

«Γιατί όχι το Βυζάντιο;»
Η θέση του ως συνεχιστή του ελληνικού πνεύματος στη συνείδηση των γάλλων λόγιων
επισκεπτών της Ελλάδας στα μέσα του 20^{ου} αιώνα

Μαριλένα Κουζίνη*

Η παρούσα ανακοίνωση αφορά στη μελέτη των έργων του Ζακ Λακαριέρ, του Μισέλ Μπυτόρ, του Ζαν Ρουντό και του Μισέλ Ντεόν τα οποία πραγματεύονται την αναζήτηση του αρχαίου ελληνικού πνεύματος στη σύγχρονη Ελλάδα. Παρά την πλούσια εργογραφία των συγγραφέων, θα περιοριστούμε στα λογοτεχνικά κείμενα τα οποία εξετάζουν το ρόλο του Βυζαντίου στη συνέχεια του ελληνισμού. Συγκεκριμένα, θα εξετάσουμε την επιρροή της κλασικής παιδείας και την εικόνα αυτού του μυθικού τόπου που σφυρηλατήθηκε στη συνείδηση των τεσσάρων αυτών ταξιδιωτών κατά τα σχολικά χρόνια, τους λόγους που τους οδήγησαν να επισκεφτούν την Ελλάδα και τα συναισθήματα που γεννήθηκαν μέσα τους ερχόμενοι σε επαφή με την ελληνική πραγματικότητα της εποχής τους, καθώς επίσης και τον τρόπο με τον οποίο ανασυγκροτούν την εικόνα της Ελλάδας προκειμένου να ανακαλύψουν ψήγματα της Αρχαιότητας στο σύγχρονο ελληνικό κόσμο. Με άλλα λόγια, αναζητούν δεσμούς ανάμεσα στο παρελθόν και το παρόν που καταλήγουν στην επιβεβαίωση ή την ακύρωση της συνέχειας του ελληνισμού. Στην ανακοίνωση αυτή θα επικεντρωθούμε στα βυζαντινά χρόνια της Ελλάδας και κατά πόσο η περίοδος αυτή θεωρείται από τους προαναφερθέντες επισκέπτες του 20^{ου} αιώνα σαν ένα ακόμα πολιτιστικό στάδιο του ελληνισμού ή όχι.

Οι πρώτες εικόνες της Ελλάδας που θα τροφοδοτήσουν τα όνειρα αυτών των σύγχρονων λατρών του αρχαίου ελληνικού πνεύματος διαμορφώνονται κατά τη διάρκεια της φοίτησής τους στο Γυμνάσιο όπου η αρχαίες γλώσσες και η ιστορία κατέχουν εξέχουσα θέση στο εκπαιδευτικό σύστημα της Γαλλίας. Ούσα πνευματική κληρονομιά της Αρχαίας Ελλάδας, η Γαλλία, τόσο τον 20^ο όσο και τον 21^ο αιώνα συνεχίζει να προάγει την εκμάθηση των αρχαίων ελληνικών καθώς, σύμφωνα με τα επίσημα δελτία του Υπουργείου Εθνικής Παιδείας του γαλλικού κράτους¹, η κλασική παιδεία επιτρέπει την καλύτερη κατανόηση του γαλλικού πολιτισμού και τον καλύτερο χειρισμό της γαλλικής γλώσσας. Εξάλλου, ήδη από τις οδηγίες της μεταρρύθμισης του 1890 σχετικά με τις αρχαίες γλώσσες, είναι ξεκάθαρο ότι τα ελληνικά και τα λατινικά δεν έχουν ως στόχο τη δημιουργία λατινιστών και ελληνιστών αλλά τη γενική διαμόρφωση του πνεύματος του μαθητή². Η άποψη της Ζακλίν ντε Ρομιγί για τη σπουδαιότητα αυτής της παιδείας διατυπώνεται ως εξής:

«Τα ελληνικά και τα λατινικά ανήκουν σε μια εκπαίδευση του πνεύματος που τείνει να εντυπώσει στο νου την τέχνη του να διαλογίζεσαι, να ασκείς κριτική, να βλέπεις τις ιδέες στην προέκτασή τους, στην ακρίβειά τους»³.

Μέσα από το πρόγραμμα σπουδών⁴, διαπιστώνουμε ότι τα κείμενα που διδάσκονταν οι Γάλλοι, από το Γυμνάσιο μέχρι την τελευταία τάξη του Λυκείου, ανήκουν σε Έλληνες συγγραφείς

* Διδάκτωρ Νεοελληνικής Φιλολογίας-Université « Paul Valéry » Montpellier III, France.

¹ Bulletin Officiel N° 6, 29 août 2002.

² (Falcucci 1968, 249)

³ Απόσπασμα από συνέντευξη της Ζακλίν ντε Ρομιγί στον Ολιβιέ Ντελόρμ δημοσιευμένη στο περιοδικό *Δεσμός*, τευχ. 10-11/2002, σελ. 25.

οι οποίοι έζησαν κατά την Αρχαιότητα. Εντύπωση προκαλεί το γεγονός ότι απουσιάζουν από την παιδεία τους μεταγενέστεροι συγγραφείς οι οποίοι άφησαν τη δική τους σφραγίδα στο χώρο της λογοτεχνίας, όπως για παράδειγμα ο Μανουήλ Χρυσολωράς, ο Μιχαήλ Γλυκάς, ο Γεώργιος Πλήθων-Γεμιστός και ο Ιωάννης Αργυρόπουλος, οι οποίοι έζησαν κατά τη βυζαντινή περίοδο και τα νεώτερα χρόνια, σαν οι τραγικοί ποιητές, οι ιστορικοί και οι φιλόσοφοι να αποτελούν τους μοναδικούς αντιπροσώπους των ελληνικών γραμμμάτων όλων των εποχών.

Παρακινούμενοι από διαφορετικά κίνητρα ο καθένας, άλλοι λόγω επαγγελματικών υποχρεώσεων⁵ και άλλοι λόγω της ιδιότητάς τους ως σπουδαστές⁶, ταξιδεύουν στην Ελλάδα, κατά την εικοσαετία 1947-1967, και το ελληνικό θαύμα περνά από τη σφαίρα του φανταστικού στη σφαίρα του πραγματικού. Η αναζήτηση του αρχαίου ελληνικού μεγαλείου, έτσι όπως αυτό παρουσιάζοταν μέσα από τα βιβλία, αρχίζει. Είναι πρόδηλο ότι η εικόνα που είχε πλάσει η φαντασία ήταν πολύ πιο διαφορετική από την πραγματικότητα. Εκεί που η χώρα είχε μόλις αναδυθεί από τα συντρίμια που είχε αφήσει πίσω του ο Δεύτερος Παγκόσμιος πόλεμος, ένας άλλος πόλεμος, πολύ πιο αιματηρός, έμελλε να τη διχάσει και να αποδομήσει εντελώς το κοινωνικοπολιτικό της σύστημα· η τρίτη και τελευταία φάση του εμφυλίου πολέμου συμπίπτει με την πρώτη επίσκεψη του Λακαριέρ στην Ελλάδα ο οποίος δήλωνε ότι «έζησ(ε) εκείνη την εποχή και τις πρώτες μέρες του ταξιδιού του μέσα σ' ένα είδος έκστασης»⁷. Φανερά επηρεασμένος από τα σχολικά χρόνια και όπως ο ίδιος ομολογεί «σπρωγμένος από τα φαντάσματα και τις οπτασίες του παρελθόντος»⁸, ο συγγραφέας ήλπιζε να συναντήσει τη μυθική χώρα που είχε ονειρευτεί. Ίδου πως περιγράφει την πολιτική κατάσταση που επικρατούσε τότε και πως τα συναισθήματα απογοήτευσης μπροστά σε ένα τόπο ρημαγμένο τον αναγκάζουν να αφήσει πίσω του μια για πάντα τις ειδυλλιακές εικόνες της νιότης του για τη χώρα:

«Τι να γυρέψει κανείς εδώ; Το νεκρό παρελθόν, το αληθινά νεκρό ή το παρόν, νεκρό κι αυτό που μέσα του όμως μάντευε τις αθόρυβες και ύπουλες δυνάμεις του πολέμου; Θυμάμαι ότι συνειδητοποίησα –ενώ ήμουν καθισμένος στο θέατρο, την ώρα ακριβώς που έπαιρνε να νυχτώνει, μη μπορώντας να σηκώσω τα μάτια μου από εκείνο το απόκοσμο τοπίο– πόσο αλλόκοτο ήταν αυτό το ταξίδι στην Ελλάδα»⁹.

Η ίδια αντίδραση συναντάται και στη μαρτυρία του Ντεόν ο οποίος χαρακτηρίζει την παρακμιακή εικόνα που παρουσιάζει ο τόπος ως «φαινόμενο παράξενο που θα μπορούσε να μας κάνει να πιστέψουμε ότι η σύγχρονη Ελλάδα έχει καταλάβει το χώρο μιας αρχαίας Ελλάδας αφού πρώτα την εξάλειψε, την έσβησε από το χάρτη»¹⁰.

Η δυσaréσκεια του Μπυτόρ μπροστά στη σύγχρονη ελληνική πραγματικότητα διαφοροποιείται από αυτήν των άλλων καθώς δεν αναζητά το αρχαίο ελληνικό στοιχείο αλλά το μεγαλείο της βυζαντινής περιόδου. Όντας θαυμαστής του Βυζαντίου, επιδιώκει να βρει άλλα

⁴ Ο καθηγητής μπορούσε να επιλέξει, μεταξύ άλλων, κείμενα του Θουκυδίδη, του Ομήρου, του Πλάτωνα και του Αισχύλου.

⁵ Ο Μπυτόρ ταξιδεύει στην Ελλάδα το 1954 και διαμένει ως το 1955 λόγω του διορισμού του ως καθηγητής γαλλικής γλώσσας στο Γαλλικό Ινστιτούτο Θεσσαλονίκης.

⁶ Ο Λακαριέρ επισκέπτεται για πρώτη φορά την Ελλάδα το 1947 ως σπουδαστής-ηθοποιός της θεατρικής ομάδας του Αρχαίου Θεάτρου (Théâtre Antique) της Σορβόνης στα πλαίσια των παραστάσεων *Πέρσες* και *Αγαμέμνων* του Αισχύλου στο αρχαίο θέατρο της Επιδαύρου.

⁷ (Lacarrière 1980, 14)

⁸ (Lacarrière 1980, 15)

⁹ (Lacarrière 1980, 15)

¹⁰ (Déon 2000, 168)

ερείπια, διαφορετικά από αυτά της αρχαιότητας, όπως εκκλησίες, βυζαντινά μοναστήρια, φράγκικα, βενετσιάνικα και τούρκικα κάστρα. Αντ' αυτού, βρίσκεται μπροστά σε «άμορφα λείψανα κτιρίων, μάζες από τούβλα πνιγμένες μέσα στις οικοδομές»¹¹.

Με τον ίδιο τρόπο, ο Ρουντό εκφράζει τη δυσανασχέτησή του μπροστά σε μωσαϊκά που κοσμούσαν άλλοτε περιλαμπρα βυζαντινά μνημεία, ως έξης:

*«Ο ταξιδιώτης που αποβιβάζεται στη Θεσσαλονίκη, γοητευμένος από το σύνολο των μωσαϊκών που βρίσκονται εκεί, επιθυμώντας να τα αντιπαραβάλλει με το αιώνιο πρότυπο που η φαντασία έχει υμνήσει μέσα του, δε μπορεί παρά να απογοητευτεί»*¹².

Παρά τις απογοητευτικές εντυπώσεις που αποκόμισαν οι ταξιδιώτες μας από την πρώτη επαφή τους με την Ελλάδα, ο διακαής πόθος να αναζητήσουν τον αλλοτινό ένδοξο τόπο τούς οδηγεί στο να ανασυγκροτήσουν την εικόνα της ελληνικής Αρχαιότητας με τη βοήθεια της φαντασίας, ξεκινώντας από την ελληνική πραγματικότητα της εποχής. Κατ' αρχάς, οι σύγχρονοι Έλληνες, όσον αφορά τα χαρακτηριστικά και το χαρακτήρα, αποτελούν ή όχι γνήσιους απογόνους των Αρχαίων Ελλήνων; Εν συνεχεία, διάφορες συμπεριφορές, ήθη και έθιμα, όπως η ελληνική φιλοξενία, το τραγούδι, ο χορός αποτελούν στοιχεία αναγνώρισης της συμπεριφοράς των προγόνων τους; Έπειτα, η ελληνική γλώσσα, θεμελιώδες στοιχείο εθνικής ταυτότητας, έτσι όπως την ανακαλύπτουν μέσα από τις συζητήσεις τους με τους απλούς ανθρώπους, είναι η ίδια με αυτήν που διδάσκονταν στο σχολείο και της οποίας το μεγαλείο εξυμνούσαν οι στίχοι του Αντρέ Σενιέ¹³; Τέλος, η αρχαία θρησκεία και τα τελετουργικά της διατηρήθηκαν στο σύγχρονο κόσμο; Όπως είναι φυσικό, λόγω της θεματικής του συνεδρίου, δε θα προχωρήσουμε σε ανάλυση των παραπάνω ερωτημάτων. Αρκεί να αναφέρουμε, ότι σε όλη αυτή την έρευνα των γάλλων λογίων ταξιδιωτών για τη συνέχιση της ελληνικής Αρχαιότητας στην Ελλάδα του 20^{ου} αιώνα οι αναφορές στη βυζαντινή περίοδο είναι ελάχιστες ως και ανύπαρκτες. Με άλλα λόγια, το Βυζάντιο θεωρείται ως ρήξη ενώ αυτοί αναζητούν τη συνέχεια. Ποιες είναι όμως οι αναφορές τους στους βυζαντινούς χρόνους και ποια στοιχεία αναγνωρίζουν στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία τα οποία έχουν επιβιώσει από εκείνη την περίοδο; Σίγουρα, η αναφορά σ' αυτή την εποχή γίνεται έμμεσα, όπως για παράδειγμα, με τον εκχριστιανισμό των αρχαίων εθίμων.

Για το Ντεόν, η προσφορά των κολλύβων, αυτός ο ιδιαίτερος τρόπος προετοιμασίας του σιταριού στην Ορθόδοξη Εκκλησία σε διάφορες περιστάσεις, αποτελεί μία παράδοση η οποία έχει τις ρίζες της στην Αρχαιότητα. Ιδού πως το Βυζάντιο, λόγω του θρησκευτικού του χαρακτήρα, διαιώνίζει, σύμφωνα με το συγγραφέα, αυτό το εθιμοτυπικό:

«Σήμερα, ημέρα των νεκρών, Ψυχοσάββατο. Στον Άγιο Νικόλαο, ο παπάς ευλόγησε τα μεγάλα πιάτα με τα κόλυβα που έφεραν οι νοικοκυρές. Από την παραμονή ετοιμάζαν με αγάπη στα σπίτια αυτό το ανακάτεμα του σιταριού με σταφίδες, βασιλικό, ζαχαρωμένα φρούτα ποτισμένα με κρασί και στολισμένα με ζάχαρη άχνη [...]. Η Ελευθερία μας σεββίρει το μεσημεριανό φαγητό: ούτε καλό ούτε κακό. Πρόκειται μάλλον για ένα συμβολικό γλυκό μία προσφορά σύμφωνη με την παράδοση –το ανακαλύπτω ανοίγοντας τυχαία σε μια σελίδα το βιβλίο του Μάρτιν Π. Νίλσον : Η λαϊκή θρησκεία στην Αρχαία Ελλάδα – ιδιαίτερα συγκινητικό αφού ανάγεται στα αρχαιότερα πιστεύω. Κάτω από το

¹¹ (Butor 1990, 11)

¹² (Roudaut 1967, 91).

¹³ « *Un langage sonore aux douceurs souveraines, Le plus beau qui soit né sur les lèvres humaines* ». (Chénier 1819, 1)

όνομα πανσπερμία το κόλυβο τιμούσε τους νεκρούς, τους νιόπαντρους τον πρώτο θερισμό ή τη συγκομιδή των φρούτων»¹⁴.

Τι είναι τα κόλλυβα και πως διατηρήθηκε μέχρι σήμερα αυτή η παράδοση;

Ο όρος κόλλυβος, προσδιορίζει το σπόρο των δημητριακών που αποτελούν τη βάση της προσφοράς αφιερωμένης στους νεκρούς. Αναμειγμένος με άλλα συστατικά, προσφέρεται τα Σάββατα της Αποκριάς, γνωστά και ως Ψυχοσάββατα. Η συσχέτιση της γιορτής της Αποκριάς με το Ψυχοσάββατο δικαιολογείται διότι ένα από τους σκοπούς της Αποκριάς είναι να συμφιλιωθεί η γη, μέσα στην οποία κρύβεται ο σπόρος των δημητριακών, προκειμένου να ανθίσουν όλα και η σοδειά να είναι πλούσια. Πέρα από τον εορταστικό χαρακτήρα και τον ενθουσιασμό, ο άνθρωπος πρέπει να θυμάται αυτούς που είναι θαμμένοι και να συνειδητοποιεί ότι και ο ίδιος είναι σαν το σπόρο, ο οποίος φυτρώνει, μαραίνεται (πεθαίνει) και ανασταίνεται.

Ποια είναι η σύνδεση αυτού του εθιμοτυπικού με το παρελθόν;

Ο θρησκευτικός και τελετουργικός χαρακτήρας των αρχαίων γιορτών έδιναν στο κοινό την ευκαιρία να ξεφύγει από τις έννοιες της καθημερινότητας με τη συμμετοχή του σε τελετές και θυσίες οι οποίες διαφοροποιούνταν ανάλογα με την περιοχή. Τα Ανθεστήρια¹⁵, φημισμένη γιορτή των Αθηνών προς τιμήν του θεού Διόνυσου και συνδεδεμένη με την πρώτη άνοιξη και τα πρώτα λουλούδια, γιορτάζονταν το Φεβρουάριο ή αλλιώς τον Ανθεστηριώνα. Η τελετή λάμβανε χώρα την 11^η, 12^η και 13^η ημέρα του μηνός¹⁶. Οι δύο πρώτες μέρες ήταν γνωστές με την ονομασία Πιθοιγία και Χοές¹⁷ και χαρακτηρίζονταν από το άνοιγμα των πιθαριών που περιείχε το κρασί της νέας σοδειάς και την κατανάλωση αυτού από τους πιστούς. Η τρίτη μέρα, γνωστή και ως Χύτροι, αποτελούσε τη λήξη της γιορτής και ήταν αφιερωμένη στο Χθόνιο Ερμή Ψυχοπομπό ο οποίος οδηγούσε τις ψυχές στον Κάτω κόσμο. Στη διάρκεια της, οι συμμετέχοντες ετοίμαζαν σε μεγάλα πήλινα αγγεία την πανσπερμία, ένα χυλό από βότανα και διάφορους σπόρους, ο οποίος προσφερόταν στο κοινό στη μνήμη των ψυχών που επέστρεφαν πάνω στη γη και περιφέρονταν ανάμεσα στους ανθρώπους. Επρόκειτο δηλαδή για ένα είδος μνημόσυνου¹⁸.

Σύμφωνα με τις παραπάνω περιγραφές, διαπιστώνουμε ότι, από την Αρχαιότητα μέχρι σήμερα, το έθιμο αυτό διατηρήθηκε σχεδόν ακέραιο και ο Ντεόν επιβεβαιώνει την αρχαία προέλευση αυτού αναφερόμενος στην άποψη του Νίλσον, ο οποίος υποστηρίζει ότι «αυτού του είδους την προσφορά, ονομάζουν συνήθως πανσπερμία, αν και οι Έλληνες την ονόμαζαν επίσης πανκαρπία. Οι δύο όροι σημαίνουν μία ανάμειξη όλων των ειδών των καρπών. Απέδιδαν επίσης παρόμοιες προσφορές, τη μέρα η οποία αντιστοιχούσε στην Ελλάδα στη δική μας μέρα των Νεκρών, τους Χύτρος, τρίτη μέρα των Ανθεστηριών. Η σύγχρονη Ελλάδα προσφέρει στους νεκρούς της την πανσπερμία, τη μέρα των Νεκρών, το Ψυχοσάββατο, που τελείται στα κοιμητήρια πριν τη Σαρακοστή ή μετά την Πεντηκοστή [...]. Το σύγχρονο κοινό όνομα αυτών των προσφορών είναι κόλυβα, που σημαίνει προσφορές σιταριού και ψημένων καρπών»¹⁹.

Η άρρηκτη συνέχεια αυτού του εθίμου επιβεβαιώνεται από το Δημήτρη Λουκάτο, ο οποίος υποστηρίζει ότι «τα κόλυβα του πένθους, που κατάγονται από τις αρχαίες προσφορές στους νεκρούς

¹⁴ (Déon 2000, 83)

¹⁵ (Ρασσιάς 1997, 46)

¹⁶ (Flacelière 2003, 248-249)

¹⁷ (Πλούταρχος, V, §2)

¹⁸ (Pickard-Cambridge 2011, 21)

¹⁹ (Nilsson 1954, 49-51)

–με δοξασία για κάποια πραγματική σίτισή τους–, η Εκκλησία τα υιοθέτησε σαν φιλόνηθρη διανομή τροφής, με το συμβολισμό επίσης του σίτου, που σπειρόμενος, ανασταίνεται»²⁰.

Επιπροσθέτως, ο μελετητής Ηλίας Αναγνωστάκης συνδέει το παρελθόν με το παρόν μέσα από αυτή την παράδοση ως εξής:

«Κι όμως, οι νεκροί μας, οι πρόγονοί μας, η ταυτότητα και η ιστορία μας, αρχαίοι Έλληνες, Ρωμαίοι και Ρωμιοί Βυζαντινοί πάντα διδάσκουν και κληροδοτούν μέσα στο Φλεβάρη: Αήνια και Ανθεστήρια, Λουπερκάλια και Παρεντάλια, Τσικνοπέμπτη, Απόκριες και τα Σάββατα των Ψυχών. Όλα τους μέσα από τη λατρεία των κατηχομένων, αυτών που σαν τη σπορά των καρπών της Δήμητρας μες στο χειμώνα έφυγαν, διάβηκαν κάτω, προαγγέλλουν την Άνοιξη και τους νέους καρπούς... Η Αναγέννηση, η ζωή και η αναστάσιμη χαρά έχουν ανάγκη τους κατηχομένους μας, τη μνήμη των προγόνων»²¹.

Τέλος, αξίζει να σημειωθεί ότι τα κόλλυβα δεν προσφέρονται μόνο τα Ψυχοσάββατα αλλά υπάρχουν και άλλες περιπτώσεις που επιβάλλουν, κατά κάποιον τρόπο, σήμερα την προετοιμασία αυτής της προσφοράς. Σύμφωνα με το Γεώργιο Μέγα²², τα κόλλυβα αποτελούν αναπόσπαστο κομμάτι διαφόρων χριστιανικών γιορτών. Χαρακτηριστικά, τη μέρα που τιμάται η Αγία Βαρβάρα και ο Άγιος Σπυρίδων, οι πιστοί προσφέρουν κόλλυβα και ζωμό από σιτάρι, το λεγόμενο κολλυβοζούμι, προκειμένου οι άγιοι να προστατέψουν τα παιδιά από την ευλογία. Του Αγίου Νικολάου, οι γυναίκες ετοιμάζουν κόλλυβα και τα πηγαίνουν στην εκκλησία. Οι ναύτες που φεύγουν για ταξίδι εκείνη τη μέρα, πηγαίνουν στην εκκλησία και παίρνουν μια χούφτα σιτάρι προκειμένου ο άγιος να ευλογήσει το ταξίδι τους. Τη μέρα που τιμάται ο Άγιος Μόδεστος και ο Άγιος Τρύφων οι κτηνοτρόφοι δίνουν στα ζώα τους κόλλυβα για να εξασφαλίσουν τη γονιμότητα αυτών και οι οινοπαραγωγοί τα σκορπίζουν στα αμπέλια τους προκειμένου η σοδειά να είναι πλούσια. Οι κάτοικοι της Νάξου και οι Κύπριοι τα προσφέρουν την Πρωτοχρονιά ως ένδειξη ευτυχίας και ευδαιμονίας.

Η συνέχεια του ελληνισμού αναζητείται από τους ταξιδιώτες μας μέσα από τη σύγκριση των παγανιστικών και των χριστιανικών γιορτών όπως αυτές έχουν μελετηθεί από τους λαογράφους των οποίων τα συμπεράσματα αντιτίθεται στη θεωρία του Φαλμεράγιερ. Από τη διατήρηση των τόπων λατρείας και των ημερομηνιών αυτών πρόκειται να αποδειχθεί ο ισχυρός δεσμός ανάμεσα στο παρελθόν και το παρόν. Ο Ντεόν αναφέρεται επί του θέματος ως εξής:

«Ο Ελληνικός χρόνος δεν έχει βρει το μέτρο του. Και πού θα τον έβρισκε; Παρόν και μέλλον χωνεύονται. Αύριο θα γιορτάσουμε την Εθνική Εορτή της Ελλάδας και θα είναι του Ευαγγελισμού. Κι ο Ευαγγελισμός είναι η ημερομηνία κλειδί για τα μυστήρια της Ελευσίνας [...]. Η Μεγάλη Παρασκευή είναι και αυτή μία συγκεκριμένη ημέρα, κατά την οποία αρκετοί ορθόδοξοι πιστεύουν ότι γιορτάζουν το θάνατο κάποιου αγίου Αντωνίου, ο οποίος, στην αρχαιότητα, υπήρξε ο θάνατος του Άδωνη»²³.

Η ταύτιση ημερομηνιών και τόπων λατρείας, κατά το συγγραφέα, μπορούν να οδηγήσουν στον παραλληλισμό των παγανιστικών γιορτών με αυτές που καθιέρωσε ο χριστιανισμός;

Στην πρώτη περίπτωση, ο Ντεόν παραλληλίζει την Επέτειο της Επανάστασης του 1821 που γιορτάζεται την 25^η Μαρτίου με τον Ευαγγελισμό της Θεοτόκου. Στην πραγματικότητα, οι

²⁰ (Λουκάτος 1978, 35)

²¹ (Αναγνωστάκης 2001, 6)

²² (Μέγας 2005, 45-49)

²³ (Déon 2000, 126)

στρατιωτικές επιχειρήσεις ξεκίνησαν την 21^η Μαρτίου. Πρόκειται, δηλαδή, για μια ημερομηνία ανασκευασμένη το 1938, όταν θέλησαν να καθιερώσουν μια εθνική γιορτή, δίνοντας, κατά κάποιο τρόπο μια θεολογική ερμηνεία της ελληνικής ιστορίας. Όσον αφορά την ταύτιση της γιορτής του Αγίου Αντωνίου με τον Άδωνη, είναι προφανές ότι ο Ντεόν πέφτει θύμα της γαλλικής ακοής του: η πλειοψηφία των Γάλλων δεν ακούει το δέλτα που προφέρεται d στο όνομα Άδωνις (Adonis) και αντιλαμβάνεται το δίφθογγο ντ που υπάρχει στο όνομα Αντώνης (Antonis). Συνεπώς, αγνοώντας τον τονισμό, όταν ακούει Αντώνης, καταλαβαίνει Άδωνης, συμπεραίνοντας έτσι ότι οι Έλληνες τιμούν τον Άγιο Αντώνιο την ημέρα του επιταφίου. Φυσικά, είναι αδύνατο να πιστέψουμε τις διαβεβαιώσεις του Ντεόν, ο οποίος ισχυρίζεται ότι οι Ορθόδοξοι γιορτάζουν τη Μεγάλη Παρασκευή το θάνατο κάποιου Αγίου Αντωνίου γιατί, αναμφίβολα, γιορτάζουν το θάνατο του Ιησού!

Περνάμε στον παραλληλισμό του Ευαγγελισμού και των Ελευσίνων Μυστηρίων. Αφιερωμένα στη θεά Δήμητρα και την κόρη της Περσεφόνη, τα Ελευσίνια Μυστήρια συνδέονται με τη σπορά, τη βλάστηση και το θερισμό του σιταριού. Ο κύκλος της ζωής αυτού του δημητριακού, όπως περιγράφεται στο μύθο της Κόρης, ο οποίος συμβολίζει την διαδοχή της άνοιξης και του καλοκαιριού, δηλώνει, από τη μία, την αναγέννηση της φύσης μετά το χειμώνα όπου όλα είναι εξασθενημένα και, από την άλλη, αναπαριστά τον κύκλο της ζωής του ανθρώπου. Αυτό το εθιμοτυπικό πραγματοποιείται το Μάρτιο, το μήνα της εαρινής ισημερίας, ο οποίος αποτελεί για πολλούς ευρωπαϊκούς λαούς ημερομηνία-κλειδί καθώς σηματοδοτεί την αρχή του χρόνου²⁴. Οι Ρωμαίοι, για παράδειγμα, θεωρούσαν το Μάρτιο ως τον πρώτο μήνα του χρόνου μέχρι το 400 π. Χ.²⁵. Πέραν τούτου, πολλοί είναι οι ευρωπαϊκοί λαοί που διατήρησαν το ρωμαϊκό ημερολόγιο μέχρι το τέλος του Μεσαίωνα και ένα μέρος της Ευρώπης θεώρησε την 25^η Μαρτίου, μελλοντική ημερομηνία του Ευαγγελισμού, σαν την αρχή της χρονιάς. Προς απόδειξη αυτής της διαπίστωσης, μπορούμε να παραθέσουμε το παράδειγμα της Αγγλίας, η οποία, μέχρι το 1752, ημερομηνία της εφαρμογής του γρηγοριανού ημερολογίου, καθιερώνει την 25^η Μαρτίου ως πρώτη μέρα του χρόνου. Αξίζει να σημειωθεί ότι, τα ημερολόγια στην αρχαία Ελλάδα, όπως αυτό της Κέρκυρας, άρχιζαν τη στιγμή της εαρινής ισημερίας, την 21^η Μαρτίου²⁶.

Ως νέα θρησκεία, ο χριστιανισμός αναγκάστηκε να συμφιλιωθεί με τα παραδοσιακά τελετουργικά του λαού, ο οποίος έμενε προσκολλημένος στις παραδόσεις των προγόνων του, και, ταυτόχρονα, να συμβιβαστεί και να αποδεχθεί ιεροπραξίες εντελώς αντίθετες με το πνεύμα του. Για να καταργήσουν τις μεγάλες παγανιστικές γιορτές, οι οποίες ήταν οικουμενικές και συνέπιπταν με την αρχή της άνοιξης, οι Πατέρες προσπάθησαν να τις μετατρέψουν σε χριστιανικές. Συνεπώς, ο χριστιανισμός αναγκάστηκε να επιδείξει κάποια ανοχή σε αρχαία εθιμοτυπικά όπου στη συνέχεια συμπεριέλαβε και αφομοίωσε κάποια από αυτά στο χριστιανικό τελετουργικό. Αδυνατώντας να

²⁴ (Θεοδοσίου - Δανέζης 2004, 43)

²⁵ Από εκείνη την εποχή και μετά, προστέθηκαν στο μηνολόγιο ο Ιανουάριος και ο Φεβρουάριος. Παρά την αλλαγή της θέσης στο ημερολόγιο, η ονομασία κάποιων μηνών δεν άλλαξε, πράγμα που επιβεβαιώνεται από τους μήνες Σεπτέμβριο, Οκτώβριο, Νοέμβριο και Δεκέμβριο, οι οποίοι αποτελούν, αντίστοιχα τον ένατο, δέκατο, ενδέκατο και δωδέκατο μήνα του χρόνου εκεί που το όνομά τους μαρτυρά την παλιά τους κατάταξη: Σεπτέμβριος (εφτά), Οκτώβριος (οχτώ), Νοέμβριος (εννέα), Δεκέμβριος (δέκα). Ως εκ τούτου, η πρώτη μέρα του χρόνου μεταφέρθηκε από την εαρινή ισημερία (Μάρτιο) στη χειμερινή ισημερία (τέλος Δεκεμβρίου-αρχές Ιανουαρίου). (Θεοδοσίου - Δανέζης 2004, 92)

²⁶ (Μέγας 2005, 46)

εξαλείψει τις ιεροπραξίες της αρχαιότητας, ο χριστιανισμός, τελικά, υιοθέτησε κάποιες παγανιστικές συνήθειες.

Τα Πάθη του Χριστού και ο θάνατος του Άδωνη αποτελούν αφορμή για παράθεση κοινών στοιχείων από το Ντεόν και το Λακαριέρ. Κατά τη διάρκεια της διαμονής του στο Άγιο Όρος, ο Λακαριέρ ανακαλύπτει εξίσου τη διατήρηση αρχαίων τελετουργικών στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία κάνοντας λόγο για το εθιμοτυπικό του Πάσχα:

«Όλα αυτά αποτελούν ένα θέαμα πολύ πιο φορτωμένο με σύμβολα και εικόνες απ' όσο η καθολική λειτουργία· και μάλιστα, στην πασχαλινή λειτουργία συναντάει κανείς πολυάριθμα απομεινάρια της αρχαίας τραγωδίας και της λαϊκής λατρείας. Η μνήμη του σώματος –η πιο γερά ριζωμένη ανθρώπινη μνήμη –προεκτείνει εδώ προπατορικές συμπεριφορές που ο χριστιανισμός διαιώνισε μέσα στην ελληνική συνείδηση, μάρτυρες οι χορωδίες και οι πομπές γυναικών που τη Μεγάλη Παρασκευή ακολουθούν τον επιτάφιο θρηνώντας λες και συνεχίζεται ανάμεσα απ' τα σοκάκια των χωριών ο αρχαίος θρήνος για τους θεούς της βλάστησης»²⁷.

Σύμφωνα με τη μυθολογία, ο Άδωνης ήταν ένας όμορφος νεαρός τον οποίο η θεά Αφροδίτη ήθελε να κρατήσει κοντά της. Ωστόσο, η ζήλεια της θεάς Αρτέμιδος του κόβει το νήμα της ζωής του ενώ κυνηγούσε έναν αγριόχοιρο. Μία σταγόνα από το αίμα του νεαρού, αναμειγμένη με τα δάκρυα της Αφροδίτης, πέφτει στη γη και φυτρώνει μια ανεμώνη. Για τους πιστούς, ο Άδωνης είναι η προσωποποίηση της βλάστησης: ο θάνατός του σημαίνει την έλλειψη ανθοφορίας κατά τη διάρκεια του χειμώνα και η ανάστασή του, στο όνομα της οποίας γιόρταζαν τα Αδώνια, συμβολίζει την αναγέννηση της φύσης την περίοδο της Άνοιξης²⁸. Στην αρχαία Ελλάδα, τα Αδώνια διαρκούσαν δύο μέρες. Την πρώτη μέρα, αποκαλούμενη αφανισμός, οι Αθηναίες, ντυμένες στα μαύρα, στόλιζαν το ξύλινο ομοίωμα του θεού με λουλούδια. Κρατώντας αναμμένα κεριά, έκαναν περιφορά του ομοιώματος και έπειτα οι ιερείς το εμβάπτιζαν σε μια πηγή ή σε έναν ποταμό. Τη δεύτερη μέρα, οι γυναίκες έπλεναν το ξύλινο αυτό είδωλο, το μύρωναν και το τύλιγαν με έναν σάβανο. Συνοδεία ψαλμών, το επαναποθετούσαν στο ναό διακηρύσσοντας ότι ο θεός αναστήθηκε. Η νεκρανάσταση αυτή ονομαζόταν από το λαό εύρεσις. Η αντιπαραβολή με το χριστιανισμό είναι εντυπωσιακή διότι το αρχαίο τελετουργικό διατηρήθηκε σχεδόν αναλλοίωτο με αυτό της Μεγάλης Παρασκευής.

Χαρακτηριστικά είναι τα λόγια του Διονυσίου Χιώνη ο οποίος υποστηρίζει *«πως πολλά απ' τα στοιχεία της τελετουργικής λατρείας του Άδωνι, αν όχι βέβαια όλο το πλαίσιο των τελετών, κληρονόμησαν οι Χριστιανοί και με τα οποία στοιχεία έντυσαν μάλιστα τα πάθη του Χριστού, όπως μας λέει ο Frazer. Τέλος, αν κρίνουμε από το έντονο πάθος των νεκρώσιμων για τον Άδωνι θρήνων και κοπετών, θα δούμε ότι επρόκειτο για συγκλονιστικό θρησκευτικό δράμα, με γλυκεία και χαρμόσυνη απολυτρωτική μέσω της Ανάστασης απόληξη, που την εσωτερική, θεολογική και δογματική πλοκή του μας την κρύψανε, όπως μας αποκρύψανε όλα τα αντίστοιχα θρησκευτικά απόρρητα των Ελευσινίων Μυστηρίων»²⁹.*

Είναι αλήθεια ότι η αναπαράσταση της αναγέννησης της φύσης ενέπνευσε στις αρχαίες λατρείες το νεκραναστημένο θεό. Ως εκ τούτου, αυτές οι λατρείες, μπορούμε να πούμε, ότι λειτούργησαν ως προάγγελος που προετοίμασε την ανθρωπότητα για την εμφάνιση του μυστηρίου

²⁷ (Lacarrière 1980, 55)

²⁸ (Nilsson 1954, 96)

²⁹ (Χιώνης 1966, 51)

της σωτηρίας τους ανθρώπου και την αποκάλυψη του σχεδίου της Θείας πρόνοιας σχετικά με την ενσάρκωση του Ιησού³⁰. Συμπερασματικά, στην Αρχαιότητα οι πιστοί πίστευαν στην ανάσταση του Άδωνη, ο οποίος αντιπροσώπευε τη θεοποιημένη φύση που πάσχει, γιατί όλα περνούσαν από το χειμώνα στην άνοιξη, από το σκοτάδι στο φως. Για τους σύγχρονους Έλληνες, το Πάσχα αποτελεί, πέρα από την αναγέννηση της φύσης και τον ερχομό της άνοιξης, την αναγέννηση του πνεύματος και το πέρασμα από το πνευματικό σκοτάδι στο φως της ψυχής.

Πέρα από τον εκχριστιανισμό των αρχαίων εθίμων, η αναφορά στη βυζαντινή περίοδο γίνεται από τους συγγραφείς μας μέσα από την επίσκεψή τους σε συγκεκριμένα μέρη της Ελλάδας όπως ο Μυστράς, τα Μετέωρα, ο Άθως, και η Θεσσαλονίκη.

Η Θεσσαλονίκη, αλλιώς συμβασιλεύουσα, όπως αναφέρει ο Αδαμάντιος Αδαμαντίου : «ως δευτέρα πρωτεύουσα της Αυτοκρατορίας, ως πόλις εφάμιλλος της Κωνσταντινουπόλεως, ως προμαχών ακατάβλητος του Ελληνισμού εναντίον των Βαρβάρων³¹», αποτελεί τόπο αναζήτησης βυζαντινών εκκλησιών. Παρόλο που ιδρύθηκε το 315 π. Χ. από τον Κόσσανδρο, η πόλη βρίσκεται στο απόγειο της δόξας της κατά τη βυζαντινή περίοδο, τον 4^ο αιώνα, όπου οι κάτοικοί της, ήδη κατηχημένοι από τον απόστολο Παύλο, αποτραβιούνται από τον παγανισμό και προσηλυτίζονται στο χριστιανισμό προκειμένου να υποταχθούν μπροστά στο Θεό της αυτοκρατορίας και να δεχτούν τα μυστήρια της νέας θρησκείας³². Η εποχή του Μεγάλου Κωνσταντίνου σηματοδοτεί την άνθηση της βυζαντινής τέχνης και την κατασκευή σπουδαίων οικοδομημάτων στην πόλη, μεταξύ των οποίων η βασιλική του Αγίου Γεωργίου (Ροτόντα) και του Αγίου Δημητρίου, φημισμένες για την πρωτότυπη αρχιτεκτονική και τον πλούσιο διάκοσμό τους³³. Η αναφορά του Μπυτόρ³⁴ στο εντυπωσιακό μωσαϊκό της εκκλησίας του Όσιου Δαβίδ, η οποία χρονολογείται στα τέλη του 5^{ου} αιώνα, μαρτυρά τη μεγαλοπρέπεια του βυζαντινού ρυθμού.

Παρά την απογοητευτική εικόνα που παρουσιάζει τον 20^ο αιώνα, η άλλοτε ένδοξη πόλη της Θεσσαλονίκης είναι η μόνη, η οποία, όπως υπογραμμίζει ο Αδαμάντιος, «διετήρησε μέχρι τέλους πιστήν τήν εικόνα των πολυκυμάντων τυχών τοῦ Μεσαιωνικοῦ Ελληνισμοῦ, μόνη ἢ μεγάλη αὐτὴ πόλις διασώζει ἕως σήμερον, ἐπὶ εἴκοσι τρεῖς ὄλους αἰώνας, συνεχεῖς τὰς ἱστορικὰς ἀναμνήσεις, ἀδιάκοπον τὴν σειρὰν τῶν μνημείων τέχνης, καὶ ζῆ ἀκόμη καὶ σήμερον τὸν ἱστορικὸν αὐτῆς βίον ἔντονον καὶ ἀδιάσπαστον»³⁵. Φυσικά, πρόκειται για την άποψη ενός Έλληνα ο οποίος επιμένει στη συνέχεια του ελληνισμού και γνωρίζει το Βυζάντιο. Αδιαμφισβήτητα, η προσέγγιση της βυζαντινής περιόδου είναι πολύ πιο δύσκολη για το Δυτικό επισκέπτη καθώς, όπως είδαμε, δεν έχει σχεδόν κανένα εκπαιδευτικό σημείο αναφοράς πάνω σ' αυτόν τον τομέα. Ορισμένοι, όπως ο Ντεόν, θεωρούν το Βυζάντιο, σύμφωνα με αυτό που τους υπέδειξε το σχολείο, μια νεκρή αυτοκρατορία: η επίσκεψη σ' ένα μοναστήρι στην περιοχή του Μυστρά τού θυμίζει έναν κόσμο, αν όχι νεκρό, τουλάχιστον ετοιμοθάνατο. Ο ίδιος αναφέρει:

«Το Βυζάντιο δεν έχει πεθάνει τελείως. Ένα καντήλι τρεμόφεγγε και οι προσευχές διαιώνιζαν τη θρησκευτική θερμότητα ενός πολιτισμού που είχε χαθεί κάτω από τους αιώνες των λίθων»³⁶.

³⁰ (Βαρβούνης 1996, 9)

³¹ (Αδαμαντίου 1914, 39)

³² (Gasquet 1908, 101)

³³ (Αμαντος 1953, 148)

³⁴ (Butor 1990, 18-21)

³⁵ (Αδαμαντίου 1914, 157)

³⁶ (Déon 2000, 177)

Όσο για το Μπυτόρ, ισχυρίζεται ότι η Θεσσαλονίκη είναι «το ύστατο κύμα του Βυζαντίου που έρχεται να σβήσει στα πόδια μας, κάτω απ' την πλημμυρίδα μιας δυτικοποίησης αναπόδραστης και άτσαλης»³⁷ και παραδέχεται την ανικανότητά του, ελλείψει ανάλογης παιδείας, να αναμορφώσει τα βυζαντινά ερείπια όπως είναι ικανός να κάνει με αυτά της αρχαιότητας³⁸.

Τις ίδιες απόψεις ενστερνίζεται και ο Ρουντό³⁹ ο οποίος σημειώνει ότι «στον Άγιο Γεώργιο, συνοδευόμενος ακόμα από το μιναρέ του (οι Τούρκοι έχοντας μετατρέψει αυτό που ήταν κάποτε ρωμαϊκό μνημείο, έπειτα χριστιανική εκκλησία), δε βλέπει τίποτα [...]. [Ο ταξιδιώτης] τότε ξεκινάει το έργο του. Αυτός που είχε έρθει για να μελετήσει μεγάλες εικόνες, δε θα μπορέσει να ικανοποιηθεί απ' το να διακρίνει κάποιες διάσπαρτες κηλίδες. Θα πρέπει να επιδοθεί σε μία ενέργεια φανταστικής ανασυγκρότησης [...]. Θα πρέπει να διασχίσει αιώνες· γιατί η δουλειά της ανασυγκρότησης που πρέπει να επιτελέσει στο χώρο απέναντι σ' αυτό το μωσαϊκό του Αγίου Γεωργίου, θα πρέπει να την κάνει και στο χρόνο».

Η επίσκεψη στον Άθω γίνεται η αφορμή για να εκδηλώσει ο Λακαριέρ την αμηχανία του και την έκπληξή του μπροστά σ' αυτόν τον άγιο τόπο της ορθόδοξης Ανατολής, αποκομμένο από τον κόσμο και το χρόνο : «κάθε μέρα η ζωή του Αγίου Όρους μου αποκάλυπτε απροσδόκητες εικόνες κι συμπεριφορές». Ωστόσο ο ίδιος επιβεβαιώνει τη συνέχεια λέγοντας τα εξής: «Παρόλο που ο Άθως δίνει μόνο μια μερική και απολιθωμένη εικόνα αυτής της Ελλάδας, κρατάει ακόμα κάτι –που υπάρχει μόνον εδώ– από τη μεγάλη θεοκρατική εποχή της». Αξίζει να σημειωθεί ότι ο συγγραφέας χρησιμοποιεί την έκφραση «μεγάλη θεοκρατική εποχή της **Ελλάδας**» και όχι «μεγάλη θεοκρατική εποχή του **Βυζαντίου**». Αυτό που προκαλεί εντύπωση είναι ότι ο ίδιος βρίσκεται εκεί προς αναζήτηση του αρχαιοελληνικού ανθρώπινου μοντέλου και φαντάζεται να μπορούσε να υπάρχει μια ορατή εθνική επιβίωση ανάμεσα στους Αρχαίους Έλληνες και τους Βυζαντινούς⁴⁰.

Κατά τη βυζαντινή περίοδο, πέρα από την ανέγερση εκκλησιών, παρατηρείται και μια τάση προς τον ασκητισμό. Ο ιδιάζων αυτός τρόπος ζωής οδηγεί στη δημιουργία κοινοβίων τα οποία καταλαμβάνουν σημαντική θέση στη βυζαντινή αυτοκρατορία καθώς συμβάλλουν στην ενίσχυση της δύναμης της Εκκλησίας. Ο Λακαριέρ και ο Ντεόν θεωρούν τη μοναστική ζωή και τα μοναστήρια σαν τα τελευταία ίχνη της βυζαντινής εποχής και, κατ' επέκταση, τη συνέχεια του Βυζαντίου στη σύγχρονη Ελλάδα. Εξάλλου, πολλά από αυτά έπαιξαν σπουδαίο πολιτιστικό ρόλο καθώς οι βιβλιοθήκες τους έγιναν χώροι φύλαξης και αντιγραφής από τους λογίους της εποχής σπάνιων αρχαίων χειρογράφων⁴¹. Εξελίχθηκαν, δηλαδή, σε επιφανή πνευματικά κέντρα και φυτώρια χριστιανικής αρετής, παιδείας και τέχνης⁴². Αυτή την πλευρά του Βυζαντίου θέλησαν να παρατηρήσουν ο Λακαριέρ και ο Ντεόν ταυτίζοντας τα μοναστήρια που επισκέφτηκαν με μία ολόκληρη εποχή. Αποτελεί, άραγε, η μοναστική ζωή μια μορφή συνέχειας του Βυζαντίου μέχρι τις μέρες μας; Η απάντηση δίνεται από την Ελένη Γλύκατζη-Αρβελέρ η οποία εκφράζει τη διατήρηση της βυζαντινής εποχής υποστηρίζοντας ότι, «τα παιδιά, όταν πηγαίνουν στο σπίτι βλέπουν να

³⁷ (Butor 1990, 16)

³⁸ (Butor 1990, 17-18)

³⁹ (Roudaut 1967, 91-93)

⁴⁰ (Lacarrière 1980, 55-56)

⁴¹ (Αμαντος 1953, 26)

⁴² (Rice 2006, 103)

ξαναζεί το Βυζάντιο, είτε από τα χριστιανικά ονόματα που φέρουν στην οικογένεια, είτε από το εικονοστάσι»⁴³.

Μέσα από τις περιγραφές που προαναφέραμε, διαπιστώνουμε ότι οι ταξιδιώτες που επισκέφτηκαν την Ελλάδα, από το τέλος του εμφυλίου πολέμου μέχρι την άνοδο των Συνταγματαρχών στην εξουσία, δεν διαφέρουν από αυτούς των προηγούμενων αιώνων: φεύγουν από τη Γαλλία έχοντας στο μυαλό τους μια εικόνα για την Ελλάδα σφόδρα καθορισμένη από την παιδεία τους η οποία δεν αποκλίνει από τα στερεότυπα που κληροδότησαν τα οδοιπορικά του 19^{ου} αιώνα. Επιπροσθέτως, οι γνώσεις τους, όσον αφορά τη βυζαντινή περίοδο, είναι ελλιπείς. Όπως επιβεβαιώνει και ο Λακαριέρ, πρόκειται για «μια Ελλάδα αγνοημένη, που τα δυτικά εγχειρίδια ιστορίας την έχουν παραπεταμένη στο τέλος των κεφαλαίων και στις υποσημειώσεις: τη Βυζαντινή Ελλάδα»⁴⁴. Είναι αλήθεια ότι οι Ευρωπαίοι θεωρούν το Βυζάντιο έναν κόσμο ξεχωριστό, έως και μια νεκρή αυτοκρατορία. Ήδη από την εποχή του Διαφωτισμού, η συγκεκριμένη περίοδος ήταν περιφρονημένη διότι θεωρείτο ένα κράτος θεοκρατικό, βάρβαρο και διεφθαρμένο. Οι αναφορές του στα σχολικά εγχειρίδια του 20^{ου} αιώνα είναι γενικόλογες, έως και ανύπαρκτες, και σε καμία περίπτωση αυτή η αυτοκρατορία δεν παρουσιάζεται σαν στάδιο της ιστορίας του Ελληνισμού⁴⁵.

Όποια και να' ναι η άποψη των ταξιδιωτών μας για το Βυζάντιο και τη συνέχειά του στη σύγχρονη Ελλάδα, είναι προφανές ότι τα θρησκευτικά έθιμα, που χρονολογούνται από τη βυζαντινή εποχή, εξακολουθούν να υπάρχουν μέχρι σήμερα και αποτελούν ένα από τα θεμέλια της σύγχρονης ελληνικής κοινωνίας. Αυτό που διαπιστώνουμε είναι ότι το ενδιαφέρον των ταξιδιωτών μας επικεντρώνεται στη θρησκευτική πλευρά του Βυζαντίου, αφήνοντας στην άκρη τα άλλα δύο χαρακτηριστικά της βυζαντινής αυτοκρατορίας: τη ρωμαϊκή οργάνωση του Κράτους και το ελληνική πολιτιστική της βάση. Πρόκειται για ένα θεοκρατικό κράτος και οι Βυζαντινοί, συμπεριλαμβανομένου και του αυτοκράτορα, θεωρούν σαν αρχηγό του κράτους τον Ιησού⁴⁶, δηλαδή ο αυτοκράτορας, ως εκπρόσωπος του Θεού στη γη, κυβερνά στο όνομα του Ιησού⁴⁷. Συνοψίζοντας, όπως υποστηρίζει και ο Hans-Georg Beck⁴⁸, αν θέλουμε να ξαναβρούμε ίχνη της βυζαντινής εποχής, πρέπει να παραχωρήσουμε μια ιδιαίτερη θέση στη θεολογία της Ανατολικής Εκκλησίας. Αυτό που έλκει, πραγματικά, το ενδιαφέρον των ταξιδιωτών μας στη βυζαντινή εποχή είναι η φανερή κληρονομιά της, δηλαδή η θρησκεία, η οποία αποτελεί θεμελιώδη ρήξη με την Αρχαιότητα.

Βιβλιογραφία

- Beck, Hans-Georg : *H Βυζαντινή χιλιετία*. Αθήνα, MIET, 1992.
Butor, Michel : *Θεσσαλονίκη 1990*. Αθήνα, εκδ. Άγρα, 1990.
Chénier, André: *L'Invention. OEuvres Complètes*. Paris, Foulon, 1819.
Déon, Michel : *Σελίδες για την Ελλάδα*. Αθήνα, εκδ. Χατζηνικολή, 2000.
Diehl, Charles : *Histoire de l'Empire byzantin*. Paris, Auguste Picard, 1919.

⁴³ (Κούκος 2010, 8)

⁴⁴ (Lacarrière 1980, 55)

⁴⁵ Βλέπε Malet et Isaac, *L'Histoire, Paris, Hachette, 1958*, όπου αφιερώνει στο Βυζάντιο πέντε σελίδες!

⁴⁶ (Magdalino 2006, 276)

⁴⁷ (Diehl 1919, 3)

⁴⁸ (Beck 1992, 225)

- Falcucci, Clément: *L'Humanisme dans l'enseignement secondaire en France au XIX^e siècle*, Thèse de doctorat, Lettres, Paris, Toulouse, Privat, 1939. Στο: Prost, Antoine: *L'Enseignement en France 1800-1967*. Paris, Librairie Armand Colin, 1968.
- Gasquet, Amédée Louis Ulysse : *Η Βυζαντινή αυτοκρατορία και η φράγκικη μοναρχία*. Αθήνα, Π.Δ. Σακελλαρίου, 1908.
- Lacarrière, Jacques : *Το Ελληνικό καλοκαίρι: μια καθημερινή Ελλάδα 4000 ετών*. Αθήνα, εκδ. Χατζηνικολή, 1980.
- Magdalino, Paul: «Η Μεσαιωνική αυτοκρατορία (780-1204)». Στο: Mango, Cyril (Επιμ.), *Ιστορία του Βυζαντίου*. Αθήνα, εκδ. Νεφέλη, 2006: 270-286.
- Malet et Isaac : *L'Histoire. Paris, Hachette, 1958*.
- Nilsson, Martin : *La Religion populaire dans la Grèce Antique*. Tom. 1. Paris, Plon, 1954.
- Pickard-Cambridge, Sir Arthur, Could, J., Lewis, D.M. : *Οι Δραματικές εορτές της Αθήνας*. Θεσσαλονίκη, Βάνιας, 2011.
- Rice, Tamara Talbot: *Ο Δημόσιος και Ιδιωτικός βίος των Βυζαντινών*. Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 2006.
- Roudaut, Jean: *Trois villes orientées*. Paris, Gallimard, 1967.
- Αδαμαντίου, Αδαμάντιος: *Η Βυζαντινή Θεσσαλονίκη*. Αθήνα, Σύλλογος προς διάδοσιν ωφέλιμων βιβλίων, 1914.
- Άμαντος, Κωνσταντίνος: *Ιστορία του Βυζαντινού κράτους. Τόμ. Α*. Αθήνα, Οργανισμός Εκδόσεως Σχολικών Βιβλίων, 1953.
- Αναγνωστάκης, Ηλίας: «Ο Φεβρουάριος των προγόνων... και της προσδοκίας της Άνοιξης». *Επτά Ημέρες* (2001).
- Βαρβούνης, Μανόλης: *Πάσχα των Ελλήνων. Ελληνικά λαϊκά έθιμα για τον εορτασμό του Πάσχα*. Αθήνα, Ακρίτας, 1996.
- Θεοδοσίου, Στράτος –Δανέζης, Μάνος: *Ο Κύκλος του χρόνου. Αστρονομία και μυστηριακές λατρείες*. Αθήνα, Δίαυλος, 2004.
- Κούκος, Στέλιος: «Το Βυζάντιο ήταν μονοπολιτιστικό αλλά όχι μονοεθνικό». *Μακεδονία*, (2010).
- Λουκάτος, Δημήτρης: *Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία*. Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1978.
- Μέγας, Γεώργιος: *Ελληνικές γιορτές και έθιμα της λαϊκής λατρείας*. Αθήνα, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 2005.
- Πλούταρχος: *Ηθικά, Συμποσιακών*. Αθήνα, Κάκτος, 1996.
- Ρασιτιάς, Βλάσσης: *Εορτές και Ιεροπραξίες των Ελλήνων*. Αθήνα, Ανοιχτή Πόλη, 1997.
- Flacelière, Robert: *Ο Δημόσιος και ιδιωτικός βίος των αρχαίων Ελλήνων*. Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 2003.
- Χιώνης, Διονύσιος: *Η Αποκάθαρση του Χριστιανισμού από τα εβραϊκά στοιχεία*. Αθήνα, Ελεύθερη σκέψις, 1966.