῦ Ϛ΄ αἰ., ὅπως σωστὰ ἐπεσήμαναν οἱ Pitra καὶ Maas, σὲ μία περίοδο ἰδιαίτερα κρίσιμη γιὰ τὴν Βυζαντινὴ Αὐτοκρατορία ἐξαιτίας ἀφ' ἑνὸς τῶν περσικῶν ἐπιδρομῶν σὲ βυζαντινὲς κτήσεις, ἀφ' ἑτέρου τῆς διαμάχης ὀρθοδόξων καὶ μονοφυσιτῶν ἡ ὁποία εἶχε ἀναζωπυρηθεῖ.

Μέσα λοιπὸν σ' ἕνα τέτοιο κλίμα γενικότερης ἀναταραχῆς στὸ ἐσωτερικὸ τῆς αὐτοκρατορίας ὁ ἀνώνυμος ποιητὴς συνθέτει ἕνα ἀξιόλογο ποιητικὸ δημιούργημα, στὸ ὁποῖο ἀναδύονται μὲ ἀριστοτεχνικὸ τρόπο οἱ δογματικὲς θέσεις τῆς ἐκκλησίας χωρὶς τὴν παραμικρὴ ἐπίδραση ἀπὸ τὶς μὴ ὀρθόδοξες διδασκαλίες, ἐνῶ ταυτόχρονα ἀποτυπώνεται συνοπτικὰ ὁ ἀγώνας τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησίας ἔναντι τῶν αἱρέσεων στὰ χρόνια τοῦ Ἰουστινιανοῦ Α΄ ἢ λίγο ἀργότερα καὶ ἐξυμνοῦνται μὲ τὸν καλύτερο δυνατὸ τρόπο οἱ πατέρες γιὰ τὴν νίκη τους ἔναντι τῆς κακοδοξίας.

---

63. «πρῶτον μὲν ὅτι ἐπ' αὐτῆς πιστοὶ βασιλεύουσιν» (ιε΄, στ. 4).

64. Βλ. G. Ostrogorsky, *Ἱστορία τοῦ Βυζαντινοῦ Κράτους*, τόμ. Α΄ (μτφ. Ἰ. Παναγόπουλου), ε΄ ἔκδ., Ἀθήνα 2012, 176-178· Αἰκ. Χριστοφιλοπούλου, *Βυζαντινὴ Ἱστορία*, τ. Β΄1, β΄ ἔκδ., Θεσσαλονίκη 1998, 36-39.

SUMMARY

In this article a kontakion of an anonymous poet, dedicated to the Saint Fathers of the first five Ecumenical Councils, is presented, through which the ratification of the Orthodox theological views is operated in a poetic way. Moreover, the time of its composition is determined by a literary and historical approach.

ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΟΛΕΜΗΣ

ΤΟ ΑΝΘΟΛΟΓΙΟ ΤΩΝ ΕΡΓΩΝ ΤΟΥ ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ ΑΠΟ ΤΟΝ ΠΡΟΣΠΕΡΟ ΤΗΣ ΑΚΥΪΤΑΝΙΑΣ ΚΑΙ Η ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ ΤΟΥ ΣΤΑ ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΑΠΟ ΤΟΝ ΔΗΜΗΤΡΙΟ ΚΥΔΩΝΗ: ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΚΑΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ ΤΟΥ ΚΕΙΜΕΝΟΥ

Μὲ τὸν τίτλο *Ἀνθολόγιον ἐκ τῶν ἔργων Αὐγουστίνου Ἱππῶνος ἐξελληνισθὲν ὑπὸ Δημητρίου τοῦ Κυδώνη* ὁ πρώην Γενικὸς Γραμματέας τοῦ *Παρνασσοῦ* Διονύσιος Χ. Καλαμάκης δημοσίευσε τὸ 1996 στὴν σειρὰ τῶν ἐκδόσεων τοῦ Φ.Σ. Παρνασσὸς τὴν ἀνέκδοτη ὡς τότε ἑλληνικὴ μετάφραση ἀπὸ τὸν Δημήτριο Κυδώνη τοῦ Liber Sententiarum ποὺ συγκρότησε ὁ Πρόσπερος ἀπὸ τὴν Ἀκυϊτανία, ἀνθολογώντας ἔργα τοῦ Αὐγουστίνου.[1] Στὸ παρὸν ἄρθρο θὰ ἀσχοληθοῦμε ἀρχικὰ μὲ ὁρισμένα ζητήματα κριτικῆς τοῦ κειμένου, προκειμένου νὰ διορθωθοῦν τὰ πολλὰ σφάλματα τῆς ἔκδοσης, τὰ ὁποῖα δυσχεραίνουν τὴν κατανόηση τοῦ ἔργου, ἐνῶ στὴν συνέχεια θὰ καταβληθεῖ προσπάθεια νὰ ἐνταχθεῖ ἡ ἐν λόγῳ μετάφραση στὰ ἰδεολογικὰ συμφραζόμενα τῆς ἐποχῆς τοῦ Δημητρίου Κυδώνη, δηλαδὴ τοῦ δευτέρου ἡμίσεος τοῦ ΙΔ΄ αἰῶνος.

α. Κριτικὴ τοῦ κειμένου

Παρ' ὅλο ποὺ τὸ κείμενο παραδίδεται ἀπὸ αὐτόγραφο τοῦ Δημητρίου Κυδώνη, τὸν κώδικα Vaticanus graecus 1096 (V), στὸ κριτικὸ ὑπόμνημα παρατίθενται καὶ οἱ ἐντελῶς ἄχρηστες γραφὲς τῶν ἀπογράφων του, Vaticanus graecus 606 (V1) καὶ Vallicellianus Romanus 131 (A).[2] Θὰ περίμενε τουλάχιστον κανεὶς ὅτι ἡ ἀντιβολὴ τῶν τριῶν κωδίκων θὰ εἶχε ἀπαλλάξει τὴν ἔκδοση ἀπὸ παραναγνώσεις, αὐτὸ ὅμως δὲν ἰσχύει, ὅπως διαπί-

---

1. Βλ. Δ. Χ. Καλαμάκης, *Ἀνθολόγιον ἐκ τῶν ἔργων Αὐγουστίνου Ἱππῶνος ἐξελληνισθὲν ὑπὸ Δημητρίου τοῦ Κυδώνη*, Ἐκδόσεις Φιλολογικοῦ Συλλόγου Παρνασσός, Ἀθῆναι 1996.

2. Ὡστόσο, στὴν σ. 37 ὁ ἐκδότης μιλᾶ γιὰ διαχωριστικὰ σφάλματα τῶν ἀπογράφων V1 καὶ A ἔναντι τοῦ αὐτογράφου Α. Ἀδυνατῶ νὰ ἀντιληφθῶ τὴν ἔννοια τοῦ ὅρου «διαχωριστικὰ σφάλματα» στὴν περίπτωση δύο ἀπογράφων.

στωσα ἐντελῶς πρόσφατα, ὅταν μοῦ δόθηκε ἡ εὐκαιρία νὰ μελετήσω τοὺς κώδικες V καὶ V1. Οἱ παραναγνώσεις αὐτές, οἱ ὁποῖες συχνὰ ἀλλοιώνουν καὶ τὸ νόημα τοῦ κειμένου, ὅπως εὔκολα διαπιστώνεται ἀπὸ τὴν παράθεση τῶν σχετικῶν χωρίων τοῦ λατινικοῦ κειμένου, σημειώνονται στὴν συνέχεια:

ια′, 1 (σ. 57) *ἐπείγονται* καὶ ὄχι *ἐπάγονται. Ἐπάγονται* εἶναι ἡ γραφὴ τοῦ V1, ὁ γραφέας τοῦ ὁποίου παρανέγνωσε τὸ ἰδιόρρυθμο *-ει-* τοῦ V ὡς *-α-*.

με′, 4 (σ. 64) *μὴ τἀγαθὸν* ὄχι *μήτ' ἀγαθόν.*

ν′, 2 (σ. 65) *τὸν θάνατον ποιεῖ* παραδίδουν ὅλοι οἱ κώδικες, ὄχι μόνον ὁ A, ὅπως δηλώνεται στὸ κριτικὸ ὑπόμνημα.

ξ′, 2 (σ. 66) *ἤπερ,* ὄχι *ᾗπερ.* Βλ. τὸ λατινικὸ πρωτότυπο: illa fit major quam erat.

ξδ′, 2 (σ. 67) *αὐτοῦ,* ὄχι *αὑτοῦ.*

ογ′, 5 (σ. 69) Ὁ V εἶχε ἀρχικῶς *μεταβαίνει*, τὸ ὁποῖο κατόπιν διορθώθηκε σὲ *ἀποβαίνει*, ποὺ συμφωνεῖ περισσότερο μὲ τὸ convertatur τοῦ πρωτοτύπου: σημείωσε ἁπλῶς τὴν πρόθεση *ἀπο-* πάνω ἀπὸ τὸ *μετα-*. Τὰ δύο ἀπόγραφα, ἐξαιτίας προφανοῦς συγχύσεως, παραδίδουν *ἀπομεταβαίνει*, τὸ περίεργο εἶναι ὅτι ἡ ἀνύπαρκτη αὐτὴ λέξη υἱοθετεῖται στὴν ἔκδοση!

ος′, 3 (σ. 70) *αὐτοῦ*, ὄχι *αὑτοῦ.*

πδ′, 1 (σ. 71) *τὰ ἀγαθά,* ὄχι *τἀγαθά.*

ρ′, 3 (σ. 74) *προελθόν*, ὄχι *παρελθόν.*

ριε′, 1 (σ. 76) *ἱλαρῶς*, ὄχι *ἱλαρῶς, ἱλαρῶς.* Στὸν V ἔχει διαγραφεῖ τὸ πρῶτο *ἱλαρῶς.* Βλ. τὸ λατινικὸ πρωτότυπο: Cum bonum operaris, hilaris operare.

ριε′, 2 (σ. 76) *ποιοῖς*, ὄχι *ποιεῖς* ἔχει ὁ V. *Ποιεῖς* εἶναι ἡ γραφὴ τοῦ ἀπογράφου V1.

ρκθ′, 1 (σ. 78) *πρώτου*, ὄχι *πρὸ τοῦ.* Βλ. τὸ λατινικὸ πρωτότυπο: Quo primo vitio superatus est homo, hoc ultimum vincit.

ρμε′, 9 (σ. 82). Στὸ κριτικὸ ὑπόμνημα τὸ *ἡγῆται* παρουσιάζεται ὡς διόρθωση τοῦ ἐκδότη. Στὴν πραγματικότητα *ἡγῆται* παραδίδουν καὶ ὁ V καὶ ὁ V1!

ρνα′, 2 (σ. 83) *ᾗ*, ὄχι *ἡ.* Βλ. τὸ λατινικὸ πρωτότυπο: Quae si prava est...

ρνδ′, 2 (σ. 84) *ἀνάγκη*, ὄχι *ἀνάγκῃ.* Βλ. τὸ λατινικὸ πρωτότυπο: necesse est.

ρνδ′, 3 (σ. 84) *ἀγαπῶμεν* (ὑποτακτική), ὅπως ὅλοι οἱ κώδικες, ὄχι *ἀγαπῷμεν* (εὐκτική), ὅπως γράφεται στὴν ἔκδοση.

ρξς′, 1 (σ. 86) Παραλείπεται τὸ ἄρθρο *τὸν* πρὶν ἀπὸ τὸ *ὑψηλόν.*

ρο′, 2 (σ. 87) *Ἑκοῦσαν* παραδίδουν ὅλοι οἱ κώδικες, τὸ *ἑκούσιος* ἀποτελεῖ παρανάγνωση.

ρπδ′, 1 (σ. 89) *αὐτῶν*, ὄχι *αὑτῶν.* Δὲν λέει ὁ Αὐγουστῖνος ὅτι οἱ ἁμαρτω-

λοὶ πρέπει νὰ προσεύχονται γιὰ τοὺς ἑαυτούς τους, ἀλλὰ ὅτι ἐμεῖς πρέπει νὰ προσευχόμαστε γιὰ τοὺς ἁμαρτωλούς, προκειμένου νὰ βελτιωθοῦν. Βλ. καὶ τὸ λατινικὸ πρωτότυπο: Non est desperandum de malis, sed pro ipsis, ut boni fiant, studiosius supplicandum.

σγ΄, 4 (σ. 93) *ἀναστάντος*, ὄχι *ἀναπαύοντος*. Βλ. τὸ λατινικὸ πρωτότυπο: ad vitam resuscitati.

σκδ΄, 4 (σ. 96) *πρώτως*, ὄχι *πρώτου*. Ἐδῶ ὁ Κυδώνης μεταφράζει πιὸ ἐλεύθερα, διότι τὸ πρωτότυπο (praevaricatoris primi) ἐπέβαλλε τὴν μετάφραση *πρώτου*.

σλδ΄, 2 (σ. 98) *κἀν*, ὄχι *κἂν*. Στὸ πρωτότυπο (et haesit in via ante finem) φυσικὰ δὲν ὑπάρχει ἡ ἔννοια τοῦ «κι ἂν ἀκόμη», ἡ ὁποία θὰ δικαιολογοῦσε τὴν παρουσία τοῦ *κἄν*.

σνβ΄, 1 (σ. 101) Στὴν πραγματικότητα ὁ Α δὲν διαχωρίζει τὰ δύο λήμματα, μόνος ἐκεῖνος ἀπὸ ὅλους τοὺς κώδικες, ὅπως δηλώνεται ἀνακριβῶς στὸ κριτικὸ ὑπόμνημα. Τὸν διαχωρισμὸ ἔχει ἤδη κάνει ἐκ τῶν ὑστέρων ὁ V, θέτοντας σταυρὸ στὸ τέλος τοῦ λήμματος σνβ΄ καὶ γράφοντας τὸ πρῶτο γράμμα τοῦ σνβ΄, 1 μεγαλύτερο.

σνς΄, 3 (σ. 102) Ἐσφαλμένη ἡ διόρθωση τοῦ *ἐξῶσε* σὲ *ἐξέωσε*. Δὲν ἐπιτρέπονται τέτοιου εἴδους ἐπεμβάσεις, ὅταν τὸ χειρόγραφο εἶναι αὐτόγραφο!

σξδ΄, 4-5 (σ. 104) Τὸ *κεκλεῖσθαι* ποὺ σημειώνεται στὸ κριτικὸ ὑπόμνημα ὡς διόρθωση τοῦ ἐκδότη ἀπὸ τὴν γραφὴ *κεκλῆσθαι*, ὑπάρχει στὴν πραγματικότητα καὶ στὸν V, ἀλλὰ καὶ στὸν V1.

σξη΄, 8 (σ. 105) *αὐτοῦ*, ὄχι *αὑτοῦ*.

σο΄, 23 (σ. 105) *ἐπιτιμάτω*, ὄχι *ἐπιτιμείτω*, ποὺ ἀποτελεῖ παρανάγνωση τοῦ V1.

σο΄, 4 (σ. 105) *πρὸς ὅπερ ληψόμεθα*, ὄχι *πρὸς ὃ περιληψόμεθα*. Βλ. τὸ λατινικὸ πρωτότυπο: ad id quod accepturi sumus.

σπ΄, 2 (σ. 108) Πρὶν ἀπὸ τὸ *γῆς* παραλείπεται στὴν ἔκδοση τὸ ἄρθρο *τῆς*.

σπα΄, 3 (σ. 108) *ἄλλως*, ὄχι *ἄλλος* Βλ. τὸ λατινικὸ πρωτότυπο: aliter.

σπε΄, 8 (σ. 109) *ἐρῶμεν*, ὄχι *ὁρῶμεν*. Βλ. τὸ λατινικὸ πρωτότυπο: quod amatum est.

σπζ΄, 6 (σ. 110) *ἵν' εἰ μὴ*, ὄχι *ἵνα μή*. Βλ. τὸ λατινικὸ πρωτότυπο: ut si nolunt.

σπθ΄, 7 (σ. 110) *αὐτῷ*, ὄχι *αὐτῷ*. Βλ. τὸ λατινικὸ πρωτότυπο: sibi consulens.

σϛδ΄, 2 (σ. 111) Σημειώνεται στὸ κριτικὸ ὑπόμνημα ὅτι τὸ *ᾗ* ἀποτελεῖ διόρθωση τοῦ ἐκδότη. Ὅμως πρόκειται γιὰ τὴν γραφὴ ποὺ παραδίδεται καὶ ἀπὸ τὸν V, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸ ἀπόγραφο V1!

τα΄, 1 (σ. 113) *αὐτοῦ*, ὄχι *αὑτοῦ*.

τα΄, 2 (σ. 113) *ἂν ἄξιον*, ὄχι *ἀνάξιον*. Βλ. τὸ λατινικὸ πρωτότυπο: quem morte dignum censet.

τιβ΄, 9 (σ. 116) Δὲν δηλώνεται ὅτι καὶ ὁ V καὶ ὁ V1 παραδίδουν *ἀπολωμένη*, ὄχι *ἀπολομένη*. Ἡ γραφὴ αὐτὴ πρέπει μᾶλλον νὰ διατηρηθεῖ, καίτοι ἐσφαλμένη.

τιδ΄, 1 (σ. 116) *ἐκεῖνο*, ὄχι *ἐκεῖνον*. Βλ. τὸ λατινικὸ πρωτότυπο: ad id.

τλβ΄, 1 (σ. 120) *τί* (ἐρωτηματικό), ὄχι *τι*.

τλγ΄, 9 (σ. 121) *τοῦτο*, ὄχι *τοῦτ'*.

τλς΄, 4 (σ. 121) *τοῦτο*, ὄχι *τό*.

τνβ΄, 4 (σ. 125) *δύνασθε*, ὄχι *δύνασθαι*.

τνθ΄, 3 (σ. 127) Τὸ *οὐχ ὑπὲρ ἐκείνου* ἔχει διαγραφεῖ στὸν V, καίτοι ὑπάρχει στὸ λατινικὸ πρωτότυπο.

τνθ΄, 4 Τὸ *οὐ* ὑπάρχει στὸν V, δὲν πρόκειται γιὰ διόρθωση τοῦ ἐκδότη, ὅπως σημειώνεται στὸ κριτικὸ ὑπόμνημα!

τξ΄, 4-5 (σ. 128) *εὐφροσύνη*, ὄχι *ἀφροσύνη*, ποὺ εἶναι ἡ γραφὴ τοῦ V1. Βλ. τὸ λατινικὸ πρωτότυπο: gaudium.

τξζ΄, 6 (σ. 130) *μηδέποτ'*, ὄχι *μηδεπώποτ'*.

τογ΄, 9 (σ. 132) *κέηται*, ὄχι *χέηται*. Βλ. τὸ λατινικὸ πρωτότυπο: ut iaceret.

τοδ΄, 2 (σ. 132) *τίσι*, ὄχι *τισι*.

τοη΄, 4 (σ. 134) *ἐπείγονται*, ὄχι *ἐπάγονται*, ποὺ εἶναι ἡ γραφὴ τοῦ V1.

τοη΄ 6 (σ. 134) *οἶδε*, ὄχι *εἶδε*. Βλ. τὸ λατινικὸ πρωτότυπο: nescit deficere.

τπ΄, 4 (σ. 134) *ἅπερ*, ὄχι *εἴπερ*. Βλ. τὸ λατινικὸ πρωτότυπο: quod ... cognovit.

Στὴν ἔκδοση δὲν διατυπώνεται κανένας προβληματισμὸς γιὰ τὴν ἀνάγκη διατήρησης ὁρισμένων τύπων τοῦ αὐτογράφου ποὺ δὲν ἀνταποκρίνονται στὰ δεδομένα τῆς σχολικῆς γραμματικῆς. Δίνω μόνο ἕνα παράδειγμα. Στὸ κεφάλαιο τλ΄, 3 (σ. 120) τὸ αὐτόγραφο V, ἀλλὰ καὶ τὸ ἀπόγραφο V1 παραδίδουν *ποικιλλία*, πρᾶγμα ποὺ δὲν δηλώνεται στὸ κριτικὸ ὑπόμνημα, ἐνῶ στὸ κεφ. τπδ΄, 4 (σ. 136) ἀπαντᾶ ὁ τύπος *ποικίλλως* (ἐδῶ ὑπάρχει σχετικὴ ἔνδειξη στὸ κριτικὸ ὑπόμνημα). Δὲν θὰ ἔπρεπε οἱ δύο αὐτοὶ τύποι, ἐφ' ὅσον σαφῶς προέρχονται ἀπὸ τὸν συγγραφέα τοῦ κειμένου, νὰ υἱοθετηθοῦν στὴν ἔκδοση; Ἐντελῶς ἀπαράδεκτη εἶναι καὶ ἡ συλλήβδην καταδίκη τῆς στίξεως τῶν χειρογράφων ὡς ἐν πολλοῖς σκοτιζούσης ἢ ἀλλοιούσης «τὸν νοῦν τῶν κειμένων» (σσ. 50-51). Εἶναι δυνατὸν νὰ λέγεται κάτι τέτοιο, ὅταν ἡ στίξη προέρχεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν συγγραφέα τοῦ κειμένου;

Στὸ κριτικὸ ὑπόμνημα παρατίθενται οἱ γραφὲς ὅλων τῶν κωδίκων, ἀκόμη καὶ τῶν ἀπογράφων, πρᾶγμα τελείως περιττό, ὅπως ἤδη σημειώθηκε. Οἱ

ἀνακρίβειες καὶ οἱ παραλείψεις, ἀκόμη καὶ ὅσον ἀφορᾶ στὶς γραφὲς τοῦ ἀπογράφου V1 ποὺ ἐπισημάνθηκαν, εἶναι ἀρκετές: δὲν σημειώνονται κἂν πολλὲς ἀπὸ τὶς γραφὲς τοῦ συγκεκριμένου χειρογράφου. Παραθέτω στὴν συνέχεια ὁρισμένες μόνον ἀπὸ τὶς παραλείψεις αὐτὲς (σημειώνω πρῶτα τὴν ὀρθὴ γραφὴ καὶ κατόπιν τὴν γραφὴ τοῦ V1): γ΄, 1 (σ. 55) *ἡ ἀληθὴς*: *ἡ ληθὴς*, κη΄, 2 (σ. 60) *ὁμοῦ*: *ὁποῦ*, κθ΄, 4 (σ. 61) *ἔχοιεν*: *ἔχοι ἐν*, λθ΄, 1 (σ. 63) *οὐδενὸς* εἶναι ἡ γραφὴ καὶ τοῦ V1, ὄχι μόνον τοῦ A, ρνα΄, 2 (σ. 83) *ἢ*: *ἦ*, ρνβ΄, 5 (σ. 83) *ἐλεύθεροι*: *ἐλεύθερος*, ρϟα΄, 3 (σ. 91) *ἐξομολόγησιν*: *ἐξομολόγησεν*, σμβ΄, 2 (σ. 99) *γῆς*: *τῆς*, σζ΄, 2-3 ἡ διόρθωση τοῦ *γεγένηνται* σὲ *γεγέννηνται* ἔχει γίνει στὸν V1 ὄχι στὸν V.

Στὴν εἰσαγωγὴ γίνεται ἀπόπειρα συγκρίσεως τῆς μετάφρασης τοῦ Κυδώνη μὲ τὸ λατινικὸ πρωτότυπο, ἡ σύγκριση ὅμως εἶναι ἐντελῶς ἐπιφανειακή (διαφορετικὰ θὰ εἶχαν ἴσως ἀποφευχθεῖ, ὁρισμένες ἔστω, ἀπὸ τὶς τόσες παραναγνώσεις στὸ ἑλληνικὸ κείμενο). Ἁπλῶς διατυπώνονται ὁρισμένες παρατηρήσεις γιὰ τὴν σύνταξη τῆς μετάφρασης σὲ σχέση πρὸς τὸ πρωτότυπο, οἱ ὁποῖες εἶναι μᾶλλον αὐτονόητες καὶ ἐπουσιώδεις, χωρὶς νὰ ἐπιχειρεῖται συστηματικὴ σύγκριση καὶ τῶν δύο κειμένων, λέξη πρὸς λέξη. Μία τέτοια διαδικασία θὰ ἐπέτρεπε ἴσως στὸν ἐκδότη νὰ προτείνει καὶ ὁρισμένες διορθώσεις στὸ ἑλληνικὸ κείμενο, ὅπως αὐτὲς ποὺ ἔκανε ὁ Μ. Παπαθωμόπουλος μὲ βάση τὸ λατινικὸ πρωτότυπο στὴν ἔκδοση τῆς μετάφρασης τοῦ De trinitate τοῦ Αὐγουστίνου ἀπὸ τὸν Μάξιμο Πλανούδη.[3] Μπορεῖ ὁ κώδικας V νὰ εἶναι αὐτόγραφο τοῦ Κυδώνη, ὅμως αὐτὸ δὲν ἀποκλείει τὸ ἐνδεχόμενο νὰ παρεισέφρησαν στὸ κείμενο μερικὰ λάθη ἐξ ἀβλεψίας, λίγα βέβαια. Δίνω ἕνα παράδειγμα ποὺ ἐπεσήμανα. Στὸ κεφάλαιο πη΄ (σ. 71) διαβάζουμε: *Οὐκ ἔστι τῷ τοῦ Θεοῦ ὕψει προσεγγίσαι μὴ διὰ ταπεινοφροσύνης.* Ἀκόμη καὶ ἂν δὲν προσφύγουμε στὸ λατινικὸ πρωτότυπο, εἶναι προφανὴς ἡ ἀνάγκη τῆς προσθήκης ἑνὸς *εἰ* πρὸ τοῦ *μή*. Ἡ προσφυγὴ στὸ λατινικὸ πρωτότυπο ἁπλῶς ἐπιβεβαιώνει τὴν εἰκασία μας (Non acceditur ad altitudinem Dei, nisi per humilitatem).[4] Τὸ nisi ἀποδίδεται ἀπὸ τὸν Κυδώνη καὶ ἀλλοῦ ὡς *εἰ μὴ*, βλ. π.χ. τὸ κεφάλαιο λγ΄

3. Βλ. ἐντελῶς ἐνδεικτικὰ παραδείγματα στὴν ἔκδοση Αὐγουστίνου, *Περὶ Τριάδος βιβλία ιε΄, ἅπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης.* Εἰσαγωγή, ἑλληνικὸ καὶ λατινικὸ κείμενο, γλωσσάριο, editio princeps, Μ. Παπαθωμόπουλος, Ἰ. Τσαβαρῆ, G. Rigotti, Τόμος Α΄ (Ἀκαδημία Ἀθηνῶν-Βιβλιοθήκη Μανούση-2), Ἀθῆναι 1995, 67, 121, 141, 173.

4. Prosperi Aquitani, *Opera. Expositio Psalmorum. Liber Sententiarum.* Cura et studio P. Gallens-M. Gastaldo, Turnholti 1972, 278.

(σ. 61): *Εἰ γὰρ μὴ ἐν αὐτοῖς ὁ Θεός*, ὅπου στὸ λατινικὸ πρωτότυπο ὑπάρχει πάλι τὸ nisi.[5]

β. Γιατί ὁ Κυδώνης μετέφρασε τὸ κείμενο αὐτὸ στὴν ἑλληνική;

Στὴν εἰσαγωγὴ τῆς ἔκδοσης τοῦ Καλαμάκη δὲν τίθεται κἂν τὸ ἐρώτημα αὐτό, τὸ ὁποῖο, ὡστόσο, εἶναι βασικῆς σημασίας, προκειμένου νὰ προσδιορισθεῖ ἡ δυνατότητα συγκεκριμένης χρήσης τοῦ ἀνθολογίου τοῦ Προσπέρου στὸ πλαίσιο τῶν ἰδεολογικῶν ἀντιπαραθέσεων στὸ Βυζάντιο κατὰ τὴν περίοδο τοῦ Δημητρίου Κυδώνη.

Ἀκόμη καὶ ἀπὸ μία πρόχειρη ἀνάγνωση τῆς μεταφράσεως καθίσταται σαφὲς ὅτι στὸ ἀνθολόγιο ὑπάρχουν ἀρκετὲς νύξεις τοῦ Αὐγουστίνου, οἱ ὁποῖες θὰ μποροῦσαν νὰ ἀξιοποιηθοῦν ἀπὸ τὸν ἀντιπαλαμικὸ Κυδώνη.[6] Διαβάζουμε στὸ κεφάλαιο νε΄: *Πᾶσα οὐσία ἡ μὴ Θεὸς οὖσα κτίσμα ἐστίν, καὶ ἡ μὴ κτίσμα οὖσα Θεός ἐστιν. Οὐδεμία τοίνυν ἐστὶ διαφορὰ ἐν τῇ τῆς Τριάδος θεότητι. Τὸ γὰρ ἧττον τοῦ Θεοῦ Θεὸς οὐκ ἔστιν.* Εἶναι ἀδύνατον ὁ Δημήτριος Κυδώνης νὰ μὴν συνδύασε τὸ χωρίο αὐτὸ τοῦ Ἀνθολογίου μὲ τὴν βασικὴ θέση τῶν ὁμοϊδεατῶν του, οἱ ὁποῖοι ὑποστηρίζουν ὅτι τίποτε ἄκτιστον δὲν ὑπάρχει μεταξὺ Θεοῦ καὶ κτίσεως, ἀπορρίπτοντας τὴν ὕπαρξη τῶν ὑφειμένων ἀλλὰ ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν, τὴν ὁποία εἶχε εἰσηγηθεῖ ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς.Ἐπίσης θεωρῶ δύσκολο νὰ μὴν ἀντελήφθη ὁ Κυδώνης τὴν σημασία ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ ἔχει γιὰ τὴν ἀναίρεση τῆς σχετικῆς διδασκαλίας τοῦ Παλαμᾶ τὸ κεφάλαιο τμθ΄ τοῦ Ἀνθολογίου (σς. 124-125): *Οὐχ οὕτω τὸν Υἱὸν ἐδίδαξεν ὁ Πατὴρ ὡς ἂν ἀδίδακτον μὲν αὐτὸν γεννήσας, τὴν δ' ἐπιστήμην παρασχόμενος ἀγνοοῦντι, ἀλλ' ἡ ἀΐδιος διδασκαλία ἡ ἀΐδιός ἐστιν οὐσία, τοὐτέστι τὸ παρὰ τοῦ Πατρὸς διδαχθῆναι, ὅπερ ἐστὶ τὸ παρὰ τοῦ Πατρὸς γεννηθῆναι. Τῆς γὰρ ἁπλῆς φύσεως τὸ εἶναι καὶ τὸ γινώσκειν οὐκ ἄλλο καὶ ἄλλο ἐστίν, ἀλλὰ ταὐτόν.*Ἴδια θέση διατυπώνεται καὶ στὸ κεφάλαιο τξ΄ (σ. 129): *Οὐδὲν καὶ αὐτῶν τῶν ἀσωμάτων κτισμάτων ἁπλῆ οὐσία ἐστίν, ᾗ ἐστι ταὐτὸν τό τε εἶναι καὶ τὸ γινώσκειν. Δυνατὸν γὰρ εἶναι ταύτην καὶ μὴ γινώσκειν, τὴν δὲ θείαν ἐκείνην ἀδύνατον οὕτως ἔχειν. Αὐτὸ γὰρ τοῦτ' ἐστίν, ὅπερ ἔχει ... ἀληθέστατα γὰρ ἓν ἐστιν καὶ ἁπλοῦν. Ἔχει γὰρ ὁ Πατὴρ ζωὴν ἐν ἑαυτῷ καὶ οὐχ ἕτερόν ἐστιν αὐτὸς παρὰ τὴν ἐν*

---

5. *Αὐτόθι*, 265.

6. Σὲ παρεμφερεῖς πρὸς τὶς δικές μας παρατηρήσεις καταλήγει ὁ συνάδελφος J.A. Demetrakopoulos, (The *Sitz im Leben* of Demetrius Cydones' Translation of Pseudo-Augustine's *Soliloquia.* Remarks on a Recent Edition, *Quaestio* 6 (2006), 191-258, καὶ εἰδικώτερα 195-211), ὅσον ἀφορᾶ στὴν μετάφραση ἀπὸ τὸν Κυδώνη τῶν ψευδο-αυγουστινείων Soliloquia.

αὐτῷ ζωήν. Ὁ Παλαμᾶς καὶ οἱ ὀπαδοί του ὑποστήριζαν ὅτι οἱ ὅροι *γνῶσις* καὶ *ζωή,* ὅταν ἀποδίδονται στὸν Θεό, ἀναφέρονται σὲ ἄκτιστες ἐνέργειές του καὶ ὄχι στὴν οὐσία του. Στὸν Β΄ Ἀντιρρητικὸ Κατὰ Γρηγορᾶ, γιὰ παράδειγμα, ὁ Παλαμᾶς γράφει γιὰ τὴν θεία ζωὴ καὶ σοφία: *καὶ ἡ ὀντότης καὶ ἡ ζωὴ καὶ ἡ σοφία καὶ ἡ δικαιοσύνη καὶ ἡ δύναμις καὶ ὅσα ἐξ αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ εἶναι λέγεται καὶ ἐν αὐτῷ, ἔστι μὲν ἐν τούτῳ καθάπερ ἐν ψυχῇ τῶν ἐπιστημῶν αἱ πλείους, ὡς ὁμοῦ καὶ διακεκριμένα ὄντα ἐν αὐτῷ τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι καὶ ὁ μὴ τοῦθ' οὕτω λέγων τοῦ κόμματός ἐστι τῶν δυσσεβῶν. Ἀλλ' ἔστι λέγειν εἶναι αὖθις ἐν Θεῷ τὰ προειρημένα πάντα καὶ οὐχ ὡς ἐν ψυχῇ τὰς ἐπιστήμας. Καὶ γὰρ οὐχ ὡς ποιότητες ταῦτ' ἔστιν ἐν τῷ Θεῷ, καθάπερ ἐν ἐκείνῃ τῶν ἐπιστημῶν αἱ πλείους, ἀλλ' ὡς δυνάμεις μόνον καὶ ἐνέργειαι.*[7] Τὸ ζήτημα εἶχε τεθεῖ μὲ ἔντονο ἐνίοτε τρόπο κατὰ τὴν διάρκεια τῶν παλαμικῶν ἐρίδων.[8] Ὁ Μᾶρκος ὁ Κυρτός, γιὰ παράδειγμα, ἕνας ἀπὸ τοὺς ἐλάσσονες ὀπαδοὺς τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, γράφει σὲ ἐπιστολιμαία πραγματεία του κατὰ τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου: *Αὐτὴν δὲ τὴν ἀγαθότητα οὐσίαν εἶπεν οὐδαμῶς, ἐπεί, εἴπερ ἡ ἀγαθότης οὐσία, καὶ ἡ ζωὴ ἄρα καὶ ἡ σοφία καὶ ἡ δύναμις καὶ πᾶσαι αἱ περὶ θεὸν ἐνέργειαι καὶ δειχθήσονται λοιπὸν ἐπὶ θεοῦ πολλαὶ καὶ διάφοροι κατὰ σὲ οὐσίαι.*[9] Ὁ Μᾶρκος ἀρνεῖται ὅτι ἡ ἀγαθότητα τοῦ Θεοῦ ταυτίζεται μὲ τὴν οὐσία του, διότι σὲ μία τέτοια περίπτωση θὰ ταυτίζονταν μὲ τὴν οὐσία καὶ οἱ ἄλλες ἄκτιστες ἐνέργειές του, ὅπως ἡ σοφία καὶ ἡ ζωή, ὁπότε οἱ θεῖες οὐσίες θὰ ἦσαν πολλές. Τὸ ἐν λόγῳ ἐπιχείρημα εἶναι τελείως ἀφελές, ὡστόσο, ἡ συγκεκριμένη θέση τοῦ Κυρτοῦ μᾶς δείχνει πόσο δεδομένη ἦταν γιὰ

---

7. Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, *Συγγράμματα. Δ΄. Δογματικαὶ πραγματεῖαι καὶ ἐπιστολαὶ γραφεῖσαι κατὰ τὰ ἔτη 1348-1358.* Ἐκδίδουν Π.Κ. Χρήστου, Β. Δ. Φανουργάκης, Β.Σ. Ψευτογκᾶς, Θεσσαλονίκη 1988, 303, 25-304, 1.

8. Βλ. σχετικά, I. Polemis, *Theophanes of Nicaea: His Life and Works* (Wiener Byzantinistische Studien XX), Wien 1996, 104-106.

9. S. Apostolopoulou, *Markos Kyrtos. Leben und Briefe.* Dissertation zur Erlangung des Doktogrades, Universität Wien, 131. Λυποῦμαι ποὺ δὲν μπορῶ νὰ παραπέμψω στὴν δημοσίευση τοῦ κειμένου αὐτοῦ ἀπὸ τὸν Ἀ.Δ. Παναγιώτου, *Ἡσυχαστικὰ Α΄,* Ἀθήνα 2006, ἐφόσον, ὅπως πρόσφατα διεπίστωσα, ὁ γνωστὸς Ρῶσος Θεολόγος A. Dunaev, σὲ ἐκτενέστατη βιβλιοκριτικοῦ χαρακτῆρος μελέτη ποὺ δημοσιεύθηκε στὸ περιοδικὸ τοῦ πατριαρχείου Μόσχας, *Bogoslovskije Trudi* 43-44 (2012), 571-593, ἐπισημαίνει (σ. 586) ὅτι ἡ συγκεκριμένη ἔκδοση ἐμφανίζει ἀδυναμίες ποὺ μειώνουν τὴν φιλολογική της ἀξία καὶ δυσχεραίνουν τὴν ἐπιστημονικὴ ἐπεξεργασία τοῦ κειμένου, ἐνῶ ταυτόχρονα κάνει λόγο γιὰ μὴ ἐπαρκῶς ὑπεύθυνη προσέγγιση τῶν ὑποχρεώσεων ποὺ ἐπιβάλλονται σὲ ἕναν ἐκδότη. Δὲν ἐγκρίνω τὴν αὐστηρότητα τῶν παραπάνω ἐκφράσεων, δὲν διαθέτω, ὡστόσο, δυστυχῶς ἐπιχειρήματα ποὺ θὰ μοῦ ἐπέτρεπαν νὰ ἀνασκευάσω τὴν οὐσία τῆς κριτικῆς αὐτῆς.

τοὺς παλαμικοὺς ἡ ταύτιση τῆς θείας γνώσης ἢ σοφίας καὶ τῆς θείας ζωῆς μὲ ἄκτιστες θεῖες ἐνέργειες. Οἱ ἀντιπαλαμικοὶ ἀπὸ τὴν δική τους πλευρά, ἀξιοποιώντας καὶ τὶς σχετικὲς θέσεις τοῦ Θωμᾶ τοῦ Ἀκινάτη, ταύτιζαν τὴν θεία γνώση ἢ νόηση μὲ τὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ. Ἑπομένως, ὁ Δημήτριος Κυδώνης εἶχε κάθε λόγο νὰ θέλει νὰ ἀξιοποιήσει τὰ χωρία τοῦ Ἀνθολογίου ποὺ παραθέσαμε, γιὰ τὴν ἀνασκευὴ τῶν θεωριῶν τοῦ Παλαμᾶ.

Καταλήγουμε στὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ Δημήτριος Κυδώνης, μεταφράζοντας τὸ συγκεκριμένο ἔργο τοῦ Προσπέρου, στόχευε στὴν (ἔμμεση) ἀνασκευὴ τῶν θέσεων τῶν Παλαμικῶν. Δὲν ἦταν ἴσως ἄστοχη ἡ ἐπιλογὴ τοῦ κειμένου καὶ ἀπὸ μία ἄλλη ἄποψη. Ἡ δόμηση τοῦ ἔργου θυμίζει πολὺ τὰ εὐρύτατα διαδεδομένα στὸ Βυζάντιο ἀσκητικὰ *Κεφάλαια.* Τοῦτο διευκόλυνε ὁπωσδήποτε τὴν διάδοση τῆς μεταφράσεως τοῦ Κυδώνη καὶ καθιστοῦσε εὐχερέστερη τὴν πρόσληψή της ἐκ μέρους τοῦ ἀναγνωστικοῦ κοινοῦ τοῦ Βυζαντίου τῆς ἐποχῆς ἐκείνης.

Ἡ τέτοια χρήση ὅμως ἱερῶν κειμένων μεγάλων πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως ὁ ἱερὸς Αὐγουστίνος, ἀπὸ ὅποια πλευρὰ καὶ ἂν προερχόταν, σίγουρα δὲν συνέβαλλε στὸ ξεπέρασμα δογματικῶν παρεξηγήσεων καὶ στὴν ἄρση λογικῶν ἰδιαιτεροτήτων καὶ ἀνωμαλιῶν.

SUMMARY

A critical appraisal of the edition of the Greek translation by Demetrios Kydones of the *Sententiae* of Prosperus and a discussion of its intellectual background.

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

ΠΡΟΟΔΟΣ ΚΑΙ ΠΑΡΑΔΟΣΗ
ΟΙ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΕΣ ΣΥΝΙΣΤΩΣΕΣ ΕΝΟΣ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ

Ἡ Λαογραφία συνδέεται πολλαπλῶς μὲ τὴν παράδοση. Καὶ δὲν ἐννοῶ μόνο τὶς προφορικὲς παραδόσεις, θρύλους καὶ ἄλλες ἱστορίες τοῦ προφορικοῦ πολιτισμοῦ,[1] ἂν καὶ αὐτὴ ἡ ἔννοια ἔχει μείνει χαρακτηριστικὰ ἀμφίσημη, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι περιορίζεται στὸ γλωσσικὸ medium, στοὺς θησαυροὺς τῆς μνήμης καὶ ἀφορᾶ ἀφηγήσεις μὲ συχνὰ τοπικὸ χαρακτῆρα.[2] Ἐννοῶ τὴν παράδοση, στὸν ἑνικό. Ἡ συζήτηση γιὰ τὴν παράδοση εἶναι σχεδὸν καθημερινή, ἢ τουλάχιστον διεξάγεται στὴν καθημερινότητα, ἀπὸ δημοσιογράφους, πολιτικούς, διανοούμενους, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ἁπλοὺς ἀνθρώπους ἢ κοινοτάρχες, ὅταν δηλώνουν, ὅτι μὲ τὴν ἀναβίωση τοῦ τάδε ἐθίμου ἀκολουθοῦν πιστὰ τὴν παράδοση, ἡ ὁποία χαρακτηριστικὰ «χάνεται στὰ βάθη τῶν αἰώνων» ἢ τὸ ἔθιμο εἶναι ὑπόλειμμα τῆς διονυσιακῆς λατρείας.[3] Ἡ ἔννοια τῆς παράδοσης ἀνήκει στὸ κοινὸ λεξιλόγιο τοῦ πολιτισμοῦ, τῆς πολιτικῆς, τῆς θρησκείας καὶ τῆς κοινωνίας, καὶ ἔχει ποικίλες χρήσεις καὶ ἀποχρώσεις ποὺ καθιστοῦν δύσκολη ἀκόμα καὶ τὴν ἁπλὴ συνεννόηση, μιὰ ἔννοια ἀφηρημένη, ἂν καὶ στηρίζεται σὲ πρακτικές, καὶ ἰδεολογικὰ φορτισμένη, γιατὶ ἐν ὀνόματι τῆς παράδοσης γίνονται πολλὰ καὶ διαφορετικὰ πράγματα.

Στὸν ἀντίποδα τῆς ἔννοιας καὶ τοῦ ὅποιου περιεχόμενού της, ποὺ ἐν πάσῃ περιπτώσει στρέφεται πρὸς τὸ παρελθὸν καὶ τὴν διατήρησή του,

---

1. Στ. Ἥμελλος, *Λαογραφικά*, τόμ. Α΄, *Δημώδεις παραδόσεις*, Ἀθήνα 1988, σ. 7 κ.ἑξ.

2. L. Röhrich, «Erzählforschung», R. W. Brednich (ed.), *Grundriss der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie*, Berlin 1988, σσ. 353-380, ἰδίως σσ. 365-369.

3. Μὲ τὸν χαρακτηρισμὸ αὐτὸ ἔχει σταδιοδρομήσει ὁ θρακικὸς *καλόγερος* στὴν περιγραφὴ τοῦ Γεωργίου Βιζυηνοῦ καὶ ἀργότερα τοῦ Richard Dawkins (γιὰ τὴν βιβλιογραφικὴ αὐτὴ σταδιοδρομία βλ. Β. Ποῦχνερ, *Ὁ Γεώργιος Βιζυηνὸς καὶ τὸ ἀρχαῖο θέατρο. Λογοτεχνία καὶ λαογραφία στὴν Ἀθήνα τῆς μπὲλ ἐπόκ. Μὲ τὴν δημοσίευση ὁλόκληρου τοῦ κειμένου τοῦ διηγήματος-μελετήματος τοῦ Βιζυηνοῦ «Οἱ Καλόγεροι καὶ ἡ λατρεία τοῦ Διονύσου ἐν Θράκῃ»*, Ἀθήνα 2002, σσ. 195-268).

φαίνεται πὼς βρίσκεται ἡ πρόοδος, ὁ προοδευτισμός, ἡ προοδευτικότητα, ἡ τάση γιὰ ἀνανέωση καὶ ἡ νεωτερικότητα. Στὴν Ἑλλάδα κατὰ τὸν 19ο αἰῶνα αὐτὴ ἡ συζήτηση διεξαγόταν μεταξὺ ξενοφοβίας καὶ ξενολατρίας, κυρίως λόγῳ τοῦ ἄκριτου πιθηκισμοῦ καὶ τῆς ὑπερβολικῆς καὶ ἄκριτης μίμησης δυτικῶν ἠθῶν καὶ προτύπων.[4] Μὲ τὴν λογοτεχνικὴ γενιὰ τοῦ 1880 καὶ τὸν ἀναπροσανατολισμὸ τῆς νεοελληνικῆς ταυτότητας στὸν λαϊκὸ πολιτισμὸ τῆς ὑπαίθρου, τὸ ἠθογραφικὸ κίνημα καὶ τὰ κωμειδύλλια καὶ δραματικὰ εἰδύλλια στὸ θέατρο, ἡ λαογραφία τοποθετήθηκε σαφῶς στὴν πλευρὰ τῆς παράδοσης, ἐνῶ π.χ. τὸ «θέατρο τῶν ἰδεῶν» μὲ τὴν ἀφομοίωση τῶν ξένων -ισμῶν στὴν δραματογραφία 1895-1922, ἔκφραση τοῦ δραματικοῦ μοντερνισμοῦ στὴν Ἑλλάδα, ἐκπροσωποῦσε τὴν νεωτερικότητα μὲ τὴν ἀποδοχὴ καὶ μίμηση τῶν αἰσθητικῶν προγραμμάτων τοῦ Νατουραλισμοῦ, Συμβολισμοῦ, Αἰσθητισμοῦ κ.τ.λ.[5]

Ἀλλὰ παράδοση δὲν εἶναι ἁπλῶς ὁ παράδεισος τοῦ «παλαιοῦ καλοῦ καιροῦ», ἀλλὰ μιὰ ἐνεργητικὴ διαδικασία ποὺ ἀπαιτεῖ ἀποφάσεις, ἐπιλογές, δράσεις καὶ ἀναστοχασμούς. Γύρω στὸ 1900 τὸ ἠθογραφικὸ κίνημα ἀνήκει στὸ δημοτικιστικὸ στρατόπεδο τῆς γλωσσικῆς διαμάχης, τὸ ὁποῖο κοινῶς ταυτίζεται μὲ τὸν προοδευτισμὸ τῆς ἐποχῆς.[6] Ὡς πρὸς τὴν θεματολογία «τῆς πατρίδας», τὶς νουβέλες ἀπὸ τὸ χωρίο μὲ τὸ couleur locale καὶ τοὺς γραφικοὺς τύπους ποὺ μιλοῦν τὴν τοπικὴ διάλεκτο, τὸ κίνημα τῶν δημοτικιστῶν εἶχε διχαστεῖ σὲ «εὐρωπαίους» σὰν τὸν Παλαμᾶ,[7] καὶ ὑποστηρικτὲς τῆς στενῆς θεματικῆς τοῦ λαϊκοῦ πολιτισμοῦ· σ’ αὐτὸ τὸ κλίμα γεννήθηκε καὶ μεγάλωσε ἡ ἑλληνικὴ λαογραφία, ποὺ μόλις τὴν ἐποχὴ τοῦ Μεσοπολέμου καὶ τῆς στροφῆς πρὸς τὴν ἑλληνικότητα ἐκλαμβανόταν ὡς

---

4. Εἶναι ἐνδιαφέρον νὰ παρατηρήσει κανεὶς πὼς αὐτὴ ἡ ἀδέξια μίμηση εἶναι κοινὸ στοιχεῖο πολλῶν βαλκανικῶν λαῶν στὴν φάση τῆς ἐθνικῆς τους ἀφύπνισης καὶ κρατικῆς συγκρότησης (βλ. μὲ βιβλιογραφία Β. Ποῦχνερ, *Ἡ ἰδέα τοῦ Ἐθνικοῦ θεάτρου στὰ Βαλκάνια τοῦ 19ου αἰώνα. Ἱστορικὴ τραγωδία καὶ κοινωνιοκριτικὴ κωμωδία στὶς ἐθνικὲς λογοτεχνίες τῆς Νοτιοανατολικῆς Εὐρώπης. Συγκριτικὴ μελέτη*, Ἀθήνα 1993).

5. Βλ. μὲ τὴν σχετικὴ βιβλιογραφία W. Puchner, «Modernism in modern Greek theatre (1895-1922)», *Κάμπος. Cambridge Papers in Modern Greek* 6 (1998), σσ. 51-80, τοῦ ἴδιου, «Οἱ βόρειες λογοτεχνίες καὶ τὸ νεοελληνικὸ θέατρο. Ἱστορικὸ διάγραμμα καὶ ἐρευνητικοὶ προβληματισμοί», *Κείμενα καὶ ἀντικείμενα*, Ἀθήνα 1997, σσ. 311-354.

6. Γιὰ τὴν ἀνακρίβεια αὐτῆς τῆς ταύτισης βλ. A. Anastasiadis, *Der Norden im Süden. Konstantinos Chatzopoulos (1868-1920) als Übersetzer deutscher Literatur*, Frankfurt/M. 2008, σσ. 213 κ.ἑξ. καὶ τὴν βιβλιοκρισία μου στὴν *Παράβασιν* 11 (2013), σσ. 295-299.

7. Β. Ποῦχνερ, «Παλαμικὰ Α΄: *Ὁ Θάνατος τοῦ παλληκαριοῦ*», *Φιλολογικὰ καὶ θεατρολογικὰ ἀνάλεκτα*, Ἀθήνα 1995, σσ. 77-195, ἰδίως σσ. 81-90.

ἐπιστημονικὸς ὑπέρμαχος τῆς παράδοσης.[8] Πρὶν ἀπὸ τὴν στροφὴ τῆς πολιτισμικῆς ταυτότητας τῆς Ρωμιοσύνης[9] πρὸς τὸν λαϊκὸ πολιτισμό, τὸ πεδίο τῆς ταύτισης ἦταν ἡ ἀρχαία Ἑλλάδα, στὸ δεύτερο μισὸ τοῦ 19ου αἰώνα καὶ τὸ Βυζάντιο· ὁπότε παράδοση σήμαινε μιὰ συνέχιση τοῦ πολιτισμικοῦ γίγνεσθαι τοῦ Ἔθνους ἀπὸ ἕνα ἀπώτερο παρελθόν. Ἄλλωστε ὁ λαϊκὸς πολιτισμὸς ἐκλαμβανόταν ἐν πρώτοις ὡς θησαυροφύλακας τῆς διατήρησης ἐπιβιωμάτων παλαιότερων τῆς Τουρκοκρατίας ἐποχῶν.[10] Ὁπότε, ἀντίθετα μὲ ἄλλους λαούς, ἀκόμα καὶ βαλκανικούς, ὅπου ὁ Ρωμαντισμὸς ἐπέφερε τὴν στροφὴ πρὸς τὴν λαϊκὴ ποίηση καὶ λογοτεχνία (κατὰ τὸν Herder ἡ ὕπαρξη λαϊκῆς ποίησης ἦταν ἀπόδειξη τῆς ὕπαρξης ἑνὸς αὐτόνομου καὶ ἀνεξάρτητου ἔθνους, ποὺ εἶχε τὸ δικαίωμα καὶ τὴν ὑποχρέωση νὰ ἀναζητήσει τὴν ἐλευθερία του νὰ ζεῖ σὲ μιὰ δική του κρατικὴ ὀντότητα μὲ αὐτοδιοίκηση καὶ αὐτοδιάθεση),[11] στὴν Ἑλλάδα, λόγῳ τῆς ἐπίδρασης τοῦ φιλελληνισμοῦ καὶ τὴν πολιτικὰ ἀναγκαία στροφὴ πρὸς τὸν ἀρχαϊσμὸ τὰ πράγματα ἐξελίσσονταν πιὸ περίπλοκα, ὥστε τὸ ἀντιθετικὸ ζεῦγος «πρόοδος» καὶ «παράδοση» ἐν μέρει νὰ συγχέεται καὶ νὰ ἐπικαλύπτεται, κυρίως λόγῳ τοῦ γλωσσικοῦ ζητήματος.

Τὸ περιεχόμενο τῶν δύο ὅρων ὁρίζεται ὄχι μόνο ἀπὸ τὴν στάση πρὸς τὸ παρελθὸν καὶ τὸ μέλλον καὶ τὴν ἐνέργεια ποὺ δαπανᾶται μὲ διάφορες στρατηγικὲς καὶ τακτικὲς πρὸς ἐπίτευξη ἑνὸς στόχου στὴν μία ἢ τὴν ἄλλη πλευρά, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὰ ἀντικείμενα ἢ τὶς θεματικὲς ἑνότητες ποὺ ὁρίζουν οἱ στοχοθεσίες τῶν κινημάτων: πρὸς τὰ ποῦ βαδίζει ἡ πρόοδος, καὶ τί ἀκριβῶς παραδίδεται στὴν παράδοση; Ἕνα δεύτερο ζήτημα, σ' ἕνα γενικὸ ἐπίπεδο, εἶναι, μὲ ποιούς τρόπους καὶ μὲ ποιές μεθοδεύσεις συντελεῖται ὁ βηματισμὸς πρὸς τὰ μπρὸς ἢ παραδίδεται τὸ παρελθόν, ἔστω σὲ σπαράγματα καὶ ἀντανακλάσεις (σκέφτομαι π.χ. τὴν ἀναβίωση ἐθίμων, ποὺ συχνὰ πυκνὰ εἶναι καὶ καθιέρωση ἢ ἐφεύρεση, ἢ τὴν πρόσληψη τοῦ

---

8. Βλ. τώρα Εὐ. Αὐδίκος, *Εἰσαγωγὴ στὶς σπουδὲς τοῦ λαϊκοῦ πολιτισμοῦ. Λαογραφίες - λαϊκοὶ πολιτισμοὶ - ταυτότητες*, Ἀθήνα 2009, σσ. 169-227.

9. Γιὰ τὴν χαρακτηριστικὴ διένεξη γύρω ἀπὸ τὴν ἐθνικὴ ὀνομασία τῶν Ἑλλήνων, Ρωμιῶν ἢ Ἑλλήνων, γύρω στὰ 1900 βλ. τὴν βιβλιογραφία τῆς Μ. Μαντουβάλου, «Ρωμαῖος - Ρωμιὸς καὶ Ρωμιοσύνη. Κριτικὴ βιβλιογραφία», *Μαντατοφόρος* 22 (1983), 34-72.

10. Βλ. Β. Ποῦχνερ, «Ἰδεολογικὲς συνιστῶσες τῆς ἑλληνικῆς λαογραφίας στὴν ἱστορική της πορεία. Ἀπὸ τὴν ἀπόδειξη τῆς συνέχειας στὸ ξεπέρασμα τῆς μή-συνέχειας», *Θεωρητικὴ Λαογραφία. Ἔννοιες - μέθοδοι - θεματικές*, Ἀθήνα 2009 (Λαογραφία 1), σσ. 122-162.

11. Γιὰ τὶς πολιτικὲς συνέπειες τῶν ἰδεῶν τοῦ Johann Gottfried Herder γιὰ τὶς βαλκανικὲς χῶρες καὶ τὴν ἐθνική τους ἀφύπνιση βλ. H. Sundhaussen, *Der Einfluß der Herderschen Ideen auf die Nationsbildung bei den Völkern der Habsburger Monarchie*, München 1973.

ἀρχαίου δράματος σὲ ἀρχαιόθεμες καὶ ἀρχαιόμυθες διασκευὲς καὶ παραστάσεις).[12] Ἕνα τρίτο θέμα εἶναι, μὲ ποιές ἐκδηλώσεις, ἐνέργειες ἢ ἰδεολογικὲς τοποθετήσεις καὶ στρατευμένες ἐπιχειρηματολογίες ὑποστηρίζεται ἡ μία ἢ ἡ ἄλλη στάση; Παράδοση δὲν εἶναι παράδεισος, καὶ πρόοδος δὲν εἶναι μελλοντικὸς παράδεισος· ἡ πραγματοποίηση καὶ τῶν δύο πολιτισμικῶν προγραμμάτων θέλει δουλειά, ἀφοσίωση καὶ συγκεκριμένες ἐνέργειες (δὲν φτάνουν οἱ ἁπλὲς διακηρύξεις θέσεων καὶ προθέσεων).

Α΄

Ἀντιλαμβάνομαι τὸν κίνδυνο, τὸ δοκίμιο αὐτὸ νὰ ἐκληφθεῖ ὡς ἕνα εἶδος ἔκθεσης ἰδεῶν, ποὺ τελειώνει μὲ τὴν διαλεκτικὴ σύνθεση τῶν δύο ἀντιθέσεων (αὐτὴ ἡ προσδοκία θὰ διαψευσθεῖ), ἱκανοποιώντας τὴν κάθε πλευρά, καὶ τὸν δάσκαλο καὶ τὸν βαθμολογητή. Ἐν τούτοις ξεκίνησε ἀπὸ ἕναν συγκεκριμένο προβληματισμό, ὁ ὁποῖος δέν ἔχει κὰν ἄμεση σχέση μὲ τὴν λαογραφία. Ξεκίνησε ἀπὸ ἕνα μοντέλο ἐξήγησης καὶ ἀνάλυσης τῶν ἀφομοιωτικῶν διαδικασίων στὴν ἱστορία τοῦ νεοελληνικοῦ θεάτρου, τὸ ὁποῖο τροφοδοτεῖται ἀπὸ τὰ μεταβυζαντινὰ χρόνια ἀπὸ τὴν Δύση.[13] Ὑπάρχει ἕνας ἀρχικανόνας στὴν ἱστορία τοῦ θεάτρου τῆς Νοτιοανατολικῆς Εὐρώπης, ὅπου στὶς σφαῖρες ἐπιρροῆς τῆς Βενετίας καὶ τῆς Ἁψβουργικῆς Μοναρχίας ἔχουμε καὶ πρὶν τὸν 19ο αἰῶνα ἀναπτυγμένο θέατρο, στὶς χῶρες τῆς Τουρκορκατίας ὄχι.[14] Ἀλλὰ ἀκόμα καὶ στὶς κτήσεις τῆς Γαληνοτάτης

---

12. Γιὰ τὸ ἱστορικὸ τῆς πρόσληψης τοῦ ἀρχαίου θεάτρου σὲ Εὐρώπη καὶ Ἑλλάδα ἀξεπέραστο ἀκόμα εἶναι ἡ μονογραφία τοῦ H. Flashar, *Inszenierung der Antike. Das griechische Drama auf der Bühne der Neuzeit*. 1585-1990, München 1991. Γιὰ τὶς ἑλληνικὲς διασκευὲς ἀρχαίων δραμάτων βλ. Εὐσ. Χασάπη-Χριστοδούλου, *Ἡ Ἑλληνικὴ Μυθολογία στὸ Νεοελληνικὸ Δράμα*, 2 τόμ., Θεσσαλονίκη 2002.

13. Ἐξαιρέσεις ἀποτελοῦν τὸ θέατρο σκιῶν καὶ οἱ θρησκευτικὲς παραστάσεις καθολικῶν ταγμάτων καὶ ὀρθόδοξων φροντιστηρίων στὰ νησιὰ τοῦ Αἰγαίου κατὰ τὸν 17ο καὶ τὸ πρῶτο μισὸ τοῦ 18ου αἰώνα. Γιὰ τὸ θέατρο σκιῶν βλ. Β. Ποῦχνερ, *Οἱ βαλκανικὲς διαστάσεις τοῦ Καραγκιόζη*, Ἀθήνα 1985, καὶ μὲ νέα στοιχεῖα τοῦ ἴδιου, «Schwarzauge Karagöz und seine Geschichte auf der Balkanhalbinsel zur Zeit der Türkenherrschaft», *Beiträge zur Theaterwissenschaft Südosteuropas und des mediterranen Raums*, τόμ. Α΄, Wien/Köln/Weimar 2006, σσ. 97-132, γιὰ τὸ θρησκευτικὸ θέατρο στὸ Αἰγαῖο βλ. σφαιρικὰ τοῦ ἴδιου, *Griechisches Schuldrama und religiöses Barocktheater im ägäischen Raum zur Zeit der Türkenherrschaft* (1580-1750), Wien 1999 (Philosophisch-historische Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Denkschriften, τόμ. 277).

14. W. Puchner, «The Theatre in South-East Europe in the Wake of Nationalism», A. Tabaki (ed.), *Tendances actuelles de la Littérature comparée dans le Sud-est de l'Europe / Contemporary Trends of Comparative Literature in South-Eastern Europe*, Athènes, Institut de

τὰ πρότυπα ἔρχονταν ἀπὸ τὴν Ἰταλία, καὶ ἀργότερα στοὺς Φαναριῶτες καὶ ἀπὸ τὸ Παρίσι, καὶ ὣς ἕνα βαθμὸ ἀπὸ τὴν Βιέννη.[15] Αὐτὴ ἡ μεταφορὰ πολιτισμικῶν ἀγαθῶν, ποὺ ἀσφαλῶς δὲν περιορίζεται μόνο στὸ δράμα καὶ τὸ θέατρο, μπορεῖ νὰ περιγραφεῖ μὲ τὸ μοντέλο μητρόπολη - περιφέρεια καὶ οἱ διαδικασίες ἀφομοίωσης ὡς μιὰ διαλεκτικὴ σύμπραξη μίμησης καὶ παράδοσης.[16] Στὸν λαϊκὸ πολιτισμὸ τοῦ εὐρύτερου βαλκανικοῦ χώρου Μητρόπολη δὲν εἶναι μόνο ἡ «Εὐρώπη» ἀλλὰ καὶ ἡ Ὀθωμανικὴ Αὐτοκρατορία μὲ τὴν Κωνσταντινούπολη ὡς κέντρο (μὲ πολλοὺς ἱστορικοὺς συμβολισμούς). Ὡς μίμηση ἐκλαμβάνεται ἐδῶ μιὰ ἐνεργητικὴ πράξη περισσότερο ἢ λιγότερο δημιουργικῆς ἀφομοίωσης ἑνὸς προτύπου· τὸ πρότυπο παραμένει πάντα σημεῖο ἀναφορᾶς, ἂν καὶ ἡ μίμηση μπορεῖ νὰ τὸ ξεπεράσει αἰσθητικὰ καὶ ποιοτικὰ[17] ἢ νὰ ἀπομακρυνθεῖ αἰσθητά.[18] Ὡς παράδοση, ἀντίθετα, ἐκλαμβάνεται ἐκεῖνο τὸ σύστημα δυνάμεων τοῦ τοπικοῦ πολιτισμοῦ ποὺ ἀντιστέκεται στοὺς νεωτερισμοὺς τῆς μίμησης ξένων προτύπων· ἀπὸ τὴν πρόκληση τῆς εἰσαγωγῆς ὅμως ἐνεργοποιοῦνται διαδικασίες ποὺ μποροῦν νὰ ὁδηγήσουν στὴν ἀπόρριψη τοῦ νεωτερισμοῦ, στὴν ἐπιλεκτική του ἀποδοχὴ ἢ καὶ στὴν δημιουργικὴ ἀνάπλαση καὶ ἀφομοίωση.[19]

Recherches Néohelléniques / Fondation Nationale de la Recherche Scientifique / Séminaire de Littérature comparée et d'Histoire des idées 2006 (Τετράδια ἐργασίας 29), σσ. 75-134. Γιὰ τὸ ἑλληνόφωνο θέατρο στὶς χῶρες τῆς Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας βλ. τοῦ ἴδιου, *Hellenophones Theater im Osmanischen Reich (1600-1923). Zur Geschichte und Geographie einer geduldeten Tätigkeit*, Wien/Berlin 2012.

15. Β. Ποῦχνερ, «Εὐρωπαϊκὲς ἐπιδράσεις στὸ θέατρο, ἑλληνικὸ καὶ βαλκανικό, τὸν 19ο αἰῶνα· μιὰ σύγκριση», *Τὸ θέατρο στὴν Ἑλλάδα. Μορφολογικὲς ἐπισημάνσεις*, Ἀθήνα 1992, σσ. 181-221.

16. Β. Ποῦχνερ, «Μίμηση καὶ παράδοση στὸ νεοελληνικὸ θέατρο (τὸ πρόβλημα τῆς κοινωνικῆς λειτουργικότητας τοῦ "ξένου προτύπου")», *Ἐποπτεία* 88 (1984), σσ. 238-263 (καὶ στὸν τόμο *Ἑλληνικὴ Θεατρολογία*, Ἀθήνα 1988, σσ. 329-379).

17. Ὅπως ἔγινε μὲ τὰ κορυφαῖα ἔργα τῆς Κρητικῆς λογοτεχνίας (D. Holton (ἐπιμ.), *Λογοτεχνία καὶ Κοινωνία στὴν Κρήτη τῆς Ἀναγέννησης*, Ἡράκλειο 1997).

18. «Οἱ δυνατότητες τῆς διαδικασίας τῆς Μίμησης κινοῦνται ἀνάμεσα στὴν ἁπλή, μηχανικὴ καὶ στείρα ἀπομίμηση ὡς τὴν δημιουργικὴ ἀνάπλαση, ὅπου τὸ πρότυπο εἶναι ἁπλῶς ἕνα ἀρχικὸ ἐρέθισμα. Ἡ Μίμηση δὲν ἀποτελεῖ κάποιο μειονέκτημα ἑνὸς πολιτισμοῦ ἢ ἑνὸς δημιουργοῦ (ὅπως στὴν ρομαντικὴ θεωρία τῆς πνευματικῆς πρωτοτυπίας), ἀλλὰ εἶναι, ὡς ἔννοια, ἕνα χρηστικὸ ἐργαλεῖο ἀνάλυσης, ἀπαλλαγμένο ἀπὸ ἀξίες καὶ ἀξιώσεις, στὴν μεθοδολογία τῆς σύγκρισης τῶν πολιτισμῶν. Μίμηση εἶναι ἕνας θετικὸς παράγοντας στὴν ἐπικοινωνία τῶν πολιτισμῶν, ἐνῶ ἡ Παράδοση ὁ ἀρνητικός» (Β. Ποῦχνερ, *Νεοελληνικὸ Θέατρο (1600-1940) - Κινηματογράφος, τόμ.Α΄, Τὸ νεότερο θέατρο μέχρι τὸν Β΄ Παγκόσμιο πόλεμο*, Πάτρα 2002, σ. 46).

19. «Παράδοση εἶναι ἡ ἀνασταλτικὴ δύναμη στὴν μεταβίβαση τοῦ προτύπου, ἡ τοπικὴ συνέχεια ἑνὸς συγκεκριμένου πολιτισμοῦ σὲ μιὰ ὁρισμένη φάση τῆς ἐξέλιξής του. Ἀποτελεῖ

Αὐτὲς οἱ δύο τάσεις βρίσκονται σὲ διαλεκτικὴ σύμπραξη καὶ καμιὰ δὲν μπορεῖ νὰ λειτουργεῖ χωρὶς τὴν ἄλλη.[20] Οἱ λεπτομέρειες αὐτοῦ τοῦ μοντέλου τῆς ἀνάλυσης τῶν ἀφομοιωτικῶν διαδικασιῶν, ὅπως εἶναι ἡ ἔκταση καὶ ἡ ἔνταση τῆς κοινωνικῆς λειτουργικότητας, ἡ διάρκεια, ἡ ἐξαφάνιση ἢ μὴ ἐμφάνισή τους, οἱ μορφὲς καὶ οἱ τρόποι τῆς μεταβολῆς σὲ μορφὴ καὶ περιεχόμενο, ἡ «καθυστέρηση» (ἑτεροχρονία τῆς ἐμφάνισης)[21] κ.τ.λ., μὲ ἀπασχόλησαν διαχρονικά,[22] καὶ οἱ συζητήσεις ποὺ προκάλε-

---

ἕνα ἐξελισσόμενο ἀνοιχτὸ σύστημα δεσμευτικῶν δεδομένων καὶ συμβάσεων (conventions, συνηθειῶν, κανόνων), ποὺ ἀντιδρᾶ ἀπὸ μόνο του στὴν πρόκληση εἰσαγόμενων πολιτισμικῶν στοιχείων: ἀπορρίπτει, ἐπιλέγει, ἀφομοιώνει. Δὲν πρόκειται δηλαδὴ γιὰ ἕνα στατικό, ἀπόλυτα συντηρητικὸ σύστημα ἀπαράβατων ἀξιῶν ἐκτὸς χρόνου, ἀλλὰ γιὰ ἕνα δυναμικὸ ἱστορικὸ συνδυασμὸ ἰδεῶν, ἀξιῶν καὶ συμπεριφορῶν, ποὺ εἶναι συνάμα καὶ δείκτης καὶ καθρέφτης τῆς συνέχειας καὶ τῆς μεταβολῆς τῶν κοινωνικῶν κανόνων ποὺ ἰσχύουν. Σὲ στατικὲς καὶ κλειστὲς κοινωνίες ἡ συνοχὴ καὶ δεσμευτικότητα τῆς Παράδοσης μπορεῖ νὰ γίνει τυραννικὴ καὶ νὰ προσεγγίζει ἀκόμα καὶ τὸ κλειστὸ σύστημα. Ἡ Παράδοση ἔχει, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν Μίμηση, τὸ πρότυπο στὸν ἑαυτό της· λειτουργεῖ ὡς "φίλτρο" τῆς Μίμησης» (Ποῦχνερ, *Τὸ νεότερο θέατρο*, *ὅ.π.*, σ. 46).

20. «Αὐτὲς οἱ δύο τάσεις, Μίμηση καὶ Παράδοση, ρυθμίζουν σὲ μιὰ πορεία ἀνταγωνιστικῆς συνεργασίας τὴν διαδικασία τῆς μονομεροῦς πολιτισμικῆς ἐπικοινωνίας. Ἡ Μίμηση, ὡς δύναμη τῆς ἀνανέωσης, τείνει στὴν ἀποδοχὴ ξένων προτύπων, ἡ Παράδοση, ὡς δύναμη τῆς συντήρησης, τείνει στὴν ἀπόρριψή τους. Ἡ διαλεκτικὴ δράση τῶν δύο αὐτῶν πολιτισμικῶν δυνάμεων ὁδηγεῖ σὲ ἕνα εὐρὺ φάσμα πιθανῶν ἀντιδράσεων: 1) τὴν ἀπόρριψη ἢ τὴν ἐπιπόλαια καὶ βραχύβια ἀφομοίωση, 2) τὴν σταδιακὴ ἢ καθυστερημένη ἀφομοίωση, 3) τὴν βαθιὰ καὶ ὁλικὴ ἀφομοίωση καὶ ἔνταξη στὰ ντόπια στοιχεῖα, ὥσπου τὸ ἐπεξεργασμένο πρότυπο γίνεται στοιχεῖο τῆς ἴδιας τῆς παράδοσης ἢ 4) τὴν ἔνταξη μιᾶς νέας Παράδοσης, στὸ πλαίσιο τῆς παλαιᾶς. Καμιὰ ἀπὸ τὶς δύο τάσεις δὲν μπορεῖ νὰ λειτουργήσει σωστὰ χωρὶς τὴν ἄλλη: Παράδοση χωρὶς καμιὰ μιμητικὴ τάση ἀποτελεῖ μιὰ νεκρή, μουσειακὴ κληρονομιά, ποὺ κάποτε κινδυνεύει νὰ ἀποτιναχθεῖ βίαια. Μίμηση χωρὶς καμιὰ παραδοσιακὴ πλαισίωση σημαίνει ἀσύστολη ἀποδοχὴ ξενικῶν εἰσαγωγῶν, δουλικὴ ἀπομίμηση χωρὶς εὐρύτερη κοινωνικὴ λειτουργικότητα, πιθηκισμὸ καὶ βραχύβια πνευματικὴ "μόδα". Οἱ ὑπερβολὲς καὶ τῶν δύο τάσεων εἶναι γνωστὲς στὴ νεότερη Ἑλλάδα ὡς ξενοφοβία καὶ ξενολατρία» (Ποῦχνερ, *Τὸ νεότερο θέατρο*, *ὅ.π.*, σσ. 46 κ.ἑξ.).

21. Β. Ποῦχνερ, «Καθυστέρηση; Ἡ παράμετρος τοῦ χρόνου στὶς προσληπτικὲς διαδικασίες κατὰ τὴν πορεία τῆς νεοελληνικῆς δραματουργίας ἀπὸ τὸ Κρητικὸ θέατρο ὡς τὸ μεταπολεμικὸ δράμα», *Ράμπα καὶ παλκοσένικο*, Ἀθήνα 2004, σσ. 473-487 καὶ στὸν τόμο τῆς Ε. Κουτριάνου (ἐπιμ.), *Ἡ συγκριτικὴ γραμματολογία στὴν Ἑλλάδα*. Σύγχρονες τάσεις, Ἀθήνα 2005, σσ. 165-178.

22. Π.χ. ἡ μὴ ἐμφάνιση τοῦ ἀκραίου Νατουραλισμοῦ στὴν ἐποχή του, ποὺ μπερδεύεται μερικὲς φορὲς μὲ τὸ ἠθογραφικὸ κίνημα (Β. Ποῦχνερ, «Ὑφολογικὰ προβλήματα στὸ ἑλληνικὸ θέατρο τοῦ 20οῦ αἰώνα», *Ἑλληνικὴ Θεατρολογία*, Ἀθήνα 1988, σσ. 381-408, τοῦ ἴδιου, «Ὁ «ὀρθόδοξος» Νατουραλισμὸς στὸ νεοελληνικὸ θέατρο: Τὸ ἱστορικὸ μιᾶς ἀπουσίας», Ἔ. Πολίτου-Μαρμαρινοῦ / Β. Πάτσιου (ἐπιμ.), *Ὁ Νατουραλισμὸς στὴν Ἑλλάδα. Διαστάσεις - Μετασχηματισμοὶ - Ὅρια*, Ἀθήνα 2007, σσ. 249-273, τοῦ ἴδιου, «Πρώιμος Νατουραλισμὸς στὸ Ἑπτανησιακὸ Θέατρο: "Ἡ Κακάβα" τοῦ Ν. Β. Καρατζᾶ (1834)», *Κεφαλληνιακὰ Χρονικὰ* 11

σε μὲ ἔπεισαν πὼς τὸ μοντέλο μπορεῖ νὰ ἔχει εὐρύτερη ἐφαρμογή, εἰδικὰ καὶ στὸν λαϊκὸ πολιτισμό.[23] Γιὰ νὰ χρησιμεύσει στὴν συζήτηση γιὰ τὴν παράδοση, χρειάζονται δύο πράγματα: 1) ἡ τάση γιὰ νεωτερισμούς, αὐτὸ ποὺ ἀποκαλέσαμε ἐδῶ «πρόοδος» (κατὰ τὴν χρήση της στὸ λεξιλόγιο τῶν «φιλοπρόοδων συλλόγων» τῆς ἐπαρχίας), πρέπει νὰ ἀποκοπεῖ ἀπὸ τὸ ζήτημα τῶν γενεσιουργῶν αἰτιῶν, δηλαδὴ τὴν μίμηση ξένου προτύπου (ἂν καὶ πολὺ συχνὰ ἀκριβῶς αὐτὸ συμβαίνει) καὶ νὰ κρατηθεῖ ἀνοιχτὴ ἡ δυνατότητα καὶ ἐσωτερικῶν μεταβολῶν μὲ ποικίλες αἰτίες, ὁπότε τὸ μοντέλο τῆς πολιτισμικῆς μετάδοσης ἀπὸ κάποια μητρόπολη τῶν νεωτερισμῶν στὴν περιφέρεια ἀποβάλλεται γιὰ μεθοδολογικοὺς λόγους, καὶ 2) ἡ μίμηση νὰ ἀντικαθίσταται ἀπὸ τὴν τάση ἀποδοχῆς ἢ δημιουργίας νεωτερισμῶν, ἂν καὶ σὲ πολλὲς περιπτώσεις πρόκειται ἀκριβῶς γιὰ μίμηση ξένων προτύπων· ἐν τούτοις τὸ θέμα τῆς ἐφαρμογῆς νέων παραδειγμάτων μπορεῖ νὰ εἶναι πιὸ περίπλοκο καὶ μπορεῖ νὰ ἔχει καὶ χαρακτῆρα τελείως ἀνεξάρτητης λύσης χωρὶς ἐξωτερικὲς μεσολαβήσεις καὶ πρότυπα, ἀνάλογης τῶν τοπικῶν πολιτισμικῶν ἢ ἄλλων δεδομένων.[24]

Β΄

Πάντως τὸ θέμα τῆς παράδοσης εἶναι πάντα ἐπίκαιρο, καὶ εἶναι ἀποκαρδιωτικὴ ἡ «ἀβάστακτη ἐλαφρότητα» τῆς ἐπιπολαιότητας μὲ τὴν ὁποία διεξάγεται ἡ σχετικὴ συζήτηση. Καὶ ἐν ὀνόματι τῆς παράδοσης γίνονται πολλὰ πράγματα· ἡ ἐφεύρεση καὶ δημιουργία νέων ἐθίμων γιὰ λόγους αὐτοπροβολῆς τοῦ χωριοῦ ἢ ἕλξης τοῦ τουρισμοῦ εἶναι ἀπὸ τὶς πιὸ συμπαθητικὲς πλευρές.[25] Καὶ οἱ δύο ἔννοιες, πρόοδος καὶ παράδοση, βρίσκονται συχνὰ στὸ λεξιλόγιο τοῦ σημερινοῦ δημόσιου (καὶ δημοσιογραφικοῦ) discourse γιὰ τὸν πολιτισμὸ καὶ τὴν πολιτική, σὲ ἐθνικὸ καὶ διεθνὲς ἐπίπε-

---

(ἀφιέρωμα στὸν καθ. Γ. Η. Πεντόγαλο, Ἀργοστόλι 2008), σσ. 91-116 κ.ἑξ.).

23. Βλ. π.χ. Β. Χατζηβασιλείου, «Ὁ δυναμισμὸς τῆς προφορικῆς λογοτεχνίας», *Διαβάζω* 98 (1984), 57-60, ἰδίως σ. 60.

24. Π.χ. ἡ ἐπιθεώρηση, ἐξαιρετικὸ θέμα λαογραφικῆς ἔρευνας, ἔχει συγκεκριμένα ξένα πρότυπα, ἀλλὰ σ' αὐτὴ τὴν μορφὴ ὑπάρχει μόνο στὴν Ἑλλάδα (Β. Ποῦχνερ, *Ἀνθολογία νεοελληνικῆς δραματουργίας*, τόμ. Β΄, *Ἀπὸ τὴν Ἐπανάσταση τοῦ 1821 ὡς τὴ Μικρασιατικὴ Καταστροφή*, βιβλίο 1, Ἀθήνα 2006, σσ. 379 κ.ἑξ. μὲ τὴν παλαιότερη βιβλιογραφία).

25. Β. Ποῦχνερ, «Ὁ λαϊκὸς πολιτισμὸς ὡς σκηνοθεσία. Φολκλορισμός, τουρισμὸς καὶ ἀστικὴ νοσταλγία», *Θεωρητικὴ Λαογραφία*, Ἀθήνα 2009 (Λαογραφία 1), σσ. 525-544.

δο. Γιὰ τὴν παράδοση ἔχει εἰσαχθεῖ εἰδικὴ στήλη στὶς ἐφημερίδες ἢ ὑπάρχει θεματικὸ κεφάλαιο σὲ περιοδικὰ εὐρείας κυκλοφορίας καὶ ποικίλης ὕλης.[26]

Ἀλλὰ ἂς πάρουμε τὰ πράγματα ἀπὸ τὴν ἀρχὴ: παράδοση (traditio) καὶ πρόοδος (progress) περιγράφουν οὐσιαστικὰ τὴν ἴδια διαδικασία: τῆς μετάδοσης καὶ μετάβασης μέσα στὴν ἀλληλουχία τοῦ χρόνου· ἡ πρώτη ἑστιάζει περισσότερο στὸ περιεχόμενο τῆς διαδικασίας καὶ ἔχει στραμμένη τὴν προσοχὴ πρὸς τὸ παρελθόν, ἡ δεύτερη ἐπικεντρώνεται στὸν φορέα καὶ τὴν κίνησή του πρὸς τὸ μέλλον. Καὶ οἱ δύο ἔννοιες σκιαγραφοῦν τὸ ταξίδι ἀπὸ τὸ παρελθὸν στὸ μέλλον καὶ προσπαθοῦν νὰ «ἁρπάξουν» τὴν στιγμὴ τοῦ παρόντος, διατυπώνοντας τὴν διάγνωση τοῦ προσανατολισμοῦ τοῦ σήμερα, περισσότερο πρὸς τὸ χθὲς ἢ ἀποφασιστικότερα πρὸς τὸ αὔριο. Καὶ οἱ δύο ἔννοιες συνοδεύονται ἀπὸ μιὰ σειρὰ ἄλλων ἐννοιῶν, ποὺ τὶς συμπληρώνουν, τὶς ἐξειδικεύουν, τὶς τροποποιοῦν ἢ τὶς ἑρμηνεύουν μὲ θετικὸ ἢ ἀρνητικὸ τρόπο. Τέτοιες εἶναι στὴν περίπτωση τῆς παράδοσης ὀπισθοδρομικότητα, ὁ συντηρητισμός, ἡ ὑποανάπτυξη, ἡ ἀντιδραστικότητα, στὴν περίπτωση τῆς προόδου ὁ μοντερνισμός, ἡ νεωτερικότητα, ἡ ἐξέλιξη, ἡ ἀνάπτυξη, ἡ ἀνανέωση, ἡ ξενομανία κ.τ.λ. Καὶ οἱ δύο ἔννοιες ἔχουν καὶ ἀφηρημένα παράγωγα, ὅπως παραδοσιακότητα (παραδοσιομανία, παραδοσιολαγνεία κ.τ.λ.), ἢ σημασιολογικὰ συνώνυμα ὅπως προγονολατρία, προγονοπληξία, προγονοκαπηλεία, καὶ στὴν ἀντίθετη πλευρὰ προοδευτισμός (προοδομανία, προοδολαγνεία) καὶ ξενομανία, ξενολατρία κ.τ.λ. Δὲν ἔχω σκοπὸ νὰ ἐξαντλήσω τὸ θέμα ἀπὸ γλωσσολογικὴ ἄποψη.

---

26. Παραθέτω, τελείως ἐνδεικτικά, τὴν ἀρχὴ ἑνὸς ἄρθρου σὲ site τοῦ internet μὲ τίτλο «Η παράδοση καὶ ἡ "ποσότητα" τοῦ ἑαυτοῦ μας»: «Τί εἶναι ἡ παράδοση; Παράδοση εἶναι ἡ διαιώνιση καταστάσεων τοῦ παρελθόντος, οἱ ὁποῖες εἶναι πλέον νεκρές. Κάτι τὸ ὁποῖο συνέβαινε στὸ παρελθόν, χρήσιμο ἢ ἐπιζήμιο γιὰ ἐκείνη τὴν περίοδο, ποὺ τώρα δὲν ἔχει πλέον λόγο ὕπαρξης. Ἐμεῖς ὅμως ἀπὸ κεκτημένη ταχύτητα, εἴτε γιὰ ἄλλους λόγους, δὲν θέλουμε νὰ ἀπαγκιστρωθοῦμε ἀπὸ αὐτό. Φανταστεῖτε ὅλα ἐκεῖνα τὰ πράγματα ποὺ κάναμε ὅταν φοιτούσαμε στὸ δημοτικὸ σχολεῖο. Μᾶς χρησίμευαν τότε. Μαθαίναμε ἀνάγνωση, γραφή, πράγματα χρήσιμα ἴσως ὅμως καὶ ἄλλα πράγματα ἄχρηστα, ἀκόμα καὶ ἐπιζήμια. Ὅταν ὅμως ἐνηλικιωθοῦμε δὲν ἔχουμε κανένα λόγο νὰ συνεχίσουμε νὰ πηγαίνουμε στὸ δημοτικό». Πρόκειται γιὰ πλήρη σύγχυση καὶ παρεξήγηση ἐννοιῶν καὶ καταστάσεων (μπερδεύεται ἡ παράδοση μὲ τὸ προσωπικὸ παρελθὸν τοῦ καθενός). «Κακῶς πιστεύουμε ὅτι ἡ παράδοση εἶναι ἀναγκαία». Μιλάει στὴν συνέχεια γιὰ «μουμιοποίηση τοῦ παρελθόντος», γιὰ «μουσεῖο», καὶ «προσπάθεια σταματήματος τῆς προόδου», γιὰ «συντήρηση ἐπ' ἄπειρον» ἄχρηστων διαδικασιῶν τοῦ παρελθόντος, γιὰ «φυγὴ καὶ ὕπνο μέσω τῆς παράδοσης», «διαιώνιση τοῦ νεκροῦ γιὰ μᾶς παρελθόντος», γιὰ ὀπισθοδρόμηση (http://www.innerwork.gr/koin_bin/paradosi2.htm).

Τὸ παράδοξο εἶναι ὅτι ἡ ἔννοια τῆς παράδοσης ἐμφανίζεται μόνο τότε, ὅταν αὐτὴ δὲν ὑπάρχει πιά, ἢ καλύτερα: δὲν λειτουργεῖ πιὰ μὲ αὐτονόητο καὶ ἀπροβλημάτιστο τρόπο, καὶ ἔχει ἀντικατασταθεῖ, ἐν μέρει ἢ ἐν ὅλῳ, ἀπὸ τὸν μετασχηματισμό. Ἡ πρόοδος (ὡς ἔννοια καὶ δημιούργημα τοῦ Διαφωτισμοῦ) καὶ ἡ παράδοση (μὲ τὴν σημερινὴ ἔννοια δημιούργημα τοῦ ἱστορισμοῦ τοῦ 19ου αἰώνα) κινοῦνται στὸν γραμμικὸ χρόνο. Ἡ πρόοδος εἶναι κυρίως τεχνολογική (ἀλλάζει τὶς βάσεις τῆς παραγωγῆς, τὶς δυνατότητες ἐπικοινωνίας καὶ διάδρασης, τὶς διεθνεῖς ἐπαφὲς κ.τ.λ.) καὶ ἐκδηλώνεται μὲ εἰσαγόμενους νεωτερισμούς, τὴν ἐγχώρια μίμηση, ἀφομοίωση ἢ ἀπόρριψη (βλ. τὸ παραπάνω μοντέλο μίμησης/παράδοσης). Ἡ ἔννοια τῆς παράδοσης δημιουργεῖται τὴν στιγμὴ ποὺ ἡ ἴδια δὲν εἶναι πιὰ αὐτονόητη καὶ ὑφίσταται κυρίως ὡς ἰδεολόγημα, ἄμυνα ἀπέναντι στοὺς νεωτερισμούς, πιθηκισμούς, τὶς ἀπομιμήσεις κ.τ.λ.[27] Ἡ παράδοση ἀπὸ μόνη της δὲν εἶναι στατική, ἀλλὰ ἀντίθετα εἶναι ἐπίσης μιὰ δυναμικὴ ἔννοια, στὸν δικό της χρόνο, πιὸ συντηρητική, ἀναπτύσσει μιὰ ἀδρανῆ «ἀντίσταση» στοὺς νεωτερισμοὺς (μὲ ἐπιλεκτικὲς καὶ ἀφομοιωτικὲς διαδικασίες), χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν τάση τῆς αὐτοσυντήρησης καὶ ἐπανάληψης. Ταυτίζεται σήμερα συνήθως μὲ τὸν λαϊκὸ πολιτισμὸ στὴν ἐκδοχὴ τοῦ φολκλορισμοῦ, ἀλλὰ εἶναι συχνὰ μιὰ ἁπλοποίηση μὲ κάποια ἰδεολογικὴ σκοπιμότητα καὶ συναισθηματικὴ νοσταλγία: ἡ σκηνοθεσία τοῦ παρελθόντος διατηρεῖ λαογραφικὰ μουσεῖα (ὑπαίθρια ἢ κλειστά), βιοτεχνίες μὲ αὐθεντικὰ τοπικὰ προϊόντα, φολκλορικὰ events γιὰ τὸν τουρισμό, χορευτικὰ συγκροτήματα, πνευματικοὺς συλλόγους (ποὺ κάποτε ἦταν «φιλοπρόοδοι», τώρα στρέφονται πρὸς τὴν παράδοση) κ.τ.λ. Αὐτὴ ἡ νοσταλγικὴ τάση τοῦ ἀστισμοῦ πρὸς τὸν λαϊκὸ πολιτισμό, ποὺ βρίσκεται καὶ στὴν βάση ὅλου τοῦ ἠθογραφικοῦ κινήματος, ποὺ τόσο μεγάλη ἀποδοχὴ εἶχε ἀκόμα καὶ τὸν 20ὸ αἰῶνα,[28] παραβλέπει τὴν σκληρότητα τῆς ζωῆς τῆς ὑπαίθρου, μὲ τὴν οἰκονομικὴ ὑπανάπτυξη, τὴν φτώχεια, τὴν ἔλλειψη ὀργανωμένης ἰατρικῆς περίθαλψης ποὺ ἄφησε ἀρρώστιες καὶ ἐπιδημίες νὰ θερίζουν, τὴν πιὸ μεγάλη ἔκθεση σὲ φυσικὲς καταστροφές, τὴν ἀγωνία γιὰ τὴν σοδειὰ ποὺ τροφοδοτεῖ μιὰ ὁλόκληρη σειρὰ ἀπὸ μαγικοθρησκευτικὰ δρώμενα, τὴν φοβία γιὰ βλαπτικὰ δαιμόνια, τὰ ὁποῖα δὲν

---

27. Στὴν Ἑλλάδα τοῦ 19ου αἰώνα ἕνα μεγάλο μέρος τῶν κωμωδιῶν στρέφονται ἐνάντια στὸν ἄκριτο πιθηκισμὸ τῶν δυτικῶν ἠθῶν καὶ ἐθίμων (Β. Ποῦχνερ, *Ἡ γλωσσικὴ σάτιρα στὴν ἑλληνικὴ κωμωδία τοῦ 19ου αἰώνα. Γλωσσοκεντρικὲς στρατηγικὲς τοῦ γέλιου ἀπὸ τὰ «Κορακιστικὰ» ὡς τὸν Καραγκιόζη*, Ἀθήνα 2001, Θ. Χατζηπανταζῆς, *Ἡ ἑλληνικη κωμωδία καὶ πρότυπά της στὸν 19ο αἰῶνα*, Ἡράκλειο 2004).

28. Β. Ποῦχνερ, «Τὸ "Φιντανάκι" καὶ ἡ κληρονομιὰ τῆς ἠθογραφίας», *Εὐρωπαϊκὴ Θεατρολογία*, Ἀθήνα 1984, σσ. 317-331.

εἶναι ἄλλο ἀπὸ συλλογικές προβολὲς τῆς φαντασίωσης τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ ἐσωτερικές του ψυχικὲς καταστάσεις[29] κ.τ.λ.

Γ΄

Ἡ ἔννοια τῆς προόδου δημιουργήθηκε στὴν αἰσιόδοξη κοσμοθεωρία τοῦ Διαφωτισμοῦ καὶ στρέφεται ἐνάντια στὶς μαγικοθρησκευτικὲς προλήψεις καὶ δεισιδαιμονίες, τὸ πολιτικὸ σύστημα τῆς ἀπόλυτης κληρονομικῆς μοναρχίας (ὑπὲρ τῆς πεφωτισμένης δεσποτείας ἢ ἀργότερα, στὴν Γαλλικὴ Ἐπανάσταση, ὑπὲρ τῆς δημοκρατίας), ἐνάντια στὰ προνόμια τῆς ἀριστοκρατικῆς τάξης, εἶναι ὑπὲρ τῆς οἰκονομικῆς ἀνάπτυξης, τῆς βελτίωσης τῶν μέσων παραγωγῆς, τοῦ πολιτισμικοῦ ἐκσυγχρονισμοῦ κτλ.· συνδέεται ἄρρηκτα μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἐξέλιξης καὶ τὸν ἐξελικτικισμό (evolutionism) τοῦ 19ου αἰώνα, ποὺ εἶχε, ξεκινώντας ἀπὸ τὴν Ἱστορικὴ Φιλοσοφία τοῦ Hegel καὶ τὶς ἐκλαϊκεύσεις τῶν θεωριῶν τοῦ Darwin, ἀποφασιστικὲς καὶ μακρόχρονες ἐπιδράσεις καὶ στὶς ἀνθρωπιστικὲς ἐπιστῆμες, ἕνα ἱστορικὸ θεώρημα ποὺ ἐκλαμβάνει τὴν πρόοδο ὡς μετάβαση ἀπὸ μιὰ πρωτόγονη φάση σὲ μιὰ πιὸ ἐξελιγμένη μὲ ἀπώτερο στόχο τὴν τελειοποίηση τῆς κοινωνίας καὶ τοῦ ἀτόμου, ἑρμηνεύοντας φυσικὰ τὴν τωρινὴ κατάσταση τοῦ πολιτισμοῦ τοῦ δυτικοῦ κόσμου ὡς τὸ ἀποκορύφωμα τῆς δημιουργίας καὶ τῆς ἕως τώρα ἐξέλιξης. Κατὰ παράδοξο τρόπο στὴν φάση ποὺ τὸ σχῆμα τοῦ ἐξελικτικισμοῦ διαδίδεται σὲ σχεδὸν ὅλες τὶς ἐπιστῆμες κατὰ τὸν 19ο αἰῶνα, ἡ ἀστικὴ κοσμοθεωρία χάνει σταδιακὰ τὸν αἰσιόδοξο καὶ προοδευτικό της χαρακτῆρα, δίνοντας ἔμφαση στὴν κριτικὴ τῆς ἀστικῆς κοινωνίας (μὲ τὸν Νίτσε καὶ τοὺς Νατουραλιστές), καὶ προσανατολίζεται στὸν συντηρητισμὸ τῆς δικῆς της παράδοσης, φτάνοντας σὲ πεσιμιστικὲς προβλέψεις γιὰ τὸ μέλλον τῆς Εὐρώπης μὲ τὸ περίφημο δοκίμιο τοῦ Oswald Spengler *Ἡ δύση τῆς Δύσης* (*Der Untergang des Abendlandes*, 1918). Αὐτὲς οἱ προβλέψεις θὰ ἐπαληθευθοῦν μὲ τὸν χειρότερο καὶ πιὸ ἐφιαλτικὸ τρόπο στὸ πρῶτο μισὸ τοῦ 20οῦ αἰώνα, ὁπότε ἡ πίστη στὴν δυνατότητα μιᾶς ἀέναης προόδου ἢ καὶ τῆς προόδου ἐν γένει ἔχει ἀπολεσθεῖ.

Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ οἱ κοινωνικὲς ἐπιστῆμες εἰσήγαγαν τὴν πιὸ οὐδέτερη ἔννοια τοῦ κοινωνικοῦ μετασχηματισμοῦ (W. F. Ogburn, *Social Change*, 1922, ποὺ ἔβλεπε ὡς κύρια αἰτία τὶς τεχνολογικὲς ἐφευρέσεις),[30] ποὺ συ-

---

29. Β. Ποῦχνερ, «Παραδοσιακὴ καὶ σύγχρονη δαιμονολογία», *Θεωρητικὴ Λαογραφία*, *ὅ.π.*, σσ. 564-572.

30. W. F. Ogburn, *Social Change. With Respect to Culture and Original Nature*, New York

μπεριλαμβάνει καὶ τὸν πάσης φύσεως ἐκσυγχρονισμό. Ὁ Max Weber ἐξελάμβανε τὸν κοινωνικὸ μετασχηματισμὸ ὡς μιὰ χρονικὴ ἀλληλουχία δομικῶν μορφῶν καὶ ἀρχῶν χωρὶς τὴν ἐξελικτικιστικὴ τελεολογία,[31] ἡ ὁποία στηρίζεται στὸ σχῆμα μιᾶς μονογραμμικῆς ἀνέλιξης τῶν πάντων πρὸς ἕνα οὐτοπικὸ τέρμα στὸ μέλλον· μετὰ τὸν Πρῶτο παγκόσμιο πόλεμο ἡ ἰδέα, πὼς τὸ παρὸν εἶναι ἡ τέλεια κορωνίδα τῆς δημιουργίας ὡς work in progress, δὲν βρῆκε ἀνοιχτὰ αὐτιά. Οἱ μεταβολὲς αὐτὲς δημιουργοῦν νέες κοινωνικὲς θέσεις, καταστάσεις καὶ τρόπους ζωῆς ἢ τροποποιοῦν τὶς παλαιές.[32] Μερικὲς ἀπὸ τὶς θεωρίες αὐτὲς χρησιμοποιοῦν ἀκόμα τὶς ἔννοιες τῆς προόδου καὶ τῆς παράδοσης,[33] ὅπως ὁ Talcot Parsons στὴν λειτουργική του ἀνάλυση τῆς κοινωνίας, ποὺ ἔβλεπε τὸν ἐκσυγχρονισμὸ τοῦ ἐκπαιδευτικοῦ συστήματος ὡς μιὰ πρόοδο, ἡ ὁποία δημιουργεῖ ἀποτελεσματικότερο ἀνταγωνισμὸ καὶ ἐν τέλει αὔξηση τῆς εὐημερίας.[34] Βίαιο ἀποτέλεσμα τέτοιων μεταβολῶν μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ ἡ ἐπανάσταση.[35] Περιττὸ νὰ τονισθεῖ πὼς πολλὲς ἀπὸ τὶς θεωρίες αὐτὲς στηρίζονται στὸ μοντέλο ἐξέλιξης τοῦ Norbert Elias, *Γιὰ τὴ διαδικασία τοῦ πολιτισμοῦ* (*Über den Prozeß der Zivilisation*, 1939), καὶ ὑποστηρίζουν μιὰ πολυδιάστατη καὶ πολυπαραγοντικὴ αἰτιολόγηση τῶν φαινομένων. Ἄλλες, ἀκόμα πιὸ γενικὲς θεωρίες τῆς κοινωνικῆς ἀνάλυσης διαχωρίζουν στὸ πολιτισμικὸ γίγνεσθαι ἐπαναληπτικὲς διαδικασίες, συσσωρευτικὲς καὶ μετασχηματιστικές.[36] Ὅπως εἶναι φανερό, ὁ

1922. Βλ. σὲ ἐπιλογή: H. Strasser et al. (eds.), *Einführung in die Theorien des sozialen Wandels*, Neuwied 1979, G. Wiswede / Th. Kutsch, *Sozialer Wandel. Zur Erklärungskraft neuerer Entwicklungs- und Modernisierungstheorien*, 1978, W. Zapf (ed.), *Theorien des sozialen Wandels*, 1969, R. Zoll (ed.), *Ein neues kulturelles Modell. Zum soziokulturellen Wandel in Gesellschaften Westeuropas und Nordamerikas*, Opladen 1992, H.-P. Müller / M. Schmidt, *Sozialer Wandel*, Frankfurt/M. 1995 κτλ.

31. W. Schluchter, *Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus. Eine Analyse von Max Webers Gesellschaftsgeschichte*, Tübingen 1979, σ. 13.

32. Γιὰ τὶς κοινωνιολογικὲς αὐτὲς θεωρίες βλ. π.χ. St. Immerfall, «Sozialer Wandel in der Moderne. Neuere Forschungsergebnisse zum Prozeß der Modernisierung im 19. und 20. Jahrhundert», *Neue politische Literatur* 36 (1991), 5-48.

33. Π.χ. H. P. Dreitzel, *Sozialer Wandel. Zivilisation und Fortschritt als Kategorien der soziologischen Theorie*, Neuwied 1972, S. N. Eisenstadt, *Tradition, Wandel und Modernität*, Frankfurt/M. 1988.

34. T. Parsons / E. A. Shils, *Toward a General Theory of Action*, Cambridge/Mass 1951, T. Parsons et al. (ed.), *Theories of Society*, New York 1961, T. Parsons, *Societies. Evolutionary and Comparative Perspectives*, Engelwood Cliffs 1966.

35. R. Dahrendorf, *Der moderne soziale Konflikt*, Stuttgart 1992, σ. 8.

36. Οἱ πρῶτες συγγενεύουν μὲ τὴν παράδοση, οἱ τρίτες μὲ τὴν «πρόοδο» (R. Boudon, *La logique du social. Introduction à l'analyse sociologique*, Paris 1979).

δρόμος ἀπὸ τὶς γενικὲς θεωρίες στὶς ἱστορικὲς ἐφαρμογές, εἶναι μᾶλλον δύσβατος καὶ στὸν δρόμο ἀπὸ τὸ θεωρητικὸ μοντέλο στὴν ἱστορικὴ πραγματικότητα ἐλλοχεύουν πάντα οἱ κίνδυνοι τῆς γενίκευσης καὶ ἁπλοποίησης.

Μιὰ ἁπλὴ σημασιολογικὴ ἀνάλυση τῶν ἐννοιῶν στὴν ἱστορική τους διάσταση δίνει μερικὲς φορὲς πιὸ ἁπτὰ ἀποτελέσματα. Στὸν ἀντίποδα τῆς προόδου βρίσκεται στὴν καθημερινὴ χρήση τῆς λέξης ἡ συντηρητικότητα, ἡ ὀπισθοδρομικότητα καὶ ἡ ἀντιδραστικότητα. Ἡ σταδιακὴ μεταβολὴ τῆς αἰσιόδοξης κοσμοθεωρίας τοῦ Διαφωτισμοῦ, ὡς πρὸς τὴν ἀέναη δυναμικὴ τῆς πρόοδου, σὲ συντηρητισμὸ καὶ πεσιμισμὸ κατὰ τὸν 19ο αἰῶνα ἴσως νὰ ἐπηρεάζεται ἀπὸ τὴν βιομηχανικὴ ἐπανάσταση καὶ τὴν ἐμφάνιση τῆς ἐργατικῆς τάξης· ἂν εἶναι ἔτσι ἡ συσχέτιση τῆς προόδου μὲ τὴν οἰκονομικὴ ἀνάπτυξη δὲν ὁδήγησε στὴν βελτίωση τῶν συνθηκῶν διαβίωσης ἀλλὰ μόνο στὴν συσσώρευση κεφαλαίων στὴν ἀστικὴ τάξη (ἀντιφάσεις τοῦ καπιταλισμοῦ κατὰ Marx). Ὁπότε οἱ σχέσεις τῆς προόδου μὲ τὴν οἰκονομική, κοινωνικὴ καὶ πνευματικὴ ἀνάπτυξη καὶ τὴν βελτίωση τοῦ ἐκπαιδευτικοῦ συστήματος, τὴν ἰατρικὴ περίθαλψη καὶ τὸ κράτος πρόνοιας ἐν γένει δὲν εἶναι ἄμεσες ἀλλὰ διαθλασμένες, καὶ δὲν ὁδηγεῖ νομοτελειακὰ το ἕνα στὸ ἄλλο. Ἕνα καλὸ παράδειγμα γιὰ τὴν περίπλοκη ἀλληλοσυσχέτηση τῶν πτυχῶν τῆς δέσμης αὐτῆς τῆς προοδευτικότητας μὲ τὴν ἀστικὴ ἔννοια, εἶναι οἱ ἑλληνικὲς κοινότητες τοῦ ἐξωτερικοῦ στὸ δεύτερο μισὸ τοῦ 19ου αἰώνα: ἐνῶ ἡ στάση τους ἦταν καθ' ὅλα προοδευτική (μὲ τὴν ἔννοια καὶ τῶν «φιλοπροόδων συλλόγων» τῆς ἐπαρχίας), ἡ πολιτική τους στάση σὲ ἐθνικὰ θέματα καὶ σὲ πολιτισμικὲς ἐπιλογὲς ἦταν μᾶλλον συντηρητικὴ καί, ὡς πρὸς τὸ ξένο περιβάλλον στὸ ὁποῖο δροῦσαν, συμβιβαστική.[37]

Σὲ τί ἔγκειται λοιπὸν ὁ προοδευτισμὸς τῆς προοδευτικότητας; Φαίνεται πὼς ἡ ἔννοια ἔχει μιὰν ὁρισμένη καὶ περιορισμένη ἐμβέλεια ἐφαρμοσιμότητας, ἂν ἐκληφθεῖ ὡς μιὰ διαδικασία μετάβασης ἀπὸ κάτι ἀτελὲς σὲ κάτι τελειότερο, ὡς βελτίωση, αὔξηση ἀποτελεσματικότητας κ.τ.λ. Σὲ κάθε περίπτωση ὑπάρχει στὸ βάθος ἕνα τελεολογικὸ σχῆμα, μιὰ οὐτοπία, ἕνας στόχος πρὸς ἐπίτευξη, τοῦ ὁποίου ἡ πραγματοποίηση διακυβεύεται καὶ κινδυνεύει ἀπὸ τὴν ὀπισθοδρομικότητα· ἔτσι ἡ προοδευτικὴ δράση καὶ δραστηριότητα γίνεται ἐν ὀνόματι μιᾶς ἰδεολογικῆς στοχοθεσίας. Ὑπάρχει ὅμως καὶ ἡ πρόοδος ὡς γεγονός, πέρα ἀπὸ τὴν ὅποια στάση καὶ θέση πρὸς αὐτήν, ἡ ὁποία ἐπιβάλλεται ἀπὸ μόνη της μὲ τὰ ἐπιτεύγματά της, χωρὶς νὰ φέρει κανεὶς ἀντίσταση, οὔτε ἡ ἴδια ἡ παράδοση. Ποῦ ὑπάρχει αὐτὴ

37. Βλ. π.χ. τὸ ἱστορικὸ τῆς Ἑλληνικῆς Ἀγαθοεργοῦ Κοινότητας τῆς Ὀδησσοῦ (J.A. Mazis, *The Greeks of Odessa. Diaspora Leadership in Late Imperial Russia*, New York 2004).

ἡ πραγματικὴ πρόοδος; Ἡ ad hoc ἀπάντηση εἶναι ἁπλή: στὴν τεχνολογία, στὶς θετικὲς ἐπιστῆμες καὶ τὴν ἰατρική, καθὼς καὶ στὸν ὑλικὸ πολιτισμὸ τῆς καθημερινῆς ζωῆς. Θὰ μπορούσαμε νὰ ἐφαρμόσουμε ἐδῶ τὴν παλαιὰ ἀντιδιαστολὴ ἀνάμεσα μεταξὺ civilisation καὶ culture, ἡ ὁποία ὅμως δὲν ἀντιστοιχεῖ ἀκριβῶς στὸ ἑλληνικὸ «πολιτισμὸς» καὶ «κουλτούρα». Ὁ Κοραῆς εἰσήγαγε τὸν ὅρο πολιτισμὸ γιὰ τὸ γαλλικὸ civilisation. Στὴν τεχνολογία οἱ ἐφευρέσεις ὁδήγησαν σὲ ὁλόκληρες ἐπαναστάσεις: τὸ ἠλεκτρικὸ φῶς, ἡ φωτογραφία, τὸ τηλέφωνο, τὸ ἀτμόπλοιο, τὸ ἀεροπλάνο, τὸ αὐτοκίνητο, τὸ ραδιόφωνο, ἡ τηλεόραση, τὸ βίντεο, ὁ κινηματογράφος, τὸ μαγνητόφωνο, ὁ σιδηρόδρομος, τὸ πλυντήριο, ὁ ἠλεκτρονικὸς ὑπολογιστής, τὸ κινητὸ καὶ ἄλλα χίλια δύο ποὺ ἔχουν ἄμεση ἐφαρμογὴ στὴν καθημερινότητα καὶ ἔχουν ἀναμορφώσει τὸν ρυθμὸ καὶ τὴν ποιότητα τῆς ζωῆς. Κατακτοῦμε σιγὰ σιγὰ τὸ κοντινὸ σύμπαν καὶ ἑκατοντάδες δορυφόροι μὲ ὑπερσύγχρονο τεχνολογικὸ ἐξοπλισμὸ γυρίζουν γύρω γύρω ἀπὸ τὸν πλανήτη μας. Στὶς θετικὲς ἐπιστῆμες τὰ ἐπιτεύγματα γνώσεων τὰ τελευταία χρόνια εἶναι θεαματικά: διαβάστηκε τὸ DNA, ξέρουμε μὲ σχετικὴ ἀκρίβεια τὴν ἡλικία τοῦ σύμπαντος, οἱ θεωρίες τῆς μικροφυσικῆς προχώρησαν στὴν νανομέτρηση καὶ τὴν θεωρία τῶν παλμῶν καὶ οἱ θεωρίες τῆς μακροφυσικῆς μιλοῦν πλέον γιὰ τὴν πιθανότητα ἄπειρων συμπάντων. Στὴν βιοϊατρικὴ καὶ τὴν ἰατρικὴ τεχνολογία τὰ ἐπιτεύγματα φτάνουν ἀπὸ τὴν κλωνοποίηση τῆς Polly ὣς τὰ ἐμφυτεύματα μὲ βασικὰ κύτταρα πρὸς ἀποκατάσταση τῆς βλάβης ἀπὸ γενετικὲς νόσους, ποὺ θὰ ἐξαφανίσουν στὸ μέλλον ἐνδεχομένως κάθε ἀρρώστια καὶ θὰ ἐπιμηκύνουν καὶ ἄλλο τὸν μέσο ὅρο τῆς προσδόκιμης ζωῆς, ἐπιτεύγματα τὰ ὁποῖα ἐν μέρει δημιουργοῦν νέα ζητήματα τῆς βιοηθικῆς καὶ ἔχουν κοινωνικὲς καὶ οἰκονομικὲς ἐπιπτώσεις ποὺ διαφαίνονται ἤδη στὸν ὁρίζοντα ἀλλὰ δὲν ἔχουν λυθεῖ.

Καὶ αὐτὸ μᾶς φέρνει στὸ ἑπόμενο ἐρώτημα: στὶς κοινωνικὲς καὶ ἀνθρωπιστικὲς ἐπιστῆμες ὑπάρχει πρόοδος; Καὶ ναὶ καὶ ὄχι. Οἱ τόσες κοινωνιολογικὲς θεωρίες καὶ γνώσεις μετασχηματισμῶν καὶ μηχανισμῶν, συστημικῶν δομῶν καὶ λειτουργιῶν, ἡ γνώση τόσων κοινωνιῶν, ἀναπτυγμένων καὶ πρωτόγονων, δὲν ἔχουν βελτιώσει τὶς κοινωνικὲς πρακτικές, δὲν ἔχουν περιορίσει τὶς καταχρήσεις ἐξουσίας, δὲν ἔχουν ἐξαλείψει τοὺς πολέμους καὶ δὲν ἔχουν μειώσει καὶ ἀνακουφίσει τὴν οἰκονομικὴ ἐξάρτηση τῶν χωρῶν τοῦ Τρίτου Κόσμου. Ἡ δημοκρατία ἔχει ἑδραιωθεῖ ὡς ἰδανικὸ πολίτευμα στὸν δυτικὸ κόσμο, ἀλλὰ καταστρατηγεῖται ἐκ τῶν ἔνδον μὲ ποικίλους τρόπους. Ἡ παγκοσμιοποίηση μεταδίδει καὶ αὐτὴ τὴν διάσταση τῆς προσποίησης, τῆς ἀτελοῦς καὶ ἐπιφανειακῆς ἐφαρμογῆς τῶν ἰδανικῶν καὶ ἀξιῶν, ποὺ πρεσβεύονται καὶ προπαγανδίζονται μὲ στομφώδη τρόπο. Στὸν

τομέα αὐτὸ ἡ πρόοδος εἶναι βασανιστικὰ ἀργή, δυσδιάκριτη καὶ εὐάλωτη, ἂν ὑπάρχει κιόλας. Ἡ τεχνολογία ἔχει κάνει τοὺς πολέμους ἀκόμα καταστροφικότερους, καὶ ἡ πληθυσμιακὴ ἔκρηξη τῆς ἀνθρωπότητας δὲν ἀφήνει ἡ πείνα καὶ ἡ φτώχεια νὰ μειωθοῦν καὶ νὰ ἐξαφανιστοῦν.

Στὶς ἀνθρωπιστικὲς ἐπιστῆμες ἡ πρόοδος εἶναι ἐπίσης μιὰ κάπως ἀμφίσημη ἔννοια. Βεβαίως ὑπάρχει συσσώρευση βιβλιογραφίας σὲ ὅλους τοὺς κλάδους, ἀνακαλύπτονται καὶ ἐκδίδονται χειρόγραφα καὶ κείμενα, οἱ ἀνασκαφὲς φέρνουν στὸ φῶς ὅλο νέα εὑρήματα. Ἀλλὰ ὑπάρχουν καὶ δεκάδες ζητήματα μὲ μακρόχρονες διενέξεις ἐπιστημόνων (μιλάω ἀπὸ τὴν δική μου ἐμπειρία), ὅπου τὰ ἴδια ἐπιχειρήματα ἀνακυκλώνονται καὶ τὸ ὅλο θέμα δὲν προωθεῖται οὐσιαστικά· μάλιστα παρατηροῦνται μερικὲς φορές καὶ ὀπισθοδρομήσεις ἀπὸ ἀστήρικτους ἰσχυρισμοὺς ἢ ριψοκινδυνευμένες ὑποθέσεις ποὺ δὲν ἀντέχουν στὸν χρόνο καὶ τὴν κριτική. Ὑπάρχουν, ἰδίως στὸ δεύτερο μισὸ τοῦ 20οῦ αἰώνα, καὶ μεθοδολογικὲς μόδες ὅπως ὁ δομισμὸς καὶ ὁ ἀποδομισμός, ἡ σημειολογία καὶ ἡ φαινομενολογία, ποὺ ὑπόσχονται πολλὰ καὶ κάνουν λίγα, χρησιμοποιώντας συχνὰ μιὰ εἰδικὴ γλώσσα καὶ εἰδικὴ ὁρολογία, δανεισμένη ἀπὸ ἄλλους κλάδους ἀλλὰ ἐφαρμοσμένη μὲ τροποποιημένη κατὰ τὸ δοκοῦν σημασία, καὶ πρωτοτυπώντας κυρίως σ' ἕνα λεκτικὸ ἐπίπεδο, ἐπαναλαμβάνοντας αὐτὸ ποὺ ἄλλοι παλαιότερα ἔχουν πεῖ μὲ ἄλλα λόγια. Αὐτὸ τὸ ξαναγράψιμο τῶν θεωριῶν μὲ ἄλλα λόγια καὶ μὲ τὴν ἔνδυση μιᾶς πιὸ ἐπιστημοφανοῦς ὁρολογίας δὲν εἶναι πρόοδος ἀλλὰ προσποίηση προόδου, ποὺ εἶναι χειρότερη ἀπὸ τὴν στασιμότητα, ἡ ὁποία τουλάχιστον παραδέχεται τὴν ἀδράνεια καὶ δὲν τὴν κρύβει. Ριζοσπαστικὰ νέες θεωρίες, ὅπως ἡ αἰσθητικὴ τῆς πρόσληψης τῆς Σχολῆς τῆς Κωστάντζας, εἶναι μᾶλλον σπάνιες. Ἴσα ἴσα οἱ θεωρητικοὶ στοχασμοὶ ἐπιβαρύνονται ὁλοένα καὶ περισσότερο μὲ μιὰ ποικιλία ὁρολογίας, ποὺ δημιουργεῖ σύγχυση, δυσκολίες συνεννόησης καὶ ἐμπόδια στὴν ἀπρόσκοπτη κατανόηση, χωρὶς νὰ προωθεῖ τὰ θέματα στὴν οὐσία. Καὶ στὶς ἀνθρωπιστικὲς ἐπιστῆμες, πέρα ἀπὸ τὸν πραγματολογικὸ τομέα τῆς ἀνακάλυψης καὶ τῆς δημοσίευσης νέων πηγῶν, κειμένων, εὑρημάτων, ἡ πρόοδος εἶναι μιὰ εὔθραυστη καὶ περίπλοκη διαδικασία, ἡ ὁποία δὲν διαπνέεται ἀπὸ τὴν αἰσιοδοξία ποὺ ἐκπέμπει ὁ ὅρος. Ἄλλωστε ὁ τελεολογικός στόχος εἶναι ἀκόμα πιὸ ἀόριστος ἀπ' ὅ,τι στὶς κοινωνικὲς οὐτοπίες: τὸ ἰδανικὸ τῆς ἀντικειμενικότητας ρυθμίζει τὶς μεθοδολογίες (εἶναι ἁπλῶς ἕνας ἀξιακὸς φάρος στὸ βάθος τῶν ἀναζητήσεων καὶ ὄχι μιὰ ὑπαρκτὴ πραγματικότητα), καὶ τὸ σύνολο τῆς γνώσης τοῦ ἀνθρώπινου πολιτισμοῦ εἶναι μιὰ ἄπιαστη ὀντότητα, ἐφεύρεση ἢ κατασκευή, ποὺ προσανατολίζει

ἁπλῶς τὴν διαδικασία πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση· δὲν ἐννοεῖται ὅτι θὰ ὁλοκληρωθεῖ ποτὲ καὶ θὰ τελειώσει.

Στὴν κοινωνικὴ ὀργάνωση καὶ ψυχικὴ ὑγιεινὴ ὑπάρχει πρόοδος; Ὄχι σταθερή, ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὶς ἐπιτόπιες συνθῆκες. Ἡ συνταγὴ γιὰ τὴν προσωπικὴ εὐτυχία δὲν ἔχει βρεθεῖ, παρὰ τὶς τόσες ψυχαναλύσεις. Οἱ διανθρώπινες σχέσεις παραμένουν πάντα προβληματικὲς ὅπως ἦταν καὶ παλαιότερα. Ἡ σχετικὴ εὐμάρεια μεγάλων τμημάτων τοῦ πληθυσμοῦ στὸν δυτικὸ κόσμο δὲν ἔχει φέρει αὐτόματα καὶ τὴν εὐδαιμονία. Ἡ συλλογικὴ σύμπνοια καὶ ὁμόνοια ποὺ προσέφεραν παλαιότερα οἱ ἰδεολογίες ἔχει σὲ μεγάλο βαθμὸ ἀπωλεσθεῖ, οἱ θρησκεῖες, τουλάχιστον στὸν δυτικὸ κόσμο, περνοῦν μιὰ κρίση, καὶ οἱ πιστοὶ καταφεύγουν σὲ πλῆθος παραθρησκευτικὰ καὶ ἀμφιλεγόμενα μέσα, γιὰ νὰ ἱκανοποιήσουν τὶς ἀνάγκες τους, τοῦ δαμασμοῦ τοῦ φόβου γιὰ τὸ ἄγνωστο μέλλον, τῆς ἀντοχῆς σὲ πόνο, ἀρρώστια καὶ ἀδυναμία, τῆς ψυχικῆς παρηγοριᾶς γιὰ τὸν χαμὸ κοντινοῦ προσώπου κ.τ.λ. Ἡ ἐπιστήμη μπορεῖ νὰ προσφέρει καταπληκτικὲς γνώσεις, ἀλλὰ οἱ θεωρίες τῆς μικροφυσικῆς καὶ τῆς μακροφυσικῆς δὲν λύνουν κανένα πρακτικὸ ἢ ψυχικὸ πρόβλημα ποὺ ἔχει ὁ καθένας· οὔτε κατὰ προσέγγιση. Βέβαια, ἐδῶ ὑπάρχει καὶ τὸ πρόβλημα μιᾶς «μηχανιστικῆς» παρεξήγησης: ὅπως τὸ διατύπωσε ἤδη ὁ Jung, τὰ βασικὰ προβλήματα τῆς ζωῆς δὲν ἐπιλύονται ποτὲ ὁριστικά, τὰ «δουλεύουμε» διὰ βίου, μᾶς συντροφεύουν ὥσπου νὰ λυθοῦν ὁριστικὰ ὅταν δὲν ὑπάρχουμε πιά.

Στὶς τέχνες καὶ τὸν πολιτισμὸ ὑπάρχει πρόοδος; Ὄχι, μόνο ἀλλαγές. La longue durée, ἡ θεωρία τῶν κύκλων τοῦ πολιτισμοῦ βλέπει κάποιες κορυφώσεις καὶ καταπτώσεις, καὶ τὸ σχῆμα τοῦ ἐξελικτικισμοῦ ἔχει ἐγκαταλειφθεῖ ὁριστικὰ ὡς μιὰ δυτικοκεντρικὴ κατασκευή, ἡ ὁποία δὲν ἐπαληθεύεται οὔτε γιὰ τὴν Εὐρώπη. Ἡ βελτίωση στὸν πολιτισμικὸ τομέα εἶναι θέμα ἱεράρχησης ἀξιῶν καὶ ἰδανικῶν. Ἡ κατανόηση καὶ ἀξιολόγηση τῶν διάφορων ἐποχῶν τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ δὲν διακρίνεται γιὰ ἱστορικὴ «δικαιοσύνη», ἀλλὰ πραγματοποιεῖται συνήθως μὲ κριτήρια συγγένειας καὶ ὁμοιότητας μὲ τὸ σήμερα. Ἔτσι π.χ. ἡ Ρωμαϊκὴ ἐποχὴ ἐκτιμήθηκε ὡς τὸν 18ο αἰῶνα περισσότερο ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ ἀρχαιότητα, ἢ τὸ Μπαρὸκ ἔπρεπε νὰ περιμένει ὡς τὸν 20ὸ αἰῶνα, ὥσπου νὰ ἀναγνωριστεῖ στὴν αἰσθητική του ἰδιοσυστασία (στὴν Ἑλλάδα μόλις τώρα τελευταία ἀρχίζει νὰ ἀναγνωρίζεται).[38] Οἱ θεατρικὲς ἱστοριογραφίες π.χ. ἀπὸ τὸν 18ο αἰῶνα ἕως τὸν 20ὸ ἀκολουθοῦν ἕνα τέτοιο μοντέλο βελτίωσης τοῦ πρακτικοῦ θεάτρου ἀπὸ πρωτόγονα

38. Βλ. ἐνδεικτικὰ Β. Ποῦχνερ, «Μπαρὸκ καὶ Ροκοκὸ ὡς ὑφολογικὲς ἔννοιες στὴν ἑλληνικὴ προεπαναστατικὴ δραματουργία», *Ἑλληνικὰ* 56/1 (2006), 133-161.

στάδια τοῦ ἐρασιτεχνισμοῦ σὲ ἐπαγγελματικὴ τελειότητα καὶ ἀπὸ τὸν αὐτοσχεδιασμὸ στὴν λογοτεχνικότητα, ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ὁ αἰσθητικὸς ἐξελικτικισμὸς ἔχει σήμερα ἐγκαταλειφθεῖ.[39]

Στὶς τέχνες ἡ ἰδέα τῆς προόδου εἶναι μάλιστα παράλογη, γιατὶ ὁ τελεολογικὸς στόχος εἶναι μὴ προσδιορίσιμος. Πέρα ἀπὸ τὶς ὅποιες αἰσθητικὲς ὑφολογίες τὸ τέλειο ἢ τελειωμένο, τὸ προϊὸν τοῦ περφεξιονισμοῦ ἢ τῆς συνολικῆς ἐναρμόνισης τῶν ἐπιμέρους στοιχείων δὲν εἶναι πιὰ ὁ ζητούμενος στόχος. Ὁ μεταμοντερνισμός δίνει ἔμφαση στὸ μὴ τελειωμένο, τὸ μὴ τέλειο, τὴν μὴ ἱεράρχηση καὶ ἐναρμόνιση τῶν ἐκφραστικῶν μέσων, προάγει ἀντίθετα τὴν δημοκρατικότητα καὶ ἰσότητα τῶν ἐπιμέρους, τὴν αὐτονομία καὶ αὐτοτέλειά τους, ἀρνεῖται τὶς ὁλικὲς προσεγγίσεις καὶ τὴν σημασιοδότηση τοῦ καλλιτεχνήματος ὡς μιὰ ἑρμηνεύσιμη ὀντότητα.[40] Αὐτό, ἀπὸ τὴν ἄποψη ὁλικῶν αἰσθητικῶν συστημάτων, σημαίνει ἀποσύνθεση, ἄρνηση τῆς ἁρμονίας ὡς ἀξίας, ἔλλειψη καλλιτεχνικῶν στόχων καὶ συγκεκριμένων ὑφολογιῶν, ἐσωστρέφεια μὲ τὴν ἀπουσία σημασιολογικῆς προσφορᾶς πρὸς τὴν ἑρμηνεία. Ἀπὸ πολλοὺς κριτικοὺς τῆς τέχνης αὐτὴ ἡ τάση, ποὺ ἀρχίζει ἤδη μὲ τὴν κλασικὴ πρωτοπορία στὶς ἀρχὲς τοῦ 20οῦ αἰώνα, κορυφώνεται ὅμως στὶς τελευταῖες δεκαετίες τοῦ αἰώνα αὐτοῦ, εἶναι μιὰ πορεία ὄχι τῆς προόδου ἀλλὰ ἀντίθετη. Μιὰ τέτοια ἄποψη ἔχει κάποια συζητήσιμα ἐρείσματα, γιατὶ ὁ μεταμοντερνισμὸς (πέρα ἀπὸ τὴν ἐξάρτησή του ἀπὸ τὸν μοντερνισμὸ) εἶναι σχεδὸν μόνο ἀρνητικὰ προσδιορίσιμος, ἕνα μή-κίνημα τῶν ἀρνήσεων, ποὺ ξέρει πολὺ καλὰ τί δὲν θέλει καὶ τί δὲν θέλει νὰ εἶναι, ἀλλὰ εἶναι ἐξαιρετικὰ ρευστὸ τὸ δικό του αἰσθητικὸ πρόγραμμα ποὺ ἐπιδιώκει καὶ πασχίζει νὰ ὑλοποιήσει.Ἕνα τέτοια κίνημα, ὡς μή-κίνημα τῆς ἄρνησης καὶ ἀντίδρασης, ὁδηγεῖται ἀπὸ μόνο τοῦ σὺν τῷ χρόνῳ στὴν αὐτοδιάλυση. Τὸ μέλλον θὰ δείξει.

Στὸν τομέα τῆς θρησκείας καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης ἡ ἔννοια τῆς προόδου εἶναι τελείως ἀταίραστη, γιατὶ ἡ δογματικὴ ὑπόσταση τῶν θρησκευμάτων βρίσκεται ἐκτὸς ἱστορίας, πέρα ἀπὸ τὸν χρόνο, καὶ ἡ ἀποδοχὴ κάθε νεωτερισμοῦ εἶναι ἕνα πολὺ σοβαρὸ ζήτημα, οὐσιαστικὰ μιὰ παραδοχὴ τῆς ἱστορικότητας, ποὺ ἀντιβαίνει στὴν ἄχρονη φύση τῆς πίστης. Τὸ ἱερὸ περιεχόμενο τῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης βρίσκεται

---

39. St. Hulfeld, *Theatergeschichtsschreibung als kulturelle Praxis. Wie Wissen über Theater entsteht*, Zürich 2007 (Materialien des Instituts für Theaterwissenschaft der Universität Bern 8).

40. W. Welsch (ed.), *Wege aus der Moderne*, Weinheim 1988, P. V. Zima, *Moderne / Postmoderne. Gesellschaft, Philosophie, Literatur*, Tübingen/Basel 1997 (μὲ βιβλιογραφία), *Λεξικὸ νεοελληνικῆς λογοτεχνίας*, Ἀθήνα 2007, σσ. 1400-1403 (μὲ βιβλιογραφία).

ἐκτὸς τῆς ἀλληλουχίας τῶν ἐποχῶν, εἶναι κατὰ βάση τελετουργικὸ καὶ ἀντικαθρεφτίζει, ὅπως εἶναι, τὸν πραγματικὸ κόσμο στὸ ὑπερπέραν, ὁ ὁποῖος εἶναι πάντα καὶ δὲν γνωρίζει χρόνο, φθορὰ καὶ ἀλλαγή. Ὡστόσο ἡ ἐκκλησία πάντα ἔκανε συμβιβασμοὺς καὶ μὲ τὴν ἐποχὴ καὶ μὲ τὸν πολιτισμό:[41] εἴτε συνειδητὰ μὲ τὶς στρατηγικὲς ἀφομοίωσης ἑλληνιστικῶν γιορτῶν καὶ θεσμῶν κατὰ τὴν πρώτη χιλιετία, ποὺ ὁδήγησε σὲ μιὰ σειρὰ ἀπὸ συμφυρμοὺς καὶ παραχωρήσεις,[42] εἴτε ἄθελά της υἱοθετώντας παγανιστικὲς τελετουργίες καὶ πρακτικὲς στὴν ποιμαντική (θυσίες ζώων, ἀδελφοποιία),[43] εἴτε καὶ ἀπὸ ἐξωτερικὲς ἐπιδράσεις, ὅπως εἶναι οἱ δυτικότροπες εἰκόνες καὶ μοτίβα στὴν μεταβυζαντινὴ ἐκκλησιαστικὴ ζωγραφική.[44] Πέραν τούτου ὅμως πρέπει νὰ τονισθεῖ πὼς ἡ συμβολικὴ ἀρχιτεκτονικὴ τοῦ ναοῦ ἀντικαθρεφτίζει τὸν κόσμο ἐκεῖνο, τὸν πραγματικό,[45] καὶ ἡ εἰκόνα μὲ τὰ χρώματά της καὶ τὴν αἰσθητική της ἁρμονία εἶναι μέσον διαλογισμοῦ, παράθυρο καὶ δρόμος πρὸς τὸν πραγματικὸ κόσμο.[46] Οἱ «ἑρμηνεῖες ζωγραφικῆς» προσπαθοῦν μὲ τὴν κωδικοποίησή τους νὰ ἀποτρέψουν τοὺς νεωτερισμούς· γιατὶ σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν δυτικὴ ἐκκλησία ἡ βυζαντινὴ εἰκόνα εἶναι ἀντικείμενο λατρείας, ἐκπέμπει ἡ ἴδια τὴν θεία χάρη (καὶ γι' αὐτὸ φιλιέται σὰν τὸ εὐαγγέλιο καὶ τὸν σταυρό).[47]

Ἑπομένως «πρόοδος» δὲν ὑπάρχει σὲ ὅλους τοὺς τομεῖς, ἢ σὲ κάποιους περισσότερο σὲ ἄλλους λιγότερο. Ὅμως ὑπάρχει μιὰ δευτερογενὴς διαδικασία, ἡ ὁποία διαφοροποιεῖ τὴν κατάσταση ὡς πρὸς αὐτό: γιατὶ ἡ τεχνολογικὴ πρόοδος ἔχει ἐπηρεάσει οὐσιαστικὰ τὸν πολιτισμό, τὴν καθημερινὴ

---

41. Βλ. π.χ. Λ. Κ. Μπαρτζελιώτης (ἐπιμ.), *Παράδοση καὶ πρόοδος. Παράδοση καὶ ἀνανέωση στὴν ὀρθοδοξία: Μελέτες ἀπὸ τὴν τρίτη ἐπιστημονικὴ ἐκδήλωση τοῦ Διεθνοῦς Κέντρου Φιλοσοφίας*, Πάτρα-Ζαχάρω 1994.

42. W. Puchner, *Akkommodationsfragen. Einzelbeispiele zum paganen Hintergrund von Elementen der frühkirchlichen und mittelalterlichen Sakraltradition und Volksfrömmigkeit*, München 1997.

43. Γ. Ν. Αἰκατερινίδης, *Νεοελληνικὲς αἱματηρὲς θυσίες*, Ἀθήνα 1979, W. Puchner, «*Adoptio in fratrem*. Kirchliche Segnung der Wahlbruderschaft zwischen theologischem Verdikt und gelebter Pastoralpraxis», *Studien zur Volkskunde Südosteuropas und des mediterranen Raums*, Wien/Köln/Weimar 2009, σσ. 353-384.

44. Γ. Δ. Κόρδης, *Πρόοδος καὶ παράδοση στὴν ὀρθόδοξη εἰκονογραφικὴ τέχνη*, Ἀθήνα 2003.

45. Γ. Α. Προκόπιος, *Ὁ κοσμολογικὸς συμβολισμὸς στὴν ἀρχιτεκτονικὴ τοῦ βυζαντινοῦ ναοῦ*, Ἀθήνα 1981.

46. L. Ouspensky/ W. Lossky, *Der Sinn der Ikonen*, Bern/Olten 1952.

47. H. Belting, *Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*, München 1991.

ζωή, ἀκόμα τὶς τέχνες.[48] Ἡ φωτογραφικὴ κάμερα καὶ τὸ φωτοαντιγραφικὸ μηχάνημα ἔχουν ὑποκαταστήσει ἀντιγραφεῖς καὶ γραφεῖς καὶ scriptoria, ὁ ὑπολογιστὴς τείνει νὰ ἀντικαταστήσει τὸ βιβλίο καὶ ἔχει μπεῖ στὴν ζωή μας σὰν ἀναπόσπαστο μέρος τοῦ ἑαυτοῦ μας, μὲ τὸ google on earth μπορῶ νὰ δῶ κάθε σπιθαμὴ τοῦ πλανήτη σὲ πραγματικὴ ἀεροφωτογραφία καὶ νὰ ἐντοπίσω τὴν θέση τοῦ ἑαυτοῦ μου, τὸ διαδίκτυο ἀνοίγει ἀδιερεύνητες ἀκόμα δυνατότητες ἐπικοινωνίας καὶ γνωριμίας, τὸ κινητὸ τέλος διαλύει τελείως τὴν ἔννοια τοῦ χώρου.[49] Χρησιμποιοῦμε χωρὶς σκέψη καὶ δισταγμὸ καθημερινὰ τὰ ἐπιτεύγματα τῆς τεχνολογικῆς προόδου, χωρὶς νὰ μᾶς προβληματίζει ἡ λειτουργία τους, ἐπιτεύγματα τοῦ σήμερα καὶ τοῦ χθές, ἐνῶ τὸ σῶμα μας, αἰσθήσεις καὶ αἰσθήματα, ἔνστικτα καὶ ἀταβισμοί, φόβοι καὶ εὐτυχίες εἶναι προϊόντα μιᾶς ἀσύλληπτα μακρόχρονης ἐξέλιξης.

Καὶ ἐδῶ φτάνουμε σὲ ἕνα ἀπὸ τὰ βασικότερα προβλήματα τῆς ἐποχῆς μας: στὴν ζωή μας συνενώνονται τελείως ἀσύμβατα στρώματα τῆς ἀνθρώπινης ἐξέλιξης, ποὺ δύσκολα ἐναρμονίζονται, ἔχουν διαφορετικοὺς ρυθμοὺς καὶ διαφορετικὲς ἀπαιτήσεις. Αὐτὸ τὸ ὑπαινίσσεται ἤδη ὁ τίτλος τοῦ περίφημου δοκιμίου τοῦ Freud γιὰ τὴν «Ἀνοικειότητα τοῦ πολιτισμοῦ» (*Das Unbehagen an der Kultur*, 1930):[50] ἡ βιολογική μας κατασκευή, ἔνστικτα καὶ ὁρμέμφυτα, τὸ ὑποσυνείδητο καὶ ὁ πρωτόγονος ψυχικὸς βίος κινοῦνται σὲ ἄλλη (φυσιολογικὴ) σφαίρα ἀπὸ τὸν πολιτισμό, ὁ ὁποῖος εἶναι θετός (βέβαια ὁ Freud ἐννοοῦσε τὸν ἀστικὸ πολιτισμό, ὁ ὁποῖος ὑπέστη μιὰ ριζικὴ μεταβολὴ πρὸς μιὰ νέα σωματικότητα στὶς ἀρχὲς τοῦ 20οῦ αἰώνα).[51] Αὐτὴ ἡ Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen («ταυτοχρονία τοῦ ἑτερόχρονου»), τῆς ὁποίας τὸ πεδίο ἐντάσεων εἶναι τὸ σῶμα μας στὸ σύνολό του (μαζὶ μὲ ψυχικὸ καὶ νοητικὸ βίο), ἔχει ἐνταθεῖ ἀφάνταστα μὲ τὶς ἀλλεπάλληλες τεχνολογικὲς ἐπαναστάσεις ποὺ ἐπέφερε ὁ 20ὸς αἰώνας. Οἱ ἀρρυθμίες τῆς ὕπαρξής μας ἔγκεινται στὴν ἀκραία διαφορετικὴ ἡλικία τμημάτων τῆς ὑπόστασής μας: οἱ σωματικές μας λειτουργίες εἶναι ἴδιες

---

48. Βλ. π.χ. τὶς παραστατικὲς τέχνες, ὅπου χρησιμοποιοῦνται καὶ εἰκονικὰ σώματα τὰ ὁποῖα δὲν διαφέρουν ἀπὸ τὰ πραγματικὰ (Β. Ποῦχνερ, «Εἰκονικὸ σῶμα καὶ ζωντανὸ κορμί. Σκέψεις γιὰ τὴν ἐφαρμογὴ τῆς τεχνολογίας στὸ σύγχρονο θέατρο», *Κλίμακες καὶ διαβαθμίσεις*, Ἀθήνα 2003, σσ. 213-242).

49. Βλ. Β. Ποῦχνερ, *Δοκίμια γιὰ τὴ λαογραφικὴ θεωρία καὶ τὴ φιλοσοφία τοῦ πολιτισμοῦ*, Ἀθήνα 2014, κεφ. 6.

50. J. Rattner, *Klassiker der Tiefenpsychologie*, Augsburg 1997, σσ. 3-27.

51. Ἡ ἀπελευθέρωση τοῦ σώματος ἀπὸ τοὺς κορσέδες καὶ τὰ φράκα ἐκδηλώνεται μὲ νέες μορφὲς σωματολατρίας, ὅπως στὸν ἐκφραστικὸ χορό, σὲ γυμναστική, γυμνισμό, ἀλπινισμό, ζωὴ στὴν φύση, πάσης φύσεως σπὸρ κ.τ.λ.

ὅπως στὴν λίθινη ἐποχή, οἱ ψυχικὲς διαδικασίες, ἐν μέρει ἤδη πολιτισμικὰ ἐπεξεργασμένες, ἔχουν διαμορφωθεῖ σὲ ἑκαντοντάδες χρόνια, ἐνῶ οἱ τεχνολογικὲς ἐξελίξεις ἐπιταχύνουν ὁλοένα καὶ σὲ ἀφάνταστο βαθμὸ τοὺς ρυθμοὺς τῆς ζωῆς: ἀπὸ τὴν μιὰ ἀπελευθερώνουν χρόνο ποὺ δὲν ξέρουμε τί νὰ τὸν κάνουμε καὶ πρέπει νὰ βροῦμε ἄλλους στόχους καὶ μεθόδους ἀπορρόφησης (hobby, weekend, gardening, διασκέδαση, ἐπικοινωνία, ταξίδια, διακοπές), ἀπὸ τὴν ἄλλη ἔχουμε ὅλο λιγότερο χρόνο, γιατὶ οἱ ὑποχρεώσεις τῆς κοινωνικῆς καὶ ἐργασιακῆς δικτύωσης, τῆς περιπλοκότητας τῆς ἀστικῆς ζωῆς ἀπορροφοῦν ὁλοένα πιὸ μεγάλα τμήματα τῆς προσοχῆς καὶ τοῦ χρόνου μας. Αὐτὴ τὴν ὑπαρξιακὴ δυσφορία τῆς δυσαρμονίας τῶν χρόνων μέσα στὸ σῶμα μας δὲν μπορεῖ νὰ διαλύει καμία ἐπιστημονικὴ θεωρία· καὶ ἡ ἐπιστήμη, στὴν «πεφωτισμένη» ἐποχὴ ποὺ ζοῦμε, ἐμφανίζεται μὲ τὴν ἀπαίτηση τῆς πίστης καὶ ὑπακοῆς, τουλάχιστον γιὰ τὸν μορφωμένο ἄνθρωπο.

Ἔτσι λοιπὸν τὰ διάφορα τμήματα τοῦ πολιτισμοῦ βρίσκονται σὲ διαφορετικὲς ταχύτητες ἐξέλιξης ἢ καὶ μή-ἐξέλιξης. Οἱ ἀκραῖες περιπτώσεις τῆς τεχνολογίας ἀπὸ τὴν μιὰ πλευρὰ καὶ τῶν σωματικῶν λειτουργιῶν ἀπὸ τὴν ἄλλη δὲν ἔχουν «ἐκπολιτισθεῖ»: ἡ τεχνολογικὴ πρόοδος εἶναι οὐσιαστικὰ ἀχώνευτη παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι τὴν χρησιμοποιοῦμε καθημερινά (ξέρουμε π.χ. πῶς λειτουργεῖ;), ἐνῶ οἱ βασικὲς σωματικὲς λειτουργίες φαίνονται ἀταβιστικές, μὴ πολιτισμένες, ἐνοχοποιοῦνται γιὰ διάφορες κοινωνικὲς παραβάσεις, καὶ εἶναι πηγὲς τύψεων καὶ ἐνοχῶν. Ἐντούτοις ἡ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴν φύση ἔχει ἕνα βαρὺ τίμημα: τὴν εὐτυχία. Τὸ αἴσθημα τῆς εὐδαιμονίας εἶναι ψυχικὸ καὶ σωματικό, βασίζεται σὲ ἔνστικτα καὶ τὴν πλήρωση πρωταρχικῶν ἀναγκῶν·[52] ἡ τεχνολογία μπορεῖ νὰ μᾶς διευκολύνει στὴν περίπλοκη ζωή μας, –ποὺ οἱ ἴδιοι τὴν κάναμε περίπλοκη, καὶ μάλιστα συχνὰ μὲ τὰ μέσα τῆς τεχνολογίας–, ἀλλὰ δὲν μπορεῖ νὰ παραγάγει τὸ αἴσθημα τῆς πληρότητας, τῆς ἐσωτερικῆς ἱκανοποίησης, τῆς ἀξιοπρέπειας καὶ τοῦ νοήματος. Καὶ ἐπειδὴ ἡ σύγχρονη civilisation, παρὰ τὰ τόσα θαύματά της, δὲν μπορεῖ νὰ «γεμίσει» τὴν ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου, ἐμφανίζεται μιὰ νέα θρησκευτικότητα, ἡ ὁποία δὲν καταφεύγει ἀναγκαστικὰ στὰ ὑπαρκτὰ καὶ θεσμοθετημένα θρησκεύματα τοῦ δυτικοῦ κόσμου, ἀλλὰ συνυπάρχει μ' αὐτά, ἐντούτοις εἶναι εὐρύτερη, καὶ ἐκεῖ ἀναβιώνουν καὶ δια-

---

52. Παραλείπω ἐδῶ τὴν συζήτηση γιὰ τὴν sublimation (ἡ «ἐξιδανίκευση» δὲν ἀποδίδει ἀκριβῶς τὸ νόημα τῆς μετατροπῆς τῆς libido σὲ πολιτισμικὴ ἐνέργεια καὶ καλλιτεχνικὴ δημιουργία), ποὺ καὶ αὐτὴ μπορεῖ νὰ προκαλεῖ τὸ αἴσθημα τῆς εὐδαιμονίας, ἀντικαθιστώντας τὰ ἀρχικὰ ἔνστικτα μὲ πνευματικοὺς στόχους.

τηροῦνται παλαιὲς μαγικὲς πρακτικές, προλήψεις καὶ δεισιδαιμονίες μὲ νέο outfit καὶ marketing (medium, ἀστρολογία, ἐμπορικὴ ψυχανάλυση, γκουροῦ, yoga κ.τ.λ.).

Καὶ ἐπειδὴ περνοῦμε σὲ μιὰ νέα φάση τοῦ ἀνήθικου καπιταλισμοῦ τοῦ στοιχήματος σὲ ἀνύπαρκτα προϊόντα καὶ πιθανολογούμενες εἰκασίες, ὁ οἰκονομολογικὸς ὀρθολογισμὸς καὶ ἡ ἔννοια τῆς οἰκονομικῆς ἀνάπτυξης, ποὺ συνδέεται συχνὰ μὲ τὴν πρόοδο, ἀπομυθοποιοῦνται καὶ περιορίζονται στὴν τοπικὴ σφαίρα ὑπο-ἀνάπτυκτων περιοχῶν τῆς περιφέρειας. Τὶς ἐκφάνσεις τῆς μεταβολῆς αὐτῆς ἔχει περιγράψει σατιρικὰ ὁ Ἰάκωβος Καμπανέλλης στὴν *Κωμωδία*, ὅπου ὁ Ἅδης περνάει στὴν φάση τῆς οἰκονομικῆς ἀνέλιξης τῶν νεκρῶν σὲ τέτοιο βαθμό, ὥστε ὁ Πλούτωνας ἀναγκάζεται στὸ τέλος νὰ κλείσει τὸν Κάτω Κόσμο καὶ οἱ πεθαμένοι νὰ μὴν ἔχουν πιὰ ποῦ νὰ πᾶν.[53] Στὸ ἐπίπεδο τῆς περιφέρειας καὶ τῶν «φιλοπρόοδων συλλόγων» τοῦ χωριοῦ ἡ ἔννοια τῆς ἀνάπτυξης ἦταν ἀκόμα εὐρύτερη, γιατὶ συμπεριέλαβε καὶ τὴν πολιτισμικὴ καὶ πνευματικὴ ἀνάπτυξη (ἐξωραϊστικοί, οἰκολογικοί, φυσιολατρικοὶ σύλλογοι, τοπικὲς ἐφημερίδες κ.τ.λ.). Ἐδῶ διατηρεῖται ἀκόμα τὸ παλαιὸ πνεῦμα τοῦ Διαφωτισμοῦ ὡς πρὸς τὴν πρόοδο: νὰ νοικοκυρέψουμε τὸν κόσμο τοῦτο, νὰ ἐναρμονίσουμε τὴν κοινωνία, νὰ βελτιώσουμε τὸν ἀτομικὸ χαρακτῆρα, νὰ δώσουμε ἔμφαση στὴν ἐκπαίδευση καὶ τὴν παιδαγωγική, νὰ ἔχουμε μιὰ ἁρμονικὴ συμβίωση μὲ συχνὴ καὶ εἰλικρινῆ ἐπικοινωνία, μιὰ ἀπροβλημάτιστη κοινωνικότητα χωρὶς συγκρούσεις καὶ ἐντάσεις, νὰ κυριαρχεῖ ὁ ὀρθολογισμὸς καὶ ἡ γνωστικότητα, ἡ προνοητικότητα καὶ νοικοκυροσύνη, τὸ συναίσθημα νὰ ἐπιτρέπεται σὲ ἀκίνδυνη καὶ ἐλεγχόμενη δοσολογία κ.τ.λ.· στὸν ἀντίποδα βρίσκεται ἡ ἀμορφωσιά, ἡ ἔννοια τῆς δεισιδαιμονίας καὶ πρόληψης, ἡ ὀπισθοδρομικότητα, ὁ σκοταδισμός, ὁ τυφλὸς συντηρητισμός. Μὲ πολλὰ ἀπὸ αὐτὰ τὰ φαινόμενα ἀσχολεῖται, σύμφωνα μὲ μερικοὺς σύγχρονους κριτικούς της, ἡ παραδοσιακὴ λαογραφία, μὲ ἀνομολόγητο κίνητρο τὸν ἐσωτερικὸ ἐξωτισμό· ἀλλὰ πολλὲς λαογραφικὲς ἔννοιες προέρχονται ἀπὸ τὸν ἀστισμὸ καὶ τὴν ὀρθολογικὴ ἐπιστήμη καὶ εἶναι ἀκατάλληλες, γιατὶ κρίνουν ἀπὸ μιὰ ὁρισμένη ὀπτικὴ γωνία.[54] Ἄλλωστε οἱ ρίζες τῆς λαογραφίας βρίσκονται τόσο στὸν Διαφωτισμὸ ὅσο καὶ στὸν Ρομαντισμό[55]· σημαντικὴ

---

53. Ἰ. Καμπανέλλης, *Θέατρο*, τόμ. Ζ΄, Ἀθήνα 1998, σσ. 243-329. Γιὰ ἀνάλυση βλ. Β. Ποῦχνερ, *Τοπία ψυχῆς καὶ μύθοι πολιτείας. Τὸ θεατρικὸ σύμπαν τοῦ Ἰάκωβου Καμπανέλλη*, Ἀθήνα 2010, σσ. 826-854.

54. Βλ. τὸ κεφάλαιο «Τόποι καὶ τρόποι τοῦ λαϊκοῦ στοχασμοῦ» στὴν *Θεωρητικὴ Λαογραφία*, *ὅ.π.*, σσ. 342-394.

55. Μ. Γ. Μερακλῆς, *Λαϊκὸς πολιτισμὸς καὶ νεοελληνικὸς Διαφωτισμός*, Ἀθήνα 2007,

εἶναι π.χ. ἡ θέση τοῦ κλήρου στὸν ἑλληνικὸ Διαφωτισμό, ὁ ὁποῖος δὲν ἦρθε σὲ ὁλοκληρωτικὴ ρήξη μὲ τὸν Διαφωτισμὸ ὅπως στὴν Δύση.[56]

Ἡ Λαογραφία τέμνεται μὲ τὴν ἔννοια τῆς προόδου στὸν βαθμὸ ποὺ δὲν περιορίζεται πιὰ στοὺς περιθωριοποιημένους πληθυσμοὺς τῆς ἐπαρχίας ποὺ ζοῦν σὲ μιὰ κατάσταση προβιομηχανικῆς ὑπανάπτυξης, ἀλλὰ ἀσχολεῖται μὲ τὸ σύνολο τοῦ συλλογικοῦ πολιτισμοῦ τοῦ πληθυσμοῦ στὴν καθημερινότητά του καὶ στὶς ἑορταστικές του ἐκδηλώσεις, ἀλλὰ καὶ σ' ἕνα πιὸ εἰδικὸ τομέα, ὅπως εἶναι οἱ τοπικοὶ σύλλογοι, εἴτε στὸν τόπο τους εἴτε στὰ ἀστικὰ κέντρα ἢ στὴν διασπορά, ὅπου ἡ ἔννοια τῆς προόδου συζευγνύεται ἁρμονικὰ μὲ τὴν ἔννοια τῆς παράδοσης, καὶ μάλιστα μπορεῖ ἐν μέρει νὰ συμπίπτει: ἡ διατήρηση τῆς τοπικῆς παράδοσης εἶναι μέρος μιᾶς φιλοπρόοδης στάσης, ἡ προβολή (καὶ ἐκμετάλλευσή) της ἐνδυναμώνει τὴν αὐτογνωσία καὶ αὐτοπεποίθηση, τὴν αὐτοσυνείδηση τῆς κοινότητας, ποὺ εἶναι συστατικὸ στοιχεῖο τῆς προοδευτικότητας, ἡ ὁποία ἀπεργάζεται τὴν ἐγκατάληψη τοῦ χωριοῦ λόγῳ ὑπανάπτυξης, τὴν μετανάστευση ἐξαιτίας τῆς φτώχειας καὶ οἰκονομικῆς δυσπραγίας καὶ τὴν ἀστυφιλία σὲ ἀναζήτηση νέων εὐκαιριῶν. Μὲ τὴν μείωση τῆς ποιότητας τῆς ζωῆς στὰ μεγάλα ἀστικὰ κέντρα τὸ ρεῦμα ἔχει μᾶλλον ἀντιστραφεῖ: οἱ μετανάστες γύρισαν (τουλάχιστον ἀπὸ τὴν Εὐρώπη), δὲν ἐπενδύουν μόνο στὴν κοντινὴ πόλη ἀλλὰ καὶ στὸ χωριὸ καὶ ἡ προβολὴ τῆς παράδοσης (στὰ sites τοῦ internet) εἶναι σημαία τῆς προόδου τοῦ χωριοῦ καὶ μιᾶς νέας σύγχρονης τοπικῆς αὐτοσυνείδησης.[57] Αὐτὸ εἶναι ἕνα ἐρευνητικὸ πεδίο τῆς σύγχρονης λαο-

---

Αὐδίκος, *ὅ.π.*, σσ. 25-46, Β. Ποῦχνερ, «Λαογραφία καὶ ἀναστοχασμός. Τρεῖς περιπτώσεις», *Δοκίμια λαογραφικῆς θεωρίας*, Ἀθήνα 2011, σσ. 213-338, ἰδίως σσ. 274 κ.ἑξ.

56. Βλ. Μερακλῆς, *Λαϊκὸς πολιτισμὸς καὶ νεοελληνικὸς Διαφωτισμός*, *ὅ.π.*, σσ. 73-98, Π. Κιτρομηλίδης, *Ἰώσηπος Μοισιόδαξ: Οἱ συντεταγμένες τῆς βαλκανικῆς σκέψης τὸν 18ο αἰῶνα*, Ἀθήνα ΜΙΕΤ ²2004, Ἀ. Παπαδερός, *Μετακένωσις. Ἑλλάδα - Ὀρθοδοξία - Διαφωτισμὸς κατὰ τὸν Κοραῆ καὶ τὸν Οἰκονόμο*, Ἀθήνα 2010.

57. Γιὰ τὴν περίπτωση, ὅπου ἡ προοδευτικότητα χρησιμοποιεῖ τὴν παράδοση, ὑπάρχουν πολλὰ παραδείγματα. Ἀπὸ τοὺς βασικοὺς μοχλοὺς τῆς ἀνάπτυξης εἶναι σήμερα ὁ τοπικὸς τουρισμός· ἂν τὸ χωριὸ δὲν βρίσκεται στὴν θάλασσα πρέπει νὰ ἐπεξεργαστοῦν εἰδικὲς στρατηγικὲς προσέλκυσης τοῦ τουρισμοῦ ἀπὸ τὸ ἐξωτερικὸ ἢ ἐσωτερικό, ὅπως γίνεται στὴν ἐκπομπὴ «Μένουμε Ἑλλάδα» ἢ παρόμοιες ποὺ προβάλλουν τὶς φυσικὲς ὁμορφιὲς τοῦ τόπου καὶ τὰ ἀξιοθέατά του, τὸν «ἁπαλὸ τουρισμὸ» ποὺ σέβεται τὸ περιβάλλον καὶ τὰ διάφορα resorts, καταφύγια ἡσυχίας καὶ ψυχικῆς γαλήνης γιὰ τοὺς ταλαιπωρημένους κατοίκους τῶν ἀστικῶν κέντρων, τὰ ὁποῖα ἀπὸ μόνα τους εἶναι ἀξιοθέατα. Ἂν ὑπάρχουν τέτοια ἀξιοθέατα (σπήλαια, παρεκκλήσια, παλιὰ μονοπάτια, καταρράκτες, ποτάμια, λίμνες κ.τ.λ.) πρέπει νὰ ἀξιοποιηθοῦν, δηλαδὴ νὰ γίνουν προσβάσιμα καὶ νὰ προβάλλονται, καὶ ἂν δὲν ὑπάρχουν, πρέπει νὰ «ἐφευρηθοῦν» (ἀναβίωση τοπικῶν ἐθίμων ἀπὸ τοὺς συλλόγους, (δῆθεν) τοπικὰ ὑφαντὰ καὶ κεντήματα, τοπικὲς σπεσιαλιτὲ κ.τ.λ.).Ἕνα ἀπὸ τὰ προσφιλῆ τεχνάσματα εἶναι

γραφίας, ποὺ δίπλα στὴν παραδοσιακὴ ἐπίσκεψη ἐπὶ τόπου ἐπιβάλλει καὶ ἐπίσκεψη τῆς διεύθυνσης τοῦ χωριοῦ στὸ διαδίκτυο.

Δ΄

Παραδοσιακὰ ὅμως οἱ σχέσεις τῆς λαογραφίας μὲ τὴν παράδοση εἶναι στενότερες, καὶ ὄχι μόνο ἀπὸ ἰδεολογικὴ ἀγκύλωση ἢ κριτικὴ διάθεση ὡς πρὸς τὸν σύγχρονο μαζικὸ πολιτισμό. Μολοντοῦτο αὐτὴ ἡ σχέση, κάποτε αὐτονόητη καὶ ἀποκλειστική, ἔχει γίνει πιὸ χαλαρὴ καὶ πολυεπίπεδη στὸν βαθμό, ποὺ τὰ folkloristics ἀσχολοῦνται καὶ μὲ θέματα ποὺ βρίσκονται στὸν ἀντίποδα τῆς παράδοσης, ὅπως ἀλλαγὲς ταυτότητας, διαδικασίες μετασχηματισμοῦ, ὡς συνέπειες τῆς παγκοσμοποίησης καὶ ἀντιστάσεις σ' αὐτήν.[58] Αλλὰ ἡ ἔννοια ἔχει γίνει ἔτσι καὶ ἀλλιῶς πολυεστιακή, μὲ τὸ νὰ

ὁ χαρακτηρισμὸς κάποιας σπηλιᾶς ἀσκητῆ, κάποιου παρεκκλησιοῦ σὲ βράχο ἢ ἄλλης τοποθεσίας ἀπόκρυφης καὶ ἀπόκρημνης ὡς «κρυφὸ σχολειὸ» ἐπὶ τουρκοκρατίας· τὸ μέρος πρέπει νὰ γίνει εὔκολα προσβάσιμο καὶ νὰ μπεῖ καὶ ταμπέλα (π.χ. στὴν ἀπόκρημνη παραλία Φακίστρα στὴν Τσαγγαράδα τοῦ Πηλίου). Εἶναι καταπληκτικὸ πόσα κρυφὰ σχολεῖα ὑπάρχουν στὴν ἐπαρχία, ἐνῶ ὡς γνωστὸ πρόκειται, σὲ πολὺ μεγάλη ἔκταση, γιὰ ἐθνικὸ μύθευμα (Ἀ. Ἀγγέλου, *Τὸ κρυφὸ σχολειό: Χρονικὸ ἑνὸς μύθου*, Ἀθήνα 1997, Ἀ. Πολίτης, «Φεγγαράκι-μου λαμπρό...: ἀπόπειρα γιὰ ἕνα μικρὸ σχεδίασμα τῆς πρώτης φάσης τῆς ἱστορικῆς διαδρομῆς τοῦ μύθου τοῦ "Κρυφοῦ σχολειοῦ"», *Τὸ μυθολογικὸ κενό: δοκίμια καὶ σχόλια γιὰ τὴν ἱστορία, τὴν φιλολογία, τὴν ἀνθρωπολογία καὶ ἄλλα*, Ἀθήνα 2000, σσ. 25-39, Χ. Γ. Πατρινέλης, «Τό «Κρυφὸ Σχολειὸ καὶ πάλι», *Ὁ Ἐρανιστὴς* 25 (2005), 321- 335, Παν. Στάθης, «Ἱστορικὴ κουλτούρα καὶ κατασκευασμένη μνήμη: Τὰ κρυφὰ σχολειά», *Μύθοι καὶ ἰδεολογήματα στὴν σύγχρονη Ἑλλάδα*. Ἐπιστημονικὸ συμπόσιο (23 καὶ 24 Νοεμβρίου 2005), [Ἀθήνα] 2007, σσ. 225-258, Ἀντ. Ἀναστασόπουλος, «Προσεγγίζοντας τὸ ζήτημα τῆς ἀνάγνωσης τῶν πηγῶν: μιὰ μαρτυρία περὶ οἰκοδιδασκαλίας τὸν 17ο αἰῶνα καὶ τὸ Κρυφὸ Σχολειό», *Τὰ Ἱστορικὰ* 27/53 (2010), σσ. 349-364 - ἐκεῖ καὶ περισσότερη ἀκόμα βιβλιογραφία). Θὰ εἶχε λοιπὸν ἐνδιαφέρον ἡ χαρτογράφηση τῶν τοποθεσιῶν αὐτῶν, ἡ διαφώτιση τοῦ ἱστορικοῦ (ἀπὸ πότε ὀνομάζεται ἔτσι), ἡ διαχείριση καὶ ἀξιοποίηση του ἐν δυνάμει «ἀξιοθέατου», πῶς τὸ βλέπουν οἱ ἴδιοι οἱ κάτοικοι κ.τ.λ.

58. Μιὰ παρόμοια διάγνωση κάνει καὶ ὁ διευθύντης τοῦ Κροατικοῦ Ἰνστιτούτου Λαογραφίας (Institut za Etnologiju i Folkloristiku) στὸ Zagreb, Ivan Lozica: «If one looks for originality in a literary work... one could say that one looks for just the opposite in folklore: congruency with tradition. One thing is certain: tradition, too, is temporally, spatially and even individually relative. Tradition is an essential determinant of the subject of research in humanistics, particularly in ethnology and folkoristics (traditional culture, oral tradition). In the second half of the 20th century, criticism of the notions of the folk and authenticity, emphasis on the synchronic orality of communication, and focusing on the performance in its context, all set aside the diachronics of tradition. Humanistics today largely responds to the challenges of *globalisation* and *transition* with the constructs of identity (sometimes even in an 'fan-like' manner). Tradition (as a creative process of ascribing new meaning to old symbols)

μὴν ὑπάρχουν ἁπλῶς οἱ παραδόσεις, ἀλλὰ χρησιμοποιοῦνται καὶ νὰ εἶναι διαπραγματεύσιμες: τὸ παρὸν διαχειρίζεται τὸ παρελθόν, τὸ ἐκμεταλλεύεται, τὸ ἀλλάζει καὶ τὸ ἀλλοιώνει κατὰ τὴν θέλησή του, τὸ κατασκευάζει καὶ τὸ ἐφευρίσκει ἂν χρειάζεται.

Σ' ἕναν ἐλάχιστο ὁρισμό (μὲ τὴν παραπάνω ἔννοια) θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε πὼς ἡ λέξη παράδοση περιγράφει οὐσιαστικὰ μιὰ διαδικασία, ὄχι ἕνα κωδικοποιημένο περιεχόμενο, ὅπως τὸ λατ. traditio, παραδίδει ἀπὸ γενεὰ σὲ γενεὰ αὐτὸ ποὺ βρῆκε· ἡ παλαιότερη ἔκφρασή της εἶναι ἡ προγονολατρία, σήμερα ὁ σεβασμὸς πρὸς τὸ παρελθόν, τὸ ὁποῖο δὲν ἀμφισβητεῖται, δὲν ρωτάει κανεὶς γιατὶ ὑπάρχει ἢ γίνεται κάτι· αὐτὴ ἡ συντηρητικὴ τάση ἀντιστέκεται κατ' ἀρχὴν σὲ ἀλλαγές, «βελτιώσεις», ἀλλὰ ἀκόμα χωρὶς καμιὰ ἰδιαίτερη αἰτιολογία ἢ ἐπεξεργασμένη ἐπιχειρηματολογία. Θὰ μποροῦσε νὰ πεῖ κανείς, πὼς πρόκειται γιὰ μιὰ «μεσαιωνικὴ» στάση ζωῆς, γιατὶ ἡ συστηματικὴ διαχείριση τοῦ παρελθόντος ἀρχίζει μὲ τὴν ἰταλικὴ Ἀναγέννηση, ποὺ στρέφεται πρὸς τὴν ἀρχαιότητα καὶ τὴν χρειάζεται ὡς «μαία», γιὰ νὰ ξεγεννήσει τὸν δικό της ἀνθρωποκεντρικὸ πολιτισμὸ καὶ νὰ ξεπεράσει τὸν θεοκρατικὸ Μεσαίωνα. Στὰ μεταμεσαιωνικὰ χρόνια ἀρχίζει νὰ μορφοποιεῖται καὶ ὁ ἀστισμός, τοῦ ὁποίου ἡ κοσμοθεωρία κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Διαφωτισμοῦ θὰ δημιουργήσει τὴν ἔννοια τῆς προόδου, καὶ μ' αὐτὴν καὶ τὴν ἔννοια τῆς παράδοσης, ὄχι πιὰ ὡς ζώσας πρακτικῆς ἀλλὰ ὡς συνειδητοποιημένου ἰδεολογήματος, τὸ ὁποῖο θὰ βρεῖ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ρομαντισμοῦ μιὰ διαφοροποιητικὴ χρήση. Ὁ ἀστισμὸς θὰ γεννήσει καὶ τὸ κίνημα τοῦ Ἱστορισμοῦ κατὰ τὸν 19ο αἰῶνα, ποὺ προάγει μιὰ ἄλλη ἔννοια τῆς παράδοσης, ἢ καλύτερα τῶν παραδόσεων, ἐφόσον πρόκειται γιὰ τὴν ἀναβίωση ἑνὸς συνονθυλεύματος παραδόσεων διαφόρων ἐποχῶν σ' ἕνα ὑβριδικὸ ἀμάλγαμα καὶ μιὰ ἐγκυκλοπαιδικὴ ἔκθεση τῶν πιὸ σημαντικῶν φάσεων τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ.[59]

---

thus remains an axiom untouched by professional deliberation and used as (ostensibly self-evident) argumentation of the standard-bearers and interpreters of tradition in the processes of identification. We need to deconstruct the polysemic nature of the term, to show the interaction of tradition, myth and folklore in forming cultural identity, and the untenability of the unyielding contrarieties of tradition-innovation, tradition-progress, and (on the basis of examples) to analyse in an interdisciplinary manner the creative process of tradition and the continuity of its historical contextualisation. Perhaps that would offer a chance to folklorists in the new humanistic waters» (I. Lozica, «The Antonomies of Folklore Values», *Narodna Umjetnost* 45/1, 2008, σσ. 7-20, ἰδίως σ. 18).

59. Ἕνα ὡραῖο ἀρχιτεκτονικὸ παράδειγμα αὐτῆς τῆς ἀντίληψης τοῦ δεύτερου μισοῦ τοῦ 19ου αἰώνα εἶναι ὁ κυκλικὸς δρόμος τῆς Ringstraße στὴν Βιέννη πάνω στὰ παλιὰ τείχη τῆς πόλης: τὸ κοινοβούλιο μιμεῖται τὸν ἀρχαῖο ἑλληνικὸ ναό, τὸ δημαρχεῖο τὸ γοτθικὸ στύλ, τὸ

Ἔτσι ἡ παράδοση ὡς ἔννοια ἐμπεριέχει πολλὲς καὶ διαφορετικὲς ἐκδοχές. Ἂν θέλουμε νὰ ἐπαναφέρουμε στὴν συζήτηση τὸ παραπάνω παρουσιαζόμενο μοντέλο μίμηση/παράδοση, ποὺ ἀποτέλεσε τὴν ἀφετηρία τῶν προβληματισμῶν, θὰ μπορούσαμε νὰ ὑποστηρίξουμε, πὼς ὑπάρχουν κατ' ἀρχὴν δύο διαφορετικὲς ὑποστάσεις τῆς παράδοσης: τὴν μία φορὰ εἶναι ἁπλῶς ἡ ἀντίθεση στοὺς νεωτερισμούς, μιὰ δύναμη ἀδράνειας ποὺ βάζει φρένο καὶ θέτει ὅρους, τὸ ἕνα σκέλος τῆς διαλεκτικῆς διαδικασίας ποὺ ἀποκαλοῦμε πολιτισμό, καὶ τὴν ἄλλη φορὰ εἶναι ἡ ἴδια μιὰ διαλεκτικὴ σύνθεση: α) τῆς παραδομένης τάξης καὶ β) τῶν ἐπιτυχημένων διαδικασιῶν ἀφομοίωσης νεωτερισμῶν ποὺ ἔχουν ἐνταχθεῖ πλέον στὸν τοπικὸ πολιτισμό. Ἡ παράδοση ποὺ παραδίδεται μέσα στὸν χρόνο, εἶναι ἡ ἴδια μιὰ σύνθεση παλαιότερων παραδόσεων καὶ νεωτερισμῶν ποὺ ἔχουν ἀφομοιωθεῖ. Σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση ἡ «παράδοση» ταυτίζεται πλέον μὲ τὸ ἴδιο τὸ σύνολο τοῦ πολιτισμικοῦ γίγνεσθαι, ποὺ ὡστόσο ὑπερβαίνει τὴν ἔννοια τῆς ἁπλῆς παράδοσης. Ἑπομένως ὁ σημασιολογικὸς προσδιορισμὸς βρίσκεται κάπου ἀνάμεσα στὶς δύο ἐκδοχές, ἀνάλογα μὲ τὸν συγκεκριμένο πολιτισμὸ ποὺ βρίσκεται στὸ στόχαστρο τῆς ἐξέτασης: ἀπὸ τὴν μιὰ δὲν εἶναι μόνο καὶ ἀποκλειστικὰ ἡ στατικὴ δύναμη τῆς ἁπλῆς συντήρησης τῆς παραδομένης τάξης, ἡ ἐσαεὶ ἐπανάληψη τῶν παραδομένων χωρὶς τὴν παραμικρὴ ἀλλαγὴ καὶ ἀπόκλιση, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ἄλλη ὅμως δὲν εἶναι οὔτε ἡ σύνθεση τῶν στοιχείων τοῦ παρελθόντος μὲ τοὺς ἀφομοιωμένους νεωτερισμούς, εἴτε ἀπὸ ἐξωτερικὴ εἰσαγωγὴ καὶ μίμηση εἴτε ἀπὸ ἐνδογενεῖς ἐξελίξεις καὶ δυναμικὲς ποὺ ὁδηγοῦν σὲ μετασχηματισμούς. Ἔτσι ἡ παράδοση διατηρεῖ τὴν δυνατότητα τῆς δυναμικότητας κάποιων ἐξελίξεων, μέσα στὸν δικό της χρόνο μιᾶς ὀργανικῆς πολιτισμικῆς ἐξελιξιμότητας (ἐπιβραδυνόμενης σὲ σύγκριση μὲ τὴν ταχύτητα τῶν ἀφομοιώσεων, ποὺ ὅμως καὶ αὐτὲς μπορεῖ νὰ ἔχουν σημαντικὲς καθυστερήσεις)[60] καὶ ἀντιδιαστέλλεται πρὸς τὸν χρόνο τῆς προόδου, τῆς ὀργανωμένης δημιουργίας ἢ ἔνταξης νεωτερισμῶν, εἴτε μὲ ἀφομοιωτικὲς διαδικασίες ἀπ' ἔξω εἴτε ἀπὸ ἐγγενεῖς δυναμικὲς τοῦ κοινωνικοῦ γίγνεσθαι. Μιὰ τέτοια ἔννοια τῆς παράδοσης, ποὺ δὲν σημαίνει ἀπόλυτη στατικότητα ἀλλὰ καὶ δυνατότητα ἐλεγχόμενων ἀλλαγῶν (ἀπότομων ἢ βαθμιαίων, σὲ ὧσεις ἢ ἐξελίξεις, ἀλλὰ πάντα μὲ ἀντιστάσεις, φίλτρα,

---

πανεπιστήμιο εἶναι χτισμένο στὸν ἀναγεννησιακὸ ρυθμό, τὸ θέατρο (Burgtheater) στὴν ὑφολογία τοῦ Μπαρὸκ καὶ ἡ ὄπερα ἐκπροσωπεῖ τὸν 19ο αἰῶνα.

60. Βλ. Β. Ποῦχνερ, «Καθυστέρηση; Ἡ παράμετρος τοῦ χρόνου στὶς προσληπτικὲς διαδικασίες κατὰ τὴν πορεία τῆς νεοελληνικῆς δραματουργίας ἀπὸ τὸ Κρητικὸ θέατρο ὡς τὸ μεταπολεμικὸ δράμα», Ε. Κουτριάνου (ἐπιμ.), *Ἡ συγκριτικὴ γραμματολογία στὴν Ἑλλάδα. Σύγχρονες τάσεις*, Ἀθήνα 2005, σσ. 165-178.

ἐπιλεκτικὲς καὶ ἀφομοιωτικὲς διαδικασίες), εἶναι κατάλληλη γιὰ τὸν χαρακτηρισμὸ τοῦ λαϊκοῦ πολιτισμοῦ στὰ ἱστορικὰ ἔθνη τῆς γηραιᾶς ἠπείρου.

Στὴν σύγχρονη μαζικὴ κουλτούρα τῆς παραγωγῆς καὶ κατανάλωσης βιομηχανικῶν προϊόντων οἱ χρήσεις τῆς παράδοσης εἶναι πιὸ πολύπλοκες καὶ σύνθετες, γιατὶ ἡ μανία τῶν νεωτερισμῶν «καμουφλάρει» παλαιὲς παραδόσεις καὶ τὶς πουλάει ὡς νέα εὑρήματα καὶ προϊόντα. Θὰ μποροῦσε νὰ ἀναφέρει κανεὶς πλεῖστα ὅσα παραδείγματα. Ἑστιάζω γιὰ μιὰ στιγμὴ στὰ προϊόντα τῆς βιομηχανίας τῶν παιδικῶν παιχνιδιῶν, μὲ παιχνίδια σὰν τό «Hero quest» καὶ τὰ δαιμονικὰ ὄντα σὰν τὸν Gargoyle, τὰ hobbits κ.τ.λ., ποὺ ἔχουν κατακλύσει καὶ τὰ video games καὶ ὡς τέρατα ἀπὸ τὸ σύμπαν ἐμφανίζονται στὶς ταινίες ἐπιστημονικῆς φαντασίας. Ἐδῶ μποροῦμε νὰ παρατηρήσουμε δύο εἰδῶν ἀναβιώσεις παραδοσιακῶν στερεότυπων τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ: 1) ὁ batman καὶ οἱ σύντροφοί του ἥρωες μὲ ὑπερφυσικὲς δυνάμεις προέρχονται σὲ εὐθεία γραμμὴ ἀπὸ τὴν μεσαιωνικὴ ἡρωικὴ ποίηση, τὸν Διγενῆ Ἀκρίτα, τὸν Siegfried, τὸν Beowulf κ.τ.λ., καὶ 2) τὰ ποικίλα δαιμονικὰ ὄντα, ποὺ ἔχουν νὰ τοὺς πολεμήσουν οἱ καλοὶ ἥρωες, προέρχονται ἀπὸ τὴν παράδοση τῶν ἀντιλήψεων τῆς ἀρχαίας καὶ μεσαιωνικῆς δαιμονολογίας (λαϊκῆς συνήθως προέλευσης), καὶ οἱ ἐπικίνδυνες καὶ βλαβερὲς ἰδιότητές τους δὲν ἔχουν ἀλλάξει καὶ παρὰ πολύ.[61] Τέτοια παραδείγματα ἐπανεμφάνισης κρυφῶν παραδόσεων μεγάλης διάρκειας, παρουσιαζομένων μὲ τὸν μανδύα τῆς σύγχρονης ἐφεύρεσης, μπορεῖ νὰ ἐντοπίσει κανεὶς μόνος του.

Ἕνα ἄλλο φαινόμενο μεταμφιεσμένης παραδοσιακότητας εἶναι τὰ τεκταινόμενα καὶ τὰ ἔκτροπα τῆς «νέας θρησκευτικότητας», τῆς χρήσης καὶ κατάχρησης μαγικοθρησκευτικῶν μέσων γιὰ τὴν προφητεία του (προσωπικοῦ) μέλλοντος, τὸν δαμασμὸ τοῦ ἀγνώστου καὶ ἀπροόπτου, τῆς παρακολούθησης παραθρησκευτικῶν πνευματικῶν ἡγετῶν τύπου γκουροῦ, ποὺ ὑπόσχονται τὴν ἀτομικὴ καὶ συλλογικὴ εὐτυχία ἢ τῆς προσχώρησης σὲ ὀργανωμένα κινήματα παγκόσμιας ἐμβέλειας ὅπως ἡ scientology, Harry Krishna κ.τ.λ. Ἐνῶ ὁ Διαφωτισμὸς ἦταν πεπεισμένος πὼς αὐτὲς οἱ δεισι-

---

61. Βλ. τὰ παραδείγματα καὶ λεπτομερέστερους προβληματισμοὺς στὸν Ποῦχνερ, «Παραδοσιακὴ καὶ σύγχρονη δαιμονολογία», *Θεωρητικὴ Λαογραφία*, *ὅ.π.*, σσ. 564-572 καὶ τοῦ ἴδιου, «Groteskkörper und Verunstaltung in der Volksphantasie. Zu Formen und Funktionen somatischer Deformation», *Innovation und Wandel. Festschrift für O. Moser*, Graz 1994, σσ. 337-352 (μὲ περισσότερη βιβλιογραφία). Βλ. ἐπίσης Chr. Stuart, *Daimon and the Devil. Moral Imagination in Modern Greek Culture*, Princeton 1991, Θ. Π. Κωστάκης, «Θεότητες καὶ δαιμονικὰ στὶς λαϊκὲς δοξασίες τῆς Τσακωνίας», *Λαογραφία* 33 (1982-84), 53-92, R. & E. Blum, *The dangerous hour. The lore of crisis and mystery in rural Greece*, London 1970 κ.τ.λ.

δαιμονίες καὶ ἀνασφάλειες θὰ ἐξοβελιστοῦν καὶ δὲν ἔχουν καμία θέση μέσα σὲ μιὰ βελτιωμένη, ἂν ὄχι καὶ τὴν ἰδανικὴ κοινωνία, οἱ προβλέψεις αὐτὲς δὲν ἐπιβεβαιώθηκαν, καὶ ὁ 20ὸς αἰώνας, μὲ τοὺς αἱματηροὺς πολέμους καὶ τὶς συστηματικὲς καταστροφές, ἀλλὰ κυρίως μὲ τὸν κατακερματισμὸ τῶν κοσμοθεωριῶν σὲ δυσθεώρητα καὶ ἀκατανόητα μοντέλα ποὺ ξεπερνοῦν κάθε φαντασία καὶ ἱκανότητα σύλληψης, ἄφησε ἀβοήθητο καὶ ἀπροστάτευτο τὸν σύγχρονο ἄνθρωπο μέσα στὰ θαύματα τῆς τελευταίας τεχνολογίας καὶ τὸ ἀνελέητο ἀνταγωνιστικὸ marketing ποὺ γίνεται μ' αὐτά, μέσα σὲ μιὰ ζωὴ ποὺ ὅλο ἐπιμηκύνεται καὶ γίνεται στὴν πρακτική της πιὸ εὔκολη, μέσα σὲ μιὰ σωρεία ὑλικῶν ἀγαθῶν ποὺ οὐσιαστικὰ δὲν τοῦ χρειάζονται, ὥστε νὰ ἀναζητήσει πλέον νόημα καὶ προσανατολισμό, ἀσφάλεια καὶ ἀξιοπρέπεια πέρα ἀπὸ τὰ θεσμοθετημένα θρησκεύματα καὶ τὶς ὑπάρχουσες ἰδεολογίες ἢ τὰ κομματικὰ σχήματα, ποὺ ὅλο λιγότερο ἐκπροσωποῦν κάποια συγκεκριμένη κοσμοθεωρία.Ἔτσι παρατηρεῖται μιὰ «νέα θρησκευτικότητα»: παρὰ τὴν μερικὴ χρεωκοπία τῶν μεγάλων θρησκειῶν, τουλάχιστον στὸν δυτικὸ κόσμο καὶ τὸ εὐρωκεντρικὸ παράδειγμα, καὶ παρὰ τὴν κυριαρχία τῶν ἐπιστημολογικῶν καὶ οἰκονομολογικῶν κοσμοθεωριῶν καὶ «ὀρθολογισμῶν» ἡ ψυχικὴ ἀνάγκη τοῦ ἀνθρώπου (καὶ τῶν νέων) γιὰ ὑπερβατικὰ καὶ μεταφυσικὰ βιώματα (liminal στὴν ὁρολογία Turner) βρίσκει ὁλοένα νέες μορφὲς καὶ ἐκδοχὲς θρησκευτικότητας καὶ λατρείας, ὅπου ἡ σωματικὴ ἐπαφὴ καὶ οἱ πέντε αἰσθήσεις παίζουν ἕναν σημαντικὸ ρόλο, ὅπως ἄλλωστε καὶ στὴν παραδοσιακὴ λαϊκὴ εὐσέβεια καὶ θρησκευτικότητα.Ἡ ἀνάλυση καὶ ἑρμηνεία τοῦ σημερινοῦ καὶ μελλοντικοῦ λαϊκοῦ πολιτισμοῦ, ἢ καλύτερα τῆς μαζικῆς κουλτούρας, δὲν μπορεῖ καὶ δὲν πρέπει νὰ παραβλέψει αὐτὴ τὴν οὐσιαστικὴ καὶ ἀναφαίρετη διάσταση, ποὺ ἐκδηλώνεται σὲ πολλὰ ἐπίπεδα καὶ δείχνει διάφορες «μεταμφιέσεις», καὶ ποὺ συχνὰ παίρνει καὶ παραθρησκευτικὸ χαρακτῆρα ἢ καὶ καθαρὰ μαγικό (παλιὰ οἱ καφετζοῦδες καὶ χαρτορίχτρες, τώρα μέντιουμ, ὡροσκόπια, ἐκλαϊκευτικὴ ψυχανάλυση), ὥστε τὸ σύγχρονο φαινόμενο νὰ βρίσκεται πλέον κοντὰ στὶς παραδοσιακὲς μορφὲς τῆς λαϊκῆς θρηκευτικότητας καὶ λατρείας, καθὼς καὶ τῶν μαγικῶν πρακτικῶν. Φαίνεται πὼς πρόκειται γιὰ βασικὲς σταθερὲς τοῦ ἀνθρώπινου πολιτισμοῦ: στὸν τομέα αὐτὸ ἡ ἔννοια τῆς προόδου δὲν ἔχει τὴν ἴδια ἐφαρμοσιμότητα ὅπως στὸν τομέα τῆς τεχνολογίας· στὸν τομέα τῆς τεχνολογίας, ὅπως εἴπαμε, ὑπάρχει σαφέστατη πρόοδος, ποὺ ἀναμορφώνει καὶ ἀναπροσδιορίζει ὁλόκληρα τμήματα τοῦ πολιτισμοῦ, σὲ ἄλλα τμήματα ὅμως τοῦ πολιτισμοῦ τὸ ἐξελικτικὸ σχῆμα ἀπὸ τὸ ἁπλὸ στὸ σύνθετο δὲν ταιριάζει μὲ τὸν ἴδιο τρόπο: εἶναι καλύτερα νὰ μιλήσουμε μόνο γιὰ ἀλλαγές· ἐνῶ ἀντίθετα οἱ ψυχικὲς ἀνάγκες καὶ

τὸ φαντασιακὸ τοῦ ἀνθρώπου ὡς προβολὴ τῶν ἐσωτερικῶν ἀναγκῶν, φοβιῶν, ἐπιθυμιῶν καὶ ὁραμάτων φαίνεται πὼς δὲν ὑπόκεινται διαχρονικὰ σὲ πολὺ οὐσιαστικὲς μεταβολές, στὸν βαθμὸ ποὺ ἡ βιολογικὴ κατασκευὴ τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ἐκ γενετῆς ἐξοπλισμὸς τῶν αἰσθήσεων καὶ τὸ φαινομενολογικὸ φάσμα ἀπὸ τὴν ἀντίληψη στὴν ἐμπειρία καὶ ἀπὸ ἐκεῖ στὴν διαμόρφωση τῆς συνείδησης καὶ τῆς αὐτοσυνείδησης, ἔχουν μείνει σχεδὸν ἀναλλοίωτοι.

Μ' αὐτὴ τὴν ἔννοια μποροῦμε ἴσως νὰ ἀποφανθοῦμε πὼς ἡ παλαιότερη παράδοση εἶναι τὸ ἴδιο τὸ σῶμα μας μὲ τὶς ἀνάγκες του, τὶς εὐχαριστήσεις του, τοὺς πόνους του, τὶς ἰδιοτροπίες, τὶς ἀρρώστιες, τὰ γεράματα.Ὕστερα, καὶ πρὶν ἀπὸ τοὺς πολιτισμοὺς ἀκόμα καὶ τὴν δυναμικὴ τῶν ἐπεξεργασιῶν τους ἔρχονται οἱ ψυχικὲς ἀνάγκες, αἰσθήσεις καὶ αἰσθήματα, τὸ γέλιο, τὸ κλάμα, τὸ χαμόγελο, ὁ ἀποτροπιασμός, ἡ ὑπερηφάνεια, ἡ περιφρόνηση, ὁ αἰφνιδιασμὸς κ.τ.λ., ὅλα ἐκεῖνα ποὺ συγκροτοῦν τὸν συναισθηματικό μας κόσμο.[62] Οἱ ἐκφράσεις καὶ ἐκδηλώσεις τῶν συναισθημάτων καὶ οἱ κανόνες ἐφαρμογῆς καὶ προσποίησης ἀνήκουν πλέον στὸν κοινωνικὸ τομέα τοῦ σώματός μας, ὁ ὁποῖος «ντύνεται» μὲ τὶς ἀξιακὲς ἐνδυμασίες τοῦ συγκεκριμένου πολιτισμοῦ στὸν ὁποῖο ζεῖ καὶ δρᾶ τὸ ἄτομο. Ἀλλὰ οἱ παραδόσεις μέσα στὸν πολιτισμὸ εἶναι σύμφυτες μὲ τὶς σωματικὲς καὶ ψυχικὲς παραδόσεις, ποὺ ἐν μέρει τουλάχιστον ἔχουν παναθρώπινη ἰσχὺ καὶ κοινὴ μορφολογία.

Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο οἱ παραδόσεις ἑνὸς πολιτισμοῦ ἔχουν πολὺ διαφορετικὲς ἡλικίες, σύσταση, τρόπο δράσης καὶ ἐνεργοποίησης καὶ δυνατότητες ἀφομοίωσης· τοὺς ἀταβισμοὺς τοῦ εἴδους, ποὺ παραπέμπουν ἀκόμα στὸ ζωικὸ βασίλειο, κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ τοὺς ξεπεράσει. Τὸ παιχνίδι ἀπόκρυψης καὶ φανέρωσης τοῦ σώματος στὴν γυναικεία ἐνδυμασία εἶναι μιὰ ἀπὸ τὶς βασικὲς σταθερὲς σχεδὸν κάθε πολιτισμοῦ, ἀπὸ τότε ποὺ ἡ ἐνδυμασία δὲν εἶναι μόνο προστασία ἀπὸ τὸ κρύο ἀλλὰ καὶ κάλυψη τοῦ γυμνοῦ, ἀλλὰ ἀφήνει ἐλεύθερα περιθώρια γιὰ ἀπεριόριστες ἐκδοχές.[63] Ἡ παράδοση τοῦ καπνίσματος στοὺς ἄντρες εἶναι ἕνας νεότερος νεωτερισμὸς καὶ οἱ ἀντιστάσεις στὴν κατάργηση δὲν σχετίζονται με τὴν παράδοση. Ὁ συνολικὸς πολιτισμὸς ἀποτελεῖται ἀπὸ ἄπειρες δέσμες συνηθειῶν, ἐπαναλήψεων καὶ παραδόσεων, οἱ ὁποῖες εἶναι πάλι συμ-

---

62. Ch. Darwin, *The expression of emotion in human face*, London 1872, P. Ekman, *Cross-Cultural Studies of Facial Expression*, New York/London 1973, τοῦ ἴδιου, *Unmasking the Face*, Englewood Cliffs/New York 1975. Περισσότερη βιβλιογραφία στὸν Β. Ποῦχνερ, *Θεωρητικὰ Θεάτρου*, Ἀθήνα 2010, σσ. 105 κ.ἑξ.

63. Μ. Βρέλλη-Ζάχου, *Ἡ ἐνδυμασία στὴ Ζάκυνθο μετὰ τὴν Ἕνωση (1864-1910). Συμβολὴ στὴ μελέτη τῆς ἱστορικότητας καὶ τῆς κοινωνιολογίας τῆς ἐνδυμασίας*, Ἀθήνα 2003.

φυρμοὶ παλαιότερων παραδόσεων μὲ ἀφομοιωμένους νεωτερισμούς· οἱ ἀφομοιωμένοι νεωτερισμοὶ καὶ ἡ ἔνταξή τους στὴν παράδοση ἔχουν τὴν τάση νὰ ξεχνιοῦνται γρήγορα ὡς στοιχεῖα νεαρῆς ἡλικίας καὶ ἐκλαμβάνονται γρήγορα ὡς παλαιὰ φαινόμενα ποὺ πάντα ὑπῆρχαν. Εἶναι αὐτὴ ἡ ἀ-ἱστορική τάση τῆς μνήμης καὶ τῆς λήθης ποὺ προσδίδει μεγάλη ἡλικία καὶ ἀπύθμενο χρονικὸ βάθος σὲ φαινόμενα ποὺ πρόσφατα βγῆκαν στὴν ἐπιφάνεια (βλ. τὰ «διονυσιακὰ» ἔθιμα τοῦ φολκλορισμοῦ).[64]

Ὑπάρχει ὅμως καὶ ἡ διαφορετικὴ χρήση τοῦ ὅρου καὶ τῶν συμφραζομένων του στοὺς ἐπιστημονικοὺς κλάδους τῆς ἀνάλυσης τοῦ πολιτισμοῦ. Στὶς κοινωνικὲς ἐπιστῆμες ἡ ἔννοια τῆς παράδοσης ταυτίστηκε μὲ τὴν ἐπανάληψη καὶ τοποθετήθηκε στὸν ἀντίποδα τῆς νεωτερικότητας (modernity), δίνοντας ἔμφαση στὸ ἀντικείμενο τῆς παράδοσης (τὸ παλαιὸ) καὶ ὄχι στὴν ἐνέργεια τῆς παράδοσης (διαδικασία μετάδοσης καὶ μεταβίβασης μέσα στὸν χρόνο), στὸν στατικό της καὶ ὄχι δυναμικό της χαρακτῆρα. Ἐνῶ θεωρήθηκε πὼς οἱ παραδόσεις τῶν ἐλίτ μποροῦν ν' ἀλλάξουν, οἱ παραδόσεις τοῦ λαϊκοῦ πολιτισμοῦ δὲν ἔχουν τὴν δυνατότητα αὐτή. Πρόκειται δηλαδὴ γιὰ τὴν γνωστὴ κατασκευὴ τοῦ ἀστικοῦ πολιτισμοῦ περὶ τῆς ἄχρονης ὑπόστασης τοῦ λαϊκοῦ πολιτισμοῦ ποὺ ὁδήγησε στὴν θήρα τῶν ἐπιβιωμάτων.

Στὶς πολιτισμικὲς καὶ κοινωνικὲς ἀνθρωπολογίες, ποὺ ἀσχολοῦνταν μὲ τὶς μὴ δυτικὲς κοινωνίες καὶ κοινότητες, οἱ ἐξελικτικιστικὲς προκαταλήψεις φτάνουν ὡς βαθειὰ στὸν 20ὸ αἰῶνα. Ἐφόσον στὴν κορυφὴ τῆς πυραμίδας τῆς ἀνθρώπινης ἐξέλιξης βρίσκεται ἡ βιομηχανικοποιημένη δύση μὲ τὴν γραφειοκρατικὴ πολιτεία, τὴν πυρηνικὴ οἰκογένεια καὶ τὶς μονοθεϊστικὲς θρησκεῖες, στὴν βάση της κάτω πρέπει νὰ ὑπάρχουν ἰθαγενεῖς χωρὶς ἱστορία μὲ ἀναπτυγμένη γνώση συστημάτων συγγενείας καὶ πίστη σὲ φυσικὰ πνεύματα. Μόλις τὰ φρικτὰ ὁλοκαυτώματα τοῦ 20οῦ αἰώνα ἐκθρόνισαν τὴν δομὴ τῆς δυτικῆς κοινωνίας ἀπὸ τὴν προνομιοῦχα θέση τῆς κορυφῆς, ἡ δομολειτουργικὴ σχολὴ στράφηκε σὲ μιὰ ἄλλη διάκριση καὶ ξεχώρισε «ζεστὲς» ἀπὸ «κρύες» κοινωνίες (Lévi-Strauss), αὐτὲς ποὺ ἀλλάζουν καὶ αὐτὲς ποὺ δὲν ἀλλάζουν.[65] Μὲ τὸ νέο τυπολογικὸ σχίσμα ἡ ἀντίθεση τῆς παράδοσης πρὸς τὴν νεωτερικότητα τελικὰ ἐπιβίωσε. Μὲ

---

64. Ἄλλη περίπτωση εἶναι ὅμως τὰ φαινόμενα μὲ ἀρχετυπικὴ δομή, ποὺ μπορεῖ νὰ ἐξαφανιστοῦν γιὰ κάποια χρονικὰ διαστήματα, ἐπανέρχονται ὅμως στὴν ἐπιφάνεια μὲ τὴν ἴδια ἢ παραλλαγμένη μορφὴ (Β. Ποῦχνερ, «Ἀρχετυπικὴ δομὴ καὶ χρονικὴ συνέχεια. Ἐκδοχὲς τῆς μακρᾶς διάρκειας», *Δοκίμια λαογραφικῆς θεωρίας*, *ὅ.π.*, σσ. 83-108).

65. Cl. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris 1958 (σὲ μετάφραση τοῦ Θ. Παραδέλλη, *Δομικὴ ἀνθρωπολογία*, Ἀθήνα 2010).

τὸ τέλος τῶν ἀποικιοκρατικῶν αὐτοκρατοριῶν οἱ κοινωνικὲς ἀνθρωπολογίες πάσης ἀπόχρωσης στράφηκαν to the margins of Europe (Herzfeld) καὶ ἡ Ἑλλάδα ἔγινε τὸ ἐπιστημονικό τους Eldorado.[66] Βέβαια ὁ ἄκαμπτος μεθοδολογικὸς ἐξοπλισμὸς τῆς δομολειτουργικῆς σχολῆς εἶχε ἀμφισβητηθεῖ στὸ μεταξὺ ἀπὸ τοὺς ἴδιους τοὺς «ἰθαγενεῖς» ἐρευνητές, ποὺ ἀνέλυαν τὸ δικό τους πολιτισμὸ μὲ τοὺς ὅρους μιᾶς σύμπραξης παραδόσεων καὶ νεωτερισμῶν, καὶ τὰ μελετήματα τοῦ Victor Turner, ποὺ εἶχαν τεράστια ἐμβέλεια ἀπήχησης σὲ ὅλες τὶς ἀνθρωπιστικὲς σπουδές, ἀμφισβήτησαν εὐθέως τὶς ἐννοιολογικὲς κατασκευὲς τῆς ἀποικιοκρατικῆς ἀνθρωπολογίας ὡς ὑπαρκτὲς ὀντότητες, λέγοντάς τους ἀποκυήματα τῆς περιορισμένης φαντασίας τῶν ἐρευνητῶν τῆς σχολῆς τῆς Ὀξφόρδης. Ἡ ἐπίγνωση τοῦ εὐρωκεντρικοῦ χαρακτήρα τῶν μεθόδων καὶ ἐννοιῶν αὐτῶν ἄρχισε νὰ διαλύει καὶ τὰ ἀποικιοκρατικὰ στερεότυπα, τὰ ὁποῖα στὴν home anthropology τῆς ἄστεγης κοινωνικῆς ἀνθρωπολογίας δὲν ἀνιχνεύονται πιὰ μὲ τὸν ἴδιο τρόπο, ἀλλὰ δὲν ἔχουν ἐξαφανιστεῖ ὁλότελα ἀπὸ τὴν διανοητικὴ στάση τῆς ἀνωτερότητας καὶ τὴν ἀκαδημαϊκή τους συμπεριφορὰ (κυρίως ὁρισμένων Ἑλλήνων συναδέλφων). Τὸ μεθοδολογικὸ κέλυφος τῆς κοινωνικῆς ἀνθρωπολογίας ὡς πρὸς τὴν Ἀνατολικὴ καὶ Νοτιοανατολικὴ Εὐρώπη, ποὺ ἀποδείχτηκε τελικὰ μιὰ δυτικοκεντρικὴ κατασκευή, κλονίστηκε καὶ ἀπὸ ἄλλα βιβλία ποὺ εἶχαν πολὺ μεγάλη ἐπίδραση: τὸ Orientalism τοῦ Edward Said (1979), τὸ *Imagining the Balkans* τῆς M. Todorova (1997)[67] καὶ τὸ *The Invention of Tradition* τοῦ Eric Hobsbawm (1983).[68] Ἐνῶ τὰ δύο πρῶτα μποροῦν νὰ συνδεθοῦν μὲ τὴν ἐπιβίωση ἀποικιοκρατικῶν ἀντιλήψεων στὴν νότια καὶ ἀνατολικὴ περιφέρεια τῆς Εὐρώπης καὶ τὴν μεθοδολογική τους κριτική,[69] τὸ τελευταῖο ἀποτελοῦσε ἕνα ἰσχυρὸ χτύπημα γιὰ τὴν ἐν γένει χρήση τοῦ ὅρου «παράδοση», ἡ ὁποία ἀπὸ μερίδα τῆς ἔρευνας σήμερα ἀποφεύγεται ἐπιμελῶς.

Ἀλλὰ ἐδῶ συνεχίζεται ἡ παρεξήγηση τῆς ἀντιθετικῆς χρήσης τοῦ ὅρου μὲ τὴν νεωτερικότητα καὶ τοὺς νεωτερισμούς: γιατὶ ἡ παράδοση ἡ ἴδια εἶναι προϊὸν ἀφομοιωτικῶν διαδικασιῶν, ἔχει δυναμικὸ χαρακτῆρα καὶ

---

66. Ποῦχνερ, *Θεωρητικὴ Λαογραφία*, *ὅ.π.*, σσ. 30 κ.ἑξ. Δανείζομαι τὸ ὑπότιτλο ἀπὸ τὸ βιβλίο τοῦ M. Herzfeld, *Anthropology through the Looking-Glass. Critical Ethnography in the Margins of Europe*, Cambridge 1987.

67. Βλ. τὴν ἑλληνικὴ μετάφραση M. Todorova, *Βαλκάνια. Ἡ Δυτικὴ Φαντασίωση*, Ἀθήνα (2000) καὶ τὴν βιβλιοκριτική μου στὴν *Λαογραφία* 41 (2007-2009), σσ. 972-977.

68. E. Hobsbawm/T. Ranger (eds.), *Ἡ ἐπινόηση τῆς παράδοσης*, μτφρ. Ἀ. Ἀθανασίου, Ἀθήνα 2004.

69. Βλ. π.χ. T. Asad (ed.), *Anthropology and the Colonial Encounter*, London 1973.

μεταμορφωτικὴ ἐνέργεια, ἀλλιῶς θὰ ζούσαμε ἀκόμα στὴν λίθινη ἐποχή. Ἡ παράδοση δὲν εἶναι μόνο τὸ ἰδεολόγημα ἀντίστασης στὴν ἀλόγιστη ἀποδοχὴ τοῦ κυκεώνα τῶν νεωτερισμῶν καὶ τὴν ἄκριτη μόδα τῆς δημιουργίας καὶ ὅλο νέων στοιχείων, ἀλλὰ ἔγκειται στὴν σύνθετη σχέση ἀνάμεσα σὲ κοινωνία, πολιτισμὸ καὶ ἱστορία, τῆς ὁποίας ἡ ἀνάλυση ἀπαιτεῖ αὐστηρὴ κριτικὴ τῶν πηγῶν, διαδικασίες ἀναστοχασμοῦ (γιὰ νὰ ἐντοπισθεῖ ἡ ἀναπόφευκτη δόση ὑποκειμενισμοῦ) καὶ ἱκανότητα στὴν διαχείριση τῆς συνθετότητας (χωρὶς δογματικὴ προσκόλληση σὲ μία καὶ μοναδικὴ μεθοδολογία). Ἂν ἡ ἑστίαση τῆς προσοχῆς μετατοπισθεῖ ἀπὸ τὸ περιεχόμενο τῆς παράδοσης στὴν διαδικασία της, ὁ δυναμικός της χαρακτήρας εἶναι ἐμφανὴς καὶ αὐτονόητος· παράδοση δὲν εἶναι μόνο ἡ συσσώρευση τοῦ χρόνου, ἀλλὰ καὶ ἡ ροὴ τῆς ἱστορίας.

Αὐτὲς οἱ μεθοδολογικὲς ζυμώσεις ἔχουν ἐπηρεάσει mutatis mutandis καὶ τὴν σύγχρονη λαογραφία, ποὺ κληρονόμισε μιὰ ἔννοια τῆς παράδοσης, ποὺ δὲν ἔχει διαμορφωθεῖ ἀπὸ τὶς ἀποικιοκρατικὲς ἀντιλήψεις περὶ ἀ-ἱστορικῶν καὶ τελείως ξένων πολιτισμῶν, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ἱστορικότητα τῶν λαῶν τῆς Εὐρώπης,[70] δηλαδὴ ἐξ ἀρχῆς ἀπὸ μιὰ πιὸ σύνθετη βάση μὲ περισσότερες πηγὲς καὶ πιὸ ἐκλεπτυσμένες μεθοδολογίες.[71] Ἦταν ἐξ ἀρχῆς πιὸ εὔκολο νὰ διαβλέπει τὸν κατασκευασμένο χαρακτῆρα τῆς ἀντίθεσης μὲ τὴν νεωτερικότητα, γιατὶ οἱ νεωτερισμοὶ ποὺ ὕστερα παραδίνονται ὡς παράδοση, ἦταν ἱστορικὰ τεκμηριώσιμοι, καὶ νὰ ἀποδεχτεῖ ἐξ ἀρχῆς τὸν δυναμικὸ χαρακτῆρα τῆς παράδοσης. Στὶς ὀρθόδοξες χῶρες τῆς Τουρκοκρατίας ὅμως αὐτὸς ὁ δυναμισμὸς τῶν ἐξελίξεων ἦταν διαφορετικὸς ἀπὸ τὴν δυτικὴ Εὐρώπη, πιὸ ἐπιβραδυνόμενος καὶ ἀργόρυθμος, ὥστε ἡ ἀναζήτηση ἐπιβιωμάτων τῆς ἀρχαιότητας διευκολυνόταν, γιατὶ ὄντως ὁρισμένοι

---

70. Πρέπει νὰ ἐπισημανθεῖ πὼς καὶ ἡ Ἀνθρωπολογία ἔχει κάνει μιὰ σημαντικὴ στροφὴ πρὸς τὴν ἱστορικότητα. Δὲν εἶναι μόνο ἡ Σχολὴ τῆς Ἱστορικῆς Ἀνθρωπολογίας τῆς Νοτιοανατολικῆς Εὐρώπης στὸ πανεπιστήμιο τοῦ Graz τῆς Αὐστρίας (βλ. Ποῦχνερ, *Λαογραφία 40*, 2004-06, 1061-69 καὶ 1091-98), ἀλλὰ καὶ ἡ ἴδια ἡ nouvelle histoire στὴν συνέχεια τῆς Σχολῆς τῶν Annales στρέφεται προγραμματικὰ πρὸς τὴν πολιτισμικὴ ἱστορία, τὴν ἱστορία τῆς καθημερινότητας, τοῦ κοινοῦ ἀνθρώπου κ.τ.λ. Βλ. σὲ ἐπιλογή: J. Le Goff / R. Chartier / J. Revel (eds.), *La nouvelle histoire*, Paris 1978, P. Ory, *Πολιτισμικὴ ἱστορία*, Ἀθήνα 2007 (γαλλικὴ ἔκδοση 2004), P. Burke, *Τί εἶναι πολιτισμικὴ ἱστορία*, Ἀθήνα 2009 (δεύτερη ἀγγλικὴ ἔκδοση 2008), L. Hunt (ed.), *The new Cultural History*, Berkeley/Los Angeles 1989, M. Rubing, «Τί εἶναι ἡ πολιτισμικὴ ἱστορία σήμερα;», D. Cannadine (ed.), *Τί εἶναι ἱστορία σήμερα;*, Ἀθήνα 2007, σσ. 155-160. Ἀντλῶ τὶς τελευταῖες μεταφράσεις ἀπὸ ἄρθρο τῆς Ἀ. Ματθαίου, «Οἱ ταλαντώσεις μιᾶς σχέσης: ὁ Κλὼντ Λεβὶ Στρὼς καὶ ἡ ἱστορία ἢ Ἡ ἱστορία τοῦ κουμπιοῦ», *Τὰ Ἱστορικὰ* 27/53 (2010), 291-302, ἰδίως σ. 292.

θεσμοὶ καὶ πρακτικὲς ὁδηγοῦν στὴν πρώτη χιλιετία.[71] Ὅμως ὁ ξέφρενος ρυθμὸς τῶν νεωτερισμῶν, ἰδίως τῆς τεχνολογίας, ἔκανε τὴν «παράδοση» ἕνα πολὺ ἰσχυρὸ ἰδεολόγημα, τὸ ὁποῖο ριζώνει στὸ ἴδιο τὸ σῶμα μας ὅπου συνενώνονται πολλὰ πράγματα: τὸ ἀσύμβατο τῆς βιολογικῆς μας κατασκευῆς μὲ τὸν τρόπο ζωῆς μας, ὁ ἀταβιστικὸς φόβος τοῦ ἀνθρώπου μπροστὰ ἀπὸ κάθε νεωτερισμὸ μὲ ἄγνωστες συνέπειες καὶ ἐπιπτώσεις, ἡ ἀπώλεια τοῦ γενικοῦ προσανατολισμοῦ, ἡ δυσκολία νὰ συνηθίσει κανεὶς τὸ νέο, ἡ ἀναγκαία ἀναθεώρηση τῶν δεδομένων καὶ τῆς τελετουργίας τῶν ἐπαναλήψεων, τὸ χάσμα τῶν γενεῶν κ.τ.λ. Εἰδικὰ στὴν Ἑλλάδα συνδέθηκε τὸ θέμα καὶ μὲ τὸ γλωσσικὸ ζήτημα καὶ κοινωνικὰ καὶ ἰδεολογικὰ ζητήματα, τὴν ξενοφοβία καὶ ξενολατρία κ.τ.λ. (βλ. παραπάνω).

Ἐνῶ ἡ παλαιότερη λαογραφία ἦταν, μαζὶ μὲ τὴν μελέτη τοῦ παραδοσιακοῦ λαϊκοῦ πολιτισμοῦ τρόπον τινὰ καὶ θεματοφύλακας τῆς παράδοσης ὡς ἰδεολογήματος καὶ στάσης ζωῆς, ὡς ἐπιστήμη τῆς ἀνάλυσης καὶ ἑρμηνείας τοῦ συνολικοῦ πολιτισμοῦ ἔχει ἀποβάλει τὴν λειτουργία αὐτή, γιατὶ ὁ παραδοσιακὸς λαϊκὸς πολιτισμὸς δὲν ὑπάρχει πιὰ καὶ ἔχει περάσει στὰ μουσεῖα καὶ τὰ ἀρχεῖα, σὲ σκηνοθεσίες, marketing τοῦ τουρισμοῦ καὶ ἐκμετάλλευσης τῆς ἀστικῆς νοσταλγίας. Ὁπότε χειρίζεται πλέον δέσμες ὁλόκληρες τῆς ἔννοιας τῆς παράδοσης, σ' ἕνα πραγματικό, σ' ἕνα σκηνοθετημένο καὶ σ' ἕνα ἰδεατὸ ἐπίπεδο. Δὲν ἀποφεύγει, ὅπως οἱ κοινωνικοὶ ἀνθρωπολόγοι, τὴν συζήτηση γιὰ τὸ θέμα, ἀρνούμενοι νὰ χρησιμοποιήσουν τὶς ἰδεολογικὰ «μολυσμένες» πηγὲς καὶ νὰ διαβάσουν τὶς «ἐθνοκεντρικές» λαογραφικὲς μέλετες,[72] ἀλλὰ χειρίζεται ἕνα εὐέλικτο καὶ πλούσιο μεθοδολογικὸ ὁπλοστάσιο ποὺ νὰ ἀνταποκρίνεται στὴν συνθετότητα πραγμάτων καὶ καταστάσεων. Τὸ δείχνει π.χ. ἡ πραγμάτευση τοῦ φολκλορισμοῦ, ὅπου παράδοση καὶ νεωτερικότητα, ἀνάπτυξη καὶ πρόοδος συμφύρονται σὲ μιὰ σύνθετη ὀντότητα μὲ πολλὲς καὶ διαφορετικὲς ἐκδοχές.

Γιὰ τὸν τρόπο διαχείρισης τῶν σημασιολογικῶν ἐκδοχῶν τοῦ ὅρου παράδοση μπορεῖ νὰ δώσει κανεὶς πολλὰ παραδείγματα ἀπὸ τὰ λαογραφικὰ δημοσιεύματα τῶν τελευταίων ἐτῶν. Ἡ Ἄννα Λυδάκη π.χ. παρατηρεῖ πὼς παραδοσιακότητα συνεχίζεται νὰ ὑπάρχει καὶ στοὺς ἀστικοὺς πληθυσμούς, ὅπου ἐξακολουθεῖ ὁ προφορικὸς λόγος νὰ ρυθμίζει τὶς ἐπικοινωνίες, ἔστω ἀπὸ τὸ τηλέφωνο· δὲν γίνονται πραγματικοὶ ἀστοί: «στὸ νέο

---

71. Βλ. π.χ. τὰ παραδείγματα στὸν τόμο μου *Akkommodationsfragen*, *ὅ.π.* καὶ τὰ πρῶτα ἕξι κεφάλαια τοῦ τόμου *Ἱστορικὴ Λαογραφία*. Ἡ διαχρονικότητα τῶν φαινομένων, Ἀθήνα 2010 (Λαογραφία 4).

72. Αὐδίκος, *ὅ.π.*, σ. 12 κ.ἑξ.

τόπο μεταφέρουν νοοτροπίες, γλωσσικὲς συνήθειες, στερεότυπα, στάσεις, πρότυπα ζωῆς πρότερων χρόνων, διὰ βίου ἐσωτερικευμένα, καὶ ὁ λόγος χάνει τὴν πατρίδα του στὸν χῶρο καὶ ζεῖ πιὰ στὴν νοερὴ καὶ βαθύτερα δομημένη ψυχική».[73] Ἡ ἴδια προβάλλει ἕναν ὁλικὸ καὶ δυναμικὸ ὁρισμὸ τῆς ἔννοιας, ὅπου προβάλλει τὰ βιογραφικὰ βιώματα τῆς παιδικῆς ἡλικίας, τὸ ἦθος ποὺ ἀποκτιέται ἀπὸ τὸ ἄτομο σὺν τῷ χρόνῳ καὶ τὰ ἤθη ποὺ ρυθμίζουν τὶς συμπεριφορές.[74]

Ὁ Βασίλης Νιτσιάκος, στὶς μελέτες του γιὰ τὶς ὀρεινὲς κοινότητες, ποὺ τὶς ἐπισκέπτονται οἱ τέως κάτοικοι μόνο τὸ καλοκαίρι, νὰ «ἐπανιδρύσουν» πανηγυρικά, τελετουργικὰ καὶ εἰκονικὰ τὸ χωριό τους, διαχωρίζει δύο εἰδῶν παραδόσεις: αὐτὴ ποὺ περιγράφει ὡς ζωντανή,[75] καὶ μιὰ τεχνητὴ ἰδεολογική, ποὺ ἐκδηλώνεται ὡς «ἐπιστροφὴ στὶς ρίζες», ἀλλὰ στὴν πραγματικότητα πρόκειται γιὰ μιὰ φυγὴ ἀπὸ τὰ ἀστικὰ κέντρα, τὰ ὁποῖα ἔχουν

---

73. Ἀ. Λυδάκη, *Ἴσκιοι καὶ ἀλαφροΐσκιωτοί. Λαϊκὸς λόγος καὶ πολιτισμικὲς σημασίες*, Ἀθήνα 2003, σ. 45. Γιὰ τὸ θέμα τοῦ «νόθου» ἐξαστισμοῦ ὑπάρχουν πλέον πολλὲς μελέτες: Β. Φίλιας, *Κοινωνία καὶ Ἐξουσία στὴν Ἑλλάδα. Ἡ νόθα ἀστικοποίηση*, Ἀθήνα 1974, Μ. Γ. Μερακλῆς, «Λαογραφικὰ τῆς Ἀθήνας (1834-1984)», *Νέα Ἑστία* 26, 1984, τεῦχ. 1379, σσ. 211-233, Ἀ. Κυριακίδου-Νέστορος, «Ἡ ἑλληνικὴ λαογραφία στὴν σύγχρονή της προοπτική», *Λαογραφικὰ Μελετήματα*, Ἀθήνα 1975, σσ. 86-110 κ.τ.λ.

74. «Ἡ παράδοση δὲν περιορίζεται στὰ ἔθιμα ποὺ ἐπιβιώνουν ἢ ἀναβιώνουν. Παράδοση εἶναι κυρίως τὰ ἤθη· τὸ ἦθος τοῦ ἀνθρώπου ποὺ γεννιέται καὶ μεγαλώνει σὲ ἕνα συγκεκριμένο κοινωνικὸ σύνολο καὶ ἐκεῖ διαμορφώνεται μέσα ἀπὸ τὶς σχέσεις του μὲ τοὺς ἄλλους, μὲ ὅλα ὅσα ἄκουσε ἢ διάβασε ἢ ἔζησε, ὅλα ὅσα πῆρε ἀπὸ μέσα καὶ ἀπὸ ἔξω. Καὶ αὐτὰ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἀναλλοίωτα, ὅσο ἀνεξίτηλες καὶ νὰ εἶναι οἱ πρῶτες εἰκόνες καὶ τὰ πρῶτα ἀκούσματα, τὴν στιγμὴ ποὺ δέχεται καὶ στέλνει ἐρεθίσματα καὶ πολλαπλὲς διαφορετικές, νέες παραστάσεις προστίθενται στὶς παλιὲς καὶ ἐπηρεάζουν, ἀλλάζουν, τροποποιοῦν τὸν κόσμο του» (Λυδάκη, *ὅ.π.*, σ. 274).

75. «Ἡ "παράδοση" ἐδῶ δὲν ὑφίσταται ὡς 'κατασκευὴ' ἑνὸς παρελθόντος ἀπὸ ἕνα διαφοροποιημένο παρόν, ὅπως συμβαίνει στὴ νεωτερικότητα, ἀλλὰ ὡς ζῶσα πραγματικότητα, ὡς μηχανισμὸς διαχείρισης τοῦ χρόνου, ποὺ ἀναπαράγει τὴν ἐμπειρία τῆς συνέχειας παρελθόντος, παρόντος καὶ μέλλοντος, μιὰ συνέχεια ποὺ διασφαλίζεται μέσα ἀπὸ ἐπαναλαμβανόμενες κοινωνικὲς πρακτικές. Ἐδῶ ἡ "παράδοση" δὲν εἶναι κἂν γνωστὴ ὡς τέτοια, γι' αὐτὸ καὶ δὲν ἀκινητοποιεῖται στὸν χρόνο, γι' αὐτὸ καὶ δὲν βιώνεται στατικά. Ἀντίθετα, ἡ ἔμφαση στὴν δύναμη, τὴν βεβαιότητα καὶ τὴν αἴγλη τοῦ παρελθόντος λειτουργεῖ ὡς ἰδεολογικὸς μηχανισμὸς ἀφομοίωσης νέων στοιχείων, ἀκόμα καὶ ἀλλαγῶν, χωρὶς τὴν ρήξη τῆς συνέχειας, χωρὶς νὰ ἀλλάζει ὁ προσανατολισμὸς τῆς κοινωνίας μὲ τὴν μετατόπιση τοῦ βάρους ἀπὸ τὸ παρελθὸν στὸ μέλλον. Ἡ ἐπίκληση ἑνὸς ἰδεατοῦ "ἄλλοτε" σ' αὐτὲς τὶς τελετουργίες τῆς κοινότητας δὲν παραπέμπει στὴν χρονικὴ ἑτερότητα, ποὺ ἐπινοεῖ ἡ νεωτερικότητα, ἀλλὰ στὸν καταγωγικὸ μύθο της, ποὺ λειτουργεῖ συνεκτικὰ καὶ μυητικά» (Β. Νιτσιάκος, *Προσανατολισμοί. Μιὰ κριτικὴ εἰσαγωγὴ στὴν Λαογραφία*, Ἀθήνα 2008, σσ. 183 κ.ἑξ.).

γίνει ἀβίωτα.[76] Ὁ λόγος γιὰ τὴν παράδοση γίνεται τότε, ὅταν ἐκείνη δὲν ὑπάρχει πιά.

Καὶ ὁ Εὐάγγελος Αὐδίκος, στὴν συζήτησή του γιὰ τὸν φολκλορισμὸ καὶ τὴν ἐμπορευματοποίηση τῆς παράδοσης μεταφέρει τὶς ἀπόψεις τοῦ Μιχάλη Μερακλῆ: «Ἀναθεωρεῖ τὴν ἀντίληψη ὅτι ἡ παράδοση χαρακτηρίζεται ἀπὸ τυποποιημένη ἐπαναληπτικότητα μὲ ἀργόσυρτες ἀλλαγές. Ἐντάσσει στὴν ἔννοια τῆς παράδοσης καὶ τὴν διαχείρισή της ὡς ἐμπόρευμα, καθὼς καὶ τὴν ἀναπαράστασή της γιὰ λόγους ποὺ σχετίζονται μὲ τὶς ἀνάγκες τῶν μετακινηθέντων στὰ ἀστικὰ κέντρα».[77] Ἐδῶ ἐπιχειρεῖται μιὰ σύνθεση τῶν δύο μορφῶν παράδοσης ποὺ ξεχώρισε ὁ Νιτσιάκος καὶ ὑποτάσσεται σὲ μιὰ ἀκόμα εὐρύτερη ἔννοια, τὴν καθημερινότητα, ἡ ὁποία εἶναι τώρα ἕνα ὑβριδικὸ τοπίο, στὸ ὁποῖο συνυπάρχουν ταυτόχρονα ὅλες οἱ «ἡλικίες» τῶν φυσικῶν καὶ πολιτισμικῶν φαινομένων σ' ἕνα μεταμοντέρνο συνονθύλευμα ἐμπορικῶν σκοπιμοτήτων καὶ καταναλωτικῆς ἐξάρτησης δίχως αἰσθητική, γοῦστο καὶ ἁρμονία.[78] Anything goes.

*

Ἡ ἔννοια τῆς παράδοσης ἀποδεικνύεται ἐν τέλει ἀκόμα πιὸ σύνθετη ἀπὸ τὴν πρόοδο. Ὡς συμπέρασμα αὐτῆς τῆς ἐννοιολογικῆς, σημασιολογικῆς καὶ ἱστορικῆς διαδρομῆς πρέπει μᾶλλον νὰ παραδεχτοῦμε, πὼς ὁ ὑπότιτλος τοῦ μελετήματος διαψεύδεται ἢ τουλάχιστον δὲν ἀκριβολογεῖ: οἱ δύο ἔννοιες δὲν κινοῦνται στὸ ἴδιο ἐπίπεδο, καὶ γι' αὐτὸ δὲν ἔχουν καὶ ἄμεσα συμπληρωματικότητα, καὶ ἡ «διαλεκτική» τους ἀφορᾶ περισσότερο τὸ καθημερινὸ discourse στὰ ΜΜΕ καὶ τὴν κοινὴ γνώμη, παρὰ τὴν οὐσία τοῦ θέματος. Διαλεκτικὴ διαθέτουν καὶ οἱ δύο ἔννοιες μέσα τους· περισσότερο εἶναι ἐτικέτες καὶ νόρμες μιᾶς δέσμης στάσεων καὶ ἀξιῶν

---

76. Γιὰ τὴν παράδοση ὡς «κατασκευή»: «Δημιουργεῖται, λοιπόν, ἕνα μαζικὸ κίνημα "ἐπιστροφῆς στὶς ρίζες", στὸ πλαίσιο τοῦ ὁποίου ἀναπτύσσεται μιὰ ρητορικὴ γιὰ τὴν παράδοση ὡς ἀντικείμενο διατήρησης ἢ ἀναβίωσης. Οὐσιαστικά, κατασκευάζεται μιὰ εἰκόνα τῆς παράδοσης ὡς προϊὸν τῆς ἴδιας τῆς διαδικασίας ἀπομάκρυνσης ἀπὸ αὐτή. Ὁ λόγος γιὰ τὴν παράδοση, πράγματι, προκύπτει ἀπὸ τὴν στιγμὴ ποὺ αὐτὴ παύει νὰ εἶναι ζῶσα πραγματικότητα, ἕνα καθεστὼς παραγωγῆς καὶ ἀναπαραγωγῆς τῶν ὑλικῶν καὶ συμβολικῶν προϋποθέσεων τῆς ζωῆς, καὶ καθίσταται εἰκόνα τοῦ παρελθόντος, νοητικὴ κατασκευή, ποὺ ἀφορᾶ στὸ παρελθὸν καὶ στὴν χρήση του στὸ παρόν» (Νιτσιάκος, *ὅ.π.*, σ. 186, βλ. καὶ A. Giddens, *Οἱ συνέπειες τῆς νεοτερικότητας*, Ἀθήνα 2001, σσ. 54-58).

77. Εὐ. Αὐδίκος, *Εἰσαγωγὴ στὶς σπουδὲς τοῦ λαϊκοῦ πολιτισμοῦ*, Ἀθήνα 2009, σ. 274.

78. Βλ. καὶ τὸ δοκίμιό του «Τὸ ἀργὸ γδύσιμο», *Λαογραφικὰ Ζητήματα*, Ἀθήνα 1989, σσ. 127-136.

μὲ περισσότερο ἰδεολογικὸ παρὰ πραγματικὸ χαρακτῆρα: παράδοση δὲν εἶναι μόνο συντήρηση ἢ ἀντιδραστικότητα ἀλλὰ ἡ ἴδια ἡ διαδικασία τοῦ πολιτισμικοῦ γίγνεσθαι ἀπὸ μιὰ μελλοντικὴ προοπτική· πρόοδος δὲν εἶναι ἄκριτη «παράδοση» στοὺς ὅποιους νεωτερισμούς, μίμηση καὶ πιθηκισμὸς δυτικῶν προτύπων ἢ τῶν «ἀγαθῶν» τῆς παγκοσμιοποίησης στὴν σημερινὴ μαζικὴ κουλτούρα, ἀλλὰ μιὰ κοινωνικὴ καὶ πολιτισμικὴ οὐτοπία, ὅπου καὶ οἱ μορφὲς καὶ ἐκδοχὲς τῆς παράδοσης μπορεῖ νὰ ἔχουν τὴν θέση τους· εἶναι ἡ ἴδια ἡ διαδικασία τοῦ πολιτισμικοῦ γίγνεσθαι τοῦ μέλλοντος, ἰδωμένη ἀπὸ τὴν ὀπτικὴ γωνία τοῦ παρόντος. Οἱ δύο ἔννοιες ὡς σύνθετα σημασιολογικὰ πλέγματα δὲν φαίνεται νὰ τέμνονται ἄμεσα καὶ οὐσιαστικὰ στὸν ἄξονα τῆς πολιτισμικῆς πρακτικῆς τοῦ παρόντος καὶ δὲν ἀποτελοῦν μιὰ πραγματικὴ συζευκτικὴ σύμπραξη ποὺ ρυθμίζει, ἀνάλογα μὲ τὸ μεῖγμα καὶ ἀμάλγαμά τους, τὸν δημόσιο βίο, δὲν διαμορφώνει σὲ ἄμεση σύμπραξη τὸ πολιτισμικὸ καὶ πολιτικὸ προφὶλ μιᾶς χώρας. Καὶ οἱ δύο εἶναι ἀπαραίτητες δυνάμεις ποὺ ἐνεργοποιοῦνται συνεχῶς καὶ συμπράττουν ἔμμεσα μόνο ἀναπληρωματικά, στὴν σύνθεση τῆς συνολικῆς πορείας μιὰ κρατικῆς ἢ ἐθνικῆς ὀντότητας. Ἐπειδὴ δὲν εἶναι κὰν ἀκριβῶς ἀντιθέσεις, δὲν μποροῦν νὰ ἑνωθοῦν καὶ σὲ μιὰ σύνθεση· τμήματα τῆς σύνθεσης καὶ τῆς συνθετικότητας ἔχουν ἤδη μέσα τους. Μολοντοῦτο φαινομενικὰ μαζὶ διαμορφώνουν ἀλλὰ καὶ ἀντικατοπτρίζουν τὶς κοινωνικὲς μεταβολές, τὶς πολιτισμικὲς ἐξελίξεις, νοοτροπίες καὶ συμπεριφορές, ἀξίες καὶ νόρμες διαβίωσης, μορφὲς καὶ τροπικότητες τῆς ἐπικοινωνίας, καὶ ἐν γένει τὴν «ἀτμόσφαιρα» τῆς ζωῆς στὴν συλλογικότητά της καὶ τὶς ἐξατομικευμένες ἐκδοχές της ποὺ συνθέτουν μὲ τὶς ἀποχρώσεις καὶ ἀντιφάσεις τους τὴν συνολικὴ ἐντύπωση καὶ ἐμπειρία. Πρόοδος καὶ παράδοση εἶναι ἤδη δύο διαφορετικὲς συνθέσεις, ποὺ σὲ κάποια ἐπιμέρους τμήματα μόνο ἐπικαλύπτονται· εἶναι ὅμως ἐννοιολογικὰ κατασκευάσματα ἀπὸ διαφορετικὲς ὀπτικὲς γωνίες καὶ κινοῦνται σὲ διαφορετικὰ πολιτισμικὰ συμφραζόμενα.

ZUSAMMENFASSUNG

Vorliegende Studie befaßt sich mit den Gestaltungskräften einer Kultur, die gewöhnlich als Gegensätze beschrieben werden: Fortschritt und Tradition. In Wirklichkeit geht es um dialektische Formkräfte, die auch in ihrem Zusammenwirken weder eigentliche Gegensätze noch aufeinanderbezogene Ergänzungen bilden, da sie aus verschiedenen Denktraditionen herkommen und sich auf verschiedenen Ebenen bewegen. Ihre Dialektik ist nicht in ihrer Seinsweise angelegt, sondern in ihrem Funktionieren in einer konkreten Kultur und Epoche.

ANTONIOS E. SAKELLARIOU

VARIA LATINA II

The first of these two short articles refers to a poem by C.Celtis, and the second one to the word *oclopetam* in Petronius' *Satyrica.* The article on Petronius was published for the first time in the electronical edition ww.ancientnarrative.com / PETRONIAN S.N./Articles..., Archives 2004, and is here re-published.

A.
TWO «*CRUCES*» IN CONRAD CELTIS' *Ode* III.6

Conrad Celtis (1459-1508), the so-called «Deutscher Horaz» and «Erz-Humanist»,[1] imitated two *carmina* of Q. Horatius Flaccus (namely: II.20 and III.30) in his *Ode* III.6, *Ad Musam suam*. Celtis hoped that his name and his poetry will outlive his earthly life.[2] In this poem Celtis mentions the German and foreign peoples among whom his fame and poetry will survive. The problem in this *Ode* has to do with two verses, v. 33: Hinc Langosargus, Cauptus and Herulus; and v. 37: Uterque Panno, Boemus et Oquenus. We can't read the names Cauptus and Oquenus in Greek and Latin authors of the classical and post-classical period.

We know that C. Celtis knew the Latin authors and the Greek Strabo and Ptolemaeus. He had in his possession the Latin translation of Strabo by Guarino Veronese (Venice, 1496) and the Latin translation of Ptolemy's Geography by Giacomo da Scarperia (1406) (Ulm, 1482}.[3] He knew, also, the

---

1. E. Schaefer, *Deutscher Horaz*, Wiesbaden 1976, 1-38. J. Gruber, «Horaz in deutschen Renaissancehumanismus», *Gymnasium* 104 (1997), 230.

2. Ἀντ. Σακελλαρίου, «Ὁρατίου Ἐπιβίωση». *Δελτίο τῆς Ἑταιρείας μελέτης τῆς καθ' ἡμᾶς Ἀνατολῆς,* 146-53.

3. G. Mueller, *Die «Germania Generalis» des C. Celtis*. Tuebingen 2001, 111, 146 f.

Concerning the interest of Conrad Celtis to provide himself with codd. of Ptolemy and G. da Scarperia: P. Gautier Dalché, *La Geographie de Ptolemee en Occident*. Turnhout: Brepols 2009, 303-5.

work of Enea Silvio Piccolomini (Pope Pius II afterwards) *De Europa* (written in 1453 and printed in Rome, 1490).[4] Perhaps he knew also the first Roman edition (1478) of Scarperia's translation.

Giac. da Scarperia (Iacopus Angelus) had in his hands one or two Byzantine codd., now lost.[5] The passage of Ptolemy, where C. Celtis read the name Oqueni, runs as follows in the text accepted by C.Nobbe, Ch.Muellerus, C.Cuntz: (II.11,6) «Οἱ Βρούκτεροι οἱ μικροὶ καὶ οἱ Σύγαμβροι, ὑφ' οὓς οἱ Σύηβοι / Σουῆβοι (οἱ) Λαγγοβάρδοι»,[6] and in Scarperia's translation (Rome, 1478): Busacteri parvi appellati et Sicambri, Oqueni, Longobardi... In the translation of Ulm (1482) we read Oquevi; and the reading Ὀκουῆβοι is met at three Florentine Greek codd., namely Σ and the dett. Φ and Ψ (XV century). In *De Europa*[7] we read: «circa Rhenum fluvium...Sicambros, Oquenos, Longobardos». It is almost certain that Oquevi is a misreading of Suevi, and Oqueni a misreading of Oquevi.

It is obvious that Scarperia read the name Ὀκουῆβοι (= Oquevi) in the Byzantine codd. he had in hand. I think very probable that C. Celtis read Oqueni in the Roman edition (1478) of Scarperia's translation and in E.S.Piccolomini (1490), and adopted this reading. We can't say who misread Oquevi as Oqueni, G. da Scarperia or Piccolomini or the editor of Rome, 1478. The name Oqueni passed to texts published later on and was easily accepted.[8] The European historians preferred to use the Latin translation of Ptolemy's *Geography*.

In my opinion, there wasn't a German tribe named Oqueni. We should pay attention to the fact that Ptolemy speaks (II.11,6) about a people living among Bructeri, Sicambri, Longobards in Niederrhein; C. Celtis says that Oquenus inhabits by the side of Pannonians, Boemians and N. of Noricum and the Alps, in WS. Germany. The question «who is the German people

---

4. Adr. van Heck (Vatican, 2001) presented an anastatic edition of *De Europa*.

5. J.L.Berggren and Jones, *Ptolemy's Geography: An Annotated Translation of the Theoretical Chapters.* Princeton, 2000, 52.

6. C. Nobbe, *Claudi Ptolemaei Geographia*, Olms, 1966 (Lipsiae, 1843-5), 117· C.Muellerus, *Κλαυδίου Πτολεμαίου Γεωγραφικὴ Ὑφήγησις*, τόμ. I. Parisiis, A Firmin-Didot, 1883, 254-5· C. Cuntz, *Die Germania des Ptolemaeus*. N.York 1975, 62.

7. P. 144 (124) of the anastatic edition (A.v. Heck).

8. For example: P. Verri, *Storia di Milano*. Milano 1783, p. 39. C.Cantù, *Histoire Universelle,* 1875, 79. Even Giorgio Napolitano, President of the Reppublicca Italiana, in his « Prefazione» to the copy of *De Europa* donated to Pope Benedict XVI (*Osservatore Romano*, 28-4-2010), speaks about the «popoli descritti nell' opera...i longobardi e gli oqueni e cento altri ancora».

named Oqueni by C. Celtis?» remains unanswered. The only certain is that C.Celtis distinguishes between Oqueni and Suevi.[9]

Concerning the reading Cauptus (v. 33): In the codd. Σ, Φ, and Ψ (early 15th c.) we read Χαῦτται instead of Χάτται / Χάττοι.[10] The reading Cauptus seems to be the same with Chauptae of the Cod. Lat. 4803, Bibliothèque Nationale, Paris, a copy of Scarperia's Latin translation, and the word Caupte of the Latin edition (Ulm , 1482). C.Celtis wrote Cauptus, but he didn't identify Cauptus and Cattus / Chattus, as E.Schaefer correctly says.[11] We read also Chauttae in the edition of Strassburg (1513, by Io. Schottus and Philesius). So, Caupti seems to be a misreading of C(h)atti / C(h)attae.

Of course, I continue to believe that, when C.Celtis wrote Caupti, he had in mind another German tribe; the name Caupti is phonetically similar to the name Chaubi (Strabo, *Geographica*, 7.1, 3).

B.

OCLOPETAM , Petr. *Sat*. 35.4

This is another attempt to interpret the reading *oclopetam* of cod. H (Petr. *Sat*. 35.4). If *oclopetam* can be satisfactorily explained, all other readings of this passage (*odopetam*, lpt, *odepotam*, Memm.mr) should be ignored, because they are met in mss. more recent and less valid than cod. H. Only if the reading does not have a satisfactory meaning, we should pass to the various corrections suggested by scholars and philologists.

The reading *oclopetam*: a) should mean an edible animal or a food; b) it should have to do with the eyes, because it is with one eye that the archer (*sagittarius*) aims at his target. The connection of the word *oclopeta* to the eyes is indisputable, as De Vreese proved.[12] So readings like *otopetam* < *ὠτοπέτη* (and not *ὠτοπετῆ*, cf. *ὑψιπέτης / ὑψιπετής, οὐρανοπετής* in *LSJ*) can not be easily accepted: the explanation *odopetam* < *otopetam* (cod. L and Goldastus) = a hare, is not satisfactory in my opinion, because a hare is presented later to the messmates, under the form of Pegasus (36.2); why

---

9. Cf. *Ode*, III, 6, v. 25, and G. Mueller, 162-3.

10. Cf. the app. crit. in the editions of Ptolemy's *Geography* by C.Muellerus and C.Cuntz, ad loc. E.L. Stevenson, *Cl. Ptolemy, The Geography*. N.York 1991, 65.

11. E. Schaefer, *Conrad Celtis, Oden / Epoden / Jahrhundertlied...* Tuebingen, 2008, 227. Moreover, it is certain that C. Celtis wrote Cauptus. The same reading is read in Schuerer (Argentorati, 1513) and F. Pindter (Lipsiae, 1937).

12. J. de Vreese, *Petron 39 und die Astrologie*. Amsterdam 1927, 82-3.

should Trimalchio present to the guests another hare on the zodiac table (35.4), before the novelty of the hare-Pegasus?

c) It is probable that oclopeta means an animal that is hunted with a bow by the hunter (= sagittarius), i.e. this reading points at a fowl or a wild beast. If so, it is not probable that *oclopeta* means a sea animal or a fish. The suggestions that oclopetam is a corrupted form instead of *oculatam* (Rose-Sullivan), or that *oclopeta* is the fish known as *corvina negra* (= corb, in English) are not satisfactorily enough, if there can be another explanation of the word oclopeta.

d) Oclopeta means either *qui petit oculos* (Heraeus) or *qui oculo petit* (Baehrens). If we consider that all carnivorous animals *petunt oculo*, it is preferable to accept Heraeus' interpretation, and ask for the animals that like to eat other animal's eyes. According to Isidore of Seville (13.7,43): *hic* (= corvus) *prior in cadaveribus oculos petit*; but the raven is not edible. Another bird that likes to eat the eyes of other animals is the crow, *cornix*, according to the Ciceronian passage (*Pro Murena*, 25): *cornicum oculos confixerit*, says Cicero about the scribe Cn. Flavius, in a phrase that means «to give anyone a dose of his own medicine» (Cassell's NLD). But the crow also is not edible, like the *pica* (Mart. 3.60,8), a cheap game.

M. Smith[13] observed that *oclopeta* corresponds to the Aristotelian ὀφθαλμοβόρος, that an *oclopeta* may be a heron, but stopped there. Aristotle (in his *HA*, 617a8) speaks about two birds that are ὀφθαλμοβόροι: «Οἱ μὲν οὖν ἐρωδιοὶ τοῦτον βιοῦσι τὸν τρόπον. Ἡ δὲ καλουμένη πῶυγξ ἴδιον ἔχει πρὸς τἆλλα· μάλιστα γάρ ἐστι ὀφθαλμοβόρος τῶν ὀρνίθων. Πολέμιος δὲ τῇ ἅρπῃ· καὶ γὰρ ἐκείνῃ ὁμοιοβίοτος». We know that ἅρπη is the *milvus ater* (Aelian, *NA*. 2.47): «Ἡ δὲ ὄρειος ἅρπη τῶν ὀρνίθων προσπεσοῦσα τοὺς ὀφθαλμοὺς ἀφαρπάζει». It seems that ἅρπη is a wild bird, not edible. But the heron, *ardea cinerea*, from the family of *ardeidae* (πῶυγξ or πῶυξ or φῶυξ, see LSJ, sub vv.), is edible, when it is young; and according to Aristotle (vide supra) it is a bird μάλιστα ὀφθαλμοβόρον. (The identification of πῶυξ with the grey heron is probable; see D'Arcy W. Thompson,[14] and the editors and/or translators of Antoninus Liberalis, ad loc.[15] Antoninus Liberalis, the

13. M.Smith, *Petr. Arb. Cena Trim*., Oxford 1975, ad loc.

14. D' Arcy W. Thompson, *A Glossary of Greek Birds*, London 1936², 102, 310.

15. G. Mordenti, *Antonino Liberali , Metamorfosi,* La Mandragora, 1998· I. Cazzaniga, *Antoninus Liberalis, Metamorphoseon Synagoge*, Milano 1962· M. Papathomopoulos, *Antonine Liberalis, Les Métamorphoses*, ἔκδ. Budé, 1967.

mythographer, narrates (*Metam*. *Synag*. 5) the story of Boulis and Aigypios, according to Boios, *Ornithogonia* I: «ἡ δὲ Βουλὶς ἐγένετο πῶυγξ καὶ αὐτῇ τροφὴν ἔδωκεν ὁ Ζεὺς μηδὲν ἐκ γῆς φυόμενον, ἀλλὰ ἐσθίειν ὀφθαλμοὺς ἰχθύος ἢ ὄρνιθος ἢ ὄφεως, ὅτι ἔμελλεν Αἰγυπιοῦ τοῦ παιδὸς ἀφελέσθαι τὰς ὄψεις· Τιμάνδρην δὲ ἐποίησεν αἰγιθαλλόν· καὶ ἐφάνησαν ἐπὶ ταὐτὸν οὐδέποθ' οἱ ὄρνιθες οὗτοι».

It is not probable that Trimalchio knew the myth of Aigypios. But he may have heard of a bird that likes to eat other animals' eyes, ὀφθαλμοβόρον, *oclopetam*. Petronius at last would know the Greek word corresponding to *oclopeta*; and he may have used it regarding the foods on Trimalchio's zodiac table.

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Α. ΔΥΟ ΣΤΑΥΡΙΚΑ ΧΩΡΙΑ ΣΤΟΝ CONRAD CELTIS (1459-1508)

Ὁ Conrad Celtis ἀνήκει στοὺς πρώιμους Γερμανοὺς νεολατίνους ποιητές. Στὴν ὠδή του III.6 (*Πρὸς τὴν Μοῦσα του*) φαντάζεται πὼς ἡ ποίησή του καὶ τὸ ὄνομά του θὰ διασωθοῦν καὶ θ' ἀκουστοῦν σὲ ὅλους τοὺς λαοὺς ποὺ θὰ γνωρίσουν καὶ θὰ διασώσουν τὴν ἀρχαία παράδοση. Πρόβλημα ὅμως ἀποτελοῦν δύο ὀνόματα γερμανικῶν λαῶν ποὺ δὲν ἀντιστοιχοῦν σὲ ὀνόματα ποὺ μᾶς διασώζουν οἱ Στράβων καὶ Πτολεμαῖος. Μὲ βάση τὰ σωζόμενα χφφ. τῶν ἀνωτέρω συγγραφέων καὶ τὶς λατινικές τους μεταφράσεις, ὁ τύπος Oqueni φαίνεται ν' ἀποτελεῖ παραφθορὰ τοῦ Suevi (Σύηβοι) καὶ ὁ τύπος Cauptus παραφθορὰ τοῦ Chattus (Χάττος, ὁ κάτοικος τῆς Ἔσσης). Ὁ Conrad Celtis τοὺς τοποθετεῖ σὲ λανθασμένη γερμανικὴ περιοχή, τοὺς Caupti στὸν Β. καὶ τοὺς Oqueni στὸν Ν. Ἴσως στὴν παραφθορὰ τοῦ Cauptus νὰ λανθάνει ὁ Χαῦβος τοῦ Στράβωνα.

Β. ΠΕΤΡΩΝΙΟΥ *ΣΑΤΥΡΙΚΟΝ*, 35.4: oclopetam

Ὁ M. Smith (1975) συσχέτισε τὸ ἀμφισβητούμενο *oclopetam* τοῦ Πετρωνίου πρὸς τὸ *ὀφθαλμοβόρος* τοῦ Ἀριστοτέλους. Ἡ λ. πῶυ(γ)ξ, ποὺ δηλώνει φαγώσιμο εἶδος ἐρωδιοῦ (ἔδεσμα), τὸν καθ' ἡμᾶς «τσικνιά», γκρίζο ἐρωδιό, μᾶς παραπέμπει στὴν διήγηση τοῦ Βοίου περὶ Βούλιδος καὶ Αἰγυπιοῦ ποὺ διασώζει ὁ Ἀντωνίνος Λιβεράλης. Προφανῶς στὸ ζωδιακὸ τραπέζι τοῦ Τριμαλχίονα ὑπῆρχε ψητὸς νεαρὸς ἐρωδιὸς ἐπάνω στὸν Τοξότη.

ΒΑΣΙΛΙΚΗ Χ. ΤΖΩΓΑ

ΤΟ ΕΠΙΓΡΑΦΟΜΕΝΟ *«ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΤΩ ΝΩ ΣΥΜΒΑΙΝΟΝΤΩΝ»* ΑΝΕΚΔΟΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΜΕΛΕΤΙΟΥ ΠΗΓΑ (1550-1601)

(Πίν. Α΄- Γ΄)

I

Τὸ ὑπὸ τὸν τίτλο «*Περὶ τῶν τῷ νῷ συμβαινόντων*» συγγραφικὸ πόνημα ποὺ ἀπέρρευσε ἀπὸ τὴν γραφίδα τοῦ κλεινοῦ Πατριάρχη Ἀλεξανδρείας ἀλλὰ καὶ τοῦ περιβεβλημένου μὲ ἀδιαμφισβήτητο πνευματικὸ κύρος λογίου τῆς πρώιμης μεταβυζαντινῆς περιόδου Μελετίου Πηγᾶ ἐκδίδεται καὶ συνιστᾶ ἐρευνητικὸ ἀντικείμενο τῆς παρούσας μελέτης ἐρειδόμενο στὸ αὐτόγραφο κείμενο ποὺ παραδίδει ὁ ἀποκείμενος στὴν Ἐθνικὴ Βιβλιοθήκη τῆς Ἑλλάδος χαρτῶος κώδικας ὑπ' ἀριθμ. 2347 (210 x 155 mm., in octavo). Τὸ ὑπὸ ἐξέταση χειρόγραφο ποὺ φέρει λιτὴ χαρτώα, «νεωτερικοῦ» τύπου στάχωση καὶ ὄχι τὴν «βυζαντινὴ» δερμάτινη, ἡ ὁποία εἴθισται νὰ χρησιμοποιεῖται κατὰ τὸν ΙΣΤ΄ αἰῶνα,[1] σύγκειται ἀπὸ 6 αὐτοτελῆ τεύχη, ἰσάριθμα τετράδια καὶ 122 φύλλα σύμφωνα καὶ μὲ τὴν τεθεῖσα σὲ αὐτὸ μεταγενέστερη σελίδωση.[2] Ἔχει καταχωρηθεῖ στὴν ΕΒΕ ὡς Κῶδιξ Πολλάνη ὑπ' ἀριθμ. 15 (ἐντούτοις στὴν ἀρχικὴ συλλογὴ Πολλάνη ὁ κώδικας ἦταν καταγεγραμμένος μὲ τὸν ἀριθμὸ 20) καθιστώντας συνεπῶς πρόδηλη τὴν προέλευση τοῦ ἐμπεριέχοντος τὸ ἀναλυόμενο ἔργο χειρογράφου. Αὐτὸ συνιστᾶ τμῆμα τῆς πρόσκτησης ποὺ πραγματοποίησε κατὰ τὸ ἔτος 1907 ἡ ΕΒΕ

---

1. Γιὰ τοὺς διαφορετικοὺς τύπους σταχώσεων βλ. τὴν ἐξῆς κατ' ἐπιλογὴν βιβλιογραφία: Berthe Van Regemorter, «La reliure des manuscrits grecs», *Scriptorium* 8 (1954), 3-23· τοῦ ἴδιου, «Le codex relié depuis son origine jusqu'au Haut Moyen-Age», *Le Moyen-Age* 41 (1955), 1-26· T. de Marinis, *La legatura artistica in italia nei secoli XV e XVI*, τόμ. Γ΄, 1960· D. Grosdidier de Matous, «Nouvelles perspectives de recherche sur la reliure byzantine», στο *Paleografia e Codicologia Greca, Atti de II Colloquio Internazionale* (Berlino-Wolfenbüttel, 17-21 ottobre 1983), a cura di Dieter Harlfinger a Giancarlo Prato con la collaborazione di Marco d'Agostino e Alberto Doda, tom. I – Testo, Alessandria 1991, σσ. 280-291.

2. Βλ. καὶ τὴν εὐσύνοπτη ἐξωτερικὴ περιγραφὴ τοῦ κώδικα, τὴν ὁποία παρέχει ὁ Λ. Πολίτης, *Κατάλογος χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος ἀρ. 1857-2500*, [Πραγματεῖαι τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, τόμ. 54], Ἀθῆναι 1991, σσ. 352, 353-354 σημ. Α.

τῶν 42 κωδίκων ποὺ συναπάρτιζαν τὸ corpus, τὸ ὁποῖο εἶχε στὴν κατοχή του ὁ ἕλκων τὴν καταγωγή του ἀπὸ τὴν Κεφαλληνία κληρικὸς Νικόλαος Πολλάνης. Πρὸς ἐπίρρωση ἄλλωστε τοῦ προαναφερθέντος ὑφίσταται καὶ τὸ παρατιθέμενο στὴν κάτω δεξιὰ ὦα τοῦ φ.1^{r} σχετικὸ ἰδιόχειρο κτητορικὸ σημείωμα: *Ν. Ἱερεὺς Πολλάνης.*[3]

Ἡ κατάσταση διατήρησης τοῦ κώδικα κρίνεται κατόπιν αὐτοψίας ἀρκούντως καλή, ὡστόσο δὲν παύουν νὰ εἶναι ἐμφανεῖς κάποιες εὔλογες φθορὲς (φαιόχρωμες κηλίδες προκληθεῖσες ἀπὸ τὴν ὑγρασία) ποὺ μὲ τὴν παρέλευση τοῦ χρόνου ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν μακρὰ καὶ ἀλλεπάλληλη ἀλλαγὴ τῶν κατόχων του ἔχουν ἐπέλθει σὲ αὐτόν. Τὸ πιστοποιοῦν ἄλλωστε οἱ διάσπαρτες ἀναγραφόμενες *ἐνθυμήσεις – γλῶσσες*, τὰ χρονολογικὰ καὶ κτητορικὰ σημειώματα ἀναγνωστῶν, κτητόρων καὶ ἀνακαινιστῶν τοῦ κώδικα. Ἀκόμη πρέπει νὰ ἐπισημειωθεῖ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ βιβλιοδεσία εὐάριθμων φύλλων τοῦ χειρογράφου ποὺ σὲ περιορισμένης ἔκτασης σημεία τείνει νὰ θεωρηθεῖ τιλφόβρωτο φαίνεται νὰ ἔχει ἐκπέσει, ἐνῶ ἀπουσιάζει καὶ ἡ ὕπαρξη ἐρυθρογραφίας στὰ ἐπίτιτλα προερχόμενης εἴτε ἀπὸ τὸν κάλαμο τοῦ Μελετίου Πηγᾶ εἴτε ἀποδιδόμενης στὴν παρέμβαση κάποιου ἐπιγενόμενου ἐρυθρογράφου.

Ἀναφορικὰ μὲ τὸ θέμα τῆς ἀρίθμησης τῶν 122 φύλλων ποὺ συναποτελοῦν τὸν κώδικα αὐτὴ ἔχει συντελεστεῖ διὰ δύο διαφορετικῶν χειρῶν (χ_1 καὶ χ_2) κατὰ φύλλο (μὲ ἀραβικοὺς ἀριθμούς) καὶ κατὰ τετράδιο (μὲ ἑλληνικοὺς ἀριθμούς) ἀντίστοιχα.[4] Ἡ γραμμένη μὲ ὑπομέλαινα μελάνη ἐπιφάνεια τῆς σελίδας τοῦ ὑπὸ ἔκδοση ἔργου εἶναι 140×75 mm., ἐνῶ τὸ κείμενο ἀναπτύσσεται κατὰ 19 στίχους στὰ φφ. 121$^{r\text{-}v}$ καὶ κατὰ 13 καὶ 16 στίχους στὰ φφ. 120^{v} καὶ 122^{r} ἀντίστοιχα. Οἱ ὑδάτινες γραμμὲς τοῦ ἐξαιρετικὰ ἀδροῦ καὶ ὑποκίτρινου χρώματος χαρτιοῦ ποὺ ἔχει χρησιμοποιηθεῖ ἀνήκουν στὸν συνήθη γιὰ τὸν ΙΣΤ΄ αἰῶνα τύπο διαστάσεων (0,18 ἕως 0,25 mm.), ἐνῶ οἱ κάθετες ραβδώσεις (pontuseaux) κυμαίνονται ἀπὸ 0,50 ἕως 0, 75 mm.[5]

---

3. Λ. Πολίτης, *μν. ἔργ.*, σσ. 293-294 σημ. Β. Πρβλ. Σ. Π. Λάμπρος, «Οἱ κώδικες τοῦ Νικολάου Πολλάνη», *Νέος Ἑλληνομνήμων* 4 (1907), 358-367 (ἡ περιγραφὴ τῶν κωδίκων ποὺ παραθέτει ὁ Σ. Π. Λάμπρος κρίνεται ἐντούτοις πλημμελής, καθὼς αὐτὸς παραδίδει ἐσφαλμένες χρονολογήσεις τῶν χειρογράφων καὶ παραλείπει ἱκανὸ ἀριθμὸ ἔργων ποὺ περικλείονται στοὺς καταγραφέντες κώδικες). Τοῦ ἴδιου, «Βιβλιοκρισίαι», *Νέος Ἑλληνομνήμων* 1 (1904), 113, ὅπου καὶ ἐπισημαίνεται ἡ ἑξῆς ἐπικυρωτικὴ μαρτυρία: «[...] *ἐν Κεφαλληνίᾳ ὁ ἱερεὺς Νικόλαος Πολλάνης κέκτηται τεσσαράκοντα ἐν ὅλῳ κώδικας, βρέβια μονῶν καὶ ναῶν ἀνέκδοτα ἔργα Ἑλλήνων*».

4. Βλ. τὴν παράθεση τοῦ τρόπου ἀρίθμησης τῶν φύλλων καὶ τῶν τετραδίων τοῦ κώδικα στὸν Λ. Πολίτη, *μν. ἔργ.*, σσ. 353-354 σημ. Α.

5. E. Mioni, *Εἰσαγωγὴ στὴν Ἑλληνικὴ Παλαιογραφία*, μτφρ. Ν. Μ. Παναγιωτάκη, Μορφωτικὸ Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης, Ἀθήνα 1998^{5}, σσ. 41-42.

Ἐπίσης πρέπει νὰ ἐπισυναφθεῖ στὸ πλαίσιο τοῦ ἐγχειρήματος τῆς ἐξωτερικῆς περιγραφῆς τοῦ κώδικα ὅτι στὸ φ. 122^{v} ἀπαντᾶται ὑδατόσημο (insignium chartarum) μὲ συμπληρωματικὸ σύμβολο τοῦ γράμματος Β στὸ φ. 120^{v}, τὸ ὁποῖο ἐντάσσεται στὴν κατηγορία «*Le chapeau de cardinal*» (C. Briquet, ἀριθμ. 3488, V. Mosin – S. Traljic, ἀριθμ. 2374-2402) καὶ χρονολογεῖται στὸ ἔτος 1565[6] (ἡ πρώιμη διαμόρφωση τοῦ ὑδατογραφήματος ὅμως ἀνάγεται στὶς ἀρχὲς τοῦ ΙΔ΄ αἰώνα,[7] ἐνῶ δὲν ἀποκλείεται καὶ ἡ προγενέστερη δημιουργία του ἀπὸ τὴν περιώνυμη χαρτοποιία τοῦ Fabriano [περ. 1268][8]) ἐμφαίνοντας τὴν χρήση ἀπὸ τὸν Πηγᾶ ἰταλικῆς καὶ δὴ βενετικῆς προέλευσης χαρτιοῦ ὡς γραφικῆς ὕλης.[9]

Τὸ ὑπὸ ἔκδοση ἔργο (φφ. 120^{v}-122^{v}) ἀκολουθεῖ τὴν σελίδωση ποὺ ἀναγράφεται μὲ ἀραβικοὺς ἀριθμοὺς στὴν ἄνω δεξιὰ παρυφὴ (ὦα) (recto) τοῦ διφύλλου (folium) διὰ χ_1 α^{r}, κατὰ τὴν ὁποία τὸ φ. 121^{r-v} ἀντιστοιχεῖ στὸν ἀριθμὸ 75 καὶ τὸ φ. 122^{r-v} στὸν ἀριθμὸ 76. Διὰ τῆς ἴδιας χειρὸς (χ_1), γεγονὸς ποὺ ἐπιμαρτυρεῖ ἀφενὸς μὲν ἡ ταυτότητα τοῦ γραφικοῦ χαρακτήρα ἀφετέρου δὲ ἡ χρήση κοινῆς μελάνης, ἔχει διαγραφεῖ κάποια ἐσφαλμένη ἀρίθ-

---

6. C. M. Briquet, *Les filigranes. Dictionnaire historique des marques du papier dès leur apparition vers 1282 jusqu'en 1600*, τόμ. I, Paris 1907 (ἀνατ. 1984 Georg Olms Verlag Hildesheim – Zürich – New York), σ. 337. Γενικότερα γιὰ τὰ ὑδατόσημα βλ. καὶ τὶς ἑξῆς μελέτες: J. Irigoin, «Typologie et description codicologique des manuscrits de papier», στὸ *Paleografia e Codicologia Greca*, σσ. 275-303· τοῦ ἴδιου, «La datation par les filigranes du papier», στὸ *Codicologia*, τόμ. 5: *Les matériaux du livre manuscrit*, Leiden 1980, σσ. 4-36· D. & Johanna Harlfinger, *Wasserzeichen aus griechischen Handschriften*, tom. I-II, Berlin 1974-1980.

7. C. M. Briquet, *ὅ.π.*, σ. 222. Πρβλ. V. Mosin – S. Traljic, *Filigranes des XIIIe et XIVe siècles*, τόμ. I, Académie Yougoslave des Sciences et des Beau-Arts, Institut d'Histoire, Zagreb 1957, σ. 94.

8. Ὁ C. M. Briquet παρατηρεῖ σχετικά: «*Toutefois Venise n'a pas été seule, ni surtout la première, à l'employer dans la péniscule; elle avait certainement été devancée par Fabriano et d'autres battoirs de l'Italie centrale, mais au XVI^{e} s. la marque était devenue exclusivement vénitienne*» (σ. 223). Οἱ V. Moisin – S. Traljic προσυπογράφουν τὴν ἄποψη τοῦ C. M. Briquet συντασσόμενοι ἀπόλυτα μαζί του καὶ διατυπώνοντας τὰ ἑξῆς: «*On pense que la prototype de ce signe a été créé probablement à Fabriano et que la marque a été exploité dans certains battoirs de l'Italie centrale; plus tard elle devient une marque éminement vénitienne*» (σ. 94). Γιὰ τὴν ἵδρυση τῆς χαρτοποιίας τοῦ Fabriano ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν ἔναρξη τῆς χρήσης τοῦ ὑδατογραφήματος ὡς στοιχείου ταυτοποίησης τῆς προέλευσης τοῦ χαρτιοῦ βλ. J. Irigoin, «Papiers orientaux et papiers occidentaux», στὸ *Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique. La paléographie grecque et byzantine*, (Paris 21-25 Octobre 1974), [Éditions du C.N.R.S.], Paris 1977, σ. 50.

9. Τὸ γεγονὸς τῆς εὐρείας χρήσης τοῦ προκειμένου ὑδατοσήμου ἀπὸ τὴν ἐπικράτεια τῆς Γαληνοτάτης Δημοκρατίας τῆς Βενετίας ἐπιρρωνύει ἐπίσης ὁ C. M. Briquet στὸ πλαίσιο τῆς ὀγκώδους μελέτης του: «*Tous ces papiers sont vénitiennes et démontrent l'usage du filigrane du chapeau dans les États de la République...*» (σσ. 222-223).

μηση (66 καὶ 67) ὀφειλόμενη προφανῶς στὸ ἐμβόλιμο μεταξὺ τρίτου καὶ πέμπτου τετράδιο, τὸ ὁποῖο διαπιστώνεται ὅτι ἀκολουθεῖ διαφοροποιημένη καὶ ὄχι ἑνιαία σελίδωση ἐπιτείνοντας κατ' αὐτὸ τὸν τρόπο τὴν ἤδη ὑφιστάμενη σύγχυση.

Ἡ ἐπισταμένη ἀναδίφηση τῶν καταλογογραφημένων κωδίκων κατέδειξε ὅτι ὁ προκείμενος κώδικας συνιστᾶ codex unicus γιὰ τὸ δημοσιευόμενο ἔργο δεδομένης καὶ τῆς ἀπουσίας σχετικῆς χειρόγραφης παράδοσης (recensio codicorum) ποὺ νὰ ἔγκειται στὸν ἐντοπισμὸ παράλληλων κωδίκων, ἀπογράφων τοῦ ἀρχέτυπου χειρογράφου. Ἡ συγκρότηση τοῦ κώδικα ΕΒΕ 2347 πρέπει νὰ ἀναχθεῖ χρονικὰ στὶς ἀρχὲς τοῦ ΙΖ΄ αἰώνα θεωρώντας μάλιστα ὡς terminus post quem γιὰ τὴν κατὰ προσέγγιση χρονολόγησή του τὸ 1601, ἔτος κατὰ τὸ ὁποῖο ἐξεμέτρησε τὸ ζῆν ὁ Μελέτιος Πηγᾶς.[10]

Τὸ ἐγχείρημα τῆς περισυλλογῆς τῶν ἐπιμέρους ἔργων ποὺ ἀπαρτίζουν τὸν κώδικα καὶ τῆς συμπαράθεσής τους σὲ ἕνα ἑνιαῖο χειρόγραφο μὲ σημεῖο ἀναφορᾶς τὴν κοινὴ θεματολογία ποὺ ἐστιάζεται στὸ μεῖζον ζήτημα τῆς εἰσηγηθείσας ἀπὸ τὴν Δυτικὴ Ἐκκλησία (πάπας Γρηγόριος ΙΓ΄[11]

---

10. Ἡ πρώιμη χρονικὴ τοποθέτηση τῆς συγκρότησης τοῦ κώδικα ἀπὸ τὸν Λ. Πολίτη (μν. ἔργ., σ. 352) στὰ τέλη τοῦ ΙΣΤ΄ δὲν φαίνεται νὰ συνάδει μὲ τὴν σχεδὸν πάγια τακτικὴ τῆς κατάρτισης τοῦ corpus τμήματος ἢ τοῦ συνόλου τῶν ἔργων ἑνὸς συγγραφέα μετὰ τὸν θάνατό του.

11. Γιὰ τὴν ποικιλώνυμη καὶ ὁπωσδήποτε ἀμφίσημη δράση τοῦ συγκεκριμένου πάπα, ἡ ὁποία συνδέθηκε ἄρρηκτα μὲ τὴν καθοριστικῆς σπουδαιότητας γιὰ τὴν ἔκβαση τῶν παιδευτικῶν ζητημάτων τόσο στὸ ὀρθόδοξο ὅσο καὶ στὸ ρωμαιοκαθολικὸ πεδίο ἵδρυση τὸ ἔτος 1577 (ἱδρυτικὴ βούλλα 13 Ἰανουαρίου) τοῦ Κολλεγίου τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου ἢ Ἑλληνικοῦ Κολλεγίου τῆς Ρώμης, τὴν μεταρρύθμιση τοῦ γρηγοριανοῦ ἡμερολογίου, τὴν ἐκτεταμένη δραστηριότητα τῆς Congregatio pro reformatione Graecorum in Italia existentium καὶ βεβαίως μὲ τὴν ἀντιμεταρρυθμιστικὴ Σύνοδο τοῦ Τριδέντου (Trento) (1545- 1563), βλ. τὴν ἀρκούντως ἐνημερωμένη βιβλιογραφία (κυρίως σὲ συνάρτηση μὲ τὴν ἵδρυση τοῦ «*Ἀθανασιανοῦ*» Κολλεγίου, γιὰ τὸ ὁποῖο ὑφίστανται καὶ ἡ ad hoc μελέτη τοῦ Z. N. Τσιρπανλῆ, *Τὸ Ἑλληνικὸ Κολλέγιο τῆς Ρώμης καὶ οἱ μαθητές του (1576). Συμβολὴ στὴ μελέτη τῆς μορφωτικῆς πολιτικῆς τοῦ Βατικανοῦ*, [Ἀνάλεκτα Βλατάδων 32], Πατριαρχικὸν Ἵδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1980, τὸ ἄρθρο τοῦ ἴδιου: «Οἱ μαθητὲς τοῦ Ἑλληνικοῦ Κολλεγίου τῆς Ρώμης (1576-1700). Στατιστικὲς διαπιστώσεις καὶ γενικὰ συμπεράσματα», *Δωδώνη* 7 (1978), 23-42 καὶ A. Fyrigos (a cura di) *Il collegio Greco di Roma. Richerche sugli alumni, la direzione, l'attività*, [Analecta Collegii Graecorum, 1], Rome 1983) ποὺ παραθέτει ὁ G. Podskalsky, *Ἡ ἑλληνικὴ θεολογία ἐπὶ Τουρκοκρατίας 1453-1821. Ἡ Ὀρθοδοξία στὴ σφαίρα ἐπιρροῆς τῶν δυτικῶν δογμάτων μετὰ τὴ Μεταρρύθμιση*, μτφρ. Δ. Μεταλληνός, Μορφωτικὸ Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης, Ἀθήνα 2005, σ. 87 σημ. 19 (Κεφ. Δ΄: Τὰ νέα ἐκπαιδευτικὰ ἱδρύματα καὶ τυπογραφεῖα ὡς στοιχεῖο μετεξέλιξης). Ἀναφορικὰ μὲ τὸ γρηγοριανὸ ἡμερολόγιο βλ. τὴν ἀλληλογραφία ποὺ δημοσίευσε ὁ G. Hofmann, «Griechische Patriarchen und römische Päpste. Untersuchungen und Texte», *Orientalia Christiana* 25/2 (1932), 225-304. Ἐπίσης παλαιότερο σχετικὸ ἔργο μὲ καθολικότερη ὅμως ἐπισκόπηση τοῦ θέματος εἶναι αὐτὸ τοῦ L. von Pastor, *Geschichte der Päpste*

[1572-1585] συνεπικουρούμενος ἀπὸ τὸν ἑλληνομαθῆ καὶ ἐπαΐοντα τῶν πνευματικῶν τεκταινόμενων στὸν ὀρθόδοξο ἀνατολικὸ χῶρο καρδινάλιο Guglielmo Sirleto,[12] 1514-1585) καινοτομίας, ἡ ὁποία ἅπτετο τῆς μεταρρύθμισης τοῦ γρηγοριανοῦ ἡμερολογίου (1582),[13] φαίνεται νὰ ἀνήκει σὲ πρόσωπα προερχόμενα ἀπὸ τὸ ἐγγὺς περιβάλλον τοῦ ἐκλιπόντος Πατριάρχη. Πρέπει ἐπίσης νὰ παρατηρήσουμε ὅτι τὸ δισεπίλυτο καὶ ἐνίοτε ἀνυπέρβλητο πρόβλημα τοῦ γρηγοριανοῦ ἡμερολογίου, τὸ ὁποῖο ἀποτέλεσε καὶ δημιουργικὸ ἔναυσμα γιὰ μία γόνιμη καὶ ἀμφίπλευρη (προπάντων μεταξὺ Ἀνατολικῆς καὶ Δυτικῆς Ἐκκλησίας) ἀντιρρητικὴ γραμματεία, ἀνήχθη πράγματι σὲ θρυαλλίδα γιὰ τὶς ἐξαιρετικὰ εὔθραστες διεκκλησιαστικὲς (Ὀρθόδοξοι, Ρωμαιοκαθολικοί, νεοπαγὴς Προτεσταντισμὸς)[14] σχέσεις τοῦ ΙΣΤ΄ αἰώνα. Ἐξάλλου αὐτὸ ἀνεφύη σὲ μία ἀδιαμφισβήτητα κρίσιμη καμπὴ

---

im Zeitalter der katholischen Reformation und Restauration. Gregor XIII (1572-1585), τόμ. IX, Freiburg - Rom 1958 (ἰταλικὴ ἔκδοση: *Storia dei Papi dalla fine del medio evo.* Compilata col sussidio dell'Archivio segreto pontificio e di molti altri Archivi, vol. IX: Storia dei Papi nel periodo della Riforma e restaurazione cattolica. Gregorio XIII (1572-1585), Roma 1955).

12. Πλούσια βιβλιογραφία περὶ τοῦ προσώπου παραθέτει ὁ Χ. Γ. Πατρινέλης, «Ἐπιστολαὶ Ἑλλήνων πρὸς τὸν πάπαν Γρηγόριον ΙΓ΄ (1572-1585) καὶ τὸν καρδινάλιον Σιρλέτον († 1585). (Ἐκ τοῦ ἑλληνικοῦ Βατικανοῦ κώδικος 2124)», *Ἐπετηρὶς Μεσαιωνικοῦ Ἀρχείου* 17-18 (1967-68), 47-48 σημ. 3.

13. Ἀναφορικὰ μὲ τὸ ἡμερολογιακὸ ζήτημα ποὺ ἀνεφύη τὸ τελευταῖο τέταρτο τοῦ ΙΣΤ΄ αἰώνα βλ. τὴν διαπραγμάτευση τῶν πολλαπλῶν διαστάσεων τοῦ τεθέντος προβλήματος στὸ πλαίσιο τῆς διδακτορικῆς μας διατριβῆς: Βασιλικὴ Χ. Τζώγα, *Μελέτιος Πηγᾶς (1550-1601) Πατριάρχης Ἀλεξανδρείας, Βίος – Δράση – Ἐργογραφία*, Ἀθήνα 2009, σσ. 298-324. Ἐπιπρόσθετη βιβλιογραφία παραδίδει ὁ G. Podskalsky, μν. ἔργ., σσ. 151-152 σημ. 118. Ἀξιοσημείωτη κρίνεται καὶ ἡ συμβολὴ τῆς ἀνακοίνωσης ἐπὶ τοῦ θέματος τοῦ G. Fedalto, «il patriarca Geremia II Tranos, l'arcivescovo Gabriele Severo e la questione del calendario», *Atti della Giornata di studio «Gavriil Seviros, arcivescovo di Filadelfia a Venezia, e la sua epoca»* (Venezia, 26 settembre 2003) dell'Instituto Ellenico di studi bizantini e postbizantini di Venezia, a cura di D. G. Apostolopoulos, Venezia 2004, σσ. 59-69.

14. Μὲ τὶς ἀποφάσεις τῆς Μεγάλης Ἐνδημούσας Συνόδου τοῦ 1593 (βλ. Δοσιθέου Ἱεροσολύμων, *Τόμος ἀγάπης κατὰ Λατίνων* [...] *πάσης Μολδοβλαχίας*, s.loc. [Ἰάσιον], Ἐν ἔτει 1698, σ. 541) ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία καταδίκασε ἀναφανδὸν τὶς ἀξιώσεις τῶν Δυτικῶν περὶ καθολικῆς ἐπιβολῆς τοῦ γρηγοριανοῦ ἡμερολογίου, ἐνῶ ταυτόχρονα κατόρθωσε νὰ κατευνάσει τὴν σύγχυση ποὺ εἶχε προκληθεῖ στοὺς κύκλους τῶν Διαμαρτυρομένων τῆς Tübingen, ὅταν ὁ Ἰησουΐτης Antonio Possevino ἄφησε ἐσκεμμένα νὰ διαρρεύσει ἡ στρεψοδικία περὶ ἀποδοχῆς τῆς ἡμερολογιακῆς καινοτομίας ἀπὸ τὸν Ἱερεμία Β΄. Ὁ Μαρτίνος Κρούσιος ἀνέλαβε νὰ διερευνήσει τὸ ἀνακύψαν στοὺς κόλπους τῶν Προτεσταντῶν θέμα αἰτούμενος τὴν ἀρωγὴ τοῦ μητροπολίτη Φιλαδελφείας Γαβριὴλ Σεβήρου (Β. Ἀ. Μυστακίδου, «Δύο ἀρχιεπίσκοποι Ἀχριδῶν (Πρώτης Ἰουστιανιανῆς) ἐν Τυβίγγῃ παρὰ Μαρτίνῳ τῷ Κρουσίῳ Γαβριὴλ (1587) καὶ Ἀθανάσιος (1599) καὶ ὁ σὺν αὐτοῖς Πελαγονίας Ἱερεμίας τὰ κατ' αὐτοὺς κατ' ἀνέκδοτα ἔγγραφα Β΄», *Θεολογία* 9 (1931), 159).

τοῦ ἐνδοχριστιανικοῦ status quo (αἰώνας τῆς Μεταρρύθμισης μὲ ἄμεσο παρεπόμενο τὴν Ἀντιμεταρρύθμιση, Σύνοδος τοῦ Trento, 1545-1563), ὅπου ἡ ἐξελικτικὴ πορεία καὶ ἔκβαση τῆς ἐπικοινωνίας τῶν ἑτεροδόξων ἐπισφραγίστηκε στὸ ὀρθόδοξο πεδίο τῶν θεολογικῶν διεργασιῶν ἀπὸ τὴν ἀτελέσφορη ἐπιστολιμαία ἐπαφὴ τοῦ Ἱερεμία Β΄ μὲ τοὺς Λουθηρανοὺς θεολόγους τῶν δουκάτων τῆς Tübingen καὶ τῆς Württemberg. Ἀπόρροια αὐτῆς τῆς δογματικῆς ἀλληλογραφίας ὑπῆρξαν τὰ συμβολικὰ καὶ ὁμολογιακὰ κείμενα τῶν τριῶν «*Ἀποκρίσεων*» (1576, 1579, 1581) τοῦ Ἱερεμία Β΄).[15]

Μέλος τοῦ στενοῦ κύκλου συνεργατῶν ποὺ περιέβαλλε τὸν Μελέτιο Πηγᾶ ὑπῆρξε πρωτίστως ὁ διακεκριμένος λόγιος, δεινὸς θεολόγος, ἄοκνος διδάσκαλος, συγγραφέας καὶ κωδικογράφος, ἀλλὰ καὶ διατελέσας ἐπὶ δεκατέσσερα ἔτη (1587-1601)[16] ἀρχιδιάκονος τοῦ Πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας Μάξιμος ὁ Πελοποννήσιος[17] (1565/70-1621/30). Στὸν ἴδιο ἄλλωστε ἀποδίδε-

---

15. Βλ. τὰ σχετικὰ ἔργα: Ἰ. Ν. Καρμίρη, *Ὀρθοδοξία καὶ Προτεσταντισμός*, τόμ. Α΄, Ἐν Ἀθήναις 1937· τοῦ ἴδιου, *Ἱερεμίου Β΄ πατριάρχου Κων/πόλεως Ἀποκρίσεις πρὸς τοὺς Βυρτεμβεργίους λουθηρανοὺς θεολόγους* (1573/81), Ἐν Ἀθήναις 1953· τοῦ ἴδιου, *Τὰ Δογματικὰ καὶ Συμβολικὰ μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμ. Α΄, Ἐν Ἀθήναις 1952, τόμ. Β΄, Graz-Austria 1968[2]· τοῦ ἴδιου, «Ὁ ὀρθοδοξο-προτεσταντικὸς διάλογος. Σύντομος ἐπισκόπησις τῆς ἀνελίξεως αὐτοῦ», *Θεολογία* 34 (1963), 7-25, 196-213, 359-389. G. Hering, Orthodoxie und Protestantismus, *JÖB* 31/2 (1981) (XVI. Internationaler Byzantinistenkongress, Wien, 4-9, Oktober 1981, Akten 1/2) 823-874· τοῦ ἴδιου, Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο καὶ εὐρωπαϊκὴ πολιτικὴ 1620-1638, μτφρ. Δ. Κούρτοβικ, Μορφωτικὸ Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης, Ἀθήνα 2003[1] (Ökumenische Patriarchat und europäische Politik 1620-1638. Wiesbaden 1968, [Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte, Mainz, 45]), σ. 25 σημ. 29. Νεότερη διαπραγμάτευση τοῦ θέματος τῶν ὁμολογιακῶν σχέσεων τοῦ ΙΣΤ΄ αἰώνα ἐπιχείρησε ἡ Dorothea Wendebourg, *Reformation und Orthodoxie. Der ökumenische Briefweschel zwischen der Leitung der Württembergischen Kirche und Patriarch Jeremias il von Konstantinopel in den Jahren 1573-1581*, Göttingen 1986. Σημαντικὴ καὶ ἐκτενῆ βιβλιογραφία παρέχει καὶ ὁ G. Podskalsky, μν. ἔργ., σσ. 49-53 σημ. 17-22.

16. Ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὴν κατάθεση τῆς προσωπικῆς μαρτυρίας τοῦ Μαξίμου τοῦ Πελοποννησίου, ἡ ὁποία περικλείεται στὸ ἰδιόχειρό του βιβλιογραφικὸ σημείωμα στὸν κολοφῶνα τοῦ κώδικα ὑπ' ἀριθμ. 524 τῆς Πατριαρχικῆς Βιβλιοθήκης τῶν Ἱεροσολύμων: «*Ἐκοιμήθη* (= ὁ Μελέτιος Πηγᾶς) *δὲ ιγ΄ Σεπτεμβρίου, συνόντος καμοῦ τέως, ὅστις συνῆν τεσσαρακαιδέκατον αὐτῷ ἔτος μέχρι τελευτῆς*» (Βλ. Ἀ. Παπαδοπούλου - Κεραμέως, *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη ἤτοι κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ ἁγιωτάτου ἀποστολικοῦ τε καὶ καθολικοῦ ὀρθοδόξου πατριαρχικοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων καὶ πάσης Παλαιστίνης ἀποκειμένων ἑλληνικῶν κωδίκων*, τόμ. Ε΄, χ.τ. [Ἁγία Πετρούπολη] 1915, (impression anastatique Bruxelles 1963), σ. 518).

17. Γιὰ τὴν ὁμολογουμένως ἀμφιλεγόμενη προσωπικότητα τοῦ Μαξίμου τοῦ Πελοποννησίου, ἂν καὶ συνιστᾶ ἐπιτακτικὸ αἴτημα ἡ ἐμπεριστατωμένη μελέτη της, δὲν ὑφίσταται ἀκόμη κάποια ὁλοκληρωμένη μονογραφία ποὺ νὰ ἐπιχέει φῶς σὲ ἀνεξερεύνητες πτυχὲς τοῦ βίου καὶ τῆς δράσης του καὶ παράλληλα ἐρειδόμενη σὲ πρωτογενεῖς μαρτυρίες – ἀρχειακὲς πηγὲς

ται καὶ ἡ ἀντιγραφὴ καὶ κατ' ἐπέκταση ἡ διάσωση, κατὰ τὴν περίοδο μάλιστα τῆς βραχύβιας θητείας του ὡς ὀφφικιάλιος (Μέγας Λογοθέτης) ἐπὶ πατριαρχίας τοῦ Κυρίλλου Λουκάρεως στὴν Ἀλεξάνδρεια,[18] τόσο τῆς πλειονότητας τῆς διαμειφθείσας ἐπιστολογραφίας τοῦ Μελετίου Πηγᾶ μὲ τοὺς πλέον ἐξέχοντες λογίους τῆς τελευταίας δεκαετίας τοῦ ΙΣΤ΄ αἰώνα (1590-1601) ὅσο καὶ τμήματος τῶν σημαντικῶν συγγραφικῶν πονημάτων ποὺ αὐτὸς κατέλιπε. Τὰ βιβλιογραφικὰ σημειώματα τῶν χφφ. Ἱεροσολύμων 524[19]: «*χειρὶ Μα-*

νὰ ἐπιλύει τὰ χρήζοντα τεκμηριωμένης ἀπάντησης ἀνοιχτὰ προβλήματα ποὺ συνδέονται μὲ τὸ πρόσωπό του καὶ ἀνακύπτουν ὡς desiderata κατὰ τὴν ἐρευνητικὴ διαδικασία. Ἡ ἀκόλουθη κατ' ἐπιλογὴν βιβλιογραφία ποὺ παραθέτουμε καλύπτει ἐν μέρει μόνο τὴν πολυδιάστατη προσωπικότητα τοῦ Μαξίμου τοῦ Πελοποννησίου: Ἀ. Παπαδόπουλος - Κεραμεύς, μν. ἔργ., τόμ. Α΄, χ.τ. [Ἁγία Πετρούπολη] 1891, (impression anastatique Bruxelles 1963), σσ. 467, τόμ. Ε΄, χ.τ. [Ἁγία Πετρούπολη] 1915, (impression anastatique Bruxelles 1963), σ. 518· É. Legrand, *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés en grec par des Grecs au XVIIe siècle*, τόμ. Δ΄, Paris 1896, (réimpression anastatique Bruxelles 1963), σσ. 256-257· Κ. Ἰ. Δυοβουνιώτης, «Μάξιμος ὁ Πελοποννήσιος», *Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος* 13 (1914), 451-463· Σ. Π. Λάμπρος, «Περὶ τῆς παιδείας ἐν Ἰωαννίνοις ἐπὶ Τουρκοκρατίας», *Νέος Ἑλληνομνήμων* 13 (1916), 280· M. Jugie, «Maxime le Péloponnèsien», *Dictionnaire de Théologie Cahtolique* 10 (1928), στ. 463-464· Δ. Μ. Σάρρος, «Μαξίμου ἱερομονάχου τοῦ Πελοποννησίου Λόγος Στηλιτευτικὸς κατὰ Διονυσίου τοῦ ἐπικληθέντος Σκυλοσόφου καὶ τῶν συναποστησάντων αὐτῷ εἰς Ἰωάννινα ἐν ἔτει 1611», *Ἠπειρωτικὰ Χρονικὰ* 3 (1928), 169-210· B. Knös, *L'histoire de la littérature néo-grecque. La période jusqu'en 1821*, Uppsala 1962, σσ. 423-424· Ἀ. Ἐ. Βακαλόπουλος, *Ἱστορία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ*, τόμ. Γ΄, Τουρκοκρατία 1453-1669 (Οἱ ἀγῶνες γιὰ τὴν πίστη καὶ τὴν ἐλευθερία), Θεσσαλονίκη 1968, σσ. 343-344, 347, 438· Χρύσα Μαλτέζου, «Ἡ εἰς Ἰταλίαν περιπέτεια τοῦ Μαξίμου Πελοποννησίου μέχρι τῆς ἐγκαταστάσεώς του εἰς τὰ Ἰωάννινα (1608-1609)», *Θησαυρίσματα* 6 (1969), 113-119· A. Argyriou, *Les exégèses grecques de l'Apocalypse à l'époque turque (1453-1821)*, [Ἑταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν. Ἐπιστημονικαὶ πραγματεῖαι, Σειρὰ φιλοσοφικὴ καὶ θεολογικὴ 15], Θεσσαλονίκη 1982, σσ. 127-129· Ἀγγελικὴ Π. Νικολοπούλου, «Μαξίμου τοῦ Πελοποννησίου ἐξήγηση τοῦ *Κατὰ Ἰουδαίων* ἔργου τοῦ Μελετίου Πηγᾶ», *Παρνασσὸς* 37 (1995), 308-346· Ἑλένη Κακουλίδη-Πάνου, «Μάξιμος Πελοποννήσιος: ἀποκάλυψις», *Ἀνάτυπο ἀπὸ τὸν χαριστήριο τόμο πρὸς τιμὴν τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀλβανίας Ἀναστασίου (Γιαννουλάτου)*, Ἀθήνα 1997, σσ. 404-409 Εὐ. Κ. Λίτσας, «Μάξιμος Πελοποννήσιος μία πρώτη σκιαγραφία τοῦ βίου καὶ τοῦ ἔργου του», *Κληρονομία* 30 (1998), 115-125· G. Podskalsky, μν. ἔργ., σσ. 209-212.

18. Οἱ σχέσεις τῶν δύο προσώπων διασαλεύθηκαν καὶ εἰσῆλθαν σὲ μία φάση ἔντονης ὄξυνσης κατὰ τὰ ἔτη 1608-09, γεγονὸς ποὺ ἀποτυπώθηκε μὲ ἐμφαντικὸ τρόπο στὴν ἐπιστολὴ τοῦ Κυρίλλου Λουκάρεως μὲ παραλήπτη τὸν Μάξιμο τὸν Πελοποννήσιο («*Κύριλλος Μαξίμῳ τῷ ἱερομονάχῳ*»), ὅπου κυριαρχεῖ ἡ ὑφολογικὴ καὶ λεκτικὴ δριμύτητα, τὴν ὁποία μετῆλθε ὁ Κύριλλος Λούκαρις γιὰ νὰ στηλιτεύσει τὴν ἐπιλήψιμη συμπεριφορὰ τοῦ Μαξίμου τοῦ Πελοποννησίου. Ἡ ἐπιστολὴ ἔχει ἐκδοθεῖ ἀπὸ τὸν É. Legrand, μν. ἔργ., τόμ. Δ΄, Paris 1896, (réimpression anastatique Bruxelles 1963), σσ. 256-257.

19. Ἀ. Παπαδοπούλου - Κεραμέως, μν. ἔργ., τόμ. Α΄, σ. 466. Πρβλ. W. Regel, *Analecta Byzantino-Russica*, St. Petersburg 1891-1898, (ἀνατύπωση New York χ. χ.), σ. CXII-CXIV.

ξίμου ἀρχιδιακόνου Ἀλεξανδρείας, τοῦ ᾳχ' ἔτους Χριστοῦ, ἐν Ἀλεξανδρείᾳ νοεμβρίου ια'», «*Τέλος τῶν ἐπιστολῶν Μελετίου τοῦ σοφωτάτου πατριάρχου Ἀλεξανδρείας τῶν ἐν τῇ πατριαρχικῇ ἀξίᾳ ὄντι γραφέντων αὐτῷ* […] *Μάξιμος ἀρχιδιάκονος Ἀλεξανδρείας*» καὶ Ἰβήρων 353 (4473)[20] ἀποτελοῦν ρητὴ ὁμολογία καὶ συνεπῶς τὴν αὐτομαρτυρία τοῦ Μαξίμου τοῦ Πελοποννησίου καταδεικνύοντας αὐτὸν ὡς γραφέα ἀμφοτέρων τῶν κωδίκων.

Ἐπίσης μὲ τὸν Μελέτιο Πηγᾶ πρέπει νὰ εἶχε ἀναπτύξει διαπροσωπικὲς σχέσεις – καὶ ἐνδεχομένως θὰ μποροῦσε νὰ ἐκληφθεῖ ὡς ἐν δυνάμει παραλήπτης μετὰ τὴν ἐκδημία του μέρους τῆς ἐργογραφίας του - καὶ ὁ υἱὸς τοῦ Μεγάλου Λογοθέτη τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως (ἐπὶ πατριαρχίας Μητροφάνους Γ' [1565-1572, 1569-1570] καὶ Ἱερεμία Β'[1572-1579, 1580-1584, 1587-1595]) καὶ πατριαρχικοῦ γραφέως Ἱέρακος (†1608$_{ci.}$)[21] Ἀλέξανδρος. Αὐτὸς ἀναδείχθηκε σὲ ρέκτη ἀντιγραφέα σιγιλλίων καὶ σιγιλλιωδῶν γραμμάτων (κώδικας «*Ἱέρακος*» ΕΒΕ 1474),[22] καθὼς συνάγεται καὶ ἀπὸ τὰ περισωθέντα τεκμήρια τῆς κωδικογραφικῆς του δραστηριότητας, μερικὰ ἀπὸ τὰ ὁποῖα συσχετίζονται καὶ μὲ τὸ corpus τῶν ἐπιστολῶν («*ἐπιστολάριο*») τοῦ Μελετίου Πηγᾶ (σύμμεικτος κώδικας «*Σακκελίωνος*» ΕΒΕ 1896[23] [φφ. 110-123 ^{v}, 205-223, 229-280 ^{v}, 315-355, 368 ^{v}-374, 378 ^{v}-493][24] codex Patmiensis 396). Ἡ ἀντιγραφὴ τῶν 316 (φφ. 1-208) ἀπὸ τὶς 318 συνολικὰ ἐπιστολὲς ποὺ παραδίδει αὐτὸς ὁ κώδικας, καθὼς καὶ κάποια ἐρανίσματα ἀποσπασματικῶν χωρίων τῆς ἐπιστολογραφίας διαφόρων συγγραφέων (φφ. 212-232^{v}),

---

20. Στ. Λάμπρος, *Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ Ἁγίου Ὄρους ἑλληνικῶν κωδίκων*, τόμ. Β', Ἐν Κανταβριγιᾳ τῆς Ἀγγλίας 1900, σ. 94.

21. Περὶ τοῦ προσώπου τοῦ Ἱέρακος καὶ γενικότερα περὶ τοῦ ὀφφικίου τοῦ Μεγάλου Λογοθέτη κατὰ τὴν περίοδο τῆς Ὀθωμανοκρατίας βλ. τὴν κρίση τοῦ M. Crusii, *Turcograeciae Libri octo. Quibus Graecorum status sub imperio Turcico, Politia & Ecclesia, Oeconomia & Scholis, iam in dab amissa Contantinopoli, ad haec usque tempora, luculent describitur*, Basileae 1584, σ. 204.

22. Χ. Γ. Πατρινέλης, «Πατριαρχικὰ γράμματα καὶ ἄλλα ἔγγραφα καὶ σημειώματα τοῦ ΙΣΤ'-ΙΗ' αἰῶνος ἐκ τοῦ κώδικος τοῦ Ἱέρακος (Ἐθν. Βιβλιοθ. Ἑλλ. 1474)», *Ἐπετηρὶς Μεσαιωνικοῦ Ἀρχείου* 12 (1962), 116-165. Βλ. καὶ Ἰ. Σακκελίων - Ἀλκ. Ἰ. Σακκελίων, *Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος*, Ἐν Ἀθήναις 1892, σ. 263.

23. Λ. Πολίτης, *μν. ἔργ.*, σσ. 20-23. Βλ. καὶ J. Darrouzès, «Notes d'histoire des textes», *Revue des Études Byzantines* 15 (1957), 169-175. É. Legrand, *Lettres de Meletius Pigas antérieures à sa promotion au patriarcat publiées d'après les minutes autographes*, [Bibliothèque grecque vulgaire], tom. IX, Paris 1902, σσ. VII-X. Ἰ. Σακκελίων, «Μελετίου Πατριάρχου Ἀλεξανδρείας τοῦ Πηγᾶ ἐπιστολαὶ πρὸς τὸν Οἰκουμενικὸν Πατριάρχην Ἱερεμίαν τὸν Β'», *Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος* 1 (1883), 32-35.

24. Λ. Πολίτης, *ἔνθ' ἀνωτ.*, σ. 23 σημ. Α.

ἀποδίδονται στὸν Ἀλέξανδρο],[25] Συνεπῶς ἂν ἐνστερνιστοῦμε ὡς ἐνέχουσα κάποια ἀληθοφάνεια τὴν εἰκασία περὶ κατάρτισης τοῦ κώδικα ΕΒΕ 2347 ἀπὸ τὸν Λογοθέτη Ἀλέξανδρο πρέπει καὶ νὰ τὴν ὁριοθετήσουμε χρονικὰ ἀποδεχόμενοι ὡς terminus ante quem τὸ ἔτος 1603 (μεταξὺ Ἰουλίου καὶ Σεπτεμβρίου), ὅπου καὶ τοποθετεῖται ὁ θάνατός του.[26]

Ὡς γραφέας συλλήβδην τῶν ἔργων, ἐκτὸς τοῦ παραδιδόμενου ἀπὸ τὰ φφ. 48^{r}-51^{v} σιγιλλίου, ποὺ ἐμπεριέχονται στὸν κώδικα ΕΒΕ 2347 θεωρεῖται ὁ Μελέτιος Πηγᾶς, ὁ ὁποῖος δείχνει νὰ ἐπιλέγει – χωρὶς ἀξιοσημείωτες ἀποκλίσεις ἀλλὰ μὲ ἐλάχιστες διαφοροποιήσεις – τὸν γνωστὸ καὶ ἀπὸ τὴν προηγηθεῖσα συγγραφική του παραγωγὴ γραφικὸ χαρακτῆρα. Αὐτὸς συνίσταται σὲ μία εὐκρινῆ, ἐκλεπτυσμένη καὶ χωρὶς ἐσκεμμένη ἐπιτήδευση στρογγυλόσχημη δεξιοκλινῆ γραφὴ μὲ τάσεις καλλιγραφίας καὶ ἐναργεῖς τὶς ἐπιρροὲς τῆς προγενέστερης μαργαριτόπλεχτης (perlschrift) ὅσο καὶ τῆς λειτουργικῆς στρογγυλόσχημης (πατερική).[27] Ἡ συγκεκριμένη γραφὴ ἀναπτύσσεται ἐνδεχομένως καὶ σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἐπιλεκτικὴ υἱοθέτηση μορφολογικῶν στοιχείων καὶ ἐπιδράσεων τῶν ἰταλοελληνικῶν γραφῶν ποὺ καλλιεργήθηκαν ἀπὸ τοὺς οὐμανιστὲς κωδικογράφους στὰ scriptoria τῆς

---

25. Ἰ. Σακκελίων, *Πατμιακὴ βιβλιοθήκη, ἤτοι, Ἀναγραφὴ τῶν ἐν τῇ βιβλιοθήκῃ τῆς κατὰ τὴν νῆσον Πάτμον γεραρᾶς καὶ βασιλικῆς μονῆς τοῦ Ἁγίου Ἀποστόλου καὶ Εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου τεθησαυρισμένων χειρογράφων τευχῶν, πάλαι μὲν ἐκπονηθεῖσα ὑπὸ Ἰωάννου Σακκελίωνος, νῦν δὲ φιλοστίῳ προνοίᾳ καὶ ἀναλώμασι τοῦ Φιλολογικοῦ Συλλόγου Παρνασσοῦ ἐκδιδομένη*, Ἀθήνησιν 1890, σσ. 178-179. Πρβλ. W. Regel, μν. ἔργ., σσ. CXX-CXLIV. Π. Γ. Νικολόπουλος, «Γραφεῖς καὶ πρότυπα τοῦ πατμιακοῦ ἐπιστολαρίου Μελετίου τοῦ Πηγᾶ. Ὁ Πατμιακὸς κῶδιξ 396 καὶ ὁ Θεόφιλος Λιβύης», *Σύμμεικτα* 1 (1996), 174-176· τοῦ ἴδιου, «Περὶ τὴν χειρόγραφον παράδοσιν τῶν ἐπιστολῶν Μελετίου τοῦ Πηγᾶ», *Πεπραγμένα τοῦ Β΄ Διεθνοῦς Κρητολογικοῦ Συνεδρίου*, τόμ. Γ΄, τμῆμα μεσαιωνολογικόν, Ἐν Ἀθήναις 1968, σ. 177. Ὡς ἐπικυρωτικὲς τῶν ἀνωτέρω ἐκλαμβάνονται καὶ οἱ διατυπωθεῖσες θέσεις τῶν W. Regel, μν. ἔργ., σ. CXV: «*Il appartient également à la main d'un capiste du patriarcat d'Alexandrie* [...] *qui était contemporain de Meletius Pegas*» καὶ C. Astruc, «Théophile d'Alexandrie et les manuscrits de la correspondance de Meletius Pigas», *Scriptorium* 1 (1946/47) 163: «[...] *on n'y trouve qu'une collection des lettres de Pigas - le Patm. 396 – transcrites à Alexandrie même par un scribe du patriarcat vers le début du XVII siècle*».

26. Μ. Ἰ. Μανούσακας, *Ἀνέκδοτα πατριαρχικὰ γράμματα (1547-1806) πρὸς τοὺς ἐν Βενετίᾳ μητροπολίτας Φιλαδελφείας καὶ τὴν Ὀρθόδοξον Ἑλληνικὴν Ἀδελφότητα*, [Βιβλιοθήκη τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἰνστιτούτου Βενετίας Βυζαντινῶν καὶ Μεταβυζαντινῶν Σπουδῶν – Ἀρ. 3], Βενετία 1968, σ. 42 (12. Γράμμα τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Ματθαίου Β΄).

27. L. Politis, «Persistances byzantines dans l'écriture liturgique du XVII^{e} siècle», στὸ *Colloques Internationaux*, σσ. 371-381. Βλ. καὶ H. Hunger, «Gebrauchsschriften und Stilisierungsversuche in griechischen Handschriften des 15. und 16. Jahrhunderts», στὸ *Ἡ ἑλληνικὴ γραφὴ κατὰ τοὺς 15ο καὶ 16ο αἰῶνες*, Ἐθνικὸ Ἵδρυμα Ἐρευνῶν, Ἰνστιτοῦτο Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν, [Διεθνὴ Συμπόσια 7], Ἀθήνα 2000, σσ. 11-30.

Νότιας Ἰταλίας καὶ εἰδικότερα αὐτῶν τοῦ ὑδρουντηνοῦ (Otranto), ρηγιανοῦ (Reggio di Calabria) καὶ κρυπτοφερρατικοῦ (Grottaferrata) τύπου.[28]

Ἂν καὶ τὸ ὑπὸ ἔκδοση ἔργο θεματικὰ δὲν ἐμπίπτει στὴν κατηγορία τῶν συγγραμμάτων (εἴτε πρωτότυπων ἔργων εἴτε προϊόντων ἀντιγραφῆς ἔργων τῆς βυζαντινῆς καὶ ὑστεροβυζαντινῆς περιόδου) ποὺ πραγματεύονται τὸ ἡμερολογιακὸ ζήτημα μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ἐγείρεται τὸ εὔλογο ἐρώτημα τῆς αἰτίας ὕπαρξής του στὸν κώδικα, ὡστόσο αὐτὴ ἡ συμπερίληψή του στὸ χειρόγραφο EBE 2347 δείχνει νὰ ὀφείλεται ἀποκλειστικὰ σὲ πρακτικῆς φύσης λόγους. Πιὸ συγκεκριμένα αὐτοὶ ἔγκεινται στὸ γεγονὸς ὅτι τὸ ἔργο ἁπλῶς ἔπεται (φ. 120^{v}) τῆς παράθεσης τῆς ἀντιγραφῆς ποὺ ἐκπόνησε ὁ Μελέτιος Πηγᾶς τοῦ συναφοῦς μὲ τὶς ἄλλες πραγματεῖες τοῦ κώδικα περὶ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα καὶ τῆς γρηγοριανῆς μεταρρύθμισης τοῦ ἰσχύοντος τότε ἰουλιανοῦ ἡμερολογίου ἔργου τοῦ ἀντιησυχαστῆ καὶ ἡγέτη τῆς ἀντιπαλαμικῆς παράταξης κατὰ τὴν περίοδο τῶν ὀξύτατων ἡσυχαστικῶν ἐρίδων (1337-1341, 1341-1351) φιλοσόφου καὶ ἐκπροσώπου τοῦ λεγόμενου βυζαντινοῦ ἀνθρωπισμοῦ Νικηφόρου Γρηγορᾶ (1295-1360)[29] ποὺ τιτλοφορεῖται: «*Ἐξήγησις εἰς τὸν περὶ τοῦ Πάσχα τῶν ἁγίων ἀποστόλων κανόνα καὶ περὶ τοῦ γενομένου ὑπὸ τῶν πατέρων κανόνος πρὸς τὴν καθ' ἕκαστον ἔτος τοῦ Πάσχα εὕρεσιν*»[30] καὶ βεβαίως οὐδεμία θεματικὴ ταύτιση ἔχει μὲ τὰ ἐπίλοιπα ἔργα τοῦ κώδικα.

---

28. R. Devreesse, *Les manuscrits grecs de l'Italie méridionale. (Histoire, classement, paléographie)*, [Studi e Testi 183], Città del Vaticano – Biblioteca Apostolica Vaticana 1955, σσ. 5-67. Βλ. καὶ P. Canart – J. Leroy, «Les manuscrits en style de Reggio. Étude paléographique et codicologique», στὸ *Colloques Internationaux*, σσ. 241-261. A. Jacob, «Les écritures de Terre d'Otrante», *ὅπ.π.*, σσ. 269-281.

29. Ὁ Νικηφόρος Γρηγορᾶς τὸ 1324 προέβη στὴν κατάρτιση ἑνὸς διορθωμένου ἡμερολογίου μὲ ἐπίκεντρο τὸν ἑορτασμὸ τοῦ Πάσχα, τὸ ὁποῖο καὶ παρουσίασε ἐνώπιον τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα Ἀνδρόνικου Β΄ Παλαιολόγου (1282-1328) μὲ τὴν μορφὴ ἄρτια δομημένης μελέτης. (Βλ. τὴν μαρτυρία τοῦ Ἰσαακίου Ἀργυροῦ: *PG* 148, 80A, ἐνῶ καὶ ὁ ἴδιος ὁ Ἀργυρὸς εἶχε ἐπιχειρήσει ἀντίστοιχη μεταρρύθμιση, ἡ ὁποία ὅμως εἶχε προταθεῖ γιὰ ἀπόρριψη τὸ 1371 ἀπὸ τὸν διαπρεπῆ κανονολόγο Ματθαῖο Βλάσταρι, ὅπως καὶ μεταγενέστερα ἐκείνη τοῦ πλατωνικοῦ φιλοσόφου Γεωργίου Γεμιστοῦ ἢ Πλήθωνος [1360-1452]). Ἐν τέλει ἡ ἀπόπειρα τῆς ἡμερολογιακῆς μεταρρύθμισης τοῦ Γρηγορᾶ παρέμεινε ἀνευόδωτη, καθὼς προσέκρουσε σὲ ἕνα συνδυασμὸ ἀρνητικῶν παραμέτρων καὶ συγκυριῶν, ὅπως ἡ ἐφεκτικότητα τοῦ αὐτοκράτορα, τὸ ἐνδεχόμενο πρόκλησης διχοστασίας στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ πολιτικῆς ὑφῆς παράγοντες ποὺ σχετίζονταν μὲ τὶς ἀντιξοότητες τῆς αὐτοκρατορίας καὶ τὴν διαδοχὴ τῶν προσώπων στὸν αὐτοκρατορικὸ θρόνο (Ἀνδρόνικος Γ΄ Παλαιολόγος [1328-2341]). (Βλ. Νικηφόρος Γρηγορᾶς, *Byzantinae Historiae Lib. VIII, Cap. XIII, PG* 148, 557C-D, 560A. Cf. I 372, 18-373, 13 Becker/Schopen).

30. *De paschate et Kalendarii correctione*, *PG* 148, 47D-48A.

Ἐπανερχόμενοι στὸ ζήτημα τῆς πατρότητας τοῦ παρόντος ἔργου πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι αὐτὸ προέρχεται ἀπὸ τὴν γραφίδα τοῦ Πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Μελετίου Πηγᾶ,[31] ὁ ὁποῖος συγκαταλέγεται στὴν χορεία τῶν πλέον ἐπιφανῶν πνευματικῶν καὶ ἐκκλησιαστικῶν προσωπικοτήτων τῆς μεταβυζαντινῆς ἀλλὰ καὶ γενικότερα τῆς μακρᾶς προπαρασκευαστικῆς προεπαναστατικῆς περιόδου. Ὁ Μελέτιος Πηγᾶς, ὁ ὁποῖος ὑπῆρξε ὁμόχρονος ἑνὸς κύκλου διαπρεπῶν εὐπαίδευτων φυσιογνωμιῶν τοῦ β΄ ἡμίσεος τοῦ ΙΣΤ΄ αιώνα - προερχόμενων ἀπὸ τὶς ὀθωμανοκρατούμενες καὶ ἐνετοκρατούμενες χῶρες, καθὼς καὶ ἀπὸ τὸν ἀκμάζοντα παροικιακὸ Ἑλληνισμὸ τῆς Διασπορᾶς – ἀνέπτυξε μία πανθομολογούμενα πολυσχιδῆ δραστηριότητα ἐκτεινόμενη σὲ ἕνα εὐρύτατο φάσμα ἔκφρασης τοῦ ἱστορικοῦ γίγνεσθαι.

Τὰ σημαντικότερα ἀπὸ τὰ πρόσωπα αὐτά, μὲ τὰ ὁποῖα τὸν συνέδεαν ἀρραγεῖς πνευματικοὶ δεσμοί, ταύτιση ἰδεῶν καὶ στοχοθεσίας ἀλλὰ καὶ σύμπλευση κατὰ τὶς ἀναντίρρητα ἰδιότυπες καὶ δυσχερεῖς κοινωνικοπολιτικὲς καὶ θρησκευτικὲς συγκυρίες ποὺ εἶχαν διαμορφωθεῖ στὴν ἐποχή του, ὑπῆρξαν ὁ ἐγκατεστημένος στὴν ἕδρα τῆς Γαληνοτάτης Δημοκρατίας τῆς Βενετίας μητροπολίτης Φιλαδελφείας (χωρὶς de facto μεταφορὰ τῆς μητροπολιτικῆς ἕδρας) Γαβριὴλ Σεβῆρος (1539/40-1616),[32] ὁ ἐπίσκοπος Κυθήρων Μάξιμος Μαργούνιος (1549-1602),[33] ὁ Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης Ἱερεμίας Β΄ ὁ Τρανὸς (1572-1579, 1580-1584, 1587-1595),[34] ὅπως καὶ ὁ διάδοχος τοῦ Μελετίου Πηγᾶ στὸν πατριαρχικὸ θρόνο τῆς Ἀλεξάνδρειας (1601-1620) καὶ ἀκολούθως Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως (Ὀκτώβριος-Νοέμβριος 1612 [«τοποτηρητὴς» τοῦ Οἰκουμενικοῦ Θρόνου], 1620-1623, 1623-1633, 1633-1634, 1634-1635, 1637-1638) Κύριλλος Λούκαρις.[35] Ὁ τελευταῖος ἐξάλ-

---

31. Γιὰ τὸ πρόσωπο τοῦ Μελετίου Πηγᾶ βλ. τὴν προαναφερθεῖσα διδακτορική μας διατριβή.

32. Γιὰ τὸ πρόσωπο τοῦ Γαβριὴλ Σεβήρου βλ. τὴν διπλωματική μας ἐργασία: *Οἱ ἱεράρχες Γαβριὴλ Σεβῆρος καὶ Μάξιμος Μαργούνιος καὶ ἡ μεταξὺ αὐτῶν θεολογικὴ ἔριδα περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος κατὰ τὸν ΙΣΤ΄ αἰῶνα*, Ἀθήνα 2005, ὅπου καὶ παρατίθεται πλούσια σχετικὴ βιβλιογραφία (σσ. 348-349).

33. Γιὰ τὸ πρόσωπο τοῦ Μαξίμου Μαργουνίου βλ. ἔνθ' ἀνωτ., ὅπου ἐπίσης παρατίθεται πλούσια σχετικὴ βιβλιογραφία (σσ. 347).

34. Γιὰ τὸ πρόσωπο τοῦ Ἱερεμία Β΄ βλ. τὴν πλούσια βιβλιογραφία ποὺ παρατίθεται ἀπὸ τὸν C. Hannick-K.-P. Todt, «Jérémie II Tranos», στὸ C.G. Conticello-Vassa Conticello, *La théologi byzantine et sa tradition, II (XIII^{e}-XIX^{e} s.)*, Centre d'Études des Religions du Livre, Turnhout 2002, 551-615.

35. Γιὰ τὸ πρόσωπο τοῦ Κυρίλλου Λουκάρεως καὶ εἰδικότερα γιὰ τὰ ἀμφίσημα καὶ ἐπιδεχόμενα πολλαπλῶν ἑρμηνειῶν φρονήματά του, τὰ ὁποῖα ἀποτέλεσαν ἀντικείμενο ἐνδελεχοῦς

λου, ὅπως ἐπιμαρτυρεῖ καὶ ἡ πολύπτυχη δράση του, ἀναδείχθηκε σὲ δεινὸ ὑπέρμαχο τῶν ἰδεολογικῶν θέσεων καὶ τῶν μεγαλεπήβολων σχεδίων τοῦ Πηγᾶ γιὰ τὸν χῶρο τῆς Μικρᾶς Ρωσίας (Λευκορωσία, Οὐκρανία, Γαλικία, Ὀστροβεία), καθὼς καὶ σὲ πολύτιμο ἀρωγό του στὶς συνεχεῖς καὶ χρονοβόρες ἀπόπειρες διασφάλισης τῆς ἰδιοσυστασίας τῶν ὀρθόδοξων πληθυσμῶν (Ρουθήνοι) ποὺ συναπαρτίζαν τὸ πολιτικὸ μόρφωμα τῆς Πολωνίας-Λιθουανίας (ἕνωση τοῦ «*Λουμπλίν*» ἐπὶ Σιγισμούνδου Β΄, 1569) ἔναντι τῆς ἐπαπειλούμενης ἐξάπλωσης τῆς μεθοδευμένης ρωμαιοκαθολικῆς προσηλυτιστικῆς δραστηριότητας.[36]

Τόσο ἀπὸ τὸν θῶκο τοῦ ἐμπερίστατου Πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας (1590-1601) ὅσο καὶ τὴν διάρκεια τῆς βραχύβιας θητείας του στὸ Πατριαρχεῖο Κωνσταντινουπόλεως, κατὰ τὴν ὁποία ἀνέλαβε τὴν ἐνιαύσια (Ἀπρίλιος 1597 – Ἀπρίλιος 1598) ἐνάσκηση καθηκόντων «ἐπιτηρητῆ» τοῦ χηρεύοντος μετὰ τὴν ἐκδημία τοῦ Ἱερεμία Β΄ καὶ τὶς συνεχεῖς ἀλλαξοπατριαρχίες[37] - ἐνδημικὸ φαινόμενο τῆς περιόδου τῆς Ὀθωμανοκρατίας – Οἰκουμενικοῦ Θρόνου, ὁ Πηγᾶς ἐπιδόθηκε σὲ μία ἄοκνη καὶ ἀδιάλειπτη μέθεξη σὲ ὅλες τὶς ἐκφάνσεις τῶν πνευματικῶν τεκταινόμενων τῆς ἐποχῆς του.

Αὐτὴ ἐπέδρασε κατὰ τρόπο ἀναπόδραστα καταλυτικὸ στὸ καθολικότερο ἱστορικὸ γίγνεσθαι τοῦ τελευταίου τετάρτου τοῦ ΙΣΤ΄ αἰώνα, τὸ ὁποῖο καὶ ἀποτέλεσε τὴν γόνιμη ἀπαρχή, ὁ terminus a quo, ἀπὸ ὅπου ξεκίνησε νὰ ἀναδύεται καὶ νὰ ὑποστασιοποιεῖται ἡ ποικιλώνυμη δράση τῶν λογίων τῶν προεπαναστατικῶν χρόνων. Ἀπώτερος στόχος αὐτῆς ὑπῆρξε ἡ ἀποσόβηση τῆς ἀπίσχνανσης τῆς ἐθνικῆς αὐτοσυνειδησίας τοῦ Γένους, μέσω πάντοτε

μελέτης καὶ ἔρευνας μιᾶς μακρᾶς σειρᾶς δημοσιευμάτων, βλ. τὴν ἀρκούντως ἐνημερωμένη βιβλιογραφία ποὺ προτείνουν οἱ G. Hering, μν. ἔργ., σσ. 341-412, G. Podskalsky, μν. ἔργ., σσ. 209-221 καὶ K. P. Todt, «Kyrillos Loukaris», στὸ Conticello/Conticello, μν. ἔργ., σσ. 648-650.

36. Βλ. σχετικὰ τὸ ἔργο τοῦ B. A. Gudziak, *Crisis and Reform. The Kyivan Metropolitanate, the Patriarchate of Constantinople, and the Genesis of the Union of Brest*, [Harvard Series in Ucrainian Studies], Cambridge, Massachusetts 2001. Βλ. ἀκόμη γιὰ τὶς προσπάθειες ἐπιβολῆς τοῦ γρηγοριανοῦ ἡμερολογίου στοὺς ὀρθόδοξους *Ρουθήνους* Vassiliki Ch. Tzoga, «Un sigillion inédit du patriarche de Constantinople Jérémie il et d'Alexandrie Sylvestre sur la réforme du calendrier», *Byzantinische Zeitschrift* 107/1 (2014) 221-252.

37. Β. Στεφανίδης, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ἀπ' ἀρχῆς μέχρι σήμερον*, Ἀθῆναι 1970³, σσ. 690, 749 σημ. 2. Βλ. καὶ V. Laurent, «Les premiers patriarches de Constantinople sous domination turque (1454-1476). Succession et chronologie d'après un catalogue inédit», *Revue des Études Byzantines* 26 (1968), 236. H. Inalcik, The status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans. *Turcica* 21-23 (1991), (Mélanges offerts à Irène Mélikoff par ses collègues, disciples et amis), 421-426.

τῆς θεμελιώδους πνευματικῆς ἀφύπνισης, ὅπως καὶ ἡ προϊοῦσα πολιτική του ὡρίμαση γιὰ τὴν ἀνάκτηση τῆς ἐθνικῆς του αὐθυπαρξίας.

Πρὶν ὑπεισέλθουμε λοιπὸν στὴν ἐμπεριστατωμένη ἀνάλυση τῶν «*περιστατικῶν*» τῆς συγγραφῆς τοῦ προκειμένου πονήματος κρίνεται πρωτίστως χρήσιμη μία εὐσύνοπτη καὶ ἀδρομερὴς ἱστορικὴ ἐπισκόπηση τῶν σημαντικότερων σταδίων τοῦ βίου καὶ τῆς δράσης τοῦ συγγραφέα, ὥστε νὰ ἐξαχθοῦν κατὰ τὸ δυνατὸν ἀσφαλέστερα συμπεράσματα τόσο γιὰ τὰ αἴτια σύνταξης τοῦ ἔργου ὅσο καὶ γιὰ τὸ πλούσιο ἰδεολογικό του ὑπόβαθρο.

Ὁ Μελέτιος Πηγᾶς, γόνος ἐπιφανοῦς οἰκογένειας τοῦ ἐνετοκρατούμενου Χάνδακα (Candia), γεννήθηκε τὸ ἔτος 1550. Κατὰ τὸ 1567/68 ἀναχώρησε ἀπὸ τὴν γενέτειρά του, ἀφοῦ προηγουμένως ἀποπεράτωσε τὴν παρακολούθηση τῶν ἐγκυκλίων μαθημάτων (ἡ εἰκασία περὶ φοίτησής του στὴν ὑποτιθέμενη σχολὴ τοῦ Σιναϊτικοῦ Μετοχίου τῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης στὸ Χάνδακα, ἐλλείψει ἀδιάσειστων σχετικῶν τεκμηρίων, τίθεται ὑπὸ αἵρεση), γιὰ νὰ μεταβεῖ, διερχόμενος ἀπὸ τοὺς ἐνδιάμεσους σταθμοὺς τῆς ἐνετικῆς κτήσης τῆς Ζακύνθου[38] καὶ τῆς Βενετίας, στὴν Ἑσπερία.

Πνευματικός του προορισμὸς ὑπῆρξε τὸ περιβεβλημένο μὲ πανθομολογούμενο κῦρος καὶ αἴγλη, τὸ περιώνυμο «*Studium*», ἡ «*alma mater*» τῶν λογίων τῶν μεταλωσιακῶν χρόνων, Πανεπιστήμιο τῆς Πάδοβας (Padova).[39]

---

38. Ἡ αὐτομαρτυρία τοῦ Πηγᾶ λειτουργεῖ ἐπιβεβαιωτικὰ γιὰ τὴν ἀνωτέρω θέση: «*Εἶδον γὰρ ὑμᾶς, ἀδελφοί, νέος ὢν καὶ πορευόμενος εἰς Ἰταλίαν παιδείας χάριν* [...] *πολλῆς τε ἀπήλαυσα παρ' ὑμῖν φιλανθρωπίας*». (Βλ. «*Τοῖς κατὰ πᾶσαν τὴν περηφανῆ Ζάκυνθον καὶ Κεφαλληνίαν καὶ τοῖς πορρωτέρω καὶ σύνεγγυς εὑρισκομένοις Ὀρθοδόξοις Χριστιανοῖς Ἱερεῦσι τε καὶ λαϊκοῖς υἱοῖς ἐν Κυρίῳ ἀγαπητοῖς, χάριν, ἔλεος*», στὸ Μεθόδιο Ἀξώμης, «Μελετίου Πηγᾶ Πάπα καὶ Πατριάρχου Ἀλεξανδρείας ἐπιστολαὶ ἐκδιδόμεναι ἐκ τοῦ ὑπ' ἀριθμ. 296 Χειρογράφου τῆς Πατριαρχικῆς Βιβλιοθήκης Ἀλεξανδρείας», *Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος* 56 (1974), 221.

39. Γιὰ τὴν Πάδοβα ἐξαιρετικὰ χρήσιμη θεωρεῖται ἡ ἑξῆς βιβλιογραφία: A. Riccoboni, *De Gymnasio Patavino*, (ἀναστ. ἔκδ.: Athenaeum: Biblioteca di Storia della Scuola e delle Università a cura di E. Cortese e D. Maffei. N. 32, 1980), Padova 1598. I. P. Tomasini, *Gymnasium Patavinum*, Udine 1654. N. Comneni-Papadopoli, *Historia Gymnasii Patavini, Postea quae hastens de illo scripta sunt, ad haec nostra tempora plenius, et emendatius, deducta cum Auctatio De Professoribus fum Alumnis ejusdem*, vol. I, II, Venetiis 1726. A. Favaro, *L' Università di Padova, Notizie Raccolte*, Venezia 1922. Γ. Ἐ. Τυπάλδος, «Οἱ ἐν τῷ Πανεπιστημίῳ τοῦ Παταβίου Ἕλληνες σπουδασταί», *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 6 (1929), 369-374. G. Fabris, «Professori e scolari Greci all' Università di Padova», *Archivio Veneto* 30 (1942), 121-165. Γ. Σ Πλουμίδης, «Αἱ πράξεις ἐγγραφῆς τῶν Ἑλλήνων σπουδαστῶν τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Παδούης (Μέρος Α΄. Artisti 1634-1782», *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 37 (1969-70), 260-336. τοῦ ἴδιου, «Αἱ πράξεις ἐγγραφῆς τῶν Ἑλλήνων σπουδαστῶν τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Παδούης (Μέρος Α΄. Artisti). Συμπλήρωμα (ἔτη 1674-1761)», *Θησαυρίσματα* 8 (1971), 188-204. Ἀ. Π. Στεργέλλης, *Τὰ δημοσιεύματα τῶν Ἑλλήνων σπουδαστῶν*

Ἡ Πάδοβα συνιστοῦσε πράγματι ἕνα ἀδιαφιλονίκητο πόλο πνευματικῆς ἕλξης – παράλληλα μὲ τὸ ἀρχαιότερο Πανεπιστήμιο τῆς Ἰταλίας, αὐτὸ τῆς Bologna,[40] ὅπως καὶ μὲ ἐκεῖνο τῆς Pisa – καὶ χῶρο ἐξελικτικῆς διαδικασίας γόνιμων πνευματικῶν καὶ παιδευτικῶν ζυμώσεων, ὅπου συνέρρεε ἕνα πολυεθνικὸ συνονθύλευμα φοιτητῶν ὀργανωμένο ἤδη ἀπὸ τὸ 1260 σὲ ἐπιμέρους ἐθνικὲς συσσωματώσεις, τὶς «*Nazioni*» ἢ «*Nationes*», μὲ προεξάρχουσα τὴν «*ὑπερπόντιο τῶν Ἑλλήνων Ἐθνότητα*» («*Insignia inclitae nationis u(o)ltramarinae*»).[41]

Στὴν Πάδοβα τὸ περιρρέον «ἀνθρωπιστικοῦ» (στερρὸ ἔρεισμά του συνιστοῦσε ὁ ἀριστοτελισμὸς καθὼς καὶ τὸ εἰσαχθὲν ἀπὸ τὸν ΙΕ′ αἰῶνα ἕως καὶ ὁλόκληρο τὸν ΙΖ′ ρεῦμα τοῦ νεοαριστοτελισμοῦ[42]) προσανατολισμοῦ πνευματικὸ κλίμα εἶχε ἑδραιωθεῖ καὶ καλλιεργηθεῖ ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς πρώιμης ἰταλικῆς Ἀναγέννησης γιὰ νὰ ἐξαρθεῖ στὴν συνέχεια μὲ τὴν πολύτιμη ἀρωγὴ τῶν βυζαντινῶν καταφυγόντων στὴν Δύση πρὶν καὶ μετὰ τὴν Ἅλωση οὐμανιστῶν λογίων[43] (Βησσαρίων, Μανουὴλ Χρυσολωρᾶς, Ἰανὸς

τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Πάδοβας τὸν 17ο καὶ 18ο αἰ., [Φιλολογικὸς Σύλλογος «Παρνασσός», Ἐπιστημονικαὶ Διατριβαί, 2], Ἀθήνα 1970. G. Plumidis, «Gli scolari "oltramarini" a Padova nei secoli XVI e XVII», *Revue des Études Sud-Est Européennes* 10 (1972), 257-270. Βασιλικὴ Μπόμπου-Σταμάτη, *Τὰ καταστατικὰ τοῦ Σωματείου (Nazione) τῶν Ἑλλήνων Φοιτητῶν τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Πάδοβας (17ος -18ος αἰ.)*, [Ἱστορικὸ Ἀρχεῖο Ἑλληνικῆς Νεολαίας – Γενικὴ Γραμματεία Νέας Γενιᾶς – 25- Κέντρο Νεοελληνικῶν Ἐρευνῶν Ε.Ι.Ε.], Ἀθήνα 1995.

40. M. Manoussacas, «Structure sociale de l'hellénisme post-byzantin», *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 31/2 (1981), 820-821.

41. Τυπάλδος, μν. ἔργ., σσ. 370-371. Βλ. καὶ Χρύσα Μαλτέζου, «Οἱ Ἕλληνες μέτοικοι στὴ Βενετία μετὰ τὴν Ἅλωση. Ταυτότητα καὶ ἐθνικὴ συνείδηση», *Θησαυρίσματα* 35 (2005), 175-184.

42. Γιὰ περαιτέρω ἐμβάθυνση στὸ θέμα τοῦ διάχυτου στὴν Πάδοβα νεοαριστοτελισμοῦ βλ. τὶς ἐξῆς ad hoc μελέτες: J. Leofric Stochs, *Aristotelianism*, Boston 1925. E. Troilo, *Averroismo e Aristotelismo Padovano*, Padova 1939. J. A. Randall, «The development of scientific method in the school of Padua», *Journal of the History of Ideas* 1 (1940) 180-185· idem, *Aristotelismo Padovan e Filosofia Aristotelica*, Firenze 1960· τοῦ ἴδιου, *The School of Padua and the Emergence of Modern Science*, Padova 1961· τοῦ ἴδιου, «Paduan Aristotelianism reconsidered», *Renaissance Essays in Honor of P. O. Kristeller*, New York 1976, σσ. 275-282· P. O. Kristeller, *Renaissance Thought and its Sources*, New York 1961· τοῦ ἴδιου, *La tradizione aristotelica nel Rinascimento*, Padova 1962. C. B. Schmidt, *Cesare Cremonini, un aristotelico al tempo di Galilei*, Venezia 1980. Ἐπιπροσθέτως βλ. τὴν ἐξαιρετικὰ χρήσιμη βιβλιογραφία ποὺ παραθέτει ὁ G. Karamanolis, «Was there a Stream of Greek Humanists in the Late Renaissance?», *Ἑλληνικὰ* 53 (2003), 37-38.

43. D. J. Geanakoplos, *Greek Scholars in Venice. Studies in the Dissemination of Greek Learning from Byzantium to Western Europe*, Cambridge, Mass. 1962. Πρβλ. τοῦ ἴδιου, *Byzantine East and Latin West, Printed text: two worlds of Christendom in Middle Ages and Renaissance, studies in ecclesiastical and cultural history*, New York 1966 (ἑλληνικὴ μετάφραση τοῦ ἔργου: Κ. Ἰ. Γιαννακόπουλου, *Βυζαντινὴ Ἀνατολὴ καὶ Λατινικὴ Δύση, δύο κόσμοι τῆς Χριστιανοσύνης στὸ Μεσαίωνα καὶ τὴν Ἀναγέννηση*, Ἐν Ἀθήναις 1966). Ἀ. Βακαλόπουλος –

Λάσκαρις ποὺ ἔδρασε κατεξοχὴν στὴν Φλωρεντία ὑπὸ τοὺς μαικῆνες τῶν γραμμάτων Medici, Ἰωάννης Ἀργυρόπουλος, Μάρκος Μουσοῦρος, Φραγκίσκος Πόρτος, Νικόλαος Σοφιανός, Μάξιμος Μαργούνιος, Ἰωάννης Κωττούνιος, Λέων Ἀλλάτιος, Λεονάρδος Φιλαρᾶς). Τὰ πρόσωπα αὐτά, τὰ ὁποῖα εὐνόητα κατατάσσονται στοὺς σκαπανεῖς τοῦ προϋπάρχοντος μὲν στὴν Ἰταλία κλασσικισμοῦ, εὑρισκόμενου δὲ σὲ λανθάνουσα κατάσταση πρὶν ἀπὸ τὴν ἐνέχουσα μία ἀναντίρρητη ὠστικὴ δύναμη ἔλευσή τους στὴν Δύση, ἐργάστηκαν ὡς κωδικογράφοι καὶ διδάσκαλοι, προέβησαν στὴν κριτικὴ ἔκδοση (editio princeps πολλῶν κλασσικῶν συγγραφέων), τὴν διόρθωση καὶ τὸν σχολιασμὸ τῶν γραπτῶν μνημείων τῆς κλασσικῆς γραμματείας, συνέστησαν τυπογραφεῖα καὶ διέπρεψαν ὡς δεινοὶ ἐπιγραμματοποιοὶ καὶ εἰδήμονες τῆς ἑλληνικῆς καὶ λατινικῆς φιλολογίας.[44]

Προδρομικὴ μορφὴ αὐτοῦ τοῦ ἀναγεννησιακοῦ ἀνθρωπισμοῦ ἀποτέλεσε ὁπωσδήποτε ὁ βυζαντινὸς οὐμανισμὸς τῆς ὑστεροβυζαντινῆς περιόδου (Θ′, Ι′, ΙΑ′, ΙΒ′ αἰώνας – ἀναβίωση τῶν κλασσικῶν σπουδῶν μὲ προεξάρχοντες τοὺς Λέοντα τὸν Φιλόσοφο, Μ. Φώτιο, Ἀρέθα Καισαρείας, Θεοφύλακτο Βουλγαρίας, Μιχαὴλ Ψελλό,[45] Ἰωάννη Ξιφιλίνο, Ἰωάννη Μαυρόποδα,

---

Γ. Ζώρας, «Ἕλληνες λόγιοι στὴ Δύση καὶ ἡ συμβολὴ τους στὴν Ἀναγέννηση τῶν γραμμάτων», *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους* 10 (1974), 356-361, 361-366. P. O. Kristeller, «Italian Humanism and Byzantium», στὸ *Renaissance Thought and Its Sources*, New York 1979, σσ. 137-150. Λ. Πολίτης, *Ἱστορία τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας*, Μορφωτικὸ Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης, Ἀθήνα 2010[18], σσ. 47-64 (Κεφ. Β′ : Μετὰ τὴν Ἅλωση [15ος - 17ος αἰώνας]). Ὀρθὴ θεώρηση τοῦ ζητήματος τοῦ πραγματικοῦ μεγέθους τῆς συμβολῆς τῶν Ἑλλήνων οὐμανιστῶν στὴν ὕστερη Ἀναγέννηση ἐπιχειρεῖται στὸ ἄρθρο τοῦ G. Karamanolis, μν. ἔργ., σσ. 19-47. Τοῦ ἴδιου, «Ἀνέκδοτα ἐπιγράμματα τοῦ Μαξίμου Μαργουνίου σὲ χειρόγραφα καὶ ἔντυπα τῆς Μαρκιανῆς Βιβλιοθήκης», *Θησαυρίσματα* 28 (1998), 197-207 (κυρίως οἱ σσ. 199-200).

44. Ἡ. Π. Βουτιερίδης, *Ἱστορία τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας ἀπὸ τῶν μέσων τοῦ ΙΕ′ αἰῶνος μέχρι τῶν νεωτάτων χρόνων*, Ἀθῆναι 1924, σσ. 229-237. Πρβλ. Κ. Θ. Δημαράς, *Ἱστορία τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας ἀπὸ τὶς πρῶτες ρίζες ὡς τὴν ἐποχή μας*, ἐκδ. Ἴκαρος, Ἀθήνα 1968[4], σσ. 47-48.

45. Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ ἀπευθυνθεῖσα ἐπιστολὴ τοῦ Μιχαὴλ Ψελλοῦ πρὸς τὸν Πατριάρχη Κ/πόλεως Ἰωάννη Ξιφιλίνο (1063-1075), ἡ ὁποία ἀπηχεῖ καὶ ἀντανακλᾶ μὲ χαρακτηριστικὸ τρόπο τὰ ρευστὰ καὶ ἰδιόμορφα πνευματικὰ δεδομένα τῆς ἐποχῆς, κατὰ τὴν ὁποία τὰ οὐμανιστικὰ ἰδεώδη γεννῶνται καὶ ἀναπτύσσονται στὸ Βυζάντιο ἐπιζητώντας ταυτόχρονα τὴν εὔρυθμη συναλληλία τους μὲ τὴν ἀπαραχάρακτη χριστιανικὴ διδασκαλία: «*Τῷ μοναχῷ κὺρ Ἰωάννῃ καὶ γεγονότι πατριάρχῃ τῷ Ξιφιλίνῳ*», στὸν Κ. Ν. Σάθα, *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη ἢ Συλλογὴ ἀνεκδότων μνημείων τῆς ἑλληνικῆς ἱστορίας*, τόμ. Ε′ (Μιχαὴλ Ψελλοῦ, Ἱστορικοὶ Λόγοι, Ἐπιστολαί, καὶ ἄλλα ἀνέκδοτα), Ἐν Βενετίᾳ 1876 (ἀνατ. 1972), σσ. 444-451. Ἀναφορικὰ μὲ τὸ ζήτημα τῆς σύζευξης ἑλληνισμοῦ καὶ χριστιανισμοῦ ὁ «*ὕπατος τῶν φιλοσόφων*» ὁμολογεῖ, ἀποσείοντας κάθε ὑπαινικτικὴ μομφὴ περὶ ἀποστασιοποίησής του ἀπὸ τὰ ὀρθόδοξα παραδεδεγμένα, τὰ ἑξῆς: «[…] *Πλάτωνας δὲ οὓς λέγεις καὶ Χρυσίππους, ἠγάπησα*

Εὐθύμιο Ζυγαβ(δ)ηνό, Νικόλαο Μεθώνης),[46] ὁ ὁποῖος καὶ ἐπισφραγίστηκε ἀπὸ τὰ ἀρχικῶς ἁμιλλώμενα καὶ διαγκωνιζόμενα φιλοσοφικὰ συστήματα τοῦ πλατωνισμοῦ καὶ τοῦ ἀριστοτελισμοῦ, μὲ ἐμβόλιμο ἐνίοτε καὶ τὸν νεοπλατωνισμό. Στὸ μεῖζον φιλοσοφικὸ ζήτημα τῶν *universalia / καθολικὲς ἔννοιες* ἡ βυζαντινὴ σκέψη ρέπει ἐμφανῶς πρὸς τὴν οἰκείωση τῶν θέσεων τῶν Νεοπλατωνικῶν σχολιαστῶν τοῦ Ἀριστοτέλη[47] (Ἀμμώνιος Ἑρμείου, Πλωτίνος, Πορφύριος, Πρόκλος).

Ἐπακολούθησε – παρὰ τὴν ἀντινομία ποὺ περιέκλειε μία τέτοια κατάσταση ἐξαιτίας τῆς παρεπόμενης ἀπὸ τὴν Δ΄ Σταυροφορία (1204) κατάτμησης τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας καὶ τῆς σύστασης λατινικῶν κρατιδίων στὴν ἐπικράτειά της – ἡ γενικευμένη πνευματικὴ ἀκμὴ (Εὐστράτιος Νικαίας, Μιχαὴλ Ἐφέσιος, Νικηφόρος Βλεμμύδης, Γεώργιος Παχυμέρης, Θεόδωρος Μετοχίτης, Νικηφόρος Χοῦμνος, Νικηφόρος Γρηγορᾶς, Γεώργιος [Γεννάδιος Β΄] Σχολάριος, Βησσαρίων) τῶν παλαιολόγειων χρόνων.[48] Τὰ διανοητικὰ ἐργαλεῖα ποὺ ἀντλοῦνταν ἀπὸ τὸ *Corpus Aristotelicum*, μὲ ἰδιαίτερη ἔμφαση στὰ λογικὰ συγγράμματα καὶ δὴ στὸ ἀριστοτελικὸ *Ὄργανον*, συνιστοῦσαν τὸ μεθοδολογικὸ ἐφαλτήριο ἀλλὰ καὶ τὸ ἰδεολογικὸ ὑπόστρωμα ἑνὸς ἱκανοῦ ἀριθμοῦ συγγραφικῶν πονημάτων (κατὰ κανόνα σχολιασμὸς καὶ ὑπομνηματισμός) τῆς προκειμένης περιόδου.[49] Ἄλλωστε εἶχε ἤδη προ-

---

μέν, πὼς γάρ οὔ; ἀλλ' ἄχρι τοῦ τέλους καὶ τῆς ἐπιφαινομένης λειότητος· τῶν δὲ παρ' ἐκείνοις δογμάτων, ἃ μὲν εὐθὺς παρεώρακα, τινὰ δὲ ὡς πρὸς τὰς ἡμεδαπὰς συνεργὰ ὑποθέσεις, εὖ μάλα λαβὼν τοῖς ἱεροῖς λόγοις συνέμιξα, ὥς που δὴ καὶ Γρηγόριος καὶ Βασίλειος οἱ μεγάλοι τῆς ἐκκλησίας φωστῆρες πεπράχασι […]». (σ. 447).

46. P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au Xe siècle*, [Bibliothèque Byzantine, Études 6], Paris 1971. Πρβλ. K. Krumbacher, *Ἱστορία τῆς βυζαντινῆς λογοτεχνίας*, γεν. εἰσαγ. N. Β. Τωμαδάκη, μτφρ. Γ. Σωτηριάδου, τόμ. Γ΄, Ἐν Ἀθήναις 1964, σσ. 440-443, 513-564. Β. Ν. Τατάκης, *Θέματα χριστιανικῆς καὶ βυζαντινῆς φιλοσοφίας*, [Βιβλιοθήκη Ἀποστολικῆς Διακονίας 37], Ἀθῆναι 1952, σσ. 166-167. H. Hunger, *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία. Ἡ λόγια κοσμικὴ γραμματεία τῶν Βυζαντινῶν*, τόμ. Α΄ (Φιλοσοφία, Ρητορική, Ἐπιστολογραφία, Γεωγραφία), μτφρ. Λ. Γ. Μπενάκης, Ἰ. Β. Ἀναστασίου, Γ. Χ. Μακρῆς, Μορφωτικὸ Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης, Ἀθήνα 2008[4], σσ. 50-91. (Κεφάλαιο Α΄ 2. Πλατωνισμὸς καὶ Ἀριστοτελισμὸς στὸ Βυζάντιο).

47. Λ. Γ. Μπενάκης, «Τὸ πρόβλημα τῶν γενικῶν ἐννοιῶν καὶ ὁ ἐννοιολογικὸς ρεαλισμὸς τῶν Βυζαντινῶν», *Φιλοσοφία* 8-9 (1978-79), 336.

48. Ἑλένη Γλύκατζη – Ἀρβελέρ, *Ἡ πολιτικὴ ἰδεολογία τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας*, Ἀθήνα 1992[4], σσ. 70-75.

49. H. Hunger, μν. ἔργ. σ. 77-91. Βλ. ἐπικουρικὰ καὶ τὸ ἀρκούντως ἐνημερωμένο status quo τῆς ἔρευνας ἐπὶ τοῦ ζητήματος τῆς ἐπίδρασης τῆς ἀριστοτελικῆς σκέψης στὴν βυζαντινὴ φιλοσοφία ποὺ παρέχει ὁ Λ. Γ. Μπενάκης, «Ὁ Ἀριστοτέλης στὸ Βυζάντιο καὶ στὴν Τουρκοκρατία. Ἡ σύγχρονη ἔρευνα», στὸ *Μεταβυζαντινὴ φιλοσοφία, 17ος -19ος αἰώνας, Ἔρευνα στὶς πηγές*, ἐκδ. Παρουσία, Ἀθήνα 2001, σσ. 25-29.

λειάνει τὸ ἔδαφος ὁ ἐπιφανέστερος πρώιμος βυζαντινὸς σχολιαστὴς τῶν ἀριστοτελικῶν ἔργων Ἰωάννης Φιλόπονος, 490$_{ci}$-570, ὅπως καὶ στὸν χῶρο τῆς Δύσης ὁ μεταφραστὴς τῶν ἀριστοτελικῶν συγγραμμάτων Boethius. Ἐπίσης ὡς κύκνειο ἆσμα τοῦ βυζαντινοῦ ἀνθρωπισμοῦ, ἐντὸς τῶν πολιτικῶν ὁρίων τοῦ φθίνοντος κράτους τῆς Ἀνατολικῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας, πρέπει νὰ ἐκληφθεῖ τὸ ὁμολογουμένως ἑτερόκλητο καὶ ἐπαμφοτερίζον συμπιληματικό, συγκρητικὸ σύστημα τοῦ Γεωργίου Γεμιστοῦ Πλήθωνος, τὸ ὁποῖο ἀπαρτιζόταν κυρίως ἀπὸ πλατωνικὰ καὶ νεοπλατωνικὰ στοιχεῖα (εἶχαν ἐμφιλοχωρήσει ἀκόμη καὶ παγανιστικὲς καὶ ζωροαστρικὲς ἐπιρροές) μὲ σαφῆ ἀφοριστικὴ στάση ἔναντι τοῦ ἀριστοτελισμοῦ.[50]

Ὡστόσο, ὥθηση στὴν διαλεκτικὴ ἀντιπαράθεση καὶ συγχρόνως στὴν ἰδιότυπη ὥσμωση φιλοσοφίας (ἀριστοτελικῆς, πλατωνικῆς) καὶ θεολογίας κατὰ τὴν χρονικὴ αὐτὴ φάση προσέφεραν οἱ ἀναφυεῖσες ἡσυχαστικὲς ἔριδες (1337-1341, 1341-1351).[51] Οἱ ἰδεολογικὲς θέσεις ποὺ κατὰ τὴν διάρκειά τους ἑκατέρωθεν διατυπώθηκαν ἐπέτρεψαν νὰ ἀναδυθεῖ στὸ πεδίο τοῦ θεωρητικοῦ στοχασμοῦ τῆς ἀνατολικῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας (ἡσυχαστικῆς τριβῆς – «*ὀμφαλοσκόπησης*») τὸ διαζευκτικὸ σχῆμα σχολαστικῆς (*θωμιστικῆς*) καὶ παλαμικῆς θεολογίας μὲ ὅλες τὶς ἐπιμέρους πνευματικὲς ἐνατενίσεις ποὺ ἐκεῖνο συνεπαγόταν. Αὐτὲς ἑστιάστηκαν κυρίως στὶς ἀντεγκλήσεις τὶς ἀπορρέουσες ἀπὸ τὴν σύγκρουση τῶν δύο ἐπίμαχων διεστώτων. Ἀφενὸς μὲν τῆς βαρλααμικῆς θεώρησης τοῦ σχολαστικισμοῦ ὑπὸ τὸ στρεβλὸ πρίσμα τῆς ἀπολυτοποίησης τῆς γνωσιολογικῆς δύναμης τῆς φιλοσοφίας, ἀφορμώμενης ἀπὸ κριτήρια σαφῶς πλατωνικῶν καὶ ἀριστοτελικῶν ἀποκλίσεων. Ἀφετέρου δὲ τῆς παλαμικῆς κατάφασης τῆς ἐναργοῦς καὶ πάγιας (κατοχυρωμένης ἀπὸ τὴν διδασκαλία τοῦ ψευδο-Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτη ὅπου [ἐντοπίζονται τὰ πρῶτα σπέρματα αὐτῆς, τοῦ Μ. Ἀθανασίου, τῶν Καππαδοκῶν Πατέρων [Μ. Βασιλείου, Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, Γρηγορίου Νύσσης], τοῦ Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ, τοῦ Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ, ἀλλὰ καὶ τοῦ Αὐγουστίνου Ἱππῶνος γιὰ τὴν δυτικὴ θεολογία) διάκρισης τῆς ἐξ ὁρισμοῦ ἀκατάληπτης, ὑπερκείμενης, ὑπερωνύμου, ἀπρόσιτης, ἀμέθεκτης καὶ ἄκτιστης θείας οὐσίας καὶ τῶν καταβαινουσῶν

---

50. H. Hunger, ἔνθ' ἀνωτ., σσ. 68-69, 89-90.

51. Β. Στεφανίδης, μν. ἔργ., σσ. 428-435. Σχετικὴ βιβλιογραφία βλ. στὸ ἔργο τῶν Χ. Σ. Τζώγα – Π. Σ. Παπαευαγγέλου, *Ἑλληνικὴ θεολογικὴ βιβλιογραφία τῆς τελευταίας ἑκατονταετίας (1860-1960). Ἄρθρα καὶ μελέται δημοσιευθεῖσαι εἰς τὰ κατὰ καιροὺς περιοδικά*, [Ἀριστοτέλειον Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης, Ἀνάτυπον ἐκ τῆς ἐπιστημονικῆς ἐπετηρίδος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, τόμος 8ος], Θεσσαλονίκη 1963, σσ. 77, 111-112.

πρὸς τὴν κτιστὴ ἀνθρώπινη ὑπόσταση μεθεκτῶν, ὑφειμένων, προσπελάσιμων, ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν.

Κατὰ συνέπεια ἡ δυνητικὴ ἐπίτευξη τῆς θεοπτίας – θεογνωσίας συντελεῖται μόνο μέσω τῆς συνέργειας τῆς ἐμπειρικῆς βίωσης τοῦ κεκαθαρμένου νοῦ, δηλαδὴ διὰ τῆς «*ἐλλάμψεως*» - τῆς νοερᾶς αἰσθήσεως τοῦ ἀκτίστου θείου (θαβωρείου) φωτός. Σὲ αὐτὴ τὴν ἀντιπαράθεση ἄλλωστε ὑπόκειται πάντοτε ἡ διχοστασία μεταξὺ ratio et fides, ὀρθοῦ λόγου καὶ πίστεως,[52] ἡ ὁποία καὶ ἐκκινεῖται ἀπὸ τὴν ἑκούσια ἀδυναμία τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας νὰ ἐπανατοποθετηθεῖ ἐπὶ τοῦ θέματος τῆς ἐν μέρει λυσιτελοῦς ἀλλὰ καὶ ταυτόχρονα σχετικοποιημένης χρήσης τῆς φιλοσοφίας– καὶ δὴ τῆς ἀριστοτελικῆς – ὄχι στὴν ἐξ ἀντικειμένου ἀνέφικτη γιὰ τὰ ἀνθρώπινα συλλογιστικὰ ὅρια πρόσκτηση τῶν «*ὑπὲρ κατάληψιν*» ἀληθειῶν ἀλλὰ στὴν μέθεξη, «*συνάφεια, μετουσία*», «*δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι*»[53] τῶν θείων ἐνεργειῶν ὡς ἐκφάνσεων τῆς ὑπερβατικῆς θείας φύσης. Ἡ σύγχυση τῶν Δυτικῶν ἐπετείνετο ἐπίσης καὶ ἀπὸ τὸ συνυφασμένο μὲ τὴν προαναφερθεῖσα διαφοροποίηση γεγονὸς τῆς μὴ ὀρθῆς ἱεράρχησης τῆς ἀμφίπλευρης σχέσης μεταξὺ ὀντολογικοῦ καὶ ὀντικοῦ στοιχείου στὸ πλαίσιο τοῦ ἐγχειρήματος διείσδυσης στὸ μεθεκτὸ πεδίο τῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν, ἕνα ζήτημα ποὺ ἐπελύετο προσφυῶς καὶ ἀμετακλήτως ἀπὸ τὴν παλαμικὴ διδασκαλία περὶ τῆς ἀποδοχῆς τῆς προτεραιότητας τοῦ ὀντικοῦ – προσωπικοῦ ἔναντι τοῦ ὀντολογικοῦ – οὐσιώδους.

Ὁ ὑφέρπων αὐτὸς δυαλισμὸς ἐξάλλου δείχνει νὰ κληροδοτεῖται καὶ νὰ διήκει ὅλους στοὺς ἐπερχόμενους αἰῶνες (στὸ δυτικὸ πλαίσιο ἐκφράστηκε ἐν μέρει μὲ τὴν ὀξύτατη διαμάχη «*νομιναλιστῶν – ὀκκαμιστῶν*» καὶ «*πραγματιστῶν*» καὶ τὴν διάσταση *post rem* καὶ *ante rem* ἀντίστοιχα[54]) γιὰ νὰ μετασχηματιστεῖ ἐν τέλει σὲ ἐκτεταμένη προβληματικὴ (φυσιοκρατικὲς θεωρίες, ἄκρατος ὀρθολογισμὸς [rationalisme] σὲ συνάρτηση μὲ τὸ θρησκευτικὸ φιλελευθερισμὸ – ἀδιαφορισμὸ ὡς εὔλογο ἀπότοκο τῆς δυναστικῆς ἐπικυριαρχίας τοῦ σχολαστικισμοῦ καὶ τῆς ἤδη ἐκπεφρασμένης ἀπὸ τοὺς φορεῖς τοῦ νεοαριστοτελισμοῦ [Giacomo Zabarella, Pietro Pomponazzi, Francesco Piccolomini, Bernardino Petrella, Cesare Cremonini] ἐπιβεβλη-

---

52. Β. Ν. Τατάκης, *Θέματα χριστιανικῆς καὶ βυζαντινῆς φιλοσοφίας*, [Βιβλιοθήκη Ἀποστολικῆς Διακονίας 37], Ἀθῆναι 1952, σ. 28. G. Podskalsky, μν. ἔργ., σ. 313.

53. Α΄ Κορινθίους, 13, 12.

54. W. G. Tennemann, *Σύνοψις τῆς Ἱστορίας τῆς Φιλοσοφίας*, μτφρ. Κ. Μ. Κούμα, Ἀκαδημία Ἀθηνῶν, [Κέντρον Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας, Σειρὰ Β΄: Ἐπανεκδόσεις], Ἀθῆναι 1973, σσ. 126-129.

μένης ἀνάγκης ἐξοβελισμοῦ του[55]) κατὰ τὸν ΙΖ′ καὶ ΙΗ′ αἰῶνα (ἐποχὴ τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ [*Siècle des lumières*] καὶ Ἑλληνικοῦ Διαφωτισμοῦ [ἐπικράτηση τοῦ *κορυδαλισμοῦ* μὲ τὶς γνωστὲς παρεκτροπές του ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ ἀνανεωτικὴ στόχευσή του]).[56] Ὡς καταλυτικῆς σημασίας γιὰ τὴν ἔκβαση τῶν πνευματικῶν διεργασιῶν τῆς ἐπίμαχης περιόδου ἀξιολογεῖται ἡ ὑποστασιοποιούμενη κοσμογονικὴ ἐξέλιξη τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν μὲ τὴν συναγωγὴ τῶν νέων πορισμάτων τους, καθὼς καὶ ἡ ἀναθεώρηση τόσο τῶν αἰτούμενων ὅσο καὶ τῶν ὀργάνων τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ (Nicolaus Copernicus, Andreas Vesalius, Giordano Bruno, Galileo Galilei, Isaac Newton, Johannes Kepler, Blaise Pascal, Francis Bacon, Pierre Gassendi, Thomas Hobbes, René Descartes, John Locke, Gottfried Wilhelm Leibniz, Christian Wolf, Baruch Spinoza, Nicolas Malebranche).

Βεβαίως σπαράγματα τῆς ἐπανασύνδεσης μὲ τὶς πηγὲς τῆς κλασσικῆς ἑλληνικῆς γραμματείας καὶ φιλοσοφίας ἀνιχνεύονται ἤδη στὸν Β′, Γ′ καὶ Δ′

---

55. Π. Μ. Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικὸς Διαφωτισμός. Οἱ πολιτικὲς καὶ κοινωνικὲς ἰδέες*, μτφρ. Στέλλα Γ. Νικολούδη, Μορφωτικὸ Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης, Ἀθήνα 2009[3], σσ. 29-30. Βλ. καὶ Κ. Θ. Πέτσιος, *Ἡ περὶ φύσεως συζήτηση στὴ νεοελληνικὴ σκέψη. Ὄψεις τῆς φιλοσοφικῆς διερεύνησης ἀπὸ τὸν 15ο ὡς τὸν 19ο αἰῶνα*, Ἰωάννινα 2003[2], σ. 150. G. Podskalsky, μν. ἔργ., σ. 257.

56. Ἀ. Ἀγγέλου, *Πλάτωνος τύχαι. (Ἡ λόγια παράδοση στὴν Τουρκοκρατία)*, Ἀθήνα 1963, σ. 59. Πρβλ. Μ. Ἰ. Γεδεών, Ἡ πνευματικὴ κίνησις τοῦ Γένους κατὰ τὸν ΙΗ′ καὶ ΙΘ′ αἰῶνα, [Νεοελληνικὰ Μελετήματα 1], ἐκδ. φροντ. Ἄλκης Ἀγγέλου – Φίλιππος Ἠλιοῦ, Ἀθήνα 1976, σ. 98. G. P. Henderson, *Ἡ ἀναβίωση τοῦ ἑλληνικοῦ στοχασμοῦ 1620-1830. Ἡ ἑλληνικὴ φιλοσοφία στὰ χρόνια τῆς Τουρκοκρατίας*, μτφρ. Φ. Κ. Βώρου, Ἀκαδημία Ἀθηνῶν, [Κέντρον Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας, Σειρὰ Γ′: Μεταφράσεις], Ἀθήνα 2009[3], σσ. 23-35. *The revival of greek thought 1620-1830*, State University of the New York Press, Albany, New York 1970). Π. Μ. Κιτρομηλίδης, *ἔνθ' ἀνωτ.*, σσ. 30-32. Γιὰ τὸ πρόσωπο τοῦ Θεόφιλου Κορυδαλέως βλ. τὴν μονογραφία τοῦ Cl. Tsourkas, *Les débuts de l' enseignement philosophique et de la libre pensée dans les Balcans. La vie et l' œuvre de Théophile Corydalée (1570-1646)*, [Institute for Balkan Studies, 95], Thessalonique 1967[2]. Πρβλ. C. Noica, «La signification historique de l'oeuvre de Théophile Corydalée», *Revue des Études Sud-Est Européennes* 11 (1973), 285-306. Θ. Ι. Παπαδοπούλου, «Δράση Θεοφίλου Κορυδαλέως στὴ Ζάκυνθο. Σχέσεις του μὲ Νικόδημο Μεταξᾶ», *Μνημοσύνη* 14 (1998-2000), 33-80. P. M. Kitromilides, *Englightenment and Revolution. The Making of Modern Greece*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England 2013, σσ. 27-29 (Βλ. ἐπίσης τὸ ἰδιαίτερης σημασίας Κεφ. Ι: The Long Road to Enlightenment, σσ. 21-62). Ἐπιπροσθέτως γιὰ τὸν Θεόφιλο Κορυδαλέα βλ. τὴν πρώτη συστηματικὴ ἀπόπειρα ἑρμηνευτικῆς προσέγγισης τοῦ ὑπομνηματικοῦ του ἔργου ἀπὸ τὸν O. Jochem, *Scholastisches, Christliches und Medizinisches aus dem Kommentar des Theophilos Korydalleus zu Aristoteles' Schrift von der Seele*, Verlag von Münchowsche Universitäts-Druckerei Otto Kindt, Gießen 1935 (Dissertation). Βλ. ἐπίσης τὴν διδακτορικὴ διατριβή του Χ.Α. Χρόνη, *Τὰ Μετὰ τὰ Φυσικὰ καὶ ἡ Μεταφυσικὴ τοῦ Ἀριστοτέλη στὸ ἔργο τοῦ Θεοφίλου Κορυδαλέως. Ἡ συμβολὴ τοῦ Θεοφίλου Κορυδαλέως στὴν ἑρμηνεία τοῦ Ἀριστοτέλη*, Θεσσαλονίκη 2001.

αἰῶνα μὲ τὴν συντελεσθεῖσα σύζευξη ἑλληνισμοῦ – «*θύραθεν σοφίας*» καὶ χριστιανισμοῦ ὁριοθετούμενη σὲ μία σχέση ἀλληλεπίδρασης καὶ ἀλληλοπεριχώρησης (Ἀπολογητές, Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς καὶ Ὠριγένης [ἀλληγορικὴ μέθοδος πλατωνίζουσας Ἀλεξανδρινῆς Σχολῆς καὶ ἱστορικογραμματικὴ μέθοδος ἀριστοτελίζουσας Ἀντιοχειανῆς Σχολῆς], Μ. Ἀθανάσιος, Μ. Βασίλειος, Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, Γρηγόριος Νύσσης, Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος, Κύριλλος Ἀλεξανδρείας).[57]

Αὐτὴ ἡ ἀμφίδρομη ἀλλὰ καὶ ὑπὸ ὅρους σχέση ἀπέληγε στὴν ἐκλεκτικὴ πρόσληψη τῶν ἀναγκαίων ἐκφραστικῶν ὀργάνων ἀπὸ τὴν γλωσσικὴ φαρέτρα τοῦ κλασσικοῦ λόγου, στὴν δημιουργικὴ ἀφομοίωση, συσσωμάτωση στὴν χριστιανικὴ διδασκαλία (χριστολογία, ἀνθρωπολογία, κοσμολογία, ὀντολογία, ἠθική, μεταφυσική) αὐτῶν τῶν ἐννοιολογικὰ ἀποφορτισμένων, ἀποδομημένων (destructuralismus) γλωσσικῶν σχημάτων – κατηγοριῶν (*σημαινόντων*), τὶς ὁποῖες ὁ Μιχαὴλ Ψελλὸς χαρακτηρίζει εὔστοχα: «*ἀληθείας σκιαί*»,[58] ὡς «*terminus technicus*» καὶ στὴν συνακόλουθη μεταστοιχείωση τῆς σημαντικῆς τους δυνατότητας γιὰ τὴν διατύπωση ἀληθειῶν (*σημαινομένων*) ἀπερινόητων καὶ ὑπερκείμενων τῆς πεπερασμένης ἀνθρώπινης νοησιαρχικῆς λειτουργίας, χωρὶς ὡστόσο τὴν δυνατότητα κάποιας «*analogia entis*», δηλαδὴ ἀναλογίας καὶ ἀντιστοιχίας μεταξὺ τῶν δύο μεγεθῶν.[59] Ἀντιπροσωπευτικὲς αὐτοῦ τοῦ ἐμπροϋπόθετου συγκερασμοῦ εἶναι οἱ περιπτώσεις τοῦ Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ (580-662), στὰ συγγράμματα τοῦ ὁποίου παρεισφρέει ἐμφανῶς ὁρολογία εἰλημμένη ἀπὸ τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη, ὅπως καὶ ὁ νεοπλατωνισμὸς ποὺ διέπει τὸν ψευδο-Διονύσιο τὸν Ἀρεοπαγίτη, γιὰ νὰ μεταπλαστοῦν τελικὰ ἀπομονώ-

---

57. Δ. Σ. Μπαλάνος, *Οἱ Πατέρες καὶ συγγραφεῖς τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας*, Ἐν Ἀθήναις 1961[2], σ. 17. Πρβλ. Κ. Γ. Μπόνης, *Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν ἀρχαίαν χριστιανικὴν γραμματείαν (96-325 μ.Χ.)*, Ἀθῆναι 1974, σσ. 25-37. Πρβλ. W. G. Tennemann, μν. ἔργ., σσ. 103-108. Π. Κ. Χρήστου, *Ἑλληνικὴ Πατρολογία*, τόμ. Β΄ (Γραμματεία τῆς περιόδου τῶν διωγμῶν), Θεσσαλονίκη 1978. Κ. Β. Σκουτέρης, *Ἱστορία Δογμάτων*, τόμ. Α΄ (Ἡ Ὀρθόδοξη δογματικὴ παράδοση καὶ οἱ παραχαράξεις της κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνες), Ἀθήνα 1998, σσ. 215-274. Λ. Μπενάκης, «Ἡ χριστιανικὴ σκέψη καὶ τὸ Βυζάντιο στὸ ἔργο τοῦ Ἰ. Ν. Θεοδωρακόπουλου», Ἀνάτυπο ἀπὸ τὸ ἀφιέρωμα στὸν Ἰ. Ν. Θεοδωρακόπουλο, Φ. Σ. «Παρνασσός», Ἀθῆναι 1975, σσ. 428-431.

58. Βλ. *«Τῷ μοναχῷ κὺρ Ἰωάννῃ καὶ γεγονότι πατριάρχῃ τῷ Ξιφιλίνῳ»*, στὸν Κ. Ν. Σάθα, μν. ἔργ., τόμ. Ε΄, σ. 450.

59. Β. Ν. Τατάκης, *Ἡ συμβολὴ τῆς Καππαδοκίας στὴ χριστιανικὴ σκέψη*, [Collection de l'Institut Français d' Athènes, Κέντρο Μικρασιατικῶν Σπουδῶν, Καππαδοκία 13], Ἀθήνα 1960, σσ. 27-31, 61-64. Βλ. καὶ τοῦ ἴδιου, *Ἡ Βυζαντινὴ Φιλοσοφία*, μτφρ. Εὔας Καλπουρτζῆ, ἐποπτ. καὶ βιβλιογρ. ἐνημ. Λίνου Γ. Μπενάκη, [Βιβλιοθήκη Γενικῆς Παιδείας -5-], Ἑταιρεία Σπουδῶν Νεοελληνικοῦ Πολιτισμοῦ καὶ Γενικῆς Παιδείας, Ἀθήνα 1977, σ. 23.

νοντας τὰ «ὀβελιστέα» στοιχεῖα σὲ πρωτότυπο καὶ συνάδον μὲ τὰ αὐθεντικὰ πατερικὰ κριτήρια σύστημα σκέψης,[60] ἐνῶ οἱ ἀριστοτελικὲς ἐπιρροὲς καὶ οἱ θεμελιώδεις μεθοδολογικὲς ἀρχὲς ποὺ αὐτὲς χάραξαν στὴν σφαίρα τῶν ἰδεῶν αἰθητοποιοῦνται στὸν πατερικὸ γλωσσικὸ κώδικα καὶ μέσω τοῦ ἔργου (ἐντοπίζονται ἀκόμη καὶ στοιχεῖα τοῦ νεοπλατωνικοῦ Πορφυρίου) τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ (680-755).[61]

Ὁλοκληρώνοντας λοιπὸν τὸ γενικὸ περίγραμμα τῶν βασικῶν πνευματικῶν προαπαιτούμενων ποὺ διαμόρφωσαν βαθμιαία τὸ ἰδεολογικὸ κλίμα τῆς Πάδοβας ἐπανερχόμαστε στὸ πρόσωπο τοῦ Πηγᾶ γιὰ νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι αὐτὸς ἐπέλεξε νὰ φοιτήσει, καθὼς εἴθισται ἄλλωστε γιὰ τὴν συντριπτικὴ πλειονότητα τῶν διανοουμένων τῆς μεταβυζαντινῆς περιόδου, στὶς σχολὲς τῶν Legisti ἢ Giuristi (νομικῶν) καὶ τῶν Artisti (ἰατροφιλοσόφων). Ἐκεῖ ἐντρύφησε στὴν σπουδὴ ἑνὸς εὐρέος φάσματος γνωστικῶν ἀντικειμένων, ὅπως τῆς νομικῆς, τῆς θεολογίας, τῆς φιλοσοφίας, τῆς ἰατρικῆς, τῶν ἀρχαίων (Ἑλληνικά, Λατινικά, Ἑβραϊκὰ) καὶ τῶν ἀνατολικῶν (Συριακά, Ἀραβικὰ) γλωσσῶν ὑπὸ τὴν καθοδήγηση διαπρεπῶν διδασκάλων, μεταξὺ τῶν ὁποίων συγκαταλέγετο ὁ νεοαριστοτελιστὴς κόμης Giacomo Zabarella.

Παράλληλα στὸ πλαίσιο τῆς πολυεπίπεδης καὶ ἐργώδους πνευματικῆς δραστηριότητας, τὴν ὁποία ἀνέπτυξε ὁ Πηγᾶς κατὰ τὴν περίοδο ποὺ διατελοῦσε τρόφιμος τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Πάδοβας, ἀνήκει καὶ ἡ ἔνταξή του στοὺς πνευματικούς-οὐμανιστικοὺς κύκλους (θεωρήθηκε ὡς ἡ κοιτίδα τῆς συσταθείσας στὴν Κρήτη Ἀκαδημίας τῶν Stravaganti)[62] ποὺ εἶχαν ἐκεῖ σχηματιστεῖ καὶ τῶν ὁποίων ἐπίλεκτα μέλη ἀποτελοῦσαν οἱ Μάξιμος Μαργούνιος, Δανιὴλ Φουρλάνος[63] (μετέπειτα ἐπίσκοπος Ρεθύμνου), Ἀλοΐσιος Λολλίνος[64] (μετέπειτα ἐπίσκοπος Belluno) κ.ἄ.

---

60. Π. Κ. Χρήστου, μν. ἔργ., τόμ. Β΄ (Γραμματεία τῆς περιόδου τῶν διωγμῶν), σσ. 316-320. Βλ. και H. Hunger, μν. ἔργ., σσ. 97-99.

61. Π. Κ. Χρήστου, *ἔνθ' ἀνωτ.*, σσ. 322-327. Βλ. καὶ H. Hunger, ἔνθ' ἀνωτ., σσ. 99-102.

62. Ν. Μ. Παναγιωτάκης, «Ἔρευναι ἐν Βενετίᾳ», *Θησαυρίσματα* 5 (1968), 58-59, 72, 77. Πρβλ. Ν. Μ. Παναγιωτάκης – A. L. Vincent, «Νέα στοιχεῖα γιὰ τὴν Ἀκαδημία τῶν Stravaganti», *Θησαυρίσματα* 7 (1970), 52-81.

63. Μ. Ἰ. Μανούσακας, «Δανιὴλ Φουρλάνος (1550 ci.-1592). Ἕνας λησμονημένος λόγιος τοῦ Ρεθέμνου», *Πεπραγμένα τοῦ Γ΄ Διεθνοῦς Κρητολογικοῦ Συνεδρίου*, τόμ. Β΄ Βυζαντινοὶ καὶ Μέσοι Χρόνοι, Ἐν Ἀθήναις 1974, σσ. 184-206.

64. Γιὰ τὸν ἰσχυρὸ φιλικὸ σύνδεσμό του μὲ τὸν Πηγᾶ βλ. P. Canart, «Alvise Lollino et ses amis Grecs», *Studi Veneziani* 12 (1970) 566. idem, *Les Vaticani Graeci 1487-1962, Notes et documents pour l' histoire d' un fonds de manuscrits de la Bibliothèque Vaticane*, [Studi e Testi 284], Città del Vaticano – Biblioteca Apostolica Vaticana 1979, σσ. 75-76. P. K. Enepekides, «Maximos Margunios an deutsche und italienische Humanisten», Erstausgabe seiner Briefe

Σὲ αὐτὴ τὴν χρονικὴ φάση τοῦ βίου τοῦ Πηγᾶ, ἡ ὁποία ἀναμφίβολα χαρακτηρίζεται ὡς ὁρόσημο γιὰ τὴν μετέπειτα διάπλαση τῆς πνευματικῆς του ταυτότητας, ἀνάγεται καὶ ἡ ἔναρξη τῆς ἀναστροφῆς του ὄχι μόνο μὲ τὰ τρία προμνημονευθέντα πρόσωπα δημιουργώντας ἕναν ἀδιάρρηκτο φιλικὸ σύνδεσμο μαζί τους (ἐνδεικτικὸς τοῦ δεσμοῦ τῶν τεσσάρων συνόμιλων λογίων εἶναι ὁ ὑφολογικὸς χαρακτήρας τοῦ ἀφιερωματικοῦ στὸν Μάξιμο Μαργούνιο ἐπιγράμματος τοῦ Δανιὴλ Φουρλάνου: «*Danielis Furlani Cretensis carmen ad Emmanuelem Margunium*»),[65] ἀλλὰ καὶ μὲ τοὺς πλέον προβεβλημένους λογίους τοῦ εὐρωπαϊκοῦ χώρου τοῦ β΄ ἡμίσεος τοῦ ΙΣΤ΄ αἰώνα (Μαρτίνος Κρούσιος / Martin Kraus, Δαβὶδ Χυτραῖος / David Chytraeus, Φραγκίσκος Πόρτος, Θεόδωρος Βέζας, Θεοδόσιος Ζυγομαλᾶς, Salomon Schweigger (Σιωπικός),[66] Franciscus de Billerbeck κ.ἄ.). Πρέπει ἐξάλλου νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι ὁ Πηγᾶς διατήρησε μαζί τους καθ' ὅλη τὴν πνευματική του πορεία μία ἀκατάπαυστη καὶ βρίθουσα δημιουργικῶν προβληματισμῶν στοὺς σημαντικότερους τομεῖς τοῦ ἐπιστητοῦ ἀλληλογραφία.[67]

---

an D. Hoeschel, Fr. Sylburg, A. Schott, Ph. Siminello, Al. Lollino, A. Persio, R. Molinetti. – Auf Grund der Wiener Kodizes Suppl. Gr. 115 und 124 und des Parisinus Suppl. Gr. 621». *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft* 10 (1961), 140-141. Γιὰ κάποια συμπληρωματικὰ βιογραφικὰ στοιχεῖα του Alvise Lollinus βλ. ἐπίσης H. Hunger - E. Gamillscheg - D. Harlfinger - P. Eleuteri, *Repertorium der griechischen Kopisten 800-1600*, Band III/3A: Handschriften aus Bibliotheken Roms mit dem Vatikan. A. Verseichnis der Kopisten. Österreichische Akademie der Wissenschaften, Wien 1997, σ. 31, ἀριθμ. 19.

65. Βλ. Ém. Legrand, μν. ἔργ., τόμ. Β΄ (ΙΕ΄-ΙΣΤ΄ αι.), Paris 1885, (réimpression anastatique Bruxelles 1963), σσ. XXVII.

66. Βλ. τὶς ἐντυπώσεις ποὺ ἀποκόμισε ὁ Salomon Schweigger κατὰ τὴν διὰ ζώσης ἐπικοινωνία του μὲ τὸν Μελέτιο Πηγᾶ καὶ τὶς ὁποῖες κατέγραψε στὸ ὁδοιπορικό του: *Eine neue Reisebeschreibunz aus Deutschland nach Constantinopel und Jerusalem*, Nürnberg 1608 (ἀνατύπωση Graz/Austria 1964), σ. 254.

67. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ τεκμαίρεται καὶ ἀπὸ τὴν ἐκδεδομένη ἀλλὰ καὶ ἀνέκδοτη ἀλληλογραφία τοῦ Πηγᾶ, καθὼς καὶ ἀπὸ τὰ ἐρανίσματα ἱστορικῶν εἰδήσεων καὶ δημοσιευμένων ἐπιστολῶν ποὺ ἐμπεριέχονται στὰ σπουδαῖα ἔργα τοῦ ἑλληνιστῆ καθηγητῆ τῆς Τυβίγγης Μαρτίνου Κρούσιου: *Turcograeciae* […] *ad haec usque tempora, luculent describitur*, Basileae 1584 καὶ *Germano-Graeciae Libri sex: In quorum prior bus tubus, Orationes in relinquish Carmina, Graeca & Latina, continentur. Ob graecae linguae stadium, quod implied Alpes in Germanian transvolauit, diligenter, retinendur, ad plurimarrem rerum, quae ab anno LXVI usque ad tempus praefens contigerunt, non iniucundam cognitionem editi*, Basileae 1586. Ἐπίσης στὴν περίοδο τῶν σπουδῶν τοῦ Πηγᾶ στὴν Πάδοβα ἀνάγεται καὶ ἡ ἀχρονολόγητη ἀλλὰ παλαιότερη σωζόμενη ἐπιστολή του μὲ παραλήπτη τὸν χρηματίζοντα τότε ἐφημέριο τοῦ San Giorgio dei Greci στὴν Βενετία Γαβριὴλ Σεβῆρο. (Βλ. I. Lamius, *Gabrielis Severi et aliorum Graecorum recentiorum epistolae colegit, illustravit, edidit*, Florentiae 1754, σσ. 14-15).

Ἡ λιπαρὰ παιδεία, τῆς ὁποίας κατέστη κάτοχος ὁ Πηγᾶς κατὰ τὴν διάρκεια τῆς ὀκταετοῦς περίπου διατριβῆς του στὶς ἀκμαῖες πνευματικὲς ἑστίες τῆς Ἰταλίας καὶ ποὺ εὐκρινῶς ἀντικατοπτριζόταν ἀφενὸς μὲν στὸ συγκροτημένο γραπτό του λόγο, ἀφετέρου δὲ στὸ χαριτόβρυτο καὶ μελίρρυτο προφορικό, ὑπῆρξε ἀντικείμενο ἐκθειασμοῦ μεταξὺ ἄλλων καὶ ἀπὸ τὸν ἔλκοντα τὴν καταγωγή του ἀπὸ τὴν Πωγωνιανὴ τῆς Ἠπείρου μητροπολίτη Μυρέων Ματθαῖο (1550-1624). Αὐτὸς προέβη μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1616 καὶ 1620 στὴν σύνθεση μίας ἐγκωμιαστικῆς ἀκολουθίας πρὸς τιμὴν τῶν τριῶν προσώπων ποὺ δέσποσαν τὰ πνευματικὰ τεκταινόμενα τοῦ τελευταίου τετάρτου τοῦ ΙΣΤ΄ αἰώνα, δηλαδὴ τοῦ Μελετίου Πηγᾶ, τοῦ Γαβριὴλ Σεβήρου καὶ τοῦ Μαξίμου Μαργουνίου. Ἐκεῖ ὁ ὑμνογράφος κάνει γλαφυρὴ μνεία τῆς ρητορικῆς δεινότητας τοῦ Πηγᾶ «[…] *χάρις πλουσίως ἐκκέχυται διὰ τῶν χειλέων τῶν σῶν, ὦ τρισμάκαρ· Μελέτιε Νεῖλος ἄλλος πέφυκας, χρυσορρόος, χρυσόρρειθρος καὶ καταρδεύεις σὺ μόνον Αἴγυπτον καὶ τὴν περίδοξον Ἀλεξάνδρειαν, ἀλλὰ καὶ τὴν σύμπασαν οἰκουμένην* […]».[68] Μνημειώδης ἄλλωστε εἶναι ἡ κηρυκτική του δράση, στὴν δημιώδη γλώσσα συνιστώντας οἱονεὶ πρόδρομο ἀκόμη καὶ τῶν μεταγενέστερων ἰταλικῶν «*Concetti predicabili*»,[69] ὑπὸ τὴν ὀνομασία «*Εὐαγγελικῆς διδασκαλίας περίοδος*» στὴν Κωνσταντινούπολη (Μονὲς Χρυσοπηγῆς τοῦ Γαλατᾶ καὶ Παμμακαρίστου) κατὰ τὸ χρονικὸ διάστημα 1586-88, ὅπως αὐτὴ ἀποτυπώθηκε στὴν σχετικὴ συναγωγὴ τῶν Ὁμιλιῶν του).[70]

Τὴν ἄποψη τοῦ Μυρέων Ματθαίου περὶ τοῦ εὐπαίδευτου καὶ πολυΐστορος Πηγᾶ προσυπέγραψε ἐπίσης ὁ εὐκλεὴς διδάσκαλος τοῦ τελευταίου τετάρτου τοῦ δέκατου ὄγδοου αἰώνα, τῆς κατεξοχὴν περιόδου, ὅπου ὑποστασιοποιεῖται ὁ πνευματικὸς ἐπαναπροσδιορισμὸς τοῦ Γένους καὶ ἡ παιδευτική του ἀνασυγκρότηση, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Σλαβωνίου καὶ Χερσῶνος Εὐγένιος Βούλγαρις (1716ci.-1808): «*Μελέτιος δὲ ὁ Πηγᾶς τὸν Ἀλεξανδρέων Πατριαρχικὸν ἐκάλλυνε θρόνον, οὗ τὸ περὶ τὴν ἔσω καὶ ἔξω μάθησιν κλέος, οὐχ ὅπως τὸ καθ' ἡμᾶς, ἀλλὰ τῶν ἀν' Εὐρώπην ἐθνῶν καὶ τὰ πορρωτάτω* (sic) *διῆλθε διαπεφοιτηκός* (sic)».[71]

---

68. Βλ. Λ. Ἰ. Βρανούσης, «Ἐγκωμιαστικὴ ἀκολουθία γιὰ τοὺς τρεῖς ἱεράρχες Μελέτιο Πηγᾶ, Γαβριὴλ Σεβῆρο καὶ Μάξιμο Μαργούνιο, ἀνέκδοτο ἔργο τοῦ Ματθαίου Μυρέων», *Πεπραγμένα τοῦ Β΄ Διεθνοῦς Κρητολογικοῦ Συνεδρίου*, τόμ. Γ΄, τμῆμα μεσαιωνολογικόν, Ἐν Ἀθήναις 1968, σ. 391.

69. M. Vitti, Ἱστορία τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας, μτφρ. Μυρσίνη Ζορμπᾶ, ἐκδ. Ὀδυσσέας, Ἀθήνα 1978[3], σσ. 52-56, 68-69, 72 (*Storia della letteratura neogreca*, ERI, Τουρίνο 1971).

70. Ἐκτενέστερα ἀναφορικὰ μὲ τὸ ὁμιλητικὸ ἔργο τοῦ Πηγᾶ βλ. στὴν μνημονευθεῖσα διδακτορική μας διατριβή, σσ. 513-521.

71. Βλ. Εὐγένιος Βούλγαρης, *Ἡ Λογικὴ ἐκ παλαιῶν καὶ νεωτέρων συνερανισθεῖσα. Ἧς*

Τὸ γεγονὸς τοῦ ἀρίδηλου εὕρους τῆς πνευματικῆς ὑπόστασης τοῦ Πηγᾶ παρατήρησε καὶ ὁ Γερμανὸς περιηγητὴς Franciscus de Billerbeck, ὁ ὁποῖος ἔχοντας τὴν ἐξαιρετικὴ εὐκαιρία νὰ τὸν γνωρίσει ἐκ τοῦ σύνεγγυς στὴν Ἀλεξάνδρεια δὲν παρέλειψε νὰ τὸν σκιαγραφήσει στὸ πλαίσιο ἐπιστολῆς του ποὺ συνέταξε στὴν Βιέννη τὴν 1η Ὀκτωβρίου τοῦ 1582 μὲ ἀποδέκτη τὸν Δαβίδ Χυτραῖο παραθέτοντας τὰ ἑξῆς ἐγκωμιαστικὰ σχόλια: «*Interim quoque accessi Meletium Protocingelum Calogerum Graecum* […] *virum et scientiis humanis et literis sacris admodum eleganter doctum, latine pariter et italice loquentem, unicum inter doctos, quos in haec peregrinatione videre licit…*».[72]

Μετὰ τὸ πέρας τῶν ἀνώτερων σπουδῶν του στὴν Πάδοβα καὶ τὴν ἄρνησή του νὰ δώσει, κατὰ τὰ εἰωθότα τῆς ἐποχῆς, ἐνώπιον τοῦ Collegio Sacro dei Filosofi e Medici τὸν καθιερωμένο μὲ παπικὴ βούλλα τοῦ 1564 ὅρκο στὸν ποντίφηκα τῆς Ρώμης, προκειμένου νὰ τοῦ ἀπονεμηθεῖ τὸ διδακτορικὸ δίπλωμα (laureatus), ὁ Πηγᾶς ἐπανακάμπτει στὴν Κρήτη καὶ περιβάλλεται τὸ μοναχικὸ σχῆμα κατὰ τὸ ἔτος 1575 στὴν Ἱ. Μονὴ τοῦ Ἁγίου Ἀντωνίου τῶν Ἀπεζανῶν στὸν Χάνδακα.[73] Ἀφοῦ ἔχει προηγηθεῖ ἡ τριετὴς ἐγκαταβίωσή του στὴν Μονὴ καὶ μία βραχύχρονη παραμονὴ στὴν παλαίφατο Ἱ. Μονὴ τῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης τοῦ Σινᾶ, σύμφωνα καὶ μὲ τὴν ἔγκυρη μαρτυρία τοῦ Ὁλλανδοῦ φιλολόγου καὶ περιηγητῆ Georg van Does/Dousa,[74] μεταβαίνει τὸ 1579 στὰ Ἱεροσόλυμα συνοδεύοντας τὸν Ἀρχιεπίσκοπο Σιναίου Εὐγένιο (1567-1583) γιὰ τὴν ἐκλογὴ στὸν πατριαρχικὸ θρόνο τῶν Ἱεροσολύμων τοῦ Σωφρονίου Δ΄ (1579-1608) ὡς διαδόχου τοῦ πα-

---

Προστέτακται ἀφήγησις προεισοδιώδης Περὶ Ἀρχῆς καὶ Προόδου τῆς κατὰ τὴν Φιλοσοφίαν Ἐνστάσεως, καὶ Προδιατριβαὶ τέτταρες εἰσαγωγικαί. Εἰς ἅπασαν ἐν γένει τὴν Φιλοσοφίαν Προτελεστικαί. Ἐκδοθεῖσα Σπουδῇ τε φιλοτίμῳ δαπάνῃ τοῦ Ἐλλογιμωτάτου καὶ Ἐξοχωτάτου ἐν Ἰατροφιλοσόφοις Κυρίου Θωμᾶ Μανδακάσου τοῦ ἐκ Καστορίας, Ἐν Λειψίᾳ τῆς Σαξονίας ἐν τῇ Τυπογραφίᾳ τοῦ Βρεῖτκοπφ, Ἔτει ᾳψϙϛ (= 1756), σ. 41.

72. Βλ. M. Crusius, *Turcograeciae…*, σ. 233-234. Ém. Legrand, μν. ἔργ., τόμ. Δ΄ (ΙΕ΄-ΙΣΤ΄ αἰ.), Paris 1906, (réimpression anastatique Bruxelles 1963), σ. 262.

73. Γιὰ τὸ ἐπίμαχο ζήτημα τῆς μονῆς, ὅπου πράγματι ὁ Πηγᾶς ἐκάρη μοναχός, καὶ γιὰ τὴν τεκμηριωμένη, βάσει πηγαίων ἱστορικῶν μαρτυριῶν – πρωτογενῶν πηγῶν, διαπραγμάτευση καὶ ἐπίλυσή του βλ. τὴν μνημονευθεῖσα διδακτορική μας διατριβή, σσ. 115-144.

74. Ἡ διὰ ζώσης ἐπαφὴ τοῦ Γεωργίου Dousa μὲ τὸν Μελέτιο Πηγᾶ κατὰ τὴν χρονικὴ φάση μάλιστα τῆς «τοποτηρητείας» (1597-98) τοῦ δεύτερου καταγράφηκε στὸ ὑπὸ μορφὴ ἐπιστολιμαίας διατριβῆς ὁδοιπορικὸ τοῦ Ὁλλανδοῦ διανοούμενου: «*De itinere suo Constantinopolitano, Epistola. Accesserunt veteres Inscriptiones Byzantium & ex reliqua Graecia nunc primum in lucem editae, cum quibusdam doctorum virorum epistolis. Ex officina Plantiniana, Apud Christophopum Raphelengium*, Academiae Lugduno-Batavae Typographum 1599».

ραιτηθέντος Γερμανοῦ Α΄ (1539-1579). Ἐντὸς τοῦ ἴδιου ἔτους χειροτονεῖται πρεσβύτερος στὴν πόλη τῶν Ἱεροσολύμων, δεδομένης τῆς ἀπαρέγκλιτης τήρησης τῆς ἀπαγόρευσης τῶν ἐνετικῶν ἀρχῶν τῆς Κρήτης, σύμφωνα καὶ μὲ τὶς ἀξιόπιστες πηγὲς τῶν «*Relazioni*»[75] τοῦ ἑκάστοτε «*Provveditore Generale di Candia*», περὶ τῆς διενέργειας χειροτονιῶν σὲ αὐτή, ὅπως καὶ στὰ «*partibus infidelium*», δηλαδὴ στὶς ὀθωμανοκρατούμενες περιοχές, μὲ τὴν παράλληλη ὑπόδειξη ὡς δυνητικῶν χώρων τέλεσης χειροτονιῶν τῶν ἐνετικῶν κτήσεων τῆς Πελοποννήσου καὶ τῶν Ἑπτανήσων.[76] Ἔπεται ὁ διορισμός του ἀπὸ τὸν Πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Σίλβεστρο (1569-1590) ὡς πρωτοσύγκελλου τοῦ Πατριαρχείου. Κατὰ τὴν ἐνάσκηση τῶν καθηκόντων ποὺ ἐκπορεύονταν ἀπὸ τὸ ὀφφίκιο τοῦ πρωτοσύγκελλου ὁ Πηγᾶς κατέστησε ἔκδηλη τὴν πληθωρική του προσωπικότητα ἀναδεικνυόμενος σὲ ρέκτη πρόμαχο τοῦ ἐμπερίστατου Πατριαρχείου μὲ μία ἐν πολλοῖς τελεσφόρο ποικιλώνυμη δράση, ἡ ὁποία παρακάμπτοντας προσφυῶς τὶς ἀντικειμενικὰ ἀντίξοες ἐξωγενεῖς συνθῆκες κατέτεινε στὴν ἀναχαίτιση τόσο τῶν ἐπιβουλῶν τοῦ ἀραβικοῦ περιβάλλοντος καὶ τῶν ἀντιχαλκηδονίων

---

75. Τὰ «*Relazioni*» τῶν Ἐνετῶν ἀξιωματούχων ἔχουν ἐκδοθεῖ ἀπὸ τὸ V. I. Lamanski, *Sécrets d'État de Venise. Documents, extraits, notices et études servant* à *eclaircir les rapports de la Segneurie avec les Grecs, les Slaves et la Porte Ottomane à la fin du XV^e^ et au XVI^e^ siècle*, vol. I, II, Saint-Petersburg (Impr. de l' Académie impériale des sciences) 1884. Πρβλ. Ν. Β. Τωμαδάκης, «Οἱ ὀρθόδοξοι παπάδες ἐπὶ Ἐνετοκρατίας καὶ ἡ χειροτονία αὐτῶν», *Κρητικὰ Χρονικὰ* 13 (1959), 39-72, ὅπου ἔχουν ἀποσπασματικὰ ἀναδημοσιευθεῖ *«Ἐκθέσεις - Relazioni»*. Κ. Γ. Τσικνάκης, *Οἱ ἐκθέσεις τῶν Βενετῶν προνοητῶν τῆς Κεφαλονιᾶς (16ος αἰώνας)*, [Ἐθνικὸ Ἵδρυμα Ἐρευνῶν – Ἰνστιτοῦτο Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν, Πηγὲς 10], Ἀθήνα 2008.

76. Μ. Ἰ. Μανούσακας, «Ἡ χειροτονία ἱερέων τῆς Κρήτης ἀπὸ τὸ μητροπολίτη Κορίνθου. (Ἔγγραφα τοῦ ΙΣΤ΄ αἰώνα)», *Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας* 4 (1966), 317-331. Βλ. καὶ τοῦ ἴδιου, «Βενετικὰ ἔγγραφα ἀναφερόμενα εἰς τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἱστορίαν τῆς Κρήτης (14ος-16ος αἰώνας)», *Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος* 15 (1961), 149-233. Τοῦ ἴδιου, «Μέτρα τῆς Βενετίας ἔναντι τῆς ἐν Κρήτῃ ἐπιρροῆς τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως κατ' ἀνέκδοτα βενετικὰ ἔγγραφα (1418-1419)», *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 30 (1960-61), 85-144. Σ. Σπανάκης, «Συμβολὴ εἰς τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἱστορίαν τῆς Κρήτης», *Κρητικὰ Χρονικὰ* 13 (1959), 243-288. Democratia Hemmerdinger-Iliadou, «La Crète sous la domination vénitienne et lors de la conquête turque (1322-1684). Renseignements nouveaux ou peu connus d' après les pèlerins et les voyageurs», *Studi Veneziani* 9 (1967), 535-623. Ζ. Ν. Τσιρπανλής, «Νέα στοιχεῖα σχετικὰ μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία τῆς Βενετοκρατούμενης Κρήτης (13ος-17ος αἰ.) ἀπὸ ἀνέκδοτα βενετικὰ ἔγγραφα», *Ἑλληνικὰ* 20 (1967), 42-106. Σ. Γ. Σπανάκης, «Ἡ θρησκευτικο-ἐκκλησιαστικὴ κατάσταση στὴν Κρήτη τὸν XVI αἰῶνα», *Κρητικὰ Χρονικὰ* 21 (1969), 134-152. Chryssa A. Maltezou, «Aspetti della storia religiosa di Creta: dalla Creta bizantina alla Creta veneziana», στο *Storia religiosa della Grecia*, a cura di L. Vaccaro, Milano 2002, σσ. 115-140.

Κοπτῶν ὅσο καὶ τῆς προώθησης τῶν προσηλυτιστικῶν σχεδίων ποὺ ἀδιάπτωτα ἀπεργαζόταν ἡ Λατινικὴ Ἐκκλησία.[77]

Τὸν Ἰούλιο τοῦ 1590 πραγματοποιεῖται ἡ ἀνάρρηση τοῦ Πηγᾶ στὸν πατριαρχικὸ θρόνο τῆς Ἀλεξάνδρειας, ὕστερα βεβαίως ἀπὸ τὴν ἐκδημία τοῦ προκατόχου του Σίλβεστρου (Φεβρουάριος 1590) ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν ἄτυπη – ὡς τιτουλάριος πατριαρχικὸς ἔξαρχος – βραχύχρονη ἐκτέλεση ἤδη ἀπὸ τὸ ἔτος 1588 χρεῶν Πατριάρχη σύμφωνα πάντοτε καὶ μὲ τὴν ἐκπεφρασμένη βούληση τοῦ ἐφησυχάζοντος Σίλβεστρου. Ἀκολουθεῖ ἡ ἐμβόλιμη στὰ χρονικὰ ὅρια τῆς πατριαρχικῆς του θητείας ἐνιαύσια (Ἀπρίλιος 1597 – Ἀπρίλιος 1598) ἀναδοχὴ τῆς τοποτηρητείας τοῦ ἀκέφαλου Οἰκουμενικοῦ Θρόνου μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Ἱερεμία Β΄ (1595) καὶ τὶς σύντομες πατριαρχίες τῶν Ματθαίου Β΄ (ἐπιβάτης τοῦ θρόνου τὸν Μάρτιο τοῦ 1596),[78] Γαβριὴλ Α΄ (Ἀπρίλιος – Ἰούλιος 1596) καὶ Θεοφάνους Καρύκη (Ἰούλιος 1596 ὡς ἐπιβάτης, ἐπίσημη ἐκλογὴ Δεκέμβριος 1596 – Μάρτιος 1597). Ἡ δεκαετὴς ἀρχιερατική του σταδιοδρομία βαίνει πρὸς τὴν ὁλοκλήρωσή της μὲ τὸ γεγονὸς τοῦ θανάτου του κατὰ τὴν 13η Σεπτεμβρίου τοῦ 1601.[79]

Συγκεφαλαιώνοντας, λοιπόν, ὀφείλουμε νὰ ἐπιχειρήσουμε μία σφαιρικὴ ἀποτίμηση τῆς ἐν γένει παρουσίας τοῦ Πηγᾶ στὸ τελευταῖο τέταρτο τοῦ ΙΣΤ΄ αἰώνα καὶ νὰ ἐγκύψουμε στὴν μελέτη τῶν τριῶν θεμελιωδῶν παραμέτρων ποὺ φαίνεται νὰ τὴν προσδιορίζουν:

1) Ἡ ἐξαιρετικὰ σημαντικὴ καὶ ἐποικοδομητικὴ συγγραφική του παραγωγή, ἡ ὁποία συνιστᾶ τὸ ἀπαύγασμα τῆς σκέψης του καὶ ταυτόχρονα οὐσιαστικὴ συμβολὴ τόσο στὴν καλλιέργεια τῆς συνολικότερης γραμματείας τῶν μεταβυζαντινῶν χρόνων ὅσο καὶ στὴν a priori δραστικὴ ἀποτροπὴ

---

77. Βλ. τὶς ἐκδεδομένες ἀπὸ τὸν Émile Legrand (*Lettres de Meletius Pigas antérieures à sa promotion au patriarcat publiées d'après les minutes autographes*, Bibliothèque grecque vulgaire, tom. IX, Paris 1902) ἐπιστολὲς τοῦ Πηγᾶ, ὅπου μαρτυρεῖται καὶ καταγράφεται ἡ πολύπλευρη δράση του στὸ πλαίσιο τῆς ὑπὸ ἐξέταση χρονικῆς περιόδου (1580-1589).

78. Ἡ μαρτυρικὴ κατάθεση τοῦ Μαξίμου τοῦ Πελοποννησίου εἶναι σαφής: *«Ἐκοιμήθη δὲ ιγ΄ Σεπτεμβρίου, συνόντος καμοῦ τέως, ὅστις συνῆν τεσσαρακαιδέκατον αὐτῷ ἔτος μέχρι τελευτῆς»*. (Βλ. Ἀ. Παπαδοπούλου – Κεραμέως, μν. ἔργ., τόμ. Ε΄, χ.τ. [Ἁγία Πετρούπολη] 1915, (impression anastatique Bruxelles 1963), σ. 518).

79. Σύμφωνα μὲ τὴν ρητὴ μαρτυρία τοῦ Ἀ. Παπαδοπούλου-Κεραμέως («Ἔκθεσις παλαιογραφικῶν καὶ φιλολογικῶν ἐρευνῶν ἐν Θράκῃ καὶ Μακεδονίᾳ γενομένων κατὰ τὸ ἔτος 1885 διὰ τὴν "Μαυρογορδάτειον Βιβλιοθήκην"», *Ἑλληνικὸς Φιλολογικὸς Σύλλογος Κωνσταντινουπόλεως*, Παρ. τόμ. 17 (1886) 6) σὲ σύμμεικτο χαρτῶο κώδικα (φφ. 200), ὁ ὁποῖος ἀπέκειτο στὴν ἐπισκοπὴ Μυριοφύτου τῆς Ἀνατ. Θράκης, παραδιδόταν ἡ πληροφορία περὶ ὀκταήμερης παραμονῆς τοῦ Ματθαίου Β΄ στὸν πατριαρχικὸ θρόνο.

μίας ἐνδεχόμενης συρρίκνωσης καὶ ἀποδυνάμωσης τοῦ πνευματικοῦ στοχασμοῦ. Ἡ ἐργογραφία ποὺ προσγράφεται στὸν Πηγᾶ τὸν κατατάσσει ἀνενδοίαστα στὸν κύκλο τῶν σημαινόντων δογματικῶν– ἀντιρρητικῶν θεολόγων τοῦ ΙΣΤ΄ αἰώνα ἀλλὰ καὶ στὰ πρόσωπα τὰ ἐμφορούμενα ἀπὸ τὶς ἰδέες τοῦ διάχυτου στὴν Δύση οὐμανιστικοῦ ρεύματος, τὰ ὁποῖα ἐκλεκτικὰ τὶς ἐγκολπώθηκαν καὶ τὶς ἐνσωμάτωσαν στὸ συγγραφικό τους ἔργο γιὰ νὰ τὶς μετακενώσουν στὴν συνέχεια μὲ τὸν πλέον ἐνδεδειγμένο τρόπο στὸν χῶρο τῆς καθ' ἡμᾶς Ἀνατολῆς, 2) Ἡ πλούσια διαμειφθεῖσα καὶ σωζόμενη σὲ ἱκανὸ ἀριθμὸ corpus ἐπιστολογραφία του ποὺ θεωρεῖται ἀπότοκο τῆς ἐμβέλειας τῆς προσωπικότητάς του καὶ 3) Ἡ ἐναργέστατη στοχοθεσία τῆς ἐκτεταμένης δράσης του, ἡ ὁποία ἔγκειτο κυρίως στὸ ἑξῆς τρίπτυχο: α) ἐπίλυση τῶν μειζόνων προβλημάτων (κανονικῶν, δογματικῶν, ἐκκλησιολογικῶν) ποὺ ἀνεφύησαν στὸν ἀμιγῶς ἐκκλησιαστικὸ χῶρο, β) ἐνεργὸς συμμετοχὴ στὴν συνδιαμόρφωση τῶν εὐρύτερων πνευματικῶν καὶ ἰδεολογικῶν διεργασιῶν τῆς πρώιμης προεπαναστατικῆς περιόδου, στὴν ὁποία ὅμως κυοφορήθηκε τὸ ἰδεολογικὸ πλέγμα, ὅπου ἐδράστηκε τὸ γεγονὸς τῆς ἐθνικῆς παλιγγενεσίας καὶ γ) καθοριστικῆς σημασίας κατάρτιση καὶ ἐφαρμογὴ ἑνὸς σχεδίου ἀνάσχεσης τῶν βλέψεων τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας, μέσω τῶν ἀλλεπάλληλων ἐλεύσεων Ἰησουϊτῶν μισσιοναρίων, γιὰ τοὺς ὀρθόδοξους πληθυσμοὺς τῶν ὑπὸ ὀθωμανικὴ καὶ ἐνετικὴ κατοχὴ χωρῶν ἀλλὰ καὶ τοῦ σλαβικοῦ κόσμου (Ρουθῆνοι).

Τὸ συγκεκριμένο χωροχρονικὸ πλαίσιο, ἐντὸς τοῦ ὁποίου ἐντάσσεται ἡ σύνταξη τοῦ παρόντος πονήματος, δυστυχῶς γιὰ ἀδιευκρίνιστα αἴτια δὲν ἀναγράφεται ἀπὸ τὸν συντάκτη του. Ἐξαιτίας τοῦ γεγονότος ὅτι ὁ τόπος καὶ ὁ χρόνος συγγραφῆς τοῦ ἔργου παραμένουν ἄδηλα, ἡ ἔρευνα ἀναφορικὰ μὲ τὰ «*περιστατικὰ*» τῆς συγγραφῆς ὁδηγεῖται ἀναγκαστικὰ σὲ μία ἀπόπειρα, κατὰ προσέγγιση, ἔμμεσης χρονολόγησης (post 1579/80) τοῦ ἔργου ἀξιολογώντας δευτερογενῆ ἐσωτερικὰ καὶ ἐξωτερικὰ κυρίως στοιχεῖα τῆς περιγραφῆς τοῦ κώδικα καὶ δὴ τοῦ κειμένου: 1) Ὁ διαμορφωμένος γραφικὸς χαρακτήρας τοῦ Πηγᾶ, ὅπως ἐμφανίζεται στὸ προκείμενο ἔργο, προσιδιάζει σὲ αὐτὸν ποὺ ἀπαντᾶται σὲ συγγράμματά του, τὰ ὁποῖα ἀνάγονται χρονικὰ στὴν περίοδο ποὺ χρημάτιζε πρωτοσύγκελλος τοῦ Πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας (1579-1590) καὶ ἰδιαιτέρως στὴν πρώτη φάση αὐτῆς. Κατὰ τὸ χρονικὸ αὐτὸ διάστημα μάλιστα προχώρησε στὴν ἔγγραφη ἀναίρεση («*Τόμος Ἀλεξανδρινὸς περὶ τοῦ Πασχαλίου*») τῆς καινοφανοῦς τότε μεταρρύθμισης τοῦ γρηγοριανοῦ ἡμερολογίου (1582) καὶ εἰδικότερα πρὶν ἀπὸ τὴν σύγκληση τῆς Ἐνδημούσας Συνόδου τοῦ Νοεμβρίου τοῦ 1582

στὴν Κωνσταντινούπολη[80] (τὸ ὑπὸ μορφὴ μακροσκελοῦς ἐπιστολῆς ἔργο του ἡ ἐπιστολιμαία διατριβὴ ἀποτέλεσε τὸ ἀπαρέγκλιτο ἰδεολογικὸ θεμέλιο γιὰ τὴν λήψη τῶν ἀποφάσεών της).Ἡ αὐτόγραφη κανονικοῦ χαρακτήρα πραγματεία, ἡ ὁποία μνημονεύεται ὡς ἤδη συντεταγμένη στὰ πλαίσια ἐπιστολῆς τοῦ Πηγᾶ χρονολογούμενης τὸν Μάρτιο τοῦ 1587 καὶ μὲ παραλήπτη τὸν Κωνσταντίνο Κορνιακτό,[81] ἔχει συμπεριληφθεῖ στὸν κώδικα ΕΒΕ 2347 (φφ. 32^{r}-47^{v})[82] μαζὶ μὲ τὸ ὑπὸ ἐξέταση ἔργο, 2) Τὸ ἔργο ἕπεται (τὸ χαρτὶ φέρει ἄλλωστε τὸ ἴδιο ὑδατόσημο) τῆς ἀντιγραφῆς ποὺ ἐκπόνησε ὁ Πηγᾶς τῆς πραγματείας τοῦ Νικηφόρου Γρηγορᾶ «*Ἐξήγησις εἰς τὸν περὶ τοῦ Πάσχα τῶν ἁγίων ἀποστόλων κανόνα καὶ περὶ τοῦ γενομένου ὑπὸ τῶν πατέρων κανόνος πρὸς τὴν καθ' ἕκαστον ἔτος τοῦ Πάσχα εὕρεσιν*», ἑνὸς ἔργου δηλαδὴ σὲ ἄμεση συνάφεια ἐξ ἐπόψεως περιεχομένου μὲ τὸ μεῖζον ἡμερολογιακὸ ζήτημα ποὺ ἀνέκυψε τὸ 1582.Ἐπιπλέον ἡ αὐτοψία τοῦ κώδικα κατατείνει στὴν διαπίστωση ὅτι ἀνάμεσα στὰ δύο κείμενα ὑπάρχει ἀπόλυτη ταύτιση τόσο γραφικοῦ χαρακτήρα ὅσο καὶ τοῦ χρώματος τῆς χρησιμοποιηθείσας μελάνης, ἐνῶ τὸ περιθώριο (ὤα) καὶ τὰ παρασελίδια σχόλια ἑκατέρωθεν τοῦ κειμένου ἀκολουθοῦν μία στερεότυπη ἀλλὰ διαφορετικὴ ἀπὸ αὐτὴ τῶν προγενέστερων ἔργων του μορφὴ (συγκριτικὰ καὶ μὲ τὴν ἀντιγραφὴ τοῦ ἔργου [φφ. 52^{r}- 89] τοῦ Μιχαὴλ Ψελλοῦ ποὺ παραδίδεται ἀπὸ τὸ ἴδιο χειρόγραφο), 3) Στὸν ἴδιο κώδικα (2347) συμπαρατίθεται τὸ ἐξ ἀντιγραφῆς προερχόμενο ἀπὸ τὴν γραφίδα τοῦ Πηγᾶ σύγγραμμα τοῦ Νικήτα Σεΐδου «*Περὶ τοῦ Πάσχα*» (φφ. 89-113). Τὸ προϊὸν αὐτὸ τῆς κωδικογραφικῆς ἐργασίας τοῦ Πηγᾶ μνημονεύεται ἀπὸ τὸν ἴδιο στὴν ἀπὸ 24^{ης} Ἰουλίου 1587 ἐπιστολή του πρὸς τὸν ὀφφικιάλιο τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως Γεώργιο Γαυρᾶ: «*Στέλλω δὲ σοῦ* […] *καὶ*

---

80. Δοσίθεος Ἱεροσολύμων, μν. ἔργ., σσ. 538-540. Πρβλ. Κ. Ν. Σάθας, *Βιογραφικὸν Σχεδίασμα περὶ τοῦ πατριάρχου Ἱερεμίου Β΄ (1572-1594)*,Ἐν Ἀθήναις 1870, σσ. 28-32. Μ.Ἰ. Γεδεών, *Κανονικαὶ διατάξεις, ἐπιστολαί, λύσεις, θεσπίσματα τῶν ἁγιωτάτων Πατριαρχῶν Κωνσταντινουπόλεως, ἀπὸ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου μέχρι Διονυσίου τοῦ ἀπὸ Ἀδριανουπόλεως*, τόμ. Α΄,Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1888, σσ. 34, 36-38. G. Fedalto, «Il patriarca Geremia II Tranos, l'arcivescovo Gabriele Severo e la questione del calendario», *Atti della Giornata di studio «Gavriil Seviros, arcivescovo di Filadelfia a Venezia, e la sua epoca»* (Venezia, 26 settembre 2003) dell'Instituto Ellenico di studi bizantini e postbizantini di Venezia, a cura di D.G.Apostolopoulos, Venezia 2004, σσ. 59-69.

81. Βλ. *«Κωνσταντίνῳ τῷ Κορνιακτῷ»*, στὸν Ἀ. Παπαδόπουλο-Κεραμέα, «Συμβολαὶ εἰς τὴν Ἱστορίαν τῆς Νεοελληνικῆς Φιλολογίας:Ἐπιστολαὶ λογίων ἀνδρῶν τῆς 16ης καὶ 17ης ἑκατονταετηρίδος», *Ἑλληνικὸς Φιλολογικὸς Σύλλογος Κωνσταντινουπόλεως* 17 (1882-83), 71.

82. Γιὰ τὴν χειρόγραφη παράδοση καὶ τὶς ἔντυπες ἐκδόσεις τοῦ ἔργου βλ. τὴν μνημονευθεῖσα διδακτορική μας διατριβή, σσ. 475-477.

τοῦ ἡμετέρου πάσχα Νικήτα Σεΐδου λόγον παλαίτατόν τε ὁμοῦ καὶ ἱκανώτατον […]».[83]

Κοινὴ ἑπομένως συνισταμένη τῶν ἀνωτέρω παραμέτρων ἀποτελεῖ τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ σύνολο τῶν ἔργων (πρωτότυπα/ἀρχέτυπα ἢ ἐξ ἀντιγραφῆς) ποὺ περικλείονται στὸν κώδικα ΕΒΕ 2347, πλὴν τοῦ ὑπὸ ἔκδοση ἔργου, ἔχουν ἑνιαῖο, ὁμοειδῆ θεματικὸ πυρήνα (ἡμερολογιακὴ μεταρρύθμιση), ὁ ὁποῖος συνεπάγεται καὶ χρονικὴ ἐγγύτητα ἢ καὶ ἀλληλουχία μεταξύ τους. Ὡς μόνη λοιπὸν εὐλογοφανῆ καὶ δυνητικὴ περίοδο ἀναγωγῆς τῆς συγγραφῆς τῶν ἔργων μποροῦμε νὰ θεωρήσουμε τὸ διάστημα τῆς θητείας τοῦ Πηγᾶ ὡς πρωτοσύγκελλος, δηλαδὴ μεταξὺ 1579 καὶ 1590 μὲ terminus ante quem τὸ ἔτος 1587, ἐφόσον διαθέτουμε σχετικὴ διττὴ μαρτυρία περὶ περάτωσης τῆς συγγραφῆς καὶ τῆς ἀντιγραφῆς κατὰ τὸ ἔτος αὐτὸ δύο ἔργων.

Ἐπακριβέστερα ὅμως γιὰ τὸ ἐκδιδόμενο ἔργο προκύπτει ἀπὸ τοὺς παραπάνω συσχετισμοὺς ὡς πιθανότερη ἐκδοχὴ γιὰ τὸ χρονικὸ καὶ τὸν τοπικὸ προσδιορισμὸ τῆς σύνταξής του, δεδομένης καὶ τῆς ἀκολουθίας του μετὰ τὸ ἔργο τοῦ Νικηφόρου Γρηγορᾶ καὶ τῆς χρονολόγησης ἐκείνου στὴν περίοδο 1579/80 – 1590 καὶ εἰδικότερα περὶ τὸ 1583, καθὼς καὶ τῆς συστάχωσής του μὲ ἔργα ποὺ ἔχουν ὡς ἀντικείμενο διαπραγμάτευσης τὸ γρηγοριανὸ ἡμερολόγιο, ἡ παραγωγικὴ καὶ δημιουργικὴ ἐποχὴ τῆς ἐκτεινόμενης σὲ μία σχεδὸν δεκαετία παρουσίας τοῦ Πηγᾶ στὸ Πατριαρχεῖο Ἀλεξανδρείας ὄντας στὴν θέση τοῦ πρωτοσύγκελλου, στὸ πλαίσιο τῆς ὁποίας καὶ παρέσχε τὶς ἐπωφελεῖς ὑπηρεσίες του.

Ἀπὸ κειμενολογικῆς ἀπόψεως τὸ παρὸν ἔργο, τὸ ὁποῖο χαρακτηρίζεται μὲ γνώμονα τὰ μορφολογικά του τεκμήρια εὐσύνοπτο ὡς πρὸς τὴν ἔκταση, ἀλλὰ ἐντούτοις διαθέτει δομικὴ ἀρτιότητα καὶ εἶναι περιεκτικὸ σὲ ἰδέες καὶ ὑψιπετεῖς πνευματικὲς ἀναζητήσεις ποὺ προϋποθέτουν ἐντρύφηση σὲ ἕνα εὐρύτατο φάσμα τοῦ ἐπιστητοῦ καὶ παράλληλα ἐμβριθὲς καὶ ἐπεξεργασμένο γνωστικὸ ὑπόβαθρο, δὲν φαίνεται νὰ κατηγοριοποιεῖται καὶ νὰ ἐντάσσεται εὐχερῶς σὲ κάποιο σύνηθες γιὰ τὴν δεδομένη χρονικὴ φάση καὶ γενικότερα γιὰ τὴν μεταβυζαντινὴ γραμματεία φιλολογικὸ εἶδος.[84] Ὁ Πηγᾶς μὲ αὐτὸ τὸ συγγραφικό του πόνημα ποὺ προσομοιάζει σὲ λογικὴ πραγματεία, χωρὶς ὅμως νὰ φέρει εὐδιάκριτα τὰ τυπικὰ χαρακτηριστικά της γνωρί-

---

83. Βλ. *«Γεωργίῳ Γαυρᾷ, τῷ σοφωτάτῳ καὶ λογιωτάτῳ τῆς μεγάλης ἐκκλησίας μεγάλῳ σκευοφύλακι, ἐν κυρίῳ ὑπερτιμωτάτῳ»*, στὸν Ém. Legrand, *Lettres de Meletius Pigas antérieures à sa promotion au patriarcat publiées d' après les minutes autographes*, Bibliothèque grecque vulgaire, tom. IX, Paris 1902, σ. 136.

84. Λ. Πολίτης, μν. ἔργ., σσ. 47-119. Βλ. καὶ B. Knös, μν. ἔργ., σσ. 158-494 (Κεφ.: L'époque après la chute de Byzance jusqu' au milieu du XVIII siècle).

σματα, δείχνει νὰ ὑπερβαίνει μὲ ρηξικέλευθο τρόπο – ἂν καὶ ὀφείλουμε νὰ ὁμολογήσουμε ὅτι ἐπὶ τοῦ γλωσσικοῦ ζητήματος τὸ ἀρχαΐζον (ἀττικιστικῆς ροπῆς) ὕφος τοῦ ἔργου δὲν παραπέμπει σὲ ἀντικομφορμιστικὴ στάση – τὴν καθεστηκυῖα τάξη τῆς ἐν γένει «λογοτεχνικῆς» παραγωγῆς, θεωρούμενης πάντοτε ὑπὸ ἕνα εὐρύτερο πρίσμα τοῦ ὅρου (ὡς ἔντεχνης ἐκφορᾶς-συγκρότησης τοῦ λόγου) καὶ ὁπωσδήποτε ἐννοώντας τὰ αὐστηρῶς ἐπιστημονικοῦ καὶ ὄχι βεβαίως τὰ ἐκλαϊκευμένου[85] χαρακτήρα συγγράμματα τοῦ ΙΣΤ΄ αἰώνα. Ἀναμφίβολα ἡ τρέχουσα γραμματεία τῆς περιόδου διέπεται ἀπὸ μία ἰσχυρὴ προσήλωση σὲ κοινότοπα, φορμαλιστικὰ σχήματα ἀναπαραγώμενα κατὰ τὸ πρότυπο ἐνίοτε τῶν οὐμανιστικῶν ἐπιταγῶν (π.χ. ὁ μανιερισμὸς τῶν ἔμμετρων ἀρχαιόγλωσσων καὶ λατινόγλωσσων συνθεμάτων καὶ ἐν γένει τῆς ἐπιγραμματοποιίας),[86] καθὼς καὶ τῶν ἰσχυρῶν ἀλλὰ καὶ

---

85. Γιὰ τὶς βυζαντινὲς ρίζες τῆς δημώδους γραμματείας τῶν μετὰ τὴν Ἅλωση αἰώνων καὶ τὸν ρόλο ποὺ αὐτὲς διαδραμάτισαν στὴν ἐξελικτική της πορεία βλ. τὸ ἔργο τοῦ Hans-Georg Beck, *Ἱστορία τῆς Βυζαντινῆς Δημώδους Λογοτεχνίας*, μτφρ. Νίκη Eideneier, Μορφωτικὸ Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης, Ἀθήνα 2009[4].

86. Γενικότερα ἔργα βλ. J. Hutton, *The Greek Anthology in Italy to the year 1800*, Ithaca, New York: Cornell University Press, London: H. Milford, Oxford University Press 1935· idem, *The Greek Anthology in France and in the Latin writers of the Netherlands to the year 1800*, Ithaca, New York: Cornell University Press, 1946. Βλ. γιὰ τὶς ἀρχαϊκὲς καὶ βυζαντινὲς ἀπαρχὲς τῆς σύνθεσης ἐπιγραμμάτων: Ἀ. Δ. Κομίνης, *Τὸ βυζαντινὸν ἱερὸν ἐπίγραμμα καὶ οἱ ἐπιγραμματοποιοί*, [Σειρὰ Διατριβῶν καὶ Μελετημάτων – Ἀθηνᾶ - 3], Ἐν Ἀθήναις 1966· H. Hunger, μν. ἔργ., τόμ. Β΄ (Ἱστοριογραφία, Φιλολογία, Ποίηση), μτφρ. Τ. Κόλιας, Κ. Συνέλλη, Γ. Χ. Μακρῆς, Ἰ. Βάσσης, Μορφωτικὸ Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης, Ἀθήνα 2007[4], σσ. 578-598. Ἐπίσης βλ. ἐνδεικτικὰ γιὰ τὴν ἐπίμαχη χρονικὴ περίοδο καὶ εἰδικότερα γιὰ τὰ ἐπιγράμματα ποὺ ἐκπονήθηκαν ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες λογίους-ἀνθρωπιστὲς μὲ σαφὲς σημεῖο ἀναφορᾶς τοὺς Εὐρωπαίους οὐμανιστὲς (Martinus Crusius, Joseph Scaliger, Isaac Casaubon, Auratus): Ἠ. Π. Βουτιερίδης, μν. ἔργ., σσ. 229-454· N. Β. Τωμαδάκης, «Ὁ Μελέτιος Βλαστὸς ἐπιγραμματοποιὸς καὶ ὑμνογράφος», *Ἀθηνᾶ* 53 (1949), 85-93· Γ. Ε. Καραμανώλης, σσ. 197-207· Τριάντα αὐτόγραφα ποικίλου περιεχομένου ποιητικὰ συνθέματα (ἑλληνικά, λατινικὰ καὶ ἰταλικὰ) (φφ. 1-92) τοῦ Μελετίου Πηγᾶ παραδιδόμενα ἀπὸ τὸ σύμμικτο κώδικα ΕΒΕ 1896 («κῶδιξ Σακκελίωνος») ἔχουν ἐκδοθεῖ ἀπὸ τὸν Ém. Legrand, *Lettres*, ἐνῶ ἀφιερωματικά-ἐγκωμιαστικά, ἐπιτάφια-ἐπιτύμβια ἐπιγράμματα τοῦ Πηγᾶ περιέχονται καὶ στὸν ἀποκείμενο στὴν Πατριαρχικὴ Βιβλιοθήκη τῆς Ἀλεξάνδρειας κώδικα ὑπ' ἀριθμ. 254 (69) (φφ. 160^{β}-161^{α}). (Βλ. Θ. Δ. Μοσχονᾶς, *Κατάλογος τῆς Πατριαρχικῆς Βιβλιοθήκης*, τόμ. Α΄ [χειρόγραφα], Ἀλεξάνδρεια 1945, σ. 236), ὅπως καὶ ἕνα τετράστιχο ἐπίγραμμα ἀφιερωμένο στὸν Παΐσιο τὸν Ζακύνθιο (1540/50$_{ci.}$-1609) στὸν cod. Marcianus gr. II 102 (coll. 1168) (ff. 5-6). (Βλ. E. Mioni, *Codices graeci manuscripti Bibliothecae D. Marci Venetiarun*, τόμ. I-II, Roma 1967, σσ. 306-308)· Ὡς ἐπιγραμματοποιὸς διέπρεψε καὶ ὁ διδάσκαλος τῶν Πανεπιστημίων τῆς Padova καὶ τῆς Bologna, καθὼς καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ Κολλεγίου τῆς Ρώμης Ἰωάννης Κωττούνιος (1572-1657). (Βλ. βιβλιογραφία στὴν μνημονευθεῖσα διδακτορική μας διατριβή, σ. 533 παρ. 2196)· N. M. Παναγιωτάκης, «Φραγκίσκου Πόρτου ἐπιγράμματα», στὸ Ἀντίχαρη. Ἀφιέρωμα στὸν Καθηγητὴ Σταμάτη Καρατζᾶ, Ἀθήνα 1984, σσ. 335-354.

ταυτόχρονα ἀφετηριακῶν γιὰ τὴν περαιτέρω προαγωγή της βυζαντινῶν καταβολῶν της,[87] οἱ ὁποῖες βρίσκονταν σὲ ἀδιάσπαστη συνέχεια καὶ μὲ τὸ ἑλληνορωμαϊκὸ παρελθόν.

Ὁ Πηγᾶς μὲ τὸ ὑπὸ ἔκδοση ἔργο ἐπιχειρεῖ νὰ προσγράψει στὸ συγγραφικό του corpus μία πρωτότυπη, ὡς γραμματειακὸ εἶδος, δημιουργία παρέχοντας ἕνα sui generis θεολογικό-φιλοσοφικὸ δοκίμιο, ἐνῶ ἐπιτυγχάνει νὰ πραγματευθεῖ καὶ νὰ διεξέλθει μὲ σημαντικὴ εὐκρίνεια, ἐκφραστικὴ εὐθυβολία καὶ ἔμφυτη συγκεφαλαιωτικὴ ἱκανότητα ἰδέες ποὺ ἅπτονται ἐκτενέστατων θεολογικῶν καὶ φιλοσοφικῶν θεμάτων. Ὡστόσο, ἐλλείψει ἁπτῶν τεκμηριωτικῶν εἰδήσεων ἀναφορικὰ μὲ τὴν ἱστορία τοῦ ἔργου μποροῦμε ἁπλῶς νὰ κινηθοῦμε στὴν σφαίρα τῆς εἰκοτολογίας καὶ νὰ δεχθοῦμε ὅτι ἐνδέχεται τὸ συγκεκριμένο δοκίμιο νὰ ἐνσωματώθηκε ἀκόμη καὶ στὴν διδακτικὴ πράξη (χωρὶς ὡστόσο νὰ διακρίνεται ἀπὸ ἕναν ἄγονο διδακτικὸ τόνο καὶ ἀπὸ μία μονολιθικὴ ἠθικολογικὴ διάσταση) λειτουργώντας ὡς χρηστικὸ ἐργαλεῖο (*instrumentum*), ἐν εἴδει προπαιδείας καὶ προπαρασκευῆς καὶ ὡς σύντομο, ἐπιγραμματικὸ ἐγχειρίδιο εἰσαγωγῆς καὶ μύησης στὰ χρήζοντα ἐνδελεχέστερης μελέτης στάδια τοῦ θεολογικοφιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ.

Ὡς θεμελιῶδες αἴτιο τοῦ παρόντος συγγραφικοῦ ἐγχειρήματος πρέπει νὰ ἐκληφθεῖ ἡ τάση ἐξωτερίκευσης διαμέσου τῆς μετασκευῆς του σὲ γραπτὸ λόγο τοῦ εὐνόητου ἐσωτερικοῦ προβληματισμοῦ ποὺ διακατεῖχε τὸν Πηγᾶ σχετικὰ μὲ τὸ ζήτημα τοῦ θεωρητικοῦ βίου, δηλαδὴ τῆς θεογνωσίας ὡς ἰσοδύναμης μὲ τὴν θεοπτία (θέαση τοῦ θαβωρείου φωτός), καθὼς καὶ τῶν σταδίων ἀνάβασης – πάντοτε διὰ τῆς θείας ἐλλάμψεως καὶ ἐπίνευσης – ὡς sine qua non γιὰ τὴν ἐπίτευξή της. Αὐτὸ συναρτόμενο μὲ τὴν συνειδητοποίηση τῆς ἐπιβεβλημένης ἀναγκαιότητας νὰ ἀποσαφηνιστεῖ καὶ νὰ ἀντιδιασταλεῖ ἡ ἐγκυρότητα τῶν δογματικῶν θεσπισμάτων – τῶν ἔνθεσμων διατυπώσεων ἔναντι τῶν ποικιλώνυμων «*θύραθεν*» (πλατωνισμός, ἀριστοτελισμός, στωϊκισμός, νεοπλατωνισμὸς ὡς συγκερασμὸς καὶ ἐκλεκτικιστικὸ σύστημα ἑτερογενῶν στοιχείων εἰλημμένων ἀπὸ τὸν πλατωνισμό, τὸν μέσο πλατωνισμὸ καὶ τὸν νεοπυθαγορισμὸ) διαβρωτικῶν ἐπιδράσεων καθίσταται ἰσχυρὸ κίνητρο παρώθησης τοῦ Πηγᾶ γιὰ ἔγγραφη ἀνάσχεση τῶν κακοδοξιῶν καὶ ἀνάδειξη τῆς ὀρθῆς «*μυσταγωγικῆς*» θεώρησης.

Ἐνδεχομένως τὸ ἔναυσμα νὰ ἀποτελεῖ καὶ ἡ καθολικότερη προβληματικὴ ποὺ εἶχε ἀνακύψει μετὰ τὴν ἀνευόδωτη ἑνωτικὴ ἀπόπειρα τῆς Συνό-

87. Γιὰ σφαιρικὴ ἐποπτεία τοῦ θέματος βλ. τὸ τρίτομο μν. ἔργ. τοῦ Herbert Hunger.

δου Φερράρας-Φλωρεντίας (1438/39)[88] καὶ τὴν διαρρήδην ἀποκήρυξη τοῦ ἐπίπλαστα ἑνωτικοῦ φλωρεντινοῦ Ὅρου (παπικὴ βούλλα 6ης Ἰουλίου 1439) ἀπὸ ὀρθόδοξης πλευρᾶς, ἡ ὁποία ἀποδεικνύεται ὅτι εἶχε αἰσθητὲς καὶ σὲ βάθος ἱστορικοῦ χρόνου ἐπιδράσεις ποὺ ἀντανακλῶνται μέχρι καὶ τὴν μεταβυζαντινὴ περίοδο. Τὸ γεγονὸς ἄλλωστε πιστοποιεῖται ἀπὸ τὴν ὕπαρξη ἑνὸς καθόλου ἀμελητέου σὲ ἔκταση ἀντιλατινικοῦ – ἀντιρρητικοῦ τμήματος τῆς παραχθείσας κατὰ τὴν ἐπίμαχη χρονικὴ περίοδο θεολογικῆς γραμματείας.

Ἐνδεικτικὲς τοῦ κρατοῦντος κλίματος τῶν ἰδεολογικῶν ἀντιπαραθέσεων, γιὰ τὴν ἐπίταση τῶν ὁποίων λειτούργησε ὡς θρυαλλίδα ἡ Μεταρρύθμιση, ἀλλὰ προπάντων ἡ ἐκδίπλωση τῆς οὐνιτικῆς (προπαγανδιστικῆς) δράσης τῶν παπικῶν μισσιοναρίων (μοναστικῶν ταγμάτων) χειραγωγούμενη μάλιστα ἀπὸ τὸ 1622 καὶ ἀπὸ τὴν νεότευκτη Sacra Congregatio de Propaganda Fide, εἶναι οἱ «*Disputatio*», ἀλλὰ καὶ οἱ ἀμφίπλευρες ἀνασκευαστικὲς πραγματεῖες, ὅπως π.χ. τῶν Γενναδίου Σχολαρίου, Γαβριὴλ Σεβήρου, Μελετίου Πηγᾶ, Γεωργίου Κορεσίου, Νικολάου Κεραμέως, Δοσιθέου Ἱεροσολύμων, Βικεντίου Δαμωδοῦ, Σεβαστοῦ Κυμινήτη κ.ἄ. στὸ ὀρθόδοξο πεδίο σκέψης ἔναντι τῶν λατινοφρόνων, ὅπως οἱ Ἰωάννης Πλουσιαδηνὸς (Ἰωσὴφ Μεθώνης), Ἰωάννης Ματθαῖος Καρυοφύλλης, Πέτρος Ἀρκούδιος, Λέων Ἀλλάτιος, Νεόφυτος Ροδινὸς κ.ἄ. ποὺ σθεναρὰ ἀντέτειναν τὴν ἀντιπαλαμική, θωμιστικὴ μεθοδολογία. Οἱ συγκεκριμένες κυκλοφορήθηκαν σὲ εὐρεία κλίμακα εἴτε ὑπὸ μορφὴ αὐτοτελῶν ἔργων εἴτε ὡς ὀργανικὰ ἐνσωματωμένες σὲ πολυμιγῆ – συλλογικὰ πονήματα. Ἀντιπροσωπευτικὴ περίπτωση συνιστᾶ ὁ «*rarissimus*» συλλογικὸς τόμος ποὺ ἐκδόθηκε ἀπὸ τὸν Νικόδημο Μεταξᾶ τὸ 1627 (editio princeps Λονδίνο-Κων/πολη)[89] καὶ περιεῖχε μεταξὺ ἄλλων ἀντιλατινικὰ συγγράμματα τῶν Μελετίου Πηγᾶ, Γεωργίου Κορεσίου καὶ Γαβριὴλ Σεβήρου. Ἐπίσης εἶχε προηγηθεῖ ὁ πρῶτος σύμμεικτος τόμος σὲ ἰδεολογικὴ ἀλληλουχία καὶ συγγένεια μὲ τὸν δεύτερο ποὺ περιέκλειε ἔργα τῶν Γενναδίου Σχολαρίου, Κυρίλλου Λουκάρεως, Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ ἕνα ψευδεπίγραφο τοῦ Μαξίμου Μαργουνίου. Τὸ

---

88. Γιὰ ὅσα διεξήχθησαν στὴν Σύνοδο βλ. τὴν αὐτομαρτυρία τοῦ Σίλβεστρου Συρόπουλου, ὅπως αὐτὴ ἔχει καταγραφεῖ στὸ ἔργο ποὺ περικλείει τὰ ἀπομνημονεύματά του: V. Laurent, *Les "Mémoires" du Grand Ecclésiarque de l' Église de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le Concile de Florence (1438-1439)*, vol. IX, Roma 1971, Concilium Florentinum. Documenta et Scriptores. Editum consilio et impensis pontificii Instituti orientalium studiorum, [Centre National de la Recherche Scientifique –Série B-], Paris 1971, σσ. 319-513.

89. Βλ. ἐκτενέστερα ἐπὶ τοῦ θέματος στὴν μνημονευθεῖσα διδακτορική μας διατριβή, σσ. 500-502.

περιεχόμενο τῶν ἀντιρρητικῶν πραγματειῶν κατὰ κανόνα ἀναλίσκεται στὴν ἐπανειλημμένη ἀναμόχλευση καὶ τὴν διεξοδικὴ διαπραγμάτευση τῶν θιγέντων κατὰ τὶς συνοδικὲς ἐργασίες πέντε κύριων θεμάτων διαφοροποίησης τῶν δύο Ἐκκλησιῶν ἀνάγοντάς τα ταυτόχρονα σὲ σημεῖο ἀντιλεγόμενο καὶ ἀνυπέρβλητο πρόσκομμα στὴν διαδικασία τῆς διεκκλησιαστικῆς προσέγγισης.

Αὐτὰ συνίσταντο στὰ ἑξῆς ἱεραρχηθέντα ὡς καίρια ἔναντι ἄλλων ἧσσονος σημασίας ζητημάτων: 1) Παπικὸ πρωτεῖο, 2) Ἐκπόρευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος («*filioque*»), 3) Μετουσίωση τῶν Τιμίων Δώρων («*transsubstantiatio*»), 4) Καθαρτήριο πῦρ («*purgatorium*»), 5) Μακαριότητα (θεοπτία) τῶν ἁγίων. Στὸν κύκλο αὐτὸ τῶν διμερῶν ἀντεγκλήσεων τὸ θέμα τῆς θείας θεωρίας, στὸ ὁποῖο ἐγκύπτει ὁ Πηγᾶς μέσω τοῦ συγγράμματός του, φαίνεται νὰ ἔχει κοινὲς ἀφετηριακὲς ρίζες – καὶ ἑπομένως ἡ ἐνασχόληση μὲ αὐτὸ νὰ ὑπῆρξε ἀπότοκο τῆς γενικευμένης συζήτησης καὶ τῶν συνειρμῶν ποὺ ἀναπόφευκτα δημιουργοῦνταν – τόσο μὲ τὸ μεῖζον πρόβλημα τῆς ἐκπόρευσης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὅσο καὶ μὲ τὸ διαμφισβητούμενο ἀπὸ τὴν Ἀνατολικὴ Ἐκκλησία ἀνέρειστο καὶ συγκεχυμένο ἰσχυρισμὸ τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν περὶ ἄμεσης μεταθανάτιας, κατόπιν τοῦ «*καθαρτηρίου πυρός*», θέασης ἀπὸ τοὺς ἁγίους τῆς θείας οὐσίας. Ἡ γένεση τοῦ τελευταίου, ἔπειτα καὶ ἀπὸ τὴν θετικὴ γνωμοδότηση τῶν θεολόγων τοῦ Πανεπιστημίου τῶν Παρισίων, τοποθετεῖται χρονικὰ στὸ 1334 (πάπας Ἰωάννης ΚΒ′), δηλαδὴ στὸ πλαίσιο τῆς μακρᾶς καὶ ἐπονείδιστης περιόδου τῆς λεγόμενης «*βαβυλώνιας αἰχμαλωσίας*» τοῦ παπισμοῦ στὴν Avignon (1309-1378),[90] ἀκολούθως ἀνήχθη τὸ 1336 σὲ δόγμα ἐπὶ πάπα Βενέδικτου ΙΒ′,[91] ἐνῶ ἐπισημοποιήθηκε ἀπὸ τὴν ἀντιμεταρρυθμιστικὴ Σύνοδο τοῦ Trento. Οἱ τρεῖς ἡγετικὲς φυσιογνωμίες τῆς Μεταρρύθμισης, Μαρτίνος Λούθηρος, Ἰωάννης Καλβίνος καὶ Ulrich Zwingli (Ζβίγγλιος), καθὼς καὶ ἡ Ἀγγλικανικὴ Ἐκκλησία (39 Ἄρθρα τοῦ 1571, Ἄρθρο 22),[92] μὲ γνώμονα τὴν ὑπερέχουσα ἀρχὴ τῆς «*sola fide*» ἐξοστράκισαν τὴν σχετικὴ ρωμαϊκὴ διδασκαλία (doctrina scolasticorum), ἀλλὰ δὲν προσυπέγραψαν καὶ τὴν ὀρθόδοξη θέση.

Ἀμφότερα ἄλλωστε τὰ ζητήματα τοῦ «*filioque*» καὶ τῆς θεοπτίας ἐκπηγάζουν ἀπὸ τὴν ἀπαρέγκλιτη δογματικὴ ἀπόφανση περὶ τῆς τρισυπόστατης θεότητας, τῆς ἀτμήτου, ἀδιαιρέτου καὶ ἀλήπτου Θεαρχικῆς Τριάδας,

---

90. Β. Κ. Στεφανίδης, μν. ἔργ., σ. 393.

91. Ἔνθ' ἀνωτ., σ. 394.

92. Κ. Β. Σκουτέρης, *Τὰ 39 Ἄρθρα τῆς Ἀγγλικῆς Ἐκκλησίας. Ὑπὸ τὸ φῶς τῆς Ὀρθοδόξου Συμβολικῆς παραδόσεως*, Ἀθῆναι 1982, σσ. 329-334.

καθὼς καὶ τῆς ἀλληλοπεριχώρησης καὶ ἀσύγχυτης ἕνωσης – ἀδιάστατης διάκρισης τῶν τριῶν θείων ὑποστάσεων, τῆς μοναρχίας τοῦ Πατρὸς καὶ τῆς διττῆς προόδου (ἐγχρόνου καὶ ἀχρόνου) τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἐπιπλέον στὶς ἀνωτέρω ἀμετάβλητες δογματικὲς διατυπώσεις ἑδράζεται ἀλλὰ καὶ συναρτᾶται μὲ αὐτὲς ὁ πλήρης διαχωρισμὸς (εἰσηγητὴς τῆς θεμελιώδους αὐτῆς τομῆς γιὰ τὴν δογματικὴ μορφοποίηση ὑπῆρξε ὁ Μ. Βασίλειος)[93] τῶν προσιτῶν καὶ μεθεκτῶν ἄκτιστων θείων ἐνεργειῶν ἀπὸ τὴν ἀΐδιο, ὑπερούσιο, ἀπροσπέλαστη καὶ ἀμέθεκτη θεία οὐσία ἀποκλειόμενης ταυτόχρονα κάθε «*κατ' οὐσίαν*» ἢ «*καθ' ὑπόστασιν*» μετουσίας, μετοχῆς τοῦ Θεοῦ, διότι αὐτὸ θὰ ἰσοδυναμοῦσε μὲ «*ἀνάκραση*» (ὁ ὅρος βεβαίως χρησιμοποιεῖται μὲ διαφορετικὴ νοηματοδότηση ἀπὸ τὸν Ἰγνάτιο Ἀντιοχείας [ὡς εὐχαριστιακὸς ρεαλισμὸς] καὶ ἀπὸ τὸν Γρηγόριο Νύσσης [ὡς θέωση]), δηλαδὴ σύγχυση κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου, μετέχοντος καὶ μετεχομένου (ἐφόσον τὸ πρῶτο ἐπέχει «*λόγον ὕλης*» καὶ τὸ δεύτερο «*λόγον εἴδους*»), ἀλλὰ καταφάσκοντας τὴν δυνατότητα μόνο «*κατ' ἐνέργειαν ἢ κατὰ δύναμιν*» συνάφειας.

Ἐπιχειρώντας νὰ συστηματοποιήσουμε εἴτε τὶς πρόδηλες εἴτε τὶς ὑπολανθάνουσες πηγὲς τοῦ προκειμένου πονήματος καὶ ἀπὸ τὶς ὁποῖες ὁ Πηγᾶς φαίνεται νὰ ἄντλησε τὸ ἀπαραίτητο ὑλικὸ (ἀφενὸς γιὰ νὰ ἀντικρούσει τὶς παρεκκλίνουσες θέσεις ρωμαιοκαθολικῶν καὶ προτεσταντῶν, ἀφετέρου γιὰ νὰ καταδείξει τὸ ἔγκριτο τῶν ὀρθόδοξων δογματικῶν ἀποφάνσεων), προκειμένου νὰ προχωρήσει στὴν τεκμηριωμένη καὶ κατοχυρωμένη διατύπωση τῶν θέσεών του, καταλήγουμε στὴν ἑξῆς διαγραμματικὴ διάρθρωση αὐτῶν: 1) Νηπτικὴ – μυστικὴ θεολογικὴ διδασκαλία, ἡ ὁποία κυριολεκτικὰ διαθέει τὸ ἔργο μὲ ἀποτέλεσμα αὐτὸ νὰ συνιστᾶ μία ἐπιτομή της, 2) Τὰ συγγράμματα (κυρίως «*Περὶ Μυστικῆς Θεολογίας*» καὶ «*Περὶ θείων ὀνομάτων*») καὶ ἡ καταφατικὴ - ἀποφατικὴ (affirmativa - negativa) θεολογία τοῦ Ψευδο-Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτη. Καταλυτικὴ καὶ ἐκτεταμένη ἄλλωστε ὑπῆρξε ἡ ἀπήχηση καὶ ἡ ἐπίδρασή του τόσο στὸν χῶρο τοῦ ὀρθόδοξου στοχασμοῦ (σχολιασμὸς καὶ ὑπομνηματισμὸς ἀπὸ τὸν Ἰωάννη Σκυθοπολίτη τὸν Σχολαστικό, τὸν Μάξιμο Ὁμολογητή, τὸν Νικήτα Στηθάτο καὶ τὸν Γεώργιο Παχυμέρη[94]) ὅσο καὶ στὴν ἄρθρωση τοῦ θεολογικοῦ (Θωμᾶς Ἀκινάτης [«*De perfectione vitae Spiritualis*»], Χιλδουΐνος [μονὴ Saint Denys τῶν Παρισίων], Ἰωάννης Σκώτος/Ἐριγένης) καὶ μὴ

---

93. Βασίλειος Καισαρείας, *Ἀνατρεπτικὸς τοῦ Ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου, Λόγοι V, PG* 29, 497A-773A. Πρβλ. τὶς δογματικὲς ἐπιστολὲς μὲ παραλήπτη τὸν Ἀμφιλόχιο Ἰκονίου: ΣΛΓ΄, ΣΛΔ΄ καὶ ΣΛΕ΄, *PG* 32, 864C-868B, 868C-872A, 872A-876A.

94. *PG* 3, 108C-116B, 120B-1064A, *PG* 4, 433A-508D.

(Dante Alighieri) λόγου στὴν Δύση, 3) Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, στοῦ ὁποίου τὸ σχοινοτενὲς ἔργο «*Στρωματεῖς*» ὁ ὅρος *γνόφος* («[…] *ὡς ὁ Θεὸς ἀόρατός ἐστι καὶ ἄρρητος, γνόφος δε ὡς ἀληθῶς ἡ τῶν πολλῶν ἀπιστία τε καὶ ἄγνοια* […]»)[95] δηλώνεται γιὰ πρώτη φορὰ στὴν πατερικὴ γραμματεία, γιὰ νὰ ἐνταχθεῖ κατόπιν στὸ σύστημα σκέψης τοῦ Ψευδο-Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτη («[…] *τῆς κρυφιομύστου σιγῆς γνόφον, ἐν τῷ σκοτεινοτάτῳ, το ὑπερφανέστατον ὑπερλάμποντα, καὶ ἐν τῷ πάμπαν ἀναφεῖ καὶ ἀοράτῳ τῶν ὑπερκάλων ἀγλαϊῶν ὑπερπληροῦντα τοὺς ἀνομμάτους νόας*»)[96] καὶ τοῦ Γρηγορίου Νύσσης (τὰ κατεξοχὴν διαπνεόμενα ἀπὸ τὴν μυστικὴ θεολογία ἔργα του «*Ἐξήγησις τοῦ ᾄσματος τῶν ᾀσμάτων*» καὶ «*Περὶ τοῦ βίου Μωϋσέως*», ὅπου κατέχει ἐξέχουσα θέση ἡ θεωρητικὴ ἀνάπτυξη τοῦ βιβλικοῦ *γνόφου*), 4) Ὑποφώσκει πάντοτε ἡ ἐπισταμένη γνώση τοῦ πλατωνικοῦ δυϊσμοῦ (διαχωρισμὸς αἰσθητοῦ καὶ νοητοῦ κόσμου):[97] «[…] *ταῦτα διττὰ εἴδη, ὁρατόν, νοητὸν* […] *τό τε τοῦ ὁρωμένου γένους καὶ τὸ τοῦ νοουμένου*»)[98] ποὺ ἀνιχνεύεται καὶ στὰ ἀρεοπαγιτικὰ συγγράμματα μὲ τὴν μορφὴ τῶν «*φασματικῶν συμβόλων*» καὶ τῶν «*θεωνυμιῶν*», καθὼς καὶ τῆς ἀντίληψης περὶ ὑπερβατικότητας τοῦ Θεοῦ: «[…] *τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβείᾳ καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος* […]»,[99] τῶν ἀριστοτελικῶν συλλήψεων[100] ποὺ ἀφοροῦν στὴν ψυχὴ καὶ τὸν διανοητικὸ βίο ὡς δυνητικὸ μέσο προσπέλασης τοῦ θείου: «*ὁ κατὰ τὸν νοῦν βίος*»[101] ἀλλὰ καὶ οἱ ἐμφιλοχωροῦσες στὰ ψευδεπίγραφα ἀρεοπαγιτικὰ ἔργα νεοπλατωνικὲς ἐπιροὲς καὶ 5) Ὡς ἐπιστέγασμα τῶν θέσεων τοῦ Πηγᾶ ἀναδεικνύεται ἡ διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ. Αὐτὴ ἐπεξέτεινε, ἐπανερμήνευσε καὶ συγκεφαλαίωσε τὶς θεμελιώδεις δογματικὲς διατυπώσεις τῶν Πατέρων τῆς παλαιοχριστιανικῆς ἢ πρωτοβυζαντινῆς καὶ τῆς μεσοβυζαντινῆς περιόδου, ἐνῶ ἀντιπροβλήθηκε προσφυῶς κατὰ τὴν φάση τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων στὶς βαρλααμικὲς παρεκβάσεις καὶ στρεψοδικίες.

---

95. Κλημ. Ἀλ., *Στρωματεύς, Λόγος Ε', Κεφ. ΙΒ', PG* 9, 116B.

96. Διον. Ἀρ., *Περὶ Μυστικῆς Θεολογίας πρὸς Τιμόθεον, PG* 3, 997B.

97. Γενικὴ ἐπισκόπηση τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας προσφέρει ὁ W. K. C. Guthrie, *A history of Greek Philosophy. V. The later Plato and the Academy*, Cambridge 1978. Πρβλ. ἐπίσης R. Arnou, «Platonisme des Pères», *Dictionnaire de Théologie Catholique* 12 II (1935), στ. 2258-2392. Γιὰ τὴν ἐπίδραση τοῦ πλατωνικοῦ φιλοσοφικοῦ συστήματος στὴν μυστικὴ θεολογία βλ. J. Daniélou, *Platonisme et Théologie mystique. Doctrine spirituelle de Saint Grégoire de Nysse,* [Théologie, Études Publiées sous la direction de la Faculté de Théol. S. J. De Lyon-Fourvière, Paris 1953^2.

98. *Πολιτεία*, VI, 509D.

99. *Πολιτεία*, VI, 509B.

100. W. Jaeger, *Aristotle. Fundamentals of the History of his Development*, Oxford 1967^2.

101. *Ἠθικῶν Νικομαχείων*, 10, 7, 1178a, 5-8.

Κεντρικὸ λοιπὸν θεματικὸ ἄξονα, γύρω ἀπὸ τὸν ὁποῖο περιστρέφεται τὸ ἀναλυόμενο ἔργο, χωρὶς ποτὲ αὐτὸ νὰ ἀφίσταται τῶν αὐθεντικῶν πατερικῶν κριτηρίων καὶ μὲ προεξάρχουσα πάντοτε τὴν παλαμικὴ διδασκαλία, συνιστᾶ ἡ ἀτελεύτητα ἐπιδιωκόμενη ἀλλὰ καὶ προβαλλόμενη ὡς ἀέναο αἰτούμενο ἀνοδική, ἀνελικτικὴ πνευματικὴ πορεία τοῦ ἀτόμου. Αὐτὴ συντελεῖται διὰ τῶν κλιμακούμενων βαθμίδων-ὁδῶν ἀνάβασης, οἱ ὁποῖες λεκτικὰ περιγραφόμενες – ἐνίοτε μὲ τὴν ὁμολογουμένως κατ' ἐκλογήν, ἐπωφελῆ πρόσληψη καὶ υἱοθέτηση τῆς ὑποκείμενης στὴν ἀπαραίτητη «*ἀπομύθευση*» ἐθνικῆς γλωσσικῆς ὁρολογίας - συμπυκνώνονται στὰ ἕξι ἐπιμέρους στάδια: 1) Νήψη (θεμελιῶδες γιὰ τὸν ἐπακριβῆ προσδιορισμὸ καὶ τὶς ἐννοιολογικὲς ἀποχρώσεις τοῦ ὅρου εἶναι τὸ μακροσκελὲς ἀπαρτιζόμενο ἀπὸ *δύο ἑκατοντάδες* παραγράφων] ἔργο τοῦ Ἡσυχίου τοῦ Σιναΐτη: «*Πρὸς Θεόδουλον. Λόγος ψυχωφελὴς περὶ Νήψεως καὶ Ἀρετῆς κεφαλαιώδης, τὰ λεγόμενα ἀντιρρητικὰ καὶ εὐκτικά*»),[102] 2) Ἀπάθεια (ὁ ὅρος ὑποδηλώνει σαφῶς τὴν στωικὴ του προέλευση ἀναπροσαρμοσμένος πρὸς τὴν χριστιανικὴ ἀνθρωπολογία), 3) Νοερὰ (ἀδιάλειπτος) προσευχή, 4)Ἔκσταση (ἀπαντᾶ στὴν μυστικιστικὴ νεοπλατωνικὴ ὁρολογία καὶ ἐπαναπροσδιορίζεται ἀπὸ τὸ παλαμικὸ ἐποικοδόμημα), 5) Θεῖος ἔρως (ὁ κατεξοχὴν πλατωνικὸς ὅρος παρελήφθη καὶ ἀναπτύχθηκε περαιτέρω ἀρχικὰ ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη καὶ στὴν συνέχεια μεταξὺ πολλῶν ἀπὸ τοὺς Ὠριγένη, Ψευδο-Διονύσιο τὸν Ἀρεοπαγίτη, Γρηγόριο Νύσσης, Μακάριο Αἰγύπτιο, Μάξιμο Ὁμολογητή, Νικόλαο Καβάσιλα) καὶ 6) Θεῖος γνόφος (ὁ βιβλικὸς ὅρος ἀπαντᾶ εὐρέως στὰ συγγράμματα τῶν Κλήμεντα Ἀλεξανδρέα, Γρηγορίου Νύσσης, Ψευδο-Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτη καὶ Γρηγορίου Παλαμᾶ). Ἐντούτοις οἱ διαπιστούμενες παραλλαγὲς στὴν πατερικὴ (Ὠριγένης, Μακάριος Αἰγύπτου, Εὐάγριος Ποντικός, Διάδοχος Φωτικῆς, Ψευδο-Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης,Ἰωάννης Σιναΐτης [τὸ ἀρχετυπικὸ ἀσκητικό του σύγγραμμα «*Κλίμαξ Παραδείσου*» εἶναι περισσότερο πρακτικῆς παρὰ θεωρητικῆς φύσης], οἱ Καππαδόκες Μ. Βασίλειος, Γρηγόριος Ναζιανζηνὸς καὶ Γρηγόριος Νύσσης,Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος, Μάξιμος Ὁμολογητής, Συμεὼν ὁ Νέος Θεολόγος, Νικήτας Στηθάτος) διαβάθμιση τῆς «*μυστικῆς*» ἀνόδου δὲν συνεπάγεται ἀποστασιοποίηση καὶ ἀπόκλιση ἀπὸ τὴν στοχοθεσία ποὺ παραμένει πάντοτε ἑδραία.

Ἡ γλαφυρὴ εἰκονοποίηση ἄλλωστε τῆς ἀνάβασης τῆς «*ἀνιούσας ψυχῆς*»[103] ἐντοπίζεται ὑποτυπωδῶς καὶ ἐν σπέρματι πρωταρχικῶς στὴν

---

102. *PG* 93, 1480D-1544D.

103. Γρ. Νύσσης, *Ἐξήγησις ἀκριβὴς εἰς τὰ ᾄσματα τῶν ᾀσμάτων,* Λόγος ιβ', *PG* 44, 944A-B.

πλατωνικὴ σκέψη: «[…] *τελέα μὲν οὖν οὖσα* (= η ψυχή) *καὶ ἐπτερωμένη μετεωροπορεῖ τε καὶ πάντα τὸν κόσμον διοικεῖ· ἡ δὲ πτερορρυήσασα φέρεται* […]»,[104] «[…] *τοῦτο δ' ἐστίν ἀνάμνησις ἐκείνων, ἃ ποτ' εἶδεν ἡμῶν ἡ ψυχὴ συμπορευθεῖσα θεῷ καὶ ὑπεριδοῦσα ἃ νῦν εἶναί φαμεν, καὶ ἀνακύψασα εἰς τὸ ὂν ὄντως διὸ δὴ δικαίως μόνη πτεροῦται ἡ τοῦ φιλοσόφου διάνοια· πρὸς γὰρ ἐκεῖνοις ἀεί ἐστιν μνήμη κατὰ δύναμιν πρὸς οἷσπερ θεὸς ἦν θεῖός ἐστιν* […]»,[105] ἐνῶ ἐπιβιώνει στὸν Ἀριστοτέλη ἐπεξεργασμένη μὲ κριτήριο τὴν ἐμβληματικὴ ἀριστοτελικὴ διάσταση *ὕλης* καὶ *εἴδους* καὶ προσδιοριζόμενη ως: «[…] *ἐντελέχεια σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος*»[106] με σαφὴ προσανατολισμὸ στὸ «*κινοῦν ἀκίνητον ὄν*».[107] Μεταγενέστερα ἀπαντᾶ στὸν Φίλωνα (ἀλεξανδρινὸς ἰουδαϊσμὸς) (*Περὶ ἄθλων καὶ ἐπιτιμίων καὶ ἀρῶν* 121, ἔκδ. L. Cohn, vol. V, Berolini 1906, σ. 295), στὸν μεσοπλατωνικὸ Πλούταρχο καὶ τὸν νεοπλατωνικὸ Πλωτίνο (*Ἐννεάδες*, IV 8, 2, 21).

Κατὰ τὸ ὑπερφυὲς γεγονὸς τῆς ἕνωσης μὲ τὸ θεῖο ὁ νοῦς ἀποκαθαίρεται, συντελεῖται ἀπέκδυση τῶν ἐπίγειων καὶ ἔξωθεν λειτουργιῶν, ἀπόπαυση τῶν φυσικῶν δυνάμεων[108] καὶ ἄμβλυνση τῶν πεπερασμένων διανοητικῶν λειτουργιῶν, καθὼς ἀναφανδὸν ὁμολογεῖ ὁ Ψευδο-Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης: «[…] *ἐπείπερ ὅσῳ πρὸς τὸ ἄναντες ἀνανεύομεν, τοσοῦτον οἱ λόγοι ταῖς συνόψεσι τῶν νοητῶν περιστέλλονται· καθάπερ καὶ νῦν εἰς τὸν ὑπέρ νοῦν εἰσδύνοντες γνόφον, οὐ βραχυλογίαν ἀλλ' ἀλογίαν παντελῆ καὶ ἀνοησίαν εὑρήσομεν*»,[109] ἀλλὰ καὶ ὁ Μιχαὴλ Ψελλὸς συνηγορεῖ: «[…] *καὶ σιγὴ ἄντικρυς μετὰ τὴν πολλὴν κίνησιν, καὶ κατάπαυσις πάσης νοήσεως ἐκεῖσε γὰρ γεγονότες ὁρῶμεν, οὐχὶ νοοῦμεν, ἢ μᾶλλον οὐ νοοῦμεν ὅτι νοοῦμεν· κατάβασις γὰρ τοῦτο γνώσεως καὶ μερικῆς οὐσίας ἀντίληψις* […]».[110] Τὸ ἄτομο καταυγάζεται ἀπὸ τὴν θεία ἔλλαμψη, ὀξύνονται καὶ μεταλλάσσονται ὡς ὑπὲρ αἴσθησιν καὶ ὑπὲρ κατάληψιν τὰ αἰσθητήρια ὄργανα, ἐνῶ κατατείνει, ὄχι μὲ μία γνωστική-νοησιαρχική-λογοκρατικὴ (*rationalisme*) κίνηση (κατὰ

---

104. *Φαῖδρος*, 246B-C.

105. *Ἔνθ' ἀνωτ.*, 249 C.

106. *Περὶ ψυχῆς*, Β΄, 412a, 27-28.

107. *Τῶν μετὰ τὰ φυσικά*, Λ΄, 7, 1072b, 7.

108. Γρ. Παλαμᾶς, *Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχαζόντων*, *PG* 150,1112A. *Πρὸς Ἀκίνδυνον Ἀντιρρητικὸς Λόγος ἕβδομος*, στὸ Π.Κ. Χρήστου, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ συγγράμματα*, τόμ. Γ΄, Θεσσαλονίκη 1970, σ. 471.

109. Διον. Ἀρ., *Περὶ Μυστικῆς Θεολογίας πρὸς Τιμόθεον*, *PG* 3, 1033B. *Περὶ γνόφου* βλ. καὶ τοῦ ἴδιου, *Ἐπιστολὴ α΄: Γαΐῳ θεραπευτῇ*, *PG* 3, 1065A-B, *Ἐπιστολὴ ε΄: Δωροθέῳ λειτουργῷ*, *PG* 3, 1073A-1076A.

110. Βλ. *«Τῷ μοναχῷ κὺρ Ἰωάννῃ καὶ γεγονότι πατριάρχῃ τῷ Ξιφιλίνῳ»*, στὸν Κ. Ν. Σάθα, μν. ἔργ., τόμ. Ε΄, σ. 449.

τὴν σχολαστικὴ ὀρθολογιστικὴ θεώρηση μὲ ὄργανο τὴν πραγματιστικὴ ἀριστοτελικὴ λογική), ἀλλὰ παρωθούμενο ἀπὸ μία ἐσώτερη, ἄρρητη καὶ ἐμπειρική-βιωματικὴ δύναμη, «*ὅτι το εἰδέναι πολύσημον*»,[111] ἐπέκεινα τῆς γνώσης ἐρειδόμενη σὲ διαφορετικὰ γνωσιολογικὰ προαπαιτούμενα, ἀφοῦ: «[…] *ἐκφεύγει τὴν ἐναργῆ κατανόησιν τῷ ἀοράτῳ τῆς φύσεως ἐγκρυπτόμενος*»,[112] στὴν πεμπτουσία αὐτῆς, δηλαδὴ στὴν τελείωση τῆς ἀνθρώπινης ὀντότητας ὡς ἀδιάσπαστο (*συμμεθέξει*) ψυχοσωματικό, ὑλικοπνευματικὸ σύνολο.[113] Ἀπὸ τὶς τρεῖς μορφὲς κίνησης τοῦ νοῦ ποὺ περιγράφει ὁ Ψευδο-Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης,[114] *ἑλικοειδής, κατ' εὐθεῖαν, κυκλική*, ὁ Παλαμᾶς υἱοθετεῖ μόνο τὴν τελευταία (ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸν ἀρεοπαγιτικὸ ὅρο *συνέλιξις*),[115] στὴν ὁποία προσδίδει τὴν σημασία τῆς ἐσωστρεφοῦς πορείας τοῦ νοῦ στὴν ἀφετηρία του (στὸ *ἡγεμονικὸν ὄργανον*,[116] δηλαδὴ στὴν καρδία) (φ. 122[r]).Ἡ θεωρία, ἡ νοερὴ ἐποπτεία τοῦ ἀκτίστου φωτός, πραγματώνεται μὲ τὴν «*κατὰ χάριν*» καὶ «*κατὰ συγκατάνευσιν*»[117] (μὲ προτεραιότητα καὶ πρωτοβουλία πάντοτε τοῦ θείου) ἄφατη ἕνωση-κοινωνία τοῦ ἀνθρώπινου μὲ τὸ θεῖο ὡς ἀμφίδρομη διαδικασία συνέργειας καὶ συνενέργειας τῶν δύο στοιχείων, χωρὶς ὅμως νὰ αἴρονται τὰ ἑκατέρωθεν ὅριά τους, ὅπως ἐσφαλμένα πρέσβευε ὁ ἐπιφανέστερος ἐκπρόσωπος τοῦ νεοπλατωνικοῦ οἰκοδομήματος Πλωτίνος.

Ὁ Πλωτίνος καταστρατηγοῦσε τὴν ἀπαράβατη ὀντολογικὴ διάκριση διατεινόμενος ὑπὸ τὸ μονιστικό του πρίσμα ὅτι ἡ ψυχή, ὡς προκύψασα δι' ἀπορροῆς-ἐκροῆς καὶ ἔκχυσης ἀπὸ τὸ *«Ἕν - Ἑνάς»* (= Θεός) καὶ ὡς γέννημα καὶ ἀπεικόνιση αὐτοῦ, κατευθύνεται ὑπακούοντας στὶς ἠθικὲς ἐπιταγὲς στὴν θεωρία τοῦ Θεοῦ, ἀπολείποντας προηγουμένως μέσω τῆς ἐξαγνιστικῆς κάθαρσης ὁ,τιδήποτε ἑτεροειδές, ἐνῶ ἐπιποθεῖ τὴν ἐπαναγωγὴ σὲ αὐτόν, τὴν ταύτιση μαζί του καὶ ἐν τέλει τὴν πλήρη ἀπορρόφησή της ἀπὸ τὸ θεῖο στοιχεῖο.[118]

---

111. Βασίλειος Καισαρείας, *Ἐπιστολὴ ΣΛΔ΄*, *PG* 32, 868C.

112. Γρ. Νύσσης, *Ἐξήγησις ἀκριβὴς εἰς τὰ ᾄσματα τῶν ᾀσμάτων*, *Λόγος ια΄*, *PG* 44, 1001B.

113. Γρ. Παλαμᾶς,*Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχαζόντων*, *PG* 150, 1113B.

114. Διον. Ἀρ., *Περὶ θείων ὀνομάτων*, Κεφ. *IV, PG* 3, 705A-B.

115. Γρ. Παλαμᾶς, *Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχαζόντων*, *PG* 150, 1109D, 1112C (*«συνελίττειν ἑαυτόν»*).

116.*Ἔνθ' ἀνωτ.*, 1108A.

117. Βασιλείου Καισαρείας, *Ἐπιστολὴ ΣΛΓ΄*, *PG* 32, 865 C: *«Ὁ μέντοι τῇ θεότητι τοῦ Πνεύματος ἀνακραθεὶς νοῦς, οὗτος ἤδη τῶν μεγάλων ἐστὶ θεωρημάτων ἐποπτικός, καὶ καθορᾷ τὰ θεῖα κάλλη, τοσοῦτον μέντοι, ὅσον ἡ χάρις ἐνδίδωσι, καὶ ἡ κατασκευὴ αὐτοῦ ὑποδέχεται»*.

118. W. G. Tennemann, μν. ἐργ., σ. 95-101. Βλ. καὶ A. H.Armstrong, *Plotinian and Christian Studies*, London 1979. H.J. Blumenthal, «Plotinus in Later Platonism», στο *Neoplatonism and Early Christian Thought*, London 1981, σσ. 137-157.

II

Τηρεῖται ἀπαρέγκλιτα καὶ χωρὶς διορθωτικὲς παρεμβάσεις ἡ ἱστορικὴ ὀρθογραφία τοῦ κειμένου. Τὰ ἐλάχιστα ὀρθογραφικὰ ἀβλεπτήματα ποὺ ἐντοπίζονται δὲν διορθώνονται σιωπηρὰ κατὰ τὴν μεταγραφή, ἀλλὰ ἁπλῶς ἀποκαθίσταται ἡ ὀρθὴ γραφή τους στὸ πλαίσιο τῶν παραπομπῶν τοῦ κριτικοῦ ὑπομνήματος (criticus apparatus), ὅπου παράλληλα δίδονται τὰ testimonia καὶ τὰ loci similes. Κεφαλαιογραφοῦνται τὰ ἀρχικὰ τῶν κυρίων ὀνομάτων καὶ διατηρεῖται ἀναλλοίωτη, ὅπου τὸ κείμενο δὲν καθίσταται δυσνόητο, ἡ στίξη του. Γιὰ τὴν ἐξομάλυνση τῆς μεταγραφῆς τοῦ ἐκδιδόμενου ἔργου καὶ τὴν εὐχερέστερη ἀποκατάστασή του (emendatio) μὲ ἀπώτερο στόχο νὰ ἐπιτευχθεῖ τὸ εὔληπτο τοῦ περιεχομένου του, ἔχουν ἐπισημανθεῖ στὸ σύντομο κριτικὸ ὑπόμνημα ὅλες οἱ ἰδιοτυπίες καὶ οἱ ἰδιομορφίες ποὺ χαρακτηρίζουν τὸ ἔργο. Τέτοιες εἶναι οἱ βραχυγραφίες, τὰ ταχυγραφικὰ σύμβολα, οἱ λιπογραφίες, οἱ συμπτύξεις γιὰ τὰ nomina sacra, ἡ ἀποκοπὴ ἢ αἰώρηση καὶ οἱ παρεμβολὲς (interpolationes) στὴν ὦα τοῦ χειρογράφου μὲ τὴν σήμανση ⁄. (= ἐστί).

Ἐπίσης γιὰ τὴν ἔκδοση (editio) τοῦ ἔργου χρησιμοποιήθηκαν τὰ ἑξῆς κριτικὰ σημεῖα ἢ σύμβολα (sigla):

[ ] = συμπλήρωση τοῦ κειμένου λόγω φθορᾶς ποὺ ἔχει ὑποστεῖ.

( ) = ἀνάπτυξη συντομογραφιῶν/συμπτύξεων, συμβόλων καὶ συμπλεγμάτων.

< > = προσθήκη μὲ εἰκασία γραμμάτων ἢ λέξεων ἐξαιτίας παράλειψης τοῦ συγγραφέα ἢ ἀντιγραφικῶν σφαλμάτων κατὰ τὴν ἀντιβολὴ τοῦ χειρογράφου.

Κώδικας χαρτῶος ὑπ' ἀριθμ. 2347 (ἀρχὲς ιζ΄ αἰ., φφ. 122) τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος (ΕΒΕ) περιέχων αὐτόγραφο ἔργο (φφ. 120ᵛ-122ᵛ) τοῦ Μελετίου Πηγᾶ.

φ. 120ᵛ *Περὶ τῶν τῷ νῷ συμβαινόντ(ων)*

Εἰώθαμεν δὴ ἑκάστοτε δύο ταῦτα τοῦ νοῦ κατηγορ(εῖ)ν ἔκστασίν θ' ἑαυτοῦ, (καί) τὸ ἐν ἑαυτῷ (εἶ)ναι ὧν τὸ μὲν ἁπλῶς ἐπαινοῦμεν, τὸ δὲ ἕτερον (καί) ψέγομεν. (Καί) μαντεύεται μὲν ἡμῶν ἡ ψυχὴ τί ἐστιν ἑκάτερον. Σαφῆ δὲ περὶ αὐτῶν διάγνωσιν, οὐ πάνυ τυγχάνομεν
5 *ἔχοντες οὐκοῦν ἆ περὶ τούτων αὐτοὶ διέγνωμεν, καλῶς ἂν ἔχοι (εἴ) γραφῇ παραδοίημεν πρῶτος μὲν δὴ τρόπός (ἐστι) τοῦ ἐν ἑαυτῷ τὸν*

νοῦν (εἶ)ναι ὅταν δι' ἑαυτοῦ τοῖς νοητοῖς ἐντύγχανεν, μηδενὸς τῶν
φ. 121r *ἐν ἡμῖν συνεργοῦντος χ(ει)ρόνων, ἢ // διεξίῃ λογικῶς τὲ (καί) ἀμε-*
ταβάτως τὰς ὑπάρξεις αὐτῶν ἐν μέρ(ει) θεώμενος ἕκαστον (καί) τὸ
ἑνο(ει)δὲς αὐτῶν ἀνελίττων, ἢ νοερῶς τὸ ἑαυτοῦ ἐν τῷ τῶν νοητῶν
συνάψας ἑνὶ ἐν τούτῳ πάντ' ἀθρόον ἁπλῶς, (καί) ἑνιαίως, (καί) ἀμε-
ταβάτως θεωρῇ Δεύτερ(ον) δε ὅταν χρῆται μὲν ταῖς ὑφ(ει)μέναις
δυνάμεσιν ἐνεργῶν, ἢ τί τῶν ἐγκοσμίων διὰ φαντασί(ας) [1] *θεωρῶν,*
(καί) ἐπὶ τὰς ἐξηρημένας ἀνάγων αἰτί(ας) [2]*, ἤ τινος τῶν ὑποδεεστέ-*
ρων διὰ πράξεως προνοούμενος. Οὐ μέντοι ἡδονῶν[3] *τινῶν ἕνεκα τὰς*
τοιαύτας ποιούμενος ἐνεργ(εί)(ας), ἀλλ' (εἰ)ς θ(εί)αν παθ(εῖ)ν ὁμοί-
ωσιν ἑαυτ(όν) καταστῆσαι διά τε τῆς ἀληθοῦς τῶν ὄντων καταλή-
ψεως, (καὶ) τῆς εὐργετικῆς πρὸς τὰ δεύτερα προαιρέσεως ἐφιέμενος
[τοι]οῦτον μὲν οὖν ἐστι το ἐν ἑαυτῷ τὸν νοῦν (εἶ)ναι· ἡ δ' ἔκστασις
αὐτοῦ, οὐχ ἁπλοῦν, ἀλλ' ἡ μὲν (ἐπί) το χ(εῖ)ρον, ἡ δὲ ἐπὶ το βέλτιον //
φ. 121v *ἔστι δ' αὐτὴ ὡς ὅταν διαβὰς ξύμπαν τὸ νοητόν, ὑπὲρ τῶν ἀμερεστά-*
των ἁπλωθ(εί)ς νόησιν, ὅλος ἓν γένηται· αὐτῇ (ὡς ἂν (εἴ)ποι τις) τῇ
ἀκαταληψίᾳ τοῦ Θ(εο)ῦ, (καί) ἀορασίᾳ ἑνωθ(εί)ς, ὅλος ἀκαταληψία
(καί) αὐτός, ὅλος ἀγνωσία[4]*, (καί) ἀορασία γενόμενος μηδὲν μήθ'*
ὁρῶν, μήτε γινώσκων κ(αί) αὐτὸ τὸ γινώσκ(ει)ν, (εἴ) (καί) παρά-
δοξον (εἰ)π(εῖ)ν, ὃ πάλιν τηνικαῦτα ὑπερβὰς εἰς τὸν γνόφον[5] *ὅλος*
τῆς ἀγνωσί(ας) (εἰ)σδύς, (καί) ἐπέκεινα γνώσεως[6] *πάσης γενόμενος,*
ἀλλ' ὅταν ἐκ τούτου ἐπὶ τὴν ἀμερεστάτην αὖθις νόησιν κατέλθῃ ἀφ' ἧς
πρότερον ἐκεῖσε ἡρπάγη[7]*, ἐν ταῦθ' ἤδη γνωστικῶς ἐνεργῶν ᾔσθετο,*
ὃ πέπονθεν, (καί) ἐξ ὧν ᾔσθετο παθῶν τελεώτατα ἐν ταῦθα κατ(εί)
ληφεν, ὡς οὐδὲ μία ἔστι Θ(εο)ῦ κατάληψις.[8] *Τῆς δὲ ἐπὶ τὸ χ(εῖ)ρον*
ἐκστάσεως διπλοῦν ἔστι τὸ (εἶ)δος, ἢ ὅταν οὐδ' ὁτιοῦν αὐτὸς ἐνεργῇ
φ. 122r *// τῶν ἐν ἡμῖν ἐνεργούντ(ων) χ(ει)ρόνων πάθους τινὸς κ(αί) φαν-*
τασί(ας) (καί) αἰσθήσεως, ἢ δόξης ψευδοῦς τῆς αὐτῆς ἐκστάσεως
δαιμονιώδους τὲ κ(αί) μανικῆς[9] *(εἰ)κότως ἂν προσαγορευθ(εί)σης,*
ἢ ὅταν τὸν φιλήδονον, ἢ φιλοχρήματον, ἢ φιλόδοξον προστησάμε-
νος βίον[10] *τοῖς, ἐν οἷς ἐποχ(εῖ)ται, χρῆται τὰ προς ταῦτα ἐξευρίσκων*
συντ(εί)νοντα, ἐν διακόνου τάξει τὸ εὖ τοῦ ἀλόγου μεταδιώκων, τοῦ
οἰκ(εί)ου ἠμελικῶς, μέσου τοίνυν ὄντος τοῦ ἐν ἑαυτῷ τὸν νοῦν (εἶ)
ναι τῶν ἐφ' ἑκάτερα ἐκστάσεων, οἷς ἐξεγένετο διαβῆσι τὴν χ(εί)ρονα
ἔκστασιν (εἰ)ς ἑαυτὸν τὸν νοῦν ἐπαναγαγ(εῖ)ν[11]*, τούτοις δυνατὸν*
μόνοις τὴν βε<λ>τίω, καὶ θ(εί)αν παθ(εῖ)ν ἔκστασιν.

Ἔξω ἑαυτοῦ νοῦς. Ἐν ἑαυτῷ.

7 lege *παραδιδοίημεν* || 12 (*ἐστί*) *οὐ πάντα τὰ ὄντα δηλονότι, ἀλλὰ πάντα ὅσα διῃρεμένος κ(αί) μεταβατικῶς ἐστὶν αὐτὸν γινώσκ(ει)ν* cod. in margine || 20 [*τοι*]*οῦτον* restituit || 31 lege *ᾔσθετο* || 43 *βε<λ>τίω* addidit || 47 ἔ[ν]εκα restitait

1. Ἀριστ., *Περὶ ψυχῆς* A, 1-6.

2. Πλάτ., *Πολιτεία*, VI, 509D.

3. Ἀριστ., *Ἠθικῶν Νικομαχείων*, K 4, 1174b.

4. Ψευδ. Διον. Ἀρεοπ., *Περὶ Μυστικῆς Θεολογίας πρὸς Τιμόθεον*, *PG* 3, 1001A.

5. G. Heil-A. M. Litter, Corpus Dionysiacum, II Pseudo-Dionysias-Areopagita (ed. W. De Gruyter), Berlin-New York 1911, σσ. 142, 145. Cf. Ἔνθ' ἀνωτ., 3, 997B, 1000C, 1025A, 1028A (*Παράφρασις* Γ. Παχυμέρη), 1033AB, 1073A. Γρηγ. Νύσσης, *Περὶ τοῦ βίου Μωϋσέως*, *PG* 44, 376D, 377A, 773B. *Ἐξήγησις ἀκριβής εἰς τὰ ᾄσματα τῶν ᾀσμάτων, Λόγος β'*, *PG* 44, 1000D. *Εἰς τὴν ἐπιγραφὴν τῶν ψαλμῶν, PG* 44, 457A. *Ἀπολογητικὸς πρὸς Πέτρον τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, περὶ τῆς Ἑξαημέρου*, *PG* 44, 65 C. *Ἐπιτάφιος λόγος εἰς τὸν ἴδιον ἀδελφὸν τὸν Μέγαν Βασίλειον*, *PG* 46, 812C. Μαξ. Ὁμολ., *Περὶ θεολογίας καὶ ἐνσάρκου οἰκονομίας τοῦ Υἱοῦ Θεοῦ*, *Κεφάλαια Σ', PG* 90, 1117C. *Σχόλια εἰς το περὶ τῆς Μυστικῆς Θεολογίας, PG* 4, 421B-C. Γρ. Παλ., *Πρὸς Ἀκίνδυνον Ἀντιρρητικὸς Λόγος ἕβδομος*, στὸ Π.Κ.Χρήστου, *μν. ἔργ.*, τόμ. Γ', σ. 471.

6. Πλάτ., *Πολιτεία*, VI, 509B.

7. locus communis Ψαλμ. 17, 10-12.Ἔξ. 20, 21. Β΄ Κορ. 12, 2-4. Cf. Ἰωάν. Δαμ., *Ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς Ὀρθοδόξου Πίστεως, PG* 94, 860BC.

8. Φιλιππ. 3, 13. Cf. Γρηγ. Νύσσης, *Ἐξήγησις ἀκριβὴς εἰς τὰ ᾄσματα τῶν ᾀσμάτων, Λόγος ιβ'*, *PG* 44, 1025D: «*ἡ ἄπαυστος πρὸς αὐτὸν πορεία*».

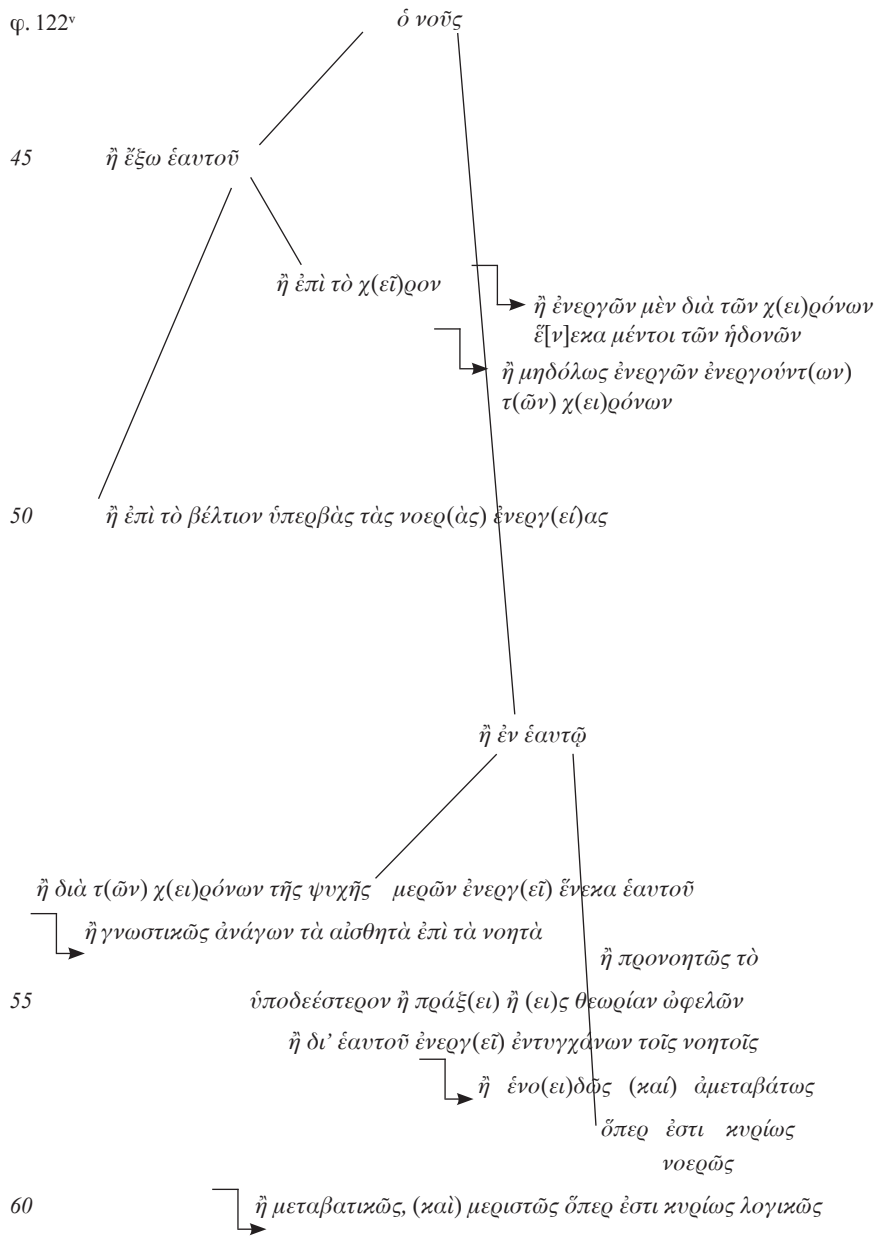
9. Γρ. Παλ., *Πρὸς Ἀκίνδυνον Ἀντιρρητικὸς Λόγος ἕβδομος*, στὸ Π.Κ.Χρήστου, μν. ἔργ., τόμ. Γ', σ. 472.

10. Κλημ. Ἀλ., *Στρωματεύς, Λόγος Ζ', Κεφ. Γ'*, *PG* 9, 420A.

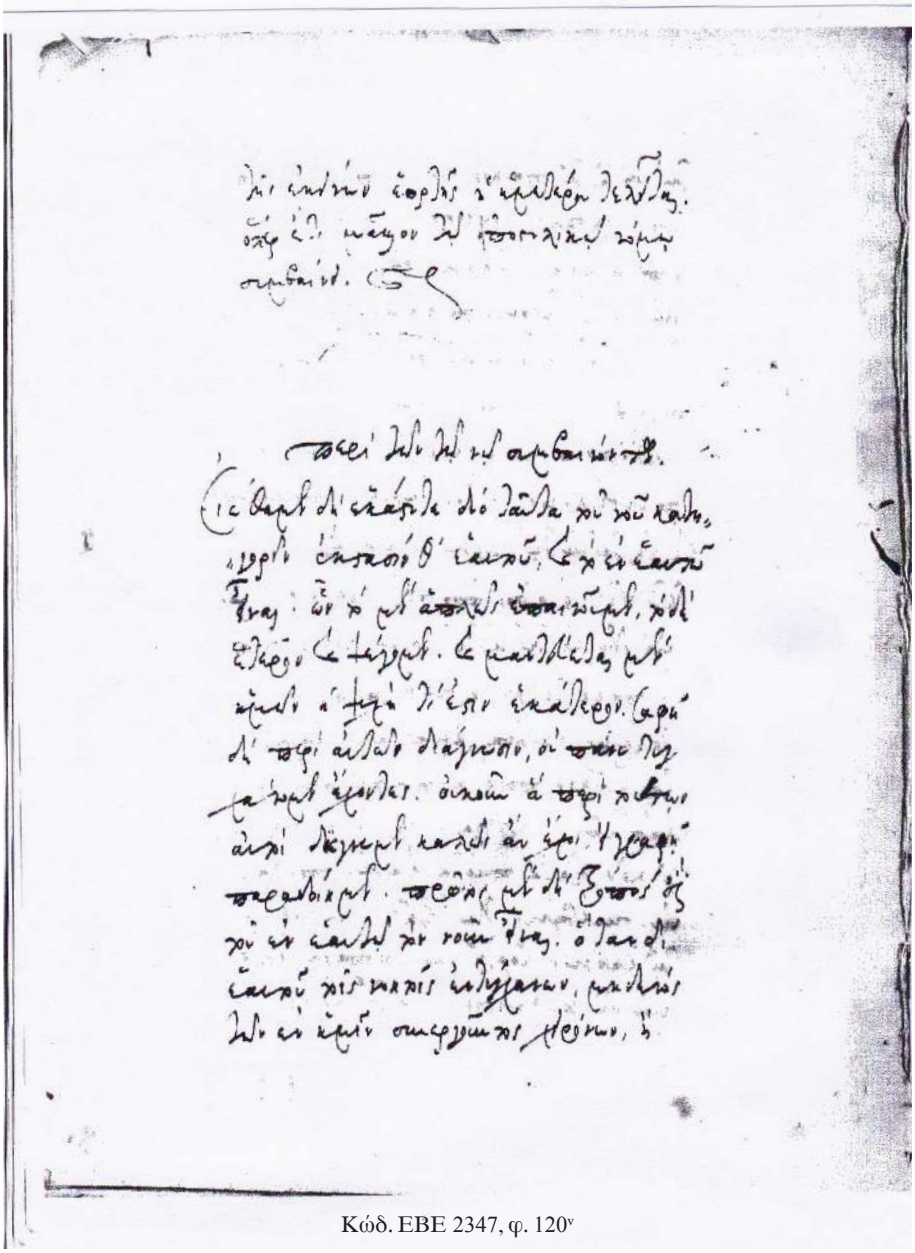
11. Ψευδ. Διον. Ἀρεοπ., *Περὶ θείων ὀνομάτων, Κεφ. IV, PG* 3, 705A: «*Ψυχῆς δὲ κίνησίς ἐστι, κυκλικὴ μὲν ἡ εἰς ἑαυτὴν εἴσοδος ἀπὸ τῶν ἔξω, καὶ τῶν νοερῶν αὐτῆς δυνάμεων ἡ ἑνοειδὴς συνέλιξις* […] *τῶν ἔξωθεν αὐτὴν ἐπιστρέφουσα καὶ συνάζουσα, πρῶτον εἰς ἑαυτὴν* […]». Γρ. Παλ., *Ὑπέρ τῶν ἱερῶς ἡσυχαζόντων*, *PG* 150, 1108C : «*Ἡμεῖς δε, μὴ μόνον εἴσω τοῦ σώματος καὶ τῆς καρδίας, ἀλλα καὶ τὸν αὐτόν, αὐτοῦ πάλιν πέμπομεν τον νοῦν*».

SUMMARY

In this paper an attempt is made to contribute to a further examination and analysis, according to the handwriting source of the identified manuscript EBE 2347 (National Library of Greece) containing an unpublished treatise attributed to the Patriarch of Alexandria Meletios Pigas, of the structure and the philosophical - theological background of this distinguished intellectual's work. Pigas, the author of the brief treatise, was indeed a productive author and much respected for his wide erudition among his contemporary savants, a scholar with considerable impact on the second half of the 16th century and familiar with the philosophical currents of the humanistic circles of Paduan Aristotelians which cultivated a revised philosophical orientation with an evident predilection for the Alexandrian commentators.

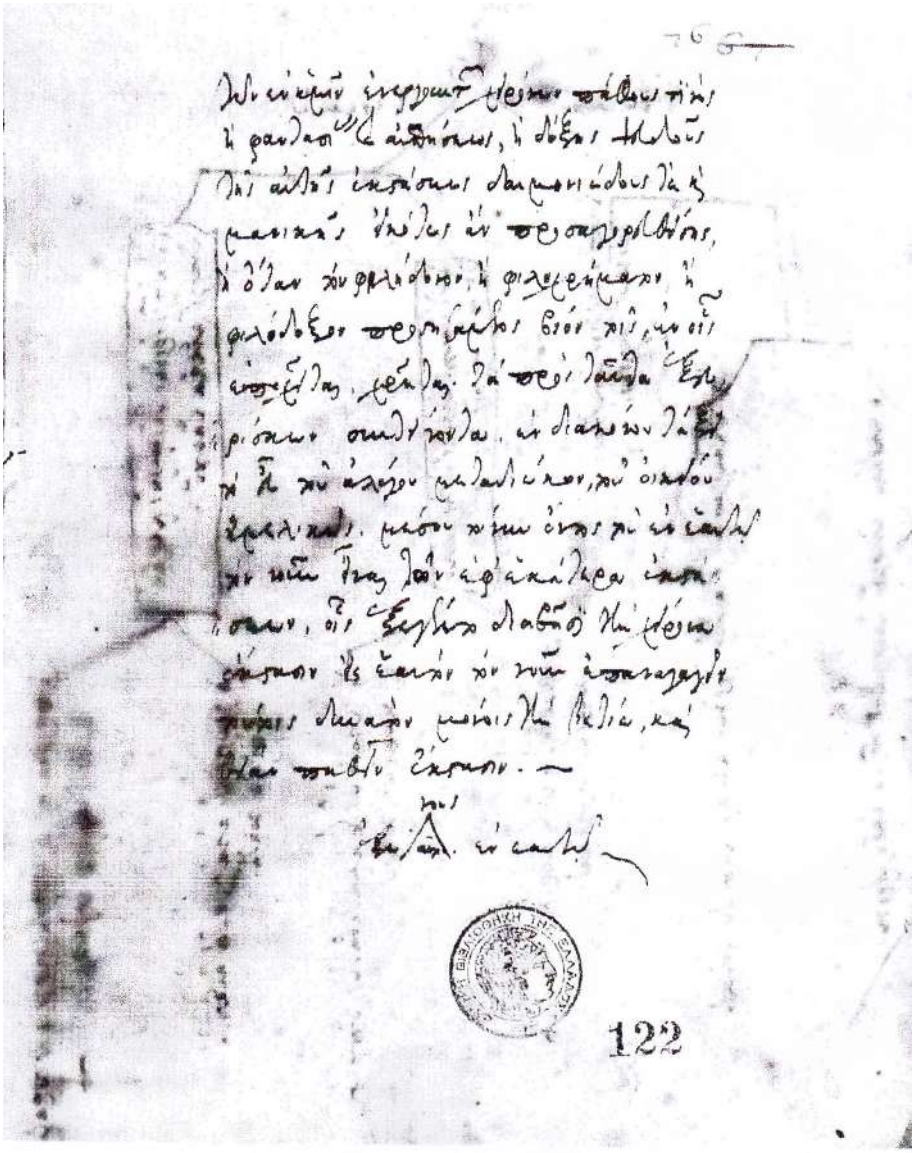

φ. 122v
ὁ νοῦς
ἢ ἔξω ἑαυτοῦ
ἢ ἐπὶ τὸ χ(εῖ)ρον
ἢ ἐνεργῶν μὲν διὰ τῶν χ(ει)ρόνων
ἕ[ν]εκα μέντοι τῶν ἡδονῶν
ἢ μηδόλως ἐνεργῶν ἐνεργούντ(ων)
τ(ῶν) χ(ει)ρόνων
ἢ ἐπὶ τὸ βέλτιον ὑπερβὰς τὰς νοερ(ὰς) ἐνεργ(εί)ας
ἢ ἐν ἑαυτῷ
ἢ διὰ τ(ῶν) χ(ει)ρόνων τῆς ψυχῆς
μερῶν ἐνεργ(εῖ) ἕνεκα ἑαυτοῦ
ἢ γνωστικῶς ἀνάγων τὰ αἰσθητὰ ἐπὶ τὰ νοητὰ
ἢ προνοητῶς τὸ
ὑποδεέστερον ἢ πράξ(ει) ἢ (ει)ς θεωρίαν ὠφελῶν
ἢ δι' ἑαυτοῦ ἐνεργ(εῖ) ἐντυγχάνων τοῖς νοητοῖς
ἢ ἑνο(ει)δῶς (καί) ἀμεταβάτως
ὅπερ ἐστι κυρίως
νοερῶς
ἢ μεταβατικῶς, (καὶ) μεριστῶς ὅπερ ἐστι κυρίως λογικῶς

ΠΙΝΑΚΑΣ Α΄



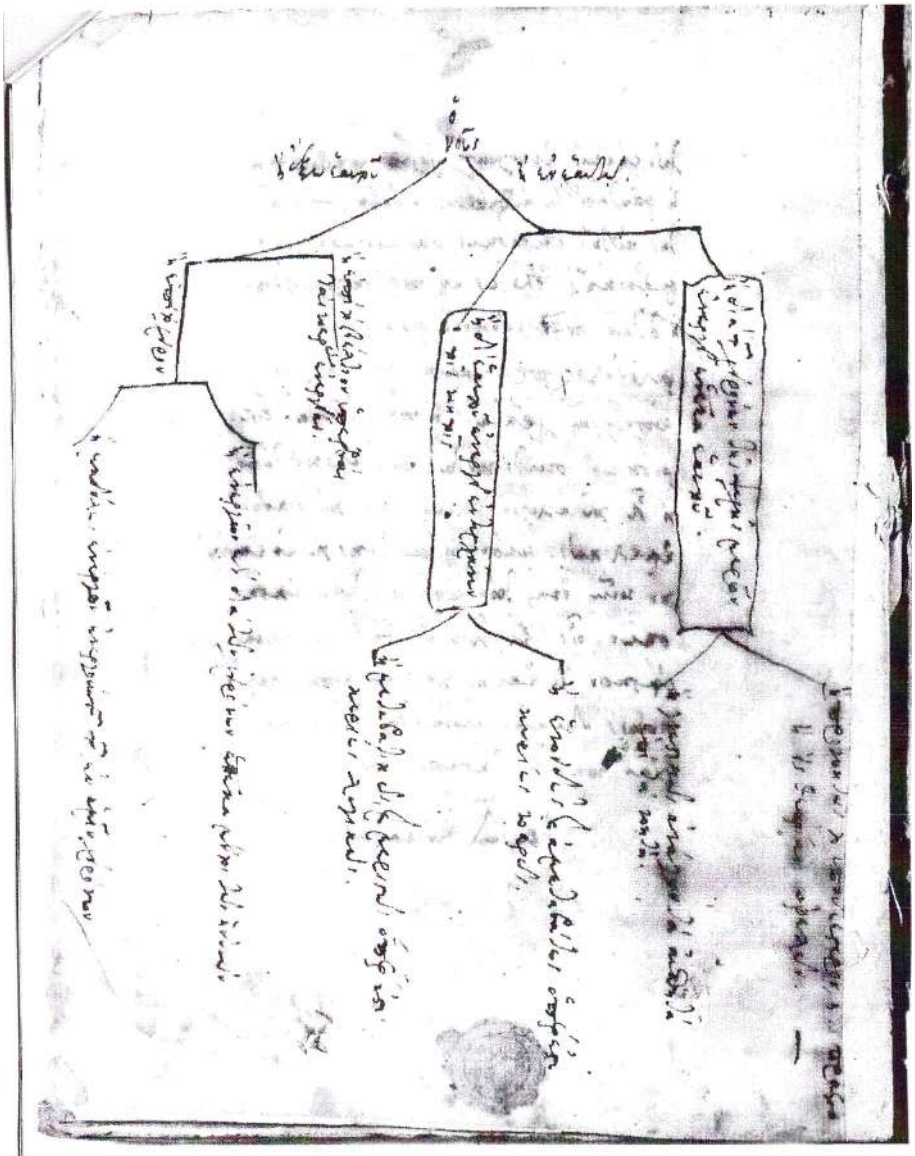
Κώδ. ΕΒΕ 2347, φ. 120ᵛ

ΠΙΝΑΚΑΣ Β΄



Κώδ. ΕΒΕ 2347, φ. 122r

ΠΙΝΑΚΑΣ Γ΄



Κώδ. ΕΒΕ 2347, φ. 122ᵛ

ΘΑΝΑΣΗΣ ΧΡΗΣΤΟΥ

Ο ΛΑΜΠΡΟΣ ΚΑΤΣΩΝΗΣ (1752-1804) ΚΑΙ ΟΙ ΣΧΕΣΕΙΣ ΤΟΥ ΜΕ ΤΟΝ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΟ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟ*

Ὁ Λάμπρος Κατσώνης (1752-1804), κορυφαία μορφὴ θαλασσομάχου, κατάφερε μὲ τὸν βίο καὶ τὶς πρωτοβουλίες του νὰ θέσει ἀμετάκλητα τὸ ζήτημα τῆς ἀπελευθέρωσης τοῦ τουρκοπατημένου Ἑλληνισμοῦ λίγο πρὶν ἀπὸ τὴν ἔκρηξη τῆς Ἐπανάστασης τοῦ 1821. Ἔζησε καὶ ἔδρασε οὐσιαστικὰ στὸ δεύτερο μισὸ τοῦ 18ου αἰώνα, σὲ μία περίοδο ποὺ ταυτίζεται σὲ σημαντικὸ βαθμὸ μὲ τὸ κίνημα τοῦ νεοελληνικοῦ διαφωτισμοῦ, τὸ ὁποῖο, ὡς γνωστόν, προετοίμασε πολυεπίπεδα τὴν ἀφύπνιση τῆς ἐθνικῆς συνείδησης τῶν ραγιάδων καὶ ἔδωσε τὴν τελικὴ ὤθηση γιὰ τὸ ξέσπασμα τῆς ἐξέγερσης.[1]

Ἔτσι, ἡ πορεία τοῦ Λιβαδείτη ναυμάχου συνυφαίνεται ἄρρηκτα μὲ τὴν συγκεκριμένη περίοδο καὶ καθιστᾶ πολὺ ἐνδιαφέρουσα τὴν προοπτικὴ διερεύνησης τῶν πολυσχιδῶν σχέσεών του μὲ τοὺς ἐκπροσώπους καὶ τὰ ἰδεώδη τοῦ νεοελληνικοῦ διαφωτισμοῦ.

Εἶναι γεγονὸς πὼς τὸ ἰδεολογικὸ αὐτὸ κίνημα ἦταν παρακολούθημα τοῦ εὐρωπαϊκοῦ διαφωτισμοῦ μὲ μία χρονικὴ ὑστέρηση καὶ εἶχε στὸ νευ-

---

* Ἡ παροῦσα μελέτη ἀποτελεῖ τὴν ὁλοκληρωμένη μορφὴ τῆς ὁμότιτλης ἀνακοίνωσης, ποὺ παρουσιάσθηκε στὴν Λιβαδειὰ τὸ Σάββατο 13 Νοεμβρίου 2004 στὸ πλαίσιο τοῦ Συνεδρίου «Λάμπρος Κατσώνης 1804 - 2004: Διακόσια χρόνια μνήμης», ποὺ ὀργάνωσε ὁ Σύλλογος Λεβαδέων «Ὁ Λάμπρος Κατσώνης».

1. Γ. Δ. Κορομηλᾶς, «Λάμπρος Κατσώνης», στή: *Μεγάλη Ἑλληνικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια*, τ. 14, σσ. 136-137 καὶ Ἀ. Σολωμοῦ, «Λάμπρος Κατσώνης», στό: *Παγκόσμιο Βιογραφικὸ Λεξικό*, τ. 4 (1991), σσ. 343-344. Ἀκόμη, Π. Σ. Μαγιάκος, *Ὁ Λάμπρος Κατσώνης (1752-1804)*, Ἀθήνα 1932, Ἢ. Π. Γεωργίου, *Ὁ θαλασσομάχος Λάμπρος Κατσώνης*, Ἀθήνα 1969, Ἢ. Π. Γεωργίου, *Ὁ Λάμπρος Κατσώνης πρόδρομος τοῦ 1821*, Ἀθήνα 1973, Τ. Λάππας, *Ὁ θαλασσομάχος τοῦ Αἰγαίου Λάμπρος Κατσώνης*, Ἀθήνα 1977, Τ. Λάππας, «Λάμπρος Κατσώνης. Παραδόσεις – Ἀπόγονοι – Βιογραφία», στό: *Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος*, τ. 21 (1978), σσ. 216-272, Τ. Λάππας, *Λάμπρος Κατσώνης. 180 χρόνια ἀπὸ τὸ θάνατό του*, Ἀθήνα 1984, Γ. Ν. Λεοντσίνης, *Ζητήματα Νεότερης Ἑλληνικῆς Ἱστορίας καὶ Ἐκπαίδευσης*, Ἀθήνα 2000, σ. 175 ἐπ. καὶ Ἀ. - Δ. Β. Σπυρίδωνος, «Λάμπρος Κατσώνης (1752-1804)», στό: *Διεθνὲς Βῆμα*, τ. 28 (2004), σσ. 49-53. Ἐπίσης Κ.Θ. Δημαρᾶς, *Νεοελληνικὸς Διαφωτισμός*, Ἀθήνα 1985, σ. 1 ἐπ.

ραλγικότερο σημεῖο τῶν στοχεύσεων καὶ τῶν προσδοκιῶν του τὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν ἐμπέδωση τῶν ἀτομικῶν, τῶν κοινωνικῶν καὶ τῶν ἐθνικῶν ἐλευθεριῶν του.[2]

Τὴν ζωὴ τοῦ Λάμπρου Κατσώνη θὰ μποροῦσε κανεὶς νὰ τὴν διακρίνει σὲ τρεῖς μεγάλες περιόδους. Ἡ πρώτη ἀρχίζει τὸ 1752 μὲ τὴν γέννησή του καὶ τελειώνει τὸ 1774 μὲ τὴν ὑπογραφὴ τῆς περίφημης Συνθήκης τοῦ Κιουτσοὺκ - Καϊναρτζή, ἡ ὁποία δημιούργησε τὶς προϋποθέσεις νὰ ἀναπτυχθοῦν οἰκονομικὰ οἱ Ἕλληνες· εἶναι ἡ φάση τῆς ἄνδρωσης καὶ τῆς ἔνταξης τοῦ ἥρωά μας στὸ στρατόπεδο τῆς τσαρικῆς Ρωσίας. Ἡ δεύτερη περίοδος ξεκινᾶ τὸ 1774 καὶ τελειώνει τὸ 1792 μὲ τὴν ἀποχώρηση τοῦ Βοιωτοῦ θαλασσόλυκου ἀπὸ τὸ πεδίο τῆς δυναμικῆς ἀντιπαράθεσης· εἶναι ἡ φάση τῆς ἔντονης ναυτικῆς δράσης του ἐναντίον τῆς Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας. Καὶ ἡ τρίτη περίοδος ἀρχίζει τὸ 1792 καὶ κλείνει μὲ τὸν θάνατό του τὸ 1804· εἶναι ἡ φάση τῆς καταφυγῆς του στὴν Ρωσία καὶ τῆς ἀναμονῆς μιᾶς εὐνοϊκότερης προοπτικῆς γιὰ τὸ σκλαβωμένο γένος· κοντολογὶς εἶναι τὰ χρόνια τῆς προετοιμασίας τοῦ μεγάλου ξεσηκωμοῦ.[3]

Τὰ ἴδια λίγο πολὺ χρονικὰ ὅρια ἰσχύουν καὶ γιὰ τὴν διάκριση τῶν περιόδων τοῦ νεοελληνικοῦ διαφωτισμοῦ μὲ ἀποτέλεσμα νὰ μπορεῖ κανεὶς νὰ μιλᾶ γιὰ πλήρη ἀντιστοίχηση, ἐὰν ὄχι γιὰ ταύτιση, ἀνάμεσα στὸν βίο τοῦ Λάμπρου Κατσώνη καὶ στὸ νεοελληνικὸ αὐτὸ κίνημα. Ἂς παρατεθεῖ, ὡστόσο, στὴν συνάφεια αὐτὴ ἡ περιοδολόγηση τοῦ φαινομένου αὐτοῦ, ποὺ εἶναι σὲ γενικὲς γραμμὲς ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὴν πλειονότητα τῶν μελετητῶν τῆς ἱστορίας τοῦ νεότερου Ἑλληνισμοῦ.

Ἡ πρώτη περίοδος, ἡ περίοδος τῆς πεφωτισμένης δεσποτείας, ξεκινᾶ τὸ 1750 καὶ τελειώνει τὸ 1774, μὲ τὴν ὑπογραφὴ τῆς Συνθήκης τοῦ Κιουτσοὺκ - Καϊναρτζή. Τὰ χρόνια ἐκεῖνα στὴν εὐρωπαϊκὴ σκηνὴ ἐπικρατεῖ ἡ χαρισματικὴ φυσιογνωμία τοῦ Βολταίρου καὶ ὁ ἀντίκτυπος τῆς δράσης του συναντᾶται στὰ ἔργα τριῶν σπουδαίων Νεοελλήνων δημιουργῶν, ὅπως ἦταν ὁ Εὐγένιος Βούλγαρης, ὁ Θωμᾶς Μανδακάσης καὶ ὁ Ἰώσηπος Μοισιόδαξ.

Ἡ δεύτερη περίοδος, ποὺ διαρκεῖ ἀπὸ τὸ 1774 ἕως τὸ 1800, καὶ τιτλοφορεῖται ὡς ἡ περίοδος τῆς ἀνακαίνισης ἔχει πρωταγωνιστὲς σὲ εὐρωπαϊκὸ ἐπίπεδο τοὺς Γάλλους Ἐγκυκλοπαιδιστές, ὅπως εἶναι ὁ Ντενὶς Ντιντερό, ὁ Ντ' Ἀλαμπὲρ κ.ἄ. Καταλυτικῆς σημασίας ἔργο τοῦ ρεύματος αὐτοῦ εἶναι ἡ Γαλλικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια, ὁ ἀπόηχος τῆς ὁποίας φθάνει στὸν ἑλληνικὸ

---

2. Θ. Χρήστου, «Ἡ συμβολὴ τῶν Ρουμελιωτῶν στὴν ἐπανάσταση. Ἰδεολογικὲς ἀφετηρίες καὶ ἐμπνευσμένοι πρωταγωνιστές», στή: *Ρουμελιώτικη Ἑστία*, ἀρ. φ. 45 (2002), σσ. 4-5

3. Βλ. γενικὰ Π. Σ. Μαγιάκος, *ὅ. π.*, σ. 35 ἐπ.

χῶρο μέσα ἀπὸ τὸ ἔργο ἑνὸς ταλαντούχου καὶ καταξιωμένου λόγιου, τοῦ Δημήτριου Φωτιάδη ἢ Καταρτζῆ, καθὼς καὶ τῶν μαθητῶν του, ὅπως ἦταν ὁ Ρήγας Βελεστινλὴς - Φεραῖος καὶ οἱ ἀδελφοὶ Δημητριεῖς, ὁ Γρηγόριος Κωνσταντᾶς καὶ ὁ Δανιὴλ Φιλιππίδης.

Ἡ τρίτη καὶ τελευταία περίοδος, ἀπὸ τὸ 1800 ἕως τὸ 1821, εἶναι τὰ χρόνια τῆς ἐθνικῆς παλιγγενεσίας, ὁ προθάλαμος οὐσιαστικὰ τῆς Ἐπανάστασης, ὅπου στὸν εὐρωπαϊκὸ στίβο κυριαρχεῖ ἡ κίνηση τῶν ἰδεολόγων, μὲ τὸν ἀντίκτυπο τοῦ ἔργου τους νὰ ἀνιχνεύεται στὰ συγγράμματα τοῦ ἰατροῦ καὶ φιλολόγου Ἀδαμάντιου Κοραῆ.[4]

Ἂς ἐπισημανθεῖ ὅτι τὰ ἴδια αὐτὰ χρόνια κυκλοφοροῦν καὶ τέσσερα σπουδαία, ριζοσπαστικὰ γιὰ τὸ πνεῦμα τῆς ἐποχῆς βιβλία, τὰ ὁποῖα δίνουν ξεχωριστὴ ὤθηση στὴν ἀφύπνιση τῆς ἐθνικῆς συνείδησης τοῦ Ἑλληνισμοῦ, διαμορφώνοντας μὲ πολλοὺς τρόπους δυναμικὲς συλλογικὲς συμπεριφορὲς καὶ νοοτροπίες. Πρόκειται γιὰ τὸν «Ἀνώνυμο τοῦ 1789», τὸ «Ρωσαγγλογάλλο» ποὺ κυκλοφόρησε τὸ 1805, τὴν «Ἑλληνικὴ Νομαρχία» τὸ 1806 καὶ τὸ ἔργο «Κρίτωνος Στοχασμοὶ» τὸ 1819. Βιβλία ποὺ μελετᾶ ὄχι μόνο ἡ πρωτοπορία τῶν διανοουμένων ἀλλὰ καὶ εὐρύτερα στρώματα τῶν Ἑλλήνων. Ταυτόχρονα, ὁ μέσος ὅρος τῶν νέων ἀλλὰ καὶ τῶν μεσόκοπων ὑπόδουλων τῆς περιόδου προσπαθεῖ νὰ μάθει τὰ φτωχὰ κολυβογράμματα μέσα ἀπὸ τὰ ἐκκλησιαστικὰ κυρίως βιβλία, προσφεύγοντας στὰ μοναστήρια τῆς ἰδιαίτερής του πατρίδας.

Κατὰ συνέπεια, ὅλες οἱ ἐξελίξεις αὐτὲς στοιχειοθετοῦν τὴν ἄποψη ὅτι στὴν τελευταία αὐτὴ φάση τοῦ νεοελληνικοῦ διαφωτισμοῦ συντελεῖται μία πνευματικὴ ἀναγέννηση, ἡ ὁποία, ὅπως εἶναι ἀναμενόμενο, στηρίζεται πάνω σὲ ἀνάλογη οἰκονομικὴ βάση. Τὴν ἀποθησαύριση αὐτὴ οἱ Ἕλληνες τῆς περιόδου φρόντισαν νὰ τὴν δημιουργήσουν μὲ τὴν καλλιέργεια τῶν εὔφορων κάμπων, τὴν διεύρυνση τῶν ὑφιστάμενων συγκοινωνιακῶν δικτύων, τὴν ἐπιτάχυνση τῶν ἀνταλλαγῶν καὶ τὴν ἀπόκτηση ἐμπειριῶν καὶ ἰσχύος.

Αὐτῆς ὅμως τῆς ὑφῆς καὶ τῆς ἐμβέλειας οἱ ἐπάλληλες δραστηριότητες ὁδηγοῦν μὲ μαθηματικὴ ἀκρίβεια στὴν ἀμφισβήτηση τοῦ κατεστημένου καὶ στὴν προκειμένη περίπτωση, λίγο πρὶν ἀπὸ τὴν ἐκδήλωση τῆς ἐξέγερσης τοῦ 1821, ὅλες οἱ ἐνεργὲς δυνάμεις τοῦ Ἑλληνισμοῦ ὑπονόμευσαν ἄμεσα καὶ δραστικὰ τὸ τουρκοκρατούμενο κατεστημένο.[5]

---

4. Κ. Θ. Δημαρᾶς, *Νεοελληνικὸς Διαφωτισμός*, Ἀθήνα 1985, σσ. 10-22.

5. Θ. Χρήστου, «Ἡ συμβολὴ τῶν Ρουμελιωτῶν στὴν ἐπανάσταση. Ἰδεολογικὲς ἀφετηρίες καὶ ἐμπνευσμένοι πρωταγωνιστές», στή: *Ρουμελιώτικη Ἑστία*, ἀρ. φ. 45 (2002), σσ. 4-5.

Σὲ αὐτὲς τὶς διαδικασίες τῆς εὐθείας ἀμφισβήτησης τοῦ ρόλου τῶν Ὀθωμανῶν στὴν Νοτιοανατολικὴ Εὐρώπη, καταλυτικὸ ρόλο ἔπαιξαν δύο κορυφαῖες προσωπικότητες, ὁ Ρήγας Βελεστινλής-Φεραῖος (1757-1798), ὁ ὁποῖος μὲ τὸ μαρτυρικὸ τοῦ τέλος (13/24 Ἰουνίου 1798) σηματοδότησε τὶς τελευταῖες ἐπαναστατικὲς διεργασίες πρὶν ἀπὸ τὴν ἵδρυση τῆς Φιλικῆς Ἑταιρείας (1814) καὶ τὸ ξέσπασμα τοῦ ’21.[6] Καὶ ὁ Λάμπρος Κατσώνης, κεντρικὸ πρόσωπο τῆς παρούσας μελέτης, ὁ ὁποῖος γεννήθηκε τὸ 1752 στὴν Λιβαδειά, στὴν «Γκιαοὺρ Λιβαδειά», ὅπως εἶχε ἐπικρατήσει τότε νὰ λέγεται τὸ διοικητικὸ κέντρο τῆς Ἀνατολικῆς Ρούμελης χάρη στὸ ἀνθηρὸ ἑλληνικὸ στοιχεῖο της.[7] Ἦταν γιὸς τοῦ σπουδαίου δημογέροντα Δημήτριου Κατσώνη καὶ διέθετε ὅλες τὶς κοινωνικὲς καὶ οἰκονομικὲς προδιαγραφές, προκειμένου νὰ ἀνέλθει γρήγορα στὰ ὕπατα ἀξιώματα τῆς ἱεραρχίας τῆς τοπικῆς κοινωνίας.

Μία ἄτυχη ὅμως κοινωνικὴ συγκυρία, ἕνας γάμος στὸ Ρωμέικο, ἔσπρωξε σύμφωνα μὲ μία τοπικὴ παράδοση τὸν δεκαεπτάχρονο Λάμπρο νὰ διαπράξει ἕνα φόνο, προφανῶς ὑπὸ τὴν ἐπήρεια μέθης, σὲ βάρος ἑνὸς φίλου του, ποὺ ὅμως ἦταν γιὸς ἑνὸς ντόπιου Ὀθωμανοῦ ἀξιωματούχου, μὲ συνέπεια νὰ ἀναγκασθεῖ μαζὶ μὲ τὸν πατέρα του νὰ ἐκπατρισθεῖ καὶ μέσω Ἀταλάντης καὶ Ὕδρας νὰ ἐγκατασταθεῖ στὴν Ζάκυνθο, ὅπου ὕστερα ἀπὸ λίγο ὁ πατέρας του ἄφησε τὴν τελευταία του πνοή.[7]

Ἡ τοπικὴ αὐτὴ παράδοση διαφύλαξε, μὲ ἐνάργεια καὶ γλαφυρὸ λόγο, ἕως τὶς μέρες μας τὰ δρώμενα τῆς κρίσιμης ἐκείνης καμπῆς τοῦ βίου τοῦ Λάμπρου, τὴν ὁποία γιὰ τὴν σημαντικότητά της σᾶς τὴν παραθέτουμε αὐτούσια: «Ὁ Λάμπρος προκειμένου νὰ στεφανώσῃ κάποιον ἀπὸ τοὺς κολλίγους τῶν κτημάτων τοῦ πατέρα του, προσεκάλεσε στὸ γάμο τοὺς δικούς του καὶ τοὺς φίλους του, μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ τὸν γυιὸ ἑνὸς Τούρκου Μπέη, καὶ κατέβηκαν στὸ Ρωμέικο – χωριὸ δέκα χιλιόμετρα ἔξω τῆς Λειβαδιᾶς πρὸς τὸν κάμπο – ὅπου θὰ ἐγίνοντο τὰ στεφανώματα. Μετὰ τὴ στέψι κάθησαν στὸ τραπέζι καὶ ὁ Λάμπρος, σὰν κουμπάρος ποὺ ἦταν, ἐσήκωσε τὸ “γιομάτο ποτηράκι” στὴν ὑγειὰ τῶν νεονύμφων. Κατὰ τὸ ἔθιμο, ποὺ ἀκόμη διατηρεῖται, ὀφείλουν μὲ τὴν σειρὰ νὰ πιοῦν ὅλοι οἱ παρακαθήμενοι, ἄλλως καὶ δὲν θελήσῃ νὰ τὸ πιῇ κανείς, θεωρεῖται θανάσιμη

6. Θ. Δ. Χρήστου, *Προσεγγίσεις στὴ Νεότερη Ἑλληνικὴ Ἱστορία. Ἀπὸ τὸ Ρήγα Βελεστινλή (1757-1798) ἕως τὴν ἐμπλοκὴ τῆς Ἑλλάδας στὸ Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο (1940-1941)*, Ἀθήνα 2001, σσ. 27-86.

7. Π. Σ. Μαγιάκος, *ὅ.π.*, σσ. 35-36.

προσβολή. Όταν ἦλθε ἡ σειρὰ τοῦ Ὀθωμανοῦ αὐτὸς ἀρνήθηκε νὰ τὸ πιῇ. Ὁ Λάμπρος ἐπέμεινε :

– Πρέπει νὰ τὸ πιῇς, γιατὶ μὲ προσβάλλεις.

– Μὴν ἐπιμένεις, ὀρὲ Λάμπρο, γιατὶ δὲν θὰ τὸ πιῶ ποτές! Τὸ κοράνι ἀπαγορεύει νὰ πίνουμε ἐμεῖς κρασί.

– Δὲν ξέρω τὶ λέει τὸ κοράνι. Μιᾶς καὶ κάθησες στὸ τραπέζι πρέπει νὰ τὸ πιῇς! Ἐπανέλαβε ἐντονώτερα ὁ Λάμπρος καὶ τοῦ ἔτεινε τὸ ποτῆρι ὁ ἴδιος.

Τότε τὸ περήφανο μπεόπουλο ἅρπαξε τὸ ποτῆρι ἀπὸ τὸ χέρι τοῦ Κατσώνη καὶ προφέροντας μιὰ βλαστήμια ἄδειασε τὸ περιεχόμενο στὸ πρόσωπο τοῦ Λάμπρου. Φρενιασμένος πιὰ ὁ Λάμπρος ἀπὸ τὴ μεγάλη προσβολὴ ποὺ τοῦ ἔγινε καὶ σκοτισμένος ἀπὸ τὸ πιοτό, προτοῦ προφθάσουν οἱ ἄλλοι νὰ τὸν συγκρατήσουν πυροβόλησε μὲ τὴν πιστόλα του τὸν ὑβριστή του στὸ στέρνο καὶ τὸν ἔρριξε χάμω βαρειὰ λαβωμένο. Τὸ γλέντι χάλασε καὶ τὸ χωριὸ ἀναστατώθηκε ὁλόκληρο. Ὁ Λάμπρος μὲ τὸν πατέρα του, βοηθούμενοι ἀπὸ τοὺς Ρωμελιῶτες (κάτοικοι τοῦ Ρωμέικου), κατώρθωσαν νὰ φύγουν καὶ ἔφθασαν στὴν Ἀταλάντη. Ἀπ' ἐκεῖ μπαρκαρίσθησαν γιὰ τὴν Ὕδρα, ὅπου ἔμειναν γιὰ λίγο καιρό, καὶ σὰν ἐπείσθησαν πὼς δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ ξαναγυρίσουν γιατὶ τὸ μπεόπουλο ὑπέκυψε στὰ τραύματά του, ἔφυγαν μὲ πλοῖο Γαλαξειδιώτικο γιὰ τὴ Ζάκυνθο ὅπου καὶ ἐγκατεστάθησαν».[8]

Ὁ φόνος τοῦ γιοῦ τοῦ Τούρκου ἀξιωματούχου ἀποτέλεσε τὴν μεγάλη ρήξη στὴν ἐξέλιξη τοῦ βίου τοῦ νεαροῦ Λάμπρου· ἂν καὶ ἡ ἐνέργειά του αὐτὴ καθεαυτὴ ἦταν κατακριτέα, ἦταν ὡστόσο ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὸ κλίμα τῆς ἐποχῆς ὡς μέθοδος ἐπίλυσης τῶν προσωπικῶν διαφορῶν, μὲ ἀποτέλεσμα ὁ Βοιωτὸς ἀγωνιστὴς μὲ τὴν ριζοσπαστική του αὐτὴ πράξη νὰ ἐντάξει τὸν ἑαυτό του στὴ στρατηγικὴ ἀμφισβήτησης, ποὺ χάραζε ἀργὰ ἀλλὰ σταθερὰ ὁ ἀφυπνιζόμενος Ἑλληνισμὸς ἀπέναντι στοὺς Ὀθωμανούς.

Ἔτσι, ὁ Λάμπρος Κατσώνης, χωρὶς νὰ τὸ καταλάβει, ἐντάχθηκε ἀβίαστα στὴν ὁμόλογη ἀτμόσφαιρα τοῦ νεοελληνικοῦ διαφωτισμοῦ καὶ ἀπὸ ἐδῶ καὶ στὸ ἑξῆς, ὁ δρόμος του θὰ ἦταν γεμάτος μὲ ἀγῶνες καὶ διεκδικήσεις γιὰ τὰ ἐθνικὰ δίκαια τῶν σκλαβωμένων ὁμογενῶν του.

Στὴν Ζάκυνθο ὁ Λάμπρος ρίχθηκε μὲ ὅλες του τὶς δυνάμεις στὴν πάλη γιὰ τὴν ἐπιβίωση καὶ ἔγινε μαθητευόμενος τεχνίτης. Ἡ φάση ὅμως αὐτὴ δὲν διήρκεσε πολύ, διότι στὴν χρονικὴ αὐτὴ συγκυρία, τὸ 1770, ὁ ρωσικὸς στόλος ὑπὸ τὴν ἡγεσία τῶν Ὀρλὼφ εἰσῆλθε στὴν Μεσόγειο καὶ ἄρχισε νὰ ναυτολογεῖ Ἕλληνες γιὰ τὰ πληρώματά του. Ὁ ρωσοτουρκικὸς πόλεμος τῶν ἐτῶν 1768-1774 βρισκόταν σὲ πλήρη ἐξέλιξη. Ὁ Λάμπρος δὲν ἄφησε

8. Π. Σ. Μαγιάκος, *ὅ.π.*, σσ. 36-37.

ἀναξιοποίητη τὴν εὐκαιρία καὶ ἔσπευσε ἀμέσως στὸ Λιβόρνο, προκειμένου νὰ καταταγεῖ στὶς τάξεις τοῦ ρωσικοῦ ναυτικοῦ. Οἱ ξέχωρες ἱκανότητες καὶ ἡ δεξιότητά του δημιούργησαν τὶς προϋποθέσεις, νὰ καταλάβει τὴν θέση τοῦ ὑπαξιωματικοῦ, πού, ὅσο καὶ ἐὰν ἀκούγεται ἥσσονος σημασίας ἀξίωμα, εἶναι, ἐν τούτοις, ἐκεῖνο ποὺ τοῦ ἐξασφάλισε τὸν τρόπο ἀπόκτησης τῶν γνώσεων καὶ τῶν μυστικῶν τῆς πολεμικῆς ναυτικῆς τέχνης.[9]

Βέβαια, ἡ ἐποχὴ αὐτὴ ταυτίζεται μὲ τὸν πολιτικὸ σχεδιασμὸ τῆς Μεγάλης Αἰκατερίνης (1762-1796), νὰ κατακερματίσει τὴν ὀθωμανικὴ ἐπικράτεια καὶ νὰ ἀνασυστήσει τὴν Βυζαντινὴ Αὐτοκρατορία, τοποθετώντας στὸ θῶκο τοῦ αὐτοκράτορα τὸν ἐγγονό της Κωνσταντίνο. Ἐπρόκειτο οὐσιαστικὰ γιὰ τὸ περίφημο «Ἑλληνικὸ Σχέδιο» ποὺ εἶχε ἐμπνευσθεῖ ἡ «Σεμίραμις τοῦ Βορρᾶ», ὅπως τὴν ἀποκαλοῦσαν κολακευτικὰ οἱ ἐκπρόσωποι τοῦ εὐρωπαϊκοῦ διαφωτισμοῦ.

Ὁ πρωτουργός, ὡστόσο, τῆς πολιτικῆς αὐτῆς, γνωστῆς ὡς «παράθυρο πρὸς τὴν θάλασσα», ἦταν ὁ τσάρος Πέτρος Α΄ (1689-1725), ὁ ἐπονομαζόμενος Μέγας. Ὁ μεγαλοπράγμονας αὐτὸς πολιτικὸς ἡγέτης ἐπιδίωξε νὰ ἀποκτήσει ἡ πατρίδα του ἀρχικὰ ἔξοδο πρὸς τὸν Εὔξεινο Πόντο, σπάζοντας τὸ φράγμα ποὺ εἶχε ὀρθώσει ἡ Τουρκία καὶ στὴν συνέχεια νὰ ἀποκτήσει καὶ δεύτερη δίοδο πρὸς τὴν Βαλτικὴ θάλασσα, καταλύοντας τὸν κλοιὸ τῶν Σουηδῶν, ποὺ ἦσαν οἱ κυρίαρχοι τῆς βαλτικῆς ζώνης. Ἔτσι, ἡ κατάκτηση τοῦ Ἀζὼφ στὴν Κριμαία, ὕστερα ἀπὸ ἐπίμονες προσπάθειες, ἔφερε τοὺς Ρώσους στὸν Εὔξεινο· ἐξέλιξη ποὺ ἐπιτάχυνε τὶς διαδικασίες ὡρίμανσης τοῦ σχεδιασμοῦ ἀπώθησης τῶν Ὀθωμανῶν ἀπὸ τὰ παλαιὰ βυζαντινὰ ἐδάφη καὶ ἐπέκτασης τῆς Ρωσίας σὲ αὐτά.

Μέσα στὴν δίνη τῶν γεγονότων αὐτῶν ὁ Πέτρος ἐπιδίωξε καὶ πέτυχε νὰ προσεταιρισθεῖ τὸ ἑλληνικὸ στοιχεῖο, τὸ ὁποῖο, ἀπογοητευμένο ἀπὸ τὴν ὑστερόβουλη πρακτικὴ τῶν δυτικοευρωπαϊκῶν δυνάμεων, ἀναζητοῦσε ἐναγώνια ἀξιόπιστους ὑποστηρικτὲς καὶ συμμάχους. Εἶναι ἄλλωστε ἡ ἐποχή, ποὺ γεννιέται καὶ τὸ ὅραμα τοῦ «Ξανθοῦ Γένους», ποὺ ἀπὸ τὸν Βορρᾶ θὰ κατέβει νὰ ἀπελευθερώσει τὸ σκλαβωμένο ἔθνος καὶ ἀκούγεται ἀπὸ ἄκρη σὲ ἄκρη τὸ τραγούδι ποὺ ἐκφράζει τοὺς μύχιους πόθους τῶν Ἑλλήνων:

«Ἀκόμα τούτ' τὴν ἄνοιξι,
ραγιάδες, ραγιάδες,
Τοῦτο τὸ καλοκαίρι,

---

9. Π. Σ. Μαγιάκος, *ὅ.π.*, σ. 37 ἐπ.

καϋμένη Ρούμελη,
Ὅσο νά ᾽ρθει ὁ Μόσκοβος,
ραγιάδες, ραγιάδες,
Νὰ φέρη τὸ σεφέρι,
Μωρηὰ καὶ Ρούμελη».[10]

Λίγο ἀργότερα, καὶ εἰδικότερα γύρω στὸ 1750, γνωρίζει μεγάλη διάδοση τὸ βιβλίο «Ἀγαθάγγελος», τὸ ὁποῖο συνέγραψε ὁ μοναχὸς Θεόκλητος Πολυείδης καὶ ἔγινε ἡ σημαία τῆς ρωσικῆς πολιτικῆς.[11]

Μὲ τὴν ὁλοκλήρωση τοῦ ρωσοτουρκικοῦ πολέμου (1768-1774) καὶ τὴν ὑπογραφὴ τῆς Συνθήκης τοῦ Κιουτσοὺκ - Καϊναρτζή, οἱ ἐμπόλεμοι ἀπομακρύνθηκαν ἀπὸ τὸ θέατρο τῶν ἐπιχειρήσεων καὶ ὁ Λάμπρος Κατσώνης, μαζὶ μὲ 3.000 περίπου Ἕλληνες ἀπὸ διάφορα μέρη, ἐγκαταστάθηκε μὲ τὴν ἐπίνευση τῆς Αἰκατερίνης στὸ Γενὶ - Καλέ, σὲ ἕνα μικρὸ ἀστικὸ κέντρο τῆς Κριμαίας, ποὺ βρισκόταν κοντὰ στὴν Ὀδησσό, ἀρχαία ἀποικία τῆς Μιλήτου. Ἀπὸ τὸν πρῶτο αὐτὸ πυρήνα τῶν Ἑλλήνων ξεπήδησε λίγες δεκαετίες ἀργότερα ἡ Φιλικὴ Ἑταιρεία (1814), ἡ ὁποία, στηριζόμενη ἀποκλειστικὰ καὶ μόνο στὶς δυνάμεις της, κατάφερε μέσα σὲ ἑπτὰ χρόνια νὰ ὀργανώσει τὴν ἐκδήλωση τῆς Ἐπανάστασης. Στὴν Ὀδησσὸ ὁ Λιβαδείτης ἀγωνιστὴς νυμφεύθηκε γιὰ πρώτη φορὰ ἀλλὰ ἡ σύζυγός του πέθανε, χωρὶς νὰ ἀφήσει ἀπογόνους.[12]

Μὲ αὐτὰ περνάμε στὴν δεύτερη περίοδο τοῦ βίου τοῦ Λάμπρου (1774-1792), κατὰ τὴν διάρκεια τῆς ὁποίας ὁ Βοιωτὸς εὐπατρίδης ἀντιπαρατέθηκε δυναμικὰ σὲ ὅλους σχεδὸν τοὺς ἀντιπάλους τῆς ρωσικῆς ἐπικράτειας, ἀρχῆς γενομένης ἀπὸ τοὺς Πέρσες, στὴν συνέχεια στοὺς Τατάρους καὶ τέλος καὶ πιὸ σκληρὰ στοὺς Τούρκους.

Στὴν συγκυρία αὐτὴ δημιουργήθηκε ἀπὸ Ἕλληνες τὸ «Τάγμα τῶν Κυνηγῶν τῆς Βαλακλάβας» καὶ ὁ Κατσώνης ἔδωσε δυναμικὰ τὸ «παρών» του, ἐντασσόμενος ὡς ἀξιωματικὸς στὸ ἔνοπλο αὐτὸ σῶμα ποὺ διατηρήθηκε ἕως τὸ 1859. Ὑποστηρικτὴ στὴν προσπάθειά του αὐτὴ βρῆκε τὸν ταξίαρχο Νοταβιανό. Παράλληλα φρόντισε νὰ μάθει τὴν ἰταλική, τὴν ρω-

---

10. *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, τ. 11 (1975), σ. 51 ἐπ., στὸ ἑξῆς *ΙΕΕ* καὶ Σ. Ἰ. Καργάκος, «Λάμπρος Κατσώνης (1752-1804). Διακόσια χρόνια ἀπὸ τὸ θάνατό του», στά: *Βοιωτικὰ Ἀνάλεκτα*, τχ. 29 (2004), σσ. 225-229.

11. Κ. Θ. Δημαρᾶς, *Ἱστορία τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας*, Ἀθήνα 1985, σσ. 120-121.

12. Γ. Π. Κρέμος, *Ἀνάλεκτα ἐκδιδόμενα ἐπιστασίᾳ τοῦ ἐπὶ τῶν βιβλίων τμήματος τῆς κεντρικῆς ἐπιτροπείας ὑπέρ του τῷ ἥρωι Ἀθανασίῳ Διάκῳ κενοταφίου. Τεῦχος πρῶτον ἐν ᾧ ἀνέκδοτος βίος Κατσώνη καὶ περίληψις του εἰς Ἀ. Διάκον ὑπὸ Γ. Κρέμου ἐκφωνηθέντος λόγου*, Ἀθήνα 1876, σ. 2 ἐπ. καὶ Π. Σ. Μαγιάκος, *ὅ.π.*, σ. 37 ἐπ.

σικὴ καὶ τὴν τουρκικὴ γλώσσα. Μὲ τὰ ἐφόδια αὐτὰ ὁ ὑπολοχαγὸς πλέον Λάμπρος ἀκολούθησε τὸν Παῦλο Ποτέμκιν στὸ ρωσοπερσικὸ πεδίο τῆς ἀντιπαράθεσης, μεριμνώντας ταυτόχρονα νὰ μάθει τὴν περσικὴ γλώσσα καὶ νὰ ἀξιοποιήσει ὅλες τὶς εὐκαιρίες ποὺ θὰ τοῦ παρουσιάζονταν. Καὶ ὁ πόλεμος αὐτὸς ἄνοιξε πράγματι πολλὲς διόδους στὸν νεαρὸ ἀγωνιστή.

Μία ἀπὸ τὶς περιστάσεις ποὺ ἀξιοποίησε ὁ Κατσώνης ἦταν αὐτὴ μὲ τὴν ἀναζήτηση ἀτόμου, γιὰ νὰ ἀναλάβει τὴν θέση τοῦ ταχυδρόμου, ὁ ὁποῖος ἔπρεπε νὰ μεταφέρει τὴν ἀλληλογραφία ἀπὸ τὸ μέτωπο στὴν Πετρούπολη καὶ τὸ ἀντίστροφο. Κατέλαβε τὴν συγκεκριμένη θέση ὁ Λιβαδείτης ἀξιωματικός, καὶ σὲ ἀποστολή του πρὸς τὴν πρωτεύουσα, συνάντησε τυχαία σὲ χάνι περσικοῦ χωριοῦ ἕναν Γάλλο, ὁ ὁποῖος βρισκόταν στὴν ὑπηρεσία τοῦ Γάλλου πρεσβευτῆ στὴν Περσία Ντὲ Φριήνου καί, ἔχοντας τὴν ὑπόνοια ὅτι οἱ Γάλλοι ἐνδεχομένως νὰ ἐργάζονταν σὲ βάρος τῶν ρωσικῶν συμφερόντων, κατάφερε μὲ ἕναν αἰφνιδιαστικὸ ἑλιγμὸ νὰ τοῦ ἀποσπάσει τὰ ἔγγραφα καὶ νὰ τὰ μεταφέρει μέσα σὲ σύντομο χρόνο στὴν Πετρούπολη.

Ὁ Λάμπρος ἐπέδωσε τὴν ἀλληλογραφία μαζὶ μὲ τὰ γαλλικὰ ἔγγραφα στὸν κόμη Βεζβορόδκιν καὶ ἐκεῖνος, μὲ τὴν σειρά του, ἐνημέρωσε ἀμέσως τὴν Αἰκατερίνη, ἡ ὁποία ἔμεινε ἔκπληκτη ἀπὸ τὴν πρωτοβουλία τοῦ ταχυδρόμου της ἀλλὰ μεγαλύτερη ἐντύπωση τῆς προκάλεσε τὸ περιεχόμενο τῶν γαλλικῶν ἐπιστολῶν, ποὺ εἶχε σαφῶς ἀντιρωσικὸ προσανατολισμό. Στὴν συνέχεια, προβίβασε τὸν Κατσώνη στὸν βαθμὸ τοῦ λοχαγοῦ καὶ τοῦ ἔδωσε γιὰ ἀμοιβὴ 1.000 χρυσὰ γρόσια.[13]

Ὁ Λιβαδείτης ἀξιωματικὸς εἶχε καταφέρει μὲ τὶς πρωτοβουλίες του αὐτὲς νὰ ἀνέλθει στὶς μεσαῖες βαθμίδες τῆς ρωσικῆς στρατιωτικῆς ἱεραρχίας, στηριζόμενος ἀποκλειστικὰ καὶ μόνο στὶς δικές του δυνάμεις καὶ τὸ σημαντικότερο, εἶχε πετύχει νὰ κάνει γνωστὴ τὴν παρουσία καὶ τὴν δράση του στὰ ὕπατα ἀξιώματα τῆς μεγάλης δύναμης τοῦ Βορρᾶ.

Μέσα στὴν διεθνῆ αὐτὴ συγκυρία, ἡ Αἰκατερίνη θέλησε νὰ δώσει νέα ὤθηση στὴν εὐόδωση τοῦ «Ἑλληνικοῦ Σχεδίου» της, μὲ συνέπεια νὰ δρομολογήσει τὸ 1787 τὴν ἔκρηξη τοῦ δεύτερου ρωσοτουρκικοῦ πολέμου τῆς θητείας της, ὁ ὁποῖος διήρκεσε ἕως τὸ 1792 καὶ ἐπιστεγάσθηκε μὲ τὴν ὑπογραφὴ τῆς Συνθήκης τοῦ Ἰασίου (9 Ἰανουαρίου 1792).[14]

Ὁ Λάμπρος συμμετεῖχε ἀπὸ τὴν ἀρχὴ στὴν σημαντικὴ αὐτὴ πολεμικὴ ἀναμέτρηση καὶ μάλιστα ἡ ἐκδήλωσή της τὸν βρῆκε κυβερνήτη στὸ

---

13. Π. Σ. Μαγιάκος, *ὅ.π.*, σ. 38 ἐπ. καὶ Δ. Β. Βαγιακάκος, «Ὁ Λάμπρος Κατσώνης καὶ οἱ ἀγῶνες», στά: *Βοιωτικὰ Ἀνάλεκτα*, τχ. 30 (2004), σσ. 241-245.

14. *ΙΕΕ*, τ. 11 (1975), σσ. 85-96.

ἐμπορικὸ πλοῖο «Πρεζεντίου», ποὺ ἦταν ἐξοπλισμένο μὲ 18 κανόνια καὶ ἐπανδρωμένο μὲ 98 Ἕλληνες. Θὰ πρέπει ἐδῶ νὰ ἐπισημανθεῖ πὼς βασικὴ στρατηγικὴ ἐπιλογὴ τῶν Ρώσων, ἀμέσως μετὰ τὴν κατάληψη τῆς Κριμαίας, ἦταν ἡ δημιουργία ἀξιόμαχου στόλου καί, γιὰ τὴν ἐξυπηρέτηση τοῦ στόχου αὐτοῦ, ἀπέσπασαν τοὺς πλέον ἱκανοὺς ἀξιωματικοὺς τῶν μονάδων τῆς ξηρᾶς στὸ ναυτικό. Στὴν μετακίνηση αὐτὴ ἐντάχθηκε καὶ ὁ Λιβαδείτης εὐπατρίδης, ὁ ὁποῖος θεωροῦνταν ὡς ἕνας ἀπὸ τοὺς περισσότερο ταλαντούχους ἀξιωματικοὺς τῆς ξηρᾶς καὶ ὁ ὁποῖος ἔδειξε ἀμέσως τὶς ἀρετὲς τῆς ναυτοσύνης· ἀρετὲς ποὺ ἐπιβεβαιώθηκαν στὶς ἐπιθέσεις ἐναντίον τοῦ Ὀζοῦ καὶ τοῦ Κιλ - Μπορνοῦ, γιὰ τὶς ὁποῖες ἄλλωστε προήχθη στὸν βαθμὸ τοῦ ταξίαρχου.[15]

Ὁ ρωσικὸς στόλος διαρκοῦντος τοῦ χειμώνα τοῦ 1788 κατέπλευσε στὴν Χερσῶνα. Ὁ Λάμπρος στὴν χρονικὴ αὐτὴ συγκυρία ζήτησε ἀπὸ τὸν πρίγκιπα Ποτέμκιν νὰ τὸν μετακινήσει στὴν ναυτικὴ μοίρα, ποὺ προοριζόταν νὰ δράσει στὸ Αἰγαῖο καὶ ἀκόμη περισσότερο, ζήτησε νὰ τοῦ ἐπιτραπεῖ νὰ ἀναλαμβάνει αὐτόβουλα ναυτικὲς ἐπιχειρήσεις. Καὶ βέβαια ἡ Αἰκατερίνη ἤθελε νὰ χρησιμοποιήσει καὶ στὴν διελκυστίνδα αὐτὴ τοὺς Ἕλληνες, ὡς κίνηση ἀντιπερισπασμοῦ, ὑπὸ τὴν προϋπόθεση τῆς προηγούμενης ἄφιξης τοῦ ρωσικοῦ στόλου στὴν Μεσόγειο. Ἡ συγκεκριμένη προϋπόθεση δὲν εὐοδώθηκε ποτὲ καὶ ὁ στόλος δὲν ἔφθασε ποτὲ στὶς θερμὲς θάλασσες τοῦ Νότου. Τὴν ἄποψη αὐτὴ ἐξάλλου ἐπιβεβαιώνει ἡ ἐντολὴ τῆς Αἰκατερίνης στὸν ἐκπρόσωπό της στὸ Λιβόρνο Ζαμπορόβσκη: «Ἡ εἰς τὰ ὅπλα πρόσκλησις τῶν Ἑλλήνων ὀφείλει νὰ ἀρχίσῃ μετὰ τὸν εἰς Μεσόγειον κατάπλουν τοῦ στόλου ἡμῶν καὶ ἑπομένως νὰ διεξαχθῇ συμφώνως ταῖς δοθείσαις τῷ ναυάρχῳ Γρέϋγ ὁδηγίες».[16]

Καθοριστικὸ ρόλο στὶς διεργασίες αὐτὲς πρέπει νὰ ἔπαιξε καὶ ὁ Ἑλληνισμὸς τῆς διασπορᾶς, ὁ ὁποῖος, σύμφωνα μὲ ἀρκετὲς ἐνδείξεις, θὰ πρέπει νὰ παρακίνησε ἢ καὶ νὰ προσκάλεσε τὸν Λάμπρο νὰ ἀναλάβει τὶς γενναῖες αὐτὲς πρωτοβουλίες.

Μέσα στὸ κλίμα ὅμως αὐτὸ κινούμενος ὁ Λάμπρος, εἶναι γεγονὸς πὼς θὰ πρέπει νὰ ἐπηρεάσθηκε ἀλλὰ καὶ νὰ ἐπηρέασε καταστάσεις καὶ ἐπιλογές. Τὴν ἀπόφαση πάντως νὰ κατέβει στὴν Μεσόγειο, γιὰ νὰ πολεμήσει τοὺς Ὀθωμανούς, θὰ πρέπει νὰ τὴν πῆρε μόνος του, καὶ μόνος του ἐπίσης θὰ πρέπει νὰ ζήτησε ἀπὸ τὴν ρωσικὴ διοίκηση νὰ τοῦ ἐπιτρέψει τὸ παράτολμο αὐτὸ ἐγχείρημα. Τὸν ἰσχυρισμὸ αὐτὸν ἐπιβεβαιώνει ἐξάλλου

15. Π. Σ. Μαγιάκος, *ὅ.π.*, σ. 39 ἐπ.
16. Π. Σ. Μαγιάκος, *ὅ.π.*, σ. 41.

καὶ ἡ πληροφορία, ὅτι ὁ νεαρὸς ἀξιωματικός, κατεβαίνοντας πρὸς τὸν Νότο, δὲν ἔφερε μαζί του χρήματα, ποὺ θὰ τοῦ ἐπέτρεπαν νὰ ἀγοράσει πλοῖα καὶ ἐξοπλισμό, καὶ τὸ μοναδικὸ προνόμιο ποὺ εἶχε ἐξασφαλίσει ἦταν διπλώματα καὶ τὴν πληρεξουσιότητα νὰ ὑψώσει τὴν ρωσικὴ πολεμικὴ σημαία σὲ δεκαοκτὼ πλοία.[17]

Περνώντας ἀπὸ τὴν Αὐστρία, ὁ Λάμπρος ἔγινε δεκτὸς μὲ θερμὰ αἰσθήματα ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες, ποὺ ἦταν διασκορπισμένοι σὲ ὅλα τὰ σημεῖα τῆς αὐτοκρατορίας· ἡ φήμη καὶ τὰ σχέδιά του πάντως εἶχαν προτρέξει, προετοιμάζοντας ἀνάλογα τὰ πνεύματα. Οἱ ἐπικλήσεις του βρῆκαν πρόσφορο ἔδαφος, μὲ ἀποτέλεσμα οἱ νέοι νὰ ἀρχίσουν νὰ κατατάσσονται στὰ πληρώματα τῶν πλοίων του καὶ οἱ οἰκονομικὰ εὔρωστοι ὁμογενεῖς νὰ προσφέρουν τὴν στήριξή τους. Στὴν Βιέννη ἡ κινητοποίηση ἦταν ἐπίσης ἐνθουσιώδης καὶ ζωηρή. Στὴν Τεργέστη ἡ ὑποδοχὴ ποὺ τοῦ ἐπιφυλάχθηκε ἦταν μεγαλειώδης.

Στὸν τελευταῖο αὐτὸ σταθμὸ ἀγοράσθηκε μὲ ἑλληνικὲς εἰσφορὲς ἀπὸ κάποιον Κουρτοβίκη μία κορβέτα 28 κανονιῶν, ἀμερικανικῆς κατασκευῆς, τὴν ὁποία ὁ Λάμπρος ὀνόμασε «Ἀθηνᾶ τῆς Ἄρκτου», θέλοντας μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ νὰ τιμήσει τὴν Αἰκατερίνη.

Στὶς ἀρχὲς Μαρτίου τοῦ 1788 ὁ Λιβαδείτης καταδρομέας, παίρνοντας μαζί του καὶ δύο Κεφαλονίτες πλοιάρχους, τὸν Σπύρο Καλλιγᾶ καὶ τὸν Διαμάντη Κάντζαρη, ἀπέπλευσε ἀπὸ τὴν Τεργέστη μὲ προορισμὸ τὸ Ἰόνιο καὶ στόχο ἐκείνους ποὺ λυμαίνονταν τὰ παράλια. Σὲ διάστημα μικρότερο τοῦ μήνα κατάφερε νὰ συγκροτήσει στόλο ἀπὸ ἑπτὰ πλοῖα, τὰ ὁποῖα γρήγορα ἔκανε δεκαπέντε. Τὸ στρατηγεῖο του τὸ ἔστησε στὴν Ζάκυνθο, ἐπεκτείνοντας τὸ πεδίο δράσης του σὲ ὅλο σχεδὸν τὸ Αἰγαῖο. Τὸ ἑπόμενο βῆμα του ἦταν νὰ κατευθυνθεῖ πρὸς τὰ Ἀνατολικά. Ἔτσι, ἔφθασε στὸ Καστελλόριζο, ὅπου καταναυμάχησε τουρκικὰ πλοῖα καὶ κατέστρεψε ἐπάκτια πυροβολεῖα. Κατόπιν ἔφθασε στὴν Κύπρο καὶ στὴν Συρία καὶ τέλος στράφηκε στὴν Αἴγυπτο, κάνοντας εὐρέως γνωστὴ τὴν παρουσία καὶ τὸν ρόλο του στὴν Νοτιοανατολικὴ Μεσόγειο.[18]

Στὸν δρόμο τῆς ἐπιστροφῆς του ἀπὸ τὴν Κύπρο, στὶς 20 Αὐγούστου 1788, ὁ Λάμπρος μὲ ἕξι πολεμικὰ πλοῖα καὶ μὲ δύο ὀθωμανικὰ ἐμπορικά, ποὺ εἶχε καταλάβει, ἐπιτέθηκε στὸ στενὸ Καρπάθου καὶ Σαρίας ἐναντίον τοῦ τουρκικοῦ στόλου, ποὺ ἀποτελοῦνταν ἀπὸ ἕνα δίκροτο 74 κανονιῶν, μία φρεγάτα 50 κανονιῶν καὶ πέντε σεμπέκια τῶν 28 ἕως 30 κανονιῶν καὶ

17. Π. Σ. Μαγιάκος, *ὅ.π.*, σ. 41 ἐπ.
18. Π. Σ. Μαγιάκος, *ὅ.π.*, σ. 42 ἐπ.

βρισκόταν ὑπὸ τὴν ἡγεσία τοῦ Ρεαλὰ Μπέη.[3]Ἦταν ἡ πρώτη κατὰ μέτωπο σύγκρουσή του μὲ τὴν τουρκικὴ ἁρμάδα καί, παρὰ τὶς ὑπέρτερες δυνάμεις τοῦ ἀντιπάλου, κατάφερε ὕστερα ἀπὸ τιτάνια προσπάθεια νὰ ὑπερισχύσει καὶ νὰ ἐπιβληθεῖ.

Μετὰ τὴν ναυμαχία ὁ Λάμπρος κατέπλευσε στὴν Ζάκυνθο καί, ἀφοῦ ἐπισκεύασε τὴν ναυαρχίδα του, κατευθύνθηκε στὴν Τεργέστη, ὅπου ἔφθασε στὶς 31 Ὀκτωβρίου 1788. Ἡ εἴδηση τῆς ἥττας τοῦ τουρκικοῦ στόλου προξένησε μεγάλη ἐντύπωση στοὺς Εὐρωπαίους, οἱ ὁποῖοι ἄρχισαν στὸ ἑξῆς νὰ ἀντιμετωπίζουν τοὺς Λαμπρινοὺς ὡς μία ὑπολογίσιμη ναυτικὴ δύναμη. Ὁ Κατσώνης, ποὺ εἶχε ξεκινήσει πρὶν ἀπὸ μερικοὺς μῆνες ἀπὸ τὴν Τεργέστη μὲ λίγους συνεργάτες καὶ ἐλάχιστα ἐφόδια καὶ πλοῖα, καταφέρνοντας στὸ ἐνδιάμεσο νὰ ταπεινώσει τὸν στόλο μιᾶς αὐτοκρατορίας, ἔγινε θρύλος· τὸν παρομοίαζαν μὲ τὸν Θεμιστοκλῆ καὶ τοὺς ἀρχαίους προγόνους. Στὴν Ρωσία, μάλιστα, τὸ ἄκουσμα τῶν ἐπιτυχιῶν του προκάλεσε ἀντιδράσεις χαρᾶς, μὲ ἀποτέλεσμα ἡ Αἰκατερίνη νὰ τοῦ ἀπονείμει τὸν βαθμὸ τοῦ ὑποχιλίαρχου καὶ νὰ τοῦ ἀναγνωρίσει τὸ δικαίωμα νὰ ὀνομάζει τὴν ναυτική του δύναμη στόλο τῆς Ρωσικῆς Αὐτοκρατορίας, μὲ τὴν ταυτόχρονη πληρεξουσιότητα νὰ διορίζει στὸ ὄνομά της ἀξιωματικούς, ἀπὸ τὸν βαθμὸ τοῦ σημαιοφόρου μέχρι τοῦ ταξίαρχου.[19]

Οἱ ἐξελίξεις αὐτὲς δημιούργησαν ἕνα κύμα ἐνθουσιασμοῦ ἰδιαίτερα ἀνάμεσα στοὺς νέους, οἱ ὁποῖοι παρουσιάζονταν ἀθρόα καὶ κατατάσσονταν στὰ πληρώματα τῶν Λαμπρινῶν ἀλλὰ καὶ στὸν στόλο τοῦ Μαλτέζου Λορέντζου Γουλιέλμου, ὁ ὁποῖος ἀπὸ τὴν πειρατική του δράση εἶχε περάσει στὴν ὑπηρεσία τῶν Ρώσων.

Στὰ τέλη Δεκεμβρίου τοῦ 1788 καί, ἐνῶ ὁ Λάμπρος ἦταν ἕτοιμος νὰ ἐκπλεύσει ἀπὸ τὴν Τεργέστη, ὁ Ζαμπορόβσκη, ποὺ τὸν εἴδαμε καὶ προηγουμένως ὡς ἐκπρόσωπο τῆς Αἰκατερίνης στὸν εὐρύτερο χῶρο τῆς Τοσκάνης, ἔστειλε, μὲ τὸ πρόσχημα ὅτι θὰ διευκολυνόταν ὁ ἀγώνας ἐναντίον τῶν Ὀθωμανῶν, τὸν πρίγκιπα Μασιζέρσκη ὡς «συνεργὸ καὶ συμπράκτορα» τοῦ Λιβαδείτη ναυμάχου. Τὰ πράγματα περιπλέχθηκαν καὶ αὐτό, διότι ἀπὸ τὴ μία ὁ Λάμπρος εἶδε νὰ τοῦ ἀφαιρεῖται αὐθαίρετα ἡ ἡγεσία τοῦ στολίσκου του καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ὁ Μασιζέρσκη, ὑποκινούμενος ἀπὸ τοὺς ἀντιπάλους τοῦ Κατσώνη, ἤθελε νὰ ἐφαρμόσει τὸ ρωσικὸ σύστημα ναυτολόγησης καὶ ἐξέλιξης τῶν ἀξιωματικῶν του, μὲ συνέπεια οἱ δύο ἄνδρες νὰ συγκρουσθοῦν καὶ ὁ Μασιζέρσκη ὡς ἀνώτερος ἀξιωματοῦχος νὰ διατάξει τὸν Ἰανουάριο τοῦ 1789 τὴν σύλληψη καὶ φυλάκιση

19. Π. Σ. Μαγιάκος, *ὅ.π.*, σσ. 49-53.

τοῦ Λάμπρου στὸ φρούριο τῆς Τεργέστης. Στὴν τεταμένη αὐτὴ κατάσταση παρενέβη δραστικὰ ὁ Ποτέμκιν, ὁ ὁποῖος, γνωρίζοντας τὶς ἱκανότητες τοῦ Ἕλληνα ναυμάχου, τὸν ἀποφυλάκισε στὶς 6 Μαρτίου 1789 καὶ ταυτόχρονα ἀνακάλεσε τὸν Μασιζέρσκη στὴν Πετρούπολη.[20]

Ἀμέσως μετὰ τὴν ἀποφυλάκισή του, ὁ Κατσώνης ἄρχισε τὶς προετοιμασίες καὶ μέσα στὸν Ἀπρίλιο ἀναχώρησε ἀπὸ τὴν Τεργέστη. Στὶς 15 τοῦ ἴδιου μήνα, πλέοντας στὰ νερὰ τῆς Ἀδριατικῆς θάλασσας, συνάντησε ἔξω ἀπὸ τὸ Δυρράχιο μία μοίρα τουρκικῶν πλοίων, ἡ ὁποία εἶχε φθάσει στὸ συγκεκριμένο λιμάνι, γιὰ νὰ μεταφέρει 12.000 περίπου Τουρκαλβανοὺς εἴτε πρὸς τὴν αὐστριακὴ γραμμὴ ἀντιπαράθεσης εἴτε πρὸς τὴν Συρία. Καταναυμάχησε τὸν τουρκικὸ στόλο καὶ ταυτόχρονα κατέστρεψε στὴν ξηρὰ τὴν περίφημη πειρατικὴ βάση τοῦ Δουλτσίνου.

Πλέοντας νοτιότερα, ὁ Λάμπρος ἔφθασε στὴν Ἰθάκη, ὅπου βάπτισε τὸν γιὸ τοῦ σημαίνοντος ἀρματολοῦ τῆς Ρούμελης Ἀνδρούτσου, στὸν ὁποῖο ἔδωσε τὸ ὄνομα Ὀδυσσέας - τὸν κατοπινὸ περίφημο κλεφταρματολὸ τῆς Ἐπανάστασης - σὲ ἀνάμνηση τοῦ ὁμηρικοῦ βασιλιᾶ τοῦ ἰόνιου αὐτοῦ νησιοῦ. Βρισκόμαστε ἄλλωστε στὴν ἐποχή, ποὺ οἱ πνευματικοὶ ἡγέτες τοῦ γένους ἔχουν στραφεῖ ὑπὸ τὴν καθοδήγηση τοῦ Κοραῆ πρὸς τὴν κλασικὴ ἀρχαιότητα, καὶ ὁ προσανατολισμὸς αὐτὸς ἔχει προλειάνει τὸ ἔδαφος γιὰ τὴν ἀποδοχὴ τῶν φιλελεύθερων καὶ δημοκρατικῶν μηνυμάτων. Ἡ ἀλλαγὴ αὐτὴ πλεύσης συνοδευόταν ἐπίσης ἀπὸ τὴν ἐγκατάλειψη τῶν χριστιανικῶν ὀνομάτων καὶ τὴν ταυτόχρονη υἱοθέτηση τῶν ἐθνικῶν. Ἔτσι, οἱ ὑπόδουλοι ἔδιναν στὰ παιδιά τους ὀνόματα, ὅπως Ἀχιλλέας, Ὀδυσσέας, Λεωνίδας, Λυκοῦργος, Ἐπαμεινώνδας, Πελοπίδας, κ.ἄ., παρὰ τὸ ἀποτρεπτικὸ κλίμα ποὺ εἶχε δημιουργηθεῖ ἀπὸ τὴν ἐκκλησία καὶ κορυφώθηκε μὲ τὴν πατριαρχικὴ ἐγκύκλιο (1819), ἡ ὁποία ἀπαγόρευε ρητὰ καὶ κατηγορηματικὰ τὴν ὀνοματοθεσία αὐτή.[21]

Ἀπὸ τὴν Ἰθάκη ὁ Κατσώνης κατέπλευσε στὸ Αἰγαῖο, κατέλαβε τὴν Κέα (Τζιά), τὴν ὁποία ὀχύρωσε καὶ μετέτρεψε σὲ ὁρμητήριό του, ἐλέγχοντας μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ὅλο τὸ πέλαγος ἀλλὰ καὶ τὶς ἀνατολικὲς ἀκτὲς τῆς Ἀττικῆς καὶ τῆς Εὔβοιας. Ὕστερα ἀπὸ τέσσερις περίπου αἰῶνες, ἑλληνικὸς πολεμικὸς στόλος ἔπλεε στὰ αἰγαιοπελαγίτικα νερὰ καὶ ὁ Ἑλληνισμὸς

---

20. Π. Σ. Μαγιάκος, *ὅ.π.*, σσ. 53-56.

21. Π. Σ. Μαγιάκος, *ὅ.π.*, σσ. 57-60 καὶ Αἰ. Φλεριανοῦ, «Τὰ δημοκρατικὰ μηνύματα τοῦ 1821», στήν: *Ἑορταστικὴ Ἐκδήλωση γιὰ τὴν ἐπέτειο τῆς 25ης Μαρτίου 1821 - Βουλὴ τῶν Ἑλλήνων*, Ἀθήνα 2005, σσ. 12-13.

ὑποδέχθηκε τὴν παρουσία αὐτὴ μὲ αἰσθήματα ἐνθουσιασμοῦ καὶ διάθεσης γιὰ ὑλικὴ καὶ ἔμψυχη βοήθεια.

Ἀποδέκτης ὅλης αὐτῆς τῆς δράσης τοῦ Λάμπρου, ποὺ εἶχε προσλάβει ἐπικὲς πλέον διαστάσεις, ἦταν ἡ Ὑψηλὴ Πύλη, ἡ ὁποία, βλέποντας τὴν κατάληψη καὶ ὀχύρωση εἰδικὰ τῆς Κέας, εἶχε ἀνησυχήσει ἰδιαίτερα. Τὴν ἴδια περίοδο στὸν Βορρᾶ θὰ πρέπει κανεὶς νὰ δεῖ, ὅτι ὁ ὀθωμανικὸς στρατὸς ἀναχαίτιζε μὲ μεγάλη δυσκολία τὶς συνεχεῖς ἐπιθέσεις τῶν αὐστρορωσικῶν στρατευμάτων, ὁ ἐφοδιασμός του μέσω θαλάσσης εἶχε σταματήσει, καθὼς ἐπίσης εἶχε μπλοκαρισθεῖ καὶ ἡ μεταφορὰ ἐνισχύσεων ἀπὸ τὶς ἀπομακρυσμένες περιοχὲς τῆς ἐπικράτειας στὴν πρώτη γραμμή. Ἡ ἐπιβαρυμένη αὐτὴ κατάσταση ξύπνησε στὸ μυαλὸ τῶν Ὀθωμανῶν ἀξιωματούχων τὶς μνῆμες τῶν Ὀρλωφικῶν τοῦ 1770, οἱ ὁποῖες σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἀδυναμία ἀποστολῆς ναυτικῆς μοίρας, ἱκανῆς νὰ ἀντιμετωπίσει ἀποτελεσματικὰ τοὺς Λαμπρινούς, ἐνίσχυσε σὲ εὐρύτερους κύκλους τὴν ἄποψη ὅτι ἐπίκειται ἡ διάλυση τῆς Εὐρωπαϊκῆς Τουρκίας.

Μπροστὰ σὲ αὐτὸ τὸ ἀδιέξοδο οἱ Τοῦρκοι ἐπέλεξαν τὸν δρόμο τῆς συνεννόησης καὶ τοῦ συμβιβασμοῦ μὲ τὸν Κατσώνη, γι' αὐτὸ μὲ προσωπικὴ ἐντολὴ τοῦ σουλτάνου ὁ διερμηνέας τοῦ στόλου Στέφανος Μαυρογένης τοῦ ἔστειλε ἐπιστολὴ μὲ ἀνάλογο περιεχόμενο. Ὁ Λάμπρος ἀπέρριψε τὴν ὀθωμανικὴ αὐτὴ πρωτοβουλία καὶ προετοιμάσθηκε ἀμέσως γιὰ τὶς ἑπόμενες κινήσεις του, οἱ ὁποῖες δὲν ἄργησαν νὰ ἐκδηλωθοῦν.

Ἔτσι, τὰ μεσάνυχτα τῆς 3ης Ἰουνίου 1789 καί, ἐφόσον τὶς προηγούμενες μέρες εἶχε κάνει τὴν ἐμφάνισή του στὸ Αἰγαῖο ὁ ὀθωμανικὸς στόλος, ἀποτελούμενος ἀπὸ τέσσερα πλοῖα τῶν 74 πυροβόλων, τέσσερα κατασκοπευτικὰ πλοιάρια, πέντε σεμπέκια καὶ δύο πιὸ μικρά, ἄρχισε ἡ σύγκρουση στὸ στενὸ ἀνάμεσα στὴν Σύρο καὶ στὴν Μύκονο. Νικητὴς τῆς ἀναμέτρησης ἀναδείχθηκε ὁ Κατσώνης, ἀποδεικνύοντας καὶ στὴν περίπτωση αὐτὴ τὸ ναυτικό του δαιμόνιο. Μάλιστα, μέσα στὴν συγκυρία αὐτὴ ὁ Λάμπρος πῆρε γιὰ δεύτερη φορὰ τὴν πρωτοβουλία νὰ νυμφευθεῖ καὶ πῆρε τὴν κόρη τοῦ πρόκριτου Πέτρου Σοφιανοῦ Μαρία, τὴν γνωστὴ γιὰ τὴν ὀμορφιὰ καὶ τὴν γοητεία της Μαρουδιά.[22]

Τοὺς ἑπόμενους μῆνες οἱ Λαμπρινοὶ συνέχισαν τὴν ναυτική τους δράση στὶς ἑλληνικὲς θάλασσες, ἐπιβάλλοντας τὴν θέληση καὶ τοὺς ὅρους τους ἀκόμη καὶ σὲ οἰκονομικὸ ἐπίπεδο, μὲ ἀποτέλεσμα οἱ Ὀθωμανοὶ νὰ ἀντιδράσουν. Καὶ τὸ τουρκικὸ σχέδιο δράσης τέθηκε σὲ ἐφαρμογὴ στὶς ἀρχὲς τοῦ 1790.

---

22. Π. Σ. Μαγιάκος, *ὅ.π.*, σσ. 61-65.

Ὁ Λιβαδείτης καταδρομέας, ὡστόσο, ὅλο τὸν χειμῶνα τοῦ 1789 ἔκανε τὶς προετοιμασίες, ποὺ χρειαζόταν ὁ στολίσκος του στὸ νησὶ Κάλαμος κοντὰ στὴν Ἰθάκη καὶ τὸν Φεβρουάριο τοῦ 1790, ἀφοῦ παρέλαβε τὸν Ἀνδροῦτσο μὲ 500 παλικάρια, ἀναχώρησε ἀπὸ τὴν Ἰθάκη, μὲ προορισμὸ καὶ στόχο τὴν ὀθωμανικὴ ἁρμάδα. Ἡ ἀναζήτησή της τὸν ἔφερε στὸ Ἰκάριο καὶ στὸ Αἰγαῖο πέλαγος μέχρι καὶ βόρεια στὴν Τένεδο, ὅπου ἀποβιβάσθηκε καὶ κατέστρεψε τὶς τουρκικὲς ἐγκαταστάσεις. Ἀπὸ ἐκεῖ ὁ Λάμπρος κατευθύνθηκε πρὸς τὴν Κέα, τὴν ὁποία ὀχύρωσε ξανά, ἐνῶ ἔστειλε ἀρκετὰ πλοῖα του πρὸς διάφορους στόχους, γιὰ ἀναγνώριση καὶ λάφυρα. Ταυτόχρονα 300 περίπου κλεφταρματολοί, ἀνταποκρινόμενοι στὸ κάλεσμα τοῦ Ἀνδρούτσου, πῆγαν στὴν Κέα, καθὼς ἐπίσης καὶ ἄλλοι πατριῶτες καὶ συγγενεῖς τοῦ Λάμπρου πύκνωσαν τὶς τάξεις τοῦ ἔνοπλου σώματός του.[23]

Ἡ μεγάλη στιγμὴ τῆς ἀναμέτρησης ἔφθασε στὶς 17 Μαΐου 1790, ὅταν δεκαεννέα ὀθωμανικὰ πλοῖα μὲ ἐπικεφαλῆς τὸν ἀρχιναύαρχο Κιουτσοὺκ - Χουσεΐν ἐμφανίσθηκαν στὸ στενὸ ἀνάμεσα στὴν Ἄνδρο καὶ στὸν Καφηρέα (Εὔβοια). Οἱ Λαμπρινοὶ μὲ ἐννέα πλοῖα ἔσπευσαν νὰ ἀντιμετωπίσουν τὸν τουρκικὸ στόλο καὶ στὶς 2.00 τὸ μεσημέρι τὸν συνάντησαν, ὁπότε ἕως τὶς 5.00 τὸ ἀπόγευμα διεξήχθη σκληρὴ ναυμαχία, στὴν ὁποία οἱ Ἕλληνες κατάφεραν νὰ ἐπιβληθοῦν, τρέποντας τοὺς Τούρκους σὲ ἄτακτη ὑποχώρηση.

Τὴν ἑπομένη, 18 Μαΐου 1790, ὅμως ἐμφανίσθηκε στὸν ὁρίζοντα μία νέα ναυτικὴ μοίρα ἀπὸ δώδεκα πλοῖα, ποὺ ἦταν ὁ ἀλγερινικὸς στόλος ὑπὸ τὴν ἡγεσία τοῦ Σαήτ-Ἀλή, ὁ ὁποῖος ἑνώθηκε μὲ τὸν τουρκικὸ καὶ ὅλοι μαζὶ ἐκεῖ στὸ νότιο ἀκρωτήριο τῆς Εὔβοιας, στὸ φοβερὸ καὶ τρομερὸ Κάβο Ντόρο, ἐπιτέθηκαν ἐναντίον τῶν Λαμπρινῶν, ποὺ εἶχαν μείνει ἀκόμη πιὸ λίγοι μετὰ τὴν ἀπομάκρυνση δύο πλοίων ἐξαιτίας τοῦ ἀντίθετου ἀνέμου.

Ἡ ναυμαχία ἄρχισε μὲ τὸν κατάπλου τῆς ὀθωμανικῆς ναυαρχίδας, ἑνὸς μεγάλου πλοίου 74 κανονιῶν, ἐναντίον τῆς ἐμπροσθοφυλακῆς τῶν Λαμπρινῶν, ποὺ ἦταν ὁ «Ἀχιλλέας», τὸ πλοῖο τοῦ Λευτέρη Ζυγούρη, ὁ ὁποῖος γιὰ νὰ ἀποτρέψει τὴν κατάληψη ἔβαλε φωτιὰ στὶς κεραῖες του, μὲ ἀποτέλεσμα ἡ ναυαρχίδα νὰ ὑποχωρήσει καὶ νὰ κατευθυνθεῖ πρὸς ἄλλο στόχο. Ἔτσι, ἡ σύγκρουση γενικεύθηκε καὶ ὅλα τὰ πλοῖα μπῆκαν στὴν πρώτη γραμμὴ τοῦ πυρός.

Σὲ μία στιγμὴ κορύφωσης τοῦ πατριωτικοῦ αἰσθήματος ὁ Λάμπρος ἔβγαλε ἀπὸ τὴν μέση τὸ ξίφος του καὶ ἀφοῦ τὸ ἀσπάσθηκε τὸ ἔριξε στὴν θάλασσα ἀναφωνώντας: «Σὲ ἐμπιστεύομαι μετὰ τῶν συνεταίρων μου Τουρκοκτόνον ξίφος εἰς τοὺς κόλπους τοῦ ἀχανοῦς πόντου, ἐπευχόμενος

---

23. Π. Σ. Μαγιάκος, *ὅ.π.*, σσ. 67-82.

νὰ σὲ ἀναζητήσωσι οἱ ἐπίγονοι ἡμῶν ἐν ἡμέραις λαμπρότητος καὶ δόξης, ὡς μαρτύριον τῶν ὑπὲρ πατρίδος πολυμόχθων ἀγώνων μας, ἀρραβῶνα δὲ τῆς μελλούσης ἀναστάσεως αὐτῆς».[24]

Ὁ ἑπόμενος στόχος τοῦ ὀθωμανοαλγερινικοῦ στόλου ἦταν τὸ πλοῖο τοῦ Πασχάλη Κασίμη «Μαρία», τὸ ὁποῖο κατέλαβαν, ἐξόντωσαν 137 καὶ συνέλαβαν 13 μέλη τοῦ πληρώματος καὶ ἀνάμεσα σὲ αὐτοὺς καὶ τὸν κυβερνήτη. Μεγάλων διαστάσεων μάχη δόθηκε μὲ τὴν «Ἀθηνᾶ τῆς Ἄρκτου», ἡ ὁποία πολέμησε ἀπεγνωσμένα ἐναντίον πολυάριθμων ἀντιπάλων καὶ στὸ τέλος ὁ Λάμπρος, τραυματισμένος μαζὶ μὲ ἀρκετοὺς ἀπὸ τοὺς συντρόφους του, ἀναχώρησε γιὰ τὸ πλοῖο τοῦ Κωνσταντῆ Παταράκη, βάζοντας φωτιὰ στὴν μπαρουτοκαπνισμένη ναυαρχίδα του.

Ἂς καταγραφεῖ στὴν συνάφεια αὐτὴ ἕνας συνοπτικὸς ἀπολογισμὸς τῆς κρίσιμης ἀντιπαράθεσης στὴν Ἄνδρο τὸν Μάιο τοῦ 1790, προκειμένου νὰ δεῖ κανεὶς τὰ μεγέθη τῶν ἀντιπάλων καὶ τὸν ρόλο ποὺ ἔπαιξε τὸ φρόνημα καὶ ἡ γενναιοψυχία τῶν Λαμπρινῶν. Ἔτσι, οἱ Ἕλληνες ἔχασαν πέντε ἀπὸ τὰ ἐννέα πλοῖα τους. Τὰ δύο ἀπὸ αὐτά, τοῦ Κασίμη καὶ τοῦ Νικηφοράκη, τὰ κυρίευσαν οἱ ἐχθροί· τὰ ὑπόλοιπα τὰ πυρπόλησαν οἱ πλοίαρχοί τους, ὁ Δημήτρης Ἀλεξόπουλος, ὁ Λευτέρης Ζυγούρης καὶ ὁ Λάμπρος Κατσώνης. Σκοτώθηκαν 565 καὶ αἰχμαλωτίσθηκαν 53. Στὸ ἀντίπαλο στρατόπεδο, πολλὰ πλοῖα ὑπέστησαν ζημιές, ἐνῶ 3.000 περίπου ἔχασαν τὴν ζωή τους καὶ ἀρκετοὶ τραυματίσθηκαν. Τὸ κτύπημα πάντως γιὰ τοὺς Ἕλληνες καταδρομεῖς ἦταν βαρὺ καὶ πάνω σὲ αὐτὸ στηρίχθηκαν οἱ Τουρκοκρῆτες, ποὺ ἀποτελοῦσαν ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον τὰ πληρώματα τῆς ὀθωμανικῆς ἁρμάδας, καὶ ἐμπνεύσθηκαν τὸ γνωστὸ δίστιχο:

«Σὰν σ' ἀρέσει μπάρμπα Λάμπρο
ξαναπέρνα ἀπὸ τὴν Ἄνδρο»[25]

Ἐπιβιβασμένος στὸ πλοῖο τοῦ Κωνσταντῆ Παταράκη ὁ Κατσώνης, μαζὶ μὲ ὅσους ἀπὸ τοὺς συντρόφους του εἶχαν ἐπιβιώσει, κατάφερε τὴν νύχτα νὰ ξεφύγει ἀπαρατήρητος, πλέοντας στὴν βόρεια πλευρὰ τῆς Ἄνδρου καὶ ἀπὸ ἐκεῖ στὴν Κίμωλο. Σύμφωνα μὲ μία παράδοση, ὁ Λάμπρος μετὰ τὴν ναυμαχία πῆγε στὴν Κέα γιὰ νὰ πάρει τὴν γυναῖκα του καί, παρὰ τὸν ἀπο-

---

24. Π. Σ. Μαγιάκος, *ὅ.π.*, σσ. 83-85 καὶ εἰδικότερα σ. 85.

25. Γ. Π. Κρέμος, *ὅ.π.*, σσ. 31-34, Π. Σ. Μαγιάκος, *ὅ.π.*, σσ. 86-89 καὶ Π. Στάμου, «Ἡ ἐπίδραση τοῦ Λάμπρου Κατσώνη στὴ ναυτική μας παράδοση», στή: *Ναυτικὴ Ἐπιθεώρηση*, τχ. 499 (1996), σσ. 291-329, εἰδικότερα βλ. σσ. 299-300 καὶ Π. Ν. Στάμου, «Ἀξιωματικοὶ τῶν πληρωμάτων τοῦ Λάμπρου Κατσώνη κατὰ τὶς ἐπιχειρήσεις στὸ ἀρχιπέλαγος (1788-1791)», στό: *Λάμπρος Κατσώνης*, ἀρ. φ. 90 (2005), σσ. 22-28.

κλεισμὸ ποὺ εἶχε ἐπιβάλει ὁ Τοῦρκος ναύαρχος, κατάφερε μὲ ἕνα εὐφυὲς τέχνασμα νὰ διαφύγει. Πάντως κατόπιν ὁ Λιβαδείτης καταδρομέας ἔπλευσε στὰ Κύθηρα, ὅπου κατέφθαναν συνέχεια οἱ ἐπιζήσαντες Λαμπρινοί, ποὺ καταδιώκονταν ἀπὸ τοὺς Τούρκους ἀκόμη καὶ μετὰ τὴν σύγκρουση, καὶ ἀμέσως ἄρχισε τὴν προσπάθεια ἀνασυγκρότησης τῶν δυνάμεών του. Στόχος ποὺ ἐπιτεύχθηκε πολὺ σύντομα, μιᾶς καὶ ἕνας στόλος ἀπὸ ἐννέα μικρὰ πλοῖα βγῆκε στὶς θάλασσες καὶ ξεκίνησε τὶς ἐπιδρομὲς στὰ ὀθωμανικὰ παράλια.

Ἂς ἐπισημανθεῖ ἀκόμη ὅτι ὁ Ἀνδροῦτσος, ἐνόσω διεξαγόταν ἡ ναυμαχία, βρισκόταν στὴν Κέα καί, μαθαίνοντας τὴν ἀρνητικὴ ἔκβαση τῆς ἀναμέτρησης, ἔσπευσε νὰ συναντήσει τὸν Λάμπρο. Ἐπίσης, ἀπὸ τὴν δίνη τῆς φοβερῆς αὐτῆς σύγκρουσης κατάφερε νὰ βγεῖ ζωντανὸς καὶ ὁ Ψαριανὸς Νικολῆς Ἀποστόλης, ὁ ὁποῖος νέος τότε εἶχε ἐνταχθεῖ στὰ πληρώματα τῶν Λαμπρινῶν καὶ κατόπιν στὰ δρώμενα τῆς Ἐπανάστασης εἶχε πρωταγωνιστήσει ἐναντίον τῶν Τούρκων.

Δύο περίπου ἑβδομάδες μετὰ τὴν ναυμαχία τῆς Ἄνδρου, ἡ θέα καὶ μόνο δύο πλοίων τοῦ Λάμπρου ἀπὸ ἕνα ὀθωμανικὸ σεμπέκι τῶν 34 κανονιῶν στάθηκε ἱκανή, γιὰ νὰ τρέψει σὲ φυγὴ τοὺς ἀντιπάλους, οἱ ὁποῖοι ἔριξαν τὸ πλοῖο τους στὰ βράχια τῆς Ἴου, μὲ συνέπεια ὁ Λαμπρινοὶ νὰ αἰχμαλωτίσουν τὸ πλήρωμα, ποὺ τελικὰ ἄφησαν ἐλεύθερο ἐξαιτίας τοῦ φόβου τῶν τουρκικῶν ἀντιποίνων.

Θὰ πρέπει νὰ ἐπισημανθεῖ ἰδιαίτερα ὅτι, ὅσοι ἀπὸ τοὺς ξένους παρακολούθησαν ἐκ τοῦ σύνεγγυς τὴν ναυμαχία στὸ στενὸ τοῦ Κάβο Ντόρο, δὲν ἔκρυψαν τὸν θαυμασμὸ τους γιὰ τὸν ἡρωϊσμὸ τῶν Λαμπρινῶν, σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς ἐχθροὺς τοῦ Κατσώνη, οἱ ὁποῖοι μάλιστα ὑπηρετοῦσαν στὴν ρωσικὴ διοίκηση καὶ ἔσπευσαν νὰ ἀξιοποιήσουν τὴν ἀτυχία αὐτὴ γιὰ νὰ τὸν μειώσουν. Ἡ Αἰκατερίνη πάντως, μαθαίνοντας τοὺς ἀγῶνες τοῦ Λιβαδείτη καταδρομέα της, συγκινήθηκε καὶ στὸ πλαίσιο τῆς συνεδρίασης τοῦ Ἀνώτατου Πολεμικοῦ Συμβουλίου τὸν προήγαγε σὲ χιλίαρχο, ἀπονέμοντάς του τὸ παράσημο τοῦ Ἁγίου Γεωργίου.[26]

Μέσα στὸ πλαίσιο τῶν ἔντονων αὐτῶν διεργασιῶν καὶ πρὸς τὰ τέλη τοῦ 1790, ὁ Λάμπρος δέχθηκε στὴν Ἰθάκη πρόσκληση ἀπὸ τὸν ἀρχιστράτηγο Ποτέμκιν νὰ μεταβεῖ στὴν Μολδαβία, προκειμένου νὰ συντονίσουν ἀπὸ κοινοῦ τὶς ἑπόμενες κινήσεις τους. Φθάνοντας ὅμως στὴν Βιέννη, εἰδοποιήθηκε νὰ ἀναμείνει τὴν ἑλληνικὴ ἀντιπροσωπία ποὺ ἐπέστρεφε ἀπὸ τὸ ρωσικὸ στρατόπεδο. Μαζὶ ἐπίσης μὲ τοὺς Ἕλληνες ἀντιπροσώπους, ἔφθα-

---

26. Π. Σ. Μαγιάκος, *ὅ.π.*, σσ. 89-95.

σε στὴν αὐστριακὴ πρωτεύουσα καὶ ὁ στρατηγὸς Βασίλειος Ταμάρας, στὸν ὁποῖο εἶχε ἀνατεθεῖ ἡ διοίκηση ὅλων τῶν ἐπιχειρήσεων στὴν Μεσόγειο.

Βέβαια, τὴν ἐποχὴ ἐκείνη ἡ Βιέννη εἶχε καταστεῖ ἐπίκεντρο τῶν σχεδιασμῶν καὶ τῶν ζυμώσεων τοῦ Ἑλληνισμοῦ τῆς διασπορᾶς καὶ ἐκεῖ εἶχαν συγκεντρωθεῖ ὅλα τὰ φιλοπρόοδα καὶ δραστήρια στοιχεῖα, ὅπως ὁ Ρήγας Βελεστινλὴς κ.ἄ. Οἱ δύο αὐτοὶ πρωτοπόροι ἀγωνιστές, Κατσώνης καὶ Ρήγας, θὰ πρέπει, σύμφωνα μὲ ἀρκετές ἐνδείξεις, νὰ συναντήθηκαν στὴν Βιέννη καὶ ἕνα βασικὸ ἐπιχείρημα τῆς γνωριμίας αὐτῆς εἶναι ὁ κατηγορηματικὸς τρόπος, μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Ρήγας διαβεβαίωνε τὸν Αὐστριακὸ ὑπουργὸ τῶν Ἐξωτερικῶν Κάουνιτς σχετικὰ μὲ τὴν ἐπανάσταση τῆς Μάνης. Ὅμως τὴν σύμπραξη τῶν Μανιατῶν στὸ σχέδιο τοῦ γενικοῦ ξεσηκωμοῦ τῶν Ἑλλήνων τὴν εἶχε ἐξασφαλίσει ὁ Κατσώνης, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ Ρήγα, ὁ ὁποῖος, ἀπὸ ὅσα τουλάχιστον εἶναι γνωστά, δὲν διέθετε κάποιο διαυλο ἐπικοινωνίας μὲ τοὺς Μανιάτες.

Ὕστερα πάντως ἀπὸ ὅλες τὶς ἐπαφὲς αὐτές, ὁ Λάμπρος μαζὶ μὲ τὸν Ταμάρα κατέβηκε στὶς ἀρχὲς Ἰουνίου τοῦ 1791 στὴν Ἰθάκη, ὅπου εἶχε συγκεντρωθεῖ τὸ σύνολο τῶν σκαφῶν του, ἀναμένοντας ἐντολὴ ἀπὸ τὴν ρωσικὴ πλευρά, γιὰ νὰ ἀρχίσει τὶς ἐπιχειρήσεις ἐναντίον τῶν Ὀθωμανῶν.

Τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 1791 καί, ἐνῶ ὅλα ἦταν ἕτοιμα, ἔφθασε στὸ ἐπιτελεῖο τοῦ Κατσώνη ἡ διαταγὴ ἀπὸ τὸν πρίγκιπα Ρεπνὶν νὰ σταματήσει ἀμέσως τὶς ἐχθροπραξίες, διότι στὶς 11 Αὐγούστου τῆς χρονιᾶς αὐτῆς εἶχε συνομολογηθεῖ μὲ τὴν Ὑψηλὴ Πύλη ὀκτάμηνη ἀνακωχή. Ἂς ὑπογραμμισθεῖ ἀκόμη ὅτι νωρίτερα, στὶς 20 Φεβρουαρίου τοῦ 1790, εἶχε πεθάνει ὁ Αὐστριακὸς αὐτοκράτορας Ἰωσὴφ Β′ καὶ τὴν θέση εἶχε καταλάβει ὁ ἀδελφός του Λεοπόλδος Β′, ὁ ὁποῖος, πιεζόμενος ἀπὸ τὴν Πρωσία, τὴν Ὁλλανδία καὶ τὴν Ἀγγλία, εἶχε συνάψει ἀνακωχὴ μὲ τοὺς Τούρκους. Κατὰ συνέπεια, εἶχαν ἐμφανισθεῖ τὰ πρῶτα ρήγματα στὴν αὐστρορωσικὴ συμμαχία, ἡ ὁποία ἔμελλε λίγο ἀργότερα νὰ καταρρεύσει μὲ τὴν ὑπογραφὴ ἀπὸ τὴν Αὐστρία καὶ τὴν Τουρκία τῆς Συνθήκης τῆς Σιστόβης (4 Αὐγούστου 1790).[27]

Ἡ εἴδηση τῆς ἀνακωχῆς δημιούργησε αἰσθήματα ἀπογοήτευσης καὶ σκεπτικισμοῦ στοὺς Ἕλληνες, χωρίς, ὡστόσο, καὶ νὰ τοὺς ἀποθαρρύνει νὰ συνεχίσουν τὶς προσπάθειές τους, οἱ ὁποῖες ἐντάθηκαν ἀκόμη περισσότερο. Ὁ Λάμπρος, εὑρισκόμενος στὸν Κάλαμο, ἐπιβιβάσθηκε στὰ πλοῖα του

---

27. Γ. Π. Κρέμος, *ὅ.π.*, σσ. 38-41, Π. Σ. Μαγιάκος, *ὅ.π.*, σσ. 95-101, Μ. Θ. Λάσκαρις, *Τὸ Ἀνατολικὸν Ζήτημα (1800-1923)*, Θεσσαλονίκη 1948, σσ. 23-25, *ΙΕΕ*, τ. 11 (1975), σσ. 92-93 καὶ Ἀ. Ε. Βακαλόπουλος, *Ἱστορία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ*, Θεσσαλονίκη χ.χ., τ. 4, σσ. 571-572.

καὶ μαζὶ μὲ 500 περίπου Ἠπειρῶτες ἔπλευσε στὸ Πόρτο Κάγιο τῆς Μάνης, ποὺ ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς δράσης του εἶχε ἐπιλέξει γιὰ ὁρμητήριό του.

Ἦλθε ἀμέσως σὲ ἐπικοινωνία μὲ τοὺς Μανιάτες, οἱ ὁποῖοι εἶχαν δείξει ἀπὸ τὸ ξεκίνημα συμπάθεια στὸ κίνημά του καὶ τοὺς ἔπεισε νὰ ἀποστατήσουν ἀπὸ τοὺς Τούρκους καὶ νὰ συνεργασθοῦν μαζί του, ἐνισχύοντας καθοριστικὰ τὴν θέση του στὴν Λακωνία. Ταυτόχρονα, προσέγγισε, μέσω τοῦ στενοῦ συνεργάτη τοῦ Ἀναστάσιου Παλαιολόγου, τὸν Ρῶσο πρέσβη στὴν Κωνσταντινούπολη Ἀλέξανδρο Χουτβάτσωβ, προκειμένου νὰ ἀποσπάσει οἰκονομικὴ στήριξη, χωρὶς ὅμως νὰ εὐοδωθεῖ ὁ στόχος του.

Ὁ Λάμπρος, ἄνθρωπος εὐφυὴς καὶ τολμηρός, εἶναι πολὺ πιθανὸν νὰ ἐξέταζε σοβαρὰ ἀπὸ νωρὶς τὸ ἐνδεχόμενο, ὁ ρωσικὸς παράγοντας νὰ διέκοπτε ὁριστικὰ τὸν πόλεμο ἐναντίον τῶν Τούρκων, μὲ συνέπεια νὰ ἐγκατέλειπε τοὺς Ἕλληνες, ἀβοήθητους στὴν ἀντιπαράθεσή τους μὲ τοὺς κοινοὺς ἐχθρούς. Γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸν λόγο συσκέφθηκε μὲ τοὺς συνεργάτες του καὶ ἀποφάσισαν νὰ συνεχίσουν τὸν ἀγῶνα μόνοι τους.

Τὰ πράγματα ὅμως ἐξελίχθηκαν σὲ διεθνὲς ἐπίπεδο ραγδαία, ἐπιβεβαιώνοντας τοὺς φόβους καὶ τὸ χειρότερο σενάριο γιὰ τοὺς Ἕλληνες. Ὁ ἐπαναστατικὸς ἀναβρασμός, ποὺ ἐπικρατοῦσε στὴν Πολωνία, καὶ οἱ πιέσεις ποὺ ἄσκησαν ἡ Μεγάλη Βρετανία, ἡ Πρωσία καὶ ἡ Ὁλλανδία στὴν τσαρικὴ Ρωσία ὁδήγησαν τὴν τελευταία, στὶς 9 Ἰανουαρίου 1792, στὴν συνθηκολόγηση καὶ στὴν ἐσπευσμένη ὑπογραφὴ τῆς Συνθήκης τοῦ Ἰασίου, ποὺ τερμάτιζε τὴν ἐμπόλεμη κατάσταση ἀνάμεσα στὶς δύο αὐτοκρατορίες. Ἡ διακρατικὴ αὐτὴ πράξη κατακύρωνε ὁριστικὰ στὴν Ρωσία τὴν Κριμαία, τὸ Ὀτζακὼφ καὶ τὴν περιοχὴ ἀνάμεσα στοὺς ποταμοὺς Βοὺζ καὶ Δνείστερο, ἐνῶ γιὰ τὸν ὑπόδουλο Ἑλληνισμὸ δὲν πρόβλεπε κάτι σημαντικό, ἐὰν ἐξαιρέσει κανεὶς τὴν γενικὴ ἀμνηστία καὶ τὴν χωρὶς λύτρα ἀπελευθέρωση τῶν αἰχμαλώτων καὶ τὸ σημαντικότερο, τὴν ἐπιβεβαίωση τῶν ὅρων τῆς Συνθήκης τοῦ Κιουτσοὺκ - Καϊναρτζή.[28]

Ὁ Κατσώνης, μαθαίνοντας τὶς ἐξελίξεις αὐτές, ἀντέδρασε μὲ θυμὸ καὶ ἀπάντησε μὲ ὑπερήφανο τρόπο στοὺς Ρώσους ἀπεσταλμένους, ποὺ τοῦ ἀνήγγειλαν ἐπίσημα τὴν συνθηκολόγηση καὶ τὴν ἐντολὴ τῆς Αἰκατερίνης, νὰ παροπλίσει τὸν στόλο του καὶ νὰ ἀποσυρθεῖ στὴν Τεργέστη, λέγοντας χαρακτηριστικὰ ὅτι: «Ἐὰν ἡ Μ. Αἰκατερίνη ὑπέγραψε συνθήκη εἰρήνης μὲ τὴν Τουρκία, ὁ Λάμπρος Κατσώνης δὲν ὑπέγραψε τὴν ἰδικήν του ἀκόμη».[29]

---

28. Γ. Π. Κρέμος, *ὅ.π.*, σσ. 41-43 καὶ *ΙΕΕ*, τ. 11 (1975), σ. 96.
29. Π. Σ. Μαγιάκος, *ὅ.π.*, σ. 106.

Ἡ ἀπάντηση αὐτὴ τοῦ Λάμπρου ἀπὸ μόνη της ἀρκεῖ, γιὰ νὰ καταδείξει τὸ μέγεθος τῆς ἀποφασιστικότητάς του, νὰ ἀντιμετωπίσει μέχρι ἐσχάτων τὸν Ὀθωμανὸ κατακτητὴ ἀκόμη καὶ χωρὶς συμμάχους καὶ ὅλα αὐτὰ μέσα στὸν ἀνεμοστρόβιλο τῶν ἰδεῶν καὶ τῶν συγκρούσεων τοῦ νεοελληνικοῦ διαφωτισμοῦ. Ἡ γενναία καὶ τολμηρὴ αὐτὴ στάση τοῦ Λιβαδείτη καταδρομέα χάραξε δυναμικὰ τὸν δρόμο, ποὺ ἐπρόκειτο νὰ ἀκολουθήσει ὁ Ἑλληνισμὸς στὴν συνέχεια, στηριζόμενος ἀποκλειστικὰ καὶ μόνο στὶς δυνάμεις του. Τὸ ἴδιο πρόταγμα ὑλοποίησε ἡ Φιλικὴ Ἑταιρεία λίγα χρόνια ἀργότερα καὶ ὁδήγησε ἀποτελεσματικὰ τὸ σκλαβωμένο γένος στὴν ἐθνική του χειραφέτηση.

Στὰ τέλη Ἀπριλίου τοῦ 1792 ὁ Βοιωτὸς ἀγωνιστής, ἐφόσον εἶχε προσορμισθεῖ καὶ ὀχυρωθεῖ στὸ Πόρτο Κάγιο, ἔχοντας καὶ τὴν ὑποστήριξη τῶν κλεφτῶν ἀπὸ τὴν Ρούμελη καὶ τὸν Μοριὰ καὶ σημαντικῆς μερίδας Μανιατῶν, σήκωσε τὴν σημαία τῆς ἐξέγερσης μὲ τὴν ἐπιγραφὴ στὸ κάτω μέρος «Λάμπρος Κατσώνης, Πρίγκηψ τῆς Μάνης, Ἐλευθερωτὴς τῆς Ἑλλάδος», ἐνῶ ταυτόχρονα ἀπηύθυνε προκήρυξη πρὸς τοὺς ὁμογενεῖς του, ζητώντας τὴν βοήθειά τους. Ἐπίσης, τὴν ἴδια περίοδο κυκλοφόρησε τὴν ριζοσπαστικὴ καὶ εὐρέως γνωστή «Φανέρωση», μὲ τὴν ὁποία κατήγγειλε τὴν ρωσοτουρκικὴ συνθήκη εἰρήνης καὶ τὸν παραγκωνισμὸ τῶν ἱστορικῶν δικαιωμάτων τοῦ Ἑλληνισμοῦ καὶ ἀκόμη ἀνέφερε τοὺς λόγους γιὰ τὴν συνέχιση τοῦ ἀγώνα του. Ἐπρόκειτο γιὰ μία προκήρυξη πλήρως ἐναρμονισμένη μὲ τὶς ἀρχὲς καὶ τοὺς στόχους τοῦ διαφωτισμοῦ, ἡ ὁποία στὴν δεδομένη συγκυρία ἔθεσε τὸν συγγραφέα της στὴν πρώτη γραμμὴ τῶν ἐθνικῶν διεκδικήσεων.[30]

Ἡ στρατηγικὴ τοῦ Λάμπρου δημιούργησε μεγάλη ἀναστάτωση καὶ στοὺς κύκλους τῆς Ὑψηλῆς Πύλης, ἡ ὁποία ἔσπευσε νὰ βολιδοσκοπήσει τὶς προθέσεις τῆς Ρωσίας ἀπέναντί του, ἔτσι ὥστε νὰ τὸν ἀντιμετωπίσει ἀνάλογα. Μετὰ τὴν ρωσικὴ ἀποστασιοποίηση καὶ τὴν κήρυξη τοῦ Λάμπρου ὡς πειρατῆ, ὁ Τοῦρκος ναύαρχος διατάχθηκε νὰ πλεύσει τὸ συντομότερο δυνατὸ ἐναντίον του, προκειμένου νὰ τοῦ καταφέρει τὸ τελειωτικὸ πλῆγμα.

Στὰ μέσα περίπου Ἰουνίου τοῦ 1792, ἰσχυρὴ μοίρα τοῦ ὀθωμανικοῦ στόλου ὑπὸ τὸν Καπουδὰν Πασὰ σὲ συνεργασία μὲ δύο γαλλικὲς φρεγάτες ἐπιτέθηκε ἐναντίον τῶν Λαμπρινῶν στὸ Πόρτο Κάγιο. Οἱ ὑπερασπιστές, ὀχυρωμένοι στὴν δύσβατη καὶ στρατηγικὴ αὐτὴ θέση, ἀπάντησαν γιὰ τρεῖς ὁλόκληρες μέρες μὲ ἀποφασιστικότητα στὶς διαρκῶς κλιμακούμενες τουρκογαλλικὲς ἐπιθέσεις. Ὁ Τοῦρκος ἐπικεφαλῆς, ὅμως, γιὰ νὰ κάμψει τὸ ἡρωϊκό τους φρόνημα, ἐνεργοποίησε ἄλλες μεθόδους καὶ ἀπαίτησε ἀπὸ

30. Π. Σ. Μαγιάκος, *ὅ.π.*, σσ. 108-113.

τὸν μπέη τῆς Μάνης Τζαννέτο Γρηγοράκη, νὰ τοὺς κτυπήσει πισώπλατα ἀπὸ τὴν ξηρά. Ὁ τελευταῖος, ἀδυνατώντας νὰ διαφοροποιηθεῖ, ἀκολούθησε τὴν ἐντολὴ αὐτή, εἰδοποιώντας γιὰ τὶς ἐξελίξεις παρασκηνιακὰ τὸν Κατσώνη, ὁ ὁποῖος, κρίνοντας ὅτι ἦταν μάταιη ἀπὸ ἐδῶ καὶ στὸ ἑξῆς ἡ σύγκρουση, κατάφερε νὰ διαφύγει στὰ Κύθηρα καὶ ἀπὸ ἐκεῖ στὴν Ἰθάκη, ὅπου διέμενε ἡ οἰκογένειά του.[31]

Ἡ ἔλευση του Λάμπρου στὰ Ἑπτάνησα σηματοδότησε τὴν τρίτη περίοδο τῆς ζωῆς του (1792 - 1804), ἡ ὁποία διαπνεόταν ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ἕως τὸ τέλος ἀπὸ τὶς σκέψεις καὶ τὶς προσπάθειές του, οἱ σκλαβωμένοι ὁμογενεῖς νὰ τύχουν μίας θετικότερης προοπτικῆς. Τὶς προϋποθέσεις γιὰ τὴν ἐπίτευξη τοῦ συγκεκριμένου στόχου προσπάθησε νὰ τὶς δημιουργήσει μὲ τὴν κατοπινὴ καταφυγή του στὴ Ρωσία καὶ τὴν ἐκεῖ διαμόρφωση εὐνοϊκοῦ κλίματος γιὰ τὴν ἑλληνικὴ ὑπόθεση.

Ἂς σκιαγραφηθεῖ, ὡστόσο, ἀναλυτικότερα ἡ περίοδος αὐτὴ καὶ ἂς ἐπισημανθεῖ ὅτι ἡ Ἰθάκη, στὴν συγκεκριμένη χρονικὴ συγκυρία, βρισκόταν ὑπὸ τὸν ἔλεγχο τῶν Βενετῶν, οἱ ὁποῖοι, δεχόμενοι ἰσχυρὲς πιέσεις ἀπὸ τὴν Ὑψηλὴ Πύλη, ἀναγκάσθηκαν νὰ ἐκδώσουν μέσω τῆς Γερουσίας τους στὶς 11 Αὐγούστου 1792 ψήφισμα, μὲ τὸ ὁποῖο διατασσόταν ἡ σύλληψη τοῦ Κατσώνη, τῆς οἰκογένειας καὶ τῶν ὀπαδῶν του. Ὁ Λιβαδείτης καταδρομέας ὅμως φαίνεται πὼς εἰδοποιήθηκε παρασκηνιακὰ ἀπὸ τοὺς ἴδιους τοὺς Βενετοὺς καὶ κατάφερε νὰ διαφύγει, ἐνῶ ἡ οἰκογένειά του συνελήφθη ἀπὸ τὸν Βενετὸ πλοίαρχο Βενέδικτο Τρεβιζά, ὁ ὁποῖος ἀνέφερε τὴν ἐνέργειά του αὐτὴ στὸν Γενικὸ Προβλεπτὴ τῆς Κέρκυρας στὶς 14 Σεπτεμβρίου 1792.[32]

Ὁ Λάμπρος μὲ τὸν Θεοδόσιο Ρεβελιώτη, συνταγματάρχη τοῦ ρωσικοῦ στρατοῦ, καὶ πέντε ἀκόμη ἀξιωματικοὺς κατέφυγαν μὲ καΐκι στὰ χωριὰ τῆς Πάργας, ὅπου πληροφορήθηκαν γιὰ τὴν σύλληψη τῆς οἰκογένειας τοῦ Λάμπρου, μὲ ἀποτέλεσμα ὁ τελευταῖος νὰ ἀπευθύνει πρὸς τὸν Γενικὸ Προβλεπτὴ δύο ἐπιστολές, τὴν πρώτη στὶς 25 Σεπτεμβρίου 1792 καὶ τὴν δεύτερη στὶς 30 Ὀκτωβρίου 1792, μὲ τὶς ὁποῖες ζητοῦσε τὴν ἄμεση ἀπελευθέρωση τῶν ἀνθρώπων του καὶ τὴν ἀποστολή τους ἀπὸ τὴν Κέρκυρα στὴν Πάργα.

---

31. Βλ. γενικὰ Ἡ. Π. Γεωργίου, *Ὁ Λάμπρος Κατσώνης πρόδρομος τοῦ 1821*, Ἀθήνα 1973 καὶ Ε.Γ. Πρωτοψάλτης, «Νέα στοιχεῖα περὶ τοῦ Λάμπρου Κατσώνη καὶ τῶν ὀπαδῶν του», στά: *Βοιωτικὰ Ἀνάλεκτα*, τχ. 28 (2004), σσ. 216-218.

32. Ἐμμ. Γ. Πρωτοψάλτης, *ὅ.π.*, σσ. 216-218 καὶ εἰδικότερα σσ. 216-217.

Στὴν συνέχεια, ὁ Κατσώνης πῆγε στὴν Τεργέστη, ὅπου σύμφωνα μὲ ἀρκετὲς ἐνδείξεις πρὸς τὰ τέλη τοῦ 1792 μετέβη καὶ ἡ οἰκογένειά του, ἡ ὁποία ἀπελευθερώθηκε ὕστερα ἀπὸ τὶς συντονισμένες ἐνέργειες τοῦ Ρώσου πρέσβη στὴν Βενετία καὶ τοῦ γενικοῦ προξένου τῆς Ρωσίας στὴν Κέρκυρα Λιμπεράκη Μπενάκη.

Δύο χρόνια περίπου παρέμεινε ὁ Βοιωτὸς εὐπατρίδης στὴν Τεργέστη καὶ οἱ προσπάθειές του ἐντάθηκαν, ἔτσι ὥστε νὰ πείσει τοὺς Ρώσους ἰθύνοντες γιὰ τὴν προσφορά του στὸ πλαίσιο τοῦ ρωσοτουρκικοῦ πολέμου τῶν ἐτῶν 1787 - 1792. Γι' αὐτὸ ἀκριβῶς καὶ ὑπέβαλε μακροσκελὲς ὑπόμνημα πρὸς τὸ Ὑπουργεῖο Πολέμου τῆς Ρωσίας, στὸ ὁποῖο κατέγραψε τεκμηριωμένα τὶς ὑπηρεσίες του πρὸς τὴν Αἰκατερίνη Β΄ ἀλλὰ καὶ τὶς ἄδικες ταλαιπωρίες, στὶς ὁποῖες ὑποβλήθηκε ἐξαιτίας τοῦ στρατηγοῦ Βασίλειου Ταμάρα. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἀπέβλεπε μετὰ τὴν ναυτική του συντριβὴ στὴν προσωπική του ἀποκατάσταση ἀπὸ τοὺς ἐξουσιαστικοὺς κύκλους τῆς τσαρικῆς γραφειοκρατίας, προκειμένου νὰ βοηθήσει μακροπρόθεσμα στὸ ἑλληνικὸ ζήτημα.[33]

Οἱ πολιτικὲς ἰσορροπίες, ὡστόσο, στὸ ἐσωτερικὸ περιβάλλον τῆς Αἰκατερίνης φαίνεται πώς, προϊόντος τοῦ χρόνου, ἄλλαξαν πρὸς τὸ καλύτερο γιὰ τὸν Λιβαδείτη θαλασσομάχο, μὲ ἀποτέλεσμα στὰ τέλη τοῦ 1794 μὲ ἀρχὲς τοῦ 1795 νὰ τοῦ ἐπιτραπεῖ νὰ ταξιδεύσει στὴν Κριμαία, ὅπου οἱ ρωσικὲς ἀρχὲς τὸν ὑποδέχθηκαν μὲ φιλόφρονα αἰσθήματα. Τὸν Σεπτέμβριο τοῦ 1795 πῆγε στὴν Πετρούπολη μὲ ἀπώτερο στόχο νὰ μεταστρέψει τὸ ἀρνητικὸ κλίμα, ποὺ εἶχε δημιουργηθεῖ σὲ βάρος του ἀπὸ τὸ 1792, ὅταν ἡ Αἰκατερίνη τὸν εἶχε κηρύξει πειρατή. Μάλιστα, σὲ αὐτὸ τὸ ἐγχείρημα βρῆκε θερμὸ συμπαραστάτη στὸ πρόσωπο τοῦ εὐνοούμενου τῆς τσαρικῆς αὐλῆς Πλάτωνα Ζουμπώφ.

Ἀπὸ ἐδῶ καὶ στὸ ἑξῆς τὰ πράγματα πῆραν εὐνοϊκὸ δρόμο γιὰ τὸν Κατσώνη καὶ τὸ αἴτημά του πρὸς τὸ καθ' ὕλην ἁρμόδιο Ὑπουργεῖο, γιὰ ἀποζημίωση 500.000 ρουβλίων, ἱκανοποιήθηκε μετὰ τὸν θάνατο τῆς Αἰκατερίνης Β΄ (6/17 Νοεμβρίου 1796) ἀπὸ τὸν διάδοχό της.

Ὁ τσάρος Παῦλος Α΄ (1796 - 1801) ἔδωσε ἐντολὴ νὰ καταβληθοῦν 470.000 ρούβλια στὸν Λάμπρο, ὁ ὁποῖος στὴν συνέχεια διένειμε μεγάλο μέρος τῆς βοήθειας στοὺς παλαιούς του συνεργάτες καὶ συμπολεμιστές, παραιτήθηκε ἀπὸ τὴν στρατιωτικὴ ὑπηρεσία καὶ ἐγκαταστάθηκε μὲ τὴν οἰκογένειά του στὴν κωμόπολη τῆς Κριμαίας Καρασόι, τὴν σημερινὴ Γιάλτα. Ἐκεῖ, σὲ

---

33. Π. Σ. Μαγιάκος, *ὅ.π.*, σ. 123 ἐπ. καὶ Ἐμ. Γ. Πρωτοψάλτης, *ὅ.π.*, σ. 216-218 καὶ εἰδικότερα σ. 218.

μία περιοχὴ ποὺ ἔμοιαζε πολὺ στὴν ἰδιαίτερή του πατρίδα, ἀγόρασε ἕνα κτῆμα, στὸ ὁποῖο ἔκτισε ἕνα εἶδος μικροῦ πύργου καὶ ἔδωσε τὸ ὄνομά της, Λιβάντια - Λιβαδειά, καὶ ἔζησε ἕως τὸ 1804. Ἄφησε τὴν τελευταία του πνοή, ἐπιστρέφοντας ἀπὸ ἕνα ταξίδι του στὴν Πετρούπολη, χωρὶς νὰ προλάβει νὰ δεῖ τὴν πατρίδα του ἐλευθερωμένη. Οἱ τιτάνιες ἀναμετρήσεις του, ὡστόσο, στὶς ἑλληνικὲς θάλασσες καὶ τὴν Μεσόγειο ἔδωσαν λίγο ἀργότερα τὴν Ἐπανάσταση τοῦ ’21 καὶ δημιούργησαν τὶς προϋποθέσεις γιὰ τὴν ἵδρυση τοῦ πρώτου ἀνεξάρτητου ἑλληνικοῦ κράτους τὸ 1830.[34]

Τὸ 2004, ἔτος ἀφιερωμένο στὰ 200 χρόνια ἀπὸ τὴν θανὴ τοῦ σπουδαίου αὐτοῦ Λιβαδείτη θαλασσομάχου, προσφέρεται, γιὰ νὰ δεῖ κανεὶς καὶ νὰ ἀνασκοπήσει μεθοδικὰ τὸ εὖρος τῶν πρωτοβουλιῶν καὶ τὴν ἔνταση τῆς μαχητικότητας καὶ τῆς προσφορᾶς του στοὺς ἀγῶνες τοῦ Ἑλληνισμοῦ προεπαναστατικά. Καὶ αὐτὸν ἀκριβῶς τὸν ρόλο τὸν ἀναδεικνύει εὔρηματικὰ ὁ Γάλλος πρόξενος στὴν Σμύρνη Ζωσώ, ὁ ὁποῖος τὸ 1809 σὲ ὑπόμνημά του πρὸς τὸ Ὑπουργεῖο τῶν Ἐξωτερικῶν τῆς πατρίδας του γράφει χαρακτηριστικὰ γιὰ τὸν Λάμπρο: «Ἂν καμμιὰ φορὰ οἱ Ἕλληνες γίνουν ἀνεξάρτητοι, οἱ Ἕλληνες πρέπει νὰ στήσουν ἀγάλματα στὸ Λάμπρο, ποὺ ὑπῆρξε ὁ ἀνακαινιστὴς τῆς ἐλευθερίας των. Γιατὶ ὁ Λάμπρος ἐδίδαξε στοὺς Ἕλληνες μὲ τὸ παράδειγμά του, ὅτι μερικὰ ἐλαφρὰ καράβια βγαίνοντα ἀπὸ ἕνα λιμανάκι τοῦ Αἰγαίου μποροῦσαν ὄχι μόνον νὰ ἀντισταθοῦν στὶς δυνάμεις μιᾶς ἀπὸ τὶς μεγαλύτερες αὐτοκρατορίες ἀλλὰ καὶ νὰ προκαλέσουν τὸν τρόμο στὸ σεράγι στοὺς ἀπογόνους τῶν ὑπερηφάνων ἐκείνων Σουλτάνων, τῶν ὁποίων μόνον τὸ ὄνομα ἔχει σπείρει ἀπὸ παλιὰ τὸν τρόμο στὴν Εὐρώπη».[35]

Στὸν ἐπίλογο τῆς μελέτης αὐτῆς ἂς παρατεθεῖ αὐτούσια τὸ κείμενο τῆς «Φανέρωσης», τῆς προκήρυξης στὴν ὁποία ἔχει ἀποτυπωθεῖ ἡ βαθύτερη σκέψη τοῦ Λάμπρου Κατσώνη καὶ ἡ ὁποία ἐκφράζει ρεαλιστικά, συμπυκνωμένα καὶ ἀνάγλυφα τὶς πολυεπίπεδες σχέσεις τοῦ δημιουργοῦ της μὲ τὰ ἰδεώδη κυρίως καὶ τοὺς ἐκπροσώπους δευτερευόντως τοῦ νεοελληνικοῦ διαφωτισμοῦ:[36]

---

34. Π. Στάμου, «Ἡ ἐπίδραση τοῦ Λάμπρου Κατσώνη στὴ ναυτικὴ μας παράδοση», στή: *Ναυτικὴ Ἐπιθεώρηση*, τχ. 499 (1996), σσ. 291-329 καὶ εἰδικότερα σσ. 305-307 καὶ Ἐμμ. Γ. Πρωτοψάλτης, *ὅ.π.*, σσ. 216-218 καὶ εἰδικότερα σ. 218.

35. Ἡ. Π. Γεωργίου, *Ὁ Λάμπρος Κατσώνης πρόδρομος τοῦ 1821*, Ἀθήνα 1973, σ. 8.

36. Π. Σ. Μαγιάκος, *ὅ.π.*, σσ. 108-113.

«Φανέρωσις
Τοῦ Ἐξοχωτάτου Χιλιάρχου καὶ ἱππέως
ΛΑΜΠΡΟΥ ΚΑΤΣΩΝΗ

Δὲν εἶναι χρεία μήτε μὲ λόγους δικανικούς, μήτε μὲ πολλὰς ἀποδείξεις νὰ βεβαιώσῃ τινὰς μίαν ἀλήθειαν, ὅπου ἀφ' αὐτή της λάμπει καθὼς ὁ ἥλιος, ὅταν τὰ πράγματα μαρτυροῦν περισσότερον ἀπὸ τοὺς λόγους. Ἤθελεν εἶναι λοιπὸν ματαίως ἐξοδευμένος ὁ καιρὸς ἂν τινὰς ἐκαταγίνετο νὰ ἀπαριθμήσῃ μίαν πρὸς μίαν τὰς ἐκδουλεύσεις ὁποῦ τ ὸ γένος τῶν Ρωμαίων εἰς κάθε περίστασιν ἐπρόσφερε πρὸς βοήθειαν τῆς Ρωσσικῆς Αὐτοκρατορίας, ὅταν δὲν εἶναι ἄνθρωπος ὁποῦ νὰ μὴν ἠξεύρῃ εἰς τὶ καὶ πῶς καὶ πότε τοῦτο τὸ γένος ἐκινήθη κατὰ τῶν Ὀθωμανῶν, τώρα μὲν ἀπὸ τὴν ἐλπίδα τῆς ἐλευθερίας του, τώρα δὲ ἀπὸ τὰς ὑποσχέσεις τῶν ἐνταῦθα στελλομένων Ρώσσων ἀρχηγῶν, καὶ τέλος εἰς ὅλα ταῦτα καταπεπεισμένος ἀπὸ τὸ ὁμόπιστον, καθὼς κατὰ τὸν ἐνεστώτα πόλεμον. Ὁ σκοπός μας λοιπὸν εἰς τὸ παρὸν εἶναι νὰ σημειώσωμεν εἰς βραχυλογίαν ταῖς ἰδικαῖς μας αἰτίαις ὁποῦ ἠνάγκασαν τὸν κύριον κολονέλον καὶ ἱππέα Λάμπρον Κατσώνην, ἀρχηγόν του ἐν τῷ Αἰγαίῳ πελάγει ρωσσικοῦ στόλου, καὶ ὅλον ἐκεῖνον τὸν ἐξακουστὸν ἀριθμὸν τῶν Ρωμαίων στρατιωτῶν, ὁποῦ παριστῶσι τὸ ἑλληνικὸν γένος καὶ συνιστῶσιν ἕνα σῶμα ἀξιόλογον, νὰ παραπονεθῇ πρὸς ἐκείνους ἀπὸ τοὺς ὁποίους ἀναξίως ἔμειναν ἀδικημένοι. Ἀλλ' εἶναι χρεία νὰ θυσιάσητε ὀλίγον τὴν ὑπομονήν σας, νὰ ἀκούσητε τὰ πράγματα ἀπὸ τὴν ἀρχήν. Ἐτοῦτος ὁ ἀνδρεῖος χιλίαρχος, Λειβάδιος τὸ γένος, ἄξιος τοῦ ὀνόματος καὶ τῆς πατρίδος, ἀφοῦ ἐδούλευσε τὴν Ρωσσίαν εἰς τὴν ἀπερασμένην μάχην πιστῶς καὶ ἐπωφελῶς, τέλος πάντων καὶ περὶ τῆς ἀρχὰς τοῦ παρόντος πολέμου εὑρεθεὶς μεταξὺ τῶν ὑπὸ τὸν Ὄζοῦ μαχομένων στρατευμάτων, γνωρισμένος ἀπὸ τὸν ἀξιοθαύμαστον πρίγκηπα Ποτεμκῖνον τὸν Ταυρικὸν καὶ ἀγαπημένος ἀπ' αὐτὸν διὰ τὰς ἀξίας καὶ ἐκδούλευσίν του, ὕστερα ἀπὸ ἀρκεταὶς ἀποδείξεις τῆς ἀνδραγαθίας του, ἐστάλη ἀπὸ τὸν αὐτὸν πρίγκηπα εἰς τὸ Αἰγαῖον πέλαγος διὰ νὰ ἐνεργήσῃ ἐναντίον τοῦ ἐχθροῦ, τὸ ὁποῖον καὶ μὲ εὐτυχῆ καὶ ἔνδοξον ἔκβασιν ἐτελείωσεν, ἀγκαλὰ χωρὶς ἔξοδα βασιλικά, ὁποῦ εἶναι τὰ νεῦρα τῶν πραγμάτων, καὶ ὁποῦ κάθε ἄλλος ὑστερημένος ἀπὸ χρηματικὴν βοήθειαν δὲν ἤθελε δυνηθῇ ὄχι μόνον νὰ τελειώσῃ, ἀλλὰ κἂν νὰ ἀρχίσῃ ἕνα πράγμα τόσον ἀξιόλογον. **Τοῦ κυρίου Κατσώνη ὅμως οἱ μεγάλοι σκοποί, ὁ ἔνθερμός του ζῆλος τόσον διὰ τὴν ὠφέλειαν τῆς Ἰμπερατορικῆς ἐκδουλεύσεως καθὼς καὶ διὰ τὸ καλὸν τοῦ γένους του**, καὶ ἐκεῖνο ὁποῦ εἶναι ἡ ψυχὴ τοῦ ὅλου ὁ γλυκύς του χαρακτῆρας καὶ ὁ δεξιὸς τρόπος εἰς

το νὰ ὑποχρεώνῃ τὰς καρδίας, συντροφιασμένα ἀπὸ μίαν ἀξιαγάπητον φιλαλήθειαν, ἠδυνήθησαν νὰ ἑλκύσουν πολλοὺς ὁμογενεῖς του νὰ τὸν ἀκολουθήσουν. Ὅθεν καὶ κατέστησεν ἕναν στόλον ἀπὸ δεκαοκτὼ πλοῖα μὲ τὰ ὁποία αὐτὸς ὡς ἀρχηγὸς κατὰ τὰς δοθείσας αὐτῷ προσταγὰς ὥρμησεν εἰς τὸ Αἰγαῖον κατὰ τῶν Ὀθωμανῶν.

Τὶ ἔκαμνεν ἄξιον τῆς μεγαλοψυχίας του, τὶ ἐνήργησε πρὸς βλάβην τοῦ ἐχθροῦ καὶ ὠφέλειαν τῆς Ρωσσίας εἶναι γνωστὸν εἰς ὅλους καὶ μ' ὅλον τοῦτο ἡ ἀλήθεια μὲ βιάζει νὰ εἰπῶ κάποιον τι ἐν συντομίᾳ. **Αὐτὸς ἦταν ὁ κύριος τοῦ ἀρχιπελάγους**, καὶ ὁ Ὀθωμανικὸς στόλος ἐφοβεῖτο νὰ ἀπαντήσῃ ἐκεῖνον τοῦ Λάμπρου, μ' ὅλον ὁποῦ ἐκεῖνος ἦτον ἀσυγκρίτως ἀνώτερος ἀπὸ τοῦτον καὶ κατὰ τὴν ποσότητα καὶ κατὰ τὴν ποιότητα, καὶ ὅμως ὁ μικρὸς στόλος τοῦ Λάμπρου σχεδὸν μέσα εἰς τὸ κέντρον τῆς Ὀθωμανικῆς ἐπικρατείας ὄχι μόνον δὲν ἐκρύπτετο, ἀλλ' ἐκ τοῦ ἐναντίου, καὶ ἐπεραίωσε τὸν ναύσταθμόν του εἰς τὴν νῆσον τῆς Τζιᾶς, πλησίον τόσων καὶ τόσων ὀθωμανικῶν δυνάμεων, καὶ σχεδὸν εἰς αὐτὰς τὰς θύρας τῆς βασιλικῆς καθέδρας. Κανένας δὲν ἠμπορεῖ νὰ ἀρνηθῇ ὅτι ὁ εἰς τὸ Αἰγαῖον πέλαγος διορισθεὶς ὀθωμανικὸς στόλος ἦτον διὰ νὰ ἐμποδίσῃ τὰς ζημίας ὁποῦ οἱ Ὀθωμανοὶ ὑπέφεραν ἀπὸ τὸν Λάμπρον. **Κανεὶς δὲν ἠμπορεῖ νὰ εἰπῇ ὅτι ἂν ὁ στόλος τοῦ Λάμπρου δὲν ἐφόβιζε τοὺς Ὀθωμανοὺς δὲν ἤθελαν ἑνώσουν τὸν εἰς τὸ Αἰγαῖον πέλαγος στόλον τους μὲ ἐκεῖνον τοῦ Εὐξείνου πόντου, ἀπὸ τὸ ὁποῖον ἀκολουθοῦσε νὰ διπλασιασθῇ ἡ δύναμις τῶν Ὀθωμανῶν κατὰ τῶν Ρώσσων**, ἐκεῖ ὅπου ἦτον τὸ ἀληθινὸν θέατρον τῆς μάχης καὶ ὁ τόπος εἰς τὸν ὁποῖον ἔπρεπε νὰ διορθώσῃ ἡ τύχη τους. **Κάθε ἕνας πιστεύει ὅτι ἡ ἕνωσις τῶν δύο Ὀθωμανικῶν στόλων ἤθελε βάλει τὰ πράγματα τῆς Μαύρης θαλάσσης εἰς ἀμφιβολίαν. Ὅθεν οὐδεὶς ἀμφιβάλλει, ὅτι ὁ Λάμπρος ἐστάθη ἕνα μέσον εἰς τὸ εὐτυχισμένον τέλος τῆς διὰ θαλάσσης εἰς τὸν Εὔξεινον Πόντον νίκης τῶν Ρώσσων**. Καὶ μ' ὅλον τοῦτο αὐτὸς ὁ ἄξιος αὐτὸς ἄνδρας, ὁποῦ ἔδειξε καὶ πόσον εἶναι ζηλωτὴς διὰ τὴν δόξαν τῆς Ρωσσίας καὶ πόσον εἶναι δυνατὸς νὰ κάμῃ, σχεδὸν ἀπὸ τὴν ἀρχὴν ἐστάθη καὶ φθονούμενος καὶ κατατρεχόμενος καὶ ἀδικούμενος ἀπὸ τοὺς σταλέντας ἐπὶ αὐτοῦ ἐξουσιαστάς. Ὁ φθόνος ἔκαμεν εἰς τὰς ἀρχὰς νὰ διαιρεθοῦν ἡ δυνάμαίς του εἰς τρία σώματα, τῶν ὁποίων τὰ δύο τοῦ ἦτο πλέον ἐχθροὶ παρὰ οἱ ἴδιοι Ὀθωμανοί. Ὁ φθόνος ἔκαμε νὰ τὸν ἀφήσουν μόνον ἀνάμεσα εἰς τὰς φλόγας τῶν ἐχθρῶν του, μὰ δὲν ἠμπόρεσεν νὰ τὸν ὑστερήσῃ ἀπὸ τὴν μεγάλην καρδίαν του, ἀλλὰ μὲ τὴν μικράν του δύναμιν ἐστάθη ἐναντίον εἰς δυνάμεις ἀσυγκρίτως μεγαλειτέρας ἀπὸ τὰς ἰδικάς του, καὶ δὲν ἔφθειρε τὰ ὀλίγα του πλοῖα παρὰ εἰς ἕνα μέγα ἀφανισμὸν τῶν ἐχθρῶν του, καὶ ἤθελε θυσιασθῆ καὶ ὁ ἴδιος χωρὶς

νὰ φοβηθῇ τὸν θάνατον, ἂν δὲν ἐφύλατε τὸν ἑαυτόν του διὰ νὰ κάμῃ μίαν μεγάλην ἐκδίκησιν εἰς τοὺς ἐχθρούς.

Ἀφοῦ μὲ τὴν φθορὰν τῶν ἰδίων πλοίων του ἐστεφάνωσε τὴν μεγαλοψυχίαν του καὶ ἔκαμε νὰ παγώσῃ τὸ αἷμα εἰς τὰς φλέβας τῶν ἐχθρῶν, δὲν ἄργησε νὰ συνθέσῃ πάλιν ἕναν δεύτερον στόλον, ἀγκαλὰ μικρόν, πλὴν γεμάτον ἀπὸ μεγαλοκαρδίαν ὁποῦ ποτὲ δὲν ἔχασεν ἡ συνηθισμένη τοῦ γλυκύτης, ἀνάπαυσε τὰς καρδίας τῶν ἀκολούθων του καὶ τὸ παράδειγμα τῆς ἀφοβίας του τοὺς ἐνεψύχωσε. Μὰ δὲν ἔφθασε μόνον αὐτό. Ἦτο χρεία διὰ ζωοτροφίαν καὶ ὅλων τῶν εἰς τὸν πόλεμον ἀναγκαίων, τὰ ὁποῖα δὲν γίνονται παρὰ μὲ χρήματα **μὲ τὰ ὁποῖα ποτὲ οἱ Ρῶσσοι ἐξουσιασταὶ δὲν τὸν εἶχαν προβλέψει**, μ' ὅλον ὁποῦ ἄδεται ὅτι ἡ Αὐγούστη κυρία του δὲν ἀμέλησε νὰ δείξῃ τὸ ἔλεος ὁποῦ εἰς τὸ ὅλον τοῦ κόσμου κατέσπειρε, ὅθεν καὶ συνάζει τοὺς καρποὺς τῶν κοινῶν ἐκθειάσεων, πλὴν καὶ ἡ ἐπιμέλειά του ἐστάθη ἀρκετὴ νὰ διορθώσῃ καὶ αὐτὴν τὴν ἀνάγκην, καὶ ὄχι μόνον τοῦτο ἀλλὰ καὶ εἰς πολλὰς χρείας τοῦ γκενεράλ Ταμαρᾶ εὑρέθη ὑπουργὸς ἑτοιμότατος καὶ διὰ χρημάτων καὶ διὰ ἄλλων ἀναγκαίων, ἀπὸ τὸν ὁποῖον ἐπρόσμενε βοήθειαν ἀπὸ Μεσσήνην, καὶ αὐτὸς τὴν ὑπόσχεσιν ὁποῦ εἶχε δώσει, εἰς τὴν ὁποίαν θεμελιωμένος ὁ Λάμπρος ἑτοιμάσθη πρὸς πόλεμον κατὰ τὴν προσταγὴν τοῦ εἰρημένου γκενεράλ Ταμαρᾶ, μὲ δύο χιλιάδες πεντακοσίους στρατιώτας, καὶ ἤθελε τελειώση κάθε ὑπομονὴν ἡ τοιαύτη ἀργοπορία καὶ ἀμέλεια τοῦ εἰρημένου γκενεράλ, ὅθεν δὲν εἶναι ἐξ ἐλόγου του ἂν τὸ ὑπὸ τὸν κύριον Κατσώνην στράτευμα δὲν ἠμπόρεσε νὰ ὑποφέρῃ νὰ ἐξαπατᾶται τόσον συχνὰ καὶ νὰ διαπαίζεται, ὅταν δὲν εἶδε τελειωμένας τὰς ὑποσχέσεις.

Ἐν τῷ μεταξὺ τούτῳ ὁποῦ ἡ ἰσχυρὰ ἐγκατάλειψις τοῦ Ταμαρᾶ κατέθλιβε τὰς καρδίας τῶν Ρωμαίων, εἶχε φθάσει εἰς Ζάκυνθον ἕνας κορριέρης τοῦ αὐτοῦ Ταμαρᾶ, φέρων δώδεκα χιλιάδες τάλαρα, τὰ ὁποία ἐνεχείρισεν εἰς τὸν ἐκεῖ κόντε Μακρῆ. Ὁ λόγος οὗτος διεσπάρη, ὅτι τὰ ἄσπρα ταῦτα ἐστάλθησαν διὰ τὸν Λάμπρον ἀλλὰ αὐτὸ δὲν ἦτον βέβαιον, διότι ὁ κύριος Ταμαρᾶς δὲν εἶχε μετρήσει τόσον ὅσον νὰ κάμῃ μίαν μικρὰν φανέρωσιν τοῦ Λάμπρου, πλὴν καὶ αὐτὴ ἡ ἐλπὶς ἔκαμε τοὺς στρατιώτας Ρωμαίους νὰ μακρύνουν ἀκόμη τὴν ὑπομονήν τους ἕως ἐκεῖ ὅπου εἰμποροῦσε νὰ εἶναι ὑπομονὴ ἀνθρώπινος, ἀλλὰ ὅταν ἡ ἀργοπορία ἔδειξεν, ὅτι ὑπερβαίνει τὴν δικαίαν προθεσμίαν, ἐτελείωσε νὰ βάλῃ εἰς ὀργὴν καὶ ἐσχάτην ἀπελπισίαν τόσους πιστοὺς προμάχους τῆς Ρωσσίας.

Ὅθεν φυλάττωντας ἕνα μέγα σέβας εἰς τὴν ἀμίμητον ἀρετὴν καὶ εὐσπλαχνίαν τῆς Ἰμπερατορικῆς αὐτῆς Μεγαλειότητος Αἰκατερίνης τῆς Δευτέρας, Αὐτοκρατορίσσης πασῶν τῶν Ρωσσιῶν, ἣν πάντοτε ἔδειξεν

εἰς τὸ ἑλληνικὸν γένος, καὶ ὄντες βέβαιοι, ὅτι ἡ αὐτῆς Ἰμπερατορικὴ μεγαλειότης δὲν ἔλλειψε νὰ ἐνεργήση τὸ ἔλεός της καὶ εἰς τοῦτον τὸν μικρὸν ἀριθμὸν τῶν στρατιωτῶν, ὁποῦ ποτὲ δὲν ἔλλειψεν ἀπὸ τὸ χρέος τῆς πρὸς τὴν Ἰμπερατορικὴν αὐτῆς μεγαλειότητα πίστεώς του, καὶ δὲν θέλει λείψει μέχρι ἐκχύσεως τῆς τελευταίας σταλαγματίας τοῦ αἵματος, παραπονεῖται ἀπὸ τοὺς ἐξουσιαστὰς ὁποῦ κατὰ καιρὸν ἐστάθηκαν ἐπιστάται αὐτῆς τῆς φλοτίλιας, οἱ ὁποῖοι ἀποβλέποντες μόνον εἰς τὸ ἴδιον τους κέρδος καὶ εἰς τὴν αὔξησιν τοῦ βαλαντίου τους, **ἀμέλησαν τὸ χρέος ὁποῦ τοὺς ἐδόθη νὰ βοηθοῦν καὶ νὰ ἀναπαύουν ἕνα γένος, τὸ ὁποῖον ἠξεύρει νὰ θυσιασθῇ καὶ πάντοτε ἐθυσιάσθη διὰ τὴν δόξαν τῆς Μεγάλης Αἰκατερίνης**, κοινῆς αὐτῶν μητρός, καὶ περιπλέον, διότι κατέτρεξαν ἄχρι θανάτου τὸν ἀξιώτατον Κατσώνην ἐναντίον τῆς δικαιοσύνης, **ὁ ὁποῖος δὲν ἐστοχάσθη ποτὲ νὰ ἀποκτήση, ἀλλὰ νὰ δουλεύσῃ καὶ τὴν κυρίαν καὶ τὴν πατρίδα του**, καὶ τοῦτο τόσον εἶναι ἀξιόπιστον, ὅσον ὅλος ὁ κόσμος μαρτυρεῖ, ὅτι εὑρίσκεται εἰς ἐσχάτην ἔνδειαν καὶ τὸ ὀσπίτιόν του ὁμοιάζει περισσότερον μιᾶς καλύβης ποιμενικῆς παρὰ ἑνὸς ὀσπιτίου πολιτικοῦ εἰς καιρὸν ὁποῦ ἦτον εἰς τὴν ἐξουσίαν του νὰ θησαυρίσῃ, καθὼς καὶ οἱ λεγόμενοι ἐπιστάται τοῦ στόλου. **Εἰσέτι τοῦτος ὁ ἀξιόλογος ἀριθμὸς τῶν πολεμιστῶν ὁποῦ παριστῶσι τὸ ἑλληνικὸν γένος, διὸ καὶ προμαχώντας ἤλπιζε πάντοτε ὅτι εἰς τὰς συμφωνίας τῆς εἰρήνης ἤθελε πραγματευθῇ κάποιόν τι καὶ διὰ τὸ ἑλληνικὸν γένος, ὁποῦ νὰ ἔχῃ ἕναν μικρὸν τόπον ἐλεύθερον, καὶ ἀμοιβὴν τῶν κόπων ὁποῦ ὑπέφερε**, καὶ ἀκόμη ἐστοχάζετο νὰ ὑποφέρῃ περὶ τοῦ ὁποίου τίποτες δὲν ἐφάνη, εἰς καιρὸν ὁποῦ τόσα ἄλλα γένη ἔχουν μεγάλαις δοκιμαὶς τῆς προστασίας τῶν Ρωσσιῶν, χωρὶς νὰ ἔχουν τὰ δικαιώματα ὁποῦ ἔχουν οἱ Ρωμαῖοι. **Αὐτὰ ὅλα κάμνουν τοὺς Ρωμαίους νὰ στοχασθοῦν, ὅτι πρέπει νὰ ἐλπίζουν ὀλίγον πλέον ἡ πολλότατες φαμέλιαις γυναικῶν καὶ βρεφῶν ἐκείνων ὁποῦ ἀπέθανον διὰ τὴν δόξαν τῆς Ρωσσίας καθημέραν καὶ στενάζουσι καὶ κλαίουσι διὰ τὴν ἐγκατάλειψιν, καὶ ἐσχάτην ἔνδειάν τους, ὑστερημέναι ἀπὸ ἐκείνους ὁποῦ τοὺς ἐβοήθουν, καὶ προσέτι κατατρεχόμεναις ἀπὸ τοὺς τυρράνους τους καὶ στερούμεναις ἀπὸ τὰ κτήματά τους χωρὶς νὰ ἔχουν ἄλλην παρηγορίαν παρὰ τὰ δάκρυά τους, διηνάγκασαν τὸν κύριον Κατσώνην μὲ τὸ ὑπ' αὐτὸν στράτευμα νὰ λάβῃ τὴν ὑπεράσπισίν τους, ἐκδικῶν τὸ χυνόμενον αἷμα τῶν ἀποθανόντων**.

Ὅθεν ἀποφάσισαν, ἀφίνοντας πλέον τὰς μακρυνὰς καὶ ἀτελευτήτους ἐκτάσεις τῶν ἐλπίδων ὁποῦ ὁ γκενεράλ Ταμαρᾶς τοὺς εἶχε δώσει διὰ νὰ τοὺς ἐξαπατήσῃ, καθὼς ἔδειξεν ἡ μεγάλη των καὶ τελεία ἐγκατάλειψις, νὰ κάμουν τὴν ἐκδίκησιν εἰς τοὺς ἐχθρούς τους χωρὶς τῶν ἐπιστατῶν,

ὁποῦ διὰ ἄλλο δὲν ἐδούλευαν παρὰ διὰ νὰ ἀδικήσουν τοὺς Ρωμαίους, **καὶ ἐν ὀνόματι τῆς Ἰμπερατορικῆς αὐτῆς Μεγαλειότητος καὶ τοῦ γένους του ὁ κύριος Κατσώνης μὲ τὰς Ρωσσικὰς σημαίας ὁρμᾶ, ἐκεῖ ὁποῦ ἤθελε δυνηθῇ, νὰ κάμῃ ὅσον δύναται ἡ μεγαλοκαρδία καὶ ἡ ἰδική του καὶ τῶν στρατιωτῶν του, χωρὶς νὰ λάβουν οὐδεμίαν βλάβην ἡ παντιέραις τῶν Εὐρωπαίων ἐξουσιαστῶν**. Τὸ νὰ φέρῃ τὴν ρωσσικὴν σημαίαν, τὸ νὰ ἐνεργῇ ἐν ὀνόματι τῆς Τρισαυγούστης κυρίας του ὁ Λάμπρος βεβαιοῖ, ὅτι δὲν ἐφαντάσθη ποτὲ μίαν ἀποστασίαν, ἀλλὰ τὴν ἐξακολούθησιν τῆς ἐκδουλεύσεως ὁποῦ ἡ ρωσσικὴ αὐτοκρατορία διὰ προτρεπτικοῦ γράμματος ἐζήτησεν ἀπὸ τοὺς Ρωμαίους. **Ὅθεν οἱ Ρωμαῖοι ὁποῦ μὲ τὸ ἴδιόν τους αἷμα κατεχρωμάτισαν τὰ ρωσσικὰ σημεῖα, τότε θέλει παύσουν νὰ ἐχθρεύωνται τοὺς ἐχθροὺς ὁποῦ ἡ Ρωσσία μετ' αὐτῶν διεφιλίωσεν, ὅταν λάβουν τὰ δίκαια ὁποῦ τοὺς ἀνήκουν**, τὸ ὁποῖον ἐλπίζουν ἀπὸ τὸ ἔλεος τῆς Ἰμπερατορικῆς αὐτῆς Μεγαλειότητος, κοινῆς αὐτῶν μητρός, διότι εἶναι πολλὰ γνωστὸν εἰς ὅλας τὰς αὐλάς, ὅτι εἰς τὴν ἀπερασμένην μάχην ἐχάθησαν 77 σημεῖα τῶν διαφόρων ἐξουσιῶν, ὁποῦ ἐξ ἐναντίας καὶ εἰς τὴν εἰσέτι παροῦσαν ἐξόχως ὁποῦ ὅλοι ἐπορεύοντο, διατὶ ἦτο Ρωμαῖος ἐξουσιαστὴς εἰς τὸ Αἰγαῖον πέλαγος μὲ ἀσφάλειαν ἐστάθησαν ἀκόμη συχνάκις εἰς ταὶς χρείαις των ἀπὸ τὸν στόλον μου φιλικῶς βοηθούμενοι.

1792 ἐν μηνὶ Μαΐῳ
Λάμπρος Κατσώνης
μὲ τὸ στράτευμά του»

SUMMARY

Lambros Katsonis (1752-1804), a leading seafarer figure, managed with his life and initiatives to raise irrevocably the issue of liberation of the enslaved by the Turks Greek nation shortly before the outbreak of the Greek War of Independence in 1821. He lived and took action mainly in the second half of the 18th century, during a period which identifies, to a great extent, with the movement of Modern Greek Enlightenment, which, as is well known, prepared at multiple levels the awakening of national consciousness of the enslaved and boosted the outbreak of the revolution.

In this way the course of the seaman from Levadia in unbreakably interwoven with this particular period and makes the prospect of looking into his multifarious relationships with the representatives and the ideals of Modern Greek Enlightenment very interesting.

ΝΕΚΡΟΛΟΓΙΑ

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΔΡΑΚΑΤΟΣ (1928-2013)
Μία σεμνὴ διακονία στὸν χῶρο τῆς Ἀνωτάτης Παιδείας καὶ τῆς Ἐπιστήμης

Τὸ ἑσπέρας τῆς 4ης Δεκεμβρίου 2013 ἔληξε τὸ θαῦμα τῆς ζωῆς γιὰ τὸν Κωνσταντῖνο Δρακᾶτο. Ἔζησε ὁ Κωνσταντῖνος Δρακᾶτος ὀγδόντα πέντε ἀκριβῶς χρόνια καὶ ἄσκησε τὴν ἐλευθερία του ἐπὶ μόνον τόσο χρόνο. Πέραν ἀπὸ τὰ ὅρια τοῦ βιωμένου αὐτοῦ χρόνου ὑπάρχει ἁπλῶς –καὶ ἀναφέρομαι γιὰ ὕπαρξη ἐπίγεια– στὴν μνήμη τῶν συγγενῶν, φίλων καὶ τῶν γνωρίμων του, μαθητῶν καὶ συναδέλφων του, ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν παρουσία τοῦ ἔργου του, διατηρημένου στὴν ἐπιστημονικὴ συγκρότηση ὅσων ἐμαθήτευσαν πλησίον του, καὶ θησαυρισμένου στὰ πολυπληθῆ δημοσιεύματά του – ἀγαθὰ διανθρώπινης ἀξίας καὶ λειτουργίας, ὑπαρκτὰ σὲ χρόνο ἐκτεταμένο πολὺ πέραν ἀπὸ τὸν χρόνο τῆς ζωῆς τῶν συγγραφέων τους.

Γεννημένος τὸ 1928 στὴν ὁμηρικὴ Ἰθάκη, ἔτυχε τῆς ἐπιμελημένης φροντίδος τῆς εὐάγωγης οἰκογενείας του, μὲ ἰδιαίτερη ἐπίδοση στὰ Μαθηματικά. Ἐφοίτησε στὴν Νομικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν καὶ ἀπεφοίτησε ἀπὸ τὸ Τμῆμα Οἰκονομικῶν καὶ Πολιτικῶν Ἐπιστημῶν, ἔχοντας δασκάλους στὴν Οἰκονομικὴ Ἐπιστήμη τὸν Ξενοφῶντα Ζολώτα καὶ τὸν Δημοσθένη Στεφανίδη. Ὑπηρέτησε ὡς ἔφεδρος ἀξιωματικός-οἰκονομικὸς τοῦ Βασιλικοῦ Ναυτικοῦ στὸ Ταμεῖο τοῦ Ἐθνικοῦ Στόλου, ὅπου γνωρίσθηκε μὲ τὸν Καθηγητὴ τῆς Στατιστικῆς τῆς ΑΣΟΕΕ Κωνσταντῖνο Ἀθανασιάδη, ὁ ὁποῖος θὰ τὸν ἐπηρεάσει νὰ ἀσχοληθεῖ μὲ τὴν Στατιστική. Εἰσῆλθε, κατόπιν ἐξετάσεων, στὴν Τράπεζα τῆς Ἑλλάδος, καὶ ἐργάσθηκε ἀπὸ τὸ 1957 στὴν νεοϊδρυθεῖσα Διεύθυνση Οἰκονομικῶν Μελετῶν. Συνέχισε τὶς σπουδές του μὲ ὑποτροφία τοῦ I.K.Y. στὴν περιώνυμο London School of Economics and Political Sciences, ὅπου ὑπῆρξε μαθητὴς τοῦ διαπρεποῦς στατιστικοῦ R. G. D. Allen καὶ τοῦ οἰκονομολόγου Lionel Robbins. Ἀναγορεύθηκε διδάκτωρ τὸ 1963 (Βραβεῖο Bowley). Ἐπανελθὼν στὴν χώρα μας, συνέχιζε νὰ ἐργάζεται στὴν Δ/νση Οἰκονομικῶν Μελετῶν καὶ παράλληλα συνέχισε τὸ συγγραφικό του ἔργο στὸν τομέα τῆς Οἰκονομικῆς Στατιστικῆς. Τὴν 21η Ἀπριλίου 1966 ἀναγορεύθηκε ὑφηγητὴς τῆς Στατιστικῆς στὴν Πάντειο Ἀνωτάτη Σχολὴ Πολιτικῶν Ἐπιστημῶν[1] καὶ ἔκτοτε ἀρχίζει ἡ ἀνοδική του πορεία στὸν χῶρο τῆς Ἀνωτάτης Ἐκπαιδεύσεως. Τὸ 1969 ἐκλέγεται Τακτικὸς Καθηγητὴς τῆς Στατιστικῆς καὶ Ποσοτικῆς Ἀναλύσεως στὴν ἑνιαία τότε Νομικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. Τὸ 1975 ἀπεχώρησε ἀπὸ τὴν Τράπεζα τῆς Ἑλλάδος, ἐνῶ διετέλεσε Κοσμήτωρ τῆς Νομικῆς Σχολῆς τὸ ἀκαδ. ἔτος 1978-1979.

Ἡ παρουσία του στὴν Νομικὴ Σχολὴ καὶ στὴν συνέχεια στὸ Τμῆμα Οἰκονομικῆς Ἐπιστήμης ποὺ ἱδρύθηκε τὸ 1982 μὲ τὸν Νόμο-πλαίσιο ἄφησε σταθμὸ στὴν ἱστορία τῆς Σχολῆς, δεδομένου ὅτι συστηματοποίησε τὴν διδασκαλία τῶν ποσοτικῶν μαθημάτων, –Στατιστική, Οἰκονομετρία, Μαθηματικά–, ἀπαραίτητα γιὰ τὴν κατάρτιση ἑνὸς οἰκονομολόγου. Χαρακτηριστικὸ γνώρισμα τῆς πολυετοῦς καὶ καρποφόρου διδασκαλίας του ὑπῆρξε ἡ συγγραφὴ τῶν βαθυστόχαστων διδακτικῶν συγγραμμάτων του, τὰ ὁποῖα ἕως καὶ σήμερα ἀποτε-

---

1. Πρβλ. Διοικητικὴ Ἐπετηρὶς ΠΑΣΠΕ 1965-1966, Ἀθῆναι 1966, σ. 16.

λοῦν πρότυπο, ἐνῶ θὰ πρέπει νὰ ἐπισημανθεῖ ἡ ἀνάδειξη ἑνὸς σημαντικοῦ ἀριθμοῦ ἐπιστημονικῶν συνεργατῶν του σὲ πανεπιστημιακοὺς δασκάλους.

Κατὰ τὸ χρονικὸ διάστημα 1989-1991 διετέλεσε Διοικητὴς τῆς ΕΤΒΑ, τὸ 1989 ὑπῆρξε μέλος τῆς Ἐπιτροπῆς Ἀγγελοπούλου ποὺ συνέστησε ἡ Κυβέρνηση Ξ. Ζολώτα γιὰ τὴν σταθεροποίηση τῆς οἰκονομίας, ἐνῶ ὑπῆρξε Πρόεδρος τοῦ Δ.Σ. τοῦ ΚΕΠΕ (1990-1993) καὶ Πρόεδρος τῆς Ἑλληνικῆς Ἑταιρείας Οἰκονομικῶν Ἐπιστημῶν. Θὰ ἀποχωρήσει ἐκ τῆς ἐνεργοῦ ὑπηρεσίας τὸ 1996 καὶ θὰ καταστεῖ Ὁμότιμος Καθηγητής.

Ἡ ἐκλογή του ὡς τακτικοῦ μέλους τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, στὴν Γ΄ Τάξη τῶν Ἠθικῶν καὶ Πολιτικῶν Ἐπιστημῶν, τὸν Νοέμβριο τοῦ 1997,[2] θὰ ἀποτελέσει μία τομὴ στὴν ἐξέλιξη τοῦ συγγραφικοῦ καὶ ἐρευνητικοῦ του ἔργου. Συνεχιστὴς μιᾶς μακρᾶς παραδόσεως τῶν οἰκονομολόγων-ἀκαδημαϊκῶν, ποὺ ἐκκινεῖ ἀπὸ τοῦ Ἀνδρέα Μ. Ἀνδρεάδη (Κέρκυρα 1876-Ἀθήνα 1935, Ἀκαδημαϊκὸς 1926), συνεχίζεται μὲ τὸν Κυριάκο Βαρβαρέσο (Βοιὲς Λακωνίας 1884-ΗΠΑ 1957, Ἀκαδημαϊκὸς 1936), τὸν Ἀλέξανδρο Διομήδη (Ἀθήνα 1875-1950, Ἀκαδημαϊκὸς 1945), τὸν Ξενοφῶντα Ζολώτα (Ἀθήνα 1904-2004, Ἀκαδημαϊκὸς 1951), τὸν Α.Θ. Ἀγγελόπουλο (Βλαχορράφτη Γορτυνίας 1904-Ἀθήνα 1995, Ἀκαδημαϊκὸς 1976), τὸν Ἰωάννη Πεσμαζόγλου (Χίος 1918-Ἀθήνα 2003, Ἀκαδημαϊκὸς 1992) καὶ καταλήγει στὸν Κωνσταντῖνο Δρακᾶτο, κοινὸ γνώρισμα τῶν ὁποίων εἶναι ἡ προέλευσή τους ἀπὸ τὴν Τράπεζα τῆς Ἑλλάδος καὶ ἡ ἀνάληψη τῆς διοικήσεως μιᾶς μεγάλης Τραπέζης.[3] Κατὰ τὴν δεκαπενταετία ἀπὸ τῆς ἀναλήψεως τῶν καθηκόντων του ὡς τακτικοῦ μέλους τῆς Ἀκαδημίας μέχρι τοῦ θανάτου του, ἄσκησε ὁ Κωνσταντῖνος Δρακᾶτος τὰ καθήκοντα τοῦ τακτικοῦ μέλους μὲ ἄκρα ὑπευθυνότητα καὶ εὐσυνειδησία. Συνέστησε τὸ Γραφεῖο Οἰκονομικῶν Μελετῶν, στὸ ὁποῖο ὑπὸ τὴν δική του καθοδήγηση συνεγράφησαν καὶ ἐξεδόθησαν μία σειρὰ πρωτοτύπων ἐρευνητικῶν μονογραφιῶν γιὰ ἐπίκαιρα προβλήματα τῆς ἑλληνικῆς οἰκονομίας, ἀλλά, καὶ αὐτὸ εἶναι κατὰ τὴν ἄποψή μας τὸ σπουδαιότερο, μονογραφίες σὲ εἰδικὰ θέματα τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς οἰκονομίας. Οἱ παρεμβάσεις του ἀπὸ τὸ βῆμα τῆς Ἀκαδημίας γιὰ τρέχοντα χρονίζοντα προβλήματα τῆς ἑλληνικῆς οἰκονομίας πρὸς τοὺς ἀσκοῦντες τὴν οἰκονομικὴ πολιτικὴ ἀποτελοῦν θεμελιακοῦ χαρακτήρα κείμενα. Διετέλεσε Πρόεδρος τῆς Ἀκαδημίας τὸ 2008, ὑπῆρξε δὲ καὶ ὁ δεύτερος στὴν ἱστορία τοῦ Ἱδρύματος οἰκονομολόγος Πρόεδρος.

Ἐνεργὸ μέλος πλείστων ἐπιστημονικῶν ἑταιρειῶν καὶ ἑνώσεων, ὅπου ἔμεινε μοναδικὸς γιὰ τὴν σεμνότητά του καὶ τὴν ἀγαστὴ συνεργασία του μὲ τὰ λοιπὰ μέλη τῶν Διοικητικῶν Συμβουλίων. Ἰδιαιτέρως πρέπει νὰ ἐπισημανθεῖ ἡ μακρὰ παρουσία του στὸν Φιλολογικὸ Σύλλογο Παρνασσός, τοῦ ὁποίου ἐπὶ σειρὰ ἐτῶν διετέλεσε Ἀντιπρόεδρος τοῦ Διοικητικοῦ Συμβουλίου. Διετέλεσε Ἀντιπρόεδρος καὶ Ἐπίτιμος Πρόεδρος τοῦ Ἱδρύματος «Σωκράτης Καψάσκης».

Ὑπείκων στὴν παραίνεση τοῦ Ἀπ. Παύλου «Μὴ γίνεσθε δοῦλοι ἀνθρώπων» (Α΄ Κορ. ζ΄ 23), διαπνεόταν ἀπὸ βαθὺ αἴσθημα ἐλευθερίας καὶ ὑπευθυνότητος. Κόμματα καὶ φρατρίες, ἐνδοπανεπιστημιακές, παραπανεπιστημιακές, οἰκονομικὲς καὶ πολιτικὲς ἦσαν κάτι τὸ ἄγνωστο στὸν Κ. Δρακᾶτο. Μιμούμενος τὸν Κύριο, ὁ Ὁποῖος «ἐκένωσεν ἑαυτόν, μορφὴν δούλου λαβών» (Φιλιπ. β΄ 7), καὶ ἔχοντας πρὸ ὀφθαλμῶν του τὴν ὑπόμνησή Του «Οὐαὶ ὑμῖν, ὅτι ἀγαπᾶτε τὴν πρωτοκαθεδρίαν» (Λουκ. ια΄ 43), ἀπέφευγε τὴν ἀνάλωση τοῦ χρόνου του σὲ μάταιες ἐκδηλώσεις καὶ ἐπιδείξεις. Ὑπῆρξε ὁ ἀείμνηστος διδάσκαλος «πρᾶος καὶ ταπεινὸς

---

2. ΦΕΚ 5.2.1998.

3. Ἐξαίρεση ἀποτελεῖ ὁ Ἀνδρέας Μ. Ἀνδρεάδης, ὁ ὁποῖος δὲν προήρχετο ἀπὸ τὸν τραπεζικὸ τομέα.

τῇ καρδίᾳ», ὅπως καὶ ὁ Κύριος (Μτθ. ια΄ 29), ἐπιεικὴς καὶ συγκαταβατικὸς καὶ πρόθυμος σὲ κάθε ἔργο, εὐγενὴς καὶ ἱπποτικὸς πρὸς πάντας. Εἰλικρινὴς καὶ ἀνυπόκριτος, οὐδέποτε «ἄλλα μὲν ἐν τῇ καρδίᾳ» φέρων, «καὶ ἄλλα ἐν τῇ ἐπιφανείᾳ» δείχνοντας, ὅπως οἱ ὑποκριτές, καθὼς λέγει ὁ Μ. Βασίλειος,[4] ἀλλὰ ὑπῆρξε πλούσιος σὲ πνευματικὰ καὶ ἠθικὰ χαρίσματα.

Εὐτύχησε ὁ ἀοίδιμος διδάσκαλος καὶ στὴν οἰκογένειά του μὲ τὴν ἁρμονικὴ σύζυγό του Λουίζα καὶ τὸν υἱό του Γεράσιμο.

Ἀπῆλθε ἐκ τοῦ κόσμου τούτου καὶ ἡ ἔξοδός του ὑπῆρξε ταπεινὴ καὶ ἀφανὴς καὶ ἀπέριττος, καὶ ἀντίστοιχος πρὸς τὴν ὅλην ζωήν του, ἐνθυμηθεὶς τὸ τοῦ Μεγ. Βασιλείου «Ταφῆς δὲ πολυτελοῦς, τί τὸ ὄφελος;... Καλὸν ἐντάφιον ἡ εὐσέβεια».[5]

Ὁ βίος τοῦ Κωνσταντίνου Δρακάτου ὑπῆρξε μεστὸς ἀπὸ ἔξοχα ἔργα, ὁμόλογα μεγάλων χαρισμάτων, ἱκανοποιώντας τὴν ρήση τοῦ Πινδάρου, ὁ ὁποῖος, παρὰ τὴν ρήση του γιὰ τὸν ἄνθρωπο ὡς «σκιᾶς ὄναρ», εὐφρόσυνα ἐξαίρει «ἀλλ' ὅταν αἴγλα διόσδοτος ἔλθῃ, λαμπρὸν φέγγος ἔπεστιν ἀνδρῶν καὶ μείλιχος αἰών».[6]

Αἰωνία Σου ἡ μνήμη ἀείμνηστε δάσκαλε!

Χρῆστος Π. Μπαλόγλου

4. Μ. Βασιλείου, *Περὶ νηστείας Α΄*, εἰς ΒΕΠΕΣ, τόμ. 54, σ. 12.
5. Μ. Βασιλείου, *Πρὸς τοὺς πλουτοῦντας* 9, εἰς ΒΕΠΕΣ, τόμ. 54, σ. 76.
6. Πινδάρου, *Πυθιόνικος* Η΄.

ΗΡΑΚΛΗΣ ΚΑΛΛΕΡΓΗΣ

*Ἡ πνευματικὴ προϊστορία τοῦ Εἰκοσιένα, ὁ ρόλος τοῦ Ἀδαμάντιου Κοραῆ καὶ ἡ στάση του ἀπέναντι στὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία**

Κυρίες καὶ Κύριοι,

Καταρχήν, θὰ ἤθελα νὰ εὐχαριστήσω θερμότατα τὸν πρόεδρο τοῦ Συλλόγου μας κ. Ἰωάννη Μαρκαντώνη, Ὁμότιμο Καθηγητὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, ὁ ὁποῖος μοῦ ἀπηύθυνε τὴν πρόσκληση νὰ εἶμαι ὁμιλητὴς σὲ μιὰ τόσο σημαντικὴ ἐπέτειο, ὅπως ἡ σημερινή. Ἀλλὰ μαζὶ μὲ τὶς εὐχαριστίες μου γιὰ τὴν εὐγενικὴ πρόσκληση τοῦ Προέδρου μας, ἐκφράζω καὶ τὴν εἰλικρινῆ μου χαρὰ καὶ συγκίνηση γιὰ τὸ γεγονὸς ὅτι εἶμαι γιὰ τρίτη φορὰ ὁμιλητὴς στὸ βῆμα αὐτό, ποὺ ἔχουν τιμήσει τόσοι διακεκριμένοι διανοητές.

Ἐκ προοιμίου, ὀφείλω νὰ ὁμολογήσω ὅτι, ἀναλαμβάνοντας νὰ μιλήσω γιὰ ἕνα θέμα σχετικὸ μὲ τὴν Ἐπανάσταση τοῦ ’21 καὶ τὸν ρόλο τοῦ Ἀδαμάντιου Κοραῆ, εἶχα βαθιὰ συνείδηση ὅτι εἰσερχόμουν σὲ μιὰ «ἐμπόλεμη ζώνη». Πρόκειται, πράγματι, γιὰ πελώρια ζητήματα, γιὰ τὰ ὁποῖα ἡ βιβλιογραφία εἶναι τεράστια, οἱ γνῶμες τῶν ἱστορικῶν καὶ τῶν λοιπῶν μελετητῶν διίστανται μαχητικὰ καὶ ἡ ἀπόπειρα νὰ συμβιβάσει κάποιος τὶς ἀντιτιθέμενες ἀπόψεις ἀποδεικνύεται ἐντελῶς μάταιη. Ἴσως ἐδῶ, κατεξοχήν, ἰσχύει ἡ ἀπόφανση τοῦ Πλουτάρχου, στὸ κείμενό του γιὰ τὸν Περικλῆ, ὅτι ἡ ἱστορικὴ ἀλήθεια εἶναι «δυσθήρατος», δηλαδὴ δυσπρόσιτη: «οὕτως ἔοικε –γράφει μεταξὺ ἄλλων– τὸ ἀληθὲς ἐν τῇ ἱστορίᾳ χαλεπὸν εἶναι καὶ δυσθήρατον».[1]

Ὡστόσο, ἐπειδή, μελετώντας ἐξαντλητικὰ τὸ ἐρευνητικὸ ὑλικὸ ποὺ εἶχα συγκεντρώσει, ὁδηγήθηκα σὲ κάποια συμπεράσματα ποὺ ἀνατρέπουν -ὡς

---

*Ἐκφωνήθηκε στὴν Μ. Αἴθουσα Τελετῶν τοῦ Φ.Σ.Π. τὴν Πέμπτη 21 Μαρτίου 2013, ὥρα 19.00, ἐπὶ τῇ ἐπετείῳ τῆς 25ης Μαρτίου 1821.

1. Πλουτ. *Περικλῆς* 13.

ἕνα σημεῖο- κατεστημένες ἀπόψεις, ἰδιαίτερα γιὰ τὸν ρόλο τοῦ Κοραῆ, ἔκρινα σκόπιμο νὰ μὴν ἀποφύγω τὴν ἐμπλοκὴ στὴν διερεύνηση τοῦ ὅλου θέματος καὶ νὰ ἐκθέσω ἐνώπιόν σας μιὰ σειρὰ σκέψεών μου.

Πρέπει, ἐπίσης, νὰ τονίσω ὅτι, συμφωνώντας μὲ τὴν ἄποψη τοῦ Bury καὶ ἄλλων κορυφαίων ἱστορικῶν ὅτι κάθε ἐποχὴ ἔχει τὴν δική της φυσιογνωμία καὶ ὅτι πρέπει νὰ κρίνεται μὲ τὰ δικά της μέτρα, ἀπέφυγα τὴν προσέγγιση τοῦ θέματός μου μὲ ἰδεολογικὰ καὶ πολιτικὰ κριτήρια τῆς ἐποχῆς μας. Φρόντισα, κυρίως, νὰ συλλάβω τὸν ἰδιαίτερο παλμὸ τῆς ἐποχῆς ἐκείνης –προπάντων τῶν τελευταίων δεκαετιῶν πρὶν ἀπὸ τὴν ἔκρηξη τῆς Ἐπανάστασης– ἐποχῆς κοσμογονικῶν ἰδεολογικῶν ζυμώσεων[2] καὶ σκληρότατων ἀντιπαραθέσεων στὸν χῶρο τοῦ ἑλλαδικοῦ καὶ παροικιακοῦ Ἑλληνισμοῦ, μέσα ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἀναδύθηκε τελικὰ τὸ πρόσωπο τοῦ νέου Ἕλληνα, ποὺ τόλμησε νὰ ἀναμετρηθεῖ μὲ τὸν πανίσχυρο δυνάστη του. Καὶ εἰσέρχομαι ἀμέσως στὸ κύριο θέμα μου.

Κυρίες καὶ κύριοι, σύμφωνα μὲ τὸ σχετικὸ ἀρχειακὸ ὑλικὸ ποὺ διαθέτουμε (ἀπομνημονεύματα ἀγωνιστῶν, ἐπιστολικὰ καὶ περιηγητικὰ κείμενα, ἀποφάσεις Ἐθνικῶν Συνελεύσεων καὶ ἄλλες γραπτὲς μαρτυρίες τῆς ἐποχῆς ἐκείνης), ἀλλὰ καὶ τὶς ἀπόψεις παλαιότερων καὶ νεότερων μελετητῶν (ἱστορικῶν, γραμματολόγων, κοινωνιολόγων κ.ἄ.), ἡ Ἐπανάσταση τοῦ ’21 δὲν ἦταν «κεραυνὸς ἐν αἰθρίᾳ»· ἦταν τὸ ἀποτέλεσμα πολύχρονης καὶ πολύμοχθης ἐσωτερικῆς προετοιμασίας καί, ἀκόμη, ἡ εὐτυχὴς κατάληξη τῆς συνεργασίας ὅλων τῶν ὑλικῶν καὶ τῶν πνευματικῶν δυνάμεων τοῦ Ἔθνους.

Ἀλλὰ τὸ γεγονὸς αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ ἑρμηνευθεῖ, χωρὶς τὸν κίνδυνο νὰ ὑπάρξουν πελώρια κενά, ἐὰν δὲν λάβουμε σοβαρότερα ὑπόψη μας τὸν πνευματικὸ παράγοντα. Σὲ κάθε ἐπανάσταση, ἐξάλλου, τὸ ἰδεολογικὸ ὑπόστρωμα εἶναι καθοριστικό, ἐπειδὴ τῆς δίνει τὰ ἀναγκαία συνθήματα καὶ τὴν κατευθύνει σὲ ὁρισμένους ἀντικειμενικοὺς σκοπούς. Ποιό ἦταν τὸ σύνθημα τῆς Ἐπανάστασης; «Ἐλευθερία ἢ Θάνατος!». Τέτοια ἀπόλυτα συνθήματα –παράλληλα, βέβαια, μὲ τὴν πίκρα καὶ τὴν ἀγανάκτηση τοῦ καταπιεσμένου– μόνο μιὰ βαθιὰ πνευματικὴ καλλιέργεια μπορεῖ νὰ ἐμπνεύσει. Καὶ αὐτὴν τὴν πρόσφερε ἡ παιδεία τοῦ σκλαβωμένου Γένους. Ἡ παιδεία ὄχι μόνο μὲ τὴν ἔννοια τῆς σχολικῆς μόρφωσης, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀνόδου γενικότερα τοῦ μορφωτικοῦ ἐπιπέδου τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ. Ἡ ἀλήθεια αὐτὴ συνοψίζεται, νομίζω, στὴν γνώμη τοῦ ἱστορικοῦ

---

2. Ἀπὸ τὴν πλουσιότατη βιβλιογραφία γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ περιορίζομαι νὰ μνημονεύσω, ἐνδεικτικὰ τὴν μελέτη τοῦ Κ. Θ. Δημαρᾶ, *Γιὰ τὴν πνευματικὴ προϊστορία τοῦ Εἰκοσιένα*, «Νέα Ἑστία», Χριστούγεννα 1970 (Ἀφιέρωμα στὸ Εἰκοσιένα), σσ. 25-35.

τῆς Ἐπανάστασης G. Finley:[3] «Ἡ παιδεία ὑπῆρξεν ὁ κῆρυξ τῆς ἐλευθερίας τῶν Ἑλλήνων». Ἂς δοῦμε πολὺ συνοπτικὰ τὸ μεγάλο αὐτὸ κεφάλαιο τῆς ἱστορίας μας.

Κατὰ τοὺς δύο πρώτους αἰῶνες (15ο καὶ 16ο) οἱ συνθῆκες τῆς δουλείας ἐπέτρεπαν τὴν ὕπαρξη μόνο μιᾶς ὑποτυπώδους παιδείας ἄμεσα ἐξαρτώμενης ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία.[4] Στὴν συνέχεια ὅμως, καὶ ἰδιαίτερα κατὰ τὸν 18ο αἰῶνα ἀναπτύχθηκε μιὰ ρωμαλέα πνευματικὴ κίνηση, ποὺ ἀπέβλεπε στὸν ἐθνοφωτισμό, γνωστὴ γενικότερα ὡς Νεοελληνικὸς Διαφωτισμός.[5] Χάρη στὴν κίνηση αὐτὴ σημειώνεται -μὲ ρυθμὸ ἐπιταχυνόμενο κατὰ τὸ τέλος τοῦ 18ου αἰώνα – μιὰ ἐκπαιδευτικὴ ἔκρηξη – μοναδικὴ στὴν ἱστορία τῶν νεότερων χρόνων – τόσο στὸν ἑλλαδικὸ χῶρο, ὅσο καὶ στὶς ἑλληνικὲς παροικίες τοῦ ἐξωτερικοῦ. Ἀρκεῖ νὰ ξεφυλλίσει κανεὶς τὸ πολύτιμο βιβλίο τοῦ Ματθαίου Παρανίκα μὲ τίτλο *Σχεδίασμα* (ἔκδοση τοῦ 1867),[6] γιὰ νὰ νιώσει κατάπληξη ἀπὸ τὸ πλῆθος τῶν σχολείων ποὺ εἶχαν δημιουργηθεῖ καὶ τὴ σειρὰ τῶν μεγάλων μορφῶν ποὺ ἀνέδειξαν.[7]

Στὸ σημεῖο αὐτὸ πρέπει νὰ γίνει μιὰ ἀναγκαία διευκρίνιση. Ὁ Νεοελληνικὸς Διαφωτισμὸς (περ. 1669-1820) εἶναι ἀναμφίβολα ἔντονα ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὸν Εὐρωπαϊκὸ Διαφωτισμὸ –ἰδιαίτερα τὸν Γαλλικό–, ποὺ διακηρύσσει τὴν δύναμη τοῦ ὀρθοῦ λόγου, τὴν ἀξία τῆς ἐπιστήμης, τὴν ἀνεξιθρησκία,

---

3. *Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπαναστάσεως* (*History of the Greek Revolution*), μετάφρ. Ἀλίκης Γεωργούλη, ἐπιμ. Τάσου Βουρνᾶ, τόμ. 2, σ. 54.

4. Γιὰ τὴν σημασία τῆς παιδείας αὐτῆς εἶναι βαρυσήμαντα ὅσα γράφει ὁ Παναγιώτης Κοδρικᾶς: «Τὸ ἑλληνικὸν γένος, γυμνὸν καὶ τετραχηλισμένον, ἐκ γενικοῦ ναυαγίου διασωθέν, εἰς αὐτὸν τὸν ἐκ περιστάσεως ἀφυπνισμὸν τῆς μαθήσεως περιεκάλυψε τὴν τελείαν γύμνωσίν του μὲ τὴν μελέτην τῶν ἁπλουστέρων ἐκκλησιαστικῶν βιβλίων. Εἰς αὐτὴν τὴν μελέτην χρεωστεῖ τὸ γένος μας τὰ πρῶτα σπέρματα τῆς μαθήσεως καὶ τὴν ἐξ ὑπαρχῆς ἀναγέννησιν τῶν ἑλληνικῶν γραμμάτων». Πρβλ. Σήφης Γ. Κόλλιας, *Ἡ πνευματικὴ συνείδηση τοῦ 1821*, Ἀθήνα 1972, σ. 42.

5. Γιὰ τὴν πνευματικὴ αὐτὴ κίνηση ἡ βιβλιογραφία εἶναι πλουσιότατη. Ἐκτὸς ἀπὸ τὸ βιβλίο τοῦ Κ. Θ. Δημαρᾶ, *Νεοελληνικὸς Διαφωτισμός* (Ἑρμῆς, Ἀθήνα 1977), βλ. ἐπίσης δύο πρόσφατα μελετήματα, ὅπου καὶ ἡ συναγωγὴ τῆς βασικῆς βιβλιογραφίας: α) Κ. Δ. Μαλαφάντης, *Ἡ πολλαπλὴ συμβολὴ τοῦ Διαφωτισμοῦ στὴ διαμόρφωση τῆς νεοελληνικῆς παιδείας*. β) Ἰ. Δ. Δελλῆς, *Βασικὲς ἰδέες περὶ παιδείας στὸ πλαίσιο τοῦ Νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ*, «Πανόραμα Ἱστορίας τῆς Ἐκπαίδευσης» (ἐπιμ. Σήφη Μπουζάκη), Gutenberg, τόμ. Α΄, Ἀθήνα 2011, σσ. 399-412 καὶ 413-432 ἀντίστοιχα.

6. Ὁ πλήρης τίτλος τοῦ βιβλίου: *Σχεδίασμα περὶ τῆς ἐν τῷ ἑλληνικῷ ἔθνει καταστάσεως τῶν γραμμάτων ἀπὸ τῆς ἁλώσεως Κωνσταντινουπόλεως (1453 μ.Χ.) μέχρι τῶν ἀρχῶν τῆς ἐνεστώσης (ιθ΄) ἑκατονταετηρίδος*, Κωνσταντινούπολις 1867.

7. Βλ. σχετικὰ καὶ τὰ βιβλία: α) Τρύφωνος Εὐαγγελίδου, *Ἡ παιδεία ἐπὶ Τουρκοκρατίας* (Ἑλληνικὰ Σχολεῖα ἀπὸ τῆς Ἁλώσεως μέχρι Καποδιστρίου), τόμ. Α΄, Ἀθῆναι 1936, β) Κωνσταντίνου Χατζόπουλου, *Ἑλληνικὰ σχολεῖα στὴν περίοδο τῆς ὀθωμανικῆς κυριαρχίας (1453-1821)*, ἐκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1981.

τὴν πίστη στὴν ἀξιοπρέπεια τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴν ἀνάγκη κοινωνικῆς δικαιοσύνης καὶ ἰσότητας. Ὁ Νεοελληνικὸς Διαφωτισμὸς υἱοθετεῖ ὅλα τὰ προηγούμενα, ταυτόχρονα ὅμως προβάλλει τὸ αἴτημα ἀπελευθέρωσης ἀπὸ τὸν τουρκικὸ ζυγὸ καὶ τὴν δημιουργία ἀνεξάρτητου ἐθνικοῦ κράτους, ὑποστηρίζοντας ὅτι αὐτὸ θὰ ἐπιτευχθεῖ μὲ τὶς δυνάμεις τοῦ ἴδιου τοῦ Γένους.

Πρέπει ἐπίσης νὰ ὑπογραμμίσουμε ὅτι, ἐνῶ ὁ Εὐρωπαϊκὸς Διαφωτισμὸς –ἰδιαίτερα ὁ Γαλλικός– κυριαρχεῖται γενικὰ ἀπὸ ἕνα πνεῦμα ἀθεΐας, ὁ Νεοελληνικός εἶναι βαθιὰ ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὴν διδασκαλία τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας – χωρὶς ὅμως νὰ ἀπουσιάζουν καὶ οἱ περιπτώσεις λογίων ποὺ μὲ τὸ κάλυμμα τῆς ἀνωνυμίας ἐπιτίθενται μὲ σφοδρότητα ἐναντίον τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ κλήρου. Τέτοια ἀντιθρησκευτικὰ καὶ ἀντικληρικὰ κείμενα εἶναι λ.χ. ἡ *Ἑλληνικὴ Νομαρχία*, ὁ *Λίβελλος κατὰ ἀρχιερέων* καὶ κάποια ἄλλα, τὰ ὁποῖα ὡστόσο περιέχουν καὶ ἀρκετὲς ἀλήθειες.[8]

Τοῦ λόγου τὸ ἀληθὲς γιὰ τὴν θρησκευτικὴ χροιὰ τοῦ Νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ πιστοποιοῦν, πέραν τῶν ἄλλων, καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ περισσότεροι ἐκπρόσωποί του εἶναι κληρικοί, ἀλλὰ καὶ τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀγωνιστῶν τοῦ ’21, οἱ ὁποῖοι διακηρύσσουν ὅτι ἀγωνίζονται «γιὰ τοῦ Χριστοῦ τὴν πίστη τὴν ἁγία καὶ τῆς πατρίδος τὴν ἐλευθερία». Ὁ σταυρὸς τῆς σημαίας ἀποτελεῖ γι’ αὐτοὺς ταυτόχρονα θρησκευτικὸ καὶ ἐθνικὸ σύμβολο.

Σημειώνω ἀκόμη ὅτι καὶ στὰ τρία ἐπαναστατικὰ συντάγματα, δηλαδὴ τῆς Ἐπιδαύρου, τοῦ Ἄστρους καὶ τῆς Τροιζήνας, ἀποκλειστικὸ κριτήριο γιὰ τὴν ἀπόκτηση τῆς ἰδιότητας τοῦ Ἕλληνα πολίτη γίνεται ἡ χριστιανικὴ πίστη. Στὸ σύνταγμα τῆς Α΄ Ἐθνικῆς Συνέλευσης τῆς Ἐπιδαύρου (20 Δεκ. 1821-15 Ἰουν. 1822) διαβάζουμε: «Ὅσοι αὐτόχθονες κάτοικοι τῆς Ἑλλάδος πιστεύουσιν εἰς Χριστὸν εἰσὶν Ἕλληνες». Στὸ σύνταγμα τῆς Ἐθνοσυνέλευσης τοῦ Ἄστρους Κυνουρίας (Μάρτιος-Ἀπρίλιος 1825) ἐπαναλαμβάνεται ἡ ἴδια ἀκριβῶς διατύπωση. Στὸ τελικὸ ἐπαναστατικὸ σύνταγμα τῆς Τροιζήνας (Μάρτιος-Μάιος 1827), ἄρθρο 6, διακηρύσσεται: «Ἕλληνες εἶναι: α) Ὅσοι αὐτόχθονες τῆς Ἐπικρατείας πιστεύουσιν εἰς Χριστόν. β) Ὅσοι ἀπὸ τοὺς ὑπὸ τὸν ὀθωμανικὸν ζυγὸν πιστεύοντες εἰς Χριστὸν ἦλθον καὶ θὰ ἔλθωσιν εἰς τὴν Ἑλληνικὴν Ἐπικράτειαν». Ἐδῶ τὰ πράγματα γίνονται σαφέστερα καὶ ἐντυπωσιακότερα, ἐφόσον ὡς Ἕλληνες ἀναγνωρίζονται καὶ οἱ αὐτόχθονες καὶ οἱ ἑτερόχθονες χριστιανοὶ τῆς Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας.[9]

---

8. Πρβλ. Γιῶργος Καραμπελιᾶς, *Κοραῆς καὶ Γρηγόριος Ε΄*, Ἐναλλακτικὲς Ἐκδόσεις, Ἀθήνα 2009, σ. 64 κ.ἑ.

9. Βλ. σχετικὰ Ἀλέξανδρου Σβώλου, *Ἡ συνταγματικὴ ἱστορία τῆς Ἑλλάδος καὶ τὰ Ἑλληνικὰ Συντάγματα 1822-1975/1986*, Στοχαστής, Ἀθήνα [2]1998, σσ. 107, 122, 136.

Ἂς προσθέσω στὰ προηγούμενα ὅτι τὰ μοναστήρια κατὰ τὴν διάρκεια τῆς τουρκοκρατίας ἀναδείχθηκαν σὲ κύριες βάσεις ἀντίστασης τοῦ ὑπόδουλου Ἑλληνισμοῦ. Ἀπὸ τὰ πάμπολλα παραδείγματα μνημονεύω ἐνδεικτικὰ τὶς περιπτώσεις τῆς μονῆς Ἀρκαδίου, τῆς μονῆς Σέκου καὶ τῆς μονῆς Μεγάλου Σπηλαίου, ὅπου ἔγινε τὸ 1825 ὁ γνωστός νικηφόρος «Καλογερικὸς Πόλεμος» ἐναντίον τῶν δυνάμεων τοῦ Ἰμπραήμ.[10]

Τὴν ἐπιρροὴ τῆς Ὀρθοδοξίας στὸ φρόνημα τῶν ὑπόδουλων Ἑλλήνων ἀποκαλύπτει κατεξοχὴν τὸ γεγονὸς ὅτι ἀπὸ τα μέσα τοῦ 18ου αἰώνα ἐπιταχύνεται ἡ ἐμφάνιση νεομαρτύρων σὲ ὅλο τὸν τουρκοκρατούμενο Ἑλληνισμό, καὶ ἰδιαίτερα στὶς περιοχὲς τῆς δυτικῆς Μικρᾶς Ἀσίας, τῆς Θράκης καὶ τῆς Μακεδονίας.

Ἕνας νεότερος μελετητής, ὁ Μ. Γ. Βαρβούνης, Καθηγητὴς στὸ Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο τῆς Θράκης, σὲ περισπούδαστη μονογραφία τοῦ ἐπισημαίνει τὴν ἀντιστασιακὴ σημασία τοῦ φαινομένου τῶν νεομαρτύρων, τοὺς ὁποίους παραλληλίζει μὲ τοὺς κλεφταρματολούς: «Αὐτοὶ εἶναι οἱ δύο πόλοι –γράφει μεταξὺ ἄλλων– στοὺς ὁποίους δομεῖται ἡ παραδοσιακὴ ἰδεολογία τοῦ ἀνθρώπου τῆς ἐποχῆς». Καὶ συνεχίζει: «Μέσα στὸν ὑπόδουλο Ἑλληνισμὸ εἶναι ἡ μεταφυσικὴ ὀπτικὴ τῶν νεομαρτύρων καὶ ἡ ἀγωνιστικὴ ὀπτικὴ τῶν κλεφταρματολῶν, ποὺ δίνουν τὸν τόνο στὴν προσπάθεια ἀναγέννησης τοῦ δούλου Γένους».[11]

Ὅλα ὅσα εἴπαμε ὡς τώρα συνηγοροῦν, νομίζω, στὴν ἄποψη –τὴν ὁποία ἀσπάζονται καὶ πολλοὶ διαπρεπέστατοι μελετητές– ὅτι ὁ Νεοελληνικὸς Διαφωτισμὸς δὲν συνιστᾶ μιὰ ἁπλὴ μεταφορὰ στὸν ἑλληνόφωνο χῶρο τῶν ἰδεῶν τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ Διαφωτισμοῦ, ἀλλὰ μιὰ μορφὴ «συγκρητισμοῦ», ἕνα εἶδος ἐκλεκτικισμοῦ, ποὺ ἐπιχειρεῖ νὰ συγκεράσει –σὲ διαφορετικὴ κάθε φορὰ δοσολογία– τὴν ἑλληνικὴ ἀρχαιότητα, τὴν Ὀρθοδοξία, δηλαδὴ τὸ Βυζάντιο, καὶ τὴν νεωτερικὴ Εὐρώπη.[12]

---

10. Ὡς γνωστό, στὶς 24 Ἰουνίου 1827, ὁ Ἰμπραὴμ Πασάς, ἐπικεφαλῆς ἑνὸς στρατοῦ 15.000 ἀνδρῶν, ἄριστα ἐξοπλισμένων, πολιόρκησε τὴν Μονὴ τοῦ Μεγάλου Σπηλαίου ἀπαιτώντας τὴν παράδοσή της. Οἱ ἀμυνόμενοι -συνολικὰ 600 ἄτομα (οἱ περισσότεροι μοναχοί), μὲ ἐμψυχωτὴ τὸν ἡγούμενο Γεράσιμο, ἀρνήθηκαν νὰ ὑποταχθοῦν. Στὶς συγκρούσεις ποὺ ἀκολούθησαν ὁ Ἰμπραὴμ ἡττήθηκε κατὰ κράτος καὶ ἀναγκάστηκε νὰ ὑποχωρήσει, ἐγκαταλείποντας στὸ πεδίο τῆς μάχης 650 νεκρούς, ἐνῶ ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς ὑπῆρξαν μόνο 3 νεκροί.

11. Μ. Γ. Βαρβουνῆς, *Λαογραφικὰ τῶν νεομαρτύρων*, Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, Κομοτηνὴ 1988, σσ. 71-73.

12. Πρβλ. Γ. Καραμπελιᾶς, *Κοραὴς καὶ Γρηγόριος Ε΄, ὅ.π.*, σ. 104.

Ὁ γνωστὸς πολυγραφότατος Καθηγητὴς Πασχάλης Κιτρομηλίδης, σὲ μελέτημα τοῦ 1982, ὑποστήριξε[13] ὅτι ἡ διείσδυση τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ Διαφωτισμοῦ στὴν ἑλληνικὴ παράδοση ἔφερε τὸ λυκόφως τῆς πνευματικῆς κληρονομιᾶς τοῦ μεταβυζαντινοῦ ἑλληνισμοῦ. Ἄλλοι ὅμως ἐρευνητὲς ἔχουν διαφορετικὴ γνώμη, ὅπως ὁ πολὺς Κ. Θ. Δημαρᾶς, ὁ ἐγκυρότερος –κατὰ κοινὴ παραδοχὴ– μελετητὴς τοῦ ἐπίμαχου θέματος, ὁ ὁποῖος γράφει ὅτι στὴν περίπτωση τοῦ Νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ ἔχουμε μιὰ «εὐτυχῆ συνάντηση τῆς ἑλληνικῆς λογιοσύνης μὲ τὸν Εὐρωπαϊκὸ Διαφωτισμό».[14]

Φυσικά, τὴν ἑλληνικὴ λογιοσύνη, γιὰ τὴν ὁποία κάνει λόγο ὁ Δημαράς, συγκροτοῦν οἱ γνωστοὶ σὲ ὅλους μὲ τὸν γενικὸ χαρακτηρισμὸ Διδάσκαλοι τοῦ Γένους. Οἱ περισσότεροι εἶναι κληρικοί, ὅπως ὁ Ἠλίας Μηνιάτης, ὁ Κοσμᾶς ὁ Αἰτωλός, ὁ Μεθόδιος Ἀνθρακίτης, ὁ Νικηφόρος Θεοτόκης, ὁ Νεόφυτος Βάμβας, ὁ Ἰώσηπος Μοισιόδαξ, ὁ Βενιαμὶν ὁ Λέσβιος καὶ ἄλλοι πολλοί, ποὺ τὰ ὀνόματά τους εἶναι γνωστὰ καὶ τιμημένα.[15] Στοὺς λαϊκοὺς ἀνήκουν ἐπίσης κορυφαῖοι ἄνθρωποι τῶν γραμμάτων, ὅπως ὁ Δημήτριος Καταρζτῆς, ὁ Παναγιώτης Κοδρικᾶς, ὁ Κων/νος Κούμας, ὁ Ἀθανάσιος Ψαλίδας, ὁ Ἀθανάσιος Χριστόπουλος, ὁ Ἰωάννης Βηλαρᾶς, ἀλλὰ προπάντων ὁ Ρήγας Βελεστινλὴς (Φεραῖος)[16] καὶ ὁ Ἀδαμάντιος Κοραῆς.[17]

---

13. *Ἰδεολογικὲς συνέπειες τῆς διαμάχης στὴ Σμύρνη*, «Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικῶν Σπουδῶν», τχ. 3, Ἀθήνα 1982, σ. 13.

14. Κ. Θ. Δημαρᾶ, *Νεοελληνικὸς Διαφωτισμός*, Ἑρμῆς, Ἀθήνα, [2]1988, σ. 138.

15. Γιὰ τοὺς περισσότερους ἀπὸ αὐτούς, πέρα ἀπὸ τὴν μνεία τους σὲ βιβλία σχετικὰ μὲ τὸν Διαφωτισμὸ καὶ σὲ ποικίλα ἄλλα ἔντυπα, ὑπάρχουν καὶ ἀξιόλογες μονογραφίες. Ἀναφέρω ἐπιλεκτικὰ τὶς ἀκόλουθες: α) Π. Μ. Κιτρομηλίδη, *Ἰώσηπος Μοισιόδαξ - Οἱ συντεταγμένες τῆς βαλκανικῆς σκέψης τοῦ 18ου αἰώνα*, Μ.Ι.Ε.Τ., Ἀθήνα 1985, β) Ἴ. Β. Μενοῦνος, *Κοσμᾶ τοῦ Αἰτωλοῦ Διδαχές (καὶ Βιογραφία)*, ἐκδ. Τῆνος, Ἀθήνα 1979 (διδ. διατρ.), γ) Ζωὴ Μουρούτη-Γκενάκου, *Ὁ Νικηφόρος Θεοτόκης (1731-1800)*, Ἀθῆναι 1979 (διδ. διατρ.), δ) Θανάσης Παπαδόπουλος, *Οἱ φιλοσοφικὲς καὶ κοινωνικὲς ἀντιλήψεις τοῦ Βενιαμὶν Λεσβίου*, Κέδρος, Ἀθήνα 1983.

16. Ἀπὸ τὴν ὀγκώδη βιβλιογραφία γιὰ τὸν Ρήγα ἐπισημαίνω τὸ πάντοτε χρήσιμο βιβλίο τοῦ Ἀπ. Δασκαλάκη, *Μελέται περὶ τοῦ Ρήγα*, Ἀθῆναι 1964, καὶ τὸν τόμο: Ρήγας: *Ἔρευνα, συναγωγὴ καὶ μελέτη*, Λ. Βρανούση, «Βασικὴ Βιβλιοθήκη», ἀρ. 10, Ἀθῆναι 1953. Μιὰ συνολικὴ θεώρηση τῆς προσωπικότητας καὶ τοῦ ἐθνεγερτικοῦ ἔργου τοῦ Ρήγα ὑπάρχει στὸ πρόσφατο βιβλίο τοῦ Γιώργου Καραμπελιᾶ, *Ἡ ἀνολοκλήρωτη ἐπανάσταση τοῦ Ρήγα*, Ἐναλλακτικὲς Ἐκδόσεις, Ἀθήνα 2011, ὅπου καὶ συναγωγὴ τῆς παλαιότερης καὶ νεότερης βιβλιογραφίας.

17. Γιὰ τὸν Κοραῆ, τοῦ ὁποίου τὰ Ἅπαντα ἔχει ἐκδώσει (σὲ 4 τόμους) ὁ Γ. Βαλέτας, τὴν *Ἀλληλογραφία* ὁ Ὅμιλος Μελέτης τοῦ Ἑλληνικοῦ Διαφωτισμοῦ (σὲ 6 τόμους), ἐνῶ τὰ *Προλεγόμενα στοὺς Ἀρχαίους Ἕλληνες Συγγραφεῖς* τὸ Μορφωτικὸ Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης (σὲ 4 τόμους), βλ. ἐπίσης Ἀνδρέου Μάμουκα, *Ἀδαμάντιος Κοραῆς: Βίος καὶ Ἔργα*, Μ.Ι.Ε.Τ., Ἀθήνα 1989. Ἀξιόλογος εἶναι καὶ ὁ τόμος τῆς «Βασικῆς Βιβλιοθήκης», ἀρ. 9, ποὺ ἐπιμελήθηκε ὁ Κ. Θ. Δημαρᾶς: *Ὁ Κοραῆς καὶ ἡ ἐποχή του*. Τεκμηριωμένα, οὐσιαστικὰ καὶ νηφάλια

Τόσο οἱ κληρικοὶ ὅσο καὶ οἱ λαϊκοὶ δὲν τηροῦν ἑνιαία στάση ἀπέναντι στὶς νεωτεριστικὲς ἰδέες τῆς Εὐρώπης καὶ στὶς διεργασίες καὶ ζυμώσεις στὸ κοινωνικὸ περιβάλλον τῆς ἐποχῆς τους. Θὰ μποροῦσαν γι' αὐτὸ νὰ καταταχθοῦν σὲ δύο ὁμάδες τοὺς «προοδευτικοὺς» καὶ τοὺς «συντηρητικούς». Οἱ προοδευτικοὶ ἀσπάζονται τὶς νέες ἰδέες τῆς Εὐρώπης καὶ ἐμφανίζονται προσκείμενοι στὴν κοινωνικὴ ἐλίτ, ἐνῶ οἱ συντηρητικοὶ ὑπερασπίζονται πιὸ σθεναρὰ τὶς ἐκκλησιαστικὲς παραδόσεις, εἶναι ἐπιφυλακτικοὶ ἢ ἐντελῶς ἀρνητικοὶ στὰ νέα ἰδεολογικὰ ρεύματα καὶ βρίσκονται πιὸ κοντὰ στὸν λαό. Ἐπιπλέον, οἱ προοδευτικοὶ υἱοθετοῦν τὴν γλώσσα τοῦ λαοῦ, ἐνῶ οἱ συντηρητικοὶ ἐμμένουν στὴν χρήση τῆς ἀρχαΐζουσας. Οἱ γλωσσικὲς διενέξεις μεταξὺ τῶν δύο ὁμάδων διαρρέουν ὅλη τὴν περίοδο τοῦ Νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ καὶ εἶναι συνεχεῖς καὶ ὀξύτατες. Ὁ διχασμὸς αὐτὸς τῶν λογίων ἀλλὰ καί τὸ ὅτι ὁ ἑλληνισμὸς διαχέεται σὲ πολλὰ κέντρα τοῦ ἐξωτερικοῦ, ὅπου ἐναπόκεινται πάμπολλα ἀρχεῖα ἀνερεύνητα ἀκόμη, καθιστοῦν ἐξαιρετικὰ δυσχερῆ τὴν ἀνίχνευση τῶν «στρατοπέδων» στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ ὑπόδουλου Γένους καὶ τῆς πνευματικῆς ἡγεσίας του.

Ἕνα πάντως πρέπει νὰ θεωρεῖται βέβαιο: Οἱ κληρικοὶ καὶ οἱ λαϊκοί, ποὺ ὑπηρέτησαν τὴν μεγάλη ἰδέα τοῦ ἐθνοφωτισμοῦ, στὴν πλειονότητά τους ἐπιδίωξαν καὶ πέτυχαν δύο πράγματα: τὴν ἐπαφὴ μὲ τὰ νέα ἰδεολογικὰ ρεύματα τῆς Εὐρώπης καὶ τὴν στροφὴ πρὸς τὴν ἀρχαιότητα, μὲ σκοπὸ τὴν ἀνάδειξη τοῦ προγονικοῦ μεγαλείου. Αὐτὰ ἦταν τὰ δύο κύρια μέσα μὲ τὰ ὁποῖα ἡ παιδεία ἀφύπνισε τοὺς σκλάβους καὶ ἀξιοποίησε τὸν ψυχικὸ δυναμισμό τους μεταβάλλοντάς τους σὲ φορεῖς ἰδεῶν.

Ἀπὸ τὴν στιγμὴ ποὺ οἱ ὑπόδουλοι ἔκθαμβοι πληροφορήθηκαν ὅτι εἶναι ἀπόγονοι ἑνὸς τόσο σοφοῦ λαοῦ, ὅπως οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες,[18] ἀπὸ τὴν

εἶναι ὅσα γράφει γιὰ τὸν κορυφαῖο αὐτὸν διδάσκαλο τοῦ Γένους ὁ G. P. Henderson στὸ βιβλίο του: *Ἡ ἀναβίωση τοῦ ἑλληνικοῦ στοχασμοῦ (1620-1830)*, μετάφρ. Φ. Κ. Βώρου, Ἀκαδημία Ἀθηνῶν (Κέντρον Ἐρεύνης Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας), Ἀθῆναι 1977, σσ. 201-221. Μιὰ ἐντελῶς νέα θεώρηση τῆς προσωπικότητας καὶ τοῦ ἔργου τοῦ Κοραῆ μᾶς προσφέρει ὁ συλλογικὸς τόμος: *Adamantios Korais and the European Enlichtemment.* Edited by Paschalis M. Kitromilidis. Ἐκδόσεις Voltaire Foundation, University of Oxford, 2010, σ. 277 (Παρουσίαση τοῦ τόμου ἀπὸ τὴν Λουκία Δρούλια βλ. στὴν ἐφημερίδα «Τὸ Βῆμα», 20-02-13)).

18. Ὁ ἀείμνηστος καθηγητὴς Ἰ. Θ. Κακριδῆς ἐπισημαίνει, μὲ τρόπο ἁπλὸ καὶ διεισδυτικό, τὴν ἐπίδραση τῆς ἀρχαιότητας, ὅπως τὴν ἀποκαλύπτει ἡ παιδεία τοῦ Γένους, στὶς ψυχὲς τῶν σκλάβων γράφοντας χαρακτηριστικὰ (*Ἀρχαῖοι Ἕλληνες καὶ Ἕλληνες τοῦ Εἰκοσιένα*, Θεσσαλονίκη 1958, σ. 11): «Ὁ ταπεινωμένος ὡς τότε ραγιὰς εἶναι λοιπὸν ἴδια φυλὴ καὶ ἴδια φύτρα μὲ τοὺς ἀντρειωμένους Ἕλληνες; Αὐτὸς ὁ μυθικὸς κόσμος τῶν ἀθανάτων Ἑλλήνων ἦταν τόσο δικός του καὶ δὲν τὸ ἤξερε; Ἡ ψυχή του βρίσκει ξαφνικὰ ἕνα στήριγμα ἀπὸ τὰ πιὸ μεγάλα. Ἕνας κόσμος γεμάτος θάματα ἀστράφτει τώρα μέσα του σὰν ἕνα πολὺ οἰκεῖο ὑπόδειγμα

στιγμὴ ποὺ τοὺς ἀποκαλύφθηκε ὁ κόσμος τῆς Εὐρώπης μὲ ὅλο τὸν δυναμισμὸ τῶν νέων ἰδεῶν καὶ τὸν ἀνώτερο τρόπο ζωῆς, ἦταν ἀδύνατο πλέον νὰ συνυπάρξουν μὲ τὸν ἀμόρφωτο δυνάστη τους καὶ νὰ συμβιβαστοῦν μὲ τὶς σκληρότατες συνθῆκες καταπίεσης ποὺ τοὺς ἐπέβαλλε. Ἡ ἔνοπλη, λοιπόν, ἐξέγερση ἦταν ἀναπόδραστη συνέπεια.

Τὸ πόσο ἀποτελεσματικὰ ἐπέδρασε ἡ διπλὴ αὐτὴ ἐπιδίωξη τῶν Διδασκάλων τοῦ Γένους ἀποκαλύπτεται, κατεξοχήν, στὴν προκήρυξη μὲ τὴν ὁποία ὁ Ἀλέξανδρος Ὑψηλάντης, τὸν Φεβρουάριο τοῦ 1821, καλοῦσε τοὺς συμπατριῶτες του νὰ πολεμήσουν «φαινόμενοι ἄξιοι τῆς προγονικῆς ἀρετῆς καὶ τοῦ παρόντος αἰῶνος». «Σὲ αὐτὰ τὰ λόγια –γράφει ὁ Κ. Θ. Δημαρᾶς[19]– ὑπογραμμίζονται μὲ ἀκρίβεια τὰ δύο συστατικά, μὲ τὰ ὁποῖα ἡ ἑλληνικὴ λογιοσύνη, μυστικὰ ἀπὸ τὰ μάτια τῶν ξένων, ὕφανε τὸ πνευματικὸ περιεχόμενο τῶν ἐθνικῶν αἰτημάτων τοῦ ἑλληνισμοῦ». Τὸν Δεκέμβριο τοῦ 1821 τὰ μέλη τῆς Α΄ Ἐθνικῆς Συνέλευσης τῆς Ἐπιδαύρου θὰ διακηρύξουν ἐπίσης: «Ἀπόγονοι τοῦ τε σοφοῦ καὶ φιλανθρώπου Ἔθνους τῶν Ἑλλήνων, σύγχρονοι τῶν νῦν πεφωτισμένων λαῶν τῆς Εὐρώπης θεᾶται τῶν καλῶν, τὰ ὁποῖα οὗτοι, ὑπὸ τὴν ἀδιάρρηκτον τῶν νόμων αἰγίδα, ἀπολαμβάνουσιν, ἦτο ἀδύνατο πλέον νὰ ὑποφέρωμεν, μέχρις ἀναλγησίας, τὴν σκληρὰν τοῦ ὀθωμανικοῦ ἔθνους μάστιγα».[20]

Στὴν κολοσσιαία προσπάθεια τοῦ ἐθνοφωτισμοῦ κυριαρχικὸς ἐμφανίζεται ὁ ρόλος τῶν δύο κορυφαίων τοῦ Ἑλληνικοῦ Διαφωτισμοῦ: τοῦ Ρήγα Φεραίου καὶ τοῦ Ἀδαμάντιου Κοραῆ (1748-1833). Θὰ ἐπικεντρώσω στὸν δεύτερο τὸ ὑπόλοιπο τῆς ὁμιλίας μου, σύμφωνα ἐξάλλου καὶ μὲ τὸν τίτλο της.

Κατὰ τὸν ἀείμνηστο καθηγητὴ καὶ ἀκαδημαϊκὸ Διονύσιο Ζακυθηνό,[21] «Ὁ Ἀδαμάντιος Κοραῆς, διαλλάσσων τὴν παράδοσιν τοῦ ἔθνους μετὰ τῶν ἀνακαινιστικῶν κηρυγμάτων τῆς Εὐρώπης, ἀποβαίνει ὁ ἔξοχος ἐκπρόσωπος τοῦ ἀναγεννωμένου ἑλληνικοῦ ἐθνικισμοῦ».

Ὁ Χίος σοφὸς εἶχε πιστέψει βαθύτατα στὴν δύναμη τῆς παιδείας[22] ὡς μέσου ἀφύπνισης τοῦ Γένους ἀπὸ τὸν λήθαργο τῆς δουλείας. Γι᾽ αὐτό, μόνι-

---

ἀρετῆς. Οἱ ἱστορίες γιὰ τοὺς Ἕλληνες ποὺ ξέρει [...] ὅλες αὐτὲς δίνουν νόημα στὸ δικό του μεγάλο ἔργο, τοῦ δίνουν ἕνα ἰδανικὸ παλικαριᾶς καὶ ἀξιοσύνης, ποὺ πρέπει νὰ ἀγωνιστεῖ, γιὰ νὰ τὸ φτάσει».

19. *Γιὰ τὴν πνευματικὴ προϊστορία τοῦ Εἰκοσιένα*, ὅ.π., σ. 28.

20. Πρβλ. Μιχ. Δ. Στασινόπουλος, *Ἡ περὶ τῆς παιδείας μέριμνα τοῦ ἀγωνιζόμενου ἔθνους*, «Νέα Ἑστία», ὅ.π., σ. 42.

21. *Ὑπερεθνικαὶ ἀξίαι τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ ἐπὶ Τουρκοκρατίας*, «Νέα Ἑστία», ὅ.π., σ. 8.

22. Πολὺ ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ μελέτη τοῦ Δημήτρη Παπαθανασόπουλου (Φιλολόγου-

μο σύνθημά του παρέμενε τὸ «δράξασθε παιδείας» (= στηριχθεῖτε στὴν παιδεία). Τὸ «δόγμα» του, ποὺ εἶχε γίνει κοινὴ συνείδηση τῶν Ἑλλήνων ἦταν: «Ὅταν τὰ φῶτα (ἐνν. τῆς παιδείας) λάμψωσιν, ἡ δουλεία πρέπει ἐξ ἀνάγκης νὰ παύση. Τοῦτο εἶναι ἀξίωμα τῆς ἠθικῆς καὶ τῆς πολιτικῆς τόσο βέβαιον, ὅσον καὶ τὰ μαθηματικὰ ἀξιώματα».[23]

Δὲν θὰ ἀναφερθῶ στὸ ἐπιβλητικὸ καὶ πολυσχιδὲς συγγραφικό του ἔργο –γνωστὸ ἐξάλλου σὲ γενικὲς γραμμὲς καὶ στοὺς μὴ «ἐπαΐοντες»–, μὲ τὸ ὁποῖο ὑλοποίησε τὸ ὅραμά του γιὰ τὸν φωτισμὸ τοῦ ἔθνους, ἢ στὶς ἄοκνες φροντίδες του γιὰ τὴν ἐνημέρωση καὶ εὐαισθητοποίηση τῶν ξένων, ὥστε νὰ συνδράμουν τὸν ἐπαναστατικὸ ἀγῶνα τῶν Ἑλλήνων.

Στὴν ἀρχὴ τῆς ὁμιλίας μου εἶπα ὅτι τὶς παλαιότερες ἐποχὲς πρέπει νὰ τὶς βλέπουμε μὲ τὰ δικά τους μέτρα. Πῶς ἔβλεπαν, λοιπόν, οἱ ἐπαναστατημένοι Ἕλληνες τὸν Κοραῆ; Ἡ ἀπάντηση δίνεται στό, εὐρύτερα ἄγνωστο, ψήφισμα-ἐπιστολή, ποὺ τοῦ ἀπηύθυναν τὰ μέλη τῆς Γ΄ Ἐθνοσυνέλευσης τῆς Τροιζήνας (1827). Τὸ ψήφισμα αὐτό, ὅπου συνοψίζονται τὰ ἀποτελέσματα τῶν προσπαθειῶν του, ἀποτελεῖ, νομίζω, τὸ πιὸ τρανὸ ἐγκώμιο στὴν πνευματικὴ καὶ ἐθνική του μεγαλοσύνη: «Πρὸς τὸν σοφὸν Ἀδαμάντιον Κοραῆν. Ἡ Ἑλλὰς σὲ συγχαίρει, ἄριστε συμπολῖτα, χαίροντα διὰ τὴν ἀνάστασιν αὐτῆς· εὐγνωμονεῖ εὐεργετηθεῖσα εὐεργεσίαν ἀνεκτίμητον ἕνεκα τῶν ἀρίστων συγγραμμάτων σου. Ὁ πρὸς τὴν παιδείαν ἔρως τῶν Ἑλλήνων ἐπήγασεν ἀπὸ τὰ φῶτα, ὅσα πρό τινων χρόνων ἐνέσπειρον εἰς τὰς καρδίας των τὰ *Προλεγόμενά* σου, ἀπὸ τὰ βιβλία ὅσα ἐπρομήθευσεν εἰς τὴν πατρίδα ὁ πατριωτισμός σου, ἀπὸ τὰ σχολεῖα ὅσα ἤγειραν αἱ συμβουλαί σου. Τοιούτων ἀγαθοποιῶν αἰτιῶν ἀποτελέσματα εἶναι τὰ ἐκ τῆς ἐλευθερίας ἀγαθά, ὅσα οἱ συμπολῖται σου ἀπολαύουσιν τὴν σήμερον. Τοιαῦτα ἀνεκτίμητα ἀγαθὰ εἶναι ἄξια τῆς εὐγνωμοσύνης τῶν γενεῶν καὶ τῶν αἰώνων. Τὸ Ἑλληνικὸν ἔθνος, συνηγμένον εἰς Γ΄ Ἐθνικὴν Συνέλευσιν διὰ τὰ μεγάλα του συμφέροντα, σοῦ προσφέρει τὸ σέβας καὶ τὴν ἐκ τῆς μέσης καρδίας ἀγάπην του. Ἀλγεῖ αἰσθανόμενον ὅτι δὲν ἠμπορεῖ νὰ κατασπασθῇ τὴν ἱεράν σου κορυφήν· καταφιλεῖ ὅμως τὰ χρυσά σου λόγια, τὰ σοφά σου παραγγέλματα, συνομιλεῖ μὲ τὰ βιβλία σου [...]. Εἴθε νὰ ζῇς ὑγιαίνων, σεβασμιώτατε γέρον, τῆς ἐλευθερίας ὑπέρμαχε».[24]

Λυκειάρχου): *Ἀδαμάντιος Κοραῆς: Ἀπόψεις καὶ μηνύματα περὶ παιδείας*, Ἰωάννινα 1982 (ἀνατ. ἀπὸ τὸ περιοδικὸ «Ἑλληνικὸς Ἀστήρ»), ὅπου καὶ πλούσια βιβλιογραφία.

23. Πρβλ. Σήφης Γ. Κόλλιας, *Ἡ πνευματικὴ συνείδηση τοῦ 1821*, Ἀθήνα 1972, σ. 31.

24. Ὁλόκληρο τὸ κείμενο τῆς ἐπιστολῆς βλ. στὸ βιβλίο τοῦ Ἀνδρέου Μαμούκα, *Τὰ κατὰ τὴν ἀναγέννησιν τῆς Ἑλλάδος* [...], τόμ. Η΄, ἐν Ἀθήναις 1840, σσ. 61-62.

Ὡστόσο, πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι ὁ Κοραῆς, ζώντας σὲ μιὰ ἐποχὴ σπαρασσόμενη ἀπὸ ἰδεολογικὲς ἀντιπαραθέσεις, ἦταν ἐπόμενο νὰ ἀντιμετωπίσει πολεμικὴ –γιὰ τὶς θέσεις του σὲ μιὰ σειρὰ ζητημάτων– ἀπὸ ἄλλες ἐπίσης ἐξέχουσες προσωπικότητες τῶν γραμμάτων μας, ὅπως λ.χ. ἀπὸ τὸν Παναγιώτη Κοδρικᾶ.[25]

Παρενθετικά, στὸ σημεῖο αὐτὸ πρέπει νὰ παρατηρήσουμε ὅτι κατὰ τὴν ἐποχὴ ποὺ μελετοῦμε οἱ σχέσεις τῶν λογίων ἦταν ρευστὲς καὶ συνεχῶς μεταβαλλόμενες ὄχι μόνο γιὰ λόγους ἰδεολογικούς, ἀλλὰ συχνὰ καὶ προσωπικούς: Οἱ ἀντιζηλίες, οἱ φιλοδοξίες, οἱ προσωπικὲς πικρίες καὶ τὰ παράπονα ἐπηρέαζαν –ὅπως ἐξάλλου συμβαίνει σὲ κάθε ἐποχὴ– τὶς διαπροσωπικὲς σχέσεις.

Γιὰ παράδειγμα, ὁ Κοραῆς, τὸ 1788, σὲ ἐπιστολές του ἐμφανίζεται σφόδρα ὀργισμένος ἐναντίον τοῦ Μητροπολίτη Σμύρνης Γρηγορίου Καρακάλου-Ἀγγελοπούλου, τοῦ μετέπειτα Πατριάρχη Γρηγορίου Ε΄, ἐπειδὴ εἶχε ἀπολύσει τὸν πρωτοψάλτη τοῦ μητροπολιτικοῦ ναοῦ Δημ. Λῶτο, προσωπικό του φίλο.[26] Εἴκοσι χρόνια ἀργότερα, τὸ 1808, ὁ Κοραῆς, λησμονώντας τὸ γεγονὸς αὐτό, σὲ ἐπιστολή του πρὸς τὸν πιστότερο φίλο του Ἀλέξανδρο Βασιλείου, θὰ ὑπερασπισθεῖ σθεναρὰ τὸν Πατριάρχη πλέον Γρηγόριο Ε΄ σὲ κάποιο σοβαρὸ ζήτημα ποὺ εἶχε προκύψει.

Συγκεκριμένα, ἕνας Δανὸς δημοσιογράφος, ὀνόματι Maltebryn, εἶχε δημοσιεύσει ἄρθρο στὴν γαλλικὴ ἐφημερίδα Journal de l' Empire, ὅπου κατηγοροῦσε τὸ Πατριαρχεῖο γιὰ δῆθεν ἀφορισμοὺς προσώπων σπουδασμένων στὴν Εὐρώπη. Ὁ Κοραῆς κυριολεκτικὰ κονιορτοποιεῖ τοὺς ἰσχυρισμοὺς τοῦ Maltebryn, τοὺς ὁποίους καὶ χαρακτηρίζει «καθ' ἡμῶν ἐξεράσμα-

---

25. Ἀναλυτικὲς πληροφορίες γιὰ τὸν λόγιο αὐτὸν βλ. στὸ ἔργο τοῦ Ἰ. Μ. Χατζηφώτη, *Ὁ Ἑλληνικὸς Διαφωτισμός*, ἐκδ. Ἀλκαῖος, 1971, σσ. 83-101. Ὁ Κοδρικᾶς εἶχε ἐπιτεθεῖ ἐπανειλημμένα -κυρίως ἀπὸ τὶς σελίδες τοῦ περιοδικοῦ «Καλλιόπη»- ἐναντίον τοῦ Κοραῆ γιὰ τὶς γλωσσικές του ἀπόψεις μὲ τὶς ὁποῖες δὲν συμφωνοῦσε.Ὅπως ὅμως γράφει ὁ Κ. Θ. Δημαρᾶς (*Ἱστορία τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας*,Ἴκαρος [4]1968, σ. 207), «Οἱ ἐπιθέσεις ἐναντίον τοῦ Κοραῆ μόνο τὴ δική του μνήμη ἀδίκησαν: τοῦ ἄξιζε νὰ ἀφήσει στὴν ἱστορία κάτι περισσότερο ἀπὸ τὴν ἀνάμνηση ἑνός, ἔστω καὶ ἐπιδέξιου, λιβελλογράφου». Ἀρνητικὴ εἶναι ἡ ἄποψη καὶ τοῦ Ἰ. Μ. Χατζηφώτη (*Ἑλληνικὸς Διαφωτισμός*, *ὅ.π.*, σ. 101) γιὰ τὴν στάση τοῦ Κοδρικᾶ ἀπέναντι στὸν Κοραῆ: «Ὁ Κοδρικᾶς ὑπῆρξε βέβαια μιὰ φυσιογνωμία. Ἀλλὰ ἡ πνευματικότητά του δὲν τοῦ ἐπέτρεψε νὰ ἐξαρθῆ στὸ ὕψος τῶν περιστάσεων καί, ἀποτινάσσοντας τὸν φαναριωτισμό του, νὰ ἀτενίση τὸ μέλλον μὲ τὴ διορατικότητα τοῦ ἀντιπάλου του.Ἦταν, ὡς τὸ τέλος, δέσμιος τῶν συντηρητικῶν ἰδεῶν του, ποὺ μία προέκτασή τους ἦταν καὶ οἱ γλωσσικὲς ἀντιλήψεις του».

26. Βλ. σχετικὰ Γ. Καραμπελιᾶς, *Κοραὴς καὶ Γρηγόριος Ε΄*, *ὅ.π.*, σ. 46 κ.ἑ.

τα».[27] Ἀργότερα, βέβαια, οἱ σχέσεις τοῦ Κοραῆ μὲ τὸν Γρηγόριο Ε΄ θὰ παρουσιάσουν δραματικὴ ἐπιδείνωση γιὰ λόγους ποὺ θὰ ἐξηγήσουμε στὴν συνέχεια.

Μνημονεύω ἕνα δεύτερο παράδειγμα ρευστότητας στὶς σχέσεις τῶν λογίων ἐκείνης τῆς ἐποχῆς. Ὁ μεγαλύτερος θεολόγος τοῦ ΙΘ΄ αἰώνα, ὁ Κων/νος Οἰκονόμος ὁ ἐξ Οἰκονόμων,[28] ἐξέχουσα μορφὴ τοῦ Νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ, ἀρχικὰ ἦταν φίλος καὶ ὁμοϊδεάτης τοῦ Κοραῆ, λίγα ὅμως χρόνια πρὶν ἀπὸ τὴν ἔκρηξη τῆς Ἐπανάστασης ἐμφανίζεται ὡς ἰδεολογικὸς ἀντίπαλός του.[29]

Ἐπανέρχομαι ὅμως στὸ κύριο θέμα. Τὸ «ἀντιλεγόμενο σημεῖο» στὴν ὅλη συζήτηση γιὰ τὸν Κοραῆ –πέραν τῶν γλωσσικῶν του ἀπόψεων– ἀποτέλεσαν καὶ ἀποτελοῦν οἱ θρησκευτικές του πεποιθήσεις. Ἰδιαίτερα στὶς ἡμέρες μας, κάποιοι ἐκκλησιαστικοὶ κύκλοι καὶ ὁμάδα θεολόγων, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς ἄλλες κατηγορίες ποὺ τοῦ προσάπτουν –ὅπως λ.χ. ὅτι εἶναι ὁ ἠθικὸς αὐτουργὸς τῆς δολοφονίας τοῦ Καποδίστρια, ἰσχυρισμὸς ἐντελῶς συκοφαντικὸς καὶ ἱστορικὰ αἴολος–, ὑποστηρίζουν ὅτι τὸ θρησκευτικό του πιστεύω δὲν συνάδει μὲ τὸ ὀρθόδοξο δόγμα καὶ ὅτι οὐσιαστικὰ εἶναι ἄθεος καὶ ἐχθρὸς τῆς Ἐκκλησίας.

Ἂς ἐξετάσουμε τὸ ζήτημα αὐτὸ μὲ ἀντικειμενικότητα, νηφαλιότητα καὶ ψυχραιμία.

Οἱ ἐπιδράσεις τοῦ Προτεσταντισμοῦ στὴν σκέψη τοῦ Κοραῆ ἔχουν πλέον ἀναγνωριστεῖ ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ ἔρευνα.[30] Τὸ ἐμφανέστερο δεῖγμα τῶν ἐπιδράσεων αὐτῶν, ὀφειλόμενων σὲ ἀναγνώσματα τῶν νεανικῶν του χρόνων στὴν Ὁλλανδία, ἀποτελεῖ ὁ γνωστὸς ἀντικληρισμός του – ἀπὸ τὰ κύρια σημεῖα ἀντιπαράθεσής του μὲ τὴν ἑλλαδικὴ Ἐκκλησία καὶ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο.

---

27. Γ. Καραμπελιᾶς, *ὅ.π.*, σσ. 55-57.

28. Γιὰ τὴν ἐξέχουσα αὐτὴ μορφὴ τῆς θεολογικῆς μας γραμματείας βλ. τὸ λαμπρὸ ἀφιέρωμα τοῦ περιοδικοῦ «Φιλογένεια» (τόμ. Θ΄, τχ. 1): *Κωνσταντῖνος Οἰκονόμος ὁ ἐξ Οἰκονόμων (1780-1857) - Ἑκατὸν πενήντα χρόνια ἀπὸ τὴν κοίμησή του* (σ. 96).

29. Ὁ Κ. Θ. Δημαρᾶς γράφει σχετικά (*Ἱστορία τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας*, σ. 208): «Ὁ Οἰκονόμος εἶναι τυπικὸ παράδειγμα τῆς ἐπιβολῆς ποὺ εἶχε ἡ ἐπίδραση τοῦ Κοραῆ: ὅσο ζεῖ κοντὰ στὴ σκέψη τοῦ τελευταίου αὐτοῦ, εἶναι γενναῖος, προοδευτικός, φωτισμένος· ὅταν ἀπομακρύνεται, χάνει ὅλες αὐτὲς τὶς ἰδιότητες καὶ κρατεῖ μόνο τὴν πολλὴ ἐριστικότητα ποὺ τὸν χαρακτήριζε πάντα». Ἡ γνώμη αὐτὴ τοῦ Δημαρᾶ εἶναι ὁπωσδήποτε ἄδικη καὶ μεροληπτική, ἐφόσον σαφῶς ὑποβαθμίζει τὶς τεράστιες ὑπηρεσίες τοῦ Οἰκονόμου ὄχι μόνο στὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία, ἀλλὰ καὶ γενικότερα στὴν γραμματεία μας.

30. Βλ. Γ. Καραμπελιᾶς, *ὅ.π.*, σ. 80.

Πάντως, ὁ Χίος σοφός, μολονότι, ὡς γνήσιο τέκνο τοῦ γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ, ὑποστήριζε τὴν ἀρχὴ τῆς ἀνεξιθρησκίας καὶ τὸ θρησκευτικό του πιστεύω στηριζόταν περισσότερο στὸν ὀρθὸ λόγο καὶ ὄχι στὸ βίωμα καὶ τὴν λατρευτικὴ ζωή, δὲν ἐπηρεάστηκε ἀπὸ τὸ ἀθεϊστικὸ κλίμα τῆς Γαλλίας. Οὐδέποτε σὲ κείμενά του καταφέρθηκε ἐναντίον τοῦ Χριστιανισμοῦ, καὶ μάλιστα ἐναντίον τῆς Ὀρθοδοξίας. Ὁ ἴδιος εἶχε τὴν πεποίθηση ὅτι εἶναι πιστὸ τέκνο τῆς Ἐκκλησίας καί, ὅσες φορὲς τοῦ δινόταν ἡ εὐκαιρία, ὑπογράμμιζε τὴν σπουδαιότητα τῆς διδασκαλίας τοῦ Εὐαγγελίου, καθὼς καὶ τὴν προσήλωσή του στὴν Ὀρθοδοξία.

Σταχυολογῶ κάποια ἀποσπάσματα ἀπὸ τὴν πλουσιότατη ἀλληλογραφία ποὺ διατηροῦσε μὲ πλῆθος φίλων του, κληρικῶν καὶ λαϊκῶν. Σὲ ἐπιστολή του πρὸς τὸν Μητροπολίτη Οὐγγροβλαχίας Ἰγνάτιο,[31] τὸ 1825, γράφει μεταξὺ ἄλλων: «Μόνον τοῦ Εὐαγγελίου ἡ διδαχὴ μπορεῖ νὰ σώσει τὴν αὐτονομίαν τοῦ Γένους».[32] Σὲ ἄλλη ἐπιστολή του πρὸς τὸν φίλο του Ἰάκωβο Ρώτα διαβεβαιώνει ὅτι πάντοτε ἀντιμετώπιζε μὲ σεβασμὸ τὴν θρησκεία, καὶ μάλιστα τὴν θρησκεία τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ, δηλαδὴ τὴν Ὀρθοδοξία. Διαβάζω ἕνα μικρὸ ἀπόσπασμα τῆς ἐπιστολῆς: «Περὶ τῆς θρησκείας ἐλάλησα πάντοτε μὲ τὸ ἀπαιτούμενον πρὸς αὐτὴν σέβας, ὄχι μόνον ἐπειδὴ πραγματικῶς τὴν πιστεύω, ἀλλὰ καὶ διότι, ἐάν, κατὰ δυστυχίαν, δὲν τὴν ἐπίστευον, ἤθελεν εἶσθαι καθαρὰ μανία νὰ πολεμῶ φανερὰ ὁλάκερου ἔθνους δόγμα».[33] Σὲ ἄλλο κείμενο, μὲ τίτλο *Συμβουλὴ τριῶν Ἐπισκόπων*,[34] γίνεται ἰδιαίτερα συγκινητικὸς ἀποκαλύπτοντας τὸν μύχιο φόβο του: «Φοβοῦμαι μὴ συκοφαντηθῶ ἀπὸ Γραικούς, ὁ Γραικὸς ἐγώ, ὡς ἄθεος ἢ ὡς ἀνατροπεὺς τῶν καθεστώτων. Λέγω πρῶτον, εἰς ἀπολογίαν μου, ὅτι εἶμαι τέκνον τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας εἰς αὐτὴν γεννημένος, μὲ αὐτὴν ἑνωμένος καὶ τὸ αὐτὸ Σύμβολον τῆς Πίστεως ὁμολογῶν».

Ὑπάρχει ὅμως καὶ ἕνα ἄλλο, πολὺ σημαντικότερο τεκμήριο τῆς προσήλωσής του στὴν Ὀρθοδοξία. Διαπιστώνοντας ὅτι οἱ Ἕλληνες ἱερεῖς

---

31. Βλ. ὅσα ἐκτενῆ γράφει γι' αὐτὸν ὁ Ἰ. Μ. Χατζηφώτης (*Ἑλληνικὸς Διαφωτισμός*, *ὅ.π.*, σσ. 41-52). Σημειώνω ἰδιαίτερα τὴν τελικὴ κρίση τοῦ συγγραφέα γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ αὐτὴ μορφή: «Ὁ Ἰγνάτιος ὑπῆρξε μεγάλη μορφὴ τοῦ Ἔθνους μας, πολιτικὴ καὶ πνευματική. Καὶ ὁ ρόλος του, τὸ ἴδιο μεγάλος στὴν προκοπὴ καὶ ἀναγέννηση τῆς χώρας μας. Ὑπῆρξε καὶ πατριώτης. Ὅλες του οἱ ἐνέργειες ὑπαγορεύθηκαν ἀπὸ τὴν ἀγάπη του γιὰ τὴν πατρίδα. Κακῶς τὸν κατηγόρησαν καὶ τὸν ἐπέκριναν. Τοῦ ἀνήκει ἡ εὐγνωμοσύνη καὶ ἡ ἀναγνώριση».

32. *Ἰγνάτιος, Μητροπολίτης Οὐγγροβλαχίας*, «Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια», τόμ. 6, Ἀθήνα 1965, σ. 728.

33. Ἰ. Μ. Χατζηφώτης, *ὅ.π.*, σ. 75.

34. Λονδίνο 1820, σ. 84.

ἀπέφευγαν τὴν κατήχηση σὲ δογματικὰ ζητήματα, περιοριζόμενοι σὲ ἠθικολογικοῦ τύπου διδασκαλίες –ἐπειδὴ προφανῶς δὲν εἶχαν τὶς ἀναγκαῖες γνώσεις καὶ τὰ κατάλληλα βοηθήματα–, μετέφρασε ἀπὸ τὴν γερμανικὴ τὸ βιβλίο τοῦ Μητροπολίτη Μόσχας Πλάτωνος *Ὀρθόδοξος Διδασκαλία*, ποὺ ἀρχικὰ εἶχε κυκλοφορήσει στὴν ρωσικὴ γλώσσα τὸ 1765. Ὁ Κοραῆς, μετὰ τὴν μετάφραση τοῦ κειμένου –γιὰ τὸ ὁποῖο εἶχε διαπιστώσει ὅτι περιεῖχε ἀκραιφνῶς ὀρθόδοξες θέσεις σχετικὲς μὲ τὰ δόγματα καὶ τὴν λατρεία– τὸ ἐμπλούτισε μὲ παραπομπὲς στὴν Ἁγία Γραφή, μὲ σκέψεις δικές του καὶ μὲ ποικίλες ἄλλες ὑποσημειώσεις. Γιὰ τὸ κείμενο αὐτό,[35] τὸ ὁποῖο τελικὰ τυπώθηκε στὴν Ζάκυνθο τὸ 1867 (δηλαδὴ 34 χρόνια μετὰ τὸν θάνατο τοῦ μεταφραστῆ) καὶ χρησιμοποιήθηκε ὡς σχολικὸ ἐγχειρίδιο μὲ ἔγκριση τῆς Ἱερᾶς Συνόδου καὶ τοῦ ἁρμόδιου Ὑπουργείου, ὁ μητροπολίτης Πενταπόλεως Νεκτάριος (ὁ μετέπειτα ἅγιος Νεκτάριος) γράφει στὸ βιβλίο τοῦ *Ὀρθόδοξος Ἱερὰ Κατήχησις*: «Ἡ πρώτη προσπάθεια εἰς τὸν τομέα αὐτόν (δηλαδὴ τῆς κατήχησης τοῦ λαοῦ) ὀφείλεται εἰς τὸν μεγάλον Διδάσκαλον τοῦ Γένους Ἀδαμάντιον Κοραῆν». Σὲ ἄλλο σημεῖο τοῦ βιβλίου του παρατηρεῖ: «Αἱ πολλαὶ ὑποσημειώσεις, ἅπασαι τοῦ Ἀδαμαντίου Κοραῆ, ἀποκαλύπτουσι τὴν βαθείαν γνῶσιν τῶν θεμάτων τοῦ Χριστιανισμοῦ ὑπὸ τοῦ μεγάλου αὐτοῦ διδασκάλου τοῦ Γένους».[36]

Ὁ Κοραῆς ἔγραψε καὶ ἕνα ἄλλο βιβλίο μὲ τίτλο *Ἱερατικὸς Συνέκδημος*, ποὺ τυπώθηκε τὸ 1831, δηλ. 10 χρόνια μετὰ τὸν ἀπαγχονισμὸ τοῦ Πατριάρχη Γρηγορίου Ε΄. Ὡστόσο, ἐπειδὴ τὸ βιβλίο περιεῖχε κατηγορίες ἐναντίον μερίδας τοῦ κλήρου γιὰ δεισιδαιμονία, τιτλομανία καὶ ἠθικὴ κατάπτωση, ἀντιμετωπίστηκε μὲ ἄκρως ἐπικριτικὰ σχόλια ἐκ μέρους τῶν ἐκκλησιαστικῶν κύκλων. Παρὰ ταῦτα καὶ παρὰ τὴν ἀξίωση ὁρισμένων νὰ καταδικαστεῖ ὡς μὴ ὀρθόδοξο λόγῳ τοῦ ἀντικληρικοῦ τοῦ περιεχομένου, ὁ Πατριάρχης Κων/νος Α΄ (1830-1834) ὄχι μόνο δὲν συμφώνησε μαζί τους, ἀλλὰ καὶ ἐπέτρεψε νὰ γίνει μνημόσυνο τοῦ Κοραῆ στὴν Πόλη τὸ 1833, ἔτος θανάτου του.[37] Οὐδέποτε, λοιπόν, ἀφορίστηκε ὁ Κοραῆς ἀπὸ τὸ Οἰκουμε-

---

35. Παραθέτω τὸν πλήρη τίτλο του ἀπὸ ἀντίτυπο ποὺ σώζεται στὴν Γεννάδειο Βιβλιοθήκη: *Πλάτωνος, μητροπολίτου Μόσχας, Ὀρθόδοξος Διδασκαλία, ἤτοι Σύνοψις τῆς χριστιανικῆς θεολογίας, μεταφρασθεῖσα ὑπὸ Ἀ. Κοραῆ.* Ἔκδοσις Σεργίου Χ. Ραφτάνη πρὸς χρῆσιν τῶν ἁπανταχοῦ σχολείων καὶ γυμνασίων κατ' ἔγκρισιν τῆς Ἱερᾶς Συνόδου καὶ τοῦ ἐπὶ τῶν Ἐκκλησιαστικῶν καὶ τῆς Δημοσίας Ἐκπαιδεύσεως Ὑπουργείου. Ἐν Ζακύνθῳ: τυπ. Ραφτάνης Σέργιος Χ., 1867.

36. *Ὀρθόδοξος Ἱερὰ Κατήχησις, Ἁγίου Νεκταρίου Μητροπολίτου Πενταπόλεως.* Ἔκδοσις Τετάρτη (α΄ ἔκδοσις 1899). Ἐκδοτικὸς Οἶκος Βασιλείου Ρηγοπούλου, σ. 71.

37. Βλ. σχετικὰ Ε. Γ. Παντελάκης, *Ἀδαμάντιος Κοραῆς*, Μ.Ε.Ε., τόμ. ΙΔ΄, σ. 863.

νικὸ Πατριαρχεῖο. Καί, φυσικά, εἶναι μύθος ὅτι τὸν ἀφόρισε ὁ Γρηγόριος Ε΄, ὅπως διατείνονται κάποιοι, ἐφόσον, ὁ *Ἱερατικὸς Συνέκδημος* ἐκδόθηκε 10 χρόνια μετὰ τὸν ἀπαγχονισμό του.

Ἡ προσήλωση τοῦ Κοραῆ στὴν χριστιανικὴ θρησκεία, καὶ εἰδικότερα στὴν Ὀρθοδοξία, διακηρύσσεται πλειστάκις καὶ στὰ *Προλεγόμενά* του στοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες συγγραφεῖς. Λ.χ., παρὰ τὸ ὅτι εἶναι ἀρχαιολάτρης, θεωρεῖ ὡς αἰτία τῆς παρακμῆς τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδας καὶ τῆς ὑποδούλωσής της στὴν Ρώμη τὴν πολυθεΐα της καὶ τὴν ἀνηθικότητα τῶν θεῶν –ὅπως τουλάχιστον αὐτοὶ ἐμφανίζονται στὶς ποικίλες μυθολογικὲς ἐκδοχές–, ἡ ὁποία καθιστοῦσε –κατὰ τὴν ἄποψή του– ἀδύνατη τὴν συνύπαρξή τους μὲ εὔνομη καὶ ἀκμάζουσα πολιτεία.[38]

Γιὰ τοὺς νεοπλατωνικοὺς φιλοσόφους γράφει χαρακτηριστικὰ ὅτι «ἔμιξαν τὴν ὀρθὴν φιλοσοφίαν μὲ τὰ τερατώδη τῆς κεφαλῆς των γεννήματα».[39]

Ἐπιτίθεται μὲ σφοδρότητα ἐναντίον τῶν Παπικῶν, γιὰ τὶς συνεχεῖς καὶ ἐπίμονες προσπάθειές τους προσηλυτισμοῦ Ὀρθοδόξων,[40] κάνει λόγο γιά «παπικὴ αἵρεση»[41] καὶ θεωρεῖ ἀνόητη τὴν ἐπιδίωξη ἕνωσης τῶν Ἐκκλησιῶν. «Εἶναι μωρία –γράφει χαρακτηριστικὰ– ἡ ἐλπὶς τοιαύτης ἑνώσεως, ἐνόσω ὁ Πάπας ἰσχυρίζεται νὰ κρατῆ ἑνωμένα δύο πράγματ᾽ ἀσυμβίβαστα: τὴν ράβδον τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν κοσμικῶν ἡγεμόνων τὸ σκῆπτρον».[42]

Ὁ Κοραῆς, λοιπόν, δὲν ὑπῆρξε ἐχθρὸς τῆς Ὀρθοδοξίας, ὅπως τὸν ἔχουν κατηγορήσει ὅσοι δὲν ἔχουν μελετήσει ἐπαρκῶς τὸ πολυσχιδὲς ἔργο του. Ἡ πολεμικὴ ποὺ δέχθηκε καὶ ἐξακολουθεῖ νὰ δέχεται ἀπὸ κάποιους κύκλους ὀφείλεται ἀποκλειστικὰ στὸ ὅτι ὄχι μόνο ἀναμείχθηκε εὐθέως στὰ ἐκκλη-

---

38. «...Παρὰ τὰς ὁποίας ἔλεγα αἰτίας τῆς δουλώσεως τῶν Ἑλλήνων εἶναι καὶ τοῦτο· ὄχι μόνον ἐπίστευον πολλοὺς θεούς, ἀλλὰ καὶ θεοὺς τοιούτους, τῶν ὁποίων ὁ μυθολογούμενος καὶ πιστευόμενος βίος δὲν ἐσυγχώρει κοσμικὴν καὶ εὔνομον πολιτείαν» (Ἀ. Κοραῆς, *Προλεγόμενα στοὺς Ἀρχαίους Ἕλληνες Συγγραφεῖς*, τόμ. Γ΄, Μ.Ι.Ε.Τ., Ἀθήνα 1990, σ. 430).

39. Ἀ. Κοραῆς, *Προλεγόμενα στοὺς Ἀρχαίους Ἕλληνες Συγγραφεῖς*, τόμ. Β΄, Μ.Ι.Ε.Τ., Ἀθήνα 1989, σ. 162.

40. «Οἱ νόμοι μας δὲν πρέπει νὰ συγχωρῶσιν εἰς κανένα νὰ πλανᾶ τοὺς ὁμοθρήσκους μας καὶ νὰ τοὺς χωρίζῃ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν μας. Ὅστις ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους τῆς Ρώμης τολμήσει τοῦ λοιποῦ νὰ σύρῃ μὲ ἀπάτην εἰς τὴν Ἐκκλησίαν των τοὺς Γραικοὺς τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, *πρέπει νὰ ἐξορίζεται ἀδυσωπήτως ἀπὸ τὴν Ἑλλάδα*» (Ἀ. Κοραῆς, *Προλεγόμενα*, τόμ. Β΄, *ὅ.π.*, σ. 732).

41. «Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς φρονεῖ καὶ πιστεύει ἀσυγκρίτως ὀρθότερα παρὰ τὴν Δυτικήν. Αἱ δεισιδαιμονίαι μας, ἂν εἰσέβησαν τινὲς καὶ εἰς ἡμᾶς, διὰ τὴν δουλείαν καὶ τὴν ἀχώριστον αὐτῆς ἀπαιδευσίαν, λογίζονται σταλαγμοὶ τινὲς ὀλίγοι πρὸς ὠκεανόν, παραβαλλόμεναι μὲ τὰς παντὸς εἴδους δεισιδαιμονίας καὶ καταχρήσεις *τῆς παπικῆς αἱρέσεως*» (Ἀ. Κοραῆς, *Προλεγόμενα*, τόμ. Γ΄, *ὅ.π.*, σσ. 432-433).

42. Ἀ. Κοραῆς, *Προλεγόμενα*, τόμος Γ΄, *ὅ.π.*, σ. 351.

σιαστικὰ ζητήματα, ἀλλὰ ἦλθε καὶ σὲ ρήξη μὲ τὸν Πατριάρχη Γρηγόριο Ε′ τὸν ὁποῖο ἡ Ἐκκλησία μας –ἀπολύτως δικαιολογημένα– ἔχει ἀνακηρύξει σὲ ἅγιο. Ἡ αἰτία τῆς ρήξης πολὺ συνοπτικά: Τὸ 1798 ὁ Κοραῆς ἐξέδωσε κείμενο μὲ τίτλο *Ἀδελφικὴ Διδασκαλία*, στὸ ὁποῖο ἀντέκρουε τὸ περιεχόμενο τῆς *Πατρικῆς Διδασκαλίας*, φυλλαδίου ὅπου κηρυσσόταν ἡ ἐθελοδουλεία στοὺς Τούρκους καὶ καταδικάζονταν οἱ φιλελεύθερες ἰδέες τοῦ Διαφωτισμοῦ.[43] Τὸ κείμενο ἔφερε τὴν ὑπογραφὴ τοῦ Πατριάρχη Ἱεροσολύμων Ἀνθίμου, ὥστόσο ὁ Κοραῆς τὸ θεώρησε ψευδεπίγραφο, καὶ στὴν ἀπάντησή του ἄφηνε νὰ ἐννοηθεῖ ὅτι συντάκτης του ἦταν ὁ Γρηγόριος Ε′. Μὲ τὸ θέμα ὅμως αὐτὸ –ἐξαιρετικὰ λεπτό–, ποὺ δίχασε τότε καὶ διχάζει ἀκόμη καὶ σήμερα τὴν ἑλληνικὴ διανόηση, θὰ ἦταν ἀδύνατο νὰ ἀσχοληθῶ περαιτέρω μέσα στὰ ἀσφυκτικὰ χρονικὰ ὅρια ἑνὸς πανηγυρικοῦ.[44]

Αὐτὸ ποὺ ἔχει σημασία εἶναι ὅτι ὁ Ἀδαμάντιος Κοραῆς ἔχει στερεωθεῖ στὴν συνείδηση τῶν Ἑλλήνων ὡς μία ἀπὸ τὶς μέγιστες προσωπικότητες τῆς ἑλληνικῆς ἱστορίας, ἡ ἐπίδραση τῆς ὁποίας στὴν πορεία τοῦ νεοελληνικοῦ πνευματικοῦ πολιτισμοῦ ὑπῆρξε καθοριστική.

Κυρίες καὶ Κύριοι,

Ἀπὸ ὅσα λέχθηκαν ὧς τώρα καταδείχθηκε, πιστεύω, ὅτι τὰ αἴτια τῆς Ἐπανάστασης τοῦ ’21 ἦταν πρωτίστως ἰδεολογικά.[45] Κανεὶς δὲν ἀμφιβάλλει

---

43. Βλ. πρόχειρα: α) David Brewer, *Ἡ Φλόγα τῆς Ἐλευθερίας - Οἱ ἀγῶνες τῶν Ἑλλήνων γιὰ τὴν Ἀνεξαρτησία*, μετάφρ. Τιτίνας Σπερελάκη. Ἐκδόσεις Ἑνάλιος, Ἀθήνα 2004, σ. 30. β) Ἰ. Μ. Χατζηφώτη, *ὅ.π.*, σσ. 67-69.

44. Ἀξίζει πάντως νὰ μνημονεύσουμε τὴν εἰσήγηση τῆς Ἀν. Καθηγήτριας Μαρίας Μαντουβάλου στὸ 2ο Διεθνὲς Συνέδριο, ποὺ ὀργανώθηκε στὸ Πολεμικὸ Μουσεῖο Ἀθηνῶν, μὲ θέμα: «Ἅγιοι Τόποι καὶ Ρωμηοσύνη» (Κυριακή, 30 Μαΐου 2010). Θέμα τῆς εἰσήγησης: *Ἄνθιμος, Πατριάρχης τῆς Ἁγίας Πόλεως Ἱερουσαλὴμ καὶ τὸ ἔργο του: Πατρικὴ Διδασκαλία*. Ἡ Μαντουβάλου, ποὺ στηρίζεται σὲ πλούσια βιβλιογραφία, ἐπιτίθεται μὲ σφοδρότητα ἐναντίον τοῦ Κοραῆ καὶ θεμελιώνει τὴν ἄποψή της, ὅτι συντάκτης τῆς *Πατρικῆς Διδασκαλίας* εἶναι ὁ Ἄνθιμος. Ὁ Ἰ. Μ. Χατζηφώτης (*ὅ.π.*, σ. 68) μολονότι συμφωνεῖ μὲ τὴν παραπάνω ἄποψη, παρατηρεῖ: «Ὅμως καὶ ἂν δὲν ἦταν ἔργο τοῦ Γρηγορίου Ε′ ἡ *Πατρικὴ Διδασκαλία*, ἀντιπροσώπευε τὸ συντηρητικὸ πνεῦμα του, ποὺ ἐκδηλώθηκε μὲ πλῆθος ἐγκυκλίων γραμμάτων ἐναντίον τῶν Ρώσων, τοῦ Ρήγα, τῶν Γάλλων, τῆς διδασκαλίας τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν καί, τέλος, μὲ τὸν ἀφορισμό του ἐναντίον τῆς ἑλληνικῆς ἐπαναστάσεως... Βέβαια, ὁ τραγικὸς πατριάρχης καθαγιάστηκε καὶ ἐξαγνίστηκε μὲ τὸν μαρτυρικὸ θάνατό του, ποὺ τὸν ἐνέταξε στὸ πάνθεο τῶν ἡρώων καὶ μαρτύρων τοῦ ἔθνους».

45. Βλ. στὸ σημεῖο αὐτὸ ὅσα οὐσιωδέστατα καὶ ἀπολύτως τεκμηριωμένα γράφει ὁ πολυγραφότατος Ὁμότιμος Καθηγητὴς π. Γεώργιος Μεταλληνὸς σε –ἀναρτημένη στὸ διαδίκτυο– ὁμιλία του μὲ θέμα: «Τὸ ’21 καὶ οἱ συντελεστές του». Ὁ ὁμιλητὴς ἀναδεικνύει ὄχι μόνο τὸ βαθύτατα πνευματικὸ περιεχόμενο τῆς Ἐθνεγερσίας, ἀλλὰ καὶ τὴν πελώρια συμβολὴ τοῦ Ράσου σ’ αὐτήν.

ὅτι στὴν ἑλληνικὴ κοινωνία τῆς προεπαναστατικῆς περιόδου ὑπῆρχαν καὶ ποικίλες ταξικὲς διαμάχες καὶ ὅτι οἱ κοτζαμπάσηδες ἦταν ἐξίσου μισητοὶ μὲ τοὺς Τούρκους. Ὅμως ἡ προσπάθεια μερίδας ἱστορικῶν καὶ ἀρκετῶν ἄλλων διανοητῶν νὰ παρουσιάσουν τὸ μέγα γεγονὸς τῆς Ἐθνεγερσίας ὡς μιὰ ἀστικὴ ἐπανάσταση ὀφειλόμενη ἀποκλειστικῶς σὲ οἰκονομικὰ αἴτια δὲν συνάδει μὲ τὴν φυσιογνωμία τοῦ Ἀγώνα: δὲν συνάδει μὲ τὶς σκέψεις τῶν πρωταγωνιστῶν του (Κολοκοτρώνη, Μακρυγιάννη κ.ἄ.), ὅπως αὐτὲς ἀποτυπώνονται στὰ ἀπομνημονεύματά τους καὶ τὰ ἄλλα κείμενα ποὺ μᾶς ἄφησαν· δὲν συνάδει μὲ τὸ μέγα πάθος, τὸ ὑψηλότατο φρόνημα, τὴν ὑπέρλογη τόλμη, τὴν ἀκράδαντη ἀπόφαση τῶν ἀγωνιστῶν νὰ θυσιάσουν καὶ τὴν ζωή τους ἀκόμη, προκειμένου νὰ ἀποτινάξουν τὸν τουρκικὸ ζυγό.

Ὅπως εἶπα στὴν ἀρχὴ τῆς ὁμιλίας μου, τὸ σύνθημα τῆς Ἐπανάστασης τοῦ ’21 ἦταν «Ἐλευθερία ἢ Θάνατος». Τὸ ἐρώτημα, λοιπόν, ποὺ τίθεται καὶ ἀπευθύνεται στὴν κοινὴ λογική, ἐρώτημα στὸ ὁποῖο ἀδυνατοῦν νὰ δώσουν ἀπάντηση μονομερεῖς, οἰκονομικοῦ τύπου θεωρήσεις, εἶναι: Ποιός, στ’ ἀλήθεια, ἀποφασίζει νὰ θυσιάσει ὅ,τι πολυτιμότερο ἔχει, δηλ. τὴν ζωή του, γιὰ νὰ ὑπερασπιστεῖ τὰ οἰκονομικά του συμφέροντα; Ποιός, συμμετέχοντας σὲ μιὰ ἀγωνιστικὴ ἐκδήλωση γιὰ οἰκονομικούς λόγους (ἀπεργία, διαδήλωση κ.λπ.), εἶναι ἕτοιμος νὰ ἀπευθύνει στὸν ἑαυτό του προτροπή, ὅπως λ.χ. αὐτὴν τοῦ Κανάρη, πρὶν ἀπὸ τὴν πυρπόληση τῆς τουρκικῆς ναυαρχίδας: «Κωνσταντῆ, πρέπει νὰ πεθάνεις»; Πιστεύω, κανείς. Ἀκόμη καὶ σήμερα, ποὺ ἡ χώρα μας ἀντιμετωπίζει καταστάσεις ἀπόλυτης οἰκονομικῆς ἐξαθλίωσης, ἡ ὁλόθερμη εὐχὴ ποὺ ἀναβλύζει στὰ χείλη ὅλων εἶναι: «Ἂς ἔχουμε, τουλάχιστο, ὑγεία!». Ὅπως ὅμως ἔχει ἀποδείξει ἡ μακραίωνη ἱστορικὴ πορεία τοῦ ἔθνους μας, ὁ Ἕλληνας δὲν διστάζει νὰ θυσιάσει τὴν ζωή του, ὅταν πρόκειται γιὰ ὑπέρτατα ἰδεώδη, ὅπως αὐτὸ τῆς Ἐλευθερίας.

Στὴν ἀρχὴ τῆς ὁμιλίας μου εἶχα μνημονεύσει τὴν γνώμη τοῦ Finley, ὅτι ἡ παιδεία ἀποτέλεσε τὸν γενεσιουργὸ παράγοντα τῆς ἐλευθερίας τῶν Ἑλλήνων. Αὐτή, λοιπόν, ἡ παιδεία, τὴν ὁποία μὲ τόση πίστη καὶ ἀφοσίωση ὑπηρέτησαν οἱ διδάσκαλοι τοῦ Γένους, δὲν φώτισε μόνο τὸ ὑπόδουλο ἔθνος ἀφυπνίζοντάς το ἀπὸ τὸν λήθαργο τῆς δουλείας, ἀλλὰ κατόρθωσε νὰ δημιουργήσει καὶ νὰ μεταδώσει καὶ ὑπερεθνικὰ ἰδεώδη, ποὺ διαχύθηκαν σὲ ὁλόκληρη τὴν Ἀνατολικὴ Εὐρώπη. Ὁ Διονύσιος Ζακυθηνὸς γράφει σχετικά: «Ὡς καὶ παλαιότερον, οὕτω καὶ νῦν εἶχε ἐπιτευχθῆ ἡ οἰκουμενικότης τῆς ἑλληνικῆς παιδείας καὶ ὁ συγκρητισμὸς τῶν ροπῶν τοῦ χώρου τῆς καθ’ ἡμᾶς Ἀνατολῆς. Κινούμενοι οἱ Ἕλληνες ἐντὸς τοῦ ἀπεράντου χώρου τοῦ τουρκικοῦ κράτους, ὑποτάσσοντες ὅλας τὰ ὀδυνηρὰς περιστάσεις τῆς δουλείας, ἐλαύνοντες πρὸς τὴν τροχιάν των τὰς δυσκινήτους

μάζας τῶν ὁμοθρήσκων καὶ ὁμοδούλων λαῶν, ἔπλασαν ἀξίας ὑπερεθνικάς. Ἐκ τῶν νέων ἰδεῶν [...] ὁλόκληρος ἡ Ἀνατολὴ κλονίζεται βαθύτατα καὶ διχάζεται. Ὁ κλονισμὸς οὗτος εἶχεν ὡς συνέπειαν τὰ ἐθνικὰ ἰδεώδη καὶ κινήματα τῶν λαῶν τῆς Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας, τὰ ὁποῖα ἀνακαίνισαν τὴν φυσιογνωμίαν τῆς Ἀνατολικῆς Εὐρώπης».[46]

Αὐτὸν τὸν θρίαμβο τοῦ πνεύματος, πολύτιμο δῶρο τῆς παιδείας τῶν χρόνων τῆς Τουρκοκρατίας ἑορτάζει ὁ Ἑλληνισμὸς κάθε χρόνο στὶς 25 Μαρτίου. Μέσα ἀπὸ τὰ σχολεῖα τῆς τουρκοκρατίας, τὰ γεμάτα ψυχή, ξεπήδησαν οἱ μεγάλες μορφὲς τῆς ἐθνικῆς μας ἀναγέννησης. Πρὶν ὁ Θεόδωρος Κολοκοτρώνης ἀποβιβαστεῖ στὴν Μάνη, εἶχε καθίσει στὰ θρανία τῆς σχολῆς τοῦ Μαρτελάου στὴν Ζάκυνθο. Καὶ πρὶν ὁ Παπαφλέσσας πυρπολήσει μὲ τὴν φλόγα τοῦ ἐνθουσιασμοῦ του τὴν Πελοπόννησο, εἶχε γίνει μαθητὴς τοῦ Αἰνιάνα, ποὺ ἄνοιξε στὰ ἔκθαμβα μάτια του τοὺς θησαυροὺς τῆς ἐθνικῆς μας παράδοσης. Πρὶν ὁ Γεώργιος Λασσάνης, ὁ ὑπασπιστὴς τοῦ Ἱεροῦ Λόχου, σύρει τὸ σπαθί του, θὰ ἀνεβάσει στὸ θέατρο τῆς Ὀδησσοῦ τὸ ἔργο τοῦ *Ἁρμόδιος καὶ Ἀριστογείτων*, ποὺ δὲν εἶναι παρὰ σάλπισμα ἐπαναστατικό. Οἱ μορφωμένοι νέοι, ποὺ γεμίζουν ἀσφυκτικὰ τὴν αἴθουσα, ὑποδέχονται τὸ ἔργο μὲ φρενήρη ἐνθουσιασμό. Εἶναι ὅλοι αὐτοὶ ποὺ τὸν Φεβρουάριο τοῦ 1821, μὲ τὸν Ἀλέξανδρο Ὑψηλάντη στὴν Βλαχία, θὰ ἀνοίξουν τὴν αὐλαία στὸ ἄλλο, τὸ μεγάλο καὶ ἀληθινό, δράμα τοῦ πολέμου γιὰ τὴν λευτεριά. Εἶναι αὐτοί, πού, φορώντας τὴν μαύρη στολὴ τῶν Ἱερολοχιτῶν, θὰ προχωρήσουν στὴν πρώτη μάχη μὲ τοὺς Τούρκους, ψάλλοντας τὸν ὕμνο τοῦ σώματος, σύνθεση τοῦ Κοραῆ: «Φίλοι μου συμπατριῶται, δοῦλοι νά ᾽μαστε ὡς πότε;».[47] Οἱ ἀγνοὶ αὐτοὶ ἰδεολόγοι θὰ ἐπιβεβαιώσουν μὲ τὴν θυσία τους πόσο γόνιμη ὑπῆρξε ἡ παιδεία, μὲ τὴν ὁποία τοὺς γαλούχησαν, οἱ φλογεροὶ διδάσκαλοι τῶν ὕστερων χρόνων τῆς Τουρκοκρατίας.

Ἂν ἐξετάσουμε προσεκτικά, κυρίες καὶ κύριοι, τὴν πορεία τοῦ Γένους μας πρὸς τὴν ἐλευθερία, θὰ καταλήξουμε στὸ συμπέρασμα, ὅτι ἡ Ἐπανάσταση τοῦ ‘21 δὲν ἦταν ἡ ἀρχὴ ἀλλὰ τὸ τέλος. Ἦταν ἡ τελευταία φάση ἑνὸς ἀγώνα, ποὺ ἄρχισε μὲ τὰ ὅπλα τοῦ πνεύματος, τὴν ἑπομένη τῆς Ἅλωσης, καὶ ἔληξε μὲ τὶς ὁμοβροντίες τοῦ Ναυαρίνου καὶ τὶς κλαγγὲς τῆς Πέτρας. Μέσα ἀπὸ τὰ ἐρείπια τῆς Βασιλεύουσας καὶ ἐνῶ τὸ αἷμα τῶν Βυ-

---

46. *Ὑπερεθνικαὶ ἀξίαι τοῦ Ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ τῆς Τουρκοκρατίας*, «Νέα Ἑστία», *ὅ.π.*, σ. 10.

47. Βλ. σχετικὰ καὶ τὶς γλαφυρότατες παρατηρήσεις τοῦ ἀείμνηστου Σπ. Μελᾶ στὸ δοκίμιό του: *Τὸ Εἰκοσιένα καὶ τὸ Πνεῦμα*, «Ἑλληνικὴ Δημιουργία», τόμ. Γ΄ (1949), σ. 342 κ.ἑξ.

ζαντινῶν ἄχνιζε ἀκόμη ζεστό, ἀχνόφεγγε στὸ βάθος ἱλαρὸ τὸ ’21. Τὸ δημοτικὸ τραγούδι, οἱ θρύλοι καὶ οἱ παραδόσεις, ποὺ παρηγοροῦσαν τὸ Γένος ἀλλὰ καὶ τὸ πρόσταζαν, ἡ πατροπαράδοτη Ὀρθοδοξία μὲ ὅλο τὸ πλῆθος τῶν ἰδεῶν, τῶν κανόνων καὶ τῶν συγκινήσεων, σὲ ἕνα σπάνιο συγκερασμὸ μὲ τὸν εὐρωπαϊκὸ στοχασμό, ἀποτέλεσαν τὸ σταθερὸ ἔδαφος, ὅπου στηρίχθηκε ἡ παιδεία, γιὰ νὰ σκάψει τὴν μυστικὴ ὑπόνομο, ποὺ ἐπρόκειτο νὰ ἀνατινάξει τὸν βαρύτατο ὄγκο τοῦ τουρκικοῦ ζυγοῦ.

Μὲ τὰ ἴδια ἰδεώδη, μὲ ἀνανεωμένο τὸ γνωστικό της ὁπλοστάσιο, συναδελφωμένη μὲ τὴν τεχνολογία τοῦ καιροῦ μας ἀλλὰ μὲ τοὺς ἴδιους ἀξιακοὺς προσανατολισμούς, καλεῖται καὶ πάλι ἡ ἑλληνικὴ παιδεία νὰ προσφέρει τὴν συμβολή της, ὥστε στὸν κατεξοχὴν σύνθετο κόσμο μας ὄχι μόνο νὰ ἐπιβιώσουμε ὡς ἔθνος, ἀλλὰ καὶ νὰ διαδραματίσουμε κάποιον οὐσιώδη ρόλο ὡς ρωμαλέα καὶ αὐθύπαρκτη παρουσία.

Τοῦτες τὶς κρισιμότατες ὧρες, ποὺ ἡ χώρα μας τόσο σκληρὰ λοιδορεῖται καὶ ἀπαξιώνεται ἀπὸ τοὺς ἐξ Εὐρώπης «σωτῆρες» μας, προβάλλει ἐπιτακτικὴ ἡ ἀνάγκη νὰ ἀνακτήσουμε τὴν ἐθνική μας αὐτοπεποίθηση καὶ νὰ πιστέψουμε στὶς τεράστιες δυνατότητες τοῦ λαοῦ μας.

Ὁ ἑλληνικὸς λαὸς ἔχει ἀποδείξει ὅτι σὲ κρίσιμες στιγμὲς τῆς ἱστορίας του, κατὰ τὶς ὁποῖες διακυβεύεται ἡ ἴδια ἡ ὑπόσταση τοῦ ἔθνους, ἔχει τὴν δύναμη νὰ αἴρεται στὸ χῶρο τοῦ πνεύματος καὶ «τῆς ἀδάκρυτης Θεᾶς, τῆς Εὐθύνης», ὅπως ἔγραψε κάπου ὁ Καζαντζάκης, ἀδιαφορώντας γιὰ ὅλα τὰ ἐμπόδια, ἀκόμα καὶ γιὰ τὶς ἀνάγκες τὶς σύμφυτες μὲ τὴν χοϊκή μας ὑπόσταση. Ἤδη τὸ 1820 ὁ Βενιαμὶν ὁ Λέσβιος ἔγραφε στὰ Προλεγόμενα τῆς *Μεταφυσικῆς* του: «Οἱ Ἕλληνες δὲν ὑπόκειντο οὔτε τὸ πάλαι οὔτε τὸ νῦν ὑπόκεινται εἰς τοὺς νόμους τῆς φύσεως».[48] Παρὰ τὶς μεγάλες ἐγγενεῖς ἀδυναμίες τῆς φυλῆς μας (διχόνοια, φθόνος κ.ἄ.), οἱ ὁποῖες πάντως συχνὰ ὑπερτονίζονται, παρὰ τὴν παρατηρούμενη προοδευτικὴ ἔκπτωση τοῦ νεοελληνικοῦ ἤθους, γιὰ τὴν ὁποία εἶναι ὑπεύθυνες κυρίως οἱ διεφθαρμένες καὶ ἀνίκανες πολιτικές μας ἡγεσίες ἀπὸ τὴν Μεταπολίτευση ὡς σήμερα, οἱ ἐλπίδες γιὰ τὴν ἀνάκαμψη τῆς χώρας μας δὲν ἔχουν χαθεῖ. Ἐξάλλου, τὸ ὑπέροχο φαινόμενο ἀλληλεγγύης πρὸς τοὺς οἰκονομικὰ ἀσθενέστερους ποὺ τοῦτο τὸν καιρὸ παρατηρεῖται σὲ ὅλες τὶς περιοχὲς τῆς ἐπικράτειας, ἀποκαλύπτει τὴν βαθύτερη ἑνότητα καὶ ἀποφασιστικότητα τοῦ λαοῦ μας δικαιώνοντας ὅσα ἔγραψε ὁ ὑψιπετὴς καὶ βαθύνους Κάλβος σὲ μιὰν ἀπὸ τὶς ὠδές του:[49]

---

48. *Στοιχεῖα τῆς Μεταφυσικῆς παρὰ Βενιαμὶν Λέσβιου,* ἐν Βιέννῃ τῆς Αὐστρίας [...], 1820, σ. δ΄.

49. *Τὰ Ἡφαίστεια*, στρ. κε΄.

Ὦ Ἕλληνες, ὦ θεῖαι
ψυχαί, ποὺ εἰς τοὺς μεγάλους
κινδύνους φανερώνετε
ἀκάμαντον ἐνέργειαν
καὶ ὑψηλὴν φύσιν.

Καὶ δὲν νομίζω ὅτι θὰ ἀποτελοῦσε μορφὴ κενοδοξίας ἢ σοβινισμοῦ -λαμβάνοντας ὑπόψη καὶ τὸ συνεχῶς διογκούμενο κύμα διεθνοῦς συμπαράστασης πρὸς τὴν χώρα μας- ἐὰν ὑπενθυμίζαμε καὶ πάλι στὴν Εὐρώπη τὸ ὀφειλόμενο χρέος της πρὸς τὸν ἑλληνικὸ λαό, ἐφόσον ὁ λαὸς αὐτός, θρεμμένος μὲ μιὰ παιδεία μοναδική, ποὺ ὕψωσε σὲ πρώτη ἀξία τὸν ἄνθρωπο, αἰῶνες τώρα ἀγωνίζεται, σὲ τούτη τὴν βραχόσπαρτη καὶ τραγικὰ μεγαλοπρεπῆ γωνιὰ τῆς γῆς, γιὰ νὰ περισώσει καὶ νὰ προαγάγει τὶς πανανθρώπινες καὶ κορυφαῖες ἀξίες τῆς ζωῆς καὶ τοῦ πολιτισμοῦ.

Καὶ εἶναι τώρα ἡ κατάλληλη εὐκαιρία νὰ διακηρύξουμε πρὸς κάθε κατεύθυνση, ἰδιαίτερα ὅμως πρὸς τοὺς Εὐρωπαίους ἑταίρους μας, ποὺ ὁδήγησαν τὸν ἑλληνικὸ λαὸ –πρόσφατα καὶ τὸν κυπριακὸ– σὲ οἰκονομικὴ ἐξουθένωση ἐπιβάλλοντάς του τιμωρητικοῦ χαρακτήρα μνημόνια, μιὰν ἀλήθεια τὴν ὁποία ὑπογραμμίζει -μὲ τὴν ὑπευθυνότητα καὶ ἐγκυρότητα τοῦ διακεκριμένου ἐρευνητῆ τῆς ἑλληνικῆς ἱστορίας- ὁ Ἄγγλος Πίτερ Μάιν: «Ἡ ἀνθρωπότητα παραμένει ἀκόμη ἀποικία τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδας. Ἐκτὸς ἀπὸ τὶς τυφλὲς δυνάμεις τῆς φύσης, ὁτιδήποτε ἀναπτύχθηκε στὴν ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας ἔχει προέλευση ἑλληνική».[50] Ὅσοι ἀπὸ τοὺς Εὐρωπαίους καὶ τοὺς ἁπανταχοῦ Ἀνθέλληνες περιφρονοῦν τὴν σύγχρονη Ἑλλάδα ἐνῶ ἰσχυρίζονται ὅτι θαυμάζουν τὴν ἀρχαία –στηριζόμενοι σὲ καθαρῶς οἰκονομικὰ κριτήρια– ἂς ἀντιληφθοῦν, ἐπιτέλους, ὅτι ὁ ἑλληνικὸς λαὸς δὲν εἶναι περήφανος μόνο γιὰ τὴν πατρογονική του κληρονομιά. Εἶναι ὑπερήφανος καὶ γιὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ἔχει ἀναπτύξει μιὰ ρωμαλέα, αὐτόνομη καὶ πολυδιάστατη πολιτισμικὴ ζωή.

Ἡ σημερινὴ Ἑλλάδα ἔχει νὰ ἐπιδείξει δύο Νόμπελ ποίησης καὶ ἕναν Καβάφη, ποὺ εἶναι ὁ περισσότερο μεταφρασμένος διεθνῶς ποιητὴς τοῦ 20ου αἰώνα καὶ ποὺ ἔχει ἤδη ἀπωθήσει στὸ περιθώριο τὸν Πάουντ, τὸν Ἔλιοτ, τὸν Πέρς, τὸν Οὐγγαρέτι, ὅπως ἔγραψε σὲ πρόσφατη ἐπιφυλλίδα του στὰ «Νέα» ὁ Κώστας Γεωργουσόπουλος. Ἔχει συγγραφεῖς τοῦ ἀναστήματος τοῦ Νίκου Καζαντζάκη, μουσικούς, σκηνοθέτες, ἠθοποιοὺς

---

50. Πρβλ. Intro Montanelli, *Ἱστορία τῶν Ἑλλήνων*, μετάφρ. Σούλας Δρακοπούλου, ἐκδ. Τρίτα Φύλλα, Ἀθήνα 1959, σ. 467.

μὲ διεθνῆ ἀκτινοβολία (τὰ ὀνόματα εἶναι γνωστὰ καὶ δὲν χρειάζεται νὰ τὰ ὑπενθυμίσω). Ἀλλὰ καὶ στὸν χῶρο τῶν ἐπιστημῶν –θεωρητικῶν καὶ θετικῶν– ἡ σύγχρονη Ἑλλάδα βρίσκεται αὐτὴ τὴν στιγμὴ στὴν διεθνῆ πρωτοπορία.

Ἡ σφύζουσα καὶ ἀκμαία πολιτισμικὴ ζωὴ στὴν χώρα μας, ἀκόμα καὶ τοῦτες τὶς ὧρες τῆς δεινῆς οἰκονομικῆς κρίσης, δείχνει τὶς ἀντοχὲς τοῦ βασανισμένου λαοῦ μας. Ὁ ἑλληνικὸς λαὸς –γιὰ νὰ παραλλάξω μιὰ φράση τῶν ἀθλητικῶν ἐφημερίδων– «εἶναι πολὺ σκληρὸς γιὰ νὰ πεθάνει», σὲ πεῖσμα τῶν διεθνῶν τραπεζικῶν καὶ τοκογλυφικῶν κύκλων, ποὺ ἔχουν ἐπιτεθεῖ μὲ σφοδρότητα ἐναντίον τῆς χώρας μας.

Τελειώνοντας, θὰ ἤθελα νὰ θέσω ἕνα κρίσιμο ἐρώτημα: Στὴν σημερινὴ ἱστορικὴ συγκυρία, κατὰ τὴν ὁποία ὁλόκληρος ὁ πλανήτης συγκλονίζεται ἀπὸ βίαιες καὶ αἱματηρὲς συρράξεις –μὲ ἑκατομμύρια ἀθῶα θύματα–, πρωτοφανῆ οἰκονομικὴ ὕφεση καὶ ἐγκληματικότητα τῆς πιὸ ἀκραίας καὶ εἰδεχθοῦς μορφῆς –ὅλα ἀποτέλεσμα τῆς ἀπόρριψης τῶν πνευματικῶν καὶ ἠθικῶν ἀξιῶν–, τί ζητᾶ ἀπὸ ἐμᾶς ὁ κόσμος, τί ζητᾶ ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ παιδεία; Νομίζω ὅτι, ἂν δοῦμε τὰ πράγματα μὲ ψυχραιμία καὶ ἀπαλλαγμένοι ἀπὸ τὸ πλέγμα τῆς ἐθνικῆς μειονεξίας, ποὺ βασανίζει τοὺς Νεοέλληνες, θὰ δώσουμε τὴν ἐπιβαλλόμενη ἀπάντηση· ἀπάντηση σύμφωνη μὲ τὰ ἰδεώδη, ποὺ ὁδήγησαν στὸ μέγα γεγονὸς τῆς Ἐθνεγερσίας. Περιέχεται σ' ἕνα στίχο τοῦ ἐθνικοῦ μας ποιητῆ ἀπὸ τοὺς *Ἐλεύθερους Πολιορκημένους*:

Ὀλίγο φῶς καὶ μακρινὸ σὲ μέγα σκότος κι ἔρμο.[51]

51. Σχεδίασμα Β΄, ἀπ. 41.

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΕΣ

Ἀ ρ. Π α ν ώ τ η ς, *Τὸ Συνοδικὸν τῆς ἐν Ἑλλάδι Ἐκκλησίας* 2, Ἀθήνησιν 2009, ἐκδ. Ἑπτάλοφος, σσ. 691.

Ὅταν, τὸ 2008, ὁ καθηγητὴς κ. Ἀριστείδης Πανώτης, Ἄρχων Μέγας Ἱερομνήμων τῆς Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας καὶ ἀρχισυντάκτης τῆς εὐφήμως γνωστῆς «Θρησκευτικῆς καὶ Ἠθικῆς Ἐγκυκλοπαιδείας», ἔθετε σὲ κυκλοφορία τὸν πρῶτο τόμο τῆς μελέτης του «Τὸ Συνοδικὸν τῆς ἐν Ἑλλάδι Ἐκκλησίας», τὰ πάντα προμήνυαν τὴν λαμπρὴ συνέχεια τῆς σπουδαίας ἐκείνης ἔκδοσης. Πράγματι, οἱ προσδοκίες τοῦ ἀναγνωστικοῦ κοινοῦ καὶ τῆς ἐπιστημονικῆς κοινότητας ἐπαληθεύτηκαν εἰς τὸ πολλαπλάσιον, μὲ τὴν κυκλοφορία τοῦ δευτέρου τόμου τοῦ ἔργου, ἀπὸ τὶς ἐκδόσεις «Ἑπτάλοφος».

Μὲ τὴν ἴδια ἐπιστημονικὰ τεκμηριωμένη γλαφυρότητα, ὁ κ. Πανώτης ἐκθέτει ἐδῶ τὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος ἀπὸ τὸ 1850 ὡς τὸ 1922, ἀφιερώνοντας τὸ ἔργο του στὴν Α.Θ.Π. τὸν Οἰκουμενικὸ Πατριάρχη κ.κ. Βαρθολομαῖο, μὲ ἕνα καλλιεπέστατο ἐπίγραμμα τοῦ λογίου Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Πέργης κ. Εὐαγγέλου. Ἤδη δὲ ὁ ὑπότιτλος τῆς μελέτης φανερώνει τὴν προοπτικὴ τῆς συγγραφῆς: «Ἐπίτομος Ἱστορία τῆς ἐν Ἑλλάδι Ἐκκλησίας κυρίως ὡς θυγατρὸς τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου».

Μετὰ τὸ προλογικὸ σημείωμα (σ. 15) καὶ τὴν εἰσαγωγὴ (σ. 21), ἡ κυρίως ὕλη τοῦ βιβλίου χωρίζεται σὲ δύο μέρη, ποὺ συναποτελοῦν τὴν τρίτη ἀπὸ τὶς περιόδους ποὺ ὁ συγγραφέας διακρίνει στὴν νεότερη καὶ σύγχρονη ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία μας. Τὸ πέμπτο μέρος (σ. 31 κ.ἑξ.) ἐπιγράφεται «Ἀπὸ τὴν Αὐτοκεφαλία στὴν Δοκιμασία», καὶ καλύπτει τὴν χρονικὴ περίοδο 1850-1899. Ἐξετάζονται ἐδῶ ἡ συνταγματικὴ στερέωση τῆς Πολιτείας στὴν Ὀρθοδοξία, ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴν πολιτειακὴ αὐθαιρεσία στὴν κανονικότητα, ἡ κανονικὴ χορήγηση τῆς πραξικοπηματικῶς ἀνακηρυχθείσας Αὐτοκεφαλίας, ἀπὸ τὴν Μητέρα Μεγάλη τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησία, ἀλλὰ καὶ ἡ ἐκκλησιολογία τοῦ Τόμου τοῦ 1850, σὲ ἀντιπαράθεση πρὸς τὴν «ἐκκλησιολογία» τοῦ Θεόκλητου Φαρμακίδη. Ἐπίσης ἡ μετάλλαξη τῆς Αὐτοκεφαλίας ἀπὸ τὴν Πολιτεία, ἡ προσχώρηση στὴν «νομικὴ αὐτοκεφαλαρχία» καὶ οἱ ἐξ αὐτῶν ἀνακατατάξεις στὴν ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας.

Μία ἀπὸ τὶς ὀλέθριες αὐτὲς συνέπειες ὑπῆρξε τὸ λεγόμενο «βουλγαρικὸ σχίσμα», ἐξαιτίας τοῦ ὁποίου ἐπῆλθε καὶ τὸ τέλος τοῦ Θεόκλ. Φαρμακίδη. Ἐπίσης, τὴν ἐποχὴ αὐτὴ ἀφομοιώθηκε ἡ Ἐκκλησία τῶν Ἰονίων νήσων στὴν Αὐτοκέφαλη Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος, ἐνῶ μὲ τὴν λεγόμενη «ἄτυπη» συνάντηση ἱεραρχῶν στὴν Ἀθήνα καὶ τὴν ἀφύπνιση τοῦ πρεσβυτερίου τῶν Ἀθηνῶν ἦρθε καὶ ἡ ἐπίσημη καταδίκη τοῦ «ἐθνοφυλετισμοῦ» ἀπὸ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο. Ἀπὸ τὴν ἄλλη

πλευρὰ ἡ ἔξαρση καὶ ἡ κορύφωση τῆς πολιτειοκρατίας στὸν ἑλλαδικὸ ἐκκλησιαστικὸ χῶρο ἔφερε προβλήματα ὅπως τὰ λεγόμενα «σιμωνιακά» (1874-1878), ποὺ κατατάραξαν τὴν ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας.

Τὴν ἴδια ἐποχή, στὸ δεύτερο μισὸ τοῦ 19ου αἰώνα, ἀρχίζουν οἱ λεγόμενες «ὀρθόδοξες ἀνακαινιστικὲς κινήσεις», ἐνῶ ἡ προσάρτηση τῆς Θεσσαλίας, ποὺ εἶχε καὶ σαφῆ ἐκκλησιαστικὴ πλευρά, συμπίπτει πλέον μὲ τὴν παρουσία στὸν πάνσεπτο Οἰκουμενικὸ Θρόνο ἑνὸς μεγάλου Πατριάρχη, τοῦ Ἰωακεὶμ Γ΄. Τέλος, ἡ πρώτη πεντηκονταετία τῆς Αὐτοκεφαλίας λήγει μὲ τὸ λεγόμενο «Προνομιακὸ Ζήτημα», ἀλλὰ καὶ τὰ «Εὐαγγελικὰ» (1897-1901), καὶ κυριαρχεῖται ἀπὸ τὸν ἀθηνοκεντρισμὸ στὴν ἐκκλησιαστικὴ καὶ πολιτικὴ ζωὴ τοῦ Ἑλληνικοῦ Βασιλείου.

Τὸ ἕκτο μέρος τῆς πολύτιμης αὐτῆς μελέτης (σ. 283 κ.ἑξ.), ἐπιγράφεται «Ἡ ἐν Ἑλλάδι Ἐκκλησία τὸν 20ὸ αἰῶνα» καὶ καλύπτει, τουλάχιστον στὸν μετὰ χείρας τόμο, τὸ χρονικὸ διάστημα 1900-1922. Στὸ μέρος αὐτὸ μελετῶνται διεξοδικὰ ἡ διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας στὴν Μικρὰ Ἀσία καὶ στὴν Ἑλλάδα, ἡ παρέμβαση τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχη Ἰωακεὶμ Γ΄ μὲ σκοπὸ τὴν «ἀνακαίνιση» καὶ τὴν «ἑνότητα», οἱ προβληματισμοὶ καὶ οἱ ἀναζητήσεις ποὺ σταδιακὰ ἄρχισαν νὰ κυριαρχοῦν, ἀλλὰ καὶ οἱ ἐπιπτώσεις τῶν πολιτικῶν γεγονότων, καὶ μάλιστα δύο ἐπαναστάσεων, στὴν ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, ὁ ρατσισμὸς τοῦ κινήματος τῶν Νεοτούρκων ἔναντι τῶν χριστιανῶν, ἀλλὰ καὶ οἱ πνευματικὲς καὶ ποιμαντικὲς σχέσεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ Θρόνου μὲ τὴν ὀρθόδοξη διασπορά. Ἐπίσης ἐδῶ ἐξετάζονται οἱ ἀγῶνες γιὰ τὴν διατήρηση τοῦ αὐτοδιοικήτου τοῦ Ἁγίου Ὄρους, οἱ ἐπιπτώσεις τῶν Βαλκανικῶν Πολέμων στὴν Ἐκκλησία καὶ ἡ στάση τῆς ὀθωμανικῆς Ὑψηλῆς Πύλης ἔναντι τῆς φιλογενοῦς πατριαρχικῆς πολιτικῆς.

Μὲ σοφία καὶ γνώση ἐξετάζεται τὸ δύσκολο ζήτημα τῆς μεταφορᾶς τοῦ ἐθνικοῦ διχασμοῦ καὶ στὸν ἐκκλησιαστικὸ χῶρο, τὸ διάστημα 1916-1922, ἡ Σύνοδος τῶν Ἱεραρχῶν στὴν Θεσσαλονίκη καὶ ἡ ἄνοδος καὶ παραμονὴ τοῦ Μητροπολίτη Κιτίου Μελετίου Μεταξάκη στὸν θρόνο τῶν Ἀθηνῶν (1918-1920). Ἐξετάζονται ἐπίσης κριτικὰ τόσο ἡ φροντίδα γιὰ τοὺς Ἑλληνορθοδόξους τῶν Η.Π.Α., ὅσο καὶ οἱ ἐκκλησιαστικοὶ χειρισμοὶ τῆς κρίσιμης αὐτῆς ἱστορικῆς συγκυρίας, οἱ διάφορες ἐκκλησιαστικὲς θέσεις καὶ στάσεις, ἀλλὰ καὶ ἡ στάση καὶ ἡ θέση τῆς Ἐκκλησίας στὴν Μικρασιατικὴ Ἐκστρατεία καὶ στὴν συνακόλουθη Μικρασιατικὴ Καταστροφή (1922), ποὺ ὁδήγησε στὴν τραγικὴ ἔξοδο τοῦ Μικρασιατικοῦ Ἑλληνισμοῦ ἀπὸ τὶς προαιώνιες καὶ πατρογονικές του ἑστίες.

Ἐξίσου μὲ λεπτομέρειες διαπραγματεύεται ὁ κ. Πανώτης τὰ σχετικὰ μὲ τὸ προσχέδιο Καταστατικοῦ Χάρτη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος ποὺ ἀγνοήθηκε, τὴν Συνοδικὴ Ἐγκύκλιο τοῦ 1920, τὶς ἐλπίδες γιὰ τὴν σωτηρία τῶν ὀρθοδόξων χριστιανῶν τῆς Ἀνατολῆς καὶ τὶς ὀλέθριες συνέπειες τοῦ συμφυρμοῦ ἐξουσιῶν, ποὺ ὑπῆρχε τότε στὴν Ἑλλάδα. Ἐπίσης ὁ συγγραφέας μὲ γνώση καὶ ὀρθοκρισία μελετᾶ τὸν διχασμὸ τῆς Ἑλληνορθόδοξης κοινότητας στὶς ΗΠΑ, τὶς δοκιμασίες ποὺ γνώρισε τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο καὶ τὴν ἀμφιλεγόμενη πατριαρχικὴ ἐκλογὴ τοῦ Ἀθηνῶν Μελετίου στὸν πρωτοκορυφαῖο Θρόνο τῆς Ὀρθοδοξίας, ὡς Μελετίου Δ΄. Ἐξετάζεται ἡ ἀγγλικὴ στάση ἔναντι τοῦ νέου Πατριάρχη, ποὺ οὐσιαστικὰ ἀγνο-

ήθηκε, ἡ ἄρση τοῦ Τόμου τοῦ 1908, ἡ αἰχμαλωσία τῶν Ἑλληνορθοδόξων στὴν Ἀνατολία, οἱ ἐκκλησιαστικὲς ἐξελίξεις στὴν παραμονὴ τῆς Μικρασιατικῆς Καταστροφῆς τοῦ 1922, καὶ τὴν ἐξ αὐτῆς δυσχερέστατη θέση καὶ μαρτυρικὴ δοκιμασία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κωνσταντινουπόλεως.

Ὁ μοναδικῆς σπουδαιότητας αὐτὸς τόμος κλείνει μὲ τὰ ἐκτενῆ καὶ διαφωτιστικὰ συμπεράσματα (σ. 613 κ.ἑξ.), ἀλλὰ καὶ μὲ δύο ἰδιόχειρα ἱστορικὰ σημειώματα, ἀπὸ τὸ ἀρχεῖο τοῦ συγγραφέα, ποὺ ἀνήκουν στὸν Σμύρνης Χρυσόστομο καὶ στὸν Οἰκουμενικὸ Πατριάρχη Μελέτιο Δ΄, τὸ 1933, ὅταν ἦταν Πατριάρχης Ἀλεξανδρείας. Ὅλα τὰ γραφόμενα, ποὺ εἶναι διατυπωμένα σὲ ρέοντα, στιβαρὸ καὶ καλοδομημένο λόγο, συνοδεύονται ἀπὸ βιβλιογραφικὲς σημειώσεις – στὸ τέλος κάθε κεφαλαίου – καὶ σημαντικότατη, ἱστορικὴ καὶ καλλιτεχνική, διακόσμηση, μὲ σχέδια καὶ φωτογραφίες ἐποχῆς.

Ὅπως καὶ στὴν ἀρχὴ παρατηρήθηκε, ὅ,τι καλὸ μπορεῖ νὰ σημειωθεῖ γιὰ τὸν πρῶτο τόμο τοῦ ἔργου αὐτοῦ, ἐδῶ ὑπάρχει αὐξημένο καὶ καλλιεργημένο. Ὁ κ. Πανώτης γράφει ξανὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία τῆς Ἑλλάδος ἀπὸ μιὰ πρωτότυπη σκοπιά, καὶ μὲ βάση ὄχι μόνο τὴν ὑπάρχουσα βιβλιογραφία, ἀλλὰ καὶ τὶς πλούσιες προσωπικές του ἐμπειρίες, ποὺ προέρχονται ἀπὸ μιὰ ὁλόκληρη ζωὴ ἀνιδιοτελοῦς προσφορᾶς στὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία, καὶ μάλιστα στὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο, μὲ τὴν παράδοση τοῦ ὁποίου ἔχει συνδεθεῖ ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ μακαριστοῦ Πατριάρχου Μαξίμου Ε΄. Αὐτὰ τὰ χαρακτηριστικὰ εἶναι ποὺ δίνουν στὸ ἔργο του μιὰ μοναδικότητα, ἡ ὁποία καὶ τοῦ ἔχει ἤδη διασφαλίσει διακεκριμένη θέση στὴν σχετικὴ πλούσια βιβλιογραφία μας.

Μέσα ἀπὸ τὶς σελίδες τοῦ βιβλίου προβάλλει ἀνάγλυφα τόσο ἡ περιπετειώδης ἐκκλησιαστικὴ πορεία τῆς Ἑλλάδας, μετὰ τὴν μονομερῆ ἀνακήρυξη τοῦ Αὐτοκεφάλου, καὶ τὰ δεινὰ ποὺ αὐτὴ ἐπισώρευσε στὸ Γένος. Προβάλλει ἐπίσης ἡ μοναδικὴ φιλογενὴς δράση τῆς Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία δὲν δίστασε πλειστάκις νὰ θυσιαστεῖ καὶ νὰ κενώσει ἑαυτόν, προασπίζοντας τὴν πίστη καὶ τὰ δίκαια τοῦ Γένους. Παραλλήλως δὲ ἀναδιπλώνεται ὁλόκληρη ἡ νεώτερη καὶ σύγχρονη ἱστορία μας, ὑπὸ τὸ πρίσμα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου, καὶ τῆς ἀλληλεπίδρασης πολιτικῶν καὶ ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων, ὅπως αὐτὴ ξεδιπλώθηκε κατὰ τὸν 19ο καὶ τὸν 20ὸ αἰῶνα.

Ἡ μελέτη τοῦ κ. Πανώτη, γραμμένη μὲ ἐπίγνωση, ἀγάπη καὶ δικαιοσύνη, παρουσιάζει τὶς ἐκκλησιαστικὲς ἐξελίξεις ποὺ διαμόρφωσαν τὴν νεώτερη Ἑλλάδα ἀδέκαστα καὶ ἀντικειμενικά, ἀποτελώντας πολύτιμο ἐγχειρίδιο γιὰ τὸν μελετητὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας μας, καὶ μοναδικὸ ὁδηγὸ γιὰ τὸν μέσο ἐνδιαφερόμενο ἀναγνώστη, κληρικὸ ἢ λαϊκό, ποὺ θὰ θελήσει νὰ μάθει καὶ νὰ παρακολουθήσει τὶς σχετικὲς ἐξελίξεις. Γνώση καὶ ἐμπειρία ἀποτελοῦν τοὺς δύο πυλῶνες τῆς προσπάθειάς του, ἀνάμεσα στοὺς ὁποίους μοιράζεται ἡ οὐσία τῆς συγγραφῆς μὲ ἀκρίβεια. Καὶ γιὰ τοὺς λόγους αὐτοὺς ἡ μελέτη τοῦ μετὰ χείρας βιβλίου μπορεῖ νὰ ἀποβεῖ γιὰ ὅλους ἰδιαίτερα ὠφέλιμη, ὄχι μόνο γιὰ τὴν γνώση τοῦ παρελθόντος, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν ἀπαραίτητη διδαχὴ ἀπὸ τὰ παλαιὰ σφάλματα, ποὺ μπορεῖ νὰ ὁδηγήσει στὴν ἀποτροπὴ τῆς ἐπανάληψής τους, στὸ πλαίσιο μιᾶς διδακτικῆς λει-

τουργίας τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας, ἀπαραίτητης στοὺς ταραγμένους καὶ ἄστατους καιρούς μας.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὶς αὐτονόητες εὐχαριστίες μας στὸν κ. Ἀρ. Πανώτη γιὰ τὸ σπουδαῖο ἔργο ποὺ μᾶς χάρισε, ἐκφράζουμε καὶ τὶς εὐχές μας γιὰ ὑγεία καὶ δύναμη, ὥστε γρήγορα νὰ μᾶς παρουσιάσει καὶ τὴν ἀγωνιωδῶς ἀναμενόμενη συνέχεια τῆς τριλογίας του.

Μ. Γ. ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ

Εὐρυδίκη Ἀντζουλάτου-Ρετσίλα, *Σῶμα καὶ Μνήμη,* ἐκδ. Παπαζήση, Ἀθήνα 2009, σσ. 224+10 φωτογραφίες.

Ἡ κυρία Εὐρυδίκη Ἀντζουλάτου-Ρετσίλα εἶναι Καθηγήτρια διαπολιτισμικῶν σπουδῶν στὸ Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου (Καλαμάτα). Εἶναι γνωστή, ἐκτὸς τῶν ἄλλων, καὶ ἀπὸ τὰ βιβλία της: *Μουσειολογικοὶ διαλογισμοί: προσεγγίσεις-ἐφαρμογές (1995). Τὰ στέφανα τοῦ γάμου στὴ σύγχρονη Ἑλλάδα (1999²), Μνήμης τεκμήρια (2004), Πολιτιστικὰ καὶ Μουσειολογικὰ σύμμεικτα (2005)*, κ.ἄ.

Στὴν προηγούμενη ἐκδοτική της παραγωγὴ προστίθεται τώρα καὶ ἕνα νέο βιβλίο της, μὲ τίτλο: *Σῶμα καὶ Μνήμη (2009)*, ἀπὸ τὶς καλαίσθητες ἐκδόσεις Παπαζήση. Εἶναι ἀφιερωμένο στὴν ἀείμνηστη Μαρία Μηλίγκου-Μαρκαντώνη, τὴν ἀκούραστη Καθηγήτρια τῆς Λαογραφίας στὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν.

Ὅπως σημειώνει ἡ συγγραφέας στὸν *Πρόλογο* τοῦ βιβλίου της, «*τὸ θέμα τῆς ἐργασίας αὐτῆς ἀφορᾶ στὸ ἀνθρώπινο σῶμα κατὰ τὸν τελευταῖο σταθμὸ τοῦ κύκλου τῆς ζωῆς του καὶ στὴ διαιώνιση τῆς μνήμης του μέσα ἀπὸ τὴν ἐξασφάλιση μιᾶς ἰσχυρῆς παρουσίας του στὸ πλαίσιο τοῦ «ἐδῶ καὶ τώρα» (σελ. 11).*

Ἡ ἔρευνα βασίζεται στὶς δυνατότητες ποὺ παρέχει ἡ μουσειολογικὴ διάσταση τῆς προσέγγισης τοῦ θέματος καὶ διενεργήθηκε σὲ πρωτογενὲς καὶ ἀρχειακὸ ὑλικό, μὲ ἀξιοποίηση τῆς διεθνοῦς ἐγχώριας βιβλιογραφίας, τῶν κειμένων τῆς ἀρχαίας γραμματείας καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν Πατέρων ἀλλὰ καὶ σὲ ὑλικὸ ἀπὸ τὸν Τύπο τοῦ 19ου αἰώνα.

Τὸ βιβλίο ἀποτελεῖται ἀπὸ δύο μέρη. Στὸ *πρῶτο μέρος*, μὲ τίτλο: *Σῶμα: Ἴχνη καὶ ἀναγνώσεις*, ἐξετάζεται τὸ ἀνθρώπινο σῶμα, καὶ εἰδικότερα, τὸ πεπερασμένο του, ἡ λειτουργία του, ἡ καταγραφὴ τοῦ ἐσωτερικοῦ του κόσμου, ἡ ἀξιολόγηση τῆς πνευματικῆς καὶ συμβολικῆς δυναμικῆς τῶν στοιχείων του καὶ ἡ ἀναζήτηση τρόπων διατήρησής του καὶ ὑπέρβασης τῆς θνητότητάς του. Ὅπως παρατηρεῖ ἡ συγγραφέας, «ἡ πραγματικότητα τῆς "στέρησης" καὶ τοῦ "κενοῦ" ποὺ ἐπιφέρει ὁ θάνατος ὡς τελεσίδικο καὶ ἀνέκλητο συμβεβηκός, ἐνεργοποιεῖ τὴν ἀντίρροπη διαδικασία τοῦ «ἐνθυμεῖσθαι», ὡς μέσου γιὰ τὴν διαιώνιση τῆς μνήμης τοῦ νεκροῦ, ὡς ἐκπλήρωση χρέους ἀπέναντί του καὶ ὑπέρβαση τῆς λήθης του, ποὺ ὡς ἐνδεχόμενο βασανίζει τὴν σκέψη» (σελ. 67). Οἱ ἐπιμέρους ἑνότητες τοῦ πρώτου κεφαλαίου εἶναι πέντε.

Στὴν πρώτη ἑνότητα ἡ συγγραφέας ἀναφέρεται στὴν σχετικὴ βιβλιογραφία νὰ ἀπαντηθεῖ ἡ ὑλικοψυχοπνευματικὴ διάσταση τοῦ σώματος, ἀλλὰ καὶ στὶς διάφορες ὀπτικὲς ἐξέτασής του, ὡς κειμένου, ὡς «τόπου», ὡς συμβόλου, ὡς γλώσσας [τοῦ σώματος], ὡς προέκτασης, ὡς μηχανῆς, ὡς βιολογικοῦ μικρόκοσμου, ὡς δύναμης, ὡς ταυτότητας, ὡς εἰδώλου τῆς κοινωνίας. Στὴν ἑνότητα αὐτὴ ἐρευνᾶται καὶ ἡ συμβολικὴ διάσταση τῶν μελῶν (κεφαλή, κόμη, μάτια, καρδιά, σπλάχνα (ἦπαρ), πνεύμονες, αἷμα, ὀστά, δόντια, δέρμα).

Στὴν δεύτερη ἑνότητα (*Ἡ περατότητα τῆς παρουσίας*), γίνεται λόγος γιὰ τὴν συνειδητοποίηση τῆς φθαρτότητας τοῦ σώματος ὡς μιᾶς ἰδιότητας ποὺ ἐνυπάρχει σ' αὐτό, ἐξετάζεται ἡ συστοιχία τοῦ ἀνθρώπινου μὲ τὸ φυσικὸ περιβάλλον καὶ ἡ τραγικότητα τῆς αἴσθησης τοῦ παροδικοῦ καὶ τοῦ πρόσκαιρου, ποὺ βιώνει τὸ ζωντανὸ σῶμα. Ἡ ἑνότητα αὐτὴ τεκμηριώνεται μὲ πολλὰ στοιχεῖα ἀπὸ τὰ ἀρχαῖα καὶ θρησκευτικὰ κείμενα.

Στὴν τρίτη ἑνότητα (*Ἡ διείσδυση στὰ ἐνδότερα*) ἐρευνᾶται τὸ σῶμα ὡς «νεκρὴ ὕλη», βυθισμένη σὲ μιὰ «παγωμένη ἀκινησία, ποὺ εἶναι ἐπίσης φορέας συμβολικῆς δύναμης, γι' αὐτὸ καὶ οἱ πολιτιστικὲς ἀντιλήψεις καὶ φροντίδες ὅλων τῶν λαῶν γιὰ τὸ νεκρὸ σῶμα καὶ τῶν μελῶν του ἢ ἀκόμα καὶ τῆς «ἐκθεσιακῆς του διαχείρισης», ἡ «γεωγραφικὴ τοπογραφικὴ» θεώρηση τοῦ ἐσωτερικοῦ τοῦ σώματος (νεκροτομὴ) καὶ οἱ ποικίλες ἀντιλήψεις ἢ ἀντιδράσεις, ἡ κατάλυση τῆς ἐσωτερικῆς ἑνότητας καὶ συνοχῆς μὲ τὸν «τεμαχισμὸ» (ὁ ἀρχικὸς ἀποκλειστικὰ ἐκπαιδευτικὸς στόχος), καὶ οἱ ἀντιλήψεις γιὰ τὴν κατάργηση τοῦ σεβασμοῦ πρὸς τὸ σῶμα.

Στὴν τέταρτη ἑνότητα (*Ἡ μνήμη τῆς ἀπώλειας: κατάλοιπα καὶ ἀπεικονίσεις*) ἡ συγγραφέας ἐξετάζει «τὴν ἀντίρροπη διαδικασία τοῦ "ἐνθυμεῖσθαι"», ποὺ ἐπιφέρει ὁ θάνατος. Στόχος, ἡ διαιώνιση τῆς μνήμης τοῦ νεκροῦ, μὲ τὴν ὑπέρβαση τῆς λήθης (φροντίδα γιὰ τεχνητὴ διατήρηση τοῦ σώματος, ταρίχευση, διατήρηση ὀργάνων του (καρδιᾶς, σπλάχνων, ἐγκεφάλου, κεφαλῆς κ.λπ.) σὲ εἰδικοὺς χώρους (ἀνθρώπινα κατάλοιπα-θραύσματα ὁμιλοῦντα). Ὑπάρχουν, ἐπίσης, κατάλοιπα ἱερῶν λειψάνων, ποὺ μετουσιώνονται σὲ «κλειδιὰ ζωῆς», ἡ διατήρηση τῆς μνήμης τοῦ νεκροῦ μέσω τῆς εἰκόνας, φωτογραφίας, προσωπείου, πορτρέτων ἀπὸ μάρμαρο), ἡ διατήρηση τῆς κεφαλῆς ὡς στοιχείου μνήμης, διάφορα ἄλλα τεκμήρια μνήμης (κέρινες μάσκες καὶ ὁμοιώματα, πορτρέτα πάνω σὲ ξύλο ἢ τοῖχο, ἀποτυπώσεις σὲ νόμισμα ἢ πολυτίμους λίθους, προτομές, ἀγάλματα ἀλλὰ καὶ γραπτὰ κείμενα (ἐπικήδειοι λόγοι, ἐπιγραφὲς τάφων, νεκρικὰ προσωπεῖα κ.λπ.).

Στὴν πέμπτη ἑνότητα (*ἡ παρουσία τῆς ἀπουσίας: ἀποθησαυρίσματα*) ἐξετάζεται ἡ φιλοπερίεργη ἔξαψη (μετὰ τὸν 16ο αἰῶνα κ.ἑξ.) γιὰ τὸ ἕως τότε ἀπροσπέλαστο σῶμα καὶ γιὰ ἀποθησαύριση τοῦ ἐντυπωσιακοῦ καὶ τοῦ ἀξιοπερίεργου, ποὺ ἀποκαλύπτει τὸ ἀνθρώπινο σῶμα στὸ ἐσωτερικό του, καὶ ὁ περιορισμὸς τοῦ φαινομένου στοὺς ἑπόμενους αἰῶνες σὲ ἐπιστημονικοὺς καὶ ἐκπαιδευτικοὺς στόχους. Γίνεται, ἐπίσης, λόγος γιὰ τὴ συλλεκτικὴ βουλιμία ἀξιοπερίεργων ἰχνῶν τοῦ ἀνθρώπινου σώματος, γιὰ τὰ θέματα ἠθικῆς τάξεως ποὺ συνδέονται μὲ τὸν τρόπο ἀπόκτησης καὶ διαχείρισής του, ὁ συλλεκτισμὸς νεκρικῶν γύψινων προσωπείων (νεκρικὰ ἐκμαγεῖα κ.λπ.).

Στὸ *δεύτερο μέρος*, μὲ τίτλο: *Ἡ ψηλάφηση τῆς ἐκπλήρωσης ἑνὸς χρέους: Διαφυλαγμένα κατάλοιπα*, ἡ συγγραφέας μᾶς περιγράφει κατάλοιπα νεκρικοῦ σώματος, ποὺ βρίσκονται στὸ Ἐθνικὸ Ἱστορικὸ Μουσεῖο (κρανία, ὀστά, λείψανα ἁγίων, θήκη μὲ λείψανο, φιαλίδιο μὲ ὀστά, ὑδρία μὲ ὀστὰ τοῦ Π. Βοναπάρτη, ὀστοῦν τοῦ Ἀνδρέα Μιαούλη, ὑπολείμματα κόμης, ὄργανα σώματος (καρδιὰ Ἰω. Κωλέττη, Σπυρομήλιου Κ. Κανάρη), κ.λπ. Σὲ ὅλα τὰ ἀναφερόμενα κατάλοιπα ὑπάρχουν σχετικὲς φωτογραφίες. Κάθε ἕνα ἀπὸ τὰ κατάλοιπα παρουσιάζεται καὶ κειμενικὰ καὶ φωτογραφικά. Δίνουμε ἕνα παράδειγμα τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖον ἡ συγγραφέας παρουσιάζει κειμενικὰ τὰ κατάλοιπα αὐτά:

5. Ἀρ. εἰσαγ. 3561: Τμῆμα κρανίου τοῦ Πάνου Κολοκοτρώνη.

Φέρει δύο μεγάλες ὀπὲς διαστάσεων ἡ μὲν μία 2,5×2 ἑκ., ἡ δὲ ἄλλη 2 ἑκ., οἱ ὁποῖες προῆλθαν ἀπὸ πλῆγμα σφαίρας. Κατὰ τὴν ἀναγραφὴ στὸ μητρῶο, «ὁ φρούραρχος τοῦ Ναυπλίου Πάνος Κολοκοτρώνης, υἱὸς τοῦ Ἀντιστρατήγου, ἐφονεύθη ἔξω ἀπὸ τὴν Τρίπολη, κατὰ τὸν δεύτερο ἐμφύλιο πόλεμο». Τὸ κρανίο προσφέρθηκε ὡς δωρεὰ στὸ Μουσεῖο ἀπὸ τὸν Κωνσταντῖνο Καρζῆ.

Μετὰ τὴν ὁλοκλήρωση τοῦ *δευτέρου μέρους*, ἀκολουθοῦν ἡ πλούσια βιβλιογραφία, τὰ εὑρετήρια (ἐννοιῶν καὶ πραγμάτων, τόπων, ὀνομάτων), ἡ ἀγγελικὴ περίληψη καὶ δέκα ἔγχρωμες φωτογραφίες.

Ἡ πρωτότυπη αὐτὴ ἔρευνα ἀποτελεῖ οὐσιαστικὴ συμβολὴ στὴν μελέτη τοῦ ἀνθρωπίνου σώματος στὴν τελευταία του κατάσταση μέσα στὸν κύκλο τῆς ζωῆς, ὅταν δηλαδὴ εἶναι πλέον νεκρό. Ἡ κα Εὐρυδίκη Ἀντζουλάτου-Ρετσίλα, μὲ βάση τὴν ἑλληνικὴ καὶ ξένη βιβλιογραφία καὶ μὲ ἀξιοποίηση μουσειακοῦ ὑλικοῦ, ἐρεύνησε ἕνα θέμα, ποὺ δύσκολα προσεγγίζει κανείς, καὶ λόγῳ τῆς φύσεώς του καὶ λόγῳ τῆς δυσκολίας του. Ἐντούτοις, ἡ συγγραφέας μὲ τεκμηριωμένο ἐπιστημονικὸ λόγο, μᾶς ξενάγησε ἐπιστημονικὰ καὶ στὰ μὴ «οἰκεῖα» ἢ ἄλλως τὰ «ἀποτρόπαια», μὲ φυσικό, ἐπιστημονικὸ καὶ γλωσσικὰ φροντισμένο λόγο. Ἡ ἐμπεριστατωμένη ἔρευνά της ὁδήγησε σ' αὐτὴν τὴν πρωτότυπη μελέτη, ποὺ πλουτίζει ἀσφαλῶς τὴν σχετικὴ βιβλιογραφία.

ΑΡΙΣΤΕΙΔΗΣ Ν. ΔΟΥΛΑΒΕΡΑΣ

Κ. Χ α λ β α τ ζ ά κ η ς, *Song Yeon, Ἡ ἱστορία ἑνὸς Κορεατικοῦ Χωριοῦ,* ἐκδ. Ὑδρόγειος, Θεσσαλονίκη 2008, σσ. 335.

Ὁ συγγραφέας τοῦ ὑπὸ παρουσίαση βιβλίου περισσότερο ἀπὸ πέντε δεκαετίες ὑπηρετεῖ τὸ Θυσιαστήριο ὡς ἱερέας, τόσο στὸ ἐσωτερικὸ ὅσο καὶ στὸ ἐξωτερικό. Εἶχε τὴν τύχη νὰ βρεθεῖ ὡς ἔφεδρος ἀξιωματικὸς μὲ τὸ ἑλληνικὸ ἐκστρατευτικὸ σῶμα στὴν μακρινὴ Κορέα κατὰ τὴν διάρκεια τοῦ πολύνεκρου κορεατικοῦ πολέμου (1950-53, ἀμερικανῶν-συμμάχων καὶ νοτίων ἐναντίον τῶν βορείων). Ὄντας ὅμως πνεῦμα ἀνήσυχο καὶ ἐρευνητικό, στὴν διάρκεια τῆς παραμονῆς του ἐκεῖ, δὲν ἐξετέλεσε εὐόρκως μόνο τὰ στρατιωτικά του καθήκοντα, ἀλλὰ προσπάθη-

σε νὰ γνωρίσει καὶ νὰ κατανοήσει τὸν κορεατικὸ λαό. Διαπιστώνοντας μάλιστα πολλὲς ὁμοιότητες μὲ τοὺς Ἕλληνες στὰ ἤθη καὶ ἔθιμα, στὸ ἀξιακὸ σύστημα, στὴν ἀνθρωπιὰ ἀλλὰ καὶ στὶς ἀδυναμίες, τὸν ἀγάπησε. Προϊὸν αὐτῆς τῆς ἀγάπης ἀποτελεῖ ἡ ἔμπνευσή του νὰ γράψει ἕνα «ἱστορικὸ μυθιστόρημα», ἀποτυπώνοντας ἔντεχνα τὶς ἐξελίξεις σ' ἕνα κορεατικὸ χωριό, τὸ Σὸνγκ Γεόν. Χρησιμοποίησε ὡς καμβὰ μέρος τῆς σύγχρονης κορεατικῆς ἱστορίας στὸ ὁποῖο μὲ ἐπιτυχία συνάρμοσε πρόσωπα καὶ καταστάσεις φανταστικές. Ὅτι πέτυχε τὸν στόχο του ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὸ βιβλίο αὐτό. Πρόσθετο στοιχεῖο, ἀποδεικτικὸ τῆς μεγάλης ἐκτιμήσεως τοῦ συγγραφέα πρὸς τοὺς Κορεάτες, εἶναι καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ βιβλίο πρωτοκυκλοφόρησε στὴν Κορέα στὴν τοπικὴ γλῶσσα καὶ ἐν συνεχείᾳ μεταφράστηκε καὶ κυκλοφόρησε στὰ ἑλληνικά. Βεβαίως στὴν Κορέα ἔγινε εὐμενέστατα ἀποδεκτό, ὅπως ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὰ ἐνθουσιώδη δημοσιεύματα καὶ τὶς κριτικὲς τοῦ κορεατικοῦ Τύπου (π.χ. Economy Press, Han Kook κ.ἄ.) ἀλλὰ καὶ τὶς ἀναφορὲς στὸ Διαδίκτυο. Πιστεύω ὅτι καὶ ἀπὸ τὸ ἑλληνικὸ ἀναγνωστικὸ κοινὸ θὰ τύχει τῆς αὐτῆς ἀποδοχῆς.

Μέσα ἀπὸ τὸ ἀφήγημα τοῦ π. Κωνσταντίνου ἀναδύεται ἀβίαστα ὁ πλοῦτος τῶν γνώσεών του γιὰ τὴν κορεατικὴ λαογραφία καὶ ἀνθρωπολογία. Θαυμάζει ὁ ἀναγνώστης τὴν γνώση τῶν ἠθῶν καὶ ἐθίμων ποὺ διαθέτει ὁ π. Κωνσταντῖνος καὶ ποὺ προφανῶς εἶναι συνάρτηση τῆς ἀγάπης του γιὰ τὸν κορεατικὸ λαό. Τὸ γεωγραφικὰ ἀπόμακρο αὐτὸ ἔθνος μας εἶναι σχεδὸν ἄγνωστο καὶ ἐκπλήσσεται κανεὶς πῶς ἕνας Ἕλληνας, σὲ σχετικὰ μικρὸ χρονικὸ διάστημα, γνώρισε τόσο βαθειὰ τὴν κορεατικὴ ψυχὴ ὥστε μὲ περισσὴ ἀκρίβεια νὰ περιγράφει σκηνὲς τοῦ καθημερινοῦ βίου τους. Οἱ Κορεάτες στὴν καθημερινότητά τους στοιχίζονται πίσω ἀπὸ τὶς ἀρχαῖες παραδόσεις τους, ποὺ ἂν καὶ προέρχονται ἀπὸ τὸ παρελθὸν κομίζουν διαχρονικὲς ἀξίες στὸ σήμερα. Αὐτὲς οἱ ἀξίες εἶναι ἐμφανεῖς καὶ βιώνονται ἀπὸ τὸν λαὸ στὴν καθημερινότητά του. Ἴσως σὲ ἕναν Εὐρωπαῖο ἡ ἀπόλυτη προσήλωση, συχνὰ μοιάζει μὲ ἀγκύλωση, νὰ φαντάζει παράξενη καὶ ἀλλόκοσμη. Ὁ συγγραφέας ὅμως ἐπισημαίνει πολλὰ κοινὰ στοιχεῖα μεταξὺ Ἑλλήνων καὶ Κορεατῶν καὶ αὐτὴ ἡ «συγγένεια» ἀπετέλεσε καὶ τὸν πόλο ἕλξης ὥστε μὲ ἐπιτυχία νὰ ἐπιδοθεῖ στὴν ἐξιστόρηση τῶν δρωμένων σὲ ἕνα κορεατικὸ χωριό, τὸ Σὸνγκ Γεόν. «*Οἱ δύο λαοί μας διακρίθηκαν στοὺς τομεῖς τῆς φιλοσοφίας, τῶν εὐγενῶν παραδόσεων, στὴ φιλοξενία. Εἶναι λαοὶ καὶ χῶρες πολὺ ἀγαπημένοι μεταξύ τους καὶ ἀγαπητοὶ ἀπὸ τοὺς ἄλλους λαούς. Βασανίστηκαν οἱ δύο λαοί μας μὲ πολέμους καὶ ξένες κατοχές. Ἔφτασαν πολλὲς φορὲς στὸ χεῖλος τῆς παντελοῦς καταστροφῆς των*» (σ. 335).

Ὁμολογῶ ὅτι ἀπὸ τὶς πρῶτες σελίδες του μὲ αἰχμαλώτισε καὶ τὸ διάβασα ἀπνευστί. Ὁ π. Κωνσταντῖνος διαθέτει τὸ χάρισμα τῆς ἀφηγηματικότητος καὶ παράλληλα τῆς στρωτῆς γραφῆς ποὺ σπονδυλώνει τὶς διαδοχικὲς εἰκόνες, τὶς καθιστᾶ ζωντανὲς ὥστε νὰ ἀσκοῦν αὐθεντικὴ καὶ ἀβίαστη ἕλξη στὸν ἀναγνώστη. Ἡ πλοκὴ τῆς ἀφήγησης εἶναι ὄντως ἐνδιαφέρουσα καὶ προκαλεῖ τὴν περιέργεια τοῦ ἀναγνώστη γιὰ τὸ τί θὰ συμβεῖ ἀμέσως μετά. Ἔτσι ὄχι μόνο διαβάζεται μὲ πάθος στὴν ἀναζήτηση τῶν τεκταινομένων ἀλλὰ καὶ οἱ ὅποιες ἀναφορὲς σὲ ἱστορικὰ γε-

γονότα συμβάλλουν στὴν ἀκόμη μεγαλύτερη πρόκληση ἐνδιαφέροντος. Μὲ ἀξιοπρόσεκτη μαεστρία ὁ συγγραφέας φιλοτέχνησε τὶς κορεατικὲς προσωπογραφίες ἀνθρώπων τοῦ καθημερινοῦ βίου, ποὺ ὅμως διέθεταν ἕνα σπάνιο ἡρωϊκὸ φρόνημα, γέννημα τῆς πίστης τους σὲ ὁρισμένους ἀπαράβατους κανόνες. Δὲν ἐπιβάλλονται ἀπὸ κάποια παντοδύναμη κρατικὴ ἐξουσία ἀλλὰ ἀπὸ μιὰ κοινότητα βίου καὶ πολιτισμοῦ ποὺ ἀκολουθοῦν καὶ προσαρμόζονται σὲ κανόνες βίου ἐρχόμενους ἀπὸ τὸ ἀπόμακρο παρελθὸν καὶ ἐνδυναμωμένους ἀπὸ τὸ ἀνυπέρβλητο κύρος τοῦ ἱεροῦ. Ὁ Κὶμ Φοὺ Πιόνγκ, ἡ Σοῦ Βόν, ἡ Βάγκ, ἡ γριὰ Κὸ Πάρκ, ὁ ἄρχοντας Κούτσαν, ὁ ὑπολοχαγὸς Καγιάκα καὶ ἄλλα πρόσωπα πρωταγωνιστοῦν στὸ ἀφήγημα αὐτὸ ὁρίζοντας στὸν ἀναγνώστη μιὰ πλοκὴ πολὺ ἐνδιαφέρουσα. Ἡ ἀφηγηματικὴ ἱκανότητα τοῦ συγγραφέα καὶ οἱ συνεχεῖς ἐναλλαγὲς τῶν καταστάσεων διατηροῦν ἀδιάπτωτο τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ ἀναγνώστη. Θὰ μποροῦσε τὸ παρὸν ἱστορικὸ μυθιστόρημα νὰ ἀποτελέσει τὸν καμβὰ μιᾶς συγκλονιστικῆς κινηματογραφικῆς ταινίας.

Τελικὰ αὐτὸ ποὺ ὁ π. Κωνσταντῖνος φύλαγε στὴν ψυχή του ἐπὶ πενῆντα χρόνια, τὴν ἀγάπη του δηλαδὴ γιὰ τὸν κορεατικὸ λαό, ἀποτυπώθηκε μὲ τὸν συναρπαστικότερο τρόπο στὸ ἀφήγημα αὐτό. Ἡ παράθεση τῶν δραματικῶν γεγονότων ποὺ ἔλαβαν χῶρα σὲ ἕνα κορεατικὸ χωριό, στὸ Σὸνγκ Γεόν, στὴν διάρκεια τῆς ἰαπωνικῆς κατοχῆς, μεταβάλλεται σὲ μιὰ συγκλονιστικὴ μαρτυρία ἀγάπης καὶ σεβασμοῦ στὰ πάτρια.

Ἂς ἐπιτραπεῖ στὸν γράφοντα καὶ μιὰ ἀκροτελεύτια παρατήρηση γιὰ τὰ καθ' ἡμᾶς. Νομίζω πὼς πρέπει νὰ ἐπισημανθεῖ καὶ μιὰ οὐσιώδης διαφορὰ μὲ τοὺς Κορεάτες. Ἐμεῖς «*ἀπὸ μόνοι μας διαστρέψαμε τὴν ἱστορία, καταστρέψαμε τὴ γλῶσσα, διασκορπίσαμε ἐθνικὲς καὶ θρησκευτικὲς ἀρχές, κακοποιήσαμε παραδόσεις καὶ ἤθη αἰώνων, ἐρημώσαμε τὰ "μετερίζια"*» (Διον. Μαγκλιβέρας). Ἀντίθετα οἱ Κορεάτες παρέμειναν πιστοὶ στὶς παραδόσεις τους καὶ αὐτὲς ἀποτελοῦν τοὺς ἀξιόπιστους καὶ ἀσφαλεῖς ὁδοδεῖκτες τοῦ καθημερινοῦ ἀτομικοῦ καὶ κοινωνικοῦ βίου τους.

ΣΤΑΘΗΣ Ν. ΚΕΚΡΙΔΗΣ

Μ. Γ. Βαρβούνης, *Τὸ βατοπαιδινὸ μετόχι τοῦ Εὐαγγελισμοῦ τῆς Θεοτόκου στὸ Βαθὺ τῆς Σάμου,* Ἅγιον Ὄρος 2010, σσ. 184.

Ὅταν τὸ 1999, σὲ συνεργασία μὲ τὸν Μ.Γ. Βαρβούνη, ἐκδίδαμε τὴν ἐργασία «Ἁγιορείτικα μετόχια στὴ Σάμο» (σσ. 315, ἐκδ. Ἀδελφῶν Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη) γνωρίζαμε ὅτι, παρὰ τὸν πλοῦτο τῶν εὑρημάτων, θὰ ὑπῆρχαν ἀκόμη λανθάνοντα σημαντικὰ ἔγγραφα, τὰ ὁποῖα ἡ τότε ἔρευνα δὲν μπόρεσε νὰ ἐπισημάνει. Αὐτὸ τὸ κενό, ὑποθετικὸ τότε ἀλλὰ ὅπως ἀποδείχθηκε ἀργότερα πραγματικό, ἔρχεται νὰ συμπληρώσει ἡ νέα ἐργασία τοῦ ἐκλεκτοῦ συναδέλφου, Καθηγητῆ τῆς Λαογραφίας στὸ Δ.Π. Θράκης, κ. Μανώλη Βαρβούνη. Φέρνει στὸ φῶς πλῆθος νέων εὑρημάτων σχετικῶν μὲ τὸ μετόχι τῆς μονῆς Βατοπεδίου στὴν Σάμο καὶ βά-

σει τῶν ὁποίων σχηματοποιοῦνται μὲ ἐπάρκεια οἱ ἱστορικὲς ἐξελίξεις, ποὺ συνυφάνθηκαν μ' αὐτό, καὶ ἡ πορεία του στὸν χρόνο μέχρι τὴν σύγχρονη ἐποχή.

Μὲ νέα ἔρευνα ποὺ πραγματοποίησε στὸ ἀρχεῖο τῆς μονῆς Βατοπεδίου ἐπεσήμανε καὶ ἄλλα στοιχεῖα ποὺ συμβάλλουν στὴν πληρέστερη ἀποτύπωση τῶν ἀμφίδρομων σχέσεων Σάμου καὶ Ἁγίου Ὄρους, σὲ μιὰ ἐποχὴ δυσχερῆ γιὰ τὴν ἐπιβίωση τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Ἡ πνευματικὴ ἀλλὰ καὶ ὑλικὴ προσφορὰ τῶν μοναστηριακῶν μετοχίων εἶναι γνωστὴ καὶ ἀναμφισβήτητη. Πολὺ περισσότερο σὲ μιὰ νησιωτικὴ περιοχή, σχετικὰ ἀπομονωμένη, καὶ μὲ ἐγγενῆ τὴν ἀδυναμία νὰ στελεχωθεῖ ἡ τοπικὴ ἐκκλησία, οἱ μοναχοὶ εἴτε περιοδεύοντες γιὰ «ζητεῖες» εἴτε μὲ μακροχρόνια παραμονὴ (μετοχιάρηδες, οἰκονόμοι κ.λπ.) συνέβαλαν μὲ τὶς ὅποιες δυνάμεις τους στὴν πνευματική, συχνὰ καὶ μορφωτική, προαγωγὴ τῶν ἐντοπίων. Ὁ πολυγραφώτατος συνάδελφος μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ σήμερα ὡς ὁ ἐρευνητὴς μὲ τὸ μεγαλύτερο εὖρος στὴν σαμιακὴ ἱστορία καὶ λαογραφία. Καθότι δὲ καθόλη τὴν διάρκεια τῆς ὀθωμανικῆς κυριαρχίας ἡ Ἐκκλησία ὑπῆρξε ὁ βασικὸς διοικητικὸς καὶ ἐκπαιδευτικὸς θεσμὸς τῶν ὑποδούλων Ὀρθοδόξων ἀντιλαμβάνεται κανεὶς ὅτι εἶναι ἀδύνατο νὰ μελετήσει τὶς ἱστορικὲς συντεταγμένες τῆς ἐποχῆς ἐκείνης ἐρήμην τῶν ἐκκλησιαστικῶν θεσμῶν. Δὲν πρόκειται λοιπὸν γιὰ κάποιας μορφῆς μονομέρεια, ἢ καλύτερα μονομανία, ἡ ἐνασχόληση μὲ τὰ ἐκκλησιαστικὰ δρώμενα τῶν μεταλωσιακῶν αἰώνων ἀλλὰ γιὰ στοιχειώδη τήρηση τῶν κανόνων ἀντικειμενικότητος καὶ ἐπιστημονικῆς ὑπευθυνότητος. Ἀντίθετα ὅσοι πασχίζουν νὰ διατυπώσουν ἱστορικὸ λόγο γιὰ τὰ δρώμενα τῶν μετὰ τὴν Ἅλωση χρόνων ἐρήμην τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας καὶ τῆς πολυποίκιλης προσφορᾶς της πρὸς τὸ Γένος, ἀδικοῦν τὸν ἑαυτό τους καὶ μειώνουν τὴν ἰσχὺ τοῦ λόγου τους καὶ τῆς κρίσεώς τους.

Ὁ συγγραφέας καὶ συναισθηματικὰ δεμένος μὲ τὸ βατοπεδινὸ μετόχι, ἐπειδὴ ὁ πρόγονός του ἱερέας Ἐμμανουὴλ Βαρβούνης, μετέπειτα ὡς μοναχὸς Μητροφάνης Βατοπεδινός, ὑπῆρξε ἐπὶ μεγάλο χρονικὸ διάστημα οἰκονόμος καὶ διαχειριστὴς τοῦ μετοχίου, ἐπεσήμανε ὁρισμένα νέα ἔγγραφα ἀπὸ τὴν μελέτη τῶν ὁποίων προέκυψαν ὁρισμένες ἀποσαφηνίσεις τῶν ἐξελίξεων, κυρίως διαχειριστικῆς ὑφῆς, τοῦ μετοχίου, συναρτημένων πάντοτε μὲ τὶς ἱστορικὲς συντεταγμένες τῆς σαμιακῆς πορείας.

Ἡ ὅλη ἐργασία χωρίζεται σὲ δύο μέρη. Στὸ πρῶτο (σσ. 15-91), ποὺ ἀναφέρεται στὴν ἱστορικὴ πορεία τοῦ μετοχίου ἀπὸ τὸ ἔτος ἱδρύσεώς του (1772) μέχρι τὴν σύγχρονη ἐποχή, στὴν κτηριακὴ ὑποδομή του, στὴν κτηματικὴ καὶ οἰκονομικὴ κατάστασή του καί, τέλος, στὴν πνευματικὴ ἀτμόσφαιρα ποὺ δημιουργήθηκε στὴν Σάμο κατὰ τὴν διαχρονικὴ παρουσία τοῦ μετοχίου. Στὸ δεύτερο μέρος (σσ. 95-166) δημοσιεύονται (ὁρισμένα ἀναδημοσιεύονται) ἔγγραφα, ποὺ βρίσκονται στὸ ἀρχεῖο τῆς Μονῆς Βατοπεδίου καὶ στὰ ὁποῖα κυρίως στηρίζεται ἡ μελέτη. Τμῆμα τοῦ Β΄ μέρους περιλαμβάνει ἐπιτομές, κατάλληλα σχολιασμένες, 148 λυτῶν ἐγγράφων, ἀπὸ τὰ ὁποῖα φωτίζονται πληρέστερα ὁρισμένες πτυχὲς τῶν σχέσεων Σάμου-μονῆς Βατοπεδίου. Κατὰ τὸν συγγραφέα *προσθέτουν πολλὲς καὶ ἐνδιαφέρουσες πληροφορίες γιὰ τὴν ἱστορία καὶ τὴν καθημερινὴ ζωὴ στὸ μετόχι* (σ. 29).

Στὸ τέλος τῆς μελέτης παρατίθεται πλήρης βιβλιογραφία, ποὺ συνεργεῖ στὸν ἐμπλουτισμὸ τῶν γνώσεών μας γιὰ τὴν ἱστορικὴ πορεία τῆς Σάμου ὅσο καὶ γιὰ

τὴν συμβολὴ τοῦ ἀθωνικοῦ μοναχισμοῦ στὴν πνευματικὴ θωράκιση τοῦ σαμιακοῦ λαοῦ, ἀφοῦ τὸ βατοπεδινὸ μετόχι, κατὰ τὸν συγγραφέα, *λειτούργησε ὡς πόλος ἀντίστασης, ὥστε οἱ Σάμιοι νὰ διατηρήσουν τὴν ἐθνικὴ καὶ θρησκευτική τους ταυτότητα, μένοντας πιστοὶ στὰ πατροπαράδοτα* (σ. 27). Ὀφείλω ἐν κατακλείδι νὰ ὑπογραμμίσω ὅτι ἡ τυπογραφικὰ καὶ αἰσθητικὰ ἄψογη ἔκδοση ἀνήκει στὴν μονὴ Βατοπεδίου, ἡ ὁποία γιὰ μιὰ ἀκόμη φορὰ συνέβαλε ἔμπρακτα στὴν συστηματική-ἐπιστημονικὴ διερεύνηση τοῦ παρελθόντος.

ΣΤΑΘΗΣ Ν. ΚΕΚΡΙΔΗΣ

Εὐάγγελος Μουτσόπουλος, *Ἡ Αἰσθητικὴ τῆς Ἠθικῆς, Δοκίμιον,* Ἀκαδημία Ἀθηνῶν, Κέντρον Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας, Ἀθῆναι 2009, σσ. 143.

Τὸ καλαίσθητο αὐτὸ βιβλίο τοῦ Καθηγητῆ καὶ Ἀκαδημαϊκοῦ κ. Εὐάγγελου Μουτσόπουλου –τὸ ὁποῖο εἶναι τὸ πολλοστὸν (37ος τόμος)– περιλαμβάνει πρόλογον, τρία κεφάλαια, ἐπίλογο, πίνακα ἀρχαίων πηγῶν καὶ πίνακα βιβλιογραφικῶν ἀναφορῶν. Στὸν πρόλογο (σσ. 9-14) τίθεται κατὰ τρόπον εὔληπτον καὶ συνοπτικὸν ὁ σκοπὸς τῆς μελέτης, ὁ ὁποῖος δὲν εἶναι ἄλλος ἀπὸ τὸ νὰ ἀναδειχθεῖ ἡ στενὴ συνάφεια τῆς ἠθικῆς μὲ τὴν αἰσθητική. Ὁ συγγραφέας ξεκινᾶ ἀπὸ τὴν διαπίστωση, ὅτι τὸ ἀληθές, τὸ ὡραῖο καὶ τὸ ἀγαθὸ ὑπῆρξαν οἱ τρεῖς θεμελιώδεις ἀξίες τοῦ ἀρχαίου ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ καὶ ὅτι ἡ «καλοκαγαθία» ἦταν πρώτιστο αἴτημα τῆς κλασικῆς ἐποχῆς. Ἡ ἀγαθότης καὶ ἡ ὡραιότης τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος ἐδέσποζαν ὡς ἀξίες στὸν ἀρχαῖο ἑλληνικὸ πολιτισμό.

Ὁ τίτλος τοῦ πρώτου κεφαλαίου εἶναι «Ἡ τέχνη τοῦ βίου» (σσ. 15-47), δανεισμένος ἀπὸ τὸν Ἐπίκουρο. Σ' αὐτὸ τεκμηριώνεται ἡ ἄποψη πὼς ἡ ἠθικὴ πράξη «ἐμπεριέχει δυνάμει ὅλα τὰ γνωρίσματα τῆς καλλιτεχνικῆς δημιουργίας» καὶ ὅτι ἡ τέχνη τοῦ βίου, ἡ ὁποία ἀποσκοπεῖ στὴν εὐδαιμονία, προϋποθέτει εὐαισθησία ὄχι μόνον πρὸς τὸ ὀρθόν, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὸ ὡραῖο. Τὸ ἀγαθὸν συμπληρώνεται καὶ ἐπιβάλλεται διὰ τοῦ κάλλους, ὥστε ἀμφότερα νὰ συμπίπτουν κατὰ τὸ μέτρον τοῦ ἐπιθυμητοῦ. Ἐξετάζεται ἐπίσης ἡ σχέση τοῦ μύθου καὶ τοῦ λόγου. Ἡ ἐπίγνωση ὅτι πράττει κανεὶς καλῶς καὶ ὀρθῶς ἐπιφέρει ἀσύγκριτη αἰσθητικὴ ἱκανοποίηση (σ. 42). Ἡ εὐδαιμονία, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὸ ὕψιστο ἀγαθό, δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ κατακτηθεῖ δίχως τὴν ὑποταγὴ τῆς ἐλευθερίας στὴν φρόνηση, ἡ ὁποία καθορίζει καὶ ἐλέγχει τὴν ποιότητα τοῦ βίου. Ἡ ἐλευθερία πρέπει νὰ αὐτοπεριορίζεται στὸ ὀρθό, στὸ σαφὲς καὶ στὸ πρέπον.

Τὸ δεύτερο κεφάλαιο φέρει τὸν τίτλο «Καλλιέργεια καὶ ἠθικὴ συμπεριφορά». Ὁ συγγραφέας προσπαθεῖ μὲ ἐνδελεχῆ καὶ συστηματικὸν τρόπον νὰ συνδέσει τοὺς κανόνες συμπεριφορᾶς πρὸς ἐκείνους τῆς καλλιτεχνικῆς ἔκφρασης. Οἱ ἠθικὲς καὶ αἰσθητικὲς ἀξίες ἀλληλοεξαρτῶνται καὶ ἀλληλοεπιδροῦν. Ἡ ποίηση καὶ ἡ μουσικὴ κατέχουν τὴν πρωτοκαθεδρία ἀνάμεσα στὶς τέχνες, ἐνῶ παράλληλα πρέπει νὰ τονισθεῖ ὅτι ὁ συγγραφέας διαθέτει βαθιὰ καὶ ἐμπεριστατωμένη γνώση τῶν τεχνῶν

καθὼς καὶ ἡ σχέση τῆς πνευματικῆς καλλιέργειας πρὸς τὴν ὀρθὴ συμπεριφορά, ἡ ὁποία πρέπει νὰ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν κομψότητα καὶ τὴν χάρη.

Τὸ τρίτο καὶ τελευταῖο κεφάλαιο ἐπιγράφεται «Ἡ βίωση τῆς ἐλευθερίας Μίμηση καὶ ὑπέρβαση». Ὁ συγγραφέας καθορίζει τὰ ὅρια τῆς ἐλευθερίας, ἡ ὁποία δὲν ταυτίζεται πρὸς τὴν ἀσυδοσία καὶ τὴν ἀναίδεια. Θέτει ἐν συνεχείᾳ τὸ ἐρώτημα, ἂν ἡ τέχνη εἶναι ἐλευθερία τῆς ὕπαρξης ἢ ἂν ἀντίθετα ὑπόκειται καὶ αὐτὴ στὸν νόμο τῆς αἰτιοκρατίας. Ἡ ἀπάντηση ποὺ παρέχεται εἶναι ὅτι ἡ τέχνη εἶναι ἔκφραση, ἀλλὰ καὶ μίμηση κατὰ Πλάτωνα, γι' αὐτὸ καὶ ἡ τελειότης στὴν τέχνη –ὅπως καὶ στὴν γνώση γενικότερα– εἶναι πράγμα ἀνέφικτο. Τὸ πρόβλημα κάθε καλλιτέχνη εἶναι ἠθικὸ καὶ ταυτόχρονα αἰσθητικό. Τὸ εὖ ζῆν, ποὺ εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς τέχνης τοῦ βίου, ἐπιτυγχάνεται μὲ γνώμονα τὸ *μέτρον* καὶ τὸν *καιρόν*.

Στὸν ἐπίλογο ποὺ φέρει τὸν τίτλο «Πρέπει νὰ καλλιεργοῦμε τὸν Κῆπο μας» ὁ συγγραφέας συμπυκνώνει κατὰ τρόπο ἀριστοτεχνικὸ τὸν σκοπὸ τοῦ ἔργου του. Ὁ τίτλος αὐτὸς εἶναι δανεισμένος ἀπὸ τὴν τελευταία φράση τοῦ ἔργου *Ἀγάθιος (Candide*) τοῦ Βολταίρου, ὁ ὁποῖος προφανῶς τὴν ἐδανείσθη ἀπὸ τὸν Ἐπίκουρο. Ἐδῶ ἐπισημαίνεται ἡ ἀξίωση ὅτι ἡ ὀρθὴ συμπεριφορά, γιὰ νὰ εἶναι ἀποδοτικὴ καὶ ὠφέλιμη, πρέπει νὰ εἶναι καὶ κομψή, νὰ διέπεται δηλαδὴ ἀπὸ πνεῦμα λιτότητας καὶ χάριτος.

Τὰ ἐπιχειρήματα κατὰ τὴν διαπραγμάτευση τοῦ θέματος διέπονται ἀπὸ αὐστηρὴ λογικὴ δομὴ καὶ εἶναι διατυπωμένα σὲ γλῶσσα κατανοητὴ μὲ πλούσια ἐκφραστικὰ μέσα. Ἡ καθαρότητα, ἡ πρωτοτυπία, ἡ διαύγεια καὶ ἡ εὐρύτητα τοῦ στοχασμοῦ εἶναι τὰ κύρια χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα τοῦ ἔργου. Ὁ συγγραφέας δαμάζει τὸ ὑλικό του καὶ κινεῖται μὲ μεγάλη εὐχέρεια στὰ παγκόσμια ἰδεολογικὰ ρεύματα, ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα μέχρι τὶς ἡμέρες μας. Αὐτὸ ποὺ ἐντυπωσιάζει εἶναι ἡ ὀξύνοια καὶ ἡ βαθύνοια. Τὰ διανοήματα εἶναι διατυπωμένα σὲ γλώσσα μὲ κρυστάλλινη σαφήνεια καὶ ἐνάργεια. Ἔτσι, μὲ πειστικὴ ἐπιχειρηματολογία, ἀναδεικνύεται ὁ ἄρρηκτος δεσμὸς ἠθικῆς καὶ αἰσθητικῆς, πράγμα ποὺ ἀποτελεῖ θέμα πάντα ἐπίκαιρο καὶ ἐνδιαφέρον. Στὸ τέλος παρατίθεται πλούσια βιβλιογραφία.

ΓΕΩΡΓΙΟΣ Χ. ΚΟΥΜΑΚΗΣ

Ἀντώνιος Σαχπεκίδης, *Ὁ Πελοποννησιακὸς πόλεμος στὸν* 21^{ο} *αἰῶνα,* Ἑλληνοεκδοτική, Ἀθήνα 2014, σσ. 448.

Τὸ πόνημα τοῦ Ἀντώνη Σαχπεκίδη, ἑνὸς Θουκυδιδιστῆ φιλολόγου, τεκμηριώνει ἔμπρακτα μέσα ἀπὸ μία πολιτικοφιλοσοφικὴ ἀναλυτικὴ ματιὰ τὴν πρόθεση τοῦ θεμελιωτῆ τῆς ἐπιστημονικῆς ἱστοριογραφίας νὰ καταστήσει τὸ ἔργο του «κτῆμα εἰς ἀεί». Ἡ διάρθρωση τοῦ πονήματος σὲ θεματικὰ κεφάλαια ποὺ περιλαμβάνουν τὰ περιγραφόμενα ἀπὸ τὸν Θουκυδίδη γεγονότα καὶ τὴν σύγχρονή τους προβολὴ στὸ διεθνὲς πολιτικὸ σκηνικό, καταδεικνύουν εὔγλωττα μέσα σὲ 430 σελίδες τὴν κατανόηση τῆς Θουκυδιδικῆς ἱστοριογραφικῆς φιλοσοφίας καὶ in fortiori τὴν ἀποτελεσματικὴ χρήση της ὡς ἐργαλείου ἀνάγνωσης τοῦ 20^{οῦ} καὶ 21^{ου} αἰώνα. Τὰ Κερκυραϊκά, ἡ κήρυξη

τοῦ πελοποννησιακοῦ πολέμου μὲ τὶς ἐνδιαφέρουσες δημηγορίες τῶν Κορινθίων, τῶν Ἀθηναίων πρέσβεων, τῶν Λακεδαιμονίων ἡγετῶν καὶ τοῦ Περικλῆ, τὰ Πλαταϊκά, τὰ Λεσβιακά, τὰ Κερκυραϊκά, τὰ Σικελικὰ καὶ οἱ συνέπειές τους, καὶ τὸ τέλος τοῦ πολέμου κατὰ τὴν ξενοφωντικὴ ἱστοριογραφία, ἀποκτοῦν μία πολυσήμαντη ἐπικαιρότητα καὶ σημειολογικὴ ἀποκωδικοποίηση, καθὼς συζευγνύονται μὲ γενικὲς ἀρχὲς ὅπως ἡ τιμωρία καὶ ἡ ἐπιείκεια, ἡ ἀλαζονεία καὶ ἡ νέμεσις.

Ἡ ἀνατομία τῶν σύγχρονων γεγονότων ποὺ ἐπιχειρεῖ ὁ συγγραφέας μὲ θουκυδιδικὴ διεισδυτικὴ ματιά, καταυγάζεται ἀπὸ τὴν προοδευτικὴ ὀπτική του, στὴν ὁποία πρωτεύοντα ρόλο παίζουν οἱ πανανθρώπινες δημοκρατικὲς ἀξίες. Κάτω ἀπὸ τὸ πρίσμα αὐτὸ κρίνεται καὶ ὁ ἡγεμονισμὸς τῆς Ἀμερικῆς ποὺ ἀπὸ ἐλευθερώτρια δύναμη κατὰ τὸν Β΄ Παγκόσμιο πόλεμο, ὅπως ἡ Ἀθήνα στὰ Μηδικὰ μετατράπηκε βαθμιαία κατὰ τὴν ψυχροπολεμικὴ περίοδο τῶν δύο συνασπισμῶν (πβ. Ἀθηναϊκὴ συμμαχία-πελοποννησιακὴ συμμαχία) σὲ δύναμη καταπίεσης τῆς δημοκρατικῆς ἐλευθερίας τῶν λαῶν. Ὁ ὠμὸς κυνισμὸς καὶ ὁ ἀμοραλισμὸς τῶν Ἀθηναίων πρέσβεων στὴν Μῆλο ἀντιπαραβάλλεται κατ' ἀντίστιξη μὲ τὴν ὠμὴ συμπεριφορὰ τῶν Ἀμερικανῶν σὲ κράτη ὅπως ἡ Χιλὴ καὶ στὰ ὑπόλοιπα κράτη τῆς Λατινικῆς Ἀμερικῆς. Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο ποὺ ἡ ἀθηναϊκὴ ἐπέμβαση στὴν Μῆλο δὲν βρῆκε τὴν ἠθική της νομιμοποίηση καὶ ἔγινε παγκόσμιο παράδειγμα πολιτικοῦ ἀμοραλισμοῦ, μὲ τὸν ἴδιο τρόπο καταγγέλλονται οἱ ἀμερικανικὲς ἐπεμβάσεις σὲ ὅλο τὸν κόσμο, καὶ κοντὰ σὲ αὐτὲς ἡ γερμανικὴ ἡγεμονικὴ παλινόρθωση στὴν Εὐρώπη ἐνισχύει τὸ ἄγος ποὺ προκάλεσε ἡ ναζιστικὴ θηρωδία ἀποδεικνύοντας ἔτσι πὼς δὲν ἐγκολπώθηκε τὰ διδάγματα τῆς σχετικὰ πρόσφατης ἱστορίας της.

Ἡ μετάγγιση αὐτὴ τῆς θουκυδιδικῆς φιλοσοφίας στὴν σύγχρονη ἱστορικὴ πραγματικότητα πραγματώνεται ὄχι μόνο μὲ νηφάλια καὶ δικανικὴ μέθοδο ἀνάλυσης ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν ὑφολογικὴ γλαφυρότητα τοῦ συγγραφέα, τοῦ ὁποίου ἡ ἔμφυτη εὐγένεια καὶ ἡ μειλιχιότητα διαπερνοῦν τὸ ἔργο του in toto συνιστώντας καὶ τὶς κύριες ἀρετές του.

ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ Λ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΠΟΥΛΟΣ

Χάρης Μίκογλου, *Ἡ ἑλληνογνωσία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, Οἱ ἑλληνικὲς γνώσεις τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν,* Ἀθήνα, ἐκδ. Γρηγόρη, 2008, σσ. 226.

Ἐρχόμενος κανεὶς σὲ ἐπαφὴ μὲ τὴν πλουσιωτάτη βιβλιογραφία ποὺ ἀφορᾶ στὴν πολυδιάστατη, ἀλλὰ καὶ πολυσήμαντη, «τὴν ἡρωϊκότερη ἀποστολικὴ μορφὴ τῆς πρώτης χριστιανικῆς περιόδου», «τὸν μοναδικὸ διδάσκαλο καὶ σπουδαιότερο παιδαγωγὸ τῆς Οἰκουμένης»,[1] θὰ ἦταν πολὺ δύσκολο νὰ εὑρεθεῖ κάποια πτυχὴ

1. Οἱ χαρακτηρισμοὶ λαμβάνονται ἀπὸ Χρ. Κρικώνη «Ὁ ἀπόστολος τῶν Ἐθνῶν Παῦλος καὶ ἡ χριστολογικὴ καὶ ἐκκλησιολογικὴ βάση τοῦ εὐαγγελικοῦ κηρύγματός του», *Ἐκκλησία* ΠΑ΄ (6) (Ἰούνιος 2004), 457-464.

τῆς ζωῆς καὶ τῆς δράσεως τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν, ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἐνεπνεύσθησαν διαπρεπεῖς ζωγράφοι, σημαίνοντες μουσουργοί, κορυφαῖοι λογοτέχνες, ποὺ θὰ ἔχριζε νέας ἐπεξεργασίας ἢ ποὺ θὰ ἔφερνε σὲ φῶς ἄγνωστο ἢ ἀνερμήνευτο καὶ ἀσχολίαστο στοιχεῖο.Ἤδη κατὰ τὸ παρελθὸν ἔχουν τύχει μελέτης καὶ κριτικῆς παρουσιάσεως ἡ σχέση τοῦ Ἀπ. Παύλου μὲ τὴν ἀστρονομία,[2] μὲ τὴν ἰατρική,[3] μὲ τὸν ἀθλητισμό,[4] ἀλλὰ καὶ μὲ κοινωνιολογικὰ[5] καὶ οἰκονομικὰ θέματα.[6] Γιὰ τοὺς Ἕλληνες ἡ παρουσία καὶ ἡ διδασκαλία τοῦ Ἀπ. Παύλου ἔχει ἰδιαίτερη σημασία, διότι, πρῶτον, ὑπῆρξε ὁ ἱδρυτὴς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, δεύτερον, τὸν μεγαλύτερον χρόνο τῆς διδασκαλίας καὶ ἱεραποστολικῆς του δράσεως ἀνάλωσε στὸν ἑλλαδικὸ χῶρο καὶ τρίτον, ἡ ἐγνωσμένη ἑλληνική του παιδεία. Γιὰ τὰ δύο πρῶτα θέ-

---

2. Χ. Παπαγεωργίου «Χρονολογικὰ - Ἀστρονομικὰ κατὰ τὴ διάρκεια ζωῆς καὶ δράσης τοῦ Ἀπ. Παύλου», *Πρακτικὰ Θεολογικοῦ Συνεδρίου εἰς τιμὴν καὶ μνήμην τοῦ ἁγίου ἐνδόξου Ἀπ. Παύλου, Ἱδρυτοῦ τῆς Ἐκκλησίας Θεσσαλονίκης (22-24 Νοεμβρίου 1987)*. Προνοίᾳ καὶ Προεδρίᾳ τοῦ Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κ.κ. Παντελεήμονος Β΄, Θεσσαλονίκη,Ἱερὰ Μητρόπολις Θεσσαλονίκης, 1989.

3. Στ. Μπαλογιάννης, «Προβαλλόμεναι ἀπόψεις ἐπὶ τῆς ψυχικῆς καὶ σωματικῆς ὑγείας τοῦ Ἀπ. Παύλου», *Πρακτικὰ Θεολογικοῦ Συνεδρίου εἰς τιμὴν καὶ μνήμην τοῦ ἁγίου ἐνδόξου Ἀπ. Παύλου, Ἱδρυτοῦ τῆς Ἐκκλησίας Θεσσαλονίκης (22-24 Νοεμβρίου 1987)*, Προνοίᾳ καὶ Προεδρίᾳ τοῦ Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κ.κ. Παντελεήμονος Β΄, Θεσσαλονίκη,Ἱερὰ Μητρόπολις Θεσσαλονίκης, 1989.

4. Μεθόδιος (Φούγιας) Πισιδίας, «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καὶ τὸ ἑλληνικὸ ἀθλητικὸ ἰδεῶδες», *ΠΑΥΛΟΣ. Πρῶτος μετὰ τὸν Ἕνα.* Ἀθῆναι, Κλάδος Ἐκδόσεων Ἐπικοινωνιακῆς καὶ Μορφωτικῆς Ὑπηρεσίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2001, 51-58 [= Μεθόδιος Γ. Φούγιας, *Θεολογικαὶ καὶ Ἱστορικαὶ μελέται. Συλλογὴ δημοσιευμάτων καὶ μή. Σύμμικτα πολιτιστικὰ καὶ ἐκκλησιαστικά*, τόμ. ΙΖ΄. Ἀθῆναι 2003, σσ. 369-376, καὶ ἀγγλιστὶ ὑπὸ G. Dragas μὲ τὸν τίτλο *St. Paul the Apostle and the Hellenic Idea of Athletics* (σσ. 378-385). Σωτ. Δεσπότης «Παῦλος καὶ Ἀθλητισμὸς στὸ Α΄ Κορ. 9, 24-27 καὶ Φιλ. 3, 12-15», *Ἀλεξανδρινὸς Ἀμητός. Ἀφιέρωμα στὴ μνήμη τοῦ Ἰ. Μ. Χατζηφώτη*, ἐπιστ. ἐπιμ. Μ. Γ. Βαρβούνη-Παν. Τζουμέρκα, τόμ. Α΄, Ἀλεξάνδρεια 2008, σσ. 131-144 [Πηγὲς καὶ Τεκμήρια Πατριαρχικῆς Ἱστορίας 21].

5. Ἰω. Καραβιδόπουλος «Τὸ κοινωνικὸ μήνυμα τοῦ Ἀποστόλου Παύλου», *Κληρονομία* 32 (2000), 53-64 [= *Βιβλικὲς Μελέτες*, τόμ. Γ΄. Θεσσαλονίκη, Πουρναρᾶς, 2004, σσ. 70-89]· «Φιλαδέλφεια» (Α΄ Θεσσ. 4, 9). Ἡ Παύλεια παραίνεση γιὰ κοινωνικὴ συμπεριφορὰ τῶν χριστιανῶν», *Τιμητικὸν Ἀφιέρωμα στὸν Ὁμότιμο Καθηγητὴ Νίκο Ζαχαρόπουλο. Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π. Θεσσαλονίκης*, Τμῆμα Θεολογίας, 7 (1997), 115-130 [= *Βιβλικὲς Μελέτες*, τόμ. Β΄, Θεσσαλονίκη, Πουρναρᾶς, 2000, σσ. 198-218].

6. Δημ. Σαβράμης, *Ἡ περὶ ἐργασίας διδασκαλία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*, διδ. διατριβή, Ἀθῆναι 1962. Ἰ. Γαλάνης «‘Οἱ μηδὲν ἐργαζόμενοι ἀλλὰ περιεργαζόμενοι’ στὴν Ἐκκλησία τῆς Θεσσαλονίκης: Μία ἑρμηνεία τοῦ Β΄ Θεσσ. 3, 11-12», *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π. Θεσσαλονίκης* 7 (1997), 45-54 [= *Βιβλικὲς ἑρμηνευτικὲς καὶ θεολογικὲς μελέτες*. Θεσσαλονίκη 2001, 561-575].Ἰω. Καραβιδόπουλος «Τὸ κοινωνικὸ ὑπόβαθρο τῆς προτροπῆς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου ‘Εἰ τις οὐ θέλει ἐργάζεσθαι μηδὲ ἐσθιέτω’ (Β΄ Θεσσ. 3, 10)», *Τιμητικὸς Τόμος γιὰ τὸν Ὁμότιμο Καθηγητὴ Νίκο Ματσούκα.* Θεσσαλονίκη 2003 [= *Βιβλικὲς Μελέτες*, τόμ. Γ΄, Θεσσαλονίκη 2004, σσ. 51-69]. Χ.Π. Μπαλόγλου, «Ἡ ἐπιχειρηματικότητα καὶ οἱ ἐπιχειρηματίες στὴν ζωὴ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου», *Celestia*, τχ. 3ον, Νοέμβριος 2009.

ματα, ἀρκεῖ νὰ ὑπενθυμίσουμε, ὅτι, πρῶτον, ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος ἐτίμησε τὸν Ἀπόστολο Παῦλο τὸ 1951 μὲ τὴν συμπλήρωση 1900 ἐτῶν ἀπὸ τῆς πρώτης ἐλεύσεώς του στὴν Ἑλλάδα, μὲ τὴν συμμετοχὴ ὅλων τῶν χριστιανικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Οἰκουμένης,[7] δεύτερον, τὸ 2000, μὲ τὴν συμπλήρωση 150 ἐτῶν ἀπὸ τῆς ἀνακηρύξεως τοῦ Αὐτοκεφάλου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος ἀπὸ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο, ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος ἐξέδωσε τιμητικόν, πολυσυλλεκτικὸν τόμον,[8] τρίτον, ἀπὸ τοῦ 1925 ἔχει συσταθεῖ, μὲ πρωτοβουλία τοῦ Καθηγητοῦ Πανεπιστημίου καὶ Ἀκαδημαϊκοῦ Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου (Μάδυτος Θράκης 1868-Ἀθήνα 1938), Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος (1923-1938), ὑπαίθριος ἑσπερινὸς μὲ Παύλειο λόγο στὸν ἱερὸ βράχο τοῦ Ἀρείου Πάγου στὴν Ἀθήνα, ὁ ὁποῖος συνεχίζεται ἀδιάκοπα μέχρι σήμερα[9] καὶ τέταρτον, ἡ διοργάνωση Διεθνοῦς Συνεδρίου στὴν Κόρινθο (23-25 Σεπτεμβρίου 2007) μὲ τὴν εὐκαιρία τῆς συμπληρώσεως 1950 ἐτῶν ἀπὸ τῆς συγγραφῆς τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Ἀπ. Παύλου πρὸς τοὺς Κορινθίους.[10] Τὸ τρίτο θέμα, ἡ ἑλληνικὴ παιδεία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, ἀποτελεῖ ἀντικείμενο μελέτης τοῦ παρόντος βιβλίου.

Ὀφείλουμε προεισαγωγικὰ νὰ ἀναφέρουμε ὅτι ἡ ἑλληνικὴ παιδεία καὶ συνείδηση τοῦ Ἀπ. Παύλου ὑπῆρξε ἀντικείμενο συστηματικῆς σπουδῆς καὶ μελέτης

---

7. Ὁ ἑορτασμὸς ἔλαβε χώρα κατὰ τὸ δεκαπενθήμερο 15-30 Ἰουνίου 1951. Πβ. *Πανηγυρικὸς τόμος ἑορτασμοῦ τῆς 1900ης ἐπετείου τῆς ἐλεύσεως τοῦ Ἀποστόλου Παύλου εἰς τὴν Ἑλλάδα*, ἐπιμ. Ἀ. Ἀλιβιζάτου. Ἀθῆναι, Ἀποστολικὴ Διακονία, 1953, 645 σσ. Γιὰ τὸν ἑορτασμὸ ποὺ ἔλαβε χώρα σὲ ὁλόκληρη τὴν ἐπικράτεια πρβλ. Σπυρίδωνος (Βλάχου) Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος, «Ὁμιλία τοῦ μακαρ. Ἀρχιεπισκόπου κατὰ τὸν ἐπὶ τοῦ βράχου τοῦ Ἀρείου Πάγου ἑσπερινὸν ἐπὶ τῇ 1900ῃ ἐπετείῳ τῆς ἀφίξεως τοῦ Ἀποστόλου Παύλου εἰς τὴν Ἑλλάδα», *Ἐκκλησία*, 20 Ἰουλίου 1951 [= Σπυρίδωνος τοῦ ἀπὸ Ἰωαννίνων Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος (1949-1956), *Κείμενα*. Ἐπιστασία καὶ φροντίδι Μητροπολίτου Σερβίων καὶ Κοζάνης Κυροῦ Διονυσίου (Ψαριανοῦ). Προνοίᾳ Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Ἰωαννίνων κ. Θεοκλήτου. Ἐπιμελείᾳ Κ.Π. Βλάχου. Ἰωάννινα, Ἱερὰ Μητρόπολις Ἰωαννίνων, 2006, σσ. 211-215] «Ὁ ἐν Ἀθήναις ἑορτασμός», *ἔνθ' ἀν.*, σσ. 216-218.

8. Ὁ τόμος αὐτὸς φέρει τὸ τίτλον *ΠΑΥΛΟΣ. Πρῶτος μετὰ τὸν Ἕνα*. Ἀθῆναι, Κλάδος Ἐκδόσεων Ἐπικοινωνιακῆς καὶ Μορφωτικῆς Ὑπηρεσίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2001, 417σσ+φωτογραφίες. Στὴν ἴδια ἐπέτειο ἀναφέρεται ὁ τόμος τοῦ Γ. Γαλίτη, *ΠΑΥΛΟΣ. Ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἑλλήνων. Ὁδοιπορικὸ στὴν Ἑλλάδα καὶ στὴν Κύπρο*. Φωτογραφίες Λίζας Ἔβερτ. Ἀθήνα, Ἀστερισμός, 2000. Πρβλ. Ἀ. Α. Ἀγγελόπουλος «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ἱδρυτὴς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. Ἀδικαιολόγητες ἐπὶ τῆς οὐσίας οἱ αἰτιάσεις τοῦ Φαναρίου», ἐφημ. *Τὸ Παρόν*. Κυριακὴ 29.4.2007, σ. 20.

9. Τὸ 1938 ἐντοιχίσθηκε χάλκινη πλάκα μὲ τὸ κείμενο τοῦ κηρύγματος τοῦ Παύλου στοὺς Ἀθηναίους (Πράξ. ιζ' 22-32). Πρβλ. Χρυσόστομος (Θέμελης) Μεσσηνίας, *Τὸ χρονικὸν τοῦ ἑσπερινοῦ ἐπὶ τοῦ ἱεροῦ βράχου τοῦ Ἀρείου Πάγου (1921-1986)*. Ἀθῆναι 1986. Ἀνάλογοι ἑορτασμοὶ καὶ ἑσπερινοὶ λαμβάνουν χώρα στὴν Βέροια (Τὰ Παύλεια) καὶ στὴν Κόρινθο.

10. *Ἀπόστολος Παῦλος καὶ Κόρινθος*. Πρακτικὰ Διεθνοῦς Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου (Κόρινθος, 23-25 Σεπτεμβρίου 2007). Ἐποπτεία: Ἐπιστημονικὴ Ὀργανωτικὴ Ἐπιτροπὴ (Ἐπικεφαλῆς: Στυλ. Παπαδόπουλος). Ἐκδοτικὴ ἐπιμέλεια Κωνσταντῖνος Μπελέζος, συνεργίᾳ Σωτ. Δεσπότη καὶ Χρήστου Καρακόλη. Ἀθήνα, Ψυχογιὸς 2009, 2 τόμοι, 753+879 σσ.

ἀπὸ πλειάδα ἐρευνητῶν, τὰ ἔργα[11] τῶν ὁποίων δὲν ἀναφέρει οὐδαμοῦ ὁ συγγραφέας.

Τὸ ἔργο ἀποτελεῖται ἀπὸ δεκατρία κεφάλαια. Προτάσσεται ὁ Πρόλογος-χαιρετισμὸς τοῦ συγγραφέα «Ἀγαπητὲ ἀναγνώστη» (σσ. 9-11), ἀπόσπασμα Ἀνωνύμου περὶ τῶν περιπετειῶν τοῦ Παύλου (σ. 12) καὶ τὸ «Preludio» (σσ. 13-14).

Τὸ Κεφάλαιο 1 «Ταρσός. Μία πολιτεία ἀπὸ τὰ βάθη τῶν αἰώνων» (σσ. 15-24), συγκείμενο ἀπὸ δύο ἑνότητες, προβάλλει τὴν ἱστορία τῆς ἱδρύσεως τῆς πόλεως καὶ τὴν ἑλληνικότητά της. Στὰ ἐνδιαφέροντα ἱστορικὰ στοιχεῖα περὶ Ταρσοῦ ποὺ παραθέτει ὁ συγγραφέας, ἀξίζει νὰ προσθέσουμε ὅτι ἡ πόλη συνδέθηκε μὲ τὰ πλέον σημαίνοντα πρόσωπα τῆς Ρωμαϊκῆς Ἱστορίας: Ἰούλιος Καίσαρ, Κάσσιος, Μάρκος Ἀντώνιος, Αὔγουστος καὶ Κικέρων. Ποιές ἦσαν οἱ πνευματικὲς προσωπικότητες, οἱ διανοούμενοι, ποὺ κατάγονταν ἀπὸ τὴν Ταρσό, ἔτσι ὥστε νὰ ἀναδειχθῇ ἡ Ταρσὸς σὲ μία πόλη, ἡ ὁποία «ὑπερβέβληται καὶ Ἀθήνας καὶ Ἀλεξάνδρειαν καὶ εἴ τινα ἄλλον τόπον δυνατὸν εἰπεῖν» κατὰ τὴν ἔκφραση τοῦ Στράβωνος;[12] Οἱ γραμματικοὶ Ἀρτεμίδωρος καὶ Διόδωρος, ὁ ποιητὴς Διονυσίδης, οἱ Στωικοὶ Ἀντί-

---

11. Πρβλ. Henri Clavier, «Ἡ συνείδησις, une Pierre de touch de l'Hellénisme Paulinien», *Πανηγυρικὸς Τόμος ἑορτασμοῦ τῆς 1900ῆς ἐπετείου ἐλεύσεως τοῦ Ἀπ. Παύλου εἰς τὴν Ἑλλάδα (15-29 Ἰουνίου 1951)*, ἐπιμ. Ἀ. Ἀλιβιζάτου, Ἀθῆναι: Ἀποστολικὴ Διακονία, 1953, σσ. 304-323. M. Gogne l, «L'Apôtre Paul et le Christianisme Hellénique», *Πανηγυρικὸς Τόμος ἑορτασμοῦ*... σσ. 324-332. Π. Κ. Χρήστου, *Θεολογικὰ Μελετήματα Ι. Ἀρχαὶ τῆς Χριστιανικῆς Γραμματείας*, Θεσσαλονίκη, Πατριαρχικὸν Ἵδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1973, ὅπου εἶναι συγκεντρωμένες μελέτες τοῦ συγγραφέα ποὺ ἀναφέρονται στὴν σχέση Παύλου καὶ Ἑλληνισμοῦ: «Ἡ περὶ τοῦ Ἑλληνιστικοῦ κόσμου κρίσις τοῦ Ἀποστόλου Παύλου» (σσ. 11-46), «Ἡ προέλευσις τῶν ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν Ἀποστόλων λόγων» (σσ. 47-76). «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καὶ τὸ τετράστιχον τοῦ Ἐπιμενίδου» (σσ. 77-88), «Ἱστορικὰ στοιχεῖα περὶ Κρήτης ἐν τῇ πρὸς Τίτον ἐπιστολῇ» (σσ. 89-104). Μεθόδιος Φούγιας, *Τὸ Ἑλληνικὸ Ὑπόβαθρο τοῦ Χριστιανισμοῦ*, Ἀθήνα: Ἀποστολικὴ Διακονία, 1992, σσ. 75-82: Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καὶ ὁ Ἑλληνικὸς κλασσικισμός. Γ. Γαλίτης, *ΠΑΥΛΟΣ. Ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἑλλήνων. Ὁδοιπορικὸ στὴν Ἑλλάδα καὶ στὴν Κύπρο.* Φωτογραφίες Λίζας Ἔβερτ. Ἀθήνα, Ἀστερισμός, 2000, σσ. 53-55: Ἡ ἑλληνικὴ παιδεία τοῦ Παύλου. Ἀρχιμ. Θεολόγος Ἀποστολίδης (νῦν Μητροπολίτης Σερρῶν καὶ Νιγρίτης), «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καὶ ἡ διὰ κηρύγματος αὐτοῦ διαλεκτικὴ συνάντησις Χριστιανισμοῦ καὶ Ἑλληνισμοῦ», *ΠΑΥΛΟΣ. Πρῶτος μετά... ἔνθ' ἀν.*, σσ. 139-142. Χ. Κρικώνης, «Ἡ οἰκουμενικὴ ἀποστολὴ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου στὰ Ἔθνη», *ΠΑΥΛΟΣ. Πρῶτος μετά... ἔνθ' ἀν.*, σσ. 287-319, ἐδῶ σσ. 293-294. Γ. Στογιόγλου «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καὶ οἱ Ἕλληνες», *Ἀπόστολος Παῦλος. Πρακτικὰ Θεολογικοῦ Συνεδρίου εἰς τιμὴν καὶ μνήμην τοῦ Ἁγίου ἐνδόξου Ἀποστόλου Παύλου, ἱδρυτοῦ τῆς Ἐκκλησίας Θεσσαλονίκης* (22-24 Νοεμβρίου 1987), προνοίᾳ καὶ προεδρίᾳ τοῦ Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κ.κ. Παντελεήμονος Β΄. Θεσσαλονίκη 1989, σσ. 345-441. Σωτ. Δεσπότης, *Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος στὴν Ἀθήνα*, Ἀθήνα, Ἄθως, 2009.

12. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν* ΙΔ V 13 (C. 673). Ὁ συγγραφέας παραθέτει τὸ πρωτότυπο καὶ τὴν νεοελληνικὴ ἀπόδοση τῶν δύο παραγράφων 12 καὶ 13, χωρὶς πλήρη στοιχεῖα, δηλαδὴ βιβλίο ΙΔ΄, κεφάλαιο V. Δυστυχῶς, δὲν ἀναφέρεται στὶς ἀμέσως δύο παραγράφους, ὅπου ὁ Στράβων ἀπαριθμεῖ τὶς προσωπικότητες τῆς Ταρσοῦ.

πατρος καὶ Ἀρχέμηδος, οἱ δύο Ἀθηνόδωροι, «ὧν ὁ μὲν Κορδυλίων καλούμενος συνεβίωσε Μάρκῳ Κάτωνι καὶ ἐτελεῦτα παρ' ἐκείνῳ»,[13] ὁ ὁποῖος ἔδρασε ὡς διευθυντὴς τῆς φημισμένης βιβλιοθήκης τῆς Περγάμου,[14] τὸν ὁποῖο ὁ Κάτων ὁ Νεώτερος θέλησε νὰ τὸν φέρει στὴν Ρώμη καὶ ὡς τελευταῖος ἐκπρόσωπος τῆς Στοᾶς στὴν Ἀθήνα, προετοίμαζε ἔκδοση ἔργων τοῦ Ζήνωνος,[15] ὁ δὲ ἕτερος Ἀθηνόδωρος, «ὁ τοῦ Σάνδωνος, ὃν καὶ Κανανίτην φασὶν ἀπὸ κώμης τινός», ὁ ὁποῖος διετέλεσε δάσκαλος τοῦ Καίσαρος καὶ κατέλυσε «τὴν καθεστῶσαν πολιτείαν κακῶς φερομένην»[16] καὶ ὁ ἐπίσης στωικὸς Νέστωρ, γιὰ τὸν ὁποῖον κάνει λόγο ὁ Λουκιανός, ὅτι «Νέστωρ δὲ Στωϊκὸς ἀπὸ Ταρσοῦ διδάσκαλος Καίσαρος Τιβερίου ἔτη δύο καὶ ἐνενήκοντα»[17] ἐτελεύτησε. Ἀπὸ τὴν Ταρσὸ ἦσαν ἐπίσης οἱ φιλόσοφοι Πλουτιάδης καὶ Διογένης,[18] καθὼς καὶ ὁ στωϊκὸς Διόδοτος, τοῦ ὁποίου μαθήματα διήκουσε στὴν Ρώμη ὁ Κικέρων.[19] Ἀξίζει, τέλος νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι γιὰ τὴν «εὐκτιμένην, τερψίμβροτον, πρωτόπτολιν»[20] πόλη τῆς Ταρσοῦ, ἀφιέρωσε δύο λόγους ὁ πολὺς Δίων ὁ Χρυσόστομος,[21] ἐκπρόσωπος τῆς Δευτέρας Σοφιστικῆς.

Τὸ Κεφάλαιο 2 «Ὁ ἐκ Ταρσοῦ Σαούλ» (σσ. 25-45) διερευνᾶ τὰ τῆς καταγωγῆς καὶ τῶν σπουδῶν τοῦ Παύλου. Στοὺς χαρακτηρισμοὺς ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ Παῦλος γιὰ νὰ καταδείξει τὴν καταγωγή του, τοὺς ὁποίους εὔστοχα ἀπαριθμεῖ ὁ σ. (σ. 25), ἀξίζει νὰ προβληθεῖ ἡ ἄποψη περὶ ἰδουμαϊκῆς καταγωγῆς του,[22] ὅπως ἐξάγεται ἀπὸ τὰ ἴδια του τὰ λόγια «ἀσπάσασθε Ἡρωδίωνα τὸν συγγενῆ μου» (Ρωμ. ιστ΄ 11), δηλώνοντας μὲ τὸν χαρακτηρισμὸ «συγγενῆ», τὸν «συμπατριώτη» του Ἡρωδίωνα, γυιὸ τοῦ Ἀριστοβούλου Γ΄ καὶ τῆς Σαλώμης Β΄, ἐγγονῆς τοῦ Ἡρώδου τοῦ Μεγάλου,[23] ὁ ὁποῖος ἦταν ἐξελληνισμένος Ἰδουμαῖος, προσήλυτος στὸν Ἰουδαϊσμό. Εὔστοχα ἀναδεικνύει ὁ συγγραφέας τὴν ἐξάπλωση τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας σὲ ὅλη τὴν Ἀνατ. Μεσόγειο, ἀντιπαραθέτει τὶς ἀπόψεις του ἔναντι ἐκείνων τοῦ Γάλλου Ρενάν, δὲν ἀναφέρει ὅμως μία βασικὴ συνιστῶσα τῆς ζωῆς τοῦ Παύλου: τὸ ἐπάγγελμα τοῦ βυρσοδέψου καὶ σκηνοποιοῦ. Πράγματι, στὴν Ταρσὸ ἄκμαζε ἡ κατασκευὴ ὑφασμάτων γιὰ σκηνὲς μὲ βιομηχανικὴ ὀργάνωση καὶ μὲ

---

13. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν* ΙΔ V 14 (C. 674).

14. Πλουτάρχου, *Κάτων* 10, 1-2.

15. Doyne Dawson, *Cities of the Gods. Communist Utopias in Greek Thought*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1992, 240.

16. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν* ΙΔ V 14 (C. 674).

17. [Λουκιανοῦ], *Μακρόβιοι* 21.

18. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν* ΙΔ IV 15 (C. 675).

19. Πλουτάρχου, *Κικέρων* 3.

20. Σύμφωνα μὲ χαρακτηρισμοὺς ποὺ παραθέτει ὁ Ἀρχιμ. Βασίλειος Γεωργιάδης (εἶτα Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης, 1925-1929) «Αἱ πόλεις καὶ χῶραι δι' ὧν διῆλθεν ὁ Ἀπόστολος Παῦλος», *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια*, ἔτ. Β΄, 31 Μαρτίου 1887, σσ. 433-443, ἐδῶ σ. 441.

21. Δίωνος Χρυσοστόμου, *or. 33, 34*.

22. Ἠνιόχου «Χριστιανισμὸς καὶ Ρωμαϊκὴ ἐξουσία. Ὁ Παῦλος προστατευόμενος τῆς Συγκλήτου», *Δαυλός*, ἔτ. 13ον, τχ. 156, Δεκέμβριος 1994, 9261-9274, ἐδῶ σ. 9267.

23. Ἰωσήπου, *Ἰουδαϊκὸς Πόλεμος* Ι 552.

μεγάλη ἔκταση. Οἱ ραββῖνοι χαρακτήριζαν τὴν ὑφαντικὴ καὶ τὴν βυρσοδεψία ὡς ἄπρεπες τέχνες, ἀλλὰ δὲν γνωρίζουμε ποιός ἦταν ὁ ἀπόηχος τῆς ἐντολῆς των. Τὸ ἀντίθετο μάλιστα· ὁ Πέτρος στὴν Ἰόππη, κατοικοῦσε στὸ σπίτι ἑνὸς Ἑβραίου βυρσοδέψη, τοῦ Σίμωνος – «Ἐγένετο δὲ ἡμέρας ἱκανάς, μεῖναι αὐτὸν ἐν Ἰόππῃ παρά τινι Σίμωνι βυρσεῖ» (Πράξ. θ΄ 43), τοῦ ὁποίου ἡ «οἰκία» ἦταν «παρὰ θάλασσαν» (Πράξ. ι΄ 9). Ἡ ἐκμάθηση μιᾶς τέχνης γιὰ βιοπορισμὸ ἀποτελοῦσε συνήθεια τῶν Ἰουδαίων λογίων. Κατὰ παρόμοιο τρόπο ὁ νεαρὸς Σαῦλος μαθαίνει τὴν τέχνη τοῦ σκηνοποιοῦ στὸ ἐργαστήριο τοῦ πατέρα του, ἐπιδίδεται καὶ ὁ ἴδιος στὶς ἐπιχειρηματικὲς δραστηριότητες. Ἡ Πισιδία ἀποτελοῦσε τὸν τόπο προμηθείας τῶν πρώτων ὑλῶν γιὰ τὴν παραγωγὴ τῶν σκηνῶν.

Τὸ Κεφάλαιο 3 «Θρησκευτικὰ καὶ φιλοσοφικὰ συστήματα στὶς μέρες τοῦ Παύλου» (σσ. 46-59) περιγράφει περιληπτικὰ τὰ θρησκευτικὰ καὶ φιλοσοφικὰ συστήματα τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἀποστόλου, ἤτοι τὴν Στοά, τὸν Κῆπο, τὸν Γνωστικισμὸ καὶ τὸν Ἰουδαϊσμό. Ὁ νέος οἰκουμενικὸς κόσμος ποὺ δημιουργεῖται ἰδιαίτερα μετὰ τὶς κατακτήσεις τοῦ Μ. Ἀλεξάνδρου (335-323 π.Χ.) καὶ ἰσχυροποιεῖται μὲ τὴν pax romana προσελκύει ὅλο καὶ περισσοτέρους ἀνθρώπους, οἱ ὁποῖοι προσπαθοῦν νὰ δημιουργήσουν τὶς κατάλληλες συνθῆκες γιὰ μία καλύτερη τύχη.[24] Οἱ ἀνομοιογενεῖς πληθυσμοὶ τῶν ἑλληνιστικῶν χρόνων-ἔμποροι, περιπλανώμενοι φιλόσοφοι, ρήτορες, ἠθοποιοί, τυχοδιῶκτες καὶ ἐξόριστοι-μετακινοῦνται διαρκῶς προκειμένου νὰ εὕρουν μία καλύτερη μοίρα, καί, ἴσως, νέες πηγὲς πλούτου.[25] Οἱ κατακτήσεις τοῦ Μ. Ἀλεξάνδρου ἄλλαξαν ριζικὰ τὸ παραδοσιακὸ πολιτικο-οἰκονομικὸ σκηνικὸ καὶ δημιούργησαν μία νέα πραγματικότητα μὲ κέντρο βάρους τὸν χῶρο τῶν ἑλληνιστικῶν βασιλείων. Στὸ φαινόμενο αὐτὸ συνετέλεσαν, πρῶτον, τὸ ἀνεπτυγμένο ὁδικὸ δίκτυο τῆς περσικῆς αὐτοκρατορίας, τὸ ὁποῖο κληρονόμησε ὁ Μ. Ἀλέξανδρος καὶ οἱ Διάδοχοί του, μέσω τοῦ ὁποίου μετακινοῦνται ἄνθρωποι καὶ ἀγαθὰ σὲ ὅλα τὰ σημεῖα τῆς ἑλληνιστικῆς οἰκουμένης,[26] καὶ δεύτερον, τὸ ὁμοίως ἀνεπτυγμένο ὁδικὸ δίκτυο ποὺ κατασκευάζουν οἱ Ρωμαῖοι, συνδέοντας Ἀνατολὴ μὲ Δύση,[27] ἕνα φαινόμενο ποὺ ἐξυμνεῖ ὁ Ἐπίκτητος.[28]

Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο λειτουργεῖ ἡ περιοδεία τοῦ Ἀπ. Παύλου. Ἡ ἱεραποστολή, δηλαδὴ ἡ κίνηση καὶ οἱ ἐνέργειες πρὸς διάδοση θρησκευτικῶν ἀρχῶν, ἦταν ἤδη

---

24. Πρβλ. M. Rostovtzeff, *Social and Economic History of the Hellenistic World.* Oxford, At the University Press 1941[1998], τόμ. Α΄, σσ. 130-134, τόμ. Β΄, σσ. 1054-1066. Fr. Walbank, *Ὁ ἑλληνιστικὸς κόσμος*, μτφ. Τ. Δαρβέρης, ἐπιμ. Λ. Μανωλόπουλος-Π. Νιγδέλης, Θεσσαλονίκη, Βάνιας, 1993, σσ. 87-88. Π. Παχῆς «Ἡ ἔννοια τῆς περιπλάνησης κατὰ τὴ διάρκεια τῶν Ἑλληνιστικῶν Χρόνων», *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης* 12 (2002), 273-303, ἐδῶ σ. 278.

25. P. Green, *Alexander to Actium. The Hellenistic Age*. London 1990, σσ. 617-626. Fr. Walbank, *Ὁ ἑλληνιστικός... ἔνθ' ἀν.*, σσ. 91-99.

26. M. Rostovtzeff, *Social and Economic History... ἔνθ' ἀν.*, τόμ. Α΄, σσ. 169-187, 381-404, 541, 565-566, τόμ. Β΄, σσ. 619-620, P. Green, *ἔνθ' ἀν.*, σσ. 326-327, 378-381.

27. Π. Παχῆς, *ἔνθ' ἀν.*, σ. 291.

28. Ἐπικτήτου, *Διατριβαὶ* 13-9, 1-10,2.

γνωστὴ στοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες, ἐὰν καὶ ἀσκεῖτο ἀπὸ ὀπαδοὺς μόνον ξένων θρησκευμάτων.

Τὸ Κεφάλαιο 4 «Τὰ γεγονότα στὴ Λυκαονία» (σσ. 60-67) ἀναλύει μὲ περισσὴ προσοχὴ τὸ περιεχόμενο τοῦ κειμένου τῶν *Πράξεων* (ιδ΄ 11-14) ποὺ ἀναφέρεται στὴν ἐπίσκεψη καὶ διδασκαλία τοῦ Ἀπ. Παύλου καὶ τοῦ Βαρνάβα στὰ Λύστρα.

Τὸ Κεφάλαιο 5 «Ἡ ἀπολογία τοῦ Παύλου στὸν Ἄρειο Πάγο» (σσ. 68-102), συγκείμενο ἀπὸ τρεῖς ἑνότητες, ἀναλύει τὸ περιεχόμενο τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀποστόλου στὴν Ἀθήνα. Δυστυχῶς, ὁ σ. δὲν ἔλαβε ὑπ' ὄψιν του τὴν σημαντική, ξένη ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον, βιβλιογραφία ποὺ ἀναφέρεται στὸ κορυφαῖο γεγονὸς τῆς ἐπισκέψεως στὸν Ἄρειο Πάγο[29] καὶ τὴν διαφορετικότητα ποὺ ἔχει τὸ κήρυγμά του στὴν Ἀθήνα ἀπὸ ὅλες τὶς ἄλλες πόλεις ποὺ ἐπισκέφθηκε.

Ἀκολουθεῖ τὸ Κεφάλαιο 6 «Ἡ χριστιανικὴ ἑλληνιστικὴ κοινή» (σσ. 103-108), ὅπου γίνεται βραχεία ἀναφορὰ στὴν χρήση τῆς γλώσσας τῆς ἑλληνιστικῆς περιόδου[30] ἀπὸ τὸν Παῦλο.

Ἡ ἐφαρμογὴ τῆς ἑλληνιστικῆς κοινῆς ἀναδεικνύεται στὸ κείμενο ποὺ περιγράφει τὴν ἐπιφοίτηση τοῦ Ἁγ. Πνεύματος, σύμφωνα μὲ τὴν διήγηση τῶν *Πράξεων*, ὅπως προσφυῶς περιγράφει ὁ σ. στὸ ἕβδομο κεφάλαιο «...ἐπλήσθησαν πάντες πνεύματος ἁγίου» (σσ. 109-118).

Τὰ ἑπόμενα τέσσερα κεφάλαια συνιστοῦν μία φιλολογική, λεξικογραφικὴ ἀνάλυση τοῦ περιεχομένου τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Ἀποστόλου. Μὲ εὔστοχο, λίαν κατανοητὸ τρόπο κατορθώνει ὁ σ. νὰ ἀναδείξει τὴν ἑλληνικὴ παιδεία του. Ἰδοὺ οἱ τίτλοι τῶν κεφαλαίων: Κεφάλαιο 8 «Ἡ ἑλληνογνωσία τοῦ Παύλου ὅπως τὴν ἀποκαλύπτουν οἱ ἐπιστολές του» (σσ. 119-136), Κεφάλαιο 9 «Ἑρμηνευτικὲς δυσκολίες στὶς ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου –Ἡ λατρεία (θρησκεία) τῶν ἀγγέλων– Ἡ «λειτουργία τῶν ἀγγέλων» (σσ. 137-162), Κεφάλαιο 10 «Ἡ περίπτωση τοῦ ὡς» (σσ. 163-166). Κεφάλαιο 11 «Ἡ καλλιέπεια στὶς ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου» (σσ. 167-182). Τὸ ἐπιστολογραφικό του ἔργο ἐπιβεβαιώνει ὅτι ὁ Παῦλος ὑπῆρξε «μία ἐκ τῶν ἐξοχοτέρων φυσιογνωμιῶν τῆς ἑλληνικῆς λογοτεχνίας».[31]

Τὴν συμφιλίωση Πλάτωνος - Παύλου περιγράφει τὸ Κεφάλαιο 12 «Ἡ ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ στὴ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνος καὶ στὴ θεολογία τοῦ Παύλου –ὁ ὕμνος τῆς ἀγάπης– ἡ ὑποταγὴ στοὺς Νόμους τῆς πολιτείας» (σσ. 182-201).

Τὸ Κεφάλαιο 13 «Οἱ ἀθλητικοὶ ἀγῶνες στὴν Ἀρχαιότητα –ἀλληγορικὴ ἑρμηνεία ἀπὸ τὸν Παῦλο» (σσ. 202-214), πραγματοποιεῖ μία σύντομη ἱστορία τῶν Ἀγώνων στὴν Ἀρχαιότητα, ἀναφέρεται σὲ ἀγῶνες καὶ στάδια στὴν ρωμαϊκὴ ἐποχὴ καὶ ἀπομονώνει χωρία τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου μὲ ἀθλητικὴ ὁρολογία, ἀναδεικνύοντας τὸν ἀλληγορικὸ χαρακτῆρα. Ἀξίζει νὰ ὑπενθυμίσουμε ὅτι ἔντονη

---

29. Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ πρβλ. τώρα Σωτ. Δεσπότης, *Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος στὴν Ἀθήνα*, Ἀθήνα, Ἄθως, 2009, σσ. 431.

30. Πρβλ. Γεωργία Ξανθάκη-Καραμάνου, «Ἡ γλῶσσα τῆς Ἑλληνιστικῆς Περιόδου», *Πλάτων* 56 (2008-2009), 31-38.

31. G. Murray, *Four stages in Greek Religion*. New York 1912, σ. 146.

εἶναι ἡ ἑλληνικὴ παρουσία καὶ ἐπίδραση στὴν Παλαιστίνη, ὅταν ἀναλαμβάνει τὴν διακυβέρνησή της ὁ Ἡρώδης ὁ Μέγας, τὸ φθινόπωρο τοῦ 40 π.Χ., σὲ ἡλικία μόλις 23 ἐτῶν.[32] Λάτρης τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ ὁ Ἡρώδης θὰ σεβασθεῖ τὰ ἰουδαϊκὰ ἔθιμα καὶ τοὺς νόμους, θὰ καλλωπίσει τὶς πόλεις μὲ ὅλους τοὺς θεσμοὺς ποὺ χαρακτηρίζουν τὴν κλασσικὴ ἑλληνικὴ «πόλιν», θὰ χρηματοδοτήσει καὶ θὰ καταστεῖ ἀγωνοθέτης τῶν Ὀλυμπιακῶν Ἀγώνων, «ὥστε μηδέποτε τὴν μνήμην αὐτοῦ ἀπολιπεῖν».[33]

Ἀκολουθεῖ ἡ ἑνότητα «Alleluia!» (σσ. 215-218), στὴν ὁποία ἀνακεφαλαιώνεται ἡ δραστηριότητα τοῦ Παύλου, ὁ «Ἐπίλογος» (σσ. 219-222), ἡ «Βιβλιογραφία» (σσ. 223-224) καὶ ὁ Πίνακας Περιεχομένων (σσ. 225-226). Ἀπουσιάζουν Εὑρετήρια Κυρίων Ὀνομάτων καὶ τοπωνυμίων, τὰ ὁποῖα ἐὰν ὑπῆρχαν θὰ καταστοῦσαν τὴν ἔκδοση περισσότερο χρηστική.

ΧΡΗΣΤΟΣ Π. ΜΠΑΛΟΓΛΟΥ

Σωτήριος Δεσπότης, *Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος στὴν Ἀθήνα,* ἐκδ. Ἄθως, 2009, σσ. 431.

Ἐρχόμενος κανεὶς σὲ ἐπαφὴ μὲ τὴν πλουσιωτάτη βιβλιογραφία[1] ποὺ ἀφορᾶ στὴν πολυδιάστατη, ἀλλὰ καὶ πολυσήμαντη, ἀποστολικὴ δράση τοῦ Ἀπ. Παύλου, θὰ ἦταν πολὺ δύσκολο νὰ εὑρεθῇ κάποια πτυχὴ τῆς ζωῆς καὶ τῆς δράσεως τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν, ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἐμπνεύσθησαν διαπρεπεῖς ζωγράφοι, σημαίνοντες μουσουργοί, κορυφαῖοι λογοτέχνες,[2] ποὺ θὰ ἔχριζε νέας ἐπεξεργασίας ἢ ποὺ θὰ ἔφερνε σὲ φῶς ἄγνωστο ἢ ἀνερμήνευτο καὶ ἀσχολίαστο στοιχεῖο.

Γεννημένος στὴν Ταρσὸ τῆς Κιλικίας,[3] «Εἶπε δὲ ὁ Παῦλος ἐγὼ ἄνθρωπος μέν εἰμι Ἰουδαῖος Ταρσεύς, τῆς Κιλικίας οὐκ ἀσήμου πόλεως πολίτης» (Πράξ. κα΄ 39) θὰ διακηρύξει μὲ στάση πολίτη τῆς ἰουδαϊκῆς κοινωνίας, ὅπως εὔστοχα σημειώνει ὁ πολὺς Holzner[4]–, μία πόλη ποὺ ἀνακηρύχθηκε «ἐλευθέρα» ἀπὸ τὸν Ἰούλιο Καίσαρα, συνδέθηκε μὲ τὸ ὄνομα τοῦ Κικέρωνος, ὁ ὁποῖος ἐπὶ διετία (53-51

---

32. Ἰωσήπου, *Ἰουδ. Πολ.* Ι 282-284 *Ἰουδ. Αρχ.* XIV 382.

33. Ἰωσήπου, *Ἰουδ. Πολ.* XIV 26.

1. Γιὰ μία καταγραφὴ τῆς «πλουσίας, πλουσιωτάτης» βιβλιογραφίας, ποὺ ἀναφέρεται σὲ αὐτοτελῆ δημοσιεύματα στὴν ἑλληνικὴ πρβλ. Σωζ. Θωμόπουλος, «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος, Βιβλιογραφικὸν σχεδίασμα (1819-1985)», *Θεολογία* 60 (2) (1989), 457-475.

2. Γ. Γαλίτης, *Παῦλος. Ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἑλλήνων. Ὁδοιπορικὸ στὴν Ἑλλάδα καὶ στὴν Κύπρο*. Φωτογραφίες Λίζας Ἔβερτ. Ἀθήνα, Ἀστερισμός, 2000, σ. 17.

3. Περὶ τῆς Ταρσοῦ πρβλ. Σούλα Εὐσταθιάδου-Τσιλιμάγκου, *Ταρσός. Συνοπτικὴ Μελέτη*. Πρόλογος Μ. Βαρλᾶ. Ἀθήνα, Γόρδιος, 2009 καὶ Χ. Π. Μπαλόγλου «Ἡ Ταρσὸς καὶ ἡ συμβολή της στὸν πολιτισμό», *Μικρασιατικὰ Χρονικὰ* 23 (2009), 229-234.

4. J. Holzner, *Παῦλος*, μτφ. Ἀρχιμ. Ἱερωνύμου Κοτσώνη (ἀπὸ τὴν 21η ἔκδοση), Ἀθῆναι, Δαμασκός, 1948, σ. 18.

π.Χ.)[5] διετέλεσε διοικητὴς τῆς Κιλικίας, ὑπῆρξε γενέτειρα φιλοσόφων, γραμματικῶν καὶ ποιητῶν, σὲ τέτοιο βαθμὸ ὥστε «ἡ Ρώμη δύναται διδάσκειν τὸ πλῆθος τῶν ἐκ τῆσδε τῆς πόλεως φιλολόγων Ταρσέων γὰρ καὶ Ἀλεξανδρέων ἐστὶ μεστὴ»,[6] ἦταν τέτοια ἡ ροπὴ τῶν κατοίκων πρὸς τὴν φιλοσοφία καὶ τὴν «ἄλλην παιδείαν ἐγκύκλιον», ἔτσι ὥστε, σύμφωνα μὲ τὸν Στράβωνα «ὑπερβέβληνται καὶ Ἀθήνας καὶ Ἀλεξάνδρειαν καὶ εἴ τινα ἄλλον τόπον δυνατὸν εἰπεῖν», ἀπὸ Ἰουδαίους γονεῖς τῆς φυλῆς Βενιαμὶν (Ρωμ. ια΄ 1 Φιλ. γ΄ 5), ἡ ὁποία μαζὶ μὲ τὴν φυλὴ τοῦ Ἰούδα θεωροῦνται οἱ μόνες καθαρὲς φυλές,[7] Ρωμαῖος πολίτης –μὲ ἐπιτακτικὸ τόνο τὸ λέει στὸν χιλίαρχο «προσελθὼν δὲ ὁ χιλίαρχος εἶπεν αὐτῷ λέγε μοι εἰ σὺ Ρωμαῖος εἶ ὁ δὲ ἔφη· ναί» (Πράξ. κε΄ 28)–, δικαίωμα ποὺ εἶχε ἐκ γενετῆς–, «ἐγὼ δὲ καὶ γεγένημαι» (Πράξ. κε΄ 28)–, πράγμα ποὺ δηλώνει ὅτι ἡ οἰκογένειά του ἀνῆκε στὰ ἀνώτερα στρώματα τῆς κοινωνίας τῆς Κιλικίας. Γαλουχημένος μέσα σὲ περιβάλλον εὐσεβῶν Ἰουδαίων, ἔμαθε τὸ ἐπάγγελμα τοῦ σκηνοποιοῦ στὴν ἐπιχείρηση ποὺ διατηροῦσε ὁ πατέρας του, ἕνα ἐπάγγελμα ποὺ ἄσκησε κατὰ τὴν διάρκεια τῶν ἱεραποστολικῶν του περιοδειῶν. Ἀξίζει, ἔστω καὶ καθ' ὑπέρβαση νὰ τονισθῇ, ὅτι οἱ ραββίνοι χαρακτήριζαν τὴν ὑφαντικὴ καὶ τὴν βυρσοδεψία ὡς ἄπρεπες τέχνες, ἀλλὰ δὲν γνωρίζουμε ποιός ἦταν ὁ ἀπόηχος τῆς ἐντολῆς των. Τὸ ἀντίθετο μάλιστα· ὁ Πέτρος στὴν Ἰόππη, κατοικοῦσε στὸ σπίτι ἑνὸς Ἑβραίου βυρσοδέψη, τοῦ Σίμωνος – «Ἐγένετο δὲ ἡμέρας ἱκανὰς μεῖναι αὐτὸν ἐν Ἰόππῃ παρά τινι Σίμωνι βυρσεῖ» (Πράξ. θ΄ 43), τοῦ ὁποίου ἡ «οἰκία» ἦταν «παρὰ θάλασσαν» (Πράξ. ι΄ 9). Ἡ ἐκμάθηση μιᾶς τέχνης γιὰ βιοπορισμὸ ἀποτελοῦσε συνήθεια τῶν Ἰουδαίων λογίων. Ὅμως, δὲν πρέπει νὰ παραγνωρίζουμε ὅτι κατὰ τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ ἀντίληψη ἡ ἐργασία ἀποτελοῦσε δικαιολογημένη πηγὴ πλούτου. Ἡ ἐργασία ὡς ἐπωφελὴς δραστηριότητα γιὰ τὸ ἄτομο καὶ τὴν πόλη εἶχε ἐξυμνηθῇ ἀπὸ τὸν Ἡσίοδο (*Ἔργα καὶ Ἡμέραι* 301-3, 318-19). Ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Σόλωνος ὄχι μόνον ἐπικροτεῖτο ἡ ἐργασία κοινωνικῶς, ἀλλὰ καὶ τιμωρεῖτο ἡ ἀργία (Πλουτ., *Σόλων* 2· Διογ. Λαερτ. Α 55). Τὴν θετικὴ στάση τῆς ἀθηναϊκῆς κοινωνίας ἔναντι τῆς ἐργασίας ἐξύμνησαν σημαντικὰ ἄτομα, ὅπως οἱ τραγωδοί, οἱ σοφιστὲς καὶ ἐξέχοντες μαθητές τους, ὅπως ὁ Περικλῆς καὶ ὁ Ἰσοκράτης.[8] Ἂς μὴν λησμονῶμεν τὴν συμβουλὴ

---

5. Π. Γ. Φούγιας, *Κικέρων. Ὁ ἑλληνολάτρης φιλόσοφος ρήτωρ*, Ἀθήνα, Λιβάνης, 2001.

6. Στράβωνος, *Γεωγραφικῶν* ΙΔ΄ IV 15 (C. 675).

7. Σύμφωνα μὲ μία ἄποψη-Ἡνιόχου «Χριστιανισμὸς καὶ Ρωμαϊκὴ ἐξουσία. Ὁ Παῦλος προστατευόμενος τῆς Συγκλήτου», *Δαυλός*, ἔτ. 13ον, τχ. 156, Δεκέμβριος 1994, 9261-9274, ἐδῶ σ. 9267–, ἦταν ἰουδαϊκῆς καταγωγῆς, ὅπως ἐξάγεται ἀπὸ τὰ ἴδια του τὰ λόγια «ἀσπάσασθε Ἡρωδίωνα νὰ τὸν συγγενῆ μου» (Ρωμ. ιστ. 11), δηλώνοντας μὲ τὸν χαρακτηρισμὸ «συγγενῆ», τὸν «συμπατριώτη» του Ἡρωδίωνα, γυιὸ τοῦ Ἀριστοβούλου Γ΄ καὶ τῆς Σαλώμης Β΄, ἐγγονῆς τοῦ Ἡρώδου τοῦ Μεγάλου (Ἰωσήπου, *Ἰουδαϊκὸς Πόλεμος* Α΄ 552), ὁ ὁποῖος ἦταν ἐξελληνισμένος ἰουδαῖος, προσήλυτος στὸν ἰουδαϊσμό.

8. Πρβλ. ἀναλυτικὰ Ἀ. Καραγιάννης - Χ. Μπαλόγλου, *Ἡ ἐπιχειρηματικότητα στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ οἰκονομία*. Ἀθήνα, Ἀκαδημία Ἀθηνῶν, 2008, σσ. 82-83 [Γραφεῖο Οἰκονομικῶν Μελετῶν 8].

τοῦ Σωκράτους πρὸς τὸν Ἀρίσταρχο, ὁ ὁποῖος ἀφοῦ ἀπώλεσε τὴν περιουσία του μετὰ τὴν λήξη τοῦ Πελοποννησιακοῦ Πολέμου ἐπιδόθηκε στὴν ὑφαντουργία καὶ ἀναγκάσθηκε νὰ πωλεῖ τὰ παραγόμενα προϊόντα, κερδίζοντας τὰ πρὸς τὸ ζῆν (Ξενοφ., *Ἀπομν.* Β VII 2-12).

Οἱ σπουδὲς τοῦ Παύλου στὴν γενέτειρά του θὰ ἀποτελέσουν τὸ ὑπόβαθρο γιὰ τὴν ἑλληνικὴ παιδεία του,[9] ἡ ὁποία ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὰ κείμενά του. Κατὰ τὴν ἱεραποστολική του δράση ἦλθε σὲ ἐπαφὴ μὲ Ἕλληνες καὶ γνώρισε τὰ ἤθη καὶ τὰ *ἔθιμά* τους, παρακολούθησε ὁρισμένες δημόσιες θρησκευτικὲς τελετὲς καὶ προσέλαβε μερικὰ στοιχεῖα τῆς ἑλληνικῆς σοφίας. Καταφερόμενος κατὰ τῆς ἐθνικῆς σοφίας στὴν *Α΄ Κορινθίους* Ἐπιστολή του (κεφ. 1-3), κατονομάζει τρεῖς κατηγορίες διανοουμένων ποὺ συνήντησε στὴν Ἀθήνα «ποῦ σοφός: ποῦ γραμματεύς: ποῦ συζητητὴς τοῦ αἰῶνος τούτου;» (Α΄ Κορ. α΄ 20). Διακρινόταν ὁ Παῦλος γιὰ τὴν ἀγάπη του πρὸς τὰ γράμματα, μαρτυρεῖται ὅτι μετέφερε βιβλία — «ἐρχόμενος φέρε, καὶ τὰ βιβλία, μάλιστα τὰς μεμβράνας» θὰ γράψει πρὸς τὸν Τιμόθεο (Β΄ Τιμ. δ΄ 13)–, καὶ ἦταν κοινῶς ἀνεγνωρισμένη ἡ εὐρεία μόρφωσή του, ὅπως μαρτυρεῖ ὁ εἰρωνικὸς ὑπαινιγμὸς τοῦ ἡγεμόνος Φήστου κατὰ τὴν ἐνώπιόν του ἀπολογία τοῦ ἀποστόλου, «τὰ πολλά σὲ γράμματα εἰς μανίαν περιτρέπει» (Πράξ. κστ΄ 24). Τέλος, οἱ ἐπιστολὲς ἀκολουθοῦν τοὺς κανόνες τῆς ἑλληνικῆς ἐπιστολογραφίας καὶ κατὰ τὸ περιεχόμενο χρησιμοποιοῦν ὅρους, οἱ ὁποῖοι προέρχονται ἀπὸ τοὺς φιλοσοφικοὺς καὶ θρησκευτικοὺς κύκλους τῆς ἐποχῆς, ἂν καὶ συνήθως αὐτοὶ λαμβάνουν νέα σημασία. Ὁ Παῦλος χρησιμοποιεῖ στὶς ἐπιστολές του λόγια καὶ παροιμίες ποὺ ἦταν σὲ κοινὴ χρήση μεταξὺ τῶν Ἑλλήνων, ὅπως τοῦ κωμωδιογράφου Μενάνδρου «φάγωμεν καὶ πίωμεν, αὔριον γὰρ ἀποθνήσκομεν» (Α΄ Κορ. ιε΄ 33), ὁ μύθος τοῦ Ἀγρίππα «καθάπερ γὰρ ἐν ἑνὶ σώματι μέλη πολλὰ ἔχομεν, τὰ δὲ μέλη πάντα οὐ τὴν αὐτὴν ἔχει πρᾶξιν» (Ρωμ. ιβ΄ 4. Πρβλ. Α΄ Κορ. ιβ΄ 12), καθὼς καὶ στίχους τῶν Ἑλλήνων ποιητῶν Ἐπιμενίδου (Πράξ. ιζ΄ 28. Τιτ. α΄ 12) καὶ τοῦ Ἀράτου (Πράξ. ιζ΄ 28).[10]

---

9. Γιὰ τὴν ἑλληνικὴ συνείδηση τοῦ Ἀπ. Παύλου πρβλ. Henri Clavier, «Ἡ συνείδησις, une Pierre de touch de l'Hellénisme Paulinien», *Πανηγυρικὸς Τόμος ἑορτασμοῦ τῆς 1900ῆς ἐπετείου ἐλεύσεως τοῦ Ἀπ. Παύλου εἰς τὴν Ἑλλάδα (15-29 Ἰουνίου 1951)*, ἐπιμ. Ἀ. Ἀλιβιζάτου, Ἀθῆναι: Ἀποστολικὴ Διακονία, 1953, σσ. 304-323. M. Cognel, «L'Apôtre Paul et le Christianisme Hellénique», *Πανηγυρικὸς Τόμος ἑορτασμοῦ*... σσ. 324-332. Μεθόδιος Φούγιας, *Τὸ Ἑλληνικὸ Ὑπόβαθρο τοῦ Χριστιανισμοῦ*. Ἀθήνα: Ἀποστολικὴ Διακονία, 1992, σσ. 75-82: Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καὶ ὁ Ἑλληνικὸς κλασσικισμός. Γ. Γαλίτης, *ΠΑΥΛΟΣ. Ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἑλλήνων. Ὁδοιπορικὸ στὴν Ἑλλάδα καὶ στὴν Κύπρο*. Φωτογραφίες Λίζας Ἔβερτ. Ἀθήνα, Ἀστερισμός, 2000, σσ. 53-55: Ἡ ἑλληνικὴ παιδεία τοῦ Παύλου. Ἀρχιμ. Θεολόγος Ἀποστολίδης (νῦν Μητροπολίτης Σερρῶν καὶ Νιγρίτης), «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καὶ ἡ διὰ κηρύγματος αὐτοῦ διαλεκτικὴ συνάντησις Χριστιανισμοῦ καὶ Ἑλληνισμοῦ», *ΠΑΥΛΟΣ. Πρῶτος μετὰ τὸν Ἕνα*. Ἀθῆναι, Κλάδος Ἐκδόσεων Ἐπικοινωνιακῆς καὶ Μορφωτικῆς Ὑπηρεσίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2001, σσ. 139-142.

10. Πρβλ. Π. Κ. Χρήστου, *Θεολογικὰ Μελετήματα Ι. Ἀρχαὶ τῆς Χριστιανικῆς Γραμματείας*. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικὸν Ἵδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1973, ὅπου εἶναι συγκεντρωμένες μελέτες τοῦ συγγραφέα, ποὺ ἀναφέρονται στὴν σχέση Παύλου καὶ

Ἡ συμπλήρωση 2.000 ἐτῶν ἀπὸ τὴν γέννηση τοῦ Ἀποστόλου Παύλου καὶ ὁ παγχριστιανικὸς ἑορτασμὸς τοῦ Ἰωβηλαίου αὐτοῦ[11] κατὰ τὸ 2008, παρέσχε τὴν πρόσφορη ἀφορμὴ στὸν συγγραφέα τοῦ βιβλίου, ἔγκριτο μελετητὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης,[12] νὰ ἀναλύσει μὲ βαθύβλυστο ἐνδιαφέρον καὶ σύνδρομη κριτικότητα ὅσα διεδραματίσθησαν κατὰ τὴν ἐπίσκεψη τοῦ Ἀπ. Παύλου στὴν Ἀθήνα. Ὀφείλομεν νὰ ὑπενθυμίσωμεν ὅτι ἡ ἱστορικὴ ἐπίσκεψη τοῦ Παύλου στὴν Ἀθήνα ἔχει ἀξιοποιηθεῖ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος. Ὁ λογιώτατος, διάσημος καὶ πολυγραφώτατος, ἱστορικὸς τῆς Ἐκκλησίας, Καθηγητὴς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν καὶ Ἀκαδημαϊκὸς Χρυσόστομος Παπαδόπουλος (Μάδυτος Θράκης 1868 – Ἀθήνα 1938), Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος (1923-1938), συνέστησε τὸ 1925 ὑπαίθριο ἑσπερινὸ μὲ Παύλειο λόγο στὸν ἱερὸ βράχο τοῦ Ἀρείου Πάγου στὴν Ἀθήνα. Ἐκεῖ ἐντοιχίσθηκε τὸ 1938 καὶ χάλκινη πλάκα μὲ τὸ κείμενο κηρύγματός του στοὺς Ἀθηναίους (Πραξ. ιζ΄ 22-23). Ὁ ἑσπερινὸς αὐτὸς συνεχίζεται ἀδιάκοπα μέχρι σήμερα.[13]

Ὁ Ἀπ. Παῦλος διαβιοῖ σὲ μία ἐποχὴ τῆς ὁποίας χαρακτηριστικὸ εἶναι ἡ διαρκὴς μετακίνηση τῶν ἀνθρώπων, οἱ ὁποῖοι δὲν αἰσθάνονται ὅτι εἶναι δεμένοι σὲ κάποιο συγκεκριμένο τόπο ἢ πὼς ἔχουν ἰδιαίτερους θεσμοὺς μὲ τοὺς πατρώους θεοὺς καὶ τὸ κοινωνικο-πολιτικὸ περιβάλλον ποὺ διαβιοῦσαν μέχρι τότε. Ὁ νεὸς οἰκουμενικὸς κόσμος ποὺ δημιουργεῖται ἰδιαίτερα μετὰ τὶς κατακτήσεις τοῦ Μ. Ἀλεξάνδρου (335-323 π.Χ.) καὶ ἰσχυροποιεῖται μὲ τὴν pax romana προσελκύει ὅλο καὶ περισσοτέρους ἀνθρώπους, οἱ ὁποῖοι προσπαθοῦν νὰ δημιουργήσουν τὶς

Ἑλληνισμοῦ: «Ἡ περὶ τοῦ Ἑλληνιστικοῦ κόσμου κρίσις τοῦ Ἀποστόλου Παύλου» (σσ. 11-46), «Ἡ προέλευσις τῶν ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν Ἀποστόλων λόγων» (σσ. 47-76), «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καὶ τὸ τετράστιχον τοῦ Ἐπιμενίδου» (σσ. 77-88), «Ἱστορικὰ στοιχεῖα περὶ Κρήτης ἐν τῇ πρὸς Τίτον ἐπιστολῇ» (σσ. 89-104).

11. Τὸ ἔτος 2000, μὲ τὴν συμπλήρωση 150 ἐτῶν ἀπὸ τῆς ἀνακηρύξεως τοῦ Αὐτοκεφάλου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος ἀπὸ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο, ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος ἐξέδωσε τιμητικὸ πολυσυλλεκτικὸ τόμο μὲ τὸν τίτλο *ΠΑΥΛΟΣ. Πρῶτος μετὰ τὸν Ἕνα*. Ἀθῆναι, Κλάδος Ἐκδόσεων Ἐπικοινωνιακῆς καὶ Μορφωτικῆς Ὑπηρεσίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος 2001, 417σσ+φωτογραφίες. Στὴν ἴδια ἐπέτειο ἀναφέρεται ὁ τόμος τοῦ Γ. Γαλίτη, *ΠΑΥΛΟΣ. Ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἑλλήνων. Ὁδοιπορικὸ στὴν Ἑλλάδα καὶ στὴν Κύπρο*. Φωτογραφίες Λίζα Ἔβερτ. Ἀθήνα, Ἀστερισμός, 2000. Πρβλ. Ἀ. Ἀ. Ἀγγελόπουλος «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ἱδρυτὴς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. Ἀδικαιολόγητες, ἐπὶ τῆς οὐσίας οἱ αἰτιάσεις τοῦ Φαναρίου», ἐφημ. *Τὸ Παρόν*, Κυριακὴ 29.4.2007, σ. 20.

12. Πρβλ. τὰ μελετήματά του, *Ὁ Ἰησοῦς ὡς Χριστὸς καὶ ἡ Πολιτικὴ Ἐξουσία στοὺς Συνοπτικοὺς Εὐαγγελιστές*. Ἀθήνα, Ἄθως, 2007. *Ὁ Κώδικας τῶν Εὐαγγελίων. Εἰσαγωγὴ στὰ Συνοπτικὰ Εὐαγγέλια καὶ Πρακτικὴ Μέθοδος Ἑρμηνείας τους*. Ἀθήνα, Ἄθως, 2007.

13. Πρβλ. Χρυσόστομος (Θέμελη) Μεσσηνίας. *Τὸ χρονικὸν τοῦ ἑσπερινοῦ ἐπὶ τοῦ ἱεροῦ βράχου τοῦ Ἀρείου Πάγου (1921-1986)*. Ἀθῆναι 1986. Ἰω. Φουντούλης «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος στὸ ἑορτολόγιο», *ΠΑΥΛΟΣ. Πρῶτος μετά... ἕνθ' ἀν.*, σσ. 389-401, ἐδῶ σσ. 399-400. Ἰω. Καραβιδόπουλος «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καὶ ἡ ἑλληνικὴ κοινωνία. Παρελθὸν-παρὸν-μέλλον», *ΠΑΥΛΟΣ. Πρῶτος μετά... ἕνθ' ἀν.*, σσ. 257-267, ἐδῶ σ. 261. Ἀνάλογοι ἑορτασμοὶ καὶ ἑσπερινοὶ λαμβάνουν χῶρα στὴν Βέροια (Τὰ Παύλεια) καὶ στὴν Κόρινθο.

κατάλληλες συνθῆκες γιὰ μία καλύτερη τύχη.[14] Οἱ ἀνομοιογενεῖς πληθυσμοὶ τῶν ἑλληνιστικῶν χρόνων - ἔμποροι, περιπλανώμενοι φιλόσοφοι, ρήτορες, ἠθοποιοί, τυχοδιῶκτες καὶ ἐξόριστοι –μετακινοῦνται διαρκῶς προκειμένου νὰ εὕρουν μία καλύτερη μοίρα, καί, ἴσως, νέες πηγὲς πλούτου.[15] Ἀνάμεσα στοὺς περιπλανωμένους πληθυσμοὺς τῆς ἐποχῆς συγκαταλέγονται οἱ ἔμποροι, οἱ ὁποῖοι μετακινοῦνται ὅλο καὶ περισσότερο στὸν χῶρο τῆς Μεσογείου καὶ τῆς εὐρύτερης οἰκουμένης.[16] Οἱ κατακτήσεις τοῦ Μ. Ἀλεξάνδρου ἄλλαξαν ριζικὰ τὸ παραδοσιακὸ πολιτικο-οἰκονομικὸ σκηνικὸ καὶ δημιούργησαν μία νέα πραγματικότητα μὲ κέντρο βάρους τὸν χῶρο τῶν ἑλληνιστικῶν βασιλείων. Στὸ φαινόμενο αὐτὸ συνετέλεσαν, πρῶτον, τὸ ἀνεπτυγμένο ὁδικὸ δίκτυο τῆς περσικῆς αὐτοκρατορίας, τὸ ὁποῖο κληρονόμησε ὁ Μ. Ἀλέξανδρος καὶ οἱ Διάδοχοί του, μέσω τοῦ ὁποίου μετακινοῦνται ἄνθρωποι καὶ ἀγαθὰ σὲ ὅλα τὰ σημεῖα τῆς ἑλληνιστικῆς οἰκουμένης,[17] καὶ δεύτερον, τὸ ὁμοίως ἀνεπτυγμένο ὁδικὸ δίκτυο ποὺ κατασκευάζουν οἱ Ρωμαῖοι, συνδέοντας Ἀνατολὴ μὲ Δύση,[18] ἕνα φαινόμενο ποὺ ἐξυμνεῖ ὁ Ἐπίκτητος.[19] Ὁ Αἴλιος Ἀριστείδης, συγγραφέας τοῦ Β΄ μ.Χ. αἰώνα, ἐνταγμένος στὸ κίνημα ποὺ ἀποκαλεῖται «Δεύτερη Σοφιστική», περιγράφει ἀνάγλυφα καὶ πειστικὰ τὴν δυνατότητα τῆς μετακινήσεως τῶν ἐμπόρων ἀπὸ τὸ ἕνα σημεῖο στὸ ἄλλο. Στὸ ἔργον του *Ρώμης ἐγκώμιον* ὑπογραμμίζει ὅτι «γῆ πάντων μήτηρ καὶ πατρὶς κοινὴ πάντων», δὲν ὑπάρχει κανένας κίνδυνος καὶ κάθε ἕνας «βούλεται ραδίως, ἀτεχνῶς ὡς ἐκ πατρίδος εἰς πατρίδα» νὰ μεταβαίνει, «οὔτε Πύλαι Κιλίκιοι φόβον παρέχουσιν οὔτε στεναὶ καὶ ψαμμώδεις δι' Ἀράβων ἐπ' Αἴγυπτον πάροδοι, οὐκ ὄρη δύσβατα, οὐ ποταμῶν ἄπειρα μεγέθη, οὐ γένη βαρβάρων ἄμικτα» καὶ ἡ ἀσφάλεια εἶναι δεδομένη τόσο γιὰ τοὺς Ρωμαίους ὅσο καὶ γιὰ ὅλους τοὺς λαούς.[20] Κατὰ μῆκος τῶν ὁδικῶν ἀρτηριῶν δημιουργοῦνται σταθμοὶ ἀνεφοδιασμοῦ τῶν ταξιδιωτῶν (stationes) καὶ πανδοχεῖα, ποὺ ἐξελίσσονται σὲ σημαντικὰ κέντρα διαδόσεως τῶν

---

14. Πρβλ. M. Rostovtzeff, *Social and Economic History of the Hellenistic World*. Oxford, At the University Press 1941 [1998], τόμ. Α΄, σσ. 130-134, τόμ. Β΄, σσ. 1054-1066. Fr. Walbank, *Ὁ ἑλληνιστικὸς κόσμος*, μτφ. Τ. Δαρβέρης, ἐπιμ. Λ. Μανωλόπουλος-Π. Νίγδελης, Θεσσαλονίκη, Βάνιας, 1993, σσ. 87-88. Π. Παχῆς, «Ἡ ἔννοια τῆς περιπλάνησης κατὰ τὴ διάρκεια τῶν Ἑλληνιστικῶν Χρόνων», *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης* 12 (2002), 273-303, ἐδῶ σ. 278.

15. P. Green, *Alexander to Actium. The Hellenistic Age*. London 1990, σσ. 617-626. Fr. Walbank, *Ὁ ἑλληνιστικός...ἔνθ' ἀν.*, σσ. 91-99.

16. Βλ. σχετικὰ M. Rostovtzeff, *Social and Economic History... ἔνθ' ἀν.*, τόμ. Α΄, σσ. 168-169, τόμ. Β΄, σσ. 1238-1252. P. Green, *ἔνθ' ἀν.*, σσ. 362-381. Fr. Walbank, *Ὁ ἑλληνιστικός... ἔνθ' ἀν.*, 227-229.

17. M. Rostovtzeff, *Social and Economic History... ἔνθ' ἀν.*, τόμ. Α΄, σσ. 169-187, 381-404, 541, 565-566, τόμ. Β΄, σσ. 619-620, P. Green, *ἔνθ' ἀν.*, σσ. 326-327, 378-381.

18. Π. Παχῆς, *ἔνθ' ἀν.*, σ. 291.

19. Ἐπικτήτου, *Διατριβαὶ* 13-9,1-10,2.

20. Αἰλίου Ἀριστείδου, *Ρώμης ἐγκώμιον* 225,15-26 πρβλ. 213,23-214,1-9. Π. Παχῆς, *ἔνθ' ἀν.*, σ. 291.

νέων ἰδεῶν κοινωνικοθρησκευτικοῦ χαρακτήρα.[21] Οἱ πόλεις ποὺ εὑρίσκονται σὲ νευραλγικὰ σημεῖα τοῦ ὁδικοῦ δικτύου καὶ σὲ λιμάνια γίνονται πόλοι ἕλξεως τῶν ἐμπόρων καὶ τῶν φορέων διαδόσεως θρησκευτικῶν καὶ φιλοσοφικῶν ἀντιλήψεων.[22] Παράλληλα, ὅμως, ἀναπτύσσεται μία διαρκὴς ἐπικοινωνία ποὺ συνδέει τὶς διάφορες ἐμπορικὲς πόλεις τῆς αὐτοκρατορίας μεταξύ τους, ὅπως τῆς Ρώμης μὲ τὴν Ἀλεξάνδρεια, ἐνῶ ταυτόχρονα διατηρεῖται μία ἰδιαίτερη αὔξηση τῆς ἐμπορικῆς σημασίας τῶν πόλεων τῆς Μ. Ἀσίας.[23]

Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο λειτουργεῖ ἡ περιοδεία τοῦ Ἀπ. Παύλου, ὅπως προσφυῶς τὴν ἐντάσσει ὁ συγγραφέας. Ἡ ἱεραποστολή, δηλαδὴ ἡ κίνηση καὶ οἱ ἐνέργειες πρὸς διάδοση θρησκευτικῶν ἀρχῶν, ἦταν ἤδη γνωστὴ στοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες, ἂν καὶ ἀσκεῖτο ἀπὸ ὁπαδοὺς μόνον ξένων θρησκευμάτων. Παραβλέποντας τοὺς παλαιότερους μάντεις καὶ περιοδεύοντες θρησκευτικοὺς διδασκάλους, οἱ ὁποῖοι ἐπισκέπτονταν τόσον οἴκους ὅσον καὶ πόλεις, «ἀγύρται καὶ μάντεις ἐπὶ πλουσίων θύρας ἰόντες, πείθουσιν ὡς ἐστι παρὰ σφῖσιν δύναμις ἐκ Θεοῦ ποριζομένη, θυσίαις τε καὶ ἐπωδαῖς... πείθοντες οὐ μόνον ἰδιώτας, ἀλλὰ καὶ πόλεις»,[24] ἀπαντᾶται ἰσχυρὴ πολιτιστικὴ κίνηση κατὰ τὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχή,[25] κυρίως μεταξὺ τῶν μυστηριακῶν κύκλων, ἐκ τῶν ὁποίων εἶναι γνωστὴ ἡ δράση τοῦ νεοπυθαγορείου Ἀπολλωνίου τοῦ Τυανέως κατὰ τὸν Α΄ μ.Χ. αἰῶνα.[26]

Τὸν κατάλογο περιεχομένων (σσ. 9-10), ἀκολουθεῖ ὁ συγκινητικὸς Πρόλογος (σσ. 11-12) τοῦ συγγραφέα, ὁ ὁποῖος ἐκδηλώνει τὸν σεβασμό του στοὺς πνευματικούς του πατέρες καὶ ὑπογραμμίζει τὴν συνδρομὴ ὅλων ἐκείνων, ποὺ τὸν ἐστήριξαν κατὰ τὴν συγγραφὴ τῆς χρηματοδοτηθείσης ἀπὸ τὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν ἐρεύνης γιὰ ἕνα τόσο σπουδαῖο θέμα.

Στὴν «Εἰσαγωγή» (σσ. 15-29) προβαίνει σὲ μία ἀνασκόπηση τῆς ἐρεύνης ποὺ ἀναφέρεται εἰδικὰ στὴν ἐπίσκεψη τοῦ Παύλου στὴν Ἀθήνα. Ἐκ τῆς ἀναλυτικῆς καὶ ἐξονυχιστικῆς παραθέσεως τῶν ἀπόψεων ξένων συγγραφέων, προσθετέα ἡ ἄποψη τοῦ πολὺ J. Holzner,[27] ἐνῶ ἐντυπωσιάζει ἡ πενιχρὴ ἑλληνικὴ βιβλιογραφία. Στὶς λίγες μελέτες Ἑλλήνων συγγραφέων ποὺ παραθέτει ὁ συγγραφέας γιὰ τὸ θέμα ποὺ πραγματεύεται, ἀξίζει νὰ προστεθοῦν πρῶτον, οἱ ἀναφορὲς τοῦ Δ. Κα-

---

21. M. Rostovtzeff, *Social and... ἔνθ' ἀν.*, τόμ. Β΄, σ. 1044. O. Hiltbrunner, «ξενοδοχεῖον, xenodochium», *RE* 9 A 2(1967) cols. 1487-1503· «Herberge», *Reallexikon für Antike und Christentum* 14 (1988), cols. 602-626. L. Casson, *Τὸ ταξίδι στὸν ἀρχαῖο κόσμο*, μτφ. Λ. Σταματιάδη, ἐπιμ. Λ. Φιλιππουπόλου, Ἀθήνα 1996², σσ. 248-275.

22. M. Rostovtzeff, *Social and... ἔνθ' ἀν.*, τόμ. Β΄, σσ. 759-764, 1015-1025, 1041-1043. F. Cumont, *Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum*, Stuttgart 1975⁷, σσ. 21-22. M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, II: *Die hellenistische und römische Zeit.* München, C.H. Beck, 1988⁴, σσ. 119-131 [Handbuch der Altertumswissenschaft V 2,2].

23. M. Rostovtzeff, *Social and... ἔνθ' ἀν.*, τόμ. Β΄, σσ. 636-705, 762-764, 799-870.

24. Πλάτωνος, *Νόμοι* Β΄ 7. Βλ. καὶ Θεοφράστου, *Χαρακτῆρες* 16 (περὶ δεισιδαιμονίας).

25. Suda, s.v. μητραγύρτης «ἐλθών τις εἰς Ἀττικήν, ἐμύει τὰς γυναίκας τῇ μητρὶ τοῦ Θεοῦ».

26. Φιλοστράτου, *Τὰ εἰς τὸν Τυανέα Ἀπολλώνιον*.

27. J. Holzner, *Παῦλος, ἔνθ' ἀν.*, σσ. 209-236: Ἐν Ἀθήναις μόνοι (Α΄ Θεσσ. γ΄ 1).

λαποθάκη,[28] δεύτερον, τὸ μελέτημα τοῦ Ἀκαδημαϊκοῦ Ν. Λούβαρι (1887-1961),[29] τρίτον, τὸ ἔργο τοῦ Π. Κανελλοπούλου (1902-1986),[30] ὁ ὁποῖος περιγράφει τὰ ἱστορικὰ γεγονότα τῆς ἐπισκέψεως τοῦ Ἀπ. Παύλου στὴν Ἀθήνα μὲ τὴν λογοτεχνικὴ μορφή, καὶ τέταρτον, οἱ βραχεῖες, πλὴν ὅμως χρήσιμες ἀναλύσεις τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου[31] καὶ τοῦ Καθηγητοῦ Γεωργίου Γαλίτη.[32] Στὴν συνέχεια θέτει ὁ συγγραφέας τὰ ἐρωτήματα, τὰ ὁποῖα φιλοδοξεῖ ἡ ἔρευνα νὰ ἀπαντήσει, ἐπισημαίνοντας ὅτι πρόκειται γιὰ τὴν μοναδικὴ ὁμιλία ποὺ ἐκφωνεῖ ὁ Ἀπόστολος ἐνώπιον ἐθνικῶν καὶ ὄχι Ἰουδαίων ἢ καὶ μεικτοῦ ἀκροατηρίου.

Τὸ βιβλίο ἐξικνώνεται σὲ τρία Μέρη: Α. Ἡ παρουσία τοῦ Παύλου στὴν Ἀθήνα (κεφάλαια 7, σσ. 39-139), Β. Ἡ περικοπὴ στὸ ἔργο τοῦ Λουκᾶ (κεφάλαια 3, σσ. 141-181), Γ. Ἀνάλυση τῆς περικοπῆς (κεφάλαια 6, σσ. 183-384). Ἀκολουθοῦν τὰ «Συμπεράσματα» (σσ. 385-395), Conclusions (σσ. 397-403), Πίνακας Βραχυγραφιῶν (σσ. 405-408), καὶ τέλος Βιβλιογραφία, διακρινομένη σὲ Πηγὲς (σσ. 409-411). Ὑπομνήματα στὶς Πράξεις (σσ. 411-412), ἑλληνικὴ (σσ. 413-419) καὶ ξενόγλωσση (σσ. 420-431).

Ὁ συγγραφέας πραγματοποιεῖ μία ἐξονυχιστική, φιλολογικὴ κριτικὴ ἀνάλυση τοῦ χωρίου τῶν *Πράξεων*, τὸ ὁποῖο περιγράφει τὴν διδασκαλία τοῦ Παύλου στὸν Ἄρειο Πάγο. Περαιτέρω, ἐντάσσει τὴν διδασκαλία του στὸ πλαίσιο τῆς Ρητορικῆς, ὅπως αὐτὴ διδάχθηκε ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη καὶ τὸν Κικέρωνα, κατατάσσοντας τὸν λόγο τοῦ Παύλου στὸν συμβουλευτικὸ λόγο. Στὴν συνέχεια περιγράφονται οἱ ἀκροατὲς τοῦ Ἀποστόλου, οἱ Στωϊκοὶ καὶ οἱ Ἐπικούρειοι. Μὲ δεδομένη τὴν ἑλληνικὴ παιδεία τοῦ Παύλου, ὁ σ. ἀναλύει τὶς δοξασίες τοῦ Ἐπικούρου καὶ τῶν Στωϊκῶν, συγκρίνει τὸν ἱδρυτὴ τῆς Στοᾶς, Ζήνωνα τὸν Κιτιέα, μὲ τὸν Παῦλο καὶ προβαίνει σὲ μία πραγματολογικὴ ἀνάλυση τῆς ὁμιλίας. Ἂς μᾶς ἐπιτραπεῖ νὰ σημειώσουμε ὅτι ὁ σ. κατὰ τὴν πραγμάτευση τῆς στωϊκῆς φιλοσοφίας προβαίνει σὲ μία ἀναπαραγωγὴ ἀπόψεων τῶν συγχρόνων συγγραφέων ποὺ ἔγραψαν περὶ Στοᾶς, μὲ ἐκτενεῖς, πλὴν ὅμως κουραστικὲς παραπομπὲς καὶ ὑποσημειώσεις, ἐνῶ ἀπουσιάζει ὁποιαδήποτε ἀναφορὰ στὰ ἴδια τὰ αὐτούσια κείμενα τῶν Στωϊκῶν.

Στὴν συνέχεια ἀναδεικνύεται ἡ ἱστορικότητα τῆς περικοπῆς στὸ ἔργο τοῦ ἰατροῦ, ἀλλὰ μὲ ἱστορικὰ ἐνδιαφέροντα Λουκᾶ, προβάλλεται ἡ συνάφεια τῆς ὁμιλίας στὸν Ἄρειο Πάγο καὶ ἀναλύεται κατὰ τρόπον ὑποδειγματικὸ ἡ περικοπὴ τῶν Πράξεων. Ἡ ἐπίσκεψη τοῦ Παύλου στὴν Ἀθήνα συνιστᾶ τὴν κορυφαία στιγμὴ τῆς

---

28. Δ. Καλαποθάκης, *Ὁ βίος καὶ τὸ ἔργον τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*. Ἐν Ἀθήναις, Πυρσός, 1933, 63-71.

29. Ν. Λούβαρις, «Παῦλος καὶ Ἀθῆναι», *Ἑλληνικὴ Δημιουργία*, ἔτ. Δ΄, τόμ. Ζ΄, τχ. 81 (Ἀφιέρωμα στὰ 1900 ἔτη ἀπὸ τῆς ἐπισκέψεως τοῦ Ἀποστόλου στὴν Ἑλλάδα), 15 Ἰουνίου 1951, σσ. 897α-900β. Στὸ ἴδιο τεῦχος ὑπάρχει ποίημα τοῦ Μαρίνου Σιγούρου μὲ τὸν τίτλο *Ὁ ἄγνωστος Θεὸς* (σσ. 937-941).

30. Π. Κανελλόπουλος, *Πέντε ἀθηναϊκοὶ διάλογοι*. Ἀθῆναι 1957. Ἕνας ἐκ τῶν πέντε διαλόγων εἶναι ἀφιερωμένος στὸν Ἀπ. Παῦλο.

31. Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, *Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος. Ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τοῦ 1934*. Μεταγλώττιση Βασ. Καραγιῶργος. Ἀθήνα, Ἀποστολικὴ Διακονία, 2003 (1951²), σσ. 11-14.

δεύτερης ἱεραποστολικῆς περιοδείας. Ἐπισκέπτεται ὁ Ἀπόστολος τὸ κλεινὸν ἄστυ ἀκούσια, ἕνα ἄστυ ποὺ διαφοροποιεῖται ἀπὸ τὰ ἐμπορικὰ κέντρα τῆς Σαλαμίνας τῆς Κύπρου, τῶν Φιλίππων, τῆς Θεσσαλονίκης, τῆς Βερροίας, τῆς Κορίνθου καὶ τῆς Ἐφέσου. Ὁ Παῦλος ἐπισκέπτεται μόνος του τὴν πόλη τῆς Παλλάδος, –καὶ αὐτὴ εἶναι μία δεύτερη διαφορὰ σὲ σχέση μὲ τὶς ἐπισκέψεις του στὰ ἄλλα ἀστικὰ κέντρα–, δὲν κηρύττει, ὅπως συνήθιζε, μόνον στὴν Συναγωγὴ τὰ Σάββατα, ἀλλὰ «διαλέγεται» καθημερινὰ στὴν Ἀγορά, στὸ νευραλγικὸ σημεῖο τῆς πόλεως, ἀπευθυνόμενος σὲ ποικίλο ἀκροατήριο, –καὶ αὐτὴ εἶναι μία τρίτη θεμελιακὴ διαφορά. Οἱ Ἐπικούρειοι καὶ οἱ Στωϊκοὶ ἀποτελοῦν τὶς κρατοῦσες φιλοσοφικὲς σχολὲς τῶν Ἀθηνῶν, μὲ τοὺς πρώτους νὰ τὸν χαρακτηρίζουν «σπερμολόγο» καὶ τοὺς δεύτερους νὰ τὸν θεωροῦν «δαιμονολόγο». Ἐνῶ ἀναμένεται τὸ κυρίως θέμα τῆς ὁμιλίας νὰ ἐπικεντρωθεῖ στὸν Ἰησοῦ Χριστὸ καὶ στὴν Ἀνάσταση, καθὼς αὐτὰ τὰ δύο ζητήματα ὁδήγησαν τὸν Παῦλο στὸν Ἄρειο Πάγο, αὐτὴ ἐπικεντρώνεται στὸν Θεὸ ποὺ κηρύττει ὁ Ἀπόστολος. Καίρια σημασία ἔχει ἡ ἀποστροφὴ τοῦ Ἀποστόλου «καί γε οὐ μικρὸν ἀπὸ ἑνὸς ἑκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα», τὸ ὁποῖο δηλώνει σαφῶς μία γνώση τῆς θεολογίας τῶν Ἐπικουρείων. Πράγματι, ἡ θεολογία τῶν Ἐπικουρείων, ἐκφρασμένη καίρια ἀπὸ τὸν Ἐπίκουρο στὸ ἔργον του *Περὶ θεῶν* θεωρεῖ ὅτι θεὸς εἶναι μακρὰν τῶν ἀνθρώπων καὶ κατ' ἐπέκταση δὲν πρέπει νὰ ἀσχολούμασθε μὲ τὸν θεό. Εἰδικώτερον, ὁ θεὸς ὅρισε «ἐν τοῖς μετακοσμίοις» κατοικεῖ, ὅτι τὸ «οἰκητήριον τοῦ θεοῦ» εὑρίσκεται «ἔξω τοῦ κόσμου».[33] Μὲ δεδομένο ὅτι «δὲν ὑπάρχει σ' αὐτὸν οὔτε μέριμνα οὔτε πρόνοια (nec cura... nec providentia), δὲν ὑπάρχει ἑπομένως καμμία σκέψη, καμμία αἴσθηση. Ἀπὸ αὐτὸ συνεπάγεται ὅτι εἶναι ἀπολύτως ἀνύπαρκτος».[34] Μία ἐκτενέστερη ἀνάλυση τῆς θεολογίας τῶν Ἐπικουρείων θὰ ἦταν περισσότερο ἐπιθυμητὴ στὸ σημεῖο αὐτό.[35] Στὴν θέση αὐτὴ τῶν Ἐπικουρείων,[36] ὁ Παῦλος ἀντιπαρατάσσει τὸ ἐπιχείρημα ὅτι ὁ Θεὸς «κατοικεῖν ἐπὶ παντὸς προσώπου τῆς γῆς». Ἡ ὁμιλία τοῦ Παύλου δὲν θὰ ἔχει ἐπιτυχία, –καὶ αὐτὸ ἀποτελεῖ μία τετάρτη διαφορὰ σὲ σχέση μὲ τὰ κηρύγματα στὰ ἀστικὰ κέντρα–, ἀναχωρεῖ ἀπὸ τὴν Ἀθήνα ὄχι διωκόμενος–, ὅπως στὶς προηγούμενες περιπτώσεις, ἄρα μία πέμπτη διαφοροποίηση, ἀλλὰ ἀπογοητευμένος ἴσως ἀπὸ τὴν χλεύη, τὴν μόνωση καὶ τὴν ὑπερπροσπάθεια. Εἶναι ἐνδεικτικὸ ὅτι ὁ Παῦλος δὲν θὰ ἐπανέλθει στὴν Ἀθήνα, ἀλλὰ καὶ οὔτε θὰ ἀποστείλει κάποιον συνεργάτη οὔτε θὰ ἀποστείλει κάποια ἐπιστολή.

---

32. Γ. Γαλίτης, *ΠΑΥΛΟΣ. Ὁ Ἀπόστολος τῶν... ἔνθ' ἀν.*, σσ. 145-155: Ἀθήνα.

33. Ἱππολύτου, *Φιλοσοφούμενα* Α 22 = F. 104, ἐκδ. Ἑξάντας, ἐπιμέλεια, μετάφραση Γ. Ζωγραφίδη, Ἀθήνα 1992², σσ. 254-256.

34. Lactantius, *De ira Dei* 4.13=Φ. 114, ἐκδ. Ἑξάντας, ἐπιμέλεια, μετάφραση Γ. Ζωγραφίδη, Ἀθήνα 1992², σσ. 262-263.

35. Εὐάγγελος Σδράκας, «Τὸ θεολογικὸν πρόβλημα παρὰ τοῖς Ἐπικουρείοις», *Γρηγόριος Παλαμᾶς* ΜΔ΄ (1961), 29-37, 127-133.

36. Ἀπὸ τὴν θέση αὐτὴ ἐπιθυμῶ νὰ εὐχαριστήσω τὸν Ἐπίτ. Σχολικὸ Σύμβουλο Θεολόγων Π.Γ. Φούγια, Ph.D., γιὰ τὴν καθοριστική του συμβολὴ στὴν διελεύκανση τῆς θεολογικῆς σκέψεως τῶν Ἐπικουρείων.

Ὅσον ἀφορᾶ τὸν ὅρο «σπερμολόγος» ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ συγγραφέας τῶν *Πράξεων*, ὁ ὅρος ἐμφανίζεται στὸν Ἀριστοφάνη[37] καὶ στὸν Δημοσθένη,[38] εἰδικὰ στὸν δεύτερο μὲ τὴν σημασία ποὺ χρησιμοποιεῖται στὸ χωρίο τῶν *Πράξεων*.[39]

Ἀπουσιάζουν Εὑρετήρια Κυρίων Ὀνομάτων καὶ τοπωνυμίων, τὰ ὁποῖα ἐὰν ὑπῆρχαν θὰ καταστοῦσαν τὴν ἔκδοση περισσότερο χρηστική.

Ἐξαίρεται τέλος, ἡ φροντίδα τοῦ ἐκδοτικοῦ Οἴκου γιὰ τὴν ἐξαίρετον καὶ καλαίσθητον ἔκδοση τοῦ βιβλίου.

ΧΡΗΣΤΟΣ Π. ΜΠΑΛΟΓΛΟΥ

Γεώργιος Κουμάκης, *Ἡ Διαλεκτικὴ καὶ τὰ «Ἄγραφα Δόγματα», κατὰ Πλάτωνα*, Ἀθῆναι 2008, σσ. 266.

Διὰ μίαν εἰσέτι φοράν, ὁ Καθηγητὴς τῆς Φιλοσοφίας τοῦ Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων Γ. Κουμάκης, καταθέτει τὸν καρπὸν τῆς φιλοσοφικῆς του ἐρεύνης. Εἰς τὸ μετὰ χεῖρας βιβλίον του ὁ συγγραφεὺς ἐπιχειρεῖ νὰ διεισδύσῃ ἑρμηνευτικῆς εἰς πτυχὰς τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας, πάντοτε ἐπὶ τῇ βάσει τῆς διεθνοῦς βιβλιογραφίας. Λίαν εὐστόχως παρατηρεῖ ὅτι πολλάκις ἐντοπίζονται παρερμηνεῖαι, ἰδιαιτέρως ἐπὶ τοῦ προβλήματος τῆς διαλεκτικῆς. Κυρίως ἐπισημαίνει τὴν δυσκολίαν τῆς ταυτίσεως τῶν λεγομένων μετὰ τῶν νοουμένων εἰς τήν, κατὰ τὴν παράδοσιν, θεωρίαν τῶν «Ἀγράφων δογμάτων». Ὁ Καθηγητὴς Κουμάκης παρατηρεῖ ὅτι τὰ «Ἄγραφα δόγματα» ἀποκαλύπτουν ὄντως τὸ βαθύτερον νόημα ποὺ ὑπάρχει ὄπισθεν τῶν ἁπλῶν λέξεων καὶ φράσεων.

Τὰ ἑρμηνευόμενα χωρία ἀνήκουν εἰς τὴν περιοχὴν τῆς ἠθικῆς καὶ τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας. Πρόκειται περὶ τῆς δυαδικῆς σχέσεως τῆς ἠθικῆς μετὰ τῆς πολιτικῆς ὅπου δεσπόζουν αἱ ἔννοιαι τοῦ ἤθους τῶν πολιτῶν καὶ τῆς μορφῆς τῶν πολιτευμάτων. Εἶναι προφανὲς ὅτι ἡ δομὴ τοῦ πολιτεύματος σαφῶς ἐπηρεάζονται ἀπὸ τὴν ποιότητα τοῦ ἤθους τῶν πολιτῶν, πολλῷ δὲ μᾶλλον τῆς δυνατότητος τῆς ἐλευθερίας τῆς βουλήσεώς των καὶ τῆς ἐν συνεχείᾳ τῆς ἀξιολογήσεως, ἐξ ἐπόψεως ἠθικῆς, τῶν πράξεών των. Ἀσφαλῶς τὸ ἄριστον πολίτευμα προϋποθέτει ἀρίστους πολίτας καὶ τανάπαλιν.

Ὁ Πλάτων, ἐν ἀντιθέσει πρὸς τοὺς Σοφιστάς, ὑπεστήριξεν τὴν σωκρατικὴν θέσιν, ὅτι ἡ ἀρετὴ δὲν εἶναι διδακτή, καθ' ὅσον ἀπαραίτητος προϋπόθεσις εἶναι οἱ ἐνάρετοι διδάσκαλοι τῆς ἀρετῆς. Τούτου ἕνεκα ὁ Πλάτων πειρᾶται, καθὼς λίαν εὐστόχως γράφει ὁ καθηγητὴς συγγραφεύς, νὰ συνθέσῃ τὸν ἐλεύθερον πολίτην

37. Ἀριστοφάνους, *Ὄρνιθες* 230-232, 578-580.

38. Δημοσθένους, *Περὶ Στεφάνου* 126.

39. Ἀρχιμ. Βασίλειος Γεωργιάδης (μετέπειτα Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης Βασίλειος Β΄) «Τί σημαίνει ἡ λέξις σπερμολόγος», *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια* 7β, 1886/87 [1985], 76-80.

ὑπείκοντα μόνον εἰς τὸν θεόν, τὸν νόμον, καὶ τὴν ἀρετήν. Κατὰ τὸ ὑπόδειγμα τοῦ Σωκράτους.

Προκειμένου νὰ ἐπικαιροποιήσῃ τὰ «Ἄγραφα Δόγματα» τοῦ Πλάτωνος, ὁ Γ. Κουμάκης κάμνει συγκριτικὴ ἀναφορὰν εἰς τὴν διανόησιν τοῦ K. Marx, ὅπου ἐντοπίζει τὴν ἀρχὴν τῆς «κοινοκτημοσύνης», ὡς θεμελίου τῆς πολιτικῆς, οἰκονομικῆς καὶ κοινωνικῆς ἁρμονίας.

Συνελόντι εἰπεῖν τὸ ἔργον τοῦ καθηγητοῦ Γ. Κουμάκη ἀποτελεῖ σημαντικὴν συμβολὴν εἰς τὴν ἔρευναν τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας καὶ δὴ καὶ τῆς Πλατωνικῆς.Ἔχω δι' ἐλπίδας ὅτι ἡ ἀναπτυσσομένη εἰς τὰς σελίδας του προβληματικὴ θὰ ἐνθαρρύνῃ καὶ ἄλλους μελετητὲς εἰς τὴν περαιτέρω ἔρευναν, πρᾶγμα τὸ ὁποῖον ἀποτελεῖ τὸν κύριον στόχον τοῦ φιλοσοφεῖν.

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Γ. Α. ΝΙΑΡΧΟΣ

Βασίλειος Θ. Σταυρίδης, *Οἰκουμενικὸν Πατριαρχεῖον. Ἡ Ἱερὰ Μητρόπολις Πριγκηποννήσων,* (Μελέται καὶ πεπραγμένα), τόμος Γ΄, ἐκδόσεις «Ἀφοὶ Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 2012, σσ. 608+26 φωτ.

Ἐκυκλοφόρησεν ὁ Γ΄ τόμος τοῦ ἐξόχου πονήματος «Οἰκουμενικὸν Πατριαρχεῖον. Ἡ Ἱερὰ Μητρόπολις Πριγκηποννήσων» τοῦ γνωστοῦ συγγραφέως, διαπρεποῦς θεολόγου καὶ καθηγητοῦ τῆς Σχολῆς τῆς Χάλκης Βασιλείου Θ. Σταυρίδου. Ὁ παρὸν τόμος περιλαμβάνει τὰ γεγονότα τῶν ἐτῶν 2007-2012 κατὰ χρονολογικὴν σειρὰν καὶ κατὰ νῆσον. Γεγονότα ἐκκλησιαστικά, ἐκπαιδευτικά, κοινωνικά, πολιτιστικά, προσκυνηματικαὶ ἐκδρομαὶ κ.ἄ.

Εἰς τὸν παρόντα τόμον, ὁ ὁποῖος κοσμεῖται ἀπὸ κείμενα τοῦ γνωστοῦ διὰ τὴν φιλοκαλίαν καὶ τὸ ἐρευνητικόν του ἔργον σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Πριγκηποννήσων κυρίου Ἰακώβου, φανερώνεται ἡ ἀνωτέρου Ἱερὰ Μητρόπολις ὡς ἓν ζῶν κύτταρον θρησκευτικῆς, ἐκπαιδευτικῆς καὶ πολιτιστικῆς δράσεως εἰς καιροὺς χαλεποὺς καὶ εἰς τόπους ἀξένους. Καὶ τοῦτο χάρις εἰς τὰς ἀόκνους προσπαθείας τοῦ Σεβασμιωτάτου κυρίου Ἰακώβου, τοῦ ὁποίου τὸ καθόλου ἔργον ἀνεγνωρίσθη παντοιοτρόπως.

Ἄκρως ἐνδιαφέροντα καὶ ἐπιστημονικὰ τὰ κείμενα καὶ τῶν ὑπολοίπων συντελεστῶν τοῦ πράγματι μεγαλειώδους αὐτοῦ ἔργου. Ὁμιλίαι, βιβλιοκριτικαί, ὁδοιπορικά, δοκίμια καὶ εὐχαρεις καὶ λυρικαὶ ἀνταποκρίσεις συνθέτουν τὴν ὕλην τοῦ σημαντικοῦ αὐτοῦ πονήματος, εἰς τὸ ὁποῖον ὁ ἀναγνώστης εὑρίσκει ἀνάτασιν καὶ πνευματικότητα. Ὅμως καὶ αἱ ἐκκλησιαστικαὶ καὶ παροικιακαὶ εἰδήσεις ἔχουν ἰδιαιτέραν ἀξίαν, ἀφοῦ φανερώνουν μίαν δραστήριαν καὶ ἐνεργὸν ἐκκλησίαν καὶ μειονοτικὴν κοινότητα, ἡ ὁποία ἀνθίσταται εἰς τὴν ἀλλόφυλον ἀλλοτρίωσιν.

Ἀξίζουν θερμὰ συγχαρητήρια εἰς τὸν Σεβασμιώτατον Μητροπολίτην Πριγκιποννήσων κύριον Ἰάκωβον διὰ τὴν πολυσχιδῆ πατριωτική του δράσιν καὶ εἰς τὸν κύριον Βασίλειον Θ. Σταυρίδην, ὁ ὁποῖος μᾶς παρέχει μίαν ἐντελεστάτην ἄποψιν τοῦ

πέραν τοῦ Αἰγαίου ἀγνώστου Ἑλληνισμοῦ. Ἀλλὰ καὶ εἰς τοὺς ἀπροσκυνήτους κατοίκους τῶν ἀνωτέρω νήσων. Θὰ ἀναμένωμεν μὲ χαρὰ τὴν ἔκδοσιν καὶ τοῦ Δ΄ τόμου.

ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ

Theodoros of Smyrna, *Epitome of Nature and Natural Principles according to the Ancients.* Editio princeps. Introduction-Text-Indices by L.G. Benakis (*Corpus Philosophorum Medii Aevi. Βυζαντινοὶ Φιλόσοφοι-Philosophi Byzantini* 12), Ἀκαδημία Ἀθηνῶν, Ἀθῆναι 2013, σσ. 29*+77+3 Facs.

Ἡ ἔκδοση τοῦ ἔργου τοῦ Θεοδώρου Σμυρναίου *Ἐπιτομὴ τῶν ὅσα περὶ φύσεως* καλύπτει ἕνα σημαντικὸ κενὸ τῆς ἔρευνας. Ὁ σοφὸς μελετητὴς τῆς Βυζαντινῆς φιλοσοφίας Λ. Μπενάκης προσφέρει ἕνα ἀξιόπιστο κείμενο, συνοδευόμενο ἀπὸ πλούσιο ὑπόμνημα πηγῶν, μὲ τὸ ὁποῖο ἡ ὀφειλὴ τοῦ λογίου αὐτοῦ στὴν προγενέστερη, ἀριστοτελικὴ κυρίως, παράδοση καθίσταται καταφανής. Μόνο ἕνας ἐρευνητὴς τοῦ ἐπιπέδου τοῦ Μπενάκη μποροῦσε νὰ φέρει εἰς πέρας ἕνα τόσο δύσκολο ἔργο. Μεγάλης σημασίας εἶναι καὶ ἡ ἐξαιρετικὰ τεκμηριωμένη εἰσαγωγή, στὴν ὁποία σκιαγραφεῖται τὸ πορτραῖτο τοῦ Θεοδώρου Σμυρναίου. Ἔτσι γιὰ πρώτη φορὰ ἀποκτᾶ σάρκα καὶ ὀστᾶ ἕνας σπουδαῖος Βυζαντινὸς φιλόσοφος, ὁ ὁποῖος ὡς τώρα ἦταν γνωστὸς στοὺς ἐρευνητὲς κυρίως ἀπὸ μία ἀναφορὰ στὸν *Τιμαρίωνα.*

Ἐλάχιστες παρατηρήσεις τώρα στὸ κείμενο, τὸ ὁποῖο ἔχει ἐκδοθεῖ μὲ τὴν μέγιστη δυνατὴ προσοχὴ καὶ ἐπιμέλεια.

σ. 17, 2-3 *τέλος ἠρεμήσας βραχύ τι παρὰ φύσιν ἀπὸ τοῦ ἄνω πάλιν ἐπὶ τὸ κάτω φέρεται.* Τὸ *ἀπὸ τοῦ ἄνω* εἶναι διόρθωση τοῦ ἐκδότη ἀντὶ γιὰ τὸ *ἐπὶ τοῦ ἄνω* τοῦ κώδικα. Νομίζω ὅτι τὸ *ἐπὶ* μπορεῖ νὰ διατηρηθεῖ, ἂν δοθεῖ ἡ ἔννοια: ἀφοῦ ἠρεμήσει ὁ λίθος γιὰ λίγο, παρὰ τὴν φύση του, στὸν ἄνω χῶρο, ὕστερα πάλι παίρνει τὴν πορεία πρὸς τὰ κάτω.

σ. 30, 32 *καὶ ἔτι λευκὸν*. Μᾶλλον πρέπει νὰ γραφεῖ *καὶ ἔστι λευκὸν* (πρβλ. 17, 27 *ἐν ὑποστάσει ἐστὶ καὶ φαίνεται*).

σ. 37, 5 *Εἴπωμεν δέ τι βραχέα.* Μᾶλλον πρέπει νὰ γραφεῖ *δ' ἔτι.*

σ. 46, 20. *Ἐπεὶ καὶ ἅπτεσθαι λέγονται τὰ τοιαῦτα στοιχεῖα ἀλλήλων, ῥητέον τι καὶ περὶ τοῦ ἅπτεσθαι.* Ὑποψιάζομαι ὅτι μετὰ τὸ *Ἐπεὶ* πρέπει νὰ προστεθεῖ ἕνα *δὲ*, ἐφ' ὅσον ἀρχίζει ἡ πραγμάτευση ἑνὸς νέου θέματος. Κάτι τέτοιο παρατηρεῖται συχνὰ στὸ κείμενο, βλ., π.χ., σ. 44, 19, καὶ σ. 45, 15.

σ. 49, 4-6 *Οὕτω [μὴ εἶναι] κενὸς ὄντως [ὁ περὶ τοῦ κ]ενοῦ λόγος διὰ βραχέων ἐλήλεκται.* Θὰ προτιμοῦσα ἀντὶ τοῦ *μὴ εἶναι* νὰ συμπληρώσουμε *ῥῆμα* ἢ κάτι παρόμοιο: ἡ θεωρία γιὰ τὸ κενὸ ἀποδείχθηκε *κενὸν ῥῆμα.*

σ. 49, 16-18 *καὶ τῇ μὲν μιᾷ πρὸς ἕτερον συγχορευτήν, τῇ δὲ ἑτέρᾳ ἑκάστου πρὸς ἄλλου συνάπτοντος.* Ὑποθέτω ὅτι πρέπει νὰ γραφεῖ *πρὸς ἄλλον.*

σ. 52, 25-29 *Εἰ γοῦν ἐναντία ἐστὶ τῇ διακρίσει ἡ σύγκρισις, ὁρᾶται δὲ τὸ μὲν πῦρ θερμόν, τὸ δὲ ὕδωρ ψυχρόν, καὶ ταῦτα δοκοίη τό τε πῦρ καὶ τὸ ὕδωρ μεταβάλλειν*

πρὸς ἄλληλα, ἀλλ'οὐ καθὸ οὐσίαι εἰσίν. Τὸ *καθὸ* μὲ ὁδηγεῖ στὴν διόρθωση τοῦ *καὶ ταῦτα* σὲ *κατὰ ταῦτα ἂν*. Πρβλ. ἀμέσως παρακάτω, σ. 53, 8-11: *ἐπεὶ τὸ ὑγρὸν καὶ τὸ ξηρὸν ἐναντιοῦται πρὸς ἄλληλα, ἔστι δὲ ἡ μὲν γῆ ξηρά, ὁ δὲ ἀὴρ ὑγρός, κατὰ ταῦτα ἂν δοκῇ καὶ τὰ στοιχεῖα ταυτὶ μεταβάλλειν εἰς ἄλληλα.*

ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΟΛΕΜΗΣ

Ν. Ὀρφανίδης (ἔκδ.), *Ἅγιος Δημητριανὸς ἐπίσκοπος Χύτρων*. Σειρά: *Ἑλληνομνήμων* 21, Περιοδικὸ *Ἀκτή*. Λευκωσία 2014, σσ. 254.

Εἶναι ἄξια ἐπαίνου ἡ πρωτοβουλία τῶν Κυπρίων ἀδελφῶν μας νὰ ἐπανεκδώσουν τὰ κείμενα ποὺ ἀφοροῦν στὸν ἅγιο Δημητριανὸ ἐπίσκοπο Χύτρων σὲ ἕνα καλαίσθητο τόμο. Οἱ μελέτες ποὺ τυπώνονται στὸν τόμο εἶναι ὅλες ἐνδιαφέρουσες καὶ παρέχουν νέα στοιχεῖα γιὰ τὸν βίο καὶ τὴν λατρεία τοῦ ἁγίου. Ξεχωρίζει ἡ ἐργασία τοῦ Σ. Εὐθυμιάδη, *ὁ Βίος τοῦ ἁγίου Δημητριανοῦ Κυθραίας: Μία διαφορετικὴ ἀνάγνωση*, στὴν ὁποία ἐξετάζονται ὁ κοινωνικὸς περίγυρος καὶ ἡ περιρρέουσα ἀτμόσφαιρα τῆς ἐποχῆς σὲ μία ἐσχατιὰ τῆς αὐτοκρατορίας καὶ διατυπώνονται ἐξαιρετικὰ πρωτότυπες καὶ πολύτιμες παρατηρήσεις. Ἀνατυπώνεται ἐπίσης μία μελέτη τοῦ ἀείμνηστου Βενεδίκτου Ἐγγλεζάκη γιὰ τὴν ἱστορία τῆς ἐκκλησίας τῆς Κύπρου, στὴν ὁποία ὑπάρχουν ὅλες οἱ πληροφορίες ποὺ χρειάζεται ὁ ἀναγνώστης, γιὰ νὰ παρακολουθήσει μὲ εὐχέρεια τὰ γεγονότα τῆς ζωῆς τοῦ ἁγίου. Ὁ Δ.Δ. Τριανταφυλλόπουλος, καίριος ὅπως πάντα, σκιαγραφεῖ μὲ πρωτοτυπία καὶ ζωντανὸ λόγο τὸ πορτραῖτο τοῦ ἁγίου, ἐνῶ ὁ Ν. Ὀρφανίδης παρουσιάζει μία συναγωγὴ ὑλικοῦ σχετικοῦ μὲ τὴν λατρεία τοῦ ἁγίου ἐξαιρετικὰ χρήσιμη.

Στὸν τόμο ἀνατυπώνεται ὁ Βίος τοῦ ἁγίου ἀπὸ τὴν ἔκδοση τοῦ H. Gregoire. Καλὸ θὰ ἦταν νὰ διορθώνονταν μερικὲς ἀτέλειες, ὄχι φυσικὰ σημαντικές, τῆς συγκεκριμένης ἐκδόσεως, π.χ. στὴν σ. 161 πρέπει μᾶλλον νὰ γραφεῖ *μεταφύτευμα* καὶ ὄχι *μέγα φύτευμα*, στὴν σ. 165 πρέπει νὰ γραφεῖ *οὐριοδρομούντων* ἀντὶ γιὰ *οὐρανοδρομούντων*, καὶ στὴν σ. 176 πιθανῶς πρέπει νὰ γράψουμε *κατ<άστειλον>* ἀντὶ *κατ<άλυσον>*. Στὶς σσ. 187-198, ὁ Φ. Δημητρακόπουλος ἐξέδωσε ἀπὸ τὸν κώδικα 156 τοῦ Πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας, φφ. 274v-278, ἀνέκδοτη ἀκολουθία γιὰ τὸν ἅγιο. Ἡ ἔκδοση δὲν συνοδεύεται ἀπὸ κριτικὸ ὑπόμνημα, ἀπαραίτητο γιὰ ἀνέκδοτο ποιητικὸ κείμενο. Ὁ κανόνας ὅμως τῆς ἀκολουθίας παραδίδεται ἀπὸ τὸν κώδικα μὲ πάρα πολλὰ λάθη, ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἐλάχιστα μόνο διόρθωσε σιωπηρὰ ὁ ἐκδότης. Ὑπάρχουν στὸ ποίημα πολλὲς ἀσάφειες καὶ δυσκολίες, ποὺ τὸ καθιστοῦν σὲ ὁρισμένα σημεῖα ἀκατανόητο. Εἶχα τὴν εὐκαιρία νὰ ἀντιβάλω τὴν ἔκδοση πρὸς τὸν κώδικα τοῦ Πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας καὶ νὰ ἐπισημάνω ὁρισμένα σημεῖα τοῦ κειμένου ποὺ χρήζουν συζητήσεως. Ἐνδεχομένως, οἱ παρατηρήσεις ποὺ ἀκολουθοῦν θὰ φανοῦν χρήσιμες σὲ μελλοντικὴ ἐπανέκδοση τοῦ τόμου. Παραπέμπω κάθε φορὰ στὴν σελίδα τῆς ἔκδοσης.

σ. 190 *ἐποπτεύοις ὑμνητὰς οὓς σοὶ προεξένησεν ἐνθέους ἔρως ὁ σός.* Τὸ *ἐνθέους* εἶναι ἡ ἀρχικὴ γραφὴ τοῦ κώδικα, ὅμως στὴν συνέχεια ὁ ἴδιος ὁ γραφέας τοῦ χειρογράφου ἔγραψε τὸ σωστό: *ἔνθεος.*

σ. 191 *Μιμησάμενοι τοῦ Σαμουὴλ γεννήτορες καὶ προσῆξαν εὐλαβῶς <ὡς Ἑλκανὰ καὶ Ἄννα ἐνώπιον Κυρίου> δῶρον ἀξιόθεον σέ, παναοίδιμε.* Εἶναι ἐμφανὲς ὅτι λείπουν δύο στίχοι, ὅμως οἱ δύο αὐτοὶ στίχοι ποὺ λείπουν πρέπει νὰ ἐντοπισθοῦν μετὰ τὴν λέξη *γεννήτορες.* Ἡ συμπλήρωση ποὺ προτείνεται ἀπὸ τὸν ἐκδότη, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ὅτι ἔχει τοποθετηθεῖ σὲ ἐσφαλμένη μετρικὰ θέση, δημιουργεῖ καὶ συντακτικὴ δυσκολία, ἐφ' ὅσον ἔτσι τὸ *καὶ* φαίνεται νὰ συνδέει τὸ ρῆμα *προσῆξαν* μὲ τὴν μετοχὴ *μιμησάμενοι.*

σ. 191 *Ἰοβόλου τε καὶ ψυχοφθόρου δήγματος πάντας βροτοὺς ὑγίωσεν ὁ ἐκ παρθένου τεχθεὶς καὶ θανάτου καὶ φθορᾶς ὅλον ἠλευθέρωσεν βρότειον γένος, Χριστέ.* Εἶναι σαφὲς ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ σταθεῖ ἡ κλητικὴ *Χριστέ,* ἐφ' ὅσον ὁ ὑμνογράφος μιλᾶ γιὰ τὸν Κύριο σὲ τρίτο πρόσωπο. Ἀναγκαία συνεπῶς εἶναι ἡ διόρθωση *Χριστός.*

σ. 192 *ἀπαμάξω.* Ὁ κώδικας παραδίδει τὸ ὀρθὸ *ἀπεμάξω* (τοῦ *ἀπομάττομαι*).

σ. 192 *συνεύζεξαι παρθένῳ νομίμοις γάμοις, ἀλλ' εὗρες διασπῶντα σὲ τῶν ναμάτων Χριστὸν ἀοίδιμε.* Ὁ κώδικας παραδίδει *τῶναμάτων*, τὸ ὁποῖο σαφῶς πρέπει νὰ διορθωθεῖ σὲ *ἀμμάτων*: Ὁ Χριστὸς ἔκοψε τὰ δεσμὰ ποὺ συνέδεαν τὸν ἅγιο μὲ τὴν σύζυγό του.

σ. 192 *τῇ σῇ γὰρ προμηθείᾳ καὶ παρθενίᾳ σῷον ἐτήρησε καὶ τὸν σὸν αἴρων ζυγὸν καὶ τοῖς σοῖς ἐφέπομαι, σῶτερ, ἴχνεσι.* Ἡ δοτικὴ *παρθενίᾳ* δὲν δίνει νόημα. Ἂν προσφύγουμε στὸ πρότυπο τοῦ ὑμνογράφου, δηλαδὴ στὸν Βίο τοῦ ἁγίου ποὺ τυπώνεται στὸ ἴδιο βιβλίο (σ. 156), θὰ δοῦμε ὅτι ὁ ἅγιος, ἀπευθυνόμενος στὸν Χριστό, λέει: *Σοὶ θαρρῶν τὴν ἐμὴν ἀνατίθημι παρθενίαν, ἣν καὶ μετὰ τὴν συζυγίαν σῴαν ἐφύλαξας.* Ἑπομένως, ἡ διόρθωση *καὶ παρθενίαν σῴαν ἐτήρησας (ἢ ἐτήρησα)* εἶναι ἐπιβεβλημένη. Νὰ σημειωθεῖ ὅτι τὸ χειρόγραφο παραδίδει *σῷαν ἐτήρισαι.*

σ. 193 *πόνοις τοῖς πρότερον πόνοις σὺ καὶ τῇ ἀσκήσει εὔτονον ἄσκησιν καὶ νηστείαις νηστείας καὶ δάκρυσι προσετέθης ὀχετοῦ.* Πρέπει ἐξάπαντος νὰ γραφεῖ *πόνοις τοῖς πρότερον πόνους σὺ* καὶ πιθανῶς στὸ τέλος *καὶ δακρύων προσετίθης ὀχετούς.* Ὁ ὑμνογράφος ἐπηρεάζεται ἀκόμη μία φορὰ ἀπὸ τὸν Βίο τοῦ ἁγίου (σ. 157): *τοῖς προτέροις πόνοις πόνους προσετίθει.* Σημειώνω ὅτι ὁ κώδικας παραδίδει *πόνοισοι.*

σ. 193 *τοῦ βίου τὸ λαμπρὸν ὠκυνοῶς ὁ Εὐστάθιος ὁ τῆς Χυτρίδων πόλεως πρόεδρος, Δημητριανὲ μάκαρ, σὲ πανσόφως σφετερίζεται φρουρόν.* Τὸ *ὠκυνοῶς*, ἄγνωστη λέξη, σὲ μένα τουλάχιστον, ἀποτελεῖ σιωπηρὴ διόρθωση τοῦ ἐκδότη ἀπὸ τὸ *ἀκηνοῶς* τοῦ χειρογράφου. Εἶναι ὅμως βέβαιο ὅτι πρέπει νὰ γραφεῖ *ἀκηκοώς.* Ἡ μετοχὴ ἔχει ἀντικείμενο τὴν λέξη *τὸ λαμπρόν.*

σ. 193 Τυπώνεται μαζὶ μὲ τὸ κείμενο τοῦ κανόνος καὶ ὁ εἱρμὸς τῆς πέμπτης ᾠδῆς χωρὶς τὴν σχετικὴ ἔνδειξη, κάτι ποὺ μπορεῖ νὰ προκαλέσει σύγχυση στὸν ἀναγνώστη.

σ. 194 *τὴν τῶν χειρῶν ἐκστάσει τῶν σωτηρίων πᾶσαν νόσον ἤλαυνες καὶ λυγρὰ*

πνευμάτων τὰ στέφη. Πρέπει νὰ γραφεῖ *τῇ τῶν χειρῶν ἐκτάσει.* Ἐπίσης σημειώνω ὅτι ὁ κώδικας ἀντὶ *στέφη* παραδίδει *στείφη*, τὸ ὁποῖο σαφῶς πρέπει νὰ διορθωθεῖ σὲ *στίφη.*

σ. 194 *τῇ ποίμνῃ προΐστασο.* Ὁ κώδικας ἔχει τὸ ἀναμενόμενο *τῆς ποίμνης.*

σ. 195 *Σέ, πάναγνε, Δανιὴλ εἶδεν ὄρος ἐν πνεύματι, οὗπερ ἐκτέτμηται χειρουργίᾳ λίθος ἄνευθεν.* Ὑποψιάζομαι ὅτι πρέπει νὰ γραφεῖ *χειρουργίας ... ἄνευθεν.*

σ. 195 *Σαῖς φωτοβόλοις ἐλλάμψεσι ὁ σὸς θεράπων, δέσποτα, καταστεφθείς, σαφῶς προέγνω τὰ συμβήσοντα καὶ φυγῇ χρησάμενος τοῖς μαθηταῖς ἐπεισῆξε νοσφισμὸν ἡσύχως βιῶν ἐν ἐρήμῳ, θέλων ἄληκτα καὶ τῶν βροτῶν τὸ καινὸν δοξάριον ἐκφυγεῖν.* Ὁ κώδικας παραδίδει (σωστά) *καταστραφθεὶς* καὶ *βιοῦν.* Ἐπίσης πρέπει νὰ γραφεῖ *κενόν.* Πρβλ. καὶ τὸν Βίο τοῦ ἁγίου (σ. 166) *τὸ τῶν ἀνθρώπων κενὸν διαφεύγων δοξάριον.* Τὸ κόμμα μετὰ τὴν λέξη *ἐρήμῳ* πρέπει νὰ ἀπαλειφθεῖ.

σ. 196 *Ἔβη τοῦ σπέους αὐτόκλητος ὁ παθοκτόνος βούλησιν εἶναι Θεοῦ πεισθεὶς «ἐρεύνει τὰ λαλούμενα» καὶ Χυτρίδων πρόεδρος ἀναδειχθεὶς Εὐσταθίου προβολαῖς, τὴν ποίμνην καλῶς διατρέφων πίστει ἔψαλλε.* Τὸ *ἐρεύνῃ τὰ λαλούμενα* εἶναι δυσνόητο. Ὁ ἐκδότης θεωρεῖ ὅτι ὁ ὑμνογράφος μεταφέρει σὲ εὐθὺ λόγο κάτι (μία προτροπή;). Θὰ πρότεινα, μὲ κάποιο δισταγμό, τὴν διόρθωση *ἐρεύνῃ τὰ τελούμενα.* Ἐπίσης πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ὁ κώδικας παραδίδει *ἔψαλλες*, τὸ ὁποῖο διορθώθηκε σιωπηρὰ ἀπὸ τὸν ἐκδότη. Αὐτὸ εἶναι μία ἀποδεκτὴ λύση. Μπορεῖ ὅμως νὰ διατηρηθεῖ τὸ *ἔψαλλες* καὶ νὰ διορθωθεῖ τὸ ἀρχικὸ *Ἔβη* σὲ *Ἔβης.*

σ. 196 *Φλὸξ δειματοῦσα καὶ βάτος τε τὸν νομοθέτην κλίμαξ τε τὸν Ἰακώβ, ῥάβδος καὶ πύλην ἀδιόδευτον τὸν σὸν τόκον, πάναγνε, συμβολικῶς προεικόνιζον ποτέ.* Πρέπει ὁπωσδήποτε νὰ γραφεῖ *πύλη ἀδιόδευτος.*

σ. 197 *καὶ δακρύων τοῖς κρουνοῖς τὸν τύραννον ἔδεσας τῶν Αἰγυπτίων λαὸν αἰχμαλωσίας λύεις.* Τὸ *ἔδεσας* ἀποτελεῖ σιωπηρὴ ἐπέμβαση τοῦ ἐκδότη, τὸ χειρόγραφο παραδίδει *ἐδέσας*, τὸ ὁποῖο πρέπει νὰ διορθωθεῖ σὲ *αἰδέσας* (ἀφοῦ προκάλεσε τὸν σεβασμὸ τοῦ τυράννου, λύτρωσε τὸν λαό του ἀπὸ τὴν αἰχμαλωσία τῶν Αἰγυπτίων).

σ. 197 *Πέπτωκε ταύριος φρὴν δαμασθεῖσα σῷ σθένει ἢ πεντήκοντα κούροις.* Ἡ λεπτομέρεια αὐτὴ γιὰ τοὺς πενῆντα νέους ποὺ προσπαθοῦσαν νὰ δαμάσουν τὸν ταῦρο δὲν ὑπάρχει στὸν Βίο τοῦ ἁγίου. Ἀκολουθεῖ ἄραγε ὁ ὑμνογράφος μία παραλλαγή του ἢ ἀντλεῖ ἀπὸ τὴν προφορικὴ παράδοση σχετικὰ μὲ τὸ θαυμαστὸ δάμασμα τοῦ ἄγριου ταύρου;

σ. 197 *καὶ χαρᾷ ἀντισκῆται.* Τὸ χειρόγραφο παραδίδει *χαρὰ ἀντισήκται.* Πρέπει, ἑπομένως, νὰ γραφεῖ *χαρὰ ἀντεισῆκται.*

σ. 198 *Ἐπιλυγάζουσαν λύμην.* Πρέπει νὰ γραφεῖ *Ἐπηλυγάζουσαν.*

σ. 198 *Τὸ πορίζεις* πρέπει νὰ διορθωθεῖ σὲ *πορίζοις* κατ' ἀναλογίαν πρὸς τὴν προηγούμενη εὐκτικὴ *συγχέοις.*

σ. 198 *Ἴλεών μοι, παρθένε, σὸν υἱὸν σοῖς οἰκέταις.* Ὁ κώδικας παραδίδει *Ἴλεονέμοις* ποὺ πρέπει νὰ διορθωθεῖ σὲ *Ἴλεων νέμοις.*

ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΟΛΕΜΗΣ

Michaelis Pselli, *Chronographia*. Herausgegeben von D.R. Reinsch. Band 1: *Einleitung und Text*. Band 2: *Textkritischer Kommentar und Indices* (*Millenium-Studien* 51), De Gruyter, Berlin/Boston 2014, σσ. xlix, 540.

Ὅσοι πίστευαν ὡς τώρα ὅτι ἔχουν διαβάσει τὴν *Χρονογραφία* τοῦ Μιχαὴλ Ψελλοῦ ὅπως γράφτηκε ἀπὸ τὸν συγγραφέα της, θὰ ἐκπλαγοῦν μὲ τὴν νέα ἔκδοση τοῦ κειμένου ἀπὸ τὸν Reinsch. Στὴν πραγματικότητα, τὸ κείμενο ποὺ διαβάζαμε στὶς ἐκδόσεις Σάθα, Renauld καὶ Impellizzeri δὲν ἦταν παρὰ μία ὑποτυπωδῶς διορθωμένη μεταγραφὴ τοῦ κώδικα Parisinus graecus 1712, τοῦ μοναδικοῦ χειρογράφου ποὺ παραδίδει στὴν ὁλότητά του τὸ κείμενο, μὲ ἕνα πλῆθος ὅμως σφαλμάτων καὶ παραναγνώσεων, τὰ ὁποῖα δυσχέραιναν σὲ σημαντικὸ βαθμὸ τὴν κατανόηση τοῦ ἔργου. Ἡ νέα ἔκδοση εἶναι ἡ πρώτη πραγματικὰ κριτικὴ ἔκδοση τῆς *Χρονογραφίας*. Σὲ κάθε στίχο σχεδὸν ὑπάρχουν μία ἢ καὶ περισσότερες ἀκόμη διαφορὲς ἀπὸ τὶς προηγούμενες ἐκδόσεις. Εἶναι ὅμως ταυτόχρονα καὶ ἔκδοση ὁριστική. Ὁ Γερμανὸς ἐκδότης λύνει μὲ τρόπο ἀναντίρρητο καὶ ἀσφαλῆ τὰ περισσότερα, γιὰ νὰ μὴν πῶ ὅλα τὰ προβλήματα τοῦ κειμένου. Ἡ νέα ἔκδοση ἀποτελεῖ τὸ συμπλήρωμα τῶν δύο παλαιότερων μεγάλων ἐκδόσεών του, ἐκείνων τοῦ Κριτόβουλου καὶ τῆς Ἄννας Κομνηνῆς. Στὴν οὐσία ὁλοκληρώνεται ἕνα λαμπρὸ τρίπτυχο. Ἡ φιλολογικὴ δεινότητα τοῦ Γερμανοῦ ἐκδότη ἦταν γνωστὴ καὶ βεβαίως δὲν χρειαζόταν ἀκόμη μία ἐπιβεβαίωση. Ὅμως τὸ νέο βιβλίο εἶναι κάτι παραπάνω ἀπὸ μία καλὴ ἔκδοση. Θὰ ἀποτελέσει τὸ πρότυπο γιὰ ὅλες τὶς ἐκδόσεις βυζαντινῶν κειμένων ἀπὸ δῶ καὶ πέρα. Ὄχι μόνο λόγῳ τῆς ὀξύνοιας τοῦ ἐκδότη καὶ τῆς εὐστοχίας τῶν διορθώσεών του, ὄχι μόνο λόγῳ τοῦ ἀναλυτικοῦ ὑπομνήματος, στὸ ὁποῖο συζητοῦνται τὰ πιὸ σημαντικὰ προβλήματα τοῦ κειμένου, ἀλλὰ καὶ λόγῳ τοῦ πρωτότυπου τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο, νομίζω, λύνεται ἐπιτέλους τὸ πρόβλημα τῆς στίξης τῶν βυζαντινῶν κειμένων: ἡ κάτω ἢ μέση στιγμὴ τοῦ χειρογράφου (σημεῖο στίξης κατὰ κανόνα πιὸ ἀδύναμο ἀπὸ τὸ κόμμα, ἀπαραίτητο ὅμως γιὰ τὴν κατανόηση καὶ τὴν ἀνάγνωση) δὲν ἀντικαθίσταται στὴν ἔκδοση ἀπὸ κόμμα, ὅπως γινόταν ὡς τώρα, κάτι ποὺ προκαλοῦσε σύγχυση, ἀλλὰ διατηρεῖται ὡς ἄνω στιγμή. Ἔτσι, μὲ αὐτὸν τὸν νεωτερισμό, τὸ κείμενο διαβάζεται ἄνετα, χωρὶς κανένα πρόβλημα. Ἀπὸ δῶ καὶ πέρα αὐτὴν τὴν στίξη πρέπει νὰ ἀκολουθοῦν οἱ ἐκδότες βυζαντινῶν κειμένων.

Βεβαίως ἀντιρρήσεις σποραδικὲς πρὸς τὶς ἐπιλογὲς τοῦ ἐκδότη μποροῦν νὰ διατυπωθοῦν. Εἶναι ἀδύνατον ὅμως νὰ μὴν ἀναγνωρίσει κανεὶς ὅτι πίσω ἀπὸ κάθε ἐκδοτικὴ ἐπιλογὴ τοῦ Reinsch ὑπάρχει ἕνα σκεπτικὸ τὸ ὁποῖο εἶναι πολὺ δύσκολο νὰ ἀναιρεθεῖ. Ὁ φιλόλογος θὰ ἀπολαύσει σίγουρα τὸ βιβλίο, προσπαθώντας νὰ διεισδύσει σὲ αὐτὸ τὸ σκεπτικό. Οἱ παρακάτω ἐντελῶς ἀσήμαντες παρατηρήσεις ἀποτελοῦν ἕναν πρώιμο καρπὸ τοῦ ἐνθουσιασμοῦ ποὺ μοῦ προκάλεσε ἡ ἀνάγνωση τῆς ἔκδοσης.

I, 16, 16 (σ. 11) *ὡς δὲ πολὺς κεκράτηκε λόγος, ἐπιβουλῇ τὸ πᾶν ἐγεγόνει.* Ἴσως πρέπει νὰ γραφεῖ *ἐπιβουλή* (ὀνομαστική), πρβλ. VI, 27, 24 (s. 119) *ὀργὴ τὸ σύμπαν καὶ θυμὸς τὸ λοιδόρημα.*

III, 5, 13 (σ. 33) *ἡ δ' ἔτι καὶ πλέον ἐποίει τελουμένη τὰ πλείω.* Προτείνεται ἡ διόρθωση τοῦ *δ' ἔτι* σὲ *δέ τι*, πρβλ. *Χρονογραφία* VI, 132, 1 (σ. 166) *τῷ δέ τι καὶ ἄλλο προσῆν ἀγαθόν*, Πανηγυρικὸς Λόγος 1, 371 (Dennis, σ. 17) *ἔχω δέ τι καὶ πλέον*, Βίος ἁγίου Αὐξεντίου b, 77-78 (Fisher, σ. 45) *ἐμοὶ δέ τι καὶ πλέον πρόσεστι.*

V, 24, 8 (σ. 93) *ἢ εἴ τι ἄλλο τῶν ὑπὲρ ἡμῶν μεμαθηκώς.* Μᾶλλον πρέπει νὰ γραφεῖ *ὑπὲρ ἡμᾶς.* Ἀναφέρεται στὴν ἀπόρρητη γνώση τῶν θείων.

V, 31, 19 (s. 97) *ἀνεκάλεσαν τότε ἑαυτούς αὖθις καὶ ἀρραγέστερον συνειστήκεσαν.* Πρέπει νὰ γραφεῖ *ἀνεκαλέσαντό τε ἑαυτούς*, πρβλ. VII, 14, 4 (σ. 213) *τὸ ἑσπέριον ἀνακαλέσασθαι στράτευμα.*

V, 41, 9 (σ. 101) *τὸν εἰληφότα τὸ κράτος.* Ἴσως πρέπει νὰ γραφεῖ *τὸν εἰληχότα τὸ κράτος*, πρβλ. V, 35, 8 (σ. 98) *ἐλελήχει τὸ κράτος.* Ἐνδεχομένως ἴδια διόρθωση μπορεῖ νὰ προταθεῖ καὶ στὸ IV, 11, 11-12 (σ. 55) *κατὰ κλῆρον διειληφότες.*

VI, 27, 2-4 (σ. 118) *θαυμάζουσιν, ὅτι μὴδεὶς αὐτῶν διὰ τέλους εὐδόκιμος· ἀλλὰ τῷ μὲν, οἱ ἄνω χρόνοι καλλίους· τῷ δὲ, ἡ πρὸς τῷ τέλει βελτίων ζωή· καὶ οἱ μὲν, τὸν ἀπολαυστικὸν εἵλοντο βίον· οἱ δέ τι καὶ φιλοσοφεῖν ἐπεβάλοντο· ἔπειτα συνέχεον τὰς αἱρέσεις σὺν οὐδενὶ κόσμῳ.* Τὸ *ἔπειτα συνέχεον* δὲν φαίνεται νὰ ἔχει κάποια σύνδεση μὲ τὰ προηγούμενα, ἡ μετάβαση γίνεται κάπως ἀπότομα. Γι' αὐτὸ θὰ πρότεινα, μὲ δισταγμὸ ὁπωσδήποτε, τὴν διόρθωση τοῦ *δέ τι* σὲ *δ' εἴ τι*, ὁπότε τὸ *ἔπειτα συνέχεον* εἶναι ἀπόδοση τῆς προηγούμενης ὑποθετικῆς προτάσεως.

VI, 223 (a20), 10-11 (σ. 205) *ἦν δὲ καὶ τοῦ θέρους ἐγγύς· καὶ τοῦ τετραμήνου ἐντός. αἱ γὰρ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ τρίχες, ὑπαργυρίζουσι ξύμπασαι.* Ὁ ἐνεστὼς σὲ ἕνα κείμενο ποὺ κάνει λόγο γιὰ γεγονότα τοῦ παρελθόντος, δὲν μπορεῖ ἐδῶ νὰ ἐξηγηθεῖ εὔκολα ὡς ἱστορικός. Προτείνεται ἡ διόρθωση *ὑπαργυρίζουσαι.*

Ep. I, 15-16 (σ. 296) *τίς δὲ ὁ παύων νῦν καὶ καθιστῶν τὰς μεγίστας ἀρχὰς, ἐξ ὧν σὺ καὶ ἤκουες τοσοῦτον· καὶ ἡ δυναστεία ηὔξηται;* Ὑποψιάζομαι ὅτι τὸ *νῦν* πρέπει νὰ διορθωθεῖ σὲ *ἦν.* Ὁ ἐπιστολογράφος μιλᾶ πάντα γιὰ τὸ παρελθόν, ἡ ἀναφορὰ στὸ παρὸν γίνεται ἀπὸ τὸν στίχο 28 (*νῦν δὲ ὦ τῶν ματαίων βουλευμάτων*) καὶ ἑξῆς.

Ἡ κάκιστη κατάσταση τοῦ χειρογράφου μᾶς ἐπιτρέπει νὰ διατυπώσομε, μὲ τὴν μεγαλύτερη δυνατὴ ἐπιφύλαξη, καὶ τὶς ἀκόλουθες εἰκασίες: I, 25, 4 (σ. 15) *διεκύμαινε τὸ κακὸν* ἀντὶ *διεκυμαίνετο τὸ κακὸν* (πρβλ. VII, 115 (α 23), 3 (σ. 260) – IV, 4, 10 (σ. 53) *ὡς* ἀντὶ *ἕως* – IV, 20, 20 (σ. 61) *προῃρημένων* ἀντὶ *προῄρημαι* – IV, 18, 8 (σ. 60) *θαλαμεύσαντες* ἀντὶ *θαλαμεύσαντα* (τὸ *θαλαμεύω* δὲν ἔχει, ἀπ' ὅσο μπόρεσα νὰ ἐλέγξω, πουθενὰ τὴν ἔννοια τοῦ *θαλαμεύομαι*) – V, 17, 10 (σ. 89) *βουλεύεται* ἀντὶ *βούλεται* – VI, 73, 8 (σ. 136) *πρὸς ὀλυμπιάδας* ἀντὶ *πρὸς ὀλυμπιάδα* – VI, 212 (α 9), 5 (σ. 200) ἴσως πρέπει νὰ γραφεῖ *χρημάτων ἀδωρότατος*, πρβλ. Θουκυδίδη 2, 65, 8 – VII, 58, 8 *παραψῆσαι* ἀντὶ *παραψαῦσαι*, ἀπὸ τὸ ρῆμα *παραψάω*, πρβλ. Ζωναρᾶς (Büttner-Wobst, III, σ. 411, 13 *περιιπποπύσας καὶ καταψήσας αὐτόν·* καὶ ἐδῶ γίνεται λόγος γιὰ ἵππο). Ἴσως ἀμφίβολες μπορεῖ νὰ θεωρηθοῦν οἱ διορθώσεις τοῦ *πεποιηκότες* σὲ *πεποιηκότων* στὸ VII, 1, 7 (σ. 207· καὶ οἱ ἴδιοι οἱ αὐτοκράτορες δημηγοροῦν, ὅταν ἀνεβαίνουν στὸν θρόνο, βλ. π.χ. VII 106 (a14), 11, σ. 256, καὶ δὲν εἶναι ἀδύνατον μία γενικὴ ἀπόλυτος νὰ συνδεθεῖ κατὰ παράταξιν μὲ μετοχὴ σὲ ὀνομαστική, ἐξαρτώμενη ἀπὸ τὸ ὑποκείμενο τῆς προτάσεως), καὶ τοῦ *προβιβάσω* σὲ

προσβιβάσω στὸ VII, 103 (a 11), 2 (σ. 255).Ἐπίσης στὸ VI, 40, 5-6 (σ. 123) πρέπει νὰ γραφεῖ *αὐτὸς* ὅπως στὴν ἔκδοση Impellizzeri (πρόκειται προφανῶς γιὰ τυπογραφικὸ λάθος).

Μερικὲς προσθῆκες στὸ ὑπόμνημα πηγῶν:VI, 167, 11 (σ. 182) *ἀδικίαν λαλήσαντας*, πρβλ. Ψαλμ. 72, 8- VI, 169, 4-6 (σ. 183) *οὐδ' εἶναι τὴν ἡμέραν ἐκείνην βασιλεὺς ἐδόκει, ἐν ᾗ μήτε τι φιλάνθρωπον ἐνεδείξατο ...*, πρβλ. Ψελλοῦ, *Ἱστορία Σύντομος* 26, 88-89 (Aerts, σ. 18)- Ep. 2, 8-10 *ὡς ἀπόλοιντο ... οἱ τὰ ζιζάνια ἐπισπείροντες πονηροί*, πρβλ. Γρηγορίου Ναζιανζηνοῦ, Λόγος 19, 4, *PG* 35, 1060, 35-37· ἴσως τὸ κόμμα πρὶν ἀπὸ τὸ *ὡς* πρέπει νὰ μετατραπεῖ σὲ τελεία).

Γιὰ νὰ κλείσω: Δὲν νομίζω ὅτι ἔχει ὑπάρξει ὡς τώρα καλύτερη ἔκδοση βυζαντινοῦ κειμένου.

ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΟΛΕΜΗΣ

Ἑλένη Ψυχογιοῦ, *«Μαυρηγή» καὶ Ἑλένη. Τελετουργία θανάτου καὶ ἀναγέννησης. Χθόνια μυθολογία, νεκρικὰ δρώμενα καὶ μοιρολόγια στὴ σύγχρονη Ἑλλάδα*, Ἀθήνα, Ἀκαδημία Ἀθηνῶν 2008 (Δημοσιεύματα τοῦ Κέντρου Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφίας, ἀρ. 24), σσ. 530, χάρτες, εἰκ., English summary, 2 CD, ISBN 978-960-404-109-1.

Πρόκειται γιὰ μιὰ σειρὰ ἄρθρων γύρω ἀπὸ τὸν θάνατο καὶ τὰ μοιρολόγια ποὺ δέθηκαν μὲ ἕναν θεματικὸ καὶ πιὸ προσωπικὸ τρόπο («Μαυρηγὴ» εἶναι ἡ Μητέρα Γῆ, Δήμητρα κ.τ.λ., Ἑλένη ἡ ἀρχαία ὡραία Ἑλένη, ἡ Ἑλένη τοῦ ἑλληνικοῦ δημοτικοῦ τραγουδιοῦ καὶ ἡ ἴδια ἡ συγγρ.). Αὐτὸ ἐξηγεῖ σ' ἕναν σύντομο πρόλογο καὶ ἡ Αἰκ. Πολυμέρου-Καμηλάκη (σσ. 9 κ.ἑξ.): «Διαισθητικὰ ἀποδίδει τὴν ἀμφίσημη θεϊκὴ θηλυκὴ μορφὴ μὲ τὸ περιφραστικὸ ὄνομα «μαύρη γῆ», τὸ σύνθετο ἱερὸ ὄνομα: Μαυρηγή, ἀναπαράσταση τῆς Γῆς καὶ τοῦ Ἅδη, ἡ ὁποία ὁρίζει καὶ δημιουργεῖ τὸν θάνατο καὶ τὴν ζωή, τὸν Ἀπάνω καὶ τὸν Κάτω Κόσμο, ἐνῶ θεωρεῖ ὅτι ὁ Χάρος εἶναι ἁπλὰ ὁ ἐντεταλμένος νεκροπομπός. Ἀνιχνεύει συγκριτικὰ συμβολικὲς ἀναλογίες μὲ τὴν "Μέλαινα" Δήμητρα-καὶ-Κόρη καὶ ἔμμεσα μὲ τὸν μύθο τῆς "ὡραίας" Ἑλένης, ὡς βλαστικῆς θεᾶς τοῦ θανάτου καὶ τῆς ἀναγέννησης. Μὲ δεδομένο ὅτι ὁ θάνατος ἀποτελεῖ φυσικὸ ἀλλὰ καὶ πολιτισμικὸ φαινόμενο, ποὺ ἐντάσσεται στὴν μακρὰ διάρκεια, διακινδυνεύει τὴν σύνδεση τοῦ ἀρχαίου μύθου μὲ τὴν ὁμώνυμη ἱερὴ μορφὴ τῆς σύγχρονης προφορικῆς ἀφήγησης, τὴν "Ἑλένη" τῶν δημοτικῶν τραγουδιῶν καὶ τῶν λατρευτικῶν τελετουργιῶν, ὅπου αὐτὰ ἐπιτελοῦνται, μέσα ἀπὸ τὸ ἁγιωνύμιο "Ἁγιαλένη", ποὺ συναντᾶ σὲ τόπους ποὺ συνδέονται μὲ τὴν παραγωγὴ (ἁλώνι, ἀγροὺς σιτηρῶν), ἀρχαίους ναοὺς τῆς Δήμητρας καὶ σὲ ὁμώνυμους χριστιανικοὺς ναοὺς καὶ προτείνει μία νέα ἀνάγνωση τῆς θρησκευτικῆς ἱστορίας καὶ τῶν μύθων. Ἐπιχειρεῖ ἀναπαράσταση τῆς τελετουργικῆς, δραματικῆς καὶ μαγικῆς δομῆς τῶν διαβατηρίων ἐθίμων τοῦ θανάτου μέσα ἀπὸ τὸν ἐπιθανάτιο θρῆνο, τὸ μοιρολόγι. Παράλληλα προσεγγίζει τὴν ἔμφυλη πολιτισμικὴ διελκυστίνδα ἀνάμεσα στὶς μοιρολοΐστρες, φορεῖς τῆς θρηνητικῆς παράδοσης, καὶ

τὴν συγχρονικὴ νεωτερικότητα, ποὺ μὲ κύριους φορεῖς τους ἄνδρες, ἰδιαίτερα τοὺς ἀστοὺς ἢ τὰ νεότερα μέλη τῆς κοινότητας παρεμποδίζει καὶ διαφοροποιεῖ τὴν θρηνητικὴ ἐπιτέλεση. Μὲ τὴν "Ἁπλάδα", τὸν δίσκο τῶν κολλύβων, ἀποδίδεται εἰκονικὰ τὸ εἴδωλο τοῦ νεκροῦ στὴν γῆ, γονιμικὴ καὶ ἀναγεννητικὴ ὕλη, ἐνῶ περιγράφονται καὶ σχολιάζονται συγκεκριμένες ἐποχικὲς μαγικοθρησκευτικὲς τελετουργίες, ποὺ ἐπιβιώνουν στὴν χριστιανικὴ παράδοση, ἀφοῦ ἀφοροῦν καὶ "κεκοιμημένες" ἱερὲς μορφὲς καὶ γιορτὲς τοῦ χριστιανισμοῦ».

Ἡ ἐργασία ἀσκεῖ μία παράξενη γοητεία λόγω τοῦ θέματος, ἀλλὰ καὶ ἐξαιτίας τοῦ πολὺ προσωπικοῦ ὕφους καὶ ἔχει ἔντονα τὸ ἄρωμα τῆς προσωπικῆς ἐπιτόπιας ἔρευνας, τῶν προσωπικῶν ἐμπειριῶν καὶ προσωπικῶν σχέσεων. Ἡ Ἑλένη Ψυχογιοῦ, γνωστὴ συντάκτρια τοῦ Κέντρου Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφίας, ποὺ τώρα συνταξιοδοτήθηκε, δὲν ἀσχολεῖται γιὰ πρώτη φορὰ μὲ τὸ θέμα· τὰ κεφάλαια τοῦ ἔργου ἀκολουθοῦν συγκεκριμένες μελέτες: «Θυσία ταύρων καὶ νεκρικὰ ἔθιμα στ' Ἀγρίδια τῆς Ἴμβρου», *Ἀρχαιολογία* 41 (1991), σσ. 83-91, «Μαγεία καὶ ἑλληνικὴ λαογραφία», Ἱερὰ Μητρόπολη Ἠλείας (ἐκδ.), *Μαγεία καὶ χριστιανισμός. Πρακτικὰ Θεολογικοῦ Συμποσίου Ἱερᾶς Μητροπόλεως Ἠλείας (Πύργος 22-23 Φεβρουαρίου 1992)*, Ἀθῆναι 1993, σσ. 97-136, *«Ἐξεκίνησες νὰ πάεις γιὰ νὰ φύγεις...:* Ὁ θάνατος ὡς διάβαση σ' ἕνα γορτυνιακὸ μοιρολόι», *Ἐθνογραφικὰ* 11 (1998), σσ. 77-109, «Μοριολοΐστρες, νεκροὶ καὶ σιτάρι: ἀντιλήψεις γιὰ τὴ μεταθανάτια ζωὴ στὶς ἐπιμνημόσυνες γυναικεῖες τελετουργίες», Φ. Τερζάκης (ἐπιμ.) *Θάνατος καὶ ἐσχατολογικὰ ὁράματα. Θρησκειοϊστορικὲς προοπτικές*, Ἀθήνα/Θεσσαλονίκη 2003, σσ. 364-403, «Ἐθνοτικὴ ἑτερότητα ὡς δήλωση μεταφυσικῆς παρουσίας στὰ τελετουργικὰ τραγούδια Ἐλμάζαγας καὶ Ἑλένη», *Journal of Oriental and African Studies* 13 (2004), σσ. 233-276 κ.τ.λ. Ἡ Εἰσαγωγὴ (σσ. 17 κ.ἑξ.) περικλείει τὶς ἑξῆς θεματικὲς ἑνότητες: Ὁ τελετουργικὸς θάνατος, Τὸ σύμβολο, τὸ ἱερό, τὸ μυστηριακό. Ὁ θάνατος καὶ οἱ γυναῖκες. Ἡ ἔρευνα τοῦ θανάτου, καὶ ἐξηγεῖ τὸ περιεχόμενο τῶν κεφαλαίων. Τὸ πρῶτο κεφάλαιο, «Οἱ θρησκευτικὲς ἀναπαραστάσεις» (σσ. 36 ἑξ.) περιέχει τὶς ἑξῆς θεματικὲς ἑνότητες: «Μαυρηγῆ» καὶ «Ἑλένη»: γεωκεντρικὲς ὄψεις τοῦ κόσμου καὶ δοξασίες γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὸ θάνατο, *Παρακαλῶ σὲ Μαυρηγῆς καὶ μαυρισμένη πλάκα...*: ἡ λατρεία τῆς ὀλέθριας/γονιμικῆς Μαυρηγῆς... *Πέτρα νὰ γενεῖς καὶ ριζμιὸ λιθάρι / ὅπως λιώνει τὸ σίδερο νὰ λιώνει τὸ κορμί σου...*: Τὸ ἀνάθεμα, *...Ἡ γῆ ποὺ θὰ σὲ φάει ἐσὲ πρέπει νὰ λουλουδιάσει...*: Γῆ μήτρα –αἰδοῖο καὶ βουλιμικὴ γαστέρα, *Ἑλένην γὰρ οὐδεὶς ὅστις οὐ στυγεῖ βροτῶν...*: Μαυρηγῆ-Ἑλένη, Μέλαινα, *Στῆς Ἀλεξάντρης τὰ βουνὰ στῆς Ἀραπιᾶς τὸ πλάι...*: «μαύρη» Ἀλεξαντριανὴ Ἑλένη, ἡ θεοσκοτωμένη, *Ποῦ πᾶς Ἑλένη ἀποβραδιοῦ...*: ἡ Ἑλένη – Γῆ ὡς βλαστικὴ – γονιμικὴ νύφη, *Ἑλένη/Αγιαλένη*: Συγκρητισμοὶ (στὸ μοιρολόγι τῆς Παναγιᾶς ἡ Ἁγιελένη ἀντικαθιστᾶ μερικὲς φορὲς τὴν αἰνιγματικὴ Ἁγιὰ Καλή). Ὁ Θοδωράκης Κολοκοτρώνης, ἡ «Μαυρηγῆ», ἡ «Γιάτρισσα», ... *Ἀλήθεια εἶναι μωρ Μαυρηγῆς...*: Ἐπιλεγόμενα, καὶ στὸ Ἐπίμετρο παρατίθενται μοιρολόγια τῆς «Μαυρηγῆς», τραγούδια τῆς Ἑλένης (-Γῆς) (μὲ χάρτη γιὰ τὰ τοπωνύμια γιὰ Ἁγιαλένης)· ἀκολουθοῦν ἀκόμα 26 ἔγχρωμες φωτογραφίες ἀπὸ τὴν ἐπιτόπια ἔρευνα.

Μὲ παρόμοιο συνειρμικὸ ἀνοιχτὸ τρόπο πραγματεύεται καὶ τὸ δεύτερο κεφάλαιο τὸ θέμα του «Ὁ θάνατος ὡς τελετουργικὴ διάβαση» (σσ. 120 ἑξ.), ποὺ μᾶς μεταφέρει στὴν Γορτυνία: Ἐπιτόπια ἔρευνα στὴν Καμενίτσα Γορτυνίας, Τὸ συμβὰν τοῦ θανάτου, *Ἐξεκίνησες καὶ πάεις γιὰ νὰ φύγεις...*: Ἡ ἀφήγηση τῆς «διάβασης» στὸν θρῆνο. Ἀφηγηματικὴ δομὴ καὶ ἀνάλυση τοῦ μοιρολογιοῦ, Ἐπιλεγόμενα, καὶ στὸ Ἐπίμετρο τὸ πολύστροφο «Μοιρολόγι τῆς θεια-Ντίναινας» καὶ ἔνδεκα ἀσπρόμαυρες φωτογραφίες ἀπὸ τὴν ἐπιτόπια ἔρευνα. Καὶ τὸ τρίτο κεφάλαιο παραμένει στὸν ἴδιο χῶρο: «Θρηνητικὴ παράδοση καὶ νεωτερικότητα: ἕνα ἐθνογραφικὸ παράδειγμα ἀπὸ τὴ Γορτυνία» (σσ. 160 κ.ἑξ.): Μιὰ διαχρονικὴ πολιτισμικὴ διελκυστίνδα, Θάνατος στὴ Γορτυνία, Ἡ πρόθεση, Ἡ ἀγρυπνία, Τὸ ξόδι, Τὸ «μνημόσυνο», – τὸ μελέτημα ἀπὸ τὴν ἐπιτόπια ἔρευνα τοῦ 1997 διαβάζεται σὰν ἐθνογραφικὸ ἡμερολόγιο καὶ ἔχει ὅλη τὴν φρεσκάδα τοῦ προσωπικοῦ βιώματος· τελειώνει μὲ τέσσερις φωτογραφίες. Τὸ τέταρτο κεφάλαιο, «Μεταθανάτιες τελετουργίες καὶ ἐσχατολογικὲς ἀντιλήψεις: μοιρολοΐστρες, νεκροὶ καὶ σιτάρι» (σσ. 204 κ.ἑξ.) μᾶς μεταφέρει στὴν περιοχὴ τῆς Βόνιτσας: Μάνα-Γῆ, νεκροί, σιτάρι, Τὰ *Ἐννιάμερα*, Τὸ *σταύρωμα*: «γέννηση», Ἡ *Ἁπλάδα*: ὡρίμανση (μὲ μοιρολόγια), Τάφος: μελισμὸς (ἐπίσης μὲ μοιρολόγια), Ἡ ἀφήγηση· τὸ κεφάλαιο τελειώνει μὲ δέκα φωτογραφίες καὶ ἕνα σκίτσο. Στὴν Ἴμβρο μᾶς μεταφέρει τὸ πρῶτο μέρος τοῦ πέμπτου κεφαλαίου: «Συλλογικὲς νεκρικὲς τελετουργίες γιὰ ἱερὲς μορφὲς τοῦ μεταφυσικοῦ» (σσ. 233 κ.ἑξ.): Θυσία ταύρων καὶ νεκρικὰ ἔθιμα στ' Ἀγρίδια τῆς Ἴμβρου (θυσία, νεκρόδειπνα, ἔνδεκα φωτογραφίες), ἐαρινὰ δρώμενα νεκρανάστασης στὴν Βόνιτσα: κοινωνικὴ πρακτικὴ καὶ συλλογικὴ μνήμη, κυρίως γιὰ τὴ «Λαζάρα», ἀνδρικὸ ἀγερμὸ τοῦ Λαζάρου, καὶ τὶς «Ἀγραπνιές»· στὸ Ἐπίμετρο παρατίθενται τὰ τραγούδια τῆς «Λαζάρας» (παινέματα) καὶ τὰ σατιρικὰ τραγούδια τῶν «Ἀγραπνιῶν».

Ἀκολουθεῖ ἕνα πολὺ μεγάλο παράρτημα μὲ σημειώσεις ἀπὸ τὴν ἐπιτόπια ἔρευνα (σσ. 288-456). Ξεκινᾶ μὲ Ἀφηγήσεις περὶ θανάτου, νεκρῶν, ψυχῶν, ἀπάνω καὶ κάτω κόσμο, πρῶτα γιὰ Νεκρικὲς μαρτυρίες καὶ μοιρολόγια: μεθοδολογικὰ ζητήματα καταγραφῶν, καὶ ὕστερα κείμενα καὶ καταγραφές: Νεοχώρι δήμου Κάστρου-Κυλλήνης Ἠλείας 1975, Κάτω Παναγιὰ στὴν ἴδια περιοχή, Ἤλις (Παλιόπολη) Δήμου Ἀμαλιάδας Ἠλείας 1976, Δροσιὰ (Προστοβίτσα) δήμου Τριταίας Ἀχαΐας καὶ διάφορα ἄλλα χωριὰ τῆς ἴδιας περιοχῆς (μὲ φωτογραφίες), Ἄγναντα δήμου Ἀγνάντων Ἄρτης 1979 καὶ διάφορα ἄλλα χωριὰ τοῦ νομοῦ, Καμενιάνοι δήμου Ἀροανίας Ἀχαΐας 1980 κι ἄλλα χωριά, Καμενίτσα δήμου Βυτίνας Ἀρκαδίας 1981 κι ἄλλα χωριά, Παλιάμπελα δήμου Ἀνακτορίου Αἰτωλοακαρνανίας 1982, Λαγκάδια δήμου Λαγκαδίων Ἀρκαδίας 1983, Ἀνδραβιάδα Ἠλείας 1985, Μέλισσα δήμου Λεχαινῶν Ἠλείας 1989, Συνοικισμὸς Μαστορέικα δήμου Τραγανοῦ Ἠλείας, Κουρτέσι Ἠλείας 1993, Βόνιτσα Αἰτωλοακαρνανίας 1999, καὶ ὡς εἰδικὴ ἑνότητα ἀκολουθεῖ ἀκόμα «Τὸ τραγούδι τῆς Λάμιας». Ὁ τόμος κλείνει μὲ τὴν βιβλιογραφία: χειρόγραφες λαογραφικὲς πηγὲς ΚΕΕΛ (σσ. 457 κ.ἑξ.), βιβλιογραφικὲς ἀναφορὲς (σσ. 461 κ.ἑξ.), εὑρετήριο (σσ. 483) – τὸ γενικὸ εὑρετήριο λέξεων, ὅρων, καὶ πραγμάτων εἶναι λεπτομερέστατο (σσ. 487-524) κι ἐπιτρέπει τὴν ἐπιλεκτικὴ χρήση τοῦ

τόμου, καὶ μιὰ ἀγγλικὴ σύνοψη (σσ. 525 κ.ἑξ.). Στὸ τέλος βρίσκονται καὶ τὰ δύο CD μὲ μοιρολόγια ἀπὸ τὴν Καμενίτσα Ἀρκαδίας τὸ 1981.

Τὸ βιβλίο, ποὺ συναρμολογεῖ μερικὰ ἤδη δημοσιευμένα ἄρθρα, εἶναι στὸ σύνολό του μιὰ μεγάλη δεξαμενὴ ὑλικοῦ τῆς ἐπιτόπιας ἔρευνας, κάνει συγκρίσεις καὶ παρεκβάσεις κυρίως πρὸς τὴν ἀρχαιότητα καὶ πρὸς μίαν ὁρισμένη βιβλιογραφία τῆς ἐθνολογίας καὶ κοινωνικῆς ἀνθρωπολογίας, ἀλλὰ κυρίως διαπνέεται ἀπὸ τὴν φρεσκάδα καὶ τὴν γοητεία τοῦ προσωπικοῦ βιώματος καὶ τῶν συναισθηματικῶν φίλτρων ἑνὸς ἐρευνητῆ, ποὺ πέρα ἀπὸ κάποια ἐρωτηματολόγια καὶ τὸ μαγνητόφωνο στηρίζεται στὶς συνεντεύξεις βάθους καὶ τὴν συμμετοχικὴ παρατήρηση, χωρὶς νὰ ἀρνηθεῖ καὶ τὴν προσωπικὴ συγκίνηση καὶ μέθεξη. Ὁρισμένα τμήματα τῆς ἐργασίας πλησιάζουν τὸ ἐθνογραφικὸ ἡμερολόγιο καὶ δίνουν καὶ στὸν ἀναγνώστη τὴν εὐκαιρία νὰ συνταξιδέψει μὲ τὴν μελετήτρια καὶ νὰ γίνει τρόπον τινὰ αὐτόπτης μάρτυρας, θεατὴς καὶ ἀκροατὴς τῶν συνεντεύξεων τῆς ἐπιτόπιας ἔρευνας. Ἀπὸ μιὰ ἄποψη πρόκειται γιὰ ἕνα «μεταμοντέρνο» ἀνάγνωσμα, τὸ ὁποῖο ἀποφεύγει τὴν ἀκαδημαϊκὴ «κλειστὴ» συστηματικότητα καὶ μεθοδολογικὴ πειθαρχία ἑνὸς ἐπιστημονικοῦ συγγράμματος καὶ κινεῖται περισσότερο μὲ ἀνοιχτὲς συνειρμικὲς δομὲς καὶ χαλαρὲς θεματικὲς ἢ καὶ συμβολικὲς συσχετίσεις, ἕνα σύνθεμα ποὺ δὲν ἀρνεῖται τὸν (ἐλεγχόμενο) ὑποκειμενισμὸ καὶ μεταδίδει πέρα ἀπὸ τὴν γνώση καὶ τὸ βίωμα.

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

Ἄννα Λυδάκη, *Ἴσκιοι κι ἀλαφροΐσκιωτοι. Λαϊκὸς λόγος καὶ πολιτισμικὲς σημασίες*, Ἀθήνα, Ἑλληνικὰ Γράμματα 2003, σσ. 325, ISBN 960-406-600-5.

Ἄννα Λυδάκη, *Μέσα ἀπὸ τὴν Κάμερα. Κινηματογράφος καὶ κοινωνικὴ πραγματικότητα*, Ἀθήνα, Ἑλληνικὰ Γράμματα 2009, σσ. 250, 16 εἰκ., ISBN 978-960-19-0525-9.

Ἡ συγγρ., ἀναπληρώτρια καθηγήτρια στὸ Πάντειο Πανεπιστήμιο, στὸ Τμῆμα Κοινωνιολογίας, ὅπου διδάσκει ποιοτικὲς μεθόδους κοινωνικῆς ἔρευνας καὶ κοινωνικὴ λαογραφία, ἡ ὁποία μας ἔχει χαρίσει σημαντικὲς μονογραφίες γιὰ τοὺς τσιγγάνους τῆς δυτικῆς Ἀθήνας (*Μπαλαμὲ καὶ Ρομά. Οἱ Τσιγγάνοι τῶν Ἄνω Λιοσίων*, Ἀθήνα 1997, βλ. τὴν βιβλιοκρισία μου στὶς *Südost-Forschungen* 57, 1998, σσ. 429-430, *Οἱ Τσιγγάνοι στὴν πόλη. Μεγαλώνοντας στὴν Ἁγία Βαρβάρα*, Ἀθήνα 1998, βλ. τὴν βιβλιοκρισία μου στὶς *Südost-Forschungen* 59/60, 2000/2001, σσ. 684-685) καὶ ἕναν ἐξαιρετικὸ ὁδηγὸ τῶν μεθόδων τῆς συμμετοχικῆς παρατήρησης στὴν κοινωνικὴ ἔρευνα (*Ποιοτικὲς μέθοδοι τῆς κοινωνικῆς ἔρευνας*, Ἀθήνα 2001, βλ. Β. Ποῦχνερ, *Θεωρητικὴ Λαογραφία. Ἔννοιες - μέθοδοι - θεματικές*, Ἀθήνα 2009, σσ. 483-501, καθὼς καὶ τὴν βιβλιοκρισία στὴν *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* LV/104, 2001, σσ. 522-524), παρουσιάζει, μὲ χρονικὴ ἀπόσταση ἕξι ἐτῶν, δύο τόμους, στοὺς ὁποίους ἑνώνει μιὰ μεθοδολογικὴ συγγένεια, μιὰ ἐσωτερικὴ θεματικὴ συνάφεια καὶ μιὰ παρόμοια δομή: ἕναν γιὰ τὸν λαϊκὸ λόγο κι ἕναν γιὰ τὸν λαϊκὸ κινηματογράφο. Καὶ οἱ δύο τόμοι εἶναι σημαντικοὶ κυρίως

γιὰ τὴν ἐκτενέστατη εἰσαγωγή τους, ὅπου δίνεται μιὰ εὐρύτατη ἀναδίφηση συναφῶν θεμάτων σὲ ἀσυνήθιστο βάθος μὲ πλούσια βιβλιογραφικὴ ὑποστήριξη καὶ ἐνημερότητα καὶ γιὰ τὶς τελευταῖες ἐξελίξεις στὸν χῶρο. Ἡ σημαντικὴ αὐτὴ ἐμβάθυνση σὲ θέματα τῆς φιλοσοφίας καὶ κοινωνιολογίας πολιτισμικῶν φαινομένων ὅπως ὁ συλλογικὸς λαϊκὸς λόγος ἀναδεικνύει, ὅπως ἄλλωστε καὶ τὸ βιβλίο της γιὰ τὶς ποιοτικὲς μεθόδους τῆς κοινωνιολογικῆς ἔρευνας, τὴν συγγρ. ὁπαδὸ μιᾶς φαινομενολογικῆς κοινωνιολογίας, ἡ ὁποία χειρίζεται ἕνα γοητευτικὸ γραπτὸ λόγο, προικισμένη μὲ μιὰ σπάνια ἱκανότητα νὰ ἀναλύσει ἀφηρημένους ὅρους μὲ τρόπο τελείως κατανοητό, νὰ παρουσιάσει πολὺ σύνθετα θέματα μὲ τρόπο ὑπεύθυνο, ἁπλὸ καὶ πειστικὸ καὶ νὰ προσκομίζει πλούσια παραθέματα ἀπὸ ἕνα πολὺ εὐρὺ δεῖγμα τελευταίας βιβλιογραφίας γιὰ μιὰ σειρὰ ἀπὸ θέματα ποὺ ξεπερνοῦν τὰ στενὰ ὅρια τοῦ συγκεκριμένου ἐγχειρήματος. Προσφέρει μιὰ κοινωνιολογία μὲ φιλοσοφικὲς διαστάσεις μὲ συχνοὺς ἀναστοχασμούς, καὶ μὲ βήματα ἐπαγωγικὰ καὶ σημαντικὴ θεματικὴ διείσδυση προχωρεῖ σὲ συνθέσεις ποὺ χαρακτηρίζονται ἀπὸ στοχαστικὴ διάθεση, προσωπικὸ engagement καὶ μιὰ ἀνθρώπινη εὐαισθησία, ποὺ ἀπουσιάζει συχνὰ στὶς παλαιότερες τεχνοκρατικὲς κοινωνικὲς μελέτες τῶν ποσοτικῶν ἀναλύσεων. Παρὰ τὴν στοχαστικὴ διάθεση καὶ τὴν θεωρητικὴ συγκρότηση ὁ λόγος της ἔχει τὴν αὔρα τοῦ προσωπικοῦ βιώματος καὶ τὴν ἀφὴ τῶν ὑπαρκτῶν πραγμάτων.

Ὁ πρῶτος τόμος συγκεντρώνει πέντε ἀνακοινώσεις σὲ συνέδρια («Δαίμονες καὶ δαιμονισμένοι. Ἡ ὑποταγὴ καὶ ἡ ἐξέγερση», *Ὁ μῦθος ἀνάμεσα στὴ συντήρηση καὶ τὴν ἀνατροπή*, Ἵδρυμα Γουλανδρῆ-Χόρν, Ἀθήνα 29-30 Μαρτίου 2000· «...λέγουν πὼς περνᾶ ἄγγελος...», *Β΄ Διεθνὲς Συνέδριο Καρπαθιακῆς Λαογραφίας*, Κάρπαθος 26-29 Σεπτεμβρίου 2001· «Κυθηραϊκὰ γλωσσικὰ τεχνάσματα καὶ παιχνίδια. Τὰ κρυμμένα νοήματα», *Κύθηρα: Μύθος καὶ πραγματικότητα.* Κύθηρα 20-24 Σεπτεμβρίου 2002· «Ὅταν ὁ λόγος ἐπιστρέφει στὸ σῶμα», *Ἡ Σάμος κατὰ τὸν 20ὸ αἰῶνα*, Σάμος 10-12 Νοεμβρίου 2000· «Λαϊκὴ παράδοση καὶ λογοτεχνία», *Ἡ λογοτεχνία σήμερα: Ὄψεις, ἀναθεωρήσεις, προοπτικές,* Ἀθήνα 29-30 Νοεμβρίου καὶ 1 Δεκεμβρίου 2002), ἀλλὰ εἶναι ξαναδουλεμένα ἀπὸ τὴν ἀρχὴ καὶ ἐμπλουτισμένα μὲ στοχασμοὺς καὶ βιβλιογραφία, ὥστε νὰ ἔχουν χάσει πλέον τὰ χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα μιᾶς ἀνακοίνωσης σ' ἕνα συνέδριο· καὶ κυρίως προτάσσονται ἀπὸ μιὰ εἰσαγωγὴ ἡ ὁποία ξεπερνᾶ κατὰ πολὺ τὰ ἐπιμέρους κεφάλαια, τόσο σὲ θεματικὴ ἐμβέλεια ὅσο καὶ σὲ θεωρητικὴ ἐμβάθυνση στὸ φαινόμενο τοῦ «κοινοῦ λόγου». Ὁ κοινὸς λόγος, συνήθως προφορικός, ἀποτελεῖ μιὰ δεξαμενὴ συλλογικῆς μνήμης, συγκεκριμένου ἤθους, ζωντανῆς παράδοσης χωρὶς τὰ δεκανίκια τοῦ φολκλορισμοῦ, τοῦ τουρισμοῦ καὶ τῆς στήριξης ἀπὸ πολιτεία καὶ συλλόγους, τῆς προβολῆς ἀπὸ τὰ ΜΜΕ, καὶ συνδέει τὰ λεγόμενα ἄμεσα μὲ τὴν κοινωνικὴ πραγματικότητα. «Ἡ παραγωγή, ἡ διάδοση καὶ ἡ ἀντοχὴ στὸν χρόνο μύθων, δοξασιῶν, ἀποφθεγμάτων, ἀλληγοριῶν, ἐπωδῶν καὶ γλωσσικῶν παιγνίων μᾶς ἐπιτρέπει νὰ πιστεύουμε ὅτι ὁ λόγος αὐτός, ὁ ἀνώνυμος, ὁ κοινὸς καὶ ἀποκρυσταλλωμένος μπορεῖ νὰ μελετηθεῖ ὅπως καὶ ὅλα τὰ ἄλλα μνημεῖα τοῦ πολιτισμοῦ ἀπὸ τὰ ὁποῖα συνάγουμε συμπεράσματα γιὰ τὴν ζωὴ τῶν ἀνθρώπων καὶ τὶς κανονικότητες ποὺ τὴν διέπουν. Μᾶς ἐπιτρέπει νὰ μιλᾶμε γιὰ ἀποτύπωση νοοτροπιῶν, σκέψεων καὶ στάσεων ζωῆς, γιὰ τὰ διυποκειμενικὰ νοήματα καὶ τὶς ἀλληλεπιδράσεις ποὺ συγκροτοῦν καὶ κατα-

σκευάζουν τὴν "ἀντικειμενικὴ" πραγματικότητα, γιὰ συλλογικὲς ἀναπαραστάσεις, ἰδεολογία, πολιτισμό. Ἔτσι ἕνα κείμενο γραπτὸ ἢ προφορικὸ γίνεται βασικὸ στοιχεῖο σὲ μιὰ κοινωνιολογικὴ ἔρευνα, καὶ μάλιστα τὰ συμπεράσματα ποὺ ἐξάγονται ἀπὸ τὴν ἀνάλυσή του εἶναι ἰδιαίτερα ἔγκυρα, καθὼς ἡ παρουσία τοῦ ἐρευνητῆ δὲν ἐπηρεάζει τοὺς ἐρευνώμενους» (σ. 14). Τὰ κείμενα αὐτὰ εἶναι παρμένα ἀπὸ τέσσερεις λαογραφικὲς συλλογές, τὸ πέμπτο ἀφορᾶ δύο σύγχρονα μυθιστορήματα.

Ἀλλὰ πραγματικὰ σημαντική, πρὶν φτάσουμε στὰ ἐπιμέρους κεφάλαια, εἶναι ἡ ἀνάγνωση τῆς ἐκτενέστατης Εἰσαγωγῆς (σσ. 21-96), ἡ ὁποία διαρθρώνεται σὲ τρία κεφάλαια μὲ περαιτέρω ὑποκεφάλαια καὶ θεματικὲς ἑνότητες. Τὸ πρῶτο κεφάλαιο ἔχει τὸν τίτλο «Ἡ σχέση γλώσσας καὶ πολιτισμοῦ» καὶ διαθέτει τρία ὑποκεφάλαια: «Ἡ γλώσσα καὶ ὁ κόσμος», «Ἡ κοινωνικὴ διάσταση τῆς γλώσσας», «Κοινωνιολογία καὶ ἐπικοινωνιολογία» – ἐφόσον ἡ γλώσσα δημιουργήθηκε ὡς μέσον ἐπικοινωνίας καὶ χρησιμοποιεῖται καὶ σήμερα κυρίως ὡς τέτοιο, ἡ παραδοσιακὴ κανονιστικὴ γλωσσολογία ἐμπλουτίστηκε μὲ μιὰ σειρὰ ἀπὸ «εἰδικότητες» (σημειολογία, κοινωνιογλωσσολογία, ἐθνογλωσσολογία, ἐθνογραφία τῆς ἐπικοινωνίας κ.τ.λ.), ποὺ ἑστιάζουν τὴν προσοχή τους στὴν διαθρώπινη συνεννόηση μέσω τῶν γλωσσικῶν σημείων, τὸν διάλογο καὶ τὴν συνομιλία στὴν καθημερινὴ face-to-face situation. Τὸ δεύτερο κεφάλαιο, «Ὁ *κοινὸς* λαϊκὸς λόγος καὶ ἡ σημασία του στὴν παραδοσιακὴ κοινωνία» διαρθρώνεται μὲ τὰ ἑξῆς ὑποκεφάλαια: «Ὁ homo narrans», «Ὁ λαϊκὸς λόγος» (ἀρχικὰ ἀτομικός, υἱοθετεῖται ἀπὸ τοὺς ἄλλους καὶ θεσμοθετεῖται ἀπὸ τὴν κοινότητα ἢ καὶ μιὰ εὐρύτερη συλλογικότητα), «Λαϊκὸς λόγος καὶ πολιτισμικὲς σημασίες» (πηγή του τὸ συλλογικὸ φαντασιακό), «Κοινωνικὴ νόρμα καὶ παρέκκληση» (παροιμίες καὶ γνωμικά, ἀντιθετικὲς παροιμίες). Τὸ τρίτο κεφάλαιο τῆς Εἰσαγωγῆς, «Ἡ μέθοδος», προχωρᾶ σὲ μεθοδολογικὰ ζητήματα: «Ἡ ἀνάλυση περιεχομένου καὶ οἱ ἑρμηνευτικὲς προσεγγίσεις τοῦ λόγου» (πλουραλισμὸς μεθόδων τῆς Σχολῆς τοῦ Chicago: συμμετοχικὴ παρατήρηση, ἀφηγήσεις ζωῆς, ποιοτικὴ καὶ ποσοτικὴ ἀνάλυση δεδομένων, ἐρωτηματολόγια καὶ συνεντεύξεις, ἀνάλυση γραπτῶν κειμένων, καθημερινὸς προφορικὸς λόγος· ἑρμηνευτικὸ βάθος: ὑπονοούμενα, εἰρωνεία, σάτιρα, ἀστεῖα, τροπὲς τοῦ λόγου, φανταστικὲς ἀφηγήσεις, γλωσσοπαίγνια, ἐπιφωνήματα, ἄναρθρα φωνήματα, συμβολικὲς λειτουργίες), «Θεωρητικὲς προσεγγίσεις» (ἐξελικτικὴ θεωρία, ἱστορικογεωγραφικὴ μέθοδος, συγκριτικὴ φιλολογία καὶ μυθολογία, ψυχολογικὴ ἀνάλυση, λειτουργισμός, μαρξισμός, δομισμός, μεταδομισμός, ἀφηγηματολογία, θεωρία τῆς προφορικῆς ποίησης, ἐθνογραφία τῆς ἐπικοινωνίας, προφορικὴ ἱστορία). «Ὁ λόγος ὡς *ἔκ-θεση* καὶ κοινωνικὴ στάση» (ὄχι περιεχόμενο, ἀλλὰ ὁ λόγος ὡς τέτοιος, ἀναστοχασμός, φαινομενολογία, reflexive ethnography), «Προφορικὸς καὶ γραπτὸς λόγος» (ὁ λόγος ὡς πράξη, σκέψη, δοξασίες καὶ μὴ γλωσσικὰ στοιχεῖα, τὸ ὕφος τοῦ λόγου, ὁ τελετουργικὸς λόγος), «Ἡ πρακτικὴ τῆς κατανόησης», «Ἡ ἑρμηνευτικὴ προσέγγιση καὶ ἡ ἱστορικότητα τῆς γνώσης»· αὐτὸ τὸ ὑποκεφάλαιο ἔχει τὶς ἑξῆς θεματικὲς ἑνότητες: Ἡ ἑρμηνεία ὡς κατασκευὴ (Dilthey, Schleiermacher), Ἡ ἑρμηνευτικὴ φαινομενολογία (Heidegger, γεφύρωση ὑποκειμένου/ἀντικειμένου, ὁ μύθος τῆς ἀξιολογικῆς οὐδετερότητας καὶ ἀντικειμενικότητας, Gadamer: «Ἡ λέξη δὲν εἶναι μόνο ἕνα σημεῖο· ἐκφράζει μιὰ ἀπόφαση ἱστορικῆς σημασίας ποὺ ἐξουσιάζει τὸν τρόπο τῆς σκέψης μας»). Ἡ ἑρμηνευτικὴ προσέγγιση τῶν

κοινωνικῶν φαινομένων (ἀντὶ «ἀντικειμενικότητα» καὶ κατασκευὴ/σύστημα - διυποκειμενικότητα, ἐνσυναίσθηση, διάλογος καὶ ἑρμηνεία· συμπαθητικὴ ἐνδοσκόπηση). Τὸ τελευταῖο ὑποκεφάλαιο ἔχει τὸν τίτλο: «Τὰ κείμενα καὶ ἡ ἀνάλυση: μιὰ διαλεκτικὴ σχέση» (ἔκφραση μιᾶς εὐρύτερης κοινωνικῆς ἀλήθειας, μὴ ἀποδεικτικότητα τῆς ἑρμηνευτικῆς προσέγγισης, κατανόηση, ἐλεγχόμενη ὑποκειμενικότητα [«Ὁ ἐρευνητὴς βρίσκεται μέσα σὲ κάθε ἔρευνα καὶ ἡ φωνή του, τὸ ὑπογεγραμμένο ἀπὸ τὸν ἴδιο κείμενο, ἀποτελεῖ τὸν δικό του discourse»]). Πολλὲς ἀπὸ τὶς σκέψεις καὶ τοποθετήσεις αὐτὲς συναντοῦμε καὶ στὸ βιβλίο της γιὰ τὶς ποιοτικὲς μεθόδους.

Τὸ πρῶτο μέρος τοῦ βιβλίου, «Ἡ κυριολεξία», ἔχει δύο κεφάλαια: «Δαίμονες καὶ δαιμονισμένοι. Ἡ ὑποταγὴ καὶ ἡ ἐξέγερση» (σσ. 97 κ.ἑξ.), καὶ «...λέγουν πὼς περνᾶ ἄγγελος...» (σσ. 133 κ.ἑξ.). Τὸ πρῶτο ἐξετάζει ἕνα corpus κειμένων, ποὺ ἔχει συγκεντρώσει ὁ Νικόλαος Πολίτης στὶς *Παραδόσεις* του: στὶς 14 ἑνότητες γιὰ δράκους, ἀράπηδες, στοιχειά, στοιχειὰ τῆς θάλασσας, χαμοδράκια, νεράιδες, καλικάντζαρους, ἀνασκελάδες, λάμιες, στρίγκλες, διάβολο, νεκρὲς ψυχές, μοίρες καὶ βρικόλακες. Μὲ ἐπαγωγικὰ βήμα ἡ συγγρ. πλησιάζει τὸ θέμα της: 1. Ὁ μυθικὸς λόγος, 2. Ὁ ἀρχαῖος δαίμονας, 3. Ὁ δαίμονας τῆς χριστιανικῆς θρησκείας. 4. Ὁ δαίμονας στὸν λαϊκὸ πολιτισμὸ (βλ. τώρα καὶ E. Moser-Karagianni, «Hors d'ici (Ὀξαποδώ). Les êtres fantastiques et la parole dans les légendes populaires grecques. I. Xotika (Anaskelades, Arapides, Chamodrakia (Smerdakia Telonia), Drakoi, Gorgones, Kalikantzaroi, Néraïdes, Stoicheia, Vrachnades). A. Le Kalikantzaros», *Littérature orale de la Grèce moderne. Revueil d'études*, Athènes 2005, σσ. 263-450), 5. Ἡ σχέση τοῦ δαίμονα μὲ τὸν Θεό, 6. Ἀγαθοδαίμονες καὶ καλοκυράδες, 7. Ὁ ἔρωτας τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ στοιχεῖο (γάμος θνητοῦ μὲ νεράιδα), 8. Οἱ ἀλαφροΐσκιωτοι, 9. Οἱ φοβεροὶ δαίμονες (ἀντιμετωπίζονται μὲ τὸν σταυρὸ ἢ τὴν φωτιά). 10. Ἡ γυναίκα καὶ ὁ δαίμονας (γιὰ τὸ γυναικεῖο σύστημα ἀξιῶν καὶ ἐξουσία κάτω ἀπὸ τὸν ἐπιφανειακὸ πατριαρχισμὸ βλ. R. & E. Blum, *Health and Healing in Rural Greece. A Study of Three Communities*, Stanford 1965, τῶν ἴδιων, *The Dangerous Hour. The Lore of Crisis and Mystery in Rural Greece,* London 1970, Β. Ποῦχνερ, «Κοινωνιολογία τῶν ἡλικιῶν καὶ γυναικεῖα ἔθιμα. Ἀπὸ τὸ κορίτσι στὴ γερόντισσα στὰ δρώμενα τοῦ ἑορτολογίου τῆς Βαλκανικῆς», *Κοινωνιολογικὴ Λαογραφία. Ρόλοι - συμπεριφορὲς - αἰσθήματα*, Ἀθήνα 2010), 11. Οἱ δαιμονισμένοι, 12. Οἱ εὐτράπελες καταστάσεις. Τὸ δεύτερο κεφάλαιο, γιὰ τὸν θάνατο, ἔθιμα ταφῆς καὶ τὴν ἐσχατολογία, στηρίζεται στὰ *Λαογραφικὰ Σύμμεικτα Καρπάθου* τοῦ Μ. Μιχαηλίδη-Νουάρου: 1. Ὁ «βιώμενος» θάνατος καὶ ὁ λόγος περὶ θανάτου (ὁ φόβος γιὰ τοὺς νεκρούς). 2. Ὁ πολιτισμὸς τοῦ θανάτου, 3. Ἡ κοινωνιολογία τοῦ θανάτου (ἡ σιωπὴ γιὰ τὸν θάνατο στὶς σημερινὲς κοινωνίες), 4. Τὸ προάγγελμα, 5. Ὁ ἄγγελος, 6. Ὁ ἐξημερωμένος θάνατος - ὁ ἐξαγριωμένος θάνατος, 7. Τὸ πένθος, 8. Τὸ συλλογικὸ πένθος, 9. Τὸ πέρασμα. Εἰκόνες τοῦ κάτω κόσμου, 10. Ὁ ἄδικος θάνατος. Ἡ ἧττα (Φθόνος, Τὸ μισοτελειωμένο ἔργο, Ὁ ξεριζωμός, Ὁ διπλὸς ξεριζωμὸς ([λήθη]) – ἐδῶ θὰ χοροῦσε μιὰ συζήτηση γιὰ τὴν «ἀδικία» τοῦ θανάτου, «La représentation de la mort» ἀπὸ τὸ βιβλίο τοῦ G. Saunier, *«Adikia». Le Mal et l'Injustice dans les chansons populaires grecques*, Paris 1979, σσ. 225-350 καὶ τοῦ ἴδιου, *Ἑλληνικὰ Δημοτικὰ Τραγούδια. Τὰ Μοιρολόγια*, Ἀθήνα 1999), 11. Ἡ κυριαρχία στὸν χρόνο (;), 12. Ἡ μνήμη, 13. Ὁ δίκαιος θάνατος. Ἡ

νίκη («ἀνάσταση» καὶ ἐπιβίωση μέσω τῆς ὀνοματοθεσίας τῶν παιδιῶν καὶ ἐγγόνων).

Τὸ δεύτερο μέρος, «Ἡ μεταφορά», διαθέτει ἐπίσης δύο κεφάλαια: «Κυθηραϊκὰ γλωσσικὰ τεχνάσματα καὶ παιχνίδια. Τὰ κρυμμένα νοήματα» (σσ. 193 κ.ἑξ.) καὶ «Ὅταν ὁ λόγος ἐπιστρέφει στὸ σῶμα» (σσ. 233 κ.ἑξ.). Τὸ πρῶτο ἀπὸ τὰ κεφάλαια αὐτὰ στηρίζεται ὡς πρὸς τὸ ὑλικὸ σὲ δύο συλλογές: γιὰ κυθηραϊκὰ αἰνίγματα, τοῦ Σπ. Στάθη, *Λαογραφία* 2 (1910), 330-370, καὶ γιὰ ἐπωδὲς γιὰ θεραπευτικοὺς σκοπούς, στὸ χωριὸ Καστρισιάνικα τῶν Κυθήρων, τοῦ Ἰω. Φώτιου, στὴν *Λαογραφία* 4 (1912/13), σσ. 53-59. Καὶ ἐδῶ παρατηρεῖται ὡς πρὸς τὴν παρουσίαση καὶ τὴν προσέγγιση τοῦ θέματος ἡ ἴδια ἐπαγωγικὴ μέθοδος, φτάνοντας ἀπὸ τὰ γενικὰ στὰ εἰδικά: 1. «Ἄσπρο εἶναι τὸ χωράφι καὶ μελαχροινὸς σπόρος» (ὡς παράδειγμα: χαρτὶ καὶ μελάνι), 2. Τὸ αἴνιγμα (τὸ παιχνίδι τῆς «ἀντι-δομῆς»), 3. Ἡ ἐπωδή, 4. Οἱ ἀπαρχὲς (Σφίγγα), 5. Ἡ πολιτισμικὴ λειτουργία τοῦ αἰνιγματικοῦ λόγου: *παίζειν* καὶ *σπουδάζειν* (Huizinga, *Homo ludens*), 6. Λαϊκὴ σοφία καὶ φιλοσοφία, 7. Μαγικὴ σκέψη καὶ ἐπιστήμη, 8. Ὁ βιωμένος κόσμος καὶ ὁ αἰνιγματικὸς λόγος, 9. Ἡ λειτουργία τῆς ἐπωδῆς, 10. Ὁ ποιητικὸς λόγος (λογοπαίγνιο, carmen), 11. Ἡ κατάταξη τῶν αἰνιγμάτων (α. Αἰνίγματα τὰ ὁποῖα δίνουν ἕναν ἀσαφῆ ὁρισμὸ προσώπου, πράγματος ἢ πράξης μὲ σκοπὸ νὰ παραπλανήσουν τοὺς ἀκροατές, β. Αἰνίγματα στὰ ὁποῖα παρεμβάλλονται λέξεις παράξενες καὶ ἀκατανόητες. γ. Αἰνίγματα ποὺ ἔχουν μιὰ ἄσεμνη ἐπίφαση ἀλλὰ στὴν οὐσία, παρὰ τὰ πονηρὰ σεξουαλικὰ ὑπονοούμενα, ἡ λύση τους εἶναι «καθὼς πρέπει», δ. Ἀρχαία ἢ βυζαντινὰ αἰνίγματα, τῶν ὁποίων ἡ πρώτη διατύπωση ἔγινε ἀπὸ λόγιους, ε. Χαλινοί, γλωσσοδότες ἢ καθαρογλωσσήματα, στ. Ἀριθμητικὰ προβλήματα, ζ. Αἰνιγματικὰ παραμύθια). Τὸ δεύτερο κεφάλαιο τοῦ μέρους αὐτοῦ, «Ὅταν ὁ λόγος ἐπιστρέφει στὸ σῶμα», ἀφορᾶ μεταφορές, ποὺ σχετίζονται μὲ τμήματα ἢ μέλη τοῦ ἀνθρώπινου σώματος· βασίζεται ὡς πρὸς τὸ ὑλικὸ στοὺς ἑπτὰ τόμους τῶν *Λαογραφικῶν τῆς Σάμου* τοῦ Ν. Δημητρίου (Ἀθήνα 1983-1996): ἀφηρημένες ἔννοιες ἢ καταστάσεις εἰκονοποιοῦνται μὲ τὸ πιὸ οἰκεῖο ποὺ ἔχει ὁ ἄνθρωπος: τὸ σῶμα του. Ἐδῶ ἡ ἐπαγωγικὴ μέθοδος ξεκινᾶ μὲ 1. Ἕνα παράδειγμα καὶ συνεχίζει: 2. Ἡ εἰκονοποίηση, 3. Ἰδιοσυγκρασιακὴ καὶ κατηγορικὴ σκέψη, 4. Ἡ ἐπιστροφὴ («Ἡ ἀφαίρεση, ἡ ἀπαραίτητη γιὰ νὰ ἐπικοινωνήσουμε μὲ τὸν ἄλλο, εἶναι ἀνεπαρκὴς καὶ ἀτελέσφορη γιὰ νὰ ἐκφράσουμε συναισθήματα καὶ καταστάσεις», «ἐπιστρέφει» στὸ σῶμα μας, «ἕνα σῶμα, ὅμως, ὄχι πιὰ μόνο δικό μας ἀλλὰ κοινό, χωρὶς ἀτομικὰ γνωρίσματα, ὑπερατομικό, πανανθρώπινο»), 5. Ἡ ποιητικότητα τοῦ πεζοῦ λαϊκοῦ λόγου (ἡ λειτουργία τῆς μεταφορᾶς), 6. Σύγχρονες καὶ διαχρονικὲς χρήσεις τῆς μεταφορᾶς («στὴν καρδιὰ τοῦ χειμώνα»).

Τὸ τρίτο μέρος, «Ἡ ἐπιβίωση», ἔχει μόνο ἕνα κεφάλαιο, «Λαϊκὴ παράδοση καὶ λογοτεχνία» (σσ. 261 κ.ἑξ.) καὶ ἀφιερώνεται στὰ στοιχεῖα τοῦ «λαϊκοῦ λόγου» σὲ δύο σύγχρονα μυθιστορήματα, ποὺ εἶχαν βραβευθεῖ καὶ εἶχαν εὐρύτερη διάδοση στοὺς ἀναγνῶστες: «Μὲ τὸ παράξενο ὄνομα Ραμάνθις Ἐρέβους. Ὁ θάνατος ἦρθε τελευταῖος» (2001) τῆς Ζυράννας Ζατέλη, καὶ «Ἡ δική μου Ἀμερική» (2002) τοῦ Βαγγέλη Ραπτόπουλου. Καὶ ἐδῶ συναντοῦμε τὴν «ἐπαγωγικὴ» μέθοδο: 1. Ἡ προφορικὴ λογοτεχνία (ὡς πρὸς τὴν σχέση τοῦ Νικ. Πολίτη μὲ τὴν λογοτεχνία πρέπει νὰ ἀναφερθεῖ, πὼς ἔχει μεταφράσει καὶ ἕνα θεατρικὸ ἔργο τοῦ Dumas fils «La question d'argent», «Τὸ χρῆμα» 1906, τὸ ὁποῖο πρόσεξε ὅμως μόνο ὁ πάντα ἄγρυπνος Παλαμᾶς· βλ. Β.

Ποῦχνερ, *«Τὸ χρῆμα* τοῦ Alexandre Dumas (fils) σὲ ἑλληνικὴ μετάφραση τοῦ Νικόλαου Πολίτη (1906). Μικρὴ συμβολὴ στὸ γλωσσικὸ ζήτημα στὴ στροφὴ τοῦ αἰώνα (1900)», *Τόποι καὶ τρόποι τοῦ δράματος*, Ἀθήνα 2010), 2. Λογοτεχνία καὶ κοινωνία, 3. Τὰ παραδομένα ἤθη, 4. Τὸ ἀμερικανικὸ παράδειγμα (τὸ ἔργο τοῦ Ραπτόπουλου), 5. Ὁ κοινὸς τόπος λογοτέχνη-ἀναγνώστη, 6. ἐθνικὴ λογοτεχνία (γιὰ τὸν σπανὸ στὸ παραμύθι, βλ. G.A. Megas, «Der Bartlose im neugriechischen Märchen» βλ. καὶ τὴν βυζαντινὴ σάτιρα «ἀκολουθία τοῦ τραγογένη σπανοῦ» καὶ τὶς θεωρίες καταγωγῆς της: προσωπικὴ ἐπίθεση: H. Eideneier, *SPANOS. Eine byzantinische Satire in der Form einer Parodie.* Einleitung, kritischer Text, Kommentar und Glossar besorgt von Hans Eideneier, Berlin/New York 1977 (Supplementa Byzantina, Texte und Untersuchungen 5) ἑλληνικὴ ἔκδοση Ἀθήνα 1990· ὁ φραγκοπαπάς: Ἐ. Ἀ. Ζαχαριάδου, *«Ἡ Ἀκολουθία τοῦ Σπανοῦ*: σάτιρα κατὰ τοῦ λατινικοῦ κλήρου», *Ἐνθύμησις Νικολάου Μ. Παναγιωτάκη*, Ἡράκλειο 2000, σσ. 257-268· ὁ [Ι]σπανὸς Sefardim Τ. Ἀ. Καραναστάσης, *«Ἀκολουθία τοῦ Ἀνοσίου τραγομένη Σπανοῦ». Χαρακτήρας καὶ χρονολόγηση. Μιὰ ἑρμηνευτικὴ προσέγγιση*, διδ. διατρ. Θεσσαλονίκη 2003)· 7. Ἡ βίωση τῆς παράδοσης, 8. *Μὲ τὸ παράξενο ὄνομα Ραμάνθις Ἐρέβους. Ὁ θάνατος ἦρθε τελευταῖος*, 9. *Θυμικὴ μνήμη* καὶ ἀνάδρομες πορεῖες (γιὰ τὸ ἔργο τῆς Ζατέλη μὲ ἕνα χωρίο ποὺ περιγράφει τὸν ἐκστατικὸ χορὸ τῶν ἀναστενάρηδων).

Σ' ἕνα «Ὑστερόγραφο»(σσ. 295 ἑξ.) ἡ συγγρ. ὑπεραμύνεται καὶ πάλι τῶν ποιοτικῶν μεθόδων στὴν ἐπιτόπια κοινωνικὴ ἔρευνα. «Σκοπὸς τῆς μελέτης ἦταν νὰ κατανοηθοῦν οἱ λόγοι καὶ οἱ δραστηριότητες ἀλλὰ κυρίως ἐκεῖνο ποὺ ὑπονοοῦνταν πίσω ἀπὸ αὐτὰ καί, ἐκ τῶν πραγμάτων, δὲν θὰ ἦταν δυνατὸν νὰ χρησιμοποιηθοῦν μέθοδοι καὶ τεχνικὲς ποὺ βασίζονται στὶς μετρήσεις καὶ στὶς στατιστικὲς ἀναλύσεις. Ὅλο καὶ περισσότεροι διανοητὲς μιλοῦν γιὰ τὸ λυκόφως τῶν θετικιστικῶν μεθόδων καὶ τὴν ἐμφάνιση ἑνὸς νεορομαντισμοῦ ἢ ρομαντικοῦ ἀντιμοντερνισμοῦ [ἀντὶ τοῦ «μεταμοντέρνου»], ὅποιες λέξεις καὶ ἂν χρησιμοποιήσει κανεὶς γιὰ νὰ ἐκφράσει τὴν ἀμφισβήτηση τῶν ἀφαιρετικῶν διαδικασιῶν στὴν μελέτη τῶν ἀνθρώπινων πραγμάτων. Ἐντούτοις ἡ δυτικὴ παράδοση ἐξακολουθεῖ νὰ κυριαρχεῖ καὶ νὰ ἀπαιτεῖ ἐξηγήσεις καὶ ἀποδείξεις, νὰ ἀρνεῖται τὴν ἐπιστροφὴ στὸ ὑποκείμενο ποὺ στοχάζεται τὰ τοῦ ἑαυτοῦ καὶ τοῦ ἄλλου, ἀναγκάζοντας τοὺς ἐπιστήμονες ποὺ ἀντιτίθενται στὸν *ἐπιστημολογικὸ συμπεριφορισμὸ* νὰ ἀπολογοῦνται κάθε φορὰ ποὺ ἐκθέτουν τὰ συμπεράσματα μιᾶς ἔρευνάς τους. Αὐτὸς ἦταν καὶ ὁ λόγος γιὰ τὸ ἐκτενὲς περὶ μεθόδου μέρος τῆς εἰσαγωγῆς» (σσ. 295 κ.ἑξ.). Βέβαια τὸ ζητούμενο εἶναι ἡ σύνθεση τῶν ἀντιθετικῶν μεθόδων, τοῦ ἀντικειμενισμοῦ καὶ τοῦ ὑποκειμενισμοῦ, ἀλλιῶς φτάνουμε, ὅπως στὴ New καὶ Critical Anthropology, σὲ συγγράμματα ἀνώτερης περιηγητικῆς λογοτεχνίας, σὲ πρωτόκολλα ἀντιδράσεων ἀπὸ τὸ ἐσωτερικὸ τοῦ ἐρευνητῆ, ὅπου τὸ ἐγὼ τοῦ ἐρευνητῆ, τὰ ψυχικά του ἀντανακλαστικὰ καὶ οἱ διανοητικοὶ ἀναστοχασμοί του παίρνουν πλέον κυρίαρχη κεντρικὴ θέση στὶς παρατηρήσεις στὸ «πεδίο». Ὑπὸ αὐτὴν τὴν ἔννοια ἡ μεθοδολογικὴ ἐπιφύλαξη ποὺ διατυπώνεται στὴν συνέχεια, εἶναι βοηθητική: «Πιστεύουμε ὅτι ἡ σχέση ἐρευνητῆ καὶ ἐρευνητικοῦ πεδίου δὲν εἶναι σχέση ὑποκειμένου-ἀντικειμένου: Ὅταν ἐπιλέγεται ἕνα θέμα πρὸς διερεύνηση, ὁ μελετητὴς ἤδη βρίσκεται σὲ ἄμεση σχέση μαζί του καὶ ἤδη ἔχει συλλάβει, *προκατανοήσει*, τὶς σημαντικότερες παραμέτρους

του· ἐκεῖνο ποὺ θὰ διακρίνει τὴν ἐπιστημονικὴ διερεύνηση τοῦ θέματος ἀπὸ τὴν ἁπλὴ θέασή του εἶναι ἡ ἑρμηνεία καὶ ἡ συνακόλουθη ἀνάδειξη τῶν ἀφανῶν νοημάτων ποὺ ὁ ἐρευνητὴς ἀντιλήφθηκε. Καὶ σαφῶς δὲν ἀναφερόμαστε σὲ ἐξήγηση, ἀλλὰ σὲ ἔκθεση τῆς ἀντιληπτικῆς ἐμπειρίας καὶ τῆς πρόσληψης ἐκείνων ποὺ ὑπονοοῦνται» (σ. 296). Ἀκολουθεῖ πλούσια βιβλιογραφία (σσ. 297 κ.ἑξ.)· ἕνα, ἔστω, γενικὸ εὑρετήριο θὰ ἦταν ἐπιθυμητό.

Ὁ δεύτερος τόμος, *Μέσα ἀπὸ τὴν Κάμερα. Κινηματογράφος καὶ κοινωνικὴ πραγματικότητα*, ποὺ ἐκδίδεται ἕξι χρόνια ἀργότερα ἀπὸ τὸν ἴδιο ἐκδοτικὸ οἶκο, ἔχει παρόμοια δομὴ καὶ ἀσχολεῖται μὲ τὶς ταινίες τοῦ κινηματογράφου ὡς πηγὲς τῆς κοινωνικῆς ἔρευνας. Ὅπως εἶναι φυσικὸ ἡ ἔννοια καὶ τὸ εἶδος τοῦ ντοκιμαντὲρ παίζει ἕναν ξεχωριστὸ ρόλο σ' αὐτὴν τὴν μονογραφία, ἀλλὰ ἡ συγγρ. ἀποδεικνύει πειστικὰ καὶ μὲ παραδείγματα, πὼς καὶ μυθοπλαστικές, ἐν μέρει ἢ ἐν ὅλῳ, ταινίες μπορεῖ νὰ ἀποτελοῦν, ὡς ἀτομικὲς ἑρμηνευτικὲς προσεγγίσεις σὲ μιὰ ὑπαρκτὴ κοινωνικὴ πραγματικότητα, ἔξοχες πηγὲς τῆς κοινωνιολογικῆς ἔρευνας. Γιατὶ καὶ τὸ ντοκιμαντὲρ ἀποτελεῖ ἐν τέλει ὀργανωμένη αἰσθητικά, φιλτραρισμένη ἀπὸ ἀρχές, ἀξίες, ὀπτικὲς γωνίες καὶ προσωπικὲς ἐπιλογὲς καὶ ἑρμηνεῖες ἀναπαράσταση μιᾶς ὑπαρκτῆς πραγματικότητας ἀπὸ ἕνα ἄτομο, – ὁ ἐρευνητὴς ἐνυπάρχει πάντα ἤδη στὸ ἐρευνόμενο–, ἐνῶ μιὰ μυθοπλαστικὴ ταινία ὡς ἐλεύθερο καλλιτέχνημα μπορεῖ, ἀντίθετα, νὰ ἀποδώσει, χωρὶς τὶς προθέσεις μιᾶς «ἀντικειμενικῆς» περιγραφῆς, τὴν οὐσία μιᾶς πραγματικότητας, μὲ τεχνικὲς τῆς βιογραφικῆς ἀφήγησης ἢ καὶ χωρὶς αὐτὲς ἢ μὲ ἄλλες τεχνικὲς ἀναπαράστασης. Ἡ Λυδάκη ἐπιλέγει τέσσερεις ταινίες ποὺ ἔχουν βραβευθεῖ ἢ διακριθεῖ σὲ κινηματογραφικὰ φεστιβὰλ καὶ εἶχαν πολὺ μεγάλη (εἰσπρακτικὴ) ἐπιτυχία στὸν κινηματογραφόφιλο κοινό, ἀναπροσδιορίζοντας μὲ τὸ κριτήριο τῆς εὐρύτερης ἀπήχησης καὶ διάδοσης τὰ κάπως εἰδολογικὰ κριτήρια τοῦ «λαϊκοῦ» κινηματογράφου (δὲν εἶναι πιὰ «λαϊκὸς» μὲ τὴν ἔννοια τοῦ ἐνιαῖα ρεαλιστικοῦ ὕφους τοῦ παλαιοῦ ἑλληνικοῦ κινηματογράφου, ἀλλὰ «λαϊκὸς» ὡς πρὸς τὴν πρόσληψη, γιατὶ εἶχε εὐρύτατη ἀποδοχὴ σὲ ποικίλα στρώματα τῆς ἑλληνικῆς κοινωνίας).

Μετὰ ἀπὸ πρόλογο τοῦ Γιάννη Σολδάτου (σσ. 17 κ.ἑξ.) ἀκολουθεῖ ὁ πρόλογος (ποὺ ἐδῶ λέγεται Εἰσαγωγή, σσ. 21 κ.ἑξ.) καὶ ἡ ἐκτενέστατη Εἰσαγωγή, ποὺ ἀποκαλεῖται Πρῶτο Μέρος: «Ἡ κινηματογραφικὴ μαρτυρία. Θεωρητικὲς προσεγγίσεις» (σσ. 31-96). Ἀρχικὰ καθορίζονται οἱ στόχοι: «Τὸ παρὸν βιβλιο εἶναι ἐπικεντρωμένο στὸ κινηματογραφικὸ φὶλμ θεωρώντας το τεκμήριο καὶ σημαντικὴ πηγὴ ἄντλησης δεδομένων σὲ μιὰ κοινωνικὴ ἔρευνα. Δὲν ἐπιχειρεῖται ἡ διερεύνηση τῆς ἱστορίας καὶ τῆς θεωρίας τοῦ κινηματογράφου μὲ τὶς διάφορες σχολές, τοὺς κινηματογραφικοὺς θεσμούς, τὶς διεργασίες στὴν κατασκευὴ τοῦ φίλμ, τὴν τεχνολογία καὶ τὸ κεφάλαιο ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἐξαρτᾶται, καὶ δὲν μελετῶνται οἱ τεχνικές, τὸ ὕφος καὶ ἡ αἰσθητικὴ τοῦ δημιουργοῦ καὶ τῆς δημιουργίας του, ἡ καλλιτεχνικὴ ἀξία τῶν ταινιῶν. Βεβαίως ὅλα τὰ παραπάνω θίγονται, ὅμως δὲν εἶναι αὐτὸς ὁ στόχος τοῦ βιβλίου. Αὐτὸ ποὺ ἐνδιαφέρει ἐδῶ εἶναι αὐτὸ καθαυτὸ τὸ φὶλμ - ντοκιμαντὲρ ἢ ταινία μυθοπλασίας – ὡς πολιτισμικὸ προϊόν, ὡς μαρτυρία καὶ ὡς ντοκουμέντο ποὺ ἀντανακλᾶ ἀξίες, στάσεις, πεποιθήσεις, συμπεριφορὲς σὲ ἕνα κοινωνικὸ περιβάλλον καὶ ὡς *μέσο* διερεύνησης τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητας. Τὸ ἐνδιαφέρον ἐπικεντρώνεται στὸ φιλμικὸ κείμενο, στὸ φιλμικὸ

μήνυμα, ὡς ἱστορικοκοινωνικὸ ἐμπειρικὸ ὀπτικοακουστικὸ ὑλικό, καὶ στὴν ταινία ὡς ἰδεολογικὴ πρακτικὴ καὶ ὡς λόγο ἰδεολογικό. Ἡ κινηματογραφικὴ ἀναπαράσταση, ἐν ὀλίγοις, μελετᾶται ὡς μία ἀφήγηση μὲ εἰκόνα καὶ ἦχο στὴν ὁποία ἐκφράζονται νοήματα καὶ ἰδεολογικὲς θέσεις. Κάθε ἀφήγηση ἐγκλείει μέσα της ἀτομικὰ καὶ κοινωνικὰ στοιχεῖα, γι' αὐτὸ καὶ οἱ ἀφηγήσεις ἀποτελοῦν σημαντικὰ στοιχεῖα στὶς ἔρευνες τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν» (σσ. 24 κ.ἑξ.).

Οἱ τέσσερεις ταινίες ποὺ ἀποτελοῦν τὸ ἐπίκεντρο τῆς μονογραφίας, εἶναι «Τὸ δέντρο ποὺ πληγώναμε» τοῦ Δήμου Ἀβδελιώδη (1986), «Ἀγέλαστος πέτρα» τοῦ Φίλιππου Κουτσάφτη (2000), «Ὁ δρόμος πρὸς τὴ Δύση» τοῦ Κυριάκου Κατζουράκη (2003) καὶ «Ἡ Νοσταλγὸς» τῆς Ἑλένης Ἀλεξανδράκη (2004). Ἀνάλυση τῆς πρώτης ταινίας ἔχει δημοσιευτεῖ στὸν τόμο τῶν Β. Θεοδώρου, Μ. Μουμουλίδου, Ἀ. Οἰκονομίδου (ἐπιμ.) *Πιάσε με, ἂν μπορεῖς*, Ἀθήνα 2006, σσ. 184-199, μέρος τῆς ἀνάλυσης τῆς τρίτης ταινίας δημοσιεύτηκε στὴν Ἐπιθεώρηση Κοινωνικῶν Ἐρευνῶν 126/Β΄ (2008), σσ. 81-111, καὶ μέρος τῆς ἀνάλυσης τῆς δεύτερης ταινίας ἔχει ἀνακοινωθεῖ στὸ συνέδριο *Διερεύνηση τῆς ὀπτικοακουστικῆς καταγραφῆς τῆς πραγματικότητας. Ἡ κινηματογραφικὴ εἰκόνα ὡς τεκμήριο. – Ἡ Μαρτυρία τῆς Κινηματογραφικῆς Εἰκόνας*, 6η Ἐπιστημονικὴ Συνάντηση, ΥΠΕΞ, Ὑπηρεσία Διπλωματικοῦ καὶ Ἱστορικοῦ Ἀρχείου – Κινηματογραφικὸ Ἀρχεῖο, Ἀθήνα 13-14 Ἀπριλίου 2006. Ὅπως καὶ στὸν πρῶτο τόμο, αὐτὰ τὰ μελετήματα ἔχουν ἐπεξεργασθεῖ ἐκ νέου καὶ ἐμπλουτιστεῖ μὲ παραπομπὲς καὶ βιβλιογραφία.

Τὸ Πρῶτο Μέρος – ἡ θεωρητικὴ εἰσαγωγὴ ἀποτελεῖ μιὰ ἐμπεριστατωμένη μελέτη τῶν σχέσεων τῆς κοινωνικῆς ἔρευνας μὲ τὸν κινηματογράφο, – ἀναφέρει μιὰ πληθώρα σχετικῆς βιβλιογραφίας καὶ παρουσιάζει πάμπολλα παραθέματα. Ἔχει τὴν ἑξῆς διάρθρωση: τὸ πρῶτο κεφάλαιο, «Κινηματογράφος καὶ κοινωνικὲς ἐπιστῆμες» διαθέτει τὶς ἑξῆς θεματικὲς ἑνότητες: «Τὸ ὀπτικὸ ντοκουμέντο» (ὀπτικὴ κοινωνιολογία, ὀπτικὴ ἀνθρωπολογία), «Κινηματογράφος» (fiction - μυθοπλασία, non fiction - ντοκιμαντέρ), «Θεωρία τοῦ κινηματογράφου (Eisenstein, Munsterberg, Benjamin, Kracauer, Bálacs, Metz, Sorin, Stam κ.τ.λ.), «Κινηματογράφος καὶ κοινωνικὲς ἐπιστῆμες» (φαινομενολογικὴ κοινωνιολογία, D. Vertov, «Ὁ ἄνθρωπος μὲ τὴν κινηματογραφικὴ μηχανὴ» 1920, R. Flaherty, «Ὁ Νανοὺκ τοῦ Βορρᾶ» 1922, τὰ ντοκιμαντέρ), «Κινηματογράφος καὶ κοινωνικὴ πραγματικότητα»: Ἡ τέχνη ὡς πολιτισμικὸ προϊὸν (σ. 70 ἡ ἀποκοπὴ τῆς τέχνης ἀπὸ τὴν καθημερινότητα ὄχι κατὰ τὸν Διαφωτισμό, ἀλλὰ ἤδη νωρίτερα στὴν Ἀναγέννηση). Ὁ κινηματογράφος ὡς τέχνη («Συμπερασματικὰ μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ὁ κινηματογράφος ἀποτελεῖ μιὰ λαϊκὴ τέχνη στὴν ὁποία ἐνυπάρχουν καὶ ὅλες οἱ ἄλλες καὶ εἶναι ἕνα πολιτισμικὸ προϊὸν ποὺ γνωρίζει ἀποδοχὴ ἀπὸ τὸ μαζικὸ κοινό, τὸ ὁποῖο εὔκολα κατανοεῖ τὰ νοήματα τῆς φιλμικῆς ἀφήγησης, καθόσον ἡ βασική του δομὴ μέσω τῶν εἰκόνων εὐθυγραμμίζεται μὲ τὸν τρόπο ὀργάνωσης τῆς πραγματικότητας καὶ μὲ τὶς διαδικασίες τῆς λειτουργίας τῆς ἀνθρώπινης ἀντίληψης», σ. 81), «Ἡ φιλμικὴ ἀνάλυση». Στὴν τελευταία αὐτὴ θεματικὴ ἑνότητα βρίσκονται καὶ τὰ μεθοδολογικὰ «πιστεύω» τῆς συγγρ., μὲ τὰ ὁποῖα θὰ ἀναλύσει τὶς τέσσερεις ταινίες: «Ἡ γλώσσα τοῦ κινηματογράφου ὅπως ἡ προφορικὴ γλώσσα, περιέχει ὄχι μόνο τὸ δεικτικὸ ἢ εἰκονικό, ἀλλὰ καὶ τὸ συμβολικὸ στοιχεῖο» (σ. 83)· «Ὁ σκηνοθέτης ἀφηγεῖται χρησιμο-

ποιώντας φωνητικὸ λόγο, σιωπές, γραπτοὺς τίτλους, μουσική, θορύβους καὶ κινούμενες εἰκόνες, ἕνα σύστημα σημείων οἱ κώδικες τοῦ ὁποίου μποροῦν νὰ κατανοηθοῦν μὲ βάση τὴν δική του λογικὴ περισσότερο παρὰ μιὰ ρητορικὴ ἐκ τῶν προτέρων» (σσ. 84 κ.ἑξ.)· «Ἡ ἴδια ἡ θεωρία ἀποτελεῖ μιὰ κοινωνικὴ κατασκευή» (σ. 85)· «Σὲ κάθε δημιουργία στὴν ὁποία διαπλέκονται πολιτικὴ καὶ ποιητική –ὅπως συμβαίνει στὸν κινηματογράφο– ἁρμόζει μιὰ προσέγγιση στοχαστικὴ καὶ συναισθηματικὴ καὶ ὄχι μὲ βάση τὶς τρέχουσες θεωρίες· καὶ γι' αὐτὸ δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ δώσει ἀκριβεῖς ὁδηγίες. Στὴν μελέτη τῆς πολιτισμικῆς δημιουργίας ὑπάρχει μιὰ διάσταση μεταξὺ θεωρίας καὶ πρακτικῆς καὶ οἱ πολιτισμικὲς σπουδὲς δὲν θὰ μποροῦσαν ποτὲ νὰ δημιουργήσουν μίαν ὁλοκληρωμένη θεωρία ἢ μιὰ συστηματικὴ ἐπιστήμη. Πρόκειται γιὰ μιὰ διανοητικὴ ἐργασία, μιὰ διεπιστημονικὴ προσέγγιση πάνω σὲ ἕνα πολιτισμικὸ κείμενο, ὅπου οἱ θεωρητικὲς ἰδέες διαπλέκονται μὲ τὰ δεδομένα ἀναζητώντας τὸ νόημα τὴ συγκεκριμένη ἱστορικὴ στιγμὴ καὶ μὲ βάση τὴν ἀντίληψη πὼς ἀπροκατάληπτη γνώση δὲν ὑπάρχει. Αὐτὸς εἶναι καὶ ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο κάθε κοινωνικὴ ἔρευνα πρέπει νὰ ἐκλαμβάνεται ὡς κοινωνικὴ πράξη ποὺ ἀπαιτεῖ μετα-ἀνάλυση καὶ κατανόηση τῆς δράσης τοῦ ἴδιου τοῦ ἐρευνητῆ» (σσ. 85 κ.ἑξ.)· «Ἔτσι στὴ μελέτη τῶν φιλμικῶν κειμένων ἐνυπάρχει ἡ διαλεκτικὴ ἀνάμεσα στὴν κατανόηση καὶ τὴν ἐξήγηση, τὴ βιωμένη ἱστορία καὶ τὸ λογικὸ σύστημα, ἐνῶ ἡ ἀνάλυση ὀφείλει νὰ συνδυάζεται μὲ τὴν ἱστορικὴ ἐξήγηση», (σ. 88)· «Ὅλα τὰ στοιχεῖα τοῦ φιλμικοῦ κειμένου συνεξετάζονται μὲ τὴν πεποίθηση ὅτι ὁ λόγος τοῦ δημιουργοῦ δὲν ἔχει στόχο νὰ ἀναπαραστήσει τὴν πραγματικὴ ζωή, ἀλλὰ νὰ ἐκφράσει τὴ δική του τοποθέτηση μέσα σ' αὐτή» (σ. 89)· «Ἡ μέθοδος μὲ τὴν ὁποία ἀναλύεται ἡ κινηματογραφικὴ ἀφήγηση στὸ παρὸν βιβλίο εἶναι ποιοτικὴ-ἑρμηνευτική, ἐνῶ παράλληλα μελετᾶται καὶ ἡ δομὴ τοῦ φίλμ. Ἡ θεωρία δὲν προκαταλαμβάνει τὴν ἑρμηνευτικὴ διαδικασία, ἀλλὰ ἀναδύεται μέσα ἀπὸ τὸν συνεχὴ διάλογο μεταξὺ θεωρητικῶν ἐννοιῶν καὶ δεδομένων, ποὺ ἐνυπάρχουν στὸ φιλμικὸ κείμενο καὶ τὸ συγκροτοῦν. Τὸ φὶλμ προσλαμβάνεται ὡς ἀντίστοιχο μιᾶς προφορικῆς ἱστορίας, δηλαδὴ ὡς προσωπικὴ ἀφήγηση μὲ ὀπτικὰ μέσα καὶ λόγο, στὴν ὁποία διαφαίνονται τόσο τὸ γενικὸ ὅσο καὶ τὸ εἰδικό» (σσ. 90 κ.ἑξ.)· «Βεβαίως, ἡ ἑρμηνεία, ὅπως καὶ κάθε ἑρμηνεία, ἀποτελεῖ μιὰ κατασκευὴ ἐκ μέρους τοῦ ἑρμηνευτῆ μέσα σὲ ἕνα συγκεκριμένο ἱστορικὸ πλαίσιο» (σ. 91)· «Ἡ ἀνάλυση τῶν ταινιῶν ποὺ παρουσιάζονται στὴ συνέχεια δὲν ἀσχολεῖται μὲ τὶς διαδικασίες παραγωγῆς - κεφάλαιο, τεχνολογία, ἐξειδικευμένος καταμερισμὸς ἐργασίας, διανομή, ἐκμετάλλευση κ.λπ. – οὔτε μὲ τὴν ταυτότητα τοῦ δημιουργοῦ, θεωρώντας ὅτι εἶναι θέματα ποὺ μελετῶνται ἀπὸ τὴν κοινωνιολογία τῶν ΜΜΕ. Αὐτὸ ποὺ ἐνδιαφέρει ἐδῶ εἶναι τὸ τελικὸ προϊὸν καὶ ἡ ἐπικέντρωση ... στὴ θεματικὴ ἀνάλυση, χωρὶς νὰ διαχωρίζεται ἡ μορφή, ἡ φόρμα, ἀπὸ τὸ περιεχόμενο. Ἔτσι θὰ λέγαμε ὅτι ἡ μέθοδος προσέγγισης τοῦ φὶλμ ἀποτελεῖ ἕνα συνδυασμὸ ἑρμηνευτικῆς καὶ ἀναστοχαστικῆς πρακτικῆς πάνω στὰ στοιχεῖα τοῦ φίλμ» (σ. 92).

Καὶ διαβάζοντας καὶ ἀφομοιώνοντας αὐτὲς τὶς «προγραμματικὲς δηλώσεις» μπαίνει ὁ ἀναγνώστης στὸ κύριο μέρος τῆς μονογραφίας, Μέρος Δεύτερο: «Κινηματογραφικὲς ἀναπαραστάσεις: τέσσερα παραδείγματα», ὅπου τὸ διάβασμα τῶν διεισδυτικῶν ἀναλύσεων τῶν φιλμικῶν ἔργων τοῦ ἐπιφυλάσσει μιὰ πραγματικὴ διανοητικὴ ἀπόλαυση. Ξεκινᾶ μὲ «*Τὸ δέντρο ποὺ πληγώναμε:* τὸ πρῶτο μας σύμπαν» (σσ. 97 κ.ἑξ.), ται-

νία τοῦ 1986 ποὺ γέμισε πάλι τὶς ἄδειες αἴθουσες τῶν κινηματογράφων, γιατὶ τὸ κοινὸ εἶχε βαρεθεῖ τὶς καλλιτεχνικὲς ἐνδοσκοπήσεις καὶ μορφολογικὲς ἀνησυχίες τοῦ νέου ἑλληνικοῦ κινηματογράφου, ποὺ ἔψαχνε σὲ διάφορες ὑφολογίες καὶ στρατηγικὲς ἀφηγήσεις τὴν «γλώσσα» του. Καὶ στὶς ἀναλύσεις τῶν ταινιῶν ἡ συγγρ. ἀκολουθεῖ πάλι τὴν ἐπαγωγικὴ μέθοδο· ξεκινᾶ ἀπὸ τὰ γενικὰ καὶ φτάνει στὰ εἰδικά: «Μὲ μιὰν *ἰδέα μεθόδου*» (σύνθεση μεθόδων ἀνάλυσης, ὁ ἑρμηνευτὴς μέσα στὸ ἑρμήνευμα «*Τὸ δέντρο ποὺ πληγώναμε*) (ταινία γιὰ τὴν παιδικὴ ἡλικία στὴν Χίο τοῦ 1960, παιδικὰ βιώματα τοῦ καλοκαιριοῦ), «Ὁ τόπος τῆς παιδικῆς ἡλικίας» (ὁ πρῶτος μας τόπος, ἡ διὰ βίου ἀνάμνηση), «Ντάλα μεσημέρι» (ἡ ὥρα τῶν παιδιῶν), «Οἱ ἐνήλικοι», «Ἡ φύση» (δέντρο ὡς ἔμψυχο ὄν), «Τὰ ‘ξένοιαστα’ χρόνια» (χαρμολύπη, ἀφήγηση μὲ χιοῦμορ καὶ ἀπόσταση, ἡ ὡραιοποίηση τῆς μνήμης). Ἀκολουθεῖ τὸ τρίτο κεφάλαιο «*Ἀγέλαστος πέτρα*: ὅταν ἡ τέχνη συναντᾶ τὴν ἐπιστήμη» (σσ. 117 κ.ἑξ.), προσωπικὸ «ντοκιμαντέρ» χωρὶς ἠθοποιοὺς γιὰ τὴν σημερινὴ Ἐλευσίνα, διαπλέκοντας ἀρχαία μυθολογία καὶ ἀρχαιολογικὰ εὑρήματα μὲ προσφυγικὲς ἱστορίες καὶ ἀναμνήσεις καὶ σύγχρονες βιομηχανικὲς ἐγκαταστάσεις: «Ἡ ἀφορμὴ» (προβολὴ τῆς ταινίας στὴν Πάντειο, στὴν ἑνότητα cinéma verité, στὸ πλαίσιο τῶν μαθημάτων τῆς Κοινωνιολογίας), «*Ἀγέλαστος Πέτρα*» («χρονικὸ μιᾶς πολιτείας· ματιὲς καὶ ἀπόπειρες πάνω στὰ καθημερινά, ταπεινὰ καὶ μεγαλειώδη», ὁ σκηνοθέτης ὡς προσκυνητὴς μὲ ὁδηγὸ ἕναν «σαλό»), «Ἡ ‘μέθοδος’» (δέκα χρόνια ἐπισκέψεις καὶ παραμονή, προφορικὲς μαρτυρίες, συμμετοχικὴ παρατήρηση, οὐσιαστικὰ κοινωνιολογικὴ ἔρευνα), «Ὁ τόπος καὶ ὁ χρόνος» (ἀρχαιότητα <-> σήμερα), «Οἱ ἄνθρωποι» (τὸ δράμα τῶν προσφύγων), «Ὁ σαλὸς» (ὁ ὁδηγὸς τοῦ σκηνοθέτη, ἄστεγος ποὺ μαζεύει ἀρχαῖες πέτρες καὶ τὶς παραδίδει στὴν ἀρχαιολογικὴ ὑπηρεσία γιὰ φύλαξη· γιὰ τὸν χριστιανικὸ θεσμὸ τοῦ σαλοῦ ὑπάρχει ὁλόκληρη οὐσιαστικὴ βιβλιογραφία, πέρα ἀπὸ τὸν Χ. Γιανναρᾶ, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἤθους*, Ἀθήνα 1979, σσ. 85-88), «Ἡ παρατήρηση –ἡ ἑρμηνεία– ὁ σχολιασμός» (ὁ ἴδιος ὁ σκηνοθέτης σχολιάζει καὶ ἑρμηνεύει), «Ἡ ἐγκυρότητα» (παρὰ τὴν ἐπέμβαση τοῦ σκηνοθέτη –σχολιασμὸς μοντὰζ– ἡ ταινία εἶναι ἐθνογραφική: «Τέχνη, τεχνικὴ καὶ ἐγκυρότητα ἐπιστημονικῆς γνώσης μποροῦν νὰ συνυπάρχουν χωρὶς διαχωριστικὲς γραμμές...Ἡ ταινία τελικὰ ἔχει τόσο ἐθνογραφικὴ ὅσο καὶ καλλιτεχνικὴ ἀξία καὶ καταλαβαίνουμε γιατὶ τιμήθηκε ἀπὸ τὴν ἐπίσημη κριτικὴ καὶ τὴν ἀποδοχὴ τοῦ κοινοῦ», σ. 141). Στὴν θεματικὴ αὐτὴ ἑνότητα ὑπάρχουν πάλι σημαντικὲς διαπιστώσεις, τόσο γιὰ τὴν «ἀντικειμενικότητα» τοῦ ντοκιμαντὲρ ὅσο καὶ γιὰ τὸ «θετικιστικὸ» ὑπόδειγμα τῶν κοινωνικῶν ἐρευνῶν: «Οἱ κοινωνικὲς ἐπιστῆμες εἶναι πεπεισμένες πιὰ πὼς σὲ καμιὰ περίπτωση δὲν μποροῦμε νὰ μιλᾶμε γιὰ ἀπροκατάληπτη καὶ ἀπροϋπόθετη ἐπιστημονικὴ γνώση. Ὁ ἀναστοχασμὸς καὶ ἡ στροφὴ τοῦ ἐρευνητῆ στὸν ἑαυτό του τὸν ἔκανε νὰ διαπιστώσει πὼς ὑποκείμενο καὶ ἀντικείμενο τῆς ἔρευνας ἐμπλέκονται στὴν ἐρευνητικὴ διαδικασία.Ὅμως τὸ νὰ μένεις ἀσυγκίνητος δὲν σημαίνει ὅτι εἶσαι ἀντικειμενικός. Ἀντίθετα. Γιὰ νὰ μιλήσεις γιὰ τὸν ἄλλο κατανοώντας τὰ νοήματα ποὺ διέπουν τὴν ζωὴ καὶ τὴν δράση του πρέπει νὰ τὸν ἔχεις γνωρίσει καλά, νὰ ὑπάρχει σχέση ἀνάμεσα σὲ ἐρευνητὴ καὶ ἐρευνώμενο, ἐν-πάθεια καὶ συν-πάθεια ποὺ θὰ ἐπιτρέψουν στὸν ἕναν νὰ δεῖ τὸν κόσμο μὲ τὰ μάτια τοῦ ἄλλου. Μιὰ ποιοτικὴ μελέτη ὄχι μόνο ἐπιτρέπει τὴν προσωπικὴ ματιά, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀπαιτεῖ. Καὶ ἡ ἔνσταση γιὰ τὴν ὑποκειμενικότητα τοῦ ἐρευνητῆ ποὺ ἐμπλέκεται

σὲ "ἀντικειμενικά" δεδομένα δὲν ἔχει ἔρεισμα. Τὸ ὑποκειμενικὸ στοιχεῖο δὲν μπορεῖ νὰ ἀποφευχθεῖ. Ξέρουμε πὼς ὁ ἐρευνητής, ὅπως ἀκριβῶς ὁ δημιουργός, δὲν ἀπουσιάζει ποτὲ ἀπὸ τὴ μελέτη του ἢ τὸ δημιούργημά του...» (σσ. 139 κ.ἑξ.).

Τὸ κεφάλαιο 4 εἶναι ἀφιερωμένο στὴν τρίτη ταινία: «*Ὁ δρόμος πρὸς τὴ Δύση*: ὁ ξένος στὸν ἑλληνικὸ κινηματογράφο»· ἀφορᾶ στὸ θέμα τῶν οἰκονομικῶν προσφύγων στὴν Ἑλλάδα ἀπὸ τὸ 1990 περίπου, ποὺ εἶναι ἕνα ἀπὸ τὰ συχνὰ διερευνόμενα θέματα τῆς σύγχρονης ἑλληνικῆς κοινωνιολογίας, μελετήματα τὰ ὁποῖα ἔχουν στοχοθεσία «νὰ ἐκθέσουν τὴν κοινωνικὴ πραγματικότητα, νὰ παρουσιάσουν τὰ προβλήματα ποὺ δημιουργοῦνται ἀπὸ τὴν μὴ ὕπαρξη μιᾶς σταθερῆς μεταναστευτικῆς πολιτικῆς, νὰ καταδείξουν τὸ αἴολο τῶν ἀρνητικῶν στερεοτύπων τῶν ἀλλοδαπῶν, τὴν θέση τῆς γυναίκας μετανάστριας, καὶ νὰ προτείνουν λύσεις γιὰ τὴν ἀπορρόφηση τῶν ξένων στὴν ἀγορὰ ἐργασίας μὲ στόχο τὴν ἄρση τῶν ἀδικιῶν εἰς βάρος τους καὶ τὴν ἁρμονικὴ συμβίωσή τους μὲ τοὺς γηγενεῖς» (σ. 145). Δὲν εἶναι μόνο συχνὸ θέμα στὸν κινηματογράφο ἀλλὰ καὶ στὸ θέατρο: θυμίζω μόνο τὴν τεράστια ἐπιτυχία ποὺ εἶχε «Τὸ γάλα» τοῦ Βασ. Κατσικονούρη (βλ. Β. Ποῦχνερ, «*Τὸ γάλα* τοῦ Βασίλη Κατσικονούρη καὶ οἱ προφορικὲς ἀφηγήσεις γιὰ τὸν Οἰδίποδα», *Τόποι καὶ τρόποι τοῦ δράματος*, Ἀθήνα 2010). Αὐτὰ ἀναφέρονται στὴν θεματικὴ ἑνότητα «Ἡ συγκυρία». Ἀκολουθοῦν, πάντα μὲ τὴν ἐπαγωγικὴ μέθοδο: «Ἡ μετανάστευση στὸν παλαιό, νέο καὶ σύγχρονο ἑλληνικὸ κινηματογράφο» (μὲ πολλοὺς τίτλους καὶ παραδείγματα, παλαιότερα τῶν Ἑλλήνων πρὸς Ἀμερική, Αὐστραλία καὶ Εὐρώπη, τώρα τῶν ξένων πρὸς τὴν Ἑλλάδα), «*Ὁ δρόμος πρὸς τὴ Δύση*» (συνδυασμὸς ντοκιμαντὲρ καὶ μυθοπλασίας), «Ὁ μὴ τόπος» (Ἡ πόλη, Ταξίδι στὸ πουθενά), «Ἀποτυπώσεις τοῦ χρόνου», «Παραστάσεις καὶ ἀναπαραστάσεις» (ἡ ἡρωίδα παίζει τὸν ἑαυτό της πάνω σὲ θεατρικὴ σκηνή), «Χωρὶς τὰ εὔσημα τοῦ εἰδικοῦ» (χρησιμοποίηση προφορικῶν ἱστοριῶν). - Τὸ τέταρτο παράδειγμα (κεφάλαιο 5) εἶναι πιὸ σύνθετο: «*Ἡ Νοσταλγός:* ἡ λογοτεχνία στὸν κινηματογράφο» (σσ. 181 κ.ἑξ.), γιατὶ πρόκειται γιὰ μεταφορὰ ἱστορίας τοῦ Παπαδιαμάντη στὸν κινηματογράφο· στὸ γενικὸ αὐτὸ πρόβλημα, τὴν μεταφορὰ τῆς ἱστορίας ἀπὸ λεκτικὸ ἐπίπεδο στὸ ὀπτικὸ medium, προστίθεται τὸ εἰδικό: ἡ ἰδιότυπη γλώσσα τοῦ Παπαδιαμάντη (ἰδιόλεκτη καθαρεύουσα, δημοτική, ἰδίωμα τῆς Σκιάθου) δὲν προσφέρεται γιὰ κινηματογραφικὴ χρήση: «Ἡ ἀναπαράσταση τῆς ἀναπαράστασης» (ἡ ἀπόδοση μιᾶς συμβολικῆς λογοτεχνικῆς ἔκφρασης μὲ εἰκόνες καὶ ἤχους), «Κινηματογράφος καὶ λογοτεχνία» (κλασικὰ ἔργα τῆς παγκόσμιας λογοτεχνίας στὸν κινηματογράφο, ἑλληνικὴ λογοτεχνία στὸν ἑλληνικὸ κινηματογράφο), «Ἡ μέθοδος προσέγγισης» (Tarkovsky: κινηματογράφος ὡς ἄμεση τέχνη σὰν τὴν μουσικὴ – λογοτεχνία ὡς ἔμμεση ποὺ ὑλοποιεῖται στὸ φαντασιακὸ τοῦ ἀναγνώστη, θεωρία τῆς προσαρμογῆς, ἀφηγηματολογία), «*Ἡ Νοσταλγὸς* τοῦ Ἀ. Παπαδιαμάντη» (ἡ ἀπόδραση τῆς Λιαλιῶς ἀπὸ τὸν ἡλικιωμένο σύζυγο μὲ μιὰ βάρκα καὶ κοπηλάτη ἕναν ἐρωτευμένο νέο πρὸς τὸ πατρικὸ νησί, ἀνάλυση τοῦ διηγήματος): Ὁ χῶρος καὶ ὁ χρόνος. Ἡ νοσταλγία ἑνὸς μακρινοῦ παρελθόντος (ἡ στερημένη παιδικὴ ἡλικία τοῦ Παπαδιαμάντη, ἡ νοσταλγία γιὰ μιὰ παλιὰ Ἑλλάδα), Οἱ ἄνθρωποι τῆς μικρῆς κοινωνίας, Τὰ ἁγιόπαιδα καὶ τὸ ἁγιόπαιδο (τὸ παπαδοπαίδι Ἀλεξ. Ἀδαμαντίου καὶ τὰ ἄλλα παιδιά), Ἡ γυναίκα (τὸ μυστήριο καὶ ἡ δύναμη τῆς ἀδύναμης ἡρωίδας, ὁ ἐρωτισμός), «*Ἡ Νοσταλγὸς* στὸν κινηματογράφο» (ἡ σκηνοθέτης μεταφέρει τὴν

δράση στὴ σημερινὴ Νίσυρο, στηρίζεται καὶ σὲ ἄλλα διηγήματα τοῦ Παπαδιαμάντη): Ὁ μυθικὸς χρόνος τῆς παιδικῆς ἡλικίας, Ἡ γλώσσα, Ἡ ἁπτικὴ εἰκονικότητα (haptic visuality), Ἡ νοσταλγία, Οἱ πρωτινοὶ (θεία δίκη ὡς ρυθμιστὴς τῆς ἀφήγησης), «‘‘Σχηματικὴ’’ γραφή;» («Ἡ Ἀλεξανδράκη ἐπιχειρεῖ καὶ κατορθώνει νὰ ἀναπαραστήσει κινηματογραφικὰ τὴν ἀνθρωπολογικὴ ματιὰ ποὺ εἶχε συλλάβει ὁ συγγραφέας σχετικὰ μὲ τὴ νοσταλγία τοῦ χαμένου χρόνου, τὴν παιδικὴ ἡλικία, τὸ πρόσωπο τῆς γυναίκας, τὴ μικρὴ κοινότητα, τὸν ἄνθρωπο ἐντὸς τῆς φύσης, χωρὶς νὰ τὸ προδίδει» (σ. 248, συνολικὴ ματιὰ στὸ ἔργο τοῦ Παπαδιαμάντη μὲ τὶς ἀφηγηματικὲς πρακτικὲς τοῦ παραμυθιοῦ: ἐνέργειες καὶ παραστάσεις ἀντὶ περιγραφὲς καὶ ἀφηγήσεις).

Σ’ ἕνα σύντομο Ἐπίμετρο (σσ. 251 κ.ἑξ.) ἡ συγγρ. ἐξηγεῖ, γιατὶ οἱ τέσσερεις ταινίες μοιάζουν μὲ τὶς προφορικὲς βιογραφίες καὶ ἱστορίες: «Ἂν θὰ θέλαμε νὰ μιλήσουμε γιὰ ἕναν κοινὸ ἄξονα γύρω ἀπὸ τὸν ὁποῖο περιστρέφονται οἱ ταινίες στὶς ὁποῖες ἀναφέρθηκα, αὐτὸς εἶναι ὁ ἴδιος μὲ ἐκεῖνον τῶν ἀφηγήσεων ζωῆς: σπαράγματα τοῦ κόσμου καὶ τῆς βιωμένης ἐμπειρίας τοῦ δημιουργοῦ ποὺ *ἐντοπίζονται* σὲ συγκεκριμένα μέρη. Καὶ οἱ τέσσερεις ταινίες οἱ ὁποῖες παρουσιάζονται καὶ ἀναλύονται στὸ βιβλίο βασίζονται στὴν ἐπίμονη μνήμη καὶ τὴν ἠθελημένη ἀνάμνηση καί, ὅπως συμβαίνει σὲ κάθε ἀφήγηση ζωῆς, τὸ παρελθὸν μὲ τὴν ἐπικουρία τῆς φαντασίας ἀνασκευάζεται ἀπὸ τὸ παρὸν καὶ τὰ τρέχοντα συμβάντα, φανερώνοντας πὼς τὰ παλιὰ ὁρίζουν καὶ χρωματίζουν τὰ τωρινά» (σ. 251). Ἀκολουθεῖ ἀκόμα ἡ πλούσια βιβλιογραφία (σσ. 255 κ.ἑξ.), ἡ φιλμογραφία (σσ. 289 κ.ἑξ.) καὶ οἱ Εἰκόνες. Ἕνα γενικὸ εὑρετήριο θὰ ἦταν καὶ ἐδῶ χρήσιμο, ἰδιαίτερα ἐπειδὴ ἀναφέρονται πολλοὶ τίτλοι καὶ ὀνόματα. Ἡ ἀνάγνωση καὶ σ’ αὐτὸ τὸ βιβλίο εἶναι μιὰ ἀπολαυστικὴ διαδικασία, ποὺ δύσκολα τὴν διακόπτει κανείς· οἱ τυπογραφικὲς ἀβλεψίες εἶναι κάπως συχνότερες.

Ἡ λεπτομερειακὴ παρουσίαση τῶν δύο βιβλίων νομιμοποιεῖται ἀπὸ τὸ γεγονός, ὅτι οἱ μεθοδολογικοὶ προβληματισμοί, τῆς ποιοτικῆς ἔρευνας στὴν κοινωνικὴ λαογραφία καὶ τὴν κοινωνιολογία ἔχουν τὴν ἐφαρμογή τους καὶ σὲ ἄλλους χώρους καὶ κλάδους τῶν ἀνθρωπιστικῶν ἐπιστημῶν: π.χ. στὴν ἱστοριογραφία καὶ τὰ καλλιτεχνικὰ παράγωγά της (τέχνης, μουσικῆς, θεάτρου) ὅπως καὶ στὴν Ἐθνολογία καὶ Κοινωνικὴ ἢ Πολιτισμικὴ Ἀνθρωπολογία, ὅπου τὰ πράγματα ξεκαθάρισαν κάπως πιὸ νωρίς, γιατὶ ἡ ἐμπλοκὴ τῆς προσωπικότητας τοῦ ἐρευνητῆ ἦταν πιὸ φανερή. Ἔτσι ἡ ἐρευνητικὴ πορεία ἀπὸ τὸν λαϊκὸ λόγο στὴν λαϊκὴ εἰκόνα τοῦ κινηματογράφου, πάντα μέσα στὴν τέχνη καὶ μέσα στὴν κοινωνικὴ πραγματικότητα, συνδέεται καὶ ἀπὸ κοινὸ μεθοδολογικὸ προβληματισμό, ποὺ καταλήγει σ’ ἕνα εἶδος φαινομενολογικῆς κοινωνιολογίας. Ἂν μοῦ ἐπιτρέπεται καὶ μιὰ πρόγνωση ἢ πρόταση, θὰ ἔλεγα ὅτι ἡ «τριλογία» θὰ μποροῦσε νὰ κλείσει μὲ τὶς «τέχνες» τοῦ σώματος (χορό, τραγούδι, μουσική, μαγειρική, καλλωπισμό, ἀπόκρυψη καὶ φανέρωση τοῦ σώματος μέσω τῆς ἐνδυμασίας, μὴ λεκτικὴ ἐπικοινωνία κ.τ.λ.). Ἀλλὰ αὐτὸ ἀνήκει στὴν διακριτικὴ ἐξουσία τῆς ἴδιας τῆς συγγρ. ποὺ ἐκλαμβάνει τὴν ἐρευνητική της δραστηριότητα ὡς μιὰ ἐμβάθυνση καὶ στὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό της.

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

Χρονικά

ΕΦΟΡΕΙΑ
(2012-2013)

Πρόεδρος: Ἰωάννης Μαρκαντώνης. Ἀντιπρόεδροι: Παναγιώτης Σπυρόπουλος, Γεώργιος Μποζώνης. Γενικὸς Γραμματεύς: Παναγιώτης Σίσκος. Εἰδικοὶ Γραμματεῖς: Λεωνίδας Γεωργόπουλος. Κοσμήτωρ: Χρῆστος Γιαμβριᾶς. Ταμίας: Βασίλειος Κωνσταντινόπουλος. Ἔφορος Βιβλιοθήκης: Βασίλειος Κωνσταντινόπουλος. Ἔφορος Καταστήματος: Φοῖβος-Ἀντώνιος Κυδωνιάτης. Σύμβουλοι: Ἐμμανουὴλ Μικρογιαννάκης, Λεονάρδος Βρεττός, Νικόλαος Ἠλιόπουλος, Νικόλαος Νικολαΐδης.

ΚΟΣΜΗΤΕΙΑ ΣΧΟΛΗΣ

Γραμματεὺς Σχολῆς: Δημήτριος Πανομῆτρος. Κοσμήτορες: Στυλιανὸς-Εὐάγγελος Κουτρουμπᾶς, Νικόλαος Κυριαζῆς, Σταῦρος Μαραγκουδάκης, Ἠλίας Νικολάου, Ἀντώνιος Σακελλαρίου, Βασίλειος Σπανδάγος.

ΕΞΕΛΕΓΚΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Β. Καλαϊτζῆς-Μουντάκις, Γ. Πολυμένης, Γ. Μποροβίλος.

ΕΠΙΤΡΟΠΗ ΚΑΛΟΚΑΙΡΙΝΕΙΟΥ ΘΕΑΤΡΙΚΟΥ ΔΙΑΓΩΝΙΣΜΟΥ

Ἰωάννης Μαρκαντώνης, Μαρία Μαντουβάλου, Τάκης Τζαμαργιᾶς.

ΕΠΙΤΡΟΠΗ ΔΙΑΓΩΝΙΣΜΟΥ ΠΟΙΗΣΕΩΣ ΚΑΙ ΠΕΖΟΓΡΑΦΙΑΣ

Γεώργιος Σπανός, Εὐριπίδης Γαραντούδης, Γεωργία Καλογήρου.

ΕΠΙΤΡΟΠΗ ΕΚΔΟΣΕΩΣ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΥ

Πρόεδρος: Χρ. Χαραλαμπάκης, Μέλη: Ἰω. Μαρκαντώνης, Παν. Σίσκος, Βασ. Κωνσταντινόπουλος, Ἐμμ. Μικρογιαννάκης, Λαυρ. Δελλασούδας, Π. Δημοτάκης, Μαρία Μαντουβάλου.

ΕΚΔΗΛΩΣΕΙΣ Φ.Σ.Π.

Παρατίθεται κατωτέρω τὸ πρόγραμμα τῶν ἐκδηλώσεων ποὺ πραγματοποιήθηκαν μὲ πρωτοβουλία τοῦ Συλλόγου, στὴν αἴθουσα τελετῶν ἢ στὴν αἴθουσα Κ. Παλαμᾶ, κατὰ τὸ ἔτος 2012. Τὸ περιεχόμενο τῶν ἐκδηλώσεων ἀναγράφεται λεπτομερέστερα στὰ τριμηνιαῖα προγράμματα καὶ στὴν ἐτήσια Ἔκθεση πεπραγμένων τῆς Ἐφορείας τοῦ Συλλόγου.

Ἰανουάριος 2012. 2.1.2012. Πρωτοχρονιάτικη συναυλία. «Στὸν ὡραῖο γαλάζιο…Χρόνο». Ἔργα τῶν P. I. Tchaikovsky, J. Strauss, E. Grieg, O. Respighi, N. Σκαλκώτα, T. Takemitsu. Συμμετέχουν: ἡ ΑΣΟΝιέτα καὶ ἡ Ἀγγελικὴ Καθαρίου. 8.1.2012. Σύλλογος «Οἱ Φίλοι τῆς Φιλαρμονικῆς Ληξουρίου». Κοπὴ τῆς βασιλόπιττας. 9.1.2012. Διάλεξη τοῦ ἀρχιτέκτονος, μηχανικοῦ, μελετητῆ-κατασκευαστῆ ἔργων, Ἰωάννου-Πέτρου Μακρίδη, μὲ θέμα: *«Ἡ συμπαντικότητα τοῦ Ἕλληνος λόγου ὡς βίωμα εὐθύνης καὶ ἀναπτέρωσης»*. 9.1.2012. Ὠδεῖο Μουσικοὶ Ὁρίζοντες. Σεμινάριο βιολιοῦ καὶ μουσικῆς δωματίου ἀπὸ τὸν Λεωνίδα Καβάκο. 9.1.2012. Μουσικὲς Δευτέρες μὲ Σύνολα τῆς Κρατικῆς Ὀρχήστρας Ἀθηνῶν. «Συναυλία μὲ μουσικὴ μπαρόκ». Ἔργα τῶν D. Castello, A. Corelli, J. S. Bach, Al. Strantella. Συμμετέχουν: Μουσικὸ Σύνολο «Ἕνωδον», Νέλλη Οἰκονομίδου, Μιχαὴλ Σμυρνόφ, Ἤβη Παπαθανασίου, Παναγιώτης Καίσαρης, Κωνσταντῖνος Αὐγερινός, Ἔφη Παπαθωμαΐδη· Καλλιτεχνικὴ διεύθυνση: Βασίλης Χριστόπουλος. 10.1.2012 καὶ 11.1.2012. Ὠδεῖο Μουσικοὶ Ὁρίζοντες. Σεμινάριο βιολιοῦ καὶ μουσικῆς δωματίου ἀπὸ τὸν Λεωνίδα Καβάκο. 11.1.2012. Πανελλήνιος Χριστιανικὸς Ὅμιλος Ἐξωτερικῆς Ὀρθοδόξου Ἱεραποστολῆς. Κοπὴ τῆς βασιλόπιττας. Ὁμιλία τοῦ Καθηγητῆ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Α.Π.Θ. Δημητρίου Τσελεγγίδη, μὲ θέμα: *«Ἡ κάθαρση τῆς καρδιᾶς ὡς προϋπόθεση τῆς Ἱεραποστολῆς»*. 13.1.2012. Ἐργαστήριο Ἱστορίας τῆς Ἰατρικῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. 8η Πανελλήνια Ἡμερίδα Ἱστορίας τῆς Ἰατρικῆς μὲ θέμα: *«Ὁ καρκίνος ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῶν δεινοσαύρων μέχρι σήμερα»*. 14.1.2012. «Ρεσιτὰλ πιάνου» τῆς Ἑλένης Τσούτσου, σὲ ἔργα τῶν Fr. Schubert, A. Scriabin, S. Gubaidulina καὶ Fr. Liszt. 15.1.2012. Πατριαρχικὸ Ἵδρυμα Ὀρθοδόξου Ἱεραποστολῆς Ἄπω Ἀνατολῆς. Ἑορταστικὴ ἐκδήλωση. Ὁμιλία τοῦ Σεβασμιωτάτου κ. Ἀμβροσίου. 16.1.2014. Ἑορτὴ τῆς βασιλόπιττας τοῦ Φ. Σ. Παρνασσός. Ὁμιλία τῆς Διευθύντριας τοῦ Κέντρου Λαογραφίας τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν Αἰκατερίνης Πολυμέρου-Καμηλάκη, μὲ θέμα: «*Τὰ ἔθιμα τοῦ Δωδεκαημέρου*». 17.1.2012. «Φιλοσοφικὰ θέματα». Ὁμιλία τῆς Δρος Φιλ. Ἰωάννας Πατσιώτη, μὲ θέμα: «*Ἡ Ἀριστοτελικὴ ἀρετὴ ὡς ἠθικὴ ἀλήθεια*». 18.1.2012. «Σεμινάριο Κοινωνικοῦ καὶ Φιλοσοφικοῦ Προβληματισμοῦ». Ὁμιλία τοῦ Ἀντιπροέδρου τοῦ Συμβουλίου Ἐπικρατείας ἐ.τ. Ἀναστάσιου Μαρίνου, μὲ θέμα: «*Ἄμεση ἀνάγκη ἀναθεωρήσεως τοῦ Συντάγματος*». 20.1.2012. Ἑλληνικὴ Λέσχη τοῦ Βιβλίου. Παρουσίαση τοῦ βιβλίου τοῦ Λέοντος Τολστόη, μὲ τίτλο: «*Ἡ ἀνάσταση*». Ὁμιλητής: Δημήτριος Καραμβάλης. 20.1.2012. «Συναυλία μὲ ἔργα Κώστα Μυλωνᾶ». Συμμετέχουν: Βάσια Ζήλου, Μανώλης Χατζημανώλης, Ράνια Κυριαζῆ, Δημήτρης Κοτρωνάκης, Παναγιώτης Λαμπρόπουλος, Ἰσιδώρα Κοψιδᾶ, Μάριος Καζᾶς, Ναταλία Μιχαηλίδου, Κώστας Μυλωνᾶς καὶ τὸ Duo Difonon: Παναγιώτης Δράκος, Γιῶργος Μαστρογιαννόπουλος. 21.1.2012. Νέοι κλασικοί. «Ἀθήνα – Κωνσταντινούπολη». Ἔργα τῶν J. Brahms, S. Rachmaninoff, A. Saygun καὶ Γ. Κωνσταντινίδη. Συμμετέχουν: Hande Özyürek, Emre Elivar, Ἀπόστολος Παληός. 23.1.2012. Φ. Σ. Παρνασσός - Ἑλληνικὸ Ἵδρυμα Ἱστορικῶν Μελετῶν. Παρουσίαση τοῦ βιβλίου τῆς Ἀγάπης Μολυβιάτη-Βενέζη, μὲ τίτλο: «*Τὸ Χρονικὸ τῶν Δέκα Ἡμερῶν*». Ὁμιλήτρια: Εἰρήνη Σαρίογλου, ἱστορικός, Γενικὴ Γραμματέας τοῦ Ἱδρύματος. 24.1.2012. Ἕνωση Ἑλλήνων Χημικῶν. Ἐπιστημονικὴ καὶ μουσικὴ πανηγυρικὴ ἐκδήλωση μὲ ἀφορμὴ τὸ Δι-

εθνὲς Ἔτος Χημείας. Ὁμιλία τοῦ Καθηγητῆ Χημείας στὸ Scripps Research Institute, ΗΠΑ, Κυριάκου Νικολάου, μὲ θέμα: "*The Art and Science of Synthesis and its Impact on Society*". 24.1.2012. Παρουσίαση τοῦ μυθιστορήματος τοῦ Δημήτρη Ξηντάρα, μὲ τίτλο: «*Οἱ θεματοφύλακες τῆς ἀνθρώπινης ὑπόστασης*». 25.1.2012. Κύκλος Φυσικῶν Ἐπιστημῶν. Ὁμιλητὴς ὁ Ὁμότ. Καθηγητὴς Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης Ἀναστάσιος Βάρβογλης, μὲ θέμα: «*Χημεία καὶ Τέχνη*». 25.1.2012. Σεμινάριο Φιλοσοφίας μὲ θέμα: «*Χρόνος καὶ Αἰωνιότητα. Ἡ χρονικότητα τοῦ "Πιστεύω". Φιλοσοφικὴ ἑρμηνεία*». Ὁμιλητές: Κωνσταντῖνος Γ.-Ἀ. Νιάρχος καὶ Ἐμμανουὴλ Μικρογιαννάκης. 26.1.2012. «La Notte Della Taranta». Ταραντέλλες, ἑλληνόφωνα τραγούδια τῆς Κάτω Ἰταλίας καὶ «πειραματισμοὶ» πάνω σὲ δημοφιλεῖς παραδοσιακὲς μελωδίες τῆς Μεσογείου... μὲ τὸν Enza Pagliara & trio. 27.1.2012. Νέοι κλασικοί. «Κλασικὴ μουσικὴ καὶ βήματα τάνγκο...». Ἔργα τῶν H. Villa-Lobos, M. de Falla, A. Piazzola, J. Turina. Συμμετέχουν: Δημήτρης Κουζῆς, Πέτρος Μπούρας, Ἅγις Καλαβρυτινός, Στέλλα Σμυρνάκη, Μαργαρίτα Πλέσσα & Leonardo Gomez. 28.1.2012. Ὠδεῖο «Ὀρφεῖο Ἀθηνῶν». Διπλωματικὲς ἐξετάσεις βιολιοῦ. 29.1.2012. «Πρωινὰ κοντσέρτα» Vivaldi +". Ἔργα τῶν A. Vivaldi καὶ J. Quantz. Συμμετέχουν: Καμεράτα–Ὀρχήστρα τῶν Φίλων τῆς Μουσικῆς, Βαγγέλης Σταθουλόπουλος, Πέτρος Στεργιόπουλος, Γιῶργος Γουμενάκης καὶ Μιχάλης Σιδηρόπουλος. Σὲ συνεργασία μὲ τὸ Μέγαρο Μουσικῆς Ἀθηνῶν καὶ τὴν Καμεράτα–Ὀρχήστρα τῶν Φίλων τῆς Μουσικῆς. 30.1.2012. Ἑταιρεία Ἑλλήνων Φιλολόγων. Κοπὴ τῆς βασιλόπιττας. Ὁμιλία τῆς Προέδρου τῆς Ἑταιρείας, Καθηγήτριας Γεωργίας Ξανθάκη-Καραμάνου, μὲ θέμα: «*Σύζευξη Ἑλληνισμοῦ καὶ Χριστιανισμοῦ στὸν Οἰκουμενικὸ Λόγο τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν*». 31.1.2012. Ἑορταστικὴ ἐκδήλωση γιὰ τοὺς Τρεῖς Ἱεράρχες. Ὁμιλία τοῦ Πανεπιστημιακοῦ-Κοσμήτορος τῆς Σχολῆς τοῦ Συλλόγου Σταύρου Μαραγκουδάκη, μὲ θέμα: «*Μηνύματα τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν στὸν σύγχρονο κόσμο*».

Φεβρουάριος 2012. 1.2.2012. Πολιτιστικό-πνευματικὸ Κέντρο τῆς Λακωνικῆς Μάνης. Ἐκδήλωση στὴν μνήμη τῆς λογοτέχνιδος Κασσιανῆς-Ἀνίττας Κουτσουβέλη, μὲ θεατροποιημένη ποίηση Ν. Βρεττάκου καὶ Κασσιανῆς-Ἀννίτας Κουτσουβέλη. 2.2.2012. «Ἀρχαιότης καὶ Μέλλον». Ὁμιλητὴς ὁ Καθηγητὴς τῆς Ἀρχαίας Ἱστορίας Ἐμμανουὴλ Μικρογιαννάκης, μὲ θέμα: «*Ἡ μεγάλη ἔξαρση τῆς Ἠπείρου μὲ τὸν Πύρρο*». 3.2.2012. Carl Orff «Carmina Burana». Ἐκδοχὴ γιὰ δύο πιάνα καὶ κρουστά. Συμμετέχει ἡ Μικτὴ Χορωδία τοῦ Τμήματος Μουσικῶν Σπουδῶν τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, ἡ Χορωδία τοῦ Ἐθνικοῦ Ὠδείου, ἡ Παιδικὴ Χορωδία Μανώλης Καλομοίρης. Μουσικὴ διεύθυνση: Νίκος Μαλιάρας & Σπύρος Κλάψης. 4.2.2012. Νέοι κλασικοί. «Νέοι Ἕλληνες Κλασικοὶ στὴν Αὐστρία». Ἔργα τῶν Z. Kodály, B. Bartók, S. Prokofiev, D. Shostakovich, A. Babajanian, Δημήτρης Καρακαντᾶς, Χαρὰ Κανατίδου, Ἐμορφία Παπαδημητρίου, Λουκία Λουλάκη, Γιάννα Καραγιάννη, Λία Βασιλέλη. 5.2.2012. Ἐθνικὸ Ὠδεῖο Χολαργοῦ. Μαθητικὴ συναυλία. 6.2.2012. «Ἕνα ρομαντικὸ ταξιδι στὸν κόσμο τῶν J. Brahms καὶ Fr. Chopin, μὲ ὁδηγοὺς τοὺς Κώστα Λοῦκο καὶ Ἀμαλία Σαγώνα». 7.2.2012. «Φιλοσοφικὰ θέματα». Ὁμιλία τοῦ Ὁμότ. Καθηγητῆ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Νικολάου Χρόνη, μὲ θέμα: «*Τέχνη καὶ Παγκοσμιοποίηση*». 7.2.2012. Παρουσίαση τοῦ τρίτομου ἔργου τοῦ μοναχοῦ Μωυσέως Ἁγιορείτου μὲ τίτλο: «*Μέγα Γεροντικὸ Ἁγιορειτῶν ἐναρέτων Γερόντων τοῦ 20ου αἰῶνος*». 8.2.2012. Διάλεξη τοῦ πιανίστα-συγγραφέα Κωστῆ Γαϊτάνου, μὲ θέμα: «*L. van Beethoven: Οἱ Ἐννέα Συμφωνίες*». 11.2.2012. «Ξύλινες ἀντιθέσεις σὲ φόντο κλασικό». Ἔργα τῶν W.A. Mozart, C. Stamitz καὶ A. Gyrowetz. Συμμετέχουν: Λάμπρος Καραβασίλης, Norbert Genvrin, Βασίλης Παππᾶς, Σβετλάνα Σεβέλεβα, Λίντα Νίνα, Βαγγέλης Νίνα. 13.2.2012. Μουσικὲς Δευτέρες μὲ Σύνολα τῆς Κρατικῆς Ὀρχήστρας Ἀθηνῶν. «Δύο χαρακτηριστικὰ ἔργα γερμανικοῦ καὶ γαλλικοῦ ρομαντισμοῦ». Σονάτες γιὰ βιολί καὶ πιάνο τῶν J. Brahms και C. Franck. 14.2.2012. Πρεσβεία τῆς Γεωργίας στὴν Ἑλλάδα. «Ρεσιτὰλ πιάνου» τοῦ Elisso Bolkvadz σὲ ἔργα τῶν L.van Beethoven, Fr. Chopin καὶ S. Prokofiev. 14.2.2012. Ἑλληνικὴ Λέσχη τοῦ Βιβλίου. Παρουσίαση τοῦ βιβλίου τῆς Jacqueline de

Romilly, μὲ τίτλο: «*Τὰ ρόδα τῆς μοναξιᾶς*». Ὁμιλήτρια: Λιλὴ Μαυροκεφάλου. ⌀ 15.2.2012. «Σεμινάριο Κοινωνικοῦ καὶ Φιλοσοφικοῦ Προβληματισμοῦ». Ὁμιλία τοῦ Πέτρου Μποζώνη, Ὁμότ. Καθηγητῆ τοῦ Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων, μὲ θέμα: «*Οἱ Νευροεπιστῆμες ἐπαληθεύουν τὴ σωκρατικὴ αὐτογνωσία καὶ τὸ χριστιανικὸ βίωμα*». ⌀ 18.2.2012. Ἀποκριάτικη ἑορταστικὴ ἐκδήλωση τοῦ Φ. Σ. Παρνασσός. ⌀ 19.2.2012. «Πρωινὰ κοντσέρτα» Vivaldi + Ἔργα τῶν A. Vivaldi, A. Scarlatti καὶ J.S. Bach. Συμμετέχουν: Καμεράτα–Ὀρχήστρα τῶν Φίλων τῆς Μουσικῆς, Κατερίνα Ρούσσου, Michaël Guttman. Μουσικὴ διεύθυνση: Michaël Guttman. Σὲ συνεργασία μὲ τὸ Μέγαρο Μουσικῆς Ἀθηνῶν καὶ τὴν Καμεράτα–Ὀρχήστρα τῶν Φίλων τῆς Μουσικῆς. ⌀ 21.2.2012. Σύνδεσμος Ἑλληνο-Αἰγυπτιακῆς Φιλίας. Τιμητικὴ ἐκδήλωση γιὰ τὸν Καθηγητὴ-Ἐρευνητὴ τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν ἐ.τ. Εὐθύμιο Σουλογιάννη. Ὁμιλητές: Δρ Νικόλαος Κ. Κουρκουμέλης, Νικόλαος Σταματόπουλος. ⌀ 22.2.2012. «Σεμινάριο Φιλοσοφίας» μὲ θέμα: «*Ἡ προσέγγιση τοῦ Ἀπολύτου Ὄντος: Ψυχολογικὴ Θεώρηση*». Ὁμιλητής: Σπυρίδων Τσιτσίγκος, Ἀν. Καθηγητὴς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. ⌀ 22.2.2012. Συναυλία ἀφιερωμένη στὴ Στεφανία Χόρν. «Μουσικὴ γιὰ τσέμπαλο καὶ πιάνο». Ἔργα τῶν Fr. Couperin, J.Ph. Rameau, Fr. Chopin, J. Brahms, Cl. Debussy. ⌀ 23.2.2012. Κύκλος Φυσικῶν Ἐπιστημῶν. Ὁμιλία τοῦ Ὁμότ. Καθηγητῆ Γεωλογίας τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Ἠλία Μαριολάκου, μὲ θέμα: «*Φυσικο-ωκεανογραφικὲς καὶ γεωγραφικὲς γνώσεις τῶν προϊστορικῶν Ἑλλήνων. Μία γεωμυθολογικὴ προσέγγιση*». ⌀ 24.2.2014. Φ. Σ. Παρνασσός – Σπίτι τῆς Κύπρου. Ἐπετειακὴ ἐκδήλωση γιὰ τὴν συμπλήρωση 50 ἐτῶν λειτουργίας τοῦ Πολιτιστικοῦ Συλλόγου «Εὐαγόρας Παλληκαρίδης». Παρουσίαση λευκώματος μὲ τίτλο: «*1961-2011: 50 χρόνια Ἔνδοξης Πορείας*» ἀπὸ τὸν Οὐράνιο Ἰωαννίδη, πρ. Ὑπουργὸ Παιδείας καὶ Πολιτισμοῦ τῆς Κύπρου. ⌀ 28.2.2012. «Ἀπὸ τὸ Galant μέχρι τὴν Jazz». Ἔργα τῶν G. Donizzeti, Fr. Doppler, Fr. Borne, Cl. Bolling, C.Ph. E. Bach. Συμμετέχουν: Ἰάσονας Σιφναῖος, Λουντμίλα Πασχαλίδου καὶ Τζὰζ Τρίο. ⌀ 29.2.2012. Μονόπρακτη λυρικὴ τραγωδία βασισμένη στὸ ἔργο τοῦ Αἰσχύλου «Προμηθέας Δεσμώτης» σὲ μουσικὴ Παναγιώτη Καρούσου καὶ μετάφραση Ἰωάννη Γρυπάρη. Συμμετέχουν: Ρωξάνη Παπαδημητρίου Μαρία Κατσούρα, Μαρία Ντίμοβα-Ροροπούλου, Ζωὴ Ἀπειρανθίτου, Φάνης Ρορόπουλος, Γιῶργος Ματθαιακάκης, Βασίλειος Ἀσημακόπουλος, Ἀνδρέας Χανιώτης, Σταῦρος Παργινός, Σπύρος Σουλαδάκης.

Μάρτιος 2012. ⌀ 1.3.2012. «Ἀρχαιότης καὶ Μέλλον». Ὁμιλητὴς ὁ Καθηγητὴς τῆς Ἀρχαίας Ἱστορίας Ἐμμανουὴλ Μικρογιαννάκης, μὲ θέμα: «*Ἡ Ἀχαϊκὴ Συμπολιτεία ὡς πρότυπο τῆς Ἀμερικανικῆς*». ⌀ 3.3.2012. Harmonia Misturata. «Ἀφροκουβανέζικες πινελιὲς σὲ κλασικὸ καμβά». Ὅταν ἡ κλασικὴ μουσικὴ συναντᾶ παραδοσιακοὺς ἤχους τῆς Λατινικῆς Ἀμερικῆς... Συμμετέχουν: Yoel Soto, Carlos Menendez, Ἕλενα Λαζαρέτου. ⌀ 5.3.2012. «Σερενάτα ἀγάπης: ὁ ἔρωτας στὶς μουσικὲς τοῦ κόσμου». Ἔργα τῶν Κ. Γιαννίδη, Μ. Σουγιούλ, Χ. Χαιρόπουλου, Κ. Καπνίση, Γ. Σπάρτακου, Γ. Μουζάκη, Τ. Μωράκη, Μ. Χατζηδάκη, Μ. Θεοδωράκη, Μ. Πλέσσα. Συμμετέχουν: Ἑλένη Βουδουράκη, Ἀντώνης Κορωναῖος καὶ τὸ κουαρτέτο ἐγχόρδων «Ἀπόλλων Μουσηγέτης». ⌀ 6.3.2012. «Φιλοσοφικὰ θέματα». Ὁμιλία τοῦ Ἀν. Καθηγητῆ τοῦ Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων Γεωργίου Κουμάκη, μὲ θέμα: «*Ἡ εὐδαιμονία κατὰ Πλάτωνα*». ⌀ 6.3.2012. Κύκλος Φυσικῶν Ἐπιστημῶν. Ὁμιλία τοῦ Ὁμότ. Καθηγητῆ Χημείας τοῦ Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων Μιλτιάδη Καραγιάννη, μὲ θέμα: «*Ἡ ἀρχαιομετρία συναντᾶ τὴν τέχνη*». ⌀ 7.3.2012. Ὁμιλία τοῦ Οἰκονομολόγου Νικολάου Τσιρώνη, μὲ θέμα: «*Ἡ γυναίκα στὴ ζωὴ καὶ στὸν πολιτισμό*». ⌀ 8.3.2012. «Σεμινάριο Κοινωνικοῦ καὶ Φιλοσοφικοῦ Προβληματισμοῦ». Ὁμιλία τῆς Ὁμότ. Καθηγήτριας τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Μερόπης Σπυροπούλου, μὲ θέμα: «*Γιατὶ ἡ γυναίκα;*». ⌀ 10.3.2012. «Συναυλία fado». Συμμετέχει πενταμελὲς σχῆμα ἀπὸ τὴν Πορτογαλία. ⌀ 12.3.2012. Μουσικὲς Δευτέρες μὲ Σύνολα τῆς Κρατικῆς Ὀρχήστρας Ἀθηνῶν. «Ἐκλεκτικὲς συγγένειες: Debussy – Takemitsu». Ἔργα τῶν Cl. Debussy καὶ T. Takemitsu γιὰ φλάουτο-ἄλτο φλάουτο καὶ ἅρπα. ⌀ 14.3.2012. «Σεμινάριο Φιλοσοφίας» μὲ θέμα: «*Προβλήματα εἰδικῆς ἀγωγῆς: Φιλοσοφική, ψυχολογι-*

κή, παιδαγωγικὴ καὶ Πολιτικὴ προσέγγιση». Ὁμιλητές: Παρασκευὴ Δήμου, Φιλώτας Νιάρχος, Σταματία Γεωργαλῆ. ✍ 14.3.2012. «Τὸ Κουαρτέτα ἐγχόρδων τοῦ L. van Beethoven». Συμμετέχουν: Ἀπόλλων Γραμματικόπουλος, Παναγιώτης Τζιώτης, Πάρις Ἀναστασιάδης, Ἰσίδωρος Σιδέρης. ✍ 15.3.2012. Ἑταιρεία Ἀρκαδικῶν Γραμμάτων καὶ Τεχνῶν. Ἐκδήλωση μὲ θέμα: «*Ρήγας Βελεστινλῆς. Ὁ σπορέας τῶν ἰδεῶν*». Ὁμιλητές: Λουκᾶς Ἀξελός, Δημήτρης Καραμπερόπουλος. ✍ 16.3.2012. Ἑλληνικὴ Ἑταιρεία γιὰ τὴν Προαγωγὴ τῆς Ψυχικῆς Ὑγείας καὶ τῶν Συναφῶν Ἐπιστημῶν - Ἀκαδημία Κλινικῶν Σπουδῶν τῆς Ἀθήνας τοῦ Ἰνστιτούτου τοῦ Φροϋδικοῦ Πεδίου. Ὁμιλητής: Dr Pierre Ebtinger, ψυχαναλυτὴς – ψυχίατρος. 16.3.2014. Φιλοσοφικὸς Ὅμιλος Πλάτων. Ὁμιλία τοῦ Χημικοῦ Μηχανικοῦ Ἀλέξανδρου Ἀρκᾶ, μὲ θέμα: «*Τί εἶναι ἄνθρωπος;*». ✍ 17.3.2012. Παρουσίαση τοῦ βιβλίου τοῦ Σπύρου Μουσούρη μὲ τίτλο: «*Σιωπὴ Ἠχηρή*». Ὁμιλητής: Κώστας Καροῦσος. ✍ 18.3.2012. «Πρωινὰ κοντσέρτα» Vivaldi +. Ἔργα τῶν A. Vivaldi, G. Torelli κ.ἄ. Συμμετέχουν: Καμεράτα–Ὀρχήστρα τῶν Φίλων τῆς Μουσικῆς, Παναγιώτης Καίσαρης καὶ Γιάννης Μωραΐτης. Σὲ συνεργασία μὲ τὸ Μέγαρο Μουσικῆς Ἀθηνῶν καὶ τὴν Καμεράτα–Ὀρχήστρα τῶν Φίλων τῆς Μουσικῆς. ✍ 19.3.2012. «Βραδιὰ μὲ ἔργα J. S. Bach, L. van Beethoven, J. Brahms». Συμμετέχουν: Μαρία Γουσέτη, Πρόδρομος Τσορούκογλου, Σοφία Σ. Γιακουμίδου. ✍ 20.3.2012. Διάλεξη τοῦ συνθέτη Κωνσταντίνου Λυγνοῦ, μὲ θέμα: «*Παράδοση καὶ Ἕλληνες συνθέτες*». ✍ 20.3.2012. «Just.. too...innegal»! Ἔργα τῶν A. Piazzolla, M. Στρόφαλη καὶ K. Γανωσέλη. Συμμετέχουν: τὸ κουιντέτο ξύλινων πνευστῶν «Q-innegal» καὶ τὰ σύνολα χάλκινων πνευστῶν «Just brass» καί «Too bass». ✍ 21.3.2012. «Σεμινάριο Κοινωνικοῦ καὶ Φιλοσοφικοῦ Προβληματισμοῦ». Ὁμιλία τοῦ Καθηγητῆ τοῦ Πανεπιστημίου Γέιλ Κωνσταντίνου Χορτάτου, μὲ θέμα: «*Οἱ ἀρχὲς τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς δημοκρατίας καὶ τὰ σύγχρονα πολιτικὰ συστήματα*». ✍ 22.3.2012. Ἑορτασμὸς τῆς Ἐθνικῆς Ἐπετείου τῆς 25ης Μαρτίου 1821. Πανηγυρικὸς λόγος ἀπὸ τὸν Νικόλαο Ἠλιόπουλο, Μηχανικὸ ΕΜΠ, Ἀξιωματικὸ ἐ.ἀ., τ. Νομάρχη, Μέλος τῆς Ἐφορείας τοῦ Φ.Σ.Π., μὲ θέμα: «*Ἄνθη εὐλαβείας στὸ Ἅγιο ’21*». ✍ 22.3.2012 καὶ 23.3.2012. Ἐκδόσεις «Σπανός-Βιβλιοφιλία». Δημοπρασία σπάνιων βιβλίων. ✍ 24.3.2012. «Μεγάλοι βιρτουόζοι – Μεγάλοι συνθέτες». Ἔργα τῶν H. Vieuxtemps, H. Wieniavski, N. Paganini, P. de Sarasate. Συμμετέχουν: Νίνα Πατρικίδου, Εὐγενία Βοτανοπούλου. 26.3.2012. «Ἔργα γιὰ φωνή, βιόλα καὶ πιάνο». Ἔργα τῶν J. Brahms, R. Strauss, R. Schumann, M. Καλομοίρη, F. Bridge καὶ Ch. M. Loeffler. Συμμετέχουν: Ἄννα Παγκάλου, Ἀγγέλα Γιαννάκη, Δημήτρης Γιάκας. ✍ 27.3.2012. «Κοντσέρτο γιὰ τσέλο καὶ πιάνο». Ἔργα τῶν J.S. Bach, L. van Beethoven, Fr. Schubert, Fr. Chopin, C. Saint-Saens. Συμμετέχουν: Μιχάλης Χόιπελ καὶ Κώτσιας Μάρκος. ✍ 28.3.2012. Ὁμιλία τοῦ Ὁμότ. Καθηγητῆ Χειρουργικῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Βασιλείου Κέκη, μὲ θέμα: «*Βυζάντιον. Μία ἄγνωστη σύγχρονη Ἀνατολία*». ✍ 29.3.2012. Νέοι κλασικοί. Μουσικοθεατρικὸ ἀναλόγιο. «Jane Morris: Ἡ αἰνιγματικὴ μούσα τῶν Προραφαηλιτῶν». Συμμετέχουν: Mailys de Villoutreys, Ἀπόστολος Παληός, Μάγδα Μαυρογιάννη.

Ἀπρίλιος 2012. ✍ 1.4.2012 «Πρωινὰ Κοντσέρτα Vivaldi +». Ἔργα τῶν A. Vivaldi καὶ J.S.Bach. Συμμετέχουν: Renato Ripo, Λάμπρος Καραβασίλης καὶ Serge Louet. Σὲ συνεργασία μὲ τὴν Καμεράτα – Ὀρχήστρα τῶν Φίλων τῆς Μουσικῆς. Διεύθυνση Ὀρχήστρας: Patrick Botti. ✍ 2.4.2012. «Μουσικὲς Δευτέρες μὲ Σύνολα τῆς Κ.Ο.Α.». Ἔργα τῶν W. A. Mozart, G. Fauré, Δημ. Γούζιου. Συμμετέχει τὸ Art Ensemble: Ἀπόλλων Γραμματικόπουλος, Πάρις Ἀναστασιάδης, Δημήτρης Γούζιος, Γιάννης Μιχαηλίδης. ✍ 3.4.2012. «Φιλοσοφικὰ θέματα». Ὁμιλία τοῦ Ὁμότ. Καθηγητῆ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Νικολάου Χρόνη, μὲ θέμα: «Τέχνη καὶ Παγκοσμιοποίηση». ✍ 3.4.2012. New York College. Ἐκδήλωση μὲ θέμα: «Ἕλληνες Εὐεργέτες». Ὁμιλία τοῦ σκηνοθέτη Γιάννη Σμαραγδῆ. Προβολὴ ἀποσπασμάτων ἀπὸ τὴν νέα ταινία γιὰ τὸν εὐεργέτη Ἰωάννη Βαρβάκη μὲ τίτλο: «Ὁ Θεὸς Ἀγαπάει τὸ Χαβιάρι». ✍ 4.4.2012. Σεμινάριο Κοινωνικοῦ καὶ Φιλοσοφικοῦ Προβληματισμοῦ. Ὁμιλία τοῦ Ὁμότ. Καθηγητῆ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν καὶ Ἀντιπροέδρου τοῦ Συλλόγου Γεωργίου

Μποζώνη, μὲ θέμα: «Ἡ φιλοσοφία τοῦ Σωκράτη». 𝒹 5.4.2012. «Ἀρχαιότης καὶ Μέλλον». Ὁμιλητὴς ὁ Καθηγητὴς τῆς Ἀρχαίας Ἱστορίας τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Ἐμμανουὴλ Μικρογιαννάκης, μὲ θέμα: «Πολιτεία Κρητῶν καὶ Ρωμαίων σὲ σύγκριση». 𝒹 5.4.2012. Ἐκδόσεις «Σπανός-Βιβλιοφιλία». Δημοπρασία σπάνιων βιβλίων. 𝒹 6.4.2012. Πατριαρχικὸ Ἵδρυμα Ὀρθοδόξου Ἱεραποστολῆς Ἄπω Ἀνατολῆς. Ὁμιλία τοῦ Πανοσιολογωτάτου Ἀρχιμ. π. Βασιλείου Γοντικάκη, Προηγουμένου τῆς Ἱ. Μονῆς Ἰβήρων τοῦ Ἁγίου Ὄρους, μὲ θέμα: «Πανάρχαιες καὶ σύγχρονες πνευματικὲς σχέσεις Ἀσίας-Ἑλλάδος». 𝒹 6.4.2012. Ἐκδόσεις «Σπανός-Βιβλιοφιλία». Δημοπρασία σπάνιων βιβλίων. 𝒹 21.4.2012. «Μαντολίνου … ἀπόηχος». Ἔργα τῶν A. Vivaldi, J. S. Bach, W. A. Mozart, J. Brahms κ.ἄ. Συμμετέχει τὸ Σύνολο Νυκτῶν Ἐγχόρδων Ἀθηνῶν. 𝒹 23.4.2012. Ρεσιτὰλ βιολιοῦ τοῦ Ἀλέξη Θεοφυλάκτου σὲ ἔργα τῶν L. v. Beethoven, Fr. Poulenc, Φ. Δυμιώτη, I. Stravinsky. 𝒹 24.4.2012. «Οἱ Φίλοι τοῦ Χιώτικου χωριοῦ». Παρουσίαση τοῦ βιβλίου τῶν Ἀνδρέα Μιχαηλίδη, Μιχαὴλ Ψώρα καὶ Αἰμιλίας Τσακίρη, μὲ τίτλο: «Οἱ Καρυὲς τῆς Χίου». 𝒹 24.4.2012. Ἑλληνικὴ Λέσχη τοῦ Βιβλίου. Παρουσίαση τοῦ βιβλίου τοῦ Νικολάε Στάϊνχαρτ, μὲ τίτλο: «Τὸ ἡμερολόγιο τῆς εὐτυχίας» τῶν ἐκδόσεων Μαΐστρος. Ὁμιλητής: Δημήτριος Κωστελέτος, Ἀρχιτέκτων. 𝒹 25.4.2012. Κύκλος Φυσικῶν Ἐπιστημῶν. Ὁμιλία τοῦ Καθηγητῆ Φυσικῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Νικολάου Γιόκαρη, μὲ θέμα: «Ἡ Μάζα τῶν Στοιχειωδῶν Σωματιδίων καὶ τὸ Σωματίδιο Higgs». 𝒹 25.4.2012. Πανεπιστημιακὸ Σεμινάριο Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας Ι. Θέμα: «Ἡ ἔννοια τῆς εὐδαιμονίας κατὰ τὸν Πλάτωνα». Ὁμιλητής: Γεώργιος Κουμάκης, Καθηγητὴς Φιλοσοφίας τοῦ Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων. 𝒹 26.4.2012. «Μουσικὴ Πανδαισία». Συναυλία ὑπὸ τὴν αἰγίδα τοῦ Πανελλήνιου Συνδέσμου Διευθυντῶν Χορωδιῶν καὶ τῆς UNESCO, μὲ ἔργα A. Vivaldi, Ed. Elgar, G. Fauré. Συμμετέχουν: Ἄννα Μορφίδου, Νίκος Καραγκιαούρης, οἱ μικτὲς Χορωδίες τοῦ Μουσικοῦ Τμήματος τοῦ Ε.Μ.Π., τοῦ Ὠδείου Ἀναγέννηση, τοῦ Ἐθνικοῦ Ὠδείου καὶ ἡ Ὀρχήστρα «Ἀναγέννηση». Διευθύνει ἡ Λουντμίλα Λιμόροβα. 𝒹 28.4.2012. Νέοι Κλασσικοί. «Τέσσερεις κιθάρες φέρνουν τὴν Ἄνοιξη». Ἔργα τῶν D. Scarlatti, E. Granados, J. Rondrigo, K. Τζωρτζινάκη κ.ἄ. Συμμετέχουν: Ricardo Gallén, Γιῶργος Τοσικιὰν καὶ τὸ Duo ChristAl. 𝒹 30.4.2012. «Σᾶς ἀρέσει ὁ Brahms;». Συμμετέχουν: Ἄννα Παγκάλου, Κωστῆς Ρασιδάκις καὶ Νίκος Τσαλίκης.

Μάιος 2012. 𝒹 2.5.2012. Σεμινάριο Κοινωνικοῦ καὶ Φιλοσοφικοῦ Προβληματισμοῦ. Ὁμιλία τοῦ Καθηγητῆ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν καὶ Γεν. Γραμματέως τοῦ Συλλόγου Παναγιώτη Σίσκου, μὲ θέμα: «Περιβάλλον-Πολιτισμός-Παιδεία». 𝒹 3.5.2012. «Ἀρχαιότης καὶ Μέλλον». Ὁμιλητὴς ὁ Καθηγητὴς τῆς Ἀρχαίας Ἱστορίας τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Ἐμμανουὴλ Μικρογιαννάκης, μὲ θέμα: «Καῖσαρ καὶ Κλεοπάτρα». 𝒹 4.5.2014. Νέοι Κλασσικοί. Ἔργα γιὰ πιάνο τῶν L. v. Beethoven, C. Debussy, C. Saint-Saëns. Συμμετέχουν: Σοφία Παλαιολόγου (πιάνο) καὶ τὸ Πιανιστικὸ κουαρτέτο τοῦ Τμήματος Μουσικῆς Ἐπιστήμης καὶ Τέχνης τοῦ Πανεπιστημίου Μακεδονίας (: Ἄννα Σιαμπάνη, Βασιλεία Μαλτέζα, Λάζαρος Μελίδης, Κοντυλένια Βλαχοδημήτρη). 𝒹 5.5.2012. Συναυλία τῶν διακριθέντων τοῦ Διαγωνισμοῦ Τραγουδιοῦ BELVEDERE τῆς Αὐστρίας. 𝒹 7.5.2012. «Μουσικὲς Δευτέρες μὲ Σύνολα τῆς K.O.A.». Συναυλία τοῦ Κουιντέτου ξύλινων πνευστῶν «Αἴολος» σὲ ἔργα τῶν A. Reicha, Ἀ. Μακρῆ, G. Ligeti καὶ M. Arnold. 𝒹 8.5.2012. «Φιλοσοφικὰ Θέματα». Ὁμιλία τοῦ Ὁμότ. Καθηγητῆ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Δημητρίου Κούτρα, μὲ θέμα: «Ἡ λέξις ὡς σύμβολον». 𝒹 8.5.2012. Κύκλος Φυσικῶν Ἐπιστημῶν. Ὁμιλία τοῦ Νικολάου Κατσαροῦ, Ἐπιστημονικοῦ Συνεργάτη στὸν Δημόκριτο, πρ. Προέδρου τοῦ ΕΦΕΠ, Διευθυντῆ τοῦ Τμήματος Διατροφολογίας New York College, μὲ θέμα: «Μεσογειακὴ Διατροφὴ καὶ Ὑγεία». 𝒹 10.5.2012. Κύκλος Φυσικῶν Ἐπιστημῶν. Ὁμιλία τοῦ Εὐάγγελου Σπανδάγου, Μαθηματικοῦ-Συγγραφέα-Ἐρευνητῆ, Ἐπιτίμου Μέλους τοῦ Συλλόγου, μὲ θέμα: «Οἱ Φυσικὲς Ἐπιστῆμες στὴν Ἀρχαία Ἑλλάδα». 𝒹 11.5.2012. «Tchaikovsky: ἡ ρομαντικὴ μεγαλοφυΐα». Στὸ πιάνο ὁ Μαρτίνος Τιρίμος. 𝒹 13.5.2012. Ἐκδήλωση τῆς Ἑταιρείας Ἑλλήνων Φιλολόγων. 𝒹 14.5.2012. «Νέοι Ἕλληνες κλασσικοὶ στὸ Παρίσι καὶ τὸ Βερολίνο». Συμμετέχουν: Marie-

Claudine Papadopoulos, Dimitri Papadopoulos καὶ Τατιάνα Λεωνιδοπούλου σὲ ἔργα τῶν G. Fauré, C. Debussy, M. Ravel. ✍ 15.5.2012. «Ὁ Χολαργὸς πάει Παρνασσό». Συναυλία τῶν μαθητῶν τοῦ Παραρτήματος τοῦ Ἐθνικοῦ Ὠδείου Χολαργοῦ σὲ ἔργα τῶν L. v. Beethoven, J. Brahms, E. Granados, C. Frank, M. Καλομοίρη κ.ἄ. ✍ 16.5.2012. Σεμινάριο Κοινωνικοῦ καὶ Φιλοσοφικοῦ Προβληματισμοῦ. Ὁμιλία τοῦ τ. Διευθυντῆ τῆς Παιδαγωγικῆς Ἀκαδημίας Κύπρου Μιχαλάκη Μαραθεύτη, μὲ θέμα: «Τὸ Κυπριακὸ πρόβλημα καὶ τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα». ✍ 17.5.2012. Κύκλος Φυσικῶν Ἐπιστημῶν. Ὁμιλία τοῦ Καθηγητῆ Οἰκονομικῆς Γεωγραφίας-Γεωπολιτικῆς, Προέδρου τοῦ Τμήματος Τουρκικῶν καὶ Σύγχρονων Ἀσιατικῶν Σπουδῶν τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Ἰωάννη Μάζη, μὲ θέμα: «Γεωπολιτικὴ τῆς Ἐνέργειας στὴν Ἀνατολικὴ Μεσόγειο». ✍ 20.5.2012. Σύλλογος Διδασκόντων τῆς Σχολῆς Ἀνθρωπιστικῶν Ἐπιστημῶν καὶ Πολιτισμικῶν Σπουδῶν τοῦ Πανεπιστημίου Πελοποννήσου. «ἈντικατΟΠτρίζοντας τὶς τοπικὲς ΕὐΡωπΑϊκὲς κοινωνίες». Συμμετέχουν: Κατερίνα Κουρῆ, Μαρία Κουρῆ. ✍ 21.5.2012. Νέοι Κλασσικοί. «Κωνσταντίνου καὶ Ἑλένης». Ἔργα γιὰ σόλο πιάνο, ἄριες ἀπὸ γνωστὲς ὄπερες καὶ τραγούδια ἀπὸ μιούζικαλ. Συμμετέχουν: Ἑλένη Ραπτάκη, Κωνσταντῖνος Δεστούνης, Ἑλένη Βουδουράκη. ✍ 22.5.2012. Ἐκδήλωση τοῦ Σωματείου «Οἱ Φίλοι τοῦ Φιλολογικοῦ Συλλόγου Παρνασσός». ✍ 23.5.2012. Πανεπιστημιακὸ Σεμινάριο Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας ΙΙ. Θέμα: «Τὸ σύμπαν: Ἀρχαῖες φιλοσοφικὲς θεωρίες καὶ ἡ σύγχρονη φυσικὴ ἔρευνα». Ὁμιλητής: Δρ Κωνσταντῖνος Καλαχάνης. ✍ 23.5.2012. Παρουσίαση τοῦ βιβλίου τοῦ Ὁμότ. Καθηγητῆ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Κωνσταντίνου Σιώμου, μὲ τίτλο: Ἥλιος καὶ Ὑγεία». Ὁμιλητής: Γεράσιμος Μπονάτσος, Καθηγητὴς Χειρουργικῆς καὶ Πρόεδρος τοῦ Τμήματος Νοσηλευτικῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. ✍ 24.5.2012. «Ἑλληνικὲς Μουσικὲς Ἑορτές». Ἀφιέρωμα γιὰ τὰ 50 χρόνια ἀπὸ τὸν θάνατο τοῦ Μ. Καλομοίρη μὲ τὰ πιανιστικὰ ἅπαντα τοῦ συνθέτη. ✍ 25.5.2012. Φ. Σ. Παρνασσός – Σπίτι τῆς Κύπρου. Ὑποδοχὴ τοῦ πρ. Προέδρου Βουλῆς Κυπριακῆς Δημοκρατίας Βάσου Λυσσαρίδη ὡς Ἐπιτίμου Μέλους τοῦ Συλλόγου. Ἀπονομὴ Χρυσοῦ Μεταλλίου στὸν τιμώμενο. Τὸ ἔργο τοῦ τιμωμένου παρουσιάζουν οἱ: Βασίλειος Κωνσταντινόπουλος, Ἀν. Καθηγητὴς τοῦ Πανεπιστημίου Πελοποννήσου, Ἀνδρέας Βοσκός, Ὁμότ. Καθηγητὴς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν καὶ Μανώλης Στεργιούλης, Σχολικὸς Σύμβουλος Φιλολόγων. Ὁμιλία τοῦ τιμωμένου μὲ θέμα: «Τὸ Κυπριακὸ μέσα στὸ νέο διεθνὲς καὶ περιφερειακὸ στίγμα». ✍ 26.5.2012. Ἀπολλώνιο Ὠδεῖο. Συναυλία πρὸς τιμὴν τοῦ ἱδρυτῆ τοῦ Ὠδείου Βασιλείου Δέλλιου ἐπὶ τῇ συμπληρώσει 40 ἐτῶν λειτουργίας τοῦ Ὠδείου (1972-2012). Συμμετέχουν: σολίστ, Σύνολα Μουσικῆς Δωματίου πνευστῶν καὶ ἐγχόρδων καὶ ἡ Χορωδία τοῦ Ἀπολλώνιου Ὠδείου. ✍ 27.5.2012. Συναυλία μὲ τὸ Leondari Ensemble σὲ ἔργα τῶν L. v. Beethoven καὶ J. S. Bach. Συμμετέχουν: Γιάννης Ἀγρανιώτης, Francis Kefford, London Symphony, Royal Philharmonic Orchestra, Rebekka Markowski, Orchestra Mozart Bolognia καὶ Lucerne Festival Orchestra. ✍ 28.5.2012. «Ἑλληνικὲς Μουσικὲς Ἑορτές». Βραδιὰ φωνητικῆς μουσικῆς δωματίου. ✍ 29.5.2012. Ἐπέτειος τῆς Ἁλώσεως τῆς Κωνσταντινουπόλεως. Ἐπετειακὸς λόγος ἀπὸ τὸν Ὁμότ. Καθηγητὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Λαυρέντιο Δελλασούδα, μὲ θέμα: «Τὸ μήνυμα τῆς 29ης Μαΐου 1453: Πομποὶ καὶ δέκτες τοῦ μηνύματος». Ἀκολουθεῖ χορωδιακὸ πρόγραμμα μὲ ἄσματα καὶ θρήνους τῆς Ἁλώσεως. ✍ 30.5.2012. Ὁμιλία τοῦ Δρος Κωνσταντίνου Βαμβακᾶ, μὲ θέμα: «Προσωκρατικοί: οἱ θεμελιωτὲς τῆς δυτικῆς σκέψης. Ἕνας διαχρονικὸς παραλληλισμὸς μεταξὺ προσωκρατικοῦ στοχασμοῦ, Φιλοσοφίας καὶ Φυσικῆς Ἐπιστήμης». ✍ 31.5.2012. «Ἑλληνικὲς Μουσικὲς Ἑορτές». Συναυλία μὲ ὕμνους Ἑλλήνων συνθετῶν. Συμμετέχει ἡ Χορωδία τῆς Ἐμπορικῆς Τραπέζης ὑπὸ τὴν διεύθυνση τοῦ Σταύρου Μπερῆ.

Ἰούνιος 2012. ✍ 5.6.2012. Φ. Σ. Παρνασσός – Διεθνὲς Κέντρο Ἑλληνικῶν Ἐρευνῶν. Ἐκδήλωση πρὸς τιμὴν τῶν μεγάλων μεταβυζαντινῶν οἰκογενειῶν τοῦ ἑλληνισμοῦ, μὲ θέμα: «Τὸ Βυζάντιο μετὰ τὸ Βυζάντιο». Ὁμιλία τῆς Προέδρου τοῦ Κέντρου, Δρος Ἐρατοῦς Πάρη. ✍ 6.6.2012. Ἀνακοίνωση τῶν ἀποτελεσμάτων τοῦ 91ου Καλοκαιρινείου Θεατρικοῦ Δια-

γωνισμοῦ καὶ τοῦ 29ου Λογοτεχνικοῦ Διαγωνισμοῦ τοῦ Φ. Σ. Παρνασσός. ø 6.6.2012. «Ρώσοι συνθέτες». Ρεσιτὰλ βιολοντσέλου τοῦ Νικόλα Καβάκου σὲ ἔργα τῶν S. Prokovief, S. Rachmaninof, A. Schnittke. Στὸ πιάνο ὁ Ai Motohashi. ø 7.6.2012 καὶ 8.6.2012. Ἐκδόσεις «Σπανός-Βιβλιοφιλία». Δημοπρασία σπάνιων βιβλίων. ø 9.6.2012. «Γνωστὲς καὶ ἀγαπημένες μελωδίες: Ἀπὸ τὸ μπαρὸκ στὰ μιούζικαλς». Συμμετέχουν: Γιῶργος Κατσούλης, Λιουντμίλα Πασχαλίδου, Ἀντώνης Μπατσάκης, Βαλέρι Ἰσμαγκίλοφ. ø 11.6.2012. «Μουσικὲς Δευτέρες μὲ Σύνολα τῆς Κ.Ο.Α.». Ἀπὸ τὸ μπαρὸκ μέχρι σήμερα μὲ 4+6 χορδές. Ἔργα γιὰ βιολὶ (Νέλλη Οἰκονομίδου) καὶ κιθάρα (Τριαντάφυλλος Μπαταργιᾶς) τῶν G. F. Händel, N. Paganini, A. Piaccola, H. Villa-Lobos κ.ἄ. ø 12.6.2012. «Φιλοσοφικὰ θέματα». Ὁμιλία τοῦ Δρος Φιλοσοφίας τοῦ Πανεπιστημίου Βερολίνου Γεωργίου Ἠλιόπουλου, μὲ θέμα: «Φιλοσοφία καὶ καθημερινότητα». ø 13.6.2012. «Ρομαντικὴ Σουίτα». Συναυλία τῆς Ἀθηναϊκῆς Μανδολινάτας «Νικόλαος Λάβδας» σὲ ἔργα τῶν A. Vivaldi, C. Mounier, Σπ. Σαμάρα, M. Χατζιδάκη κ.ἄ. ø 14.6.2012. Ὁμιλία τοῦ Ὁμότ. Καθηγητῆ Ψυχιατρικῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων Ἄρη Λιάκου, μὲ θέμα: «Ἡ ζωγραφικὴ τῆς ψύχωσης». ø 16.6.2012. «Ἑλληνικὲς Μουσικὲς Ἑορτές». Ὄπερα «Μάρκος Μπότσαρης» τοῦ Παύλου Καρρέρ. Συμμετέχουν: Σοφία Κυανίδου καὶ Λένια Ζαφειροπούλου, Γιάννης Χριστόπουλος, Διονύσης Σούρμπης, Δημήτρης Καβράκος καὶ ἡ Χορωδία τοῦ Δήμου Ἀθηναίων ὑπὸ τὴν διεύθυνση τοῦ Σταύρου Μπερῆ. Στὸ πιάνο ὁ Δημήτρης Γιάκας. ø 18.6.2012. Συναυλία γιὰ τὰ 35 χρόνια ἀπὸ τὴν ἵδρυση τοῦ Παραρτήματος Ἐθνικοῦ Ὠδείου Βριλησσίων. ø 19.6.2012. Κύκλος Φυσικῶν Ἐπιστημῶν. Ὁμιλία τοῦ Καθηγητῆ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Ἰωάννη Ἀραχωβίτη μὲ θέμα: «Ἡ τριλογία Τέχνες, Ἐπιστῆμες, Γράμματα». 20.6.2012. Πανεπιστημιακὸ Σεμινάριο Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας ΙΙΙ. Θέμα: «Γκέοργκ Λούκατς ἐναντίον Μάρτιν Χάϊντεγκερ». Ὁμιλητής: Χαράλαμπος Κράλλης, Δρ Φιλοσοφίας τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. ø 20.6.2012. Ὁ πιανίστας Δημήτρης Κοῦκος σὲ ἔργα Π. Κούκου, Ἀ. Παπαδόπουλου, Γ. Δροσίτη, Κ. Φλεριανοῦ, Γ. Ρούσσου, Κ. Γρηγορίου καὶ Ν. Φλεριανοῦ.

Σεπτέμβριος 2012. ø 28.9.2012. Νέοι Κλασσικοί. Ἡ Ὀρχήστρα τοῦ Δήμου Ἀθηναίων καὶ τρεῖς Νέοι Κλασσικοὶ συμπράττουν γιὰ τὸ «Χαμόγελο τοῦ Παιδιοῦ». Συμμετέχουν: Jakob Koranyi καὶ Μιχάλης Χόιπελ καὶ ἡ Συμφωνικὴ Ὀρχήστρα τοῦ Δήμου Ἀθηναίων. Μουσικὴ διεύθυνση: William Kunhardt. 29.9.2012. Ρεσιτὰλ πιάνου γιὰ τέσσερα χέρια, μὲ ἔργα τῶν J. Strauss, S. Rachmaninoff, J. Brahms, F. Chopin, S. Prokofiev, F. Chopin, C. Debussy, F. Liszt, N. Pagannini καὶ A. Piazzolla. Συμμετέχουν: Στεφανία Καψετάκη καὶ Μαριάννα Καψετάκη. 30.9.2012. Ἕνωσις Χορωδιῶν Ἑλλάδος. Χορωδιακὴ συναυλία.

Ὀκτώβριος 2012. ø 2.10.2012. «Φιλοσοφικὰ θέματα». Ὁμιλία τοῦ δρος οἰκ. Χρήστου Μπαλόγλου, μὲ θέμα: «Ἡ ἡρωικὴ βασιλεία κατ' Ἀριστοτέλη». ø 3.10.2012. «Ἀφιέρωμα στὸν Jean Francaix – 100 χρόνια ἀπὸ τὴν γέννησή του». Συμμετέχει τὸ κουιντέτο ξύλινων πνευστῶν ΑΙΟΛΟΣ (: Βαγγέλης Σταθουλόπουλος, Γιάννης Τσελίκας, Ἄγγελος Πολίτης, Σπύρος Κάκος, Γιῶργος Φαρούγγιας) καὶ ἡ Ἑλένη Νταφέκα. ø 4.10.2012. «Ἀρχαιότης καὶ Μέλλον». Ὁμιλητὴς ὁ Καθηγητὴς τῆς Ἀρχαίας Ἱστορίας Ἐμμανουὴλ Μικρογιαννάκης, μὲ θέμα: «Ἀρχή: ἥμισυ παντός». ø 6.10.2012. "...piangete aure...". Παλαιὰ μουσικὴ ἀπὸ τὸν Ἅγιο Παῦλο στὸν Παρνασσό. Βραδιὰ ἰταλικοῦ μπαρὸκ μὲ ἔργα Monteverdi, Carissimi, Corelli. Συμμετέχουν: Θεοδώρα Μπάκα (μεσόφωνος) καὶ τὸ Σύνολο Παλαιᾶς Μουσικῆς Ex Silentio. ø 7.10.2012. Ρεσιτὰλ τραγουδιοῦ τοῦ Ρώσου τενόρου MARC DUMAS. Ἑρμηνεύει ἔργα τῶν P. I. Tchaikovsky καὶ S. Rachmaninoff καὶ παλιὰ ρωσικὰ καὶ ναπολιτάνικα τραγούδια. ø 8.10.2012. Κρατικὴ Συμφωνικὴ Ὀρχήστρα Σμύρνης. Συναυλία μὲ ἔργα Bach, Mozart, Kodalli, Σκαλκώτα. Σολίστ: Γιάννος Μαργαζιώτης καὶ Ozan Akkol. ø 10.10.2012. Σεμινάριο Κοινωνικοῦ καὶ Φιλοσοφικοῦ Προβληματισμοῦ. Ὁμιλία τοῦ Προέδρου τῶν Ὁμοτίμων Καθηγητῶν τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν καὶ Ἀντιπροέδρου τοῦ Συλλόγου Γεωργίου Μποζώνη, μὲ θέμα: «Γιατί καταρρέει ἡ Παιδεία;». ø 11.10.2012. «Una Noche de Tango». Χοροσυναυλία μὲ τυπικὰ ἀργεντίνικα κομμάτια τῶν: G. H. Matos

Rodriguez, Lucio Demare, Carlos Gardel, Astor Piazzola, Georges Bizet, Kurt Weill, Κώστα Γιαννίδη κ.ἄ.). Συμμετέχουν: Λώρα Μαμάκου, Carlos Dall'Asta, Μαρία Καραγεώργου, Πάνος Λουμάκης. Σκηνοθεσία: Angeles Mira. ✍ 12.10.2012. Ἐπέτειος τῆς Ἀπελευθερώσεως τῶν Ἀθηνῶν ἀπὸ τὰ στρατεύματα κατοχῆς. Κατάθεση στεφάνων ἀπὸ ἐκπρόσωπο τοῦ Δήμου Ἀθηναίων καὶ τὸν Πρόεδρο τοῦ Συλλόγου, πρὸ τῆς εἰσόδου τοῦ κτηρίου τοῦ Συλλόγου, ὅπου λειτούργησε τὸ Ναζιστικὸ Στρατοδικεῖο. Ἀνάκρουση τοῦ Ἐθνικοῦ Ὕμνου ἀπὸ τὴν Φιλαρμονικὴ τοῦ Δήμου Ἀθηναίων. ✍ 12.10.2012.Συναυλία τοῦ Ρωσικοῦ Φολκλορικοῦ Συγκροτήματος «ΠΟΒΕΡΙΕ» μὲ παραδοσιακὴ μουσικὴ καὶ τραγούδια, στὸ πλαίσιο τῶν ἑορτασμῶν γιὰ τὴν ἐπέτειο τῶν 200 ἐτῶν ἀπὸ τὴν νίκη τοῦ ρωσικοῦ λαοῦ στὸν Πατριωτικὸ πόλεμο τοῦ 1812. (Ὑπὸ τὴν αἰγίδα τοῦ Πολιτιστικοῦ καὶ Ἐπιστημονικοῦ Κέντρου τῆς Πρεσβείας τῆς Ρωσίας, σὲ συνεργασία μὲ τὴν Συντονιστικὴ Ἐπιτροπὴ Ρώσων Συμπατριωτῶν τῆς Ἑλλάδας). ✍ 12.10.2012. Ὁμιλία τοῦ Καθηγητῆ Πανεπιστημίου Σταύρου Θεοφανίδη, μὲ θέμα: «200.000.000 + οἱ Ἕλληνογενεῖς στὸν κόσμο μας: ἡ Ἑλλάδα εἶναι ἡ πολυπληθέστερη χώρα τῆς Εὐρώπης». Θεμελίωση πηγῶν: Ἀναστασία Σταματοπούλου, συγγραφεύς, ἐρευνήτρια Ἱστορίας. ✍ 13.10.2012. «Ἀπὸ τὴν Νάπολη στὴν Ἀθήνα». Αὐθεντικὸ ρεπερτόριο γιὰ μαντολίνο καὶ πιάνο Ναπολιτάνων καὶ Ἑλλήνων συνθετῶν τοῦ 20οῦ αἰώνα (: Λ. Σπινέλλη, Ν. Λαμπελέτ, Β. Κιουλαφίδη, G. Silvestri, C. Munier, R. Calace, G. Napoli). Συμμετέχουν: Raffaele La Ragione καὶ Γιῶργος Γουμενάκης, Giacomo Ferrari, Σταῦρος Κόλλιας. ✍ 16.10.2012. «Μουσικὲς τοῦ κόσμου: Ἑπταμελὲς μουσικὸ σχῆμα ἀπὸ τὴν Ἰνδία». ✍ 17.10.2012. «Πάντα ὑπάρχει χαρὰ» μὲ τὴν Γιοβάννα στὸ τραγούδι καὶ τὸν Θεόδωρο Κοτεπάνο στὸ πιάνο. Βραδιὰ μὲ τραγούδια ἑλληνικὰ καὶ ξένα, τοῦ χθὲς καὶ τοῦ σήμερα. Τραγούδια Θεοδωράκη, Χατζιδάκι, Ξαρχάκου, Μεντῆ, Πλέσσα, Σπανοῦ, Ἀνδρέου, Μικρούτσικου, Κραουνάκη, δημώδη, γαλλικά, ἰταλικά, ἀγγλικά, τοῦ Πράσινου Ἀκρωτηρίου. Συμμετέχουν ἀπόφοιτες τοῦ Μουσικοῦ Τμήματος τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν: Βιβὴ Γύπαρη, Νατάσα Μπακέα, Ἀντιγόνη Σεφερλῆ, Νίκη Χαρλαύτη. ✍ 18.10.2012. Πανεπιστημιακὸ Σεμινάριο Φιλοσοφικῆς Ἐρεύνης Ι. Θέμα: «Προβλήματα εἰδικῆς ἀγωγῆς: φιλοσοφική-παιδαγωγική-νομικὴ καὶ τεχνολογικὴ προσέγγιση». Εἰσηγητές: Παρασκευὴ Δήμου, Ξανθίππη Σούρτη, Φιλώτας Νιάρχος, Γ. Νιάρχος, Σπ. Μεθενίτης. ✍ 18.10.2012 καὶ 19.10.2012. Ἐκδόσεις «Σπανός-Βιβλιοφιλία». 108η δημοπρασία σπάνιων βιβλίων Ἑλλήνων βιβλιόφιλων. ✍ 20.10.2012. Ρεσιτὰλ πιάνου τῆς Ἔφης Ἀγραφιώτη σὲ ἔργα F. Schubert, L. V. Beethoven, C. Franck, ἐπὶ τῇ συμπληρώσει ἑνὸς χρόνου τῆς ὁμάδας «Κάθε Σάββατο στὴν Ἀθήνα». ✍ 23.10.2012. Διάλεξη τοῦ δρος Νομικῆς καὶ Προέδρου τῆς Ἐθνικῆς Ἑνώσεως Βορείων Ἑλλήνων Κωνσταντίνου Χιώλου, μὲ θέμα: «Ἡ Μακεδονία προμαχὼν τοῦ Ἑλληνισμοῦ καὶ βάθρο τῆς ἑλληνικῆς καὶ τῆς παγκόσμιας ἱστορίας καὶ τοῦ πολιτισμοῦ». ✍ 24.10.2012. Διάλεξη τοῦ πρ. Καθηγητῆ Πανεπιστημίου Πέτρου Τζελεπίδη, μὲ θέμα: «Τεχνητὴ νοημοσύνη, ρομποτικὴ καὶ οἱ κοινωνικὲς ἐπιπτώσεις τους». 25.10.2012:Ἑορτασμὸς τῆς ἐπετείου τῆς 28ης Ὀκτωβρίου 1940. Πρόλογος ἀπὸ τὸν Πρόεδρο τοῦ Φιλολογικοῦ Συλλόγου Παρνασσός, Ὁμότ. Καθηγητὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Ἰωάννη Μαρκαντώνη. Ὁμιλητὴς ὁ Ἀν. Καθηγητὴς τοῦ Πανεπιστημίου Πελοποννήσου καὶ Ταμίας τοῦ Συλλόγου Βασίλειος Κωνσταντινόπουλος, μὲ θέμα: «Ἡ 28η Ὀκτωβρίου ἀπὸ τὰ ξένα ἀρχεῖα. Ἡ σημειολογία τῆς ἐπετείου». Συμμετέχει ἡ Χορωδία τῆς Ἐμπορικῆς Τραπέζης ὑπὸ τὴν διεύθυνση τοῦ Σταύρου Μπερῆ. ✍ 30.10.2012. Σωματεῖο «Οἱ Φίλοι τοῦ Φιλολογικοῦ Συλλόγου Παρνασσός». «Πηνελόπη Δέλτα. Τὸ πορτραῖτο μιᾶς ρομαντικῆς μεγαλοφυΐας». Μουσικοθεατρικὸ ἀναλόγιο. Συμμετέχουν: Ναταλία Μιχαηλίδου, Βαγγέλης Χριστόπουλος, Δημήτρης Ντάσιος σὲ ἔργα τῶν L. V. Beethoven, J. Brahms, M. Ravel, Κ. Γιαννίδη, Μ. Σουγιοὺλ καὶ Ν. Χατζηαποστόλου. 31.10.2012. Διάλεξη τοῦ Φυσικοῦ-Γεν. Γραμματέα τῆς Ἑλληνικῆς Ἑταιρείας Ὁρολογίας (ΕΛΕΤΕ) Κωνσταντίνου Βαλεοντῆ μὲ θέμα: «Οἱ ἔννοιες καὶ οἱ ὅροι δημιουργία καὶ μεταφορὰ τῆς γνώσης».

Νοέμβριος 2012. ✍ 1.11.2012. «Ἀρχαιότης καὶ Μέλλον». Ὁμιλητὴς ὁ Καθηγητὴς

τῆς Ἀρχαίας Ἱστορίας Ἐμμανουὴλ Μικρογιαννάκης, μὲ θέμα: «Παθολογία τῆς Μοναρχίας». 2.11.2012. Φεστιβὰλ «Γύρω ἀπὸ τὸ πιάνο». «Οἱ Μοῦσες σᾶς καλοῦν σὲ χορό». Τὸ Calliopée Ensemble συμπράττει μὲ τὸν διεθνοῦς φήμης Γάλλο κλαρινετίστα Michel Lethiec σὲ Czardas καὶ βάλς τοῦ Johann Strauss. 3.11.2012. Φεστιβὰλ «Γύρω ἀπὸ τὸ πιάνο». Ἔργα γιὰ δύο πιάνα τῶν Mozart, Scriabin, Ravel, Saint-Saëns, Glinka καὶ Baynov. Some handsome hands. Συμμετέχουν: Alessandro Stella καὶ Chiara Opalio. 5.11.2012. Φεστιβὰλ «Γύρω ἀπὸ τὸ πιάνο». «Ναί, μᾶς ἀρέσει ὁ Μπραμς!». Συμμετέχουν: Γιάννος Μαργαζιώτης καὶ Παναγιώτης Τζιώτης, Karine Lethiec, Diana Ligeti, Ai Motohashi καὶ Ἀλεξάνδρα Νομίδου. 6.11.2012. «Φιλοσοφικὰ θέματα». Ὁμιλία τοῦ δρος φιλ. Γεωργίου Ἠλιόπουλου, μὲ θέμα: «Φιλοσοφία καὶ Σοφιστικὴ κατὰ Πλάτωνα». 7.11.2012. Μουσεῖο Νίκου Καζαντζάκη - Πρεσβεία τῆς Λαϊκῆς Δημοκρατίας τῆς Κίνας - Ἰνστιτοῦτο Κομφούκιος τοῦ Οἰκονομικοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. Ἡμερίδα μὲ θέμα: "Ὁ ρόλος τοῦ Νίκου Καζαντζάκη στὴν προώθηση καὶ κατανόηση τῆς ἑλληνοκινεζικῆς φιλίας". 8.11.2012. Φ. Σ. Παρνασσός-Περιοδικὸ Νέα Εὐθύνη. Δημόσια συζήτηση μὲ θέμα: «Ἡ Ἑλλάδα σὲ κρίση ἀξιῶν. Ἡ συζήτηση ποὺ δὲν ἔγινε». Συντονιστές: Δημήτριος Ἀγγελῆς, Κώστας Κουτσουρέλης. 9.11.2012. 2ος Μαραθώνιος Τζάζ. Συμμετέχουν: Παναγιώτης Καλημέρης, Γιάννης Σπηλιωτόπουλος, Δημήτρης Παπαδόπουλος, Θοδωρῆς Κότσυφας, Ἀποστόλης Λεβεντόπουλος, Ντίνος Μάνος, Δημήτρης Τσάκας, Κώστας Κωνσταντίνου, Γιῶργος Ψυχογιὸς καὶ Μάκης Τσελέντης, Λευτέρης Ανδριώτης, Χρῆστος Ζελελίδης. 10.11.2012. Φεστιβάλ «Γύρω ἀπὸ τὸ πιάνο». «Ἀπὸ τὸν Schubert... στοὺς Beatles. Συμμετέχουν: Ἕλενα Μαραγκοῦ, Κωστῆς Ρασιδάκης, Ἀπόστολος Παληὸς καὶ ἡ Μεικτὴ Χορωδία ΔΕΗ-ΔΕΔΔΗΕ. Μουσικὴ Διεύθυνση: Κωστῆς Κωνσταντάρας. 12.11.2012. «Ταξίδι στὸν κόσμο τῶν δύο πιάνων». Συμμετέχουν: Καλλιόπη Ἐμμανουὴλ καὶ Δημήτρης Σταματελάτος σὲ ἔργα τῶν W. A. Mozart, F. Chopin, S. Rachmaninoff, A. Piazzolla, W. Lutoslawski. 13.11.2012. Πανεπιστημιακὸ Σεμινάριο Φιλοσοφικῆς Ἐρεύνης ΙΙ. Θέμα: «Ὑπάρχει ζωὴ στοὺς ἄλλους πλανῆτες; Ἐπιστημονικὰ ἐπιτεύγματα καὶ κοινωνικοί-φιλοσοφικοί-θεολογικοὶ προβληματισμοί». Εἰσηγητής: Παναγιώτης Νιάρχος. 14.11.2012. Διάλεξη τοῦ Καθηγητῆ Νομικῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Νικολάου Κλαμαρῆ, μὲ θέμα: «Ἐγγυήσεις ἀπονομῆς τῆς δικαιοσύνης». 15.11.2012. Φ. Σ. Παρνασσός-Περιοδικὸ Νέα Εὐθύνη. Δημόσια συζήτηση μὲ θέμα: «Ἡ Ἑλλάδα σὲ κρίση ἀξιῶν. Ἡ συζήτηση ποὺ δὲν ἔγινε». Συντονιστές: Δημήτριος Ἀγγελῆς, Κώστας Κουτσουρέλης. 15.11.2012. Παρουσίαση τοῦ βιβλίου τοῦ Κυριάκου Ζαχαρενάκη μὲ τίτλο: «Ἔπος Ἀργοναυτῶν». 16.11.2012. Διάλεξη τοῦ Καθηγητῆ Χειρουργικῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν-Ἀρχοντος Ἀκτουαρίου τῆς Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας Βασιλείου Κέκη, μὲ θέμα: «Ταξιδεύοντας στὶς ἀλησμόνητες πατρίδες. Ἕνα ὁδοιπορικὸ στὸν Πόντο». 20.11.2012. Σῶμα Ἑλληνικοῦ Ὁδηγισμοῦ. Ἑορταστικὴ ἐκδήλωση ἐπὶ τῇ συμπληρώσει 80 χρόνων Ἑλληνικοῦ Ὁδηγισμοῦ. 21.11.2012. «Ἰωάννου Κουκουζέλη τοῦ μαΐστορος ἔργα». Ἑλληνικὴ Βυζαντινὴ Χορωδία ὑπὸ τὴν διεύθυνση τοῦ Λυκούργου Ἀγγελόπουλου. 22.11.2012, 23.11.2012 καὶ 24.11.2012 Πανελλήνια Ἕνωση Φιλολόγων. Ἐτήσιο Συνέδριο εἰς μνήμην Χρίστου Τσολάκη, μὲ θέμα: «Θουκυδίδης: ὁ κορυφαῖος ἱστορικὸς τῆς ἀρχαιότητας καὶ ἡ ἐπίδρασή του μέχρι σήμερα». 24.11.2012. Συναυλία ἔθνικ μουσικῆς. 26.11.2012. Σωματεῖο «Οἱ Φίλοι τοῦ Φιλολογικοῦ Συλλόγου Παρνασσός». Ὁμιλία τοῦ δημοσιογράφου Ἐλευθερίου Σκιαδᾶ, μὲ τίτλο: «Φιλολογικὸς Σύλλογος Παρνασσός: ἀπὸ τὸν 19ο ὡς τὸν 21ο αἰώνα». 27.11.2012. Ρεσιτὰλ πιάνου τῆς Ἴνγκα Γκίζη σὲ ἔργα τῶν R. Schumann, Fr. Schubert καὶ Fr. Liszt. 28.11.2012. Σεμινάριο Κοινωνικοῦ καὶ Φιλοσοφικοῦ Προβληματισμοῦ. Ὁμιλία τοῦ Ἀντιπροέδρου τοῦ Συμβουλίου Ἐπικρατείας ἐ.τ. Ἀναστασίου Μαρίνου, μὲ θέμα: «Ἡ προστασία τῶν συντάξεων ἀπὸ τὸ Σύνταγμα». 29.11.2012. Συναυλία τῆς Νορβηγικῆς Πρεσβείας. 30.11.2012. Συναυλία μὲ ἔργα τῶν W. A. Mozart, Chr. Pittas (α΄ ἐκτέλεση), R. Schumann καὶ K. Szymanowski γιὰ βιολὶ καὶ πιάνο.

Δεκέμβριος 2012. 1.12.2012. Συναυλία βραβευθέντων τοῦ 2ου διαγωνισμοῦ πιάνου

2012 - Dionysia Trust σὲ ἔργα Frederic Chopin. 𝒹 3.12.2012. Συναυλία μουσικῆς δωματίου μὲ τὸ Artis piano trio.Ἔργα τῶν L. V. Beethoven καὶ A. Dvořák. Συμμετέχουν: Γιάννος Μαργαζιώτης, Renato Ripo καὶ Ἄννη Τότσιου. 𝒹 4.12.2012.Ὑποδοχὴ τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Βαρσοβίας καὶ πάσης Πολωνίας Σάββα ὡς Ἐπιτίμου Μέλους τοῦ Συλλόγου. Προσλαλιὰ τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος Ἱερωνύμου. Προσφώνηση-ἐπίδοση διασήμων ἀπὸ τὸν Πρόεδρο τοῦ Συλλόγου, Ὁμότ. Καθηγητὴ Ἰωάννη Μαρκαντώνη. Βιογραφικὰ δράσης τοῦ τιμωμένου ἀπὸ τὸν Καθηγητὴ Πανεπιστημίου καὶ Πρόεδρο τοῦ ΙΕΘΠ Ἀθανάσιο Ἀγγελόπουλο. Ὁμιλία τοῦ τιμωμένου. Τὴν ἐκδήλωση πλαισιώνει μουσικὰ ὁ Πέτρος Γαϊτάνος. 𝒹 4.12.2012. «Στὴν σκιὰ τῶν Ρομαντικῶν». Συμμετέχουν: Ἀντώνης Μπατσάκης, Γιῶργος Κατσούλης, Amy McIntire καὶ Σπύρος Σουλουδάκης σὲ ἔργα τῶν J. S. Bach, G. F. Handel, Ch. Gounod, V. Bellini, G. Donizetti, F. Schubert, G. Verdi, G. Pucini, G. Malher κ.ἄ. 𝒹 5.12.2012. Σεμινάριο Κοινωνικοῦ καὶ Φιλοσοφικοῦ Προβληματισμοῦ. Ὁμιλία τοῦ Καθηγητῆ τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Γέηλ Κωνσταντίνου Χορτάτου, μὲ θέμα: «Ὁ ἑλληνοχριστιανικὸς πολιτισμὸς ὡς παράγων ἀνάπτυξης τῶν ἀρχῶν τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς δημοκρατίας». 𝒹 6.12.2012. «Ἀρχαιότης καὶ Μέλλον». Ὁμιλητὴς ὁ Καθηγητὴς τῆς Ἀρχαίας Ἱστορίας Ἐμμανουὴλ Μικρογιαννάκης, μὲ θέμα: «Ἀριστοτέλης καὶ Μέγας Ἀλεξάνδρος». 𝒹 7.12.2012. Διάλεξη τοῦ Ἀκαδημαϊκοῦ Χρήστου Ζερεφοῦ, μὲ θέμα: «Κλίμα καὶ πολιτισμός». 𝒹 8.12.2012. «Τὸ piano στὰ forte του». Συμμετέχει ὁ Θοδωρῆς Τζοβανάκης σὲ ἔργα τῶν W. A. Mozart, F. Schubert, L. V. Beethoven, F. Chopin. 𝒹 9.12.2012. Ἀπολογισμὸς τοῦ ἔργου τῆς Σχολῆς τοῦ Συλλόγου. Ἀπονομὴ βραβείων στοὺς διακριθέντες μαθητὲς τοῦ Δημοτικοῦ Σχολείου. Παρουσίαση τῶν ἀποτελεσμάτων τοῦ 91ου Καλοκαιρινείου Θεατρικοῦ Διαγωνισμοῦ καὶ τοῦ 29ου Λογοτεχνικοῦ Διαγωνισμοῦ καὶ ἀπονομὴ τῶν διακρίσεων. 𝒹 11.12.2012. «Φιλοσοφικὰ θέματα». Ὁμιλία Ὁμότ. Καθηγητῆ Δημητρίου Κούτρα, μὲ θέμα: «Τί εἶναι φιλοσοφία τῆς Ὑπάρξεως». 𝒹 11.12.2012. Ἑλληνογαλλικὸς Σύνδεσμος. Ρεσιτὰλ κλασσικοῦ τραγουδιοῦ τῆς Μαρίας Κοσμᾶ. Στὸ πιάνο ὁ Σπύρος Μπάνος. 𝒹 13.12.2012. Πανεπιστημιακὸ Σεμινάριο Φιλοσοφικῆς Ἐρεύνης ΙΙΙ. Θέμα: «Τὸ Ἄστρον τῶν Χριστουγέννων». Εἰσηγητής: Εὐστράτιος Θεοδοσίου. Ἀκολουθεῖ βυζαντινὴ μουσικὴ καὶ ἀπόδοση ἑορτίων ὕμνων τῶν Χριστουγέννων. 𝒹 15.12.2012. Νέοι Κλασσικοί. Ρεσιτὰλ βιολιοῦ τοῦ Michael Barenboim. 𝒹 16.12.2012. «Ρυθμοὶ τῆς Θεσσαλίας». Πολιτισμικὴ ἀναδρομὴ στοὺς ρυθμούς, τὶς μελῳδίες καὶ τοὺς χορούς τῆς Θεσσαλίας. Συμμετέχει πολυμελὲς Μουσικὸ καὶ Χορευτικὸ Σύνολο. 𝒹 17.12.2012. Συναυλία Μουσικῆς Δωματίου μὲ τοὺς Σίμο Παπάνα καὶ Νίκο Ἀθηναῖο σὲ ἔργα τῶν Σίμου Παπάνα καὶ L. V. Beethoven. 𝒹 18.12.2012. Διάλεξη τοῦ δρος φιλ.-συνθέτη καὶ μαέστρου Ἀντώνη Βασιλάκη, μὲ θέμα: «200 χρόνια ἀπὸ τὴν γέννηση τοῦ Πέτρου Βράϊλα-Ἀρμένη: βραϊλιανὲς παρεμβάσεις στὸν διάλογο σχετικὰ μὲ τὴν θέση τῆς Ἑλλάδας στὸν σύγχρονο κόσμο». 𝒹 19.12.2012. «Χριστουγεννιάτικα τραγούδια». Συμμετέχουν: ἡ Χορωδία τοῦ Δικηγορικοῦ Συλλόγου Harmonia Juris καὶ ἡ Μπάντα τοῦ Πολεμικοῦ Ναυτικοῦ. 𝒹 20.12.2012. Διάλεξη τοῦ Καθηγητῆ τῆς Γλωσσολογίας στὴ Φιλοσοφικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Χριστόφορου Χαραλαμπάκη, μὲ θέμα: «Ἡ σημερινὴ νεοελληνικὴ γλώσσα: προβλήματα καὶ προοπτικές». 𝒹 21.12.2012. Ἀπολλώνιο Ὠδεῖο. Ἑορταστικὴ συναυλία ἐπὶ τῇ συμπληρώσει 40 ἐτῶν ἀπὸ τῆς ἱδρύσεως τοῦ Ὠδείου (1972-2012). Συμμετέχουν: Μουσικὰ Σύνολα, σολίστ καὶ ἡ Χορωδία τοῦ Ἀπολλωνίου Ὠδείου. 𝒹 22.12.2012. Μπαρὸκ βραδιὰ μὲ ἔργα J. S.Bach, H. Purcell, G. Fr. Handel κ.ἄ. Συμμετέχουν: Michael Chance καὶ τὸ Μουσικὸ Σύνολο Ex Silentio (: Δημήτρης Κούντουρας, Ἰάσων Ἰωάννου, Μάρκελλος Χρυσικόπουλος). 𝒹 29.12.2011. Συναυλία Μουσικῆς Δωματίου μὲ τὶς Μαρκέλλα Βανδώρου καὶ Χαρὰ Κωστόγιαννη, σὲ ἔργα τῶν L. van Beethoven, P. I. Tchaikovsky, Ed. Grieg καὶ M. Θεοδωράκη.

92ος Καλοκαιρίνειος Θεατρικὸς Διαγωνισμὸς 2012. Ἀπενεμήθησαν 1 βραβεῖο καὶ 4 ἔπαινοι.

30ος Λογοτεχνικὸς Διαγωνισμὸς 2012. Ἀπενεμήθησαν 3 βραβεῖα στὴν ποίηση, 3 βραβεῖα στὸ μυθιστόρημα καὶ 3 βραβεῖα στὸ διήγημα.

Στὴν **Σχολὴ τοῦ Συλλόγου**, κατὰ τὸ ἐκπαιδευτικὸ ἔτος 2011-2012, ἐφοίτησαν στὸ Δημοτικὸ Σχολεῖο 50 μαθητὲς τὴν Α΄ περίοδο καὶ 48 μαθητὲς τὴν Β΄ περίοδο (ὁμογενεῖς καὶ ἀλλοδαποὶ ἀπὸ 27 χῶρες), στὰ Τμήματα Ξένων Γλωσσῶν ἐφοίτησαν 431 σπουδαστὲς καὶ στὸ Τμῆμα Πληροφορικῆς ἐφοίτησαν 16 σπουδαστές.

ΝΙΚΟΛΕΤΑ Ι. ΜΟΝΙΟΥ

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ ΤΟΜΟΥ ΝΔ΄

Σελ.

Aslanidou Titica, Cogitationes aliquot de docenda lingua et litteratura latina 5-8

Βαρβούνης Γ. Ἐμμανουήλ, Ὁ Μέγας Κωνσταντῖνος στὴν ἑλληνικὴ λαϊκὴ θρησκευτικὴ παράδοση 9-23

Βασιλάκης Ἀ. Δημήτριος, Θέσεις καὶ ἀντιθέσεις στὶς μουσικοαισθητικὲς ἀπόψεις τοῦ Hegel 24-43

Γιαννόπουλος Παναγιώτης, Παρατηρήσεις στὴν ἐναρκτήρια φάση τοῦ εἰκονομαχικοῦ κινήματος 44-67

Ζώρας Γεράσιμος, Οἱ θεατρικὲς σπουδὲς στὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν πρὶν ἀπὸ τὴν ἵδρυση τοῦ Τμήματος Θεατρικῶν Σπουδῶν 68-82

Karanasiou G. Argyri, Plautus cistellaria 203-229: "Amoris rota", ein gliederungsprinzip 83-90

Καστάνης Ἀνδρέας-Γρατσία Ἔφη, Δεκεμβριανὰ 1944. Μάχη τῆς στρατιωτικῆς σχολῆς Εὐελπίδων 91-134

Κατούντα Σύλβια, Ἡ Ἑλλάδα ὑπὸ ὀθωμανικὴ κατοχή: Φιλελληνισμός, δυτικὴ ἀδιαφορία καὶ ἀνθελληνικὸ πνεῦμα 135-154

Κουμάκης Γεώργιος, Ἡ «κρητικὴ ματιὰ» ὡς βάθρο παγκόσμιου πολιτισμοῦ στὸ ἔργο τοῦ Ν. Καζαντζάκη 155-183

Κουτρούμπας Ἀθανάσιος, Ὁ Στωϊκὸς σοφὸς ὡς διδάσκαλος, ἤτοι πῶς ὁ Στωϊκὸς σοφὸς μᾶς διδάσκει μὲ τὴν στάση του νὰ ἀντιμετωπίζουμε τὸ φυσικὸ κακὸ καὶ τὶς ἀντιξοότητες τοῦ βίου 184-190

Koutroubas E. Demetrios, De loco latinitatis in Europa Hodierna 191-200

Μαντζάνας Παναγιώτης, Πιὰ τὸ δημοτικό μας τραγούδι 201-234

Μονιοῦ Ἰ. Δήμητρα, Τὸ ἀνώνυμο κοντάκιο *Εἰς τοὺς Ἁγίους Πατέρας*: Ρητορικὴ καὶ δογματικὴ κατήχηση στὴν Κωνσταντινούπολη τοῦ ς΄ αἰ. 235-250

Πολέμης Ἰωάννης, Τὸ Ἀνθολόγιο τῶν ἔργων τοῦ Αὐγουστίνου ἀπὸ τὸν Πρόσπερο τῆς Ἀκυϊτανίας καὶ ἡ μετάφρασή του στὰ ἑλληνικὰ ἀπὸ τὸν Δημήτριο Κυδώνη: Προβλήματα κριτικῆς καὶ ἑρμηνείας τοῦ κειμένου 251-258

Ποῦχνερ Βάλτερ, Πρόοδος καὶ παράδοση, οἱ διαλεκτικὲς συνιστῶσες ἑνὸς πολιτισμοῦ 259-292

Sakellariou E. Antonios, Varia latina II 293-297

Τζώγα Χ. Βασιλική, Τὸ ἐπιγραφόμενο «*περὶ τῶν τῷ νῷ συμβαινόντων*» ἀνέκδοτο ἔργο τοῦ Μελέτιου Πηγᾶ (1550-1601)..... 298-343

Χρήστου Θανάσης, Ὁ Λάμπρος Κατσώνης (1752-1804) καὶ οἱ σχέσεις του μὲ τὸν νεοελληνικὸ διαφωτισμό..... 344-371

ΝΕΚΡΟΛΟΓΙΑ

Κωνσταντῖνος Δρακάτος (1928-2013). Μία σεμνὴ διακονία στὸν χῶρο τῆς Ἀνωτάτης Παιδείας καὶ τῆς Ἐπιστήμης..... 372-374

ΕΠΕΤΕΙΑΚΟΣ ΛΟΓΟΣ

Καλλέργης Ἡρακλῆς, Ἡ πνευματικὴ προϊστορία τοῦ εἰκοσιένα, ὁ ρόλος τοῦ Ἀδαμαντίου Κοραῆ καὶ ἡ στάση του ἀπέναντι στὴν ὀρθόδοξη ἐκκλησία..... 375-394

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΕΣ

Βαρβούνης Γ. Ἐμμανουήλ: Ἀρ. Πανώτης, *Τὸ Συνοδικὸν τῆς ἐν Ἑλλάδι Ἐκκλησίας* 2..... 395-398

Δουλαβέρας Ἀριστείδης: Εὐρυδίκη Ἀντζουλάτου-Ρετσίλα, *Σῶμα καὶ Μνήμη*..... 398-400

Κεκρίδης Ν. Στάθης: Κ. Χαλβατζάκης, *Song Yeon, Ἡ ἱστορία ἑνὸς Κορεατικοῦ Χωριοῦ*..... 400-402

Κεκρίδης Ν. Στάθης: Μ. Γ. Βαρβούνης, *Τὸ βατοπαιδινὸ μετόχι τοῦ Εὐαγγελισμοῦ τῆς Θεοτόκου στὸ Βαθὺ τῆς Σάμου*..... 402-404

Κουμάκης Χ. Γεώργιος: Εὐάγγελος Μουτσόπουλος, *Ἡ Αἰσθητικὴ τῆς Ἠθικῆς*..... 404-405

Κωνσταντινόπουλος Λ. Βασίλειος: Ἀντώνιος Σαχπεκίδης, *Ὁ Πελοποννησιακὸς πόλεμος στὸν 21ο αἰῶνα*..... 405-406

Μπαλόγλου Π. Χρῆστος: Χάρης Μίκογλου, *Ἡ ἑλληνογνωσία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, Οἱ ἑλληνικὲς γνώσεις τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν*..... 406-413

Μπαλόγλου Π. Χρῆστος: Σωτήριος Δεσπότης, *Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος στὴν Ἀθήνα*..... 413-421

Νιάρχος Γ.Α. Κωνσταντῖνος, Γ. Κουμάκης, *Ἡ Διαλεκτικὴ καὶ τὰ «Ἄγραφα Δόγματα», κατὰ Πλάτωνα*..... 421-422

Πετρόπουλος Γεώργιος: Βασίλειος Θ. Σταυρίδης, *Οἰκουμενικὸν Πατριαρχεῖον. Ἡ Ἱερὰ Μητρόπολις Πριγκηποννήσων*..... 422-423

Πολέμης Ἰωάννης: Theodoros of Smyrna, *Epitome of Nature and Natural Principles according to the Ancients*..... 423-424

Πολέμης Ἰωάννης: Ν. Ὀρφανίδης, *Ἅγιος Δημητριανὸς ἐπίσκοπος Χύτρων* ... 424-426

Πολέμης Ἰωάννης: Michaelis Pselli, *Chronographia*. Herausgegeben von D.R. Reinsch 427-429

Ποῦχνερ Βάλτερ: Ἑλένη Ψυχογιοῦ, *«Μαυρηγή» καὶ Ἑλένη. Τελετουργία θανάτου καὶ ἀναγέννησης. Χθόνια μυθολογία, νεκρικὰ δρώμενα καὶ μοιρολόγια στὴ σύγχρονη Ἑλλάδα* 429-432

Ποῦχνερ Βάλτερ: Ἄννα Λυδάκη, *Ἴσκιοι κι ἀλαφροΐσκιωτοι. Λαϊκὸς λόγος καὶ πολιτισμικὲς σημασίες*,
Ἄννα Λυδάκη, *Μέσα ἀπὸ τὴν Κάμερα. Κινηματογράφος καὶ κοινωνικὴ πραγματικότητα* 432-443

ΧΡΟΝΙΚΑ

(Ἐπιμέλεια: Νικολέτα Ἰ. Μονιοῦ)

Διοίκηση Φ.Σ. Παρνασσὸς (Ἐφορεία, Κοσμητεία Σχολῆς κ.λπ.)..... 444

Ἐκδηλώσεις τοῦ Φ. Σ. Παρνασσὸς κατὰ τὸ ἔτος 2012..... 445-455