13

КАФЕДРА

ВИЗАНТИЙСКОЙ И НОВОГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОЛОГИИ

Ассоциация неоэллинистов
(Россия)

КАФЕДРА
Византийской и новогреческой филологии

Научно-теоретический журнал

№13 (4), 2022

Издается с 19.06.2000
Выходит 4 раза в год

Главный редактор
Бибиков М. В. (Москва, Россия) — доктор исторических наук, профессор

Редакционная коллегия
Онуфриева Е. С. (Москва, Россия) (отв.секретарь) канд. филол. наук
Гришин А. Ю. (Москва, Россия) канд. филос. наук
Гришин Д.А. (Москва, Россия)
Климова К. А. (Москва, Россия) канд. филол. наук, доцент
Мантова Ю. Б. (Москва, Россия) канд. филол. наук
Смирнова И. Ш. (Москва, Россия)
Тресорукова И. В. (Москва, Россия) канд. филол. наук, доцент
Торопова А. А. (Москва, Россия)

Редактор
Онуфриева Е. С.

Редактор английского и греческого текста
Онуфриева Е. С.

Дизайн обложки
Цанцаноглу М. К., Варламов А. А.

Компьютерное макетирование
Варламов А. А.

Адрес редакции
117241, Moscow, ул. Лобачевского, 101–241
e-mail: ens.russia@gmail.com
http://kathedra-ens.ru

Журнал индексируется в: Российский индекс научного цитирования (РИНЦ); European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH PLUS).

Издается совместно с кафедрой византийской и новогреческой филологии филологического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова.

Зарегистрирован Управлением Федеральной Службы по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций. Свидетельство о регистрации средства массовой информации ПИ № ФС77–73598 от 14.09.2018.

© Ассоциация неоэллинистов, 2022
© Журнал «Кафедра византийской и новогреческой филологии», 2022
При перепечатке и при цитировании материалов ссылка на журнал обязательна.

Society of Modern Greek Studies
(Russia)

KATHEDRA
of Byzantine and Modern Greek Studies

№ 13 (4), 2022

Scientific journal

Issued 4 times a year
Since 19.06.2000

Editor-in-chief:
M. V. Bibikov (Moscow, Russia) — PhD, Professor

Editorial Board
Onufrieva E. S. (Moscow, Russia) (secretary) PhD
Grishin A.Ju. (Moscow, Russia) PhD
Grishin D.A. (Moscow, Russia)
Klimova K. A. (Moscow, Russia) PhD, Associate Professor
Mantova J. B. (Moscow, Russia) PhD, Assistant Professor
Smirnova I.Sh. (Moscow, Russia)
Tresorukova I. V. (Moscow, Russia) PhD, Associate Professor
Toropova A. A. (Moscow, Russia)

Editors
Onufrieva E. S.

English and Greek texts editors
Onufrieva E. S.

Cover design and layout
Tsantsanoglou M. K., Varlamov A. A.

Computer layout
Varlamov A. A.

Editors address:
Lobachevskogo, 101 — 241
Moscow, 117241, Russia
e-mail: ens.russia@gmail.com
http://kathedra-ens.ru

The journal is indexed in European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH PLUS) and Russian Science Citation Index (RSCI).
The journal is edited jointly with the Department of Byzantine and Modern Greek Philology, Philological Faculty, Lomonosov Moscow State University
Registered by the Federal Service for Supervision of Communications, Information technologies and Mass Media
Mass media registration certificate
ПИ № ФС77–73598, 14.09.2018

© Society of Modern Greek Studies, 2022
© Journal «Kathedra of Byzantine and Modern Greek Studies», 2022
All rights in reproduction in any form reserved.

СОДЕРЖАНИЕ

Е. С. Наумова
Оракулы Аполлона в Малой Азии и Дельфийский оракул: сходство и различие……..7

Е. В. Приходько
Малоазийский алфавитный оракул: история определения жанра……..17

Φ. Δ. Μπίντζα
Η Δύση και οι πολιτισμικά «άλλοι» στα μυθιστορήματα του Μιχάλη Μοδινού…34

Γ. Ναθαναήλ
Εικαστικές αποτυπώσεις φορεσιών Ελλήνων Αγωνιστών του 1821 σε σχέση με πρόσωπα, τόπους και γεγονότα που συνδέονται με τη Ρωσία…… .51

E. Özsüer
Μέσα από τις Οθωμανικές πηγές: «Η εξέγερση του Μοριά»…… .68

Ch. Charakopoulos, T. Tsilimeni
Creative writing in Greek Secondary Education inspired by Theodoros Vryzakis' paintings for the Revolution of 1821…… .84

Φ. Χριστακούδη-Κωνσταντινίδου
Ο ελληνικός συμβολισμός και ο ελληνικός νεοσυμβολισμός — ή πώς οι εθνικές ήττες διαμορφώνουν την κοινωνικοπολιτισμική επανάληψη…… .98

Α. Χριστοδούλου
Η Κύπρος και η Μικρασιατική Άμυνα…… .110

CONTENTS

E. S. Naumova
The Oracles of Apollo in Asia Minor and the Oracle of Delphi: similarities and differences……15

E. V. Prikhodko
The Asia Minor alphabetical oracle: the history of the definition of the genre……31

F. D. Bintza
The West and the culturally «others» in the novels by Michalis Modinos……49

G. Nathanail
Depictions of Greek warriors at the Greek War of Independence in relation with people, places or historic facts related with Russia……66

E. Özsüer
Through the Ottoman Sources: "The Peloponnese Revolt"……81

Χρ. Χαρακόπουλος, Τ. Τσιλιμένη
Δημιουργική γραφή στην ελληνική δευτεροβάθμια εκπαίδευση με έμπνευση από πίνακες ζωγραφικής του Θεόδωρου Βρυζάκη για την Επανάσταση του 1821……90

F. Christakoudy-Konstantinidou
Greek symbolism and Greek neosymbolism — or how national defeats shape sociocultural repetition……108

A. Christodoulou
Cyprus and Asia Minor Defense……122

https://doi.org/10.52607/26587157_2022_13_7
УДК 94+25+726(495)

ОРАКУЛЫ АПОЛЛОНА В МАЛОЙ АЗИИ И ДЕЛЬФИЙСКИЙ ОРАКУЛ: СХОДСТВО И РАЗЛИЧИЕ

Е. С. Наумова

Московский физико-технический институт (Национальный исследовательский университет), Долгопрудный, Россия
naoumova_e_s@mail.ru

В статье рассмотрены сходства и различия мантической деятельности оракулов Аполлона в Малой Азии (Кларос, Дидимы, Гиераполис) и в Дельфах. В первой части статьи на примере оракула в Дидимах изучено поглощение Аполлоном оракула местного культа. Во второй части статьи проведено сравнение способов проведения мантических мероприятий в Гиераполисе и в Дельфах. Третья часть статьи посвящена различиям в направлениях колонизационной деятельности оракулов Малой Азии и Дельфийского оракула, а также печальной судьбе выходцев из святилища в Дидимах при Александре Македонском.

Ключевые слова: *оракулы Аполлона, Дельфы, Дидимы, Гиераполис, мантика, колонизационная деятельность*

Введение

Как пишет в своем исследовании, посвященном идеям Платона между Элладой и Согдианой Е. В. Абдуллаев, «хотя “издревле пресловутые прорицаньем Дельфы” гораздо известнее современному читателю, чем остальные греческие оракулы, в публикациях последнего времени наметилась тенденция к “реабилитации” места и роли оракула Аполлона Дидимского в Бранхидах (близ г. Милета, Малая Азия), который не уступал Дельфам ни в величине (Conon. Narr. 33), ни в древности»

[Абдуллаев 2007: 83]. А Дж. Фонтенроуз считает весьма правдоподобным, что «Аполлон стал покровителем оракулов в Анатолии и, возможно, вначале на юго-востоке… Следовательно, Дидимский оракул, возможно, старше Дельфийского, что опровергает старинное происхождение Дельф» [Fontenrose 1988: 117].

В первой половине XX-го века тема происхождения и прародины Аполлона была очень популярна, и в своих работах ученые той поры предложили немало гипотез по этому поводу.

Одна из основных — гипотеза, предложенная Виламовитцем и продолженная Нильссоном, которая провоглашала прародиной бога Азию. В своей статье 1903 года, опубликованной в журнале *Гермес* [Wilamowitz-Moellendorf 1903: 575–586], **Виламовитц** обращает внимание на тот факт, что в *Илиаде* Аполлон является постоянным противником ахейцев. Кроме того, один из анатолийских народов — ликийцы, ведомые Пандаром, — довольно явно с ним связаны, что подтверждается его эпитетами *Lykeios* и *Lykegénès* (последний появляется только в *Илиаде*), с помощью которых Пандар призывает Аполлона. Имя его матери Лето, по предположению немецкого ученого, может быть образовано от ликийского *lada*, что означает «женщина». Один из самых известных эпитетов Аполлона — *Летоид*, т.е. «сын Лето», — а Геродот (I, 173) рассказывает о ликийцах, что «у них есть совершенно особенный обычай, не похожий ни на какой из обычаев других народов: они берут имя матери вместо имени отца».

Изложив все это, Виламовитц приходит к заключению о том, что Аполлон является выходцем из Малой Азии, а конкретно — из Ликии.

В 1936 году венгерский ученый Борис **Грозный** опубликовал тексты надписей, найденных на четырех хеттских алтарях неподалеку от местечек Каракёй и Богазкёй в Турции. Среди имен различных божеств упоминался, в частности, бог *Apulunas*. Сразу после имени в тексте находился иероглифический знак, который Грозный интерпретировал как изображение ворот и связал с вавилонским словом *abullu*, которое означает «ворота». Таким образом, хеттский *Apulunas* стал богом ворот, что в греческой традиции сопоставимо с Аполлоном Агиеем, богом дорог и ворот, алтари в честь которого в форме столбов располагались на входе в дом (см. [Наумова 2017: 87, 98–114]).

В своей «Истории греческой религии» Мартин **Нильссон**, следуя направлению, указанному Виламовитцем, добавляет к нему результаты интерпретации Грозного и акцентирует внимание на символике числа 7,

широко засвидетельствованного в аполлоновской религии (напр., Аполлону посвящали 7-е число каждого месяца) и игравшего первостепенную роль в вавилонской традиции. Все это в целом, по мнению Нильссона, позволяет заключить, что вавилонский бог дверей и был предшественником и моделью Аполлона [Nilsson 1967: 529–564].

Несмотря на тот факт, что в настоящее время происхождение такого сложного божества, как Аполлон, не сводится большинством ученых к существованию одной-единственной изначальной прародины (см., напр. [Burkert 1985: 144]; подробно: [Наумова 2017: 86–116]), западное побережье Малой Азии входит в число предполагаемых мест его первоначального почитания. Факт существования целой серии аполлоновских оракулов на западном побережье Малой Азии добавляется к этой аргументации.

В статье речь пойдет о соотношении между оракулами западного побережья Малой Азии и оракулом в одном из основных центров почитания Аполлона — Дельфах. Сначала на примере оракула в Дидимах мы изучим проблему поглощения Аполлоном оракула местного культа и сравним это с Дельфами. Во второй части статьи мы проведем сравнение способов проведения мантических мероприятий в Гиераполисе и в Дельфах. Третья часть статьи посвящена различиям в направлениях колонизационной деятельности оракулов Малой Азии и Дельфийского оракула, а также судьбе выходцев из святилища в Дидимах при Александре Македонском.

1. Дидимы и Кларос — и Дельфы: миф об основании святилища

Опираясь на сообщение Павсания (VII, 2, 6), М. Ю. Лаптева в книге об Ионии XI–VI вв. до н.э. пишет о «доионийской древности святилища Аполлона в Дидимах» [Лаптева 2009: 74]. Византийский поэт и схолиаст XII в. Иоанн Цец рассказывает, как сын афинского басилея Кодра, Нелей, приведший колонистов в Малую Азию, делает запрос о месте будущего поселения в древнейшем карийском святилище Аполлона, в местности Дидимы, находящейся недалеко от Милета (ad Lykophr. 1385-87; Chil., XIII, 100–124).

Однако, в отличие от Дельф, отстаивавших свою независимость в течение всей античной истории, судьба Дидим была другой: еще в гомеровский период святилище утратило свою автономию и в ходе внутренней колонизации было включено в состав Милета, став полисным религиозным центром [Лаптева 2009: 235].

Древним местным божеством в Дидимах считался Бранх. Страбон (XIV, 1, 5) излагает миф о том, как местный юноша Бранх встретил в лесу Аполлона. Бог поцеловал его и наделил даром пророчества. Бранх построил Аполлону храм, который был назван Бранхидами. С ним связывается и название жрецов храма Аполлона — Бранхидов.

Таким образом, **миф об основании святилища** в Дидимах перекликается с мифом об основании Дельф, где первоначально был оракул Геи, а затем Фемиды, и который сторожил огромный дракон Пифон: и там, и там культ Аполлона поглощает местный культ. Как указывает М. М. Кобылина, «после основания в Дидимах ионянами культа Аполлона Филесия (Филесиос — дружелюбный) культ местного божества Бранха не исчез», что, по мнению исследовательницы, «объясняется стремлением жрецов сохранить старое божество, Бранха» [Кобылина 1965: 94 95].

Из других оракулов в Малой Азии назовем также храм Аполлона в Кларосе близ Колофона, который своими обширными размерами напоминал Дидимейон. И Страбон (XIV, 1, 5), и Павсаний (VII, 5, 2) считали их неоконченными. Как пишет М. М. Кобылина, «в настоящее время ведутся интенсивные раскопки, но архаическое святилище в Кларе пока еще не открыто» [Кобылина 1965: 96]. Имя Кларосу (городу с интенсивным культом и оракулом Аполлона [Serv. Verg. Aen. III, 279]) дал юноша Кларос — также возлюбленный бога (Philostr. epist. 5) [Селиванова 2007: 104]. Как и в Дидимах, святилищу предшествовал древний оракул, который, по преданию, основала Манто, дочь фиванского прорицателя Тиресия. Жрецу, который избирался из старинных родов, преимущественно из Милета, сообщали имена вопрошавших, он входил в пещеру, пил воду из протекавшего в ней источника и потом давал ответы в стихотворной форме. Вода была вредна для организма, так что прорицатели были недолговечны [Селиванова 2007: 104].

2. Гиераполис и Дельфы: способы проведения мантических мероприятий

Что касается святилища в Дидимах, храм был построен около расщелины скалы, где протекал источник и откуда выходили **испарения, одурманивающие и приводившие в экстаз**. Как пишет М. М. Кобылина, «такие расщелины часты на плато Милетского полуострова» [Кобылина 1965: 94].

Напротив, основным заключением из анализа обширной литературы по экстазу Дельфийской пифии на данный момент является то, что «проблема остается открытой до сих пор» [Горохова 2006: 42]. Подробный анализ исследований XX века по этому вопросу дает в своем исследовании Е. В. Приходько [Приходько 1999: 170–187]. Учитывая свой подробный лексический анализ мантической терминологии и основываясь на мнении Плутарха, который сам был жрецом в Дельфах, она приходит к выводу о том, что «Аполлон, зажигая свет в душе жрицы, открывает ей духовное зрение и дает ей возможность стать знающей — стать мантисом; но для передачи божественных откровений уже сама Пифия подбирает наиболее подходящие слова, метафоры и сравнения, а если нужно, и ритмическое оформление — т.е. исполняет функции профета» [Приходько 1999: 190].

Отметим, тем не менее, тот факт, что голоса в защиту поздних свидетельств о наличии в Дельфах расщелины с газом в конце XX века стали приходить из стана археологов.

В 1996 г. археологи отец и сын Майкл и Рейнольдс Хиггинсы высказали предположение, что «дурманящим» газом в Дельфийском оракуле мог быть углекислый газ: “выбросы двуокиси углерода не редкость в районах известняка, и такой газ, возможно, мог бы вызвать транс” [Higgins, Higgins 1996: 80–81]. К этому умозаключению их подтолкнуло обнаружение данного газа в другом храме Аполлона (в Гиераполисе в Малой Азии), хотя он и не был местом пророчеств.

Храм в Гиераполисе стоит над вертикальным потоком токсичных газов, истекающих из грота в основании строения. Как рассказывают местные экскурсоводы, в середине XX века, когда доступ в шахту храма еще не был перекрыт, туда попытался проникнуть один шведский турист. Не будучи, как жрецы, осведомленным о том, что внизу для прохода подходит только нижняя часть коридора, так как в верхней находится скопление ядовитых газов, он погиб, вследствие чего доступ закрыли [Наумова 2014: 78–79].

3. Колонизационная деятельность оракулов Малой Азии и Дельфийского оракула

Переходя теперь к вопросу **о колонизационной деятельности** оракулов Малой Азии и Дельфийского оракула, отметим следующее.

Как указывает О. В. Кулишова в отношении Дельф, «неоспоримый приоритет святилища в религиозных вопросах, в установлении культов

богов и героев в полисах Греции следует отметить в качестве важнейшего исходного момента влияния Дельфийского оракула на греческую колонизацию» [Кулишова 2001: 129]. Специфическими чертами процесса подъема Дельфийского святилища являются достаточно бурный, в сравнении с другими подобными центрами, рост его религиозной активности в первой половине VIII в., а также довольно ранние и обширные связи с достаточно удаленными областями [Кулишова 2001: 123].

Для малоазийских же полисов «важную роль играла не столько их относительная удаленность от Дельф, сколько наличие оракула Аполлона в Дидимах близ Милета» [Кулишова 2001: 147]. Переселенцы из Малой Азии обращались за советом преимущественно в Дидимейское святилище, расцвет которого совпадает со временем активной колонизационной деятельности Милета и других крупнейших малоазийских полисов [Кулишова 2001: 147]. Дидимейское святилище, служителями которого был род Бранхидов, являлось признанным лидером ионийской колонизации в Причерноморье и воспринималось в Дельфах как нежелательный соперник [Кулишова 2001: 236].

Как указывает А. С. Русяева, «косвенным свидетельством отсутствия дружеских связей между Милетом и Дельфами в колонизационный период служит также тот факт, что в первой священной войне из-за Дельф не участвовало ни одного представителя ионийских или островных греков; влияние Дельф было распространено только на севере Эллады и в Пелопоннесе» [Русяева 1986: 31].

Наиболее известным примером состязания Дельф и Дидим в славе и влиянии является история об испытании лидийским царем Крезом разных оракулов [Hdt. I, 46]. Как известно, Крез послал с одинаковым вопросом посольства к оракулам Аполлона в Дельфах и Абах в Фокиде, к оракулу Зевса в Додоне, оракулам Амфиарая и Трофония, оракулу Аполлона в Дидимах близ Милета и к Зевсу Аммону в Ливии. «В этой истории», — пишет О. В. Кулишова, — «можно увидеть и отражение имевшего место действительного соперничества священных центров. Наиболее известным примером такого состязания в славе и влиянии являются отношения двух святилищ Аполлона — в Дельфах и Милете» [Кулишова 2001: 236].

Также сходны истории о неудавшихся займах из Дельфийского и Дидимейского святилищ. К первому хотели прибегнуть спартанцы во время Пелопоннесской войны [Кулишова 2001: 322], ко второму призывал

в Милете незадолго до ионийского восстания Гекатей (он хотел использовать дары Креза в Дидимы при постройке военного флота милетянами для отражения персидской угрозы) [Фролов 1981: 100]. Но его предложение не было принято, и в 494 г. до н.э., после морской битвы у острова Лада, Милет был взят персами, храм и оракул Аполлона в Дидимах были разграблены и сожжены, мужчины перебиты, а женщины и дети порабощены [Лаптева 2009: 404].

Бранхиды сами выдали Ксерксу ценности и сокровища Аполлона в Дидимах и добровольно отправились с ним из своей родной страны на берега Окса (совр. Амударья). Их город на Оксе с необычайной жестокостью разрушил затем Александр, убивая в том числе и тех, кто прикрывался священными покрывалами. Войска Александра разрушили до основания стены города, а в священных рощах и лесах выкорчевывали деревья, «чтобы на этом месте была обширная пустыня, лишенная даже корней деревьев» (Курций Руф, VII, 5, 28–35). «Не исключено, что уничтожением связанной с Милетом “предательской” жреческий династии Александр хотел проучить жителей Милета — первого из греческих малоазиатских полисов, где ему было оказано сопротивление. Сломав оборону милетцев, Александр по стратегическим соображениям счел за лучшее их “простить”, однако он вряд ли простил их полностью и поверил в их лояльность. В таком случае уничтожение Бранхидов могло бы быть уроком, который решил преподать милетцам Александр» [Абдуллаев 2007: 99]. С другой стороны, уничтожение Бранхидов могло преследовать и другую цель — не дать им вернуться в возрождаемый Александром Дидимейон, который он посетил в 334 г. вместе с Селевком, и в котором Александру первому ответствовал оракул в новом святилище [Абдуллаев 2007: 98].

Точная дата восстановления храма из руин, как пишет М. М. Кобылина, «не известна» [Кобылина 1965: 97]. Исследователи полагают, что самая поздняя дата восстановления храма — правление Селевка I Никатора. Селевк принял титул басилевса в 306 г. до н.э., в 280 г. он умер. Именно он послал в Дидимы обратно статую Аполлона работы Канаха, восстанавливая, таким образом, культ Аполлона.

Тот храм, который сейчас можно видеть в Дидимах, строился очень долго, до времени Калигулы и Тиберия включительно. В начале V в. оракул Аполлона в Дидимах еще существовал, так как император Юлиан, прежде чем отправиться в поход против персов, спрашивал мнение этого оракула [Кобылина 1965: 97].

4. Заключение

В целом следует отметить тот факт, что отношения оракулов в Малой Азии и Дельфийского оракула, при отсутствии непосредственной конфронтации, были далеки от идеальных. При том, что, со своей стороны, Дельфы отличаются от прочих панэллинских религиозных центров особенным и интересом к восточным правителям и тесными отношениями с ними (см. [Кулишова 2001: 254]), это не могло не вызывать ревность со стороны оракулов Малой Азии, и особенно самого крупного из них — в Дидимах.

При этом основные структурные характеристики оракулов Малой Азии и Дельф можно считать схожими: как в вопросе мифа об основании святилища, так и в вопросах о проведении мантических действий мы наблюдаем схожие техники.

Что касается направлений колонизационной деятельности, то обратим внимание на то, что они во многом не пересекались: Дельфы возглавили колонизацию Западного Средиземноморья, Дидимы (учитывая, что были полисным религиозным центром Милета) — Восточного (в особенности Черного моря).

Все это лишний раз подчеркивает тот факт, что для античных греков и других народов Средиземноморья основным назначением божественного изречения было «служить руководством к действию, причем руководством объективным и бесспорно авторитетным, освященным религиозной санкцией» [Кулишова 2001: 257–258].

Список литературы

Абдуллаев Е. В. Идеи Платона между Элладой и Согдианой: очерки ранней истории платонизма на Среднем Востоке. СПб.: Алетейя, 2007.

Горохова А. В. Влияние оракулов на политическую жизнь Греции в V–IV вв. до н.э. М.: МГПУ, 2006.

Кулишова О. В. Дельфийский оракул в системе античных межгосударственных отношений (VII–V вв. до н.э.) СПб.: Гуманитарная Академия, 2001.

Кобылина М. М. Милет. М.: Наука, 1965.

Лаптева М. Ю. У истоков древнегреческой цивилизации: Иония XI–VI вв. до н.э. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2009.

Наумова Е. С. К вопросу о почитании Аполлона Врача в античной Греции и Причерноморье // История медицины 4 (4), 2014. С. 73–80.

Наумова Е. С. Аполлон и Гелиос в греческом мире: к проблеме отождествления богов в античной мифологии и религии. М.: Русайнс, 2017.

Приходько Е. В. Двойное сокровище. Искусство прорицания Древней Греции: мантика в терминах. М.: Прогресс-Традиция, 1999.
Русяева А. С. Милет — Дидимы — Борисфен — Ольвия. Проблемы колонизации Нижнего Побужья // Вестник древней истории 2(177), 1986. С. 25–64.
Селиванова Л. Л. Дельфийский оракул и оракулы дельфийского типа // Чудеса и оракулы в эпоху древности и средневековья. М.: Крафт+ / Ин-т востоковедения РАН, 2007.
Фролов Э. Д. Факел Прометея. Очерки античной общественной мысли. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1981.
Fontenrose J. Didyma: Apollo`s Oracle, Cult and Companions. Berkeley / Los Angeles: University of California Press, 1988.
Higgins M. D., Higgins R. A Geological Companion to Greece and the Aegean. Ithaca / New York: Cornell University Press, 1996.
Nilsson M. P. Geschichte der griechischen Religion. Bd. 2. Münschen: Beck, 1967.
Wilamowitz-Moellendorf U. von. Apollon // Hermes 38, 1903. P. 575–586.

The Oracles of Apollo in Asia Minor and the Oracle of Delphi: similarities and differences

E. S. Naumova

Moscow Institute of Physics and Technology (National Research University), Dolgoprudny, Russian Federation
naoumova_e_s@mail.ru

The article discusses the similarities and differences in the mantic activity of the oracles of Apollo in Asia Minor (Klaros, Didyma, Hierapolis) and in Delphi. In its first part, we regard the absorption by Apollo of the oracle of the local cult. In the second part, a comparison is made of the methods of carrying out of mantic events in Hierapolis and in Delphi. The third part is devoted to the differences in the directions of the colonization activities of the oracles of Asia Minor and the Delphic oracle, as well as the sad fate of those who came from the sanctuary in Didyma under Alexander the Great. The relationship between the oracles in Asia Minor and the Delphic oracle, in the absence of direct confrontation, was far from ideal. At the same time, the main structural characteristics of these oracles can be con-

sidered similar: both in the question of the myth about the foundation and of the conduct of mantic actions, we observe similar techniques. As for the directions of colonization activities, the fact is that they did not intersect in many ways: Delphi led the colonization of the Western Mediterranean, Didyma — the East (especially the Black Sea).

Keywords: *oracles of Apollo, Delphi, Didyma, Hierapolis, mantica, colonization activity*

References

Abdullayev E. V. Idei Platona mezhdu Yelladoy i Sogdianoy: ocherki ranney istorii platonizma na Srednem Vostoke. Saint Petersburg: Aleteyya, 2007.

Gorokhova A. V. Vliyaniye orakulov na politicheskuyu zhizn Gretsii v V–IV vv. do n.e. Moscow: Moscow State Pedagogical University, 2006.

Kulishova O. V. Delfiyskiy orakul v sisteme antichnykh mezhgosudarstvennykh otnosheniy (VII–V vv. do n.e.) Saint Petersburg: Gumanitarnaya Akademiya, 2001.

Kobylina M. M. Milet. Moscow: Nauka, 1965.

Lapteva M. Yu. U istokov drevnegrecheskoy tsivilizatsii: Ioniya XI–VI vv. do n.e. Saint Petersburg: ITS «Gumanitarnaya Akademiya», 2009.

Naumova E. S. K voprosu o pochitanii Apollona Vracha v antichnoy Gretsii i Prichernomorye // Istoriya meditsiny 4 (4), 2014. P. 73–80.

Naumova E. S. Apollon i Gelios v grecheskom mire: k probleme otozhdestvleniya bogov v antichnoy mifologii i religii. Moscow: Rusayns, 2017.

Prikhodko E. V. Dvoynoye sokrovishche. Iskusstvo proritsaniya Drevney Gretsii: mantika v terminakh. Moscow: Progress-Traditsiya, 1999.

Rusyayeva A. S. Milet — Didimy — Borisfen — Olviya. Problemy kolonizatsii Nizhnego Pobuzhya // Vestnik drevney istorii 2(177), 1986. P. 25–64.

Selivanova L. L. Delfiyskiy orakul i orakuly delfiyskogo tipa // Chudesa i orakuly v yepokhu drevnosti i srednevekovya. Moscow: Kraft+ / Institute of Oriental Studies of Russian Academy of Sciences, 2007.

Frolov E. D. Fakel Prometeya. Ocherki antichnoy obshchestvennoy mysli. Leningrad: University of Leningrad, 1981.

Fontenrose J. Didyma: Apollo's Oracle, Cult and Companions. Berkeley / Los Angeles: University of California Press, 1988.

Higgins M. D., Higgins R. A Geological Companion to Greece and the Aegean. Ithaca / New York: Cornell University Press, 1996.

Nilsson M. P. Geschichte der griechischen Religion. Bd. 2. Münschen: Beck, 1967.

Wilamowitz-Moellendorf U. von. Apollon // Hermes 38, 1903. P. 575–586.

https://doi.org/10.52607/26587157_2022_13_17
УДК 292.11+94(392)

МАЛОАЗИЙСКИЙ АЛФАВИТНЫЙ ОРАКУЛ: ИСТОРИЯ ОПРЕДЕЛЕНИЯ ЖАНРА

Е. В. Приходько

Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия
aristonica@list.ru

Алфавитный оракул — это собрание из 24 прорицаний, расположенных по принципу акростиха: каждое прорицание начинается с последующей буквы греческого алфавита — от α и до ω. Сейчас известно 12 таких надписей. Термин *алфавитный оракул* был предложен в 1897 г. Р. Хэбердеем и Э. Калинкой. Автор рассматривает историю изучения этого вида мантики и, подчеркивая точность закрепившегося термина, показывает, что жители юга Малой Азии верили, что надпись с алфавитным оракулом создавала вокруг себя прорицалище, и что там бог давал свои ответы с помощью оракула, то есть вещего духа места, так же, как и в крупных прорицалищах.

Ключевые слова: *алфавитный оракул, скальное святилище, Ликия, Писидия, Кибиратида, Олимп, древнегреческая мантика*

1. Гробница Аврелия Пигрета, или введение

На юго-востоке Ликии у подножия Муса Дагы — в древности горы Олимп — по обеим берегам небольшой речки Кавшык Чайы, чье античное название нам неизвестно, раскинулись руины древнего города Корика, переименованного после 131 г. с позволения императора Адриана в Олимп. На некотором расстоянии от моря на южном берегу реки возвышается скалистый холм, весь застроенный гробницами. Его вершину венчает величественная гробница, воздвигнутая в начале III в. Аврелием

Пигретом (или Пигреем[1]). Вход в погребальную камеру выходит у этой гробницы не прямо на улицу, как это сделано у большинства гробниц города, но в просторное преддверие, оформленное в виде комнаты со сводчатым потолком, опирающимся на боковые стены, и оставленной свободной передней частью, откуда открывается прекрасный вид на реку и близлежащие районы города. Дверной проем устроен в южной стене этого помещения. Вдоль обеих стен тянутся каменные лавки. Вход в погребальную камеру сложен из четырех больших каменных блоков и украшен сверху рельефным изображением щита и копья. По бокам от него выступают две прямоугольные пилястры с простыми капителями, служащими основанием для обрамляющего вход арочного свода. Погребальная надпись — своего рода документ, в котором Аврелий Пигрет подробно перечислил всех имеющих право упокоиться в этой усыпальнице, а также назначил размер штрафа за нарушение неприкосновенности гробницы, — занимает tabula ansata, вырезанную на горизонтальном блоке непосредственно над входом в погребальную камеру, затем продолжается на правом боковом блоке и, заполнив его, переходит на правую пилястру, заворачивая каждую строку с ее боковой стороны на лицевую. Левая пилястра также плотно покрыта надписью, которая по своему содержанию не имеет никакого отношения к хозяину гробницы. Вот эта надпись[2]:

Ἅπαντα πράξις εὐτυχῶς· θεὸς λέγει.
Βοηθὸν ἕξις μετὰ Τύχης τὸν Πύθιον.
Γῆ σοι τέλειον καρπὸν ἀποδώσι πόνων.
Δύναμις ἄκαιρος ἐν νόμοισιν ἀσθενές.
5 Ἐρᾷς δικαίων ἐγ γάμων ἰδεῖν σποράν.
Ζάλην μεγίστην φεῦγε, μή τι καὶ βλαβῇς.
Ἥλιος ὁρᾷ σε λαμπρός, ὃς τὰ πάντα ὁρᾷ.
Θεοὺς ἀρωγοὺς τῆς ὁδοῦ ταύτης ἔχεις.
Ἱδρῶτές εἰσιν· πλὴν ἁπάντων περιέσῃ.
10 Κύμασι μάχεσθαι χαλεπόν· ἀνάμεινον βραχύ.
Λόγος διελθὼν πάντα σημαίνει καλῶς.
Μοχθεῖν ἀνάνκη· μεταβολὴ δ’ ἔσται καλή.

[1] Имя Πιγρης (место ударения неизвестно) имело два варианта основы: в ликийских надписях у него зафиксированы два генетива Πιγρητος и Πιγρεους, см. [A Lexicon of Greek Personal Names 2013, V.B: 352].

[2] Текст надписи приводится по изданию [Nollé 2007: 241]. Все представленные в работе переводы выполнены автором.

Νεικηφόρον δώρημα τὸν χρησμὸν στέφῃ.
Ξηρῶν ἀπὸ κλάδων καρπὸν οὐκ ἔσται λαβε[ῖ]ν.
15 Οὐκ ἔστι μὴ σπείραντα θερίσαι κάρπιμα.
Πολλοὺς ἀγῶνας διανύσας λήψῃ στέφος.
Ῥᾷον διάξις ἔτι βραχὺν μείνας χρόνον.
Σαφῶς ὁ Φοῖβος ἐννέπει· μεῖνον, φίλε.
Τῶν νῦν παρουσῶν συμφορῶν ἕξις λύσιν.
20 Ὑπόσχεσιν τὸ πρᾶγμα γενναίαν ἔχει.
Φαύλως τι πράξας μετὰ χρόνον μέμψῃ θεοῖς.
Χρυσοῦν ποιήσεις χρησμὸν ἐπιτυχών, φίλε.
Ψῆφον δικαίαν τήνδε παρὰ θεῶν ἔχεις.
Ὠμὴν ὀπώραν ἢν λάβῃς, οὐ χρήσιμον.

	Α	«Все замыслы свершишь успешно», — молвит бог.
	Β	Пифиец с Тюхе будут помогать тебе.
	Γ	Земля воздаст тебе отборный плод за труд.
	Δ	Лихая сила пред законами слаба.
5	Ε	Посев законных браков жаждешь видеть ты.
	Ζ	Беги от бури злой, чтоб вред не претерпеть.
	Η	Тебя, сияя, солнце зрит, что видит всё.
	Θ	В дороге этой боги защитят тебя.
	Ι	Труды до пота ждут, но одолеешь всё.
10	Κ	С волнами биться трудно, подожди чуть-чуть.
	Λ	Явившись, слово всё вещает благостно.
	Μ	Судьба терпеть, но будет поворот благой.
	Ν	Победоносный дар венчает вещий стих.
	Ξ	С сухих ветвей не суждено собрать плоды.
15	Ο	Несеявший не может пожинать плоды.
	Π	Пройдя немало битв, получишь ты венок.
	Ρ	Управишь легче, подождав еще чуть-чуть.
	Σ	Вещает ясно Феб: «О друже, подожди».
	Τ	От обступивших бед свободу обретешь.
20	Υ	Благое обещанье в этом деле есть.
	Φ	Бездумно сделав, после упрекнешь богов.
	Χ	Златым оракул явишь, друг, познав успех.
	Ψ	Сей жребий справедливый от богов тебе.
	Ω	Незрелый плод коль соберешь, в том пользы нет.

Перед нами очень редкий литературный жанр, получивший в научных трудах название *алфавитный оракул*. Сейчас этот термин кажется уже привычным, но для его окончательного оформления потребовалось почти всё XIX столетие. Именно этому процессу становления термина и оценке его точности и будет посвящена данная статья.

2. Алфавитный оракул: общая характеристика жанра

Алфавитный оракул — это собрание из 24 прорицаний, расположенных по принципу акростиха. Каждое из этих прорицаний занимает всего одну строку и начинается с последующей буквы греческого алфавита: от альфы и до омеги (этот принцип, к сожалению, не удается передать в русском переводе). Для написания подобных прорицаний чаще всего использовался ямбический триметр, но также встречаются стихи, написанные гекзаметром или даже холиямбом. Содержание этих стихов едва ли может быть расценено как настоящее предсказание, они не рисуют картин предопределенных событий, но, скорее, призваны дать совет для выработки правильной линии поведения в ближайшем будущем. Иными словами, каждое прорицание сообщает отношение божества к тому конкретному замыслу или намерению, которое было вынесено просителем для обсуждения или получения одобрения.

Ни один древнегреческий автор не оставил нам не только описания вопрошения божества с помощью алфавитного оракула, но даже и беглого упоминания о таком направлении мантического искусства. Всё наше знание об этом виде мантики базируется лишь на эпиграфическом материале, отчего алфавитные оракулы до сих пор практически не вышли за рамки эпиграфических исследований. В общей сложности сейчас изданы и описаны 12 надписей с алфавитными оракулами, демонстрирующие, правда, очень разную степень сохранности: от полного текста с предваряющим его прозаическим вступлением на земле Адад до нескольких слов на обломке плиты в Сиде. Все эти надписи датируются концом II — началом III в. н.э. и все, кроме одной, происходят из соседних областей Малой Азии: две надписи были обнаружены в Ликии, причем обе в Олимпе, также по две — в Кибиратиде, во Фригии и в Памфилии, три — в Писидии и, наконец, одна — на Северном Кипре.

3. Надпись из Олимпа: первые издания и первые предположения о жанре

Мы неслучайно начали эту статью с описания гробницы Аврелия Пигрета — именно надпись из этой гробницы стала первым алфавитным оракулом, введенным в научный обиход. Первую копию с этой надписи — а впоследствии ее копировали неоднократно — сделал 26 апреля 1812 г. английский архитектор Чарльз Роберт Кокерелл. Кокерелл уже два года путешествовал по Средиземноморью, изучая античную архитектуру, когда в феврале 1812 г. познакомился в Смирне с капитаном Бофортом [Cockerell 1903: 136]. Побужденный его рассказом об увиденных им во время плавания вдоль берегов Ликии руинах древних городов[3], Кокерелл принял решение тоже отправиться в Ликию и во время этого путешествия посетил Олимп, где скопировал много древнегреческих надписей и в том числе обе надписи из гробницы Аврелия Пигрета [Cockerell 1903: 170]. Вернувшись в Лондон в 1817 г., Кокерелл привез с собой богатую коллекцию зарисовок и надписей, но в силу определенных трагических обстоятельств не стал заниматься изданием собранного материала[4]. Сделанные им копии разобрал филолог-классик Роберт Уолпол и выбрал из них часть наиболее приглянувшихся ему надписей для своего издания. Благодаря его усилиям надпись с алфавитным оракулом из гробницы Аврелия Пигрета была опубликована в 1820 г., правда, почему-то отдельно от изданной в том же собрании погребальной надписи хозяина усыпальницы. Уолпол снабдил надпись комментарием, в котором непонятно на каком основании указал, что она является «частью надписи в шестистопных ямбах, скопированной мистером Кокереллом в Финека, на побережье Ликии». Ошибка в определении места происхождения надписи вполне очевидна, поскольку современный город Финике расположен у южного побережья Ликии на расстоянии в несколько десятков километров от Олимпа. Из следующего дальше построчного разбора текста надписи становится понятным, что Уолпол обсуждал его со шведским востоковедом Д. Окербладом и английским филологом

[3] Капитан Бофорт описал свое плавание 1811 и 1812 гг. в книге «Карамания, или краткое описание южного побережья Малой Азии и остатков древности» [Beaufort 1818].

[4] Дневники и записи Кокерелла были в дальнейшем собраны в одной книге его сыном Сэмьюэлом, изложившим также непростую судьбу научных изысканий своего отца [Cockerell 1903].

Ч. Дж. Бломфильдом. Но, судя по всему, никто из них не смог высказать существенных предположений о назначении подобной надписи, и, возможно, именно по этой причине Уолпол объявил ее лишь фрагментом некоей более длинной надписи и в итоге заключил, что она «содержит ответ оракула» [Walpole 1820: 539–541].

Мнение Уолпола серьезно повлияло на оценку содержания надписи при ее переизданиях. Так, французский эллинист Жан Франсуа Буассонад де Фонтарабен решил включить эту надпись в свои комментарии к греческому переводу «Метаморфоз» Овидия, сделанному Максимом Планудом, причем исключительно для того, чтобы с этим достойным произведением могло ознакомиться большее количество читателей. Буассонад подверг сомнению утверждение Уолпола об утрате части текста надписи, обратив внимание на то, что ее 24 стиха точно соответствуют 24 буквам греческого алфавита, но при этом содержание надписи он тоже был готов признать изречением оракула [Boissonade 1822: 600–601].

В 1828 г. надпись с акростихом была включена в «Собрание греческих эпиграмм» Фридриха Готлиба Велькера, который не просто представил его изречением оракула, но и предложил свое толкование его уникальной структуры: это прорицание, по его мнению, состояло из 12 пар связанных по смыслу стихов, что соответствовало числу месяцев и священному числу Аполлона [Welcker 1828: 234–239].

Новый подход к трактовке необычной надписи предложил в 1822 г. Федор Богданович (Христиан Фридрих) Грефе, опубликовавший ее в «Мемуарах Санкт-Петебургской Академии наук». Грефе ничего не знал об издании Уолпола. Текст надписи среди других ему предоставил Е. Е. Кёлер, который получил его от Д. Окерблада, переписавшего его с листов У. Джелла, где она значилась как надпись из Афродисиады. В 1812 г. Джелл, действительно, возглавлял экспедицию Общества Дилетантов, которая посетила ряд городов Ликии, но восточнее Мир, судя по всему, Джелл и его спутники не заезжали, а значит, он едва ли имел возможность сделать копию собственноручно и, скорее всего, переписал ее у кого-то другого. Грефе счел возможным рассмотреть текст надписи как собрание γνῶμαι μονόστιχοι, то есть одностишных сентенций, но искренне выразил свое бессилие объяснить, каким образом они могли при этом оказаться изречением оракула, на что указывало χρησμόν в стихах 18 и 23, θεὸς λέγει в стихе 1 и Φοῖβος / Πύθιον в стихах 18 и 2 [Graefe 1822: 706–708].

4. Обнаружение второй надписи с алфавитным оракулом на земле Адад

Сколь бы талантливые и серьезные ученые не анализировали жанр надписи из Олимпа, имея в своем распоряжении единственный образец подобного произведения, они едва ли могли дать правильное истолкование. Кроме того, переходящие из рук в руки копии текста не сопровождались заметками о месте расположения надписи. Правда, будь эта информация даже доступна, сам факт того, что надпись была вырезана на фасаде гробницы, никоим образом не помог бы в объяснении ее жанра, а мог, вероятно, лишь несколько сократить полет фантазии толкователей, а также удержать их хотя бы от фактических ошибок. Этого, однако, не произошло, и в итоге в Corpus Inscriptionum Graecarum, где наша надпись была опубликована под номером 4310, утверждалось, что она происходит из расположенного недалеко от Финике города Лимиры и была вырезана на мраморе (заметим, что вся гробница Аврелия Пигрета была построена исключительно из местного известняка).

И все же с выходом в свет третьего тома Corpus Inscriptionum Graecarum ситуация с изучением странных ямбов получила повод к изменению. Дело в том, что в этом же томе была впервые издана вторая надпись с алфавитным оракулом (CIG 4379.o). Копию этой надписи прислал Августу Бёку профессор гимназии Фридриха Вильгельма в Познани Юлиус Август Шёнборн, который в 1841–1842 гг. путешествовал по Ликии, Писидии, Памфилии и Кибиратиде и обнаружил эту надпись на скале возле дороги, соединявшей в древности писидийский город Адады с дорогой, ведшей из Памфилии на север к озеру Лимны (современное озеро Эйирдир). В отличие от надписи из Олимпа в этой надписи акростих предваряло прозаическое вступление, но в том виде, в каком оно было представлено в копии Шёнборна, оно практически не читалось, да и в тексте самого алфавитного оракула было много лакун. Поэтому, несмотря на то что Бёк и работавший непосредственно над третьим томом Иоганн Франц обратили внимание на явное сходство этой надписи с надписью 4310, они не попытались дать новую оценку их жанра и лишь повторили, что это — оракул, составленный из одностишных сентенций в алфавитной последовательности. Поскольку скала с надписью находилась недалеко от деревни Сыгырлык, то за этой надписью в научной литературе сначала закрепилось именно это название, то есть не по античному городу, а по турецкой деревне. Но некоторое

время назад эта деревня была переименована в Йешильюрт, сохранение традиционного названия потеряло всякий смысл, а потому сейчас корректнее говорить о «надписи с территории Адад». Также следует отметить, что текст вновь найденного алфавитного оракула лишь частично повторял текст оракула из Олимпа: из 24 стихов у них совпало только 9 (B, Γ, Θ, M, N, Ξ, Y, Φ и X).

5. Догадка Кайбеля и ее подтверждение новой копией надписи с территории Адад

Появление второй надписи, созданной явно по законам того же самого жанра, но отличной по тексту, и при этом находящейся столь далеко от местоположения первого образца, уже не позволяло допустить мысль о случайном возникновении такого текста и его единичном копировании и говорило в пользу существования неизвестного науке типа надписей. Вопрос был поставлен — и на таком, казалось бы, скудном материале задача была успешно решена. В 1876 г. немецкий филолог-классик Георг Кайбель, анализируя фрагмент надписи, обнаруженной в 1850 г. Г. Бартом на большом каменном блоке, встроенном в стену дома в центре Атталии, впервые дал точное описание функционирования оракула по пяти астрагалам и, тем самым, констатировал существование в южной Малой Азии астрагальной мантики. Именно это открытие позволило ему, как бы заодно, понять и природу двух алфавитных акростихов. По мнению Кайбеля, каждый стих этих надписей представляет собой законченное высказывание, содержащее либо некое руководство по правильной тактике поведения, либо некую общую нравственную сентенцию. Расположение стихов по алфавитному принципу могло иметь смысл только в том случае, если эта последовательность была установлена для определенного использования этих стихов, то есть способствовала облегчению выбора нужного изречения, а значит, каждый акростих следует рассматривать не как единое неизвестно кем и кому возвещенное изречение оракула, а как подборку разных одностишных прорицаний — заранее готовых ответов, с помощью которых можно было легко получить божественный совет. Кайбель был уверен, что вопрошавший, рукою которого руководило само божество, должен был всего лишь достать из урны камешек с обозначенной на нем буквой, а жрец уже имел наготове относящееся к этой букве изречение [Kaibel 1876: 196–197].

Открытие Кайбеля очень скоро нашло свое окончательное подтверждение. В 1888 г. Джон Роберт Ситлингтон Стерретт опубликовал полную версию надписи с территории Адад, новую копию которой сделал он сам 3 сентября 1885 г. во время своего путешествия по землям Писидии [Sterrett 1888: 311–315]. Теперь стало возможным прочитать уникальное вступление к надписи[5]: δέσποτα Ἄπολλον καὶ Ἑρμεία, ἡγεῖσθαι | Ἀντίοχος καὶ Βιάνωρ· παροδείτα, ἵσδευ καὶ | χρησμῶν ἀρετῆς ἀπόλαυσον· ἡμεῖν | γὰρ ἐκ προγόνων· μαντοσύνην τήν οἱ πόλ|ε Φοῖβος Ἀπόλλων, — «Владыка Аполлон и Гермес, предводительствуйте. Антиох и Бианор [говорят]: Путник, присядь и вкуси от высокого мастерства прорицаний. Мы ведь [получили] от предков “пророческое дарование, которое дал ему Феб Аполлон”». Из этого вступления мы узнаем, что два знатных гражданина Адад, Антиох и Бианор, принадлежали к древнему пророческому роду, родоначальником которого, судя по цитате из «Илиады» (I 72), почитался прорицатель Калхант. Калханта, кстати, считали основателем городов Сельги и Перги, расположенных сравнительно недалеко от Адад. И вот эти два хранителя пророческого знания своего рода решили основать у дороги скальное святилище под открытым небом, дабы предоставить каждому путнику возможность обратиться к богу и получить божественный совет или наставление. Анализируя сразу же после публикации Стерретта это вступление, Кайбель, уверенный прежде в присутствии жреца при вопрошении посредством подобного оракула, изменил свою точку зрения и пришел к пониманию того, что вырезанные на скале прорицания были доступны каждому человеку, проходящему мимо, и что здесь вопрошение осуществлялось без дорогостоящей помощи храмов, без участия жрецов и какой-либо церемонии [Kaibel 1888: 540–541].

6. Поиск названия для вновь открытого вида мантики

Работая с этим материалом, Кайбель также первым осознал необходимость дать терминологическое оформление вновь открытому виду мантического искусства. Не имея ни малейшего представления о том, было ли у алфавитных прорицаний свое собственное древнегреческое название, кроме возможного общего слова χρησμοί — «прорицания», Кайбель решил назвать их Orakelalphabet — *оракульный ал-*

[5] Текст надписи приводится по изданию [Nollé 2007: 232].

фавит [Kaibel 1888: 540]. Предложение оказалось не самым удачным, и в 1896 г. в энциклопедии Паули-Виссова была опубликована маленькая статья «Astragalomanteia», автор которой, немецкий филолог Эрнст Рисс, попытался выдвинуть другой термин и назвал надписи из Ликии и Писидии Buchstabenorakel — *буквенный оракул* [Riess 1896]. Этот термин, безусловно, более точный, нашел своих последователей — например, его активно использовал в своей монографии Ф. Хайнефеттер [Heinevetter 1912] и даже сравнительно недавно Т. Корстен [Corsten 1997], — но в итоге и он уступил место третьему термину, предложенному в 1897 г. Рудольфом Хэбердеем и Эрнстом Калинкой.

В свое второе путешествие по землям Ликии и ее северных соседей Хэбердей и Калинка отправились в апреле 1895 г. В мае они посетили Олимп, вновь изучили надпись из гробницы Аврелия Пигрета и обнаружили на другой гробнице — это была гробница Леона и Гермионы — еще одну надпись с алфавитным оракулом, от которого, правда, сохранились только строки 10–24. В июне путешественники достигли Эноанд и там в скальном некрополе нашли третью надпись с алфавитным оракулом. Эта надпись была вырезана на скале справа от входа в гробницу жреца Филетера. В изданном через два года «Докладе о двух путешествиях в юго-западную Малую Азию» Хэбердей и Калинка представили текст сразу всех трех надписей вместе и назвали их Alphabetorakel — «алфавитный оракул» [Heberdey, Kalinka 1897: 35–36]. Именно этому термину в дальнейшем суждено было стать основным названием этого редкого вида мантики.

К четырем найденным и опубликованным в XIX в. надписям с алфавитным оракулом следующее столетие добавило еще восемь. В 1927–1931 г. шведские археологи, работавшие на Северном Кипре, обнаружили в храме Афродиты в Солах 13 фрагментов от разбитой мраморной плиты, на которой был вырезан текст алфавитного оракула. Правда, тогда про какие-то четыре надписи из Малой Азии никто даже не вспомнил, существенная часть текста отсутствовала, и Эрик Экман подумал, что у него в руках оказался ямбический гимн в честь Афродиты [Ekman 1937: 627–630]. Остальные семь надписей были найдены и опубликованы в последние четыре десятилетия XX в.: две надписи были сделаны в Гиераполе во Фригии, две в Писидии в святилище Эвримедонта и Кибелы возле Тимбриад и в некрополе античного города возле современного городка Коджаалилер, чье название пока не установлено, две в Пам-

филии в Аспенде и в Сиде и, наконец, одна в Кибиратиде. Эту последнюю надпись обнаружил летом 1996 г. недалеко от деревни Анбарджык Томас Корстен. Эта надпись, как и надпись с территории Адад, была вырезана на скале в маленьком сельском святилище под открытым небом, и у нее тоже имелось вступление, но оно настолько выветрилось, что прочитать его, кроме отдельных слов, уже, к сожалению, не представлялось возможным [Corsten 1997].

Весь накопленный за два столетия материал, разбросанный по разным изданиям и теряющийся в потоке эпиграфических публикаций, был собран вместе и систематизирован Йоганессом Нолле в работе «Малоазийские оракулы по жребиям. Прорицания по астрагалам и алфавитные прорицания оракульного ренессанса в период расцвета Империи», которая окончательно закрепила термин *алфавитный оракул* [Nollé 2007: 223–279].

7. Возможные варианты определения буквы божественного ответа

В процессе изучения алфавитных оракулов были высказаны разные предположения о том, каким образом происходил при вопрошении выбор буквы с ответом бога. Кайбель, как мы уже отмечали, полагал, что вопрошавший вытаскивал один из 24 камешков с обозначенной на нем буквой, и эта точка зрения нашла поддержку у Стерретта [Kaibel 1876: 197; Sterrett 1888: 314]. Тогда основатели скальных святилищ должны были бы постоянно заботиться о том, чтобы возле надписи с прорицаниями всегда лежал полный комплект камешков с буквами — задача непростая (ведь отдельные камешки легко могли потеряться, случайно попасть в карман задумавшегося над ответом бога путника или даже быть украденными), но при желании решаемая.

Более простой и одновременно более сложный вариант решения этой проблемы предложил в 1912 г. Франц Хайнефеттер, считавший, что необходимая буква определялась броском пяти астрагалов. Астрагал (таранная кость из ноги парнокопытного животного) при броске мог упасть, в отличие от кубика, только на четыре стороны, которым, дабы суммы противоположных сторон, как и у кубика, равнялись 7, соответствовали числа 1, 3, 4 и 6. Хайнефеттер обратил внимание на то, что при броске пяти астрагалов, складывая выпавшие цифровые значения, можно получить как раз 24 варианта: 5, 7, 8, 9, 10 … 26, 27, 28, 30, — то есть все чис-

ла подряд с 5 до 30, за исключением 6 и 29. Тогда каждой букве греческого алфавита мог соответствовать строго один определенный бросок пяти астрагалов. На альфу указывало либо число 5 (=1+1+1+1+1), либо число 30 (=6+6+6+6+6), но последнее, по мнению Хайнефеттера, более вероятно, поскольку бросок из одних шестерок считался высшим броском. При таком раскладе получалось следующее: А — 30, В — 28, Г — 27, Δ — 26 … Х — 8, Ψ — 7, Ω — 5 [Heinevetter 1912: 39]. Использование астрагалов не было сопряжено с какими-либо трудностями: астрагалы не обладали особой ценностью, и около надписи их можно было положить сколько угодно. Проблематичнее объяснить, каким образом любой вопрошающий должен был, подчитав сумму броска, связать ее с искомой буквой. Но если алгоритм расчета был всем хорошо известен, а греческий алфавит в виде первых букв каждой строки надписи оказывался прямо перед глазами просителя (и его не нужно было знать наизусть), то, возможно, определение буквы посредством броска астрагалов, действительно, не являлось для людей того времени непосильной задачей. Кроме того, не будем забывать, что в этом же регионе был распространен и оракул по пяти астрагалам, то есть астрагалы воспринимались привычным инструментом при получении божественного откровения.

Возможно, были и другие способы определения нужной буквы. Например, можно было прибегнуть к помощи полиэдра, имеющего 24 грани с нанесенными на них буквами [Nollé 2007: 224]. Но такой дорогостоящий предмет едва ли кто-нибудь стал бы оставлять без присмотра в скальных святилищах или у гробниц, поэтому широкого распространения подобный способ иметь явно не мог.

8. Научный термин и обозначаемое явление, или заключение

Теперь давайте попробуем оценить точность термина *алфавитный оракул*, его соответствие называемому историческому явлению. При первом взгляде на систему получения прорицания из заранее составленного списка путем броска костей легко допустить мысль об индуктивной, или искусственной мантике, то есть о простом гадании, и тогда используемое в современном термине слово «оракул», обслуживавшее в античности исключительно интуитивную, или естественную мантику, безусловно, оказывается не на своем месте. Но не будем спешить. Во-первых, еще Цицерон в трактате «О дивинации» подчеркивал двойственную природу жребиев, выбор или падение которых могут подчиняться боже-

ственной воле (I 18, 34). А во-вторых, пусть нам неизвестно, как сами жители городов южной Малой Азии называли алфавитные оракулы, но зато сохранилось название родственного им вида мантики — оракула по пяти астрагалам. На верхнем профиле колонны с оракулом по пяти астрагалам из памфилийского города Перги было вырезано заглавие Ἑρμοῦ ἀστραγαλομαντ[εῖον] — «Гермесов оракул по астрагалам» [Nollé 2007: 94]. Входящее в его состав древнегреческое слово μαντεῖον — мантический термин, неизменно служивший для обозначения оракула, то есть вещего духа места [Приходько 1999: 218–239, 294–295], — однозначно свидетельствует о том, что в представлениях тех, кто создавал колонны с оракулом по пяти астрагалам и советовался с его помощью с Гермесом и Аполлоном, правильный ответ-прорицание определял бог, а вот полет и падение астрагалов контролировал его вещий дух-оракул. Отсюда следует, что уличное святилище под открытым небом, организованное вокруг колонны с текстом оракула по пяти астрагалам и венчающей ее статуей Гермеса, считалось настоящим прорицалищем, функционирующим по тому же принципу, что и прославленные прорицалища: бог передавал смертным свои откровения при посредничестве своего вещего духа места, а форма их воплощения могла быть различной: в Дельфах это были слова Пифии, а на агоре у оракульной колонны — выпавшая комбинация астрагалов и соответствующее ей изречение, вырезанное на колонне.

Алфавитные оракулы были как бы упрощенным вариантом оракула по пяти астрагалам, а значит, все вышесказанное оказывается вполне справедливым и для них. По верованиям жителей региона надпись с алфавитным оракулом самим фактом своего существования создавала вокруг себя маленькое прорицалище. Такое прорицалище основали у дороги в Адады Антиох и Бианор и некий сын Аврелия Троила на земле Кибиры, такое прорицалище устраивали в преддверии своих гробниц Аврелий Пигрет и Леон с Гермионой в Олимпе и Филетер в Эноандах, такие прорицалища существовали и возле остальных надписей — они не были найдены in situ, а потому подробностей об их использовании мы не знаем[6]. Тогда мы можем с уверенностью утверждать, что предложенный Хэбердеем и Калинкой термин *алфавитный оракул* весьма точно передает суть обозначаемого им вида мантики, и если бы слово *алфавит* уже во-

[6] Все эти надписи были вырезаны на отдельных каменных блоках или плитах, поэтому полной уверенности в том, что они использовались именно там, где были обнаружены, у нас нет.

шло в конце II в. в активное бытовое употребление, то, возможно, сами жители Малой Азии вырезали бы над какой-либо из обсуждаемых надписей заглавие ἀλφαβητομαντεῖον. Впрочем, ничто не мешало им использовать по сути аналогичное название γραμματομαντεῖον.

Список литературы

Приходько Е. В. Двойное сокровище. Искусство прорицания Древней Греции: мантика в терминах. М.: Прогресс-Традиция, 1999.

A Lexicon of Greek Personal Names. Eds: P. M. Flaser, E. Matthews. Vol. V.B. Coastal Asia Minor: Caria to Cilicia. Oxford: University Press, 2013.

Beaufort F. Karamania, or a Brief Description of the South Coast of Asia Minor and of Remains of Antiquity. 2 ed. London: R. Hunter, 1818.

Boissonade J. F. (ed.). Publii Ovidii Nasonis Metamorphoseon Libri XV Graece versi a Maximo Planude et nunc primum editi a Jo.Fr. Boissonade. Parisiis: Colligebat Nicolaus Eligius Lemaire, 1822.

Cockerell S. P. (ed.). Travels in Southern Europe and the Levant, 1810–1817. The Journal of C.R. Cockerell, R.A. Edited by his son S.P. Cockerell. London / New York / Bombay: Longmans, Green, and Co., 1903.

Corpus Inscriptionum Graecarum. Ex materia collecta ab A. Boeckhio edidit Io. Franzius. Vol. III. Berolini: ex officina Academica, 1853.

Corsten Th. Ein neues Buchstabenorakel aus Kibyra // Epigraphica Anatolica 28, 1997. S. 41–49.

Ekman E. Appendix III: Greek Inscriptions // Gjerstad Ei., Lindros J., Sjöqvist E., Westholm A. The Swedish Cyprus Expedition. Finds and Results of the Excavations in Cyprus 1927–1931. Vol. III. Stockholm: Victor Pettersons Bokindustriaktieb, 1937. P. 621–632.

Graefe F. Inscriptiones Graecae, ex antiquis monumentis et libris editis depromptae, restituuntur et explicantur. Part. II // Mémoires de L'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg VIII, 1822. P. 664–708.

Heberdey R., Kalinka E. Bericht über zwei Reisen im südwestlichen Kleinasien, ausgeführt im Auftrage der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. (Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Classe 45). Wien: C. Gerold's Sohn, 1897.

Heinevetter F. Würfel- und Buchstabenorakel in Griechenland und Kleinasien. Breslau: Graß, Barth & Comp. (W. Friedrich), 1912.

Kaibel G. Ein Würfelorakel // Hermes 10, 1876. S. 193–202.

Kaibel G. Inschriften aus Pisidien // Hermes 23, 1888. S. 532–545.

Nollé J. Kleinasiatische Losorakel. Astragal- und Alphabetchresmologien der hochkaiserzeitlichen Orakelrenaissance. (Vestigia. Beiträge zur alten Geschichte 57). München: Verlag C.H. Beck, 2007.

Riess E. Astragalomanteia // Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft 2, 1896. Sp. 1793.

Sterrett J. R. S. The Wolfe Expedition to Asia Minor. (Papers of the American School of Classical Studies at Athens 3). Boston: Damrell and Upham, 1888.

Walpole R. Travels in Various Countries of the East; Being a Continuation of Memoirs Relating to European and Asiatic Turkey. London: Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown, 1820.

Welcker F. Th. (ed.). Sylloge epigrammatum Graecorum. Ex marmoribus et libris collegit et illustravit F. Th. Welcker. Editio altera, recognita et aucta. Bonnae: Impensis Ad. Marcus, 1828.

The Asia Minor alphabetical oracle: the history of the definition of the genre

E. V. Prikhodko

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia
aristonica@list.ru

The alphabetical oracle is the collection of 24 independent prophecies, arranged according to an acrostic: every new prophecy of the oracle begins with the next letter of the Greek alphabet — from alpha to omega. Up to date only 12 inscriptions with the text of the alphabetical oracle are known, and they are of very different state of preservation. The term *alphabetical oracle* (Alphabetorakel) was proposed in 1897 by R. Heberdey and E. Kalinka. The author considers the history of the study of this type of ancient Greek divination, unknown from ancient literature, from a copy of the first such inscription made by Ch. Cockerell in 1812, to Kaibel's bright idea about the purpose of this collection of prophecies, and then to the approval of a scientific term for its name. Emphasizing the accuracy of the term *alphabetical oracle*, the author points out that the inhabitants of the southern regions of Asia Minor believed that the inscription with the alphabetical oracle created a sanctuary around itself and that there the god gave his responses with the help of the oracle, that is the prophetic spirit of the place, as it was in the great sanctuaries.

Keywords: *alphabetical oracle, rock sanctuary, Lycia, Pisidia, Kibyratis, Olympus, ancient Greek divination*

References

Prikhodko E. V. Dvoynoye sokrovishche. Iskusstvo proritsaniya Drevney Gretsii: mantika v terminakh. Moscow: Progress-Traditsiya, 1999.

A Lexicon of Greek Personal Names. Eds: P. M. Flaser, E. Matthews. Vol. V.B. Coastal Asia Minor: Caria to Cilicia. Oxford: University Press, 2013.

Beaufort F. Karamania, or a Brief Description of the South Coast of Asia Minor and of Remains of Antiquity. 2 ed. London: R. Hunter, 1818.

Boissonade J. F. (ed.). Publii Ovidii Nasonis Metamorphoseon Libri XV Graece versi a Maximo Planude et nunc primum editi a Jo.Fr. Boissonade. Parisiis: Colligebat Nicolaus Eligius Lemaire, 1822.

Cockerell S. P. (ed.). Travels in Southern Europe and the Levant, 1810–1817. The Journal of C.R. Cockerell, R.A. Edited by his son S.P. Cockerell. London / New York / Bombay: Longmans, Green, and Co., 1903.

Corpus Inscriptionum Graecarum. Ex materia collecta ab A. Boeckhio edidit Io. Franzius. Vol. III. Berolini: ex officina Academica, 1853.

Corsten Th. Ein neues Buchstabenorakel aus Kibyra // Epigraphica Anatolica 28, 1997. S. 41–49.

Ekman E. Appendix III: Greek Inscriptions // Gjerstad Ei., Lindros J., Sjöqvist E., Westholm A. The Swedish Cyprus Expedition. Finds and Results of the Excavations in Cyprus 1927–1931. Vol. III. Stockholm: Victor Pettersons Bokindustriaktieb, 1937. P. 621–632.

Graefe F. Inscriptiones Graecae, ex antiquis monumentis et libris editis depromptae, restituuntur et explicantur. Part. II // Mémoires de L'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg VIII, 1822. P. 664–708.

Heberdey R., Kalinka E. Bericht über zwei Reisen im südwestlichen Kleinasien, ausgeführt im Auftrage der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. (Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Classe 45). Wien: C. Gerold's Sohn, 1897.

Heinevetter F. Würfel- und Buchstabenorakel in Griechenland und Kleinasien. Breslau: Graß, Barth & Comp. (W. Friedrich), 1912.

Kaibel G. Ein Würfelorakel // Hermes 10, 1876. S. 193–202.

Kaibel G. Inschriften aus Pisidien // Hermes 23, 1888. S. 532–545.

Nollé J. Kleinasiatische Losorakel. Astragal- und Alphabetchresmologien der hochkaiserzeitlichen Orakelrenaissance. (Vestigia. Beiträge zur alten Geschichte 57). München: Verlag C.H. Beck, 2007.

Riess E. Astragalomanteia // Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft 2, 1896. Sp. 1793.

Sterrett J. R. S. The Wolfe Expedition to Asia Minor. (Papers of the American School of Classical Studies at Athens 3). Boston: Damrell and Upham, 1888.

Walpole R. Travels in Various Countries of the East; Being a Continuation of Memoirs Relating to European and Asiatic Turkey. London: Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown, 1820.

Welcker F. Th. (ed.). Sylloge epigrammatum Graecorum. Ex marmoribus et libris collegit et illustravit F. Th. Welcker. Editio altera, recognita et aucta. Bonnae: Impensis Ad. Marcus, 1828.

https://doi.org/10.52607/26587157_2022_13_34
УДК 821.14

Η ΔΥΣΗ ΚΑΙ ΟΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΑ «ΑΛΛΟΙ» ΣΤΑ ΜΥΘΙΣΤΟΡΗΜΑΤΑ ΤΟΥ ΜΙΧΑΛΗ ΜΟΔΙΝΟΥ[1]

Φ. Δ. Μπίντζα

Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου, Καλαμάτα, Ελλάδα
foteinimp@outlook.com

Το παρόν άρθρο διερευνά την πολιτισμική ετερότητα στο μυθιστορηματικό έργο του Μιχάλη Μοδινού. Εξετάζεται η σχέση της Δύσης με την πολιτισμική ετερότητα της Αφρικής στα μυθιστορήματα *Ο Μεγάλος Αμπάι*, *Η Σχεδία* και *Εκουατόρια* και της Αμερικής στα μυθιστορήματα *Άγρια Δύση* και *Παραγουάη*, κυρίως μέσα από μελέτες για την μετααποικιακή κριτική σκέψη. Ο συγγραφέας θεωρεί ότι η ετερότητα διαμορφώνεται από την σχέση με το φυσικό περιβάλλον και προάγει τον σεβασμό στις διαφορετικές κοσμοαντιλήψεις.

Λέξεις-κλειδιά: *Μιχάλης Μοδινός, μετααποικιακή κριτική, οριενταλισμός, Δύση, Αφρική, Αμερική*

Εισαγωγή

Ο Μιχάλης Μοδινός, λόγω της επαγγελματικής του ιδιότητας ως περιβαλλοντολόγου, έχει επισκεφθεί περιοχές της Αφρικής και της Αμερικής και έχει διαμορφώσει ιδία άποψη για τους ανθρώπους και την κουλτούρα τους. Αξιοποιώντας τόσο τις προσωπικές του εμπειρίες όσο και τα πορίσματα των ερευνών του, έχει γράψει πέρα από το δοκιμιακό του έργο και έργα μυθοπλασίας. Πολλά μυθιστορήματά του αναφέρονται σε κουλτούρες που διαφέρουν από τα δυτικά

[1] Το κείμενο αποτελεί μέρος της μεταπτυχιακής διπλωματικής εργασίας με τίτλο «Η πολιτισμική ετερότητα στο μυθιστορηματικό έργο του Μιχάλη Μοδινού» που εκπονήθηκε το 2021 στο πλαίσιο του προγράμματος μεταπτυχιακών σπουδών «Αρχαία και Νέα Ελληνική Φιλολογία — Ειδίκευση: Νέα Ελληνική Γλώσσα και Φιλολογία» του Τμήματος Φιλολογίας Πανεπιστημίου Πελοποννήσου με επιβλέπουσα την Επίκουρη Καθηγήτρια Τιτίκα Καραβία. Η παρούσα μορφή έχει αναδιαμορφωθεί για τις ανάγκες της δημοσίευσης συνεκτιμώντας επισημάνσεις του Μιχάλη Μοδινού και της Τιτίκας Καραβία στο κείμενο της διπλωματικής μου, για τις οποίες τους ευχαριστώ θερμά.

πρότυπα και στη σχέση τους με τις ισχυρές αποικιακές δυνάμεις που, κυρίως από τον 18ο αιώνα και εξής, κατακτούν περιοχές πέρα από τα ευρωπαϊκά σύνορα και προσπαθούν να τους επιβάλουν τον τρόπο ζωής τους. Τα μυθιστορήματα αυτά δεν αναφέρονται αποκλειστικά στα χρόνια της κατάκτησης, αλλά παρουσιάζουν την επεκτατική διάθεση των ευρωπαϊκών αποικιοκρατικών δυνάμεων είτε λίγα χρόνια πριν από την έναρξη της επέκτασής τους είτε κατά τη διάρκειά της.

1. Η πολιτισμική ετερότητα της Αφρικής στα μυθιστορήματα *Ο Μεγάλος Αμπάι* (2007), *Η Σχεδία* (2011) και *Εκουατόρια* (2016)

Το πρώτο κεφάλαιο του παρόντος άρθρου πραγματεύεται το ζήτημα της συνάντησης των Δυτικών με την πολιτισμική ετερότητα της Αφρικής και τον τρόπο με τον οποίο αυτοί την αντιμετωπίζουν. Προβάλλεται η «ανωτερότητα» των Ευρωπαίων αποικιοκρατών και η φιλόδοξη πολιτική τους να κυριαρχήσουν στους «κατώτερους» ιθαγενείς θεωρώντας πως οι κοινωνίες των εντόπιων είναι πρωτόγονες, απολίτιστες και βάρβαρες. Κατά τον Edward W. Said, η περίοδος κατά την οποία επιχειρείται μια πρώτη συνάντηση με τους ιθαγενείς αναδύει την οριενταλιστική οπτική των Ευρωπαίων, έναν δυτικό τρόπο σκέψης για την κυριαρχία και την άσκηση εξουσίας στις περιοχές που βρίσκονται πέρα από τα μητροπολιτικά σύνορα. Οι αγγλικές και οι γαλλικές αποικιοκρατικές δυνάμεις είναι αυτές που κυρίως αναπτύσσουν την οριενταλιστική ιδεολογία λόγω των κατακτήσεων, μέχρι τον 19ο αιώνα, οπότε και το μείζον μέρος της αποικιοκρατίας λαμβάνει χώρα και διαθέτουν μια μακρά παράδοση του οριενταλισμού [Said 1978: 4–5, 15]. Οι Άγγλοι και οι Γάλλοι ευγενείς συμμερίζονται την άποψη πως οι απομακρυσμένες από την Ευρώπη περιοχές και οι ιθαγενείς τους οφείλουν να υποταχθούν σε αυτούς [Said 1994: 7–8]. Αυτή η οπτική γωνία συμπλέει με το γεγονός πως οι γηγενείς δεν προβάλλουν ιδιαίτερη αντίσταση στους Δυτικούς αποικιοκράτες οι οποίοι καταφέρνουν να τους επιβληθούν. Σύμφωνα με τον Jean-François Staszak, την ίδια χρονική περίοδο, η Ευρώπη επιτείνει τον διαχωρισμό των ανθρώπων σε φυλές και η διάκριση που συντελείται πραγματοποιείται κυρίως με βάση το χρώμα του δέρματος, δημιουργώντας τα δίπολα: αποικιοκράτης-ιθαγενής και Λευκός-Μαύρος [Staszak 2009: 45].

1.1. *Ο Μεγάλος Αμπάι*: Η οριενταλιστική πρόσληψη του αφρικανικού πολιτισμού και η υπονόμευσή της

Στον *Μεγάλο Αμπάι*, η αφήγηση ξεκινά με τους επιστήμονες της Ελληνικής Γεωγραφικής Εταιρείας να παρουσιάζουν στο ετήσιο συμπόσιό

της στη Μήλο τον Σεπτέμβριο του 2013 το χειρόγραφο του Έλληνα Στρατή Ταταράκη, για τον οποίο διαθέτουν ελάχιστες πληροφορίες. Οι επιστήμονες γνωρίζουν πως ο Στρατής είχε ζήσει κατά τον 18ο αιώνα και ανακαλύπτουν πως είχε εγκαταλείψει το νησί της Μήλου εξαιτίας ενός ερωτικού εγκλήματος. Υποθέτουν πως διέφυγε αρχικά στην Αλεξάνδρεια και κατόπιν στο Κάιρο προσφέροντας τις υπηρεσίες του στους μπέηδες της περιοχής. Στα τέλη του 1768 συναντά στο Κάιρο τον Σκωτσέζο Τζέιμς Μπρους και αποφασίζει να λάβει μέρος στην εξερευνητική αποστολή που αυτός σχεδίαζε για τη χαρτογράφηση των πηγών του Νείλου.

Οι δυο πρωταγωνιστές του μυθιστορήματος ενσαρκώνουν δυο διαφορετικές κοσμοαντιλήψεις. Ο Σκωτσέζος Τζέιμς Μπρους, φορέας του ευρωπαϊκού πολιτισμού, προβάλλεται από τον συγγραφέα ως εθνικά και πολιτισμικά κυρίαρχος συγκριτικά με τα υπόλοιπα μέλη που συμπληρώνουν την εξερευνητική αποστολή. Γι' αυτόν, η ορατότητα του φυλετικά «άλλου» είναι προβληματική [Bhabha 1994: 81], καθώς είναι εμφανές ότι δεν εκτιμά την πολιτισμική ετερότητα με την οποία έρχεται σε επαφή. Αποστρέφεται συνήθειες και πρακτικές των φυλών, τονίζει συχνά την «ανωτερότητα» των Λευκών και υποτιμά τους ιθαγενείς. Όλες οι πράξεις του Μπρους υποκινούνται ταυτόχρονα από το ένστικτο της επιβίωσης και τη διάθεση υποβάθμισης του «άλλου». Κατά τον Said, με αυτόν τον τρόπο, προβάλλεται μια αίσθηση δυτικής «ανωτερότητας» και μια ανταγωνιστική θέαση του υπόλοιπου κόσμου [Said 1978: 7].

Ο Μπρους, εκφράζοντας την οριενταλιστική οπτική, αντιμετωπίζει τις διάφορες φυλές ως πληθυσμούς ανίκανους να αυτοκαθοριστούν, άβουλους και πνευματικά «κατώτερους». Η συνεχής έμφαση στην αντίστιξη «εμείς» οι Ευρωπαίοι — «αυτοί» οι ιθαγενείς περιορίζει την πιθανότητα ουσιαστικής συνάντησης μεταξύ τους. Υψώνοντας τείχη και απορρίπτοντας εκ προοιμίου τον «άλλο» λόγω της μη ευρωπαϊκής καταγωγής του δεν δίνεται η δυνατότητα να υπάρξει κατανόηση. Στα μάτια του, ο πολιτισμός των εντόπιων είναι άνευ σημασίας με αποτέλεσμα οποιεσδήποτε πολιτισμικές αξίες τους να ακυρώνονται, αφού δεν πραγματώνουν τα ευρωπαϊκά ιδεώδη. Ωστόσο, ο Σκωτσέζος δεν επιθυμεί τον αφανισμό της διαφορετικότητας, απλώς δεν την αποδέχεται και γι' αυτό και αρνείται να κατανοήσει τις διάφορες αφρικανικές φυλές. Όπως υποστηρίζει ο Ralf J. Bunche, έτσι λειτουργούν οι Ευρωπαίοι αυτής της περιόδου, οι οποίοι αδυνατούν να αντιληφθούν τους νέους ανθρώπους που συναντούν [Bunche 1936: 34].

Στον αντίποδα βρίσκεται ο αφηγητής της ιστορίας Στρατής ο οποίος αποτελεί προσωπείο του Μοδινού. Παρότι τέκνο του Διαφωτισμού, μορφωμένος

αρχικά σε καθολικό μοναστήρι στη Μήλο και στη συνέχεια στη Δύση, ο ίδιος αισθάνεται περισσότερο παιδί της Ανατολής. Η στάση του απέναντι στην πολιτισμική ετερότητα που συναντά κάθε άλλο παρά συμβαδίζει με τις οριενταλιστικές επιταγές. Διαφέρει συνειδητά από τον Μπρους και απομακρύνεται από το δυτικό πρότυπο κάθε φορά που διαπιστώνει πως ο αρχηγός της αποστολής επιδεικνύει την «ανωτερότητα» του Λευκού ανθρώπου, θεωρώντας την παρωχημένη αντίληψη.

Ο τρόπος με τον οποίον ο Στρατής εγκολπώνεται την ετερότητα είναι ουμανιστικός. Ερμηνεύει τις πολιτισμικές συνήθειές τους και φαίνεται πως τους κατανοεί. Κατά τον Said, όσο περισσότερο προτίθεται κάποιος να αποστασιοποιηθεί από το πολιτισμικό λίκνο του τόσο πιο αβίαστα είναι σε θέση να το κρίνει. Συνδυάζοντας την οικειότητα και την απόσταση, εκτιμά καλύτερα και τον εαυτό του και τις ξένες κουλτούρες [Said 1978: 259]. Με ανάλογο τρόπο κινείται ο Στρατής, ο οποίος αποδέχεται τον πολιτισμικά «άλλο». Κατά την Ελισάβετ Κοτζιά, υπερασπίζεται τον αρχέγονο τρόπο ζωής τους και, με τη στάση του απέναντί τους, υπονομεύει την ψυχική και πνευματική υπεροψία του Σκωτσέζου [Κοτζιά 2020: 260].

Όπως αντιλαμβανόμαστε, ο Στρατής συγκεντρώνει στο πρόσωπό του έναν πρώιμο αμφισβητία της ευρωπαϊκής κυριαρχίας και των επεκτατικών διαθέσεων της Δύσης και ενστερνίζεται την ετερότητα, σε αντίθεση με τον Τζέιμς Μπρους που εκφράζει τη θέση των αποικιοκρατικών δυνάμεων της εποχής. Με αυτόν τον τρόπο, ο συγγραφέας δίνει έμφαση στην πολιτισμική ετερότητα φέρνοντας παράλληλα στο προσκήνιο την αποδοχή της διαφορετικότητας και των πολλαπλών κοσμοαντιλήψεων.

1.2. *Η Σχεδία*: Η γαλλική οριενταλιστική οπτική και η νέμεσις

Κεντρικό πρόσωπο στη *Σχεδία* είναι η Ζεπαρντιέ η οποία αφηγείται στον ζωγράφο Τεοντόρ Ζερικώ όσα εκτυλίχθηκαν κατά το ναυάγιο του πλοίου «Μέδουσα» που έπλεε προς τη Σενεγάλη με στόχο την εκεί ίδρυση αποικίας. Ο καλλιτέχνης επιθυμεί να αποδώσει ζωγραφικά το γεγονός γι' αυτό και βασίζεται στην αλληλογραφία του με τον Κορρεάρ, έναν από τους επιζήσαντες, αλλά επιθυμεί και μια προσωπική ματιά μέσα από τις αφηγήσεις της Ζεπαρντιέ και του αφρικανικής καταγωγής υπηρέτη της Ζαν-Αριστίντ. Η αφηγήτρια μεταφέρει στον ζωγράφο τις απόψεις των Γάλλων ευγενών του πληρώματος για τους ιθαγενείς της Σενεγάλης καθώς και όσα της είπε ο υπηρέτης της Ζαν-Αριστίντ για τη συμπεριφορά των Ευρωπαίων που βρίσκονταν στη σχεδία περιμένοντας να διασωθούν.

Όπως μεταφέρει η Ζεπαρντιέ, οι ευγενείς Γάλλοι του πληρώματος ισχυρίζονται πως ο αποικισμός είναι θεία αποστολή, διότι θα εκχριστιανίσουν τους εντόπιους και θα τους μεταδώσουν τα ευρωπαϊκά ιδεώδη τους. Υποστηρίζουν πως ο εκχριστιανισμός και ο εκπολιτισμός συμβαδίζουν και οφείλουν να μεταλαμπαδεύσουν τα κελεύσματα και τις επιταγές του Διαφωτισμού στους ιθαγενείς. Η αντιμετώπιση των αποικιοκρατούμενων ως παρηκμασμένου πληθυσμού, πέρα από το γεγονός πως δικαιώνει την κατάκτησή τους, εγκαθιδρύει νέα συστήματα διοίκησης και εκπαίδευσης. Οι Γάλλοι οργανώνουν τις νέες κοινωνίες με βάση τις ευρωπαϊκές. Με αυτόν τον τρόπο επιχειρούν να χειραγωγήσουν και να κατευθύνουν τη νέα κοινωνία. Κατά τον Terry Eagleton, η λογική τους φανερώνει πως τα πολιτικά συμφέροντα είναι αυτά που κυριαρχούν πάνω στην κουλτούρα και ερμηνεύουν με τον δικό τους τρόπο τις ανθρώπινες αξίες [Eagleton 2000: 12–13].

Όπως υποστηρίζουν οι Michael Hardt και Antonio Negri, για τους Ευρωπαίους, η ετερότητα που βρίσκεται πέρα από τα ευρωπαϊκά σύνορα δεν είναι μονάχα απομακρυσμένη από τον πολιτισμό, αλλά αντιμετωπίζεται ως η ακριβώς αντίθετη από την ευρωπαϊκή ταυτότητα [Hardt, Negri 2000: 127]. Η Αφρική αποτελεί για τους οριενταλιστές αποικιοκράτες «αντικείμενο» έρευνας ως ετερότητα παθητική, αδρανής και χωρίς αυτονομία. Ο ευρωκεντρισμός της περιόδου δημιουργεί μια νέα υπόσταση στη σχέση ανάμεσα στο «υποκείμενο» και το «αντικείμενο» και αποσκοπεί να καταδείξει την «ανωτερότητα» του Ευρωπαίου[2]. Ένας Λευκός θεωρεί δικαίωμά του να μεταχειρίζεται και να επιβάλλεται σε έναν μη Λευκό, διότι αυτός δεν είναι τόσο «ανθρώπινος» όσο ο Λευκός. Σύμφωνα με τον Robert J. C. Young, η σχέση ανάμεσα στη μητρόπολη και τις υπερπόντιες περιοχές συνιστά επί της ουσίας τη σχέση ανάμεσα στον Ευρωπαίο-Δυτικό-Λευκό-Χριστιανό άνθρωπο και στους ανθρώπους εκτός Ευρώπης [Young 2003: 2]. Αναλογιζόμενοι τις αντιλήψεις της εποχής, αντιλαμβανόμαστε πως η αποστολή εκφράζει ένα είδος απέχθειας απέναντι σε συνήθειες, τρόπους ζωής και συστήματα σκέψης που είναι ξένα προς αυτή. Γι' αυτόν τον λόγο, οι Γάλλοι θεωρούν καθήκον τους να εκπαιδεύσουν σε όλους τους τομείς τους ιθαγενείς [Young 2003: 173–175]. Γίνε-

[2] Κατά τον Linus A. Hoskins, οι Ευρωπαίοι θεωρούν τους εαυτούς τους «ανώτερους» όλων και η περίοδος της αποικιοκρατίας δημιουργεί τον μύθο για την Αφρική πως είναι η «Μαύρη Ήπειρος» με τους απολίτιστους και εχθρικούς ιθαγενείς. Κατά την περίοδο του ευρωπαϊκού επεκτατισμού, αναδύεται ο ευρωκεντρισμός ο οποίος τονίζει τις διαφορές με τους γηγενείς [Hoskins 1992: 247–249].

ται αντιληπτό πως έτσι ο αποικιοκρατικός λόγος λειτουργεί ως μηχανισμός που αποκηρύσσει τη φυλετική και πολιτισμική ετερότητα.

Αντίθετη σε αυτή την ιδεολογία είναι η Ζεπαρντιέ. Η προοδευτική της στάση απέναντι στην ετερότητα αναδεικνύεται από το γεγονός πως δεν ενστερνίζεται τις απόψεις των Γάλλων ευγενών για τις γηγενείς φυλές και το εκφράζει, αν και συγκρατημένα. Δεν αποδέχεται τον εξευτελισμό που υφίσταται ο υπηρέτης της από τους Γάλλους αξιωματούχους και λυπάται για όσα λέγονται εις βάρος της φυλής του. Μάλιστα, όταν το πλοίο προσκρούει στα βράχια παραχωρεί τη θέση της στη σχεδία στον Ζαν-Αριστίντ.

Σύμφωνα με όσα της αφηγήθηκε ο υπηρέτης της μετά τη διάσωσή του, ο ίδιος περιέθαλψε τους τραυματίες της σχεδίας μαζί με τον γιατρό της αποστολής, σε αντίθεση με τους υποτιθέμενους πολιτισμένους Ευρωπαίους που προσπάθησαν να επιβιώσουν καταφεύγοντας στην άσκηση βίας. Η κατάσταση είχε πλέον αντιστραφεί. Ο Ζαν-Αριστίντ ένιωθε «ανώτερος», καθώς αυτοί οι οποίοι τον υποδούλωσαν αδυνατούσαν να επιβιώσουν. Αυτό το αίσθημα ενισχύθηκε από το γεγονός πως όλοι οι επιβαίνοντες της σχεδίας χρειάστηκε να τραφούν με ανθρώπινο κρέας[3]. Συνεπώς, το αίσθημα «ανωτερότητας» των Λευκών και η υποτίμηση των ιθαγενών της Σενεγάλης διασαλεύονται από την ανάγκη της επιβίωσης. Υιοθετώντας συνήθειες των γηγενών λαών, όπως η ανθρωποφαγία, τις οποίες μέχρι πρότινος λοιδορούσαν, ευτελίζουν κατά κάποιον τρόπο την ευρωπαϊκή «ανωτερότητα». Οι Γάλλοι υποβιβάζονται στην «κατώτερη» θέση του Ζαν-Αριστίντ, με αποτέλεσμα να επέρχεται γι' αυτούς η νέμεσις.

Σύμφωνα με την Κοτζιά, τελικά στο μυθιστόρημα συγκρούεται η επεκτατική οπτική των Γάλλων αποικιοκρατών με τη φιλελεύθερη και ριζοσπαστική στάση της Ζεπαρντιέ που διαπιστώνει την αυτοκαταστροφική ανοησία των αλαζονικών αξιωματούχων, εξαιτίας των οποίων έγινε το ναυάγιο [Κοτζιά 2020: 260–261]. Η Αφρική παρουσιάζεται ως το αντίπαλο δέος των αρχών του Διαφωτισμού και του δυτικού ορθολογισμού. Ο Ζαν-Αριστίντ εκφράζει όλους τους υποτελείς που υφίστανται χλευασμό και αντιμετωπίζονται ως «κατώτεροι» από τους Ευρωπαίους και η στάση του στη σχεδία αποτελεί την έγχρωμη αντίσταση απέναντι στο αίσθημα υποτίμησης.

[3] Σύμφωνα με τους Bill Ashcroft, Gareth Griffiths και Helen Tiffin, ο κανιβαλισμός αξιοποιείται από τον αποικιακό λόγο για να δημιουργήσει μια αντίθεση ανάμεσα στους πολιτισμένους Ευρωπαίους και τους άγριους ιθαγενείς των περιοχών της αποικιακής εξάπλωσης παραπέμποντας στον πρωτογονισμό των δεύτερων [Ashcroft et al. 2013: 26–27].

1.3. *Εκουατόρια:* Η ουτοπική συνύπαρξη πολιτισμικά έτερων ατόμων

Στην *Εκουατόρια*, η υπόθεση εκτυλίσσεται κατά τον ύστερο 19ο αιώνα, ενόσω η αποικιοποίηση της Αφρικής βρίσκεται σε εξέλιξη. Αφηγητής είναι ο Έλληνας βαμβακέμπορος από την Αλεξάνδρεια Μιχάλης Μοδινός ο οποίος μαζί με την Αγγλίδα σύζυγό του Έβελυν μετακομίζει στη Ζανζιβάρη. Παράλληλα, η Μεγάλη Βρετανία επανδρώνει εξερευνητική αποστολή στην Αφρική με επικεφαλής τον Σάμουελ Μπέηκερ με απώτερο σκοπό να ανακαλύψει τις πηγές του Νείλου και να καταστείλει το δουλεμπόριο του Σουδάν.

Κατά την πρώτη επίσκεψη του ζεύγους Μπέηκερ στην Αφρική, ο Σάμουελ εκφράζει την άποψη πως η Αγγλία πρέπει να ελέγξει την Αφρική, να θέσει τέλος στη βαρβαρότητα και να επιβάλει τον χριστιανισμό. Η Βρετανία επιθυμεί να καταλάβει έναν γεωγραφικό χώρο όχι μόνο στρατιωτικά, πολιτικά και οικονομικά αλλά και πολιτισμικά. Η άποψη αυτή συνδέεται με τη λογική της πολιτισμικής κυριαρχίας στο όνομα της πολιτισμικής «ανωτερότητας» την οποία πρεσβεύει ο ευρωπαϊκός πολιτισμός. Η δυτική κουλτούρα, κατά την Michaela Wolf, φαίνεται να αποκλείει τη διαφορετικότητα των ιθαγενών φυλών και της κουλτούρας τους [Wolf 2000: 129] και, σύμφωνα με τον Claude Lévi-Strauss, εμφανίζεται ως η πιο αναπτυγμένη έκφραση της εξέλιξης των κοινωνιών [Lévi-Strauss 2010: 16] συγκριτικά με τις κοινωνίες των αυτοχθόνων.

Σε αυτή την πρώτη επίσκεψη, το ζεύγος Μπέηκερ δείχνει σεβασμό στις νομαδικές φυλές και προσπαθεί να κατανοήσει τα κίνητρα και την ανάγκη τους για αδιάκοπη μετακίνηση. Ο Σάμουελ, ωστόσο, δεν αντιλαμβάνεται τον πρωτογονισμό των ιθαγενών, αποστρέφεται τη γύμνια τους και παρατηρεί τα πάντα γύρω του φλεγματικά. Πολλές φορές, υπογραμμίζει την έλλειψη ευφυΐας των γηγενών και την «κατωτερότητά» τους, χωρίς να αναλογίζεται πως τα δεινά που υφίστανται οι εντόπιοι είναι αποτέλεσμα της επεκτατικής διάθεσης των Ευρωπαίων. Όταν καταφθάνουν στο Γκοντοκόρο, εκπλήσσονται από τον πολιτισμό που έχουν αναπτύξει εκεί οι γηγενείς, αλλά αυτή η πρωτόγνωρη διαφορετικότητα τούς αγγίζει ως κάτι βολικά «κατώτερο». Για μια ακόμα φορά, το αίσθημα «ανωτερότητας» δεν τους αφήνει να θεωρήσουν τα τοπικά επιτεύγματα ισάξια των ευρωπαϊκών[4].

Το ζεύγος θα βρεθεί ξανά στην Αφρική τέσσερα χρόνια αργότερα, όταν ο Σάμουελ θα κληθεί να συγκροτήσει στρατιωτικό σώμα δυο χιλι-

[4] Ο Δημήτρης Τζιόβας υποστηρίζει πως η περίοδος του Διαφωτισμού εντείνει την άρνηση της ισότητας όλων των ανθρώπων και επισημαίνει πως δεν έχουν όλοι δικαίωμα στην παγκόσμια ισοπολιτεία [Τζιόβας 2017: 510].

άδων ανδρών, με στόχο να πατάξει το δουλεμπόριο του Σουδάν. Σε αυτή τη δεύτερη επίσκεψη, ιδρύει την πόλη της Εκουατόριας και οι πρώτοι Ευρωπαίοι αξιωματούχοι εγκαθίστανται εκεί. Με αυτόν τον τρόπο, διανοίγει την οδό για τη βρετανική εξάπλωση στα βάθη της Αφρικής. Η πόλη που συστήνεται αποτελεί ένα πολιτισμικό μωσαϊκό διότι σε αυτή συμβιώνει ένα ετερόκλητο πλήθος ανθρώπων. Με την πάροδο του χρόνου και την ανάληψη της διοίκησης από τον Εμίν πασά, η Εκουατόρια μοιάζει με πραγματωμένη ουτοπία. Οργανώνεται ιεραρχικά, εκκαθαρίζεται από τους δουλεμπόρους, αποκτά ειρηνικό κλίμα και δημιουργεί μια σχέση ισορροπίας με τις διάφορες φυλές των ιθαγενών παρά την αδυναμία κατανόησης των αλλότριων πίστεων και ηθών. Η διατήρησή της αίρει οποιαδήποτε επεκτατική διάθεση, καθώς σε αυτή ζουν ειρηνικά πολλές και διάφορες φυλές δημιουργώντας τη δική τους κοινωνία.

Η συνεχής επαφή των Ευρωπαίων με άτομα που είναι φορείς μιας διαφορετικής κουλτούρας αλλάζει τα αρχικά πρότυπά τους, διότι σημειώνεται ανταλλαγή πολιτισμικών στοιχείων. Όπως σημειώνει ο Homi K. Bhabha, αναπτύσσεται μια σχέση έλξης-απώθησης ανάμεσα στους Ευρωπαίους και τους ιθαγενείς, η οποία εκφράζεται ως *αμφιθυμία* διότι οι δεύτεροι δεν είναι απόλυτα αντίθετοι προς τους πρώτους. Οι εντόπιες φυλές που συγκροτούν την Εκουατόρια υπονομεύουν με τις συνήθειες και τις πρακτικές τους τον τρόπο ζωής των Ευρωπαίων και τις αξίες τους. Στον ενδιάμεσο «τρίτο χώρο» του Bhabha δημιουργείται το υβριδικό πολιτισμικό σύστημα της Εκουατόριας [Bhabha 1994: 159–160].

Η προσαρμογή σε αυτό το μωσαϊκό εθνοτήτων και πολιτισμών εξαλείφει τον διαχωρισμό ανάμεσα σε «ανώτερους» Ευρωπαίους και «κατώτερους» ιθαγενείς. Ακόμη και στις θρησκευτικές τελετές, συνδυάζονται στοιχεία από τον χριστιανισμό, τον ισλαμισμό και τις ανιμιστικές θρησκείες, γεγονός που οδηγεί σε έναν θρησκευτικό συγκρητισμό[5]. Στην Εκουατόρια καταφεύγει και ο βαμβακέμπορος Μοδινός παρακινούμενος από αίσθημα φυγής αλλά και από τις ενδιαφέρουσες περιγραφές για τη νέα πόλη. Συνδιοικεί την Εκουατόρια με τον Εμίν πασά οδηγώντας την στην περίοδο ακμής της όπου κυριαρχούν η ειρήνη και η αρμονική συμβίωση. Η φυλετική μείξη της πόλης όχι μόνο γίνεται σεβαστή αλλά προσφέρει μια ευκαιρία για τη γέννηση νέας γενιάς ανθρώπων.

[5] Σύμφωνα με τους John Parker και Richard Rathbone, οι Αφρικανοί αναπτύσσουν τα δικά τους θρησκευτικά συστήματα, ενώ συχνά ασπάζονται τις διαδεδομένες θρησκείες και το τυπικό τους [Parker, Rathbone 2007: 27].

Ωστόσο, η Εκουατόρια πέφτει στη δίνη του ισλαμικού φανατισμού που κατακλύζει τη γύρω περιοχή και γίνεται θύμα τζιχαντιστικής επίθεσης η οποία διανοίγει την οδό για την εξάπλωση της μετέπειτα αποικιοκρατίας. Η Βρετανία αποστέλλει τον Χένρυ Μόρτον Στάνλεϋ για να σώσει μόνον τους Ευρωπαίους κατοίκους της πόλης, παρόλο που αυτοί δεν επιθυμούν να την εγκαταλείψουν, και διαλύει την Εκουατόρια καταστρέφοντας το όραμα της ουτοπίας. Κατά την Έφη Γαζή, φαίνεται πως είναι αδήριτη η ανάγκη για την Ευρώπη να λειτουργήσει ως πρότυπο σε πλανητικό επίπεδο [Γαζή 1999: 238]. Τέλος, όπως διατείνεται ο David Kllingray, η Βρετανία επιβάλλει τους νόμους της διατηρώντας την εξουσία της όχι μόνο στην Ευρώπη αλλά και στις νέες περιοχές που κατακτά [Killingray 1986: 413].

2. Η πολιτισμική ετερότητα της Αμερικής στα μυθιστορήματα *Άγρια Δύση: Μια ερωτική ιστορία* (2013) και *Παραγουάη* (2020)

Στο δεύτερο κεφάλαιο του παρόντος άρθρου, τα μυθιστορήματα του Μοδινού που αναφέρονται στην Αμερική δεν εμμένουν στο αποικιοκρατικό παρελθόν αλλά ενδιαφέρονται εξίσου για το μεταποικιοκρατικό παρόν και για τη θέση ισχύος που κατέχουν οι ΗΠΑ κατά τις τελευταίες δεκαετίες. Όπως υποστηρίζουν οι Ashcroft, Griffiths και Tiffin, το μεταποικιοκρατικό παρόν αναδεικνύει τις συνέπειες του αποικιοκρατικού παρελθόντος στις πρώην κατακτημένες περιοχές και ο όρος χρησιμοποιείται για να δηλώσει την αποτίναξη του αποικιοκρατικού ζυγού [Ashcroft et al. 2013: 168]. Μπορεί οι πρώην αποικίες να έχουν επανακτήσει την ελευθερία και την ανεξαρτησία τους μέσα από συνεχείς αγώνες, ωστόσο, οι επιρροές από τους Δυτικούς κατακτητές παραμένουν εμφανείς σε πολλούς τομείς της ζωής τους.

Σημαντική παράμετρο στα μυθιστορήματα του Μοδινού συνιστά και η κραταιή θέση των ΗΠΑ κατά τις τελευταίες δεκαετίες, καθώς μετά την αποδυνάμωση των παλαιών δυνάμεων της Βρετανίας και της Γαλλίας, αρχίζουν να αναπτύσσουν επεκτατική ιδεολογία και επιθυμούν την εξουσία σε όλον τον πλανήτη. Ιδιαίτερα μετά τον πόλεμο στο Βιετνάμ, κάνουν επίδειξη ισχύος μετερχόμενες τη στρατιωτική τους δύναμη. Κατά τους Hardt και Negri, αυτός ο πόλεμος τις εισάγει ως νέα αυτοκρατορία στον παγκόσμιο χάρτη [Hardt, Negri 2000: 178–179]. Με τη διάλυση της Σοβιετικής Ένωσης και τη λήξη του Ψυχρού Πολέμου, η υπερίσχυση των ΗΠΑ ως υπερδύναμης προτείνει ένα νέο τρόπο συγκρότησης του κόσμου. Έκτοτε τα πολιτισμικά τους προϊόντα μεταδίδονται ταχύτατα σε όλη την υφήλιο και η επιρροή τους

είναι ισχυρή. Δεν επεκτείνονται μόνο στρατιωτικά, αλλά προσπαθούν να επιβάλουν τον τρόπο ζωής τους.

2.1. *Άγρια Δύση*: Τα ρευστά όρια μεταξύ «αγρίων» και «πολιτισμένων» και η νεοαποικιοκρατική πολιτική των ΗΠΑ

Η Τερέζα ΜακΕλντόουνι της *Άγριας Δύσης* μεγαλώνει στη Μοντάνα της δεκαετίας του 1960, η οποία βρίσκεται κοντά σε ινδιάνικες φυλές, διαθέτει τη δική της κουλτούρα και διαφοροποιείται από την υπόλοιπη Αμερική. Το καλοκαίρι της Μεταπολίτευσης η ηρωίδα επισκέπτεται την Ελλάδα και γνωρίζει έναν Έλληνα συγγραφέα με τον οποίον συνάπτει ερωτικό δεσμό. Οι επαφές τους συνεχίζονται ανά τακτά διαστήματα, οπότε και ο αναγνώστης πληροφορείται αποσπάσματα από τη ζωή της. Επηρεασμένη από τους πολιτικούς και κοινωνικούς αναβρασμούς της δεκαετίας του 1960 και από τον μετέπειτα επαγγελματικό προσανατολισμό της ως εμπειρογνώμονος διεθνών οργανισμών αναπτυξιακής βοήθειας στον «Τρίτο Κόσμο», η Τερέζα εξερευνά την πολιτισμική ετερότητα της Αμερικής μέσα από συνεχή ταξίδια.

Η Τερέζα, μέσα από επισκέψεις σε διάφορες περιοχές της Αμερικής, διαπιστώνει τη φυλετική διαφορετικότητα των κατοίκων της χώρας της και το γεγονός πως ως τόπος είναι δεκτικός στην ετερότητα. Αξιοσημείωτη είναι η μετάβασή της στη χώρα των Μάγια Λακαντόν, που πραγματοποιείται στο πλαίσιο μιας κρατικής επιστημονικής ομάδας για θέματα ανάπτυξης και εντυπωσιάζει την Τερέζα. Φαίνεται να αποδέχεται τη διαφορετικότητα που αντιπροσωπεύουν οι εναπομείναντες ιθαγενείς, αποδοχή που διευρύνει, κατά τον Tzvetan Todorov, τον κύκλο της ανθρωπότητας και συνιστά πράξη πολιτισμένου ανθρώπου [Todorov 2010: 21–25]. Σύμφωνα με αυτό το σκεπτικό, η στάση της Τερέζας απέναντι στην ετερότητα είναι ουσιαστικά πολιτισμένη, ενώ όσοι την αποστρέφονται είναι μόνον φαινομενικά.

Η Τερέζα αντιλαμβάνεται πως οι Δυτικοί ακολουθούν επεκτατική πολιτική, ανάλογη με αυτή που ακολούθησαν οι ευρωπαϊκές αυτοκρατορίες στο παρελθόν, οι οποίες επιχείρησαν να επιβάλουν στους Μάγια Λακαντόν τα δικά τους πολιτισμικά πρότυπα μετερχόμενοι τη βία, η οποία, κατά τον Peter Pels, συνιστά κύριο γνώρισμα των Δυτικών [Pels 1997: 170]. Ο εκσυγχρονισμός είναι η απάντηση της Δύσης στα προβλήματα των «κατώτερων» πολιτισμών. Μέσω των αναπτυξιακών προγραμμάτων επιχειρείται η οικονομική κατάκτηση των φυλών παρέχοντάς τους καλύτερες συνθήκες διαβίωσης με τίμημα

την υποταγή και την αφομοίωσή τους από τον κυρίαρχο πολιτισμό[6]. Η Τερέζα καταλήγει στο συμπέρασμα πως ίσως το μόνο που χρειάζονται οι γηγενείς είναι η επαναφορά της λατρείας της φύσης και η αποκατάσταση των θεών τους ως εγγύηση της πολιτισμικής τους ταυτότητας.

Υπάρχουν ορισμένα δευτερεύοντα μυθιστορηματικά πρόσωπα που εκφράζουν αυτή την οπτική των Δυτικών και ειδικότερα, την ανάγκη τους ως Αμερικανοί να επιβληθεί η χώρα τους σε όλο τον πλανήτη. Ενδεικτικές είναι οι απόψεις του Συνταγματάρχη και της Μάρθας ΜακΕλντόουνι, γονιών της Τερέζας, οι οποίοι θεωρούν πως η χώρα τους έχει το δικαίωμα, αν όχι καθήκον, να παρεμβαίνει ως κυρίαρχη στα εδάφη άλλων με το σκεπτικό πως αποτρέπει ή δίνει λύση σε προβλήματα που ανακύπτουν και επιβάλλει την ειρήνη. Ο φίλος της Τερέζας, Ντον Ντελίλλο, διατείνεται πως οι ΗΠΑ αποτελούν πλέον το πρότυπο και ότι αποστολή τους είναι να απορροφούν τη δυστυχία του υπόλοιπου κόσμου. Υπογραμμίζει την ισχυρή θέση τους στον παγκόσμιο χάρτη αλλά και το βάρος που επωμίζονται για όποιο κακό συμβαίνει σε κάθε σημείο του πλανήτη. Ο δεύτερος σύζυγος της ηρωίδας, ο Φρανκ, φαίνεται να αποποιείται τις ευθύνες του ως Δυτικός για τα δεινά σε «τριτοκοσμικές» περιοχές. Ωστόσο, πιστεύει πως, αν εκλείψει το ιδεολόγημα της προόδου που προσφέρει η Δύση, δεν μένουν και πολλά που μπορεί να δώσει στον κόσμο. Οι απόψεις αυτές μπορούν να θεωρηθούν ενδεικτικές του τρόπου με τον οποίο προβάλλεται η εικόνα του έθνους τους στο φαντασιακό των Αμερικανών και, συγχρόνως, η στάση τους σε σχέση με τις πολιτισμικές ετερότητες.

Στον αντίποδα βρίσκονται, εκτός από την Τερέζα, δυο γυναικείες φωνές οι οποίες αμφισβητούν τις αντιλήψεις για την «κατωτερότητα» των ιθαγενών λαών της Αμερικής. Αφενός, η Μόνικα Μαστραντόνιο, γνωστή της Τερέζας, υποστηρίζει πως η Δύση οφείλει στους ιθαγενείς της Αμερικής τα εδώδιμα είδη και προϊόντα τα οποία δεν παράγει η ίδια και τα εισάγει από τη Νότια Αμερική. Αφετέρου, η ακαδημαϊκός Τζην Ντέμπσεϋ, φίλη της Μάρθας, παρατηρεί πως υπάρχει ποικιλομορφία στους πολιτισμούς του πλανήτη και στις αξίες της ανθρωπότητας και ότι οι ιθαγενείς φυλές που έχουν απομείνει, λόγω της αρμονικής συμβίωσής τους με τη φύση, μπορούν να διδάξουν πολλά τον δυτικό άνθρωπο.

[6] Με βάση την οπτική της ηρωίδας, ο δυτικός πολιτισμός «διδάσκει» την καταλήστευση της φύσης με το ιδεολόγημα της προόδου να στηρίζει την ανάγκη για ανάπτυξη. Κατά τον Δημοσθένη Κούρτοβικ, έτσι ερμηνεύεται ο χαρακτηρισμός της Δύσης ως Άγριας [Κούρτοβικ 2021: 310].

Διαπιστώνουμε πως τα περισσότερα μυθιστορηματικά πρόσωπα έχουν τη δική τους οπτική τόσο για την Αμερική όσο και για τη σχέση της με τον υπόλοιπο κόσμο, ιδίως για την εξέλιξη των ΗΠΑ σε υπερδύναμη από τη δεκαετία του 1960 και εξής. Η Τερέζα δεν ασπάζεται την πολιτική της χώρας της και, με βάση την πολύχρονη επαγγελματική πείρα της, επισημαίνει πως μόνο δεινά μπορεί αυτή να επιφέρει. Οι ήρωες αναγνωρίζουν ότι οι αξίες των ΗΠΑ εξάγονται σε όλον τον κόσμο. Ωστόσο, άλλοι προβάλλουν την «καλή» όψη τους ως γης της Επαγγελίας και άλλοι την «κακή», αυτή που προκαλεί αναστάτωση στον υπόλοιπο κόσμο και ιδιαίτερα σε περιοχές του «Τρίτου Κόσμου».

2.2. *Παραγουάη*: Η αντιστάθμιση της πολιτισμικής εξαχρείωσης

Η *Παραγουάη* είναι ένα μυθιστόρημα που δεν εμμένει στο αποικιοκρατικό παρελθόν της Νότιας Αμερικής αλλά παρουσιάζει και το μεταποικιοκρατικό παρόν της. Κεντρικός αφηγητής είναι ο Γαβριήλ Σούρλας από την Καρδίτσα. Ανακαλύπτει την ιστορία ενός προγόνου του από την Πίνδο, του Γιωργή Σούρλα (μετέπειτα, Χόρχε Σούρλα Μπάστος), ο οποίος το 1735, την περίοδο της αποικιοκρατίας του Νέου Κόσμου, κατέφυγε στην Παραγουάη εξαιτίας ενός ερωτικού σκανδάλου. Ο Γιωργής, Βλάχος στην καταγωγή, σαλπάρει από το Ιάσιο και γνωρίζει διάφορα μέρη. Όταν θα βρεθεί στο λιμάνι του Οπόρτο στην Πορτογαλία, θα αποφασίσει να καταταγεί σε Μπαντεϊράντες, στρατιωτικά σώματα Πορτογάλων δουλεμπόρων του Σάο Πάολο που αναζητούν ιθαγενείς σκλάβους[7], αλλά τελικά αλλάζει γνώμη. Η συνάντηση του Χόρχε με τον Ιησουίτη μοναχό Ζόρζε Κονσεϊσάο είναι καθοριστική διότι τον προέτρεψε να επιλέξει ως προορισμό για εγκατάσταση τα εδάφη της Παραγουάης που αποτελούν τμήμα της ισπανικής αυτοκρατορίας. Παρακινούμενος από τις περιγραφές του, ο Χόρχε σύντομα θα καταφύγει στις Ρεντουσσιόνες, ένα οργανωμένο εποικιστικό πρόγραμμα το οποίο συγκροτείται από το Τάγμα των Ιησουιτών και συνιστά τον πυλώνα συγκρότησης της σύγχρονης Παραγουάης. Με τη σύσταση των Ρεντουσσιόνες, οι Ιησουίτες οχυρώνονται έναντι των Μπαντεϊράντες και προστατεύουν τους ιθαγενείς Ινδιάνους Γκουαρανί.

Κατά τον J. H. Elliott, ήδη από τα χρόνια της κατάκτησης της ηπείρου, οι αποικιοκράτες κτηματίες των φυτειών αντιμετωπίζουν τους ιθαγενείς ως «κατώτερους», ως όντα μεταξύ ανθρώπινης και τερατώδους υπόστασης, γι' αυτό και τους εκμεταλλεύονται στις αγροτικές εργασίες [Elliott 1984: 203],

[7] Σύμφωνα με τους Ashcroft, Griffiths και Tiffin, μέχρι τον 19ο αιώνα, οι Πορτογάλοι συντηρούν το δουλεμπόριο στη Νότια Αμερική και εκμεταλλεύονται τους Ινδιάνους, κυρίως στις αγροτικές εργασίες [Ashcroft et al. 2013: 194–197].

ενώ οι Ιησουίτες επιθυμούν να τους προστατεύσουν από αυτή την εξαθλίωση. Οι οικιστικές μονάδες τους δεν είναι μονάχα φορείς προστασίας για τους γηγενείς αλλά και κέντρα εκπολιτισμού. Στις Ρεντουσσιόνες, οι μοναχοί αποσκοπούν στην πνευματική ενδυνάμωση των ιθαγενών και, με την ορθή κατάρτιση, τους βοηθούν στην ανάπτυξη του δικού τους υλικού πολιτισμού.

Εξίσου βασικός είναι ο θρησκευτικός συγκρητισμός των μονάδων με τη μείξη χριστιανικών και τοπικών στοιχείων, καθώς οι Ιησουίτες είναι ανεκτικοί και δεν υποχρεώνουν τους Ινδιάνους να ασπαστούν αποκλειστικά τον χριστιανισμό. Είναι έντονη η ανταλλαγή πολιτισμικών στοιχείων ανάμεσα στον ευρωπαϊκό πολιτισμό που φέρουν οι μοναχοί και στην ιδιότυπη κουλτούρα των Γκουαρανί. Οι δυο πλευρές επιδεικνύουν ανοχή και κατορθώνουν να συμβιώνουν. Οι Ρεντουσσιόνες συνιστούν ένα είδος ουτοπικής κοινωνίας, παρόμοιας με την Εκουατόρια, όπου η πολιτισμική ετερότητα γίνεται σεβαστή και επιδοκιμάζεται. Οι Ιησουίτες δεν αντιμετωπίζουν τους ιθαγενείς ως την πηγή του κακού, εκλαμβάνοντας τη διαφορετικότητά τους ως το αποτέλεσμα των εις βάρος τους προκαταλήψεων.

Η ισχύς και η επιτυχία του εγχειρήματος προκαλεί ζήλια και φθόνο από πλευράς των αποικιοκρατικών δυνάμεων, η πολιτική των οποίων θέτει ως στόχο να διαλύσει τις οικιστικές μονάδες διότι χρειάζονται τους ιθαγενείς για σκλάβους, πρακτική που, κατά τον Pels, αποκαλύπτει την ανάγκη των Ευρωπαίων για φθηνό εργατικό δυναμικό [Pels 1997: 173]. Το τέλος των Ρεντουσσιόνες επέρχεται όταν οι Ιησουίτες πέφτουν σε δυσμένεια στις ευρωπαϊκές Αυλές λόγω της προστασίας και της εκπαίδευσης που προσφέρουν στους ιθαγενείς. Οι πολιτικές παρεμβάσεις αποδεικνύονται καταλυτικές και καταστροφικές. Οι αποικιοκράτες δεν επιθυμούν την πνευματική ενδυνάμωση των Ινδιάνων θεωρώντας ότι, αν αντιληφθούν τις ευρωπαϊκές προθέσεις[8], θα προβάλλουν αντίσταση.

Η Νότια Αμερική του 18ου αιώνα δεν είναι ίδια με αυτή που συναντά ο Γαβριήλ κατά τον 21ο αιώνα. Ο αφηγητής επισκέπτεται για πρώτη φορά το Ρίο ντε Τζανέιρο στα τέλη του 2003 και απογοητεύεται, όταν διαπιστώνει πως η εικόνα της πόλης αναπαράγει τα πρότυπα των ταινιών που αναφέρονται σε αυτή. Η υπερβολική έκθεση των σωμάτων, η πορνεία, η κατανάλωση ναρκωτικών ουσιών και το παράνομο εμπόριο επιβεβαιώνουν την εικόνα που έχει σχηματίσει ο έξω κόσμος για το Ρίο ντε Τζανέιρο. Ο Γαβριήλ θεω-

[8] Όπως διατείνεται ο Young, η εξάπλωση των ισχυρών αυτοκρατοριών και η εφαρμογή ενός ενιαίου οικονομικού συστήματος πραγματοποιήθηκε με τίμημα την εκτόπιση των γηγενών και του πολιτισμού τους [Young 1995: 4].

ρεί το φαινόμενο τουριστικό βαρβαρισμό. Μόνον όταν εισέρχεται στα εδάφη της Παραγουάης απολαμβάνει την αίσθηση του μέτρου. Το μέρος διαφέρει από τους υπόλοιπους νοτιοαμερικανικούς κοσμοπολίτικους προορισμούς. Το αποικιακό στοιχείο ενυπάρχει και διατηρείται στα κτίσματα, ενώ η ομορφιά του φυσικού περιβάλλοντος και η απομάκρυνση από τον εκφυλισμένο πολιτισμό, μαγεύουν τον Γαβριήλ. Η Παραγουάη αποτελεί αμάλγαμα του ξεχασμένου αποικιακού παρελθόντος και της σύγχρονης εποχής.

Μετά την πρώτη επίσκεψη στην Παραγουάη, ο Γαβριήλ αποφασίζει να εγκαταλείψει την Ελλάδα και έπειτα από κάποια χρόνια μετακομίζει εκεί. Πλέον διαπιστώνει πως η πρωτεύουσα Ασουνσιόν έχει αναπτυχθεί όπως οι μεγαλουπόλεις ανά τον κόσμο. Διατηρεί τα χαρακτηριστικά της και, παράλληλα, συμβαδίζει με τον σύγχρονο τρόπο ζωής. Διαπιστώνουμε, λοιπόν, πως η όψη της Νότιας Αμερικής που συναντά ο Γαβριήλ διαφέρει από αυτήν του προπάτορά του Χόρχε. Ωστόσο, η Παραγουάη αντισταθμίζει, με την απλότητα και τη φυσική ομορφιά της, την εκφυλισμένη εικόνα και την αγοραία κουλτούρα του Ρίο.

3. Συμπέρασμα

Η πολιτισμική ετερότητα των εντόπιων πληθυσμών στα πέντε αυτά μυθιστορήματα του Μιχάλη Μοδινού εμφανίζεται ως αποτέλεσμα της νοοτροπίας, του τρόπου ζωής, της θρησκείας και των αξιών που έχουν διαμορφωθεί σε μεγάλο βαθμό από την επαφή τους με το φυσικό περιβάλλον. Η καθημερινότητά τους προβάλλεται ως αντιστάθμισμα στον δυτικό τρόπο ζωής και στους περιορισμούς που αυτός επιβάλλει. Καίρια ζητήματα που συνδέονται με την αποδοχή ή την υποτίμηση του πολιτισμικά «άλλου» παρουσιάζονται μέσα από δυο διαφορετικές οπτικές γωνίες: την οπτική των αφηγηματικών προσώπων που εκφράζουν ή στηρίζουν τη δυτική αποικιοκρατία και την οπτική των αφηγηματικών προσώπων που αμφισβητούν ή και αντιμάχονται τα φιλόδοξα επεκτατικά σχέδιά της. Αυτή η τεχνική επιτρέπει στον Μοδινό να διαχειρίζεται ποικίλες απόψεις για κάθε ζήτημα και να τις εκθέτει πειστικά στον αναγνώστη.

Βιβλιογραφία

Γαζή Ε. Οριενταλισμός: το κείμενο ως γεγονός // Μνήμων 21, 1999. Σ. 237–246.

Κοτζιά Ε. Ελληνική πεζογραφία 1974–2010: Το μέτρο και τα σταθμά. Αθήνα: Πόλις, 2020.

Κούρτοβικ Δ. Η ελιά και η φλαμουριά: Ελλάδα και κόσμος, άτομο και Ιστορία στην ελληνική πεζογραφία 1974–2020. Αθήνα: Πατάκης, 2021.

Τζιόβας Δ. Φυγόκεντρες τοπογραφίες, πολιτισμικές αλληγορίες και μεταμυθοπλαστικές στρατηγικές στην ελληνική πεζογραφία μετά το 1974 // Δ. Τζιόβας. Η πολιτισμική ποιητική της ελληνικής πεζογραφίας: Από την ερμηνεία στην ηθική. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2017. Σ. 499–541.

Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H. Post-Colonial Studies: The Key Concepts. London / New York: Routledge, 2013.

Bhabha H. K. The Location of Culture. London / New York: Routledge, 1994.

Bunche R. J. French and British Imperialism in West Africa // The Journal of Negro History 21, 1936. P. 31–46.

Eagleton T. The Idea of Culture. Oxford: Blackwell Publishing, 2000.

Elliott J. H. The Spanish Conquest and settlement of America // L. Bethell (ed.). The Cambridge History of Latin America. Vol. 1. Colonial Latin America. United Kingdom: Cambridge University Press, 1984. P. 149–206.

Hardt M., Negri A. Empire. Cambridge: Harvard University Press, 2000.

Hoskins L. A. Eurocentrism vs. Afrocentrism: A Geopolitical Linkage Analysis // Journal of Black Studies 23, 1992. P. 247–257.

Killingray D. The Maintenance of Law and Order in British Colonial Africa // African Affairs 85, 1986. P. 411–437.

Lévi-Strauss C. Δομική Ανθρωπολογία, τ. Α΄. Μτφρ.: Θ. Παραδέλλης. Αθήνα: Κέδρος, 2010.

Parker J., Rathbone R. African History: A Very Short Introduction. New York: Oxford University Press, 2007.

Pels P. The Anthropology of Colonialism: Culture, History, and the Emergence of Western Governmentality // Annual Review of Anthropology 26, 1997. P. 163–183.

Said E. W. Orientalism. New York: Vintage Books (Random House), 1978.

Said E. W. Culture and Imperialism. New York: Vintage Books (Random House), 1994.

Staszak J.-F. Other / Otherness // R. Kitchin, N. Thrift (eds.). International Encyclopedia of Human Geography. Vol. 8. Oxford: Elsevier, 2009. P. 43–47.

Todorov T. The Fear of Barbarians: Beyond the Clash of Civilizations. Transl.: A. Brown. Chicago: University of Chicago Press, 2010.

Young R. J. C. Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race. London / New York: Routledge, 1995.

Young R. J. C. Postcolonialism: A Very Short Introduction. Oxford: Oxford University Press, 2003.

Wolf M. The Third Space in Postcolonial Representation // S. Simon, P. St-Pierre (eds.). Changing the Terms: Translating in the Postcolonial Era. Canada: University of Ottawa Press, 2000. P. 127–145.

The West and the culturally «others» in the novels by Michalis Modinos[9]

F. D. Bintza

University of Peloponnese, Kalamata, Greece
foteinimp@outlook.com

The present article explores cultural otherness in the novels by Michalis Modinos. The relationship of the West with the cultural otherness of Africa is examined in the novels *The Great Abai*, *The Raft* and *Equatoria* and of America in the novels *Wild West* and *Paraguay*, mainly through studies on postcolonial criticism. The author considers that otherness is shaped by contact with the natural environment and promotes respect for different worldviews.

Keywords: *Michalis Modinos, postcolonial criticism, orientalism, West, Africa, America*

References

Gazi E. Orientalismos: to keimeno os gegonos // Mnimon 21, 1999. P. 237–246.

Kotzia E. Elliniki pezografia 1974–2010: To metro kai ta stathma. Athens: Polis, 2020.

Kourtovik D. I elia kai i flamouria: Ellada kai kosmos, atomo kai Istoria stin elliniki pezografia 1974–2020. Athens: Patakis, 2021.

Tziovas D. Fygokentres topografies, politismikes alligories kai metamythoplastikes stratigikes stin elliniki pezografia meta to 1974 // D. Tziovas. I politismiki poiitiki tis ellinikis pezografias: Apo tin ermineia stin ithiki. Iraklion: Crete University Press, 2017. P. 499–541.

Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H. Post-Colonial Studies: The Key Concepts. London / New York: Routledge, 2013.

Bhabha H. K. The Location of Culture. London / New York: Routledge, 1994.

[9] This paper is part of the Master's thesis entitled «The cultural otherness in the novels by Michalis Modinos» prepared in 2021 as part of the postgraduate program «Ancient and Modern Greek Literature — Specialization: Modern Greek Language and Literature» at the Department of Philology of the University of Peloponnese, under the supervision of Assistant Professor Titika Karavia. The present paper has been reformulated for the needs of the publication taking into account advice by Michalis Modinos and Titika Karavia in my Master's thesis, for which I thank them warmly.

Bunche R. J. French and British Imperialism in West Africa // The Journal of Negro History 21, 1936. P. 31–46.

Eagleton T. The Idea of Culture. Oxford: Blackwell Publishing, 2000.

Elliott J. H. The Spanish Conquest and settlement of America // L. Bethell (ed.). The Cambridge History of Latin America. Vol. 1. Colonial Latin America. United Kingdom: Cambridge University Press, 1984. P. 149–206.

Hardt M., Negri A. Empire. Cambridge: Harvard University Press, 2000.

Hoskins L. A. Eurocentrism vs. Afrocentrism: A Geopolitical Linkage Analysis // Journal of Black Studies 23, 1992. P. 247–257.

Killingray D. The Maintenance of Law and Order in British Colonial Africa // African Affairs 85, 1986. P. 411–437.

Lévi-Strauss C. Domiki Anthropologia, t. A΄. Transl.: Th. Paradellis. Athens: Kedros, 2010.

Parker J., Rathbone R. African History: A Very Short Introduction. New York: Oxford University Press, 2007.

Pels P. The Anthropology of Colonialism: Culture, History, and the Emergence of Western Governmentality // Annual Review of Anthropology 26, 1997. P. 163–183.

Said E. W. Orientalism. New York: Vintage Books (Random House), 1978.

Said E. W. Culture and Imperialism. New York: Vintage Books (Random House), 1994.

Staszak J.-F. Other / Otherness // R. Kitchin, N. Thrift (eds.). International Encyclopedia of Human Geography. Vol. 8. Oxford: Elsevier, 2009. P. 43–47.

Todorov T. The Fear of Barbarians: Beyond the Clash of Civilizations. Transl.: A. Brown. Chicago: University of Chicago Press, 2010.

Young R. J. C. Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race. London / New York: Routledge, 1995.

Young R. J. C. Postcolonialism: A Very Short Introduction. Oxford: Oxford University Press, 2003.

Wolf M. The Third Space in Postcolonial Representation // S. Simon, P. St-Pierre (eds.). Changing the Terms: Translating in the Postcolonial Era. Canada: University of Ottawa Press, 2000. P. 127–145.

https://doi.org/10.52607/26587157_2022_13_51
УДК 391+75+94(495)

ΕΙΚΑΣΤΙΚΕΣ ΑΠΟΤΥΠΩΣΕΙΣ ΦΟΡΕΣΙΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ ΑΓΩΝΙΣΤΩΝ ΤΟΥ 1821 ΣΕ ΣΧΕΣΗ ΜΕ ΠΡΟΣΩΠΑ, ΤΟΠΟΥΣ ΚΑΙ ΓΕΓΟΝΟΤΑ ΠΟΥ ΣΥΝΔΕΟΝΤΑΙ ΜΕ ΤΗ ΡΩΣΙΑ

Γ. Ναθαναήλ

Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, Κομοτηνή, Ελλάδα
george@nathanail.biz

Η παρούσα εργασία έχει ως σκοπό τη γνωριμία με τη Ελληνική ανδρική παραδοσιακή φορεσιά μέσα από εικαστικές αποτυπώσεις Ελλήνων Αγωνιστών της Επανάστασης που σχετίζονται με πρόσωπα, τόπους ή γεγονότα που συνδέονται με τη Ρωσία. Θα μελετηθούν απεικονίσεις των φορεσιών των Θεόδωρου και Ιωάννη (Γενναίου) Κολοκοτρώνη, Δημήτρη Παπανικολή και Λάζαρου Κουντουριώτη, σε έργα από Ελληνικές συλλογές και θα αιτιολογηθεί η σύνδεση των προσώπων αυτών με τη Ρωσία. Ακόμα, θα συμπεριληφθούν παρατηρήσεις, συμπεράσματα και προτάσεις για μελλοντική έρευνα.

Λέξεις-κλειδιά*: Επανάσταση 1821, Έλληνες Αγωνιστές, Ελλάδα-Ρωσία, φουστανέλα, βράκα*

1. Εισαγωγή

Αφορμή επιλογής του θέματος της μελέτης μου στο Διεθνές Επιστημονικό Συνέδριο με τίτλο «200 χρόνια της Ελληνικής Επανάστασης (1821–2021): ιστορία, λογοτεχνία, πολιτισμός», που διοργανώθηκε από το Τμήμα Βυζαντινής και Νεοελληνικής Φιλολογίας του Κρατικού Πανεπιστημίου Λομονόσοφ της Μόσχας και την Εταιρεία Νεοελληνικών Σπουδών της Ρωσίας και πραγματοποιήθηκε διαδικτυακά στις 16 Νοεμβρίου 2021, υπήρξε η πρωτοβουλία της ονοματοδοσίας οδού από το Δήμο της Ύδρας, στο πλαίσιο των «Μιαούλειων 2021», σε οδό Ιβάν Αφανάσα και Στέφανου Λεωνίδη, για να τιμηθούν αυτοί οι Ρώσοι φιλέλληνες που έζησαν εκεί και με τις γνώσεις τους στα πυρ-

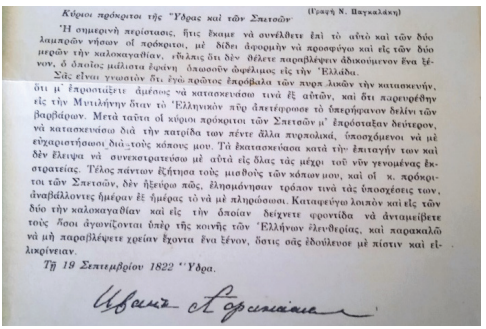
πολικά συνέδραμαν ενεργά στον απελευθερωτικό αγώνα των Ελλήνων. Η τελετή αυτή πραγματοποιήθηκε τον Ιούνιο 2021, παρουσία του πρέσβη της Ρωσίας στην Ελλάδα κ. Andrey Maslov (Εικόνα 1).

Εικόνα 1 — Τελετή ονοματοδοσίας[1]

Σκοπός αυτής της μελέτης είναι η γνωριμία με την ελληνική ανδρική παραδοσιακή φορεσιά, μέσα από έργα Ελλήνων αγωνιστών της Επανάστασης, που σχετίζονται με πρόσωπα, τόπους ή γεγονότα τα οποία συνδέονται με τη Ρωσία. Θα γίνει μια μικρή αναφορά στην έννοια και τη σημασία του ενδύματος, το χρώμα και τα μηνύματα που εκπέμπει, όπως επίσης και στο Φιλελληνισμό και τον ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο του σε σχέση με την Ελληνική Επανάσταση. Στη συνέχεια, θα παρουσιαστούν οι δύο βασικοί τύποι της ελληνικής παραδοσιακής ανδρικής φορεσιάς και θα τονισθεί η σημασία της φουστανέλας ως εθνικής ενδυμασίας και συμβόλου ελληνικότητας. Θα εξεταστούν, κατόπιν, εικαστικές αποτυπώσεις των παραδοσιακών φορεσιών των Θεόδωρου και Ιωάννη (Γενναίου) Κολοκοτρώνη από την Πελοπόννησο, του Ψαριανού Δημήτριου Παπανικολή και του Υδραίου Λάζαρου Κουντουριώτη. Πιο συγκεκριμένα, θα μελετηθούν τα έργα: **«Ορκωμοσία Φιλικού»**, **«Ο Κολοκοτρώνης ορκίζει το γιο του»** και **«Δημήτρης Παπανικολής»**, και τα τρία έργα φιλοτεχνημένα από τον Διονύσιο Τσόκο, **«Λάζαρος Κουντουριώτης»** του Ανδρέα Κριεζή και **«Ιωάννης (Γενναίος) Κολοκοτρώνης»** αγνώστου ζωγράφου, που φυλάσσονται στην Εθνική Πινακοθήκη και το Εθνικό Ιστορικό Μουσείο. Η μελέτη θα ολοκληρωθεί με λαογραφικού, ιστορικού και γενικότερα πολιτιστικού χαρακτήρα συμπεράσματα που συνδέονται και με τη σχέση Ελλάδας — Ρωσίας, ενώ θα υποβληθούν και σχετικές προτάσεις.

[1] Η συγκεκριμένη φωτογραφία προέρχεται από το τοπικό blog της Ύδρας [http://hydraspoliteia1.blogspot.com/2021/06/24062021-andrey-maslov.html]. Βλ. επίσης και σχετικό κείμενο από την Πρεσβεία της Ρωσικής Ομοσπονδίας στην Ελληνική Δημοκρατία [https://greece.mid.ru/el/press-center-gr/news_gr/_24_2021/].

Οι Θ. και Ι. Γ. Κολοκοτρώνης ήταν στενά συνδεδεμένοι με το ομόδοξο Ρωσικό κόμμα [Κορυζής 1974: 56–57], ενώ οι Δ. Παπανικολής και Λ. Κουντουριώτης σχετίζονται με τον φιλέλληνα Ρώσο πυρπολητή Ιβάν Αφανάσα, οι γνώσεις του οποίου στα πυρπολικά προσέφεραν πολύτιμες υπηρεσίες στις ναυμαχίες εναντίον του Οθωμανικού στόλου, κατά τη διάρκεια της Ελληνικής Επανάστασης. Ο τελευταίος μετείχε στο πλήρωμα του πυρπολικού του Δ. Παπανικολή που κατέστρεψε το Τουρκικό δίκροτο στην Ερεσό, στις 27 Μαΐου του 1821, ενώ, παράλληλα, συνδέεται και με την Ύδρα, στοιχείο που φαίνεται και από επιστολή του της 19/9/1822 (Εικόνα 2), προς τους προκρίτους της Ύδρας και των Σπετσών, στους οποίους ανήκε και ο Υδραίος Λάζαρος Κουντουριώτης. Με την επιστολή του, ο Αφανάσα τούς επισημαίνει το ρόλο του στην κατασκευή των πυρπολικών και αναφέρεται στη συμμετοχή του στην πυρπόληση του Τουρκικού δίκροτου στην Ερεσό. Το γεγονός αυτό επιβεβαιώνεται και από αναφορά του πυρπολητή Δ. Παπανικολή προς τη Βουλή των Ψαρών με την κατάθεση του καταλόγου του πληρώματος του πυρπολικού του, στον οποίο ο Ρώσος πυρπολητής είναι καταχωρημένος ως *Ι. Αθανασίου, Ρώσος* [Φωτιάδης 1984: 68–70].



Κύριοι πρόκριτοι τῆς "Ὑδρας καὶ τῶν Σπετσῶν (Γραφὴ Ν. Παγκαλάκη)

Ἡ σημερινὴ περίστασις, ἤτις ἔκαμε νὰ συνέλθετε ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ τῶν δύο λαμπρῶν νήσων οἱ πρόκριτοι, μὲ δίδει ἀφορμὴν νὰ προσφύγω καὶ εἰς τῶν δύο μερῶν τὴν καλοκαγαθίαν, «ἐλπὶς ὅτι δὲν θέλετε παραβλέψειν ἀδικούμενον ἕνα ξένον, ὁ ὁποῖος μᾶλιστα ἐρχόμη ὑπισχνῶν ὠφέλιμος εἰς τὴν Ἑλλάδα.

Σᾶς εἶναι γνωστὸν ὅτι, ἐγὼ πρῶτος ἐπρόβαλα τῶν πυρπολικῶν τὴν κατασκευήν, ὅτι μ' ἐπροστάξετε ἀμέσως νὰ κατασκευάσω τινὰ ἐξ αὐτῶν, καὶ ὅτι παρευρέθην εἰς τὴν Μυτιλήνην ὅταν τὸ Ἑλληνικὸν πῦρ ἀπετέφρωσε τὸ ὀπεφήρανον δελίνι τῶν βαρβάρων. Μετὰ ταῦτα οἱ κύριοι πρόκριτοι τῶν Σπετσῶν μ' ἐπρόσταξαν δεύτερον, νὰ κατασκευάσω διὰ τὴν πατρίδα των πέντε ἄλλα πυρπολικά, ὑποσχόμενοι νὰ μὲ εὐχαριστήσωσι διὰ τοὺς κόπους μου. Τὰ ἐκατασκεύασα κατὰ τὴν ἐπιταγήν των καὶ δὲν ἔλειψα νὰ συνεκστρατεύσω μὲ αὐτὰ εἰς ὅλας τὰς μέχρι τοῦ νῦν γενομένας ἐκστρατείας. Τέλος πάντων ἐζήτησα τοὺς μισθοὺς τῶν κόπων μου, καὶ οἱ κ. πρόκριτοι τῶν Σπετσῶν, δὲν ἠξεύρω πῶς, ἐλησμόνησαν τρόπον τινὰ τὰς ὑποσχέσεις των, ἀναβάλλοντες ἡμέραν ἐξ ἡμέρας τὸ νὰ μὲ πληρώσωσι. Καταφεύγω λοιπὸν καὶ εἰς τῶν δύο τὴν καλοκαγαθίαν καὶ εἰς τὴν ὁποίαν δείχνετε φροντίδα νὰ ἀντιμείβετε τοὺς ὅσοι ἀγωνίζονται ὑπὲρ τῆς κοινῆς τῶν Ἑλλήνων ἐλευθερίας, καὶ παρακαλῶ νὰ μὴ παραβλέψετε χρείαν ἔχοντα ἕνα ξένον, ὅστις σᾶς ἐδούλευσε μὲ πίστιν καὶ εἰλικρίνειαν.

Τῇ 19 Σεπτεμβρίου 1822 "Ὑδρα.

Ιβαν Αφανασα

Εικόνα 2 — Επιστολή Ιβάν Αφανάσα[2]

Ο Φιλελληνισμός ως ιδέα άρχισε να αναπτύσσεται στη Δύση από την εποχή της Αναγέννησης. Το ενδιαφέρον για την Ελλάδα είχε ξεκινήσει από τους Ελληνιστές και τους λάτρεις της κλασικής αρχαιότητας, όπως επίσης και από περιηγητικά κείμενα[3], στα οποία συμπεριλαμβάνονταν χαρακτικά, εικόνες και χάρτες, συμβάλλοντας έτσι στο να γνωρίσουν οι Ευρωπαίοι καλύ-

[2] Γενικά Αρχεία του Κράτους (Γ.Α.Κ.), Τμήμα Ύδρας.

[3] Για τον τρόπο χρήσης από τους ερευνητές του λαογραφικού υλικού που αντλείται από τους περιηγητές βλ. [Βαρβούνης 2012: 47].

τερα, πέραν της κλασικής αρχαιότητας, και τους απογόνους των αρχαίων κατοίκων της Ελλάδας, τους νεότερους Έλληνες, και τον τόπο τους [Κορρέ-Ζωγράφου 2001: 147, Παπανικολάου-Κρίστενσεν 1985: 69]. Έτσι, με την έναρξη της Επανάστασης του ’21, ο Φιλελληνισμός, που γαλουχήθηκε στο πνεύμα του κλασικισμού και του ρομαντισμού, έφθασε στην πλήρη του έκφραση και εκδηλώθηκε έμπρακτα με την έντονη κινητοποίηση [Hertzfeld 2002: 37–38] ατόμων και οργανώσεων υπέρ των αγωνιζομένων Ελλήνων. Πολλοί ήταν εκείνοι που πύκνωσαν τις τάξεις του κινήματος, υποστηρίζοντας την Ελλάδα και θεωρώντας την το λίκνο του ευρωπαϊκού πολιτισμού.

Ειδικότερα, σε σχέση με τον Ρωσικό Φιλελληνισμό, όπως σημειώνει και ο Πρέσβης της Ρωσίας στην Ελλάδα κ. Αντρέι Μάσλοβ: «…Η Ρωσία έπαιξε σημαντικό ρόλο στην επιτυχία της Ελληνικής Επανάστασης, καθώς και στη μακροχρόνια προετοιμασία της. Το φιλελληνικό κίνημα ήταν ιδιαίτερα ισχυρό στη χώρα μας. Μορφωμένοι Ρώσοι πάντα είχαν βαθιές γνώσεις της ιστορίας και του πολιτισμού της Αρχαίας Ελλάδας και της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας. Και, βεβαίως, πάντα υπήρξε μια αλληλεγγύη προς τον ομόθρησκο Ελληνικό λαό... Ρώσοι εθελοντές έρχονταν στην Ελλάδα είτε να πολεμήσουν μαζί με τους Έλληνες αδελφούς είτε έστελναν χρήματα και όπλα…»[4].

2. Ελληνικές ανδρικές παραδοσιακές φορεσιές

Το ένδυμα, στο εύρος της κοινωνικής λειτουργίας του, αποτελεί μέσο επικοινωνίας, με κώδικες πληροφόρησης μεταξύ των ατόμων. Κάθε σύνολο ρούχων εκφράζει ένα συγκεκριμένο χώρο και χρόνο, ενώ εξυπηρετεί και τις κοινωνικές σχέσεις των ανθρώπων [Μπάδα χ.χ.: 109–111]. Το ίδιο σύνολο, μέσα σε μια παραδοσιακή κοινωνία λειτουργεί ως το πλέον χαρακτηριστικό στοιχείο της ταυτότητάς της, μέσα από το οποίο εντοπίζονται και άλλα στοιχεία μιας συγκεκριμένης κοινωνικής ομάδας, όπως, για παράδειγμα, το φύλο, η ηλικία, η κοινωνική κατάσταση, το επάγγελμα [Μπάδα χ.χ.: 109–111, 138, 140, Βρέλλη-Ζάχου 1994: 97–110].

Το χρώμα αποτελεί κοινό κώδικα επικοινωνίας μεταξύ ομοιογενών ομάδων ή πολιτισμών [Παστουρώ 2007, Pastoureau, Simonnet 2014]. Για πα-

[4] Απόσπασμα από τον χαιρετισμό του Πρέσβη στο πλαίσιο της Επιστημονικής Εκδήλωσης που πραγματοποιήθηκε στην Ύδρα, στις 24 Ιουνίου 2021, με θέμα «Οι σχέσεις της Ύδρας με τη Ρωσία πριν και κατά τη διάρκεια της Επανάστασης». Σχετικό κείμενο από την Πρεσβεία της Ρωσικής Ομοσπονδίας στην Ελληνική Δημοκρατία: [https://greece.mid.ru/el/press-center-gr/news_gr/_24_2021/].

ράδειγμα, σύμφωνα με διαταγή του Σουλτάνου, οι κατακτημένοι όφειλαν να ακολουθούν συγκεκριμένο χρωματικό ενδυματολογικό κώδικα. Το πράσινο, το ιερό χρώμα του Ισλάμ, ήταν απαγορευμένο, ενώ τα παπούτσια έπρεπε να έχουν συγκεκριμένο χρώμα (κόκκινο για τους Έλληνες, μαύρο για τους Εβραίους, κίτρινο για τους Τούρκους). Το λευκό αντιστοιχούσε στις φορεσιές των αγροτοκτηνοτροφικών κοινοτήτων [Μπάδα χ.χ.: 151–196]. Μέσα από την Εικονογραφία του ’21, οι καλλιτέχνες, στη θεματολογία τους, ασχολήθηκαν με ιστορικά θέματα και την προσωπογραφία.

Οι Ελληνικές ανδρικές παραδοσιακές φορεσιές είναι αυστηρές στο χρώμα και απλές στη διακόσμηση. Στις παραθαλάσσιες περιοχές και τα νησιά φοριέται η βράκα, ενώ, στην ηπειρωτική Ελλάδα, γενικά, η φουστανέλα [Ναθαναήλ 2016: 171]. Η τελευταία φοριόταν από τα προεπαναστατικά χρόνια από τους αρματολούς και τους κλέφτες, από τους οποίους προέκυψαν και οι Αγωνιστές [Μπάδα 1995: 127–150, Λάππας 1950: 430–434], πριν ο Όθωνας την καθιερώσει ως επίσημο αυλικό ένδυμα και εθνική ενδυμασία [Παπαντωνίου 2014: 16–27]. Βασικά τμήματά της είναι: η λευκή πολύπτυχη φούστα, το πουκάμισο με μακριά πλατιά μανίκια, το ζωνάρι, το αμάνικο κοντό γιλέκο, ο επενδύτης με ανοιχτά μανίκια στα πλάγια, οι μακριές λευκές κάλτσες, τα τσαρούχια και το κόκκινο φέσι. Ειδικότερα, σε ό,τι αφορά τους Αγωνιστές, η φορεσιά τους συμπληρωνόταν με τον οπλισμό τους, πάνω από το γιλέκι, που περιλάμβανε, συνήθως, μακρύκανο τουφέκι, πιστόλες, γιαταγάνι και ορισμένες φορές σπάθη. Τα όπλα ήταν διακοσμημένα με χρυσό, ασήμι και χαλκό. Τα βασικά τμήματα της φορεσιάς των νησιωτών ήταν τα ακόλουθα: το λευκό πουκάμισο, η σκουρόχρωμη φαρδιά βράκα και το γιλέκο, η τζάκα, το ριγωτό ζωνάρι, τα σκαρπίνια και το κόκκινο φέσι.

3. Εξεταζόμενα έργα

Θα εξεταστούν δύο έργα του Διονυσίου Τσόκου στα οποία απεικονίζεται ο Θεόδωρος Κολοκοτρώνης (Εικόνες 3–4). Το πρώτο ανήκει στις συλλογές του Εθνικού Ιστορικού Μουσείου και το δεύτερο, στης Εθνικής Πινακοθήκης. Ακόμα θα μελετηθεί μια προσωπογραφία του Ιωάννη (Γενναίου) Κολοκοτρώνη και μια του Δημητρίου Παπανικολή από τον Διονύσιο Τσόκο, και τα δύο των συλλογών του Εθνικού Ιστορικού Μουσείου (Εικόνες 5–6). Τέλος, θα αναλυθεί μια ολόσωμη προσωπογραφία του Λάζαρου Κουντουριώτη από τον Ανδρέα Κριεζή, που βρίσκεται στην Ιστορική Οικία του Αγωνιστή στην Ύδρα, η οποία αποτελεί παράρτημα του Εθνικού Ιστορικού Μουσείου (Εικόνα 7).

Εικόνα 3 — «Ορκωμοσία Φιλικού»[5]

Ο Θεόδωρος Κολοκοτρώνης πέθανε το 1843. Το έργο, «Ορκομωσία Φιλικού», φιλοτεχνήθηκε το 1849 και απεικονίζει την τελετή της ορκωμοσίας του ως μέλους της Φιλικής Εταιρείας, μπροστά στο Ευαγγέλιο, την 1η Δεκεμβρίου 1818, στον Άγιο Γεώργιο Ζακύνθου, ενώπιον των μαρτύρων Χρήστου Αναγνωσταρά και Άνθιμου Αργυρόπουλου [Schegk 2000: 396–397]. Σύμφωνα με τα απομνημονεύματα του ίδιου του Αγωνιστή, φαίνεται ότι μυήθηκε στην Φιλική Εταιρία από τον ταγματάρχη του ρωσικού στρατού Ν. Πάγκαλο [Μιχαηλίδης 2014: 32]. Δεν πρόκειται, λοιπόν, για μια *εκ του φυσικού* απεικόνισή του και, επομένως, ο καλλιτέχνης στηρίχθηκε σε προηγούμενες περιγραφές και απεικονίσεις εποχής του Γέρου του Μοριά.

Αυτές οι περιγραφές που αφορούν στην εξωτερική του εμφάνιση συγκλίνουν στο να τον παρουσιάζουν, μεταξύ άλλων, ως άνδρα με σκληρό αετίσιο βλέμμα, αδρά χαρακτηριστικά, γαμψή μύτη, πυκνά φρύδια, χοντρό λαιμό, μεγάλο μαύρο μουστάκι και μακριά μαύρα μαλλιά. Η φορεσιά του ενδυματολογικά φαίνεται να ακολουθεί τον τύπο της φουστανέλας, ενώ στον οπλισμό του περιλαμβάνονται σπάθη, σελάχι και χατζάρι. Απεικονίσεις του αγωνιστή έδωσαν οι P. von Hess, Olivier Voutier, K. Krazeisen[6] και άλλοι. Πέραν των απεικονίσεων και των περιγραφών, υπάρχει και γύψινο εκμαγείο

[5] Από την ιστοσελίδα του Εθνικού Ιστορικού Μουσείου [https://nhmuseum.gr/tmimata/mesa-stis-sylloges-tou-mouseiou/item/636-orkosorkomosiafilikoupithanontoutheodoroukolokotronielaiografiasexulotoudionusioutsokou1849].

[6] Σημειώνεται ότι ο Βαυαρός Φιλέλληνας Αξιωματικός Karl Krazeisen που αποτύπωσε Αγωνιστές του ’21 από το Νοέμβριο του 1826, ημερομηνία που ήρθε στην Ελλάδα, έβαζε τους εικονιζόμενους να υπογράφουν το έργο για την πιστοποίηση της επιβεβαίωσής έργου ως ιστορικού τεκμηρίου [https://www.eefshp.org/karl-krazeisen-germanos-filellinas-stratiotikos-kai-prosopografos-ton-agoniston-toy-1821/].

με τη νεκρική μορφή του, όπως αποτυπώθηκε από άγνωστο καλλιτέχνη, κατά τη διάρκεια της έκθεσης της σορού του σε λαϊκό προσκύνημα, την 3η Φεβρουαρίου 1843. Το εκμαγείο αυτό φυλάσσεται στο Εθνικό Ιστορικό Μουσείο.

Στο ίδιο έργο ο Θ. Κολοκοτρώνης, το κεντρικό πρόσωπο της σύνθεσης, είναι γονατιστός, με το δεξί του χέρι πάνω στο Ευαγγέλιο. Διακρίνεται ο λευκός γιακάς του πουκαμίσου του, τμήμα από το γιλέκο[7] του, που είναι κεντημένο με χρυσές και ασημί κλωστές, η κόκκινη χρυσοκέντητη φέρμελη και η ζώνη με τις μπλε σκούρες και ανοιχτές ρίγες. Φέρει ακόμα μακριά λευκή φουστανέλα. Δεν φοράει φέσι, ενώ τα μακριά λευκά μαλλιά του πέφτουν προς τα πίσω. Έχει λευκό μουστάκι. Δείχνει ιδιαίτερα σοβαρός και συλλογισμένος. Η εικαστική αποτύπωση της φορεσιάς της φουστανέλας του φαίνεται να ανταποκρίνεται στις προδιαγραφές που αναφέρθηκαν.

Για την αποτύπωση των χαρακτηριστικών του προσώπου του, ο Δ. Τσόκος είχε τη δυνατότητα να στηριχθεί σε περιγραφές και απεικονίσεις της εποχής, αλλά και στο γύψινο εκμαγείο με τη νεκρική μορφή του. Ο εικονιζόμενος, όμως, προσεγγίζει περισσότερο στο «εκ του φυσικού» σχέδιο του K. Krazeisen. Η μόνη διαφορά τους είναι ότι στο έργο του Δ. Τσόκου ο ίδιος απεικονίζεται σε μεγαλύτερη ηλικία, σε σχέση με το σχέδιο του K. Krazeisen. Εδώ, όμως, παρατηρείται ένα οξύμωρο σχήμα. Παρόλο που ο Αγωνιστής κατά τη χρονική περίοδο που επήλθε το ιστορικό γεγονός της μύησής του στη Φιλική Εταιρεία, 1818, ήταν νεότερος, ο Δ. Τσόκος τον φιλοτεχνεί πιο ηλικιωμένο, με άσπρα μαλλιά, σε σύγκριση με το σχέδιο του K. Krazeisen, ο οποίος, εννιά χρόνια μετά, το 1827, τον απεικονίζει νεότερο, με μαύρα μαλλιά. Στο σημείο αυτό θα μπορούσε να υποστηριχθεί η άποψη ότι ο καλλιτέχνης αυθαιρετεί.

Το έργο είναι αχρονολόγητο και απεικονίζει την Ορκωμοσία του γιού του Θ. Κολοκοτρώνη, ως μέλους της Φιλικής Εταιρείας, την 20ή Δεκεμβρίου 1818, λίγες μόνο μέρες αργότερα από τη δική του, που πραγματοποιήθηκε την 1η Δεκεμβρίου. Κατά τον W. Schegk, ο ίδιος ορκίζει το γιο του Πάνο, όπως σημειώνεται σε κατάλογο έκθεσης της Εθνικής Πινακοθήκης [Schegk 2000: 396–397], ενώ, κατά τον καθηγητή Ιάκωβο Μιχαηλίδη, το γιο του Γενναίο [Μιχαηλίδης 2014: 73]. Ολόκληρη η σύνθεση δείχνει ημιτελής, ιδιαίτερα η αριστερή φιγούρα. Η κεντρική όμως απεικονίζει τον Θ. Κολοκοτρώνη. Ο τελευταίος, με το σπαθί στο δεξί του χέρι, αγγίζει το γιο του. Εμφανίζεται ολόσωμος, ενώ διακρίνεται ο λευκός γιακάς του πουκαμίσου του, τμήμα από το γιλέκο του, κεντημένο με χρυσές και ασημί κλωστές, βυσσινί κόκκινη

[7] Το γιλέκο του είναι και το μοναδικό κομμάτι από τη φορεσιά του και φυλάσσεται στο Εθνικό Ιστορικό Μουσείο.

χρυσοκέντητη φέρμελη και χρυσό σελάχι, τμήμα της λευκής φουστανέλας του και της κόκκινης φούστας. Φαίνονται, επίσης, οι βυσσινί κόκκινες χρυσοκέντητες γκέτες και τα τσαρούχια του. Και σε αυτή την απεικόνιση δεν φοράει φέσι. Έχει μακριά λευκά μαλλιά που πέφτουν προς τα πίσω και λευκό μουστάκι.

Εικόνα 4 — «Ο Κολοκοτρώνης ορκίζει το γιο του»[8]

Η μόνη διαφορά στις απεικονίσεις του Αγωνιστή μεταξύ των δύο πινάκων που εξετάστηκαν, είναι η πρόσθετη κόκκινη φούστα, πάνω από τη φουστανέλα, που διακρίνεται στο δεύτερο έργο. Σύμφωνα με την περιγραφή της Α. Μαντζουράνη, η συγκεκριμένη «φούστα από κόκκινη τσόχα, φοριόταν πάνω από τη φουστανέλα, ως εξάρτημα των επίσημων ενδυμασιών. Παλαιότερα αποτελούσε τμήμα του ντουλαμά, ενός μονοκόμματου, αμάνικου επενδύτη πάνω από τον οποίο φορούσαν τη φέρμελη, μανικωτό ζακέτο…» [Μαντζουράνη Α.Τ.Α. 55517/19][9]. Πρόκειται, κατά συνέπεια, για μεταγενέστερο ενδυματολογικό στοιχείο που προστέθηκε μετεπαναστατικά, την εποχή του Όθωνος, στο πλαίσιο της καθιέρωσης της φορεσιάς της φουστανέλας ως επίσημου αυλικού ενδύματος. Στο σημείο αυτό μπορεί και πάλι να υποστηριχθεί ότι ο καλλιτέχνης αυθαιρετεί, απεικονίζοντας τον Αγωνιστή, στο πλαίσιο ενός προεπαναστατικού γεγονότος (δηλαδή, την ορκωμοσία του γιου του, το 1818), με την ενδυματολογική αμφίεση μεταγενέστερων ετών (δηλαδή, μετά το 1830).

[8] Από την ιστοσελίδα της Εθνικής Πινακοθήκης [https://www.nationalgallery.gr/el/sulloges/collection/sulloges/o-kolokotronis-orkizei-ton-gio-tou.html].

[9] Από την ιστοσελίδα του Λυκείου των Ελληνίδων [http://www.lykeionellinidon.gr/portal/View_object.aspx?id=5117/19&lang=gr].

Εικόνα 5 — «Ιωάννης (Γενναίος) Κολοκοτρώνης» [10]

Πέραν της περιγραφής της φουστανέλας, που προαναφέρθηκε, για τη μελέτη αυτού του αχρονολόγητου πίνακα λήφθηκε υπόψη και η ίδια η φορεσιά του Αγωνιστή, δωρεά της κόρης του Ευφροσύνης προς το Εθνικό Ιστορικό Μουσείο, όπως και φωτογραφία του από τον Πέτρο Μωραΐτη, του 1867, περίπου, στον ίδιο φορέα. Η δωρεά πραγματοποιήθηκε το Μάρτιο του 1910 με επιστολή της Ευφροσύνης, προς τον τότε Πρόεδρο του Μουσείου Ιωάννη Μπόταση η οποία συνοδεύεται και από λεπτομερή κατάλογο και άλλων δωρημάτων, στα οποία περιλαμβάνεται, μεταξύ άλλων, και το γιλέκο του Θεόδωρου Κολοκοτρώνη [Μινώτου 2005: XXII–XXIII].

Στην εξεταζόμενη προσωπογραφία του Ιωάννη (Γενναίου) Κολοκοτρώνη (1803–1868), δευτερότοκου γιού του Θ. Κολοκοτρώνη, αργότερα υπασπιστή του Όθωνα και Πρωθυπουργού, ο ήρωας παρουσιάζεται όρθιος. Διακρίνονται τα πιο κάτω από την φορεσιά της φουστανέλας του: τμήματα από το λευκό πουκάμισο, το κουμπωτό γιλέκο, η φέρμελη, σε κόκκινο και χρυσαφί χρώμα, τμήμα της λευκής φουστανέλας του και της πρόσθετης κόκκινης φούστας [Μαντζουράνη Α.Τ.Α. 5117/19]. Κατά την περιγραφή της φορεσιάς του από το Εθνικό Ιστορικό Μουσείο [Μινώτου κ.ά 2005: 220], σημειώνεται ότι ο Ιωάννης (Γενναίος) Κολοκοτρώνης φέρει ντουλαμά και όχι πρόσθετη φούστα. Στο έργο, επίσης, διακρίνονται και τα διάσημά του, η μπλε ταινία με το Μεγαλόσταυρο και ο Αστέρας στο δεξιό ιμάτιο, σύμφωνα με τις προδιαγραφές του άρθρου 5, του Βασιλικού Διατάγματος της 20ής Μαΐου 1833 «Περί Συστάσεως Τάγματος Αριστείας για το Βασίλειον της Ελλάδος».

[10] Από την ιστοσελίδα του Εθνικού Ιστορικού Μουσείου [https://nhmuseum.gr/tmimata/mesa-stis-sylloges-tou-mouseiou/item/449-prosopografiatouioannigennaiouthkolokotronielaiografiasemousama].

Σύμφωνα με το ανωτέρω Διάταγμα[11], το Τάγμα περιλαμβάνει πέντε τάξεις (βαθμούς) οι οποίες είναι οι ακόλουθες, κατά ιεραρχική σειρά: 1) Μεγαλόσταυρος, 2) Ανώτερος Ταξιάρχης, 3) Ταξιάρχης, 4) Ιππότης του Χρυσού Σταυρού και 5) Ιππότης του Αργυρού Σταυρού. Στις δύο κατώτερες τάξεις, τα διάσημα έχουν μορφή Σταυρού, σμαλτωμένου επί αργυρού και χρυσού, αντίστοιχα, και αναρτώνται, όπως τα μετάλλια, με κυματοειδή ταινία, στο αριστερό μέρος του στήθους. Τα διάσημα των τριών ανωτέρων τάξεων αντιστοιχούν σε μεγαλύτερο Σταυρό του Τάγματος, σμαλτωμένου επί χρυσού. Στους Ταξιάρχες και Ανώτερους Ταξιάρχες το διάσημο αναρτάται με Ταινία, λίγο πιο φαρδιά, γύρω από το λαιμό. Στους Ανώτερους Ταξιάρχες προσαρτάται και Αστέρας, στο δεξιό του ιματίου. Τέλος ο Μεγαλόσταυρος αναρτάται από τη μεγάλη Ταινία, χρώματος κυανού, με λεπτό λευκό περιθώριο, αριστερά και δεξιά. Φέρεται χιαστί, από τον αριστερό προς τον δεξιό ώμο. Ο Αστέρας, που είναι μεγαλύτερου μεγέθους από εκείνον των Ανωτέρων Ταξιαρχών, τοποθετείται στο αριστερό μέρος του στήθους [Β.Δ. 1833, Μπελδέκος 1991: 20–21].

Αμυδρά φαίνεται επίσης η λαβή του σπαθιού του και το κόκκινο φέσι με το οθωνικό σύμβολο. Ο εικονιζόμενος φέρει μουστάκι. Συγκρίνοντας την εικαστική απεικόνιση με τη φορεσιά του που φυλάσσεται στο Εθνικό Ιστορικό Μουσείο η διαφορά τους είναι στο χρώμα που είναι μπλε, αντί για το κόκκινο του πίνακα. Επίσης, τα χαρακτηριστικά του προσώπου του αποτυπώνονται με αρκετά μεγάλη ακρίβεια σε σχέση με τη φωτογραφική του απεικόνιση από τον Πέτρο Μωραΐτη.

Η ανδρική φορεσιά των Ψαρών αντιστοιχεί στον κοινό, κλασικό τύπο της φορεσιάς με βράκα, που περιγράφηκε προηγουμένως και φοριόταν σε όλο το νησιωτικό χώρο[12]. Περιλάμβανε, μεταξύ άλλων, τα πιο κάτω τμήματα: χαρακτηριστική σκουρόχρωμη βράκα, που, εφόσον είχε πολλές πτυχώσεις, αποτελούσε δείγμα υψηλής κοινωνικής τάξης. Ήταν φουσκωτή και στηριζόταν στη μέση με ένα πολύχρωμο μακρύ ζωνάρι που κάλυπτε όλη την κοιλιά. Επίσης, λευκό πουκάμισο με μεταξωτό μαντήλι ή λαιμοδέτη γύρω από το λαιμό, κοντό αμάνικο γιλέκο, κεντημένο με σιρίτια εμπρός και πίσω και τζάκα, φέσι με πλούσια φούντα, λευκές κάλτσες και μαύρες δερμάτινες

[11] Ιστορικά, το Τάγμα Αριστείας του Σωτήρος, που είναι το αρχαιότερο (1833) και το ιεραρχικά πρώτο Ελληνικό Τάγμα, εξετάζεται στην παρούσα μελέτη. Διάσημά του αποτυπώνονται στις εξεταζόμενες εικαστικές απεικονίσεις των Αγωνιστών. Συναντάται σε 3 τύπους: Α΄ τύπος (1833–1863), Β΄ τύπος (1863–1974) και Γ΄ τύπος (1974– έως σήμερα) [Μπελδέκος 1991: 23–33].

[12] Ανδρική Ψαριανή φορεσιά φυλάσσεται στο Μουσείο Ναυτικής Παράδοσης Πειραιά [https://www.maritime-museum.gr/].

γόβες. Οι Ψαριανοί έφεραν ακόμα καδένα και ρολόι [Ανδριάνας 2000: 51–70, Ναθαναήλ 2016: 193–196].

Εικόνα 6 — «Δημήτρης Παπανικολής» [13]

Χαρακτηριστικά τμήματα της ανδρικής Ψαριανής φορεσιάς, σύμφωνα με τις οικείες προδιαγραφές, διακρίνονται και στην εικαστική αποτύπωση του Δημητρίου Παπανικολή, όπως, για παράδειγμα, το πολυτελές σκουρόχρωμο μεταξωτό γιλέκο, η τζάκα και το κόκκινο φέσι. Επίσης, αποτυπώνονται με ακρίβεια και τα χαρακτηριστικά του προσώπου του Αγωνιστή και σε σχέση με τη φωτογραφία του από τον Γεώργιο Μαργαρίτη που φυλάσσεται στο Εθνικό Ιστορικό Μουσείο.

Εικόνα 7 — «Λάζαρος Κουντουριώτης»[14]

[13] Από το Εθνικό Ιστορικό Μουσείο [http://pandektis.ekt.gr/pandektis/handle/10442/66015].

[14] Από το Εθνικό Ιστορικό Μουσείο (Ιστορική Οικία Λαζάρου Κουντουριώτη, Ύδρα) [https://www.nhmuseum.gr/ektheseis/istoriki-oikia-lazarou-kountouriotiydra/item/263-i-naftiki-dynami-tis-ydras].

Και η Υδραίικη ανδρική φορεσιά ακολουθεί τη γενική περιγραφή της νησιώτικης φορεσιάς. Στις συλλογές του Ιστορικού Αρχείου Μουσείου Ύδρας φυλάσσεται αυθεντική ανδρική φορεσιά των αρχών του 19ου αιώνα, η οποία, μεταξύ άλλων, περιλαμβάνει: λευκό πουκάμισο, σκουρόχρωμο γιλέκο, ριγωτό ζωνάρι, χαρακτηριστική φουσκωτή σκουρόχρωμη βράκα, σκαρπίνια και κόκκινο φέσι με φούντα.

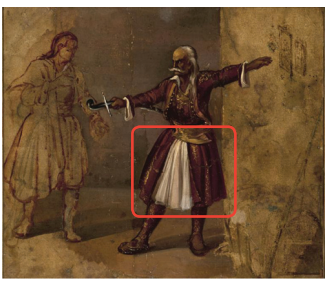
Στον πίνακα του Α. Κριεζή, ο Υδραίος Ναύαρχος φέρει τη συγκεκριμένη χαρακτηριστική φορεσιά. Διακρίνεται, μεταξύ άλλων, η φουσκωτή σκουρόχρωμη βράκα του, η πολυτελής τζάκα με γούνα στα άκρα, οι λευκές κάλτσες, τα μαύρα σκαρπίνια και το κόκκινο φέσι. Τα χαρακτηριστικά του προσώπου του φαίνονται να ανταποκρίνονται και στο σκίτσο του Benjamin Mary, των Συλλογών του Ιδρύματος Σύλβιας Ιωάννου. Έχουν, επίσης, αποτυπωθεί και τα διάσημά του, η μπλε ταινία με το Μεγαλόσταυρο και τον Αστέρα, σύμφωνα με το Βασιλικό Διάταγμα της 20ής Μαΐου 1833.

4. Παρατηρήσεις

Οι Αγωνιστές που μελετήθηκαν, έφεραν τις τοπικές φορεσιές τους που αντιστοιχούν και στους δύο τύπους της ελληνικής ανδρικής παραδοσιακής φορεσιάς.

Ειδικότερα, σε σχέση με τη φορεσιά της φουστανέλας, συγκρίνοντας τις απεικονίσεις του Θ. Κολοκοτρώνη στους δύο πίνακες που μελετήθηκαν, διαπιστώνεται και η εξέλιξή της, από την κλασική περιγραφή, στην επίσημη οθωνική ενδυμασία.

Εικόνα 8 — Φουστανέλα Προεπαναστατικά



Εικόνα 9 — Φουστανέλα Μετεπαναστατικά

Στις απεικονίσεις των Ι. Γ. Κολοκοτρώνη και Λ. Κουντουριώτη φαίνονται και οι τιμητικές τους διακρίσεις, δηλαδή η ταινία του Μεγαλόσταυρου και τα διάσημα του Τάγματος του Σωτήρος, ένδειξη ότι τους έχουν απονε-

μηθεί οι ανώτατες τιμές της πολιτείας, σύμφωνα με το ανωτέρω Β.Δ. 1833 του Όθωνα. Όμως, στην περίπτωση της απεικόνισης του Λ. Κουντουριώτη, ο ζωγράφος Α. Κριεζής αυθαιρετεί, διότι αναρτά την ταινία του Μεγαλόσταυρου κατ' αντίθετη φορά, σε σχέση με τα οριζόμενα στο ανωτέρω Β.Δ.

Εικόνα 10 — Ορθή ανάρτηση Μεγαλόσταυρου

Εικόνα 11 — Λανθασμένη ανάρτηση Μεγαλόσταυρου

5. Συμπεράσματα — Πρόταση

Πέραν από τα ιστορικά γεγονότα που αναφέρονται στην Εισαγωγή όπου σημειώνεται η στενότερη σχέση με τη Ρωσία των Αγωνιστών της Ελληνικής Επανάστασης, εικαστικές αποτυπώσεις των οποίων εξετάστηκαν στην παρούσα μελέτη, επισημαίνεται ότι ακόμη και από τα εξεταζόμενα έργα, **«Όρκος Φιλικού»** και **«Ο Κολοκοτρώνης ορκίζει το γιο του»**, επιβεβαιώνεται αυτό το γεγονός. Ειδικότερα τα δύο αυτά έργα αναφέρονται στη μύηση των δύο Ελλήνων Αγωνιστών στη Φιλική Εταιρεία που ιδρύθηκε στην Οδησσό, μια σημαντική πόλη της τότε αυτοκρατορικής Ρωσίας και δυναμικό κέντρο πολλών Ελλήνων εμπόρων.

Ένα ακόμη συμπέρασμα που ενισχύει την ιδιαίτερη σχέση μεταξύ των δύο χωρών και το οποίο συνδέεται, γενικότερα, με τους Ήρωες της Ελληνικής Επανάστασης, είναι και η ονοματοδοσία, το 1828, σε Navarin, του Ρωσικού ακρωτηρίου, βόρεια της χερσονήσου Καμτσάτκα, με την ψηλότερη κορυφή Heiden. Αυτή έγινε σε ανάμνηση της καταλυτικής συμμετοχής του Ρωσικού στόλου, υπό τον Ναύαρχο Heiden, στη Ναυμαχία του Ναβαρίνου, το 1827. Επίσης, άλλα σχετικά παραδείγματα αποτέλεσαν και ονοματοδοσίες Ρωσικών πλοίων σε «Ναβαρίν», του τότε Αυτοκρατορικού Ναυτικού. Πρόκειται, συγκεκριμένα, για μια κορβέτα που αρχικά ανήκε στο Αιγυπτιακό

ναυτικό η οποία, κατά τη διάρκεια του Ρωσο-Τουρκικού πολέμου του 1828–1829, αιχμαλωτίστηκε από το Ρωσικό ναυτικό και χρησιμοποιήθηκε μέχρι το 1854. Το ίδιο όνομα δόθηκε, μεταγενέστερα, το 1890, και σε άλλο Ρωσικό πλοίο, ένα θωρηκτό, που συμπεριλήφθηκε, κατά κύριο λόγο, στη μοίρα της Βαλτικής [Μπελέζος χ.χ.: 71].

Τέλος, κρίνεται σκόπιμη μια αναφορά και στους «Άξονες και Δράσεις» του προγράμματος πολιτιστικού τουρισμού «Μοριάς 21»[15] που πραγματοποιήθηκε από την Περιφέρεια Πελοποννήσου, το καλοκαίρι του 2021, στο πλαίσιο των 200 χρόνων από την Ελληνική Επανάσταση. Στο εύρος αυτών των δραστηριοτήτων, φιλοτεχνήθηκαν τοιχογραφίες σε δρόμους πόλεων της Πελοποννήσου, με πρόσωπα και σκηνές του Αγώνα που συνδέονται με τις πόλεις αυτές. Για την υλοποίηση αυτού του έργου, η επιτροπή «Μοριάς ’21» συνεργάστηκε με την Ανωτάτη Σχολή Καλών Τεχνών της Αθήνας και νέοι καλλιτέχνες έφεραν την τέχνη κοντά στους πολίτες, επικοινωνώντας, ανυποψίαστα, με τον απλό άνθρωπο, μετατρέποντάς την σε στοιχείο της καθημερινότητάς του. Έτσι, στην Πύλο της Μεσσηνίας, όπου και διαδραματίστηκε η Ναυμαχία του Ναυαρίνου το 1827, νεαροί καλλιτέχνες απεικόνισαν τους πρωταγωνιστές της, τους τρεις Ναυάρχους, τον Χέιδεν της Ρωσίας, τον Κόδριγκτον της Αγγλίας και τον Δεριγνί, της Γαλλίας, αλλά και τον Ιμπραήμ, που ήταν επικεφαλής του Οθωμανικού στόλου που κατατροπώθηκε από τις ενωμένες Ευρωπαϊκές δυνάμεις. Οι Ναύαρχοι, με απόφαση του Όθωνα, του πρώτου Βασιλιά του νεοσύστατου Ελληνικού κράτους, τιμήθηκαν για την προσφορά τους, με την Ανώτατη Διάκριση, το Μεγαλόσταυρο του Τάγματος του Σωτήρος [Κλάδος 1837: 126–127].

Τέλος, προτείνεται να πραγματοποιηθεί έρευνα για εντοπισμό και κατάρτιση καταλόγου εικαστικών έργων ή και άλλων αποτυπώσεων από Ρώσους, Έλληνες ή και λοιπούς ξένους καλλιτέχνες, με Έλληνες αγωνιστές ή Ρώσους Φιλέλληνες που φέρουν ελληνικές παραδοσιακές φορεσιές μελετώντας περαιτέρω αν οι σχετικές απεικονίσεις ακολουθούν τα οικεία ενδυματολογικά πρότυπα της εποχής.

Βιβλιογραφία

Ανδριάνας Δ. Γ. Οι ψαριανές παραδοσιακές ενδυμασίες // Φιλολογική Χίος 7, 2000. Σ. 51–70.

Βαρβούνης Μ. Γ. Ιστορική πορεία της ελληνικής λαογραφίας // Μ. Γ. Βαρβούνης, Μ. Γ. Σέργης (επιμ.). Ελληνική Λαογραφία. Ιστορικά, Θεωρητικά, Μεθοδολογικά, Θεματικές. Τ. Α΄. Αθήνα: Ηρόδοτος, 2012. Σ. 27–55.

[15] Διαθέσιμο στο [https://www.morias21.com/].

Β.Δ. της 20ής Μαΐου 1833 (ΦΕΚ 19). Περί συστάσεως Τάγματος Αριστείας δια το Βασίλειον της Ελλάδος, Προεδρία της Ελληνικής Δημοκρατίας, Τάγμα Σωτήρος. Διαθέσιμο στο: http://www.presidency.gr/tagmata-aristeias/tagma-sothros/.

Βρέλλη-Ζάχου Μ. Χορός και ένδυμα. Παράδοση και αναπαράσταση // Β. Νιτσιάκος (επιμ.). Χορός και κοινωνία. Κόνιτσα: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Κόνιτσας, 1994. Σ. 97–110.

Κλάδος Α. Ι. Εφετηρίς (Almanach) του Βασιλείου της Ελλάδος δια το έτος 1837. Αθήνα: Βασιλική Τυπογραφία και Λιθογραφία, 1837.

Κορρέ-Ζωγράφου Κ. Παραδοσιακή ζωή και τέχνη στα κείμενα των περιηγητών 15ος —19ος αιώνας. Αθήνα: Αυτοέκδοση, 2001.

Κορυζής Χ. Η πολιτική ζωή στην Ελλάδα 1821–1910. Αθήνα: Αυτοέκδοση, 1974.

Λάππας Τ. Φορεσιά κι' άρματα στην Επανάσταση // Νέα Εστία 546(4), 1950. Σ. 430–434.

Μινώτου Μ. κ.ά. Ελληνικές Φορεσιές. Αθήνα: Ιστορική και Εθνολογική Εταιρεία της Ελλάδος, 2005.

Μιχαηλίδης Ι. Ο Θεόδωρος πίσω από τον Κολοκοτρώνη. Αθήνα: Καθημερινή, 2014.

Μπάδα-Τσομώκου Κ. Η παράδοση στη διαδικασία της ιστορικής διαπραγμάτευσης της εθνικής και τοπικής ταυτότητας. Η περίπτωση της φουστανέλας // Εθνολογία 4, 1995. Σ. 127–148.

Μπάδα-Τσομώκου Κ. Σημειώσεις για τον υλικό πολιτισμό (18ος —20ός αιώνας). Γιάννενα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, χ.χ.

Μπελδέκος Γ. Ι. Τάγματα αριστείας και στρατιωτικά μετάλλια της Ελλάδας. Αθήνα: Πολεμικό Μουσείο, 1991.

Μπελέζος Δ. Η ναυμαχία 1827 του Ναυαρίνου. Αθήνα: Γνώμων, χ.χ.

Ναθαναήλ Γ. Ελληνική Λαϊκή Φορεσιά και Έλληνες Ζωγράφοι κατά τον 19ο αιώνα. Διδακτορική διατριβή. Κομοτηνή: Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, 2016.

Παπανικολάου-Κρίστενσεν Α. Αθήνα 1818 — 1853: Έργα δανών καλλιτεχνών. Αθήνα: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Αθηναίων, 1985.

Παπαντωνίου Ι. Η ελληνική ενδυμασία από την αρχαιότητα ως τις αρχές του 20ού αιώνα. Αθήνα: Εμπορική Τράπεζα της Ελλάδος, 2000.

Παπαντωνίου Ι. Εισαγωγή // Πανσεληνά Γ. (επιμ.). Αχνάρια μεγαλοπρέπειας — μια νέα ματιά στην παράδοση της ελληνικής γυναικείας φορεσιάς. Λονδίνο: Ελληνικό Κέντρο Λονδίνου, 2014. Σ. 16–27.

Παστουρώ Μ. Μπλε η ιστορία ενός χρώματος. Μτφρ., επιστ. επιμ.: Α. Καρακατσούλη. Αθήνα: Μελάνι, 2007.

Φωτιάδης Δ. Κανάρης. Αθήνα: Δωρικός, 1984.

Hertzfeld M. Πάλι δικά μας. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2002.

Pastoureau M., Simonnet D. Le petit livre des couleurs. Paris: Points, 2014.

Schegk W. Ορκωμοσία Φιλικού // Μ. Κασιμάτη (επιμ.). Αθήνα-Μόναχο, τέχνη και πολιτισμός στην νέα Ελλάδα. Αθήνα: Εθνική Πινακοθήκη-Μουσείου Αλεξάνδρου Σούτζου-Ι.Ε.Ε.Ε., 2000. Σ. 396–397.

Depictions of Greek warriors at the Greek War of Independence in relation with people, places or historic facts related with Russia

G. Nathanail

Democritus University of Thrace, Komotini, Greece
george@nathanail.biz

This paper will examine the two basic types of Greek male traditional costume, that is "fustanella" and "vraka". The basic parts of "fustanella" are: a short white skirt of stiffed linen or cotton, long sleeve shirt of the same colour, vest and "tsarouchia", a type of moccasin shoe with a pompon. It is mainly worn in mountain areas. "Vraka", among others, includes a large dark coloured trouser, shirt of the same colour, vest and dress shoes. It was the costume worn in the islands and coastal areas. Both costumes have a fez hat. Paintings from the collections of the National Gallery and the National Historical Museum of Greece, of four famous Greek Warriors: Theodoros and Ioannis (Gennaios) Kolokotronis, Dimitris Papanikolis, Lazaros Kountouriotis, with their costumes, will be analysed. Reasons related to the connection of the above warriors with Russia will be explained. Remarks, conclusions along with suggestions for any future research will be provided.

Keywords: *1821 Greek Warriors, Russia, male traditional dress*

References

Andrianas D. G. Oi psarianes paradosiakes endymasies // Filologiki Chios 7, 2000. P. 51–70.

Varvounis M. G. Istoriki poreia tis ellinikis laografias // M. G. Varvounis, M. G. Sergis (eds.). Elliniki Laografia. Istorika, Theoritika, Methodologika, Thematikes. Vol. 1. Athens: Irodotos, 2012. P. 27–55.

V.D. tis 20is Maiou 1833 (FEK 19). Peri systaseos Tagmatos Aristeias dia to Vasileion tis Ellados, Proedria tis Ellinikis Dimokratias, Tagma Sotiros. Available at: http://www.presidency.gr/tagmata-aristeias/tagma-sothros/.

Vrelli-Zachou M. Choros kai endyma. Paradosi kai anaparastasi // V. Nitsiakos (ed.). Choros kai koinonia. Konitsa: Pnevmatiko Kentro Dimou Konitsas, 1994. P. 97–110.

Klados A. I. Efetiris (Almanach) tou Vasileiou tis Ellados dia to etos 1837. Athens: Vasiliki Typografia kai Lithografia, 1837.

Korre-Zografou K. Paradosiaki zoi kai techni sta keimena ton periigiton 15os —19os aionas. Athens: n.e., 2001.

Koryzis Ch. I politiki zoi stin Ellada 1821–1910. Athens: n.e., 1974.

Lappas T. Foresia ki' armata stin Epanastasi // Nea Estia 546(4), 1950. P. 430–434.

Minotou M. et al. Ellinikes Foresies. Athens: Istoriki kai Ethnologiki Etaireia tis Ellados, 2005.

Michailidis I. O Theodoros piso apo ton Kolokotroni. Athens: Kathimerini, 2014.

Bada-Tsomokou K. I paradosi sti diadikasia tis istorikis diapragmatefsis tis ethnikis kai topikis taftotitas. I periptosi tis foustanelas // Ethnologia 4, 1995. P. 127–148.

Bada-Tsomokou K. Simeioseis gia ton yliko politismo (18os —20os aionas). Ioannina: University of Ioannina, n.d.

Beldekos G. I. Tagmata aristeias kai stratiotika metallia tis Elladas. Athens: Polemiko Mouseio, 1991.

Belezos D. I navmachia 1827 tou Navarinou. Athens: Gnomon, n.d.

Nathanail G. Elliniki Laiki Foresia kai Ellines Zografoi kata ton 19o aiona. Doctoral Dissertation. Komotini: Democritus University of Thrace, 2016.

Papanikolaou-Kristensen A. Athina 1818 — 1853: Erga danon kallitechnon. Athens: Pnevmatiko Kentro Dimou Athinaion, 1985.

Papantoniou I. I elliniki endymasia apo tin archaiotita os tis arches tou 20ou aiona. Athens: Emporiki Trapeza tis Ellados, 2000.

Papantoniou I. Eisagogi // G. Panselina (ed.). Achnaria megaloprepeias — mia nea matia stin paradosi tis ellinikis gynaikeias foresias. London: Elliniko Kentro Londinou, 2014. P. 16–27.

Pastouro M. Ble i istoria enos chromatos. Transl., ed.: A. Karakatsouli. Athens: Melani, 2007.

Fotiadis D. Kanaris. Athens: Dorikos, 1984.

Hertzfeld M. Pali dika mas. Athens: Alexandreia, 2002.

Pastoureau M., Simonnet D. Le petit livre des couleurs. Paris: Points, 2014.

Schegk W. Orkomosia Filikou // M. Kasimati (ed.). Athina-Monacho, techni kai politismos stin nea Ellada. Athens: Ethniki Pinakothiki-Mouseiou Alexandrou Soutzou-I.E.E.E., 2000. P. 396–397.

https://doi.org/10.52607/26587157_2022_13_68
УДК 94(560)+(495)

ΜΕΣΑ ΑΠΟ ΤΙΣ ΟΘΩΜΑΝΙΚΕΣ ΠΗΓΕΣ: «Η ΕΞΕΓΕΡΣΗ ΤΟΥ ΜΟΡΙΑ»

E. Özsüer

Πανεπιστήμιο Κωνσταντινούπολης, Κωνσταντινούπολη, Τουρκία
ozsueresra@gmail.com

Η εξέγερση του Μοριά, που στην τουρκική συλλογική μνήμη θεωρείται ως ήττα, δεν αναφέρεται εκτενώς στα τουρκικά βιβλία Ιστορίας. Αν γινόταν εκτενέστερη αναφορά, αυτό θα σήμαινε την επίσημη αναγνώριση της εξέγερσης που προέκυψε από το απελευθερωτικό κίνημα των Ελλήνων. Αυτή η περίοδος περνάει υποτονικά στα τουρκικά βιβλία Ιστορίας, επειδή προβάλλοντας ένα τέτοιο επαναστατικό κίνημα που σηματοδότησε την καταστροφή της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας από μέσα ως νίκη της ανεξαρτησίας, αυτό θα αποτελούσε μια στρεβλωτική προσέγγιση για την αντίληψη του «Εμείς» στην μνήμη του τουρκικού έθνους. Επειδή ο πρώτος προδότης λαός που κατέστρεψε από μέσα το κράτος ήταν οι Έλληνες, που θεωρούνταν millet-i sadıka (πιστό έθνος) στην Τουρκική κοινή γνώμη, η εξέγερση του Μοριά το 1821, αυτό το ιστορικό γεγονός, μετατράπηκε σε «επιλεγμένο τραύμα». Έτσι η εξέγερση του Μοριά το 1821 είναι η αφετηρία που διαμόρφωσε την πρώτη εικόνα του «προδότη Έλληνα» στην τουρκική κοινότητα. Η εξέγερση του Μοριά, η οποία θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως «τραύμα», στην εθνική μνήμη σκιαγράφησε τους Έλληνες με εικόνες όπως αναξιόπιστοι, εξαρτημένοι από το εξωτερικό, προδότες. Η εξέγερση του Μοριά, στην εθνική τουρκική μνήμη απέχει πολύ από το να θεωρείται απλώς μια κίνηση αντίστασης που έγινε ενάντια στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Είναι η αφήγηση ενός εθνικού τραύματος και ίσως μιας προδοσίας.

Λέξεις-κλειδιά: *Εξέγερση του Μοριά, Ελληνική Επανάσταση, Οθωμανική Αυτοκρατορία, Τουρκία, Ελλάδα*

1. Εισαγωγή

Το μοντέλο έθνος-κράτος, όταν εμφανίστηκε τον 19ο αιώνα στην Κεντρική Ευρώπη ως ένα εξιδανικευμένο οικοδόμημα, αποτέλεσε μια σημαντική αφετηρία στην διάλυση και κατακερματισμό πολυεθνικών φορέων όπως η Οθωμανική Αυτοκρατορία. Η Οθωμανική Αυτοκρατορία, η οποία είχε συγκεντρώσει στην δομή της πολλές διαφορετικές ταυτότητες και σχέσεις από κοινωνικό-πολιτική άποψη, λόγω της πολιτικής παραμόρφωσης που είχε υποστεί στην θεσμική διοίκηση του κράτους αντιμετώπισε κυρίως από τον 18ο αιώνα ένοπλους αγώνες διαφόρων εθνών στον Βαλκανικό χώρο τα οποία ήθελαν να αποκτήσουν κρατική υπόσταση. Ως αποτέλεσμα αυτών των εξεγέρσεων που ξεκίνησαν στα Βαλκάνια η Ελλάδα, που απέκτησε πρώτη την ανεξαρτησία της, λόγω του ότι συμβόλισε την χρεωκοπία του συστήματος Pax-Ottomana και την απαρχή των εδαφικών απωλειών της Αυτοκρατορίας στην Ευρώπη, μετέτρεψε την έννοια «Ελλάδα» στην εθνική τουρκική μνήμη από «millet-i sadıka / πιστό έθνος» σε «προδοτικό έθνος». Συνεπώς, στην Τουρκική ιστορία οι Σέρβοι, Βούλγαροι, Ρουμάνοι, οι οποίοι εξεγέρθηκαν μετά τους Έλληνες, δεν έχουν απαξιωθεί όσο οι Έλληνες. Στα επίσημα ιστορικά κείμενα η γενική άποψη που επικρατεί είναι ότι αυτά τα έθνη έχουν μεν εξεγερθεί αλλά οι Έλληνες έχουν προδώσει.

Από την αρχή του 19ου αιώνα στις ενέργειες που ξεκίνησαν οι μη-Μουσουλμάνοι του οθωμανικού κράτους, με σκοπό να καταστούν ανεξάρτητοι, η σημαντικότερη αιτία ήταν η ανάπτυξη που επέτυχαν ως αποτέλεσμα των προνομίων που τους δόθηκαν. Παραδείγματος χάριν, οι Ρωμιοί, που είχαν σε μεγάλο βαθμό στα χέρια τους το εμπόριο της Μεσογείου, εμφανίστηκαν ως μια νέα τάξη εμπόρων και δημιούργησαν μια εκλεκτή εμπορική αστική τάξη [Berkes 2018: 152–153]. Παράλληλα με όλες αυτές τις εξελίξεις αυξήθηκαν οι τάσεις ανεξαρτησίας των κοινοτήτων που ζούσαν στα οθωμανικά εδάφη και στα τελευταία χρόνια του Σουλτάνου Μαχμούτ Β΄ εμφανίστηκε ο κίνδυνος διάλυσης της Αυτοκρατορίας. Αν και η εξέγερση των Ελλήνων ξεκίνησε την εποχή του Μαχμούτ Β΄ ήδη στα τέλη του 18ου αιώνα, δηλαδή από την εποχή του Σελίμ Γ΄, αυτή η κίνηση είχε αρχίσει να φαίνεται με τις δραστηριότητες στον πνευματικό τομέα. Οι Ρώσοι από την εποχή του Πέτρου Α΄ συνέχιζαν την προπαγάνδα τους εναντίον των Οθωμανών στις περιοχές που ζούσαν Έλληνες και αργότερα με το σχέδιο για μεγάλη Ελλάδα

της Αικατερίνης Β΄ υποστήριξαν τις εξεγέρσεις των Ελλήνων [Akçura 2016: 17]. Ένας άλλος σημαντικός παράγοντας ήταν το κίνημα εθνικισμού που δημιουργήθηκε από τη Γαλλική Επανάσταση, η οποία θεωρείται «οικουμενική» επανάσταση. Τα μηνύματα που διέδιδε αυτή η επανάσταση ήταν ο σχεδιασμός μιας οργάνωσης με ένα νέο μοντέλο έθνους-κράτους διαλύοντας τα αυταρχικά και μοναρχικά καθεστώτα. Επομένως, ένας από τους κύριους παράγοντες που προετοίμασαν την αποχώρηση της Ελλάδας από το Οθωμανικό κράτος ήταν οι διαλυτικές δυνάμεις που απειλούσαν την αυτοκρατορία και από το εσωτερικό και από το εξωτερικό της.

2. «Η Εξέγερση του Μοριά» στην τουρκική ιστοριογραφία

Στην ιστορία της Τουρκίας η εξέγερση του Μοριά το 1821 είναι ένα ιστορικό συμβάν που πρώτη φορά έφερε στην επιφάνεια τα αισθήματα θυμού που μπορούσαν να θεωρηθούν «αρνητική προδιάθεση» κατά των Ελλήνων. Διότι, όταν αξιολογείται από την οπτική της πολιτικής ψυχολογίας, η απώλεια ενός ατόμου ή ενός αντικειμένου ξεκινά τη διαδικασία του πόνου και του πένθους, και τελικά το πένθος μετατρέπεται σε θυμό [Volkan 2009: 60]. Ωστόσο, δεδομένου ότι είναι πολύ πιο δύσκολο να υπάρξει θρήνος στις πολιτικά και στρατιωτικά εξευτελιστικές καταστροφές, η διαδικασία πένθους που ξεκινά συχνά από την απώλεια και την αλλαγή μπορεί να είναι δύσκολη υπό ορισμένες συνθήκες, εάν δεν έχει ολοκληρωθεί. Συνεπώς πολιτικές παραχωρήσεις όπως η παράδοση γης σε μια περιοχή στον εχθρό, δεν είναι εύκολο να γίνουν αποδεκτές. Παρόλα αυτά, στην διάρκεια της τριανταενάχρονης ηγεμονίας (1808–1839) του Μαχμούτ Β΄ έχουν γραφτεί πολλά έργα από ιστοριογράφους για γεγονότα τα οποία άφησαν βαθιά αποτυπώματα στην συνείδηση του παλατιού και στο περιβάλλον του. Ένα από αυτά τα γεγονότα ήταν η «εξέγερση των Ρωμιών». Ήδη στην εποχή του Σουλτάνου Μαχμούτ Β΄ γράφτηκαν το πρώτα έργα σχετικά με την εξέγερση του Μοριά [Kütükoğlu 1990: 11]. Παραδείγματος χάριν, οι ιστοριογράφοι Şani-zade Mehmed Ataullah (1826) και Es'ad Efendi αναφέρονται στο γεγονός στα έργα τους, που και τα δύο τιτλοφορούνται **Tarih**. Ο Moralı Ahmet Paşazade Yusuf Bey έχει αναφέρει σε ένα έργο του με τίτλο **Risale** όσα άκουσε και είδε κατά την εξέγερση του Μοριά [Kütükoğlu 1990: 12]. Επίσης υπάρχει το έργο **Mora İhtilali Tarihi** του Moralı Melek Bey που άντλησε υλικό από ελληνικά έργα. Το **Mir Yusuf Tarihi** του Moralı Ahmet Paşazade Mir Yusuf Bey, το **Tarih-i Vaka-i Cezire-i Sakız** του Vahi Mehmet Paşa και το **Rum Fetretine Dair Tarih** του Mehmed Mansur είναι οι πρώτες πηγές αναφοράς στα γεγονότα

της εξέγερσης του Μοριά. Υπάρχουν ακόμα δύο έργα: το **Rusların Rumları Himayelerine Dair** και το **Rum İhtilaline Dair Tercüme Risaleler**, των οποίων οι συγγραφείς είναι άγνωστοι [Kütükoğlu 1990: 12].

Στα περισσότερα από τα έργα που έχουν συγγραφεί πριν από την ίδρυση της Τουρκικής Δημοκρατίας η εξέγερση του Μοριά του 1821 ερμηνεύεται ως σήψη στην εσωτερική πολιτική των Οθωμανών και ως εξωτερική επέμβαση των ευρωπαϊκών κρατών στις εσωτερικές υποθέσεις των Οθωμανών. Παράγοντες όπως η αστάθεια στην οποία βρισκόταν το Οθωμανικό κράτος στην εποχή του εθνικισμού, η αλλαγή της αρχικής ουδέτερης στάσης της Ευρώπης και η υποστήριξη της στην Ελληνική εξέγερση, η ενδυνάμωση του εθνικιστικού κινήματος είχαν ως αποτέλεσμα την δημιουργία μεγάλων ρήξεων ανάμεσα στις διαφορετικές ταυτότητες πού συνυπήρχαν μέσα στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Παραδείγματος χάριν, ο Ahmet Rasim (1864–1932), ο οποίος θεωρείται από τους σημαντικότερους συγγραφείς και διανοητές της Οθωμανικής εποχής, σε άρθρο του όπου διατύπωνε τις σκέψεις του σχετικά με τη χρονιά του 1810, σημείωνε ότι οι αιτίες των περιφερειακών εξεγέρσεων στην Οθωμανική Αυτοκρατορία δεν ήταν μόνο οι εξωτερικές παρεμβάσεις αλλά συγχρόνως ήταν και η φθορά στην κεντρική διοίκηση. Ο Ahmet Rasim ερμηνεύει την περίοδο που οδήγησε στην επανάσταση του Μοριά με αυτά τα λόγια: *«τι έφερε σε αυτή την κατάσταση την κοινωνία της οποίας είμαστε μέλη; Πρώτον ο δεσποτισμός, δεύτερον η έλλειψη οργάνωσης μέσα στο κράτος. Όλη η Ευρώπη μας έβλεπε αδύναμους και συνέχιζε να δείχνει την αδυναμία μας στους άλλους. Οι Ρώσοι πλέον δεν είχαν ανάγκη να κινούν κρυφά τις μαριονέτες ανεξαρτησίας που έλεγχαν με τα μαγικά ραβδιά τους στην Σερβία και στον Μοριά. Αν και η τακτική του ανταρτοπόλεμου ήταν αντίθετη στην δική τους πολιτική, ωστόσο στα εδάφη μας έδειχναν αυτή τη μέθοδο στους Βούλγαρους και Ρωμιούς. Εμείς αυτά τα ονομάζαμε εξέγερση, επανάσταση. Όχι, αυτά δεν ήταν επανάσταση, ήταν σημάδια των αναταραχών που ξεσπούσαν σε μέρη απομακρυσμένα από το κέντρο του κράτους και από την πλευρά του κράτους ήταν σημάδια μεγάλης διάλυσης και κατάρρευσης. Η επέμβαση των ξένων κρατών λόγω του προβλήματος στο Μοριά ήταν ένας δάκτυλος που προκάλεσε αιφνιδιασμό και σύγχυση. Αυτός ο δάκτυλος ακόμα τριγυρνά επάνω στον λαιμό μας»*[1] [Rasim χ.χ: 120–122].

Ένα άλλο έργο που δίνει περιεκτικές πληροφορίες για την εξέγερση του Μοριά, είναι το έργο **Tarih-i Cevdet** του Ahmet Cevdet Paşa (πέθανε

[1] Μετάφραση της Εσρά Οζσουέρ.

το 1895), το οποίο θεωρείται το σημαντικότερο έργο της Οθωμανικής ιστορίας και εξηγεί τα συμβάντα μεταξύ των ετών 1774–1826. Στο έργο υποστηρίζεται ότι η στήριξη που έδωσε η Ευρώπη στην εξέγερση του Μοριά ήταν το αποτέλεσμα της εξωτερικής πολιτικής που ασκούσαν οι Οθωμανοί. Όπως οι Οθωμανοί δεν συμμετείχαν στο συνέδριο του Laibach και έμειναν αδιάφοροι στις επαναστάσεις που ελάμβαναν χώρα στην Ευρώπη, έτσι και οι Δυτικές δυνάμεις άφησαν μόνους τους Οθωμανούς στην ελληνική εξέγερση. Όπως αναφέρεται στο Tarih-i Cevdet, *«στο συνέδριο του Laibach (1821) οι Έλληνες επαναστάτες θεωρήθηκαν παρόμοιοι με τους Ιταλούς καρμπονάρους και αποφασίστηκε να μην υποστηριχθεί το ελληνικό ζήτημα. Όμως, ενώ η Αυστρία και η Γαλλία έστειλαν στρατό στην Ιταλία εναντίον των καρμπονάρων, εξ αιτίας του γεγονότος ότι η Οθωμανική Αυτοκρατορία δεν έστειλε συνέδρους στο συνέδριο και έμεινε αδιάφορη, δεν μπόρεσε να εξασφαλισθεί βοήθεια στο Οθωμανικό κράτος εναντίον των Ελλήνων επαναστατών. Στο Laibach στο συνέδριο οι ηγέτες αποφάσισαν να μην δοθεί βοήθεια στους εχθρούς της τάξης και ασφάλειας και να μην ενθαρρυνθούν οι Έλληνες επαναστάτες. Όμως επειδή το Οθωμανικό κράτος δεν ενδιαφερόταν για τις Ευρωπαϊκές υποθέσεις, αποφασίστηκε ότι και οι Ευρωπαίοι δεν έχουν υποχρέωση να επέμβουν στις εσωτερικές υποθέσεις των Οθωμανών και να τους βοηθήσουν. Μετά από αυτό, στο συνέδριο της Ρώμης αποφασίστηκε ότι η υπόθεση του Μοριά ήταν εσωτερική υπόθεση του Οθωμανικού κράτους και τα άλλα κράτη δεν είχαν αρμοδιότητα επέμβασης. Αυτή δε η απόφαση κοινοποιήθηκε από την Αγγλία στο Οθωμανικό Κράτος»* [Cevdet Paşa Tarihinden Seçmeler 1973: 433].

Όλες οι κριτικές που αναφέρονται στην στάση των Ευρωπαίων στο Tarih-i Cevdet έχουν διατυπωθεί και από τον Ahmet Rasim. Ομοίως με τον Cevdet Paşa, και ο Ahmet Rasim βλέπει τα αίτια της εξέγερσης του Μοριά ως αποτέλεσμα των πολιτικών που ακολούθησαν οι Οθωμανοί στο εσωτερικό και στο εξωτερικό. Η εσωστρεφής πολιτική των Οθωμανών, η έλλειψη πολιτικής σταθερότητας και η έλλειψη μιας κανονικής διαχείρισης ήταν η αιτία που οι Δυτικές δυνάμεις ακολούθησαν μια μεροληπτική πολιτική υπέρ των Ελλήνων. Η εξέγερση του Μοριά μεταφέρεται με αυτά τα λόγια στο κείμενο του Ahmet Rasim: *«Με την λήξη της εποχής του Ναπολέοντα, στο συνέδριο που έγινε στην Βιέννη προκειμένου να παγιωθεί η ισορροπία μεταξύ των κρατών στην Ευρώπη, το Οθωμανικό κράτος δεν έστειλε σύνεδρο. Το Οθωμανικό κράτος, αν και είχε δικαίωμα να λάβει μέρος στο συνέδριο, λόγω των πολλών εσωτερικών δυσκολιών που αντιμετώπιζε, δεν έδωσε προσοχή στο εξωτερικό. Στα επεισόδια της καθαίρεσης από τον θρόνο του του Σελίμ*

Γ΄, οι θέσεις των ικανών ατόμων που σκοτώθηκαν έμειναν κενές και δεν υπήρχαν άτομα που να είναι ικανοί δημόσιοι λειτουργοί. Λόγω των ταραχών και ξεσηκωμών μέσα στο κράτος η Οθωμανική Αυτοκρατορία έμοιαζε με ένα άτομο που όλο το σώμα του είναι γεμάτο με σπυριά. Ασχολούμασταν με το να ανοίγουμε και να ξύνουμε τις δικές μας πληγές και δεν ενδιαφερόμασταν καθόλου για τα πολιτικά προβλήματα και τα εξωτερικά ευρωπαϊκά ζητήματα. Ο πρωθυπουργός της Αυστρίας Metternich μας προσκάλεσε να συμμετάσχουμε στο συνέδριο, όμως το Οθωμανικό κράτος προτίμησε μια διαφορετική πολιτική με το να κάνει επιλεκτικές σχέσεις και συμμαχίες με κάποια από τα ευρωπαϊκά κράτη. Το Οθωμανικό κράτος, έχοντας κουραστεί από την πολιτική συμμαχιών, είχε επιστρέψει στην πολιτική ουδετερότητας που ακολουθούσε ανέκαθεν. Επιπλέον είχε σε ορισμένα σημεία επιφυλάξεις στο να ανταποκριθεί σε αυτή την πρόσκληση. Για παράδειγμα, θα αμφισβητούσε η Ρωσία την ακεραιότητα και την ασυλία των κρατών; Το να ζητήσει η Οθωμανική Αυτοκρατορία εγγυήσεις μήπως προκαλούσε την εντύπωση ότι δεν έχει εμπιστοσύνη στο μέλλον της; Ένα άλλο σημαντικό θέμα ήταν ο φόβος μήπως στο συνέδριο έμπαιναν στην ατζέντα τα προνόμια της Σερβίας. Το αποτέλεσμα που μπορεί να βγάλουμε από όλα αυτά είναι ότι η Οθωμανική Αυτοκρατορία έβαλε σε πολύ δυσχερή θέση τον εαυτό της μένοντας μόνη στην Ευρώπη. Παρόλο που είμαστε Ευρωπαϊκό κράτος είχαμε μείνει εκτός διεθνούς δικαίου των κρατών της Ευρώπης. Ως εκ τούτου η καταδίκη της μεθόδου του ανταρτοπόλεμου, η οποία ήταν μια από τις αποφάσεις του Συνεδρίου της Βιέννης, δεν ίσχυε για μας. Κατά την εξέγερση του Μοριά οι πρωτοβουλίες του Ρώσου Τσάρου Αλέξανδρου Α΄, ο οποίος, ενώ ήταν αντίθετος στην πολιτική του ανταρτοπόλεμου, ωστόσο έδινε βοήθεια στους επαναστάτες του Μοριά, πρέπει να επισημανθεί. Το περιστατικό του Αλή Πασά, οι αναταραχές στον Μοριά, στην Σάμο και την Κρήτη, οι εξεγέρσεις των Ρωμιών, η ίδρυση της Φιλικής Εταιρείας, που επιπλέον έκανε κέντρο την Κωνσταντινούπολη, οι αναταραχές στην Βλαχία και Μπογδανία ήταν αποτελέσματα της ολικής αδυναμίας του κράτους. Ήταν σαν να μην μπορούσε το κέντρο του κράτους με κανένα τρόπο να συντονιστεί με τις άλλες περιοχές της χώρας. Όταν αποδείχτηκε ότι ο Ρωμιός Πατριάρχης Γρηγόριος Ε΄ είχε αλληλογραφία με τους επαναστάτες του Μοριά, καθαιρέθηκε την ημέρα του Πάσχα και απαγχονίστηκε στο Πατριαρχείο. Αφού παρέμεινε το σώμα του επί τρεις μέρες, το έριξαν στην θάλασσα. Απαγχονίστηκαν ακόμη τρεις μητροπολίτες. Αυτοί οι απαγχονισμοί ήταν από τα άστοχα προληπτικά μέτρα, που δεν ταίριαζαν στην εσωτερική μας πολιτική και που πυροδοτούσαν την εξέγερση των Ρωμιών» [Rasim χ.χ: 127–134].

Ένας από τους θεμέλιους λίθους της πορείας προς την εξέγερση του Μοριά το 1821 είχε τεθεί με τον ανερχόμενο βαλκανικό εθνικισμό υπό την υποστήριξη της Ρωσίας. Σε κάθε Τούρκο-Ρωσικό πόλεμο στις εξεγέρσεις που έκαναν οι Έλληνες, βασιζόμενοι στον θρύλο του «ξανθού γένους», υπήρχε το όραμα της κατάκτησης της ανεξαρτησίας με την βοήθεια των Ρώσων. Όπως γράφει και ο Cevdet Paşa στο Tarih-i Cevdet, ο Υπουργός Εξωτερικών της Ρωσίας Καποδίστριας σκεπτόταν ότι η Φιλική Εταιρεία δεν θα είχε επιτυχία δίχως την βοήθεια της Ρωσίας και ότι η Φιλική Εταιρεία δεν θα τολμούσε να κινηθεί εναντίον του Οθωμανικού κράτους μόνη της. Ο μόνος δρόμος για να επιτύχει η ελληνική επανάσταση ήταν ένας πόλεμος μεταξύ Ρωσίας και Οθωμανικής Αυτοκρατορίας [Cevdet Paşa Tarihinden Seçmeler 1973: 431]. Στην περίοδο της παρακμής και διάλυσης της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας τα Ευρωπαϊκά Κράτη και κυρίως η Ρωσία υποκινούσαν τους Έλληνες να ξεσηκωθούν εναντίον των Οθωμανών [Akşit et al. 1979: 131]. Για αυτό τον λόγο στην Τουρκική ιστοριογραφία η εξέγερση του Μοριά το 1821 στηρίζεται σε δύο πυλώνες. Ο πρώτος είναι η υλική και ηθική υποστήριξη λόγω της γέφυρας που είχε οικοδομήσει η Ευρώπη ανάμεσα στους Αρχαίους Έλληνες και τους Σύγχρονους Έλληνες. Όπως διατυπώνεται στο βιβλίο Ιστορίας της Γ΄ Γυμνασίου του έτους 1938, η συμπάθεια που έδειχναν τα Ευρωπαϊκά κράτη απέναντι στην Ελλάδα οφειλόταν στο ότι τους Έλληνες που πολεμούσαν με τους Οθωμανούς, τους θεωρούσαν απογόνους του Πλάτωνα και του Σωκράτη [Orta Mektep için Tarih III 1938: 100]. Ο δεύτερος σχετίζεται με την πολιτική που ακολουθούσαν τα Ευρωπαϊκά κράτη και η Ρωσία στο Ανατολικό Ζήτημα. Επίσης στο ίδιο βιβλίο διευκρινίζεται το εξής: *«Η Ρωσία την ανεξαρτησία της Ελλάδας την έβλεπε ως μια φάση της πολιτικής της που στόχευε στην έξοδο στις ζεστές θάλασσες. Συγχρόνως επειδή ήθελε στα Βαλκάνια ένα κράτος το οποίο θα ήταν ευγνώμον στην Ρωσία, υποστήριζε την ανεξαρτησία της Ελλάδας. Η δε βοήθεια της Γαλλίας στην ανεξαρτησία της Ελλάδας οφειλόταν στην εκτίμηση της ότι ένα κράτος που θα ιδρυόταν στην Εγγύς Ανατολή θα ήταν περισσότερο όπλο της Γαλλίας παρά εργαλείο της Ρωσίας. Έτσι προσπαθούσε να εξασφαλίσει την ύπαρξη στην Ανατολή ενός κράτους που θα ήταν ευγνώμον στην Γαλλία»* [Orta Mektep için Tarih III 1938: 101].

Όμως, εάν δούμε την γενική εικόνα, στην τουρκική ιστορία επικρατεί γενικώς σιωπή για την εξέγερση του Μοριά το 1821 που επέτυχε το 1829 και δημιούργησε την Ελλάδα ως ανεξάρτητο κράτος. Η σιωπή οφείλεται στο ότι η εξέγερση του Μοριά σηματοδότησε την απώλεια εδαφών των Οθωμανών στα Βαλκάνια. Διότι, ενώ δεν υπήρχε κανένα προμήνυμα περί τού-

του, η αιφνίδια γέννηση του ελληνικού κράτους στα Βαλκάνια προκάλεσε έκπληξη στους πάντες. Επειδή δε η Οθωμανική Αυτοκρατορία είχε αναλάβει πολλές επαχθείς δεσμεύσεις με την Συνθήκη της Αδριανούπολης υποχρεώθηκε να παραμείνει σιωπηλή [Cevdet Paşa Tarihinden Seçmeler 1973: 437]. Η τουρκική ιστορία γενικώς αντιπαρέρχεται με σιωπή κάποια γεγονότα τα οποία θεωρούνται ως εθνικά τραύματα. Αυτό ισχύει κυρίως από την περίοδο των Νεότουρκων (1908), που θεωρείται η αρχή του τουρκικού εκσυγχρονισμού, ως και το 1923, όταν και ιδρύθηκε η Τουρκική Δημοκρατία. Ιδίως η αίσθηση που προκλήθηκε μετά τους Βαλκανικούς Πολέμους με την απώλεια των εδαφών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας στην Ευρώπη, στο επόμενο διάστημα έμεινε στην Τουρκική Δημοκρατία ως κληρονομιά ιδεολογικής παράνοιας. Διότι μετά την απώλεια το να αισθάνεσαι συνεχώς τον εαυτό σου ως θύμα ή να νιώθεις διαρκώς υπό απειλή, είναι μία από τις αντιδράσεις των κοινοτήτων που έζησαν κάποιο τραύμα [Üstündağ 2012: 103]. Και η εξέγερση του Μοριά το 1821, η οποία είναι ο πρώτος κρίκος της τραυματικής περιόδου, στην τουρκική ιστοριογραφία είναι η αφήγηση της προδοσίας που ξεκίνησε από μέσα και δεν μνημονεύεται πολύ. Αλλά και δεν ξεχνιέται…

Τα έτη 1908–1923 είναι το διάστημα που η συνείδηση των κορυφαίων Οθωμανών αξιωματούχων στράφηκε από την αυτοκρατορική πατρίδα (Οθωμανική) προς την εθνική πατρίδα (Τουρκία). Η απώλεια εδαφών των Οθωμανών δημιούργησε βαθιές επιπτώσεις στον καθορισμό κυρίως των συνόρων της πατρίδας. Η Μικρά Ασία (Ανατολία) αποτελεί το εδαφικό πλαίσιο που γίνεται αποδεκτό ως πατρίδα των Τούρκων και η γη της Μικράς Ασίας προσλαμβάνεται ως η αιώνια πατρίδα των Τούρκων [Copeaux 2000: 8, 31]. Στην τουρκική ταυτότητα που διαμορφώθηκε στη πρώιμη εποχή της Τουρκικής Δημοκρατίας το κεντρικό στοιχείο είναι το να είσαι Τούρκος και ο Τουρκικός εθνικισμός. Παραδείγματος χάριν, όπως βλέπουμε και στο ρητό του Mustafa Kemal Atatürk «τι χαρά να είσαι Τούρκος!», η ιδιότητα του να είσαι Τούρκος βρίσκεται σε μια εξέχουσα και δεσπόζουσα θέση ανάμεσα στα υπόλοιπα χαρακτηριστικά. Οι άλλοι και κυρίως οι Έλληνες, επειδή φθόνησαν αυτό το προνόμιο, ήταν σε συνεχή ανταγωνισμό με τους Τούρκους [Çalapala 1978: 12–13]. Όπως παρουσιάζεται στο ίδιο βιβλίο η συνεχής συνεργασία της Ελλάδας με την Ευρώπη και η επιδίωξη να απειλεί τα Τουρκικά εδάφη είναι στην ιδιοσυγκρασία της. Οι Έλληνες, που δεν αποτέλεσαν καλούς υπηκόους στο Οθωμανικό κράτος, μετά την ανεξαρτησία τους δεν μπόρεσαν να γίνουν καλοί γείτονες. Συγκεκριμένα αναφέρεται: «*η Ελλάδα την εποχή της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας είχε μείνει 370 χρόνια υπό την διοίκηση των Τούρ-*

κων. Το 1829 έγινε ανεξάρτητο κράτος. Οι Έλληνες, που έζησαν εκατοντάδες χρόνια υπό την διοίκηση των Τούρκων, όταν ίδρυσαν ανεξάρτητο κράτος ποτέ δεν μπόρεσαν να οικοδομήσουν μαζί μας σχέσεις καλής γειτονίας. Ανέκαθεν είχαν την διάθεση να ενσωματώσουν την Κωνσταντινούπολη μας και τα εδάφη μας της Δυτικής Μικράς Ασίας στην χώρα τους και να δημιουργήσουν την Μεγάλη Ελλάδα. Με αυτό τον σκοπό μετά τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο υποχρεωθήκαμε να πολεμήσουμε μέχρι θανάτου με τους Έλληνες που αποβίβασαν στρατό στην ωραία μας Σμύρνη. Σε αυτό τον πόλεμο ο ελληνικός στρατός εξαφανίστηκε από τα εδάφη μας. Οι Έλληνες ψάχνουν τρόπους για να προσαρτήσουν και την Κύπρο στην χώρα τους» [Çalapala 1978: 11–15].

Ο τουρκικός εθνικισμός, που ρίζωσε με τον τουρκικό εκσυγχρονισμό, ήταν το ιδανικό της ίδρυσης ενός κράτους που το διοικεί μια εθνική βουλή και το υπερασπίζεται ένας εθνικός στρατός. Έγινε προσπάθεια να ξεπεραστούν όλα τα αδιέξοδα, στα οποία είχε περιέλθει η Οθωμανική Αυτοκρατορία, μέσω του οράματος της ίδρυσης ενός εθνικού κράτους. Επομένως ο τουρκικός εθνικισμός έγινε ηγεμονικός μετά το 1922 [Özkan 2019: 158–159]. Αυτό το εθνικό πνεύμα, το οποίο έγινε προσπάθεια να δημιουργηθεί στην εποχή της Πρώιμης Τουρκικής Δημοκρατίας, εμφανίστηκε ιδιαίτερα στην κατασκευή της επίσημης και εθνικής ιστορίας και είναι το πιο δημοφιλές εργαλείο ή όπλο το οποίο χρησιμοποιούν τα σύγχρονα κράτη για την κατασκευή της εθνικής ιστορίας. Με την ίδρυση της Τουρκικής Δημοκρατίας, τα Κεμαλικά στοιχεία που προσδιόρισαν τον ιστορικό λόγο είχαν περισσότερα εθνοκεντρικά χαρακτηριστικά. Παραδείγματος χάριν, η τουρκική ιστορία είναι ένδοξη και μεγάλη. Η πατρίδα μας είναι μοναδική και πολύτιμη. Οφείλουμε να έχουμε πάντα ενότητα και ομόνοια. Στα βιβλία Ιστορίας που διδάσκονται στα σχολεία μετά τις Κεμαλικές μεταρρυθμίσεις, *«η ωραία πατρίδα μας Τουρκία»* [Çalapala 1978: 3] είναι μια πατρίδα *«σαν παράδεισος»* [Sümer, Turhal: 1986: 12] και για αυτόν τον λόγο το μάτι των «Άλλων» εποφθαλμιά πάντα αυτά τα εδάφη. Οι εχθροί που επιβουλεύονται την τουρκική πατρίδα, ερμηνεύοντας την ιστορία κατά την δική τους αντίληψη, θέλουν να αποσπάσουν μερίδιο από τα εδάφη της πατρίδας [Sümer, Turhal: 12–13]. Ως εκ τούτου τα παιδιά των Τούρκων πρέπει πάντα να είναι σε εγρήγορση και επιφυλακή.

Στην ιστοριογραφία της Τουρκίας μία από τις ομάδες που έχουν βλέψεις στα εδάφη της πατρίδας μας εμφανίζεται να είναι οι Έλληνες. Μετά την ανεξαρτησία της Ελλάδας το βάρος του πρώτου σοκ που βιώθηκε έχει ριζώσει στην μετέπειτα πορεία και έχει εδραιωθεί για τα καλά με τους Βαλκανικούς Πολέμους και τον Πόλεμο της Απελευθέρωσης. Αυτό το ελλη-

νικό έθνος, που κάποτε ονομαζόταν «πιστό έθνος» (millet-i sadıka), έχει μετατραπεί σε απάνθρωπους προδότες που χτυπούν ύπουλα. Τελικά τα εδάφη που κατέκτησε η κραταιά Οθωμανική Αυτοκρατορία με Φετίχ (Άλωση) τα απώλεσε με «εξεγέρσεις», οι οποίες επισκίασαν το ένδοξο πνεύμα της Άλωσης. Η άποψη που προβάλλεται στην τουρκική ιστοριογραφία είναι ότι οι εξεγέρσεις που έγιναν στα Βαλκάνια ήταν αποτέλεσμα της αχαριστίας των Ελλήνων και των άλλων Βαλκανικών εθνών που ζούσαν ήσυχα κάτω από την ειρήνη των Οθωμανών. Τόσο στην ιστοριογραφία της Οθωμανικής εποχής όσο και στην ιστοριογραφία της εποχής της Τουρκικής Δημοκρατίας η ρητορική που δεν μεταβάλλεται είναι ότι αυτοί οι λαοί που ζούσαν αδελφικά καθοδηγήθηκαν ή από τις Δυτικές Δυνάμεις ή από τους Ρώσους [Çalapala 1978: 152]. Όπως οι Έλληνες, έτσι και τα άλλα Βαλκανικά έθνη που εξεγέρθηκαν, είχαν υποκινηθεί από την Γαλλική Επανάσταση, τον εθνικισμό και από ξένο δάκτυλο. Έτσι, η λέξη-κλειδί της πορείας των εξεγέρσεων είναι η λέξη «υποκίνηση». Από την άλλη πλευρά, οι Τούρκοι είναι ένα έθνος που από το 1821 συνεχώς αγωνίζεται με τους Έλληνες. Κυρίως με την κατάληψη της Μικράς Ασίας από τους Έλληνες, στην συλλογική μνήμη των Τούρκων έχει εγκατασταθεί για τα καλά η αντίληψη ότι «δεν γίνεται προβιά από αρκούδα και φίλος από Έλληνα» όπως χαρακτηριστικά λέει μια γνωστή τουρκική παροιμία. Η ιστορία σε κάθε δύσκολη στιγμή των Τούρκων έφερε απέναντι τους τους Έλληνες με τους οποίους αγωνίζονταν συνεχώς. Αυτό το έθνος που σε κάθε ευκαιρία πρόδιδε, δεν είναι το έθνος εκείνο που άνοιξε και την πρώτη πληγή το 1821; Στο σχολικό βιβλίο των Κοινωνικών Επιστημών του 1978 η Ελληνική εξέγερση ερμηνεύεται με αυτές τις φράσεις: *«Οι Οθωμανοί έδωσαν στους Ρωμιούς και τους Έλληνες περισσότερα προνόμια από τις άλλες χριστιανικές κοινότητες. Σε πολλά εδάφη της Αυτοκρατορίας υπήρχαν Ρωμιοί. Οι Ρωμιοί και Έλληνες ναυτικοί πλούτισαν πολύ υπό την προστασία της τουρκικής σημαίας στην Μεσόγειο και την Μαύρη Θάλασσα. Ο Ρωμιός Πατριάρχης, που ζούσε στην Κωνσταντινούπολη στο Φανάρι, ήταν ο θρησκευτικός ηγέτης όλων των Ορθοδόξων. Οι Ρωμιοί του Φαναρίου ήταν διερμηνείς στην Οθωμανική κυβέρνηση και στις πρεσβείες. Οι ηγεμόνες της Βλαχίας και Μπογδανίας επιλέγονταν μεταξύ των Ρωμιών»* [Akşit et al. 1979: 131]. Όπως φαίνεται, το να ξεσηκωθεί σε εξέγερση αυτή η κοινότητα, η «προνομιούχα», «με το υψηλό επίπεδο ευημερίας», η οποία κατείχε κρίσιμες θέσεις στην κρατική ιεραρχία, εξηγείται με ένα και μόνο τρόπο. Και αυτός είναι η αγνωμοσύνη που έδειξαν οι Έλληνες, οι οποίοι δεν γνωρίζουν να ευγνωμονούν.

Κάτι άλλο που τονίζεται στην Τουρκική ιστοριογραφία είναι ότι, ενώ ο Ρωμιός Πατριάρχης ακόμη και στην Εποχή του Βυζαντίου δεν είχε τόσο ισχυρή εξουσία όσο είχε στην Οθωμανική εποχή, παρόλα αυτά διέπραξε προδοσία και υποστήριξε την εξέγερση. Όπως αναφέρεται σε ένα βιβλίο Ιστορίας: *«Ο Πατριάρχης Γρηγόριος που απαγχονίστηκε θεωρήθηκε ότι είχε στενές σχέσεις με την Ελληνική εξέγερση του 1821. Κατά την ανάκριση που έγινε μπροστά στον Μέγα Βεζίρη ο Πατριάρχης βρέθηκε ένοχος. Για αυτό τον λόγο την ημέρα του Πάσχα απαγχονίστηκε στην μεσαία πύλη του Πατριαρχείου. Μετά από αυτό, λόγω του ότι είχαν σχέση με το ίδιο γεγονός, καταδικάστηκαν σε θάνατο και οι Μητροπολίτες Καισαρείας, Αδραμυτίου και Θεραπειών. Άλλα πέντε άτομα από τους Ρωμιούς εμπόρους και προεστούς καταδικάστηκαν σε θάνατο επειδή σχετίζονταν με αυτή την εξέγερση. Η Ελληνική εξέγερση του 1821 έκανε το Οθωμανικό κράτος να χάσει την εμπιστοσύνη του προς τους Ρωμιούς υπαλλήλους του και μετά από αυτό οι Ρωμιοί απομακρύνθηκαν από την διοίκηση του κράτους. Τις κρατικές θέσεις που κενώθηκαν από τους Ρωμιούς άρχισαν να τις καταλαμβάνουν οι Αρμένιοι»* [Eryılmaz 1990: 50–51]. Με λίγα λόγια η εξέγερση του Μοριά το 1821 ήταν η αφετηρία ώστε οι Ρωμιοί που εκπροσωπούσαν το ελληνικό έθνος και υπηρετούσαν σε σημαντικές θέσεις και ιδρύματα να μετονομαστούν από «millet-i sadıka» (πιστό έθνος) σε «προδότες Έλληνες». Εξαιτίας αυτού του γεγονότος σε καμία περίοδο της τουρκικής ιστορίας εφεξής δεν θα υπάρχει εμπιστοσύνη στους Έλληνες. Διότι ήταν οι πρώτοι υπήκοοι της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας που άρχισαν την εξέγερση από μέσα και αποτέλεσαν κακό παράδειγμα και έγιναν αρνητικό πρότυπο και για τους άλλους. Στην Τουρκική ιστοριογραφία η εξέγερση του Μοριά το 1821 κατέχει μια περιορισμένη αφήγηση και προβάλλεται ως ένα περιορισμένης κλίμακας συμβάν δευτερεύουσας σημασίας [Μήλλας 2005: 97–98]. Ενώ το ίδιο γεγονός στην ελληνική ιστοριογραφία προβάλλεται ως «εθνικό πάνθεο», όπου οι εθνικοί ήρωες λατρεύονται [Papatheodorou 2009: 201]. Συνεπώς στην Ελλάδα όλοι οι εθνικοί ήρωες και οι ιστορικές μνήμες της εποχής του 1821 από απόψεως εθνο-συμβολισμού αποτελούν σημαντικά στοιχεία. Στην πραγματικότητα αυτή η τοπική αντίσταση, στην οποία στην τουρκική ιστοριογραφία δεν αποδίδεται μεγάλη αξία, είχε τεράστια σημασία για τον καθορισμό της εικόνας των Ελλήνων. Σύμφωνα με αυτήν, οι Έλληνες δεν είναι από τα έθνη στα οποία αξίζει να δίδεται μεγάλη σημασία. Εν συντομία κανένα προϊόν που έχουν οι Έλληνες δεν έχει καμιά αξία όταν συγκριθεί με τα τούρκικα προϊόντα. Άλλωστε και η εξέγερση του Μοριά εάν δεν υπήρχε εξωτερική υποστήριξη δεν θα εξελισσόταν σε μια μεγάλη εξέ-

γερση η οποία θα σημείωνε επιτυχία. Αυτή η μικρής κλίμακας εξέγερση πέτυχε επειδή κράτη όπως η Γαλλία, η Ρωσία και η Αγγλία αναμείχθηκαν και αποφάσισαν την ίδρυση του Ελληνικού Κράτους όπως αναφέρεται στο ίδιο βιβλίο [Çalapala 1978: 153]. Η εξέγερση του Μοριά η οποία θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως «τραύμα», στην εθνική μνήμη σκιαγράφησε τους Έλληνες με εικόνες όπως αναξιόπιστοι, εξαρτημένοι από το εξωτερικό, προδότες.

Εάν εξεταστεί από κοινωνιολογικής άποψης, το περιεχόμενο της εκπαίδευσης δεν είναι το σύνολο των πραγμάτων που διδάσκονται και μαθαίνονται, αλλά μια σειρά επισημάνσεων ή παραλείψεων σε ορισμένα σημεία σύμφωνα με τις αντικειμενικές συνθήκες των κοινωνιών [Ozankaya 1977: 254–255]. Και η εξέγερση του Μοριά είναι ένα ιστορικό γεγονός που μπορεί να ενταχθεί σε αυτή την κατηγορία. Η εξέγερση του Μοριά, που στην τουρκική συλλογική μνήμη θεωρείται ως ήττα, δεν αναφέρεται εκτενώς στα τουρκικά βιβλία Ιστορίας. Αν γινόταν εκτενέστερη αναφορά, αυτό θα σήμαινε την επίσημη αναγνώριση της εξέγερσης που προέκυψε από το απελευθερωτικό κίνημα των Ελλήνων. Αυτή η περίοδος περνάει υποτονικά στα τουρκικά βιβλία Ιστορίας, επειδή προβάλλοντας ένα τέτοιο επαναστατικό κίνημα που σηματοδότησε την καταστροφή της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας από μέσα ως νίκη της ανεξαρτησίας στην μνήμη του τουρκικού έθνους, αυτό θα αποτελούσε μια στρεβλωτική προσέγγιση για την αντίληψη του «Εμείς». Τελικά, το ότι η αδικημένη πλευρά αισθάνθηκε τον εαυτό της υποτιμημένο και θυμωμένο εμπόδισε την ολοκλήρωση της περιόδου πένθους. Επειδή ο πρώτος προδότης λαός που κατέστρεψε από μέσα το κράτος ήταν οι Έλληνες, που θεωρούνταν millet-i sadıka (πιστό έθνος) στην Τουρκική κοινή γνώμη, η εξέγερση του Μοριά το 1821, αυτό το ιστορικό γεγονός, μετατράπηκε σε «επιλεγμένο τραύμα». Έτσι η εξέγερση του Μοριά το 1821 είναι η αφετηρία που διαμόρφωσε την πρώτη εικόνα του «προδότη Έλληνα» στην τουρκική κοινότητα.

3. Συμπεράσματα

Συνεπώς, η εξέγερση του Μοριά το 1821 είναι ένα σημαντικό ξεκίνημα στην δημιουργία της αρνητικής εικόνας της Ελλάδας στην τουρκική ιστορία. Αυτή η κοινότητα, που κάθε φορά θεωρούνταν ότι είχε περισσότερα προνόμια από τα άλλα έθνη, ταυτίστηκε με την πρώτη απώλεια εδαφών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας στην Ευρώπη. Συνεπώς, η ημερομηνία που άνοιξε η εθνική πληγή είναι η εξέγερση του Μοριά το 1821. Αυτό το έθνος, που ήταν η αιτία της πρώτης απώλειας εδαφών με την εξέγερση του Μοριά, αργότερα

με την κατάληψη της Μικράς Ασίας μετατράπηκε σε εχθρό που απαιτούσε εδάφη από την Οθωμανική Αυτοκρατορία. Επομένως η πληγή ποτέ δεν κλείνει. Επιπλέον η τουρκική ιστοριογραφία παρουσίασε την εξέγερση του Μοριά σαν μια εξέγερση με μικρή σημασία η οποία επηρεάστηκε από την Γαλλική Επανάσταση. Επειδή αυτή η κοινότητα ήταν κοντά στον Σουλτάνο και την εμπιστευόταν το κράτος, η συμπεριφορά της προξένησε και βαθιά λύπη. Η ευθύνη που ο Πατριάρχης Γρηγόριος Ε΄ είχε ως αρχηγός του έθνους δεν μπορεί να συσχετιστεί με την απλή παραβίαση των καθηκόντων του. Το θέμα αναλύεται στην τουρκική ιστοριογραφία ως πρόβλημα εμπιστοσύνης. Ο δε απαγχονισμός του Πατριάρχη Γρηγορίου Ε΄ στην ουσία παρουσιάζεται όχι ως τιμωρία αλλά ως παραβίαση εμπιστοσύνης. Από την άλλη πλευρά, όταν επισημανθεί η Ρωμεϊκή ταυτότητα του Στέφανου Καραθεοδωρή, ο οποίος ήταν προσωπικός γιατρός του Σουλτάνου και του καλού φίλου του Σουλτάνου Κωστάκη Μουρούζη, που ήταν διερμηνέας στο Divan-ı Hümayun, η βαθιά θλίψη που ένοιωσε ο Σουλτάνος πρέπει να εξεταστεί όχι μόνο μέσα στα πλαίσια του κράτους αλλά και από ανθρώπινης ψυχολογικής άποψης. Παραδείγματος χάριν, ο Οθωμανός διανοούμενος Mustafa Kamil Paşa (1874–1908) στο έργο του *Ανατολικό Ζήτημα* αναφέρθηκε σε αυτά τα περιστατικά με τις εξής φράσεις: *«Ο αείμνηστος Σουλτάνος Μαχμούτ Β΄, όταν έμαθε τις δολοπλοκίες των Ελλήνων που έκαναν μέσω της Φιλικής Εταιρείας, διέταξε να γίνει έρευνα στα σπίτια των Ελλήνων για τους οποίους υπήρχαν υποψίες και να γίνει έρευνα για τους υπόπτους. Η έρευνα που έγινε έδειξε ότι οι περισσότεροι από τους Έλληνες ήταν ένοχοι. Ένας από αυτούς ήταν κάποιος με το όνομα Μουρούζης τον οποίο ο Σουλτάνος εμπιστευόταν πολύ. Αυτός καταχράστηκε αυτή την εμπιστοσύνη με το να μεταδίδει τα μυστικά των Οθωμανών στην Φιλική Εταιρεία. Ο Πατριάρχης Γρηγόριος Ε΄ ήταν ένας από τους ενόχους. Ο Σουλτάνος διέταξε τον απαγχονισμό όλων αυτών για παραδειγματισμό στους συνωμότες και στασιαστές»* [Mustafa Kamil Paşa 2016: 84]. Η εξέγερση του Μοριά το 1821 στην εθνική τουρκική μνήμη απέχει πολύ από το να θεωρείται απλώς μια κίνηση αντίστασης που έγινε ενάντια στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Είναι η αφήγηση ενός εθνικού τραύματος και ίσως μιας προδοσίας.

Βιβλιογραφία

Μήλλας Η. Εικόνες Ελλήνων και Τούρκων. Σχολικά Βιβλία, Ιστοριογραφία, Λογοτεχνία και Εθνικά Στερεότυπα. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2001.

Παπαθεοδώρου Γ. Ρομαντικά πεπρωμένα. Ο Αριστοτέλης Βαλαωρίτης ως «εθνικός ποιητής». Αθήνα: Βιβλιόραμα, 2009.

Akçura Y. Osmanlı Devleti'nin Dağılma Devri (XVIII. ve XIX. asırlarda). Ankara: TTK, 2016.
Akşit N., Sanır F., Akyol T. Ortaokullar için Sosyal Bilgiler, 2. Sınıf. İstanbul: MEB Basımevi, 1979.
Berkes N. Türkiye'de Çağdaşlaşma. İstanbul: YKY, 2018.
Cevdet Paşa Tarihinden Seçmeler. Cilt II. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1973.
Copeaux E. Tarih Ders Kitaplarında (1931–1993) Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt, 2000.
Çalapala R. Sosyal Bilgiler, İlkokul 5. İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1978.
Eryılmaz B. Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Teb'anın Yönetimi. İstanbul: Risale, 1990.
Kütükoğlu B. Sultan II. Mahmud Devri Osmanlı Tarihçiliği // Sultan II. Mahmud ve Reformları Semineri, 28-30 Haziran 1989. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1990. P. 11–19.
Mustafa Kamil Paşa. Şark Meselesi. Çeviren: M. Özcan. İstanbul: Özgü, 2016.
Orta Mektep için Tarih III. İstanbul: Devlet Basımevi, 1938.
Ozankaya Ö. Toplumbilime Giriş. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1977.
Özkan B. Türkiye'de Milli Vatanın İnşası. İstanbul: Kırmızıkedi, 2019.
Rasim A. Osmanlı'da Batışın Üç Evresi. III. Selim, II. Mahmut, Abdülmecit. Ord. Prof. Dr. H. V. Velidedeoğlu. İstanbul: Evrim, n.d.
Sümer F., Turhal Y. Tarih, Lise 1. İstanbul: Ders Kitapları Anonim Şirketi, 1986.
Üstündağ B. N. Siyaset ve Travma // E. Düzel (Der.). Türkiye'de Sürmekte Olan Toplumsal Travma ile Baş etmede İlk Adımlar. Ankara: Türkiye İnsan Hakları Vakfı, 2012. S. 101–110.
Volkan V. Kimlik Adına Öldürmek: Kanlı Çatışmalar Üzerine Bir İnceleme. İstanbul: Everest, 2009.

Through the Ottoman Sources: "The Peloponnese Revolt"

E. Özsüer

İstanbul University, İstanbul, Turkey
ozsueresra@gmail.com

The Peloponnese Revolt in Turkish collective memory is considered a defeat and is not extensively mentioned in Turkish history books. If a more extensive report was made, this would mean the official recognition of the uprising that arose from the Greek liberation movement. This period passes subtly in the Turkish history books, because by projecting such a revolution-

ary movement that marked the destruction of the Ottoman Empire from within as a victory of independence would be a distorting approach to the perception of "We" in the memory of the Turkish nation. Because the first traitorous people, who destroyed the state from within, were the Greeks who were considered *millet-i sadıka* in Turkish public opinion, the Peloponnese revolt in 1821, this historical event, turned into a "selected trauma" Thus the Peloponnese revolt in 1821 is the starting point that formed the first image of the "Greek traitor" in the Turkish community. The Peloponnese revolt which could be characterized as a "trauma" in the national memory portrayed the Greeks with images as unreliable, dependent on foreigners, traitors. The Peloponnese revolt in the Turkish national memory is far from being considered just a resistance movement against the Ottoman Empire. It is the narrative of a national trauma and perhaps a betrayal.

Keywords: *Peloponnese Revolt, Greek Revolution, Ottoman Empire, Turkey, Greece*

References

Millas I. Eikones Ellinon kai Tourkon. Scholika Vivlia, Istoriografia, Logotechnia kai Ethnika Stereotypa. Athens: Alexandreia, 2001.

Papatheodorou G. Romantika pepromena. O Aristotelis Valaoritis os «ethnikos poiitis». Athens: Vivliorama, 2009.

Akçura Y. Osmanlı Devleti'nin Dağılma Devri (XVIII. ve XIX. asırlarda). Ankara: TTK, 2016.

Akşit N., Sanır F., Akyol T. Ortaokullar için Sosyal Bilgiler, 2. Sınıf. İstanbul: MEB Basımevi, 1979.

Berkes N. Türkiye'de Çağdaşlaşma. İstanbul: YKY, 2018.

Cevdet Paşa Tarihinden Seçmeler. Cilt II. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1973.

Copeaux E. Tarih Ders Kitaplarında (1931–1993) Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt, 2000.

Çalapala R. Sosyal Bilgiler, İlkokul 5. İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1978.

Eryılmaz B. Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Teb'anın Yönetimi. İstanbul: Risale, 1990.

Kütükoğlu B. Sultan II. Mahmud Devri Osmanlı Tarihçiliği // Sultan II. Mahmud ve Reformları Semineri, 28-30 Haziran 1989. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1990. P. 11–19.

Mustafa Kamil Paşa. Şark Meselesi. Çeviren: M. Özcan. İstanbul: Özgü, 2016.

Orta Mektep için Tarih III. İstanbul: Devlet Basımevi, 1938.

Ozankaya Ö. Toplumbilime Giriş. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1977.

Özkan B. Türkiye'de Milli Vatanın İnşası. İstanbul: Kırmızıkedi, 2019.

Rasim A. Osmanlı'da Batışın Üç Evresi. III. Selim, II. Mahmut, Abdülmecit. Ord. Prof. Dr. H. V. Velidedeoğlu. İstanbul: Evrim, n.d.

Sümer F., Turhal Y. Tarih, Lise 1. İstanbul: Ders Kitapları Anonim Şirketi, 1986.

Üstündağ B. N. Siyaset ve Travma // E. Düzel (Der.). Türkiye'de Sürmekte Olan Toplumsal Travma ile Baş etmede İlk Adımlar. Ankara: Türkiye İnsan Hakları Vakfı, 2012. S. 101–110.

Volkan V. Kimlik Adına Öldürmek: Kanlı Çatışmalar Üzerine Bir İnceleme. İstanbul: Everest, 2009.

https://doi.org/10.52607/26587157_2022_13_84
УДК 94(495)+371.2+75

CREATIVE WRITING IN GREEK SECONDARY EDUCATION INSPIRED BY THEODOROS VRYZAKIS' PAINTINGS FOR THE REVOLUTION OF 1821

Ch. Charakopoulos, T. Tsilimeni

1st Junior High School, Drama, Greece / University of Thessaly, Volos, Greece
chrischarakop@uth.gr / tsilimeni@uth.gr

This article presents an online Creative Writing workshop, which took place in Greece on the subject of Modern Greek Language and Literature, to Junior High School students in the context of the celebration of March 25, 2021, and the 200th anniversary of the Greek Revolution (1821–2021). This educational action highlights the utilization of the art of the leading Greek painter of the Revolution, Theodoros Vryzakis, as a stimulus for inspiration and writing. Furthermore, the workshop findings confirm the utilization of art paintings as a source of inspiration for writing and as an acquaintance with the creators' work.

Keywords: *secondary education, Modern Greek language and literature, creative writing, Theodoros Vryzakis*, *art paintings of 1821*

1. Introduction

Images (photographs or paintings) are widely used worldwide as a source of inspiration in the art of writing [Walsh-Piper 2002]. Increasingly, in Creative Writing workshops, it is proposed as a method to give pictures to students as a stimulus for inspiration [Τσιλιμένη 2017]. Moreover, Rogers [1984] argues that reading and interpreting pictures can inspire students to write texts. Through writing, the students cultivate their imagination, acquire knowledge, and "decode" the meaning of a picture [Κιοσσές, Δαλακούρα 2020]. In addition, by using this method, students' visual literacy skills are cultivated [Foster, Prevallet 2002; Cope, Kalantzis 2009], as well as their linguistic, mental,

and emotional development [Κωτόπουλος 2014; Ruanglertbutr 2014]. Also, in Creative Writing workshops, where pictures are used as a stimulus for inspiration and writing, there are cultivated observation, image interpretation, and the expression of students' emotions [Γρόσδος 2015]. Finally, pictures are proven to be effective in improving students' writing ability [Abdullah, Yunus 2019].

According to the "Syllabus and the instructions for teaching Modern Greek Language and Literature in Day and Evening Junior High School for the school year 2020–2021" [Ι.Ε.Π[1]. 2020] the subject of Modern Greek Language is taught for three (3) hours and Modern Greek Literature for two (2) hours in the 1st Grade. In addition, in all three Grades of Junior High School, the Greek Ministry of Education proposes that teachers give students creative writing exercises. Exercise stimuli can be varied. Initially, the texts of the textbooks, mainly the literature textbook, are utilized. In prose texts, students are asked to add a scene, continue the story, or give another ending. Also, they have to write dialogues, a diary, or narrate an incident from the viewpoint of a hero / heroine. In the poetic texts, the students are asked to add strophes, write limericks, and haiku, fill in missing poetic verses or write their poems. Stimuli for writing, however, are not only the texts but also the videos [Παπαχρήστου κ.ά. 2018; Charakopoulos et al. 2022], photographs, paintings, and museum exhibits [Ruanglertbutr 2014]. The Ministry of Education proposes that all the Creative Writing workshops at schools be carried out by students in groups.

Also, every year on March 25, all schools in Greece in Primary and Secondary Education celebrate the Revolution of 1821. Greece celebrates its victory in the War of Independence against the Turks, who had occupied the country for 400 years. The 25th of March was the day Bishop Germanos of Patras raised the flag of national rebellion at the monastery of Agia Lavra in the northern Peloponnese. At school celebrations there are presented the most important events of the Revolution, the achievements of the heroes / heroines, poems are read, videos are shown, and students play various theatrical sketches. Unfortunately, in 2020, during National Independence Day, schools were suspended due to Covid 19. That is why the school celebration for March 25 was held online.

[1] Institute of Educational Policy [http://www.iep.edu.gr/en/].

2. Celebrating 1821 during the pandemic

In 2021, all the online celebrations for Greek Revolution took place through the Webex (http://webex.sch.gr)[2] platform. Specifically, the 1st Junior High School of Drama celebrated the 200th anniversary of the Greek Revolution in each online class separately. In Grade A5, the students were informed about the main historical events[3], the great heroes / heroines, and the Art of the Revolution[4]. They watched a video in which the heroes / heroines of the Revolution "came to life" through Artificial Intelligence[5]. In addition, they "traveled" online to Russia and received information about the Lomonosov University, the Byzantine and Modern Greek Philology Department, and the Society for Modern Greek Studies. They watched a video of the University celebrating the 200th anniversary and admired the level of Russian students in the Greek language. The online "trip" continued to the Department of Modern Greek Studies in Serbia. The Greek students watched the video prepared by the students there and were happy that the Greek language is learned so well abroad[6]. They also played an online knowledge game about Revolution[7]. Finally, the celebration ended with an online "visit" to all the capitals of the world and their celebration of the 200th anniversary of the Greek Revolution[8]. The following creative writing workshop was held within the framework of the above celebration.

3. The Creative Writing workshop

In the Creative Writing workshop participated twenty (20) students (8 boys and 12 girls). As the school operation was suspended due to Covid 19, the teaching was carried out remotely through the Cisco Webex platform. The workshop was held in four phases.

---

[2] The Webex platform is used in Greek primary and secondary schools for modern distance education in cases of suspension of schools due to Covid 19, according to the Decision of the Ministry of Education and Religions of Greece No. 155692/ΓΔ4/14–11–2020.

[3] [https://teachandfun.com/25η-μαρτίου-1821/].

[4] Revolution through Art Paintings: [https://www.youtube.com/watch?v=pi-9puxdRXk].

[5] Animated heroes of the Greek Revolution 1821: [https://www.youtube.com/watch?v=zOWYVAGM580].

[6] Russian and Serbian video: [https://www.youtube.com/watch?v=99SCcuxN8FA].

[7] Knowledge game for the Revolution of 1821: [https://www.youtube.com/watch?v=pi-9puxdRXk].

[8] [https://greekreporter.com/2021/03/21/world-turns-greek-march-25-greece-bicentennial-independence/].

1st phase of the workshop (1 teaching hour)

In the first phase of the workshop, the students were taught about the great Greek painter of the Revolution. The students were divided into 5 groups of 4 children through the Breakout Sessions tool of Webex. The teacher instructed each group to find information about Theodoros Vryzakis. The 1st group searched the internet and recorded information from his birth to his childhood. The 2nd group gathered information about his studies, the 3rd group about his work, the 4th group about his painting style, and the 5th group about the recognition of his work. After giving the required time to search for the information, the groups presented through their representatives the data they collected in the plenary session of the online classroom.

2nd phase of the workshop (1 teaching hour)

In the second teaching hour, the students entered the Webex online classroom, and the teacher posted a Worksheet with creative writing exercises on the eclass/Documents (https://eclass.sch.gr/[9]). Specifically, five photos of Vryzakis' paintings were given, one for each group. Then, the students entered the eclass, found the photo corresponding to their group, and each student wrote the text requested by the exercise (see Annex A). The students were asked to write dialogues of historical personalities depicted in Vryzakis's paintings, dialogues from heroes' folk-dance scenes of 1821, to narrate as one of the persons in the painting what happened in the Revolution, using information they could draw from the internet about the historical events depicted in the paintings. At the end of the lesson, the students sent their texts to the teacher via mail on eclass. Throughout the writing of the texts, the teacher was inspiring and supportive, giving clarifications and instructions that facilitated the writing process.

3rd phase of the workshop (1 teaching hour)

In the 3rd lesson, the teacher and students connected to the Webex classroom, and the teacher asked the students to post their texts on www.padlet.com[10] to develop their digital skills. The students posted their texts,

[9] In Greece, the eclass and e-me educational platforms are utilized in primary, secondary, and tertiary education (mainly eclass in the last level of education) for asynchronous distance education.

[10] Padlet is a Web 2.0 tool in which teachers and students can post their own material (texts, photos, videos). It is used with great success mainly in primary and secondary schools in Greece. More information on: [https://edtech.gr/padlet/].

and after that, they read them in class. The teacher and students highlighted elements of the texts that everyone liked and stood out for their inspiration and originality. Finally, the teacher read the students' texts at home and gave them feedback on their texts.

4th phase of the workshop (1 teaching hour)

The Creative Writing workshop ended with the evaluation of the whole project. A Questionnaire (see Annex B) was posted on the platform https://e-me.edu.gr/ (see footnote 9) so that students could know its form, how to complete it, and its usefulness in extracting data from research. A Questionnaire was used as a research tool for data collection because, according to Παπαναστασίου & Παπαναστασίου [2014] and Cohen et al. [2007], it is one of the most common data collection tools in the Social Sciences and allows relatively easy information collection.

The teacher and the students connected again to Webex. The teacher gave instructions to the students to complete the Questionnaire. They filled in questions about Theodoros Vryzakis, his paintings, and the creative writing exercises. Finally, the students sent the filled Questionnaire to the teacher's e-mail. Throughout completing the questionnaire, the teacher answered questions and assisted the students.

4. Research findings

The following results were extracted from the answers to the Questionnaire: 16 students out of 20 (80%) did not know about the painter Theodoros Vryzakis and his paintings before the workshop. 18 out of 20 students (90%) said they liked the painting "The Exodus of Messolonghi" more. The majority of students considered it to be the most emblematic Vryzakis' painting. 15 out of 20 students (75%) chose the painting "Blind Wounded Warrior" as the painting that can give more stimuli for writing a text. Finally, 17 out of 20 students (85%) liked the creative writing workshop about Theodoros Vryzakis's paintings.

5. Conclusions

The following conclusions from the workshop mentioned above are drawn. Before the Workshop, the students knew little about Theodoros Vryzakis and his paintings. Therefore, in both Primary and Secondary Education, actions should be taken to acquaint students with the works of Vryzakis

and other great painters of the Revolution of 1821. Rogers [1984] confirmed that a picture can be a stimulus for writing. Most students liked creative writing, so it is suggested that it be used in the classroom as a teaching method and a way of cultivating writing expression for students.

Students also enjoy using digital tools such as Padlet, making teaching more exciting and creative. Therefore, it is proposed for teachers to use digital tools in teaching to develop students' digital skills. In addition, there must be appropriate teacher training about Creative Writing and Digital tools from institutions such as the Ministry of Education.

Finally, the workshop showed that students like creative writing exercises since such exercises cultivate inspiration, imagination, and written language. Other our studies confirm these results on Creative Writing [Χαρακόπουλος, Τσιλιμένη 2017; Παπαχρήστου κ.ά. 2018].

To clarify, the limitation of this workshop is the limited research sample of students; therefore, we cannot generalize the results.

References

Abdullah Y. L, P. K., Yunus M. M. The Use of Pictures in Improving Students' Writing // Modern Journal of Language Teaching Methods (MJLTM), 2019. P. 1–8.

Charakopoulos Ch., Tsilimeni T., Ritzaleou E. "Auggie's diary" A workshop on Creativity and Creative Writing in Secondary Education. Theory and Practice in Systems of Education. Hungary, 2022 (in print).

Coheh L., Manion L., Morrison M. Μεθοδολογία Εκπαιδευτικής Έρευνας. Αθήνα: Μεταίχμιο, 2007.

Cope B., Kalantzis M. Multiliteracies': New literacies, new learning // Pedagogies: An International Journal 4(3), 2009. P. 164–195.

Foster T., Prevallet K. Third mind: Creative writing through visual art. New York: Teachers & Writers Collaborative, 2002.

Rogers P. The power of visual presentation // A. Dickinson, P. Lee, P. Rogers (eds.). Learning history. London: Heinemann, 1984.

Ruanglertbutr P. Gallery and Museum Education // Journal of Artistic and Creative Education 7, 2014. P. 3–14.

Walsh-Piper K. Image to word: Art and creative writing. Lanham: Scarecrow Education, 2002.

Γρόσδος Σ. Οι εικόνες ως ερέθισμα δημιουργικής γραφής // Δελτίο Εκπαιδευτικού Προβληματισμού και Επικοινωνίας 55, 2015. Σ. 19–26.

Ι.Ε.Π. Ύλη και Οδηγίες Διδασκαλίας 2020–2021. Ελληνική Γλώσσα και Γραμματεία Ημερησίου — Εσπερινού Γυμνασίου (τάξεις: Α, Β, Γ), 2020. Available at: http://iep.edu.gr/el/graf-b-yliko.

Κιοσσές Σ., Δαλακούρα Ν. Μετα-γράφοντας την τέχνη: Μουσεία, πινακοθήκες και χώροι πολιτισμικής κληρονομιάς ως «τόποι» δημιουργικής γραφής. Αθήνα: Κλειδάριθμος, 2020.

Κωτόπουλος Τ. Πράξη και διδασκαλία της Δημιουργικής Γραφής στη σύγχρονη ελληνική πραγματικότητα // Πρακτικά Ε΄ Επιστημονικού Συνεδρίου «Συνέχειες, ασυνέχειες, ρήξεις στον ελληνικό κόσμο (1204–2014): οικονομία, κοινωνία, ιστορία, λογοτεχνία». Θεσσαλονίκη: Ευρωπαϊκή Εταιρεία Νεοελληνικών Σπουδών, 2014. Σ. 801–822.

Παπαναστασίου Ε., Παπανταστασίου Κ. Μεθοδολογία Εκπαιδευτικής Έρευνας. Λευκωσία: Princto Ltd, 2014.

Τσιλιμένη Τ. Φωτογραφία, Αφήγηση και Δημιουργική Γραφή // Τ. Τσιλιμένη, Ν. Γραικός (επιμ.). Εργαστήριο Λόγου και Πολιτισμού Πανεπιστημίου Θεσσαλίας. Κατεύθυνση Λογοτεχνίας και Παιδικού Βιβλίου. Πανελλήνιος Όμιλος Φίλων Αφήγησης (Π.Ο.Φ.Α.), 2017. Σ. 15–43.

Παπαχρήστου Μ., Κοκκίνου Ε., Χαρακόπουλος Χ. Ένα νυφικό αφηγείται την ιστορία του. Όταν ο κινηματογράφος αποτελεί πηγή έμπνευσης για Δημιουργική Γραφή // Σ. Κιουλάνης, Α. Πασχαλίδου, Α. Παναγιωτίδου, Α. Γεωργιάδου (επιμ.). Πρακτικά 2ου Διεθνούς Βιωματικού Συνεδρίου Εφαρμοσμένης Διδακτικής: Διδακτικές Τάσεις και Προκλήσεις στα Σύγχρονα Περιβάλλοντα Μάθησης, 27–29 Μαΐου, 2018. Δράμα: Επιστημονικός και Πολιτιστικός Κύκλος, 2018. Σ. 265–271.

Χαρακόπουλος Χ., Τσιλιμένη Τ. Διδακτική της ποίησης και Δημιουργική Γραφή στην Α΄ Λυκείου. Η περίπτωση του Οδυσσέα Ελύτη // Τ. Κωτόπουλος, Β. Νάνου (επιμ.). Πρακτικά 3ου Διεθνούς Συνεδρίου «Δημιουργική Γραφή», 6–8 Οκτωβρίου, 2017. Κέρκυρα: Φλώρινα Π.Μ.Σ. «Δημιουργική Γραφή», 2017. Σ. 1145–1160.

Δημιουργική γραφή στην ελληνική δευτεροβάθμια εκπαίδευση με έμπνευση από πίνακες ζωγραφικής του Θεόδωρου Βρυζάκη για την Επανάσταση του 1821

Χρ. Χαρακόπουλος, Τ. Τσιλιμένη

1ο Γυμνάσιο, Δράμα, Ελλάδα / Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, Βόλος, Ελλάδα
chrischarakop@uth.gr / tsilimeni@uth.gr

Το παρόν άρθρο παρουσιάζει ένα διαδικτυακό εργαστήριο δημιουργικής γραφής, το οποίο πραγματοποιήθηκε στην Ελλάδα στο μάθημα της Νεοελληνικής Γλώσσας σε μαθητές Α΄ Γυμνασίου στο πλαίσιο του εορτασμού της 25ης Μαρτίου 2021 και της επετείου των 200 χρόνων από την ελληνική επανάσταση (1821–2021). Με τη συγκεκριμένη δράση αναδεικνύεται η αξιοποίηση

της τέχνης του κορυφαίου Έλληνα ζωγράφου της επανάστασης, Θεόδωρου Βρυζάκη ως ερέθισμα έμπνευσης και γραφής. Τα ευρήματα της εφαρμογής επιβεβαιώνουν την αξιοποίηση της εικόνας ως πηγή έμπνευσης γραφής και ως γνωριμία με το έργο δημιουργών.

Λέξεις-κλειδιά: *δευτεροβάθμια εκπαίδευση, ελληνική γλώσσα και λογοτεχνία, δημιουργική γραφή, Θεόδωρος Βρυζάκης, ζωγραφικοί πίνακες του 1821*

Βιβλιογραφία

Abdullah Y. L, P. K., Yunus M. M. The Use of Pictures in Improving Students' Writing // Modern Journal of Language Teaching Methods (MJLTM), 2019. P. 1–8.

Charakopoulos Ch., Tsilimeni T., Ritzaleou E. "Auggie's diary" A workshop on Creativity and Creative Writing in Secondary Education. Theory and Practice in Systems of Education. Hungary, 2022 (in print).

Coheh L., *Manion L., Morrison M.* Methodologia Ekpaideftikis Erevnas. Athens: Metaichmio, 2007.

Cope B., Kalantzis M. Multiliteracies': New literacies, new learning // Pedagogies: An International Journal 4(3), 2009. P. 164–195.

Foster T., Prevallet K. Third mind: Creative writing through visual art. New York: Teachers & Writers Collaborative, 2002.

Rogers P. The power of visual presentation // A. Dickinson, P. Lee, P. Rogers (eds.). Learning history. London: Heinemann, 1984.

Ruanglertbutr P. Gallery and Museum Education // Journal of Artistic and Creative Education 7, 2014. P. 3–14.

Walsh-Piper K. Image to word: Art and creative writing. Lanham: Scarecrow Education, 2002.

Grosdos S. Oi eikones os erethisma dimiourgikis grafis // Deltio Ekpaideftikou Provlimatismou kai Epikoinonias 55, 2015. P. 19–26.

I.E.P. Yli kai Odigies Didaskalias 2020–2021. Elliniki Glossa kai Grammateia Imerisiou — Esperinou Gymnasiou (taxeis: A, V, G), 2020. Available at: http://iep.edu.gr/el/graf-b-yliko.

Kiosses S., Dalakoura N. Meta-grafontas tin techni: Mouseia, pinakothikes kai choroi politismikis klironomias os «topoi» dimiourgikis grafis. Athens: Kleidarithmos, 2020.

Kotopoulos T. Praxi kai didaskalia tis Dimiourgikis Grafis sti sygchroni elliniki pragmatikotita // Proceedings of the 5th European Congress "Continuities, Discontinuities, Ruptures in the Greek World (1204–2014): Economy, Society, History, Literature». Thessaloniki: European Society of Modern Greek Studies, 2014. P. 801–822.

Papanastasiou E., Papantastasiou K. Methodologia Ekpaideftikis Erevnas. Lefkosia: Princto Ltd, 2014.

Tsilimeni T. Fotografia, Afigisi kai Dimiourgiki Grafi // T. Tsilimeni, N. Graikos (eds.). Ergastirio Logou kai Politismou Panepistimiou Thessalias. Katefthynsi Logotechnias kai Paidikou Vivliou. Panellinios Omilos Filon Afigisis (P.O.F.A.), 2017. P. 15–43.

Papachristou M., Kokkinou E., Charakopoulos Ch. Ena nyfiko afigeitai tin istoria tou. Otan o kinimatografos apotelei pigi empnefsis gia Dimiourgiki Grafi // S. Kioulanis, A. Paschalidou, A. Panagiotidou, A. Georgiadou (eds.). Proceedings of the 2nd International Experiential Conference on Applied Teaching: Teaching Trends and Challenges in Contemporary Learning Environments, May 27–29, 2018. Drama: Epistimonikos kai Politistikos Kyklos, 2018. P. 265–271.

Charakopoulos Ch., Tsilimeni T. Didaktiki tis poiisis kai Dimiourgiki Grafi stin A΄ Lykeiou. I periptosi tou Odyssea Elyti // T. Kotopoulos, V. Nanou (eds.). Proceedings of the 3d International Conference "Creative Writing", October 6–8, 2017. Corfu: Florina P.M.S. «Dimiourgiki Grafi», 2017. P. 1145–1160.

ANNEX
A. CREATIVE WRITING EXERCISES

Exercise 1

Lord Byron has just arrived in Greece. Write a short dialogue between the attendees upon arrival.

Picture 1 — Th. Vryzakis. The reception of Lord Byron in Messolonghi. 1861. National Gallery, Athens

Exercise 2

1821 was not only a Revolution but also a spree. What could the girl sing and the young man dance? Write the lyrics of her song and sing them in class.

Picture 2 — Th.Vryzakis. Greek Folk Dance[11], Collection of the E. Koutlidis Foundation

Exercise 3

What could the couple pictured in the painting discuss? Give a name to each person depicted and write a dialogue between them.

Picture 3 — Th. Vryzakis, Farewell at Sounio. 1863. National Gallery, Athens

[11] The date of creation is unknown.

Exercise 4

You are one of the few residents of Messolonghi who survived the Exodus. Years later, you tell your grandchildren what happened that night.

Picture 4 — Th. Vryzakis, The Exodus of Messolonghi. 1853. National Gallery, Athens

Exercise 5

This painting is called "The Blind Wounded Warrior." Based on what you have learned about the battles of 1821, choose one and tell the child, as a blind wounded warrior, what happened on the battlefield.

Picture 4 — Th. Vryzakis. Blind, wounded warrior. 1850. National Gallery, Athens[12]

[12] More information about Th. Vryzakis and his paintings on: [https://www.nationalgallery.gr/en/painting-permanent-exhibition/painter/vryzakis-theodoros.html].

B. QUESTIONNAIRE

1st Junior High School of Drama, Greece
Section: **A5**
Subject: **Modern Greek Language and Literature**
Philologist: **Charakopoulos Christos, M.Ed. in Modern Greek Language and Literature Didactics, Ph.D. (Cand.) in Creative Writing**

"LEARNING ABOUT VRYZAKIS, WRITING ABOUT 1821."

QUESTIONNAIRE

1. Gender (circle A or B)
A. Girl
B. Boy

2. Did you know the painter Vryzakis before the Creative Writing workshop? (circle A or B)
A. Yes
B. No

3. You sought information about the painter and his paintings to write texts inspired by Vryzakis's paintings. After the Creative Writing workshop, did you learn more about the painter? (circle A or B)
A. Yes
B. No

4. Which of the following paintings by Vryzakis did you like the most? (circle from 1 to 5)
1. The reception of Lord Byron in Messolonghi
2. Greek folk dance
3. Farewell at Sounio
4. The Exodus of Messolonghi
5. Blind, wounded warrior

6. Write why you liked this painting the most.

_____

_____

_____

_____

7. Which of the following paintings by Vryzakis do you think gives the best inspiration to write a text? (circle from 1 to 5)

1. The reception of Lord Byron in Messolonghi
2. Greek folk dance
3. Farewell at Sounio
4. The Exodus of Messolonghi
5. Blind wounded warrior

8. Justify your answer to the above question.

_____

_____

_____

_____

9. Did you like writing a text inspired by Vryzakis's paintings? (circle A or B)

A. Yes
B. No

10. Justify your answer. What did the creative writing course offer you?

_____

_____

_____

_____

https://doi.org/10.52607/26587157_2022_13_98
УДК 821.14

Ο ΕΛΛΗΝΙΚΟΣ ΣΥΜΒΟΛΙΣΜΟΣ ΚΑΙ Ο ΕΛΛΗΝΙΚΟΣ ΝΕΟΣΥΜΒΟΛΙΣΜΟΣ — Η ΠΩΣ ΟΙ ΕΘΝΙΚΕΣ ΗΤΤΕΣ ΔΙΑΜΟΡΦΩΝΟΥΝ ΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΗ ΕΠΑΝΑΛΗΨΗ

Φ. Χριστακούδη-Κωνσταντινίδου

Πανεπιστήμιο της Σόφιας «Άγιος Κλήμης της Αχρίδας», Σόφια, Βουλγαρία
fotiny_christakoudy@hotmail.com / fotiny_hr@slav.uni-sofia.bg

Η κοινωνική προβληματική και η απαισιοδοξία που κυρίευσε τους συγγραφείς της τελευταίας δεκαετίας του 19ου αιώνα επαναλήφθηκαν με ενδιαφέροντα τρόπο στη δεκαετία του ’20 του 20ού αιώνα. Οι δύο περίοδοι συμπίπτουν με την κυριαρχία του συμβολισμού και του νεοσυμβολισμού στην ελληνική ποίηση. Και οι δύο περίοδοι συνδέονται αρχικά με την ισχυρή διακυβέρνηση δύο εκ των γνωστότερων πολιτικών της σύγχρονης Ελλάδας — του Χ. Τρικούπη και του Ε. Βενιζέλου. Ενώ και στις δύο περιόδους πραγματοποιήθηκαν οικονομικές, κοινωνικές και εκπαιδευτικές μεταρρυθμίσεις, και οι δύο περίοδοι ανόδου κατέληξαν σε καταστροφικές στρατιωτικές ήττες.

Λέξεις-κλειδιά: *ελληνικός ποιητικός συμβολισμός, ελληνικός ποιητικός νεοσυμβολισμός, ήττα του 1897, Μικρασιατική καταστροφή*

1. Εισαγωγή

Προερχόμενος ως αντίδραση ενάντια στον υπερβολικό «ακαδημαϊσμό» του ρεαλισμού και του νατουραλισμού, ο συμβολισμός αναζητά και βρίσκει τα κύρια αισθητικά και θεωρητικά του όπλα στον ανορθολογισμό, τον υποκειμενισμό, τον ψυχολογισμό και τον αισθητισμό, που τον φέρνουν πιο κοντά στον προκάτοχό του, τον ευρωπαϊκό και, ιδιαίτερα, στον γερμανικό ρομαντισμό [Βελούδης 1992: 26]. Η εξάπλωση του συμβολισμού σε όλες σχεδόν τις ευρωπαϊκές χώρες τον μετέτρεψε σε χιονοστιβάδα που κατέκτησε

όλες τις εθνικές λογοτεχνίες [Βελούδης 1992: 25]. Ο ίδιος επηρέασε κυρίως την ποιητική παραγωγή και άνοιξε το δρόμο για τα νέα ρεύματα του ευρωπαϊκού μοντερνισμού (φουτουρισμός, νταναϊσμός, σουρεαλισμός κ.λ.π.), που με τη σειρά τους έδωσαν την ευκαιρία να συνεχιστεί η ύπαρξή του τουλάχιστον μέχρι τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, συνυφασμένος με αυτά μέσω του όρου «νεοσυμβολισμός» [Βελούδης 1992: 26]. Η συμβολιστική ποίηση έγινε δημοφιλής στην Ελλάδα στα τέλη του 19ου αιώνα. Τότε ήταν που οι Έλληνες ποιητές, ελκυόμενοι από τις ιδέες της «καθαρής ποίησης» (poésie pure) και της «τέχνης για την τέχνη» (ars gratia artis), ίδρυσαν τα δύο μοντερνιστικά λογοτεχνικά περιοδικά «Τέχνη» και «Διόνυσος», τα οποία δημοσιοποίησαν τις νέες αισθητικές απόψεις [Βουτουρής 2000: 305]. Ο συμβολισμός, τόσο θεωρητικά όσο και αισθητικά, και ως συγκεκριμένη δημιουργική προσπάθεια, εισήλθε στον ελληνικό πολιτιστικό χώρο το 1892 και από τότε μέχρι το 1930 δεν έπαψε να καθοδηγεί τα πεπρωμένα της ελληνικής ποίησης, καθώς «δεν υπήρχε σχεδόν κανένας ποιητής αυτήν την περίοδο στην Ελλάδα που δεν επηρεάστηκε από αυτόν» [Καραντώνης 1990: 121]. Είναι γεγονός, ότι οι συγγραφείς που εργάστηκαν στην Ελλάδα μετά τον Παλαμά (ακόμα και ο ίδιος ο Παλαμάς) μέχρι τον Γεώργιο Σεφέρη (1900–1971) υιοθέτησαν σε μικρό ή μεγαλύτερο βαθμό στοιχεία της αισθητικής του.

Στο ογκώδες έργο του, αφιερωμένο στην ελληνική ποίηση από τον Όμηρο μέχρι τον Σεφέρη, ο ερευνητής της ελληνικής ποίησης Κ. Τρυπάνης διακρίνει τέσσερα διαδοχικά κύματα μέσω των οποίων ο συμβολισμός κατέκτησε την ελληνική λογοτεχνία [Τρυπάνης 1988: 374]: το πρώτο κύμα εκτείνεται από το 1892 έως το 1905, η δεύτερη περίοδος μεταξύ των ετών 1905–1915 (Α. Σικελιανός (1884–1951), Ν. Καζαντζάκης (1883–1957), Κώστας Βάρναλης (1884–1974), Ρώμος Φιλύρας (1889–1942), Ναπολέων Λαπαθιώτης (1888–1944) κ.α.). Η τρίτη φάση είναι μεταξύ του 1915 και του 1925 και ορίζεται ως η φάση των Ελλήνων «κοσμοπολίτικων ποιητών» (Κώστας Ουράνης (1880–1953), Άγγελος Δόξας (1900–1985), Νίκος Καββαδίας (1910–1975), Ορέστης Λάσκος (1911–1992), Αλέξανδρος Μπάρας (1906–1990), Καίσαρ Εμμανουήλ (1902–1970)). Το τέταρτο και τελευταίο συμβολικό κύμα (1931–1940) το συνδέει με το πρώιμο έργο του Γ. Σεφέρη.

Ο Π. Βουτουρής από την πλευρά του ξεχωρίζει την πρώτη γενιά συμβολιστών από τη δεύτερη, που ξεκίνησε μετά το 1910 μέσα από το έργο του Ρώμου Φιλύρα («Ρόδα στον αφρό», 1910) και του Κώστα Ουράνη («Spleen», 1911) [Βουτουρής 2000: 305]. Σύμφωνα με τον ίδιο οι περισσότεροι ποιητές της γενιάς του '20 ανήκουν σε αυτή τη «νεοσυμβολιστική» («νεορομαντική»

ή «μετασυμβολιστική», όπως ο ίδιος την αποκαλεί) τάση: Ναπολέων Λαπαθιώτης, Κώστας Καριωτάκης (1896–1928), Τέλος Άγρας (1899–1944), Μαρία Παπανικολάου (1900–1943), Μαρία Πολυδούρη (1902–1930) κ.ά.

2. Ιστορικές και πολιτισμικές πτυχές της διάδοσης του συμβολισμού

Η ιστορία συνδέει τη διείσδυση του συμβολισμού στην ελληνική λογοτεχνία με την τελευταία δεκαετία του 19ου αιώνα. Η συγκεκριμένη περίοδος είναι γεμάτη με αντιφατικά γεγονότα — μετά τη χρεοκοπία της Ελλάδας το 1893, η χώρα τέθηκε υπό διεθνή οικονομικό έλεγχο το 1897. Σ' αυτή την κρίσιμη στιγμή, το εθνικό πνεύμα είχε ήδη αρχίσει να ανυψώνεται με αφετηρία τους Ολυμπιακούς Αγώνες της Αθήνας, που πραγματοποιήθηκαν την προηγούμενη χρονιά, το 1896. Ωστόσο, αυτή η κατάσταση ήταν προσωρινή, γιατί το 1897 η Ελλάδα, χωρίς να είναι προετοιμασμένη, οδηγήθηκε σε πόλεμο με την Τουρκία. Η ήττα του ελληνικού κράτους στη στρατιωτική σύγκρουση στιγμάτισε την περαιτέρω τύχη του έθνους και ήταν τραγική για τους Έλληνες που ονειρεύονταν την εθνική τους αναγέννηση και την αποκατάσταση του παλιού τους μεγαλείου [Καρβέλης 1998: 18]. Η Ελλάδα αναγκάστηκε να επιστρέψει τη Θεσσαλία στην Υψηλή Πύλη, ωστόσο το νησί της Κρήτης, κατεχόμενο από τις Μεγάλες Δυνάμεις, αναγνωρίστηκε ως αυτόνομο υπό την επίβλεψη του Σουλτάνου. Ο ίδιος ο Χατζόπουλος, που συμμετείχε σε αυτόν τον πόλεμο ως έφεδρος αξιωματικός στο μέτωπο της Ηπείρου, το 1907 θα παρουσιάσει την εικόνα της καταστροφής και της φθοράς με το διήγημά του «Αντάρτης» και το 1909 θα συνδέσει την κατάσταση γενικής απάθειας που επικρατούσε μετά το 1897 με τη διάδοση της συμβολιστικής τάσης:

«Η υποκίνηση του συμβολισμού ήταν ξένη βέβαια στον τόπο μας, μα η πνευματική κατάσταση ώριμη να τον δεχτή, η ψυχική διάθεση ετοιμασμένη να πιαστή στα βρόχια του. Τα πρώτα κρούσματα του συμπέφτουν ύστερα από τον πόλεμο του '97. Το άτυχο τέλος του τι απογοήτεψη δεν έφερε στα πνεύματα και ποια απελπισία απ' την εθνική πραγματικότητα! Είναι φυσικό τα κοινωνικά ανταριάσματα να τακλουθάη μια αντίδραση, το ξάναμα κι ο παραερεθισμός να φέρνη το χαλάρωμα της ενέργειας και της σκέψης. Βλέπουμε ποια κρίση έφερε στη ρούσικη διάνοια η τελευταία ρούσικη αντάρα. [...] Όποιος μπορει ας θυμηθεί και το δικό μας σάστισμα ύστερα από τον πόλεμο. Ο νους έπλεε σα μέσα σε μυστήριο, σκοντάβοντας, όπου πάσκιζε νάβρη μια εξήγηση, από ανεξήγητο σ'ανεξήγητο· το παρόν θολό και άχαρο, το μέλλον σκοτισμένο. Η εξαρχής ανώμαλη, καθώς τη λέει ο κ. Σκληρός, ψυχολογία της ρωμαϊκής κοινωνίας φτάνοντας στο κατακόρυφο από περιστατικά,

που δε μπορεί να τους συλάβη την ένοια, στη σφαίρα της τέχνης ρίχνεται για παρηγοριά στονείριασμα κι αδράζει μια καταφυγή που της προσφέρνεται έτοιμη έξωθε» [Χατζόπουλος 1996: 131, Καρβέλης 1998: 19].

Ωστόσο, οι προσπάθειες του Έλληνα πρωθυπουργού Τρικούπη για εθνική ενότητα αυτή την περίοδο δεν ήταν ανεπιτυχείς. Με τη στοχευμένη πολιτική του δημιούργησε όλες τις απαραίτητες προϋποθέσεις για την εκβιομηχάνιση και την οικοδόμηση του σχετικού πλαισίου που εξασφάλιζε την οικονομική ανάπτυξη της χώρας. Αυτά τα χρόνια, όταν οι προσωπικότητες του Παλαμά και του Ψυχάρη κυριαρχούσαν στην πολιτιστική ζωή, παρατηρήθηκε η πρώτη ρήξη με το παρελθόν και άρχισε να διαμορφώνεται μια νέα συνείδηση. Γι' αυτήν μιλάει ο κριτικός λογοτεχνίας Αιμ. Χουρμούζιος: «Τα ζωτικώτερα προβλήματα του τόπου έρχονταν στην επιφάνεια, συζητούνταν με κάποια προσπάθεια εμβάθυνσης άγνωστης ίσαμ'εκείνους τους καιρούς, προβλήματα πνευματικά ανακινούνταν με μεγαλύτερη σοβαρότητα, η διανοητική ακινησία, μοιραίο αποτέλεσμα της πληθώρας των νεκρών στοιχείων που είχαν κατακαλύψει όλες τις εθνικές εκδηλώσεις, δεχόταν το ωραίο ερεθισμό της ενέργειας, ενώ, παράλληλα, η ανάπτυξη του κριτικού πνεύματος […] έδειχνε την ενδιάθετη τάση της δημιουργίας μιας αληθινής ελληνικής ζωής […] Η συνείδηση της αφύπνησης ήταν πολύπλευρη. Και γινόταν ο πυρήνας ενός οργανισμού φυσιολογικού που έμελλε να εκδηλωθή με ριζοσπαστικότητα σε κάθε κατεύθηνση» [Χουρμούζιος 1974: 44–47, Καρβέλης 1998: 19].

Το ταξίδι σε κόσμους παραμυθένιους και εξωπραγματικούς προς αναζήτηση του ιδανικού και του ιδεατού τόπου είναι μέρος της δημιουργίας αυτής της «αληθινής» ελληνικής ζωής. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η ήττα της Ελλάδας στον πόλεμο του 1897 με την Τουρκία λειτούργησε καταλυτικά για την ανάπτυξη της ελληνικής λογοτεχνίας. Κι όμως, όσο καθοριστικός κι αν είναι ο αντίκτυπός του πολέμου, είναι δύσκολο να ισχυριστεί κανείς ότι αντιπροσωπεύει μια γενετική αιτία για την εμφάνιση του συμβολισμού, ο οποίος είχε ήδη κάνει το ντεμπούτο του στις αρχές της δεκαετίας του 1890. Είναι όμως αναμφισβήτητο ότι η στρατιωτική απώλεια δημιούργησε το κατάλληλο κλίμα για να τονώσει τις αναζητήσεις των μεταπαλαμικών ποιητών (στις οποίες δελεάστηκε και ο ίδιος ο Παλαμάς) στον χώρο της μουσικής και της καθαρής ποίησης, γυρνώντας την πλάτη στην ιστορία και τα μεγάλα γεγονότα της. Έτσι, οι Έλληνες καλλιτέχνες κλείστηκαν για πρώτη φορά στον πύργο από ελεφαντόδοντο και προετοίμασαν το έδαφος για τη συνέχεια που ακολούθησε τη δεκαετία του 1920. Οι καλλιτέχνες, που παραμέλησαν τις αρχές του μιμητισμού, αναζήτησαν καταφύγιο στον κόσμο της φαντασίας

και στην ατομική επανερμηνεία του περιβάλλοντος κόσμου, όπου ο ποιητικός λόγος αποκτά θεσμοποιητική λειτουργία. Στους στοχασμούς του για την τέχνη, ο Ρώσος συμβολιστής Αντρέι Μπέλι (А. Белый) κατέληξε στο συμπέρασμα ότι: «Η μελέτη της φύσης είναι η μελέτη ενός εμβλήματος της αλήθειας, όχι της ίδιας της αλήθειας: η φύση δεν είναι φύση με τη γενική έννοια: η φύση είναι η φύση του «εγώ» μου: είναι — δημιουργικότητα» [Белый 1994].

3. Ιστορικές και πολιτισμικές πτυχές της διάδοσης του νεοσυμβολισμού

Με τον ίδιο τρόπο, οι νεοσυμβολιστές της δεκαετίας του 1920, όπως και οι πρώτοι Έλληνες συμβολιστές, ακολούθησαν τα ίχνη των «Ανθέων του Κακού» του Μπωντλαίρ, αλλά κυρίως με τρεμάμενα χέρια ακολούθησαν στους χάρτες τη μυθική διαδρομή του «Μεθυσμένου καραβιού» του Αρθούρου Ρεμπώ (Arthur Rimbaud) [Καραντώνης 1965: 21]. Δεν προκαλεί έκπληξη το γεγονός ότι η πρώτη μετάφραση του έργου του Ρεμπώ ανήκει στον Καίσαρα Εμμανουήλ — έναν από τους εκπροσώπους αυτής της γενιάς. Περπατώντας στα «κακοστρωμένα» πεζοδρόμια της Αθήνας, με αγκώνες ακουμπισμένους στα σιδερένια τραπέζια των καφενείων της γειτονιάς, οι ποιητές ονειρεύονται να τυλίξουν τα χέρια τους γύρω από το ελκυστικό γυμνό σώμα κάποιας μυστηριώδους γυναίκας (εμφανίζονται και εξωτικές εικόνες όπως αυτή της κρεολής, μελαγχολικής και μυρωδάτης) και να ταξιδέψουν μακριά από τα γνώριμα ελληνικά νερά, ακολουθώντας τον απόηχο του μεθυσμένου πλοίου του γαλλικού συμβολισμού [Καραντώνης 1965: 21]. Δεν είναι μυστικό ότι όλοι προσπαθούν να γράψουν ένα έργο ή ακόμα και έναν στίχο που να θυμίζουν εκείνους των Γάλλων συμβολιστών δασκάλων, και καθένας από τους συγγραφείς στοχεύει να ηλεκτρίσει την ποιητική ατμόσφαιρα με μια νέα συγκίνηση που φέρνουν οι λέξεις όπως Ανία, Μελαγχολία, Νοσταλγία, Κοσμοπολιτισμός [Καραντώνης 1965: 21].

Η γνώμη του Α. Καραντώνη έχει τη βάση της — ο ίδιος βλέπει την αφετηρία του ποιητικού κοσμοπολιτισμού εκτός στην ολοφάνερη και άμεση επίδραση των αντίστοιχων τάσεων του Γαλλικού λυρισμού, αλλά και στην «επίδραση και την επενέργεια και κάποιων άλλων συντελεστών, καθαρά κοινωνικών και ζωϊκών, που δίχως ίσως την εκδήλωσή τους δε θάποκρυσταλλώνονταν σε ξεχωριστή μορφή και τεχνική, σε αισθητική άποψη και σε βιοθεωρία, ο ποιητικός κοσμοπολιτισμός» [Καραντώνης 1965: 22].

Στην πραγματικότητα, με την Μικρασιατική Καταστροφή τελειώνει ένα ολόκληρο κεφάλαιο της ελληνικής ιστορίας, που ξεκίνησε με την εδαφική επέκταση και την ένταξη της Θεσσαλίας και της Κρήτης στα σύνορα

της Ελλάδας, συνεχίστηκε με τους επιτυχημένους για την Ελλάδα Βαλκανικούς Πολέμους (1912–1913), και έληξε με την ιδιότητα της νικήτριας για την Ελλάδα στον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο (1914–1918). Την περίοδο αυτή, η χώρα, κοιτίδα του ευρωπαϊκού πολιτισμού, σχεδόν διπλασίασε την επικράτειά της σε σύγκριση με τη δεκαετία του 1870. Μάλιστα, το 1928, όταν ο Ε. Βενιζέλος ανέλαβε ξανά την εξουσία, τα σύνορά της ήταν περίπου παρόμοια με τα σημερινά (εξαιρουμένων των Δωδεκανήσων που εντάχθηκαν το 1947) [Roderick 1996: 101]. Στο πλαίσιο αυτών των πολιτικών επιτυχιών, οι διαστάσεις του χάους που προκάλεσε η στρατιωτική ήττα το 1922 φαίνονται ακόμη πιο τραγικές. Οι νέες κοινωνικές και πολιτικές πραγματικότητες και η κατάρρευση της εθνικής ιδέας διέκοψαν μια άνοδο που για σχεδόν μισό αιώνα καθοδηγούσε τα πεπρωμένα της Ελλάδας [Roderick 1996: 101]. Μπορούμε να πούμε ότι μετά το ηρωικό έτος 1821 δημιουργήθηκε ένα δεύτερο νέο ελληνικό κράτος, απαλλαγμένο από «μεγαλοϊδεατισμό», αντιμέτωπο με την ανάγκη να περάσει από τον ρομαντικό στον πραγματιστικό εθνικισμό, επαναπροσδιορίζοντας τους στόχους του εθνικού του προγράμματος. Το τεράστιο προσφυγικό κύμα που κατέκλυσε την Ελλάδα θέτει νέα οικονομικά, ανθρωπιστικά και ανθρώπινα ερωτήματα και μεταξύ αυτών παγκόσμια ερωτήματα για την τύχη της Ελλάδας και του ελληνισμού γενικότερα, για τη σχέση της νέας ελληνικής ιδεολογίας με τη Δύση και τον δυτικό πολιτισμό [Данова, Христакудис 2003: 249].

Οι ποιητές μετά το 1915 εμπνεύστηκαν και διακρίθηκαν από τα επιτεύγματα της γενιάς του 1890. Παρακινούμενοι από τις συμβουλές των κριτικών να δημιουργήσουν έναν στίχο βασισμένο στο «αίσθημα», τον «αυθορμητισμό», τη «μουσικότητα», δήλωσαν a priori τη συγγένεια του στίχου αυτού με προβλήματα που έχουν καθαρά συμβολιστική προέλευση. Παράλληλα, επιδίωξαν να ανανεώσουν τον ελληνικό έμμετρο λόγο, φέρνοντάς τον σε επαφή με την καθημερινότητα των πόλεων [Καραντώνης 1990: 141].

Η ηθική ανατροπή που προκάλεσε ο Α' Παγκόσμιος Πόλεμος — κυρίως στις ψυχές των νέων — ενισχυμένη από το δράμα της Μικρασιατικής Καταστροφής, συνέβαλε στη διαμόρφωση μιας αντιηρωικής, ατομικιστικής και απαισιόδοξης ψυχολογίας. Ο σύγχρονος Έλληνας ένιωθε ότι ζούσε σε μια ηττημένη χώρα, χωρίς ιδανικά, χλευασμένη, εγκαταλελειμμένη, εκτεθειμένη σε όλους τους ανέμους. Στο σημείο αυτό, ως ιδανικό της ζωής και της τέχνης, ξεχωρίζει ο «κοσμοπολιτισμός» — τόσο ως σκηνικό περιπετειώδους περιπλάνησης στη σύγχρονη μεταπολεμική πόλη, όσο και ως απόλαυση κάθε χαράς και κάθε ευχαρίστησης που προσφέρει η μητροπολιτική

ζωή. Ανησυχία, απόγνωση μαζί με μια απόδραση στο μοντέρνο, το εκπληκτικό, χαρακτηρίζουν την ποίηση που δημιουργήθηκε μετά το 1920 [Καραντώνης 1990: 142].

Μια γενιά διακεκριμένων στοχαστών και καλλιτεχνών, συνδεδεμένων μέσω της καταγωγής και της δημιουργικότητάς τους με τη Μικρά Ασία και με τους λεγόμενους «τόπους της χαμένης πατρίδας», εξέφρασαν στα γραπτά τους τις αγωνίες, τις αναμνήσεις, τη νοσταλγία τους που σχετίζονταν με τα ιστορικά γεγονότα των πρώτων δεκαετιών του 20ού αι. Στον τομέα της πεζογραφίας ξεχωρίζουν τα λογοτεχνικά επιτεύγματα της λεγόμενης Αιολικής Σχολής με κύριους εκπροσώπους τους Στρατή Δούκα (1895–1983), Στρατή Μυριβήλη (1890–1969), Ηλία Βενέζη (1903–1973) και Φώτη Κόντογλου (1895–1965). Όλοι τους γεννήθηκαν μέσα ή γύρω από τα μικρασιατικά εδάφη και αποτύπωναν καλλιτεχνικά τον ξεριζωμό του ελληνικού έθνους από αυτές τις περιοχές. Όλοι τους καθιερώνουν ένα δικό τους ύφος και άποψη για τη λογοτεχνία και την τέχνη, ενώ παράλληλα δίνουν ώθηση στην ανάπτυξη του μυθοπλαστικού λόγου, ιδιαίτερα στην περίοδο που σχετίζεται με τη δεκαετία του 1930. Ίσως, αυτό ακριβώς το στοιχείο της «περιφέρειας» στην καταγωγή των συγκεκριμένων συγγραφέων, οι οποίοι εγκαταστάθηκαν κυρίως στην Αθήνα μετά την επαναχάραξη του χάρτη των Βαλκανίων και της Μέσης Ανατολής, είναι αυτή η προοπτική «απ' έξω» που επιτρέπει την πραγματοποίηση της απαραίτητης ιδεολογικής σύνθεσης, η οποία έλαβε γλαφυρή έκφραση στο δοκίμιο-μανιφέστο της γενιάς του '30 — «Το Ελεύθερο Πνεύμα» του Γ. Θεοτοκά. Ο ίδιος ο Θεοτοκάς καταγόταν από εύπορη οικογένεια της Κωνσταντινούπολης. Το έργο του, «μικρό σε όγκο αλλά μεγάλο σε πνεύμα και ιδέες» [Данова, Христакудис 2003: 249], κατάφερε να διεισδύσει στην ουσία της σύνδεσης και της εξάρτησης μεταξύ της ελληνικής παράδοσης, της νεοελληνικής ιδεολογίας και της δυτικοευρωπαϊκής κουλτούρας και επιρροής. Στην ουσία, το κείμενο του Θεοτοκά είναι ένα είδος συνέχειας των διαλέξεων του Α. Δελμούζου «Δημοτικισμός και Παιδεία» (1926), που «διαπερνούν τα όρια του γλωσσικού και εκπαιδευτικού προβλήματος και θέτουν το μεγάλο ερώτημα της σχέσης των εθνικών παραδόσεων με τη σύγχρονη πραγματικότητα» [Данова, Христакудис 2003: 249].

Αν ο συμβολισμός μπορεί να ονομαστεί παριζιάνικο φαινόμενο, ο ελληνικός κοσμοπολιτισμός σίγουρα μπορεί να ειπωθεί ότι είναι αθηναϊκό φαινόμενο. Η Αθήνα είναι η πόλη που συγκέντρωσε όχι μόνο μεγάλο μέρος του πληθυσμού της Ελλάδας, αλλά και μεγάλο μέρος των Ελλήνων προσφύγων από τη Μικρά Ασία. Μετά τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο, η ελληνική

πρωτεύουσα μετατράπηκε σταδιακά σε ένα εντελώς μεταμορφωμένο μέρος, όπου τα παλιά ειδυλλιακά κτίρια και χώροι έδωσαν τη θέση τους σε σύγχρονες ευρωπαϊκές κατασκευές, σε δρόμους φωτισμένους με ηλεκτρισμό, σε εστιατόρια με εξωτικά ονόματα, σε κινηματογράφους. Μέσα σ' αυτή την εποχή αρχίζει να επικρατεί η φιγούρα της χειραφετημένης και εργαζόμενης γυναίκας, για την οποία η πλατωνική ιδέα της αγάπης αντικαθίσταται από μια νέα πραγματικότητα σαρκικών απολαύσεων [Καραντώνης 1965: 24]. Η Ευρώπη εδώ και καιρό έχει ανακαλύψει στα μεγάλα αστικά της κέντρα τη γοητεία των εφήμερων απολαύσεων, που έχουν κατακτήσει πολύ ευρύτερους κοινωνικούς κύκλους. Στην Ελλάδα από τη δεκαετία του 1920 μια προνομιακή μειονότητα επιχειρεί να εξερευνήσει τα μονοπάτια της σύγχρονης γλυκιάς ζωής, της dolce vita, πίνοντας ουίσκι στα αθηναϊκά καμπαρέ, όπου ξένοι χορευτές δίνουν παραστάσεις υπό τους ήχους του αργεντινού συνθέτη Εντουάρντου Μπιάνκο (Eduardo Bianco) (1892–1959)[13], ο οποίος έγινε ιδιαίτερα δημοφιλής μαζί με την ορχήστρα του.

Ανάμεσα σε αυτούς τους ορατούς κοινωνικούς μετασχηματισμούς έκανε το ντεμπούτο του ο νέος κοινωνικός χαρακτήρας των χρόνων του Μεσοπολέμου — ο κοσμοπολίτης. Το μότο του είναι οι στίχοι από το ποίημα του Στεφάν Μαλαρμέ (Stéphane Mallarmé) «Θαλασσινό αεράκι»: «Τρέξε Τρέξε! εκεί που είναι μεθυσμένα τα πουλιά / Από αφρό και παράδεισο, από αφρό στον ουρανό!»[14] (μετ. Ο. Σεντακόβα) (« Fuir! là-bas fuir! Je sens que des oiseaux sont ivres… »). Ο ποιητής, ο ταξιδιώτης, ο άνθρωπος της νέας εποχής ακολουθεί το κάλεσμα αυτού του ανέμου αλλαγής στις πιο μακρινές, μοναχικές και απρόσιτες γωνιές του κόσμου — στους σιδηροδρομικούς σταθμούς της Ευρώπης, μέσα σε ακριβά γιοτ, στα πράσινα τραπέζια των καζίνο της Μεσογείου, στα καφενεία των πολυτελών ξενοδοχείων, αλλά και στα αμπάρια των υπερωκεανίων, όπου ταξιδεύουν φτωχοί ναυτικοί, ανάμεσα στα θολά παράθυρα των μπαρ των λιμανιών με τους ξεπεσμένους θαμώνες τους. Αυτή η περιπετειώδης ποιητική διάθεση έχει προκαλέσει δυσαρέσκεια σε ορισμέ-

[13] Ο Eduardo Bianco (1892–1959) γεννήθηκε στην Αργεντινή και είναι ένα από τα εικονίδια του αργεντίνικου τάνγκο. Έχοντας αναπτύξει αυτό το νέο για την εποχή του μουσικό είδος, περιόδευσε σε διάφορες ευρωπαϊκές χώρες, επισκεπτόμενος την Ελλάδα με την ορχήστρα του το 1928. Μερικά από τα πιο δημοφιλή ελληνικά τάνγκο «Noctourno», «Plegaria», «Pasionaria», «Destino» γράφτηκαν στη μουσική του. Δείτε επίσης: [http://orpheas-orpheas.blogspot.com/2014/01/tango.html].

[14] [https://bolcheknig.ru/el/religiya/biografiya-stefan-mallarme-stihotvoreniya-p-mallarme/].

νους κριτικούς, οι οποίοι τη βλέπουν ως μια επιφανειακή στάση απέναντι στις προκλήσεις της σύγχρονης ζωής. Για τον M. Vitti μετά το τέλος των πολέμων από τις αρχές του 20ού αι. οι ποιητές αδιαφορούν επίμονα για τα πάντα («μένουν προκλητικά αδιάφοροι και απαθείς» [Vitti 1978: 315]). Για τους ίδιους, η πολιτική δέσμευση έχει αντικατασταθεί από ένα μποέμ πνεύμα, που αποστρέφεται τις κοινωνικές ανακατατάξεις, δελεάζεται μόνο από «καινούριους τρόπους διασκέδασης, ποδόγυρους που κονταίνουν, το γραμμόφωνο που μεταφέρνει την ατμόσφαιρα των ευρωπαϊκών επιτυχιών, το fox-trott στις αίθουσες χορού» [Vitti 1978: 315].

Ο κοσμοπολίτης είναι ο νέος νομάδας, που δεν αφήνει πλέον απαραίτητα την άνεση του σπιτιού για οικονομικούς ή πολιτικούς λόγους, αλλά οδηγείται από την παρόρμηση της ανακάλυψης και τη δίψα για ελευθερία. Ποτέ πριν το ταξίδι δεν ήταν τόσο αυθαίρετο και άσκοπο, αλλά θα το δούμε — ταυτόχρονα γεμάτο με νέα ερωτήματα και αμφιβολίες. Ο κόσμος έχει γίνει ένα παζλ που περιμένει ο καθένας να το αραδιάσει με τον δικό του τρόπο. Η αλήθεια δεν είναι πλέον μία και ο καθένας θα την ορίσει από εδώ και πέρα για τον εαυτό του. Όσοι δεν μπορούν να ταξιδέψουν καταβροχθίζουν την ποίηση και την πεζογραφία αυτών των εκλεκτών με μανιώδες πάθος, ικανοποιώντας την ανάγκη τους για μια κοσμοπολίτικη εμπειρία, μέχρι που η παγκόσμια κρίση του 1931 θα κλείσει ξανά τα σύνορα του κόσμου, επιβάλλοντας τους περιοριστικούς κανόνες ενός αναζωπυρούμενου εθνικισμού [Καραντώνης 1965: 27].

4. Συμπεράσματα

Στα χρόνια του Μεσοπολέμου άλλαξε όχι μόνο η ιστορική κατάσταση στην Ευρώπη, αλλά και σε ολόκληρο τον κόσμο που μόλις είχε γνωρίσει τον πρώτο παγκόσμιο καταστροφικό πόλεμο. Η κατάρρευση στόχων και ιδανικών δεν ήταν μόνο προσωπική και εθνική, ήταν στην πραγματικότητα μια καθολική ανθρώπινη ρήξη με όλες τις παραδοσιακές αξίες, μια ανασυγκρότηση της συλλογικής συνείδησης, στην οποία το συλλογικό ασυνείδητο σάρωσε όλες τις βασικές ηθικές αξίες.

Και αν κατά τις δύο πρώτες δεκαετίες του 20ού αι. στην ιδεολογική και πνευματική ζωή της Ελλάδας και στη λεγόμενη «νεοελληνική ιδεολογία» κυριαρχούν ρεύματα και έννοιες που σχετίζονται με τα ελληνοχριστιανικά ιδεώδη και με διάφορες παραλλαγές της Μεγάλης Ιδέας (αντίστοιχες με έννοιες διαφορετικής φύσης ως εθνική ιδέα, ελληνική ιδέα, ελληνισμός, του οποίου ο επιφανέστερος λογοτεχνικός εκπρόσωπος είναι ο Ίων Δραγού-

μης), η μικρασιατική εκστρατεία και η μετέπειτα εθνική καταστροφή επηρέασαν πλήρως την πολιτική και πολιτιστική ζωή της Ελλάδας του Μεσοπολέμου και διαμόρφωσαν μια νέα πραγματικότητα [Данова, Христакудис 2003: 248]. Σ' αυτό συμβάλλουν, από τη μία πλευρά, το ηθικό και πνευματικό κλίμα της μεταπολεμικής Ευρώπης, και από την άλλη, οι νέες συνθήκες στην Ελλάδα: το καινούριο στάτους του ποιητικού δημοτικισμού, οι πόλεμοι της περιόδου 1912–1922, που έδωσαν ώθηση σε πολλές εσωτερικές μεταρρυθμίσεις στην ελληνική κοινωνία, καθώς και η απτή μεταμόρφωση της Αθήνας σε μητρόπολη με τα νέα τεχνικά και τεχνολογικά επιτεύγματα της μεταπολεμικής βιομηχανικής κουλτούρας, η οποία εξαπλώνεται στην ελληνική κοινωνία με τη μορφή μιας αναπτυγμένης αστικοποίησης ευρωπαϊκού τύπου. Μπορούμε με ασφάλεια να πούμε ότι πολλοί από αυτούς τους παράγοντες θυμίζουν κατηγορηματικά την εποχή του τέλους του 19ου αι., που προκαθόρισε την πρόσληψη των θεωριών και πρακτικών του συμβολισμού, ο οποίος άνθισε εκ νέου στην πραγματικότητα που διαμορφώθηκε υπό την επίδραση των τραγικών ιστορικών γεγονότων που σχετίζονται με την Μικρασιατική καταστροφή. Δεν πρέπει να ξεχνάμε τον τεράστιο κοινωνικό αντίκτυπο της στέγασης των χιλιάδων προσφύγων, καθώς και τη συμβολή της μικρασιατικής διανόησης, που βρήκε καταφύγιο στην ηπειρωτική Ελλάδα.

Ακόμη και μια επιφανειακή ματιά δείχνει ότι η κοινωνική προβληματική και η απαισιοδοξία που κυρίευσε τους συγγραφείς της τελευταίας δεκαετίας του 19ου αιώνα επαναλήφθηκαν με ενδιαφέροντα τρόπο στη δεκαετία του 1920 του 20ού αιώνα. Οι δύο περίοδοι συμπίπτουν με την κυριαρχία του συμβολισμού και του νεοσυμβολισμού στην ελληνική ποίηση. Και οι δύο περίοδοι συνδέονται αρχικά με την ισχυρή διακυβέρνηση δύο εκ των γνωστότερων πολιτικών της σύγχρονης Ελλάδας — του Χ. Τρικούπη στα τέλη του 19ου αιώνα και του Ε. Βενιζέλου στις πρώτες δεκαετίες του 20ού αιώνα, οι οποίοι καθιέρωσαν τις αρχές του φιλελευθερισμού στην πολιτική ζωή της χώρας. Ενώ και στις δύο περιόδους πραγματοποιήθηκαν οικονομικές, κοινωνικές και εκπαιδευτικές μεταρρυθμίσεις, και οι δύο περίοδοι ανόδου κατέληξαν σε καταστροφικές στρατιωτικές ήττες. Έτσι, ο πολιτισμικός δυναμισμός και ο ιδεολογικός πλουραλισμός ήρθαν σε αντίθεση με την οικονομική παρακμή και την κοινωνική απογοήτευση. Η κοινωνική κινητικότητα και η ιδεολογική πολυμορφία, με τη σειρά τους, έγιναν ίσως καλύτερα ορατές στη σύγχρονη αστική ανάπτυξη της μητροπολιτικής πόλης, σε αντίθεση με τις υπόλοιπες συνθήκες ζωής.

Βιβλιογραφία

Βελούδης Γ. Ο ποιητής Κ. Χατζόπουλος // Γ. Βελούδης (επιμ.). Τα ποιήματα. Αθήνα: Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη, 1992. Σ. 9–40.

Βουτουρής Π. Λογοτεχνικές αναζητήσεις // Χ. Χατζηιωσήφ (επιμ.). Ιστορία της Ελλάδος του 20ού αιώνα 1900–1922. Τόμος Α. Αθήνα: Βιβλιόραμα, 2000. Σ. 283–309.

Καραντώνης Α. Προβολές Α. Αθήνα: Εστία, 1965.

Καραντώνης Α. Εισαγωγή στη νεότερη ποίηση. Αθήνα: Παπαδήμας Δ. Ν., 1990.

Καρβέλης Τ. Κωσταντίνος Χατζόπουλος ο πρωτοπόρος. Αθήνα: Σοκόλη, 1998.

Τρυπάνης Κ. Ελληνική ποίηση. Αθήνα: Εστία, 1988.

Χατζόπουλος Κ. Κριτικά κείμενα. Επιμ.: Κ. Ανεμούδη-Αρζόγλου. Αθήνα: Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη, 1996.

Χουρμούζιος Αι. Ο Παλαμάς και η εποχή του. Τόμ. 1. Αθήνα: Διόνυσος, 1974.

Roderick B. Εισαγωγή στη νεότερη ελληνική λογοτεχνία. Αθήνα: Νεφέλη, 1996.

Vitti M. Ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας. Αθήνα: ΜΙΕΤ, 1978.

Белый А. Символизм как миропонимание. Москва: Республика, 1994.

Данова Н., Христакудис А. История на Нова Гърция. София: Абагар пъблишинг, 2003.

Greek symbolism and Greek neosymbolism — or how national defeats shape sociocultural repetition

F. Christakoudy-Konstantinidou

Sofia University St. Kliment Ohridski, Sofia, Bulgaria
fotiny_christakoudy@hotmail.com / fotiny_hr@slav.uni-sofia.bg

The social problems and pessimism that dominated the work of late 19th c. poets prevailed in an interesting way the 1920s poetic creations as well. The two periods coincide with the dominance of symbolism and neosymbolism in Greek poetry. Both periods are initially associated with the strong governance of two of the best-known politicians of modern Greece — H. Trikoupis and E. Venizelos. While both periods saw economic, social, and educational reforms, they also ended in devastating military defeats.

Keywords: *Greek poetic symbolism, Greek poetic neosymbolism, 1897 war defeat, Asia Minor catastrophe*

References

Veloudis G. O poiitis K. Chatzopoulos // G. Veloudis (ed.). Ta poiimata. Athens: Kostas and Eleni Ourani Foundation, 1992. P. 9–40.

Voutouris P. Logotechnikes anazitiseis // Ch. Chatziiosif (ed.). Istoria tis Ellados tou 20ou aiona 1900–1922. Vol. 2. Athens: Vivliorama, 2000. P. 283–309.

Karantonis A. Provoles A. Athens: Estia, 1965.

Karantonis A. Eisagogi sti neoteri poiisi. Athens: Papadimas D. N., 1990.

Karvelis T. Kostantinos Chatzopoulos o protoporos. Athens: Sokoli, 1998.

Trypanis K. Elliniki poiisi. Athens: Estia, 1988.

Chatzopoulos K. Kritika keimena. Ed.: K. Anemoudi-Arzoglou. Athens: Kostas and Eleni Ourani Foundation, 1996.

Chourmouzios Ai. O Palamas kai i epochi tou. Vol. 1. Athens: Dionysos, 1974.

Roderick B. Eisagogi sti neoteri elliniki logotechnia. Athens: Nefeli, 1996.

Vitti M. Istoria tis neoellinikis logotechnias. Athens: MIET, 1978.

Belyy A. Simvolizm kak miroponimaniye. Moscow: Respublika, 1994.

Danova N., Hristakudis A. Istoriya na Nova Gartsiya. Sofia: Abagar pablishing, 2003.

https://doi.org/10.52607/26587157_2022_13_110
УДК 94(495)+(564.3)

Η ΚΥΠΡΟΣ ΚΑΙ Η ΜΙΚΡΑΣΙΑΤΙΚΗ ΑΜΥΝΑ

Α. Χριστοδούλου

Πανεπιστήμιο Νεάπολις Πάφου, Πάφος, Κύπρος
andreas.g.christodoulou@gmail.com

Η ίδρυση της Μικρασιατικής Άμυνας είχε ως στόχο την αποφυγή τετελεσμένων που προετοιμάζονταν παρασκηνιακά για εγκατάλειψη της Μικράς Ασίας. Οι Μεγάλες Δυνάμεις μετέβαλαν τη στάση τους μετά την επιστροφή του βασιλιά Κωνσταντίνου και πίεζαν έντονα την ελληνική κυβέρνηση να εκκενώσει τη Μικρά Ασία και τις περιοχές που είχε καταλάβει ο ελληνικός στρατός. Στο άρθρο επιχειρείται να αναδειχθεί η συμβολή της Κύπρου στην ενίσχυση της Μικρασιατικής Άμυνας, μέσα κυρίως από τον κυπριακό Τύπο της εποχής.

Λέξεις-κλειδιά: *Μικρασιατική Άμυνα, Μικρασιατική Καταστροφή, Μικρά Ασία, Ελευθέριος Βενιζέλος, Κύπρος*

1. Εισαγωγή

Η επάνοδος του βασιλιά Κωνσταντίνου στον θρόνο, μετά την ήττα του Βενιζέλου στις εκλογές που πραγματοποιήθηκαν την 1η Νοεμβρίου 1920, αντιμετωπίστηκε αρνητικά από την Ιταλία, τη Γαλλία και τη Βρετανία, που με διακοινώσεις τους προς τη νέα ελληνική κυβέρνηση τόνιζαν ότι δεν τον αναγνώριζαν ως τον αρχηγό του ελληνικού κράτους, ενώ παράλληλα απέσυραν τη διπλωματική και στρατιωτική υποστήριξή τους στην Ελλάδα. Στο πλαίσιο αυτό, οι Μεγάλες Δυνάμεις ασκούσαν ασφυκτική πίεση στην ελληνική κυβέρνηση για να εκκενώσει τη Μικρά Ασία και τις περιοχές που είχε καταλάβει ο ελληνικός στρατός με πολλές θυσίες. Η *Μικρασιατική Άμυνα* ιδρύθηκε τον Μάρτιο του 1922 με στόχο να αντιδράσει σε οποιαδήποτε πολιτική απόφαση του επίσημου ελληνικού κράτους να εγκαταλείψει τη Μικρά Ασία.

2. Ο ρόλος των Μεγάλων Δυνάμεων

Τηλεγράφημα του *Ρέουτερ*, στο οποίο αναφέρεται η εφημερίδα *Πάφος*, αναγγέλλει την απόφαση του Συμβουλίου των υπουργών Εξωτερικών των Μεγάλων Δυνάμεων που συνήλθε στο Παρίσι στις 22 Μαρτίου 1922 για τη σύναψη τρίμηνης ανακωχής και καθορισμό ουδέτερης ζώνης, που θα καταλάμβαναν ευρωπαϊκά στρατεύματα. Το πρακτορείο αναφέρεται και στην επίσημη δήλωση του υπουργού Εξωτερικών της Αγγλίας Λόρδου George Curzon (1859–1925) ότι «η Σμύρνη θα επανέλθει υπό την τουρκική κυριαρχία και ότι θα διορισθεί εν αυτή χριστιανός Διοικητής» [Αι αποφάσεις διά την Μ. Ασία 1922: 1].

Η εφημερίδα προειδοποιεί για τον υποχθόνιο ρόλο και τα σχέδια των Μεγάλων Δυνάμεων, αναφέροντας, μεταξύ άλλων: *«επικυρούνται δυστυχώς αι απαίσιαι φήμαι αίτινες από πολλού ήδη τακτικώς επλήρουν τας στήλας Ευρωπαϊκών και Ελληνικών εφημερίδων και αρχίζουσι να λαμβάνωσι σάρκα και οστά αι επίσημοι απειλητικαί προειδοποιήσεις, αίτινες διά στόματος των Κυβερνητών των Μεγάλων Δυνάμεων απηυθύνοντο προς το κυβερνών μετά την 1ην Νοεμβρίου 1920 εν Ελλάδι καθεστώς. Αι οδυνηραί αύται διά τον Ελληνισμόν αποφάσεις λαμβάνονται υπό των ισχυρών της γης αγομένων υπό λόγων συμφεροντολογικών αφορώντων είτε το άμεσον είτε το απώτερον μέλλον, εν ω διαβλέπουσιν εχθρόν αυτών το σημερινόν εν Ελλάδι καθεστώς»* [Αι αποφάσεις διά την Μ. Ασία 1922: 1].

Οι Έλληνες της Μικράς Ασίας δεν επιθυμούσαν με κανένα τρόπο να απωλέσουν την ελευθερία που μόλις πρόσφατα είχαν κατακτήσει. Οι πολιτικές και στρατιωτικές εξελίξεις στη Μικρά Ασία ανησυχούσαν σε μεγάλο βαθμό και τους Έλληνες της Κύπρου και τα στοιχεία αυτά αποτυπώνονται στον κυπριακό Τύπο [Μυριάνθης 1922b: 2· Μέσα από τη Σμυρναϊκή Τραγωδίαν 1922: 1· Περιγραφή της εν Σμύρνη υποδοχής του Στρατηγού κ. Παπούλα 1922: 1]. Χαρακτηριστική επίσης είναι και η ανταπόκριση από τη Λευκωσία της βρετανικής εφημερίδας *Near East* της 6ης Απριλίου 1922 που αποτυπώνει τα αισθήματα, αλλά και τις ανησυχίες του κυπριακού ελληνισμού: *«Η Ελληνική Κοινότης και ο Τύπος είναι κατατεθλιμμένοι εκ των τελευταίων ειδήσεων εν σχέσει προς το Ζήτημα της Εγγύς Ανατολής. Αι εφημερίδες ποιούνται έκκλησιν εις τους Κυπρίους καλούσαι αυτούς να αναλάβωσι πάσαν θυσίαν υπέρ του αγώνος διά τον οποίον ο Ελληνισμός θα διέλθη τώρα διά νέων δοκιμασιών. Αφού δεν επιτρέπεται εις την Κύπρον να στείλη εθελοντάς διά να χύσωσι το αίμα των εν Μικρά Ασία, οι Έλληνες δέον να συνεσφέρωσι παν ό,τι δύνανται εις χρήματα, μεθ' όλην την οικονομικήν δυσπραγίαν εξ ης πάσχει η Νήσος»* [Ο αγγλικός τύπος περί Κύπρου 1922: 2].

3. Η ίδρυση της *Μικρασιατικής Άμυνας* και της *Πανελλήνιας Επιτροπής Εθνικής Αμύνης*

Στον αγώνα των Μικρασιατών πρωτοστάτησε ο εθνομάρτυρας Μητροπολίτης Σμύρνης Χρυσόστομος, ο οποίος στις 20 Μαρτίου του 1922 κάλεσε στη Μητρόπολη τις σημαντικές προσωπικότητες της Σμύρνης, ανακοινώνοντας τις προθέσεις, αλλά και το σχέδιό του για να οργανωθεί αποτελεσματικά η *Μικρασιατική Άμυνα*. Ο Μητροπολίτης εισηγήθηκε τη σύσταση εθνοσυνέλευσης στην οποία θα αντιπροσωπεύονταν όλες οι μικρασιατικές επαρχίες. Μέσα στους στόχους του Μητροπολίτη ήταν να κινητοποιηθούν και να εμπλακούν οι Έλληνες της Διασποράς, μεταξύ άλλων, της Αιγύπτου, της Αμερικής και της Κύπρου, οι οποίοι επίσης θα αντιπροσωπεύονταν στην εθνοσυνέλευση [Ταλιαδώρος 2001: 95· Σολωμονίδης 1993: 66].

Οι Έλληνες της Διασποράς κινητοποιήθηκαν άμεσα για τη διάσωση της Μικράς Ασίας. Με τηλεγράφημα από το Λονδίνο στις 24 Μαρτίου 1922 ανακοινώνεται η ίδρυση της *Επιτροπής Εθνικής Αμύνης*. Συγκεκριμένα αναφέρεται: *«Επιτροπή Εθνικής Αμύνης προς διατήρησιν της Σμύρνης ιδρύθη ψες ενταύθα. Έμβλημα της συσταθείσης επιτροπής: "ΝΥΝ ΥΠΕΡ ΠΑΝΤΩΝ Ο ΑΓΩΝ". Την μεταπροσεχή Κυριακήν συνέρχεται ενταύθα πανσυνέλευσις αντιπροσώπων εξ όλων των Ελληνικών κοινοτήτων Αγγλίας, λοιπής Ευρώπης, Κων/πόλεως, Αιγύπτου και Αμερικής, οπότε ορισθήσεται μονίμος Επιτροπή, της προσωρινής απαρτισθείσης ήδη υπό των κ.κ. Τζων Σταυρίδου, Μαρκέτη, Φραντζή και Παναγουλοπούλου* [Ιδιαίτερα τηλ/ματα 1922: 3].

Πρόεδρος της *Πανελλήνιας Επιτροπής της Εθνικής Αμύνης* εξελέγη ο Στρατηγός Αμβρόσιος Φραντζής, ο οποίος είχε λάβει μέρος στον Ατυχή πόλεμο του 1897, καθώς και στους Βαλκανικούς Πολέμους του 1912–1913. Ο Στρατηγός με τηλεγράφημά του στον Αρχιεπίσκοπο Κύπρου Κύριλλο Γ' (1859–1933) [Κουδουνάρης 2018a: 372–373] στις 29 Μαρτίου 1922 ζήτησε τη συμμετοχή της Κύπρου δι' αντιπροσώπων στην Επιτροπή, αναφέροντας χαρακτηριστικά: *«Συνέστη ενταύθα Πανελλήνιον Κομιτάτον της Εθνικής Αμύνης προς υποστήριξην δικαίων Ελληνισμού αναγνωρισθέντων δια συνθήκης Σεβρών. Κυριακήν 2 Απριλίου συγκροτείται συνέδριον, αντιπροσωπευθήσονται άπασαι κοινότητες έξω Ελληνισμού. Παρακαλούμεν ωσαύτως υμετέραν Μακαριότητα τελεσθώσι προσεχές Σάββατον Εκκλησίαις νήσου δεήσεις, ευλογηθή αγών έθνους και τέλεσις αναγγελθή ημίν τηλεγραφικώς επειγόντως. Ελληνική Επιτροπή Εθνικής Αμύνης»* [Νυν υπέρ πάντων Αγών 1922: 3].

Ο Αρχιεπίσκοπος ανταποκρίθηκε θετικά και κατόπιν σύσκεψης που πραγματοποιήθηκε στην Αρχιεπισκοπή με τη συμμετοχή των μητροπολιτών

και των Εθνικών Συμβούλων, όρισε ως αντιπροσώπους τον μεγαλέμπορο Ζήνωνα Ζαχαριάδη, τον δημοσιογράφο Χριστόδουλο Στ. Χουρμούζιο (1878–1965) [Κουδουνάρης 2018b: 918–919] και τον ιατρό Στυλιανό Γ. Παπαδόπουλο, ο οποίος εργαζόταν στο νοσοκομείο Miller του Λονδίνου [Ταλιαδώρος 2001: 96].

Κατόπιν της εκκλήσεως του στρατηγού Φραντζή προς τον Αρχιεπίσκοπο, στις 31 Μαρτίου 1922 ψάλθηκε δέηση σε όλους τους ναούς της Λευκωσίας για την ευόδωση των αγώνων του αλύτρωτου ελληνισμού στις οποίες χοροστάτησαν ο αρχιεπίσκοπος και οι τρεις μητροπολίτες, οι οποίοι συμμετείχαν στις εργασίες της Ιεράς Συνόδου. Την ίδια ημέρα με οδηγίες του μητροπολίτη Κιτίου έγινε ανάλογη δέηση και στη Λεμεσό [Νυν υπέρ πάντων Αγών 1922: 3]. Ακόμη, χαρακτηριστικά είναι τα σχόλια της εφημερίδας *Πάφος* για τις δεήσεις που πραγματοποιήθηκαν στους ιερούς ναούς σε όλο το νησί: *«Η εθνική μυσταγωγία η οποία έλαβε χώραν εις όλας τας εκκλησίας της νήσου υπήρξε εξόχως συγκινητική. Ένας λαός ολόκληρος προσηύχετε εν ενί στόματι και μια καρδία υπέρ της σωτηρίας του Γένους»* [Η Εθνική Άμυνα 1922: 2].

Αναπτύσσοντας περαιτέρω δράση υπέρ του Μικρασιατικού Αγώνα, ως πρόεδρος του *Εθνικού Συμβουλίου* ο Αρχιεπίσκοπος Κύπρου: *«διεβίβασεν εις τους Πρωθυπουργούς Αγγλίας, Γαλλίας και Ιταλίας το αίσθημα της βαθείας οδύνης και πικρίας, ην ησθάνθη ο Κυπριακός λαός διά τας υπό των Δυνάμεων ληφθείσας αποφάσεις εν τω Μικρασιατικώ ζητήματι. Γράμματα του Εθνικού Συμβουλίου διαπιστούντα την συμπάθειαν του Κυπριακού λαού προς τον αγώνα των Μικρασιατών διεβιβάσθησαν επίσης εις Σμύρνην μετά της δηλώσεως, ότι ο Κυπριακός λαός διακαώς ποθεί να επιστρατευθή υπέρ της αγωνιζομένης πατρίδος. Ταύτα διεβιβάσθησαν διά του Γραφείου του Τύπου εις τον Ευρωπαϊκόν και τον Ελληνικόν Τύπον»* [Το Εθν. Συμβούλιον 1922 : 3].

4. Η στάση του Τύπου έναντι της *Πανελλήνιας Επιτροπής Εθνικής Αμύνης*

Μερίδα του κυπριακού Τύπου αντιμετώπισε με επιφυλακτικότητα την απόφαση του Αρχιεπισκόπου για εμπλοκή Κυπρίων στη συγκεκριμένη επιτροπή. Ουσιαστικά, στον Τύπο γινόταν αναφορά στις συμβουλές που έδωσε ο Ελευθέριος Βενιζέλος στα μέλη της Κυπριακής Πρεσβείας το 1919, προτρέποντας τους Κυπρίους να αποφύγουν εμπλοκή και συνταύτιση του αγώνα της Κύπρου για την ένωση με τους αγώνες των άλλων αλύτρωτων Ελλήνων, αφού αυτό θα προκαλούσε την αντίδραση της Αγγλίας [Ταλιαδώρος 2001: 97].

Η *Πανελλήνια Επιτροπή της Εθνικής Αμύνης* επιθυμούσε να αποφευχθεί με κάθε τρόπο αρνητική αντίδραση της Αγγλίας, αφού η Ελλάδα, αδύνατη πολιτικά, είχε ανάγκη την αγγλική υποστήριξη στο μικρασιατικό ζήτημα. Είναι χαρακτηριστικό το τηλεγράφημα που απέστειλε ο Άγγλος πρώην βουλευτής και γνωστός φιλέλληνας, Sir Arthur Crosfield (1865–1938) προς τον Αρχιεπίσκοπο Κύπρου Κύριλλο στις 3 Ιουνίου 1922, στο οποίο αφενός εκφράζεται θετικά και με συμπάθεια για τον διακαή πόθο και αίτημα των Ελλήνων της Κύπρου για την ένωση του νησιού με την Ελλάδα, αφετέρου όμως θεωρεί ότι η εποχή και το ευρύτερο πολιτικό περιβάλλον στην Αγγλία και διεθνώς δεν είναι το κατάλληλο για την ικανοποίηση του δίκαιου αιτήματος των Κυπρίων τη δεδομένη χρονική περίοδο. Μεταφέρει τέλος στον Αρχιεπίσκοπο τις προτεραιότητες που θέτουν οι φιλέλληνες στο Λονδίνο, οι οποίοι θεωρούν ορθότερο να επικεντρώσουν τις προσπάθειές τους κατά προτεραιότητα στη βοήθεια στον μικρασιατικό αγώνα, λόγω κυρίως και των πολύ αρνητικών δεδομένων και των προθέσεων των Μεγάλων Δυνάμεων που τροχοδρομούσαν λύσεις εις βάρος των εθνικών διεκδικήσεων της Ελλάδας [Ταλιαδώρος 2001: 97].

Επιθυμώντας να καθησυχάσει τους οποιουσδήποτε φόβους για τη διασύνδεση των εθνικών επιδιώξεων της Κύπρου και του ζητήματος της Μικράς Ασίας και τα πιθανά πολιτικά προβλήματα που θα προέκυπταν από αυτή, όπως διατυπώθηκαν από την εφημερίδα *Φωνή της Κύπρου*, ο πρόεδρος της *Πανελλήνιας Επιτροπής Εθνικής Αμύνης* έδωσε εντολή στον Κύπριο αντιπρόσωπο και διευθύνοντα του γραφείου της Επιτροπής στην Κύπρο Χριστόδουλο Χουρμούζιο να αποστείλει στην εφημερίδα διευκρινιστική επιστολή. Στην επιστολή του από το Λονδίνο, με ημερομηνία 5 Μαΐου 1922, ο Χουρμούζιος αρχικά αναφέρεται στον αρθρογράφο της εφημερίδας, ο οποίος: *«ορμώμενος από της ιδέας ότι η σύστασις της εν Λονδίνω Πανελληνίου Επιτροπής της Εθνικής Αμύνης έχει σχέσιν τινά προς το Κυπριακόν Ζήτημα, επέκρινε κατά τοιαύτην συσχέτισιν και κατεδίκαζε τον επί τη βάσει τοιαύτης σχέσεως διορισμό Κυπρίων αντιπροσώπων παρά τη εν λόγω Επιτροπή»* [Χουρμούζιος 1922: 3].

Ακολούθως, ο Χουρμούζιος διευκρινίζει ότι: *«ουδεμία απολύτως σχέσις υφίσταται μεταξύ της ενταύθα Επιτροπής και του Κυπριακού ζητήματος: Σκοπός της συστάσεως της Επιτροπής ταύτης (κατά το 1ον άρθρον του καταστατικού) είνε «η πάση θυσία υποστήριξις του αγώνος υπέρ της μη υπαγωγής εκ νέου υπό τον Τουρκικόν ζυγόν των παρά του Ελληνικού Στρατού ελευθερωθέντων πληθυσμών», πληρουμένου δε του σκοπού τούτου, παύει φυσικά υφιστάμενος και ο λόγος της υπάρξεως της Επιτροπής»* [Χουρμούζιος 1922: 3].

Τέλος, στην επιστολή του ο Χουρμούζιος αναφέρει ότι ανάλογη δήλωση είχε διαβιβάσει τις προηγούμενες μέρες και προς τον γραμματέα της *Πολιτικής Οργανώσεως της Κύπρου* Κλεόβουλο Μυριανθόπουλο (1878–1953) [Χουρμούζιος 1922: 3].

Όμως, οι θέσεις αυτές που εκφράζονται κυρίως από τη *Φωνή της Κύπρου* δεν έρχονται σε αντίθεση με την πάγια και ανεπιφύλακτη υποστήριξη της εφημερίδας στους αγώνες για απελευθέρωση της Μικράς Ασίας από τους Τούρκους. Χαρακτηριστική είναι η προβολή της προκήρυξης της *Μικρασιατικής Αμύνης* κάτω από τον τίτλο «Η Φλογερά Προκήρυξις της Αμύνης», η οποία παρουσιάζεται πρωτοσέλιδα στην έκδοσή της στις 22 Απριλίου 1922. Σειρά επίσης πρωτοσέλιδων άρθρων της εφημερίδας υποστηρίζουν ένθερμα τον μικρασιατικό αγώνα [Μυριάνθης 1922a: 2· Περί την Ιωνίαν 1922: 1· Η Φλογερά προκήρυξης της Αμύνης 1922: 1].

Αντίθετα, μέσα στο πνεύμα του εθνικού διχασμού που είχε παρεισφρήσει τόσο στον Τύπο, όσο και στην πολιτική ζωή της Κύπρου, η αντιβενιζελική εφημερίδα *Αλήθεια* της Λεμεσού αντιμετωπίζει επιφυλακτικά τη δραστηριοποίηση της *Μικρασιατικής Άμυνας*. Σε πρωτοσέλιδο άρθρο της στις 22 Απριλίου 1922 υποστηρίζει μεταξύ άλλων ότι: *«Το καθήκον των απανταχού Ελλήνων είνε αφ' εαυτού επιβεβλημένον, οφείλουν δηλ. να ενισχύσουν το Εθνικόν Κέντρον, το οποίον και μόνον είνε εις θέσιν να διεξαγάγη ένα τοιούτον αγώνα. Αι Άμυναι και αι Επαναστατικαί Οργανώσεις είνε βεβαίως καλαί και άγιαι, όταν δεν υπάρχουν νόμιμοι Κυβερνήσεις προς διεξαγωγήν του αγώνος, ή όταν αι Κυβερνήσεις διά λόγους διπλωματικούς δεν θα ήθελον να φαίνωνται ως συμμετέχουσαι του Αγώνος, ως συνέβη π.χ. με το Κρητικόν και εσχάτως ακόμη με το Βορειοηπειρωτικόν Ζήτημα. Αλλ' επί του προκειμένου τον αγώνα δεν δύναται να διεξαγάγη με πιθανότητα επιτυχίας παρά μόνον η Κυβέρνησις του Ελευθέρου Κράτους, η οποία διαθέτει τα καθαρώς στρατιωτικά μέσα, και δι' αυτό το Έθνος όλον αποδυόμενον εις ένα τοιούτον αγώνα τεράστιον, οφείλει να συσπειρωθή περί τας νομίμους Πολιτειακάς Αρχάς της Ελλάδος και ουχί περί ανευθύνους Παρακυβερνήσεις και Επιτροπάς Αλυτρώτων»* [Υπέρ της Μαχόμενης Πατρίδος 1922: 1].

Γενικά, ο Τύπος της Κύπρου παρακολουθούσε ενεργητικά τον μικρασιατικό αγώνα, υπογραμμίζοντας με ειδήσεις και άρθρα τη μεγάλη σημασία που θα είχε η ευόδωση του αγώνα των Μικρασιατών για ολόκληρο τον ελληνισμό, εκφράζοντας παράλληλα και την πλήρη ηθική, αλλά και υλική στήριξή του με κάθε μέσο. Όλες οι εφημερίδες με πρωτοσέλιδά τους αναδείκνυαν κάθε θέμα που σχετιζόταν με τον σκληρό αγώνα που διεξήγαγαν τα ελληνικά

στρατεύματα για την απελευθέρωση των αλύτρωτων περιοχών της Μικράς Ασίας. Εφημερίδες της Σμύρνης, αναδημοσιεύοντας άρθρα του κυπριακού Τύπου, εξέφραζαν την ευγνωμοσύνη τους για τον τρόπο με τον οποίο οι Έλληνες της Κύπρου στήριζαν τον Αγώνα των Μικρασιατών [Ταλιαδώρος 2001: 102].

5. Η συμμετοχή της Κύπρου στο συνέδριο της Επιτροπής στο Λονδίνο

Στο Συνέδριο που οργάνωσε η Επιτροπή στο Λονδίνο συμμετείχαν οι τρεις Κύπριοι αντιπρόσωποι, ενώ πέραν της Κύπρου, αντιπροσωπεύθηκαν οι ελληνικές κοινότητες των Δωδεκανήσων, της Κωνσταντινούπολης, της Θράκης, της Ηπείρου, της Νοτίου Αφρικής, του Σουδάν, της Αιγύπτου, της Ρουμανίας, της Αυστραλίας και της Αμερικής. Στο τέλος του Συνεδρίου εκδόθηκε διακήρυξη, στην οποία υπογραμμίζεται ότι οι ελληνικές κοινότητες: *«Διαμαρτύρονται εντόνως κατά αποφάσεως διασκέψεως Παρισίων, δηλούσιν ουδέποτε δεχθούν επαναφοράν τουρκικόν ζυγόν μόλις ελευθερωθέντων λαών υπό οιασδήποτε εγγυήσεις προστασίας, καθ'όσον έχουσιν πικράν πείραν τοιούτων εγγυήσεων, είναι αποφασισμένοι επίτευξιν αισίας λύσεως εις πάσαν θυσίαν* […] *Ελληνισμός ολόκληρος ηνωμένος ήδη εις μιαν καρδίαν είνε έτοιμος εις τας εσχάτας των θυσιών υπέρ του δικαίου αγώνος ον ανέλαβε υπέρ του πολιτισμού, των απελευθερωθέντων λαών και της ιδίας φυλής»* [Ταλιαδώρος 2001: 98].

Ο εκ των μελών της κυπριακής αντιπροσωπείας Χριστόδουλος Χουρμούζιος ανέλαβε επιπρόσθετα και τη διεύθυνση του Γραφείου Τύπου της *Πανελλήνιας Επιτροπής Εθνικής Αμύνης*, ενώ διορίστηκε μαζί με τον Σερ Τζων Σταυρίδη ως αντιπρόσωπος 84 συνολικά ελληνικών Σωματείων της Αμερικής στο Συνέδριο της Εθνικής Αμύνης [Ιδιαίτερα τηλ/ματα 1922: 3], στο οποίο μέλος ήταν και ο Ζήνωνας Γ. Ρωσσίδης (1895–1990) [Κουδουνάρης 2018b: 711–712], φοιτητής Νομικής τότε στο Λονδίνο [Χουρμούζιος 1922: 3· Περισπούδαστον Υπόμνημα 1922: 3· Ταλιαδώρος 2001: 99].

6. Διενέργεια εράνων στην Κύπρο υπέρ του μικρασιατικού αγώνα

Εμπλοκή στον αγώνα των Ελλήνων της Μικράς Ασίας είχε και το *Εθνικό Συμβούλιο* της *Πολιτικής Οργάνωσης Κύπρου,* σε συνεδρίαση που πραγματοποίησε στη Λεμεσό στις 20 Απριλίου 1922 υπό την προεδρία του μητροπολίτη Πάφου Ιάκωβου Αντζουλάτου, αναλαμβάνοντας τη διενέργεια εθνικών εράνων και την ενίσχυση του Μικρασιατικού Αγώνα με εθελοντές. Στην επίσημη ανακοίνωση αναφέρεται ότι: *«Το Εθνικόν Συμβούλιον επεψήφισε πρό-*

τασιν όπως ενισχυθή ο Μικρασιατικός αγών δι' εθελοντών, να διενεργηθώσι δε διά της αρμοδίας οδού εθνικοί έρανοι εκ των οποίων τα 2/3 να διατεθώσιν υπέρ του Μικρασιατικού αγώνος ουχί δε πλέον του 1/3 διά τον Κυπριακόν αγώνα» [Πολιτική Οργάνωσις Κύπρου 1922: 3].

Πραγματικά οι έρανοι υπέρ του Μικρασιατικού Αγώνα άρχισαν άμεσα σε όλες τις εκκλησίες των πόλεων και των χωριών της Κύπρου, όπου όλος ο λαός πρόσφερε με χαρά και συγκίνηση ό,τι μπορούσε από τα υστερήματά του. Εισήγηση δε ήταν ότι τα συγκεντρωθέντα ποσά από τους εράνους αποσταλούν απευθείας προς τον Ύπατο Αρμοστή της Σμύρνης Αριστείδη Στεργιάδη (1861–1949), ώστε να χρησιμοποιηθούν άμεσα για τις ανάγκες του αγώνα [Οι εθν. Έρανοι 1922: 3].

Στον κυπριακό Τύπο της εποχής πρωτοσέλιδα άρθρα παροτρύνουν τον πληθυσμό της Κύπρου να συνεισφέρει ό,τι μπορεί για τον εθνικό αγώνα, ενώ γίνεται αναφορά και στον αγώνα των Ελλήνων της Κύπρου για την ένωση με την Ελλάδα. Χαρακτηριστικό είναι άρθρο της εφημερίδας *Νέα Φωνή της Κύπρου* με τίτλο «Ο Μέγας του Έθνους Αγών», η οποία αναφέρει μεταξύ άλλων: *«Δέον να αναλάβωμεν και ημείς ως οι άλλοι αδελφοί μας θυσίας και θυσίας πραγματικάς και μεγάλας και υπέρ εκείνο ακόμη το οποίον δυνάμεθα* […] *Η νεότης ας θεωρήση τον παρόντα του Έθνους αγώνα ως την υψίστην ευκαιρίαν διά να τιμήση εαυτήν και να δοξάση και μεγαλύνη την Πατρίδα* […] *Οι εν τη ελευθέρα Ελλάδι αδελφοί μας μετά των ποταμών του πολυτίμου αίματος το οποίον χύνουσιν υπέρ του όλου Ελληνισμού, διαθέτουσι νυν υπέρ της Πατρίδος διά του εσωτερικού δανείου και το ήμισυ της περιουσίας των* […] *Δεν θα ήνε προς τιμήν μας να υστερήσωμεν εκείνων. Και ίσως ημείς οφείλομεν και κάτι πλέον η εκείνοι να πράξωμεν. Τούτο απαιτεί το καθήκον μας, τούτο απαιτεί η εθνική μας τιμή, τούτο δε και θα λαμπρύνη και μεγαλύνη τον ίδιόν μας εθνικόν αγώνα* [Ο Μέγας του Έθνους Αγών 1922: 1].

7. Η κατάταξη Κυπρίων εθελοντών στον ελληνικό στρατό και η στάση της Βρετανίας

Η απελευθέρωση από τον ελληνικό στρατό αλύτρωτων περιοχών στη Μικρά Ασία δημιούργησε την ανάγκη για την ελληνική κυβέρνηση να έχει υπό τα όπλα σημαντικό αριθμό ανδρών, ώστε να υποστηρίξει την άμυνά τους από τυχόν επιθέσεις ανακατάληψής τους από τις τουρκικές στρατιωτικές δυνάμεις. Ως εκ τούτου, αποφασίστηκε από την κυβέρνηση να σχηματιστούν εθελοντικά τάγματα, στα οποία θα ανετίθετο η φύλαξη των απελευθερωμένων περιοχών. Η κυβέρνηση αποτάθηκε στους απανταχού Έλληνες για κατάταξη

στα εθελοντικά σώματα, γεγονός που αναδεικνύεται μέσα από τον κυπριακό Τύπο, ο οποίος τονίζει την εθνική υποχρέωση των Ελλήνων της Κύπρου να καταταγούν μαζικά στον ελληνικό στρατό. Χαρακτηριστικό είναι σχετικό άρθρο της εφημερίδας *Αλήθεια*, η οποία παροτρύνει τον ελληνικό πληθυσμό του νησιού να καταταγεί εθελοντικά, αφού η Ελλάδα: *«Θέλει άνδρας, θέλει παλληκάρια εις τους οποίους θα δώση ένα όπλον τιμημένον, εις τους οποίους θ' αναθέση την φύλαξιν των νέων αυτής Χωρών, και ίσως ίσως θα τους βάλη και αντιμέτωπους προς τους Τούρκους και τους Βουλγάρους. Μια τέτοια εντολή αξίζει πράγματι και να ριψοκινδυνεύση κανείς και να κακοπάθη και ν' αρρωστήση και να πέση το κάτω κάτω, αν η τύχη το θελήση. Αλλά θα κακοπάθη και θα αρρωστήση και θα σκοτωθή με την συναίσθησιν ότι κάτι προσφέρει υπέρ του μεγαλείου της Πατρίδος, ότι κάμνει κανείς το υπέρτατον προς Αυτήν καθήκον!»* [Εθελονταί διά τον ελλ. στρατόν 1920: 2].

Λόγω της μεγάλης ανταπόκρισης των Ελλήνων της Κύπρου να εγγραφούν ως εθελοντές στον ελληνικό στρατό, ο Γενικός Πρόξενος της Ελλάδας στο νησί Αγησίλαος Αρτέμης ζήτησε οδηγίες από την ελληνική κυβέρνηση για τις διαδικασίες που θα έπρεπε να ακολουθηθούν, καθώς και για τον χειρισμό του θέματος των εθελοντών από το νησί. Ο υπουργός Εξωτερικών της Ελλάδας ενημέρωσε τον Πρόξενο ότι η Ελλάδα θα δεχόταν τους Κύπριους εθελοντές και για τον σκοπό αυτό θα έστελνε στην Κύπρο από τον Πειραιά ειδικό ατμόπλοιο για την παραλαβή τους. Ως εκ τούτου, όσοι ενδιαφέρονταν να υπηρετήσουν ως εθελοντές, θα έπρεπε να απευθύνονται στον Γενικό Πρόξενο της Ελλάδας στη Λευκωσία ή στους Μητροπολίτες σε κάθε πόλη, οι οποίοι θα αναλάμβαναν τη διαδικασία και την αποστολή τους στο μικρασιατικό μέτωπο. Με βάση τις οδηγίες του υπουργού, ημερομηνίας 26 Ιουνίου 1920, θα μπορούσαν να καταταχθούν ως εθελοντές αφυπηρετήσαντες έφεδροι, καθώς και Έλληνες της διασποράς ηλικίας 20–40 ετών. Οι εθελοντές θα μπορούσαν να επιλέξουν υπηρεσία 3, 6 ή 12 μηνών [Κατάταξις εθελοντών 1920: 2· Χρονικά 1920: 2].

Μόλις γνωστοποιήθηκε η απόφαση της ελληνικής κυβέρνησης να δεχθεί Κύπριους εθελοντές, μεγάλος αριθμός Κυπρίων αθρόα άρχισε να προσέρχεται στο ελληνικό Προξενείο και στις κατά τόπους Μητροπόλεις για την υποβολή των σχετικών αιτήσεων. Με βάση τις πληροφορίες που δίνονται στον Τύπο, άμεσα κατετάγησαν 400 εθελοντές στη Λεμεσό και 1.000 στη Λευκωσία, ενώ δεν ήταν εξακριβωμένος ο αριθμός των εθελοντών από τις άλλες πόλεις και τα χωριά, όπου η είδηση για την απόφαση της ελληνικής κυβέρνησης έφθασε με λίγη καθυστέρηση. Υπολογιζόταν δε ότι ο αριθμός των εθελοντών

θα ανερχόταν σε αρκετές χιλιάδες [Κατάταξις εθελοντών 1920: 2· Χρονικά 1920: 2]. Σύμφωνα με τα στοιχεία του ελληνικού Προξενείου, ο αριθμός των Κυπρίων εθελοντών έφθασε τις 10.000.

Είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι οι Έλληνες της Κύπρου συγκινημένοι από τον αγώνα των Ελλήνων αδελφών τους στη Μικρά Ασία έτρεχαν να καταταγούν μαζικά ως εθελοντές στον ελληνικό στρατό και να μεταβούν στο μικρασιατικό μέτωπο. Υπήρξε συρροή εθελοντών και αιτήσεων για αναχώρηση προς τα πεδία των μαχών τον Μάιο–Ιούνιο του 1920 επί διακυβερνήσεως του Ελευθέριου Βενιζέλου, τον Μάρτιο του 1921, καθώς και τον Μάιο–Ιούνιο του 1922, όταν τα γεγονότα εξελίσσονταν αρνητικά στο μικρασιατικό ζήτημα. Το αποικιακό βρετανικό καθεστώς της Κύπρου απαγόρευσε μέσω διαταγμάτων που εξέδωσε ο Αρμοστής τη μετάβαση Κυπρίων εθελοντών στο μικρασιατικό μέτωπο. Οι Βρετανοί θεωρούσαν ότι τυχόν απελευθέρωση της Μικράς Ασίας θα ενίσχυε και το αίτημα των Ελλήνων της Κύπρου για την ένωση με την Ελλάδα, γεγονός που προσπάθησαν να παρεμποδίσουν με κάθε τρόπο και μέσο. Χαρακτηριστικό είναι το σχόλιο της εφημερίδας *Σάλπιγξ* της Λεμεσού: *«Άπειροι είνε αι καθ' εκάστην γινόμεναι αιτήσεις εθελοντών εις το Μικρασιατικόν μέτωπον εξ όλων των επαρχιών της Κύπρου. Δυστυχώς αιφνιδία και εσπευσμένη δημοσίευσις Αρμοστειακού διατάγματος εν τη Επισήμω Εφημερίδι απαγορεύοντος την στρατολογίαν και τον καταρτισμόν εθελοντικών σωμάτων εμποδίζει τον Κυπριακόν λαόν να σπεύση εις βοήθειαν των υπέρ της ελευθερίας και του πολιτισμού αγωνιζομένων αδελφών του. Η δημοσίευσις του διατάγματος προυκάλεσε γενικήν δυσφορίαν. Η είδησις της απαγορεύσεως της μεταβάσεως εθελοντών διεβιβάσθη διά του Γραφείου του τύπου εις το Εξωτερικόν»* [Εθελονταί διά τον Μικρ. Αγώνα 1922: 3].

Για μια ακόμη φορά η Βρετανία έδειχνε την αναλγησία της έναντι της Κύπρου, επιδιώκοντας με κάθε τρόπο να διαιωνίσει την παρουσία της στο νησί, εξυπηρετώντας τα γεωπολιτικά της συμφέροντα και καταπνίγοντας κάθε φωνή για ελευθερία και δικαίωση των Ελλήνων κατοίκων της.

Παρά τις απαγορεύσεις και τα εμπόδια που παρέβαλλαν οι Βρετανοί, εκατοντάδες Κύπριοι κατάφεραν να μεταβούν στη Μικρά Ασία και να πολεμήσουν ως εθελοντές στον ελληνικό στρατό, λαμβάνοντας μέρος μεταξύ άλλων στις σκληρές μάχες που διεξήχθησαν στον Σαγγάριο και στο Αφιόν Καραχισάρ. Για πρώτη φορά επίσης έλαβαν μέρος στις μάχες Κύπριοι αξιωματικοί, οι οποίοι ξεχώρισαν με την παρουσία τους, με χαρακτηριστικές τις περιπτώσεις του Γεώργιου Γρίβα-Διγενή, μετέπειτα αρχηγού της Εθνικής Οργάνωσης Κυπρίων Αγωνιστών (ΕΟΚΑ), του Ιωάννη Τσαγγαρίδη (1887–

1939), του Σταύρου Χριστοδουλίδη (1894–1984), του Σοφοκλή Ζωγράφου (1889–1985), του Μενέλαου Παντελίδη (1895–1978) και του υπίατρου Ιωάννη Μαρσέλλου (1892–1922), ο οποίος έπεσε ηρωικά τον Αύγουστο του 1922 [Παπαπολυβίου 2003: 194]. Στο βιβλίο που εξέδωσε ο Δημήτρης Ταλιαδώρος [2001] για τη συμμετοχή της Κύπρου στη μικρασιατική εκστρατεία, ο συγγραφέας εντόπισε και κατέγραψε τις περιπτώσεις 145 Ελλήνων Κυπρίων, οι οποίοι κατατάχθηκαν εθελοντικά στον ελληνικό στρατό, από τους οποίους 30 έπεσαν ηρωικά στα πεδία των μαχών.

8. Συμπεράσματα

Στην εξαιρετικά κρίσιμη περίοδο που αποφασιζόταν η τύχη της Μικράς Ασίας και των Ελλήνων κατοίκων της από τις Μεγάλες Δυνάμεις της εποχής με βάση τα δικά τους γεωπολιτικά συμφέροντα, η ίδρυση της *Μικρασιατικής Άμυνας*, καθώς και η ενεργοποίηση των Ελλήνων της Διασποράς, κυρίως με την ίδρυση και λειτουργία της *Πανελλήνιας Επιτροπής Εθνικής Αμύνης* στην οποία συμμετείχαν ενεργά οι Έλληνες της Κύπρου, δεν μπορούσε να αποδώσει ουσιαστικά αποτελέσματα. Με τη Μικρασιατική Καταστροφή εγκαταλείφθηκε οριστικά το όνειρο της Μεγάλης Ιδέας, χάθηκε η Σμύρνη και η Μικρά Ασία, καθώς και οι άλλες αλύτρωτες περιοχές του ελληνισμού και παγιώθηκε το status quo υπέρ της Τουρκίας.

Η Βρετανία, ως μια εκ των Μεγάλων Δυνάμεων που καθόρισαν την τύχη της Μικράς Ασίας, συνέχισε την κατοχή της Κύπρου, αφού με συστηματικό τρόπο και με αδύναμα πολιτικά επιχειρήματα πρόβαλλε εμπόδια και επιχειρούσε παντοιοτρόπως να αποφύγει τη διασύνδεση του θέματος της Μικράς Ασίας με τις πάγιες διεκδικήσεις των Ελλήνων της Κύπρου για την απελευθέρωση του νησιού από τη βρετανική κατοχή και την ένωση με την Ελλάδα. Παρά τη διά διαταγμάτων απαγόρευση της κατάταξης Ελλήνων Κυπρίων εθελοντών στον ελληνικό στρατό για μετάβαση στο μικρασιατικό μέτωπο, το φρόνημα του κυπριακού λαού δεν κάμφθηκε και, πέραν των ανυπέρβλητων αντιξοοτήτων, συνεχίστηκε συνειδητά η προσπάθεια ενίσχυσης του αγώνα για την απελευθέρωση της Μικράς Ασίας.

Βιβλιογραφία

Αι αποφάσεις διά την Μ. Ασία // Πάφος 1(29), 17 Μαρτίου 1922. Σ. 1.

Εθελονταί διά τον ελλ. στρατόν // Αλήθεια 24(1181), 19 Ιουνίου 1920. Σ. 2.

Εθελονταί διά τον Μικρ. Αγώνα // Σάλπιγξ 39(1996), 29 Απριλίου / 12 Μαΐου 1922. Σ. 3.

Η Εθνική Άμυνα // Πάφος 1(30), 24 Μαρτίου 1922. Σ. 23.

Η Φλογερά προκήρυξης της Αμύνης // Φωνή της Κύπρου 35 (1830), 9/22 Απριλίου 1922. Σ. 1.

Ιδιαίτερα τηλ/ματα 'Σάλπιγγος' κατ' ευθείαν εκ Λονδίνου // Σάλπιγξ 39(1991), 18/31 Μαρτίου 1922. Σ. 3.

Κατάταξις εθελοντών // Αλήθεια 24(1181), 19 Ιουνίου 1920. Σ. 2.

Κουδουνάρης Α. Βιογραφικόν Λεξικόν Κυπρίων 1800–1920. Τόμος Α΄. Λευκωσία: χ.ε., 2018a.

Κουδουνάρης Α. Βιογραφικόν Λεξικόν Κυπρίων 1800–1920. Τόμος Β΄. Λευκωσία: χ.ε., 2018b.

Μέσα από τη Σμυρναϊκή Τραγωδίαν απομονούται η Γαλλία ενώ οι Μικρασιάται αγωνίζονται. Γενικός συναγερμός των εν Μικρασία Φυλών // Νέα Φωνή της Κύπρου 6(26), 16/29 Απριλίου 1922. Σ. 1.

Μυριάνθης Ι. Έκαστος το καθ' εαυτόν // Φωνή της Κύπρου 35(1835), 14/27 Μαΐου 1922a. Σ. 2.

Μυριάνθης Ι. Και η Κύπρος μας; // Νέα Φωνή της Κύπρου 6(26), 16/29 Απριλίου 1922b. Σ. 2.

Νυν υπέρ πάντων Αγών // Σάλπιγξ 39(1991), 18/31 Μαρτίου 1922. Σ. 3.

Ο αγγλικός τύπος περί Κύπρου. Near East // Νέα Φωνή της Κύπρου 6(26), 16/29 Απριλίου 1922. Σ. 2.

Ο Μέγας του Έθνους Αγών // Νέα Φωνή της Κύπρου 6(26), 16/29 Απριλίου 1922. Σ. 1.

Οι εθν. Έρανοι // Σάλπιγξ 39(1996), 29 Απριλίου / 12 Μαΐου 1922. Σ. 3.

Παπαπολυβίου Π. Η εθελοντική συμβολή των Κυπρίων στους εθνικούς αγώνες (1821–1940) // Ι. Θεοχαρίδης (επιμ.). Κύπρος: Το πολιτιστικό της πρόσωπο διά μέσου των αιώνων. Λευκωσία: Κέντρο Μελετών Ιεράς Μονής Κύκκου, 2003. Σ. 180–196.

Περί την Ιωνίαν // Φωνή της Κύπρου 35(1830), 9/22 Απριλίου 1922. Σ. 1.

Περιγραφή της εν Σμύρνη υποδοχής του Στρατηγού κ. Παπούλα. Ο μικρασιατικός ελληνισμός από τον στρατόν εξήρτησε τας ελπίδας του // Νέα Φωνή της Κύπρου 6(26), 16/29 Απριλίου 1922. Σ. 1.

Περισπούδαστον Υπόμνημα της εν Λονδίνω Πανελληνίου Επιτροπής της Εθνικής Αμύνης // Φωνή της Κύπρου 35(1835), 14/27 Μαΐου 1922. Σ. 3.

Πολιτική Οργάνωσις Κύπρου // Σάλπιγξ 39(1995), 22 Απριλίου / 5 Μαΐου 1922. Σ. 3.

Σολωμονίδης Χρ. Ο Σμύρνης Χρυσόστομος. Τόμος Β΄. Αθήνα: Ειρμός, 1993.

Ταλιαδώρος Δ. Η συμβολή της Κύπρου στη Μικρασιατική Εκστρατεία 1919–1922. Λευκωσία: χ.ε., 2001.

Το Εθν. Συμβούλιον. Αι διαμαρτυρίαι της Κύπρου // Σάλπιγξ 39(1996), 29 Απριλίου / 12 Μαΐου 1922. Σ. 3.

Υπέρ της Μαχόμενης Πατρίδος // Αλήθεια 26(1277), 22 Απριλίου 1922. Σ. 1.

Χουρμούζιος Χρ. Επιστολή της εν Λονδίνω Πανελ. Επιτροπής της Εθνικής Αμύνης // Φωνή της Κύπρου 35(1835), 14/27 Μαΐου 1922. Σ. 3.

Χρονικά // Νέον Έθνος 27(1379), 13/26 Ιουνίου 1920. Σ. 3.

Cyprus and Asia Minor Defense

A. Christodoulou

Neapolis University Paphos, Paphos, Cyprus
andreas.g.christodoulou@gmail.com

The establishment of the Asia Minor Defense was aimed at avoiding faits accomplis prepared behind the scenes for the abandonment of Asia Minor. The Great Powers changed their stance after the return of King Constantinos and strongly pressured the Greek government to evacuate Asia Minor and the areas occupied by the Greek army. The article attempts to highlight the contribution of Cyprus to the strengthening of the Asia Minor Defense, mainly through the Cypriot Press of that period.

Keywords: *Asia Minor Defense, Asia Minor Catastrophe, Asia Minor, Eleftherios Venizelos, Cyprus*

References

Ai apofaseis dia tin M. Asia // Pafos 1(29), March 17, 1922. P. 1.

Ethelontai dia ton ell. straton // Alitheia 24(1181), June 19, 1920. P. 2.

Ethelontai dia ton Mikr. Agona // Salpigx 39(1996), April 29 / May 12, 1922. P. 3.

I Ethniki Amyna // Pafos 1(30), March 24, 1922. P. 23.

I Flogera prokiryxis tis Amynis // Foni tis Kyprou 35 (1830), April 9/22, 1922. P. 1.

Idiaitera til/mata 'Salpingos' kat' eftheian ek Londinou // Salpigx 39(1991), March 18/31, 1922. P. 3.

Katataxis ethelonton // Alitheia 24(1181), June 19, 1920. P. 2.

Koudounaris A. Viografikon Lexikon Kyprion 1800–1920. Vol. 1. Lefkosia: n.e., 2018a.

Koudounaris A. Viografikon Lexikon Kyprion 1800–1920. Vol. 2. Lefkosia: n.e., 2018b.

Mesa apo ti Smyrnaiki Tragodian apomonoutai i Gallia eno oi Mikrasiatai agonizontai. Genikos synagermos ton en Mikrasia Fylon // Nea Foni tis Kyprou 6(26), April 16/29, 1922. P. 1.

Myrianthis I. Ekastos to kath' eafton // Foni tis Kyprou 35(1835), May 14/27, 1922a. P. 2.

Myrianthis I. Kai i Kypros mas? // Nea Foni tis Kyprou 6(26), April 16/29, 1922b. P. 2.

Nyn yper panton Agon // Salpigx 39(1991), March 18/31, 1922. P. 3.

O anglikos typos peri Kyprou. Near East // Nea Foni tis Kyprou 6(26), April 16/29, 1922. P. 2.

O Megas tou Ethnous Agon // Nea Foni tis Kyprou 6(26), April 16/29, 1922. P. 1.
Oi ethn. Eranoi // Salpigx 39(1996), April 29 / May 12, 1922. P. 3.
Papapolyviou P. I ethelontiki symvoli ton Kyprion stous ethnikous agones (1821–1940) // I. Theocharidis (ed.). Kypros: To politistiko tis prosopo dia mesou ton aionon. Lefkosia: Kentro Meleton Ieras Monis Kykkou, 2003. P. 180–196.
Peri tin Ionian // Foni tis Kyprou 35(1830), April 9/22, 1922. P. 1.
Perigrafi tis en Smyrni ypodochis tou Stratigou k. Papoula. O mikrasiatikos ellinismos apo ton straton exirtise tas elpidas tou // Nea Foni tis Kyprou 6(26), April 16/29, 1922. P. 1.
Perispoudaston Ypomnima tis en Londino Panelliniou Epitropis tis Ethnikis Amynis // Foni tis Kyprou 35(1835), May 14/27, 1922. P. 3.
Politiki Organosis Kyprou // Salpigx 39(1995), April 22 / May 5, 1922. P. 3.
Solomonidis Chr. O Smyrnis Chrysostomos. Vol. 2. Athens: Eirmos, 1993.
Taliadoros D. I symvoli tis Kyprou sti Mikrasiatiki Ekstrateia 1919–1922. Lefkosia: n.e., 2001.
To Ethn. Symvoulion. Ai diamartyriai tis Kyprou // Salpigx 39(1996), April 29 / May 12, 1922. P. 3.
Yper tis Machomenis Patridos // Alitheia 26(1277), April 22, 1922. P. 1.
Chourmouzios Chr. Epistoli tis en Londino Panel. Epitropis tis Ethnikis Amynis // Foni tis Kyprou 35(1835), May 14/27, 1922. P. 3.
Chronika // Neon Ethnos 27(1379), June 13/26, 1920. P. 3.

К30 **Кафедра византийской и новогреческой филологии** : научно-теоретический журнал. №13 (4), 2022. – Московский государственный университет, кафедра византийской и новогреческой филологии. – Москва : МАКС Пресс, 2022. – 124 с.
ISSN 2658-7157
ISBN 978-5-317-06916-2

Кафедра византийской и новогреческой филологии

Научно-теоретический журнал

13 (4)

2022 г.

Издание Ассоциации неоэллинистов России

Отпечатано с готового оригинал-макета

Подписано в печать 23.12.2022 г.
Формат 60x90 1/16. Усл. печ. л. 7,75.
Тираж 70 экз. Заказ № 189.

Издательство ООО “МАКС Пресс”
Лицензия ИД N 00510 от 01.12.99 г.
119992, ГСП-2, Москва, Ленинские горы,
МГУ им. М.В. Ломоносова, 2-й учебный корпус, 527 к.
Тел. 8(495)939-3890/91. Тел./Факс 8(495)939-3891.

Отпечатано в полном соответствии с качеством
предоставленных материалов в ООО «Фотоэксперт»
109316, г. Москва, Волгоградский проспект, д. 42,
корп. 5, эт. 1, пом. I, ком. 6.3-23Н