Ζ΄ Ευρωπαϊκό Συνέδριο Νεοελληνικών Σπουδών
της Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών

Βιέννη, 11-14 Σεπτεμβρίου 2023

Προσεγγίσεις και εστιάσεις στον Νέο Ελληνισμό: κείμενα, εικόνες, αντικείμενα, ιστορίες

Πρακτικά ⌘ Proceedings

7th European Congress of Modern Greek Studies
of the European Society of Modern Greek Studies

Vienna, 11-14 September 2023

Zoom in and focus on Modern Hellenism: texts, images, objects, histories

Copyright: Klaus Ranger

Τόμος Α΄

Επιμέλεια:
Βασίλειος Σαμπατακάκης, Αλεξάνδρα Φιωτάκη

Ευρωπαϊκή Εταιρεία Νεοελληνικών Σπουδών
Αθήνα 2025

Προσεγγίσεις και εστιάσεις στον Νέο Ελληνισμό: κείμενα, εικόνες, αντικείμενα, ιστορίες

Τόμος Α΄

Zoom in and focus on Modern Hellenism: texts, images, objects, histories

Vol. 1

Την ευθύνη της έκδοσης έχει το Διοικητικό Συμβούλιο της ΕΕΝΣ
E-mail: vassilios.sabatakakis@klass.lu.se

ISBN (vol.) 978-91-531-6654-2
ISBN (set) 978-91-531-6655-9

Σελιδοποίηση - τυπογραφική φροντίδα:
Σπύρος Καπετανάκης

Copyright © 2025:
Ευρωπαϊκή Εταιρεία Νεοελληνικών Σπουδών (ΕΕΝΣ)
European Society of Modern Greek Studies
www.eens.org

Ζ΄ Ευρωπαϊκό Συνέδριο Νεοελληνικών Σπουδών
Βιέννη, 11-14 Σεπτεμβρίου 2023
Π ρ α κ τ ι κ ά

Προσεγγίσεις και εστιάσεις στον Νέο Ελληνισμό: κείμενα, εικόνες, αντικείμενα, ιστορίες

Τόμος Α΄

Ε π ι μ έ λ ε ι α
Βασίλειος Σαμπατακάκης, Αλεξάνδρα Φιωτάκη

Ευρωπαϊκή Εταιρεία Νεοελληνικών Σπουδών
Αθήνα 2025

7th European Congress of Modern Greek Studies

Vienna, 11-14 September 2023

Proceedings

Zoom in and focus on Modern Hellenism: texts, images, objects, histories

Vol. 1

Edited by

Vassilios Sabatakakis, Alexandra Fiotaki

European Society of Modern Greek Studies

Athens 2025

Ζ΄ Ευρωπαϊκό Συνέδριο Νεοελληνικών Σπουδών
της Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών (ΕΕΝΣ)
Βιέννη, 11-14 Σεπτεμβρίου 2023

Προσεγγίσεις και εστιάσεις στον Νέο Ελληνισμό: κείμενα, εικόνες, αντικείμενα, ιστορίες

Το Συνέδριο διοργανώθηκε
από την Ευρωπαϊκή Εταιρεία Νεοελληνικών Σπουδών
σε συνεργασία
με το Πανεπιστήμιο της Βιέννης – Αυστρία

Με την υποστήριξη:

Κληροδότημα Τσίτερ Κοντοπούλου
Meeting destination Vienna
City of Vienna
Αυστριακή Εταιρεία Νεοελληνικών Σπουδών
Υπουργείο Πολιτισμού της Ελλάδας
Υπουργείο Παιδείας, Αθλητισμού και Νεολαίας της Κύπρου
Ευρωπαϊκή Εταιρεία Νεοελληνικών Σπουδών

With the support of:

Tsiter Kontopoulou Fund
Meeting destination Vienna
City of Vienna
Österreichisce Gesellschaft für Neugrechische Studien
Hellenic Ministry of Culture
Cyprus Ministry of Education, Sport and Youth
Eyropean Society of Modern Greek Studies

Οργανωτική επιτροπή

του Ζ΄ Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών (2020–2023)

Πρόεδρος:
Μαρία Α. Στασινοπούλου

Συντονιστές:
Angelika Hudler
Ιωάννης Μπρίγκος

Μέλη:
Βασιλική Δημουλά
Λήδα-Μαρία Δώδου
Δημήτριος Κουσουρής
Anna Ransmayr
Κωνσταντίνος Σαμπάνης

Επιστημονική επιτροπή

του Ζ΄ Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών (2020–2023)

Πρόεδρος:
Βασίλειος Σαμπατακάκης, Lund University,

Συντονιστές:
Angelika Hudler, University of Vienna
Ιωάννης Μπρίγκος, University of Vienna

Μέλη:
Μερώπη Αναστασιάδου, INALCO, Paris
Εμμανουήλ Βαρβούνης, Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης
Λάμπρος Βαρελάς, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης
Σοφία Βασιλάκη, INALCO, Paris
Ζωή Γαβριηλίδου, Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης
Maria Rosa Caracausi, University of Palermo
Ana Chikovani, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Βασιλική Δημουλά, University of Vienna
Tudor Dinu, University of Bucharest
Ernest Marcos Hierro, University of Barcelona
Δημήτρης Καργιώτης, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων
Όλγα Κατσιαρδή-Hering, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών
Δημήτριος Κουσουρής, University of Vienna
Κατερίνα Κωστίου, Πανεπιστήμιο Πατρών
Markéta Kulhánková, Czech Academy of Sciences
Cristiano Luciani, Tor Vergata University of Rome
Τατιάνα Μαρκάκη, University of Amsterdam
Μαριλίζα Μητσού, EHESS, Paris
Ulrich Moennig, University of Hamburg
Μόσχος Μορφακίδης, University of Granada
Μαρία Μπολέτση, University of Amsterdam
Κωνσταντίνος Μπόμπας, University of Lille
Λύδια Παπαδημητρίου, Liverpool John Moores University
Μιλτιάδης Πεχλιβάνος, Freie Universität Berlin
Ilze Rūmniece, University of Latvia
Άλκηστη Σοφού, Sorbonne University
Μαρία Α. Στασινοπούλου, University of Vienna
Gonda van Steen, King's College London
Vojkan Stojičić, University of Belgrade
Άννα Ταμπακη, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών
Δημήτρης Τζιόβας, University of Birmingham
Irina Tresorukova, Lomonosov Moscow State University
Dragomira Valtcheva, Sofia University St. Kliment Ohridski
Χριστόφορος Χαραλαμπάκης, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών
Ίλια Χατζηπαναγιώτη-Sangmeister, University of Cyprus

Το πρόγραμμα του Συνεδρίου
είναι αναρτημένο στον ιστότοπο της ΕΕΝΣ
www.eens.org

Διοικητικό Συμβούλιο της ΕΕΝΣ (2018-2023)

Βασίλειος Σαμπατακάκης, Σουηδία (Πρόεδρος)
Άλκηστη Σοφού, Γαλλία (Αντιπρόεδρος)
Tudor Dinu, Ρουμανία (Γραμματέας)
Vojkan Stojicic, Σερβία ((Ταμίας)
Μαρία Α. Στασινοπούλου, Αυστρία (Μέλος)

Αναπληρωματικά μέλη
Ulrich Moennig, Γερμανία
Τατιάνα Μαρκάκη, Ολλανδία

Διοικητικό Συμβούλιο της ΕΕΝΣ (2023-)

Βασίλειος Σαμπατακάκης, Σουηδία (Πρόεδρος)
Μαρία Α. Στασινοπούλου, Αυστρία (Αντιπρόεδρος)
Tudor Dinu, Ρουμανία (Γραμματέας)
Vojkan Stojicic, Σερβία ((Ταμίας)
Maria Rosa Caracausi, Ιταλία (Μέλος)

Αναπληρωματικά μέλη
Bart Shoethaert, Γερμανία
Medea Abulashvili, Γεωργία

Τομος Α΄

Θεματικές ενότητες και υποενότητες

1. Εστίαση σε κείμενα και εκφάνσεις του Νεότερου Ελληνισμού

1.1. Πρόσληψη κειμένων των πρώιμων χρόνων

1.2. Κρητική λογοτεχνία

1.3. Φαναριώτικη και νεο-φαναριώτικη λογοτεχνία

1.4. Πρώιμη νεοελληνική θρησκευτική σκέψη

1.5. Φιλελληνικά κείμενα, απομνημονεύματα και εικαστικές αποτυπώσεις για το 1821

1.6. Κειμενικές μεταβάσεις πριν και μετά την ίδρυση του ελληνικού κράτους

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ ΤΟΜΟΥ Α΄

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΤΟΥ Α΄ ΤΟΜΟΥ

Πρόλογος (Βασίλειος Σαμπατακάκης) **19**

1. Εστίαση σε κείμενα και εκφάνσεις του Νεότερου Ελληνισμού

1.1. Πρόσληψη κειμένων των πρώιμων χρόνων

Δημήτρης Κιτσούλης: Ψηφίδες για μια ιστορία της πρόσληψης του *Βαρλαάμ και Ιωάσαφ* κατά τους πρώιμους νεότερους χρόνους **29**

Γιάννης Μητροφάνης: «Το εθνικό έπος των Ελλήνων»: Η πρόσληψη του Διγενή Ακρίτα (1875-1920) **51**

1.2. Κρητική λογοτεχνία

Maria Ester Portokali: An Insight into the Theoretical Background of *Erofili*'s and *Orbecche*'s Prologues **67**

Όλγα Γκιουλέκα: Η *Θυσία του Ιεφθάε* του Καισάριου Δαπόντε και η κρητική *Θυσία του Αβραάμ*: Δύο έργα αντίθετα ή/και παράλληλα (;) **81**

1.3. Φαναριώτικη και νεο-φαναριώτικη λογοτεχνία

Βασιλική Χ. Τζώγα: Η παράλληλη πορεία των Φαναριωτών Ιακώβου Ρίζου Νερουλού (1778-1849) και Μιχαήλ Β΄ Σούτσου (1784-1864) στο νεοπαγές ελληνικό κράτος κατά την καποδιστριακή και την οθωνική περίοδο **93**

Αγγελική Χατζησταύρου: «Όταν θυμηθῶ Φανάρι, ἡ καρδιά μ' χτυπᾶ σάν ψάρι». Το Φανάρι ως σύμβολο της ταυτότητας των Φαναριωτών **123**

Αγγελική Λούδη: Πολιτική, περιήγηση και φεμινισμός: Η *Κοσμοπολίτις* (Βενετία 1881) του Βασίλειου Νικολαΐδη **131**

1.4. Πρώιμη νεοελληνική θρησκευτική σκέψη

Δημήτριος Παραδουλάκης: Οι Διδαχές του Κύριλλου Λούκαρι (†1638). Ερμηνευτικές προσεγγίσεις στο χειρόγραφο υλικό της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Ελλάδος **145**

Μαρία Αθ. Χουλιάρα: Η ανέκδοτη αναθεωρημένη εκδοχή του έργου του Ευγένιου Βούλγαρη «Σχεδίασμα περί της Ανεξιθρησκείας» **157**

1.5. Φιλελληνικά κείμενα, απομνημονεύματα και εικαστικές αποτυπώσεις για το 1821

Konstantina Tortomani: The 1821 Greek Revolution Observatory: A Preliminary Report on its Findings about Historical Research on Philhellenism **169**

Sara Esteban Cabrera: Το νόημα της αλήθειας στα απομνημονεύματα του Φωτάκου, πρώτου υπασπιστού του Θ. Κολοκοτρώνη **183**

Πολυξένη Τζιομάκη: *Ως γυναίκα προς γυναίκες.* Οι επιστολικές παρεμβάσεις της Ευανθίας Καΐρη τα έτη 1825 και 1828, ο γυναικείος φιλελληνισμός και η ανάδυση γυναικείας συνείδησης **193**

Μαρία Καραΐσκου: Αποτυπώσεις του φιλελληνισμού σε αφηγήματα του νεοελληνικού ρομαντισμού με θέμα το 1821 **203**

Μανόλης Γ. Βαρβούνης, Νάντια Μαχά-Μπιζούμη: Η ένδυση των αγωνιστών του 1821 στη μνημειακή γλυπτική. Το ιδεολογικό και συμβολικό πλαίσιο της εικαστικής αποτύπωσής της **219**

1.6. Κειμενικές μεταβάσεις πριν και μετά την ίδρυση του ελληνικού κράτους

Μάρα Ψάλτη: Θωμά Βελάστη, «Κατά των Τουρκοφίλων» (1771): Ποίηση και ιστορία **233**

Helena Badell: Η παρωδία της θρησκευτικής γλώσσας στην *Πάπισσα Ιωάννα* και στις μεταφράσεις της **255**

Βασίλειος Π. Βερτουδάκης: Κλασική παράδοση και επαναστατικό ιδεώδες: Η Ελλάδα του 1770 στο μυθιστόρημα του Friedrich Hölderlin *Υπερίων* **265**

Μαίρη Ρούσσου: Η Ελλάδα του Γκομπινώ **279**

Πρόλογος

Η ψηφιακή δημοσίευση των *Πρακτικών του 7ου Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών* πραγματοποιείται ακριβώς τριάντα χρόνια μετά την ίδρυση της Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών (ΕΕΝΣ), το 1995.

Το 7ο Συνέδριο της ΕΕΝΣ, που διεξήχθη από τις 11 έως τις 14 Σεπτεμβρίου 2023 στη Βιέννη, εντάσσεται σε μία μακρά και επιτυχημένη παράδοση συνεδρίων που έχουν πραγματοποιηθεί στο παρελθόν: στο Βερολίνο (1998), στην Κρήτη (2002), στο Βουκουρέστι (2006), στη Γρανάδα (2010), στη Θεσσαλονίκη (2014) και στη Lund (2018).

Η καθιερωμένη τετραετής περιοδικότητα των συνεδρίων διακόπηκε εξαιτίας της πανδημίας του κορωνοϊού, η οποία καθιστούσε αβέβαιη τη διεξαγωγή του συνεδρίου το 2022. Για να αποφευχθεί ο κίνδυνος ματαίωσης, το Διοικητικό Συμβούλιο αποφάσισε να μεταθέσει τη διεξαγωγή του κατά έναν χρόνο. Έτσι, το 7ο Ευρωπαϊκό Συνέδριο Νεοελληνικών Σπουδών - καρπός αγαστής συνεργασίας της ΕΕΝΣ, του Τμήματος Βυζαντινών και Νεοελληνικών Σπουδών του Πανεπιστημίου της Βιέννης και της Αυστριακής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών (ÖGNS) - πραγματοποιήθηκε τελικά με μεγάλη επιτυχία στη Βιέννη.

Το Συνέδριο έφερε τον γενικό τίτλο «Προσεγγίσεις και εστιάσεις στον Νέο Ελληνισμό: κείμενα, εικόνες, αντικείμενα, ιστορίες», και απευθυνόταν σε ερευνήτριες και ερευνητές που δραστηριοποιούνται στο ευρύ φάσμα γνωστικών αντικειμένων των νεοελληνικών σπουδών, όπως η λογοτεχνία, η φιλολογία, η γλωσσολογία και η διδακτική της γλώσσας, η ιστορία, οι θεατρικές και κινηματογραφικές σπουδές, η ανθρωπολογία, η αρχαιολογία, η ιστορία της τέχνης, οι διεθνείς σχέσεις, η μουσικολογία, οι πολιτικές επιστήμες και οι πολιτισμικές σπουδές.

Τη διοργάνωση του συνεδρίου στη Βιέννη ανέλαβε με απόλυτη επιτυχία η Μαρία Α. Στασινοπούλου με τους συνεργάτες της - μια διαδικασία που, όπως γνωρίζουν όσοι έχουν εμπλακεί στη διοργάνωση συνεδρίων, απαιτεί μακροχρόνια προετοιμασία, αφοσίωση και συντονισμό πολλών παραμέτρων.

Η Επιστημονική Επιτροπή, αποτελούμενη από συναδέλφους διαφορετικών ειδικοτήτων, προερχόμενους από είκοσι έξι ευρωπαϊκά πανεπιστήμια, αξιολόγησε τις αιτήσεις που υποβλήθηκαν μέσω της πλατφόρμας *EasyChair*. Επιπλέον, τα μέλη της Επιτροπής ανέλαβαν να μελετήσουν τις εισηγήσεις και μετά το πέρας του συνεδρίου, προσφέροντας πολύτιμες συμβουλές για τη βελτίωση των κειμένων. Θα ήθελα, στο σημείο αυτό, να εκφράσω τις θερμές μου ευχαριστίες προς όλα τα μέλη της Επιστημονικής Επιτροπής, και ιδιαιτέρως προς όλους όσοι ανέλαβαν την αξιολόγηση πρόσθετου αριθμού εργασιών: την Όλγα Κατσιαρδή-Hering, τον Λάμπρο Βαρελά, τον Ernest Marcos Hierro, τη Μαρία Α. Στασινοπούλου, την Άλκηστη Σοφού, τον Εμμανουήλ Βαρβούνη, τη Ζωή Γαβριηλίδου, την Gonda Van Steen, τον Cristiano Luciani και τον Ulrich Moennig.

Ιδιαίτερη μέριμνα δόθηκε, όπως και στα προηγούμενα συνέδρια, στη συμμετοχή των νέων ερευνητριών και ερευνητών. Για τον σκοπό αυτό θεσμοθετήθηκαν τριάντα (30) υποτροφίες ύψους 300 ευρώ η καθεμία, ως συμβολική ενίσχυση των νέων επιστημόνων που επιθυμούσαν να παρουσιάσουν την έρευνά τους. Οι υποτροφίες απονεμήθηκαν σε νέες και νέους ερευνητές, των οποίων οι περιλήψεις εγκρίθηκαν από την Επιστημονική Επιτροπή, με την προϋπόθεση ότι δεν κατείχαν θέση μισθωτής εργασίας σε πανεπιστήμιο ή ερευνητικό ίδρυμα και δεν συμμετείχαν σε χρηματοδοτούμενα ερευνητικά προγράμματα. Οι υποτροφίες καταβλήθηκαν μετά το πέρας του Συνεδρίου, εφόσον οι δικαιούχοι είχαν παρουσιάσει την εργασία τους και την είχαν υποβάλει προς δημοσίευση στα *Πρακτικά*.

Η ίδια πρακτική θα συνεχιστεί και στα επόμενα συνέδρια, καθώς ένας από τους βασικούς στόχους της Εταιρείας είναι η ενθάρρυνση των νεότερων ερευνητών να παρουσιάζουν το έργο τους σε ένα επιστημονικό περιβάλλον γόνιμου διαλόγου, όπου συνδιαλέγονται δημιουργικά οι νεότερες και οι παλαιότερες γενιές νεοελληνιστών. Στο πλαίσιο αυτό, επιδιώκεται η καλλιέργεια μιας ακαδημαϊκής κουλτούρας συνεργασίας και αλληλοσεβασμού, που ενισχύει τη μετάδοση της γνώσης, την ανταλλαγή εμπειριών και τη διαμόρφωση νέων ερευνητικών προοπτικών. Η Εταιρεία θεωρεί ότι η ουσιαστική συμμετοχή των νέων επιστημόνων αποτελεί θεμέλιο για τη συνέχιση και την ανανέωση του επιστημονικού διαλόγου στον χώρο των νεοελληνικών σπουδών. Για τον λόγο αυτό, δίνει ιδιαίτερη βαρύτητα στην παρουσίαση πρωτότυπων εργασιών, στη συστηματική καθοδήγηση των νέων ερευνητών από έμπειρα μέλη της ακαδημαϊκής κοινότητας, καθώς και στη δημιουργία ευκαιριών για συνεργασία μεταξύ διαφορετικών γενεών και επιστημονικών κλάδων. Με τον τρόπο αυτό, τα συνέδρια της Εταιρείας δεν αποτελούν απλώς τόπο παρουσίασης ερευνητικών αποτελεσμάτων, αλλά πεδίο διαλόγου, αναστοχασμού και έμπνευσης, όπου διαμορφώνονται νέες κατευθύνσεις για τη μελέτη και την προβολή της νεοελληνικής γλώσσας, λογοτεχνίας και πολιτισμού.

Η ηλεκτρονική ανάρτηση των Πρακτικών περιλαμβάνει έξι τόμους, με ελεύθερη πρόσβαση στα άρθρα, όπως ίσχυε και για τα πρακτικά των προηγούμενων συνεδρίων της ΕΕΝΣ.

Ιδιαίτερα σημαντική για την επιτυχία του Συνεδρίου υπήρξε η συμβολή των διδακτόρων Angelika Hundler και Ιωάννη Μπρίγκου, οι οποίοι ανέλαβαν τον συντονισμό τόσο της Οργανωτικής όσο και της Επιστημονικής Επιτροπής. Εξίσου ουσιαστική ήταν και η προσφορά της Γραμματείας του Συνεδρίου, την οποία αποτέλεσαν οι Eva Fountas, Anna Kamentseva και Lucija Poljičanin.

Το συνέδριο έτυχε της ηθικής και οικονομικής στήριξης του Πανεπιστημίου της Βιέννης, της Δωρεάς Tsiter-Kontopoulou, του Meeting Destination Vienna, του Δήμου/Κρατιδίου της Βιέννης, του Υπουργείου Παιδείας, Αθλητισμού και Νεολαίας της Κυπριακή Δημοκρατίας, του Υπουργείου Πολιτισμού της Ελλάδας καθώς και της ΕΕΝΣ.

Για την έκδοση των πρακτικών σημαντική υπήρξε η οικονομική ενίσχυση από την Διεύθυνση Γραμμάτων του Υπουργείου Πολιτισμού της Ελλάδας και την Προϊσταμένη της, κυρία Σίσσυ Παπαθανασίου, καθώς και από την Ευρωπαϊκή Εταιρεία Νεοελληνικών Σπουδών.

Τη γλωσσική και τυπογραφική επιμέλεια των κειμένων ανέλαβε ο Νίκος Μαθιουδάκης, ενώ την ηλεκτρονική έκδοση των πρακτικών επιμελήθηκε ο Σπύρος Καπετανάκης, στους οποίους εκφράζω τις θερμές μου ευχαριστίες. Θερμές ευχαριστίες οφείλω, επίσης, στην Αλεξάνδρα Φιωτάκη, υπολογιστική γλωσσολόγο και υπεύθυνη της ιστοσελίδας της ΕΕΝΣ, για τη συνεχή και αδιάλειπτη συνεισφορά της στη συνεπιμέλεια του τόμου.

Το συνέδριο ανέδειξε, με τρόπο ουσιαστικό, τις προοπτικές και τις ευθύνες που

αναλαμβάνει η ΕΕΝΣ στο πεδίο της σύγχρονης επιστημονικής συνεργασίας. Η δυναμική που αναπτύχθηκε μεταξύ των συμμετεχόντων κατέδειξε την ανάγκη για μια πιο συστηματική και ενεργή διασύνδεση της Εταιρείας με τα προγράμματα, τα τμήματα και τις έδρες Νεοελληνικών Σπουδών, τόσο στον ευρωπαϊκό όσο και στον διεθνή χώρο. Μια τέτοια συνεργασία δεν περιορίζεται στη σφαίρα της ανταλλαγής πληροφοριών· αποτελεί πράξη επιστημονικής συνέργειας, ένα πεδίο όπου η διδασκαλία και η έρευνα συναντώνται και ανατροφοδοτούνται αμοιβαία. Μέσα σε αυτό το πνεύμα, ο ιστότοπος της ΕΕΝΣ λειτουργεί ως ζωντανό εργαστήριο επικοινωνίας και γνώσης. Η συνεχής ενημέρωση για τα ευρωπαϊκά πανεπιστημιακά προγράμματα, τη νεοελληνική θεματογραφία, τις τρέχουσες ερευνητικές δράσεις και τις διδακτικές πρακτικές, σε συνδυασμό με την παρουσίαση νέων εκδόσεων και πολιτιστικών πρωτοβουλιών, μπορεί να ενισχύσει τον κοινό παλμό της διεθνούς νεοελληνιστικής κοινότητας. Ο ψηφιακός αυτός χώρος μπορεί να καταστεί όχι απλώς μέσο πληροφόρησης, αλλά τόπος συνάντησης, ανταλλαγής και έμπνευσης Η αποστολή της ΕΕΝΣ υπερβαίνει την τυπική οργάνωση συνεδρίων ή την απλή δικτύωση επιστημόνων. Συνίσταται στη δημιουργία ενός βιώσιμου πλαισίου συνεργασίας, όπου οι νεοελληνιστές θα μπορούν να συντονίζουν δυνάμεις, να μοιράζονται προβληματισμούς και να χαράσσουν από κοινού νέες κατευθύνσεις για την έρευνα και τη διδασκαλία της νεοελληνικής γλώσσας και λογοτεχνίας. Η ενίσχυση αυτών των δεσμών αποτελεί διαρκή προτεραιότητα του Διοικητικού Συμβουλίου της Εταιρείας, που εργάζεται με συνέπεια και όραμα για την προαγωγή του διαλόγου, της συνεργασίας και της δημιουργικής παρουσίας των Νεοελληνικών Σπουδών στο παγκόσμιο ακαδημαϊκό πεδίο.

Εκ μέρους της ΕΕΝΣ, θα ήθελα να εκφράσω τις θερμές μου ευχαριστίες προς όλες και όλους όσοι συνέβαλαν με οποιονδήποτε τρόπο, στην επιτυχή διοργάνωση και ολοκλήρωση του Συνεδρίου. Η πολύτιμη συνεργασία, η αφοσίωση και το πνεύμα συναδελφικότητας που χαρακτήρισαν κάθε στάδιο της προετοιμασίας και της διεξαγωγής του αποτελέσαν την ασφαλέστερη εγγύηση της επιτυχίας του. Ευχαριστώ ιδιαιτέρως όλες και όλους τους συμμετέχοντες οι οποίοι, με την παρουσία και τις εισηγήσεις και τον γόνιμο διάλογό τους, εμπλούτισαν ουσιαστικά το πεδίο των νεοελληνικών σπουδών και επιβεβαίωσαν, για ακόμη μια φορά, ότι η επιστημονική κοινότητα του Νέου Ελληνισμού παραμένει ζωντανή, δημιουργική και εξωστρεφής.

Αθήνα, 10 Οκτωβρίου 2025

Βασίλειος Σαμπατακάκης
Πρόεδρος του Διοικητικού Συμβουλίου της ΕΕΝΣ

ΟΙ ΑΝΑΚΟΙΝΩΣΕΙΣ
ΤΟΥ Ζ΄ ΕΥΡΩΠΑΪΚΟΥ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ
ΤΗΣ ΕΕΝΣ

1. Εστίαση σε κείμενα και εκφάνσεις του Νεότερου Ελληνισμού

1.1. Πρόσληψη κειμένων των πρώιμων χρόνων

ΨΗΦΙΔΕΣ ΓΙΑ ΜΙΑ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΠΡΟΣΛΗΨΗΣ ΤΟΥ *ΒΑΡΛΑΑΜ ΚΑΙ ΙΩΑΣΑΦ* ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΠΡΩΙΜΟΥΣ ΝΕΟΤΕΡΟΥΣ ΧΡΟΝΟΥΣ

Δημήτρης Κιτσούλης*

Όπως πιθανότατα έχετε υποψιαστεί, η λέξη «ψηφίδες», που τοποθετείται εμφατικά στην αρχή του τίτλου της παρούσας εισήγησης, υποδηλώνει καταρχάς τον επιλεκτικά οριοθετημένο χαρακτήρα του θέματος, ως ενός μικρού μονάχα μέρους της ευρύτερης διάδοσης ενός «παγκόσμιου βιβλίου» (Weltbuch),[1] το οποίο ξεπέρασε τα όρια του λογοτεχνικού πεδίου, αγγίζοντας τις διαστάσεις πραγματικού πολιτισμικού φαινόμενου στον Μεσαίωνα και στην πρώιμη νεότερη εποχή.[2] Ειδικότερα, η εισήγησή μου εστιάζει στις νεοελληνικές τύχες του βυζαντινού αγιολογικού κειμένου *Βαρλαάμ και Ιωάσαφ* μέσω της μετάφρασης ή παράφρασης/διασκευής του στη δημώδη γλώσσα, στην περίοδο μεταξύ 16ου και 18ου αιώνα, που ο παράλληλος πολλαπλασιασμός του λόγιου πρωτότυπου συνεχίζεται αμείωτος.[3] Ο όρος *πρόσληψη*, πέρα από πτυχές της κειμενικής παράδοσης των δημωδών μεταφράσεων, εδώ δηλώνει και τις νεότερες «χρήσεις ή προσαρμογές ενός έργου» (Τζιόβας 24.11.2008), δεν επεκτείνεται ωστόσο στην ανίχνευση ενδεχόμενων δημιουργικών επιδράσεων σε άλλα κείμενα.[4]

Επιπλέον, με την εικόνα ενός υπό διαμόρφωση ψηφιδωτού υπονοείται και ο μερικώς ανοιχτός χαρακτήρας ορισμένων συμπερασμάτων, τόσο επειδή η ερευνητική διαδικασία βρίσκεται ακόμα εν προόδω όσο και λόγω της εγγενούς δυσκολίας να προσδιοριστούν ακριβώς οι όροι υποδοχής των λογοτεχνικών έργων και το υποτιθέμενο ή προσδοκώμενο κοινό τους σε παλαιότερες ιστορικές περιόδους (Cupane 2016: 479-480). Μολονότι το φαινόμενο αυτό συνδέεται περισσότερο με τη μεσαιωνική λογοτεχνία, πολύ συχνά ίδιες ή παρόμοιες συνθήκες ισχύουν και για την πρώιμη νεοελληνική περίοδο, ειδικά όσον αφορά στα κείμενα που κυκλοφορούν

---

* Δημήτρης Κιτσούλης, Υποψήφιος διδάκτορας Νεοελληνικής Φιλολογίας του Α.Π.Θ, jimius1@gmail.com.

[1] Κεχαγιόγλου (1999: 299). Το έργο που είναι γνωστό με τον συμβατικό τίτλο *Βαρλαάμ και Ιωάσαφ* αποτελεί εκχριστιανισμένη μετάπλαση βασισμένη χαλαρά στη μυθιστορηματική βιογραφία του Βούδα, που έχει απώτερη ινδική προέλευση. Ο μύθος, μέσω της διαδοχικής επεξεργασίας του στα μεσαιωνικά Περσικά (Pahlavi) και τα Αραβικά, διακινήθηκε αρχικά στον χώρο της Μέσης Ανατολής, λαμβάνοντας στη συνέχεια διαστάσεις παγκόσμιας διάδοσης χάρη στη λατινική μετάφραση που βασίστηκε στο ελληνικό κείμενο, το οποίο πραγματεύεται «την πρώτη εμφάνιση του χριστιανισμού στην ινδική ημι-ήπειρο» (Κεχαγιόγλου 1999: 290) μέσα από την ιστορία της χριστιανικής κατήχησης του νεαρού πρίγκιπα Ιωάσαφ, γιου του Ινδού βασιλιά και δεινού διώκτη των χριστιανών Αβεννήρ, από τον χριστιανό ασκητή Βαρλαάμ. Τα προβλήματα της χρονολόγησης και της πατρότητας του βυζαντινού κειμένου απασχόλησαν διαχρονικά την έρευνα, που σε μεγάλο βαθμό είχε αποδεχτεί την απόδοση στον Ιωάννη Δαμασκηνό (τέλη 7ου-μέσα 8ου αι.) –ήδη καθιερωμένη στον λατινικό Μεσαίωνα (από τον 12ο αι. κ.ε.), κατόπιν και στον ελληνικό χώρο (Volk 2009: VII)–, ο οποίος μνημονεύεται ως συγγραφέας σε πολλά χειρόγραφα. Πλέον, η αποδεδειγμένη εξάρτησή του από τη γεωργιανή μετάφραση/επεξεργασία (10ος αι.) έχει συντελέσει στην ευρύτερη αποδοχή της άποψης ότι συγγραφέας είναι ο βυζαντινοθρεμμένος Γεωργιανός μοναχός Ευθύμιος, γιος του ιδρυτή της αθωνίτικης Μονής Ιβήρων και μετέπειτα ηγούμενός της (βλ. σχετικά Lang 1955). Η άποψη αυτή ενισχύεται και από άλλα εξωκειμενικά και ενδοκειμενικά τεκμήρια (Volk 2016: 410-426).

[2] Για την πανευρωπαϊκή διάδοση του *Βαρλαάμ και Ιωάσαφ* βλ. Cordoni (2014). Η υπερτοπική διάχυση του μύθου του αποτυπώνεται και στις εικαστικές τέχνες της ζωγραφικής και της γλυπτικής (Hilsdale 2017: 57-96).

[3] Για τη χειρόγραφη παράδοση του λόγιου κειμένου, βλ. Volk (2009: 240-495).

[4] Όπως, π.χ., συμβαίνει με το εισαγωγικό μέρος του Κρητικού *Απόκοπου*, που διαπιστωμένα μεταπλάθει τον τέταρτο απόλογο του *Βαρλαάμ και Ιωάσαφ*, γνωστό στη διεθνή βιβλιογραφία ως «The man in the pit/well» ή στην ελληνική, συνηθέστερα, ως «Παραβολή του (μαινόμενου) μονόκερου/μονοκέρωτος»· βλ. σχετικά Βασιλείου (1993: 127-143).

ανώνυμα, τρόπος με τον οποίο παραδίδονται οι τρεις από τις έξι γνωστές δημώδεις μεταφράσεις του κειμένου.[5] Υπό αυτό το πρίσμα η παρούσα μελέτη δεν επιδιώκει (ειδικά στον περιορισμένο χώρο μιας συνεδριακής ανακοίνωσης) την πλήρη σκιαγράφηση της παραγωγής και πρόσληψης του δημώδους κλάδου του *Βαρλαάμ και Ιωάσαφ*, αλλά την –κατά το δυνατόν– κάλυψη των βασικών παραμέτρων της, με την ελπίδα ότι θα αποτελέσει γόνιμο ερέθισμα για τη μελλοντική διερεύνηση του ίδιου ή συναφών θεμάτων.

Ας επισημάνουμε εξαρχής πως η μεταφορά του στη δημώδη γλώσσα αποτελεί μια μείζονα στιγμή στην ιστορία της διάδοσης του ελληνικού κειμένου, που πλέον ανοίγεται σε ένα συνεχώς αυξανόμενο ελληνόγλωσσο κοινό με διαφορετικές αναγνωστικές εμπειρίες ή απαιτήσεις. Το χρονικό στίγμα στο μεταίχμιο του 15ου-16ου αιώνα δεν είναι ασφαλώς τυχαίο και δείχνει τον έγκαιρο συντονισμό της εγχώριας λογιοσύνης με τους παλμούς της *πρώτης οικογλωσσικής επανάστασης* στην Ευρώπη, φαινομένου που προώθησε ποικιλοτρόπως τη χρήση των καθομιλούμενων γλωσσικών ποικιλιών ως γλωσσών γραμματισμού, πριμοδοτώντας μάλιστα στο αρχικό στάδιο τη μετάφραση, διαγλωσσική και ενδογλωσσική.[6] Η μεγάλη ζήτηση για γλωσσικά ανακαινισμένα κείμενα αντανακλάται στην κατακόρυφη ποιοτική και ποσοτική αύξηση της σχετικής πεζογραφικής παραγωγής της εποχής, που πολύ εύστοχα αποδίδει το κάτωθι παράθεμα:

> όλες αυτές οι μεταφράσεις-διασκευές δείχνουν πως ένα σωρό άνθρωποι είναι σαν να έχουν πέσει πάνω σε μεγάλα έργα της μεσαιωνικής μυθιστορηματικής παράδοσης και συναγωνίζονται μεταξύ τους στον καλό αγώνα της διάδοσής τους σε ευρύτερο νεοελληνικό κοινό.
>
> (Κεχαγιόγλου 1999: 209)

Η παλαιότερη δημώδης μετάφραση του *Βαρλαάμ και Ιωάσαφ*, χρονολογημένη με αρκετές πιθανότητες στο πρώτο μισό του 16ου αιώνα (Βασιλείου 1988: 147) και παραδομένη ανώνυμα, συνιστά ίσως το πλέον αντιπροσωπευτικό απόσταγμα των παραπάνω πνευματικών διεργασιών· ανακαινισμένη «στην πιο εύχυμη *κοινή* δημώδη της εποχής» (Κεχαγιόγλου 1999: 293), όπως τουλάχιστον συνάγεται από την ελλιπή εικόνα που μας παρέχει το δημοσιευμένο αποσπασματικό της κείμενο,[7] διαθέτει υπολογίσιμη χειρόγραφη παράδοση με αξιοσημείωτο γεωγραφικό και χρονικό εύρος – ένδειξη του διευρυμένου και σταθερού ενδιαφέροντος που προκάλεσε το συγκεκριμένο μεταφραστικό εγχείρημα, ενδεχομένως και χάρη στον γλωσσικά αποδιαλεκτοποιημένο χαρακτήρα του–, αποτελούμενη από συνολικά πέντε κώδικες: Παντελεήμονος 538 (πρώτο μισό 16ου αι.)· ΕΒΕ 1025 (16ος αι.)· Harley 5619 (περ. 1590-1600)· Ιβήρων 464 (1617)· Στροφάδων και Αγ. Διονυσίου 14 της Ζακύνθου (1676). Ο προφανής λόγος της διάδοσης αυτής βρίσκεται στη χρονική προτεραιότητα της μετάφρασης, η οποία κατά τα φαινόμενα διακινήθηκε μέσα από το δίκτυο των βιβλιογραφικών εργαστηρίων που πολλαπλασίαζαν θρησκευτικά και κοσμικά κείμενα σε μοναστηριακά κέντρα της ηπειρωτικής και νησιωτικής Ελλάδας (Κακουλίδη-Πάνου, Καραντζόλα &

[5] Ο αριθμός των δημωδών μεταφράσεων καθορίστηκε με την ανακοίνωση του Bádenas de la Peña (1996: 59-73). Έκτοτε, έχουν προκύψει αρκετά νεότερα στοιχεία, τα οποία θίγονται δίπλα σε όσα ευρήματα οφείλονται στην έρευνα που διεξήχθη για τις ανάγκες της παρούσας μελέτης, η οποία εκ των πραγμάτων δεν έλαβε υπόψη της την προσφάτως ευρεθείσα (έβδομη στον αριθμό!) δημώδη μετάφραση του έργου, που ανακοινώθηκε στο 8ο Διεθνές Συνέδριο Neograeca Medii Aevi (Ιωάννινα, 3-6 Οκτωβρίου 2024) από τους Δ. Γεωργακόπουλο, Γ. Κωτσόπουλο & Α. Γιαννόπουλο.

[6] Βλ. σχετικά Κακουλίδη-Πάνου, Καραντζόλα & Τικτοπούλου (2023: XLI-XCI).

[7] Το κείμενο της μετάφρασης έχει εκδοθεί δύο φορές βάσει του αποσπάσματος που παραδίδεται στον κώδικα Παντελεήμονος 538, αρχικά από την Ι. Τσαβαρή (1993: 11-32) και στη συνέχεια από τον Π. Βασιλείου (2003), ο οποίος αγνοεί τελείως την πρώτη έκδοση, καθώς αυτή «δεν φαίνεται να διακινήθηκε αρκετά» (Γεωργακόπουλος 2012: 204, σημ. 20).

Τικτοπούλου 2023: LXXVI), κάτι που μας ωθεί να μετριάσουμε την άποψη πως η «διάδοση της κάθε μετάφρασης ήταν απλώς τοπική […], γεγονός που αποδεικνύει τον εξατομικευμένο χαρακτήρα του κόσμου αυτού [ενν. του ελληνόφωνου] κατά τη διάρκεια της κλασικής οθωμανικής εποχής» (Pérez Martín 2002: 48).

Σε κάθε περίπτωση, πρέπει να έχουμε υπόψη ότι δεν μιλάμε για ομοιογενή παράδοση, αφού τα προαναφερθέντα χειρόγραφα παρουσιάζουν σημαντικές αποκλίσεις, προπαντός ως προς την έκταση του κειμένου, που στους ελαφρώς παραλλαγμένους τίτλους φέρει τον χαρακτηρισμό «ιστορία ψυχωφελής» (βλ. Κιτσούλης 2022: 29 & σημ. 52).[8] Όπως τεκμηριώθηκε σε πρόσφατο δημοσίευμα, οι βιβλιογραφημένοι αλλά ουσιαστικά αδιερεύνητοι, έως πρότινος, κώδικες της Βρετανικής Βιβλιοθήκης και της μονής Ιβήρων είναι μείζονος σημασίας, επειδή παραδίδουν ένα άρτιο κείμενο, το οποίο απορρέει απευθείας από το ελληνικό πρωτότυπο (Κιτσούλης 2022). Εγείρεται λοιπόν άμεσα το *desideratum* μιας νέας κριτικής έκδοσης του πλήρους κειμένου, όμως, μέχρι τότε, τα χρήσιμα στοιχεία της συγκριτικής εξέτασης της κειμενικής παράδοσης μπορούν να αξιοποιηθούν για μελέτες όπως η παρούσα.

Από την άποψη αυτή, τα περικείμενα των κωδίκων μάς προσφέρουν πολύτιμες μαρτυρίες, καταρχάς για τον σκοπό και το επιδιωκόμενο κοινό της μετάφρασης. Έτσι, η φρασεολογία της ρητής συγγραφικής πρόθεσης «επεζεύθη δε εις την απλήν γλώσσαν, εις ωφέλειαν εκεινών οπού δεν εννοούσι την ελληνικήν» θυμίζει τον θεωρητικό λόγο που αρθρώνεται στους εκκλησιαστικούς κύκλους του ρεύματος που αποκλήθηκε «πρώιμος δημοτικισμός» (Μελικίδου 2005), υποδεικνύοντας τη βασική επιρροή της μετάφρασης, η οποία φαίνεται ότι αποτελεί προϊόν του ορθόδοξου ελλαδικού μοναχισμού της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, δίχως να παρέχονται περισσότερα στοιχεία σχετικά με την προέλευσή της. Τα κτητορικά σημειώματα του Παντελεήμονος 538 και του βρετανικού κώδικα αποκαλύπτουν πως τα χειρόγραφα αυτά κάποτε κόσμησαν τις ιδιωτικές βιβλιακές συλλογές ανώτερων εκκλησιαστικών αξιωματούχων, συγκεκριμένα του λόγιου ιερομόναχου και ιεροκήρυκα της Μεγάλης του Χριστού Εκκλησίας Δωρόθεου Βουλησμά, βασικού εκφραστή της αντιδιαφωτιστικής πολιτικής του Οικουμενικού Πατριαρχείου, και κάποιου Κλήμεντος, ιερομόναχου και πρωτοσύγκελου αντίστοιχα, προτού το δεύτερο αποκτηθεί από τον ακαδημαϊκό και επίσκοπο Samuel Lisle και καταλήξει μέσω δωρεάς στην περιώνυμη συλλογή του Λόρδου Harley.[9] Ακόμη, χάρη στο κωδικογραφικό σημείωμα του ιβηρίτικου κώδικα, γνωρίζουμε πως η φήμη του κειμένου ώθησε τον ευγενή Ιωάννη Παπαδούκα να παραγγείλει την αντιγραφή του σε έναν επώνυμο γραφέα, τον Αθηναίο Μιχαήλ Αριόλο[10]· αγνοούμε, ωστόσο, αν πρόθεση του παραγγελιοδότη υπήρξε η δωρεά, μέσω της οποίας το βιβλίο ίσως κατέληξε στην αθωνίτικη μονή, επιτελώντας τη βασική χρήση που είχε και στο Βυζάντιο, ως ψυχωφελές μοναστηριακό ανάγνωσμα προορισμένο για συνάξεις στην κοινοβιακή τράπεζα κ.ά. Από τη λειτουργία αυτή, άλλωστε, δεν αποκόπηκε το κείμενο ούτε στην εξεταζόμενη περίοδο, όπως φανερώνει

[8] Αναφορικά με τους τίτλους της χειρόγραφης παράδοσης του λόγιου κειμένου, ο Kazhdan (1999: 104) επισημαίνει: «Where should one place the *Barlaam* in the terms of genre? In the lemma two terms are employed: "edifying story" (ιστορία ψυχωφελής) and *vita*, or life (βίος)», παρατήρηση που συνηγορεί στην πρόσληψη του έργου από τους Βυζαντινούς, καταρχήν, ως ηθοπλαστικής αφήγησης και, ειδικά, ως βίου (δύο υπαρκτών) αγίων, κάτι που συμπορεύεται με την καθιέρωση του εορτασμού τους από την Εκκλησία (για το θέμα αυτό, βλ. περισσότερα στη σημ. 42). Οι δύο προαναφερθέντες «τεχνικοί» όροι επικρατούν, όπως θα φανεί παρακάτω, και στους τίτλους των εξεταζόμενων δημωδών μεταφράσεων. Για τους τίτλους ως δείκτες του γραμματολογικού είδους των δημωδών κειμένων, βλ. Λασιθιωτάκης (2009: 286-289).

[9] Βλ. Βασιλείου (2003: 52) και Κιτσούλης (2022: 28) αντίστοιχα.

[10] Βλ. Λάμπρος (1902: 43)· πβ. Κιτσούλης (2022: 34-35).

η συνύπαρξή του με εκκλησιαστικές ομιλίες και λόγους στα δύο χειρόγραφα που ορίζουν την αρχή και το τέλος του γνωστού κύκλου διάδοσης της μετάφρασης (Παντελεήμονος 538 και Στροφάδων και Αγ. Διονυσίου 14 αντίστοιχα). Τέλος, οι μικρότερες ή μεγαλύτερες λεκτικές και φραστικές αποκλίσεις μεταξύ των χειρογράφων μαρτυρούν τον δυναμικό τρόπο με τον οποίο αναπαράχθηκε η μετάφραση, επιβεβαιώνοντας τον κανόνα της *ρευστότητας* των κειμένων της βυζαντινής και μεταβυζαντινής γραμματείας,[11] η οποία, στην περίπτωση του οψιμότερου, ζακυνθινού χειρογράφου, εκβάλλει σε μια αρκετά συνεπτυγμένη παραλλαγή του δόκιμου γραφέα Διονύσιου Μουντένου, σύμφωνα με τα σχετικά ερευνητικά πορίσματα (Γεωργακόπουλος 2012).[12]

Διαφορετική είναι η διαθέσιμη εικόνα για τη δεύτερη γνωστή, επίσης ανώνυμη και ως σήμερα ανέκδοτη, ακέραιη δημώδη μετάφραση του κειμένου,[13] που παρουσιάζεται εξαιρετικά φειδωλή ως προς τα καθέκαστα της δημιουργίας της. Αποκείμενη αυτοτελώς στον κώδικα 11 της Βιβλιοθήκης της Βουλής, καταλογογραφημένο αόριστα στον 16ο αιώνα (Λάμπρος 1904: 353-354), έχει απασχολήσει κυρίως ιστορικούς της τέχνης, επειδή κοσμείται από εικοσιτρείς ολοσέλιδες έγχρωμες μικρογραφίες υψηλής ποιότητας, ενσωματωμένες σε «14 φύλλα που ανήκουν στα αρχικά τετράδια του χειρογράφου» (Γκράτζιου 1988-1989: 64, σημ. 38· πβ. Vikan 1988: 170). Με βάση τον τύπο γραφής στις λεζάντες και, προπαντός, τα τεχνοτροπικά γνωρίσματά της, η εικονογράφηση έχει εύλογα αποδοθεί στον Λουκά τον Κύπριο,[14] έξοχο καλλιγράφο και περιστασιακό μικρογράφο, σημαίνουσα προσωπικότητα της Εκκλησίας της Βλαχίας και κεντρική φυσιογνωμία της καλλιγραφικής παραγωγής λειτουργικών, κυρίως, βιβλίων στις Παραδουνάβιες Ηγεμονίες, στα τέλη του 16ου και τις αρχές του 17ου αιώνα,[15] στοιχείο που έχει μεν κατευθύνει την έρευνα στα ίχνη της γνωστής του δραστηριότητας, έχει ωστόσο προκαλέσει αποκλίνουσες προτάσεις σχετικά με τη χρονολόγηση και τον τόπο δημιουργίας του κώδικα.

Φυσικά, δεν είναι εδώ ο κατάλληλος χώρος να αναπτυχθούν πλήρως οι σχετικές προτάσεις· αρκούμαι απλώς να επισημάνω ότι εξωκειμενικοί, κυρίως, παράγοντες, σε συνδυασμό με την ενδοκειμενική μαρτυρία του γλωσσικού ιδιώματος, καθιστούν λιγότερο πιθανή τη δημιουργία του χειρογράφου σε κάποιο βιβλιογραφικό εργαστήριο της Κύπρου, κατά την εφηβική ηλικία του Λουκά και πριν από την αναγκαστική

---

[11] Η *ρευστότητα* έχει συνδεθεί από την έρευνα, κυρίως, με τη δημώδη γραμματεία (12ος αι. κ.ε.), και δη την έμμετρη, η οποία σχετίζεται περισσότερο με μια προϋπάρχουσα προφορική παράδοση (βλ. Jeffreys 1987: 149-150· πβ. Eideneier 2001). Ανάλογα φαινόμενα, ωστόσο, παρουσιάζουν και παλαιότερα έργα της βυζαντινής περιόδου, με χαρακτηριστικότερο ίσως παράδειγμα τον αγιολογικό χώρο (βλ. Hinterberger 2002: 160-161· πβ. Wortley 2021: 84-85). Ρευστή, άλλωστε, χαρακτηρίζεται και η χειρόγραφη παράδοση του λόγιου *Βαρλαάμ και Ιωάσαφ*, που «δεν είναι σαφώς ένα ενιαίο κείμενο» (Volk 2016: 416· η μτφρ. δική μου)· πβ. εδώ σημ. 31.

[12] Δυστυχώς, στο μελέτημα αυτό δεν δίνονται περαιτέρω πληροφορίες για το περιεχόμενο και την πραγματική έκταση του κειμένου συγκριτικά με το λόγιο.

[13] Ο τίτλος στο μοναδικό χειρόγραφο που την παραδίδει (βλ. παρακάτω) είναι *Ιστορία οπού ωφελεί πολλά την ψυχήν, την οποίαν τινές άνδρες τίμιοι οπού ήλθον από την χώραν των μαύρων Ινδιάνων προς την Ιερουσαλήμ, προς την Μονήν του Αγίου Σάββα, την είπον και την εφανέρωσαν· και εγράφη παρά Ιωάννου του Δαμασκηνού*.

[14] Την ταύτιση αυτή την οφείλουμε στον Vikan (1976: 490-492)· πβ. Vikan (1988: 170-171) και Γκράτζιου (1988-1989: 64-65), όπου όμως εκφράζονται και μετριοπαθείς επιφυλάξεις για την υλοποίηση της εικονογράφησης εξολοκλήρου διά χειρός Λουκά, αφού στα δύο τελευταία ζεύγη μικρογραφιών των φύλλων 314r και 319v τις λεζάντες υπογράφει ένα τρίτο χέρι, διαφορετικό από του ανώνυμου γραφέα αλλά και του μικρογράφου Λουκά. Φαίνεται πως για κάποιον άγνωστο λόγο ο Λουκάς δεν κατόρθωσε να ολοκληρώσει τα επεξηγηματικά τους κείμενα. Στις υπόλοιπες, ωστόσο, εικόνες οι λεζάντες είναι γραμμένες στη χαρακτηριστική καλλιγραφική γραφή του.

[15] Για τη βιβλιογραφική δραστηριότητα της λεγόμενης «Σχολής Μποζέου», βλ. Politis (1979) και Zoumbouli (1991).

μετανάστευσή του λόγω της οθωμανικής κατάληψης του νησιού το 1571.[16] Από την άλλη, η υπόθεση που ευνοεί την τοποθέτηση της δημιουργίας του αντιγράφου στην Ιταλία και ειδικότερα στη Ρώμη, στηριγμένη στην, ούτως ή άλλως, ατεκμηρίωτη βιβλιογραφικά πληροφορία περί απασχόλησης του Λουκά ως *scriptor* του Βατικανού από το 1585 έως το 1612 (Pérez Martín 2002: 57), αναιρείται και από τα στοιχεία που πλέον παρέχει η τετράτομη *Storia della Biblioteca Apostolica Vaticana* βάσει των επίσημων παπικών καταλόγων του προσωπικού της.[17]

Έτσι, η φαινομενικά έγκαιρη εισαγωγή του Λουκά στον κύκλο των Βλάχων βοεβόδων, χάρη στην εύνοια των οποίων έγινε επίσκοπος Buzau (1583-1602) και στη συνέχεια αναρριχήθηκε στον μητροπολιτικό θώκο της Ουγγροβλαχίας (1603), όπου παρέμεινε ώς τον θάνατό του (1629), προσφέρει, όπως έδειξε πειστικά ο Αμερικανός ιστορικός της τέχνης Gary Vikan, ένα ικανοποιητικό πλαίσιο ερμηνείας της πρώιμης καλλιτεχνικής του δραστηριότητας. Είναι το περιβάλλον της «εξελληνισμένης» πριγκιπικής οικογένειας Μίρτσεα (Mircea), γνωστών μαικήνων της τέχνης, γενναιόδωρων δωρητών και βιβλιόφιλων/συλλεκτών (Vikan 1972: 493-496 & 1988: 172-173), που ταιριάζει στο προφίλ του παραγγελιοδότη πολυτελών εικονογραφημένων διδακτικών αναγνωσμάτων αναψυχής, όπως η ιστορία του *Βαρλαάμ και Ιωάσαφ* και το θεματικά συγγενικό, αλλά πολυτελέστερο και, κατά τα φαινόμενα, μεταγενέστερο χειρόγραφο του *Μυθιστορήματος του Ιωσήφ*, εξολοκλήρου δημιούργημα του «διακόνου» Λουκά, κατά τη ρητή υπογραφή στον κολοφώνα του (Vikan 1976: 485 & 1988: 166 & 169), κάτι που θέτει ως *terminus ante quem* για τη δημιουργία των δύο βιβλίων το 1583, τη χρονιά που αναβαθμίζεται σε επίσκοπο, δηλαδή κατά την πρώιμη φάση της καλλιγραφικής του δραστηριότητας (Vikan 1972: 492).[18] Μάλιστα, σύμφωνα με τις τελευταίες απόψεις του μελετητή, το δεύτερο βιβλίο παρήχθη στη Βλαχία, πιθανότατα κατά παραγγελία του Αλέξανδρου Β΄ Μίρτσεα, κατόχου μεγάλης συλλογής βυζαντινών βιβλίων, πριν από τον θάνατό του το 1577, ως

[16] Η συγκεκριμένη πρόταση έχει γίνει με κριτήριο τη διαφορετική απεικόνιση του βημοθύρου στη σκηνή μετάληψης του πρίγκιπα Ιωάσαφ (φύλλο 205v), που αποτυπώνει ιταλίζοντα χαρακτηριστικά της κυπριακής ξυλογλυπτικής, κάτι που, όμως, ανοίγει κατά πολύ το χρονικό εύρος της γνωστής δραστηριότητας του Λουκά, όπως παραδέχεται και ο συντάκτης του μελετήματος (Βαραλής 1998: 233-245). Εξάλλου, το βασικό επιχείρημα του μελετητή δεν αποτελεί δεσμευτικό στοιχείο για τον τόπο δημιουργίας του κώδικα ούτε ερμηνεύει ικανοποιητικά τον λόγο που αυτό και άλλα χειρόγραφα βιβλία παρέμειναν αδιάθετα στην κατοχή του γραφέα/μικρογράφου τους, ταξιδεύοντας από τη Μεγαλόνησο στην ηγεμονία της Βλαχίας. Δίπλα σε αυτά μπορούμε να προσθέσουμε πως και το ερευνητικό ζητούμενο στο τέλος του άρθρου, δηλαδή η «φιλολογική εξέταση του νεοελληνικού-δημώδους ιδιώματος του κειμένου», τόσο η δημοσιευμένη (Pérez Martín 2002: 57-60) όσο και αυτή που διεξάγεται στο πλαίσιο της υπό εκπόνησης διδακτορικής μου έρευνας, δεν έχει εντοπίσει ικανό αριθμό γλωσσικών στοιχείων που επιτρέπουν τη βέβαιη αναγωγή της μετάφρασης στην κυπριακή διάλεκτο. Σημειωτέον ότι και η παλαιότερη εικασία της Τσαβαρή (1992: 26, σημ. 33) για κρητική προέλευση της μετάφρασης έχει αντικρουστεί ικανοποιητικά από την Pérez Martín (2002: 58-59), με την επιχειρηματολογία της οποίας συμφωνώ απολύτως.

[17] Βλ. Visceglia (2014) καθώς και τον επιμετρικό κατάλογο της Grafinger (2014). Από τα στοιχεία που παρέχονται δεν προκύπτει ότι ο Λουκάς ο Κύπριος απασχολήθηκε σε οποιαδήποτε θέση της Βατικανής Βιβλιοθήκης. Αντίθετα, οι αρχειακές πηγές αποκαλύπτουν ότι την ίδια περίοδο (1591-1614) εργάζεται στη Βατικανή Βιβλιοθήκη ως *scriptor graecus* ο Ιωάννης Σανκταμαύρας/Giovanni Santamaura (1538-1614), με απώτερη καταγωγή από τη Λευκάδα, γεννημένος ωστόσο στη Λευκωσία. Μετά την άλωση της Κύπρου (1571), κατέληξε στην ιταλική χερσόνησο και τελικά στη Ρώμη, όπου εργάστηκε ως αντιγραφέας χειρογράφων στο Βατικανό, συντάσσοντας μάλιστα τον κατάλογο των βιβλίων της βιβλιοθήκης και αναλαμβάνοντας παράλληλα και ιδιωτικές παραγγελίες (Κακουλίδη-Πάνου, Καραντζόλα & Τικτοπούλου 2023: 528).

[18] Η χρονολόγηση αυτή έχει γίνει αποδεκτή από την έρευνα, βλ., λ.χ., Γκράτζιου (1988-1989: 64), Πολίτη (2009: 95), Toumpouri (2012: 929).

δώρο στον γιο του και διάδοχο του θρόνου Μίνεα Β΄ (Mihnea II),[19] κάτι που θα τοποθετούσε το λιγότερο εξελιγμένο τεχνικά χειρόγραφο της μετάφρασής μας λίγο νωρίτερα, στην ίδια περιοχή ή και σε μια μεγαλύτερης εμβέλειας μεταξύ Παραδουνάβιων Ηγεμονιών και Κωνσταντινούπολης, αφού το είδος της επιλεγμένης εικονογράφησης (ολοσέλιδης και διάσπαρτης σε ολόκληρο το βιβλίο) επέτρεπε την ανεξάρτητη εργασία μικρογράφου και γραφέα σε διαφορετικό χρόνο και χώρο (Γκράτζιου 2002: 599).[20] Όμως, τα ζητήματα της χρονολόγησης και της προέλευσης του χαρτώου βιβλίου, καθώς και συναφή θέματα όπως η ταυτότητα του ανώνυμου γραφέα και η γλώσσα της μετάφρασης, μεταξύ άλλων, παραμένουν ανοιχτά και εξετάζονται στο πλαίσιο διδακτορικής έρευνας που εκπονώ στο Α.Π.Θ. Για την ώρα, μπορούμε να υπογραμμίσουμε την κοινή διαπίστωση των μελετητών για την «κατά πολύ δημωδέστερη [γλώσσα] από εκείνην της πρώτης γνωστής δημώδους παραλλαγής» (Βασιλείου 2004: 24· πβ. Τσαβαρή 1993: 12· Pérez Martín 2002: 57· Κακουλίδη-Πάνου, Καραντζόλα & Τικτοπούλου 2023: 187), που φανερώνει τη συνειδητή προσπάθεια αποστασιοποίησης από το λόγιο πρότυπο, επιλογή προφανώς συναρτημένη με τις ανάγκες των αποδεκτών του κειμένου.[21]

Στο συγκεκριμένο περιβάλλον το έργο φαίνεται ότι προωθήθηκε ως παραινετικό κείμενο με τη μορφή ενός εικονογραφημένου *κατόπτρου ηγεμόνος*,[22] προορισμένου να διαβαστεί, κυρίως, από τους νεαρούς διαδόχους του πριγκιπικού θρόνου, πρόθεση που στηρίζεται τόσο από τον φυσικό δεσμό του με τις δίδυμες ιστορίες του Ιωσήφ και της αγαπημένης του Ασενέθ στο έτερο βιβλίο όσο και από την προσεκτική επιλογή και έμφαση του μικρού εικονογραφικού κύκλου του σε διδακτικές σκηνές (Toumpouri

---

[19] Οι πληροφορίες αντλούνται από το εικοστό τρίτο κεφάλαιο, με τίτλο "The amazing life of a book", του πρόσφατου πονήματος του Vikan (2023), όπου και σημειώνεται: «The McKell manuscript was likely created shortly before Alexandru II's death in 1577, as a gift to his only son, Mihnea II, who would soon be crowned as his successor». Ευχαριστώ και από εδώ τον κ. Gary Vikan, που, κατά την ηλεκτρονική αλληλογραφία μας, μου έστειλε το κείμενο του οικείου κεφαλαίου από το τελευταίο βιβλίο του, και μάλιστα προτού εκτυπωθεί.

[20] Η μελετήτρια πιστεύει ότι «Με τη λύση αυτή επιβεβαιώνεται με έμμεσο τρόπο η επιθυμία των κατασκευαστών να έχει το βιβλίο τους εικόνες μέσα στο κείμενο σε όλη την έκταση του τόμου» (Γκράτζιου 2002: 608).

[21] Ο γεωγραφικός προσδιορισμός των ανώνυμων δημωδών κειμένων χωρίς έντονο διαλεκτικό/ιδιωματικό αποτύπωμα, ειδικά εκείνων για τα οποία δεν υπάρχουν άλλα τεκμήρια του τόπου της σύνθεσης ή, ακόμη, και της αντιγραφής τους, είναι δύσκολο εγχείρημα (Κεχαγιόγλου 2009: 43· Holton et al. 2019: xxii), κάτι που ισχύει και για τη μετάφραση του κώδικα Βουλής 11. Ωστόσο, τα τουρκικά δάνεια που έχουν εντοπιστεί στη γλωσσική διερεύνησή της, τα οποία δεν περιορίζονται απλώς σε «μόνο ένα, το *κουμπούρι* (φ. 292), από την τουρκική *kubur*, δηλαδή *φαρέτρα*» (Pérez Martín 2002: 59), αλλά ανέρχονται σε διψήφιο αριθμό και βρίσκονται διάσπαρτα σε όλη την έκταση του κειμένου (π.χ. φ. 10r: *σκέντζευμα, το* < *iskendje*, φ. 10v: *πασιάς, ο* < *paşa*, φ. 66r: *σεντούκι, το* < τουρκ. *sandık* < αραβ. *sanduk*, φ. 98r: *ρακί(ον), το* < *rakı*, φ. 150v: *χαζνάς, ο* < *hazine*, φ. 241r: *χαράτσι, το* < *haraç*, φ. 279v: *βαλής, ο* < *vāli*, φ. 290v: *μασία, η* < *maşa*, φ. 294v: *μαμού, η* < *maymun*, φ. 368r: *μαντένιν, το* [;] < *maden* [από τα αραβ.], διαλεκτ. *madem –ι*,), υποδηλώνουν τουλάχιστον ότι αυτή προέρχεται από ή απευθύνεται σε ομιλητή/ές εξοικειωμένο/ους με ανάλογες εκφράσεις.

[22] Η σχέση του *Βαρλαάμ και Ιωάσαφ* με το μεσαιωνικό είδος του *κατόπτρου ηγεμόνος* (λατ. *speculum principis*) είναι αμφίδρομη· αφενός στηρίζεται στην ενσωμάτωση εκτενών παραθεμάτων από το ομοειδές έργο του Αγαπητού Διακόνου για τον αυτοκράτορα Ιουστινιανό Α΄, που εντοπίζονται στα κεφ. 33 και 36, τα οποία περιέχουν την περιγραφή του Ιωάσαφ ως ιδανικού βασιλιά και τις διδαχές του Ιωάσαφ προς τον διάδοχό του Βαραχία για τη χρηστή συμπεριφορά ενός ηγεμόνα αντίστοιχα (Volk 2009: 135-138)· αφετέρου η αντίστροφη πορεία επίδρασης, δηλαδή του βυζαντινού κειμένου –που είχε διαδοθεί από νωρίς (14ος-15ος αι.) στις Παραδουνάβιες Ηγεμονίες της Βλαχίας και της Μολδαβίας στη *lingua franca* της εποχής της ΝΑ Ευρώπης, την παλαιά σλαβονική γλώσσα– σε ένα κάτοπτρο ηγεμόνος, τεκμηριώνεται από την ανανεωμένη χρήση του στο κείμενο του βοεβόδα της Βλαχίας Neagoe Basarab με τις συμβουλές προς τον γιο του Θεοδόσιο, συνθεμένο το 1519-1520 (Grigore 2019), δηλαδή λίγες δεκαετίες πριν από τη διάθεση του χειρογράφου Βουλής 11 στο αυλικό περιβάλλον της ίδιας εδαφικής επικράτειας.

2012: 929-934).[23] Αυτές είναι οι διαθέσιμες ενδείξεις που συνθέτουν την ενδιαφέρουσα ιστορία της πρόσληψης της μετάφρασης, η οποία στον 18ο αιώνα, όπως πληροφορούμαστε από τα περικείμενα των αρχικά κενών φύλλων, διακινήθηκε στο εκλεπτυσμένο περιβάλλον των φαναριώτικων οικογενειών της Κωνσταντινούπολης που διατηρούσαν ισχυρούς δεσμούς με τους παραδουνάβιους πριγκιπικούς οίκους, περνώντας στην κατοχή υψηλά ιστάμενων του Πατριαρχείου, με αμφίδρομη δραστηριότητα μεταξύ Πόλης και Βλαχίας· αρχικά του «κυρίτση» Δημητράκη Γουλιανού,[24] έπειτα του γνωστού για την περίφημη βιβλιοθήκη του, κυρίως χειρόγραφων βιβλίων, Νικόλαου Καρατζά και του φυσικού του κληρονόμου, Κωνσταντίνου,[25] προτού ακολουθήσει τις άγνωστες ατραπούς μέσω των οποίων κατέληξε στη Βιβλιοθήκη της Βουλής (Παπάζογλου 2016/Β΄: 184).

Ασαφείς είναι οι όροι κάτω από τους οποίους δημιουργήθηκε η τρίτη κατά σειρά, επίσης ανώνυμη, δημώδης μετάφραση, η «πιο ιδιόρρυθμη ανάμεσα στις υπόλοιπες χειρόγραφες διασκευές του ίδιου αιώνα» (Κεχαγιόγλου 2001: 157). Παραδίδεται μόνο στον συλλογικό κώδικα Μονής Μεγίστης Λαύρας Ι 104, που, βάσει εσωτερικών τεκμηρίων, χρονολογείται μεταξύ 1595 και πρώτου μισού του 17ου αιώνα (Βασιλείου 2004: 44),[26] ενώ η «ιδιορρυθμία» της οφείλεται σε δύο βασικούς λόγους: το εξαιρετικά συντομευμένο περιεχόμενο και την αναγωγή της σε διαφορετικό πρότυπο από αυτό του ελληνικού κειμένου, το οποίο αποδίδουν οι δύο προηγούμενες μεταφράσεις. Η ανάσυρσή της από την αφάνεια οφείλεται στις έρευνες του Π. Βασιλείου, ο οποίος κατόρθωσε με ευσύνοπτο τρόπο να αποδείξει ότι η διασκευή αντλεί από την έντυπη ιταλική παράδοση των αρχών του 16ου αιώνα και, πιθανότατα, από βενετική έκδοση του 1512 με τίτλο *La vita del Beato Patriarca Josaphat convertito per Barlaam* (Βασιλείου 2004: 63-65).[27]

Σε αυτά τα σπουδαία ευρήματα μπορούμε τώρα να προσθέσουμε πως η μετάφραση προέρχεται από τον δεύτερο κλάδο της ιταλικής πεζής παράδοσης του *Βαρλαάμ και Ιωάσαφ*, τον παραδοσιακά αποκαλούμενο «Βίο» (Vita), ο οποίος εδράζεται σε μια ανεξάρτητη συνεπτυγμένη διασκευή της λατινικής *Vulgata* –στην οποία θα επανέλθω με αφορμή άλλη μετάφραση– και όχι σε προβηγκιανά ή γαλλικά πρότυπα, που ακολουθούνται στην περίπτωση του πρώτου κλάδου, της λεγόμενης «Ιστορίας» (Storia) (Cordoni 2014: 173-182). Η πολύ μεγάλη διάδοση του «Βίου», χειρόγραφη και προπαντός έντυπη (Cordoni 2014: 180-182), φαίνεται πως ευνοήθηκε αρκετά από το σύντομο, περισσότερο συνεκτικό και εύληπτο περιεχόμενό του, που συνέτεινε στην

[23] Για τη σύνδεση του χειρογράφου McKell της συλλογής Greeley, το οποίο περιέχει τον *Βίο του παγκάλου Ιωσήφ* και το *Μυθιστόρημα του Ιωσήφ και της Ασενέθ*, και του κώδικα Βουλής 11, βλ. Vikan (1976: 491-492) και Vikan (1988: 170-171).

[24] Στα φύλλα 430v και 433r διακρίνονται τα κτητορικά σημειώματα του Δημήτριου Γουλιανού ή Ιουλιανού (βλ. Λάμπρος 1904: 353), που διετέλεσε *μεγάλος λογοθέτης* του Οικουμενικού Πατριαρχείου (1714-1721) καθώς και αντιπρόσωπος του πατριάρχη Ιεροσολύμων και *καπουκεχαγιάς* των ηγεμόνων της Μολδαβίας και Βλαχίας στην Κωνσταντινούπολη, στις αρχές του 18ου αιώνα (Παπάζογλου 2016/Α΄: 58 & 241).

[25] Στο φύλλο 431v διακρίνονται οι «Στίχοι προσφυείς προς τον βίβλον γράφοντα και τελειούντα παρ' εμού Νικολάου του Καρατζά» και λίγο παρακάτω τέσσερα αποσημειώματα «Περί του οσίου Βαρλαάμ», ερανισμένα από κείμενα του Γεννάδιου, του Άγγελου Γρηγόριου και του Παΐσιου Λιγαρίδη και γραμμένα από το ίδιο χέρι. Για τον Νικόλαο Καρατζά (περ. 1705-1787), *μεγάλο λογοθέτη* της Εκκλησίας (από το 1733), *γραμματικό και μέγα κόμισο* στις Παραδουνάβιες Ηγεμονίες αλλά και *χατμάνο* (από το 1780), τον γιο του Κωνσταντίνο και την πλούσια βιβλιοθήκη τους, βλ. Παπάζογλου (2016/Α΄ & Β΄). Σύμφωνα με τον μελετητή, ο κώδικας 11 της Βιβλιοθήκης της Βουλής περιήλθε στην κατοχή του από τον Γουλιανό, με τον οποίο είχε συνάψει συγγένεια εξ αγχιστείας (Παπάζογλου 2016/Α΄: 241).

[26] Αναλυτική περιγραφή του κώδικα στο Βασιλείου (2004: 43-52).

[27] Να σημειωθεί ότι το ιταλικό κείμενο εκδίδεται αντικριστά στη μετάφραση της διασκευής του κώδικα Ι 104 Μονής Μεγίστης Λαύρας (βλ. Βασιλείου 2004: 74-163).

υπέρβαση των ιταλικών ορίων και τη διασπορά, μέσω του βιβλιεμπορικού δικτύου της εποχής, σε γειτονικές αγορές σταθερά προσηλωμένες (και) στο ιταλικό βιβλίο, όπως οι περιοχές του βενετοκρατούμενου ελληνισμού, πιθανός χώρος δημιουργίας της μετάφρασης ή καταγωγής του ανώνυμου μεταφραστή,[28] που, σε κάθε περίπτωση, πρέπει να ήταν (σπουδαγμένος στην Ιταλία;) λόγιος, κάτοχος εκκλησιαστικής παιδείας, όπως διαφαίνεται στο υπόστρωμα της –κατά τ' άλλα– αμιγούς δημώδους γλώσσας, απότοκης της αποδέσμευσης από τους περιορισμούς του ελληνικού λόγιου προτύπου (Βασιλείου 2004: 54-55 & 65). Αινιγματική παραμένει και η απήχηση της αόριστα χρονολογημένης μετάφρασης «πριν το 1595, σίγουρα όμως στον 16ο αι.» (Βασιλείου 2004: 58), μολονότι το σωζόμενο κείμενο φέρει τις ενδείξεις ενός αντιγράφου άλλου παλαιότερου χειρογράφου, επιτρέποντας έτσι την υπόθεση κάποιας διάδοσης, τουλάχιστον στο μοναστηριακό βιβλιογραφικό κύκλωμα και, κατ' επέκταση, στο εσωτερικό κοινό του.

Όπως και να έχει, καταλυτικό ρόλο και στην αντιγραφή της δημώδους μετάφρασης πρέπει να έπαιξε η οικονομία της αφήγησης, που επέτρεπε τη συμπερίληψή της σε έναν κώδικα ο οποίος αρχικά «σχεδιαζόταν να υπηρετήσει τη μηνολογιακή σειρά του έτους» (Κεχαγιόγλου 2001: 243), σύμφωνα με τα πρότυπα των *Συναξαρίων*. Ο τίτλος *Βίος και πολιτεία του οσίου πατρός ημών Ιωάσαφ, υιού Αβενήρ, του βασιλέως της Ινδίας* δεν αντίκειται στην πρόθεση αυτή, οριοθετώντας με σαφήνεια την ειδολογική ταυτότητα του κειμένου ως ενός τυπικού *βίου αγίου*.[29] Παράλληλα, χρειάζεται να συμπληρώσουμε πως η αφήγηση περιορίζεται στην εισαγωγή ανώδυνων δυτικών στοιχείων, π.χ. ιταλικών κύριων ονομάτων για πρόσωπα ή τοπωνύμια, και, παρά τη δραστική σύμπτυξη των μακροσκελών θεολογικών συζητήσεων του κειμένου, που επιφέρει τη διακριτική παράλειψη θεμελιωδών θέσεων της Ορθοδοξίας, δεν προπαγανδίζει ετερόδοξες πεποιθήσεις, αλλά παραμένει δογματικά ουδέτερη, υπηρετώντας τον βασικό στόχο του εγκωμιασμού της ασκητικής ζωής και του χριστιανισμού γενικά. Αναμφίβολα, το στοιχείο αυτό συνέβαλε στην αναπλαισίωση του κειμένου σε ένα εντέλει πολυσυλλεκτικό θεολογικό βιβλίο 24 συνολικά «Λόγων», κατά την έκφραση του γραφέα του, ποικίλου περιεχομένου (βίοι αγίων, ψυχωφελείς διηγήσεις, ομιλητικά κείμενα, γεροντικά), προορισμένων να διαβάζονται ακώλυτα στις καθημερινές συνάξεις ενός ορθόδοξου κοινοβίου της Αθωνικής Πολιτείας.

Ο 17ος αιώνας φαίνεται πως σηματοδοτεί μια τομή για τους συγγραφείς της δημώδους πεζογραφίας, πρωτότυπης ή μεταφρασμένης, οι οποίοι πλέον αισθάνονται μεγαλύτερη άνεση να αποκαλύψουν την ταυτότητά τους (Βασιλείου 2004: 28), όπως δείχνουν και οι τρεις επώνυμες μεταφράσεις που ακολουθούν. Η πρώτη από αυτές είναι η περισσότερο μελετημένη και έχει εξαρθεί για την αισθητική υπεροχή της, ειδικά σε σύγκριση με τη δεύτερη γνωστή μετάφραση, με την οποία έχει παρατηρηθεί εγγύτητα,[30] που, κατά τη γνώμη μου, δεν πρέπει να αποδοθεί στην άμεση γνωριμία

[28] Ο οποίος, στην εποχή της μεγάλης δυσπιστίας της ελληνορθόδοξης κοινωνίας απέναντι στο δυτικοφερμένο βιβλίο (Κεχαγιόγλου 2009: 141), επέλεξε να μεταφράσει τη δημοφιλή ιστορία από ένα ιταλικό έντυπο που, μάλιστα, την παραδίδει με εκτενέστατες περικοπές αλλά και αρκετές αλλαγές-προσθήκες (βλ. Βασιλείου 59-63· Cordoni 2014: 180-181).

[29] Ο Hinterberger (2014: 29) επισημαίνει ότι η στερεότυπη φράση «βίος και πολιτεία» στο περικείμενο ενός τίτλου οριοθετεί το είδος του *βίου αγίου*, στο οποίο ο/η πρωταγωνιστής/πρωταγωνίστρια αγγίζει την αγιότητα μέσω του εν γένει τρόπου ζωής του/της. Γενικά, για τον *βίο* ως διακριτό είδος της βυζαντινής αγιολογίας/αγιογραφίας, βλ. Hinterberger (2014: 29-32).

[30] Η Τσαβαρή (1992: 20) σημειώνει αόριστα ότι υπάρχουν αρκετές ομοιότητες ανάμεσα στη μετάφραση του κώδικα Βουλής 11 και εκείνη του Βενετσά, ωστόσο δεν φαίνεται να υπονοεί εξάρτηση της δεύτερης από την πρώτη.

τους, αλλά στην πιθανή αναγωγή τους σε κοινό κλάδο του βυζαντινού κειμένου.[31] Στην πραγματικότητα, η νεότερη μετάφραση, προερχόμενη από βενετοκρατούμενο χώρο με σπουδαία τοπική λογοτεχνική παράδοση, την Κρήτη, στην οποία άλλωστε η διακίνηση του λόγιου κειμένου δεν φαίνεται να ήταν αμελητέα,[32] συντελείται, όπως θα φανεί στη συνέχεια, κάτω από εντελώς διαφορετικές προϋποθέσεις, καθοριστικές της ιδιαίτερης φυσιογνωμίας της, η οποία δεν οφείλεται απλώς στην απουσία των δύο πρώτων από τους δέκα συνολικά απόλογους του λόγιου προτύπου, χαρακτηριστικό που, μολονότι εμφανώς συμπτύσσει την αφήγηση, δεν έχει επισημανθεί από την έρευνα.[33]

Η, κατά τ' άλλα, «αρκετά πιστή» (Τσαβαρή 1992: 177) μετάφραση, που στον τίτλο επίσης παρουσιάζεται ως βίος αγίου γραμμένος από τον Ι. Δαμασκηνό,[34] είναι έργο του Κρητικού μοναχού και αργότερα ιερέα Νικηφόρου Βενετσά,[35] παραγωγικού αντιγραφέα χειρογράφων,[36] η οποία χρονολογείται ακριβώς στις 10 Φεβρουαρίου 1632, με βάση το βιβλιογραφικό σημείωμα του φ. 92v (Dawkins 1932: 112· πβ. Τσαβαρή 1992: 19). Χάρη στο τελευταίο γνωρίζουμε, επίσης, πως ο βοδληιανός

[31] Κατά τον καταρτισμό της τελευταίας κριτικής έκδοσης του λόγιου κειμένου, ο επιμελητής διέκρινε πέντε οικογένειες χειρογράφων, τις a έως e, όπου η a αντιπροσωπεύει την αναθεωρημένη, τελική εκδοχή και η c την αρχική μετάφραση/επεξεργασία που ο Ευθύμιος ο Ιβηρίτης έκανε από το γεωργιανό κείμενο. Μια πρώτη διερεύνηση του θέματος αναφορικά με τις μεταφράσεις του κώδικα 11 της Βιβλιοθήκης της Βουλής και του Βενετσά δείχνει ότι πιθανότατα και οι δύο στηρίζονται στο κείμενο της οικογένειας b, που εξελικτικά βρίσκεται μεταξύ c και a και γνώρισε εκτεταμένη διάδοση ήδη από τον 11ο αιώνα μ.Χ. Για τη διάκριση του λόγιου κειμένου σε πέντε κειμενικές οικογένειες, βλ. Volk (2009: 582-594).

[32] Στον κατάλογο των χειρογράφων που παραθέτει ο Volk (2009: 240-495) εντοπίζονται πέντε χειρόγραφα που είτε αντιγράφηκαν είτε αγοράστηκαν στην Κρήτη (πρόκειται για τους κώδικες υπ' αριθμόν 53, 84, 89, 132 και 135) και σήμερα απόκεινται σε ευρωπαϊκές βιβλιοθήκες, ενώ για έναν κώδικα, τον υπ' αριθμόν 41, υπάρχουν κάποιες πιθανότητες να αποκτήθηκε στο Βροντίσι της Κρήτης.

[33] Πρόκειται για τους απόλογους «Η τρομπέτα/σάλπιγγα του θανάτου» ("The trumpet of death") και «Τα τέσσερα σεντούκια» ("The four caskets"), που στο λόγιο κείμενο παρουσιάζονται διαδοχικά στην αρχή της συνάντησης του Βαρλαάμ με τον πρίγκιπα Ιωάσαφ (βλ. Volk 2006: 54-59). Η απουσία αυτή στη μετάφραση του Βενετσά εντοπίζεται στο έκτο κεφάλαιο (VI, παράγραφος 3 κ.ε.· βλ. Τσαβαρή 1992: 48-49), ωστόσο η αφηγηματική ροή της μετάφρασης στο σημείο αυτό είναι ομαλή, ώστε πιθανόν να μην οφείλεται σε κακή χειρόγραφη παράδοση του προτύπου ή απροσεξία/αμέλεια του γραφέα του. Επιπλέον, το γεγονός πως η κρητική μετάφραση παρουσιάζει και άλλες συμπτύξεις ή/και περικοπές, ειδικά στις εκτενείς θεολογικές συζητήσεις του πρώτου μέρους του έργου, υποδηλώνει ότι μάλλον πρόκειται για μια συνειδητή επιλογή/επεξεργασία του μεταφραστή Βενετσά, που ίσως προσαρμόζει το κειμενικό υλικό βάσει του νεαρού της ηλικίας του αποδέκτη του, Νικολάκη Λοράντου (Dawkins 1932: 113). Όπως και να έχει, η απουσία των δύο πρώτων απόλογων –και, γενικά, ζητήματα του περιεχομένου και της έκτασης του κειμένου– δεν αποτελούν αντικείμενο πραγμάτευσης στην εισαγωγή Τσαβαρή ούτε όμως και των άλλων μελετητών που αναφέρονται στη μετάφραση Βενετσά. Να σημειωθεί ότι στις δύο προγενέστερες δημώδεις μεταφράσεις που βασίζονται στο ελληνικό λόγιο κείμενο, το σώμα των δέκα απόλογων είναι ακέραιο – για την πρώτη μετάφραση στον κώδικα Harley 5619, βλ. Κιτσούλης (2022: 32), ενώ στη μετάφραση του χειρογράφου 11 της Βουλής οι απόλογοι εντοπίζονται στα εξής φύλλα: 55v-58v (1ος απόλογος), 58v-61v (2ος απόλογος), 101v-105r (3ος απόλογος), 139v-142r (4ος απόλογος), 142v-146v (5ος απόλογος), 148v-151v (6ος απόλογος), 168r-173r (7ος απόλογος), 174r-178r (8ος απόλογος), 191v-192v (9ος απόλογος), 319r- 321v (10ος απόλογος). Για τους απόλογους του κειμένου, δηλαδή τις αλληγορικές διηγήσεις που χρησιμοποιεί ο Βαρλαάμ για την κατήχηση του Ιωάσαφ (εξαιρείται μόνον ο δέκατος απόλογος, μια ιστορία που αφηγείται ο μάγος Θευδάς στον βασιλιά Αβεννήρ), βλ. Bolton (1958).

[34] «*Βίος και πολιτεία του οσίου και θεοφόρου πατρός ημών Ιωάσαφ, υιού Αβεννήρ, βασιλέως Ινδίας, συγγραφείς παρά Ιωάννου του Δαμασκηνού, τον οποίον τον είπασι με λόγον κάποιοι άνδρες τίμιοι από την μεράν εκείνην, οπού ήλθασιν εις την μονήν του αγίου Σάββα· νυν δε ενταύθα μετεφράσθηκεν εις την κοινήν γλώσσαν παρ' εμού Νικηφόρου μοναχού του Βενετζά· μηδείς ουν των σοφών καταφρονήση της αμαθείας μου, ότι διά τους απλουσθέρους, τους όντας ως εμέ, έγραψα ούτως, μηδέ τας ορθάς των γραμμών ίδη, διά το είναι με αγράμματον*» (Τσαβαρή 1992: 29).

[35] Βλ. σχετικά Dawkins (1932: 109-125)· πβ. Τσαβαρή (1992), όπου και έκδοση της μετάφρασης στις σελ. 29-165.

[36] Γενικά για την αντιγραφική δραστηριότητα του Βενετσά, βλ. Παναγιωτάκης (1972-1973: 651-658).

κώδικας 2 της σειράς Canonici Graeci, στον οποίο το κείμενο παραδίδεται αυτοτελώς, είναι αυτόγραφος, συνεπώς έχει πρόσθετη αξία, αφού σε αδρές γραμμές μεταφέρει «μια πιστή εικόνα της γλώσσας ενός απλού ανθρώπου εκείνης της εποχής» (Τσαβαρή 1992: 23). Δύο κτητορικά σημειώματα, ένα σε αδέξια ελληνικά και το άλλο στα ιταλικά,[37] αποκαλύπτουν πως το βιβλίο χαρίστηκε ως δώρο από τον Βενετσά στον Νικολό Λοράντο, γόνο αριστοκρατικής οικογένειας Βενετών γαιοκτημόνων από τον Χάνδακα, που κατείχαν φέουδα στην περιοχή της μονής Βροντισίου, τόπου ασκητείας και αντιγραφικής δραστηριότητας του μοναχού και, κατά πάσα πιθανότητα, ολοκλήρωσης της μετάφρασης (Παναγιωτάκης 1972-1973: 653-654). Ο Βενετσάς ήταν δάσκαλος ελληνικών του νεαρού τότε «Νικολάκη Λουράντου», και στο πλαίσιο αυτό έχει απόλυτο νόημα η γλωσσική ταυτότητα της μετάφρασης, που, παρά την ασυμφωνία των μελετητών για τον αμιγώς κρητικό ή μη χαρακτήρα της, φέρει, κατά κοινή ομολογία, διακριτό ιδιωματικό αποτύπωμα.[38] Με τη χειρονομία του αυτή φαίνεται πως ο συγγραφέας έμμεσα ενέκρινε το βιβλίο και ως ένα βοήθημα εξάσκησης ή βελτίωσης της ελληνικής γλώσσας, και δη της τοπικής ποικιλίας της.

Στο σημείο αυτό, βέβαια, πρέπει να διευκρινιστεί πως τα πράγματα δεν είναι τόσο απλά· η γλώσσα του Βενετσά έχει χαρακτηριστεί ως «ασυνεπής», «ασταθής» και «ακατασκεύαστη» (Dawkins 1932: 112· Τσαβαρή 1992: 177), επίθετα που δεν αποδίδουν απλώς τη συνύπαρξη κρητικών τύπων με περισσότερο κοινά ισοδύναμα, αλλά, προπαντός, την παραδόξως αμφίθυμη στάση του ανάμεσα στην αβίαστη δημώδη έκφραση και τον άκρατο αρχαϊσμό, που συχνά καταλήγει στην αδιαμεσολάβητη αναπαραγωγή των πρωτότυπων θεολογικών παραθεμάτων (Dawkins 1932: 112-113· Τσαβαρή 1992: 177), περισσότερο κατάλληλων για ένα κοινό εξοικειωμένο με τις εκκλησιαστικές γλωσσικές νόρμες, π.χ. τη μοναστική κοινότητα του Αγίου Αντωνίου του Βροντισίου. Πρόκειται, ασφαλώς, για μια αντίφαση που εγείρει απορίες αφενός ως προς τη συγγραφική πρόθεση, που σκιαγραφείται αδρομερώς στον τίτλο ως μετάφραση «εις την κοινήν γλώσσαν [...] διά τους απλουσθέρους», αφετέρου για τη φύση των γλωσσικών μαθημάτων προς τον Λοράντο, γεγονός όμως παραμένει ότι ο Βενετσάς δεν τη θεώρησε απροσπέλαστη και δώρισε το βιβλίο στον Νικολό. Ο τελευταίος πιθανότατα ταυτίζεται με τον ομώνυμο γιατρό († 1661), μέλος μιας εύπορης αστικής οικογένειας βενετοκρητικών ορθοδόξων του Χάνδακα,[39] πράγμα που αίρει μερικώς την παραπάνω αντινομία, αφού ένας πιστός αφομοίωνε σε κάποιο βαθμό, έστω παθητικά, τη λόγια λειτουργική γλώσσα στην εκκλησία. Ίχνη της οικογένειας αυτής εντοπίζονται από το δεύτερο μισό του 17ου αιώνα στη Βενετία, φέρνοντας στο προσκήνιο πολυάριθμα τεκμήρια μιας σημαντικής ακίνητης και κινητής περιουσίας, μεταξύ άλλων και μιας πλούσιας βιβλιοθήκης, που ο Nicolò με τη διαθήκη του κληροδότησε στα τρία ανήλικα παιδιά του (Καραγιάννη 2015: 228). Φαίνεται, λοιπόν, ότι και σε αυτή την περίπτωση το βιβλίο, πρώτιστα αντικείμενο ιδιωτικής ανάγνωσης, διέγραψε την πορεία ενός πολύτιμου οικογενειακού κειμηλίου, ώσπου να καταλήξει πρώτα στην κατοχή του Ιησουίτη Matteo Luigi Canonici (1727-1807) και, μέσω των κληρονόμων του, στη συλλογή της Βοδληιανής Βιβλιοθήκης της Οξφόρδης.

---

[37] Τα παραθέτει αμφότερα ο Dawkins (1932: 112).

[38] Τον αμιγή κρητικό χαρακτήρα της μετάφρασης έχουν υποστηρίξει οι Dawkins, Beck και Παναγιωτάκης, ενώ ο Βασιλείου κάνει λόγο για την κοινή δημώδη της εποχής, που δίπλα στα λόγια εκκλησιαστικά στοιχεία εμφανίζει και αρκετά γνωρίσματα του ιδιώματος της ανατολικής Κρήτης· συμβιβαστική άποψη ανάμεσα σε αυτές τις δύο κρίσεις εκφράζει η Τσαβαρή, η οποία μιλάει μεν για κρητική διάλεκτο, όχι όμως με τη μορφή του πάγιου κρητικού ιδιώματος του 17ου αιώνα, καθώς περιέχει και τύπους της κοινής δημώδους της εποχής αλλά και λόγιους (βλ. σχετικά Βασιλείου 2004: 31-32).

[39] Βλ. σχετικά Καραγιάννη (2014) & (2015: 221-237).

Περίπου σύγχρονη ή λίγο μεταγενέστερη είναι η επομένη μετάφραση, καμωμένη από τη γραφίδα ενός ακόμη Κρητικού, του πολυγράφου αγιορείτη μοναχού Αγάπιου Λάνδου, που σηματοδοτεί ένα κομβικό σημείο στην ιστορία της διάδοσης του *Βαρλαάμ και Ιωάσαφ*, καθώς με τη διττή της παράδοση, χειρόγραφη και, προπαντός, έντυπη, «άσκησε ασύγκριτα μεγαλύτερη επίδραση απ' ό,τι οι περισσότερες χειρόγραφες ομόλογές της» (Κεχαγιόγλου 1999: 299). Το έργο, που δεν είναι μια απλή μετάφραση, αλλά μια εσκεμμένα συνεπτυγμένη διασκευή τυπική του βραχυλογικού τρόπου παράφρασης λογιότερων κειμένων από τον Λάνδο (Κωστούλα 1983: 123), περιέχεται στον μικρού σχήματος κώδικα 25 του ΜΙΕΤ,[40] καθώς και στο έντυπο μπεστ-σέλερ *Παράδεισος*, μια συλλογή 24 βίων αγίων της περιόδου Αύγουστος-Φεβρουάριος, που τη διαρκή ζωτικότητά της πιστοποιούν οι επανειλημμένες εκδόσεις και ανατυπώσεις μεταξύ 1641 (1η έκδ.) και 19ου αιώνα.[41] Σε αμφότερους τους κλάδους το κείμενο, τιτλοφορούμενο *Βίος και πολιτεία του οσίου και θεοφόρου πατρός ημών και ισαποστόλου Ιωάσαφ, του βασιλέου της Ινδίας, γεγραφείς παρά του οσίου πατρός ημών Ιωάννου του Δαμασκηνού και μεταφρασθείς παρά Αγαπίου μοναχού εις κοινήν διάλεκτον*, παραδίδεται μαζί με μια πρωτότυπη «Ακολουθία των οσίων πατέρων ημών Βαρλαάμ και Ιωάσαφ», συνθεμένη και αυτή από τον έμπειρο υμνογράφο Λάνδο, πράξη που μπορεί να ερμηνευθεί ως επιστέγασμα της αγιοκατάταξης των δύο προσώπων στις Εκκλησίες της Ανατολής και της Δύσης,[42] και υποδεικνύει ένα πλαίσιο συνανάγνωσης προορισμένο να καλύψει κυρίως τις λατρευτικές ανάγκες στους ναούς και τις μοναστικές τράπεζες.[43]

Θα πρέπει, εντούτοις, να διευκρινιστεί πως η διασκευή δεν είναι απόλυτα ταυτόσημη στους δύο κλάδους, αλλά φανερώνει διαδοχικά στάδια επεξεργασίας, η

---

[40] Η Τσαβαρή (1992: 19) πιθανολογεί ότι το χειρόγραφο, που φέρει διορθώσεις από το ίδιο χέρι, είναι αυτόγραφο του Λάνδου, υπόθεση που δείχνει να αποδέχεται και ο Βασιλείου (2004: 34). Αντιθέτως, στην αναλυτική περιγραφή του κώδικα ο Klein (1997: 51-62) καταλήγει στο συμπέρασμα ότι δεν υπάρχουν αρκετές αποδείξεις για την ανεπιφύλακτη αποδοχή της εικασίας αυτής.

[41] Κατάλογό τους παραθέτει η Κωστούλα (1983: 192-198).

[42] Χάρη στη μεγάλη δημοτικότητά τους οι δύο κύριοι χαρακτήρες του κειμένου συμπεριλήφθηκαν στα ημερολόγια με τους ορθόδοξους και καθολικούς αγίους: η Γεωργιανή Ορθόδοξη Εκκλησία ήδη από τον 10 αιώνα μ.Χ. είχε καθιερώσει ημέρα μνήμης του αγίου Ιωάσαφ στις 19 Μαΐου· στην Ορθόδοξη Εκκλησία της Ρωσίας, τα δύο πρόσωπα, μαζί με τον βασιλιά Αβεννήρ, εορτάζονταν στις 19 Νοεμβρίου, ενώ η Ελληνορθόδοξη Εκκλησία είχε αφιερώσει την 26η Αυγούστου στον «όσιο Ιωάσαφ, υιό Αβεννήρ, του βασιλέως της Ινδίας». Όσον αφορά στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, φαίνεται ότι, παρόλο που δεν κανονικοποιήθηκαν επίσημα, είχαν ανακηρυχθεί άγιοι, κάτι που επιβεβαιώνεται από τις πρώιμες σχετικές αναφορές σε έργα όπως η δημοφιλέστατη κατά τον ευρωπαϊκό Μεσαίωνα συλλογή αγιολογικών κειμένων *Legenda Aurea* (13ος αι.) του Jacobus de Voragine αλλά και το βιβλίο *Catalogus Sanctorum* του Petrus de Natalibus (14ος αι.), η οποία εντέλει οδήγησε στη συμπερίληψή τους στο *Martyrologium Romanum* του 1584, με ημέρα μνήμης των «αγίων Βαρλαάμ και Ιωάσαφ της Ινδίας» την 27η Νοεμβρίου (Almond 1987: 394)· η συμπερίληψη αυτή στο ρωμαιοκαθολικό μαρτυρολόγιο παρέμεινε έως και τις αρχές του 20ού αι., οπότε και αναιρέθηκε επίσημα λόγω της έλλειψης αυθεντικών πηγών που να πιστοποιούν την ύπαρξή τους, αλλά και της ανακάλυψης της μεγάλης ομοιότητας ανάμεσα στις «ζωές» των Ιωάσαφ και Βούδα (Lopez & McCracken 2014: 174-175).

[43] Η πρόθεση και τα κίνητρα του συγγραφέα σκιαγραφούνται ρητά στον πρόλογο της πρώτης έκδοσης του *Παραδείσου*: «Εσύνταξά του [του Ιωάσαφ] και εορτήν, επειδή το μηναίον του δεν έχει πάρεξ δύο στίχους τῃ κς′ του Αυγούστου, ότι πρέπον είναι να εορτάζεται διά τον πολύν αγώνα και υπέρμετρον αυτού άσκησιν, ήν υπόμεινε διά την αγάπην του Δεσπότου Χ[ριστο]ύ, απαρνησάμενος τοσαύτην δόξαν της βασιλείας και σαρκικάς ηδονάς, και μισήσας πάντα τα ηδέα του σώματος» (Klein 1997: 112). Πρέπει να σημειωθεί πως υπήρχαν τουλάχιστον άλλες τέσσερις –χειρόγραφες– λειτουργικές ακολουθίες προς τιμήν του οσίου Ιωάσαφ, οι οποίες θα μπορούσαν να λειτουργήσουν ως πρότυπα για την πληρέστερη και μακράν πιο διαδεδομένη, του Λάνδου· παρ' όλα αυτά, η επιρροή τους παρέμεινε πολύ περιορισμένη, καθώς δεν συμπεριλήφθηκαν ποτέ στα *Μηναία* –κενό που επισημαίνεται στον πρόλογο του Λάνδου (βλ. παραπάνω)–, τα επίσημα λειτουργικά βιβλία που περιέχουν τις ακολουθίες των σταθερών εορτών του εκκλησιαστικού έτους (βλ. Klein 1997: 96-105).

αρχή της οποίας μπορεί να τοποθετηθεί πριν από την τριετία 1638-1640, όταν και, κατά δήλωση του συγγραφέα, ετοιμάστηκε ο έντυπος *Παράδεισος* (Klein 1997: 62). Έτσι, το χειρόγραφο αντιπροσωπεύει μια προγενέστερη μορφή, εκτενέστερη κατά 10-20% του έντυπου κειμένου, που με τη σειρά του καταλαμβάνει μόλις το 37% του όγκου του λόγιου έργου, σύμφωνα με τα στοιχεία που παρατίθενται στην εισαγωγή της σύγχρονης έκδοσής του (Klein 1997: 63 & 65). Ο Λάνδος δεν αποκλείεται να άντλησε το παράδειγμα αυτής της συντόμευσης από βυζαντινές επιτομές του λόγιου κειμένου,[44] ή και από δυτικά ανάλογα όπως η προαναφερθείσα της Μεγίστης Λαύρας, δημιούργησε, ωστόσο, μια ανεξάρτητη και εντελώς προσωπική διασκευή στηριγμένη –όπως δηλώνεται στον τίτλο αλλά και στον επεξηγηματικό πρόλογο– στο ελληνικό κείμενο, αποφεύγοντας «τόσο τα exempla όσο και τις μεγάλες θεολογικές αναπτύξεις και την τάση επανάληψης καταστάσεων του πρωτότυπου έργου» (Pérez Martín 2002: 50), ειδικά στο πρώτο μέρος του, που αναλώνεται στην κατήχηση του νεαρού πρίγκιπα από τον ασκητή Βαρλαάμ.[45] Λειτουργώντας μάλιστα ως μεσάζοντας, δικαιολογεί την περιληπτική απόδοση, π.χ. των ευαγγελικών περικοπών, προς το υποθετικό κοινό του, που στην περίπτωση του χειρόγραφου μάρτυρα μπορεί να ταυτιστεί με τη μοναστική του κοινότητα στον Άγιον Όρος, η οποία είναι καλά εξοικειωμένη με το Ευαγγέλιο και άλλα εκκλησιαστικά κείμενα (Pérez Martín 2002: 51).

Η περαιτέρω συρρίκνωση του ανεξάρτητου αρχικά πονήματος, κυρίως χάρη στη δραστική μείωση εκτενών τμημάτων ευθέος λόγου και τη μετατροπή τους σε πλάγιο (Klein 1997: 61),[46] πραγματοποιήθηκε με την προοπτική της βενετικής έκδοσης, που διατηρεί τα πρωτεία της μόνης έντυπης ελληνικής μορφής του έργου ώς και το 1832, οπότε και πραγματοποιήθηκε η *editio princeps* του λόγιου κειμένου από τον Boissonade (Cordoni 2014: 30). Με τον τρόπο αυτό το έργο, προσαρμοσμένο ακόμη περισσότερο στα καλούπια ενός εύληπτου αγιολογικού βίου, που παράλληλα «έτερπε, δίδασκε και παρότρυνε προς μια θεάρεστη ζωή» (Klein 1997: 65), άγγιξε τις διαστάσεις της πάνδημης διάδοσης με όχημα μια συλλογή καθιερωμένη στο corpus της νεοελληνικής πεζογραφίας των βενετσιάνικων εντύπων. Η τεράστια επιρροή του κειμένου, χάρη στη δυνάμει πολύτροπη χρήση του εντύπου ως μοναστικού/εκκλησιαστικού λειτουργικού βιβλίου, σχολικού εγχειριδίου ή προσωπικού αναγνώσματος αγιολογικής ύλης, αντικατοπτρίζεται και στο γεγονός ότι υπήρξε σταθερό σημείο αναφοράς σε επιγονικούς συγγραφείς όπως ο Νικόδημος Αγιορείτης (Κωστούλα 1983: 125), καθώς και πρότυπο για νεότερες επιτομές/διασκευές των ελλαδικών εκκλησιαστικών κύκλων του 19ου-20ού αι., οι οποίες υπερβαίνουν τον χρονικό ορίζοντα της παρούσας εξέτασης.[47] Η δημοφιλία αυτή

[44] Βλ. τα παραδείγματα που αναφέρει η Pérez Martín (1996: 176-177).

[45] Οι περικοπές που ο Λάνδος εφαρμόζει κυρίως στο πρώτο μέρος της διήγησης αναφέρονται αναλυτικά από τον Klein (1997: 87-91), ο οποίος καταλήγει στο συμπέρασμα ότι γίνονται βάσει ενός προκαθορισμένου σχεδίου που αποσκοπεί στην ανάδειξη του ώριμου ηλικιακά Ιωάσαφ (δεύτερο μέρος) και στη συνειδητή επιλογή της ασκητικής ζωής. Υπό αυτή την οπτική, η μετάφραση του Λάνδου αποτελεί ουσιαστικά μια *επαναγραφή* (*rewriting*) σύμφωνα με τη θεωρία των «παλίμψηστων κειμένων» που έχει αναπτύξει ο Genette, η οποία εκβάλλει σε μια εκτενή περιστολή του υπο-κειμένου (δηλαδή του λόγιου κειμένου), προπαντός μέσω της πρακτικής του *κλαδέματος*/*élagage* ή *ξακρίσματος*/*émondage* (πολλαπλές και διάσπαρτες περικοπές)· βλ. Genette (2018: 325-327).

[46] Από την άποψη αυτή, στη διασκευή του Λάνδου το υπο-κείμενο μετασχηματίζεται εν μέρει και μέσω της *μετατροποποίησης*/*transmodalisation* (κάθε είδος μεταβολής που υφίσταται ο χαρακτηριστικός τρόπος αναπαράστασης του υπο-κειμένου), ειδικότερα της *διατροπικής*/*intermodales* πρακτικής της *αφηγηματοποίησης* (μετάβαση από τον δραματικό στον αφηγηματικό τρόπο)· βλ. Genette (2018: 389-397). Οι μεταθετικές πρακτικές που εφαρμόζει ο Λάνδος κατά τον μετασχηματισμό του λόγιου κειμένου, παίρνοντας μάλιστα την πρωτοβουλία να ενσωματώσει και δικές του επινοήσεις (Pérez Martín 2002: 55-56), έχουν μεγάλο ενδιαφέρον και ασφαλώς χρήζουν διεξοδικότερης διερεύνησης.

[47] Σύντομη παρουσίασή τους γίνεται στο Klein (1997: 39-43).

ασφαλώς οφείλεται και στην «κοινήν διάλεκτον» της διασκευής, μια υπερτοπική γλώσσα που, παρά τον συντηρητικό και λογιότερο χαρακτήρα της σε σχέση με τις προηγούμενες μεταφράσεις, παρουσιάζει συνοχή που επέτρεπε την απρόσκοπτη κατανόησή της από μεγάλο τμήμα του ελληνόφωνου κόσμου (Pérez Martín 2002: 56· πβ. Eideneier 2017: 213-220).[48] Αυτός ήταν, άλλωστε, ο απώτερος στόχος του πρωτοποριακού εκλαϊκευτικού εκδοτικού προγράμματος του Λάνδου, εκπεφρασμένος με τη φρασεολογία του *εκκλησιαστικού δημοτικισμού* στα περικείμενα των βιβλίων του.[49]

Η οψιμότερη χρονολογικά και λογιότερη γλωσσικά μετάφραση, που δυστυχώς παραμένει ακόμη ανέκδοτη, είναι έργο του γνωστού Κερκυραίου λόγιου και ιατροφιλόσοφου Πέτρου Κασιμάτη, σπουδαστή της Φλαγγινιανής Σχολής και του περίφημου Πανεπιστημίου της Πάδοβας, γνωστού ως συγγραφέα ηθικοδιδακτικών και θρησκευτικών κειμένων τυπωμένων στη Βενετία, όπως μια ακολουθία του αγίου Σπυρίδωνος (1717) ή το βιβλίο *Στόχασες ωφελιμότατες διά την απόκτησιν του φόβου του Θεού*... (1718), που φανερώνουν το σταθερό του ενδιαφέρον για θέματα εκκλησιαστικά και της θρησκευτικής πίστης (βλ. Καραθανάσης 1975: 264-265· Τζιβάρα 2022/Α΄: 321-24). Η συγγραφή της χρονολογείται μεταξύ 1695 και 1729, δηλαδή ανάμεσα στο έτος επιστροφής του στην Κέρκυρα και την πιθανή χρονολογία του θανάτου του, ωστόσο το κείμενο παραδίδεται αυτοτελώς σε μεταγενέστερο κώδικα της Μαρκιανής Βιβλιοθήκης, που τοποθετείται αόριστα στον 18ο αιώνα, και, σύμφωνα με το βιβλιογραφικό σημείωμα, έχει γραφτεί από τον Ζακύνθιο ιερέα Αναστάσιο Βρυέννη/Βρυέννιο (Βασιλείου 2004: 39).

Ο τίτλος *Ιωάννου του Δαμασκηνού ιστορία περί των δύο του Χριστού στρατιωτών, Βαρλαάμ τε και Ιωάσαφ, εκ της λατινίδος προς ημετέραν κοινήν διάλεκτον απούσης της ελληνικής πρωτοτύπου, εξ αναζητήσεως πολλών αδελφών, μεταφρασθείσα παρά του λογιοτάτου ιατρού Πέτρου Κασιμάτη* έχει προκαλέσει εύλογες απορίες για την επιλογή προτύπου, όχι αναφορικά με τη λατινομάθεια του συγγραφέα, που πρέπει να θεωρείται αναμφισβήτητη και ευρεία (Καραθανάσης 1975: 264-265), αλλά κυρίως για την απουσία «της ελληνικής πρωτοτύπου», λόγω της αποδεδειγμένα μεγάλης χειρόγραφης διάδοσής της εκείνη την εποχή. Το δεδομένο αυτό, σε συνάρτηση με την «ύποπτη σχέση εξάρτησης από το λόγιο ελληνικό κείμενο» (Βασιλείου 1988: 144-145 & 2004: 40),[50] που έχει διαπιστωθεί κατά την αντιπαραβολή τους, έχει οδηγήσει την έρευνα σε

[48] Συντηρητικά στοιχεία της γλώσσας του Λάνδου είναι, κατά την Pérez Martín (2002: 56), η χρήση της δοτικής ως έμμεσου αντικειμένου και η χρήση της δοτικής ή γενικής με προθέσεις (λ.χ. τις *μετά*, *εν* και *από*). Μια συστηματικότερη εξέταση της γλώσσας με βάση την έκδοση του Klein (1997: 110-245), η οποία στηρίζεται αποκλειστικά στην πρώτη βενετική έκδοση του *Παραδείσου* (1641), δείχνει ότι ο Λάνδος χρησιμοποιεί σε όλη την έκταση του κειμένου και άλλα αρχαϊκά γλωσσικά στοιχεία, «η ενεργή χρήση των οποίων είχε περιοριστεί δραστικά πολλούς αιώνες πριν από τον 16ο» (Κακουλίδη-Πάνου, Καραντζόλα & Τικτοπούλου 2023: CV): αναδιπλασιασμένες μετοχές παρακειμένου (π.χ. *ζεζοφωμένος*, *πεπαλαιωμένα*, *δεδουλωμένη*, *μεμελανωμένον*), άναρθρο και έναρθρο απαρέμφατο σε διάφορες συντακτικές χρήσεις (π.χ. *προ του γενέσθαι*, *ειπείν*, *χαίρειν*), αρχαία συνδετικά και μόρια (π.χ. *ίνα*, *όπως*, *γαρ*, *γουν*, *τε*, *ουχί*), μονολεκτικούς τύπους του μέλλοντα (π.χ. *σωθήσεται*, *λαλήσει*) και των συντελικών χρόνων (π.χ. *γέγονε*). Τα στοιχεία αυτά ωστόσο παρουσιάζονται δίπλα στο πλήθος των νεωτερικών γνωρισμάτων, έτσι η διάσπαρτη παρουσία τους σε συνδυασμό με την παράλληλη χρήση δημωδών ισοδύναμων εξασφαλίζει μεγαλύτερη ομοιογένεια και δεν παρουσιάζει την αμφίθυμη στάση που παρατηρείται στη μετάφραση του Βενετσά. Σε κάθε περίπτωση, η διεξοδική μελέτη της γλωσσικής ταυτότητας της διασκευής του Λάνδου αποτελεί, κατά τη γνώμη μου, άμεσο ερευνητικό ζητούμενο, με τα κριτήρια που τίθενται στο Κακουλίδη-Πάνου, Καραντζόλα & Τικτοπούλου (2023: XCI-CVI).

[49] Για το κίνημα του εκκλησιαστικού δημοτικισμού, βλ. Κασίνης (2011).

[50] Ως πρόσθετο επιχείρημα για τον προβληματισμό του, ο Βασιλείου επισημαίνει πως «το κείμενο της μετάφρασης Κασιμάτη ακολουθεί πιστά τον χωρισμό σε κεφάλαια που παρουσιάζει το λόγιο ελληνικό κείμενο». Χρειάζεται, εντούτοις, να διευκρινίσουμε ότι ο παραδοσιακός χωρισμός σε πρόλογο και 40 κεφάλαια, που ακολουθείται και στις σύγχρονες κριτικές εκδόσεις του λόγιου κειμένου (από τον 19ο αι.

διαφορετικές απόψεις που, σχηματικά, κυμαίνονται από τη μικρότερη ή μεγαλύτερη δυσπιστία απέναντι στη δήλωση του συγγραφέα για λατινικό κείμενο αφετηρίας (Bádenas de la Peña 1996: 64· Klein 1997: 37-38· Βασιλείου 1988: 144-145 & 2004: 39-40) έως την τελική αποδοχή της, είτε ανεπιφύλακτα (Κεχαγιόγλου 1999: 294) είτε με την προϋπόθεση πως το υποτιθέμενο λατινικό πρότυπο αποτελεί πιστή μετάφραση του λόγιου ελληνικού κειμένου.[51] Στην πραγματικότητα, η λύση της αινιγματικής εξάρτησης από λατινικό πρωτότυπο έγκειται σε αυτό ακριβώς το τελευταίο στοιχείο, σε συνδυασμό όμως με μια ιδιαιτερότητα που εντοπίζεται στην αρχή της κερκυραϊκής μετάφρασης.

Η προσεκτική συγκριτική ανάγνωσή της με τις γνωστές λατινικές αποδόσεις υποδεικνύει ότι ο Κασιμάτης όντως στηρίχτηκε σε λατινικό κείμενο, ο κλάδος του οποίου μπορεί να προσδιοριστεί χάρη στην καθοριστική απουσία του προοιμίου και σχεδόν του ⅓ του πρώτου κεφαλαίου στη μετάφρασή του, που παρεμπιπτόντως δεν σχολιάζεται επαρκώς στη σχετική βιβλιογραφία.[52] Πρόκειται ακριβώς για το ίδιο αποκλειστικό κειμενικό χάσμα της λατινικής *Vulgata* του 12ου αιώνα,[53] της δεύτερης χρονικά και δημοφιλέστερης λατινικής μετάφρασης, από την αρχή της οποίας μάλιστα λείπει η αναφορά της Αιγύπτου ως τόπου εξάπλωσης του μοναχισμού (Volk 2009: 3-4), απουσία που εντοπίζεται και στο κείμενο του Κασιμάτη. Σε αυτό το πλαίσιο ερμηνεύεται ικανοποιητικά και η «ύποπτη» εξάρτηση από το λόγιο ελληνικό κείμενο, καθώς η *Vulgata* αποτελεί, σύμφωνα με τη σχετική έρευνα, μια «pro verbo verbum» μετάφραση του βυζαντινού κειμένου (Cordoni 2014: 60). Δεν υπάρχει, συνεπώς, αμφιβολία ότι η απόδοση του Κασιμάτη συνιστά ένα ανιχνεύσιμο «λογοτεχνικό αντιδάνειο», που το ακριβές έντυπο πρότυπό του πρέπει να αναζητηθεί με τον τρόπο που υπέδειξε ο Βασιλείου διερευνώντας την ιταλική βάση της τρίτης δημώδους μετάφρασης, μιας και τα στοιχεία που ήρθαν πολύ πρόσφατα στο φως σχετικά με τις ιδιωτικές βιβλιοθήκες Κερκυραίων αστών του 17ου και 18ου αιώνα δεν περιέχουν ονομαστικό κατάλογο της συλλογής Κασιμάτη.[54] Κατά τη γνώμη μου, η έρευνα πρέπει να στραφεί στις λατινικές εκδόσεις των απάντων του Ιωάννη Δαμασκηνού που, με αφετηρία την έκδοση της Βασιλείας του 1535, έγιναν σε διάφορες ευρωπαϊκές πόλεις κατά τον 16ο αιώνα, για τον πρόσθετο λόγο ότι το σχήμα του τίτλου της λατινικής μετάφρασης του αγιολογικού κειμένου σε κάποιες από αυτές είναι παρόμοιο με το

κ.ε.), έχει καθιερωθεί από τη γαλλική (1574) και τη λατινική (1577) μετάφραση των αδελφών Jean και Jacques de Billy αντίστοιχα και δεν αποτελεί χαρακτηριστικό της χειρόγραφης παράδοσης του ελληνικού κειμένου (Volk 2009: 12, 148-149 & 582). Παρ' όλα αυτά, η λατινική μετάφραση του Jacques de Billy δεν μπορεί να χρησίμευσε ως το πρωτότυπο στο οποίο βασίστηκε ο Κασιμάτης, όπως θα φανεί παρακάτω. Για όποιον/α ενδιαφέρεται, η έκδοση της μετάφρασης de Billy είναι ψηφιακά διαθέσιμη εδώ: bit.ly/3Oh6nOi.

[51] Συγκεκριμένα, ο Βασιλείου (2004: 40) εμφανίζεται εντέλει ανοιχτός να δεχτεί, υπό αυτή την προϋπόθεση και μόνο, την πιθανότητα της χρήσης λατινικής (πιθανότατα έντυπης) εκφοράς του κειμένου, την οποία λίγο νωρίτερα είχε υποστηρίξει ο Κεχαγιόγλου.

[52] Μόνον η Τσαβαρή (1992: 20) απλώς αναφέρει αόριστα ότι η πρώτη παράγραφος του πρώτου κεφαλαίου δεν σώζεται στη μετάφραση του Πέτρου Κασιμάτη, παραθέτοντας συγκριτικά τη δεύτερη παράγραφο από το λόγιο πρωτότυπο και τις πέντε γνωστές σε αυτήν δημώδεις μεταφράσεις (άγνωστη παρέμενε ακόμα η μετάφραση του κώδικα Μονής Μεγίστης Λαύρας Ι 104). Όσον αφορά στην απουσία του προοιμίου, δεν γίνεται καμία αναφορά.

[53] Ο όρος *Vulgata* στη διεθνή βιβλιογραφία του *Βαρλαάμ και Ιωάσαφ* αναφέρεται στην ευρέως διαδεδομένη λατινική απόδοση του 12ου αι. και δεν πρέπει να συγχέεται με την επίσημα αποδεκτή λατινική μετάφραση της Αγίας Γραφής, που είναι επίσης γνωστή με την ίδια λέξη.

[54] Βλ. Τζιβάρα (2022/Α΄: 321-324 & 2022/Β΄: 216). Ευχαριστώ και από εδώ την κ. Παναγιώτα Τζιβάρα, η οποία είχε την καλοσύνη να μου στείλει αντίτυπα του δυσεύρετου δίτομου βιβλίου της, καθώς και κάποιες άλλες από τις εκδόσεις της που αναφέρονται στη Βιβλιογραφία.

αντίστοιχο του μαρκιανού χειρογράφου: *Ioannis Damasceni Historia duorum Christi militum e Graeco in Latinum versa*.[55]

Αναφορικά με τη δηλωμένη στον τίτλο αφόρμηση του μεταφραστή, μπορεί να παρατηρηθεί ότι τόσο το σύνολο της γνωστής σήμερα χειρόγραφης παράδοσης του λόγιου κειμένου όσο και των δημοσιευμένων καταλόγων κερκυραϊκών μοναστικών βιβλιοθηκών δεν φέρει ίχνη αντιγραφικής δραστηριότητας ή ακέραιης χειρόγραφης διάδοσης του στο νησί του Ιονίου.[56] Ίσως, λοιπόν, η δυσκολία εύρεσης ελληνικού αντιγράφου να μην αποτελεί απλή πρόφαση του ευαίσθητου, όπως φαίνεται, σε θρησκευτικά ζητήματα Κασιμάτη,[57] που, επιλέγοντας ένα δυτικό πρότυπο το οποίο μεταφέρει αμετάβλητα τα λειτουργικά της Ορθόδοξης Εκκλησίας (Cordoni 2014: 63), ήρθε να καλύψει ένα βασικό αναγνωστικό αίτημα της τοπικής κοινωνίας. Το τελευταίο αποδίδεται με τη φράση «εξ αναζητήσεως πολλών αδελφών», η οποία αναφέρεται μάλλον στην ευρύτερη έννοια των ομόπιστων και όχι στη στενή των μοναχών και που η αοριστία της μας περιορίζει να φανταστούμε τους αποδέκτες της μετάφρασης του Κασιμάτη, καταρχάς, μέσα στον κύκλο των φιλικών συναναστροφών του με ανώτερους κληρικούς και κοσμικούς λόγιους (βλ. Τζιβάρα 2022/Α΄: 322-323) και, έπειτα, ανάμεσα σε αναγνώστες επαρκείς να αφομοιώσουν τη γλωσσική συντηρητικότητα της μετάφρασης, μια «νεοελληνική αρκετά αρχαΐζουσα» (Bádenas de la Peña 1996: 64· η μτφρ. δική μου), με εύπλαστο όμως ύφος και λογοτεχνική χάρη (Βασιλείου 2004: 40-41).[58] Σε κάθε περίπτωση, μπορούμε βάσιμα να υποθέσουμε τη διακίνησή της στην κερκυραϊκή κοινωνία της εποχής, καθώς το απόγραφο αντίγραφό της, προερχόμενο από ιερέα στη Ζάκυνθο, δείχνει μια ευρύτερη επτανησιακή διάχυση, τουλάχιστον στους σταθερά ενδιαφερόμενους θρησκευτικούς κύκλους, όπου παρέμεινε και διαβάστηκε έως το τελευταίο τέταρτο του 18ου αιώνα, όταν και ο γενικός προβλεπτής θαλάσσης, Βενετός Giacomo Nani, αποσπώντας το από τον φυσικό του χώρο, το μετέφερε μαζί με άλλους 58 ζακυνθινούς κώδικες στη Βενετία, για μελέτη αλλά και εμπλουτισμό της οικογενειακής βιβλιοθήκης (Κολυβά 1998: 35-58).

---

[55] Βλ. σχετικά Volk (2009: 5-6)· πβ. Cordoni (2014: 61-62, σημ. 18). Αντίτυπο της έκδοσης του 1535 υπάρχει ψηφιακά διαθέσιμο στην Κρατική Βιβλιοθήκη του Βερολίνου: bit.ly/3TJWJaz.

[56] Στον σύμμεικτο θεολογικό κώδικα 2 της Βιβλιοθήκης Πλατυτέρας στην Κέρκυρα (16ος αι.), ο οποίος δεν περιλαμβάνεται στον κατάλογο που παραθέτει ο Volk (πβ. εδώ σημ. 3 και 32), σώζεται μόνον ένα πολύ σύντομο απόσπασμα «Εκ του βιβλίου του Βαρλαάμ» (Τζιβάρα & Καρύδης 2010: 95), που αντιστοιχεί στην καταληκτική παράγραφο του 15ου κεφαλαίου του λόγιου κειμένου (βλ. Volk 2006: 151-153). Για την απουσία του τελευταίου από τις χειρόγραφες συλλογές των μοναστηριών της Κέρκυρας, βλ. τους καταλόγους στα Τζιβάρα & Καρύδης (2001 & 2004) και Καρύδης & Τζιβάρα (2009)· πβ. Volk (2009: 240-495).

[57] Οι θρησκευτικές πεποιθήσεις του Κασιμάτη δεν έχουν αποτελέσει ακόμη αντικείμενο μελέτης βασισμένης στο γνωστό έργο του. Υπάρχουν, ωστόσο, στοιχεία που δείχνουν την ορθόδοξη ταυτότητά του, λ.χ. το πιστοποιητικό της βάπτισής του, υπογεγραμμένο από τον Χριστόδουλο Βούλγαρη, Μεγάλο Πρωτοπαπά Κέρκυρας, δηλαδή ρυθμιστή της Ορθόδοξης Κερκυραϊκής Εκκλησίας (Καραθανάσης 1975: 264, σημ. 2)· οι σπουδές του στο Φλαγγινιανό Σχολείο, που στα θρησκευτικά ζητήματα τηρούσε «προσήλωση στην ορθόδοξη λατρεία», με απώτερο στόχο την ένταξη των νέων μαθητών στην ορθόδοξη εκκλησιαστική ιεραρχία, αν και κατά την περίοδο της φοίτησής του παρατηρήθηκε κατ' εξαίρεση μια προσωρινή «καθολικίζουσα» τάση, που όμως αφορούσε μόνο ένα ποσοστό μαθητών (Καραθανάσης 1975: 216-218)· τέλος, οι στενές σχέσεις του με ορθόδοξους ιερωμένους όπως ο Ιερόθεος Πελοποννήσιος ο Ιβηρίτης, δάσκαλος του Καισάριου Δαπόντε (Τζιβάρα 2022/Α΄: 323).

[58] Στη βενετοκρατούμενη Κέρκυρα του 16ου-18ου αιώνα, φαίνεται ότι η παροχή της (δημόσιας και ιδιωτικής) εκπαίδευσης γινόταν με πιο ευνοϊκούς όρους απ' ό,τι στην επικράτεια της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, έχοντας ως σκοπό, μεταξύ άλλων, την κατά καιρούς εξασφάλιση της στοιχειώδους-εκκλησιαστικής παιδείας –μέσω κρατικών ή ιδιωτικών κονδυλίων– ακόμα και στα κατώτερα κοινωνικά στρώματα (βλ. Τζιβάρα 2003), κάτι που επιτρέπει την υπόθεση ότι το ποσοστό των αναγνωστών αυτών ήταν μεγαλύτερο.

Οι έξι δημώδεις αποδόσεις του *Βαρλαάμ και Ιωάσαφ* αποτυπώνουν ισάριθμες εκφάνσεις της δημιουργικής πρόσληψής του είτε μέσω της επεξεργασίας του ελληνικού προτύπου είτε μέσω ξενόγλωσσου. Προφανώς, ο κοινός παρονομαστής τους είναι η (δηλωμένη ή αδήλωτη) πρόθεση της κατανόησης του κειμένου από ένα κοινό που δυσκολεύεται με τη λόγια γλώσσα του πρωτότυπου. Πρόκειται, δηλαδή, για διαδοχικές γλωσσικές ανακαινίσεις –δίχως όμως να χαρακτηρίζονται από τη γραμμική επικράτηση ολοένα και χαμηλότερου υφολογικού επιπέδου–[59] που προκύπτουν από τις ανάγκες της προσαρμογής της αγιολογικής σύνθεσης στις γλωσσικές απαιτήσεις της εποχής ή/και της κοινωνίας τους. Εκτός, όμως, από τη γλωσσική επικαιροποίηση, σε αρκετές από τις μεταφράσεις είναι φανερή η διάθεση της συμμόρφωσης του έργου σε διαφορετικό αισθητικό ορίζοντα, κυρίως με τη (λιγότερο ή περισσότερο) δραστική σύμπτυξη του μακροσκελούς βυζαντινού κειμένου –προπαντός στα σχοινοτενή διαλογικά θεολογικά μέρη (αλλά και σε αφηγηματικά)– και δευτερευόντως με μικρές τροποποιήσεις ή προσθήκες στην αφήγηση. Επιπλέον, η διαφορετική στόχευση των έξι κειμένων, που είναι ανεξάρτητα μεταξύ τους,[60] αντανακλάται και στις αποκλίσεις που παρουσιάζουν στα καθέκαστα της διακίνησης ή ανάγνωσής τους: π.χ. παραδίδονται κατά κανόνα χειρόγραφα (είτε αυτοτελώς είτε σε συλλογικούς κώδικες), με φαινομενικά περιορισμένη ή αστάθμητη απήχηση, υπάρχουν ωστόσο και οι περιπτώσεις της τεκμηριωμένης αξιόλογης χειρόγραφης διασποράς καθώς και της παράλληλης διάδοσης σε ένα δημοφιλέστατο βενετικό έντυπο· το αναγνωστικό κοινό των μεταφράσεων δεν είναι ομοιογενές και μπορεί, κατά περίπτωση, να αντιστοιχεί σε περιβάλλον μοναστικό, εκκλησιαστικό, αυλικό ή την ευρύτερη κοσμική σφαίρα πρόσληψης· το πολιτισμικό πεδίο διακίνησής τους είναι (κατά κανόνα, όχι όμως πάντα) σύμφυτο με τη γένεσή τους και εντοπίζεται είτε στον βενετοκρατούμενο είτε στον τουρκοκρατούμενο, ελλαδικό ή περιφερειακό, χώρο· τα περικείμενά τους φανερώνουν μια σχετική σταθερότητα στην πρόσληψη του έργου ως βίου αγίου/ων, χωρίς να απουσιάζουν τελείως προσπάθειες ειδολογικής επανένταξης.

Ασφαλώς, ο γοητευτικός χώρος των δημωδών αποδόσεων της δημοφιλούς μεσαιωνικής ιστορίας έχει να προσφέρει ακόμη αρκετά στην έρευνα. Το παρόν μελέτημα αποτελεί μια πρώτη απόπειρα καταγραφής των πτυχών της (ανα)παραγωγής και διακίνησης των έξι γνωστών κειμένων, που, καταληκτικά, θα λέγαμε ότι αποτελούν «μεταφράσεις», με τη συμπεριληπτική σημασία που απέδιδαν τα βυζαντινά εγχειρίδια ρητορικής και τα λεξικά στον όρο.[61]

Βιβλιογραφία

Almond, Philip, "The Buddha of Christendom: A Review of The Legend of Barlaam and Josaphat", *Religious Studies*, 23, 1987: 391-406.

[59] Το γεγονός οφείλεται στην απουσία πρότυπης δημώδους γλώσσας κατά τις προνεωτερικές περιόδους, ώστε η πορεία αλλαγής να «είναι ιδιαίτερα μακρόχρονη και πολυδιάστατη […] Έτσι, δεν αποκλείεται ένα προγενέστερο χρονολογικά κείμενο να αποτυπώνει περισσότερους νεωτερισμούς από ένα μεταγενέστερό του κατά έναν αιώνα» (Κακουλίδη-Πάνου, Καραντζόλα, Τικτοπούλου 2023: XCIII).

[60] Σε ανάλογα συμπεράσματα καταλήγει ο Eideneier (2006: 150-186), μελετώντας τις δημώδεις μεταφράσεις του *Βίου του Αισώπου*· πβ. Eideneier (2001: 52).

[61] Θα πρέπει, εξάλλου, να έχουμε υπόψη ότι «ένας προμοντέρνος μεταφραστής, αντίθετα από έναν σύγχρονο, εργάζεται ως διασκευαστής» (Constantinou 2020: 9· η μτφρ. δική μου)· πβ. τις διαπιστώσεις του Κεχαγιόγλου (2009: 136-137) για το θέμα της μετάφρασης στην πρώιμη νεότερη εποχή. Για την πολυσημία του βυζαντινού όρου *μετάφρασις* (όπως και το περιεχόμενο συνώνυμων ή συναφών όρων) ως ενδογλωσσικής και διαγλωσσικής μετάφρασης, προσαρμογής/παράφρασης προς υψηλότερο ή χαμηλότερο επίπεδο ύφους, αλλά και διασκευής ενός έργου, βλ. τις σελ. 15-60 στη μελέτη της Constantinou.

Bádenas de la Peña, Pedro, "Metáfrasis en griego vulgar de la historia de *Barlaam y Josafat*", στο J.-M. Egea & J. Alonso (επιμ.), *Prosa y verso en griego medieval: rapports of the International Congress "Neograeca Medii Aevi III", Victoria, 1994*. Amsterdam: Adolf M. Hakkert, 1996: 59-73.

Βαραλής, Ιωάννης Δ., «Σχόλιο σε μικρογραφία του κώδικα αρ. 11 στη Βιβλιοθήκη της Βουλής των Ελλήνων», *Report of the Department of Antiquities of Cyprus*, 1998: 233-245.

Βασιλείου, Παναγιώτης, «Η πρώτη δημώδης παραλλαγή του μυθιστορήματος "Βαρλαάμ και Ιωάσαφ"», στο *Μνήμη Λίνου Πολίτη: φιλολογικό μνημόσυνο και επιστημονική συνάντηση*. Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 1988: 141-156.

————, «Ερμηνευτικές προτάσεις στον *Απόκοπο* του Μπεργαδή», *Ελληνικά*, 43/1, 1993: 125-172.

————, «Το κείμενο της πρώτης γνωστής δημώδους παραλλαγής του μυθιστορήματος *Βαρλαάμ και Ιωάσαφ*», *Ελληνικά*, 53/1, 2003: 49-69.

————, *Βαρλαάμ και Ιωάσαφ: η παραλλαγή του κώδικα Ι 104 της Μονής Μεγίστης Λαύρας. Συμβολή στη μελέτη των δημωδών παραλλαγών του μυθιστορήματος*. Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης – Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών [Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη], 2004.

Bolton, Whitney French, «Parable, Allegory and Romance in the legend of Barlaam and Josaphat», *Traditio*, 14, 1958: 359-366.

Γεωργακόπουλος, Δημήτριος Σ., «Η δημώδης παραλλαγή του *Βαρλαάμ και Ιωάσαφ* στον κώδικα Στροφάδων και Αγίου Διονυσίου 14», *Ελληνικά*, 62, 2012: 201-205.

Γκράτζιου, Όλγα, «Η διακόσμηση στα χειρόγραφα του Λουκά Ουγγροβλαχίας, του Κυπρίου», *Επετηρίς του Κέντρου Επιστημονικών Ερευνών Κύπρου*, 17, 1988-1989: 57-80.

————, «Εικονογραφημένα αναγνώσματα την εποχή της μετάβασης από τη χειρόγραφη στην έντυπη λογοτεχνία», στο Παναγιώτης Αγαπητός & Μιχάλης Πιερής (επιμ.), *«Τ' αδόνιν κείνον που γλυκά θλιβάται»: εκδοτικά και ερμηνευτικά ζητήματα της δημώδους ελληνικής λογοτεχνίας στο πέρασμα από τον Μεσαίωνα στην Αναγέννηση, 1400-1600. Πρακτικά του 4ου Διεθνούς Συνεδρίου Neograeca Medii Aevi (Νοέμβριος 1997, Λευκωσία)*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2002: 597-613.

Constantinou, Stavroula, "Metaphrasis Mapping Premodern Rewriting", in Stavroula Constantinou & Christian Høgel (eds.), *Metaphrasis: A Byzantine Concept of Rewriting and Its Hagiographical Products*. Leiden & Boston: Brill, 2020: 3-60.

Cordoni, Constanza, *Barlaam und Josaphat in der europäischen Literatur des Mittelalters. Darstellung der Stofftraditionen – Bibliographie – Studien*. Berlin & Boston: De Gruyter, 2014.

Cupane, Carolina, "'Let me tell you a wonderful tale': Audience and Reception of the Vernacular Romances", in Carolina Cupane & Bettina Krönung (eds.), *Fictional Storytelling in the Medieval Eastern Mediterranean and Beyond*. Boston & Leiden: Brill, 2016: 479-494.

Dawkins, Richard, "A Cretan translation of *Barlaam and Ioasaph*, with some notes on the transliteration of Greek in Latin characters", *Medium Ævum*, 1, 1932: 109-125.

Eideneier, Hans, «Τι σημαίνει "προφορική παράδοση" στα κείμενα της δημώδους γραμματείας;», στο Hans Eideneier, Ulrich Moennig & Νότης Τουφεξής (επιμ.), *Θεωρία και πράξη των εκδόσεων της υστεροβυζαντινής αναγεννησιακής και μεταβυζαντινής δημώδους γραμματείας: Πρακτικά του Διεθνούς Συνεδρίου*

Neograeca Medii Aevi IVa, Αμβούργο 28-31.1999. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2001: 47-58.

————, *Όψεις της ιστορίας της ελληνικής γλώσσας από τον Όμηρο έως σήμερα: από τη Ραψωδία στο Ραπ*. Με 33 εικόνες, μτφρ. Ευαγγελία Θωμαδάκη, επιμ. Χριστόφορος Χαραλαμπάκης, Δεύτερη έκδοση. Αθήνα: Παπαδήμας, 2006.

————, *Ο δάσκαλος Χανς. Hans Eideneier: Άρθρα, Εισηγήσεις, Διαλέξεις*, επιμ. Νίκη Eideneier-Αναστασιάδη. Θεσσαλονίκη: University Studio Press, 2017.

Genette, Gérard, *Παλίμψηστα. Η λογοτεχνία δεύτερου βαθμού*, μτφρ. Βασίλης Πατσογιάννης, επιμ. Μαρία Στεφανοπούλου & Λίζυ Τσιριμώκου, εισαγ. Λίζυ Τσιριμώκου. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2018.

Grafinger, Christine Maria, "Elenco del personale della Vaticana (1590-1700)", in Claudia Montuschi (ed.), *Storia della Biblioteca Apostolica Vaticana. III: La Vaticana nel seicento (1590-1700)*. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 2014: 163-173.

Grigore, Mihai, "Long story: 'Barlaam and Josaphat', 'Physiologus' and their influence on a Wallachian Speculum Principis from the 16th century", in Alexandra Cuffel & Nikolas Jaspert (eds.), *Entangled hagiographies of the religious other*. Newcastle: Cambridge Scholars Press, 2019: 173-191.

Hilsdale, Cecily J., "Wordliness in Byzantium and Beyond: Reassessing the visual networks of *Barlaam and Ioasaph*", *The Medieval Globe*, 3/2, 2017: 57-96.

Hinterberger, Martin, «Δημώδης και λόγια λογοτεχνία: Διαχωριστικές γραμμές και συνδετικοί κρίκοι», in Paolo Odorico & Panagiotis A. Agapitos (eds.), *Pour une "nouvelle" histoire de la littérature byzantine: problèmes, méthodes, approches, propositions: Actes du Colloque international philologique, Nicosie, Chypre, 25-28 mai 2000*. Paris: Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2002: 153-165.

————, "Byzantine Hagiography and its Literary Genres. Some Critical Observations", in Stephanos Efthymiadis (ed.), *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography.* Volume II: *Genres and Contexts*. London: Routledge, 2014: 25-60.

Holton, David et al., *The Cambridge Grammar of Medieval and Early Modern Greek*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

Jeffreys, Michael, «Η γλώσσα του Χρονικού του Μορέως – Γλώσσα μιας προφορικής παράδοσης;», στο Hans Eideneier (επιμ.), *Neograeca Medii Aevi I: Text und Ausgabe, Akten zum Symposion Köln 1986*, Köln: Romiosini Verlag, 1987: 139-163.

Κακουλίδη-Πάνου, Ελένη, Καραντζόλα, Ελένη & Τικτοπούλου, Κατερίνα, *Δημώδης πεζός λόγος του 16ου αιώνα*. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2023.

Καραγιάννη, Ουρανία, *Κοινωνία και πολιτισμός του ελληνορθόδοξου κόσμου της Βενετίας τον 17ο αιώνα: έργα τέχνης και αντικείμενα υλικού βίου από αρχειακές πηγές*. Διατριβή επί διδακτορία. Αθήνα: Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, 2014.

————, «Η οικογένεια Λοράντου και η διαδρομή της από τον Χάνδακα στη Βενετία: μια περίπτωση διαπολιτισμικής τεκμηρίωσης του οικογενειακού και υλικού τους βίου (17ος αιώνας)», στο Κωνσταντίνος Α. Δημάδης (επιμ.), *Συνέχειες, ασυνέχειες, ρήξεις στον ελληνικό κόσμο (1204-2014): οικονομία, κοινωνία, ιστορία, λογοτεχνία. Πρακτικά του Ε΄ Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών της Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη, 2-5*

Οκτωβρίου 2014. Αθήνα: Ευρωπαϊκή Εταιρεία Νεοελληνικών Σπουδών, 2015: 221-237.

Καραθανάσης, Αθανάσιος Ε., *Η Φλαγγίνειος Σχολή της Βενετίας*. Θεσσαλονίκη: χ.ε., 1975.

Καρύδης, Σπύρος Χρ. & Τζιβάρα, Παναγιώτα, *Η Ιερά Μονή Αγίων Θεοδώρων Στρατιάς Κέρκυρας: ιστορική πορεία – βιβλιοθήκη – αρχείο*. Αθήνα: [Σπύρος Καρύδης], 2009.

Κασίνης, Κωνσταντίνος Γ., «Ο εκκλησιαστικός δημοτικισμός: από τις αρχές του 16ου έως και τα μέσα του 18ου αι.», στο Γ. Μπαμπινιώτης (επιμ.). *Το γλωσσικό ζήτημα*. Αθήνα: Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων, 2011: 85-101.

Kazhdan, Alexander P., *A History of Byzantine Literature (650-850)*. In collaboration with Lee F. Sherry & Christine Angelidi. Αθήνα: Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, 1999.

Κεχαγιόγλου, Γιώργος, *Η παλαιότερη πεζογραφία μας. Από τις αρχές της ως τον πρώτο παγκόσμιο πόλεμο. Τόμος Β΄1: 15ος αιώνας-1830*. Αθήνα: Σοκόλης, 1999.

————, *Πεζογραφική ανθολογία: αφηγηματικός γραπτός νεοελληνικός λόγος. 1. Από το τέλος του Βυζαντίου ως τη Γαλλική Επανάσταση*. Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης – Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών [Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη], 2001.

————, *Από τον ύστερο μεσαίωνα ως τον 18ο αιώνα. Εισαγωγή στα παλιότερα κείμενα της νεοελληνικής λογοτεχνίας*. Θεσσαλονίκη: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών [Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη], 2009.

Κιτσούλης, Δημήτρης, «Η κειμενική παράδοση της πρώτης γνωστής δημώδους μετάφρασης του βυζαντινού αγιολογικού μυθιστορήματος *Βαρλαάμ και Ιωάσαφ*», *Κονδυλοφόρος*, 20, 2022: 17-40.

Klein, Wassilios, *Die Legende von Barlaam und Ioasaph als Programmschrift des Mönches Agapios Landos*. Hamburg: Verlag Dr. Kovac, 1997.

Κολυβά, Μαριάννα, «Χειρόγραφοι κώδικες μονών και ναών της Ζακύνθου στη Μαρκιανή Βιβλιοθήκη της Βενετίας», στο *Μονές της Ζακύνθου. Ιστορία – Αρχιτεκτονική – Τέχνη. Α΄ Επιστημονική Ημερίδα, 16 Νοεμβρίου 1996*. Ζάκυνθος: Ιερά Μητρόπολις Ζακύνθου και Στροφάδων, 1998: 35-58.

Κωστούλα, Δέσποινα Δ., *Αγάπιος Λάνδος ο Κρης: συμβολή στη μελέτη του έργου του*. Διδακτορική διατριβή. Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 1983.

Lang, David Marshall, "St. Euthymius the Georgian and the Barlaam and Ioasaph Romance", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 17, no. 2, 1955: 306-325.

Λάμπρος, Σπυρίδων Π., *Αθηναίοι βιβλιογράφοι και κτήτορες κωδίκων κατά τους Μέσους Αιώνας και επί Τουρκοκρατίας*. Αθήνα: Τυπογραφείον «Εστία», 1902.

————, «Κατάλογος των κωδίκων των εν Αθήναις βιβλιοθηκών πλην της Εθνικής», *Νέος Ελληνομνήμων*, 1, 1904: 353-354.

Λασιθιωτάκης, Μιχάλης, «Όψεις του "περικειμένου": οι τίτλοι σε πέντε σύμμικτους κώδικες», στο D. Holton, Τ. Λεντάρη, U. Moennig & P. Vejleskov (επιμ.), *Κωδικογράφοι, συλλέκτες, διασκευαστές και εκδόσεις: χειρόγραφα και εκδόσεις της όψιμης βυζαντινής και πρώιμης νεοελληνικής λογοτεχνίας. Πρακτικά Συνεδρίου που πραγματοποιήθηκε στο Ινστιτούτο της Δανίας στην Αθήνα, 23-26 Μαΐου 2002, προς τιμήν των Hans Eideneier και Arnold van Gemert*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2009: 275-292.

Lopez, Donald S. Jr. & McCracken, Peggy, *In Search of the Christian Buddha: How an Asian Sage Became a Medieval Saint*. New York: W.W. Norton & Company, Inc., 2014.

Μελικίδου, Ελένη-Βασιλική, «Ένα ρεύμα πρώιμου "δημοτικισμού" τον δέκατο έκτο και δέκατο έβδομο αιώνα», στο Elizabeth Jeffreys & Michael Jeffreys (επιμ.), *Αναδρομικά και προδρομικά: approaches to texts in early modern Greek: papers from the conference Neograeca Medii Aevi V, Exeter College, University of Oxford, September 2000*. Oxford: University of Oxford, Faculty of Medieval and Modern Languages, 2005: 511-530.

Παναγιωτάκης, Νικόλαος Μ., «Νικηφόρος Βενετζάς», *Επιστημονική Επετηρίς Βυζαντινών Σπουδών*, 39-40, 1972-1973: 651-658.

Παπάζογλου, Γεώργιος Κ., *Ο λόγιος φαναριώτης Νικόλαος Καρατζάς και η βιβλιοθήκη των χειρογράφων κωδίκων του (1705 ci.-1787)*. Τόμος Α΄: *Βίος και έργο του Νικολάου Καρατζά* & Τόμος Β΄: *Η βιβλιοθήκη των χειρόγραφων κωδίκων του*. Θεσσαλονίκη: Σταμούλης, 2016.

Pérez Martín, Inmaculada, "Apuntes sobre la historia del texto bizantino de la *Historia edificante de Barlaam y Josafat*", *Erytheia: Revista de estudios bizantinos y neogriegos*, 17, 1996: 159-177.

————, «Δυο νεοελληνικές διασκευές της "ψυχωφελούς ιστορίας" του *Βαρλαάμ και Ιωάσαφ*: τα χειρόγραφα Βουλής 11 και ΜΙΕΤ 25», στο Παναγιώτης Αγαπητός & Μιχάλης Πιερής (επιμ.), *«Τ' αδόνιν κείνον που γλυκά θλιβάται»: εκδοτικά και ερμηνευτικά ζητήματα της δημώδους ελληνικής λογοτεχνίας στο πέρασμα από τον Μεσαίωνα στην Αναγέννηση, 1400-1600. Πρακτικά του 4ου Διεθνούς Συνεδρίου Neograeca Medii Aevi (Νοέμβριος 1997, Λευκωσία)*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2002: 56-60.

Politis, Linos, "Un centre de calligraphie dans les principautés danubiennes au XVII siècle. Lucas Buzau et son cercle", in *Acts of tenth International Congress of Bibliophiles (Athens, 30 September-6 October 1977)*. Athens: χ.ε., 1979: 1-11.

Πολίτη, Μαρία, «Βιβλιογράφοι 16ου-17ου αιώνα λογίων και δημωδών κειμένων: μερικές περιπτώσεις», στο D. Holton, T. Λεντάρη, U. Moennig & P. Vejleskov (επιμ.), *Κωδικογράφοι, συλλέκτες, διασκευαστές και εκδόσεις: χειρόγραφα και εκδόσεις της όψιμης βυζαντινής και πρώιμης νεοελληνικής λογοτεχνίας. Πρακτικά Συνεδρίου που πραγματοποιήθηκε στο Ινστιτούτο της Δανίας στην Αθήνα, 23-26 Μαΐου 2002, προς τιμήν των Hans Eideneier και Arnold van Gemert*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2009: 89-99.

Τζιβάρα, Παναγιώτα & Καρύδης, Σπύρος Χρ., *Η βιβλιοθήκη της μονής Παλαιοκαστρίτσας Κέρκυρας*. Αθήνα: Ιερά Μονή Παλαιοκαστριτίσσης Κέρκυρας, 2001.

————, *Η βιβλιοθήκη της μονής Υ.Θ. Μυρτιδιωτίσσης Κέρκυρας*. Κέρκυρα: Ιερά Μονή Υ.Θ. Παλαιοκαστριτίσσης Κερκύρας, 2004.

————, *Η βιβλιοθήκη της μονής Πλατυτέρας Κέρκυρας: χειρόγραφα, έντυπα, αρχείο*. Κέρκυρα: Ιερά Μονή Υ.Θ. Πλατυτέρας, 2010.

Τζιβάρα, Παναγιώτα, *Σχολεία και δάσκαλοι στη βενετοκρατούμενη Κέρκυρα (16ος-18ος αι.)*. Αθήνα: Εκδόσεις Σταμούλη, 2003.

————, *Χαμένες και κρυμμένες βιβλιοθήκες. Ιδιωτικές βιβλιακές συλλογές στη βενετοκρατούμενη Κέρκυρα (16ος-18ος αι.)*. Τόμοι Α΄ & Β΄, Κέρκυρα: Αναγνωστική Εταιρία Κέρκυρας, 2022.

Τζιόβας, Δημήτρης, «Λογοτεχνία και πρόσληψη», *Το Βήμα*/Γνώμες, 24.11.2008 (https://www.tovima.gr/2008/11/24/opinions/logotexnia-kai-proslipsi/).

Toumpouri, Marina, "The Illustration of the *Barlaam and Joasaph Romance* of the Athens, Library of the Greek Senate, 11 by the Cypriot Lucas († 1629)", στο Ελευθέριος Αντωνίου (επιμ.), *Πρακτικά του Δ΄ Διεθνούς Κυπρολογικού*

Συνεδρίου, Λευκωσία 29 Απριλίου – 3 Μαΐου 2008. Λευκωσία: Εταιρεία Κυπριακών Σπουδών, 2012: 927-936.

Τσαβαρή, Ισαβέλλα Ον., *Ιωάννου Δαμασκηνού Βαρλαάμ και Ιωάσαφ. Μεταφράζει ο Νικηφόρος Βενετζάς*, Ηράκλειο: Βικελαία Βιβλιοθήκη, 1992.

————, «Η αθωνίτικη δημώδης διασκευή του *Βαρλαάμ και Ιωάσαφ*», στο *Ποικίλα ελληνικά*. Ιωάννινα: χ.ο., 1993: 11-32.

Vikan, Gary & Klausner Vikan, Elana, *Postcards from Behind the Iron Curtain*. New Jersey: BookBaby, 2023.

Vikan, Gary, *Illuminated manuscripts of Pseudo-Ephraem's life of Joseph and the romance of Joseph and Asenath*. Ph.D., Princeton: Princeton University, 1976.

————, "Byzance apres Byzance: Luke the Cypriot, Metropolitan of Hungro-Wallachia", in Lowell Clucas (ed.), *The Byzantine legacy in Eastern Europe*. New York: Columbia University Press, 1988: 165-184.

Visceglia, Maria Antonietta, "La Biblioteca tra Urbano VII (15-27 settembre 1590) e Urbano VIII (1623-1644): cardinali bibliotecari, custodi, *scriptores*", in Claudia Montuschi (ed.), *Storia della Biblioteca Apostolica Vaticana. III: La Vaticana nel seicento (1590-1700)*. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 2014: 77-121.

Volk, Robert, *Die Schriften des Johannes von Damaskos. VI/2: Historia animae utilis de Barlaam et Ioasaph (spuria). Text und zehn Appendices*. (Patristische Texte und Studien Band 60). Berlin & New York: Brill, 2006.

————, *Die Schriften des Johannes von Damaskos. VI/I: Historia animae utilis de Barlaam et Ioasaph (spuria).* (Patristische Texte und Studien Band 61). Berlin & New York: Brill, 2009.

————, "From the Desert to the Holy Mountain: The Beneficial Story of *Barlaam and Ioasaph*", in Carolina Cupane & Bettina Krönung (eds.), *Fictional Storytelling in the Medieval Eastern Mediterranean and Beyond*. Boston & Leiden: Brill, 2016: 401-426.

Wortley, John, "The Anomalous Transition of Beneficial Tales", in Stavroula Constantinou & Christian Høgel (eds.), *Metaphrasis*: *A Byzantine Concept of Rewriting and Its Hagiographical Products*. Leiden & Boston: Brill, 2020: 83-95.

Zoumbouli, Maria Despina, *Luc de Buzau et les centres de copie de manuscrits grecs en Moldovalachie (XVIe-XVIIe Siecle)*. Thèse de doctorat. Paris: Université de Paris-Sorbonne, 1991.

Abstract

This announcement follows the transfiguration of the Byzantine text known as *Barlaam and Ioasaph*, as it takes shape during the early modern period through its six known vernacular translations/adaptations (first half of the 16th-beginning of the 18th century). Elements of the relevant textual tradition, which synthesize older and newer research findings, will be presented in chronological order, with the main aim of outlining the cultural, ideological and aesthetic contexts of the relevant production and its reception. A parallel goal of this announcement is to raise fruitful questions and/or *desiderata* that could contribute to the enrichment of the dissemination's mosaic of this "World book" to the expanded public of Greek vernacular literature.

Λέξεις-κλειδιά: αγιολογία, *Βαρλαάμ και Ιωάσαφ*, δημώδης γλώσσα, μετάφραση, πρόσληψη

«ΤΟ ΕΘΝΙΚΟ ΕΠΟΣ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ»: Η ΠΡΟΣΛΗΨΗ ΤΟΥ *ΔΙΓΕΝΗ ΑΚΡΙΤΑ* (1875-1920)

Γιάννης Μητροφάνης*

Έως περίπου την πρώτη δεκαετία του εικοστού αιώνα έχει σχεδόν ολοκληρωθεί η ανακάλυψη αλλά και η έκδοση των παραλλαγών της *επικής μυθιστορίας*[1] του *Διγενή Ακρίτη*. «Εθνικόν έπος των νεωτέρων Ελλήνων» θα αποκαλέσει το 1907 τον *Διγενή Ακρίτα* ο κατεξοχήν διαμεσολαβητής του Νικόλαος Πολίτης, ενώ ο Κ. Παλαμάς όχι μόνο θα σπεύσει, σχεδόν ακαριαία, να επικροτήσει τον «νέον Όμηρον», αλλά θα τον αξιοποιήσει λογοτεχνικά στις πρώτες του ποιητικές κατακτήσεις (Κασίνης, 1980: 321-344).

Ο *Διγενής Ακρίτας* θα αποτελέσει την περίοδο αυτή το μοναδικό ίσως έργο της δημώδους γραμματείας που δεν θα επαινεθεί τόσο για τη λογοτεχνική του αξία (Tziovas, 1986: 119), αλλά θα συνδεθεί κυρίως με τη «λαϊκή ψυχή». Γύρω από τη μυθιστορία του *Διγενή* θα αναπτυχθούν ποικίλα δίκτυα λόγων και λογοτεχνικές πρακτικές σε σχέση με τη διαμόρφωση ενός ακόμη *ιδρυτικού μύθου* για τον Νέο Ελληνισμό. Ο κρίκος της λογοτεχνικής αλυσίδας για τη σύνδεση με το Βυζάντιο και τον Νέο Ελληνισμό συμπληρώθηκε με την ανακάλυψη του «εθνικού έπους» και το «βάθος» που αναζητούσε ο κύκλος των δημοτικιστών εντοπίστηκε. Είναι, εν τέλει, η περίοδος που θα διαμορφωθεί ο λαϊκός μύθος για τον Διγενή Ακρίτα (Beaton, 2016: 325-337). Ο *Διγενής,* όμως, θα αναμετρηθεί και με τη γλωσσική μεταρρύθμιση. Ο Ανδρέας Καρκαβίτσας θα γράψει τη δική του εκδοχή για τον *Διγενή* το 1920, ένα σχολικό βιβλίο για την Ε΄ Δημοτικού, το οποίο θα ριχτεί αρχικά στην πυρά της γλωσσικής διαμάχης· αλλά και στη Μέση Εκπαίδευση το «εθνικόν» μας έπος θα ενταχθεί στα *Νεοελληνικά Αναγνώσματα* μαζί με τα ακριτικά τραγούδια ως η πρόδρομη φάση της εθνικής μας φιλολογίας. Ο κύκλος της δεξίωσης του Διγενή την πρώτη εικοσαετία του 20ού αιώνα έχει διαγράψει μια πλήρη τροχιά γύρω από, και με κέντρο τον εθνικό αλλά και τον σχολικό λογοτεχνικό κανόνα. Η περίοδος αυτή συνεπώς θα ορίσει ως έναν βαθμό και τη «διαμόρφωση της νεοελληνικής τύχης του Διγενή» (Κεχαγιόγλου, 1986: 83-109).

Οι παραλλαγές του *Διγενή Ακρίτα* συνεπώς ως κείμενο συνιστούν ένα *πολιτισμικό γεγονός* εν προόδω, και ως τέτοιο θα προσεγγιστεί στην εργασία αυτή, η οποία φιλοδοξεί να σκιαγραφήσει σε αδρές μόνο γραμμές τη *θεσμική* και την *πολιτισμική κανονικοποίηση* (Τζιόβας, 2017: 1-21) του μύθου για τον *Διγενή*. Η εργασία εστιάζεται στις πολιτισμικές χρήσεις της επικής μυθιστορίας του *Διγενή*, την περίοδο 1875-1920, και όχι στις λογοτεχνικές απηχήσεις του, εξίσου σημαντικές όπως για παράδειγμα η περίπτωση του Κ. Παλαμά. Επιπλέον, η εργασία επιδιώκει να φωτίσει έστω και αμυδρά τη συμβολή του *Διγενή Ακρίτα* στη διαμόρφωση του λογοτεχνικού κανόνα της πρώιμης νεοελληνικής γραμματείας αλλά και του σχολικού, ο οποίος ήδη από το 1909, αλλά

---

* Γιάννης Μητροφάνης, Ε.Δι.Π, Τμήμα Φιλολογίας Πανεπιστημίου Κρήτης, giannis.mitrofanis@uoc.gr.

[1] Υιοθετώ τον ειδολογικό χαρακτηρισμό *επική μυθιστορία* ο οποίος υπερβαίνει τη διχαστική διάκριση *έπος* vs *μυθιστόρημα*, γιατί ανταποκρίνεται, εκτιμώ, με πληρότητα στα υβριδικά ειδολογικά χαρακτηριστικά των διάφορων παραλλαγών του *Διγενή*. Παράλληλα τον όρο *επική μυθιστορία* έχουν προτείνει Έλληνες και ξένοι μελετητές (Καπλάνης, 2010: 83-85· Beaton & Ricks, 1993: vii, κ.α). Σχετικά με τη διχογνωμία για τον ειδολογικό χαρακτηρισμό, πρβλ. ενδεικτικά Στ. Αλέξιου (2006: ξη΄-οζ΄) ο οποίος προκρίνει τον χαρακτηρισμό *έπος*, αλλά και Κ. Θ. Δημαρά (1987: 23-24), ο οποίος έχει υποστηρίξει τον όρο *μυθιστόρημα*.

περισσότερο έκδηλα το 1913 ανασυγκροτείται και διευρύνεται, αποκτώντας τα χαρακτηριστικά μιας ιστορικής πορείας και συνέχειας.

Οι λογοτεχνικοί πρόδρομοι και ο Διγενής

Από τα μέσα περίπου του 19ου αιώνα, ακριβέστερα την έβδομη δεκαετία, η ελληνική λογιοσύνη αναζητά επίμονα τις λογοτεχνικές ρίζες των «νεωτέρων Ελλήνων». Το ενδιαφέρον για την παλαιότερη ελληνική λογοτεχνία, δηλαδή, εντείνεται απότομα και η συγκομιδή είναι πλούσια, τέτοια μάλιστα που έχει αρχίσει να διαμορφώνεται έως το τέλος του αιώνα ένα πρώτο corpus κειμένων για την παλαιότερη γραμματεία. Η πρώτη εντύπωση που σχηματίζεται, είναι ότι τελικά η λογοτεχνία μας δεν «εγενήθη εις τον ωραίον Βόσπορον, εις της τρυφής τα στήθη» (Πολίτης, 2022). Σε αυτό το διάσπαρτο ακόμη γραμματειακό υλικό η ανακάλυψη του «εθνικού έπους», όπως θα το αποκαλέσει ο Νικ. Πολίτης το 1907, αποκτά ξεχωριστή σημασία. Οι Νεοέλληνες και μαζί φυσικά η λογιοσύνη συνειδητοποιούν ότι πλάι στους άλλους ευρωπαϊκούς λαούς, έχουν και αυτοί το δικό τους έπος, το οποίο φυσικά ίσως να είναι και ανώτερο όλων. Ο Βασίλειος Διγενής Ακρίτας «αναστάς εκ νεκρών εξανέστησε και το ενδιαφέρον του φιλολογικού κόσμου» αναφωνεί έκπληκτος ο Σάββας Ιωαννίδης (1887: η΄), ο ευρετής και μετέπειτα εκδότης της παραλλαγής Τ, την οποία είχε αποστείλει στον Κ. Σάθα για την πρώτη έκδοση.

Το 1875 ο Κ. Σάθας και ο E.Legrand θα δημοσιεύσουν την παραλλαγή Τ. Τα επόμενα χρόνια θα ακολουθήσει μια «ομοβροντία» ανακάλυψης νέων παραλλαγών: των Αθηνών (πρώην Άνδρου) από τον Αντ. Μηλιαράκη (1881), του Πετρίτζη (Χίου), της Κρυπτοφέρης (1892), και έσχατη αλλά όχι μικρότερης σημασίας εκείνη του Εσκοριάλ, το 1904, από τον Καθηγητή πια της Μεσαιωνικής και Ελληνικής Φιλολογίας στην άρτι ιδρυθείσα έδρα στο Πανεπιστήμιο του Μονάχου, Karl Krumbacher.[2]

Παράλληλα, στο γύρισμα του 19ου αιώνα, η γενιά του 1880 έχει επιβληθεί στο λογοτεχνικό πεδίο, ενώ ο λογοτεχνικός δημοτικισμός σταδιακά μετατρέπεται σε κίνημα και αναζητά τους λογοτεχνικούς του προγόνους. Αυτό που κυρίως επιδιώκουν οι Νεοέλληνες με τις μελέτες τους στα χρόνια αυτά είναι «να καταδείξουν την εκτεταμένη χρήση της δημοτικής και όχι να ανατρέψουν τις αισθητικές αποτιμήσεις […] τη σπασμένη αλυσίδα της προφορικής λαλιάς ήθελαν να αποκαταστήσουν, έτσι ώστε να τεκμηριωθεί ασφαλέστερα και η συνέχεια του Ελληνισμού» όπως υποστηρίζει ο Αλ. Πολίτης (2022: 408).[3] Αυτή τη διάσταση της «σπασμένης αλυσίδας» συμπυκνώνει εύγλωττα ο Κωστής Παλαμάς σε ομιλία του στην «Εταιρεία η Εθνική Γλώσσα» (6 Γενάρη 1905):

> Μα έχει και η δημοτική μας πολυσάλευτη από καιρούς την ιστορία της με δρόμους κοπιαστικούς και με σημαντικούς σταθμούς· είναι η ιστορία της πυκνοσέλιδο βιβλίο με περισσά κεφάλαια. Κ' εμείς ακολουθούμε μια σεβαστή πατροπαράδοτη παράδοση. Μπορούμε να *λέμε πως έχουμε κ' εμείς τους προγόνους μας και τους αρχαίους μας και τους μυθικούς μας ήρωες και τα προϊστορικά μας*. Πρέπει να γυρίσουμε χίλια και δυο χιλιάδες χρόνια για να δούμε και για να ψηλαφήσουμε τα σημάδια των πρώτων οπαδών της δημοτικής γλώσσας στο γραφτό λόγο.[4]
>
> (Παλαμάς, 1905: 255)

[2] Για μια συνοπτική αναφορά στις εκδόσεις των χειρόγραφων παραλλαγών του *Διγενή Ακρίτη*, βλ. ενδεικτικά H. G. Beck (1999: 121-125).

[3] Ειδικά για τον κατάλογο με την πλούσια συγκομιδή γραμματειακών έργων σε δημώδη γλώσσα και τις «ανακαλύψεις» των Ελλήνων και ευρωπαίων λογίων, βλ. τις σσ. 409-419.

[4] Η υπογράμμιση δική μου.

Οι μυθικοί ήρωες που αναφέρει ο Παλαμάς είναι προφανώς ο Διγενής –αν και ακόμη διστάζει να τον κατονομάσει– και οι αρχαίοι πρόγονοι της δημοτικής, τα γραμματειακά έργα σε δημώδη γλώσσα, τα οποία φαίνεται να αποκτούν για τον Παλαμά έναν περισσότερο λειτουργικό και συνεπώς εμβληματικό χαρακτήρα για την ιστορική δικαίωση της «εθνικής γλώσσας». Εν ολίγοις, ο Παλαμάς προβάλλει τα ιστορικά δικαιώματα της δημοτικής γλώσσας, η ιστορία της οποίας υπερβαίνει κατά πολύ τα συμβατικά έως τότε όρια του αιώνα.

Έναν χρόνο μετά την ανακάλυψη της παραλλαγής του Εσκοριάλ από τον K. Krumbacher (1904),[5] της δημωδέστερης όλων, δυνατός αέρας φυσάει πια στα πανιά των δημοτικιστών. Ούτε τα σκωπτικά και εγκωμιαστικά άσματα της βυζαντινής γραμματείας, ούτε γενικώς ο ακριτικός κύκλος που προς το παρόν αποτυπώνεται στις διάσπαρτες εκδόσεις δημοτικών τραγουδιών, είναι οι πρόγονοι της νεοελληνικής ποίησης, όπως λίγα χρόνια πριν, μόλις το 1892, είχε υποστηρίξει ο Παλαμάς.[6] Είναι σαφές πως ο ποιητής της «Φλογέρας του βασιλιά» το 1905 έχει αναθεωρήσει τις στερεότυπες αντιλήψεις του για τη βυζαντινή γραμματεία (Αποστολίδου, 1994: 123-4)· πολύ περισσότερο έχει εγκαταλείψει την υποτιμητική του στάση απέναντί της, γιατί διαβλέπει ίσως ότι το χάσμα της συνέχειας για τη δημοτική γλώσσα αποκαθιστά η βυζαντινή γραμματεία, του *Διγενή* προεξάρχοντος, τον οποίο, ωστόσο, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, δεν έχει κατονομάσει ακόμη. Είναι προφανές ότι η μεσαιωνική γραμματεία, μετά και την ελληνική μετάφραση της *Ιστορίας* του Krumbacher (1900), αποκτά για τον Παλαμά κομβικό ρόλο, γιατί πλέον με το κύρος της νέας επιστήμης που έχει και ευρωπαϊκή ακτινοβολία, ο γλωσσικός αγώνας αποκτά νέα πνοή.[7] Κυρίως, όμως, ο Παλαμάς συνειδητοποιεί, χάρη στον Krumbacher προφανώς, ότι στα βυζαντινά χρόνια και στη βυζαντινή γραμματεία βρίσκεται ο χαμένος κρίκος της γλωσσικής αλυσίδας. Δεν θα πρέπει να θεωρείται απλή σύμπτωση το γεγονός ότι ο Παλαμάς είναι εκείνος που θα διακρίνει τον *συμβιωτικό χαρακτήρα*[8] της νεοελληνικής ποίησης που τον ενδιαφέρει, με τη βυζαντινή λόγια παράδοση. Στην ίδια διάλεξη, το 1905, επισημαίνει:

> Την ιστορία της βυζαντινής λογοτεχνίας την ξεχωρίζει, ανάμεσα στα άλλα, ένα παραδαρμένο ανεβοκατέβασμα, από τη σχολαστική μίμηση των αρχαίων προτύπων που κάνει μούμια τη γλώσσα, κι από την προσπάθεια που βάζει λαϊκά στοιχεία μέσα στο λόγο και τον πλάθει κάπως ζωντανώτερο. Ύστερ' από τέτοια συγκρατητά γραμπαλίσματα που βαραίνουν προς το μέρος πότε τούτων πότ' εκείνων, φανερώνεται με μεγάλη ορμή ένα ξανάδομα σκολαστικού αττικισμού στην εποχή των Κομνηνών και των Παλαιολόγων. Μα τότε ίσα ίσα παρουσιάζονται σαν αντιζύγισμα και τα πρώτα καθαρώτερα γραμματολογικά έργα στη μεσαιωνική δημοτική γλώσσα. Ύστερα η Κρήτη γίνεται πατρίδα μιας λογοτεχνικής άνοιξης στην εθνική μας γλώσσα.
>
> (Παλαμάς, 1905: 256)

[5] Η δημοσίευση, όμως, της ανακοίνωσης του K. Krumbacher στον ετήσιο κύκλο Σεμιναρίων στην Ακαδημία του Μονάχου, πραγματοποιήθηκε το 1905.

[6] Πρόκειται για το άρθρο του «Νεωτέρα ελληνική φιλολογία» που είχε δημοσιευτεί το 1892 στον Γ΄ τόμο του Λεξικού Μπάρτ-Χιρστ [=*Άπαντα*, ΙΣτ΄, 318-333] όπως και για το άρθρο «Εισαγωγή εις την νεωτέραν ελληνικήν ποίησιν» [= *Άπαντα*, Β΄, 391-403]· για τις απόψεις που διατυπώνει ο Παλαμάς σχετικά με τη βυζαντινή δημώδη ποίηση στα άρθρα αυτά, βλ. Αποστολίδου, 1994: 121-124.

[7] Είναι ενδεικτικά τα όσα για παράδειγμα γράφει ο Κ. Παλαμάς στη νεκρολογία του για τον K. Krumbacher το 1909 αναφορικά με το κύρος της νέας επιστήμης, της βυζαντινής φιλολογίας δηλαδή, στην Ευρώπη, αλλά και για τις οφειλές του στον Γερμανό βυζαντινολόγο· βλ. «Κρουμπάχερ», *Άπαντα*, Στ΄: 560-570.

[8] Για τις συμβιωτικές και ιεραρχικές σχέσεις εντός ενός λογοτεχνικού πολυσυστήματος, βλ. Even-Zohar: 1978: 11, 45-46. Το σχήμα του Even-Zohar είναι αρκετά λειτουργικό για τη μελέτη των σχέσεων μεταξύ της δημώδους και της λόγιας γραμματείας ειδικά στα χρόνια από τον 10ο αιώνα και εξής.

Δεν πρόκειται, ωστόσο, για επινόηση του Παλαμά, αλλά μάλλον για αποσαφήνιση, ίσως και επεξήγηση της λανθάνουσας άποψης για τη συμβιωτική σχέση λόγιας και δημώδους παράδοσης που στο μεταξύ είχε διατυπώσει ο K. Krumbacher με το τρίτομο έργο της *Ιστορίας της Βυζαντινής Λογοτεχνίας.*[9]

«Εθνικόν έπος των νεωτέρων Ελλήνων»

Το 1907 είναι έτος σταθμός για τη δεξίωση του Διγενή Ακρίτα, γιατί θεσμοποιείται η ιδεολογική του φόρτιση και η *πολιτισμική* του *κανονικοποίηση*. Είναι η χρονιά που θα προσδιοριστούν οι χρήσεις και εν τέλει οι πολιτισμικές πρακτικές γύρω από τον διάσημο πια Ακρίτη. Ο κατεξοχήν διαμεσολαβητής του *Διγενή*, ο Νικ. Πολίτης, θα συνοψίσει με τον πλέον σαφή τρόπο όχι μόνο τα επιτεύγματα της ανακάλυψης, αλλά και τον ρόλο του *Διγενή Ακρίτα* στα νεοελληνικά γράμματα. Ο εισιτήριος λόγος του ως νεοεκλεγέντος πρύτανη στο Εθνικό Πανεπιστήμιο θα έχει τίτλο «περί του εθνικού έπους των νεωτέρων Ελλήνων». Δεν επέλεξε μόνο το θέμα ο πρύτανης Νικ. Πολίτης, αλλά και το βήμα για μια βαρυσήμαντη ομιλία η οποία συμπυκνώνει αρκετές από τις διαστάσεις της δεξίωσης του *Διγενή Ακρίτα*. Συγκεκριμένα, ο Νικόλαος Πολίτης:

(α) προσδίδει στον *Διγενή* τον χαρακτηρισμό «εθνικόν έπος» την ανακάλυψη του οποίου ταυτίζει ευθέως με την εθνική αφύπνιση και την ταυτότητα του νέου Ελληνισμού·
(β) προσδιορίζει ως αφετηρία της νεοελληνικής ποίησης τον *Διγενή* συνδυάζοντας γλωσσικά αλλά κυρίως εξωλογοτεχνικά κριτήρια.

Με έναν «σμπάρο, δυο τρυγόνια», θα έλεγε συμπυκνώνοντας με τον προσφιλή του παροιμιακό λόγο ο Νικ. Πολίτης την ανακάλυψη του *Διγενή*. Οι Νεοέλληνες, δηλαδή, πλάι στους άλλους ευρωπαίους, έχουν επιτέλους και αυτοί το ηρωικό τους έπος η χρονολόγηση του οποίου «συμπίπτει ενιαχού», όπως αναφέρει, «προς την αφύπνισιν της εθνικής συνειδήσεως», και ο «κεκρυμμένος τέως κόσμος της μεσαιωνικής ηρωικής ποιήσεως του ημετέρου έθνους» ανεφάνη (Πολίτης, 1907: 3). Η ομιλία του, άλλωστε, ξεκινά με μια σύντομη εισαγωγή στις αντίστοιχες «ανακαλύψεις» των άλλων ευρωπαϊκών εθνών, οι οποίες παρουσιάζουν ένα «περίεργον φαινόμενον»: «την αναβλάστησιν ηρωικών επών» κατά τον 12ο αιώνα. Έχει σημασία, ωστόσο, να επισημανθεί ότι ο *Διγενής*, σύμφωνα πάντα με τον Νικ. Πολίτη, συμβολίζει την εθνική συνείδηση των «νεωτέρων Ελλήνων»: «Εις τον Ακρίτην, αποκορυφούνται οι πόθοι και τα ιδεώδη του ελληνικού έθνους, διότι εν αυτώ συμβολίζεται η μακραίων και άληκτος πάλη του ελληνικού προς τον μουσουλμανικόν κόσμον. Η πάλη αύτη αποτελεί τον άξονα, περί όν κυρίως στρέφεται η ιστορία των Ελλήνων επί περίοδον υπερχιλιετή, μετά θαυμαστής δ' ευστοχίας εκ ταύτης παρέλαβεν ο λαός την υπόθεσιν της εποποιίας αυτού» (Πολίτης, 1907: 11).

Η εθνική συνείδηση δηλαδή των Ελλήνων αφυπνίζεται από την υπερχιλιετή διαμάχη με τον μουσουλμανικό κόσμο, όπως άλλωστε συμβαίνει και τότε ακριβώς που ο Πολίτης εκφωνεί τον εισιτήριο λόγο του. Πάντως ο Νικ. Πολίτης δεν συμπυκνώνει ούτε επικυρώνει απόψεις άλλων μελετητών για τον εθνικό χαρακτήρα του «έπους», οι οποίοι μάλιστα κάθε άλλο παρά τον πατριωτικό χαρακτήρα του έργου εκθειάζουν τα

[9] Ο Krumbacher στον Γ΄ τόμο της *Ιστορίας* του (1900: 5-9) και στην ενότητα «Εξήγησις της έννοιας της δημώδους» αναλύει την έννοια της δημώδους και την ιδιαιτερότητα της καθ' ημάς Ανατολής ως προς τη διαφοροποίηση και τον βαθμό συνύπαρξης της λόγιας με τη δημώδη γραμματεία

χρόνια αυτά[10]· άλλοι ήταν οι στόχοι του. Επιδιώκει, και ως έναν βαθμό το επιτυγχάνει, να συνδέσει αφενός τη δημώδη βυζαντινή γραμματεία και τον γλωσσικό αγώνα με τον πατριωτισμό, αφετέρου να τονίσει ότι η δημοτική γλώσσα εκτός από τον προφορικό λόγο που τη διασώζει και τη συντηρεί, έχει και γραπτά μνημεία τέτοια σαν την εποποιία του *Διγενή* όπως ακριβώς είχαν και οι αρχαίοι ημών πρόγονοι, την *Ιλιάδα* και *Οδύσσεια*. «Έχουμε και εμείς τους γλωσσικούς μας προγόνους» είχε αναφωνήσει ο Παλαμάς το 1905. Ας το θυμηθούμε στο σημείο αυτό και πάλι. Είναι προφανές ότι οι δημοτικιστές όποιας απόκλισης κι αν ήταν, παραδέχονταν έστω και σιωπηλά την πρωτοκαθεδρία της καθαρεύουσας στον γραπτό λόγο. Τώρα έχουν ανακαλύψει εκείνο που τους έλειπε, και έπος και δημώδη γλώσσα. Τα αποκαλυπτήρια των προθέσεων εύγλωττα διατυπώνει σχεδόν τριάντα πέντε αργότερα (1941) ο Κώστας Βάρναλης, ο οποίος θα ειρωνευτεί τόσο τον Νικ. Πολίτη όσο και τους άλλους δημοτικιστές που με αφορμή τον εισιτήριο λόγο του «αλαλάξανε από χαρά», γιατί η «στοματική φιλολογία (παραδόσεις και τραγούδια), δεν είχε μονάχα την πραχτική του φιλοσοφία για τη ζωή (παροιμίες)», αλλά είχε και «εποποιία δική του, τον Διγενή Ακρίτα, όπως ακριβώς οι δοξασμένοι πρόγονοί μας, είχανε την "Ιλιάδα" και την "Οδύσσεια"». Για να καταλήξει με δηκτικό τρόπο: «Δυστυχώς το εθνικόν αυτό έπος, ούτ' εθνικό είναι ούτε κατ' ουσίαν (με την έννοια του πατριωτικού), ούτε κι έπος. Είν' ένα στιχούργημα ηρωικοερωτικό, χωρίς μεγάλη ποιητική αξία, ή, όπως λέγει ο ίδιος ο Πολίτης, "μια έμμετρος ιστορία", ή "χρονική σύνοψη"» (Βάρναλης, 1979: 115). Ο Βάρναλης αντιστρατεύεται έτσι το βασικό ιδεολόγημα μιας ομάδας δημοτικιστών χωρίς ίδια μέσα, αλλά με τα λόγια του ίδιου του Νικ. Πολίτη.

Ίσως λοιπόν η προτεραιότητα που προσδίδεται στην προφορική παράδοση και την επιβίωση θραυσμάτων της στο «εθνικόν έπος» να εξυπηρετεί, αν δεν υποκρύπτει, και την αναγκαιότητα για την αποκάλυψη της δαψιλούς άρδευσης του *Διγενή* από το δημοτικό τραγούδι. Θα είχε ενδιαφέρον, ωστόσο, να μελετηθεί περισσότερο ο τρόπος, τα επιχειρήματα και οι ιδεολογικές συνάψεις μέσω των οποίων οι διάφοροι μελετητές του *Διγενή* υποστήριξαν αρχικά την προτεραιότητα της προφορικής έναντι της γραπτής παράδοσης.

Διγενής: «ψήγματα απέφθου χρυσίου»

Ο Διγενής των παραλλαγών, όμως, δεν θα γοητεύσει αρχικά τους εκδότες του. Οι λόγιες μάλιστα εκδοχές του προκαλούν αν όχι απογοήτευση, τουλάχιστον αμηχανία.[11]

[10] Μόνο ο Krumbacher (1905: 309) χαρακτηρίζει τον *Διγενή* ως εθνικό έπος (Nationalepos) χωρίς, όμως, άλλη επεξήγηση. Αντιθέτως ο Αντ. Μηλιαράκης (1881: ιβ΄) αμφιβάλλει για τον πατριωτικό χαρακτήρα της παραλλαγής Α: «Η ευγενής ιδέα της ελευθερίας δεν ενυπάρχει εν τω έπει· η έννοια δε μόνον της πατρίδος φαίνεται πως προβάλλουσα ασθενώς εν στίχω 4162».

[11] Ο Σάββας Ιωαννίδης (1887: ια΄) αποφεύγει να εκφέρει άποψη για την αισθητική αξία του κειμένου της παραλλαγής Τ και περιορίζεται να επισημάνει μόνο το γλωσσολογικό και ιστορικό ενδιαφέρον της: «Το ποίημα τούτο του Ακρίτου εκτός του ότι ενδιαφέρει εις την ιστορίαν μάλιστα της Ανατολής, είναι και δια την Γλωσσολογίαν άξιον μελέτης, δια δε την Ανατολήν, κυρίως δε την Καππαδοκίαν, είναι μάλλον πολύτιμον ως τελευταίον φιλολογικόν αυτής προϊόν, και ότι ο Ήρως του ποιήματος είναι ο τελευταίος πρόμαχος αυτής, ο δε ποιητής ο τελευταίος Καππαδόξ συγγραφεύς […]». Αλλά και ο Αντ. Μηλιαράκης (1881: ι΄) με απόλυτη σαφήνεια και παρρησία παραδέχεται: «Το έπος τούτο έχει αξίαν καθαρώς γλωσσικήν, είνε μνημείον δημώδους γλώσσης, γεγραμμένον εις χρόνους, καθ' ους η ελληνική γλώσσα ήρχισεν αποβάλλουσα, ουχί το αρχαίον αυτής κάλλος, διότι προ πολλού είχεν εκλίπει, αλλ' αυτούς τους αρχαίους σχηματισμούς, την χρήσιν της απαρεμφάτου, τας αρχαίας καταλήξεις ονομάτων, […] είχε δε αποβάλει συγχρόνως και την αρχαίαν σύνταξιν υπό τύπον διαμορφωθείσα αναλυτικώτερον». Για δε την αισθητική αξία του *Διγενή* της Άνδρου, ο Μηλιαράκης είναι απόλυτος: «Ως εποποία δε αυτή

Ακόμη και για τη δημωδέστερη παραλλαγή του Εσκοριάλ ο Νικ. Πολίτης δεν τρέφει αυταπάτες:

> τω όντι υπό την έποψιν αυτήν πολύ επέχυσε φως το Εσκοριάλιον χειρόγραφον. Αλλά ματαία θα ήτο πάσα προσδοκία αποκαταστάσεως αρχετύπου έπους απηλλαγμένου των κηρών της σχολαστικότητας, αμόλυντον δε και αδιάφθορον διατηρούντος την ποιητικήν καλλονήν […] Πιθανώτερον τουναντίον φαίνεται, ότι το πρώτον σχεδίασμα του έπους, αν τυχόν ευρεθή, δεν θ' αποδειχθή τελειότερον και καλλιτεχνικώτερον των σωζόμενων διασκευών.
>
> (Πολίτης, 1907: 6)

Η όποια λογοτεχνική αξία της παραλλαγής Ε, την οποία βέβαια έως τότε όλοι γνωρίζουν μόνο αποσπασματικά,[12] ακόμη και ο Νικ. Πολίτης, αμφισβητείται προς ώρας. Άλλωστε στόχος των δημοτικιστών δεν ήταν η αισθητική αξιολόγηση του *Διγενή*, αλλά τα ιστορικά δικαιώματα της δημοτικής στον γραπτό λόγο. Θα περάσουν αρκετά χρόνια μέχρι ο Στ. Κυριακίδης το 1926 να αμφισβητήσει την άποψη αυτή.[13] Ο Νικ. Πολίτης χαρακτηρίζει την επίμαχη παραλλαγή «έργον αμαθούς και ατέχνου στιχοπλόκου»· σπεύδει να του αναγνωρίσει, όμως, το κατά τ' άλλα προτέρημα της «σχολαστικής απαιδευσίας» γιατί χρησιμοποιεί δημώδη γλώσσα: «ανόθευτον σχεδόν και ανεπηρέαστον από της γραμματικής παιδεύσεως μεταχειριζομένου δημώδη γλώσσαν, διατηρεί την ακμήν και την δρόσον αδράς ποιητικής εμπνεύσεως και πολλά παρουσιάζει ψήγματα απέφθου χρυσίου» (1907: 6).

Ποια είναι η πηγή αυτών των ψηγμάτων χρυσού; Κατά τον Νικ. Πολίτη η παραλλαγή Ε πρωτίστως, ελάχιστα οι άλλες –και ιδίως της Άνδρου– αρδεύονται, «δαψιλώς» μάλιστα, από την «εθνική ποιητική περιουσία», που δεν είναι άλλη από το δημοτικό τραγούδι ευρύτερα, και όχι μόνο τα ακριτικά άσματα. Στην πραγματικότητα τίθεται και πάλι το πρόβλημα της χρονικής προτεραιότητας της προφορικής ποίησης έναντι της γραπτής. Είναι προφανές ότι το δημοτικό τραγούδι ζει μια δεύτερη ανακάλυψη στις αρχές του αιώνα, και η συζήτηση γύρω από την προτεραιότητά του έναντι της γραπτής παράδοσης θα συνεχίσει να εμπνέει για πολύ τους κύκλους του δημοτικισμού.

Ν. Πολίτης: «όχι από της πτώσεως της Κωνσταντινουπόλεως»

Η ανακάλυψη της παραλλαγής Ε, όμως, θα προσφέρει ένα ακόμη όπλο στο στρατόπεδο των δημοτικιστών. Η πρώιμη χρονολόγηση της μυθιστορίας του *Διγενή* θα προσθέσει μια ακόμη διάσταση στον δημοτικιστικό αγώνα: με τον *Διγενή* το «βάθος» στον χρόνο μεγαλώνει, γιατί το «εθνικόν έπος των Ελλήνων» θα συνδεθεί με την αφετηρία, τις

καθ' εαυτήν ελαχίστην έχει, καθ'ημάς ποιητικήν αξίαν. Τούτο δε λέγομεν έχοντες υπ' όψιν τα γνωστά χειρόγραφα. Είνε γεγραμμένη εις ύφος μάλλον πεζόν, ενιαχού μόνον αποπνέουσα ασθενή ποιητικήν αύραν. Δια τούτο η ανάγνωσις του έπους, ως τοιούτου, μικρόν κινεί το διαφέρον του αναγνώστου, και κατ' ελάχιστον συνταράσσει τα αισθήματα αυτού» (Μηλιαράκης, 1881: ια΄). Ακόμη και ο Στ. Ξανθουδίδης, ο οποίος γνωρίζει την παραλλαγή Ε από την έκδοση του Hesseling (1912), τονίζει και αυτός την αξία του *Διγενή* ως γλωσσικού μνημείου «δια τον δημώδη χαρακτήρα της […] Διά τούτο υπό γλωσσικήν έποψιν το κείμενον τούτο έχει πολύ μεγαλυτέραν σπουδαιότητα των άλλων διασκευών (ενν. την G και T) των γεγραμμένων εις την λογίαν γλώσσαν» αλλά το στιχούργημα «ουδόλως τιμά την κρητικήν μούσαν, την παραγούσαν τον *Ερωτόκριτον*» (1912: 525 και 531).

[12] Η εύρεση του χφ της Ε και η περιγραφή του παρουσιάζεται από τον K. Krumbacher μόλις το 1904, ενώ η έκδοσή του θα πραγματοποιηθεί οκτώ χρόνια μετά, το 1912, από τον Hesseling.

[13] Πρόκειται για τη μελέτη του *Ο Διγενής Ακρίτας, ακριτικά έπη, ακριτικά τραγούδια, ακριτική ζωή*, Σ.Ω.Β., Αθήναι 1926 : 20,33· την παραπομπή αντλώ από τον Στ. Αλέξιου (2006: ρλς΄).

απαρχές δηλαδή της νεοελληνικής γραμματείας, και τη λαϊκή προφορική παράδοση. Στην κατακλείδα του λόγου του ο Νικ. Πολίτης τονίζει εμφατικά:

> […] ασφαλεστάτη αφετηρία της νέας ελληνικής ποιήσεως δύναται να χρησιμεύση το εθνικόν έπος, εν ω παρακολουθούμεν την ιστορικήν ανάπτυξιν της ελληνικής ψυχής, και όπερ πραγματευόμενον περί της συγκρούσεως του ελληνικού προς το μουσουλμανικόν κόσμον και την υπεροχήν του ελληνικού επιδεικνύον, και προοιωνιζόμενον την οριστικήν τούτου καθυπερτέρησιν, περικλείει τα ιδεώδη και τους πόθους του ελληνικού γένους. […] Η εύρεσις του ακριτικού έπους επεκτείνει τα όρια των χρόνων, ους έχει να νέμεται η εθνική των Ελλήνων ποίησις. Όχι από της πτώσεως της Κωσταντινουπόλεως, ως εκήρυττε ο Βαλαωρίτης, αλλά πολλώ απώτερον, μέχρι της πρώτης συρράξεως των Ελλήνων προς τους μουσουλμάνους πρέπει ν' αναζητήται η αληθής πηγή της ημετέρας ποιήσεως.
>
> (Πολίτης, 1907: 30)

Η νέα αφετηρία, οι απαρχές δηλαδή της νεοελληνικής λογοτεχνίας και κατ' επέκταση ο 10ος αιώνας, θα συνδεθεί όχι με αισθητικά κριτήρια, αλλά με αμιγώς εξωλογοτεχνικά. Η ευθεία αναφορά του Νικ. Πολίτη στον Αρ. Βαλαωρίτη και στην ηρωική ποίηση από την εποχή της Αλώσεως έως και την επανάσταση του '21, την οποία ο Λευκαδίτης ποιητής θεωρεί, στον πρόλογο της *Κυρά Φροσύνης*,[14] (Βαλαωρίτης, 1891: 7-9) ως την καταστατική αρχή της εθνικής λογοτεχνίας, είναι αποκαλυπτική της πολιτισμικής κανονικοποίησης του *Διγενή* ως «εθνικού έπους των νεωτέρων Ελλήνων». Ο Νικ. Πολίτης μεταθέτει με τον πλέον επίσημο και θεσμικό τρόπο, από βήματος της πρυτανείας δηλαδή, την πορεία του «ιστορικού έθνους» προς τον Νέο Ελληνισμό από τον 15ο στον 10ο αιώνα. Αν η «διηνεκής πάλη προς τον ξενισμό» κατά τον Βαλαωρίτη είναι «θεμέλιον της ελληνικής ποιήσεως», τότε, τηρουμένων των αναλογιών, «η αληθής πηγή της ημετέρας ποιήσεως», μετατίθεται για τον Νικ. Πολίτη «από της πρώτης συρράξεως των Ελλήνων προς τους μουσουλμάνους». Ο *Διγενής* συνεπώς δεν μπορεί να μην είναι «εθνικόν έπος» και ο ήρωάς του δεν μπορεί να μην προστεθεί στο ηρωικό πάνθεον του ελληνισμού αμέσως μετά τον Μεγαλέξανδρο. Η ακριτική ποίηση, συνεπώς, ανάγεται πλέον στον αμφίσημο χώρο του μύθου και της ιστορίας ως γραμματολογικής και συνάμα εθνικής έκφρασης.

Ο Κωστής Παλαμάς θα σπεύσει σχεδόν ακαριαία, την ίδια χρονιά, να επικροτήσει το περιεχόμενο της ομιλίας του Νικ. Πολίτη, ο οποίος θα πρέπει να καταταγεί από τον ιστορικό του μέλλοντος ως ένα από τα ονόματα των «σοφών που κυνηγάνε για ναδράξουν την αλήθεια μέσα στις πρώτες πηγές […] της ζωής των εθνών» (Παλαμάς, 1907: 489), με ονόματα σαν «του Φωριέλ και του Μουρνούρ, του Έρδερου και του Κρίμ, του Θωμαζέου και του Μαξ Μύλλερ».

Ο Διγενής πηγαίνει σχολείο

Η ανακάλυψη των λογοτεχνικών προγόνων της δημοτικής γλώσσας αλλά και της νεοελληνικής ποίησης θα συμπαρασύρει πολύ γρήγορα και το σχολικό λογοτεχνικό κανόνα, ο οποίος έστω και αμυδρά διευρύνεται χρονικά στις αρχές της δεύτερης δεκαετίας του 20ού αιώνα. Το ασύμπτωτο σχήμα ανάμεσα στην ελληνική ιστοριογραφία και τις ευρωπαϊκές γραμματολογίες, μεταφρασμένες κυρίως, που σταθερά εφοδιάζουν το πρόγραμμα της δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης παύει το 1913. Για αυτήν την αντίφαση δεν ευθύνεται τόσο ή μόνο η γλωσσική διαμάχη που στο μεταξύ έχει ξεσπάσει, όσο η μονοπώληση του σχολικού προγράμματος του Γυμνασίου

[14] Ο Αρ. Βαλαωρίτης είχε πρωτοδιατυπώσει τη θέση του για την ηρωική ποίηση στα *Μνημόσυνα* (1861). Για το θέμα, βλ. και την ενδιαφέρουσα προσέγγιση του Γ. Παπαθεοδώρου (2009: 167-201).

από τις γραμματολογίες οι οποίες πριμοδοτούν την αίγλη της αρχαιοελληνικής παράδοσης (Κουντουρά, 2002: 19-30). Ενώ δηλαδή το Βυζάντιο έχει προ πολλού αναγνωριστεί ως ο συνδετικός κρίκος του Νέου Ελληνισμού με την αρχαιότητα, στα γραμματολογικά έργα, ωστόσο, οι μέσοι χρόνοι, με αποκορύφωμα το 1453, εν πολλοίς θεωρούνται ως παρακμή της ελληνικής φιλολογίας.

Συνεπώς το αρνητικό κλίμα που έχει διαμορφωθεί γύρω από τη βυζαντινή γραμματεία, καλείται να ανατρέψει μια νέα γραμματολογική πρόταση η οποία από το γύρισμα του 19ου αιώνα σταδιακά θα διαμορφωθεί στα σχολικά εγχειρίδια, μετά μάλιστα και την εισαγωγή των νεοελληνικών κειμένων στο *Ελληνικό Σχολείο* αρχικά και λίγο αργότερα στο *Γυμνάσιο*, όπου κυριαρχούσαν οι αρχαίοι συγγραφείς αλλά και ο κανόνας του φαναριώτικου κύκλου της Αθήνας. Το 1913 θα αποτελέσει και το έτος της ενσωμάτωσης της μυθιστορίας του *Διγενή* στον σχολικό λογοτεχνικό κανόνα. Στα *Νεοελληνικά Αναγνώσματα* της Β΄ Γυμνασίου, τα οποία επιμελείται ο Νικόλαος Μπέρτος,[15] φιλόλογος και τεχνοκριτικός, ανθολογούνται εκτενή αποσπάσματα από την παραλλαγή των Αθηνών,[16] κείμενο που είχε δημοσιεύσει το 1881 ο Αντ. Μηλιαράκης, και το δημοτικό τραγούδι για τον θάνατο του Διγενή, «Τρίτ' εγεννήθη ο Διγενής και Τρίτη θε να πεθάνη». Ο ακριτικός κύκλος πλαισιώνεται με το ποίημα του Παλαμά από τη συλλογή *Ίαμβοι και ανάπαιστοι* «Ο λεβέντης και ο χάρος». Το σχολικό ανθολόγιο του Νικ. Μπέρτου, ωστόσο, διακρίνεται για μία ακόμη πρωτοτυπία που αξίζει να επισημανθεί στο σημείο αυτό: την ένταξη της κρητικής λογοτεχνίας στον σχολικό κανόνα· ο *Ερωτόκριτος* και η *Ερωφίλη* ανθολογούνται επίσης για πρώτη φορά.

Τι ακριβώς είχε μεσολαβήσει ώστε για πρώτη φορά στην ιστορία της ελληνικής εκπαίδευσης παρά τη συνταγματική κατοχύρωση της καθαρεύουσας και την παγίωσή της στην εκπαίδευση, ο μέχρι πρότινος παγιωμένος κανόνας που σχεδόν αποκλειστικά μονοπωλούνταν από κείμενα του 19ου αιώνα να παρουσιάζει εμφανή σημάδια ανατροπής; Εκτός από το γεγονός ότι η γενιά του 1880 έχει πλέον επιβληθεί στο λογοτεχνικό πεδίο –σε αυτό συνέβαλε και το κριτικό έργο του Παλαμά βέβαια– διαδραματίζει πια αποφασιστικό ρόλο και στην εκπαιδευτική πολιτική, καθώς ένας ευρύτερος κύκλος φιλολόγων αλλά και λογίων εντάσσεται στο κλίμα του λογοτεχνικού δημοτικισμού. Ο Νικ. Πολίτης, για παράδειγμα, είτε ως Τμηματάρχης στο Υπουργείο Παιδείας αρχικά είτε ως μέλος της *Επιτροπείας* θα εισηγηθεί το 1911 τόσο την ένταξη νεοελληνικών κειμένων στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση όσο και το κείμενο της προκήρυξης για τα *Νεοελληνικά Αναγνώσματα* της Β΄ Γυμνασίου τα οποία θα έπρεπε να περιλαμβάνουν «*εκλεκτά αποσπάσματα της προ της επαναστάσεως περιόδου της νέας ελληνικής φιλολογίας*», αλώβητα από γλωσσικές αλλοιώσεις. Επιπλέον όρος της προκήρυξης ήταν το εγχειρίδιο της Β΄ Γυμνασίου να συνοδεύεται «*μετά βραχυτάτης ιστορικής εκθέσεως περί της ελληνικής φιλολογίας επί τουρκοκρατίας*».[17]

Με τους όρους αυτούς το χρονικό χάσμα ανάμεσα στον 15ο αιώνα και τον 19ο γεφυρώνεται, ενώ παράλληλα μέρος από το γραμματειακό corpus των λογοτεχνικών προγόνων της δημοτικής που τα τελευταία 40 χρόνια είχε αποθησαυριστεί, βρίσκει ωσάν τις ψηφίδες μιας άμορφης ακόμη αφήγησης για την ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας, τη χρονική του τάξη, έστω. Αρκούσαν, λοιπόν, μερικές αράδες στην

[15] Βλ. Νικόλαος Μπέρτος, *Νεοελληνικά Αναγνώσματα προς χρήσιν των μαθητών της δευτέρας τάξεως των Γυμνασίων*, Εν Αθήναις: εκδότης Μιχαήλ Μαντζεβελάκης 1913.

[16] Για τα ανθολογημένα αποσπάσματα, βλ. Τόγιας (1988: 356). Ωστόσο, τα αποσπάσματα αυτά όπως και οι τίτλοι τους δεν αποτελούν επινόηση του Μπέρτου, όπως υποστηρίζει ο Τόγιας, αλλά του Γ. Σωτηριάδου, μεταφραστή της *Ιστορίας* του Krumbacher, στην οποία παραθέτει τα ίδια ακριβώς αποσπάσματα ως παρέμβλητα με σκοπό να αναδείξει όπως αναφέρει την «ποιητικήν αξίαν την οποίαν δεν ημαύρωσεν εντελώς η διδασκαλική διασκευή των αρχικών ασμάτων» (Κρουμβάχερ, 1900: 94-96).

[17] Για τους όρους της προκήρυξης, τον διαγωνισμό και την έκθεση της Επιτροπείας, βλ. Τόγιας (1988: 332-341).

προκήρυξη του διαγωνισμού ώστε, αφενός να απελευθερωθούν πρόσωπα και δημιουργικές δυνάμεις που απηχούν, όμως, τον κριτικό λόγο για τον ρόλο της δημοτικής στη διαμόρφωση του λογοτεχνικού της κανόνα, αφετέρου να συσπειρωθούν γύρω από τη σύνταξη και επιμέλεια των *Νεοελληνικών Αναγνωσμάτων*[18] λογοτέχνες και φιλόλογοι οι οποίοι μέσω του πολλαπλού σχολικού βιβλίου που η εκπαιδευτική πολιτική του Ελ. Βενιζέλου θα επιβάλει, να προωθήσουν τα ιστορικά δικαιώματα της δημοτικής.

Πώς ακριβώς, όμως, προβάλλεται *ο Διγενής* στη σύντομη ιστορική έκθεση του βιβλίου; Ο Νικ. Μπέρτος στο αδρομερές ιστορικό του διάγραμμα απηχεί τις απόψεις του Νικ. Πολίτη τις οποίες, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, έχει ασμένως υιοθετήσει ο Κωστής Παλαμάς. Ο *Διγενής* και ο ακριτικός κύκλος εκφράζει, σύμφωνα με τον Νικ. Μπέρτο, την ελληνική ψυχή, δηλαδή την εθνική και ιστορική συνείδηση του Νέου Ελληνισμού, εντάσσεται δε στην προφορική παράδοση του δημοτικού τραγουδιού και την προδρομική φάση της νεοελληνικής γραμματείας. Κυρίως, όμως, ο Νικ. Μπέρτος τονίζει τον εθνικό χαρακτήρα του ακριτικού έπους:

> τα άσματα του Ακριτικού λεγομένου κύκλου, άτινα ποιηθέντα κατά τον Ι΄ και μέχρι του ΙΒ΄ αιώνος και άχρι του νυν φερόμενα εις το στόμα του ελληνικού λαού εξυμνούσι διαφόρους ανδραγαθίας του εθνικού ήρωος του μεσαιωνικού ελληνισμού Διγενή Ακρίτα, όστις αποτελών τον πρωταγωνιστήν ομωνύμου εποποιίας, απορρευσάσης από των ασμάτων τούτων και εν διαφόροις παραλλαγαίς φερομένης, δεν είναι ιστορικόν πρόσωπον, αλλ' εκπροσωπεί αυτό το ελληνικό έθνος το αδιακόπως από των χρόνων εκείνων παλαίον κατά τον μουσουλμανικόν κόσμον.
>
> (Μπέρτος, 1913: γ΄)

Ο Διγενής Ακρίτας προβάλλεται ως ο εθνικός ήρωας του Νέου Ελληνισμού, τον οποίο υμνεί «ο ελληνικός λαός διά της απλάστου και αποσποιήτου μούσης αυτού». Παράλληλα, ο Νικ. Μπέρτος αναγνωρίζει και μια ακόμη διάσταση στην ιστορία της ελληνικής γραμματείας· δίπλα στην επώνυμη γραμματειακή παράδοση παρουσιάζεται ισότιμα και η προφορική, τα δημοτικά τραγούδια τα οποία δεν εκφράζουν απλώς «τους ποικίλους της ψυχής πόθους» του ελληνικού λαού, αλλά είναι φύσει και θέσει εκφραστές της εθνικής συνείδησης, αφού από αυτά αρδεύτηκε η εθνική εποποιία του Ακρίτα, αλλά και το κλέφτικο τραγούδι.

Ο Διγενής του Ανδρέα Καρκαβίτσα

Κι αν η διεύρυνση του λογοτεχνικού κανόνα στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση ήταν βελούδινη, στο δημοτικό σχολείο η γλωσσική διαμάχη έμελλε να στείλει στην πυρά τον *Διγενή* του Ανδρέα Καρκαβίτσα. Ένα αναγνωστικό για την Ε΄ Δημοτικού, γραμμένο στο πλαίσιο της εκπαιδευτικής μεταρρύθμισης του 1917. Πρόκειται για *επαναφήγηση* (retelling, Stephens & Callum, 1998: 8) η οποία έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, γιατί εγγράφει μια διπλή πρωτιά: είναι το πρώτο σχολικό βιβλίο για τον μύθο του Διγενή, αλλά επίσης και το πρώτο που επιδιώκει να εγγράψει στον «λογοτεχνικό κανόνα της πρωτοβάθμιας εκπαίδευσης»[19] τη δημώδη λογοτεχνία, έστω κι αν ο συγγραφέας δεν ανθολογεί, αλλά διασκευάζει και συνεπώς επαναφηγείται το παραδεδομένο γραμματειακό corpus. Συνεπώς, η αφήγηση του Καρκαβίτσα για τον Διγενή συνιστά ένα *παλίμψηστο*, ένα *υπέρ-κείμενο* δηλαδή, στο οποίο απορρέει μια

[18] Για την εκπαιδευτική πολιτική του Ελ. Βενιζέλου σχετικά με την εισαγωγή του πολλαπλού σχολικού βιβλίου, βλ. Καψάλης & Χαραλαμπόπουλος (1995: 49-60).

[19] Τον όρο *λογοτεχνικό κανόνα* για τη λογοτεχνική εκπαίδευση στο δημοτικό σχολείο χρησιμοποιώ διασταλτικά, τουλάχιστον για την αυτή την εποχή.

σειρά *υπό-κειμένων*, οι πολλαπλές δηλαδή χειρόγραφες παραλλαγές του Διγενή, αλλά και των τραγουδιών του ακριτικού κύκλου.[20]

Τρεις είναι οι αλλαγές που ο Καρκαβίτσας εισαγάγει στον *Διγενή* του:

(α) η πριμοδότηση της αναμέτρησης του Διγενή με τον μουσουλμανικό κόσμο μέσω της επινόησης επεισοδίων που δεν εντοπίζονται έστω και ως απλές αναφορές σε καμία από τις παραλλαγές·
(β) η έμμεση αναγνώριση της λογοτεχνικής αξίας της κρητικής λογοτεχνίας με την προσθήκη παραθεμάτων από τη *Θυσία του Αβραάμ*, και
(γ) η μυθοποίηση του θανάτου του Διγενή η διάσταση της οποίας συντονίζεται με την άποψη του Νικ. Πολίτη.

Η διεξοδική παρουσίαση της επαναφήγησης του *Διγενή* από τον Ανδρέα Καρκαβίτσα έχει πραγματοποιηθεί σε άλλη μελέτη μου.[21] Εδώ, περιορίζομαι να αναφερθώ σε κάποιες επιμέρους πτυχές της που την εμπλουτίζουν σε σχέση με την πρόσληψη της μυθολογίας για τον Διγενή.

Οι προσθήκες και οι αναπροσαρμογές που θα επιφέρει ο Καρκαβίτσας με την επαναφήγησή του για τον *Διγενή* θα αποτελέσουν και το «βαρύ κατηγορητήριο» της Επιτροπείας με το οποίο το αναγνωστικό του Καρκαβίτσα θα ριχτεί στην πυρά. Ως «απλούς ρακοσυλλέκτης μυθευμάτων» θα καταγγελθεί ο Ανδρ. Καρκαβίτσας, και ο *Διγενής* του «κατώτερος του Μπερτόλδου και της Φυλλάδας του Μεγάλου Αλεξάνδρου». (*Έκθεσις της Επιτροπείας*, 1921: 42-3). Εκτός από την υπόκωφη ιεράρχηση και υποτίμηση της δημώδους γραμματείας γενικότερα είναι προφανής και η υποτίμηση του δημοτικιστή Καρκαβίτσα από την Επιτροπεία η οποία δεν θα διστάσει να τον κατηγορήσει επιπλέον για μπολσεβικισμό, καθώς ο *Διγενής* δεν ήταν αρκούντως πατριωτικό αφήγημα, αφού και μόνο η επιλογή ενός βυζαντινού θέματος συνδέεται ευθέως με τον δημοτικισμό και συνεπώς με το αντίπαλον δέος.[22]

Παραδόξως, ο *Διγενής* του Ανδρέα Καρκαβίτσα θα καταγγελθεί και από τον σοσιαλιστή και μέλος της συντακτικής επιτροπής του *Νουμά*, Ρήγα Γκόλφη, ο οποίος αφού αναγνωρίσει την πρόοδο που «σημειώνουνε αναγνωστικά της αράδας του "Διγενή"», εντούτοις θα του προσάψει, παρά την απόσταση που τον χωρίζει «από τις συνειθισμένες πατριδολατρικές ακρότητες», ότι ακολουθεί το «εθνικιστικά στενό, επίσημο πρόγραμμα του Κράτους». Ο Γκόλφης, ο οποίος έχει ασπαστεί τις ιδέες της σοσιαλιστικής επανάστασης του 1917, θα ήθελε έναν Διγενή που θα εκφράζει το ιδεώδες της συλλογικότητας και του ηρωισμού των πολλών και όχι «ιδανικά της αστικοστρατιωτικής πατρίδας […] τραβώντας την Κρατική στράτα της παιδαγωγικής» και μακριά από το «ανθρωπιστικώτερο νόημά» της (Γκόλφης, 1920: 332). Συνεπώς για κάποιους σοσιαλιστές διανοούμενους της εποχής, όπως τον Γκόλφη, ο μύθος του Διγενή όπως τουλάχιστον προβάλλεται από τα μεσαιωνικά κείμενα και αναπαράγεται έστω και αλλοιωμένος από τον Καρκαβίτσα, δεν ανταποκρίνεται σε ένα ανθρωπιστικό ιδεώδες. Ο Γκόλφης μάλιστα θέτει και τους όρους μιας διαφορετικής πολιτισμικής κανονικοποίησης και χρήσης του λαϊκού μύθου για τον Διγενή:

[20] Για τους όρους, βλ. Genette (2018: 36-38).
[21] Βλ. την υπό δημοσίευση εργασία με τίτλο «Ο Διγενής του Ανδρέα Καρκαβίτσα: "κατώτερος του Μπερτόλδου" ή "ρακοσυλλέκτης μυθευμάτων";», στον τόμο με τα πρακτικά του διεθνούς συνεδρίου *Ο Ανδρέας Καρκαβίτσας και η εποχή του. Λογοτεχνία, Γλώσσα, Πολιτική* (Λεχαινά Ηλείας, 2-6 Νοεμβρίου 2022).
[22] Για την ιδεολογική φόρτιση του Βυζαντίου την περίοδο αυτή, βλ. Κιουσοπούλου (1993: 257-276) και Καραμανωλάκης (2020: 84-85).

> «Ο Διγενής Ακρίτας», θα είτανε ένα καλό αναγνωστικό, αν οι δυο λόγιοι[23] προσπαθούσανε να δώσουνε στο παιδί να νοιώσει πως οι υπεράνθρωποι ηρωισμοί του Διγενή, στέκουνται καθαρά παραμύθια, του παλιού εκείνου καιρού, που νομίζανε πως η ατομική αντρεία, δηλαδή η δύναμη κ' η επιβολή της βίας του ενός είναι η μεγαλύτερη ανθρώπινη αρετή.
>
> (Γκόλφης, 1920: 332)

Είναι προφανές ότι ο Ρήγας Γκόλφης αμφισβητεί τόσο την αστική ηθική όσο και την ιδέα της υπεράνθρωπης αντρείας του ενός. Μια θολή ακόμη αν και όχι τόσο ασαφής ροπή προς τον θαυμασμό της συλλογικής δράσης. Εν τέλει ο *Διγενής* του Καρκαβίτσα θα βρεθεί μεταξύ σφύρας και άκμονος, διάσταση που υποκρύπτει ίσως ιδεολογικές ζυμώσεις οι οποίες με αφορμή τη γλωσσική σύγκρουση, συγκαλύπτουν το μείζον: τη διαχείριση του λαϊκού μύθου για τον Διγενή, εν κατακλείδι το πώς πρέπει να προβληθεί ο ήρωας του Νέου Ελληνισμού. Ο προσωρινός διάδοχός του, στο Δημοτικό Σχολείο τουλάχιστον, θα είναι και πάλι ο Μέγα Αλέξανδρος, έτσι αποφάσισε η Επιτροπεία.[24]

Βιβλιογραφία

Αλεξίου Στυλιανός, «Εισαγωγή» στο *Βασίλειος Διγενής Ακρίτης και το άσμα του Αρμούρη*, Αθήνα: Ερμής, 2006: ιε΄-ρμβ΄.

Αποστολίδου Βενετία, *Ο Κωστής Παλαμάς ιστορικός της νεοελληνικής λογοτεχνίας*, Αθήνα: Θεμέλιο, 1994.

Βαλαωρίτης Αριστοτέλης, *Ποιήματα, τ. Β΄. Κυρά Φροσύνη, Αθανάσης Διάκος, Φωτεινός*, Αθήνησι: Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 1891.

Βαρελάς Λάμπρος, *Η νεοελληνική και μεταφρασμένη λογοτεχνία στην ελλαδική δευτεροβάθμια εκπαίδευση (1884-2001). Συνοπτική ιστορική θεώρηση και αποδελτίωση των διδακτικών εγχειριδίων*, Θεσσαλονίκη: Κέντρο Ελληνικής Γλώσσας, 2007.

Βάρναλης Κώστας, «Το "εθνικόν έπος" των νεωτέρων Ελλήνων» στο *Αισθητικά-Κριτικά*, Αθήνα: Κέδρος, 1979: 115-120.

Beaton, Roderick, «"Το έπος των νεωτέρων Ελλήνων" και ο Παλαμάς», στο *Η ιδέα του έθνους στην ελληνική λογοτεχνία. Από το Βυζάντιο στη σύγχρονη Ελλάδα*, Ηράκλειο: ΠΕΚ, 2016: 325-337.

Beaton Roderick & David Ricks (eds.), *Digenis Akrites. New Approaches to Byzantine Heroic Poetry*, Cambridge: University Press, 1993.

Beck Hans-Georg, *Ιστορία της βυζαντινής δημώδους λογοτεχνίας*, (μτφρ. Νίκη Eideneier), Αθήνα: ΜΙΕΤ, [3]1999.

Γκόλφης Ρήγας, «Διγενής Ακρίτας», *Νουμάς* 711, 1920: 332-3.

Δημαράς Κωνσταντίνος Θ., *Ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας*, Αθήνα: Ίκαρος, [8]1987.

Even-Zohar Itamar, *Papers in Historical Poetics*, Tel Aviv: The Institute for Poetics and Semiotics, 1978.

Genette Gerard, *Παλίμψηστα. Η λογοτεχνία δευτέρου βαθμού* (μτφρ. Βασίλης Πατσογιάννης, επιμ. Μαρία Στεφανοπούλου & Λίζυ Τσιριμώκου), Αθήνα: ΜΙΕΤ, 2018.

[23] Οι δυο λόγιοι είναι ο Ανδρ. Καρκαβίτσας και ο Επαν. Παπαμιχαήλ (Νώντας Έλατος) οι οποίοι συνεργάστηκαν για τη συγγραφή του αναγνωστικού της Ε΄ Δημοτικού. Ωστόσο, την επαναφήγηση για τον Διγενή έγραψε ο Ανδρ. Καρκαβίτσας, όπως υποστηρίζω στην υπό δημοσίευση εργασία μου.

[24] Πρόκειται για την απόφαση επαναφοράς στην Ε΄ Δημοτικού του αναγνωστικού με τίτλο *Ο Μέγας Αλέξανδρος* του Π. Π. Οικονόμου (1921) που αντικατέστησε τον *Διγενή Ακρίτα* του Αντρ. Καρκαβίτσα μετά και την απόφαση της Επιτροπής.

Ιωαννίδης Σάββας, *Έπος μεσαιωνικόν εκ του χειρογράφου της Τραπεζούντος. Ο Βασίλειος Διγενής Ακρίτης ο Καππαδόκης*, Εν Κωνσταντινουπόλει: εκ του τυπογραφείου Ν. Γ. Κεφαλίδου, 1887.

Καπλάνης Τάσος, «Ο Διγενής και η Μαξιμού στη διασκευή Ε: γλώσσα, παράδοση και ποιητική μιας ερωτικής συνέντευξης», *Βυζαντινά*, 30, 2010: 83-100.

Καραμανωλάκης Βαγγέλης, «Από τον ερευνητή στον δάσκαλο. Ο Κωνσταντίνος Άμαντος στο Πανεπιστήμιο Αθηνών (1925-1939), στο *Κωνσταντίνος Άμαντος. Δάσκαλος, επιστήμων, πολίτης. Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου, Χίος, 6-8 Μαΐου 2016*, Αθήνα: Ιερά Μητρόπολις Χίου, Ψαρών και Οινουσών, 2020: 79-92.

Καρκαβίτσας Ανδρέας & Παπαμιχαήλ Επαμεινώνδας, *Διγενής Ακρίτας και άλλα διηγήματα. Αναγνωστικό Ε΄ Δημοτικού*, Αθήνα: εκδ. οίκος Δημητράκου, [2]1929 (1920).

Κασίνης Κωνσταντίνος, *Η ελληνική λογοτεχνική παράδοση στη «Φλογέρα του Βασιλιά». Συμβολή στην έρευνα των πηγών*, Αθήνα: Ίδρυμα Κωστή Παλαμά, 1980.

Καψάλης Αχιλλέας & Χαραλάμπους Δημήτριος, *Σχολικά εγχειρίδια. Θεσμική εξέλιξη και σύγχρονη προβληματική*, Αθήνα: Έκφραση, 1995.

Κεχαγιόγλου Γιώργος, «Τύχες της βυζαντινής ακριτικής ποίησης στη νεοελληνική λογοτεχνία: σταθμοί και χρήσεις, αποτιμήσεις», *Ελληνικά,* 37, 1986: 83-109.

Κιουσοπούλου Τόνια, «Η πρώτη έδρα βυζαντινής ιστορίας στο Πανεπιστήμιο Αθηνών», *Μνήμων* 15, 1993: 257-276.

Κουντουρά Λίνα, *Η ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας στα εγχειρίδια της Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης (1884-1983): Η πρόσληψη και η αναπλαίσιωσή της στη διάρκεια ενός αιώνα*, Διδακτορική Διατριβή, ΑΠΘ, 2002.

Κρουμβάχερ Κάρολος, *Ιστορία της Βυζαντινής Λογοτεχνίας μεταφρασθείσα υπό Γεωργίου Σωτηριάδου, τομ. Γ΄*, εν Αθήναις: τύποις Π.Δ.Σακελλαρίου, 1900.

Krumbacher Karl, „Eine neue Handschrift des Digenis Akritas“, *Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Klasse der K.B.Akademie der Wissenschaften zu München. Jahrgang 1904*, München: Verlag der Akademie, 1905: 309-358.

Μηλιαράκης Αντώνιος, *Βασίλειος Διγενής Ακρίτας. Εποποιία βυζαντινή της 10ης εκατονταετηρίδος κατά το εν Άνδρω ανευρεθέν χειρόγραφον*, Εν Αθήναις: Εκ του τυπογραφείου της Ελληνικής Ανεξαρτησίας, 1881.

Μπέρτος Νικόλαος, *Νεοελληνικά Αναγνώσματα προς χρήσιν των μαθητών της δευτέρας τάξεως των Γυμνασίων*, Εν Αθήναις: Εκδότης Μιχαήλ Μαντζεβελάκης, 1913.

Ξανθουδίδης Στέφανος, «Διγενής Ακρίτας κατά το χειρόγραφον του Εσκωριάλ», *Χριστιανική Κρήτη*, έτος Α, τχ. Α & Β΄, Εν Ηρακλείω: Εκ του τυπογραφείου Στηλ. Μ. Αλεξίου, 1912: 524-572.

Οικονόμου Παναγιώτης, *Ο Μέγας Αλέξανδρος. Αναγνωστικόν της Ε΄ τάξης των Δημοτικών Σχολείων. Εγκεκριμένον κατά τον τελευταίον διαγωνισμόν του 1921*, Εν Αθήναις: Εκδότης Μιχαήλ.Ι. Σαλίβαρος, 1921.

Παλαμάς Κωστής, «Νεωτέρα ελληνική φιλολογία» (1892), *Άπαντα, Β΄*, Αθήνα: Μπίρης, 1972: 841-847.

Παλαμάς Κωστής, «Η εθνική μας γλώσσα» (1905), *Άπαντα, Στ΄*, Αθήνα: Μπίρης, 1972: 245-261.

Παλαμάς Κωστής, «Από την αφορμή ενός λόγου για το εθνικό έπος των νεωτέρων Ελλήνων» (1907), *Άπαντα, Στ΄*, Αθήνα: Μπίρης, 1972: 487-511.

Παλαμάς Κωστής, «Κρουμπάχερ» (1909), *Άπαντα Στ΄*, Αθήνα: Μπίρης, 1972: 560-570.

Παπαθεοδώρου Γιάννης, *Ρομαντικά Πεπρωμένα. Ο Αριστοτέλης Βαλαωρίτης ως «εθνικός ποιητής»*, Αθήνα: Βιβλιόραμα, 2009.

Πολίτης Νικόλαος, *Περί του εθνικού έπους των νεωτέρων Ελλήνων. Λόγος απαγγελθείς εν τω εθνικώ Πανεπιστημίω την 14η Ιανουαρίου 1907*, Εν Αθήναις: Τύποις Π. Δ. Σακελλαρίου, 1906[7].

Πολίτης Αλέξης, «1865-1880. Η ανακάλυψη του λογοτεχνικού παρελθόντος», στο «*Προς μάθησιν εντελεστέραν». Ο Χριστόφορος Φιλητάς (1787-1867) και η συγκρότηση της Νεοελληνικής Φιλολογίας τον 18ο και 19ο αιώνα. Πρακτικά του συνεδρίου «Λογιοσύνη και Συγκρότηση της Ιστορίας της Νεοελληνικής Γραμματείας: 18ος-19ος αιώνας», Αθήνα, 13-14 Δεκεμβρίου 2019*, Αθήνα: Βιβλιοθήκη της Βουλής των Ελλήνων, 2022: 407-426.

Stephens John & Mc Calloum Robert (eds.), *Retelling Stories*, *Framing Culture*, N. York & London: Garland Publishing Inc., 1998.

Tziovas Dimitris, *The Nationalism of the Demoticists and Its Impact of their Literary Theory*, Amsterdam: Adolph M. Hakkert 1986.

Τζιόβας Δημήτρης, *Η πολιτισμική ποιητική της ελληνικής πεζογραφίας. Από την ερμηνεία στην ηθική*, Ηράκλειο: ΠΕΚ, 2017.

Τόγιας Βασίλειος, *Το μάθημα των Νέων Ελληνικών στη Μέση Εκπαίδευση. Ιστορική θεώρηση (1833-1967)*, Θεσσαλονίκη: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών (Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη), 1988.

Υπουργείον Εκκλησιαστικών και Δημοσίας Εκπαιδεύσεως, *Έκθεσις της Επιτροπείας της διορισθείσης προς εξέτασιν της γλωσσικής διδασκαλίας των δημοτικών σχολείων*, Εν Αθήναις: Εκ του τυπογραφείου Μ. Μαντζεβελάκη, 1921.

Abstract

By the first decade of the twentieth century, the discovery and publication of the versions of the epic novel *Digenis Akritas* was almost complete. The literary past in these years is attractive for many reasons. In 1907, the mediator par excellence Nikolaos Politis will call it a "national epic of the modern Greeks", while Kostis Palamas will not only rush, almost instantly, to applaud the "New Homer", but will make literary use of it in the first poetic achievements. Various discourse networks and literary practices will develop around *Digenis* novel in relation to the formation of yet another founding myth for the New Hellenism. The paper aspires to detail the reception of *Digenis* epic novel, its literary and cultural uses in the period 1875-1920, its contribution not only to the formation of the canon of early modern Greek literature but also of school literature.

Λέξεις-κλειδιά: *Διγενής Ακρίτας*, πολιτισμική κανονικοποίηση, λογοτεχνικός κανόνας, Νέος Ελληνισμός, λαϊκός μύθος

1.2. Κρητική λογοτεχνία

AN INSIGHT INTO THE THEORETICAL BACKGROUND OF *EROFILI*'S AND *ORBECCHE*'S PROLOGUES

Maria Ester Portokali*

Erofili is one of the greatest works handed down to us from the period of the Cretan Renaissance, that is the late sixteenth and the early seventeenth century. Its principal source text, Giambattista Giraldi's *Orbecche* (first published in 1543), constituted a crucial benchmark in Italian Renaissance literature and introduced umpteen innovations.[1] One of them regarded the separate prologue which accompanied the Italian play and addressed some theoretical issues.[2] Moreover, Giraldi appended a theoretical text titled "La tragedia a chi legge", that is "The tragedy to whom is reading", in which he referred to pivotal theoretical subjects in relation to tragedy. With respect to the Cretan play, Michael Paschalis and Nikos Chatzinikolaou have argued that *Erofili* lacks references to crucial theoretical issues that aroused debates – sometimes even quarrels– among Italian theorists.[3] Georgios Chortatsis' seeming "silence" has led the former to conclude that, in the playwright's time, there was either a lack of public dialogue about Cretan Drama among the *letterati* in Crete,[4] or an absence of people who would show some interest in theoretical and critical issues on poetry written in the vernacular language.[5]

Despite Paschalis' and Chatzinikolaou's perspectives, the purpose of this paper is to propose that the prologue to *Erofili* references significant theoretical issues brought up by Italian theorists in the sixteenth century, indicating that the Cretan poet was familiar with the theory of tragedy of the Cinquecento. This paratext[6] is delivered by Charos; after presenting himself and describing what he holds and how he looks like, he gives a detailed account of what his "μπόρεση" is:

---

* Maria Ester Portokali, PhD, Aristotle University of Thessaloniki, Greek Philology Department / Researcher, Bulgarian Academy of Sciences, Institute for Balkan Studies and Centre for Thracology, Email: pmariaest@gmail.com.

[1] Κακλαμάνης (2021: 125); Portokali (2024: 52 and 75-6).

[2] The separate prologue in tragedy was a novelty introduced by Giraldi with his tragedy *Orbecche*, for which he was vitriolically judged by his contemporaries. See Horne (1962: 40) and Herrick (1965: 76) in this regard.

[3] Πασχάλης (2022: 135): "Η σιωπή του Χορτάτση υπαινίσσεται […] την απουσία δημόσιου διαλόγου για το κρητικό θέατρο μεταξύ των λογίων της εποχής ή […] τη μη ύπαρξη, στην περίοδο της Κρητικής Λογοτεχνίας της Ακμής, ενός κύκλου ανθρώπων ή μεμονωμένων ατόμων, που θα εκδήλωναν δημόσια το ενδιαφέρον τους για θεωρητικά/κριτικά ζητήματα γύρω από τη δραματική/ποιητική δημιουργία στο τοπικό ιδίωμα"; see also pp. 126-7. Also, Χατζηνικολάου (2007: 29): "Ανάλογοι θεωρητικοί προβληματισμοί […] δεν υπήρχαν στην Κρήτη στα τέλη του 16ου αιώνα και έτσι ο Χορτάτσης παρέλειψε τις δύο βασικές αυτές ενότητες [θεωρητικός Πρόλογος και θεωρητικό κείμενο στο τέλος του έργου, που στην *Orbecche* είχε τον τίτλο 'La tragedia a chi legge'] και από τον πρόλογο του Ποιητή (που στην περίπτωσή του – λύση οπισθοδρομική σε σχέση με το πρότυπό του – μετατράπηκε σε πρόλογο του Χάρου)".

[4] The term "Κρητικό Θέατρο" belongs to Konstantinos Sathas: see the title of his edition of Cretan plays, Σάθας Κωνσταντίνος Ν., *Κρητικόν Θέατρον ή συλλογή ανέκδοτων και αγνώστων δραμάτων*, Βενετία 1879; the term appears numerous times in his "Προλεγόμενα" as well.

[5] Πασχάλης (2022: 135; see also p. 126). Conversely, Holton (2006-2007: 41) has claimed that "[…] τα στοιχεία δεν αφήνουν αμφιβολία για την ύπαρξη στην Κρήτη ενός αναγνωστικού κοινού, τα ενδιαφέροντα του οποίου συμπίπτουν με αυτά των δυτικοευρωπαϊκών πόλεων".

[6] With the term "paratext" I mean the textual elements which surround the main textual body of the plays under examination. Marzia Pieri utilizes the term "paratesto" in Italian; see Pieri (2023: 101) in this regard. Paschalis also uses the term "paratext" in English, for example in Paschalis (2017: 67-73), and he has translated the word as "παρακείμενο" in Greek; see, for instance, Πασχάλης (2022: 126 and 147).

τσι πλούσους και τσ' ανήμπορους, τσ' αφέντες και τσι δούλους,
τσι νέους και τσι γέροντες, μικρούς και τσι μεγάλους,
τσι φρόνιμους και τσι λολούς κι όλους τσ' αθρώπους τσ' άλλους,
γιαμιά γιαμιά, όντε μου φανεί, ρίχνω και θανατώνω, 15
κ' εις τον αθό τση νιότης τως τσι χρόνους τως τελειώνω.
Λειώνω τσι δόξες και τιμές, τα ονόματα μαυρίζω,
τσι δικοσύνες διασκορπώ και τσι φιλιές χωρίζω·
τσ' άγριες καρδιές καταπονώ, τσι λογισμούς αλλάσσω,
τσ' ολπίδες ρίχνω σ' μια μερά, και τσ' έγνοιες κατατάσσω· 20
κ' εκεί όπου με πολύ θυμό τα μάτια μου στραφούσι,
χώρες χαλούν αλάκερες, κόσμοι πολλοί βουλούσι.
Πού των Ελλήνω οι βασιλειές, πού τω Ρωμιών οι τόσες
πλούσες και μπορεζάμενες χώρες, πού τόσες γνώσες
και τέχνες, πού 'ναι οι δόξες τως; Πού σήμερον εκείνες 25
στ' άρματα κ' εις τα γράμματα οι ξακουστές Αθήνες;
Πού 'ναι η Καρτάγο η δυνατή κ' οι πολεμάρχοι οι άξοι
τση Ρώμης, πού τα κέρδητα τά 'χασιν αποτάξει;
Πού τ' Αλεξάντρου η αντρειά κ' η μπόρεσή του η πλήσα;
Πού των Καισάρων οι τιμές, απού τον κόσμο ορίσα; 30
Όλα χαλάσαν από με κι όλα από με διαβήκα,
χώμα γενήκα αψήφιστο κ' εις λησμονιάν εμπήκα.
[…]
Πού τω Χαλδαίω τα γράμματα, πού κείνοι απού λογιάζα
να μείνουσιν αθάνατοι, για κείνον εσπουδάζα
με τόσο κόπο, των αλλώ να γράφου τσι πολέμους,
γη κείνοι απού σκορπούσανε τα πλούτη στους ανέμους;
Πού τόση μεγαλότητα, πού 'ναι τα πλούτη τώρα 45
τά 'χεν εκείνη η ξακουστή και μπορεμένη χώρα
τση Σεμιράμης; Πέτε μου, πού κείνοι τση οι μεγάλοι
σοφοί, πού τόσοι τση άρχοντες και τόσοι δούλοι τση άλλοι;
Μ' απείς στη γη δε φαίνουνται μηδ' έναι τα κορμιά τως,
κιας πέτε μου ένα σήμερον απού τα ονόματά τως. 50
Πέτε μου ποιοι εκοπιάσασι κ' εκτίσα τα κολόσσα,
ποιοι επερμαζώξα τα βουνιά κ' εμεσοξετελειώσα
τον πύργο εκείνο τση Βαβέλ, γή ποιοι 'χασινε κάμει
τούτες σας τσι πυράμιδες, μέρα και νύκτα αντάμι
κοπιάζοντας τόσα εύκαιρα; Πέτε έναν από κείνα 55
τα ξακουστά τω ονόματα, να δούμε αν απομείνα,
σαν ελογιάζα, αθάνατα: όλοι, κι αυτείνα ομάδι
με τα κορμιά τως βρίσκουνται θαμμένα μες στον Άδη.
[…]
Πού 'ναι, μού πέτε, σήμερο τόσοι δικοί ακριβοί σας,
πού τόσοι αγαπημένοι σας και φίλοι μπιστικοί σας,
πού τόσοι νιοι τση χώρα σας, πού 'ν' κείνοι οπού γυρίζα
κ' εμοσκοραίνα τα στενά, και πόθον εμυρίζα;
Πού 'ν' κείνοι απού τα χείλη τως το μέλι εκυματούσα 65
κ' η νύκτα μέρα να γενεί να κάμουν εμπορούσα;
Φτωχοί στο λάκκο κατοικού, βουβοί με δίχως στόμα,
ψυχές γδυμνές δεν ξεύρω πού, στη γη λιγάκι χώμα.
[…]
Σ' έναν ανοιγοσφάλισμα των αμματιώ αποσώνω,
και δίχως λύπηση κιαμιά πάσ' άθρωπο σκοτώνω·
τα κάλλη σβήνω, κι όμορφο πρόσωπο δε λυπούμαι,
τσι ταπεινούς δε λεημονώ, τους άγριους δε φοβούμαι· 80
τούς φεύγω, φτάνω γλήγορα, τούς με ζητού, μακραίνω,
και δίχως να με κράζουσι, συχνιά σ' τσι γάμους μπαίνω,
κι αρπώ νυφάδες και γαμπρούς, γέροντες και κοπέλια,
και κάνω ξόδια τσι χαρές και κλάηματα τα γέλια.

Σε πρίκα την ξεφάντωση κ' εις στεναγμό γυρίζω 85
πάσα τραγούδι, και ποτέ λύπηση δε γνωρίζω.
Την άσπρη σάρκα χώματα και βρώμο καταστένω,
την όψη λειώνω και χαλώ, και κάθα μυρισμένο
στήθος, σκουλήκω κατοικιά κάνω ζιμιό και βρώση,
κ' η χέρα μου καθημερνό γυρεύγει να τελειώσει 90
σπίτια, γενιές και βασιλειές και κόσμους, σαν τυχαίνει
η δικιοσύνη του Θεού να μείνει πλερωμένη. (Prologue, 11-32, 41-58, 61-8, 77-92)[7]

In these verses Charos declares his omnipotence: he holds people's lives in his hands; he is the one who decides if a man shall live or die, no matter his sex, age, social rank and external appearance. In a row of continuous *rhetorical questions*,[8] which repeat the adverb "πού" and allude to the medieval *topos* of *ubi sunt* (meaning "where are they?"),[9] he refers to glorious times, to famous cities of the past and their achievements, and to important historical figures, all of which are now history; in an instant, he can take life away. The fact that everything is destined to fade away and die, not only men but also fame, power, wealth, even wisdom, refers to another medieval commonplace, namely *vanitas vanitatum* (meaning "vanity of vanities").[10] In the middle of the Prologue, Charos' words even echo the book of the Ecclesiast of the Old Testament:[11]

Ω πλήσα κακορίζικοι, και γιάντα δε θωρούσι
τσι μέρες πώς διαβαίνουσι, τσι χρόνους πώς περνούσι!
Τ' οψές εδιάβη, το προχθές πλιο δεν ανιστοράται,
σπίθα μικρή το σήμερο στα σκοτεινά λογάται. (Prologue: 73-6)

Finally, Charos' repetitive statements that all men of the past lie dead under the earth alludes to the *topos* of *memento mori* (meaning "remember that you will die").[12] Reference to man's decomposition is found in the main text of the play as well, this time in Chrysonomi's –Erofili's nurse– dirge after she finds the heroine dead. Her words hint at Charos' description and once again emphasize the fleeting nature of all material possessions:

Πώς να μαδήσου τα μαλλιά τα παραχρουσωμένα,
πώς να χυθού τ' αμμάτια σου στη γη τα ζαφειρένια;
Πώς τ' όμορφό σου πρόσωπο κ' η μαρμαρένια χέρα
θροφή σκουλήκω να γενεί, χρουσή μου θυγατέρα; (E: 569-72)

Given that such motifs are conspicuously absent from *Orbecche*'s Prologue, one is compelled to ask why Chortatsis devotes so many verses to the *topos* of *ubi sunt*, and why he even goes so far as to paint an almost disturbing picture of human decay. I

[7] The passages from *Erofili* are quoted from *Ερωφίλη: τραγωδία Γεωργίου Χορτάτση*, ed. by Στυλιανός Αλεξίου – Μάρθα Αποσκίτη, Αθήνα: Στιγμή, [5]2014.
[8] For *rhetorical questions* see J. A. Cuddon – M. A. R. Habib (2013: 606-7).
[9] J. A. Cuddon – M. A. R. Habib (2013: 745). Lasithiotakis has studied the motif in early Modern Greek texts; see Λασιθιωτάκης (1993: 438-52). He has suggested the erudite origin of the motif, see p. 450 in particular. See also Πούχνερ (2010: 169-83), who has noted that "Μεγάλο μέρος του εντυπωσιασμού, που προκαλεί ο πρόλογος του Χάρου, βασίζεται σε αυτό το λεξιλόγιο της ρητορικής ερώτησης 'πού;'" (pp. 172–3).
[10] Σπάθης (2001: 341).
[11] See chapter 1, vv. 2-10; also v. 11 (from the translation of the "Seventy Disciples" [των Εβδομήκοντα], Rahlfs-Hanhart, *Septuaginta*): "οὐκ ἔστι μνήμη τοῖς πρώτοις, καί γε τοῖς ἐσχάτοις γενομένοις οὐκ ἔσται αὐτῶν μνήμη μετὰ τῶν γενησομένων εἰς τὴν ἐσχάτην". The idea that life is evanescent is found in other verses of the Old Testament as well, for instance in Psalms 90: 9 and Job 14: 1-5.
[12] For the *topoi* mentioned here cf. Pecoraro (1972: 383); see also Puchner (2016: 174).

believe that Charos' narrative aims to convey to the audience that individuals' circumstances can change unexpectedly, wealth is not permanent, and it is unwise to rely solely on material possessions. *Instruction* was one of the keywords when the Italian theorists referred to the ends of tragedy. More particularly, they drew their theory upon Cicero and Horace: the former had argued that the orator should teach, delight and move passions,[13] and the latter that he should teach and delight.[14] At this point it should be clarified that, in the Renaissance, poetics were interrelated to and inseparable from rhetoric, thus theorists did not bother borrowing terms and/or basing their theory on rhetoricians of the past.[15] The third classical figure that weighed upon the theorists' glosses on the ends of tragedy was Aristotle. In fact, most of the theorists believed that Horace's dicta were in line with Aristotle's notion of *catharsis*.[16]

Many theorists supported Horace's dual function of poetry, like Francesco Robortello,[17] who also argued that tragedy helps people to bear misfortune in life by reminding them that similar misfortune has befallen others, that is, the tragic heroes.[18] He also argued that portraying virtuous actions on stage can inspire the audience to be virtuous, while depicting vices can serve as a warning to avoid such behavior. In other words, the utility of tragedy was an ethical one, a position that would become one of the principal interpretations of Horace's "prodesse", that is "teaching". Giovambattista Giraldi, who was one of the most influential figures in the fiefdom of drama theory in the Italian Cinquecento, was the main exponent of catharsis or purgation, a notion introduced in poetic theory by Robortello[19] but supported chiefly by Giraldi. The notion of catharsis is slippery, and the glosses provided by theorists were as many as their treatises on poetic theory. Giraldi was the first who tried to reconcile Horace's "teach and delight" with Aristotle's "catharsis".[20] He perceived it as a means of instilling good moral values in the audience/readers, and as a consequence of pity and fear .[21] According to him, the poet must combine "l'utile al dolce"; the actions represented must be pitiful and horrible, because this is what leads the spectators to purgation. Furthermore, the pitiful and the horrible instill good morals by representing actions that must be avoided. Although the theorist mentions this solely once in his treatises, the poet also has the power to move tragic passions as he wills.[22] The theorist, thus, tried to reconcile Horace, whom he even mentioned, with Aristotle, but he also alluded to the Ciceronian triptych with respect to tragedy, that it must "teach – delight – move (passions)".[23]

---

[13] In his works *Brutus* (49.185) and *Orator* (21.69).
[14] In his work *Ars Poetica* (333-4).
[15] Vickers (2008: 715): "Their isolation as critical terms [of rhetoric and poetics] is a product of post-Romantic literary theory, deriving from a period in which traditional rhetoric had been banished from education"; also, Kennedy (1999: 136).
[16] This is the reason why Herrick speaks of "fusion" of Aristotle with Horace, and Weinberg of "confusion"; see the title of Herrick's work *The Fusion of Horatian and Aristotelian Literary Criticism* (1946); Weinberg (1961: 111) has titled the fourth chapter of his book as follows: "The tradition of Horace's *Ars Poetica*: II. The confusion with Aristotle".
[17] Robortello (1548: 2-3).
[18] Weinberg (1952: 322-3) and Hathaway (1962: 215-6).
[19] Hathaway (1962: 209).
[20] Herrick (1965: 81).
[21] Cinzio (1973a: 78) and Cinzio (1973b: 176-7, 182-4).
[22] Cinzio (1973b: 177).
[23] For the meaning of "passions" ("passioni") according to Antonio Sebastiano Minturno, see my PhD thesis, Portokali (2024: 56, 111).

Other theorists, like Antonio Sebastiano Minturno,[24] Gabriele Zinano[25] and Lorenzo Giacomini, saw purgation in medical or ethico-medical terms. Giacomini, for example, believed that purgation is interrelated to an external manifestation of sentiments, and explained how and why tears purge the human soul: when a person witnesses the misfortunes befallen the characters in a tragedy, he experiences pity and fear, and his soul is purged in a pleasurable mode. At the same time, he draws moral lessons for life.[26]

Ludovico Castelvetro was one of the very few theorists who completely rejected Horace's duel end of tragedy; for him, pleasure constituted the only aim of poetry.[27] On the other side of the spectrum was the viewpoint of Torquato Tasso, who rejected pleasure as an end; he preferred to see it solely as a means through which utility was achieved.[28] Finally, Giason Denores prioritized utility over pleasure; nonetheless, utility not only in relation to the individual, but above all to society. In other words, tragedy should have a civil function, that is to make citizens abhor tyranny.[29]

To return to Chortatsis' Prologue, there are not any allusions to pleasure, and it is therefore feasible that he supported Tasso's stance, which placed utility above pleasure as the end of tragedy. Let us not forget that *Il Re Torrismondo* –Tasso's tragedy– was one of the secondary models of *Erofili*.[30] Moreover, the final choric ode of the play has been meticulously crafted to resonate with the Prologue: The Chorus alludes to Charos' assertion that all worldly things are futile, transient, and evanescent, thereby confirming the instructive end of the tragedy.

Γιατί όλες οι καλομοιριές του κόσμου και τα πλούτη
μια μόνο ασκιά 'ναι στη ζωή την πρικαμένη τούτη,
μια φουσκαλίδα του νερού, μια λάβρα που τελειώνει
τόσα γοργό όσο πλια ψηλά τσι λόχες τση σηκώνει. (E: 671-4)[31]

Another passage of the Prologue that refers –more explicitly this time– to the theory of tragedy is the following:

Λύπη ανιμένετε λοιπό να πάρετε όλοι τώρα,
με *δάκρυα* να γυρίσετε στην εδική σας χώρα. 110
[…]
κ' εδώ ξαφνίδια να 'ρθετε σας έκαμεν η χάρη 115
του Ζευ, *ξόμπλι* πάσ' ένας σας για να μπορεί να πάρει
σ' τσ' έξοδες του Φιλόγονου, περίσσα *να φοβάται*
τ' άδικο, κι όσο δύνεστε όλοι σας να μισάτε
μεγάλοι ν' απομένετε με των αλλώ τον κόπο,
βλέποντας την ασυστασά στην τύχη των αθρώπω. 120

[24] Minturno (1563: 76-7) and Hathaway (1962: 225).
[25] Weinberg (1972-4, vol. 4: 125).
[26] Weinberg (1972-4, vol. 3: 351, 354-5, 358, 361, 363-5, 514). Also, cf. Weinberg (1961: 626-8).
[27] Castelvetro (1978, vol. 1: 46, 161, 360, 390-1; vol. 2: 112, 169. 220, 227, 345).
[28] Tasso (1964: 69-9).
[29] Weinberg (1972-4, vol. 3: 375, 377, 382, 405-6, 411-12, 418-9).
[30] Μανούσακας (1959: 73-83).
[31] The concluding verses of the last choric ode of *Orbecche* express similar ideas:

Ben è vana e fugace
questa felicità nostra mortale,
ch'un'ombra è de l'eterna,
e a chi ne la divina l'alma interna,
quanto più bella par, tanto men vale. (Choric Ode V: 235-9)

The passages from *Orbecche* are quoted from Cinzio Giambattista Giraldi, "*Orbecche*", in Marco Ariani (ed.), *Il Teatro Italiano II. La tragedia del Cinquecento*, vol. 1, Torino: Einaudi, 1977, 79-184.

Ω λογισμοί, πώς σφάνετε, ω γνώμη τυφλωμένη,
ω των αθρώπων ολωνών ελπίδα κομπωμένη! (Prologue, 109-22)[32]

In these verses, Charos once more alludes to the motif of *vanitas vanitatum* (vv. 121-2) and clearly says that the spectators should be warned by Filogonos' misfortunes. The word "ξόμπλι" means "example" in the Cretan dialect. Consequently, the spectators must morally improve when they see the tragedy on the stage. As mentioned above, the ethical utility of tragedy was introduced by Robortello and was subsequently championed by Giraldi.

Charos also highlights that the spectators should expect to gain sadness and fear from the tragedy. The word "λύπη" means sadness, and points to the unhappy *dénouement* of the tragedy *Erofili*. It could also be rendered as "pity", as Charos provides an account of the impending tragedy just before the verses cited above. He declares that he has come to the palace of Memphis to kill king Filogonos –citing the king's many crimes ("κρίματα") as justification– as well as a noble soldier, that is Panaretos.[33] The spectators, therefore, will gain *λύπη*, or pity, for the tragedy's plot is sad and pitiable.

According to Charos' words, they will also feel fear when they see Filogonos' misfortunes ("έξοδες"). *Pity* and *fear*: two concepts that were inextricably interrelated to purgation (catharsis) in poetic theory. Giraldi laid particular emphasis on these two terms, as explained above. While there are no explicit allusions to catharsis in the Prologue, v. 110 ("με *δάκρυα* να γυρίσετε στην εδική σας χώρα") could be interpreted as an allusion to the cathartic impact of tragedy on the spectator/reader. The theory of tragedy, as presented above, posits that tears are related to purgation, and to a medical interpretation of the term in particular.[34] Three are those theorists, to whom I have referred, that saw purgation in medical (or ethico-medical) terms: Minturno, Giacomini and Zinano. The first also emphasized the impermanence and futility of all earthly possessions, similar to Chortatsis, highlighting how we feel compassion and fear when we see the misfortunes of others, and how these emotions purge us. Giacomini specifically mentioned tears and their purifying impact on the soul. It is plausible that Chortatsis drew inspiration or was influenced by this theory while writing these lines. One further observation may be made regarding vv. 116-18 of the last quoted passage from the Prologue to *Erofili* ("*ξόμπλι* πάσ' ένας σας για να μπορεί να πάρει / σ' τσ' *έξοδες* του Φιλόγονου, περίσσα *να φοβάται* / *τ' άδικο*, κι όσο δύνεστε όλοι σας να μισάτε"). These verses reveal a covert attempt by the playwright to condemn tyranny and to insinuate abhorrence towards this regime. Martha Aposkiti has noted that within the text, the Chorus explicitly condemns every tyrant and every authoritarian regime.[35]

---

[32] The italics are mine.

[33] Vv. 99-108:

μα 'ρθα σε τούτο το ψηλό κ' ευγενικό παλάτι,
που ο κόσμος καλορίζικο τόσα περίσσα εκράτει,
για να σκοτώσω, ως θέλετε δει, πριν περάσει η μέρα,
το βασιλιό οπού στέκει εδώ, με μια του θυγατέρα,
να πάψουσιν οι δόξες του, κ' η επαρχιά του η τόση
για τα πολλά του κρίματα σε χέρια αλλού να δώσει·
κ' ένα στρατιώτην ακομή, μόνο κ' αυτός κλωνάρι
ξεριζωμένης βασιλειάς, στον κόσμο απομονάρι,
καθώς να κάμω μ' έστειλε του Ζευ η δικιοσύνη,
που κάμωμαν απλέρωτο στον κόσμο δεν αφήνει.

[34] References to tears is also made in *Orbecche*'s Prologue, but in a totally different context: the poet says that the spectators will not attend actions that cause delight, but will witness tears, sighs, griefs, and cruel deaths (vv. 20-2).

[35] Αποσκίτη (1986: 149); cf. Κακλαμάνης (2021: 123).

This occurs in Act Four, when Erofili attempts to justify her decision to marry Panaretos, in front of Filogonos, her father. During their conversation, the Chorus intervenes in order to comment or pray to Zeus:

> Άπονη απόφαση πολλά <κι> απ' άπονο βγαλμένη,
> μ' άλλον από ένα *τύραννο* κιανείς μην ανιμένει. (Δ: 349-50)[36]

I would also add that the Chorus calls the king –and implicitly those who hold the position of a tyrant– a heartless lion ("λιοντάριν αγριότατο" [Δ: 393]) and a hard stone (Δ: 412). Later, Erofili will call him a cruel and unfeeling monster/beast ("θεριό" [E:436, 439]).[37] To return to the Prologue, the concealed comment on tyranny could allude to the theory of Denores, who saw tragedy as a means of instilling enmity towards the regime among the spectators.[38]

A verse that has always intrigued me when reading the Prologue to *Erofili* is 119 ("*μεγάλοι* ν' απομένετε με των αλλώ τον κόπο"): What does Chortatsis mean by "μεγάλοι"? In her bilingual edition of Chortatsis' plays, Bancroft-Marcus has translated the verse as follows:[39] "That is, becoming great by others' toil". It is my contention that the word "μεγάλοι" means "generous and compassionate". The spectators should learn to show generosity and compassion, or pity, when witnessing the hardships and the torments of others, because fate is unpredictable and unstable, and sufferings can befall all men. Once again, moral improvement is implicitly suggested as the end of tragedy.

Before reaching the end of my paper, I shall briefly refer to the theoretical issues raised by Giraldi in his Prologue to *Orbecche* to justify my claim that Chortatsis did not draw upon his model when composing his own Prologue.[40] Giraldi refers to two theoretical issues. Firstly, to his decision to separate the prologue from the main text, a format that was established by Terence and subsequently adopted only in comedy:[41]

> You should not stand in astonishment,
> spectators, because I have come here
> before all others, with a separate prologue
> from the parts that form the tragedy,
> in order to converse with you, outside the tradition
> of the tragedies and the ancient poets;
> because no other thing but pity for you

[36] In *Orbecche*, King Sulmone is called a "tyrant" many times (for instance, IV1: 89, IV1: 233, Choric Ode IV: 71, V3: 157, V4: 18, V4: 216), thus Giraldi also seems to condemn the regime of tyranny. However, there are not any allusions to this regime in the theoretical texts appended to his play (i.e., the Prologue and "La tragedia a chi legge"). Moreover, Alexiou has noted that "Η τιμωρία του άδικού βασιλιά όχι από την ίδια την προσωπικά αδικημένη πριγκίπισσα, αλλά ομαδικά από όλες τις κοπέλες της ακολουθίας της, αποκτά γενικότερη σημασία και υποδηλώνει μια εξέγερση της γυναίκας, πράγμα ιδιαίτερα αξιοσημείωτο για την εποχή εκείνη", and that "Δεν είναι πιθανό ότι το ηθικό, αντιτυραννικό μήνυμά της [της *Ερωφίλης*] ή το κήρυγμα της ελευθερίας του έρωτα θα περνούσαν απαρατήρητα μέσα στην κρητική κοινωνία του τέλους του 16ου αιώνα"; see *Ερωφίλη* (2014: 33 and 63). The message against tyranny is therefore more distinct in the Cretan play.

[37] Such adjectives and nous are used especially in Act Five; in *Orbecche*, they are used in abundance when they refer to Sulmone, for instance: "empio re" (IV1: 118), "duro core" (IV1: 156), "il re crudele" (IV1: 207), "traditore" (IV1: 208), "orribil mostro" (IV1: 241).

[38] Holton noted back in 1992 that "The fact that one of his [Denores'] brothers lived in Crete strengthens the possibility that Jason's books were read there"; Holton (1992: 528).

[39] Bancroft-Marcus (2013: 165).

[40] Moreover, Giraldi's Prologue is impersonal, i.e., it is not delivered by a character or deity.

[41] Horne (1962: 40).

has made me appear here, outside
the usual mode […] (Prologue, 1-9)[42]

Giraldi also addresses this matter in his "La tragedia a chi legge" (vv. 36-50),[43] where the theorist admits that the modern poet must adapt his work to his times, and take into consideration the audience's preferences, that is, likes and dislikes. Secondly, in the Prologue to *Orbecche*, he mentions that the spectators are about to experience bitter and intolerable pain ("avrete acerba e intolerabil doglia", [v. 24]) when they see the actions on stage. This may be an allusion to the pity that the spectators will feel, but it is not further supported in the Prologue.

A number of theoretical issues are addressed in the text "La tragedia a chi legge", apart from the separate prologue.[44] These concern the invented plot (vv. 31-6), favoured by Giraldi, who took issue with the historical plot destined for tragedy by tradition;[45] the division of the play in five acts (vv. 51-9), which was introduced by the Romans and supported by the theorist;[46] the death on stage (vv. 106-21), as practiced by Seneca and once more introduced by Giraldi in the Italian Renaissance tragedy,[47] and the matter of the vernacular language in poetry (vv. 122-70), ardently supported by the Italian theorist.

This last topic leads me to refer to the second extant tragedy of the Cretan Theatre, namely *Rodolinos* by Ioannis Andreas Troilos. The play was composed and published almost half a century after *Erofili* (1647), and a brief reference to Troilos' paratexts, will reveal some of the differences in the paratexts between the two plays on the one hand, and on the other, it will enforce my suggestion that Chortatsis, like Troilos, was not indifferent towards poetic theory. On the contrary, he was familiar with the theoretical debates raised by his contemporary Italian theorists.

In the Dedication, Troilos clearly alludes to the theory of tragedy and, at the same time, "he is the first author or editor of a printed edition to refer specifically to the regional nature of its language".[48] More importantly, however, the playwright refers to

---

[42] The translation is mine. In the original:

Essere non vi dee di meraviglia,
spettatori, che qui venut'i' sia
prima d'ognun, col prologo diviso
da le parti, che son ne la tragedia,
a ragionar con voi, fuor del costume
de le tragedie e de' poeti antichi;
perchè non altro, che pietà di voi
mi ha fatto, fuor del consueto stile,
qui comparir, […] (Prologue, 1-9)

[43] The text of "La tragedia a chi legge" has been appended to Ariani's edition of *Orbecche*, Giraldi (1977: 179-84).

[44] Giraldi supports the separate prologue in his treatise on tragedy as well, see Cinzio (1973b: 203).

[45] See also his treatise, Cinzio (1973b: 177, 189-90).

[46] A subject once more justified in his treatise, Cinzio (1973b: 206). Cf. Herrick (1965: 75-6). Those who followed the Grecians divided their plays into prologue, episodes and choral odes. The Grecians were those playwrights in sixteenth-century Italy that saw the Greeks Aeschylus, Sophocles and Euripides as the greatest models to be followed. The most ardent Grecian was Giangiorgio Trissino; his work *Sofonisba*, composed in 1515, was the first tragedy written in the vernacular language in the Renaissance. See Herrick (1965: 43-71) and Weinberg (1961: 369) in this regard.

[47] Cf. Cinzio (1973b: 185-6).

[48] Vincent (2014: 124). Moreover, it is possible that Troilos was the editor of his own tragedy; see Μαρκομιχελάκη (2014: 64).

the style in tragedy, which should be high, to its plot, that should be fictitious, and to its *dénouement*, which should be sad:[49]

> Στίχους ψηλούς α δεν ευρείς, θέλεις μού συμπαθήσει,
> γιατ' είχα γράψει μυθικά, σα μ' έσυρεν η φύση
> κ' η λίγη πράξη κ' η φτωχειά απόχω τω γραμμάτω,
> που μου εμποδίζουσι τσ' αιτιές να γνώθω των πραμάτω.
> Μα ως άρρωστο παιδί τινάς, οπού κομπώσει θέλει,
> κι αλείφει το ποτήρι του τριγύρου εις τσ' άκρες μέλι
> και μέσα βάνει άλλα ζουμιά πρικιά, και την υγειά του,
> καθώς τα πίνει, φέρνει του τούτο το κόμπωμά του,
> έτσι του μύθου η νόηση χάρη γιατρειάς φυλάσσει,
> οπού την αρρωστιά εις υγειά μπορεί να μεταλάσσει.
> Η τραγωδιά στο τέλος τση αν έν' και σέρνει θλίψη,
> μακρά απού το ευγενέστατο κορμί σου τούτη ας λείψει. (Dedication, 53-64)[50]

However, the most interesting verses of the passage quoted above are 57-62: with the deployment of an *extended simile*,[51] Troilos refers to the function of poetry to teach, through catharsis, and to please. Poetry is likened to a cup whose rim is smeared with honey but whose content is bitter medicine. Similarly, the invention of a story ("του μύθου η νόηση") is able to offer mental healing, although pity and fear may arouse negative feelings at the beginning; soon enough, however, catharsis cures the mind and the soul.[52] Reference to the trifold end of tragedy to teach, delight and move passions is also made by Troilos in his "Address to the virtue-embellished readers".[53] He declares that, with his work, he hopes that

> […]
> κ' είπασιν[54] η θωριά τωνε[55] πως φέγγει ωσάν κρυστάλλι,
> απού τον κόσμο να θωρού μπορού μικροί, μεγάλοι,
> τα βάσανα να λείπουσι, τους εγκρεμνούς να φεύγου,
> τσι σκοτεινάγρες τσ' αγνωσιάς και γλίστρες να μακρεύγου.
> […]
> μάλλιος να μάθου πεθυμώ πως για να τως αρέσω
> δεν έγραψα, μηδ' όνομα τάχα ογιά να κερδέσω,
> αμ' ογιά παραλάφρωση λίγη του νου μου μόνο,
> τα βάρη τσ' ανθρωπότητας και τσ' έγνοιες να κομπώνω.
> Όποιος δε γράφει ογιά καπνό, αμ' ογιά ν' αποβγάλει
> μέρος απού τα πάθη του, ψέγος δεν έχει, α σφάλει. (Address, 17-20, 27-32)

In these verses, Troilos makes a clear assertion that his readers or reviewers have acknowledged the beneficial effects of his play on young and old people, helping them to avoid problems, minor or major errors ("εγκρεμνούς", "γλίστρες") and even

---

[49] Μαρκομιχελάκη (2014, 69-70).
[50] The passages from *Rodolinos* are quoted from *Ροδολίνος, τραγωδία Ιωάννη Ανδρέα Τρωίλου (17ου αιώνα)*, ed. by Μάρθα Αποσκίτη, Στιγμή, Αθήνα 1987.
[51] For the trope of *extended simile* see Cuddon (2013: 241) and Mikics (2007: 105-6). This kind of *simile* is also known as "epic simile".
[52] Πορτοκάλη (2022: 103). Similar *similes* were often utilized by poets and theorists in the Cinquecento: "[…] poetry is frequently portrayed as a sugar-coated pill, a therapeutic if potentially bitter nugget wrapped in the delights of literary artifice"; see Schoenfeldt (1999: 375) and Portokali (2024: 79-80).
[53] Πορτοκάλη (2022: 101-2).
[54] The subject of the verb is "σοφοί άνθρωποι" (v. 16).
[55] The possessive pronoun "τωνε" refers to the "poetical flowers" (vv. 7-13) that Troilos collected from others and assembled into a bouquet; a metaphor for literary imitation; see Portokali (2024: 42-5 in this regard).

ignorance (vv. 19-20). However, Troilos also states that he wrote for the purpose of soothing his own mind ("παραλάφρωση"), and consecutively that of the readers, with the aim to "deceive" their burdens and concerns (vv. 29-30). Once again, this stance refers to the instructive role of tragedy, particularly in helping individuals cope with life's challenges. Robortello and Minturno strongly supported this aspect of tragedy, as previously noted. Finally, Troilos acknowledges that the composition of a poem enables a man to express and unload his feelings (vv. 31-2), which points to the movement of passions. Consequently, the playwright appears to have endorsed the Ciceronian triptych with respect to the end of tragedy, to "teach – delight – move". Two theorists who espoused Cicero's threefold end of poetry were Minturno and, possibly, Giraldi. It is important to mention that in the Dedication of *Il Re Torrismondo – Rodolinos*' principal model, Tasso clearly refers to the end of tragedy to teach ("ammaestrare"). Purgation and delight are solely the corollaries of the didactic function of tragedy.[56]

In conclusion, Chortatsis' allusions to the theory of tragedy do not draw upon *Orbecche*. Among the ends of tragedy, Chortatsis appears to focus –not only in his Prologue, but in the main text of *Erofili* as well– primarily on the moral lesson that men's fate is fickle, and that people should not put their hope in worldly wealth. Additionally, there is an allusion to pity and fear, often associated with purgation by Italian theorists, and possibly an ethico-medical interpretation of catharsis. Finally, there is obvious criticism against tyranny, which may point to another purpose attributed to tragedy by Chortatsis: to instill a strong aversion to despotism.[57] Contrary to Troilos, who adopted the Ciceronian threefold end of poetry, Chortatsis does not allude to pleasure nor to the movement of passions. The implicit references of *Erofili*'s Prologue to theoretical issues that were raised, supported or rejected by the contemporary to Chortatsis Italian *letterati* suggest that the Cretan author was not indifferent towards theory. Even if there was a lack of public dialogue in Crete regarding vernacular Cretan Drama or an absence of people who would show some interest in theoretical and critical issues on poetry, Chortatsis appears to have been well acquainted with major theoretical issues raised and discussed by Italian theorists of the second half of the Cinquecento.[58]

---

[56] Tasso (1997: 70-1): "ma le azioni de' miseri possono ancora a' beati servire, per ammaestramento: e V. Altezza leggendo o ascoltando questa favola troverà alcune cose da imitare, altre da schivare, altre da lodare, altre da riprendere, altre da rallegrarsi, altre da contristarsi. E potrà col suo gravissimo guidizio purgar in guisa l'animo, ed in guisa temprar le passioni, che l'altrui dolore sia cagione del suo diletto; e l'imprudenza degli altri del suo avedimento; e gli infortunii, de la sua prosperità"; "but the actions of the wretched can be a lesson to the blissful; and, in reading or listening to this tale Your Highness will find some things to imitate, others to shun, others to praise, others to blame, others to rejoice at, others to grieve for. Thus, in your great judgment, you will be able to purify your soul and so temper your passions that the pain of others will be a reason for your joy; and other people's rashness, for your awareness; and others' misfortunes, for your prosperity" (the translation is from the same edition, which is bilingual).

[57] It could be argued that the criticism against tyranny is a historical and ideological matter, but it was also a matter raised by the theorists of tragedy. The Cypriot Giason Denores saw poetry as subject to civil and moral philosophy and ascribed to tragedy the function of instilling abhorrence against tyranny. See Portokali (2024: 60-2) in this regard.

[58] I would like to cordially thank Dr. Anastasia Markomihelaki, Associate Professor at the Aristotle University of Thessaloniki, Greek Philology Department, for her willingness to read this paper and offer valuable feedback and helpful comments.

References

Bancroft-Marcus Rosemary, *Georgios Chortatsis (fl. 1576–1596), Plays of the Veneto-Cretan Renaissance. A Bilingual Greek- English Edition in two Volumes, with Introduction, Commentary, Apparatus Criticus and Glossary*, vol. 1, Oxford: Oxford University Press, 2013.

Castelvetro Ludovico, Poetica *d'Aristotele Vulgarizzata e Sposta*, ed. by Werther Romani, vols. 1 and 2, Roma, Bari, 1978.

Cinzio Giambattista Giraldi, "*Discorso dei romanzi*", in Camillo Guerrieri Crocetti (ed.), *Scritti critici*, Milano: Marzorati Editore, 1973a: 37-167.

—, "*Discorso over lettera di Giovambattista Giraldi Cinzio intorno al comporre delle comedie e delle tragedie a Giulio Ponzio Ponzoni*", in Camillo Guerrieri Crocetti (ed.), *Scritti critici*, Milano: Marzorati Editore, 1973b: 171-224.

—, "*Orbecche*", in Marco Ariani (ed.), *Il Teatro Italiano II. La tragedia del Cinquecento*, vol. 1, Torino: Einaudi, 1977: 79-184.

Cuddon J. A. – Habib M. A. R. (eds.), *A Dictionary of Literary Terms and Literary Theory*, Malden, Oxford: Wiley-Blackwell, [5]2013.

Hathaway Baxter, *The Age of Criticism: The Late Renaissance in Italy*, Ithaca, New York: Cornell University Press, 1962.

Herrick Marvin T., *Italian Tragedy in the Renaissance*, Urbana: The University of Illinois Press, 1965.

—, *The Fusion of Horatian and Aristotelian Literary Criticism, 1531-1555*, Urbana: The University of Illinois Press, 1946.

Holton David, "Cyprus and the Cretan Renaissance: A Preliminary Study of Some Cultural Connections", *Επετηρίς του Κέντρου Επιστημονικών Ερευνών*, 19, 1992, 515-530.

—, "Το φαινόμενο της Κρητικής Αναγέννησης", *Παλίμψηστον*, 20-21, 2006-2007. 31-50.

Horne Philip R., *The Tragedies of Giambattista Cinthio Giraldi*, London: Oxford University Press, 1962.

Kennedy George A., *Classical Rhetoric and its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*, Chapel Hill, London: The University of North Carolina Press, [2]1999.

Mikics David, *A New Handbook of Literary Terms,* New Haven, London: Yale University Press, 2007.

Minturno Antonio, *L'arte poetica, nella quale si contengono i precetti heroici, tragici, comici, satyrici, e d'ogni altra poesia*, Venezia, 1563.

Paschalis Michael, "The evolution of authorial self-consciousness in Cretan Renaissance Literature", in Lianna Giannakopoulou – E. Kostas Skordyles (eds.), *Culture and Society in Crete. From Kornaros to Kazantzakis*, Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2017: 67-73.

Pecoraro Vincenzo, "Contributi allo studio del teatro cretese. I prologhi e gli intermezzi", *Κρητικά Χρονικά*, 24, 1972: 367-413.

Pieri Marzia, "Il debutto dell'orrore: l'*Orbecche* di Giraldi Cinzio (1541)", *Dioniso*, 13, 2023: 97-111.

Portokali Maria Ester, *The theories of tragedy and tragicomedy in the Italian Cinquecento and their reception by Georgios Chortatsis and Ioannis Andreas Troilos*, Unpublished PhD Thesis, Aristotle University of Thessaloniki, 2024.

Puchner Walter, "Τραγωδία", in David Holton (ed.), *Λογοτεχνία και κοινωνία στην Κρήτη της Αναγέννησης*, trans. by Ναταλία Δεληγιαννάκη, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, [2]2016: 157-193. (1st edition: Walter

Puchner, "Tragedy", in David Holton (ed.), *Literature and Society in Renaissance Crete*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991: 129-158).

Rahlfs-Hanhart, *Septuaginta,* Editio Altera, Deutsche Bibelgesellschaft, Printed in Germany, 2006.

Robortello Francesco, *In librum Aristotelis* de Arte Poetica*, explicationes*, Firenze, 1548.

Schoenfeldt Michael, "Courts and Patronage", in Glyn P. Norton (ed.), *The Cambridge History of Literary Criticism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999: 371-377.

Tasso Torquato, *Discorsi dell'arte poetica e del poema eroico*, ed. by Luigi Poma, Bari, 1964.

Tasso Torquato, *King Torrismondo*, trans. by Maria P. Passaro, Dual Language Edition, New York: Fordham University Press, 1997.

Vickers Brian, "Rhetoric and Poetics", in Charles B. Schmitt et al. (eds.), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008: 715-745.

Vincent Alfred, "Finding 'the Common Tongue'. The Language of Printed Vernacular Greek Verse from 1509 to the Early Eighteenth Century", in Caterina Carpinato – Olga Tribulato (eds.), *Storia e Storie della Lingua Greca*, [Antichistica 5, Filologia e Letteratura 1], Venezia: Edizioni Ca'Foscari, 2014: 99-132.

Weinberg Bernard, *A History of Literary Criticism in the Italian Renaissance*, vols. 1 and 2, Chicago: The University of Chicago Press, 1961.

——, "Robortello on the *Poetics*", in Ronald S. Crane (ed.), *Critics and Criticism. Ancient and Modern*, Chicago: The University of Chicago Press, 1952: 319-348.

—— (ed.), *Trattati di poetica e retorica del Cinquecento*, vols. 3-4, Bari, 1972-1974.

Αποσκίτη Μάρθα, "Ο ιδεολογικός κόσμος της *Ερωφίλης* σε σύγκριση με την ιταλική Αναγεννησιακή τραγωδία", *Λύκτος, Περιοδική Επιστημονική Έκδοση του Συλλόγου Πεδιαδιτών*, 2, 1986-1987: 144-157.

Ερωφίλη, τραγωδία Γεωργίου Χορτάτση, ed. by Στυλιανός Αλεξίου – Μάρθα Αποσκίτη, Αθήνα: Στιγμή, [5]2014.

Κακλαμάνης Στέφανος, *Η κρητική ποίηση στα χρόνια της Αναγέννησης (14ος-17ος αι.)*, vol. 3: *Ανθολογία (περ. 1580-17ος αι.)*, Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, [2]2021.

Λασιθιωτάκης Μιχάλης, "Το λογοτεχνικό μοτίβο *ubi sunt* σε πρώιμα δημώδη νεοελληνικά κείμενα", in Νικόλαος Μ. Παναγιωτάκης: *Αρχές της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας, Πρακτικά του Δεύτερου Διεθνούς Συνεδρίου "Neograeca Medii Aevi"*, τ. 1, Venezia, 1993: 438-452.

Μανούσακας Μανούσος Ι., "Άγνωστη πηγή της *Ερωφίλης* του Χορτάτση. Η τραγωδία *Il Re Torrismondo* του Tasso", *Κρητικά Χρονικά*, 13, 1959: 73-83.

Μαρκομιχελάκη Τασούλα Μ., "Σχόλια ποιητικής στην τραγωδία του Κρητικού Θεάτρου *Βασιλεύς ο Ροδολίνος* (1647)", in Ίλια Παπαστάθη: *Ζητήματα νεοελληνικής φιλολογίας. Μετρικά, υφολογικά, κριτικά, μεταφραστικά. Πρακτικά ΙΔ' Διεθνούς Επιστημονικής Συνάντησης, Μνήμη Ξ. Α. Κοκόλη*, Θεσσαλονίκη, 2014: 63-77.

Πασχάλης Μιχαήλ, *Γύρω από τη γένεση της Κρητικής Λογοτεχνίας της Ακμής. Ο ρόλος των τοπικών ακαδημιών*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2022.

Πορτοκάλη Μαρία Εστέρ, "Η ανέκδοτη Εισαγωγή του Στέφανου Ξανθουδίδη για την κρητική τραγωδία *Ροδολίνος* (1647) του Ιωάννη Ανδρέα Τρώιλου", *Κρητικά Χρονικά*, 42, 2022: 45-115.

Πούχνερ Βάλτερ, "Λεκτικές και φραστικές στρατηγικές της δραματουργίας στην *Ερωφίλη* του Χορτάτση", *Estudios Neogriegos. Revista Científica de la Sociedad Hispánica de Estudios Neogriegos*, 13, 2010: 169-183.

Σάθας Κωνσταντίνος Ν., *Κρητικόν Θέατρον ή συλλογή ανέκδοτων και αγνώστων δραμάτων*, Βενετία, 1879 (reprinted by Εκδόται Θ. Γυφτάκης, Κ. Καμαρινόπουλος, Αθήναι, 1963).

Σπάθης Δημήτρης, "Ιταλικές πηγές και κρητική Αναγεννησιακή δραματουργία (Χορτάτσης, Τζιράλντι, Ευριπίδης)", in Ιωσήφ Βιβιλάκης: *Δάφνη. Τιμητικός τόμος για τον Σπύρο Α. Ευαγγελάτο*, Επιστημονικό Δελτίο Τμήματος Θεατρικών Σπουδών Πανεπιστημίου Αθηνών, Αθήνα: Εκδόσεις Ergo, 2001: 319-342.

Ροδολίνος, τραγωδία Ιωάννη Ανδρέα Τρωίλου (17ου αιώνα), ed. by Μάρθα Αποσκίτη, Στιγμή, Αθήνα 1987.

Χατζηνικολάου Νίκος, *Αναζητώντας το στίγμα της* Ερωφίλης. *Διάλεξη στη μνήμη του Νίκου Παναγιωτάκη, 28 Μαΐου 2005*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2007.

Περίληψη

Η παρούσα ανακοίνωση έχει ως στόχο να προτείνει ότι ο Κρητικός ποιητής Γεώργιος Χορτάτσης ήταν εξοικειωμένος με τις λογοτεχνικές ανησυχίες και θεωρητικές επιταγές των Ιταλών θεωρητικών του δεύτερου μισού του δέκατου έκτου αιώνα. Για αυτόν τον σκοπό, εξετάζω τον Πρόλογο της *Ερωφίλης*, και συγκεκριμένα τις έμμεσες, πλην σαφείς, αναφορές σε σημαίνοντα ζητήματα της θεωρίας της τραγωδίας: στον σκοπό της τραγωδίας να διδάξει και να εμφυσήσει καλά ήθη στους θεατές/αναγνώστες, σε μία ηθικο-ιατρική ερμηνεία της έννοιας της *κάθαρσης*, και στην ανάγκη η τραγωδία να προκαλεί τον *έλεον* και τον *φόβον*. Επίσης, υπάρχει υπαινικτικό σχόλιο κατά της τυραννίας, το οποίο πιθανώς να παραπέμπει σε μια επιπλέον λειτουργία που απέδιδε ο Χορτάτσης στην τραγωδία, δηλαδή να ενσταλάξει απέχθεια στους θεατές προς αυτό το καθεστώς. Η σύγκριση με τον Πρόλογο της *Orbecche* και το θεωρητικό κείμενο "La tragedia a chi legge" του Giraldi προτείνει πως ο Κρητικός ποιητής δεν βασίστηκε στο πρότυπό του κατά τη συγγραφή του δικού του Προλόγου. Η αναφορά στα εισαγωγικά κείμενα της τραγωδίας *Ροδολίνος* του Τρώιλου υπογραμμίζουν τη διαφορετική άποψη των δύο Κρητικών ποιητών ως προς τον σκοπό της τραγωδίας, καθώς ο τελευταίος φαίνεται να υποστήριζε το τρίπτυχο του Κικέρωνα, ότι δηλαδή η ποίηση οφείλει «να διδάσκει, να τέρπει και να κινεί πάθη».

Keywords: Erofili, Orbecche, theory of tragedy, Cinquecento

Η *ΘΥΣΙΑ ΤΟΥ ΙΕΦΘΑΕ* ΤΟΥ ΚΑΙΣΑΡΙΟΥ ΔΑΠΟΝΤΕ ΚΑΙ Η ΚΡΗΤΙΚΗ *ΘΥΣΙΑ ΤΟΥ ΑΒΡΑΑΜ*: ΔΥΟ ΕΡΓΑ ΑΝΤΙΘΕΤΑ Ή/ΚΑΙ ΠΑΡΑΛΛΗΛΑ(;)

Όλγα Γκιουλέκα*

Η *Θυσία του Ιεφθάε*[1] του Καισάριου Δαπόντε[2] είναι το πρώτο στιχούργημα της συλλογής *Καθρέπτης Γυναικών*, την οποία ο ποιητής συνέγραψε την περίοδο 1748-1753 και εξέδωσε σε δύο τόμους στη Λειψία το 1766.[3] Το στιχούργημα αποτελεί έμμετρη διασκευή της βιβλικής διήγησης της θυσίας της κόρης του στρατηγού και Κριτή των Ισραηλιτών, Ιεφθάε, από τον ίδιο προς τον Θεό (*Κριταί*, 11, 28-40).

Ο Γ. Π. Σαββίδης (1993: 190) υποστήριξε ότι ο Δαπόντες συνέθεσε τη *Θυσία* βρισκόμενος σε δημιουργική αντίθεση προς το κρητικό, αποδιδόμενο στον Βιτσέντζο Κορνάρο, θρησκευτικό δράμα, *Θυσία του Αβραάμ*,[4] και σε συνειδητό ανταγωνισμό με τον συγγραφέα της. Υποστήριξε την εικασία του μάλιστα με μία σειρά δίστιχων από το τέταρτο τμήμα του ποιήματος, τα οποία ο Δαπόντες πιθανώς άντλησε από την κρητική Θυσία και τα συμπεριέλαβε στο δικό του στιχούργημα ελαφρώς αλλαγμένα.[5] Την άποψή του ενίσχυε, άλλωστε, η πρόταση του Γ. Κεχαγιόγλου (1982: 171) ότι το δεύτερο στιχούργημα του *Καθρέπτη*, η *Ιστορία της Σωσάννης*, αντλεί και βρίσκεται σε συνειδητό ανταγωνισμό με τη δημοφιλέστατη τον 18ο αιώνα *Ιστορία της Σωσάννης* του Μάρκου Δεφαράνα (Βενετία, 1569).[6] Ο μελετητής δεν προσέφερε περισσότερα στοιχεία και κατέστησε το ζήτημα ανοιχτό για περαιτέρω έρευνα. Το ζήτημα όμως δεν έχει διερευνηθεί διεξοδικότερα μέχρι σήμερα, παρά μόνο οι εκδότες της *Θυσίας του Αβραάμ*, W. Bakker & A. van Gemert (1996: 131), σημείωσαν ότι ο Δαπόντες πράγματι γνώριζε το έργο από κάποια από τις βενετικές εκδόσεις του, δεχόμενοι ως πειστήριο την ύπαρξη μόνο δύο κοινών στίχων και θεωρώντας ότι οι υπόλοιποι στίχοι, που παρείχε ο Σαββίδης, δεν πηγάζουν από την κρητική *Θυσία*.

Η πρόσφατη ανεύρεση και έκδοση του άγνωστου ποιήματος του Δαπόντε *Θυσία του Αβραάμ*[7] που παραδίδεται στην ανέκδοτη μεταγενέστερη συλλογή στιχουργημάτων του, *Άνθη Νοητά* (1768),[8] και αντλεί άμεσα από την κρητική *Θυσία* αποτελώντας ουσιαστικά μία διασκευή της, επαναφέρει στο προσκήνιο το ζήτημα της σχέσης μεταξύ της κρητικής *Θυσίας* και της *Θυσίας* του *Καθρέπτη*, καθώς επιβεβαιώνει ότι ο Δαπόντες όχι μόνο γνώριζε τη *Θυσία του Αβραάμ* και τη χρησιμοποίησε ως πηγή για τη σύνθεση έργων του, αλλά ότι πράγματι θέλησε να δημιουργήσει ένα παρόμοιο θεματικά με αυτήν έργο.

---

* Όλγα Γκιουλέκα, Δρ. Μεσαιωνικής και Νέας Ελληνικής Φιλολογίας, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, ogkiouleka@gmail.com. Για τη συμμετοχή μου στο 7ο Ευρωπαϊκό Συνέδριο Νεοελληνικών Σπουδών έλαβα υποτροφία ως νέα ερευνήτρια στις νεοελληνικές σπουδές από την Ευρωπαϊκή Εταιρεία Νεοελληνικών Σπουδών (ΕΕΝΣ).

[1] Σαββίδης (1993).

[2] Κεχαγιόγλου (1986), Καδάς (1988: 181-235), Παΐζη-Αποστολοπούλου (2007: 87-135), Πασχαλίδης (2012), Κακλαμάνης (2015a: 71-95), Rapp (2018: 61-80), Κατσιγιάννης (2019: 756-766), Καρανάσιος (2019: 255-388), Καρανάσιος (2021: 133-150).

[3] Καπλάνης (2017: 59).

[4] Bakker & van Gemert (1996) και Κακλαμάνης (2020: 288-306).

[5] Σαββίδης (1993: 190-192).

[6] Η σχέση των δύο έργων έχει πλέον επιβεβαιωθεί, βλ. Γκιουλέκα (2023: 177-180). Για τον Μάρκο Δεφαράνα και το έργο του, βλ. Κακλαμάνης (1991: 210-315), Holton (2001a: 45-60), Holton (2001b: 61-68) και Γκιουλέκα (2023).

[7] Γεωργακόπουλος & Γκιουλέκα (2023: 63-72).

[8] Βέης (1943: 13-23) και Γεωργακόπουλος (2016: 46-52).

Η θεματική, δομική, εκφραστική και λεξιλογική σύγκριση των δύο έργων προσφέρει νέα στοιχεία σχετικά με το ζήτημα των επιρροών που δέχτηκε η *Θυσία του Ιεφθάε* από τη *Θυσία του Αβραάμ*. Για να γίνουν όμως κατανοητά τα πορίσματά της, είναι χρήσιμο πρώτα να σχολιαστεί η δομή του ποιήματος του Δαπόντε.

Η *Θυσία του Ιεφθάε*, γραμμένη σε 3.460 στίχους, διαχωρίζεται σε τέσσερα τμήματα. Σε αυτά προτάσσεται η πεζή *υπόθεσιν*, στην οποία ο Δαπόντες εξηγεί την πλοκή και τον σκοπό του έργου και το κατατάσσει στο είδος της τραγωδίας.

Το πρώτο τμήμα λειτουργεί ως πρόλογος. Σε αυτόν η *Ψυχή* του φυλακισμένου ποιητή αφηγείται ως παντογνώστης αφηγητής, που σε ορισμένες περιπτώσεις λαμβάνει μέρος στα γεγονότα και συνομιλεί με τους χαρακτήρες, την ιστορία και τις πράξεις των μεγάλων προπατόρων της Παλαιάς Διαθήκης, του Αβραάμ, του Ιωσήφ, του Ιώβ, του Μωυσή και του Ιησού του Ναυή, καταλήγοντας στον Ιεφθάε. Σκοπός του προλόγου είναι κυρίως η ανάδειξη της σύνδεσης του Ιεφθάε με τον πρόγονό του, Αβραάμ. Στη συνέχεια, η *Ψυχή* περιγράφει τη μάχη του Ιεφθάε με τον στρατό των Αμμωνιτών και αναφέρει την υπόσχεσή που έδωσε ο Ιεφθάε στον Θεό, να προχωρήσει, δηλαδή, σε θυσία του πρώτου ανθρώπου που θα τον προϋπαντούσε κατά την επιστροφή του, αν ο Θεός τον βοηθούσε να επιστρέψει νικηφόρος από το μέτωπο. Το πρώτο τμήμα του έργου ολοκληρώνεται με αναφορά στην Κόρη και στην απόφασή της να προϋπαντήσει η ίδια τον νικητή πατέρα της, υποδηλώνοντας την τραγική συνέχεια.

Το δεύτερο τμήμα, στο οποίο συνδυάζεται η τριτοπρόσωπη αφήγηση με τον διάλογο ανάμεσα στα κύρια και δευτερεύοντα πρόσωπα του έργου, περιλαμβάνει τη στιγμή της συνάντησης πατέρα και Κόρης και της συνειδητοποίησης από τον Ιεφθάε της τραγικής μοίρας τους, την ανακοίνωση της θυσίας και τις αντιδράσεις τόσο των κύριων προσώπων όσο και των δευτερευόντων, δηλαδή της μητέρας και του εβραϊκού λαού, σε αυτήν. Το τμήμα αυτό ολοκληρώνεται με την αποδοχή της θυσίας από την Κόρη και το μοναδικό αίτημά της προς τον πατέρα της για την παραμονή της κατά την διάρκεια των δύο επόμενων μηνών στο βουνό, συνοδευόμενη από άλλες νέες κόρες.

Το τρίτο τμήμα είναι αφιερωμένο στο διάστημα αυτό και στον θρήνο της Κόρης και της συνοδείας της (ή του χορού του έργου, όπως ονομάζεται από τον ίδιο τον ποιητή) για τα χαμένα νεανικά της χρόνια και τον γάμο που δεν πρόλαβε να πραγματοποιήσει. Στο τέταρτο και τελευταίο τμήμα, η *Ψυχή* αφηγείται με ιδιαίτερα παραστατικό και γλαφυρό τρόπο τη θυσία της Κόρης από τον Ιεφθάε. Το έργο ολοκληρώνεται με το ηθικοδιδακτικό μήνυμα της *Ψυχής* προς τους αναγνώστες και τις αναγνώστριες και μία προσευχή του ποιητή προς τον Θεό.

Η σύγκριση των δύο έργων απέδειξε ότι οι περισσότερες και πιθανότερες επιδράσεις της *Θυσίας του Αβραάμ* στη *Θυσία του Ιεφθάε* εντοπίζονται στο δεύτερο τμήμα της, όπου απαντώνται μερικά παρόμοια και αντιθετικά χωρία. Συγκεκριμένα, σε αυτό εντοπίζεται αρχικά ένα χωρίο που φέρει λεξιλογικές και εκφραστικές ομοιότητες με το κείμενο του κρητικού δράματος. Όταν ο Ιεφθάε αντικρίζει την Κόρη, που περιμένει να τον προϋπαντήσει, συνειδητοποιεί την τραγική μοίρα που την περιμένει. Η Κόρη βλέπει την ανησυχία στο πρόσωπό του, γι' αυτό τον ρωτά:

Τί έχεις, αφεντάκη μου, ***κ' η όψις σου αλλάζει;***
Τί έπαθες, ***Πατέρα μου****, την όψιν σου και χάνεις,*
και φαίνεσαι ωσάν νεκρός, και θέλεις ν' αποθάνης;

Β΄ 20-22[9]

[9] Οι στίχοι αντλούνται από την έκδ. του Σαββίδη (1993). Υπογραμμίζονται οι κοινές λέξεις και εκφράσεις.

Παρόμοια σκηνή απαντάται και στη *Θυσία του Αβραάμ,* όταν ο Ισαάκ προσέχει την ανησυχία και στεναχώρια του Αβραάμ από τις εκφράσεις του προσώπου του, καθώς ανεβαίνουν στο όρος της θυσίας, και τον ρωτά:

Γιά πέ μου τον, ***πατέρα μου****, κι ἐμὲ τὸ λογισμό σου·*
ἵντα 'ναι καὶ παραμιλεῖς μόνιος καὶ μοναχός σου;
Τὸ πρόσωπό σου συντηρῶ, ***τὴν ὄψη σου ἀλλαμένη****,*
τὴν ἐμιλιά σου ταπεινὴ καὶ ὅλη βουρκωμένη.

στ. 563-566[10]

Ως παράλληλα χωρία μπορούν να αναγνωστούν επίσης οι στιχομυθίες Κόρης-Ιεφθάε και Σάρρας-Αβραάμ, στις οποίες οι δύο γυναίκες πιέζουν τον Ιεφθάε και τον Αβραάμ αντίστοιχα για να τους αποκαλύψουν τον αληθινό λόγο της ανησυχίας τους. Σε αυτές εντοπίζεται ως κοινό θέμα το γεγονός ότι τόσο η Κόρη (*Θυσία Ιεφθάε*, Β΄ 197-200) όσο και η Σάρρα προφητεύουν το άσχημο μαντάτο πριν τους αποκαλυφτεί (*Θυσία Αβραάμ,* στ. 139-144).

Εντοπίζονται, επιπλέον, θεματικές αντιστοιχίες και κοινές λειτουργικά σκηνές οι οποίες αφορούν τις αντιδράσεις των δευτερευόντων προσώπων προς το τραγικό νέο της θυσίας.

Στο κρητικό δράμα, ο Αβραάμ, έρχεται σε σύγκρουση τόσο με τη σύζυγό του, Σάρρα, όσο και με τους υπηρέτες του για το θέμα της θυσίας. Η Σάρρα, αρχικά, δεν μπορεί να δεχτεί τον χαμό του μονάκριβου γιού της και παρακαλεί τον Αβραάμ να μην προχωρήσει στη θυσία. Στη συνέχεια, αφού, πρώτα θρηνεί τον γιό της –ο ποιητής προσθέτει πέντε θρήνους-μοιρολόγια της για τον Ισαάκ– δίνει στον ίδιο την ευχή της για το ταξίδι του.[11] Αυτή η ευχή ουσιαστικά αντικατοπτρίζει την αποδοχή της θυσίας εκ μέρους της.[12] Στη συνέχεια, τη νύχτα πριν την άνοδο στο όρος, καθώς ο Ισαάκ κοιμάται, οι δύο υπηρέτες, που συνοδεύουν τον Αβραάμ, έχοντας υποπτευθεί την αλήθεια, τον ρωτούν για τον πραγματικό σκοπό του ταξιδιού, και όταν αυτός τους τον αποκαλύπτει, αυτοί προσπαθούν να τον μεταπείσουν.[13] Ο Αβραάμ έρχεται αντιμέτωπος με τους υπηρέτες, ώστε να προετοιμαστεί ψυχικά για την αντιπαράθεση με τον γιο του κατά τη διάρκεια της θυσίας.[14] Οι θρήνοι της Σάρρας και οι αντιδράσεις των υπηρετών προς τη θυσία και τη δυσκολία, που αυτοί προβάλλουν στον ήδη καταπονημένο ψυχολογικά Αβραάμ, αποτελούν ευρήματα του κρητικού ποιητή, καθώς δεν εντοπίζονται ούτε στο βιβλικό κείμενο, ούτε στο άμεσο πρότυπό του, το ιταλικό θρησκευτικό δράμα, *Lo Isaac* του Luigi Grotto.[15]

Παρομοίως στο δεύτερο τμήμα της *Θυσίας του Ιεφθάε* απαντάται θρήνος της μητέρας της Κόρης για την επικείμενη θυσία. Τα αντίστοιχα χωρία των δύο κειμένων, όμως, δεν παρουσιάζουν εκφραστικές ή λεξιλογικές ομοιότητες, παρά μόνο θεματικές, καθώς οι δύο μητέρες αναφέρονται στη δυσκολία της γέννησης και ανατροφής των παιδιών τους και στον πόνο που τους προξενεί ο χαμός τους (*Θυσία Ιεφθάε*, Β΄ 359-364/*Θυσία Αβραάμ*, στ. 375-378) και παραλληλίζουν τον θάνατο του παιδιού τους με τον γάμο του (*Θυσία Ιεφθάε*, Β΄ 385-390/ *Θυσία Αβραάμ,* στ. 447). Πρόκειται για το

[10] Οι στίχοι αντλούνται από την έκδ. Bakker & van Gemert (1996). Υπογραμμίζονται οι κοινές λέξεις και εκφράσεις.
[11] Bakker & van Gemert (1996: 44-45).
[12] Bakker & van Gemert (1996: 45).
[13] Bakker & van Gemert (1996: 46).
[14] Bakker & van Gemert (1996: 46).
[15] Bakker & van Gemert (1996: 38-41, 44-47).

γνωστό μοτίβο της δημοτικής ποίησης της σύνδεσης του γάμου-θανάτου, το οποίο είναι χαρακτηριστικό της *Θυσίας του Αβραάμ*.[16]

Στη συνέχεια, ύστερα από τον θρήνο της μητέρας, ο Δαπόντες περιλαμβάνει έναν διάλογο ανάμεσα στον Ιεφθάε, την Κόρη και τους Εβραίους πολίτες. Σε αυτόν, το συγκεντρωμένο εβραϊκό πλήθος και οι ιερείς προσπαθούν να μεταπείσουν τόσο τον Ιεφθάε όσο και τη Κόρη για τη θυσία υποστηρίζοντας ότι ο πατέρας δεν θα αντέξει να φέρει εις πέρας την απάνθρωπη αυτή πράξη, ότι δεν θα μπορέσει να ζήσει με τις τύψεις και ότι ο Θεός δεν επιθυμεί θυσίες ανθρώπων προς τιμή Του (π.χ. *Θυσία Ιεφθάε,* Β΄ 455-456/Β΄ 525-526). Στα λόγια τους ο Ιεφθάε απαντά ότι πρέπει να κάνει πράξη την υπόσχεση που έδωσε στον Κύριο (*Θυσία Ιεφθάε,* Β΄ 463-464). Αυτός ο διάλογος απηχεί τον διάλογο που εντοπίζεται στην κρητική *Θυσία* ανάμεσα στον Αβραάμ και τους υπηρέτες του, καθώς αυτοί προσπαθούν να τον μεταπείσουν, υποστηρίζοντας ότι δεν μπορεί να είναι θέλημα του Θεού αυτή η θυσία και ότι δεν θα αντέξει ο πατέρας να σκοτώσει το ίδιο του το παιδί (π.χ. *Θυσία Αβραάμ,* στ. 648-652 και 661-662). Στα λόγια τους ο Αβραάμ απαντά ότι πρέπει να πραγματοποιήσει τη θυσία καθώς είναι προσταγή του Θεού (*Θυσία Αβραάμ,* στ. 699-701). Παρόλο που δεν εντοπίζονται λεξιλογικές ή άλλες εκφραστικές ομοιότητες στα δύο τμήματα, οι δύο διάλογοι δεν μοιάζουν μόνο θεματικά, αλλά φαίνεται να εξυπηρετούν και εν μέρει τον ίδιο σκοπό. Οι ήρωες πρέπει να ξεπεράσουν τις επιφυλάξεις και τις αντιρρήσεις του κοινωνικού συνόλου και των υπηρετών αντίστοιχα για να αποδείξουν τη δύναμη της πίστης τους προς τον Θεό.

Αν και τα κοινά στοιχεία του θρήνου της μητέρας στη *Θυσία του Ιεφθάε* και των μοιρολογιών της Σάρρας στην κρητική *Θυσία* θα μπορούσαν να είναι απλώς ανεξάρτητες επιρροές της δημοτικής ποίησης στα δύο έργα και παρόλο που η πρώτη δεν διαδραματίζει κομβικό ρόλο στην εξέλιξη των γεγονότων και της ψυχικής προετοιμασίας του Ιεφθάε και της Κόρης, όπως η δεύτερη στη *Θυσία του Αβραάμ*, το γεγονός ότι ο θρήνος της ακολουθείται από τον διάλογο μεταξύ Ιεφθάε, Κόρης και εβραϊκού λαού, που απηχεί επίσης τον διάλογο του Αβραάμ και των υπηρετών, υποδηλώνουν ότι ο Δαπόντες άντλησε ιδέες για τη δομή και το περιεχόμενο του δεύτερου τμήματος του έργου του από το κρητικό θρησκευτικό δράμα, χωρίς όμως να μπορέσει να αποδώσει τα παρόμοια βαθύτερα νοήματα του πρότυπού του.

Στο δεύτερο τμήμα της Θυσίας του Ιεφθάε εντοπίζονται επίσης στίχοι, οι οποίοι έχουν αντληθεί από τη *Θυσία του Αβραάμ* και χρησιμοποιούνται με αντιθετική σημασία. Πρόκειται για τα λόγια της Κόρης προς τον Ιεφθάε, όταν αυτή δέχεται τη θυσία της με μεγάλη προθυμία, καθώς κατανοεί ότι αυτή γίνεται για το καλό του λαού της:

> ***Δός με στο πύρ και καύσε με, και κάμε με θυσίαν,***
> *ώσπερ θυμίαμα δεκτόν Θεῷ και ευωδίαν.*
>
> Β΄ 273-274

Τα λόγια της Κόρης έρχονται σε αντίθεση με τα αντίστοιχα λόγια του Ισαάκ κατά τη διάρκεια της σκηνής της θυσίας στο κρητικό δράμα:

> *Καὶ μῆ θελήσεις ἄπονα κι ἄλλο κακό νὰ πάθω:*
> ***μηδὲ μὲ βάλεις στὴ φωτιά, μηδὲ μὲ κάμεις ἄθο·***
> *ὡσὰ μὲ σφάξεις,* ***μὴν καγῶ****, μὴν κάμεις τέτοια κρίση,*
> *νὰ μὴν τὸ μάθει ἡ μάνα μου καὶ κακοθανατίσει.*

[16] Bakker & van Gemert (1996: 56-57) και Alexiou (2015: 322-324). Για το μοτίβο στη λαϊκή παράδοση, βλ. Alexiou (1974: 118-128, 189-193).

στ. 879-892

Ο Ισαάκ στο κρητικό δράμα αρχικά δεν δέχεται τη θυσία και προβάλει δυσκολίες και αντιρρήσεις στον Αβραάμ, αποτελώντας, ουσιαστικά, το τελευταίο εμπόδιο, που πρέπει να ξεπεράσει ο ήρωας για να φτάσει στη θυσία, να βρει την ψυχική δύναμη για να προσφέρει τα πάντα στον Θεό και τελικά να ανταμειφθεί γι' αυτό. Στο έργο του Δαπόντε, συμβαίνει το αντίθετο. Η Κόρη δέχεται με χαρά να θυσιαστεί, καθώς τονίζει στον πατέρα της το λάθος, που εκείνος έκανε, και τώρα τιμωρείται δικαίως:

Πάτερ φιλοστοργώτατε, κάν τ' εξ απροσεξίας
άνοιξες στόμα κ' έταξες, κάν τ' εκ προνοίας θείας,
καθώς ο λόγος έπεσεν από του στόματός σου,
κάμε τον δίχως πρόφασιν, και όχι στανικώς σου.
Διότι και ο Κύριος, ήκουσε την ευχήν σου,
και έκαμεν εκδίκησιν κατά την δέησίν σου.

Β΄ 313-318

Τα λόγια της Κόρης αναδεικνύουν τη βασική αντίθεση ανάμεσα στα δύο έργα, την οποία ο ίδιος ο ποιητής επισημαίνει ήδη στο πρώτο τμήμα της *Θυσίας του Ιεφθάε*, συγκρίνοντας τους δύο ήρωες:

Και τούτος δε ο άνθρωπος πάρα πολύς μεγάλος,
ως ο Προπάτωρ, βέβαια, ο παλαιός, ο άλλος.
Εκείνος εζητήθηκε να σφάξη τον υιόν του,
και να τον σφάξη έτρεξεν ως μόσχον ή αμνόν του.
Αυτός, χωρίς να ζητηθή, την θυγατέρα τάζει,
και βέβαια να τον ιδής, πώς τέλος την-ε σφάζει.
Εκείνος δϊα τον Θεόν, δια την προσταγήν του,
Αυτός δε δϊα τον λαόν, και δϊα την τιμήν του.

Α΄ 1089-1096

Ο ποιητής αναφέρει ως ειδοποιό διαφορά το γεγονός ότι ο Θεός ζήτησε από τον Αβραάμ τη θυσία του υιού του και εκείνος επέλεξε να προχωρήσει σε αυτή, γιατί δεν μπορούσε να αψηφήσει την *προσταγήν Του*. Ο Ιεφθάε, αντιθέτως, υποσχέθηκε ο ίδιος, χωρίς να του ζητηθεί, να θυσιάσει έναν άνθρωπο στον Θεό, ώστε να καταφέρει να κερδίσει τη μάχη με τον στρατό των Αμμωνιτών και να σώσει τον λαό του. Ο Ιεφθάε προχώρησε, δηλαδή, σε *ύβριν* όταν αποφάσισε να υποσχεθεί στον Θεό μία ανθρωποθυσία με αντάλλαγμα τη βοήθειά Του. Για αυτό, τιμωρείται ως ένας ακόμη τραγικός ήρωας, δολοφονώντας ο ίδιος τη μοναχοκόρη του. Αυτός είναι εν τέλει ο βασικός άξονας στον οποίο στηρίζεται το στιχούργημα του Δαπόντε και έρχεται σε αντίθεση με τον βασικό άξονα του κρητικού θρησκευτικού δράματος. Στο τελευταίο, ο Αβραάμ δεν φταίει, αλλά ακολουθεί την προσταγή του Θεού αποδεικνύοντας με τη δύναμη της ψυχής του ότι είναι ο εκλεκτός Του, καθώς ξεπερνά όλα τα εμπόδια που τίθενται εμπρός του, τον θρήνο της συζύγου του και τις αντιρρήσεις των υπηρετών και του Ισαάκ, και γι' αυτό εν τέλει επιβραβεύεται από τον Θεό με την εμφάνιση του Αγγέλου, που σταματά τη θυσία.[17] Ο Δαπόντες επιλέγει λοιπόν εσκεμμένα να προσθέσει παρόμοια εμπόδια στον ήρωα του για να υποδηλώσει την ομοιότητα των καταστάσεων και, συγχρόνως, να τονίσει την αντίθεση τους, ο Αβραάμ και ο Ιεφθάε βρίσκονται ακριβώς στο ίδιο σταυροδρόμι, απέναντι στα ίδια εμπόδια, οδεύοντας,

[17] Bakker & van Gemert (1996: 50-54).

όμως, ο πρώτος στο ευτυχισμένο τέλος του, ενώ ο δεύτερος στην τραγικότερη ημέρα της ζωής του.

Σημαντικό επιχείρημα, τέλος, υπέρ της σχέσης των δύο ποιημάτων, όπως ήδη σωστά είχε επισημάνει ο Σαββίδης, αποτελεί και η σχέση του δεύτερου ποιήματος του *Καθρέπτη* με την *Ιστορία της Σωσάννης* του Μάρκου Δεφαράνα. Κατά τον 18ο αιώνα, τα δύο έργα, η κρητική *Θυσία* και η *Ιστορία* του Δεφαράνα αποτελούσαν τα δύο πιο αγαπητά και διαδεδομένα στους έλληνες αναγνώστες δημώδη έντυπα έργα με βιβλικό περιεχόμενο, όπως αποδεικνύει ο μεγάλος αριθμός βενετικών εκδόσεων τους που κυκλοφορούσαν εκείνη την περίοδο.[18] Είναι πιθανό λοιπόν ο Δαπόντες να συμπεριέλαβε σκόπιμα ως τα δύο πρώτα έργα του *Καθρέπτη* τα στιχουργήματα που αντλούν και μιμούνται στοιχεία από τα δύο αυτά έργα, την επιτυχία των οποίων πιθανώς θέλησε να ανταγωνιστεί. Αυτό το επιχείρημα επιβεβαιώνεται πλέον από ένα ακόμη τεκμήριο. Όταν ο Δαπόντες συνέθεσε είκοσι χρόνια αργότερα τη συλλογή του *Άνθη Νοητά* συμπεριέλαβε σε αυτή μία σειρά διαλογικών στιχουργημάτων, τα οποία αντλούν τα θέματά τους από την Παλαιά και Καινή Διαθήκη και άλλα βυζαντινά αγιολογικά κείμενα.[19] Ένα από αυτά είναι η δική του *Θυσία του Αβραάμ*. Στον αυτόγραφο κώδικά, που σώζει σήμερα τη συλλογή και βρίσκεται στη Βιβλιοθήκη του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων,[20] το στιχούργημα που αντλεί από τη *Θυσία του Αβραάμ* ακολουθείται από τα διαλογικά στιχουργήματα *Η Σωφροσύνη του Ιωσήφ*[21] και *Η Σωφροσύνη της Σωσάννης*,[22] τα οποία αντλούν στίχους από την *Ιστορία της Σωσάννης* του Μάρκου Δεφαράνα, αποτελώντας ουσιαστικά διασκευές της.[23] Φαίνεται, λοιπόν, ότι ο Σκοπελίτης ποιητής σκόπιμα συνέδεε στις συλλογές του τα στιχουργήματα που αντλούσαν από τα δύο αυτά έργα.

Επιπλέον, το διαλογικό στιχούργημα για τη σωφροσύνη του Ιωσήφ που παραδίδεται στη συλλογή *Άνθη Νοητά* προσθέτει ακόμη ένα επιχείρημα υπέρ της άποψης του Σαββίδη για «δημιουργικό ανταγωνισμό» του Δαπόντε προς τα δύο πρότυπά του. Αυτό έχει ως θέμα του την καταδίκη του Ιωσήφ έπειτα από την ψευδή κατηγορία εναντίον του για βιασμό από την Αιγυπτία, σύζυγο του Πετεφρή, στη δούλεψη του οποίου βρισκόταν ο Ιωσήφ (*Γεν.*, xxxx, 23-35). Επικεντρώνεται μάλιστα στη σκηνή όπου η λάγνα σύζυγος εξομολογείται στον Ιωσήφ τα ερωτικά αισθήματά της, απειλώντας τον για να ενδώσει, και εκείνος αρνείται κατηγορηματικά. Στη σκηνή χρησιμοποιούνται στίχοι της *Ιστορίας της Σωσάννης* αντλημένοι από τη σκηνή του έργου όπου οι γέροντες Κριτές εξομολογούνται στη Σωσάννα τα λάγνα αισθήματά τους και την απειλούν ότι θα την κατηγορήσουν για μοιχεία, αν δεν κάνει πράξη τις σεξουαλικές ορέξεις τους, ενώ, φυσικά, η ίδια αρνείται.[24] Στο ποίημά του ο Δαπόντες αντιγράφει σχεδόν πιστά τα λόγια της Σωσάννης και των γερόντων και τα παραθέτει ως λόγια του Ιωσήφ και της Αιγυπτίας αντίστοιχα. Με αυτόν τον τρόπο καταφέρνει να κατασκευάσει μία παράλληλη και συγχρόνως αντίθετη ιστορία και ποιητική σύνθεση προς το πρότυπό του, καθώς η ιστορία της ψευδούς κατηγορίας περί μοιχείας εναντίον ενός αθώου και έντιμου ατόμου περιγράφεται από την αντίθετη οπτική, δίνοντας τη θέση της γυναίκας-θύματος στον Ιωσήφ, και τη θέση των ανδρών-θυτών στην Αιγυπτία.[25]

---

[18] Για τις βενετικές εκδόσεις της *Θυσίας*, βλ. Bakker (1978-1979: 23-74) και της *Ιστορίας της Σωσάννης*, βλ. Holton (2001b: 61-68) και Γκιουλέκα (2023: 87-96).
[19] Γεωργακόπουλος (2016: 50).
[20] Γεωργακόπουλος (2016: 46-52).
[21] Γεωργακόπουλος (2023: 86-95).
[22] Το κείμενο εκδίδεται στο επίμετρο της διδακτορικής μου διατριβής, βλ. Γκιουλέκα (2023: 527-538). Προετοιμάζεται η έκδοσή του αυτοτελώς.
[23] Γκιουλέκα (2023: 180-188).
[24] Γκιουλέκα (2023: 184-186).
[25] Γκιουλέκα (2023: 186-188).

Παρόμοια τεχνική, λοιπόν, φαίνεται ότι είχε υιοθετήσει ο Δαπόντες ήδη στον *Καθρέπτη Γυναικών* και στη σύνθεση της *Θυσίας του Ιεφθάε*, καθώς επιλέγει να διασκευάσει μία βιβλική διήγηση με παρόμοιο αλλά και αντίθετο περιεχόμενο προς τη *Θυσία του Αβραάμ*, αντλώντας σκηνές και στίχους από αυτήν, όπως και από τον *Ερωτόκριτο* και πιθανώς την *Ερωφίλη*.[26]

Συμπερασματικά, ο Δαπόντες άντλησε στίχους και θέματα από το κρητικό έργο, *Θυσία του Αβραάμ*, κυρίως για να συνθέσει το δεύτερο τμήμα του έργου του. Ακόμη κι αν τα παράλληλα χωρία δεν αρκούν για να υποστηρίξουν τη θέση του Σαββίδη για τον «δημιουργικό ανταγωνισμό του Δαπόντε» έναντι της *Θυσίας του Αβραάμ,*, άλλα στοιχεία, όπως η αντίθεση των βασικών νοημάτων και η αποκάλυψη παρόμοιων παραδειγμάτων στη μεταγενέστερη συλλογή του, *Άνθη Νοητά*, φαίνεται να την επιβεβαιώνουν. Ο Δαπόντες δεν μιμήθηκε ή αντέγραψε απλώς το πρότυπό του, αλλά δανείστηκε από αυτό συγκεκριμένα στοιχεία, επιλέγοντάς τα κριτικά, και προσέθεσε νέα, τα οποία είναι χαρακτηριστικά του δικού του ύφους, ώστε τελικά να συνθέσει ένα στιχούργημα φαινομενικά παράλληλο, αλλά και νοηματικά αντίθετο από το κρητικό δράμα. Έτσι, η *Θυσία του Ιεφθάε* «συνομιλεί» με τη *Θυσία του Αβραάμ* και αποτελεί ένα από τα παραδείγματα της πρόσληψης της κρητικής λογοτεχνίας της ακμής τον 18ο αιώνα.[27]

Βιβλιογραφία

Alexiou Margaret, *The Ritual Lament in Greek Tradition*, Cambridge: 1974.

Alexiou Margaret, «Λογοτεχνία και λαϊκή παράδοση», στο David Holton (επιμ.), *Λογοτεχνία και κοινωνία στην Κρήτη της Αναγέννησης,* μτφ. Ν. Δεληγιαννάκη, Ηράκλειο, 2015: 293-336.

Bakker Wim F., «Οι παλιές εκδόσεις της Θυσίας του Αβραάμ», *Ο Ερανιστής*, 15, 1978-1979: 23-74.

Bakker Wim F. & van Gemert A. F., *Η Θυσία του Αβραάμ. Κριτική έκδοση*, Ηράκλειο: ΠΕΚ, 1996.

Βέης Νίκος Α., «Τα *Άνθη Νοητά* του Καισάριου Δαπόντε και τα μοναστήρια της Πελοποννήσου», *Νέα Εστία,* 32, 1943: 13-23.

Γεωργακόπουλος Δημήτριος, «Δύο κώδικες του Καισάριου Δαπόντε (της συλλογής Ε. Κουρίλα) στη Βιβλιοθήκη του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων. Ψευδο- (Σ)φραντζής και Άνθη Νοητά», *Ελληνικά,* 66, 2016: 46-52.

Γεωργακόπουλος Δημήτριος, «Ο *Πάγκαλος Ιωσήφ* στα *Άνθη Νοητά* του Καισάριου Δαπόντε», στο Σωτηρία, Σταυρακοπούλου, *Μέτρον πάντων άνθρωπος. Τιμητικός τόμος για τον Περικλή Σφυρίδη*, Θεσσαλονίκη, 2023: 86-95.

Γεωργακόπουλος Δημήτριος & Γκιουλέκα Όλγα, «Η *Θυσία του Αβραάμ* στα *Άνθη Νοητά* του Καισάριου Δαπόντε: ένας ακόμη συνειδητός ανταγωνισμός», *Κυπριακή Εστία,* 10, Ιούλιος-Δεκέμβριος 2023: 63-72.

Γκιουλέκα Όλγα, *Μάρκος Δεφαράνας. Το έργο: κριτική έκδοση με εισαγωγή και σχόλια,* [Διδακτορική διατριβή], Ιωάννινα, 2023.

Δεληγιαννάκη Ναταλία, «Δαπόντες και *Ερωτόκριτος*», *Κονδυλοφόρος,* 18, 2020: 143-149.

Holton David, «Η *Ιστορία της Σωσάννης* του Μάρκου Δεφαράνα: Εκδοτικά προβλήματα μίας φυλλάδας», στο David Holton, *Μελέτες για τον* Ερωτόκριτο *και άλλα νεοελληνικά κείμενα*, Αθήνα, 2001a: 45-60.

[26] Δεληγιαννάκη (2020: 143-149).

[27] Κακλαμάνης (2015b).

Holton David, «Η κριτική έκδοση της *Ιστορίας της Σωσάννης* του Μάρκου Δεφαράνα», στο David Holton, *Μελέτες για τον* Ερωτόκριτο *και άλλα νεοελληνικά κείμενα,* Αθήνα, 2001b: 61-68.

Καδάς Σωτήρης, «Χειρόγραφο με αυτόγραφες σημειώσεις του Καισάριου Δαπόντε», στο *Αφιέρωμα στον Εμμανουήλ Κριαρά. Πρακτικά Επιστημονικού Συμποσίου (3 Απριλίου 1987),* Θεσσαλονίκη, 1988: 181-235.

Κακλαμάνης Στέφανος, «Μάρκος Δεφαράνας (1503-1575;). Ζακύνθιος στιχουργός του 16ου αιώνα», *Θησαυρίσματα*, 21, 1991: 210-315.

Κακλαμάνης Στέφανος, «Ο Κωνσταντίνος (Καισάριος) Δαπόντες και η φαντασία της Σαντορίνης», στο Στέφανος Κακλαμάνης, Αλέξανδρος Καλοκαιρινός & Δημήτρης Πολυχρονάκης (επιμ.), *Λόγος και χρόνος στη νεοελληνική γραμματεία (18ος-19ος αιώνας). Πρακτικά συνεδρίου προς τιμήν του Αλέξη Πολίτη,* Ηράκλειο, 2015a: 71-95.

Κακλαμάνης Στέφανος, «Η κρητική λογοτεχνία στα Επτάνησα τον 18ο αιώνα», στο Στέφανος Κακλαμάνης (επιμ.), *Ζητήματα ποιητικής και πρόσληψης του* Ερωτόκριτου, Σητεία, 2015b: 297-303.

Κακλαμάνης Στέφανος, *Η κρητική ποίηση στα χρόνια της Αναγέννησης (14ος-17ος αι.),* τόμ. Γ΄, Αθήνα: ΜΙΕΤ, 2020.

Καπλάνης Τάσος, «Οι γυναίκες μέσα στον Καθρέφτη: ο φιλογύνης Δαπόντες (1713-1784) και η μισογυνική παράδοση του Μεσαίωνα», *Σύγκριση,* 12, 2017: 48-70.

Καρανάσιος Χαρίτων, «Το άγνωστο έργο του Καισάριου Δαπόντε *Βρύσις Λογική* (1778): Επιστολαί εκ της φυλακής και κατά των Κολυβάδων», *Μεσαιωνικά και Νέα Ελληνικά,* 12, 2019: 255-388.

Καρανάσιος Χαρίτων, «Το ανέκδοτο στιχούργημα *Χριστιανών Θυσία* και μια μη ευοδωθείσα έκδοση του Καισάριου Δαπόντε», στο Ιωάννης Πολέμης, Ανδρέας Μπρούζος, Αθηνά Βογιατζόγλου & Δημήτριος Σ. Γεωργακόπουλος (επιμ.), *Δώρα Σεμνά. Τόμος τιμητικός για την καθηγήτρια Μάρθα Καρπόζηλου*, Θεσσαλονίκη, 2021: 130-150.

Κατσιγιάννης Αλέξανδρος, «Λογαριάζοντας χωρίς τον τυπογράφο. Με αφορμή τα περικείμενα της Χρηστοήθειας του Καισάριου Δαπόντε (1770)», *Νέα Εστία,* 184, 2019: 756-766.

Κεχαγιόγλου Γιώργος, «Ανέκδοτα στοιχεία για τον Καισάριο Δαπόντε από το χειρόγραφο της Βυτίνας αρ. 1», *Ο Ερανιστής,* 18, 1986: 35-56.

Κεχαγιόγλου Γιώργος, *Λαϊκά Λογοτεχνικά Έντυπα: Απόκοπος, Απολλώνιος, Ιστορία της Σωσάννης*, Αθήνα, 1982.

Παΐζη Αποστολοπούλου Μάχη, *Έλληνες λόγιοι του 18ου αιώνα, αφανείς, άσημοι και διάσημοι σε διασταυρούμενες τροχιές*, Αθήνα, 2007.

Πασχαλίδης Συμεών Α., *Νεομαρτυρολογικά Σύμμεικτα Α΄. Η αυτόγραφη νεομαρτυρολογική συλλογή του μοναχού Καισάριου Δαπόντε (1713-1784)*, Θεσσαλονίκη, 2012.

Rapp Claudia, "Kaesarios Dapontes (1713-1784): Orthodoxy and Education between Mount Athos and the Danubian Principalities", *Annales Putnei*, XVI, 2018: 61-80.

Σαββίδης Γιώργος, *Κωνσταντίνου Δαπόντε του μετανομασθέντος Καισάριου, Η Θυσία του Ιεφθάε και Ιστορία της Σωσάννης. Φιλολογική αποκατάσταση και τυπογραφική ερμηνεία*, Αθήνα: 1993.

Abstract
The aim of this paper is to examine the influences of the Cretan biblical drama "Sacrifice of Abraham" (16th century) on the poem by Kaisarios Dapontes, "Sacrifice of Jephthah" (1748). The examination of potential influences aims to determine whether Dapontes wrote his poem with the intention of competing with the success of his source, constructing a work that is both thematically similar and contrasting in meaning, as G. Savvides first stated in 1993.

Λέξεις-κλειδιά: Καισάριος Δαπόντες, Πρόσληψη, Κρητική Αναγεννησιακή Λογοτεχνία, Θυσία Αβραάμ

1.3. Φαναριώτικη και νεο-φαναριώτικη λογοτεχνία

Η ΠΑΡΑΛΛΗΛΗ ΠΟΡΕΙΑ ΤΩΝ ΦΑΝΑΡΙΩΤΩΝ ΙΑΚΩΒΟΥ ΡΙΖΟΥ ΝΕΡΟΥΛΟΥ (1778-1849) ΚΑΙ ΜΙΧΑΗΛ Β΄ ΣΟΥΤΣΟΥ (1784-1864) ΣΤΟ ΝΕΟΠΑΓΕΣ ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΚΡΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΗ ΚΑΙ ΤΗΝ ΟΘΩΝΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟ

Βασιλική Χ. Τζώγα*

Μετά την τραγική έκβαση του επαναστατικού κινήματος του αξιωματικού του ρωσικού στρατού, υπασπιστή του Ρώσου Αυτοκράτορα Αλέξανδρου Α΄ (1777-1825) και γόνου επιφανούς φαναριωτικής οικογένειας Αλέξανδρου Υψηλάντη (1792-1828) στις Παραδουνάβιες Ηγεμονίες, το οποίο είχε εκδηλωθεί την 22α Φεβρουαρίου/6η Μαρτίου του 1821 με τη διάβαση του ποταμού Προύθου και την είσοδό του στο Ιάσιο, ο Ηγεμόνας/Οσποδάρος της Μολδαβίας μεταξύ των ετών 1819 και 1821 Μιχαήλ Β΄ Σούτσος (1784-1864) και ο Ιάκωβος Ρίζος Νερουλός (1778-1849), Μέγας Ποστέλνικος (*Υπουργός Εξωτερικών ή μινίστρος των εξωτερικών υποθέσεων*),[1] που αμφότεροι παρείχαν την πλήρη ηθική και έμπρακτη αρωγή τους τόσο στο σκέλος της προπαρασκευής όσο και στο σκέλος της πραγμάτωσης του επαναστατικού εγχειρήματος του Υψηλάντη, εξωθήθηκαν σε παραίτηση.

Ο Σούτσος, καθώς πληροφορούμαστε από την ελληνική εφημερίδα της Βιέννης *Ἑλληνικός Τηλέγραφος ἤ Εἰδήσεις διά τά Ἀνατολικά μέρη* (αρ. φ. 37, 4 Μαΐου 1821, σ. 190): «ἀνεχώρησε πανοικί, μετά τῆς συνοδίας (sic) του ὅλης καί μετά τῶν ἐφόρων ἀπό τό Ἰάσιον τῇ 11. Ἀπριλ. (δηλαδή 30 Μαρτίου κατά το ιουλιανό ημερολόγιο) νυχτός […] καί ἐκινήθη τόν δρόμον εἰς τήν Βεσσαραβίαν», ενώ ο Νερουλός τον Ιούλιο του ίδιου έτους κατέφυγε και αυτός αρχικά στο Κισνόβιο της όμορης και ανήκουσας μετά τις Συνθήκες Ειρήνης του Ιασίου (1791) και του Βουκουρεστίου (1812) στη ρωσική επικράτεια Βεσσαραβίας. Εκεί αμφότεροι δραστηριοποιήθηκαν, ως εκπρόσωποι της τάξης των Φαναριωτών σε συνεγασία με την αδελφή του Αλέξανδρου Υψηλάντη Αικατερίνη (σύζυγο του Gavriil Antonovitch Catacazy, διπλωμάτη και γραμματέως μεταξύ των ετών 1818 και 1821 της ρωσικής πρεσβείας στην Κων/πολη) και τον μητροπολίτη Ειρηνουπόλεως Γρηγόριο συνεπικουρώντας ταυτόχρονα την Εφορεία του Κισνοβίου, στο έργο της συλλογής και της διανομής υλικής βοήθειας στους ευρισκόμενους σε κατάσταση πλήρους ένδειας πρόσφυγες από τις Παραδουνάβιες Ηγεμονίες[2] και κυρίως στους έγκλειστους Φιλικούς στο φρούριο του Οργκίεβ της Περιφέρειας της Βεσσαραβίας.[3] Στη συνέχεια και πριν από την κάθοδό τους στο νεοσύστατο ελληνικό κράτος αναζήτησαν άσυλο και ασφαλή τόπο διαμονής σε πόλεις χωρών της Κεντρικής και της Δυτικής Ευρώπης, όπως η Γενεύη και η Πίζα.

Καθώς συνάγεται από την κατάθεση της αυτομαρτυρίας του Νερουλού στο σύγγραμμά του *Histoire moderne de la Grèce depuis la chute de l'Empire d'Orient par Jacovaky Rizo Néroulos, ancien premier ministre des hospodars grecs de Valachie et de Moldavie* (Genève 1828), φαίνεται ότι αυτός εγκατέλειψε περί τις

* Βασιλική Χ. Τζώγα, Διδάκτωρ Ιστορίας του Νεότερου Ελληνισμού, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, vastzoga@gmail.com.

[1] Τζώγα (2023: 90-108). Βλ. επίσης την περιγραφή του *οφφικίου*, στο Φωτεινός (1819: 485-486). Στην περίπτωση μάλιστα του Νερουλού το *οφφίκιο* του *Μεγάλου Ποστέλνικου* πρέπει να περιελάμβανε αυξημένες αρμοδιότητες που προσιδίαζαν περισσότερο στο αξίωμα του πρωθυπουργού.

[2] Arš (2011: 456). Βλ. και Μπιλοούσοβα (2022: 416-418, αρ. εγγρ. 192, 193).

[3] Μπιλοούσοβα (2022: 477-611).

αρχές Ιουλίου του 1821 το Ιάσιο.[4] Συγκεκριμένα για τη μάχη του Σκουλενίου που διεξήχθη τη 17η Ιουνίου 1821 στο πρώτο του ουσιαστικά ιστορικό πόνημα χρονολογούμενο στο έτος 1821 που φέρει τον τίτλο: *Περιγραφή τῶν μαχῶν τοῦ Γαλαζίου καί Σκουλενίου, τοῦ κατά τήν δεξιάν ὄχθην τοῦ Προύτου, συγγραφεῖσα παρά Ἰακωβάκη Ῥίζου* επιβεβαιώνει την αυτοψία των δραματικών γεγονότων ως εξής: «τῶν εἰς Σκουλένιον ἀνδραγαθιῶν των αὐτόπται μάρτυρες έγενόμεθα».[5]

Ο Νερουλός αναζήτησε ασφαλές έδαφος για την προσωρινή εγκατάστασή του στην πρωτεύουσα Κισνόβιο (Kischneff) (Chișinău πρωτεύουσα της σημερινής Μολδαβίας) της Βεσσαραβίας συνοδευόμενος από τη σύζυγό του Ζαφείρα Μάνου, η οποία μάλιστα είχε και συγγενικό δεσμό με τους Αλέξανδρο και Δημήτριο Υψηλάντη, αφού ήταν πρώτη τους εξαδέλφη,[6] καθώς και από τα εννέα παιδιά τους.[7] Σύμφωνα με τη μαρτυρία του ανιψιού του Νερουλού Αλέξανδρου Ρίζου Ραγκαβή (1809-1892), όπως αυτή παρατίθεται στα *Απομνημονεύματά* του και η οποία τοποθετείται χρονικά στην άνοιξη του 1822, ο Νερουλός παρέμενε στο Κισνόβιο προετοιμάζοντας όμως πάντοτε την επικείμενη μετάβασή του στην Ελλάδα:

Ἡμεῖς δε μετέβημεν ἐκεῖθεν εἰς Κισνόβιον, καί κατελύσαμεν ἐπί δύο, ἤ καί περισσοτέρας ἡμέρας εἰς τοῦ θείου μου Ἰακώβου Ῥίζου (τοῦ Νερουλοῦ), περιεστοιχισμένου ὑπό τῆς οἰκογενείας του, πλήν μόνον τοῦ πρωτοτόκου ὑιοῦ αὐτοῦ Ἀλεξάνδρου, τοῦ ἐνδόξως ἀγωνισθέντος ἐν τῷ Ἱερῷ Λόχῳ, καί ὅστις, ἀφ' ὅτου ἐσώθη ἐκ Βλαχίας, μετέβη καί ἐσπούδαζε τότε ἐν Ἰταλίᾳ.[8]

Την 22α Ιουνίου του 1822 ο Νερουλός απευθύνει επιστολή από την Οδησσό στον Αλέξανδρο Μαυροκορδάτο, όπου ομολογεί τα εξής:

Ἐπάσχισα πολλάκις νά λύσω τά δεσμά μου, καί δέν ἠδυνήθην […] ἐλπίζω ἐντός ὀλίγου, ἀποσπώμενος, τέλος, τοῦ ἀφορήτου δεσμωτηρίου μου, νά πετάξω εἰς τούς κόλπους τῆς γλυκυτάτης πατρίδος […] ἔρχομαι νά συναγωνισθῶ μετά τῶν ἀδελφῶν μου καί νά ἐκπληρώσω τό χρέος μου.[9]

Η εν μέρει υλοποίηση των σχεδίων του επιτυγχάνεται τον Νοέμβριο του ίδιου έτους, όταν αναχωρεί από το Κισνόβιο μαζί με τους δύο μεγαλύτερους υιούς, Αλέξανδρο[10] και Κωνσταντίνο, και αφού προηγουμένως οι στρατιωτικές αρχές της

---

[4] Néroulos (1828: 316): «La capitale resta déserte. Tous les chefs-lieux des districts étaient abandonnés».

[5] Φιλήμων (1859: 377). Το έργο αναδημοσιεύθηκε και από τον Δημήτριο Γρ. Καμπούρογλου στο περιοδικό *Εβδομάς,* 2, 1885: 362-364, 382-383, 394-395. Πρβ. Τζώγα (2020: 68-69, σημ. 7). Αξίζει να επισημανθεί ότι στο πλαίσιο του ίδιου έργου ο Νερουλός μέμφεται τον πρίγκιπα Γεώργιο Καντακουζηνό που κατείχε ηγετική θέση στο επιτελείο του Αλέξανδρου Υψηλάντη για τη λιποταξία, την οποία διέπραξε πριν από την έναρξη της μάχης του Σκουλενίου: «Καί, ἄν ὁ Καντακουζηνός διά δειλίαν ἤ διά προδοσίαν ἐλειποτάκτησεν, ἄς φρίττῃ, διότι δέν θέλει διαφύγει τῆς ἀπροσωπολήπτου καί αὐστηρᾶς ἱστορίας τόν διηνεκῆ καί δημόσιον ἔλεγχον» (Φιλήμων 1859: 372). Βλ. και τη διαφορετική εκδοχή που παρουσιάζει ο ίδιος ο Καντακουζηνός στο *Υπόμνημα για τα γεγονότα στη Μολδαβία και Βλαχία κατά τα έτη 1820 και 1821* που συνέταξε στο Κισνόβιο την 28η Οκτωβρίου 1821 (Παναγιωτόπουλος 2015: 259-296, 368-391).

[6] Rizo-Rangabé (1892: 63-64).

[7] Rizo-Rangabé (1892: 107-108).

[8] Ρίζος Ραγκαβής (1894: 103).

[9] Πρωτοψάλτης (1963: 242, αρ. επιστ. 178).

[10] Αυτόγραφη επιστολή του διακεκριμένου διδασκάλου των ελληνικών σπουδών Élie-Ami Bétant (1803-1871) από τη Γενεύη που φέρει ημερομηνία 9 Οκτωβρίου 1871, όταν αυτός κατείχε τη θέση του Προξένου του Ελληνικού Βασιλείου στη Γενεύη, έχοντας διοριστεί από τον Γεώργιο Α΄ το 1867 έως και τον θάνατό του τη 17η Οκτωβρίου του 1871, και έχει ως παραλήπτη τον Γάλλο Νεοελληνιστή Marquis de Queux de Saint-Hilaire (1837-1889), κάνει μνεία της ύπαρξης ενός επιτυμβίου επιγράμματος που συνέθεσε ο Νερουλός για τον Μάρκο Μπότσαρη (1790-1823) με έναυσμα τον θάνατο του τελευταίου στη μάχη του Κεφαλοβρύσου της Ευρυτανίας (8-9 Αυγούστου 1823). Το επίγραμμα έχει αντιγραφεί από τον πρωτότοκο υιό του Νερουλού Αλέξανδρο κατά τη διάρκεια των

Βεσσαραβίας του έχουν απαγορεύσει τη μετάβαση στην Ελλάδα, με τελικό προορισμό την Ελβετία, όπου και θα φοιτούσαν οι υιοί του παρακολουθώντας μαθήματα πυροβολικής στην École Militaire Centrale Fédérale στην πόλη Thoune πλησίον της Βέρνης, της οποίας συνιδρυτής ήταν ο στρατηγός και μηχανικός Guillaume-Henri Dufour (1787-1875).[11] Εκεί επίσης είχε παρακολουθήσει κατά τη διάρκεια της σύντομης διέλευσής του από τη Γενεύη μεταξύ των ετών 1818 και 1819 μαθήματα οχυρωματικής τέχνης και ο Αλέξανδρος Μαυροκορδάτος.[12]

Περί τα τέλη του χειμώνα του 1823 εντοπίζεται ο Νερουλός μαζί με τους δύο υιούς του στη Ζυρίχη, όπου είχε ήδη ιδρυθεί η *Züricher Hilfsverein für die Griechen* και η οποία επείχε θέση κεντρικού συντονιστή της πολυσχιδούς αποστολής του συνόλου των φιλελληνικών κομιτάτων της Ελβετίας, έχοντας διασχίσει υπό αντίξοες καιρικές συνθήκες την Πολωνία και τη Σαξονία, μία πολυκύμαντη διαδρομή που αποτυπώθηκε και στην αυτοβιογραφική του ελεγεία υπό τον τίτλο *Εἰς ἑαυτόν.*[13] Τα ονόματά τους αναγράφονται στον συμπληρωματικό *Κατάλογο των Ελλήνων προσφύγων* με τελικό προορισμό το λιμάνι της Μασσαλίας που συμπεριλαμβάνεται στο έργο του Ελβετού εκδότη David Bürkli[14] υπό τον τίτλο: *Οι πρόσφυγες από την Ελλάδα ή Μερικές σημειώσεις για τις προηγούμενες συνθήκες της ζωής τους και για το πεπρωμένο τους* που εκδόθηκε στη Ζυρίχη κατά το ίδιο έτος,[15] χωρίς όμως κάποια

σπουδών του στην Ελβετία. Συνεπώς θα μπορούσαμε να δεχθούμε για τη σύνθεση του επιγράμματος ως terminus post quem το έτος 1823 που συμπίπτει με την έλευση του Αλέξανδρου Ρίζου στην Ελβετία και ως terminus ante quem το έτος 1825 κατά το οποίο συνέβη και το τραγικό γεγονός του πρόωρου θανάτου του. Ο Bétant που κατά την ομολογία του υπήρξε «intime ami des fils de Mr Rizo» (Néroulos 1828[2]: x): επισυνάπτει το επιτύμβιο επίγραμμα στην επιστολή αναφέροντας τα εξής: «Vous trouverez ci-jointe une épitaphe en vers anciens, composée par Jacovaki Rizo sur la mort de Marcos Botzaris et ses braves de Carpénisi. Elle n'est pas l'écriture de Néroulos, mais bien de son fils Alexandre, qui me la donna dans le temps». Η προκειμένη επιστολή και το επίγραμμα έχουν επισυναφθεί σε αντίτυπο της έκδοσης του *Ἀποχαιρετισμός εἰς Ἰταλίαν* που εκδόθηκε στο Παρίσι το 1871 και ανήκε στον ίδιο τον εκδότη του (ex libris), δηλαδή στο de Saint-Hilaire, ενώ στη συνέχεια περιήλθε στην κατοχή του βιβλιόφιλου συλλέκτη Ιωάννη Γενναδίου (1844-1932), το οποίο και κληροδότησε ως τμήμα του σώματος της εξαιρετικά πλούσιας βιβλιοθήκης του στην American School of Classical Studies at Athens που αποτέλεσε και την αφετηρία για την ίδρυση της Γενναδείου Βιβλιοθήκης. Στη Γεννάδειο Βιβλιοθήκη φυλάσσεται το σπάνιο αντίτυπο μέχρι σήμερα. Το επίγραμμα του Νερουλού που δημοσιεύεται για πρώτη φορά είναι το ακόλουθο: *Τῷ ἀθανάτῳ Μάρκῳ Μπότζαρῃ Σουλιώτῃ ἡρωικῶς / ὑπέρ ἐλευθερίας Ἑλλάδος τελευτήσαντι ἐν τῇ μάχῃ Καρπενησίου.* «Οἵδε γ' ἐλευθερίης ἑρατῆς ἕνεκ', ἀντίον αἰχμῆς / βαρβαρικῆς στάντες, εἰς ἀΐδην ἔμολον. / Ἑλλάδαν δ' ἑσπερίην αἰσχροῦ ῥύσαντ' ἀπό ζυγοῦ. / Ἄξιαν. τῶν προγόνων ἔργ' ὁ ἀποδειξάμενος. / Σῆμαν μέν αὐτῶν δάφνη κοσμεῖ σύν κυπαρίσσῳ / κοσμήσει δ' αὐτούς Ἑλλάδος ἱστορίη».

[11] Σύμφωνα με τη μαρτυρία του καθηγητή της αραβικής γλώσσας στην *Académie de Genève* Jean - Pierre - Louis Humbert (1792-1851) στον εκτενή και πλούσιο σε ειδήσεις πρόλογο που προτάσσει την 20η Δεκεμβρίου του 1826 ως εκδότης του έργου του Νερουλού *Cours de littérature grecque moderne* […] *publié par Jean Humbert* (Genève 1827 και 1828 seconde édition revue et augmentée): «il ne partit pour la Grèce qu'en 1823, emmenant avec lui ses fils ainés, qu'il destinait à la carrière des armes […] Arrivé à Genève, il jugea convenable d'y laisser un an ses fils, pour qu'ils étudiassent, auprès du colonel Dufour, les principes de l'artillerie; il alla les attendre à Pise» (Néroulos 1828[2]: ix).

[12] Bagnoud & Pajor (2022: 105).

[13] Bouvier & Lazaridou (2013: 19-20).

[14] Το David Bürkli τον γνωρίζουμε επίσης και ως εκδότη το 1822 στη Ζυρίχη του φιλελληνικού φυλλαδίου του Johann Heinrich Müller υπό τον τίτλο: *Μικρό σύγγραμμα προς το ποίμνιο του εφημερίου Müller στο Embrach ή μερικοί λόγοι για τους οποίους ο Ελβετός οφείλει, περισσότερο από οποιονδήποτε άλλο πολίτη του κόσμου, να εύχεται και να χαιρετίζει την ευτυχή κατάκτηση μιας ευγενούς ελευθερίας για τους Έλληνες* (μετάφραση – μεταγραφή Δημήτριος Τσελεπής, επιμέλεια μετάφρασης – σχόλια – διορθώσεις – σύνταξη ευρετηρίων Μαριάννα Χάλαρη, συντονισμός – επιμέλεια έκδοσης – επιστημονική επιμέλεια Παναγιώτα Παναρίτη, Αθήνα: Ιστορική και Εθνολογική Εταιρεία της Ελλάδος, Φιλελληνική Σειρά αρ. 11, 2022).

[15] Γκέκος (2021[2]: 116-118, 145, σημ. 26).

ενδιάμεση στάση τους στην πόλη Winterthur, καθώς απουσιάζει οποιαδήποτε καταγραφή του Νερουλού στα *Απομνημονεύματα* του προέδρου της εκεί φιλελληνικής επιτροπής του ένθερμου και ρέκτη Φιλέλληνα καθηγητή Johann Conrad Troll (1783-1858).[16] Στη Γενεύη θα αφιχθούν τον Μάρτιο του 1823,[17] ενώ η πρώτη βραχύχρονη

[16] Γκέκος (2021[2]: 193). Ο προτεστάντης εφημέριος της Γενεύης και μέλος του *φιλελληνικού κομιτάτου* της L. Lütscher σε επιστολή του με παραλήπτη το Leicester Stanhope, η οποία φέρει ημερομηνία 15 Οκτωβρίου 1823, σημειώνει ότι μέσω Πολωνίας και Γερμανίας έφθασαν στην Ελβετία υπό αντίξοες καιρικές συνθήκες πρόσφυγες από τη Ρωσία, οι οποίοι στην πλειονότητά τους ήταν αγρότες, ναυτικοί και έμποροι, και ότι μετά από την έγκριση της γαλλικής κυβέρνησης τον Μάιο του 1823 κατόρθωσαν με δαπάνη των ελβετικών κομιτάτων να κατευθυνθούν στο λιμάνι της Μασσαλίας: «C'est la caisse de Zuric (sic) qui a payé les frais du séjour et de l'embarquement à Marseille» (Stanhope 1824: 263-264. Πρβ. Bouvier & Bron 2022: 78). Επίσης ο F. – C. – H. – L. Pouqueville παρατηρεί: «les Hellènes qu'une politique inhumaine avait chassés de la Bessarabie après l'entreprise irréfléchie d'Alexandre Hypsilantis […] obligés de sortir des états de Russie au milieu d' un hiver rigoureux, et de traverser le grand diamètre de l'Europe, afin de venir s'embarquer à Marseille pour rentrer par mer dans leur patrie» (*Histoire* 1824: 392, Livre IX, Chapitre V).

[17] Επίσης το όνομα του Νερουλού και των υιών του απουσιάζει και από τον ιδιόχειρο *Κατάλογο* των προσφύγων με προορισμό τη Μασσαλία, τον οποίο είχε καταρτίσει ο ποιητής Ανδρέας Κάλβος στη Γενεύη μεταξύ Μαΐου και Νοεμβρίου του 1823 (Bouvier 1974: 372-373).

[18] *Αιών*, αρ. φ. 1101 (30 Σεπτεμβρίου 1850), σ. 4.

[19] Bouvier & Bron (2022: 86).

[20] Bouvier & Bron (1963: 13-18). Πρβ. Bouvier - Bron (2022: 76).

[21] *Επίσημα έγγραφα* (2022, I: 36-51, II: 70-85 και passim).

[22] Bouvier & Bron (2019: 509). Διακεκριμένος απεσταλμένος του Eynard μεταξύ των ετών 1827 και 1829 ως μέλος της *θεσμικής επιτροπής* που εκείνος είχε συστήσει στην Ύδρα για την παραλαβή και την ορθολογική κατανομή των προμηθειών σε τρόφιμα και πολεμοφόδια αποτρέποντας έτσι την εμφάνιση φαινομένων κατάχρησης και σε συνδυασμό με τη διαχείριση των χρηματικών δωρεών που συντηρούσαν τον ελληνικό στόλο και τον οποίο διοικούσε ο λόρδος Thomas Cochrane (1775-1860) υπήρξε και ο Ελβετός ιατρός Louis-André Gosse (1791-1873) (Bouvier & Bron 2011: 19-28) Ο Νερουλός μάλιστα την 1η Ιανουαρίου του 1841 ως πρόεδρος της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρίας αποστέλλει επιστολή στον άλλο Ελβετό ιατρό Henri Dumont (ΙΕΕΕ, Αρχείο Ιακώβου Ρίζου Νερουλού & Δημητρίου Ρίζου) με θέμα την απονομή σε αυτόν του διπλώματος του αντεπιστέλλοντος μέλους της Εταιρείας ως ένδειξη της αναγνώρισης της φιλελληνικής του δράσης κατά τα έτη 1828 και 1829, όταν σε συνεργασία με το Gosse αντιμετώπισαν το μείζον πρόβλημα της καταπολέμησης της επιδημίας της πανώλους που ενέσκηψε το 1828 στην Πελοπόννησο και η οποία είχε μεταδοθεί από τα αιγυπτιακά στρατεύματα του Ιμπραήμ μετά την απόβασή του σε αυτή το 1825, ενώ σταδιακά είχε εξαπλωθεί και στα νησιά του Αργοσαρωνικού. Βλ. και Mazower (2021: 334-335).

23 Barau (2001: 37-75).

24 Κοντογιάννης (2021[2]: 280, αρ. επιστ. 126). Πρβ. Bouvier & Bron (2022: 87).

25 ΙΕΕΕ, Αρχείο Ιακώβου Ρίζου Νερουλού & Δημητρίου Ρίζου, αρ. εγγρ. 83863. Το γεγονός αυτό άλλωστε επιρρωνύει και το εξόχως ενδιαφέρον corpus επιστολών που απόκειται ως Αρχείο Jean-Gabriel Eynard στο *Ελληνικό Λογοτεχνικό και Ιστορικό Αρχείο* (ΕΛΙΑ – ΜΙΕΤ) και το οποίο περιλαμβάνει την επιστολιμαία επικοινωνία του Eynard μεταξύ των ετών 1826 και 1829 με τις φιλελληνικές επιτροπές που είχαν συγκροτηθεί στην Κοπεγχάγη, τη Λυών, τη Λιέγη και τις Κάτω Χώρες με έδρα τις Βρυξέλλες. Σχετικά με την ίδρυση της Φιλελληνικής Επιτροπής της Δανίας κατά τα έτη 1827-1828, βλ. και Παπανικολάου & Κρίστενσεν (2010: 23). Επίσης δημοσιεύουμε μία ανέκδοτη επιστολή (5 Φεβρουαρίου 1828) του Φιλελληνικού Κομιτάτου της Κοπεγχάγης με παραλήπτη τον Eynard, η οποία είναι ενδεικτική του κλίματος σύμπραξης και αμφίδρομης εμπιστοσύνης που είχε διαμορφωθεί (ΕΛΙΑ – ΜΙΕΤ, Αρχείο Jean-Gabriel Eynard). // Monsieur,_L'estime et la haute considération, que vos efforts généreux, comme bienfaiteur de la malheureuse Grèce, vous ont attirés dans toute l'Europe, engagent le comité soussigné de prendre la liberté de vous adresser ci-joint cinq mille francs, comme tribut provisoire à l'humanité souffrante, dont vous êtes le digne et zélé interprète. Le comité vous supplie, Monsieur, d'avoir la bonté de remettre cette somme à Son Excellence Monsieur le Comte de Capo d'Istrias qui d'après Son jugement et le Votre, sera en état d'en faire le meilleur emploi; principalement pour soulager les veuves et les orphelins de cette nation infortunée. Quoique détenus par les circonstances et nos faibles moyens, nous espérons cependant pouvoir continuer de tem<p>s à autre cette marque du vif intérêt que nous prenons au sort de la Grèce désolée.

παραμονή του Νερουλού στην Ελβετία θα λήξει με την αναχώρησή του από τη Γενεύη τη 17η/29η Απριλίου του 1823[18] για να επακολουθήσει η μετάβασή του στην Πίζα.

Σε αυτό το σημείο πρέπει να κάνουμε μία ιδιαίτερη αναφορά στην προεξάρχουσα θέση που κατείχε η φιλελληνική επιτροπή της Γενεύης (*Société de Genève en faveur des Grecs*) που συγκροτήθηκε παρόντος του Ιωάννη Καποδίστρια την 27η Αυγούστου του 1825 στο Château de Coppet έπειτα από πρωτοβουλία του Auguste-Louis de Staël και του Jean-Gabriel Eynard,[19] ενώ πρέπει να προϋπήρξε και κάποια πρώιμη μορφή της ήδη από το 1821 με πρόεδρο τον Λουθηρανό κληρικό Georg Wilhelm Gerlach.[20] Τον συντονισμό της δράσης της παράλληλα με αυτής της Λωζάννης (*Comité établi à Lausanne en faveur des Grecs*) και του Παρισιού (*Association Philanthropique de Paris*) είχε επωμιστεί πλήρως η κατεξοχήν εμβληματική και ηγετική μορφή του ελβετικού φιλελληνισμού ο άοκνος τραπεζίτης της Γενεύης Jean-Gabriel Eynard (1775-1863). Ευρισκόμενος μεταξύ Φλωρεντίας και Γενεύης ανέπτυξε ένα μεγαλόπνοο και θεμελιώδες έργο ανιδιοτελούς υλικής και ηθικής ενίσχυσης των εμπερίστατων Ελλήνων που περιελάμβανε μεταξύ άλλων τη συλλογή, διαχείριση και αποστολή χρημάτων, πολεμικού και ιατροφαρμακευτικού υλικού, καθώς και τη διανομή τροφίμων μέσω απεσταλμένων του, όπως οι προερχόμενοι από επιφανείς οικογένειες της Γενεύης Frank Marcet και William Romilly, αλλά και την αποστολή του Tommaso Petrini[21] στο Ναύπλιο για τη μεταφορά οικονομικής αρωγής επιφορτισμένου ταυτόχρονα με το έργο της εξαγοράς και της απελευθέρωσης αιχμαλώτων μετά την πτώση του Μεσολογγίου τον Απρίλιο του 1826. Βεβαίως το πολυδιάστατο αυτό όραμα μετουσιωνόταν σε πράξη μέσω ενός πανευρωπαϊκού φιλελληνικού δικτύου διασυνδέσεων και επαφών που διέθετε ο ίδιος ο Eynard.[22] «Nous ne voulons nous mêler en rien de leur politique intérieure, que la Grèce se donne le gouvernement qu'elle voudra, les comités ne sont et ne veulent être que les

---

Veuillez, Monsieur, agréer le témoignage de notre considération la plus distinguée. Le comité des Amis des Grecs, à Copenhague.

[26] Ο Eynard αρχίζει να έχει τις πρώτες επαφές με τον Καποδίστρια ήδη από τη μεταναπολεόντεια εποχή και συγκεκριμένα κατά τη χρονική περίοδο των δύο Διασκέψεων των Παρισίων (Μάιος 1814 και Νοέμβριος 1815, Συνθήκη του Τορίνο τη 16η Μαρτίου 1816) και του Συνεδρίου της Βιέννης (1815) κυρίως μέσω του θείου της συζύγου του Anna Eynard - Lullin του πολιτικού και διπλωμάτη Charles Pictet de Rochemont που εκπροσωπούσε στο Συνέδριο της Βιέννης το καντόνι της Γενεύης και ανήκε ήδη στον φιλικό κύκλο του Καποδίστρια. Στο Συνέδριο της Aix-la-Chapelle (Οκτώβριος-Νοέμβριος 1818) φαίνεται ότι οι σχέσεις μεταξύ Καποδίστρια και Eynard με τον τελευταίο να αποτελεί πλέον μέλος του Συμβουλίου του Μεγάλου Δούκα της Τοσκάνης Φερδινάνδου συσφίγγονται για να μετατραπούν τελικά σε μακροχρόνιο και επιστήθιο φιλικό δεσμό.

[27] Λούκος (2022: 190).

[28] Bétant (1839, τ. I : vij). Οι απαρχές άλλωστε της σχέσης του Καποδίστρια με την Ελβετία ανάγονται στο χρονικό διάστημα μεταξύ Νοεμβρίου του 1813 και Οκτωβρίου του 1814 όταν ως έκτακτος απεσταλμένος του Ρώσου Αυτοκράτορα Αλέξανδρου Α΄ (1777-1825) (Herrmann 2022: 23-27. Πρβ. Rey 2022: 28) και ως πληρεξούσιος Υπουργός του στην Ελβετική Ομοσπονδία είχε συντείνει με την πολύτιμη συνεργασία του πολιτικού και διπλωμάτη Charles Pictet de Rochemont (1755-1824) (Lehmann 2022: 31. Πρβ. Herrmann 2022: 38-39) στην αποκατάσταση της εσωτερικής ειρήνης των αντιμαχόμενων καντονιών με την εδαφική επέκταση του καντονιού της Γενεύης και της ενσωμάτωσής του στη Συνομοσπονδία, στην αποδέσμευσή της εξωτερικής της πολιτικής από τη γαλλική επιρροή με τη διακήρυξη της τήρησης ουδετερότητας κατά τη μεταναπολεόντεια εποχή, καθώς και στην καθοριστικής σημασίας αναθεώρηση και έγκριση του ελβετικού συντάγματος (Bouvier & Bron

amis de l'humanité»[23] δήλωνε απερίφραστα ο Ελβετός Φιλέλληνας, ενώ ο μητροπολίτης Ουγγροβλαχίας Ιγνάτιος (1766-1828) ομολογούσε σε επιστολή του *Ἐκ Πεισῶν* την 28η Μαρτίου 1827: «Τόν θαυμάζω καί αὐξάνει καθ' ἡμέραν ἡ πρός αὐτόν ἀγάπη καί ὑπόληψίς μου».[24]

Ο Bétant σε ανέκδοτη επιστολή του από τη Γενεύη που φέρει ημερομηνία 27 Οκτωβρίου 1837 και έχει ως αποδέκτη τον Νερουλό επιχειρεί μία προσφυέστατη αποτίμηση της φιλελληνικής συνεισφοράς του Eynard παρατηρώντας χαρακτηριστικά:

> un sincère ami des Grecs, auxquels il a rendu plusieurs services comme Président du Comité Philhellénique de Genève […] car toutes les fois qu'on parle des amis de la Grèce, c'est toujours le nom d'Eynard qui retentit, & rien n'est plus juste.[25]

Παράλληλα ο Eynard επιδιώκει τη στενή και εποικοδομητική συνεργασία του με τον εκεί εγκατεστημένο ήδη από τον Νοέμβριο του 1822 Ιωάννη Καποδίστρια (1776-1831)[26] που είχε εγκαταλείψει την προγενέστερη διπλωματική του καριέρα στο ρωσικό Υπουργείο Εξωτερικών και είχε αναχωρήσει από την Αγία Πετρούπολη την 8η/20η Αυγούστου του 1822,[27] προκειμένου να μεταβεί στη Γενεύη, η οποία υπήρξε κατά την επισήμανση του Bétant «une ville qui pendant quatre années fut pour lui une seconde patrie».[28]

2022:29). Ο Καποδίστριας στο Υπόμνημά του υπό τον τίτλο: *Πρός τήν Α.Μ. τόν Αὐτοκράτορα. Ἐπισκόπησις τῆς πολιτικῆς μου σταδιοδρομίας ἀπό τοῦ 1798 μέχρι τοῦ 1822* (*Aperçu de ma carrière publique depuis 1798 jusqu'à 1822*) που συνέταξε στη Γενεύη και υπέβαλε τη 12η/24η Δεκεμβρίου του 1826 στον Ρώσο Αυτοκράτορα Νικόλαο Α΄ (1796-1855) ομολογούσε για αυτή την περίοδο της διπλωματικής του θητείας στην Ελβετία: «Ἡ ὁλοκλήρωση μιᾶς τόσο πολύπλοκης διαπραγματεύσεως μοῦ στοίχισε πάμπολλα βάσανα καί ταξίδια καί γραψίματα καί ὁμιλίες καί συντάγματα καί σχέδια, ἀλλά δέν πειράζει. Αὐτοί οἱ λαμπροί ἄνθρωποι μέ γέμισαν μέ φιλία καί ἀληθινή ἐγκαρδιότητα» (*Αρχείον*, τ. Δ΄, 1984: 14). Επίσης απόρροια της προσφοράς του υπήρξε η τιμητική διάκριση της ανακήρυξης του Καποδίστρια ως επίτιμου πολίτη των καντονιών του Vaud (25 Μαΐου 1816) (Κούκκου 1958: 158) και της Γενεύης (28 Μαΐου 1816) (Κοσκόρου & Ζυγούρη 2022: 41).

[29] Néroulos (1828[2] : xj). Πρέπει να σημειωθεί ότι ένας από τους πρώτους Φιλέλληνες που εμφορούμενοι από πνεύμα αυτοθυσίας προσέφεραν τη ζωή τους στη μάχη του Δραγατσανίου την 7η Ιουνίου του 1821 ήταν και ο Ελβετός G.-F. Bordier που αποτέλεσε μέλος του Ιερού Λόχου και για τον οποίο ο Νερουλός έγραψε: «il se sacrifia pour une cause étrangère, mais belle et juste» (Néroulos 1828[2] : 325. Πρβ. [Laurençon] 1822: 104-105).

[30] Μία από τις πενιχρές αλλά εξαιρετικά ενδιαφέρουσες πηγές που υφίστανται για την άντληση ειδήσεων που αφορούν αυτή την τραγική πτυχή του βίου του Νερουλού συνιστά ο πρόλογος του Humbert που προτάσσεται του συγγράμματος του Νερουλού *Cours de littérature grecque moderne* […] *publié par Jean Humbert* (Genève 1827 και 1828 seconde édition revue et augmentée): «son fils ainé, à peine de retour en Toscane, tomba dans une maladie de langueur, et expira. Ce fils était l'espérance et l'orgueil de son père: c'était un modèle d'énergie et de courage; à quinze ans, il avait combattu sous les drapeaux d'Ypsilanty, et il allait s'embarquer pour la patrie des braves. M.r Rizo fut inconsolable de cette perte» (Néroulos 1828[2] :x). Επίσης ο Νερουλός σε επιστολή του προς τον Ιγνάτιο Ουγγροβλαχίας από το Ιάσιο την 20η Δεκεμβρίου 1819 κάνει μνεία της απώλειας και μίας κόρης του (Πρωτοψάλτης 1961: 112, αρ. επιστ. 113). Για τον θάνατο του πρωτότοκου υιού του Αλέξανδρου, ο οποίος πέθανε περί τα μέσα του 1825 στην Πίζα, αφού είχε επιστρέψει από τα περίχωρα της Βέρνης όπου και σπούδαζε (Λάσκαρης 1938: 133), γράφει στο ποίημά του υπό τον τίτλο: *Ἀποχαιρετισμός εἰς Ἰταλίαν* που συνέθεσε στην Πίζα την 17η Απριλίου 1826 (*Πείσα 17 Απριλίου 1826*): Ἡ πατρική ἀγάπη μου τό πένθος ἐνθυμένη, / Θέλει φιλεῖ αἰώνια πρηνής γονατισμένη / Τό μνῆμα τοῦ φιλτάτου μου χαριεστάτου νέου, / Τοῦ ἐναρέτου, τοῦ καλοῦ, κ' ἐμμούσου καί γενναίου. (σ. 18). Πρβ. Το *Sonetto* (*Ελεγεία*) της Angelica Palli - Bartolommei (1798-1875) υπό τον τίτλο: *In Morte di Alessandro Riso Figlio Primogenito dell'Ill. Signore Iacovacchi Riso Celebre Poeta Greco Sonetto* (Biblioteca

Τη 18η Ιουνίου του 1826 τοποθετείται χρονικά η δεύτερη έλευση του Νερουλού στη Γενεύη, «une ville dévouée à la cause des Grecs»[29] σύμφωνα με το Jean - Pierre - Louis Humbert, έπειτα από πρόσκληση που του απευθύνουν οι φιλελληνικοί κύκλοι της Γενεύης μέσω του διαπρεπούς ελληνιστή και μετέπειτα (συγκεκριμένα μεταξύ των ετών 1827 και 1829) προσωπικού γραμματέα του Καποδίστρια Élie-Ami Bétant (1803-1871). Τη λήψη αυτής της απόφασης φαίνεται ότι ενίσχυσε και η άρνηση των στρατιωτικών αρχών της Βεσσαραβίας να του επιτρέψουν την εκεί επανάκαμψή του, ώστε μετά τον άωρο και αδόκητο θάνατο του πρωτότοκου υιού Αλέξανδρου στην Τοσκάνη το 1825[30] να επιτύχει την επανένωση με την υπόλοιπη διάσπαρτη οικογένειά του και την αναχώρησή τους με προορισμό την Ελλάδα.[31] Η άφιξη του Νερουλού στην πόλη της Γενεύης καταγράφεται από τον γαλλόφωνο ελβετικό τύπο και συγκεκριμένα από τη *Gazette de Lausanne et Journal Suisse* ως εξής: «M. Jakovakis Rizo, le poète le plus distingué de la Grèce […] vient d'arriver à Genève».[32] Μεταξύ της 22ας Ιουλίου και της 19ης Σεπτεμβρίου του 1826 ολοκληρώνει επιτυχώς μία σειρά δεκαέξι δημοσίων διαλέξεων με θεματικό πυρήνα τη νεοελληνική γραμματεία στην αίθουσα της *Société des Arts* γεγονός που ώθησε τη *Φιλελληνική Επιτροπή της Γενεύης* με τη χορηγία του ζεύγους Jean-Gabriel Eynard και Anna Eynard - Lullin (de Châteauvieux) (1793-1868) να του προτείνει μία νέα σειρά μαθημάτων πάλι υπό μορφή διαλέξεων με αντικείμενο αυτή τη φορά τα γεγονότα – ορόσημα που σηματοδότησαν τη νεότερη ελληνική ιστορία μετά την Άλωση. Η έναρξη των διαλέξεων ανάγεται χρονικά στις αρχές του 1827 και αυτές ολοκληρώνονται την 30η Μαρτίου του ίδιου έτους,[33] ενώ στους ακροατές συγκαταλεγόταν και ο Καποδίστριας που σύμφωνα με μεταγενέστερο

Labronica di Livorno). Πρβ. Carpinato (2003: 73-74 σημ. 44). Βλ. και δημοσιευμένο το *Sonetto*, στο Τωμαδάκης (1943: 116-117). Επίσης βλ. του Νερουλού τα σχετικά έμμετρα συνθέματα *Ὠδή τοῦ αὐτοῦ εἰς τήν Ἀγγελικήν Πάλλη* (Marquis de Queux de Saint-Hilaire 1875: 262-263) και *Τοῦ αὐτοῦ ἀπάντησις εἰς τά περί τοῦ υἱοῦ τοῦ ἐλεγεῖα τῆς Κυρίας Ἀγγελικῆς Πάλλη* (Marquis de Queux de Saint-Hilaire 1875: 263-265).

[31] Σε μεταγενέστερη επιστολή του από το Λονδίνο συντεταγμένη τη 13η Σεπτεμβρίου 1827 που έχει ως παραλήπτη τον Ιωάννη Καρατζά γράφει χαρακτηριστικά: «ἄν δέν ἀπαλλάξω τήν οἰκογένειάν μου, δέν κατεβαίνω εἰς τήν Ἑλλάδα, καί ν'αφήσω ἔρημα, καί ἀπροστάτευτα τόσα παιδιά μου, καί τήν γυναῖκα μου […] ἔγραψεν ὁ Κ.Κ. (=Κόμης Καποδίστριας) τόν Νέσελ<ροντ> (=Nesselrode) προχθές περί τῆς φαμιλίας, διά νά ἀναφέρῃ τόν αὐτοκράτοραν» (ΙΑΜΜ, Αρχείο Ιωάννου Καρατζά & Μιχαήλ Σούτσου (Αρχείο Μιχαήλ Σούτσου), αρ. εισ. 46, φάκ. 11, αρ. εγγρ. 38). Ο Ρίζος Ραγκαβής σημειώνει ότι συνάντησε το 1829 στη Βιέννη και την Τεργέστη τη σύζυγο του Νερουλού Ζαφείρα Μάνου μαζί με την πολυμελή οικογένειά της (Ρίζος Ραγκαβής 1894: 192, 202).

[32] *Gazette de Lausanne et Journal Suisse*, αρ. φ. 53 (30 juin 1826), σ. 3. Ο de Saint-Hilaire επισημαίνει σχετικά: «Rizos a beaucoup écrit, mais, doué, d'une grande facilité et d'une insouciance excessive, il ne conservait jamais copie de ce qu'il écrivait […] Ses poésies […] il les livrait à ses amis, sans se soucier de ce que ceux-ci pouvaient en faire» (Marquis de Queux de Saint-Hilaire 1871: 243).

[33] Σύμφωνα με τη *Journal de Genève*, αρ. φ. 14 (29 mars 1827), σ. 4: «Demain M. Rizo terminera son cours d'Histoire moderne de la Grèce». Επίσης κατά την έναρξη των μαθημάτων η *Journal de Genève*, αρ. φ. 6 (8 février 1827), σ. 4 έγραφε: «L'intérêt de ce cours s'accroît de séance en séance, comme le nombre des auditeurs». Βλ. και Τζώγα (2020: 69-71).

[34] Λάσκαρης (1938: 134). Με τον Καποδίστρια μάλιστα ο Νερουλός είχε την πρώτη δια ζώσης επικοινωνία και συνεργασία κατά τη διάρκεια της πρώτης βραχύβιας παραμονής του στη Γενεύη το 1823 όταν και του ενεχείρισε ένα ολοκληρωμένο ιστορικό του σύγγραμμα Πρόκειται βεβαίως για την πρώιμη τότε μορφή της *Histoire moderne de la Grèce depuis la chute de l'Empire d'Orient par*

αυτοβιογραφικό κείμενο του Νερουλού: «ἦτο ἀδιάλειπτος ἀκροατής ὅλων τῶν μαθημάτων αὐτῆς τῆς ἱστορίας».[34]

Το εγνωσμένο πνευματικό κύρος και η πολυσχιδής προσωπικότητα του Νερουλού φαίνεται ότι είχαν ασκήσει τόσο έντονη επίδραση στους κύκλους των Φιλελλήνων διανοουμένων της Ελβετίας και της Γερμανίας, ώστε ο Ελβετός παιδαγωγός Philipp Emanuel von Fellenberg (1771-1844), μαθητής του Johann Heinrich Pestalozzi, τον προέτρεψε, κατόπιν εισήγησης και του ίδιου του Καποδίστρια, στο πλαίσιο αυτόγραφης επιστολής του από το Hofwyl της Βέρνης που φέρει ημερομηνία 22 Απριλίου 1827 να μην συνεχίσει πλέον τις δημόσιες διαλέξεις του στη Βέρνη, τη Ζυρίχη, τη Βασιλεία ή το Μόναχο. Αντιθέτως να προτιμήσει να δώσει μία διάλεξη περί της νεοελληνικής ιστορίας και γραμματείας στο Λονδίνο εφοδιάζοντάς τον μάλιστα και με συστατικές επιστολές για να συναντήσει τον τότε πρωθυπουργό της Αγγλίας George Canning (1770-1827)[35]:

> Mais je me fais un devoir après avoir pris lecture de la lettre de mon ami le Comte de Capo d' Istria de vous observer d'abord qu'il n'y a à faire chez nous rien […] Je suis tenté de croire, que vous feriez mieux, Monsieur, de commencer par Londres, où il serait possible que vous puissiez exercer une influence favorable à la nation grecque […] sur un des plus grands théâtres européens, et le plus puissant par son ascendent, vous aurez beaucoup plus de succès <qu'> en Allemagne ou en Suisse».[36]

Η παραμονή του Νερουλού στη Γενεύη έληξε την 6η Νοεμβρίου του 1827 όταν συνοδεύοντας τον επιφανή πολίτη της Γενεύης Καποδίστρια, ο οποίος ήταν ήδη εκλεγμένος *Κυβερνήτης* του νεοσύστατου ελληνικού κράτους από τη Γ΄ Εθνοσυνέλευση της Τροιζήνας (Ψήφισμα ΣΤ΄ της 3ης Απριλίου 1827),[37] αναχωρεί οριστικά για την Ελλάδα επιβιβαζόμενος στο ίδιο πλοίο με εκείνον για να καταπλεύσουν μέσω Torino, Bologna, Ancona, Μάλτας και Ναυπλίου την 11η/23η Ιανουαρίου στην Αίγινα.[38]

Η πολιτική σταδιοδρομία του Νερουλού κατά την καποδιστριακή περίοδο της διακυβέρνησης του νεότευκτου κράτους περιλαμβάνει την ανάληψη μίας σημαντικής σειράς αξιωμάτων, όπως είναι τα εξής: με διάταγμα της 11ης Μαΐου του 1828 διορίστηκε από τον Καποδίστρια *Έκτακτος Επίτροπος των Κεντρικών Κυκλάδων* με έδρα τη Νάξο,[39] με διάταγμα της 16ης Μαρτίου του 1829 διορίστηκε στη θέση του *Αντιπροέδρου του Ανεκκλήτου Κριτηρίου*,[40] δηλ. του *Ανωτέρου Δικαστηρίου*, το οποίο

Jacovaky Rizo Néroulos, ancien premier ministre des hospodars grecs de Valachie et de Moldavie που εκδόθηκε στη Γενεύη πέντε χρόνια αργότερα και συγκεκριμένα το 1828 με την εκδοτική επιμέλεια των Albert Rilliet και François Théremin και από τον εκδοτικό οίκο του Abraham Cherbuliez, εκδότη και ιδιοκτήτη του ομώνυμου βιβλιοπωλείου στη Γενεύη και το Παρίσι. Βλ. την επιστολή του Καποδίστρια από τη Γενεύη τη 12η/24η Απριλίου 1823 με παραλήπτη τον μητροπολίτη Ουγγροβλαχίας Ιγνάτιο δημοσιευμένη στην ελληνική εκδοχή της από την εφημερίδα *Αιών*, αρ. φ. 1101 (30 Σεπτεμβρίου 1850), σ. 3-4. Βλ. και Τζώγα (2020: 67-91). Λούκος (2022: 196-197).

[35] Vacalopoulos (1976: 365).

[36] ΓΑΚ, Αρχειακή Συλλογή Δημητρίου Υψηλάντου & Ιακώβου Ρίζου, αρ. φάκ. Κ22β, αρ. υποφάκ. Γ΄ (έγγραφα Ιακώβου Ρίζου), αρ. εγγρ. 30.

[37] Μάμουκας (1841: 97-98).

[38] Κούκκου (2021[16]: 328).

[39] *Γενική Εφημερίς της Ελλάδος*, αρ. φ. 34 (12 Μαΐου 1828), σ. 139. Πρβ. *Γενική Εφημερίς της Ελλάδος*, αρ. φ. 27 (18 Απριλίου 1828), σ. 111 (διοικητική οργάνωση του κράτους με το Ι΄ Ψήφισμα της 13ης Απριλίου 1828).

[40] *Γενική Εφημερίς της Ελλάδος*, αρ. φ. 25 (27 Μαρτίου 1829), σ. 97. Πρβ. *Γενική Εφημερίς της Ελλάδος*, αρ. φ. 95 (19 Δεκεμβρίου 1828), σ. 394. Βλ. και τη σχετική μαρτυρία της αυτόγραφης επιστολής του Καποδίστρια που φέρει ημερομηνία 16 Μαΐου 1829 και έχει ως αποδέκτη τον Νερουλό, *Ψηφιακό Αρχείο Ιωάννη Καποδίστρια*, στο: https://kapodistrias.digitalarchive.gr/.

είχε ιδρυθεί με το Ψήφισμα ΙΘ΄ της 15ης Δεκεμβρίου 1828 *Περί του Διοργανισμού των Δικαστηρίων,* με απόφαση της Α΄ Συνεδρίασης της 12ης Ιουλίου του 1829 ψηφίσθηκε στη θέση του Γραμματέως της Δ΄ Εθνοσυνέλευσης του Άργους (11 Ιουλίου - 6 Αυγούστου 1829),[41] με το διάταγμα της 12ης Σεπτεμβρίου του 1829 διορίστηκε *Γραμματέας* (=Υπουργός) *επί των Εξωτερικών και του Εμπορικού Ναυτικού* διαδεχόμενος τον παραιτηθέντα Σπυρίδωνα Τρικούπη[42] θέση την οποία κατείχε μέχρι την 8η Ιουλίου του 1831, όταν αιτήθηκε την απόσυρσή του στην Αίγινα για λόγους υγείας υποβάλλοντας την παραίτησή του και επιθυμώντας προφανώς με εύσχημο τρόπο να αποστασιοποιηθεί από το κλίμα της αυξανόμενης δυσαρέσκειας «ἀφοῦ ματαίως διεμαρτυρήθη διά τό ἀκολουθούμενον σύστημα διακυβερνήσεως, ἀντικατασταθείς ὑπό τοῦ Γ. Γλαράκη»[43] που είχε διαμορφωθεί σε όλους όσοι προσήπταν στον Καποδίστρια τη μομφή του αυταρχικού και συγκεντρωτικού τρόπου άσκησης της εξουσίας.[44] Επίσης με διάταγμα της 19ης Οκτωβρίου 1830 ο Νερουλός είχε διοριστεί και μέλος του *Σπουδαστικού Συμβουλίου* της *Στρατιωτικής Κεντρικής Σχολής* που είχε ιδρυθεί στο Ναύπλιο το 1829.[45]

Με το *Πρωτόκολλο του Λονδίνου* που υπέγραψαν οι τρεις Μεγάλες Δυνάμεις την 22α Ιανουαρίου/3η Φεβρουαρίου του 1830 αναγορεύτηκε βασιλιάς της Ελλάδας ο πρίγκιπας Λεοπόλδος του Saxe-Coburg (and Gotha) (1790-1865), ο οποίος ωστόσο μετά την παρέλευση σύντομου χρονικού διαστήματος και αφού προηγουμένως δεν είχαν ικανοποιηθεί οι όροι που είχε θέσει τόσο για τη διεύρυνση των συνόρων της ελληνικής επικράτειας όσο και για την έγκαιρη χορήγηση δανείου στην Ελλάδα που θα ανερχόταν στο ποσό των 60.000.000 φράγκων[46] παραιτήθηκε την 24η Μαΐου του 1830[47] αποστέλλοντας την 1η Ιουνίου από το Λονδίνο επιστολή στον Καποδίστρια.[48] Πρέπει να επισημανθεί ότι ένα μήνα νωρίτερα (22 Απριλίου 1830) έγραφε στον Καποδίστρια: «il vous arrivera finalement un autre prince».[49] Η απαντητική επιστολή του Κυβερνήτη της Ελλάδας που συντάχθηκε 14η/26η Ιουλίου του 1830 συνυπογράφεται και από τον Νερουλό ως *Γραμματέα επί των Εξωτερικών και του Εμπορικού Ναυτικού.*[50] Εν τέλει ο Λεοπόλδος, του οποίου το όνομα κυκλοφορούσε στους φιλελληνικούς κύκλους της Τοσκάνης ως εν δυνάμει μονάρχη ενός μελλοντικού ελληνικού βασιλείου ήδη από τον Νοέμβριο του 1822[51] και καθώς

---

[41] *Αρχεία της Ελληνικής Παλιγγενεσίας*, τ. Δ΄ (1828-1829), σ. 68, στο: https://paligenesia.parliament.gr/. Πρβ. Ψύλλας (1974: 185): «ὁ Ἰάκωβος Ρίζος (ὁ Νερουλός), ὁ συνοδεύσας τόν Κυβερνήτην ἐκ τῆς Εὐρώπης εἰς τήν Ἑλλάδα καί πολύς ὤν παρ’αὐτῷ, γραμματεύων τότε παρά τῷ Προεδρείῳ τῆς Ἐθν. Συνελεύσεως».

[42] *Γενική Εφημερίς της Ελλάδος*, αρ. φ. 63 (18 Σεπτεμβρίου 1829), σ. 258.

[43] *Επιτομαί εγγράφων* (1975: 504, αρ. εγγρ. 1457, 1458).

[44] *Γενική Εφημερίς της Ελλάδος*, αρ. φ. 52 (11 Ιουλίου 1831), σ. 303. Πρβ. Thiersch (1833: 7, 461). Dakin (2010[3]: 373 σημ. 1).

[45] *Γενική Εφημερίς της Ελλάδος*, αρ. φ. 84 (25 Οκτωβρίου 1830), σ. 400.

[46] Eynard (1831: 5).

[47] Eynard (1831: 5). Βλ. και Crawley (1970: 11-12).

[48] Κλάψης (2021: 20). Βλ. και *Γενική Εφημερίς της Ελλάδος*, αρ. φ. 60 (30 Ιουλίου 1830), σ. 241-242. Αντίγραφο της επιστολής του πρίγκιπα Λεοπόλδου προς τον Καποδίστρια σώζεται και στα ΙΑΜΜ, Αρχείο Ιωάννου Καρατζά & Μιχαήλ Σούτσου (Αρχείο Μιχαήλ Σούτσου), αρ. εισ. 46, φάκ. 11, αρ. εγγρ. 756.

[49] Crawley (1970: 41).

[50] *Γενική Εφημερίς της Ελλάδος*, αρ. φ. 60 (30 Ιουλίου 1830), σ. 242-243.

[51] Λούκος (2022: 209). Βλ. και την προτίμηση του Ιωάννη Καρατζά στο πρόσωπο του Λεοπόλδου, όπως αυτή αναφανδόν εκφράστηκε σε επιστολή του από την Πίζα τη 13η Δεκεμβρίου 1826 με παραλήπτη τον Αλέξανδρο Μαυροκορδάτο: «προκρίνω ἀπό ὅλους τόν πρίγκ. Λεοπόλδον Σάξ Κομπούργ, γαμβρόν τοῦ βασιλέως τῆς Ἀγγλίας. Ἀξιόλογος πρίγκιψ ἐπαινούμενος παρά πάντων, εὐυπόληπτος εἰς ὅλην τήν Εὐρώπην, πλουσιώτατος (τοῦτο ἀναγκαιότατον) καί ἐν ἑνί λόγῳ γεμᾶτος προτερήματα ὁ ἄνθρωπος […] Σκεφθῆτε καλῶς αὐτό ὅπου σᾶς γράφω, λάβετε περί τούτου ὁμιλίαν μέ

τεκμαίρεται από την αλληλογραφία του διατηρούσε επαφή από το έτος 1815[52] με τον Καποδίστρια, εξελέγη πρώτος βασιλιάς του Βελγίου το 1831.

Η εκλογή του Όθωνα (1815-1867) του οίκου των Wittelsbach, δευτερότοκου υιού του Λουδοβίκου Α΄ της Βαυαρίας, στον ελληνικό θρόνο επικυρώθηκε με τη συνομολόγηση ειδικής Συνθήκης στο Λονδίνο την 25η Απριλίου του 1832 μεταξύ των τριών Προστατιδών Δυνάμεων και της Βαυαρίας. Στις 25 Ιανουαρίου/6 Φεβρουαρίου 1833 ο ανήλικος Όθων αποβιβάστηκε από τη βρετανική φρεγάτα *Madagascar* στο Ναύπλιο.[53]

Ο Νερουλός διατηρώντας κομματικούς δεσμούς με το αγγλικό και το γαλλικό κόμμα παρέμεινε αφοσιωμένος[54] στον Όθωνα (1833-1862). Ο Georg Ludwig von Maurer (1790-1872) μέλος της τριμελούς αντιβασιλικής επιτροπής που είχε αναλάβει τη διακυβέρνηση του κράτους μέχρι την ενηλικίωση του Όθωνα την 20η Μαΐου του 1835 και καθ' ύλην αρμόδιος για τους τομείς της δικαιοσύνης, της παιδείας και της Εκκλησίας στο πλαίσιο του μνημειώδους έργου του *Ο ελληνικός λαός* (*Das griechische Volk*) που εκδόθηκε στη Χαϊδελβέργη το 1835 παραθέτει το εξής εγκωμιαστικό σχόλιο για τον Νερουλό:

> Es existiert wohl kein Land in Europa, vielleicht keines in der ganzen bis jetzt Welt, in welchem so heterogene Elemente durch einander brausen […] wie das heutige Königreich Griechenland […] Neben der größten Charakterlosigkeit und Charakterschwäche der festeste Wille, ja sogar die größten Charaktere. Ich nenne unter Anderen nur Jacovaky Rizo Neroulos, der durch die ganze Revolutionszeit hindurch stets sich selbst treu bleib.[55]

ὅσους κρίνετε εὔλογον, ἀποφασίσατέ το, κινήσατέ το ἐν καιρῷ » (Πρωτοψάλτης 1961: 253, αρ. επιστ. 212). Σε επιστολή του από το Παρίσι ο Eynard την 28η Νοεμβρίου 1829 και με παραλήπτη τον Καποδίστρια γράφει για την επικείμενη εκλογή του Λεοπόλδου εγκωμιάζοντας συγχρόνως αυτόν: «c'est un prince qui a un très bon caractère, le jugement sain et un grand désir de faire du bien à la Grèce. Je sais qu'il vous estime beaucoup et qu'il veut se laisser guider par vos conseils» (Θεοτόκης 1929: 235. Βλ. και Τρίχα 2019: 421). Σχετικά με την άποψη που φαίνεται ότι είχε επί του προκειμένου θέματος ο Νερουλός ο Crawly γράφει τα εξής: «in Florence by J. Rizo, who said that, if the Greeks were to have o King, he would be as acceptable as any» (Crawly: 14).

[52] Βλ. την επιστολή του Λεοπόλδου προς τον Καποδίστρια που φέρει ημερομηνία 19 Ιανουαρίου 1825: «Mon intention primitive avait été de faire ma visite à Votre Excellence à mon retour d'Allemagne, de la revoir après tant d'années et de jouir, si Elle me les accorderait, de ces entretiens qui avaient fait mon bonheur en 1815» (Crawley 1970: 24).

[53] Αντιπροσωπευτική της περιρρέουσας ατμόσφαιρας διάχυτης αισιοδοξίας και των προσδοκιών που εναπέθεταν στον νέο μονάρχη είναι η περιγραφή της άφιξης του Όθωνα, την οποία μας παρέχει ο Αλέξανδρος Μαυροκορδάτος, *ο επί των Οικονομικών Γραμματεύς της Επικρατείας*, στο πλαίσιο της *Εγκυκλίου* του με ημερομηνία 26 Ιανουαρίου 1833 που δημοσιεύθηκε στην *Εθνική Εφημερίδα*: «Ἡ ἡμέρα αὕτη, ὑπέρ πᾶσαν ἄλλην χαρμόσυνος διά τούς Ἕλληνας, θέλει εἶναι προοίμιον τῆς ἀποκαταστάσεως τῆς γενικῆς εὐταξίας, τῆς κατευνάσεως τῶν ἐμφυλίων ταραχῶν καί τῆς παύσεως τῶν ὀλεθρίων εἰς τό ἔθνος καταχρήσεων» (*Εθνική Εφημερίς*, αρ. φ. 4, 28 Ιανουαρίου 1833, σ. 17).

[54] Βλ. το *Ἐλεγεῖον εἰς τὴν ἀποθανοῦσαν Πριγκιπέσσαν Λουΐζαν Καντακουζηνὴν Θυγατέρα τοῦ Κυρίου Κόμητος Ἄρμανσπεργ Παρὰ Ἰ. Ρίζου. (Elegie auf den Tod der Frau Fürstin Louise Kantacuzenos, geb. Gräfin von Armansperg. Von J. Rizos),* Ἐκ τῆς Βασιλικῆς Τυπογραφίας 1835 (Γκίνης & Μέξας 1957, τ. Γ΄: 449-450, αρ. 10287). Ανήκει στη Βιβλιοθήκη των εντύπων της *Συλλογής Βλαχογιάννη* που απόκειται στην Κεντρική Υπηρεσία των ΓΑΚ, κυτίο 45, φάκελος 2, αρ. 879). Γράφει ο Νερουλός χαρακτηριστικά: «Ὦ θαυμαστή Λουΐζα μας, προτοῦ μᾶς ἦλθες Γερμανίς, τώρα πικρά σέ χάνομεν … τώρα μᾶς φεύγεις Ἑλληνίς! Αὐτά ὁ Ἕλλην ἔλεγε, καί τους γονεῖς της πλέον πατέρα τόν φιλέλληνα τόν ἐνθυμεῖτο κλαίων» (σ. 3). Πρέπει επίσης να σημειωθεί ότι οι δύο κόρες του κόμη Armansperg Λουΐζα και Σοφία είχαν παντρευτεί τη 16η Ιουλίου του 1835 τους δύο υιούς Μιχαήλ και Δημήτριο αντίστοιχα του μέλους της Φιλικής Εταιρείας και στενού συνεργάτη του Αλέξανδρου Υψηλάντη πρίγκιπα Αλέξανδρου Καντακουζηνού, ο οποίος είχε εγκατασταθεί με την οικογένειά του το 1834 στην Αθήνα (Παναγιωτόπουλος 2015: 44-46).

[55] Maurer (1835, τ. Β΄: 22-23). Είναι χαρακτηριστική η αξιολογική κρίση του Νερουλού που παραθέτει ο εγκατεστημένος στη Βιέννη βαρώνος Κωνσταντίνος Δ. Μπέλλιος στο *Ημερολόγιό* του την 20η

Όπως εύστοχα επισημαίνει ο Κ. Θ. Δημαράς ο Νερουλός μπορεί να θεωρηθεί «ἡ πιό χαρακτηριστική μορφή ἀνάμεσα στούς λογίους Φαναριῶτες πού εἶχαν μετοικήσει στήν Πρωτεύουσα τοῦ ἐλευθέρου Κράτους»[56] συνιστώντας μία εξαιρετικά εξατομικευμένη περίπτωση διανοούμενου Φαναριώτη, ο οποίος με εγγενή την ικανότητα της προσαρμοστικότητας και της διπλωματικής ευελιξίας εντάσσεται απρόσκοπτα, όπως και άλλα μέλη του «ἐθνικοῦ συλλογικοῦ σώματος»[57] των λεγόμενων *νεηλύδων*[58] (Επτανήσιοι, λόγιοι της Διασποράς, οι έλκοντες την καταγωγή από περιοχές εκτός της επικράτειας του ελληνικού βασιλείου), στο νεοσύστατο Ελληνικό Κράτος κατορθώνοντας να υπερφαλαγγίσει εδραίες προκαταλήψεις και «ἐμπαθεῖς μομφές»[59] κατά των Φαναριωτών[60] και να επιτύχει την ανάρρησή του σε μία σειρά δημοσίων αξιωμάτων.

Το 1832 ο Νερουλός επελέγη από τα μέλη *της προσωρινής επταμελούς Διοικητικής Επιτροπής* που ορίστηκε τη 2α Απριλίου του ίδιου έτους από τη Γερουσία με στόχο τη διακυβέρνηση της χώρας μετά από την παραίτηση του Αυγουστίνου Καποδίστρια, ο οποίος είχε εκλεγεί τη 15η Μαρτίου του ίδιου έτους από την Ε΄ Εθνοσυνέλευση (Άργος-Ναύπλιο, 5 Δεκεμβρίου 1831-18 Μαρτίου 1832) Κυβερνήτης με βραχυπρόθεσμη θητεία μέχρι την έλευση του νέου μονάρχη,[61] ως *Γραμματέας* (=Υπουργός) *της Επικρατείας επί των Εκκλησιαστικών και της Δημοσίου Εκπαιδεύσεως* μέχρι και το 1837.[62] Το 1836 (βασιλικό διάταγμα 13ης/25ης

Φεβρουαρίου 1837: «Εἶναι δέ βέβαιον ὅτι ὁ κύριος Ῥίζος, τόσον εἰς Βλαχίαν ὅσον καί εἰς Μολδαυΐαν ἔχαιρεν ὑπόληψιν τιμίου ἀνθρώπου» (*Το Ημερολόγιον* 2021[2]: 155).

[56] Δημαράς (1969: 136-137). Ο Αλέξανδρος Ρίζος Ραγκαβής με παρρησία και στον απόηχο των κοραϊκών αντιφαναριωτικών πεποιθήσεων ομολογούσε: «ἐν τῇ ἐλευθέρᾳ Ἑλλάδι, καί εἰς ἔγκλημα τοῖς προσήπτετο ἡ καταγωγή αὐτῶν. Προήρχετο δέ τοῦτο παρά μέν τισι τῶν ἀγενεστέρων καί ἐκ φθόνου τινός πρός τήν κοινωνικήν ὑπεροχήν ἥν ἐχορήγει τοῖς πλείστοις ἐξ αυτῶν ἡ διανοητική μόρφωσις καί ἐπιμελής ἀγωγή· ἐν γένει δ' ἐκ προλήψεως ἅς καί αὐτός ὁ Κοραῆς συνεμερίζετο» (Ρίζος Ραγκαβής 1894: 10). Ο Ελβετός βοτανολόγος Augustin-Pyramus de Candolle (1778-1841) παρατήρησε την αντινομία που χαρακτήριζε την ιδιάζουσα τάξη των Φαναριωτών ως εξής: «C'est, je crois, en 1819 que nous vîmes arriver une colonie de princes grecs, Fanariotes, et que nous pûmes observer cette singulière classe d'hommes, moitié princes, moitié particuliers, moitié asiatiques, moitié européens, moitié civilisés, moitié barbares» (*Mémoires* 1862: 420).

[57] Δημαράς (1969: 118).

[58] Hering (2008[2] : 101-104).

[59] Δημαράς (1969: 138).

[60] Petropulos (1997[2]: 34-35). Επανερχόμενοι στο Maurer κρίνουμε σκόπιμη την παράθεση της άποψής του, η οποία αντανακλά την επικρατούσα ακόμη και στους κόλπους των Βαυαρών αντιφατική αντίληψη περί των *ετεροχθόνων Φαναριωτών* που στελέχωναν τους τομείς της δημόσιας διοίκησης, του δικαίου και της διπλωματίας: «Dazu kommt noch, dass, nach dem jetzigen Stande der Bildung in Griechenland, die Phanarioten zu den brauchbarsten und gebildetsten gehören, also noch lange Zeit keine Regierung ohne sie wird gehen können. Die Aufgabe einer jeden künftigen Regierung muss demnach nur die sein, sie unschädlich zu machen, während man auf der anderen Seite sich ihrer Kräfte und Talente bedient Maurer» (1835, τ. Β΄: 32).

[61] Hering (2008[2] : 184-185).

[62] Dakin (2010[3]: 383). *Εφημερίς της Κυβερνήσεως του Βασιλείου της Ελλάδος*, αρ. 2 (22 Φεβρουαρίου/6 Μαρτίου 1833), σ. 5. Βλ. και *Εφημερίς της Κυβερνήσεως του Βασιλείου της Ελλάδος,* αρ. 15 (13 Απριλίου 1837), σ. 59. Παρουσιάζει ιδιαίτερο ερευνητικό ενδιαφέρον η ανέκδοτη συγχαρητήρια επιστολή που του αποστέλλουν την 30η Ιανουαρίου του 1833 από την Αίγινα δύο επιφανείς λόγιοι της περιόδου του *Νεοελληνικού Διαφωτισμού* και μέλη της τριμελούς επιτροπής που ασκούσε τη διοίκηση του ιδρυθέντος από τον Καποδίστρια Ορφανοτροφείου στην Αίγινα οι Νεόφυτος Δούκας (1760-1845) και Γρηγόριος Κωνσταντάς (1758-1844) αιτούμενοι εναγωνίως την αρωγή του Νερουλού για την οικονομική ενίσχυση του ευαγούς ιδρύματος: «Τό κατάστημα εἶναι εἰς ἄκραν ἀπορίαν καί ἔνδειαν […] Παρακαλοῦμεν λοιπόν τήν Σ. Γραμματείαν νά προμηθεύσῃ τό κατάστημα ὅσον εἶναι δυνατόν ταχύτερον καί μέ περισσότερα χρήματα» (ΙΕΕΕ, Αρχείο Ιακώβου Ρίζου Νερουλού & Δημητρίου Ρίζου, αρ. εγγρ. 83864).

Φεβρουαρίου 1836) αναλαμβάνει και τη *Γραμματεία επί της Δικαιοσύνης*.[63] Τον Απρίλιο του 1837 διορίστηκε *Σύμβουλος της Επικρατείας* (το Συμβούλιο της Επικρατείας είχε ιδρυθεί το 1835 ως συμβουλευτικό όργανο[64]) σε τακτική υπηρεσία.[65] Διορίστηκε από τον Όθωνα τη 10η Αυγούστου του 1841 *Γραμματέας* (=Υπουργός) της *Επικρατείας επί του Βασιλικού Οίκου, επί των Εξωτερικών και επί των Εκκλησιαστικών και της Δημοσίου Εκπαιδεύσεως*,[66] ενώ είχε από την 8η Αυγούστου του 1834 επιφορτιστεί και με τη *Γραμματεία των Εκκλησιαστικών και της Δημοσίου Εκπαιδεύσεως* όντας ήδη διορισμένος *Γραμματέας επί των Εξωτερικών*[67] και διαδεχόμενος τον Αλέξανδρο Μαυροκορδάτο που είχε αναλάβει καθήκοντα πρέσβη στο Μόναχο. Τη 16η Ιουλίου του 1848 διορίζεται από τον Όθωνα πρέσβης (*Ἔκτακτος Ἀπεσταλμένος καί Πληρεξούσιος Ὑπουργός*) του Βασιλείου της Ελλάδος στην Κωνσταντινούπολη έχοντας συνεκτιμήσει, καθώς αναγράφεται στο επίσημο έγγραφο του διορισμού του, «τήν πολιτικήν σύνεσιν, τήν πολυπειρίαν, τάς ποικίλας γνώσεις […] ταυτοχρόνως τάς πρός τήν πατρίδα καί τόν θρόνον ἐκδουλεύσεις σας καί τήν ὁποῖαν γενικῶς ἀπολαμβάνετε ὑπόληψιν»[68] έως και τον θάνατό του τη 17η Δεκεμβρίου του 1849.

Μία σημαντική πτυχή που συνδέεται με το πρόσωπο του Νερουλού και χρήζει ιδιαίτερης μνείας είναι το γεγονός ότι ο θάνατός του[69] και η πάνδημος κηδεία του στην Κων/πολη με την παρουσία του Οικουμενικού Πατριάρχη Ανθίμου Δ΄ (1840-1841, 1848-1852) και της περί αυτόν Ιεράς Συνόδου αποτέλεσε το έναυσμα για την εκ νέου επικοινωνία της Ελληνικής Κυβέρνησης με το Οικουμενικό Πατριαρχείο ύστερα από την προηγηθείσα το 1833 *αντικανονική ως αυτογνώμων* και υπό το πνεύμα του συστήματος της γερμανικής *πολιτειοκρατίας* (*Staatskirche*), καθώς και του αναδυόμενου μεταξύ των δεκαετιών 1830 και 1880 στον χώρο της Νοτιοανατολικής Ευρώπης *εθνικισμού* ανακήρυξη του αυτοκεφάλου της Εκκλησίας της Ελλάδος και τη συνεπαγόμενη διακοπή των κανονικών σχέσεών της με το Οικουμενικό Πατριαρχείο.[70] Αυτή επιτεύχθηκε μέσω του καθηγητή της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών Μισαήλ Αποστολίδη (1789-1862) ως κομιστή Συνοδικής Επιστολής, την οποία ενεχείρισε στον Πατριάρχη και έπειτα από σχετική εισήγηση του Υπουργού Εξωτερικών Ανδρέα Λόντου.[71] Ο Νερουλός μάλιστα είναι εκείνος που φαίνεται να είχε επιχειρήσει πρώτος την εισαγωγή της χρήσης του όρου *Ελληνική Εκκλησία* κάνοντας λόγο περί *τῆς ἀνάγκης τοῦ νά βελτιώσῃ τήν ἐνεστῶσαν κατάστασιν τῆς Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας* στο κείμενο της *Ἐκθέσεως* που ως *Γραμματεύς των Εκκλησιαστικών και της Δημοσίου Εκπαιδεύσεως* υπέβαλε κατά τη σύγκληση της Δ΄ κατ' επανάληψιν Εθνοσυνέλευσης το 1832 στην Πρόνοια του Ναυπλίου.[72] Η πλήρης αποκατάσταση των κανονικών σχέσεων μεταξύ των δύο Εκκλησιών επήλθε

---

[63] *Εφημερίς της Κυβερνήσεως του Βασιλείου της Ελλάδος,* αρ. 4 (14 Φεβρουαρίου 1836), σ. 14. Πρβ. Λούκος (2011: 254 εγγραφή 16ης/28ης Μαρτίου 1836).

[64] Τρίχα (2019: 778).

[65] *Εφημερίς της Κυβερνήσεως του Βασιλείου της Ελλάδος,* αρ. 15 (13 Απριλίου 1837), σ. 59.

[66] *Εφημερίς της Κυβερνήσεως του Βασιλείου της Ελλάδος,* αρ. 15 (12 Αυγούστου 1841), σ. 104.

[67] *Εφημερίς της Κυβερνήσεως του Βασιλείου της Ελλάδος,* αρ. 27 (10 Αυγούστου 1834), σ. 223. Πρβ. Petropulos (1997[2]: 292-293).

[68] ΙΕΕΕ, Αρχείο Ιακώβου Ρίζου Νερουλού & Δημητρίου Ρίζου, αρ. εγγρ. 83867. Βλ. και *Ανέκδοτες επιστολές* (2011, τ. Β΄: 458)

[69] Βλ. τη νεκρολογία που δημοσιεύθηκε στην εφημερίδα *Η Ελπίς. Εφημερίς των αρχών της Γ. Σεπτεμβρίου*, αρ. φ. 556 (31 Δεκεμβρίου 1849), σ. 2257, την οποία εξέδιδε ο Κωνσταντίνος Λεβίδης.

[70] Μεταλληνός (1983: 143-145).

[71] Petropulos (1997[2]: 214-227). Πρβ. Μεταλληνός (1983: 17-23).

[72] Ρίζος Νερουλός (1832: 2). Βλ. και Beaton (2020: 161): «Με την αναγνώριση της ελληνικής ανεξαρτησίας το 1830, μια νέα δυναμική εκδηλώθηκε στην ευρωπαϊκή γεωπολιτική: η δυναμική του έθνους-κράτους». Πρβ. Driault & Lhéritier (1926: 455).

εν τέλει με την έκδοση του *Συνοδικού Τόμου του 1850* (29 Ιουνίου 1850) διά του οποίου η Εκκλησία της Ελλάδος ανακηρύσσεται *κανονικώς αυτοκέφαλος* και μόνο το Οικουμενικό Πατριαρχείο διατηρεί το κανονικό δικαίωμα της παραχωρήσεως του αυτοκεφάλου.

Ο Νερουλός[73] υπήρξε συνιδρυτής της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας κατά το 1837, ενώ ο κύριος εμπνευστής της υπήρξε ο παρεπιδημών στην Αθήνα μεταξύ Δεκεμβρίου 1836 και Μαρτίου 1837 βαρώνος Κωνσταντίνος Δ. Μπέλλιος (1772-1838) σύμφωνα και με την κατάθεση της μαρτυρίας του τελευταίου στην ημερολογιακή του εγγραφή κατά την 5η/17η Ιανουαρίου 1837: «Ἐντεῦθεν ἐπῆγα εἰς τόν μινίστρον τῶν Ἐξωτερικῶν κύριον Ῥίζον […] Τῷ ἐπρόβαλα καί περί τῆς Ἑταιρείας […] συνδιαλεγόμενοι ἀπεφασίσαμεν νά ἀποκαταστήσωμεν, «Ἑταιρεία περί ἀνασκαφῆς καί ἀνακαλύψεως ἀρχαιοτήτων».[74]

Ο Σούτσος,[75] καθώς προαναφέραμε, είχε συμπαραταχθεί πλήρως με τον Υψηλάντη[76] και κατά συνέπεια εξαναγκαστεί να υποβάλει την 29η Μαρτίου 1821 στο Διβάνιο (Συμβούλιο των Βογιάρων) την παραίτησή του από την Ηγεμονία της Μολδαβίας και να διαφύγει εσπευσμένως[77] από το Ιάσιο την 30η Μαρτίου/11η Απριλίου του 1821 με κατεύθυνση το Κισνόβιο της Βεσσαραβίας. Από επιστολή του πληρεξούσιου κυβερνήτη της Περιφέρειας Βεσσαραβίας (1820-1823) I. N. Inzov προς τον Καποδίστρια που φέρει ημερομηνία 28 Απριλίου 1821 αντλούμε τις εξής ειδήσεις: «Ο πρίγκιπας Σούτσος βρίσκεται τώρα στο Κισνόβιο περιμένοντας την απόφαση για τον καθορισμό του τόπου διαμονής του. Έφτασε εδώ χωρίς χρήματα, συνεπώς αν οριστεί να είναι εδώ ο τόπος διαμονής του, αυτό μπορεί να θεωρηθεί καλή πράξη, και όλα θα παραμείνουν ήρεμα […] Τον ανησυχεί πολύ η παρούσα

[73] Η πρώτη προσωπογραφία του Νερουλού προέρχεται από τη δημοσιευμένη στην προμετωπίδα του έργου του *Cours de littérature grecque moderne donné à Genève par Jacovaky Rizo Néroulos, ancien premier ministre des hospodars grecs de Valachie et de Moldavie publié par Jean Humbert* (Genève 1827 και 1828 seconde édition revue et augmentée) λιθογραφία του Ελβετού André-Philibert Spengler. Σύμφωνα με την πληροφορία που μας παρέχει ο de Saint-Hilaire ο εγγονός του Νερουλού επιφανής ζωγράφος της *Belle époque*, ο οποίος είχε διατελέσει μαθητής του Alexandre Cabanel (1823-1889) και δημιουργός του περιώνυμου έργου *Αθηναϊκή βραδιά* (1897) που εκτίθεται στην Εθνική Πινακοθήκη στην Αθήνα Ιάκωβος Ρίζος (1849-1926), είχε εκδηλώσει την επιθυμία να φιλοτεχνήσει το πορτρέτο του παππού του με βάση μία δαγκεροτυπία που είχε η μητέρα του στην κατοχή της και η οποία καταδείκνυε: «la physionomie fine et mélancolique de son illustre aïeul» (Marquis de Queux de Saint-Hilaire 1875: 254). Επίσης σύμφωνα με απόφαση της Αρχαιολογικής Εταιρείας την 27η Ιανουαρίου 1880 ανατέθηκε στον γλύπτη Λάζαρο Φυτάλη (1831-1909) η φιλοτέχνηση της προτομής του Νερουλού που εν τέλει δεν ευοδώθηκε (Πετράκος, 2019: 119-120).

[74] *Το Ημερολόγιον* (2021[2]: 91). Ο Νερουλός διετέλεσε πρώτος πρόεδρος μεταξύ των ετών 1837 και 1844 της Αρχαιολογικής Εταιρείας και τον διαδέχθηκε ο Ιωάννης Κωλέττης. Επίσης ο Νερουλός υπήρξε και ένας από τους συνιδρυτές της Φιλεκπαιδευτικής Εταιρείας το 1836 (Ρίζος Ραγκαβής 1895: 29).

[75] Βλ. κάποια ευσύνοπτα βιογραφικά στοιχεία περί της οικογένειας Σούτσου ειλημμένα από τα γαλλικά αρχεία, στο Ενεπεκίδης (1965: 268-272).

[76] Τζώγα (2023: 90-108).

[77] Ο *Ἑλληνικός Τηλέγραφος ἤ Εἰδήσεις διά τά Ἀνατολικά μέρη* (αρ. φ. 37, 4 Μαΐου 1821, σ. 190) εκθέτει τα τεκταινόμενα ως εξής: «οἱ ἄρχοντες τοῦ τόπου, προηγουμένου τοῦ μητροπολίτου, ὑπῆγαν πρός τόν αὐθέντην διά νά τόν καταπείσωσι νά ἀναχωρήσῃ κατά τάχος».

[78] Μπιλοούσοβα (2022: 140-141, αρ. εγγρ. 3).

[79] Τζώγα (2023: 109, 132-133).

[80] ΙΑΜΜ, Αρχείο Ιωάννου Καρατζά & Μιχαήλ Σούτσου (Αρχείο Μιχαήλ Σούτσου), αρ. εισ. 46, φάκ. 10, αρ. εγγρ. 469.

[81] Sturdza (1983: 423).

κατάσταση και θα επιθυμούσε, στην περίπτωση που είναι αδύνατη η διαμονή του στο Κισνόβιο, να διαμείνει στην πλησιέστερη πόλη στον Δνείστερο».[78]

Ο πρώην Ηγεμόνας της Μολδαβίας θα εγκαταλείψει το Κισνόβιο περί τα τέλη του 1821 ή τις αρχές του 1822, αφού σύμφωνα με επιστολή που του απευθύνει την 20η Ιανουαρίου 1822 ο αντιστράτηγος και διοικητής των ρωσικών στρατευμάτων στη Βεσσαραβία (1818-1828) κόμης P. C. Wittgenstein αυτός βρίσκεται βορειότερα και συγκεκριμένα στο Mogilev[79] με στόχο προφανώς την οριστική αναχώρησή του από τη ρωσική επικράτεια και έχοντας ως τελικό προορισμό την Πίζα, από όπου ενδεχομένως εν ευθέτω χρόνω θα αναχωρούσε για την Ελλάδα, καθώς τεκμηριώνεται και από την αυτομαρτυρία του: «son intention était de se rapprocher du théâtre des événements».[80] Κατά τη διέλευσή του από την αυστριακή πόλη Brunn am Gebirge (Κάτω Αυστρία) συλλαμβάνεται από τις αυστριακές αρχές και έπεται η τετραετής περίπου, δηλαδή μεταξύ των ετών 1822 και 1826, κράτηση του Σούτσου, της συζύγου του Ρωξάνδρας ή Ρωξάνης Σούτσου, κόρης του πρώην Ηγεμόνα της Βλαχίας Ιωάννη Καρατζά (1765-1845), και των επτά παιδιών τους[81] στην ανήκουσα στην Αυστροουγγρική Αυτοκρατορία πόλη της βορειοανατολικής Ιταλίας Gorizia (Görz). Από ευσύνοπτο αυτόγραφο βιογραφικό σχεδίασμα του Σούτσου αρυόμαστε τις εξής διαφωτιστικές πληροφορίες:

> Ce prince a été toujours contraire au projet du passage d'Ypsilanti par les deux Principautés. Sa constante opinion était qu'Ypsilanti devait se diriger en Grèce par les voies de Livourne et de Trieste […] Il quitte la Bessarabie au commencement de 1822, arrivé à Brün (sic) fut retenu et il y reçut un ordre de l'Empirement autrichien contre le droit des gens d'Autriche qui lui assignait la Ville de Gorice.[82]

Μετά την απελευθέρωσή του μεταβαίνει στην Πίζα, όπου παραμένει μεταξύ των ετών 1826 και 1827,[83] όπως πιστοποιείται και από την επιστολογραφία του, όπως π.χ. η ανέκδοτη επιστολή που του αποστέλλει στην Πίζα από το Beaulieu ο Eynard και η οποία φέρει ημερομηνία 20 Σεπτεμβρίου 1826, καθώς και η επιστολή που ο Καποδίστριας του απευθύνει στην Πίζα από την Ancona την 27η Νοεμβρίου/9η Δεκεμβρίου 1827.

Ο Σούτσος από τον Μάιο του 1828[84] βρίσκεται πλέον εγκατεστημένος στη Γενεύη, όπου και θα παραμείνει έως την 7η Μαΐου του 1830[85] όταν την εγκαταλείπει για να

---

[82] ΙΑΜΜ, Αρχείο Ιωάννου Καρατζά & Μιχαήλ Σούτσου (Αρχείο Μιχαήλ Σούτσου), αρ. εισ. 46, φάκ. 10, αρ. εγγρ. 469.

[83] Néroulos (1828[2]: ix-x): «il y avait retrouvé ses anciens amis, le prince Caradja, le prince Michel Soutzo». Εξαιρετικά σημαντική είναι και η περιγραφή, απόρροια της εκ του σύνεγγυς επαφής του με τον Σούτσο, που μας προσφέρει ο de Candolle: «Peu après le départ de la famille Karadja, nous vîmes arriver le prince Soutzo, ancien hospodar de Moldavie et gendre de celui de Valachie. A son arrivée il portait le brillant costume des Fanariotes […] je me rappelle encore sa première visite et l'admiration que j'éprouvai en le voyant entrer à l'improviste dans ma bibliothèque. Dès lors il a pris les vêtements européens et a perdu presque tout son prestige. C'est un homme gracieux, aimable, obligeant, qui a très-bien vu la cour ottomane, où il a rempli l'office de drogman. Il nous en faisait des récits curieux, mail il paraissait avoir moins de capacité et d'instruction que Maurocordato. J'ai revu cette excellente famille à Paris, où le prince a été assez longtemps envoyé de la Grèce» (*Mémoires* 1862: 422).

[84] Πρωτοψάλτης (1961: 304, αρ. επιστ. 254). Πρβ. *Journal de Genève,* αρ. φ. 24 (12 juin 1828), σ. 103.

[85] *Journal de Genève,* αρ. φ. 19 (13 mai 1830), σ. 74.

[86] Θεοτόκης (1929: 133-134).

[87] Στεφανίτσης (1843, τ. Δ΄: 121-122).

μεταβεί με την οικογένειά του στο Παρίσι αρχικά ως ειδικός απεσταλμένος (agent diplomatique) της Ελλάδας στον βασιλιά της Γαλλίας Louis-Philippe, duc d'Orléans (1773-1850). Ο διορισμός του μάλιστα ως επιτετραμμένου στο Παρίσι είχε επιτευχθεί κυρίως έπειτα από την καθοριστικής σημασίας εισήγηση του Eynard στον Καποδίστρια. Ο ίδιος άλλωστε ο Eynard δήλωνε κατηγορηματικά την 26η Αυγούστου 1828 στο πλαίσιο επιστολής του από τη Γενεύη και με αποδέκτη τον Καποδίστρια ότι δεν επιθυμούσε να μεταβεί ως πρέσβης στη Γαλλία και ότι προέκρινε ως καταλληλότερη επιλογή για την προκειμένη θέση το πρόσωπο του Σούτσου:

> J'ai quelqu'un à vous proposer qui réunirait toutes les qualités désirables. C'est le Prince Soutzos. Il est impossible de voir un homme plus adapté à la chose […] il a gagné ici le cœur de tout le monde par sa simplicité, sa douceur, son instruction, son attachement pour la Grèce […] le Prince Soutzo, par sa conduite et sa manière d'être, honore le nom de Grec […] l'intérêt des Français pour un représentant grec vivant avec une grande simplicité, servira à augmenter l'enthousiasme et l'attachement qu'on porte à la Grèce.[86]

Σε επιστολή του από το Ναύπλιο τη 10η Νοεμβρίου του 1830 ο Καποδίστριας έγραφε στον ευρισκόμενο τότε στη Φλωρεντία Eynard:

> Χαίρω ὅτι ἠδυνήθης νά παρέξῃς εἰς τόν πρίγγιπα Σοῦτσον τά ἱκανά ἵνα ζήσῃ μετά τῆς πολυπροσώπου οἰκογενείας του […] δέν δύναμαι ὅμως νά ἐκλέξω τόν πρίγγιπα Σοῦτσον ἐπί τοιαύταις συνθήκαις. Διότι, καθώς δέν ὑπάρχει Ἕλλην λαλῶν γαλλικά ὅστις νά μή πιστεύῃ ὅτι εἶναι ἱκανός νά διαπρεσβεύσῃ ἐν Παρισίοις, οὕτως οὐδ' ὑπάρχει οὐδείς ὅστις νά μή μισῇ ἀπό καρδίας τούς Φαναριώτας»,[87]

ενώ και σε προγενέστερη επιστολή του την 30η Μαρτίου του 1829 με τον ίδιο παραλήπτη που βρισκόταν τότε στο Παρίσι επισημαίνει τη γενικευμένη εφεκτικότητα που επικρατούσε έναντι της τάξης των *Φαναριωτών*: «ἐνταῦθα οὐδείς θελήσει αὐτόν, διότι δέν τόν γνωρίζουσιν ὡς Ἕλληνα. Ἴσως δέ ἀργότερα τόν δεχθῶσιν».[88] Κρίνεται ως εξαιρετικά ενδιαφέρουσα και η μεταγενέστερη επισήμανση του Αλέξανδρου Μαυροκορδάτου όταν κατά το 1835 υπηρετούσε ως πρέσβης της Ελλάδας στο Μόναχο: «Ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι παρετήρησα τήν ἐπιμονήν τοῦ Σούτσου εἰς τό νά φυλάξῃ τόν πριγκιπισμόν. Τοῦτο δέν εἶναι σύμφωνον μέ τάς ἰδέας μου».[89] Ο επίσημος διορισμός του Σούτσου ως πρέσβη του Ελληνικού Βασιλείου στη Γαλλία πραγματοποιήθηκε εν τέλει από τον Όθωνα με το διάταγμα της 7ης/19ης Φεβρουαρίου του 1833.[90]

---

[88] Στεφανίτσης (1842, τ. Γ΄ : 77). Με έναυσμα τη δολοφονία (1831) του Καποδίστρια ο Σούτσος ως επιτετραμμένος της Ελλάδας στη Γαλλία αποστέλλει επιστολή τη 19η Νοεμβρίου του 1831 στα μέλη της *Φιλελληνικής Επιτροπής* στο Παρίσι ενημερώνοντάς αυτά ότι ως ύστατο φόρο τιμής στη μνήμη του εκλιπόντος Κυβερνήτη θα θέσει στη διάθεσή τους όλα τα έγγραφα που είχε συγκεντρώσει και τα οποία αρχικά προτίθετο να δημοσιεύσει στην εφημερίδα *Journal des Débats*. Τα έγγραφα αυτά τεκμηρίωναν με αδιάσειστο τρόπο τόσο την εχεφροσύνη, την οξύνοια και την ανιδιοτελή φιλοπατρία με την οποία ο Καποδίστριας άσκησε τη διακυβέρνηση της χώρας όσο και την αγάπη και τον σεβασμό που επεδείκνυαν σε αυτόν οι πολίτες της. Η επιστολή δημοσιεύθηκε σε έναν τόμο-συμπίλημα εγγράφων που αφορούσαν τον Καποδίστρια από τα μέλη της *Comité grec de Paris* το 1831 και υπό την εποπτεία του Eynard (*Lettres* 1831: 93-96).

[89] Λούκος (2011: 180, εγγραφή 28ης Ιουλίου/9ης Αυγούστου 1835).

[90] Υπηρεσία Διπλωματικού και Ιστορικού Αρχείου Υπουργείου Εξωτερικών, Αρχείο Κεντρικής Υπηρεσίας, 1833/18.2, σ. 2.

[91] Βλ. επιστολή (21 Μαΐου 1828) του Ιγνατίου Ουγγροβλαχίας με αποδέκτη τον Μιχαήλ Σούτσο, στο Πρωτοψάλτης (1961: 304, αρ. επιστ. 254).

Πρέπει σε αυτό το σημείο να παρατηρήσουμε ότι ο Σούτσος όντας εγκατεστημένος στο *Plainpalais* της αναμφισβήτητα πρωτοπόρου στον τομέα της σύγχρονης παιδαγωγικής επιστήμης Γενεύης, «ἥτις φαίνεται, ὅτι θέλει χρησιμεύσει εἰς τούς Ἕλληνας, ὡς ἄλλοτε αἱ Ἀθῆναι»,[91] επέδειξε αδιάλειπτο ενδιαφέρον και ζήλο για την παιδεία και την επιστημονική κατάρτιση των παιδιών του, αφού τρία από τα επτά συνολικά παιδιά του, ο Ιωάννης, ο Γεώργιος και ο Γρηγόριος φοιτούσαν από το 1828 στη Σχολή του Rodolphe Töpffer, επιφανούς Ελβετού παιδαγωγού, ζωγράφου, χαράκτη, γελοιογράφου και μαθητή του Jean-Jacques Rousseau, με δαπάνη πιθανώς του ίδιου του Καποδίστρια ύστερα από αίτημα και του Ιγνατίου Ουγγροβλαχίας για την οικονομική ενίσχυση των υιών του Σούτσου.[92]

Μάλιστα ο Φιλέλληνας συνταγματάρχης Leicester Stanhope (1784-1862), 5th Earl of Harrington σε συζήτηση που περιγράφει ότι είχε το 1823 στο Hofwyl με το Fellenberg επισημαίνει το γεγονός ότι ο τελευταίος τον ενημέρωσε ότι ο Καποδίστριας είχε ήδη αποδυθεί σε ένα συστηματικό έργο εκπαίδευσης στη Γαλλία και την Ελβετία παιδιών από την Ελλάδα σε ένα ευρύτατο γνωστικό φάσμα που περιελάμβανε τη στρατιωτική τέχνη, τις αρχαίες γλώσσες, την αρχιτεκτονική, τη γλυπτική και τη ζωγραφική.[93] Είναι χαρακτηριστική η περίπτωση της επιστολής του Πετρόμπεη Μαυρομιχάλη από τη *Νάπολη της Ρωμανίας*, δηλαδή το Ναύπλιο, που φέρει ημερομηνία 21 Ιουλίου/2 Αυγούστου 1826 και έχει ως παραλήπτη τον Eynard και μέσω αυτού τις φιλελληνικές επιτροπές της Ευρώπης, στις οποίες και απευθύνει την εξής έκκληση:

> είναι δε επιζήμιο για την ανθρωπότητα να μην καλλιεργείται το γεμάτο ζωντάνια πνεύμα των παιδιών της […] να προσκαλέσουν δεκαπέντε παιδιά από τη Σπάρτη και να τα αναθρέψουν στην Ελβετία.[94]

Νωρίτερα και συγκεκριμένα κατά τη χρονική περίοδο της παραμονής του στην Πίζα, καθώς τεκμηριώνεται και από την πλούσια ανέκδοτη αλληλογραφία του με τον Eynard που απόκειται στα *Ιστορικά Αρχεία του Μουσείου Μπενάκη* (ΙΑΜΜ), είχε επιχειρήσει να στείλει τα τρία παιδιά του στη Βαυαρία, όπου είχε μόλις συντελεστεί και η ανάρρηση του ένθερμου φιλέλληνα,[95] κατόχου κλασσικής παιδείας και μαικήνα των γραμμάτων Λουδοβίκου Α΄ (Ludwig I von Bayern) στον θρόνο της Βαυαρίας

---

[92] Pippidi (1974: 194 και σημ. 32, 33). Πρβ. Πρωτοψάλτης (1959 : 272, 1961: 294, αρ. επιστ. 245, 302, αρ. επιστ. 252, 317-318, αρ. επιστ. 267).

[93] Stanhope (1824: 11-12, 21). Πρβ. Zumkeller (2022 : 54-55). Βλ. και την επιστολή του Eynard με αποδέκτη τον Νικόλαο Τομπάζη (1815-1896), υιό του Προκρίτου της Ύδρας Εμμανουήλ Τομπάζη (1784-1831), που φοιτούσε στη Σχολή του Rodolphe Töpffer στη Γενεύη: Mon cher Tumbasis (=Tombazis) / Vous m'obligerez beaucoup en traduisant chaque semaine les lettres grecques que, j'enverrai à Monsieur Töpffer. Veuillez mettre la plus grande attention à ces traductions, indiquer exactement le nom de la personne qui écrit, le lieu & la date des lettres. Soignez votre écriture & faites la chose *con amore*. En vous disant que vous me rendrez service & que vous faites une chose utile, je ne doute pas de votre zèle. Agréez mon cher ami l'expression de mon tendre attachement. J(ean) G(abriel) Eynard / Genève le 31 décembre 1827. (ΕΛΙΑ – ΜΙΕΤ, Αρχείο Jean-Gabriel Eynard).

[94] *Επίσημα έγγραφα* (2022, ΙΙ: 55).

[95] Σχετικά με ένα φιλελληνικό έμμετρο σύνθεμα του Λουδοβίκου Α΄ εμπνευσμένο από την Ελληνική Επανάσταση και εμφορούμενο ταυτόχρονα από μεγαλοϊδεατισμό (*Grande Idée*), βλ. Mitsou (2005: 44). Πρβ. Beaton (2020: 162-163).

[96] Wünsche (2000: 141-160). Εξάλλου και ο Αλέξανδρος Ρίζος Ραγκαβής ήδη βρισκόταν από το έτος 1825 στο Μόναχο, όπου φοιτούσε με υποτροφία του Λουδοβίκου Α΄ σε προπαρασκευαστικό τμήμα για την εισαγωγή του στη Βαυαρική Στρατιωτική Ακαδημία Δοκίμων Αξιωματικών (*Kadettenkorps*) (Ρίζος Ραγκαβής 1894: 140-172). Επίσης ένας ικανός αριθμός νέων που προέρχονταν από τις

(1825-1848),[96] τον οποίο εύστοχα ο Ιγνάτιος Ουγγροβλαχίας χαρακτήρισε *Μᾶρκο Αὐρήλιο τῆς Βαυαρίας*.[97] Συνεπώς με τη μεσολάβηση του Eynard αλλά και του καθηγητή του Πανεπιστημίου του Μονάχου Friedrich W. Thiersch (Ειρηναίου Θείρσιου) (1784-1860) οι τρεις υιοί του Σούτσου θα μπορούσαν να λάβουν κάποια υποτροφία για την περαιτέρω εκπαίδευσή τους είτε από τον ίδιο τον Λουδοβίκο Α΄ είτε από τον *Φιλελληνικό Σύλλογο του Μονάχου*. Ο Eynard από την εξοχική του έπαυλη στο Beaulieu ενημέρωνε τον Σούτσο (*À son altesse le Prince Michel Soutzo à Pise*) με επιστολή του που έφερε ημερομηνία 20 Νοεμβρίου 1826 ως εξής:

> J'ai envoyé à Monsieur le Professeur Thirsius (sic) la lettre de votre altesse, par le même courrier et pour le même objet j'ai écrit aussi au Professeur Thirsius et à sa majesté elle-même. Le caractère bien comme de ce souverain, me donne l'espoir que votre demande sera agréé.[98]

Ωστόσο, η προσπάθεια αυτή δεν ευοδώθηκε και τελικά κατευθύνθηκαν στην προαναφερθείσα Σχολή του Töpffer στη Γενεύη. Στην απαντητική του επιστολή από τη Γενεύη με ημερομηνία 6 Φεβρουαρίου 1827 ο Eynard έγραφε:

> Sa Majesté le Roi de Bavière s'étant déjà chargé de plusieurs jeunes Grecs et ayant fait de très grands sacrifices pour votre malheureuse Patrie ne peut consentir à faire élever à ses frais vos trois jeunes fils. M^{r}. le professeur Thiersetz (sic) vient de me confirmer cette fâcheuse nouvelle.[99]

επιφανέστερες οικογένειες Ελλήνων Αγωνιστών της Επανάστασης, όπως Καραϊσκάκη, Ανδρούτσου, Τζαβέλα, Κανάρη, Μιαούλη, Σαχτούρη, Τομπάζη, Κριεζή, Μαυρομιχάλη, Δεληγιάννη, είχε τεθεί ήδη υπό την αιγίδα του βασιλιά της Βαυαρίας, καθώς και ο Σκαρλάτος Σούτσος (Ρίζος Ραγκαβής 1894: 147-148), υιός του πρώην Ηγεμόνα της Βλαχίας Αλέξανδρου Σούτσου, ενώ τον Οκτώβριο του 1827 ακολούθησε και ο υιός του Μάρκου Μπότσαρη Δημήτριος (1815-1871) για να παρακολουθήσει αρχικά τον προκαταρκτικό κύκλο μαθημάτων στο εκπαιδευτήριο του Γάλλου Φιλέλληνα Claude Constant Desjardins (Βλ. και τη σχετική επιστολή (22 Μαΐου 1828) του Desjardins με παραλήπτη τον Καποδίστρια δημοσιευμένη στη *Γενική Εφημερίδα της Ελλάδος*, αρ. φ. 52 (21 Ιουλίου 1828), σ. 214-215. Ενδεχομένως να είχε μεταβεί και νωρίτερα ο Δημήτριος Μπότσαρης στην Ελβετία, προκειμένου να φοιτήσει σε κάποιο εκπαιδευτικό ίδρυμα της χώρας, αφού ο F. C. H. L. Pouqueville έγραφε το 1824: «Les Suisses […] avaient, disait-on, offert un asyle à la famille de Marc Botzaris, dont les enfants devaient être admis dans un de leurs Collèges» (*Histoire* 1824: 393, Livre IX, Chapitre V), ώστε στη συνέχεια να εισαχθεί στην προαναφερθείσα στρατιωτική Σχολή του Μονάχου. Από επιστολή του Eynard προς τον μητροπολίτη Ουγγροβλαχίας Ιγνάτιο με ημερομηνία 24 Δεκεμβρίου 1827 αντλούμε την πληροφορία ότι ο Δημήτριος Μπότσαρης πριν από τη μετάβασή του στο Μόναχο αποτέλεσε μέλος μίας ομάδας επίλεκτων ελληνόπουλων που εστάλησαν στη Γενεύη, κατόπιν πρωτοβουλίας Ελβετών Φιλελλήνων, για εκπαιδευτικούς σκοπούς. Στην ίδια ομάδα ανήκε και ο ανιψιός του Νερουλού Αλέξανδρος Ρίζος υιός του αδελφού του Θεόδωρου Ρίζου (Κιτρομηλίδης 2021: 56-58). Ο Θεόδωρος Ρίζος κατείχε το οφφίκιο του αρχιγραμματέα του Οικουμενικού Πατριαρχείου και υπήρξε θύμα των αντιποίνων, στα οποία προέβησαν οι Οθωμανοί στην Κων/πολη για το επαναστατικό εγχείρημα του Υψηλάντη στις Παραδουνάβιες Ηγεμονίες με αυτά να κλιμακώνονται κυρίως μετά την έκδοση τη 18^{η}/30^{η} Μαρτίου 1821 του μισαλλόδοξου σουλτανικού *Hatti-Sherif* (Prokesch von Osten 1867, τ. ΙΙΙ: 108, έγγρ. 17.b).

[97] Πρωτοψάλτης (1961: 294, αρ. επιστ. 245).

[98] ΙΑΜΜ, Αρχείο Ιωάννου Καρατζά & Μιχαήλ Σούτσου (Αρχείο Μιχαήλ Σούτσου), αρ. εισ. 46, φάκ. 10, αρ. εγγρ. 651.

[99] ΙΑΜΜ, Αρχείο Ιωάννου Καρατζά & Μιχαήλ Σούτσου (Αρχείο Μιχαήλ Σούτσου), αρ. εισ. 46, φάκ. 10, αρ. εγγρ. 650. Επίσης ο Eynard απευθύνει μία ακόμη επιστολή την 1^{η} Απριλίου του 1827 στον Σούτσο με το ίδιο αντικείμενο πραγμάτευσης, από όπου αρυόμαστε και τις εξής ενδιαφέρουσες ειδήσεις: «C'est avec beaucoup de plaisir que j'ai vu que Sa Majesté le Roi de Bavière avait écrit elle même à Votre Altesse. Ce monarque comme tous ceux qui connaissent les différentes phases de la révolution Grecque savent rendre justice à votre dévouement, et au généreux sacrifice que vous avez fait à votre Pays» (ΙΑΜΜ, Αρχείο Ιωάννου Καρατζά & Μιχαήλ Σούτσου (Αρχείο Μιχαήλ Σούτσου), αρ. εισ. 46, φάκ. 10, αρ. εγγρ. 652).

Από την πυκνή και ήδη δημοσιευμένη αλληλογραφία του Eynard με τον Καποδίστρια αλλά και από την αναδίφηση του πλουσιότατου και ανέκδοτου ακόμη corpus των επιστολικών κειμένων[100] που αντάλλαξε με τον Σούτσο πληροφορούμαστε ότι ο τελευταίος συνόδευσε τον εξουσιοδοτημένο από τον Καποδίστρια Eynard στο Παρίσι κατά το χρονικό διάστημα μεταξύ της 6ης Οκτωβρίου και της 27ης Νοεμβρίου 1829,[101] προκειμένου ο Ελβετός τραπεζίτης να διαπραγματευθεί τη χορήγηση δανείου από τη γαλλική κυβέρνηση αλλά και για να προωθήσει εν γένει τα ελληνικά συμφέροντα.[102]

Ο Σούτσος σε επιστολή που απευθύνει στον Eynard από το Παρίσι τη 12η Ιουλίου 1830 γράφει για τις διεξαγόμενες διαβουλεύσεις που είχε με τον Υπουργό Εξωτερικών της Βαυαρίας Friedrich August von Gise (1783-1860) αναφορικά με το ζήτημα της εκλογής του νέου μονάρχη:

> J'ai vu le Ministre de Bavière qui est venu me faire visite dans ma nouvelle demeure. Nous sommes restés bien longtemps ensemble. Cette fois-ci, il m'a dit que le Roi était dans les mêmes dispositions, mais que cependant, il ne voyait pas des chances à cause de l'opposition de l'Angleterre à un prince mineur. J'ai lui ai conseillé cependant de parler encore une fois avec le Prince de Polignac.[103]

ενώ τη 12η Οκτωβρίου 1830 σε επιστολή με τον ίδιο παραλήπτη επανέρχεται στο μείζον θέμα της προαναφερθείσας διαπραγμάτευσης:

> Ensuite il m'a demandé quel est le souverain que la Grèce pourrait désirer. J'ai répété les mêmes noms que Vous connaissez, sans préciser, mais disant que vu les difficultés qui s'élèvent à cause des circonstances au choix du Prince Fréderic il ne reste que le fils du Roi de Bavière.[104]

Σε πρόχειρο σημείωμά του, εν είδει ημερολογίου, και με ημερομηνία 12 Σεπτεμβρίου 1830 ο Σούτσος περιγράφει όσα διημείφθησαν μεταξύ αυτού, του Υπουργού Εξωτερικών της Γαλλίας κόμη Mathieu-Louis Molé (1781-1855) και του Eynard με το ίδιο αντικείμενο συζήτησης, δηλαδή την οριστική επίλυση του ζητήματος της εκλογής του νέου μονάρχη μεταξύ του πρίγκιπα Φρειδερίκου της Ολλανδίας (Willem Frederik Karel, πρίγκιπα του Orange-Nassau) (1797-1881), του υιού του βασιλιά της Πρωσίας μεταξύ των ετών 1797 και 1740 Φρειδερίκου Γουλιέλμου Γ΄ (Friedrich Wilhelm III) πρίγκιπα Friedrich Wilhelm IV (1795-1861) και του δευτερότοκου υιού του βασιλιά της Βαυαρίας πρίγκιπα Όθωνα (Otto Friedrich Ludwig von Wittelsbach).[105]

> Mr Eynard prenant la parole a dit que les trois candidats étaient ceux qui convenaient à la Grèce et il a nommé les Princes Fréderic et de Prusse, et le fils du Roi de Bavière. «Quant aux deux premiers il ne faut plus y penser» a répondu le Ministre, «le Prince Fréderic à cause des circonstances de la Belgique ne peut pas accepter, il faut désespérer de l'autre, le Roi de Prusse s'étant opposé fermement». Le fils du Roi de Bavière, a dit Mr Eynard, était celui qui convenait le plus d'abord

---

[100] Για την αναλυτική περιγραφή του Αρχείου Ιωάννου Καρατζά & Μιχαήλ Σούτσου (Αρχείο Μιχαήλ Σούτσου), βλ. Τσελίκα (2006 : 42-43).

[101] Θεοτόκης (1929: 215-234). Πρβ. Bouvier - Bron (1963: 56-61). *Journal de Genève*, αρ. φ. 45 (5 novembre 1829), σ. 1.

[102] Στις 27 Νοεμβρίου ο Σούτσος επιστρέφει στη Γενεύη και ο Eynard δεν παραλείπει να σημειώσει ότι ο Υπουργός Εξωτερικών της Γαλλίας Auguste, comte de Polignac του ομολόγησε επανειλημμένως ότι: «le Roi avait été enchanté du prince» (Θεοτόκης 1929: 234).

[103] ΒΒΕ, κώδ. 445, σ. 8.

[104] ΒΒΕ, κώδ. 445, σ. 36.

[105] *Επιτομαί εγγράφων* (1975: 596-597, αρ. εγγρ. 1724). Πρβ. Driault & Lhéritier (1925: 48).

> parce qu'il aurait reçu une éducation grecque et ensuite parce qu'il est probable que son Père consentirait au changement de la religion.[106]

Σε επιστολή του ο Καποδίστριας την 8η/20η Σεπτεμβρίου 1830 και με αποδέκτη τον Σούτσο στο Παρίσι του εφιστούσε την προσοχή στην επιτακτική ανάγκη επίλυσης του θέματος της εκλογής νέου μονάρχη: «Dans vos entretiens avec lord Stuard (=Lord Stewart) et M. le comte Pozzo di Borgo, appelez leur attention sur l'urgence de hâter le choix du prince souverain».[107] Αυτή η ανάγκη μάλιστα διατυπώθηκε μετ' επιτάσεως μετά τη δολοφονία του Καποδίστρια, όταν η προσωρινή *τριμελής Διοικητική Επιτροπή*, απαρτιζόμενη από τους Αυγουστίνο Καποδίστρια, Θεόδωρο Κολοκοτρώνη και Ιωάννη Κωλέττη, που είχε διοριστεί από τη Γερουσία απέστειλε υπόμνημα την 4η/16η Οκτωβρίου 1831 στον Έλληνα πρέσβη Σούτσο στο Παρίσι, προκειμένου αυτός να το διαβιβάσει στους αντιπρέσβεις των τριών Προστατιδών Δυνάμεων που θα συμμετείχαν στη Συνδιάσκεψη του Λονδίνου[108] προωθώντας κατ' αυτό τον τρόπο την επίσπευση των διαδικασιών ανάδειξης νέου ηγεμόνα: «ἐπιμείνετε ἰσχυρῶς εἰς τήν κατεπείγουσαν ἀνάγκην νά ἐπιταχυνθῇ ἡ ὀριστική ἀπόφασις τῶν πραγμάτων τῆς Ἑλλάδος καί νά χορηγηθῶσιν εἰς αὐτήν χρηματικά μέσα».[109]

Τον Νοέμβριο του 1830 ο Eynard συντάσσει από τη Φλωρεντία επιστολή με παραλήπτη τον Καποδίστρια κάνοντας σαφή αναφορά στην ενδεχόμενη εκλογή ενός εκ των υιών του Βασιλιά της Βαυαρίας:

> Pour le souverain de la Grèce, toutes les chances dans ce moment, sont en faveur d'un des fils du roi de Bavière. Comme vous m'avez écrit que ce choix plaisait à la Grèce, j'ai dirigé de ce côté toute l'influence que je peux avoir,[110]

ενώ την 20η Μαΐου του 1831 δήλωνε με εναργή τρόπο την προτίμησή του σε έναν ξένο μονάρχη και όχι σε έναν αυτόχθονα, καθώς αυτή η επιλογή θα απέτρεπε τον ελλοχεύοντα κίνδυνο της εκδήλωσης αισθημάτων φθόνου από συγκεκριμένες φατρίες έναντι ενός ομοεθνούς τους. Επίσης σε περίπτωση που ο μελλοντικός βασιλιάς ήταν ανήλικος πρότεινε την ανάληψη της αντιβασιλείας από τον ίδιο τον Καποδίστρια μέχρι την ενηλικίωσή του.[111] Πρέπει επίσης να επισημάνουμε ότι ήδη από τα τέλη του 1829 ο Friedrich Thiersch με επιστολή (10 Νοεμβρίου 1829) που απευθύνει στον Eynard στο Παρίσι του υποδεικνύει ως την πλέον ενδεδειγμένη επιλογή για τον

---

[106] ΒΒΕ, κώδ. 443, σ. 254. Σύμφωνα με έγγραφο (14/26 Μαΐου 1832) του κόμη K. V. Nesselrode που είχε ως παραλήπτη τον πρέσβη της Ρωσίας στο Λονδίνο πρίγκιπα Christoph Heinrich von Lieven ο Λουδοβίκος Α΄ είχε αποδεχθεί τον τεθέντα όρο περί της «εἰς τό ὀρθόδοξον δόγμα προσχωρήσεως τῆς δυναστείας τῆς κληθείσης νά βασιλεύσῃ εἰς Ἑλλάδα» (*Επιτομαί εγγράφων* 1975: 847, αρ. εγγρ. 2354). Ο Νικόλαος Δραγούμης μάλιστα σημειώνει ότι ο Σούτσος είχε κατ' επανάληψιν επιχειρηματολογήσει γραπτώς για την επιβεβλημένη ανάγκη αλλαγής δόγματος του Ρωμαιοκαθολικού Όθωνα, καθώς και ότι: «ὁ Λοδοβίκος (sic) τῆς Βαυαρίας, ἀποδεχθείς ὑπέρ τοῦ υἱοῦ τόν θρόνον τῆς Ἑλλάδος, ὑπεσχέθη ἐπισήμως (avait pris l'engagement positif) νά κατηχήσῃ αὐτόν εἰς τό δόγμα τῶν ὀρθοδόξων […] ὁ δέ Λοδοβίκος ἀντέλεγεν ὅτι οὐδέποτε ἀνέλαβε τοιαύτην ὑποχρέωσιν, ἀλλ' ὅτι, τό 1829, ὅτε ἐγένετο κατά πρῶτον λόγος περί τοῦ Ὄθωνος […] ὑπεσχέθη νά παιδαγωγήσῃ αὐτόν κατά τούς ὀρθοδόξους. Σήμερον ὅμως, προσέθετε, προβάντα τήν ἡλικίαν δέν ἐδύνατο νά βιάσῃ, μή ὄντος πολιτικοῦ τοῦ ζητήματος τῆς θρησκείας» (Δραγούμης 1879², τ. Β΄: 85-86). Πρβ. Driault & Lhéritier (1925: 48, 82).

[107] Bétant (1839, τ. IV: 142). Για την εξαιρετικά ενδιαφέρουσα εικασία περί προώθησης εν ευθέτω χρόνω από τον Καποδίστρια της συνταγματικής μοναρχίας, βλ. Αλιβιζάτος (2015: 39-40).

[108] *Επιτομαί εγγράφων* (1975: 579, αρ. εγγρ. 1663).

[109] ΙΑΜΜ, Αρχείο Ιωάννου Καρατζά & Μιχαήλ Σούτσου (Αρχείο Μιχαήλ Σούτσου), αρ. εισ. 46, φάκ. 14, αρ. εγγρ. 1253.

[110] Θεοτόκης (1929: 362).

[111] Θεοτόκης (1929: 417).

ελληνικό θρόνο τον πρίγκιπα Όθωνα δευτερότοκο υιό του βασιλιά της Βαυαρίας Λουδοβίκου Α΄:

> Si telles sont les conditions sous lesquelles se présente la question du choix d'un souverain futur pour la Grèce […] je n'hésite pas à designer la maison royale de Bavière comme la plus propre à y satisfaire, et le prince *Othon*, fils cadet de S.M. le roi Louis, comme celui sur lequel ceux qui voudraient voir décidée cette grande question dans l'intérêt de la Grèce et de la stabilité de l'ordre général en Europe, devraient diriger leurs vues.[112]

Κατά τη διάρκεια σύντομης παραμονής του στην Αγία Πετρούπολη ο Σούτσος ως πρέσβης του Ελληνικού Βασιλείου στη Γαλλία ενημερώνεται από τον Αλέξανδρο Μαυροκορδάτο με επιστολή που φέρει ημερομηνία 6/18 Δεκεμβρίου 1833[113] ότι οφείλει κατόπιν απόφασης του Όθωνα να παραμείνει εκεί και να αναλάβει καθήκοντα πρεσβευτή της Ελλάδας ύστερα και από την αποφατική απάντηση του Ρώσου Αυτοκράτορα Νικολάου Α΄ στον προταθέντα διορισμό ως πρέσβη στη Ρωσία του Φιλέλληνα Βρετανού στρατηγού Sir Richard Church (1784-1873). Με το βασιλικό διάταγμα της 29ης Ιανουαρίου/10ης Φεβρουαρίου του 1834 ο Σούτσος επισήμως διορίζεται πρέσβης στην Αγία Πετρούπολη,[114] ενώ τον διαδέχεται στο Παρίσι ο Κωνσταντίνος Καρατζάς (1799-1860). Έπεται η τοποθέτηση του Σούτσου στην πρεσβεία του Λονδίνου το 1838 αντικαθιστώντας τον Σπυρίδωνα Τρικούπη και επισύροντας ταυτόχρονα τη δυσαρέσκεια της βρετανικής πλευράς για τη συγκεκριμένη επιλογή ενός φιλικά διακείμενου απέναντι στη Ρωσία προσώπου.[115] Τον Ιούλιο του 1835 ο Σούτσος είχε επίσης αποσταλεί στη Στοκχόλμη, προκειμένου να διαβιβάσει ευχαριστήριο μήνυμα του Όθωνα στον βασιλιά της Σουηδίας και της Νορβηγίας Karl XIV Johan (1763-1844).[116]

Το 1839 επανακάμπτει οριστικά στην Ελλάδα και τέλη Ιανουαρίου του 1840 διορίζεται στο Συμβούλιο Επικρατείας σε τακτική υπηρεσία μέχρι την παραίτησή του το 1842.[117] Σύμφωνα με τη μαρτυρία του Αλέξανδρου Ρίζου Ραγκαβή, όπως αυτή παρατίθεται στα *Απομνημονεύματά* του: «Ἔν τῶν κέντρων τῆς ἀντιπολιτεύσεως εἶχε καταστῇ τότε καί ἡ οἰκία τοῦ πρώην ἡγεμόνος τῆς Μολδαυΐας, κατ' ἐκεῖνον δέ τόν χρόνον συμβούλου τῆς ἐπικρατείας κ. Μιχαήλ Σούτσου, εἰς ὅ συνέτρεξε καί μικρόν τι ἄσημον ἄλλως καθ' ἑαυτό ἐπεισόδιον».[118]

Ο Σούτσος ήταν ένθερμος θιασώτης της ρωσικής διπλωματίας και δραστήριο μέλος του *ρωσικού κόμματος* (ή των *Ναπαίων*), ενώ μαζί με τους Ανδρέα Μεταξά, Κωνσταντίνο Ζωγράφο και Ανδρέα Λόντο ως υπέρμαχοι της εγκαθίδρυσης της συνταγματικής μοναρχίας αποτέλεσαν έναν από τους κύριους αντιπολιτευτικούς στον

---

[112] Thiersch (1833: 312).

[113] Υπηρεσία Διπλωματικού και Ιστορικού Αρχείου Υπουργείου Εξωτερικών, Αρχείο Κεντρικής Υπηρεσίας, 1833/18.3, σ. 41-43.

[114] Υπηρεσία Διπλωματικού και Ιστορικού Αρχείου Υπουργείου Εξωτερικών, Αρχείο Κεντρικής Υπηρεσίας, 1834/18.3, σ. 30-32.

[115] Τρίχα (2019: 515, 527-528).

[116] Υπηρεσία Διπλωματικού και Ιστορικού Αρχείου Υπουργείου Εξωτερικών, Αρχείο Κεντρικής Υπηρεσίας, 1835/22.1, σ. 4-6, 1834/18.3, σ. 40.

[117] Petropulos (1997[2]: 459 σημ. 35, 567).

[118] Ρίζος Ραγκαβής (1895: 128-129). Ο Ραγκαβής προφανώς κάνει μνεία ενός περιστατικού που διαδραματίστηκε σε έναν βασιλικό χορό μεταξύ της βασίλισσας Αμαλίας, της συζύγου του υιού του Σούτσου Ιωάννη, της Ρωσίδας Αικατερίνης Obreskov, και του ίδιου του Σούτσου συνιστώντας ουσιαστικά τη θρυαλλίδα για την οριστική ρήξη των ήδη τεταμένων σχέσεων του τελευταίου με τον Όθωνα. Βεβαίως η Αμαλία εξιστορεί το ίδιο περιστατικό στο πλαίσιο επιστολής της με αποδέκτη τον πατέρα της παρουσιάζοντας μία διαφορετική εκδοχή των διαδραματισθέντων γεγονότων: «Οι Έλληνες χάρηκαν με την ιστορία, γιατί τους δόθηκε [στους Φαναριώτες] επιτέλους ένα μάθημα» (*Ανέκδοτες επιστολές* 2011, τ. Α΄: 308).

Όθωνα πυρήνες που προπαρασκεύασε την αναίμακτη Επανάσταση της 3ης Σεπτεμβρίου του 1843 και διεκδίκησε επιτυχώς τη χορήγηση Συντάγματος.[119] Ενδεικτική του συγκεχυμένου κλίματος που επικράτησε κατά την επίμαχη χρονική περίοδο είναι η παρατήρηση της βασίλισσας Αμαλίας (1818-1875) σε επιστολή που απευθύνει στον πατέρα της Παύλο Φρειδερίκο Αύγουστο Μεγάλο Δούκα του Ολδεμβούργου (Paul Friedrich August, Großherzog von Oldenburg) τη 16η Σεπτεμβρίου 1843: «Όλη αυτή η ιστορία υποκινήθηκε δόλια από την ξένη επιρροή, δεν περίμεναν όμως ότι θα προχωρούσε τόσο πολύ. Όλοι οι αρχηγοί είναι του ρωσικού κόμματος»,[120] ενώ έναν χρόνο αργότερα (12/24 Ιουλίου 1844) σε επιστολικό της κείμενο ομολογεί: «την 3η Σεπτεμβρίου, η οποία ήταν αποτέλεσμα ενός γενικού αιτήματος για Σύνταγμα. Αυτή η επιθυμία όμως ικανοποιήθηκε, το Σύνταγμα δεν είναι πια ευχή και ελπίδα».[121] Ο Gavriil Catacazy, πρέσβης της Ρωσίας στην Ελλάδα μεταξύ των ετών 1833 και 1843, ενδεχομένως να προωθούσε και την ιδέα της αντικατάστασης του Όθωνα από τον Σούτσο ή της εκλογής αυτού ως αντιβασιλέα.[122]

---

[119] Petropulos (1997[2]: 570-578, 683 σημ. 49). Όπως εύστοχα παρατηρεί ο Douglas Dakin: «Η Ελλάδα την οποία ανέλαβε να κυβερνήσει ο Όθων ήταν μία χώρα πρωτόγονη και συνάμα εξελιγμένη πολιτικά» (Dakin 2012[7]: 106) εννοώντας προφανώς την ήδη υφιστάμενη εξοικείωση των Ελλήνων με τον συνταγματισμό, δηλαδή με το *Προσωρινόν Πολίτευμα της Ελλάδος* που ψηφίστηκε από την Α΄ Εθνοσυνέλευση της Επιδαύρου την 1η Ιανουαρίου 1822, με την αναθεωρημένη του μορφή από τη Β΄ Εθνοσυνέλευση του Άστρους (1823) και με το *Πολιτικόν Σύνταγμα της Ελλάδος* της Γ΄ (κατ' επανάληψιν) Εθνοσυνέλευσης της Τροιζήνας (1827) (Διαμαντούρος 2006: 148-188), ενώ φαίνεται ότι παρακολουθούσαν επισταμένως και το συνταγματικό πολιτειακό πρότυπο της εποχής, τη Μεγάλη Βρετανία, γεγονός που επιρρωνύεται και από την επαφή τους από το έτος 1823 με τον Βρετανό φιλόσοφο και νομομαθή Jeremy Bentham (Παπαγεωργίου & Παιονίδης 2012: 28-33).

[120] *Ανέκδοτες επιστολές* (2011, τ. Α΄: 429). Η βασίλισσα Αμαλία σε επιστολή προς τον πατέρα της την 21η Αυγούστου/2α Σεπτεμβρίου του 1843 γράφει: «Νομίζω ότι όπως σήμερα θα ξεσπάσει στον ουρανό καταιγίδα, έτσι θα ξεσπάσει αυτές τις μέρες και μια πολιτική καταιγίδα που ήρθε από πέρα από τη θάλασσα. Πολλά ψιθυρίζονται σχετικά. Και στις επαρχίες υπάρχουν διαδόσεις για αναστάτωση και ταραχές […] φοβάμαι ότι τα χειρότερα τα έχουμε ακόμη μπροστά μας, γιατί, τώρα που τακτοποιήθηκαν τα οικονομικά, οι Δυνάμεις θα αναμειχθούν στα εσωτερικά και τότε πάει, χαθήκαμε, ακόμη κι αν υποθέσουμε ότι θα καλύψουν την ανάμειξή τους με τον μανδύα της συμβουλής. Εδώ το εκμεταλλεύονται αυτό για χιλιάδες ραδιουργίες […]» (*Ανέκδοτες επιστολές* 2011, τ. Α΄: 421). Ο Γερμανός αρχιτέκτονας Ernst Moritz Theodor Ziller (1837-1923), εγκατεστημένος στην Αθήνα από το 1861, αποτυπώνει αρκετά χρόνια αργότερα στις *Αναμνήσεις* του (*Erinnerungen*) με γλαφυρό και συγχρόνως δηκτικό τρόπο τη συγκεχυμένη κατάσταση που εξακολουθούσε να επικρατεί ακόμη και πριν από την επικείμενη εκθρόνιση (1862) του Όθωνα: «Τον καιρό εκείνο γινόταν λόγος για πολιτικά κόμματα, όπως, ένα ρωσικό, ένα αγγλικό, ένα γαλλικό· για ένα ελληνικό όμως δεν γινόταν ποτέ λόγος» (Κασιμάτη 2021: 47).

[121] *Ανέκδοτες επιστολές* (2011, τ. Α΄: 612).

[122] Petropulos (1997[2] : 570, 595, 617, 685-686 σημ. 59).

[123] Petropulos (1997[2] : 315, 454 σημ. 18). Ένας από τους ιδρυτές του αθηναϊκού γαλλόφωνου περιοδικού *Le Spectateur de l'Orient* ο λόγιος, καθηγητής της Νομικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, διπλωμάτης και διοικητής της Εθνικής Τράπεζας της Ελλάδος Μάρκος Ρενιέρης (1815-1897) με δημοσίευμά του το 1854 (tome second, 1854, σ. 227) ανασκεύασε μία εσφαλμένη πληροφορία περί της δράσης του Σούτσου που είχε δημοσιευθεί στην εφημερίδα *Le Moniteur* και στη συνέχεια αναπαραχθεί και από το περιοδικό *Revue des deux mondes* στοχεύοντας στη διασπορά διαβολών εναντίον του. Οι συντάκτες των συκοφαντικών δημοσιευμάτων διατείνονταν ότι ο Σούτσος, ο οποίος κατά την επίμαχη χρονική περίοδο είχε στην πραγματικότητα αποσυρθεί πλήρως από τον ενεργό δημόσιο βίο, είχε δήθεν συστήσει στην Αθήνα ως μέλος του ρωσικού κόμματος και συνεπώς φιλικά προσκείμενου στις επιδιώξεις της ρωσικής εξωτερικής πολιτικής κατά τη διάρκεια του Κριμαϊκού Πολέμου την *Επιτροπή Κοινής Σωτηρίας*, η οποία ουσιαστικά υποδαύλιζε τα επαναστατικά απελευθερωτικά κινήματα που εκδηλώθηκαν το 1854 στην Ήπειρο, τη Θεσσαλία και τη Δυτική Μακεδονία.

[124] Mazower (2021: 445).

[125] Βλ. το διαμφισβητούμενο Β΄ Ψήφισμα του άρθρου 3 της συντακτικής Εθνοσυνέλευσης του 1843/44 που προσδιόριζε το θέμα της ελληνικής ιθαγένειας των κοινωνικών ομάδων των *ετεροχθόνων* και το

Πρέπει ακόμη να επισημάνουμε ότι το 1837 είχε ανεπιτυχώς προταθεί στον Σούτσο και η ανάληψη της πρωθυπουργίας, όταν έληξε η βραχύβια θητεία του Βαυαρού Ignaz von Rudhart.[123] Ο Σούτσος πέθανε στην Αθήνα τη 12η Ιουνίου του 1864 και ενταφιάστηκε στο Α΄ Κοιμητήριο Αθηνών.[124]

Ολοκληρώνοντας κρίνουμε εξαιρετικά σημαντική την παράθεση ενός αποσπάσματος από ένα οιονεί απολογητικό κείμενο απαρτιζόμενο από είκοσι συνολικά σελίδες (σ. 76-96) που ο Νερουλός συντάσσει το 1827 στη Γενεύη και ενσωματώνει στο έργο του *Cours de littérature grecque moderne* […] *Genève 1827, 1828*. Σε αυτό καθίσταται εύλογα υπέρμαχος της βαλλόμενης τάξης των *Φαναριωτών* ως ενός από τα κατεξοχήν φωτισμένα και πεπαιδευμένα τμήματα του *Έθνους*, «cette partie intéressante du corps de la Nation» όπως χαρακτηριστικά γράφει, το οποίο συνέτεινε στην ηθική και πνευματική αναγέννηση της Ελλάδας. Παράλληλα επιχειρεί μία λεπτομερή και στοχευμένη ιστορική αναδρομή, προκειμένου να ανασκευάσει τις ανέρειστες αιτιάσεις που διατυπώνονταν εναντίον των *Φαναριωτών* παρατηρώντας με οξυδέρκεια που προοιωνίζεται τις διχαστικές αντιλήψεις που ήδη σοβούσαν και θα εξακολουθούσαν να ταλανίζουν τη νεωτερική ελληνική κοινωνία,[125] τα εξής:

> Parmi ces malheureux, victimes de leur zèle, il y avait des hommes du plus grand mérite, tels que les frères Callimachy, les deux princes Mourouzy, Michel Mano, Constantin Negry, le prince Michel Chantzery, George Maurocordato, et une foule d'autres hommes illustres et nécessaires à la Nation […] L'histoire, souvent trompée par les apparences, et toujours trop prompte dans ses décisions, confirmera peut-être les préjugés élevés depuis longtemps contre les Fanariotes; et, plus cruelle que leurs bourreaux, répétera leur nom ave une qualification flétrissante.[126]

Βιβλιογραφία

Αρχειακές πηγές

ΒΒΕ (=Βιβλιοθήκη της Βουλής των Ελλήνων/Τμήμα χειρογράφων), κώδ. 443, 445.

ΓΑΚ (=Γενικά Αρχεία του Κράτους/Κεντρική Υπηρεσία), Αρχειακή Συλλογή Δημητρίου Υψηλάντου & Ιακώβου Ρίζου, αρ. φακέλου Κ22β, αρ. υποφακέλου Γ΄ (έγγραφα Ιακώβου Ρίζου), αρ. εγγράφου 30, Βιβλιοθήκη εντύπων *Συλλογής Βλαχογιάννη,* κυτίο 45, φάκελος 2, αρ. 879.

ΕΛΙΑ (=Ελληνικό Λογοτεχνικό και Ιστορικό Αρχείο) – ΜΙΕΤ (=Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης), Αρχείο Jean Gabriel Eynard.

ΙΑΜΜ (=Ιστορικά Αρχεία Μουσείου Μπενάκη, Οικία Δέλτα), Αρχείο Ιωάννου Καρατζά & Μιχαήλ Σούτσου (Αρχείο Μιχαήλ Σούτσου), αρ. εισ. 46, φάκ. 10, αρ. εγγρ. 469, 650, 651, 652, φάκ. 11, αρ. εγγρ. 38, 756, φάκ. 14, αρ. εγγρ. 1253, φάκ. 27, αρ. εγγρ. 2855.

ΙΕΕΕ (=Ιστορική και Εθνολογική Εταιρεία της Ελλάδος, Εθνικό Ιστορικό Μουσείο, Αρχείο Ιστορικών Εγγράφων), Αρχείο Ιακώβου Ρίζου Νερουλού & Δημητρίου Ρίζου, αρ. εγγρ. 83863, 83867.

οποίο όξυνε την ήδη υφιστάμενη πόλωση και νομιμοποίησε τη μανιχαΐστική διάκριση μεταξύ *αυτοχθόνων* και *ετεροχθόνων*. Ωστόσο, η τελεσφόρα συνεργασία του Αλέξανδρου Μαυροκορδάτου με τους Ιωάννη Κωλέττη και Ανδρέα Μεταξά οδήγησε στην επίτευξη της σταδιακής εξασθένησης της ισχύος του (Petropulos 1997[2]: 611-616. Πρβ. Διαμαντούρος 2006: 60. Dakin 2012[7]: 127-128).

[126] Néroulos (1828[2]: 94, 95).

Υπηρεσία Διπλωματικού και Ιστορικού Αρχείου Υπουργείου Εξωτερικών, Αρχείο Κεντρικής Υπηρεσίας, 1833/18.2, σ. 2, 1833/18.3, σ. 41-43, 1834/18.3, σ. 30-32, 1834/18.3, σ. 40, 1835/22.1, σ. 4-6.

Ψηφιακό Αρχείο Ιωάννη Καποδίστρια, στο: https://kapodistrias.digitalarchive.gr/.

Πρωτογενείς πηγές

Αιών (Αθήνα), αρ. φ. 1101 (30 Σεπτεμβρίου 1850).

Ανέκδοτες επιστολές της Βασίλισσας Αμαλίας στον πατέρα της, 1836-1853. Μετάφραση – Εισαγωγή – Σχόλια: Βάνα & Μίχαελ Μπούσε. Τόμοι Α΄-Β΄. Σειρά Μαρτυρίες & Βιογραφίες. Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 2011.

Argyropoulo, Périclès A., *Correspondance diplomatique de l'hospodar de Valachie J. Caradja avec le baron de Stroganof 1816-1818.* Collection de «L'Hellénisme Contemporain». Athènes, 1954.

Αρχεία της Ελληνικής Παλιγγενεσίας. Τόμος Δ΄ (1828-1829), Έκδοση Βιβλιοθήκης της Βουλής των Ελλήνων, στο: https://paligenesia.parliament.gr/.

Αρχείον Ιωάννου Καποδίστρια. Επιμέλεια Κώστας Δαφνής. Τόμος Δ΄. Κέρκυρα: Εταιρεία Κερκυραϊκών Σπουδών. Ιστορικά κείμενα, 1984.

Bétant, Élie-Ami (ed.), *Correspondance du Comte J. Capodistrias, Président de la Grèce, comprenant les lettres diplomatiques, administratives et particulières, écrites par lui depuis le 20 avril 1827 jusqu'au 9 octobre 1831, recueillies et mises en ordre par les soins de ses frères et publiées par É.-A. Bétant, l'un de ses secrétaires*. Tome premier, tome quatrième. Genève – Paris, 1839.

Bouvier, Bertrand, «Άγνωστο αυτόγραφο του Κάλβου», στο *Μνημόσυνον Σοφίας Αντωνιάδη*. Βενετία: Βιβλιοθήκη του Ελληνικού Ινστιτούτου Βενετίας Βυζαντινών και Μεταβυζαντινών Σπουδών – Αρ. 6, 1974: 350-379.

Bouvier, Bertrand & Lazaridou, Anastasia Danai (Εισαγωγή, Έκδοση, Μετάφραση, Ευρετήρια), *Jacovaky Rizo Néroulos, Analyse raisonnée de l'ouvrage intitulé Charte Turque/Ιακωβάκη Ρίζου Νερουλού, Κριτική ανάλυση του συγγράμματος που επιγράφεται Τουρκική Χάρτα*. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2013.

Crawley, Charles W., *John Capodistrias: some unpublished documents*. Thessaloniki: Institute for Balkan Studies, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου – 114, 1970.

Δραγούμης, Νικόλαος, *Ιστορικαί αναμνήσεις*. Τόμος Β΄. Εν Αθήναις 1879[2].

Εθνική Εφημερίς (Ναύπλιο), αρ. φ. 4 (28 Ιανουαρίου 1833), σ. 17.

Έλληνικός Τηλέγραφος ἤ Εἰδήσεις διά τά Ἀνατολικά μέρη, αρ. φ. 37 (4 Μαΐου 1821), σ. 190.

Ενεπεκίδης, Πολυχρόνης Κ., *Ρήγας – Υψηλάντης – Καποδίστριας, Έρευναι εις τα αρχεία της Αυστρίας, Γερμανίας, Ιταλίας, Γαλλίας και Ελλάδος.* Πηγαί και έρευναι περί της ιστορίας του Ελληνισμού από του 1453. Τόμος πρώτος. Αθήνα 1965.

Επίσημα έγγραφα για τις αποστολές βοήθειας προς την Ελλάδα από τον Eynard και για την κατάσταση της Ελλάδας κατά τα τέλη Ιουλίου 1826. Δημοσιευθέντα από την Υπέρ των Ελλήνων Επιτροπή της Γενεύης, μετάφραση: Δημήτριος Τσελεπής, επιμέλεια μετάφρασης: Αγάπιος Καλογνωμής, συντονισμός – επιμέλεια έκδοσης – διορθώσεις – επιστημονική επιμέλεια – σχόλια: Παναγιώτα Παναρίτη. Αθήνα: Ιστορική και Εθνολογική Εταιρεία της Ελλάδος. Φιλελληνική Σειρά αρ. 14 (Ι), 2022.

Επίσημα έγγραφα για τις αποστολές βοήθειας προς την Ελλάδα από τον Eynard. Δημοσιευθέντα από την Υπέρ των Ελλήνων Επιτροπή της Γενεύης, μετάφραση: Δημήτριος Τσελεπής, επιμέλεια μετάφρασης: Αγάπιος Καλογνωμής, συντονισμός – επιμέλεια έκδοσης – διορθώσεις – επιστημονική επιμέλεια – σχόλια: Παναγιώτα Παναρίτη. Αθήνα: Ιστορική και Εθνολογική Εταιρεία της Ελλάδος. Φιλελληνική Σειρά αρ. 15 (ΙΙ), 2022.

Επιτομαί εγγράφων του Βρεταννικού Υπουργείου των Εξωτερικών. Γενική αλληλογραφία / Ελλάς (Foreign Office 32). Τόμος Α΄ (F.O. 32, Φάκελοι 1-34, 1827-1832). Ελευθέριος Πρεβελάκης & Φίλιππος Γλύτσης (επιμ.), Τόμος Α΄ Μέρος α΄-β΄). Μνημεία της Ελληνικής Ιστορίας 9, Ακαδημία Αθηνών, Κέντρον Ερεύνης της Ιστορίας του Νεωτέρου Ελληνισμού. Αθήναι, 1975.

Εφημερίς της Κυβερνήσεως του Βασιλείου της Ελλάδος, αρ. 2 (22 Φεβρουαρίου/6 Μαρτίου 1833), αρ. 27 (10 Αυγούστου 1834), αρ. 4 (14 Φεβρουαρίου 1836), σ. 14, αρ. 15 (13 Απριλίου 1837), σ. 59, αρ. 15 (12 Αυγούστου 1841), σ. 104.

Eynard, Jean-Gabriel, *Note sur la Grèce, comme éclaircissement à remettre aux Ministres du Roi et à Messieurs les Membres des deux Chambres*. Paris: Imprimerie de Jules Didot, 1831.

Gazette de Lausanne et Journal Suisse, αρ. φ. 53 (30 juin 1826).

Γενική Εφημερίς της Ελλάδος (Ναύπλιο, Αίγινα), αρ. φ. 27 (18 Απριλίου 1828), σ. 111, αρ. φ. 34 (12 Μαΐου 1828), σ. 139, αρ. φ. 52 (21 Ιουλίου 1828), σ. 214-215, αρ. φ. 95 (19 Δεκεμβρίου 1828), σ. 394, αρ. φ. 25 (27 Μαρτίου 1829), σ. 97, αρ. φ. 63 (18 Σεπτεμβρίου 1829), σ. 258, αρ. φ. 60 (30 Ιουλίου 1830), σ. 241-242, 242-243, αρ. φ. 84 (25 Οκτωβρίου 1830), σ. 400, αρ. φ. 52 (11 Ιουλίου 1831), σ. 303.

Η Ελπίς. Εφημερίς των αρχών της Γ. Σεπτεμβρίου (Αθήνα), αρ. φ. 556 (31 Δεκεμβρίου 1849), σ. 2257.

Η Ιστορία έχει πρόσωπο. Μορφές του 1821 στην Ελλάδα του Όθωνα από τον βέλγο διπλωμάτη Benjamin Mary, (Συλλογικός τόμος). Επιστημονική επιμέλεια – Συντονισμός έρευνας Χαρίκλεια Γ. Δημακοπούλου. Αθήνα: Sylvia Ioannou Foundation / Ίδρυμα Σύλβιας Ιωάννου – Εθνικό Ιστορικό Μουσείο, 2020.

Θεοτόκης, Σπυρίδων Μ., *Αλληλογραφία Ι. Α. Καποδίστρια – Ι. Α. Εϋνάρδου 1826-1831.* (Τεύχος Α΄). Ιστορική και Λαογραφική Βιβλιοθήκη 5. Εν Αθήναις: Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων, 1929.

Journal de Genève, αρ. φ. 6 (8 février 1827), αρ. φ. 14 (29 mars 1827), αρ. φ. 24 (12 juin 1828), αρ. φ. 45 (5 novembre 1829), αρ. φ. 19 (13 mai 1830).

Histoire de la régénération de la Grèce, comprenant le précis des événements depuis 1740 jusqu'en 1824 par F. – C. – H. – L. Pouqueville. Tome IV. Paris 1824.

Κασιμάτη, Μαριλένα Ζ., *Αναμνήσεις του Έρνστ Τσίλλερ. Συμβολή στην προσωπικότητα και στη δράση ενός αρχιτέκτονα στην Ελλάδα.* Επίμετρο Ελένη Φεσσά-Εμμανουήλ / Cassimatis, Marilena Z., *Ernst Zillers Erinnerungen. Ein Beitrag zur Persönlichkeit und zum Wirken eines Architekten in Griechenland.* Nachtrag Helen Fessas-Emmanouil. Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας – Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε., 2021 / Athen: Hestia publishers & booksellers, 2021.

Κοντογιάννης, Παντελής Μ., *Ιστορικά Έγγραφα αναφερόμενα εις την Ελληνικήν Επανάστασιν (εκ των αρχείων του Υπουργείου των Εξωτερικών).* Αθήνα: Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων, 2021[2] (δεύτερη έκδοση επηυξημένη).

[Laurençon], François G., *Nouvelles observations sur la Valachie, sur ses productions, son commerce, les mœurs et coutumes des habitants, et sur son gouvernement; suivies d'un Précis Historique des événements qui se sont passés*

dans cette province en 1821, lors de la révolte de Théodore et de l'invasion du prince Ipsilanti; par un témoin oculaire. Paris, 1822.

Lettres et documents officiels relatifs aux derniers événements de la Grèce, qui ont précédé et suivi la mort du Comte Capodistrias, jusqu'au 31 octobre 1831. Publiés par plusieurs membres de l'ancien Comité grec de Paris. Paris: Imprimerie de Firmin Didot frères, 1831.

Λούκος, Χρήστος (επιμ.), *Το Ανέκδοτο Ημερολόγιο του Αλέξανδρου Μαυροκορδάτου, Μόναχο-Βερολίνο (1834-1837).* Αθήνα: Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων για τον Κοινοβουλευτισμό και τη Δημοκρατία – Μουσείο Μπενάκη, 2011.

Μάμουκας, Ανδρέας Ζ., *Τα κατά την Αναγέννησιν της Ελλάδος ήτοι συλλογή των περί την αναγεννωμένην Ελλάδα συνταχθέντων πολιτευμάτων, νόμων και άλλων επισήμων πράξεων, από του 1821 μέχρι τέλους του 1832.* Τόμος Θ΄. Εν Αθήναις, 1841.

Maurer, Georg Ludwig von, *Das griechische Volk in öffentlicher, kirchlicher und privat-rechtlicher Beziehung vor und nach dem Freiheitskampfe bis zum31. Juli 1834*. Zweiter Band. Heidelberg: In der akademischen Buchhandlung von J.C.B. Mohr, 1835.

Mémoires et souvenirs de Augustin – Pyramus de Candolle associé étranger de l'Institut (Académie des Sciences) écrits par lui-même et publiés par son fils. Genève – Paris 1862.

Μπιλοούσοβα, Λίλια, *Φιλικοί στη Βεσσαραβία (1821-1823) – Έγγραφα του Κρατικού Αρχείου της Περιφέρειας Οδησσού.* Πρωτοβουλία και χορηγία: Γιάννης Αθ. Πολυχρονόπουλος, Πρόεδρος του Ελληνο-Ουκρανικού Επιμελητηρίου – Πρόεδρος του Μουσείου Φιλικής Εταιρείας. Αθήνα: Ελληνικό Ίδρυμα Πολιτισμού, 2022.

Müller, Johann Heinrich, *Μικρό σύγγραμμα προς το ποίμνιο του εφημερίου Müller στο Embrach ή μερικοί λόγοι για τους οποίους ο Ελβετός οφείλει, περισσότερο από οποιονδήποτε άλλο πολίτη του κόσμου, να εύχεται και να χαιρετίζει την ευτυχή κατάκτηση μιας ευγενούς ελευθερίας για τους Έλληνες*, μετάφραση – μεταγραφή: Δημήτριος Τσελεπής, επιμέλεια μετάφρασης – σχόλια – διορθώσεις – σύνταξη ευρετηρίων: Μαριάννα Χάλαρη, συντονισμός – επιμέλεια έκδοσης – επιστημονική επιμέλεια: Παναγιώτα Παναρίτη, Αθήνα: Ιστορική και Εθνολογική Εταιρεία της Ελλάδος, Φιλελληνική Σειρά αρ. 11, 2022.

Παναγιωτόπουλος, Βασίλης (Εισαγωγή – Σχόλια – Επιμέλεια), *Δύο πρίγκιπες στην Ελληνική Επανάσταση. Επιστολές αυτόπτη μάρτυρα και ένα Υπόμνημα του πρίγκιπα Γεωργίου Καντακουζηνού. Χάλλη της Σαξονίας 1824*. Μτφρ. Χρίστος Μ. Οικονόμου. Αθήνα: Ινστιτούτο Ιστορικών Ερευνών – Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών – Εκδόσεις Ασίνη, 2015.

Prokesch von Osten, Anton, *Geschichte des Abfalls der Griechen von türkischen Reiche im Jahre 1821 und der Gründung des hellenischen Königreiches aus diplomatischem Standpunkte.* Τόμος Γ΄ (Dritter Band. Beilagen Band I.). Wien, 1867.

Πρωτοψάλτης, Εμμανουήλ Γ., *Ιγνάτιος Μητροπολίτης Ουγγροβλαχίας (1766-1828)*. Μνημεία της Ελληνικής Ιστορίας, Ακαδημία Αθηνών 4. Τόμος Α΄ (Βιογραφία). Εν Αθήναις 1959, Τόμος Β΄ (Αλληλογραφία, πολιτικά υπομνήματα, λόγοι, σημειώματα περί Ιγνατίου). Εν Αθήναις, 1961.

_____, *Ιστορικόν Αρχείον Αλεξάνδρου Μαυροκορδάτου. Ι. Έγγραφα των ετών 1803-1822.* Μνημεία της Ελληνικής Ιστορίας. Τόμος Β΄ – Τεύχος Ι. Εν Αθήναις, 1963.

Rizo Néroulos, Jacovaky, *Cours de littérature grecque moderne donné à Genève par Jacovaky Rizo Néroulos, ancien premier ministre des hospodars grecs de Valachie et de Moldavie publié par Jean Humbert*. Genève, 1827 και 1828[2] (seconde édition revue et augmentée).

_____, *Histoire moderne de la Grèce depuis la chute de l'Empire d'Orient par Jacovaky Rizo Néroulos, ancien premier ministre des hospodars grecs de Valachie et de Moldavie*. Genève, 1828.

Ρίζος Νερουλός, Ιάκωβος, *Ἔκθεσις τοῦ Γραμματέως τῶν Ἐκκλησιαστικῶν καί τῆς Δημοσίου Ἐκπαιδεύσεως πρός τήν Σ. Δ΄ κατ' ἐπανάληψιν Ἐθνικήν τῶν Ἑλλήνων Συνέλευσιν.* Ἐν τῷ Προαστείῳ Ναυπλίας, τῇ 1 Αὐγούστου 1832.

Ρίζος Ραγκαβής, Αλέξανδρος, *Απομνημονεύματα.* Τόμος πρώτος. Εν Αθήναις 1894, τόμος δεύτερος. Εν Αθήναις, 1895.

Stanhope, Leicester, *Greece, in 1823 and 1824; being a series of letters, and other documents, on the Greek Revolution, written during a visit to that country. By the honourable Colonel Leicester Stanhope. Illustrated with several curious fac similes. To which is added, the life of Mustapha Ali.* London: Printed for Sherwood, Jones, and Co., 1824.

Στεφανίτσης, Πέτρος Δ., (έκδ.), *Επιστολαί Ι. Α. Καποδίστρια, Κυβερνήτου της Ελλάδος, διπλωματικαί, διοικητικαί και ιδιωτικαί, γραφείσαι από 8 Απριλίου 1827 μέχρις 26 Σεπτεμβρίου 1831, συλλεγείσαι μεν και καταταχθείσαι φροντίσι των αδελφών αυτού, εκδοθείσαι δε παρά Ε. Α. Βετάν, ενός των γραμματέων του Κυβερνήτου. Ελληνιστί δε εκδίδονται δαπάναις Π.Δ. Στεφανίτση Λευκαδίου, ιατρού, μεταφρασθείσαι εκ του γαλλικού παρά Μιχαήλ Γ. Σχινά*, τ. Γ΄, Δ΄. Αθήνησιν, 1842, 1843.

Thiersch, Frédéric, *De l'état actuel de la Grèce et des moyens d'arriver à sa restauration.* En deux volumes. Premier volume: De l'état politique et de la pacification de la Grèce. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1833.

Το Ημερολόγιον του Βαρόνου και Μεγάλου Ευεργέτου Κωνσταντίνου Δ. Μπέλλιου (1836-1837). Εναργής αφήγηση γνωριμίας με πρόσωπα και τόπους. Πάτρα, Μεσολόγγι, Ναύπακτος, Δελφοί, Κόρινθος, Αθήνα, Μήλος, Σμύρνη, Κωνσταντινούπολη. Μεταγραφή χειρογράφου Βασ. Σ. Μπέλλιου. Σχόλια – Επιμέλεια Διον. Ι. Μούσουρα. Αθήναι: Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων, 2021[2].

Φωτεινός, Διονύσιος, *Ιστορία της πάλαι Δακίας, τα νυν Τρανσιλβανίας, Βλαχίας, και Μολδαυίας. Εκ διαφόρων παλαιών και νεωτέρων συγγραφέων συνερανισθείσα* τ. Γ΄, Εν Βιέννη της Αουστρίας, 1819.

Δευτερογενείς πηγές

Αλιβιζάτος, Νίκος Κ., *Πραγματιστές, δημαγωγοί και ονειροπόλοι. Πολιτικοί, διανοούμενοι και η πρόκληση της εξουσίας*. Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 2015.

Arš, Gregori, *Η Φιλική Εταιρεία στη Ρωσία. Ο απελευθερωτικός αγώνας του ελληνικού λαού στις αρχές του 19ου αιώνα και οι ελληνορωσικές σχέσεις.* Πρόλογος: Κωνσταντίνος Σβολόπουλος, μτφρ. Παναγιώτα Ματέρη & Δημήτριος Πατέλης, επιμέλεια: Κωνσταντίνος Παπουλίδης. Αθήνα: Εκδόσεις Παπασωτηρίου. Βιβλιοθήκη Κέντρου Ελληνο-ρωσικών Ιστορικών Ερευνών, 2011.

Bagnoud, Marie & Pajor, Ferdinand, «Ο Αλέξανδρος Μαυροκορδάτος σε λιθογραφία της Madame E.», στο *Γενεύη και Ελλάδα. Μία φιλία στην υπηρεσία της ανεξαρτησίας* (επιμ. Béatrice Blandin, Ferdinand Pajor, Marie Bagnoud),

Αθήνα: Fondation Hardt, Musée d'art et d'histoire de Genève, École suisse d'archéologie en Grèce, Εκδοτικός Οίκος Μέλισσα, 2022: 104-105.

Barau, Denys, «La mobilisation des philhellènes en faveur de la Grèce, 1821-1829», στο Luc Cambrézy et Véronique Lassailly-Jacob (eds), *Populations réfugiées: De l'exil au retour*. *(Colloques et séminaires),* Marseille: IRD Éditions, 2001.

Beaton, Roderick, *Ελλάδα: Βιογραφία ενός σύγχρονου έθνους.* Μετάφραση Μενέλαος Αστερίου. Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη, 2020.

Bouvier-Bron, Michelle, *Jean-Gabriel Eynard (1775-1863) et le Philhellénisme genevois*. Genève: Publié par l'Association Gréco-Suisse Jean-Gabriel Eynard avec l'appui du Canton et de la ville de Genève, 1963.

_____, «Une polémique chez les philhellènes à Genève en 1827. Jean-Guillaume de Lunzi et Frédéric Lullin de Châteauvieux», *The Historical Review / La Revue Historique*, 8, 2011: 7-46.

_____, *Une jeunesse en Italie. Les années de formation de Jean Gabriel Eynard.* Genève: Société d'histoire et d'archéologie de Genève. Éditions Slatkine, 2019.

_____, «Ο Καποδίστριας και η Ελβετία», στο Béatrice Blandin, Ferdinand Pajor, Marie Bagnoud (επιμ.), *Γενεύη και Ελλάδα. Μία φιλία στην υπηρεσία της ανεξαρτησίας*. Αθήνα: Fondation Hardt, Musée d'art et d'histoire de Genève, École suisse d'archéologie en Grèce, Εκδοτικός Οίκος Μέλισσα, 2022: 29-30.

_____, «Το φιλελληνικό κίνημα στην Ελβετία», στο Béatrice Blandin, Ferdinand Pajor, Marie Bagnoud (επιμ.), *Γενεύη και Ελλάδα. Μία φιλία στην υπηρεσία της ανεξαρτησίας*. Αθήνα: Fondation Hardt, Musée d'art et d'histoire de Genève, École suisse d'archéologie en Grèce, Εκδοτικός Οίκος Μέλισσα, 2022: 74-78.

_____, «Ο Ιωάννης Γαβριήλ Εϋνάρδος ως συντονιστής των φιλελληνικών Κομιτάτων στην Ευρώπη», στο Béatrice Blandin, Ferdinand Pajor, Marie Bagnoud (επιμ.), *Γενεύη και Ελλάδα. Μία φιλία στην υπηρεσία της ανεξαρτησίας*. Αθήνα: Fondation Hardt, Musée d'art et d'histoire de Genève, École suisse d'archéologie en Grèce, Εκδοτικός Οίκος Μέλισσα, 2022: 84-88.

Carpinato, Caterina, «Appunti su Angelica Palli (1798-1875)», στο (a cura di A. Proiou & A. Armati) *La presenza femminile nella letteratura neogreca* Atti del VI Convegno Nazionale di Studi Neogreci, Roma 19-21 novembre 2001, Università di Roma «La Sapienza», Roma: Testi e Studi Bizantino-Neoellenici, Collezione diretta da A. Acconcia Longo, XV. Dipartimento di Filologia greca e latina, Sezione bizantino-neoellenica, Università di Roma «La Sapienza», 2003: 63-90.

Dakin, Douglas, *Ο αγώνας των Ελλήνων για την Ανεξαρτησία 1821-1833*, μτφρ. Ρένας Σταυρίδη - Πατρικίου. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2010[3].

_____, *Η ενοποίηση της Ελλάδας 1770-1923*, μτφρ. Α. Ξανθόπουλος. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2012[7].

Δημαράς, Κ.Θ., «Περί Φαναριωτών», *Αρχείον Θράκης,* 34, 1969: 117-140.

Διαμαντούρος, Νικηφόρος, *Οι απαρχές της συγκρότησης σύγχρονου κράτους στην Ελλάδα 1821-1828*, μτφρ. Κώστας Κουρεμένος. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2006 (α΄ ανατύπωση).

Driault, Édouard & Lhéritier, Michel, *Histoire diplomatique de la Grèce de 1821 à nos jours.* Tome II: Le Règne d'Othon – La Grande Idée (1830-1862). Paris: Les Presses Universitaires de France, 1925. Tome V: La Grèce et la Grande Guerre de la Révolution turque au Traité de Lausanne (1908-1923) par Édouard Driault. Paris: Les Presses Universitaires de France, 1926.

Hering, Gunnar, *Τα πολιτικά κόμματα στην Ελλάδα 1821-1936*, τ. Α΄, Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2008[2].

Herrmann, Irène, «Οι μεταναπολεόντειες συνθήκες και η Ελβετία», στο Béatrice Blandin, Ferdinand Pajor, Marie Bagnoud (επιμ.), *Γενεύη και Ελλάδα. Μία φιλία στην υπηρεσία της ανεξαρτησίας*. Αθήνα: Fondation Hardt, Musée d'art et d'histoire de Genève, École suisse d'archéologie en Grèce, Εκδοτικός Οίκος Μέλισσα, 2022: 23-27.

_____, «Ο χάρτης της Γενεύης με ιδιόχειρα σχόλια του Πικτέ ντε Ροσεμόν», στο Béatrice Blandin, Ferdinand Pajor, Marie Bagnoud (επιμ.), *Γενεύη και Ελλάδα. Μία φιλία στην υπηρεσία της ανεξαρτησίας*. Αθήνα: Fondation Hardt, Musée d'art et d'histoire de Genève, École suisse d'archéologie en Grèce, Εκδοτικός Οίκος Μέλισσα, 2022: 38-39.

Γκέκος, Γεώργιος Ι., *Η επιστροφή 1822/1823. Αγωνιστές του Α. Υψηλάντη στον δρόμο για την Ελλάδα*, Αθήνα: Εκδόσεις Καπόν, 2021[2].

Γκίνης, Δημήτριος Σ. & Μέξας, Βαλέριος Γ., *Ελληνική Βιβλιογραφία 1800-1863. Αναγραφή των κατά την χρονικήν ταύτην περίοδον όπου δήποτε ελληνιστί εκδοθέντων βιβλίων και εντύπων εν γένει.* Τόμος τρίτος περιέχων τα έντυπα των ετών 1856-1863, τας προσθήκας των ετών 1800-1855 και το ευρετήριον των κυρίων ονομάτων. Πραγματείαι της Ακαδημίας Αθηνών, τόμος 11ος. Εν Αθήναις, 1957.

Κιτρομηλίδης, Πασχάλης Μ., *Θρησκεία και Πολιτική στον Ορθόδοξο Κόσμο. Το Οικουμενικό Πατριαρχείο και οι προκλήσεις της νεωτερικότητας.* Προλεγόμενα: Μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης. Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο, 2021.

Κλάψης, Αντώνης / Klapsis, Antonis, *Αφοσιωμένος σε μια ιδέα – Ο βασιλιάς Όθων και η Ελλάδα / Im Bann einer Idee – König Otto und Griechenland.* Athen: Zweisprachige Publikation der Hanns – Seidel Stiftung / Patakis Verlag, 2021.

Κονόμος, Ντίνος, *Συμπληρωματικός κατάλογος των χειρογράφων κωδίκων της Βιβλιοθήκης της Βουλής. Συνέχεια των καταλόγων (1-241) του Σπ. Λάμπρου αριθ. 242-448*. Αθήναι, 1965.

Κοσκόρου, Ντάρια & Ζυγούρη, Νικολέττα, «Η έκφραση ευγνωμοσύνης της Γενεύης προς τον Ιωάννη Καποδίστρια. Το δίπλωμα πολιτογράφησής του και το χρυσό κουτί», στο Béatrice Blandin, Ferdinand Pajor, Marie Bagnoud (επιμ.), *Γενεύη και Ελλάδα. Μία φιλία στην υπηρεσία της ανεξαρτησίας*. Αθήνα: Fondation Hardt, Musée d'art et d'histoire de Genève, École suisse d'archéologie en Grèce, Εκδοτικός Οίκος Μέλισσα, 2022: 41.

Κούκκου, Ελένη Ε., *Ο Καποδίστριας και η παιδεία 1803-1822. Α΄ Η Φιλόμουσος Εταιρεία της Βιέννης.* Αθήναι, 1958.

_____, *Ιωάννης Α. Καποδίστριας ο άνθρωπος – ο ευρωπαίος διπλωμάτης (1800-1828)*. Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη, 2021[16].

Λάσκαρης, Νικόλαος Ι., *Ιστορία του Νεοελληνικού Θεάτρου*. Τόμος πρώτος. Αθήναι, 1938.

Lehmann, Peter, «Καποδίστριας και Πικτέ ντε Ροσεμόν: φιλία και διπλωματία», στο Béatrice Blandin, Ferdinand Pajor, Marie Bagnoud (επιμ.), *Γενεύη και Ελλάδα.*

Μία φιλία στην υπηρεσία της ανεξαρτησίας. Αθήνα: Fondation Hardt, Musée d'art et d'histoire de Genève, École suisse d'archéologie en Grèce, Εκδοτικός Οίκος Μέλισσα, 2022: 31.

Λούκος, Χρήστος, *Ιωάννης Καποδίστριας. Μια απόπειρα ιστορικής βιογραφίας.* Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2022.

Marquis de Queux de Saint-Hilaire, «Adieux à l'Italie de Rizos Néroulos», *Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études grecques en France,* 5, 1871: 243-250.

_____, «Poésies inédites de Jacovaky Rizos Néroulos», *Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études grecques en France,* 9, 1875: 252-265.

Mazower, Mark, *Η ελληνική επανάσταση*, μτφρ. Κώστας Κουρεμένος, επιμέλεια Κώστας Λιβιεράτος. Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 2021.

Μεταλληνός, Γεώργιος Δ., *Ελλαδικού Αυτοκεφάλου παραλειπόμενα (Μελέτη ιστορικοφιλολογική).* Αθήνα 1983.

Mitsou, Marie-Lise, «Le Philhellénisme bavarois et la "Grande Idée"», *Revue germanique internationale*, 1-2, 2005: 35-44.

Παπαγεωργίου, Κωνσταντίνος & Παιονίδης, Φιλήμων (Επιστημονική Διεύθυνση – Εισαγωγή – Επίμετρο), *Ο Ιερεμίας Μπένθαμ και η Ελληνική Επανάσταση*. Αθήνα: Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων για τον Κοινοβουλευτισμό και τη Δημοκρατία, 2012.

Παπανικολάου-Κρίστενσεν, Αριστέα, *Το φιλελληνικό κίνημα στη Δανία*. Αθήνα: Ιστορική και Εθνολογική Εταιρεία της Ελλάδος, 2010.

Πετράκος, Βασίλειος Χ., *Η εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία. Οι πρώτες δεκαετίες 1837-1909.* Βιβλιοθήκη της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας αρ. 321. Αθήναι 2019.

Petropulos, John A., *Πολιτική και συγκρότηση κράτους στο Ελληνικό Βασίλειο (1833-1843).* Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 1997[2].

Pippidi, Andrei, «Jean Caradza et ses amis de Genève», στο *Symposium : l'époque phanariote*, 21-25 octobre 1970. À la mémoire de Cléobule Tsourkas. Thessaloniki: Institute for Balkan Studies – 145, 1974: 187-208.

Rey, Marie-Pierre, «Ο Αλέξανδρος Α΄ και η Ελβετία», στο Béatrice Blandin, Ferdinand Pajor, Marie Bagnoud (επιμ.), *Γενεύη και Ελλάδα. Μία φιλία στην υπηρεσία της ανεξαρτησίας*. Αθήνα: Fondation Hardt, Musée d'art et d'histoire de Genève, École suisse d'archéologie en Grèce, Εκδοτικός Οίκος Μέλισσα, 2022: 28.

Rizo-Rangabé, Eugène, *Livre d'or de la noblesse phanariote en Grèce, en Roumanie, en Russie et en Turquie par un Phanariote.* Athènes, 1892.

Sturdza, Mihail & Dimitri, *Dictionnaire historique et généalogique des grandes familles de Grèce, d'Albanie et de Constantinople*. Paris, 1983.

Τζώγα, Βασιλική Χ., «Το ιστοριογραφικό εγχείρημα του αυτοεξόριστου στη Γενεύη Ιακώβου Ρίζου Νερουλού μέσα από επιστολή του προς τον Ιωάννη Καρατζά στην Πίζα», στο Βασίλειος Σαμπατακάκης (επιμ.), *Πρακτικά του ΣΤ΄ Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών της Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών «Ο ελληνικός κόσμος σε περιόδους κρίσης και ανάκαμψης, 1204-2018»,* Lund, 4-7 Οκτωβρίου 2018. Τόμος Δ΄. Αθήνα: Ευρωπαϊκή Εταιρεία Νεοελληνικών Σπουδών, 2020: 67-91.

_____, «Η συμμετοχή του Ηγεμόνα της Μολδαβίας Μιχαήλ Β΄ Σούτσου (1784-1864) στο επαναστατικό κίνημα του Αλέξανδρου Υψηλάντη στις Παραδουνάβιες Ηγεμονίες μέσα από το Αρχείο της αλληλογραφίας του», στο Tudor Dinu & Konstantina Kaimakami (eds.), *Πρακτικά του Διεθνούς Συνεδρίου «Η Ελληνική Επανάσταση και οι Ρουμανικές Χώρες», Βουκουρέστι, 22-23 Οκτωβρίου 2021.* Πανεπιστήμιο Βουκουρεστίου, Τομέας Νεοελληνικών Σπουδών. Βουκουρέστι 2023: 86-135.

Τρίχα, Λύντια, *Σπυρίδων. Ο άλλος Τρικούπης, 1788-1873*. Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 2019.

Τσελίκα, Βαλεντίνη, *Οδηγός Ιστορικών Αρχείων Μουσείου Μπενάκη*. Αθήνα: Μουσείο Μπενάκη – Ιστορικά Αρχεία, 2006.

Τωμαδάκης, Νικόλαος Β., *Ο Σολωμός και οι αρχαίοι. Οικογένεια Salamon – Η Αγγελική Πάλλη μεταφράστρια του Σολωμού – Δ. Σολωμός και Αντ. Μάτεσης (Μελέται)*. Αθήναι, 1943.

Vacalopoulos, Constantinos Ap., «Quelques éléments nouveaux sur l'histoire du mouvement philhellénique en Suisse et en France (1825-1830)», *Balkan* Studies, 17, 1976: 359-370.

Φιλήμων, Ιωάννης, *Δοκίμιον Ιστορικόν περί της Ελληνικής Επαναστάσεως*. Τόμος δεύτερος. Αθήναι, 1859.

Wünsche, Raimund, «Καλύτερα πολίτης της Ελλάδας παρά κληρονόμος του θρόνου». Ο βασιλιάς Λουδοβίκος Α΄ και η Ελλάδα», στο Μαριλένα Ζ. Κασιμάτη (επιμ.), *Αθήνα – Μόναχο. Τέχνη και Πολιτισμός στη νέα Ελλάδα.* Αθήνα: Εθνική Πινακοθήκη – Μουσείο Αλέξανδρου Σούτσου σε συνεργασία με το Εθνικό Ιστορικό Μουσείο, 2000: 141-160.

Ψύλλας, Γεώργιος, *Απομνημονεύματα του βίου μου*. Εισαγωγή Νικολάου Κ. Λούρου. Έκδοσις και σημειώσεις Ελευθερίου Γ. Πρεβελάκη. Ακαδημία Αθηνών, Κέντρον Ερεύνης της Ιστορίας του Νεωτέρου Ελληνισμού. Μνημεία της Ελληνικής Ιστορίας 8. Αθήναι, 1974.

Zumkeller, Dominique, «Ο Ιωάννης Καποδίστριας, θαυμαστής των εγκαταστάσεων του Χόφβιλ», στο Béatrice Blandin, Ferdinand Pajor, Marie Bagnoud (επιμ.), *Γενεύη και Ελλάδα. Μία φιλία στην υπηρεσία της ανεξαρτησίας*. Αθήνα: Fondation Hardt, Musée d'art et d'histoire de Genève, École suisse d'archéologie en Grèce, Εκδοτικός Οίκος Μέλισσα, 2022: 54-55.

Abstract

In the present study an attempt is made to demonstrate the contribution of the Phanariot and eminent intellectual Iakovos Rizos Neroulos and the former prince of Moldavia Mihail Soutzo, witnesses of the Greek struggle for liberation, to the formation of the Modern Greek State during the period of the statecraft of Ioannis Capodistrias (1828-1831) and especially of the reign of King Otto (1833-1862). Through the archival collections preserving precious testimonies and including unpublished state papers, private correspondence and other documents we are able to approach and elaborate the events that illuminate the history of the Greek nation-state established in 1830 (formalized with the London Protocol of the 22nd January/3rd February 1830) and testify to the attempts of the Greeks to lay the institutional foundations of a modern state. Furthermore, the historical sources, drawn from the collections of Benaki Museum in Athens, the Library of the Hellenic Parliament, the Historical and Ethnological Society of Greece (National Historical Museum), contain important information concerning the development of the Philhellenic movement in Switzerland in the first decades of the 19th century, the efforts of the Greeks to achieve the modern state-building, as well as the process of the articulation of their national and political consciousness.

Λέξεις-κλειδιά: νεοσύστατο ελληνικό κράτος, Ιάκωβος Ρίζος Νερουλός, Μιχαήλ Β΄ Σούτσος, Ελβετικός Φιλελληνισμός, οθωνική Ελλάδα

«ΟΤΑΝ ΘΥΜΗΘΩ ΦΑΝΑΡΙ, Η ΚΑΡΔΙΑ Μ' ΧΤΥΠΑ ΣΑΝ ΨΑΡΙ»: ΤΟ ΦΑΝΑΡΙ ΩΣ ΣΥΜΒΟΛΟ ΤΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ ΤΩΝ ΦΑΝΑΡΙΩΤΩΝ

Αγγελική Χατζησταύρου*

«Ἐσκέφθην ἐπίσης τί ἐστὶ Φαναριώτης;», σημειώνεται στον πρόλογο της πραγματείας του Μάρκου Φίλιππου Ζαλλώνη και παρά το γεγονός πως η ερώτηση «ὑπερέβαινε τὰς δυνάμεις μου», προστίθεται από τον συγγραφέα πως: «Φαναριῶται καλοῦνται μερὶς Ἑλλήνων ἀνήκουσα εἰς τὴν Ἑλληνικὴν Ὀρθὸδοξον Ἐκκλησίαν καὶ κατοικοῦσα ἐν Κωνσταντινουπόλει, κατὰ τὴν συνοικίαν Φανάρι, κειμένην ἐπὶ τῆς ἀκτῆς, ἀπέναντι τοῦ ναυστάθμου, ἄλλοτε διαμονὴν τῶν Εὐρωπαίων πρέσβεων, οἵτινες τὸ παρῄτησαν κατοίκησαντες τὸ Σταυροδρόμιον».[1]

Ο χρονικογράφος Αθανάσιος Κομνηνός Υψηλάντης, στο έργο του «Τὰ μετὰ τήν ἅλωσιν», δεν παραλείπει να ταυτίσει τους Φαναριώτες με το Φανάρι. Συγκεκριμένα στις καταχωρήσεις του για το έτος 1756, τους παρουσιάζει ως «τὴν κουστωδίαν τοῦ Φαναρίου»[2] ή ως «τῶν λεγομένων ἀρχόντων τοῦ Φαναρίου».[3] Σημειώνει, μάλιστα, πως όντας ο ίδιος Φαναριώτης έγραψε το βιβλίο του «ἐν τῇ κατὰ τὸ Φανάριον ἑστίᾳ»[4] του. Τον Νοέμβριο του 1796, ο «καλός» Φαναριώτης, Παναγιώτης Κοδρικάς, σημείωσε στις εφημερίδες του, πως «πολυποίκιλοι Φαναρῖται μοι εἶπον ὡς διασπαρθέντα κατ᾽ ἐμοῦ διὰ τὴν εἰς Σταυροδρόμι διατριβήν μου».[5] Από την άλλη, περί τα έτη 1821 με 1826, ο Οθωμανός χρονικογράφος Ṣâni Zâde χρησιμοποιούσε τον όρο *Fenârli Rum*, κάθε φορά που αναφερόταν στους Φαναριώτες.[6]

Ο ορισμός, ο προσδιορισμός και η σημασία του όρου Φαναριώτης έχει προβληματίσει χρονικογράφους, ιστοριοδίφες, ερευνητές και ιστορικούς. Και μολονότι έχουν δοθεί ποικίλες και πολυδιάστατες απαντήσεις, υπάρχει μία σύγκληση ως προς τον κοινό παρονομαστή του Φαναρίου, αφού ο εν λόγω γεωγραφικός χώρος αποτέλεσε και συντέλεσε στη διαμόρφωση της ταυτότητας των Φαναριωτών.

Αν εξαγάγαμε, πάντως, ένα πρωτόλειο συμπέρασμα για τους Φαναριώτες, θα υποστηρίζαμε πως ήταν μέλη μίας κοινωνικής ομάδας που αναπτύχθηκε και χωροταξικά πέριξ του Πατριαρχείου, στο Φανάρι της Κωνσταντινούπολης. Επρόκειτο για μία ομάδα οργανωμένη με ενδογαμικό χαρακτήρα και συντεταγμένη υβριδικά ανάμεσα σε ένα ευρωπαϊκό και οθωμανικό πρότυπο. Αποτέλεσε τη νέα κοσμική δύναμη του 17ου αιώνα, η οποία ενεπλάκη αρχικά στα εκκλησιαστικά τεκταινόμενα και ύστερα κατά τους 18ο και 19ο αιώνα διεκδίκησε και κατέκτησε τα υψηλά αξιώματα του Διερμηνέα της Υψηλής Πύλης, του Δραγουμάνου του Οθωμανικού Στόλου και των Ηγεμόνων της Μολδαβίας και της Βλαχίας.

Σε μια ηθογραφία για τους Φαναριώτες και τις Φαναριώτισσες του 1800, διαβάζουμε πως «στὴ θάλασσα τοῦ Κερατίου ἕνα στενὸ προβάλλει ἀκρωτήριο τὸ Κὴλ Μπουρνοῦ. Ἀπὸ τὰ πλάγια δύο κόλποι βαθουλώνουν τὴν ξηρὰ καὶ τὸ νερὸ βρέχει τ᾽ ἀρχοντόσπιτα, βρέχει τὰ λιμάνια. Πάρα μέσα πυκνὰ σπίτια, στενοὶ δρόμοι, καμμιὰ ρυμοτομία. Εἶνε τὸ Φανάρι. Λίγο μέσα εἶνε το Πατριαρχεῖο».[7] Ο Μανουήλ Γεδεών

---

* Αγγελική Χατζησταύρου, Υποψήφια διδάκτωρ του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστήμιου Αθηνών, aggelikixts@gmail.com.

[1] Ζαλλώνης (1855: 4-29).
[2] Κομνηνός Υψηλάντης (1870: 370).
[3] Ό.π., 649.
[4] Ό.π., 713.
[5] Κοδρικάς (1991: 105).
[6] Γερασίμου (2001: 102).
[7] Βασιλειάδου (1800: 1).

προσθέτει πως υπήρχαν «τὰ ἔσω τῆς τοῦ Φαναρίου πύλης μέχρι τοῦ Ἁγιοταφικοῦ Μετοχίου, συμπεριλαμβανομένου, μέρη καλοῦνται σήμερον Φανάρι… τὸ δὲ ἔξω τοῦ τείχους ἦτο τὸ ἐξωφάναρον».[8] Σύμφωνα με τις πηγές η περιτειχισμένη γειτονιά του Φαναρίου ήταν ο τόπος εγκατάστασης του Πατριαρχείου και του ναού του Αγίου Γεωργίου, αλλά και ενός ικανού αριθμού οικοπέδων και οικοδομών που στέγασαν τις τάξεις του ανώτερου κλήρου και των αξιωματούχων της ελληνορθόδοξης κοινότητας.[9] Στο Εξωφάναρο, δηλαδή στη ζώνη μεταξύ της Ακτής του Κερατίου και του τείχους, είναι η περιοχή όπου χτίστηκαν κατά τον 18ο αιώνα τα σπίτια των Φαναριωτών.

Βέβαια, τα όρια της γειτονιάς του Φαναρίου ήταν αρκετά ρευστά και ο προσδιορισμός τους σχεδόν αδύνατος, αφού δεν υπήρχε ξεκάθαρος χωρισμός ανάμεσα στο Φανάρι, το Balat και το Cibali. Σε ένα πρώτο επίπεδο, λοιπόν, βλέπουμε πως, όπως ήταν ρευστά τα όρια του προαστίου του Φαναρίου, με τον ίδιο τρόπο ρευστά θα είναι και τα όρια της κοινωνικής ομάδας των Φαναριωτών, αφού ούτε μπορούμε να εντάξουμε όλους τους κατοίκους του Φαναρίου στην κοινωνική ομάδα των Φαναριωτών, ούτε μπορούμε να υποστηρίξουμε πως οι Φαναριώτες έμεναν μόνο και πάντα στο Φανάρι.

Ας εξετάσουμε, λοιπόν, τα πράγματα πιο αναλυτικά. Στο Φανάρι «ἐκάθουντο οἱ μπεηζαδέδες καὶ οἱ δραγομάνοι τῆς Πόρτας καὶ τοῦ Στόλου. Ἐκάθουντο οἱ βογιάροι, οἱ ποστέλνικοι, οἱ λογοθέται καὶ οἱ καποῦ κεχαγιάδες. Ἐδῶ ἦσαν τὰ σπίτια τῶν ὀσποδάρων τῆς Βλαχιᾶς καὶ τῶν Ὀφφικιάλων τοῦ Πατριαρχείου».[10] Μολονότι οι πηγές για να ταυτοποιήσουμε τα σπίτια με τους ιδιοκτήτες τους στο Φανάρι εκλείπουν, μπορούμε, ωστόσο, να εντοπίσουμε την κατοικία του Μεγάλου Διερμηνέα της Υψηλής Πύλης, Παναγιωτάκη Νικούσιου, στο Φανάρι. Η συγκεκριμένη οικία, μάλιστα, ανακαινίσθηκε και μετατράπηκε κατά τον 18ο αιώνα σε ένα μετόχι της Μονής Σινά.[11] Πληροφορίες έχουμε και για το σπίτι του Νικόλαου Μαυρογένη, του Δημήτριου Καντεμίρ και του Αλέξανδρου Σούτσου. Επίσης, μέσα από τις Εφημερίδες του Κοδρικά, πληροφορούμαστε για τα σπίτια του λογοθέτη Γεωργίου Μάνου και του σπαθάρη Γεωργίου Σούτσου.[12]

Από την πλευρά του, ο Αθανάσιος Κομνηνός Υψηλάντης σημειώνει πως το 1720, το Φανάρι είχε «πατριαρχικὰ σπίτια καὶ ὅλα τὰ πέριξ πατριαρχικὰ κατοικήματα»,[13] ενώ το 1764 κάνει λόγο για «ὅλα τὰ ἀρχοντικὰ σπίτια τοῦ Φαναρίου».[14] Αναφέρει, μάλιστα, το σπίτι του Νικόλαου Μαυρογένη αλλά και «τὸ σπίτι τὸ εἰς τὸ Φανάρι τοῦ φονευθέντος Σκαναβῆ». [15] Επομένως, παρατηρούμε μία σταδιακή αύξηση των αρχοντικών σπιτιών του Φαναρίου.

Ωστόσο, σύμφωνα με τη διατριβή της Tülay Artan και τα Bostancıbaşı Defterleri[16] λαμβάνουμε νέα δεδομένα για την κατοίκηση στο Φανάρι και στις άλλες πόλεις των ακτών του Βοσπόρου. Πολλοί Φαναριώτες μετά την επιστροφή τους από τις Ηγεμονίες έχτισαν πολυτελή αρχοντικά, τα λεγόμενα γυαλιά (yalıs) στο Kuruçeşme και στο Arnavutköy ή Μέγα Ρέμα. Συγκεκριμένα στο Kuruçeşme υπήρχε μία λωρίδα από μεγάλα ξύλινα σπίτια, σκούρου χρώματος, τα οποία ανήκαν στην ελληνική

[8] Γεδεών (1892: 106-112).
[9] Τσιλένης (2009: 282).
[10] Βασιλειάδου (1800: 1).
[11] Erkal & Sümertaş (2022: 15).
[12] Κοδρικάς (1991: 4).
[13] Κομνηνός Υψηλάντης (1870: 313).
[14] Ό.π., 399.
[15] Ό.π., 645- 694.
[16] Τα Bostancıbaşı Defterleri είναι τα μητρώα που κατέγραφαν τους ιδιοκτήτες ή τους ενοικιαστές κτιρίων (σπιτιών και μαγαζιών), άδειων χωραφιών και γης στις ακτές του Κερατίου και του Βοσπόρου.

αριστοκρατία, στους κληρικούς του Φαναρίου και στους πιο πλούσιους Αρμένιους και Εβραίους.[17]

Στα μητρώα του Αρναούτκιοϊ, παραδείγματος χάριν, είναι εύκολο να εντοπιστούν οι περιουσίες που ανήκαν στους Φαναριώτες, καθώς πέραν του οικογενειακού τους ονόματος, αναγράφονται ως «*Bogdan Kapukethüdasi, Maktul Divan Tercümani, Sabık Voyvoda, Boyar και Portalbaşısı*».[18] Ας δούμε, όμως, προσεκτικά τη μετάφραση και την ερμηνεία των όρων- ονομασιών, για να εντοπίσουμε και να κατανοήσουμε την ταυτότητα αυτών των υποκειμένων, που ανήκαν στο φαναριώτικο περιβάλλον. Ο τίτλος *Bogdan Kapukethüdasi* αντιστοιχεί σε έναν αξιωματούχο του Διβανίου (υπουργικό συμβούλιο). Ο «*Maktul» Divan Tercümani* αναφέρεται σε έναν «σκοτωμένο» διερμηνέα του Διβανίου. Εν συνεχεία, «Sabık Voyvoda», σημαίνει Πρώην Βοεβόδας, δηλαδή πρόκειται για πρώην διοικητές μίας πόλης ή μίας ηγεμονίας. Με τη λέξη «*Boyar*» εννοείται ο Βογιάρος, δηλαδή το μέλος μίας τοπικής αριστοκρατικής ελίτ στις σημερινές περιοχές της Ρωσίας, της Ρουμανίας και της Βουλγαρίας. Τέλος «*Portalbaşıs»* είναι μία σύνθετη- μη οθωμανική λέξη. Συγκεκριμένα, το -başı ως δεύτερο συνθετικό δηλώνει τον επικεφαλής, ενώ το -portal, είναι πιθανό να προέρχεται από το δυτικό λεξιλόγιο και να σημαίνει την -πύλη. Οπότε, και σε αυτή την περίπτωση, επρόκειτο για έναν αξιωματούχο της Πύλης.

Σύμφωνα, λοιπόν, με τις καταχωρήσεις του 1791 και του 1802, εντοπίζουμε 9 γυαλιά καταχωρημένα ως περιουσίες των καπουκεχαγιάδων, των οσποδάρων και των δραγουμάνων. Ένα από αυτά, μάλιστα, ανήκε στην οικογένεια Μαυροκορδάτου και συγκεκριμένα στον Αλέξανδρο Μαυροκορδάτο, τον Δελίμπεη (*Delibeyoğulları*[19]).

Στις καταγραφές των ετών 1802-1803, παρατηρούμε πως από έναν συνολικό αριθμό 22 γυαλιών, τα 11 γυαλιά ανήκαν στους Φαναριώτες και στο περιβάλλον τους. Χαρακτηριστικά εντοπίζονται τα γυαλιά βοεβόδα Αλέξανδρου Μουρούζη (*Moriz Aleksan Bey'in Kapı Kethüdas Istetaki zımminin yalısı*), του μεγάλου κομίσου Δημητρίου Κεμπαμπή Σούτσου (*Kebabi Dimitraki Kizi Marpuç nasraniye yalisi*), του Κωστάκη Χαντζερή (*Hançerlioğlu kostaki zımminin karısının yalısı*).[20] Παρόμοιες καταχωρήσεις εντοπίζουμε και στα μητρώα επί της κυριαρχίας του Μαχμούτ του ΙΙ (1814-1815).

Ο Νικόλαος Σούτσος γράφει στα απομνημονεύματά του πως « la ville d'Arnaut-Keuy n'était alors peuplée que de chrétiens».[21] Μάλιστα, το οικογενειακό τους σπίτι βρισκόταν εκεί, όπως και το σπίτι του συγγενή τους Κωστάκη Κεμπαμπή, στο οποίο μετακόμισαν το 1812: «quelque temps après le retour de mon père, notre résidence fut transférée dans la vaste maison de son cousin»,[22] μετά το μανζίλεμα, (παύση) του Αλέξανδρου Σούτσου από τον θρόνο της Βλαχίας. Σύμφωνα, πάλι, με τα γραφόμενά του, η οικογένεια Σούτσου διέθετε σπίτι και στα Θεραπειά.[23] Ο εξάδελφος τους Αλέξανδρος Ραγκαβής αρχίζει τα απομνημονεύματά του γράφοντας: «ἐκ καταγωγῆς εἰμὶ Φαναριώτης», ενώ συμπληρώνει: «ἐγεννήθην τῇ 27ῃ Δεκεμβρίου 1809, ἐν τῇ μητρικῇ μου οἰκίᾳ τῇ κατὰ τὸ Μέγα Ῥεῦμα (Ἀρναούρτκιοϊ)».[24] Σε αυτή την οικία, μάλιστα, έμενε για ένα διάστημα και ο Αυθέντης Σούτσος. Ωστόσο, σύσσωμη η

[17] Artan (1989: 382-383).
[18] Ansel (2016: 49).
[19] Ό.π., 50.
[20] Ό.π., 121-122.
[21] Soutzo (1899: 10).
[22] Soutzo (1899: 7).
[23] «D'une maison que nous possédions à Thérapia» Soutzo (1899: 12).
[24] Ρίζος Ραγκαβής (1894: 19)

οικογένεια Ραγκαβή μετοίκησε μετά από μία πυρκαγιά: «δ' εἰς τὴν οἰκίαν τῆς Κυρίας Χουρμουζάκη»[25] στα Θεραπειά.

Πολλά φαναριώτικα σπίτια βρίσκουμε, λοιπόν, και στα Θεραπειά. Περί τα 1779, τα αδέλφια και παιδιά του Κωνσταντίνου Δράκου Σούτσου, Δημήτριος, Μιχαήλ, Σμαράγδα και Ρωξάνη πιστοποιούν, μέσω των τεσσάρων επιστολών τους, πως δεν έχουν καμία «μετοχή» στο «ἐκ Θεραπείων χαλιδίκου τόπου, τοῦ παρακειμένου τοῦ πατρός τους ὀσπιτίου».[26] Αλλά και ο Μεγάλος Χαρτοφύλακας του Πατριαρχείου, Αλέξανδρος Σούτσος –και θείος αυτών των τεσσάρων παιδιών– διέμενε στα Θεραπειά. Από ένα έγγραφο, μάλιστα, μαθαίνουμε «ὅτι τοῦ τόπου τῶν Θεραπιῶν ὀσπίτιον»[27] αγοράστηκε αρχικά από την «αρχόντισσα κυράτζα Μαρίτζαν» για 6.500 γρόσια και ύστερα πουλήθηκε εξ αδιαιρέτου στην οικογένεια Καρατζά για 1.500 γρόσια το κομμάτι. Βλέπουμε, λοιπόν, πως η πλειοψηφία των μελών της οικογένειας Σούτσου διέμενε στα Θεραπειά. Κοντά σε αυτά τα σπίτια, πρέπει να ήταν και το «ανάκτορο» της οικογένειας Υψηλάντη στα Θεραπειά, το οποίο κάηκε σε μία πυρκαγιά, το 1818.[28]

Τη σύντομη, αυτή περιδιάβαση, θα κλείσουμε με το Σταυροδρόμι (Beyoğlu). Στις εφημερίδες του ο Παναγιωτάκης Κοδρικάς σημείωσε πως «πρὸς τὰς δέκα ὥρας ἀνέβηκα εἰς Σταυροδρόμι καὶ ἐκοιμήθην εἰς τὴν μαδὰμ Τυανίτη».[29] Ο Παναγιωτάκης μετακινούνταν πολύ ανάμεσα στο Σταυροδρόμι και το Φανάρι, καθώς διανυκτέρευε για διάφορες περιστάσεις στα εν λόγω προάστια. Μάλιστα από τις εφημερίδες του μαθαίνουμε πως επρόκειτο για μία συχνή τακτική, αφού ο ίδιος ρώτησε κατά τη διάρκεια ενός προξενιού του, την ενδιαφερόμενη «ἂν τὴν ἀρέσῃ τὸ Φανάρι καλήτερα ἀπὸ τὰ Θεραπειὰ».[30]

Βλέπουμε, λοιπόν, πως αν και ο τρόπος δημιουργίας του αρχικού πυρήνα του φαναριώτικου συστήματος είναι ακόμα εν μέρει άγνωστος,[31] οι Φαναριώτες αρχικά μετοίκησαν πέριξ του Πατριαρχείου και των πατριαρχικών οικημάτων του Φαναρίου. Εκεί, αφού συσπειρώθηκαν, δημιούργησαν το πολιτικό, το οικονομικό, το κοινωνικό και το πνευματικό τους κέντρο. Δεν είναι τυχαίο, άλλωστε, το γεγονός πως και ο περιζήτητος τραπεζίτης Çelebi Πετράκης διέμενε στο Φανάρι.[32] Περί τα 1750 και εξής, όμως, βλέπουμε από τις πηγές πως οι Φαναριώτες μετακινήθηκαν στα Θεραπειά, στο Μέγα Ρέμα (Arnavutköy), στο Σταυροδρόμι (Beyoğlu) και στο Kuruçeşme. Ενώ, οι εναπομείναντες κάτοικοι του προαστίου ήταν έμποροι, γιατροί, τεχνίτες και ιδιοκτήτες καταστημάτων.

Η μετακίνηση των Φαναριωτών έχει ερμηνευθεί πολλαπλώς. Κατά τον 17ο και 18ο αιώνα, το Φανάρι επλήγη από μια σειρά φυσικών καταστροφών (σεισμών, πυρκαγιών και επιδημιών), που ενδεχομένως οδήγησαν τους Φαναριώτες στην αναζήτηση ασφαλέστερων περιοχών. Άποψη που αντικρούεται, αφού, τα φαινόμενα αυτά δεν περιορίζονταν μόνο στις γειτονιές του Φαναρίου, αλλά σε όλη την Κωνσταντινούπολη. Συγκεκριμένα, η πόλη πλήττονταν από μεγάλες πυρκαγιές τα έτη 1729, 1756, 1772, 1791 και 1792, με σοβαρές επιπτώσεις σε ανθρώπινες ζωές αλλά κυρίως σε υλικές περιουσίες.[33] Ενδεικτική, άλλωστε, είναι και η πυρκαγιά του 1818, η οποία έκαψε

[25] Ό.π., 39.
[26] Biblioteca Academiei Române (στο εξής, BAR), Fonds Manuscrits, MCCXXII/14.
[27] BAR, MCCXXII/7.
[28] Μισκέβκα (2008: 40).
[29] Κοδρικάς (1991: 28).
[30] Κοδρικάς (1991: 94).
[31] Bouchard (2014: 16).
[32] Erkal & Sümertaş (2022: 16).
[33] Χατζηφώτης (2002: 66).

ολοσχερώς την έπαυλη της οικογένειας Υψηλάντη στα Θεραπειά και έγινε η αιτία να χαθούν 17 άτομα των οικογενειών Υψηλάντη και Μάνου.[34]

Υποστηρίζεται, επίσης, ότι το Φανάρι ήταν ένα μέρος με πολλή και βλαβερή υγρασία – υπεύθυνη για πολλές ασθένειες– γεγονός που δικαιολογεί την οθωμανική του ονομασία fena-yer (κακό μέρος).[35] Ταυτόχρονα, όμως, ίσως εξηγεί τη μετοίκηση των Φαναριωτών στις «καλύτερες» γειτονιές της δυτικής πλευράς του Βοσπόρου. Βέβαια, επρόκειτο για τις γειτονιές, στις οποίες διέμεναν Οθωμανοί και Ευρωπαίοι με μεγάλη οικονομική και πολιτική ισχύ. Συνεπώς, πρόσφεραν ένα υψηλότερο κύρος και κίνητρο στους 'φιλόδοξους' Φαναριώτες.[36]

Γεγονός είναι πάντως, πως ο 18ος αιώνας, είναι ο αιώνας που οι ελίτ αρχίζουν να επιδεικνύουν τα πλούτη τους και την ευημερία τους στην Κωνσταντινούπολη. Πράξη που φυσικά αντανακλάται στις πολυτελείς επαύλεις τους, αλλά και στις μικρές εποχιακές αποδράσεις τους για κυνήγι, απόλαυση και ξεκούραση στις εξοχικές τους κατοικίες πέριξ των ακτών του Βοσπόρου. Πράγματι, οι Φαναριώτες μπορούσαν να επιδείξουν πιο εύκολα την οικονομική τους άνεση στο Arnavutköy, στο Σταυροδρόμι (Beyoğlu), στο Kuruçeşme και στα Θεραπειά (Tarabya), σε σύγκριση με το Φανάρι.[37]

Ενδεικτική είναι η περιγραφή του Νικόλαου Σούτσου στα απομνημονεύματά του, τόσο για το σπίτι του στο Arnavutköy «non loin du courant d'Arnaut- Keuy nous possédions de vastes jardins étagés en terrasses, embellis par l'art autant que par la nature», όσο και για το «vaste, τεράστιο» σπίτι του Κωστάκη Κεμπαμπή στην ίδια πόλη. Ενώ, δεν παραλείπει να αναφερθεί και στις διακοπές του στη Χάλκη «nous passâmes l'été de 1817 à l'île de Halki…. L'air balsamique qu'on y respirait, la liberté dont on y jouissait, les sites charmants qu'on y rencontrait en faisaient un séjour».[38]

Ωστόσο, πρέπει να σημειώσουμε, πως αυτή η μετοίκηση σε άλλες συνοικίες δεν ήταν οριστική. Με τον διορισμό τους, οι Φαναριώτες επέστρεφαν ή αγόραζαν ένα σπίτι στο Φανάρι. Ο γιος του Αλέξανδρου Σούτσου, Νικόλαος, μας πληροφορεί πως μετά την παύση της ηγεμονίας του Ιωάννη Καρατζά, η οικογένεια του διαδόχου Σούτσου εγκαταστάθηκε στο Φανάρι, προκειμένου να είναι κοντά στον χώρο που θα γινόταν η τελετή του διορισμού του «nous établîmes notre résidence dans une maison du Phanar, afin d'être à proximité de la scène où allait s'accomplir le cérémonial compliqué qui devait précéder le depart pour notre destination».[39] Αντίθετα, μετά την παύση τους, οι Ηγεμόνες συνήθιζαν να αποχωρούν από το Φανάρι και να μετοικίζουν στο Kureçeşme και στο Arnavutköy.

Υπάρχουν ωστόσο και περιπτώσεις που οι Φαναριώτες διατηρούσαν «καὶ τὸ τοῦ Φαναρίου καὶ τὸ ἐν Θεραπίοις»[40] σπίτι, όπως έκανε ο Νικόλαος Μαυρογένης. Η δήμευση των σπιτιών του Ηγεμόνα Αλέξανδρου Υψηλάντη και του Λογοθέτη Γεωργίου Μάνου, «τόσον τὰ ἐν Φαναρίῳ, ὅσον καὶ τὰ εἰς Κουρούτζεσμε καὶ τὰ εἰς Θεραπείαν»,[41] μετά τη φερόμενη προδοσία τους προς τις αψβουργικές αρχές, το 1788, έρχεται να τεκμηριώσει την παραπάνω συνήθεια.

Παρατηρούμε, λοιπόν, πως η κατοχή και η διαμονή στο Φανάρι ήταν μία πολιτική επένδυση, αφού η απόκτηση ενός σπιτιού στην περιοχή και ο διορισμός στα αξιώματα

[34] Μισκέβκα (2008: 40).
[35] Bouchard (2014: 1).
[36] Philliou (2004: 23).
[37] Artan (1989: 382- 387).
[38] Soutzo (1899:24).
[39] Ό.π., 26.
[40] Κομνηνός Υψηλάντης (1870: 645).
[41] Κοδρικάς (1991: 4).

ήταν συνδεδεμένα το ένα με το άλλο και εδώ ακριβώς εισέρχεται η συμβολική, συναισθηματική και στρατηγική σημασία του Φαναρίου.

Το Φανάρι είναι ένας πολιτικός χώρος, ο οποίος διαμορφώνεται και εξελίσσεται μέσα από την παραγωγή και τη διεξαγωγή των πολιτικών διαδικασιών που συντελούνταν σε αυτόν. Ήδη με τη μεταφορά του Πατριαρχείου δίπλα στον ναό του Αγίου Γεωργίου από την Παμμακάριστο στις αρχές του 17ου αιώνα, το Φανάρι εξελίσσεται σε έναν κομβικό χώρο με έντονη πνευματική και εκκλησιαστική σημασία. Σε έναν χώρο που έδωσε πρόσβαση στα εκκλησιαστικά και στα κοσμικά τεκταινόμενα αρχικά του Πατριαρχείου και ύστερα του Φαναριώτικου Συστήματος. Δεν είναι τυχαία, άλλωστε, και η παράλληλη ανοδική πορεία της ανάρρησης των Φαναριωτών, με την εφάμιλλη εξέλιξη της γειτονιάς του Φαναρίου και των φαναριώτικων σπιτιών. Πρόκειται για μία μοναδική στο είδος αστική διαδικασία, αφού τα ψαράδικα σπίτια των αρχών του 16ου αιώνα μετατρέπονται σε μεγαλοπρεπή σπίτια των μελών της Φαναριώτικης κοινωνίας του 18ου αιώνα.[42]

Φυσικά, ο χώρος του Φαναρίου ήταν ένα αναπόσπαστο κομμάτι της τελετής του διορισμού των Φαναριωτών Ηγεμόνων, αλλά και του ίδιου του Πατριάρχη και των Αρχιερέων. Σύμφωνα με τον Διονύσιο Φωτεινό «πρὶν δὲ καταβῇ εἰς τὸν οἶκον του, ἵσταται ἡ παράταξις ὅλη, ἔμπροσθεν τῆς πύλης τοῦ Φαναρίου, ὁ δὲ ἡγεμὼν μετὰ τῶν ἀρχόντων του μόνων εἰσέρχεται εἰς τὴν μεγάλην ἐκκλησίαν τοῦ Πατριαρχείου».[43] Αλλά και ο Νικόλαος Σούτσος σημειώνει στα απομνημονεύματά του «accompagné du même cortège, en suivant le chemin extérieur de la ville, il entre par la porte du Phanar et se rend à l'église patriarcale».[44] Επρόκειτο για μία τελετή με πολλές προεκτάσεις, συμβολικό χαρακτήρα και έντονη ατμόσφαιρα.[45] Καθώς μεταβιβάζεται η εξουσία, τα πολυποίκιλα στάδια της τελετής συμβολίζουν τα δίκτυα των Φαναριωτών με την κεντρική οθωμανική διοίκηση, το Πατριαρχείο, τους εκπροσώπους της επαρχιακής διοίκησης, καθώς και με τους εμπορικούς και διπλωματικούς κύκλους.[46] Παράλληλα, στο Φανάρι λάμβαναν χώρα τελετές, γιορτές και διάφορα άλλα δρώμενα, όπως για παράδειγμα το πέρασμα σουλτανικών πομπών του Σουλτάνου Σελίμ ΙΙΙ ή του Αβδούλ Χαμίτ Ι, περί τα τέλη του 18ου και τις αρχές του 19ου αιώνα.[47] Συνεπώς, ο χώρος του Φαναρίου λειτούργησε ως ένας πολιτικός και τελετουργικός χώρος –προϊόν των αλληλεπιδράσεων ανάμεσα στην ίδια την τοποθεσία, στους ανθρώπους και στα τεκταινόμενα, δηλαδή ως μία άλλη καταστασιακή σύνθεση που εξαρτάτο από τις συνθήκες και τα δίκτυα στα οποία είχαν ενταχθεί οι Φαναριώτες.[48]

Χώρος, πολιτικές συγκυρίες, territoriality, διαμόρφωση ταυτοτήτων. Ο χώρος (locus-space) του Φαναρίου καθόρισε τα υποκείμενά του σε τέτοιο σημείο που τιτλοφορήθηκαν από αυτό, χωρίς ούτε να είναι απαραίτητη η μόνιμη διαμονή στο Φανάρι, αλλά ούτε η ad hoc κατοικία στο Φανάρι να συνεπάγεται την απόκτηση του πολυποίκιλα φορτισμένου προσωνυμίου «Φαναριώτης». Δεν ήταν όλοι οι ορθόδοξοι και ελληνόφωνοι κάτοικοι της Κωνσταντινούπολης Φαναριώτες, ούτε όλοι οι κάτοικοι του Φαναρίου Φαναριώτες.

Συνεπώς, θα μπορούσαμε να ορίσουμε το Φανάρι ως έναν συμβολικό χώρο από μία μερίδα ατόμων[49]–τους Φαναριώτες– που είναι κοινωνικά και πολιτικά αναγνωρισμένοι

[42] Erkal & Sümertaş (2022: 40).
[43] Φωτεινός (1819: 418).
[44] Soutzo (1899: 26).
[45] Păun (1997: 66).
[46] Philliou (2004: 25).
[47] Erkal & Sümertaş (2022: 17).
[48] Kümin (2009: 8-9).
[49] Monnet (2011: 1-6).

από και προς το Φανάρι και ακριβώς μέσα από αυτή την πορεία της αναγνώρισής τους, η κοινωνική ομάδα των Φαναριωτών δημιουργείται, εξελίσσεται και (αυτό)προσδιορίζεται. Ο locus-space του Φαναρίου, τους δίνει την «νομιμότητα» να ασκήσουν την εξουσία τους. Το Φανάρι, αποτελεί την έδρα της εξουσίας τους και τον εκάστοτε τόπο διαμονής τους.

Εν κατακλείδι, ο γεωγραφικός χώρος του Φαναρίου λειτουργεί ως ένα σύμβολο που απορρέει από την εξουσία των Φαναριωτών και εκρέει στην κατασκευή και τη διαμόρφωση της συλλογικής και συναισθηματικής τους ταυτότητας, αφού με τον όρο «Φαναριώτης» δεν εννοούμε τον τόπο διαμονής και την καταγωγή, αλλά τον αξιωματούχο και τον οπαδό συγκεκριμένων μεθόδων για την κατάληψη και την άσκηση εξουσίας.[50] Σύμφωνα, όμως, με τα ίδια τα τεκμήρια των Φαναριωτών ο όρος «Φαναριώτης» εμπεριέχει συνάμα το θετικό και συναισθηματικά φορτισμένο πρόσημο της καταγωγής, της κατοικίας και της πατρίδας. Γι' αυτό τον λόγο, ο Λογοθέτης του Οικουμενικού Πατριαρχείου, Κωνσταντίνος Δράκος Σούτσος, γράφει σε μία έμμετρη επιστολή του προς τον Ποστέλνικο της Μολδαβίας Κωνσταντίνο Καρατζά: «ὅταν θυμηθῶ Φανάρι, ἡ καρδιὰ μ' χτυπᾷ ᾽σὰν ψάρι, συλλογοῦμαι Βουκουρέστι καὶ ἐλπὶς πλέον οὐκ ἔστι».[51] Ενώ συνεχώς επιζητά «τὴν Πόλι».[52] Ο Κωνσταντίνος Καρατζάς του αποκρίνεται, γράφοντας: «λαχταροῦσες, λές, τὴν Πόλι καὶ αὐτὸ τὸ ἔχουμ᾽ ὅλοι…. ὅλοι ἔχουμε παιδάκια καὶ γυναῖκες καὶ σπιτάκια κι ὅλοι μας τὰ λαχταροῦμε».[53]

Βιβλιογραφία

Χειρόγραφες Πηγές

Αρχείο Βιβλιοθήκης της Ακαδημίας της Ρουμανίας, Biblioteca Academiei Române [Bibliothèque de l'Academie roumaine], Bucarest (BAR).

Ελληνόγλωσσες Πηγές

Γερασίμου, Στέφανος, «Οι Φαναριώτες στα Οθωμανικά Χρονικά», στην *Τρίτη Επιστημονική Ημερίδα- Πρακτικά, Αθήνα, 13 Ιανουαρίου 2001: Ρωμιοί στην Υπηρεσία της Υψηλής Πύλης*. Αθήνα, Εταιρεία Μελέτης της Καθ' Ημάς Ανατολής, 2002: 87-102.

Δημαράς, Κ. Θ., «Περί Φαναριωτών», *Αρχείο Θράκης,* 34, 1969: 117-140.

Ζαλλώνης, Μάρκος Φίλιππος, *Πραγματεία περί των Ηγεμόνων της Μολδοβλαχίας, των εν Κωνσταντινουπόλεως Γνωστών υπό το Όνομα Φαναριώται*. Αθήνα: Τύποις Χ. Νικολαΐδου Φιλαδελφέως, 1855.

Κοδρικάς, Παναγιώτης, *Εφημερίδες*. Αθήνα: Ερμής, 1991.

Κομνηνός Υψηλάντης, Αθανάσιος, *Τα μετά τη Άλωσιν (1453-1789)*. Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Παν. Σ. Πουρνάρα, 1870.

Μισκέβκα, Βλαντ, *Ο Ηγεμόνας Κωνσταντίνος Υψηλάντης (1760-1816)*. Θεσσαλονίκη: Αφοί Κυριακίδη, 2008.

Μπουμπουλίδης Φαίδων, *Φαναριώτικα Κείμενα,* Έμμετραι Επιστολαί Κωνσταντίνου Δράκου Σούτσου και Κωνσταντίνου Καρατζά. Αθήνα: 1967.

Ραγκαβής, Αλέξανδρος, *Απομνημονεύματα, τ. Α΄*. Αθήνα: Εκδότης Γ. Κασδόνης, Βιβλιοπωλείο της Εστίας, 1894.

[50] Δημαράς (1969: 118).
[51] Μπουμπουλίδης (1967: 10).
[52] Ό.π., 13.
[53] Ό.π., 17.

Τσιλένης, Σάββας, *Η Διαμόρφωση του Χώρου στην Κωνσταντινούπολη. Ο ρόλος των Ομογενών Αρχιτεκτόνων στο Δεύτερο Μισό του 19ου Αιώνα*, [Διδακτορική Διατριβή]. Αθήνα: Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο, 2009.

Φωτεινός, Διονύσιος, *Ἱστορίαι τῆς πάλαι Δακίας, τὰ τῆς Τρανσυλβανίας, Βλαχίας και Μολδαυίας. Ἐκ διαφόρων παλαιῶν καὶ νεωτέρων συγγραφέων.* Βιέννη: Ι. Β. Σβεκίου, 1819.

Χατζηφώτης, Ιωάννης, *Η Καθημερινή ζωή των Ελλήνων στην Τουρκοκρατία*. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαδήμα, 2002.

Ξενόγλωσσες Πηγές

Artan, Tülay, *Architecture as a Theatre of Life: Profile of the 18th Century Bosporus.* Massachusetts Institute of Technology, 1989.

Bouchard, Jacques, "Perception des Phanariotes avant et après Zallony", *Cahiers balkaniques*, No 42, 2014: 1-18.

Erkal, Namık Günay & Sümertaş, Firuzan Melike, "Of a piece with their Habitations: Phanariots and Their Houses on the Phanar Waterfront", *Yillik: Annual od Istanbul Studies,* No4, 2022: 7-44.

Esra, Ansel, *Continuity and Change on the Bosporus Shore: Arnavutköy Before and after the Greek Revolution of 1821.* Boğaziçi University, 2006.

Kümin, Beat, *Political Space in the Pre-Industrial Europe*, UK: Ashgate, 2009.

Monnet, Jérôme, « The Symbolism of Place: a Geography of Relationships Bbetween Space, Power and Identity », *Cybergeo: European Journal of Geography* [En ligne], Politique, Culture, Représentations, document 562, mis en ligne le 30 octobre 2011, consulté le 10 janvier 2024. URL: (http://journals.openedition.org/cybergeo/24747).

Păun, Radu, "Sur l'investiture des derniers princes phanariotes. Autour d'un document ignoré", *Revue des Études Sud-Est Européennes*, No 1-2, 1997: 63-76.

Philliou, Christine, *Worlds, Old and New: Phanariot Networks and the Remaking of Ottoman Governance in the First Half of the Nineteenth Century.* Princeton University: Dissertation, 2004.

Soutzo, Nicolas, *Mémoires du Prince Nicolas Soutzo, Grand – Logothéte de Moldavei.* Vienne: Gerold & Cie. 1899.

Abstract

Taking into consideration the registers, the letters, the memoires as well as the mobile and immobile fortune of the Phanariot families we explored the connection of the suburb of Phanar in Constantinople with the Phanariots themselves. The definition and meaning of the term "*Phanariot*" had puzzled and interested chroniclers, historians and researchers. And although there have been many different and varied answers, there is a convergence on the common denominator of Phanar, since this geographical area was and still is a factor on shaping the identity of the Phanariots. This geographical space (locus) functions as a symbol that derives from the power of the Phanariots and flows out in the construction and formation of their collective and emotional identity.

Λέξεις-κλειδιά: Φαναριώτες, Ταυτότητες, Εδαφικότητα, Φανάρι, Τόπος-χώρος

ΠΟΛΙΤΙΚΗ, ΠΕΡΙΗΓΗΣΗ ΚΑΙ ΦΕΜΙΝΙΣΜΟΣ: Η *ΚΟΣΜΟΠΟΛΙΤΙΣ* (ΒΕΝΕΤΙΑ 1881) ΤΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΝΙΚΟΛΑΪΔΗ

Αγγελική Λούδη*

Α΄.

Ο κωνσταντινουπολίτης συγγραφέας και ταγματάρχης του σώματος του Μηχανικού[1] Βασίλειος Νικολαΐδης (πιθ. 1819-Αθήνα 1903) δεν μας είναι άγνωστος. Την ανάδειξή του, σε όψιμο χρόνο, μετά από έναν περίπου αιώνα ολοκληρωτικής λήθης, την οφείλουμε πιο πρόσφατα στον Γ. Κεχαγιόγλου, ο οποίος τον επανέφερε στον χάρτη της πεζογραφίας του 19ου αι., επανεκδίδοντας (το 2001) το έργο για το οποίο ο Νικολαΐδης υπήρξε περισσότερο γνωστός στο ελληνικό κοινό, το «αυτοβιογραφικό/ψευδοαυτοβιογραφικό» αφήγημα *Αλι-Χουρσίντ μπέης* (Παρίσι 1882· και γαλλ. μτφρ. 1883).[2] Το γαλλόγλωσσο έργο του (πεζογραφία και πατριωτική ποίηση) τον κατέστησε νωρίτερα γνωστό στο ευρωπαϊκό κοινό ως έναν Έλληνα κατασταλαγμένο στο Παρίσι, όπως μαρτυρούν και οι πυκνές αναφορές του ονόματός του στον γαλλικό τύπο της περιόδου ιδίως 1859-1884.

Ωστόσο, το φιλολογικό ενδιαφέρον για τον Νικολαΐδη ενθαρρύνεται σήμερα συνεπικουρούμενο και από τη στρατιωτική ιστορία, χάρη στην έκδοση (το 2017) της *Στρατιωτικής Γεωγραφίας* του από τον ιστορικό Σπύρο Καράβα.[3] Αυτό το ανέκδοτο στην εποχή του έργο, προϊόν εντεταλμένης πολύμηνης «κατασκοπευτικής» περιήγησης του Νικολαΐδη στην Ευρωπαϊκή Τουρκία κατά το 1850-1851, έχει τη μορφή μιας επιτόπιας καταγραφής στρατιωτικών δεδομένων με στόχο τη χρήση της από τον ελληνικό κατακτητικό στρατό.

Η *Κοσμοπολίτις*, με υπότιτλο *Περιήγησις αθιγγανίδος εν Ευρώπῃ και Ασίᾳ. Χειρόγραφον ευρεθέν εν τῃ βιβλιοθήκῃ του ποτε Σίμωνος Ιωνά* (Βενετία, εκ του Ελληνικού Τυπογραφείου Ο Φοίνιξ, 1881), την οποία θα σας παρουσιάσω εδώ, είναι το μόνο άλλο (εκτός του *Αλι-Χουρσίντ*) ελληνόγλωσσο λογοτεχνικό αφήγημα του Νικολαΐδη[4] και, μολονότι βιβλιογραφικά γνωστό, παραμένει σχεδόν εντελώς

---

* Αγγελική Λούδη, Ερευνήτρια Νεοελληνικής Λογοτεχνίας στο Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών [Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη], aloudi@auth.gr. Ευχαριστώ θερμά τον Γ. Κεχαγιόγλου που με προέτρεψε να αναλάβω τη φιλολογική έκδοση της *Κοσμοπολίτιδος* για τη σειρά «Κείμενα της Νεότερης Ελληνικής Λογοτεχνίας» του Ινστιτούτου Νεοελληνικών Σπουδών [Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη], καθώς και για τη γενναιόδωρη βοήθειά του κατά την προετοιμασία της.

[1] Για το στρατιωτικό σώμα του Μηχανικού και τον ρόλο του στο νεοελληνικό κράτος κατά τον 19ο αι., βλ. C. Vardas, «Les officiers du Génie en Grèce, précurseurs des ingénieurs civils», στο *Science, Technology and the 19th century State*, E. Nicolaïdis & K. Chatzis (επιμ.), Athens, Institute for Neohellenic Research – National Hellenic Research Foundation, 2000: 57-66 (αν και χωρίς αναφορά στον Νικολαΐδη).

[2] Βλ. Βασίλειος-Μιλτιάδης Νικολαΐδης, *Αλι-Χουρσίντ μπεης. Επεισόδιον της Ελληνικής Επαναστάσεως*, επιμ. Γ. Κεχαγιόγλου, Αθήνα, Νεφέλη, 2001. Είχαν προηγηθεί η παρουσίαση-ανθολόγηση του Νικολαΐδη (και του *Αλι-Χουρσίντ μπέη*) από τη Μ. Δήτσα στη σειρά *Η παλαιότερη πεζογραφία μας. Από τις αρχές της ως τον πρώτο παγκόσμιο πόλεμο*, τ. Ε΄ (1830-1880), Αθήνα, Σοκόλης, 1996: 334-381, και εργογραφικές προσθήκες από τον Γ. Κεχαγιόγλου, «Βιβλιογραφικά συμπληρώματα για τον Βασίλειο Νικολαΐδη, ή Έργα και πάρεργα ενός κωνσταντινουπολίτη ταγματάρχη μηχανικού», *Μικροφιλολογικά* 5 (άνοιξη 1999): 3-5.

[3] Βλ. Βασίλειος Νικολαΐδης, *Στρατιωτική Γεωγραφία. Της Ευρωπαϊκής Τουρκίας, και ιδίως των ομόρων της Ελλάδος επαρχιών. Ήτοι Θεσσαλίας, Μακεδονίας Ηπείρου και Αλβανίας. Συντεταγμένη επί τῃ βάσει περιηγήσεων και διαφόρων άλλων πληροφοριών. Εν Αθήναις. 1851*, εισαγωγή Σπύρος Καράβας, Αθήνα, Βιβλιόραμα, 2017.

[4] Αν συνυπολογίζαμε και τη δραματουργία, ωστόσο, θα προσθέταμε και την ερωτική τραγωδία του Νικολαΐδη *Ελένη. Δράμα εις πράξεις δύω. Τρία κύρια πρόσωπα*, Εν Παρισίοις, 1890.

άγνωστο.[5] Προστιθέμενο στις ήδη γνωστές ψηφίδες, το έργο αυτό έρχεται να φωτίσει την εικόνα ενός συγγραφέα στον οποίο οφείλουμε τη συγκρότηση μιας γεωγραφίας του ευρωπαϊκού εθνικο-θρησκευτικού φυλετισμού κατά το β΄ μισό του 19ου αι., αλλά που ο ίδιος διεκδικεί την ελευθερία να παραμένει έξω από τα ασφυκτικά όρια αυτών των ταξινομήσεων, απολαμβάνοντας το παιχνίδι των μεταμορφώσεών του μέσα από αλλεπάλληλα προσωπεία «ετεροεθνίας»/ «ετεροδοξίας».

Β΄.

Η *Κοσμοπολίτις* είναι, ίσως, το πρώτο έργο της νεοελληνικής λογοτεχνίας με πρωταγωνίστρια μια Τσιγγάνα, που, μάλιστα, απέχει πολύ, όπως θα δούμε, από τα φυλετικά και ρομαντικά στερεότυπα μεταγενέστερων συγγραφέων (π.χ. Αλ. Παπαδιαμάντης, Κ. Παλαμάς, Γ. Δροσίνης, Ιω. Γρυπάρης, κ.ά.).[6] Περιλαμβάνει την εξιστόρηση (σε α΄ πρόσωπο) των περιπλανήσεων μιας κοσμοπολίτισσας Τσιγγάνας σε Ευρώπη και Ασία (συμπεριλαμβανομένων πολλών περιοχών του οθωμανοκρατούμενου ελληνισμού) προς αναζήτηση εθνικο-θρησκευτικής ταυτότητας. Στον ρόλο του κατόχου (όχι όμως και εκδότη) του χειρογράφου της Τσιγγάνας ξαναβρίσκουμε τον ψευδώνυμο Σίμωνα Ιωνά, γνωστό μας ήδη από τη συνεργασία του Νικολαΐδη με τον *Βρεττανικό Αστέρα* της «αγγλικής» περιόδου 1860-1862.[7]

Η Τσιγγάνα Ζελλή[8] δεν αναδύεται από το συλλογικό φαντασιακό: δεν ανταποκρίνεται στο αρχέτυπο της φλογερής ερωτικής ξελογιάστρας είτε της

---

[5] Βλ. Γ. Κεχαγιόγλου, «Νέα στοιχεία για τον πεζογράφο Βασίλειο Νικολαΐδη (1.1.1815;-12.1.1903), *Μικροφιλολογικά* 18 (φθινόπωρο 2005): 3-12. Μια συνοπτική περιγραφή του έργου περιλαμβάνεται στην εργασία του Γ. Κεχαγιόγλου, «Βασίλειος Νικολαΐδης: ένας πολύπλαγκτος συγγραφέας του 19ου αιώνα», περ. *Μικρασιατική Σπίθα* 19 (2015): 25-26.

[6] Βλ. σχετικά Β. Wolf, «Αντιτσιγγανισμός στην ελληνική λογοτεχνία. Μια γενεαλογική απόπειρα», *Κονδυλοφόρος* 12 (2013): 57-87· του ίδιου, «"Ἐγὼ εἶμαι / γλῶσσα τῆς ὡραίας ἀλήθειας, / δὲ μὲ σέρνει ἐκδίκηση λαοπλάνα[.]" The Construction of Greek Identity by means of Antigypsyism (Kalfoglou – Palamas)» (https://www.eens.org/EENS_congresses/2010/Benedikt_Wolf.pdf)· Π. Βάγκου, *Η παρουσία του Γύφτου στη νεοελληνική λογοτεχνία του 19ου, του 20ού και των αρχών του 21ου αι.*, διπλωματική εργασία, ΕΑΠ, 2020· και Α. Ε. Γκότοβος, *Οι Γύφτοι στη νεοελληνική* λογοτεχνία, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 2004. Βλ. επίσης Γ. Κουτζακιώτης, «Η εμφάνιση του ζητήματος των Ρομά στην ελληνόγλωσση βιβλιογραφία. Οι προσεγγίσεις του από τους λογίους του 19ου αιώνα», στο *Οι Ρομά στο σύγχρονο ελληνικό κράτος. Συμβιώσεις – Αναιρέσεις – Απουσίες*, επιμ. Σ. Τρουμπέτα, Αθήνα, Κριτική, 2008: 77-91 (όπου καταγράφονται στοιχεία πριν ακόμη το 1857, όταν ο χιώτης γιατρός Αλ. Πασπάτης δημοσίευσε τη γνωστή πρώτη μελέτη του για τη γλώσσα των Ρομά). Η παλιότερη βιβλιογραφία για τους Τσιγγάνους στην παγκόσμια λογοτεχνία είναι ίσως εκείνη του G. F. Black, *A Gypsy Bibliography*, Edinburgh, Gypsy Lore Society, 1909.

[7] Καταγραφή των (βέβαιων ή πιθανών) συνεργασιών του Νικολαΐδη στον *Βρεττανικό Αστέρα* της περιόδου 1860-1862 περιλαμβάνεται στο Κεχαγιόγλου, «Νέα στοιχεία...», ό.π. (σημ. 5): 6-10. Βλ. επίσης Β. Χατζηγεωργίου-Χασιώτη, *Δημοσιογραφία, πολιτική και λογοτεχνία. Ο Στέφανος Ξένος (1821-1894) και ο Βρεττανικός Αστήρ*, διδακτορική διατριβή, Α.Π.Θ., Τμήμα Φιλολογίας, 2003, (κυρίως 378-384).

[8] Η Τσιγγάνα φέρεται να πήρε το όνομά της «εις ανάμνησιν πολυτίμου φίλης, ην ο αγαπητός μου Σίμων Ιωνάς είχεν εν Δερβένι Καρυᾷ, περί την Λαμίαν της Φθιώτιδος» (σ. 11). Σύμφωνα με το κείμενο (σ. 237), το (μάλλον γαλλικό) όνομα Ζελλή (Zélie/Azélie, αγγλ. Zelie/Zellie/Zaylee) σημαίνει «Ρόζα», ίσως από το γαλλ. azalée (το φυτό αζαλέα). Άλλες ετυμολογικές εκδοχές του ονόματος: Azalaïs < αρχ. γερμ. Adalheidis, αγγλ. Adele, Adelaide, Adeline, Alice, Alicia, Alison, κτλ., «Ευγενία»· Zéline < γαλλ. Solange/Solemne, «σοβαρή, ειλικρινής»· Célie (αγγλ. Celia, Cecilia, κτλ.) < λατ. caelum, «Ουρανία»· βασκ. Zelia < αγγλ. Celia, ή < αρχ. ελλην. *Ζήλος* «αυτή που έχει ζήλο για κάτι» (ή και «ζηλότυπος»;). Βλ. πρόχειρα, https://en.wikipedia.org/wiki/Zélie_(given_name). Άλλες δύο (τουλάχιστον) μεταγενέστερες Τσιγγάνες της νεοελληνικής λογοτεχνίας έχουν ονόματα από Ζ-, η

πανούργας νομαδικής ζητιάνας, ούτε στον τύπο του «ευγενούς αγρίου» (noble savage)· δεν ζει στη φύση, δεν πιστεύει σε μύθους, δεν κατέχει την τέχνη της μαγείας ή της μαντείας του πεπρωμένου, δεν έχει κλίση στη μουσική και τον χορό. Αν και «σιτόχρους» και «μελαμφαής» στην όψη, δεν γίνεται εύκολα αντιληπτή ως Τσιγγάνα από τον κοινωνικό της περίγυρο, και, μολονότι επιδεικνύει αντισυμβατική, ανορθόδοξη και, συχνά βλάσφημη, σκέψη και συμπεριφορά, δεν μεταμορφώνεται σε κάποιο σύμβολο κοινωνικής επανάστασης.

Η Ζελλή είναι νέα, όμορφη, χειραφετημένη, σοφή, πολύγλωσση (εκτός από τη μητρική της ρομανί γλώσσα, γνωρίζει γαλλικά, αγγλικά, τουρκικά και ελληνικά) και πολυταξιδεμένη. Δηλώνει άπατρις, με τη έννοια ότι δεν θεωρείται υπήκοος κανενός κράτους («ανήκω εις το κράτος της Ευρώπης») και άθρησκη, και κοκκινίζει από ντροπή όταν διαβάζει την *Παλαιά Διαθήκη*, «Βίους» αγίων και την *Αμαρτωλών σωτηρία*. Κηρύττει την ηθική που υπαγορεύεται από τη συνείδηση (και όχι από τα ιερά κείμενα. Αναζητά την αλήθεια των γεγονότων (και όχι της υπερβατικής αυθεντίας) και ορκίζεται στο όνομα των θετικών επιστημών.[9] Ως «απειρόγαμος», είναι «κυρία εαυτής», «ελευθέρα τον νουν και το σώμα», «ελευθέρα παντός δεσμού, πάσης δουλείας, πλην της κυριότητος της ελευθερίας και του ορθού λόγου».

Το έργο ξεκινά με ένα σύντομο ευτράπελο δικαστικό χρονικό, με την Τσιγγάνα Ζελλή να κατατροπώνει ρητορικά τον αδαή πρόεδρο ενός γαλλικού δικαστηρίου, όπου οδηγείται, επειδή εκλαμβάνεται από τις αρχές ως «αλήτις (vagabonde)», άρα, το πιθανότερο, ως κλέφτρα ή πόρνη, αλλά τελικά να καταδικάζεται σε τριετή φυλάκιση.[10] Το επεισόδιο αυτό (και ο κίνδυνος να καταστεί επαναλαμβανόμενη συνθήκη στο μέλλον) την ωθεί να ενδώσει στις συμβουλές του σεβάσμιου φίλου, ευεργέτη και ώριμου συμπαραστάτη της Σίμωνα, που της συστήνει να «εκπολιτιστεί», αποκτώντας μια σειρά από κοινωνικές ταυτότητες: «Ίνα, μέλος γενομένη οργανωμένης κοινωνίας, αποκτήσω **εθνότητα** […], αναγνωρίσω γην τινα ως **πατρίδα**, άνθρωπόν τινα ως **εθνάρχην**, **ιερέα** τινά ως πνευματικόν οδηγόν, ίσως

Ζεμφύρα στο *Βοτάνι της αγάπης* του Δροσίνη και η Ζουχραέ στο ομώνυμο σονέτο του Γρυπάρη. Πρβ. και τις ονοματολογικές παρατηρήσεις του Κεχαγιόγλου, «Νέα στοιχεία…», ό.π. (σημ. 5): 12.

[9] Πρβ. «Κόρη ελευθέρα παντός πολιτικού και θρησκευτικού δεσμού, ερευνώσα την αλήθειαν, αμέριμνος διατελώ, εάν το "την σκάφην σκάφην καλείν" προσβάλλει τας πεποιθήσεις των μεν, τα συμφέροντα των δε, ή το υποκριτικόν επάγγελμα των ουδετέρων ανθρώπων [= κληρικών]. Αλλά πώς, νέα ούσα και απροστάτευτος, αψηφώ τους ποικίλους κινδύνους; – Ουδέν και ουδένα φοβούμαι, διότι θέλησιν έχω σιδηράν και αξιοπρέπειαν αδαμάντινον. – Πού εδιδάχθην, τίνοις μέσοις περιηγούμαι; – Αμφότερα οφείλω εις περιληπτικόν όνομα, αγαπητόν τοις επιστήμοσιν [= φυσικομαθηματικές επιστήμες]» (σ. 218).

[10] Στο δικαστικό αυτό επεισόδιο μπορούμε να αναγνωρίσουμε τον απόηχο μιας παλιότερης δικαστικής περιπέτειας του Νικολαΐδη, όταν τον Φεβρουάριο του 1874 οδηγήθηκε ενώπιον του γαλλικού δικαστηρίου του Melun, ως ένας εκ των πέντε κατηγορουμένων στη δίκη Γκίκα – Σούτσου (l'affaire Ghika – Soutzo). Μάλιστα, το όνομα του δικαστή της *Κοσμοπολίτιδος*, κ. Υρτ, είναι αναγραμματισμός του ονόματος του προέδρου της δίκης του 1874 (Try). Από την εκτενή κάλυψη της δίκης στον γαλλικό τύπο της εποχής, μαθαίνουμε ότι ο (απόστρατος τότε) Νικολαΐδης δέχτηκε να παραστεί (μαζί με τον Γεώργιο Μαυρομιχάλη) ως μάρτυρας μονομαχίας στο πλευρό του παιδικού του φίλου Κωνσταντίνου Σούτσου, καθηγητή της Οχυρωματικής στη Στρατιωτική Σχολή Ευελπίδων της Αθήνας, όταν ο Σούτσος προκάλεσε σε μονομαχία τον νεαρό Νικόλαο Γκίκα, στις 25 Νοεμβρίου 1873, στο δάσος του Fontainebleau. Η μονομαχία κατέληξε στον θάνατο του Γκίκα, ενώ οι κατηγορούμενοι Σούτσος, Νικολαΐδης και Μαυρομιχάλης (μαζί με τους δύο μάρτυρες του Γκίκα) καταδικάστηκαν σε φυλάκιση, τεσσάρων χρόνων ο πρώτος, τριών χρόνων οι άλλοι δύο και δύο χρόνων οι τελευταίοι. Τελικά, ύστερα από μεσολάβηση της ελληνικής κυβέρνησης, η ποινή των Νικολαΐδη και Μαυρομιχάλη (όχι όμως και του Σούτσου) μειώθηκε σε έξι μήνες (βλ. *L'Abeille de Fontainebleau*, 3.4.1874 και *La Presse*, 31.5.1874). Στα δημοσιογραφικά χρονικά αυτής της δίκης, ο Νικολαΐδης αναφέρεται σταθερά ως 54-55 χρονών, με δηλωμένη χρονολογία γέννησης 1(ή 2).1.1819, ενώ δεν λείπουν και κάποιες φυσιογνωμικές περιγραφές του (π.χ. «un type grec de l'ancienne Laconie», *Journal d'Alsace*, 12.2.1874).

δε και άνδρα τινά ως **σύζυγον**, εάν η φύσις, επανορθούσα εαυτήν, καθίστα με γάμου επιδεκτικήν» (σ. 15). Για τον λόγο αυτό, η Τσιγγάνα Ζελλή ταξιδεύει στον κόσμο εξετάζοντας χώρες και λαούς, ώστε να εκλέξει την καταλληλότερη εθνική κοινότητα για να πολιτογραφηθεί.

Αποτέλεσμα αυτής της περιήγησης είναι μια πανοραμική άποψη της Ευρώπης (και εν μέρει της Ασίας) γύρω στα 1878-1880 (μετά την αποτυχία των εθνικών βλέψεων στην Κρήτη, μετά την Πρώτη Σύνοδο του Βατικανού και την ίδρυση της Βουλγαρικής Εξαρχίας, και αμέσως μετά τη Συνθήκη του Αγίου Στεφάνου και το Συνέδριο του Βερολίνου).

Η αφήγηση οργανώνεται σε πολλές μικρές αυτόνομες ενότητες, με σταθερή, λίγο πολύ, δομή. Προτάσσονται, συνήθως, οι γενικές εγκυκλοπαιδικές πληροφορίες για κάθε χώρα και λαό, οι οποίες καλύπτουν ένα μεγάλο θεματικό εύρος: γεωγραφία, κλίμα, εθνολογία, δημογραφία, γλώσσα, πολίτευμα, ιστορία, μυθολογία, κυβέρνηση και πολιτική, οικονομία, στρατός, βιομηχανία, επιστήμες, τέχνες, παιδεία, κοινωφελή ιδρύματα, ήθη και έθιμα, παραδόσεις, ενδυμασίες, γνωστές προσωπικότητες του τόπου. Δεν λείπουν, όμως, και οι πληροφορίες εκείνες που δίνουν στο έργο έναν πρακτικότερο χαρακτήρα ταξιδιωτικού οδηγού, όπου καταγράφονται τα αξιοθέατα για τον επισκέπτη, και, κάποτε, ονόματα και διευθύνσεις ξενοδοχείων και τοπικά εδέσματα. Η αφήγηση, ένα κράμα αναφορικού, οργίλου και παιγνιώδους ή και δηκτικού ύφους, προσλαμβάνει πολύ συχνά διαλογικό χαρακτήρα, με τους σιδηροδρόμους, τις άμαξες, τα ατμόπλοια και τα ξενοδοχεία να αποτελούν τόπους συνάντησης και συζήτησης για πάσης φύσεως θέματα μεταξύ ανθρώπων κάθε εθνικότητας και θρησκείας.

Η αρθρωτή-σπονδυλωτή δομή συμπληρώνεται από ένα διαλογικό σχήμα, με την Τσιγγάνα να απευθύνεται προς τον Σίμωνα Ιωνά και εκείνον να παρεμβαίνει μέσα από υποσημειώσεις, σχολιάζοντας τη διήγησή της ή απαντώντας σε ερωτήματά της. Μέσα από αυτή την αλληλεπίδραση των δύο παλιών γνώριμων, σε ύφος συχνά υπαινικτικό, με ερωτικά υπονοούμενα και πειράγματα, σχηματίζουμε μια αρκετά λεπτομερή εικόνα για τον ψευδώνυμο Έλληνα Σίμωνα Ιωνά[11]: επινοείται ως δύσμορφος, απόγονος του Αισώπου και του Μπερτόλδου,[12] πολύπειρος, και όχι νέος

[11] Σίμωνα ονομάζει ο Νικολαΐδης και τον έλληνα μοναχό που τον συντροφεύει (μαζί με έναν γάλλο γιατρό) στο γαλλόγλωσσο οδοιπορικό του *Les Turcs et la Turquie contemporaine. Itinéraire et compterendu de voyages dans les provinces ottomans avec cartes détaillées* (1859). Η επιλογή του ψευδωνύμου Σίμων [υιού του] [Βαρ]Ιωνά, που παραπέμπει στον αποστολικό αρνητή, δεν υποδηλώνει μόνον «αυτόν που αρνείται, από πεποίθηση ή από χαρακτήρα, που αμφιβάλλει για όλα», αλλά ίσως υπαινίσσεται και τις «αντιχριστιανικές»/«προδοτικές» απόψεις του συγγραφέα, όταν αναφέρεται στην Ορθόδοξη Εκκλησία και τον ρόλο της στα μεγάλα εθνικά ζητήματα. Στην *Κοσμοπολίτιδα*, μάλιστα, παρουσιάζεται ως αρνητής των θεμελίων της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας και του Παπικού πρωτείου και αλάθητου, καθώς αμφισβητεί (υιοθετώντας, μάλιστα, τη σχετική ρητορική της Προτεσταντικής Μεταρρύθμισης) την άποψη ότι ο απόστολος Πέτρος είναι ο ιδρυτής της και ο πάπας διάδοχός του: «Ο ναός του αποστόλου Πέτρου (του μηδέποτε αφικομένου εις Ρώμην!) […]» (σ. 175). Ίσως, βέβαια, το όνομα Σίμων (εβρ. Συμεών) Ιωνά να αποτελεί αναφορά σε έναν «προχριστοδουλικό» (ίσως και εξελληνισμένο;) κόσμο, πριν τη χριστιανική μετονομασία του. Βλ. Α. Π. Ασλανίδης, *Ο Σίμων-Πέτρος Βαριωνά στα κανονικά Ευαγγέλια. Ιστορική και θεολογική προσέγγιση*, ανέκδοτη μεταπτυχιακή εργασία, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Τμήμα Θεολογίας, 2019: 37-54. Για άλλα (επίσης εκκλησιολογικού ενδιαφέροντος) ψευδώνυμα του Νικολαΐδη, βλ. Κεχαγιόγλου, «Νέα στοιχεία...», ό.π. (σημ. 5): 6-8.

[12] Βλ. χαρακτηριστικά: «Δικαιώματι φιλικῷ, ανοίγω ενταύθα παρένθεσιν αναγράφουσα την εικόνα σου, ώ παγκάκιστε! μισάνθρωπε! γρύνιαρη! τραχυλόγε (cassant) και μυιόθικτε (susceptible) Σίμων! Ιδού σύ ως εν φωτογραφία: Κεφαλή πεπωνοειδής και άθριξ. Πρόσωπον πενταγωνικόν, εν ῷ η ριν απειλεί επαφήν μετά του πώγωνος. Στόμα μέγα και οφθαλμοί μικροί και αττελεβώδεις. Μέτωπον βραχύτατον και ώτα μήκιστα. Οφρείς απούσαι και βλεφαρίδες ανύπαρκτοι. Βλέφαρα ωγκωμένα και πυρόχροα. Παρειαί φυσίγναθοι και κιτρόχροες. Οδόντες προπετείς και διωχείς ως αι κρόσσαι των

πια, «μισόγαμος, μισογύνης, μισοπροσήγορος και υπερβαλλόντως μισότουρκος», κυνικός όπως ο παρώνυμος Τίμων ο μισάνθρωπος, βλάσφημος, «οργίλος», ειδήμων της γεωγραφικής οροθέτησης και δεινός γνώστης της ελληνικής πολιτικής, που συνδυάζει τη «φιλοσοφική ψυχρότητα» με την «αριστοφανική επίκριση».[13] Θα επανέλθω όμως στο τέχνασμα των αλλεπάλληλων ψευδώνυμων ταυτοτήτων στη συνέχεια.

Στο έργο ενσωματώνονται, ακόμη, 20 νεκρικοί διάλογοι, σε μια αυτοτελή ενότητα. Πρόκειται για σύντομα σατιρικά στιγμιότυπα ανάμεσα στον Χάρωνα, τη γυναίκα του, τη Χάραινα, και γνωστούς άνδρες (κυρίως) από το ιερατείο και την πολιτική, πρόσφατα, τότε, πεθαμένους (τουλάχιστον οι περισσότεροι).

Ως μέρος αυτού του ενιαίου χαλαρού συνεκτικού ιστού, αναπτύσσεται και ο λόγος για τα «εθνοστερεότυπα»,[14] συχνά μέσα από σατιρικά ανέκδοτα. Παρακάτω θα δούμε ότι αυτές οι ηθικές-πολιτισμικές (συχνά και βιολογικές) αντιλήψεις για την εθνική ετερότητα εργαλειοποιούνται και αποκτούν πολιτική χρήση: είτε για τη δικαιική εννοιολόγηση των ελληνικού επεκτατισμού (ιδίως μετά την ανάδυση του βουλγαρικού ζητήματος), είτε ως ρυθμιστές της επιβεβλημένης πολιτικής των Μ. Δυνάμεων απέναντι στο ελληνικό ζήτημα, είτε ως εξηγητικοί παράγοντες για την αποτυχία της ευρωπαϊκής αποικιοκρατικής πολιτικής των ιεραποστολών στον ισλαμικό κόσμο.[15] Άλλοτε πάλι, διασταυρώνονται με τη θρησκευτική/μυθολογική κοσμολογία (π.χ. ασσυρο-βαβυλωνιακή, ινδουιστική, χριστιανική) και τις

επάλξεων φρουρίου. Χείλη παχέα, λιπαρά και αμύστακα. Λαιμός αφανής και ώμοι εφαπτόμενοι των ώτων. Στήθος κοίλον και ράχις κυρτή. Προγάστωρ δε και βραχύς τον θώρακα, έχεις κνήμας αιγός και πόδας καμήλου.» (σ. 84).

[13] Ας σημειωθεί, ακόμη, ότι ο Σίμων Ιωνάς αναγνωρίζεται τιμητικά από την Τσιγγάνα ως «βοηθός», «[…] ουχί μόνον λόγῳ και διανοίᾳ, αλλά και έργῳ […]», του πρώτου βασιλιά της ενωμένης Ιταλίας, Βίκτωρα Εμμανουήλ Β΄ (σ. 175), υπεύθυνου για την υποταγή και προσάρτηση των παπικών κρατών, ο οποίος αφορίστηκε από τον πάπα Πίο Θ΄. Δεν ξέρω αν εδώ γίνεται υπαινιγμός σε κάποιου είδους στρατιωτική/«κατασκοπευτική» υπηρεσία που μπορεί να είχε αναλάβει παλιότερα ο συγγραφέας στην Ιταλία, ίσως από τη δεκαετία του 1840 κ.ε., όταν αρχίζουν τα ταξίδια και τα διαστήματα παραμονής του στην Ιταλία (σίγουρα στη Βενετία). Βλ. Κεχαγιόγλου, *Αλι-Χουρσίντ μπεης*, ό.π. (σημ. 2): 27. Για μια συνεξέταση του ιταλικού και του ελληνικού κινήματος, βλ. Α. Λιάκος, *Η ιταλική ενοποίηση και η Μεγάλη Ιδέα (1859-1862)*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1985.

[14] Βλ. δειγματοληπτικά: «[…] Τούρκοι, τύραννοι, νταγγαλάκια [= στη Μ. Ασία: άτακτος πολεμιστής· στην ποντιακή: χονδροειδής, ανόητος], άγριοι, κλέπται, άρπαγες, κυλιόμενοι εν βαρβαρότητι, αμαθείᾳ και ασωτείᾳ» (σ. 38)· «Όσῳ αυστηροί, εγκρατείς και σώφρονες οι Έλληνες, τοσούτῳ χαλαροί, ακρατείς και αναιδείς οι Βούλγαροι. Όσῳ οξύνοες, ζωηραί, ευμαθείς και δυσάλωτοι αι Ελληνίδες, τοσούτῳ δύσνοες, χαύνοι, αμαθείς και ευάλωτοι αι Βουλγαρίδες» (σ. 77)· «[ο ισπανικός λαός] Ζωηρός, εύκαμπτος, εύθυμος εν σοβαρότητι, ευερέθιστος και φιλοτάραχος, αγαπά τα συγκινούντα την καρδίαν θεάματα και εξαιρέτως την ταυρομαχίαν. Ολιγαρκής ως προς την τροφήν, δαπανά πολλά και ενίοτε υπέρ τα ενόντα εις ενδυμασίαν και λατρεύει την Κυπρίαν. […]» (σ. 205). Κάποτε, δεν λείπουν και τοπικιστικότεροι (υβριστικοί) χαρακτηρισμοί: «Αισχροκερδής ο Νορμανδός, κομπαστής ο Γασκώνιος, παιγνιώδης ο Πικαρδός, επιπόλαιος ο Προβεγκιανός, οινοπότης ο Βουργόνδιος, βλαξ ο Σαβόιος, μωρός ο Καμπάνιος […].» (σ. 194)· πρβ. και την ελληνική πινακοθήκη χαρακτήρων: «Μπαρμπάτσης ο Πελοποννήσιος, επαίτης ο Κραβαρίτης, Λεριάς ο Αγραφιώτης, Τσουκαλάς ο Σίφνιος, Γκαγγαρέος ο Αθηναίος, Εβραίος ο Θεσσαλονικεύς, πιλαφτσής ο Βυζάντιος, καλαμαράς ο Φαναριώτης, βλάσφημος ο Κεφαλλήν […], μπακανιάρης ο κάτοικος των πεδιάδων, αγρίμι ο ορεινός.» (σ. 194).

[15] Για το ζήτημα των φυλετικών θεωριών στην Ελλάδα (με σαφή έμφαση στον Μεσοπόλεμο), βλ. *Φυλετικές θεωρίες στην Ελλάδα. Προσλήψεις και χρήσεις στις επιστήμες, την πολιτική, τη λογοτεχνία και την ιστορία της τέχνης κατά τον 19ο και τον 20ό αιώνα*, επιμ. Έ. Αβδελά, Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης & Εκδόσεις Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Κρήτης, 2017. Για την περίοδο του Νεοελληνικού Διαφωτισμού, βλ. Αλ. Σφοίνη, «Η φυλή πριν από τον φυλετισμό», *Τα Ιστορικά* 63 (2016): 159-202.

προεξελικτικές θεωρίες του 19ου αιώνα για την καταγωγή και την ιεράρχηση των ανθρώπινων φυλών και πολιτισμών.[16]

Η ετυμηγορία της Τσιγγάνας για κάθε χώρα και λαό βασίζεται σε συγκεκριμένα σταθερά ιδεολογικά κριτήρια που αφορούν:

(α) την πολιτική ελευθερία, η οποία κατοχυρώνεται μέσω του συνταγματικού πολιτεύματος. Ζητούμενο είναι «το άρχειν και μη δεσπόζειν», «το βασιλεύειν και μη κυβερνάν», στο πλαίσιο ενός καθεστώτος «φρονίμου ελευθερίας», όπου ο «υπήκοος» δεν είναι «δούλος», αλλά «πολίτης». Έτσι, μπορούμε να διακρίνουμε μια εσωτερική αξιολογική κατάταξη των ευρωπαϊκών εθνών, που κυμαίνεται από τη βασιλευόμενη κοινοβουλευτική δημοκρατία του Βελγίου μέχρι την τσαρική Ρωσία. Γύρω από αυτό τον άξονα, όμως, αναπτύσσεται και η αντιτουρκική ρητορική του έργου. Οι Τούρκοι, ως «βάρβαροι» Ασιάτες, αποτελούν όχι τόσο θρησκευτική, όσο πολιτική και πολιτισμική ασυμμετρία μέσα στον ενιαίο, «φωτισμένο» κόσμο της Ευρώπης και της Δυτικής Ασίας.[17]

(β) τη θρησκευτική ελευθερία. Εμπνεόμενη από ένα σκληρό αντικληρικαλιστικό πνεύμα, η Τσιγγάνα αποστρέφεται τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία και την επιρροή του τάγματος των Ιησουιτών. Πάπες, ρωμαιοκαθολικοί δάσκαλοι, αββάδες, καπουτσίνοι, επαιτικά τάγματα, φλάροι, ιερείς, αρχιμανδρίτες, μοναχοί, ασκητές συγκεντρώνουν τα πυρωμένα βέλη μιας ανελέητης κριτικής, όπου ο παπισμός περιγράφεται ως «μέλαινα διεθνής εταιρεία» και οι κληρικοί ως «ουδέτεροι άνθρωποι», ένα ξεχωριστό, «άφυλο»/«μη έμφυλο», «τρίτο» φύλο. Η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία βαρύνεται από την Ιερά Εξέταση, το Παπικό αλάθητο, την (εγκρατευτική) υποχρεωτική αγαμία του Καθολικού ιερατείου, και καταγγέλλεται για σκοταδιστικό-αντιεπιστημονικό πνεύμα.[18]

Ο κύριος όμως λόγος που τροφοδοτεί αυτό το μένος είναι ότι ο δυτικός Ρωμαιοκαθολικισμός (χωρίς ωστόσο να αθωώνεται ούτε η ανατολική Ορθόδοξη Εκκλησία) θεωρείται ως δύναμη που απεργάζεται την καταστροφή του ελληνισμού: «Φευ! πάπαι, πατριάρχαι και παπισμός κατέστρεψαν την ελληνικήν αυτοκρατορίαν, ύψωσαν κέρας βαρβάρων, εδημιούργησαν βουλγαρικήν ηγεμονίαν και εξέθαψαν τους Βουλγάρους […]».[19] Θρησκεία και «Αληθής αλήθεια» (όπως γίνεται κατανοητή από

---

[16] Βλ. ενδεικτικά τις αναφορές στον Arthur de Gobineau, *Histoire des Perses* (1869: 30, 50)· στο Τριμούρτιον του ινδουισμού (σ. 48)· στους προαδαμίτες των «ετερογενιστών» (σ. 106)· στην υπεροχή της λευκής φυλής («Εκ τούτων [«ζώα χορτοβόρα»] παρήχθησαν τα σαρκοφάγα, εν οις και ο άνθρωπος, ο τελειότερος των ζώων, ούτινος ο μεν Αιθίοψ πλησιάζει τον πίθηκα, ο δε λευκός τον Αιθίοπα και τους αγρίους», σ. 132)· στο έπος του Γκιλγκαμές, μέσω εκτενών παραθεμάτων από το *The Chaldean Account of Genesis* του George Smith (1876: 249-257).

[17] Βλ. για παράδειγμα τον διάλογο ανάμεσα στην Τσιγγάνα Ζελλή και στον Οθωμανο-Αιγύπτιο διπλωμάτη και συλλέκτη έργων τέχνης Halil Şerif Pasha, λίγο πριν τον θάνατό του και μετά την παύση του από τη θέση του Οθωμανού πρεσβευτή στο Παρίσι το 1877, περί ελευθερίας και ανεξιθρησκείας (σσ. 52-55)· πρβ. και τον ευτράπελο διάλογο μεταξύ ενός μισογύνη Άραβα και της Τσιγγάνας Ζελλής (σσ. 56-58).

[18] Βλ. χαρακτηριστικά το απόσπασμα: «Υπήρξεν εποχή, καθ' ην, του πάπα και του καλίφη εξαιρουμένων, πάντες οι εν Ευρώπη κατενόησαν ότι η Γη κινείται πέριξ του ηλίου και παρεδέχθησαν την ανακάλυψιν του Κοπερνίκου» (σ. 185)· πρβ. και σσ. 119-121, 129.

[19] Πρβ. τη σφοδρή κριτική του χριστιανισμού: «Άπορον κατά πόσον ωφελήθησαν οι άνθρωποι εκ των επινοηθέντων υπ' αυτών ποικίλων θρησκευμάτων. Έκαστον τούτων έσχε τα εαυτού καλά και τα κακά· αλλ' ιδού τ' αποτελέσματα της χριστιανικής θρησκείας: Αύτη εγέννησε τον μωαμεθανισμόν. Αύτη κατέστρεψε τον ελληνισμόν. Αύτη ενέσπειρε την θρησκομανίαν. Αύτη εξευτέλισε το ανθρώπινον γένος. Αύτη εδίδαξε την θεοκρατίαν. Αύτη διῃρησε τα έθνη εις αιρέσεις. Αύτη, η κηρύξασα την ισότητα και την αγάπην, επήνεγκε την ανισότητα, τον απολυτισμόν και τας θρησκευτικάς αλληλοσφαγάς των τε εις αυτήν πιστευόντων και των μη. Αύτη ανεχαίτισε την πρόοδον των ανθρωπίνων γνώσεων επί δέκα τουλάχιστον αιώνας, αναχαιτίζει τανύν όσῳ αυτῇ ένεστι και, εάν ηδύνατο, κατέκαιε τας βιβλιοθήκας, συνέτριβε τα κοσμικά καλλιτεχνήματα και ήναπτε τας πυράς της

τις φυσικομαθηματικές επιστήμες) δεν συμβιβάζονται.[20] Ούτε ο χριστιανισμός με τον ελληνισμό, αλλά οι παραχωρήσεις στον ορθόδοξο χριστιανισμό φαίνεται να επιβάλλονται από έναν μεγαλύτερο σκοπό: το ελληνικό αλυτρωτικό όραμα, εδώ, με την Τσιγγάνα, σαν άλλη δημοτική Μούσα, να προφητεύει την επέκταση των ελληνικών εδαφών από τις εκβολές του ποταμού Δρίνου και, μέσω των βουνών Ορβήλου, Σκάρδου και Αίμου, μέχρι τις εκβολές του Σαγγάριου ποταμού στον Εύξεινο Πόντο, και από εκεί, μέσω της Αντιόχειας της Πισιδίας και της οροσειράς του Ταύρου, μέχρι τον κόλπο της Αλεξανδρέττας, συμπεριλαμβανομένων της Κύπρου και όλων των ελληνικών νησιών.[21]

(γ) την ισότητα των γυναικών. Θα περιμέναμε ίσως ότι οι διαφωτιστικές-προοδευτικές και ρομαντικές-φιλελεύθερες αντιλήψεις της κοσμοπολίτισσας Τσιγγάνας ευθύνονται για τη φεμινιστική ρητορική της. Φαίνεται, όμως, πως άλλοι είναι οι παράγοντες που υπερτερούν. Η αντιμωαμεθανική/αντιισλαμική προοπτική είναι και εδώ παρούσα: πολυγαμία, δουλεμπόριο, χαρέμια αποτελούν εθιμικές μορφές της γυναικείας δουλείας. Το ίδιο και η αντιπαπική πολεμική: η ανισότητα στην εκπαίδευση εντοπίζεται κυρίως στον αποκλεισμό των νεαρών γυναικών από τις φυσικές και μαθηματικές επιστήμες στις χώρες του δυτικού ρωμαιοκαθολικισμού (σε αντίθεση με τις προτεσταντικές χώρες).

Φεμινιστικής αντίληψης μπορεί να θεωρηθεί, επίσης, η ίδια η αναπαράσταση της Τσιγγάνας Ζελλή και, ακόμη περισσότερο, η επιλογή αυτού του γυναικείου συγγραφικού προσωπείου. Η «υπεραγαπώσα την Ελλάδα», «ελληνίζουσα», με γνώσεις στρατιωτικών, μηχανικής και μαθηματικών, και με «ατελή» γνώση της γαλλικής, εξοικειωμένη με το σύστημα των γεωγραφικών συντεταγμένων, και οπλοφορούσα Τσιγγάνα, που συνδυάζει τη σοβαρή λογιοσύνη με το πνεύμα και τη γλωσσοπλαστική δεινότητα ενός θηλυκού Μώμου λειτουργεί ως προσωπείο του Σίμωνα Ιωνά, που κι αυτός με τη σειρά του αποτελεί προσωπείο του Νικολαΐδη. Ιδιαίτερα αξιοσημείωτο είναι το συγγραφικό ενδιαφέρον που επιδεικνύεται (από έναν άντρα στρατιωτικό, παραδόξως) για την έμπρακτη διαχείριση των σκοπέλων της έμφυλης γλώσσας, με τους τύπους «ο, η άνθρωπος» να χρησιμοποιούνται συστηματικά σε όλη την έκταση του κειμένου, πραγματώνοντας έτσι (σε χρόνο αρκετά πρώιμο) μια εμφρόντιδα στάση για τη γλωσσική συμπερίληψη των γυναικών.[22]

(δ) την παρουσία των Ιουδαίων. Εκ πρώτης όψεως, η αποστροφή για τους Εβραίους έχει τα χαρακτηριστικά τόσο της παραδοσιακής θρησκευτικής εβραιοφοβίας της (ανατολικής και δυτικής) χριστιανικής παράδοσης όσο και του

Ιεράς Εξετάσεως. […] Τί δ' εδίδαξεν ο χριστιανισμός; Εδίδαξε πάντας τους μύθους της εβραϊκής Γραφής, εποίησε τον χριστιανόν δούλον θεού, δούλον βασιλέως, δούλον ισχυρού, δούλον πλουσίου, δούλον ελπίδων κενών, δεισιδαιμονιών απείρων και δουλότατον ιερέως, σείοντος τας αλύσεις και συνδαυλίζοντος τας πυράς της Κολάσεως!» (σ. 211).

[20] Για μια συνοπτική εξιστόρηση της μακροχρόνιας αναμέτρησης του διαφωτισμού με την Ορθόδοξη Εκκλησία και την εξουσία του Οικουμενικού Πατριαρχείου στον 19ο αι., βλ. Έ. Σκοπετέα, *Το «Πρότυπο βασίλειο» και η Μεγάλη Ιδέα. Όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830-1880)*, Αθήνα, εκδόσεις Πολύτυπο, 1988: 119-134.

[21] Βλ., για παράδειγμα, την οικειοποίηση της μυθικής γλώσσας της Μεγάλης Ιδέας: «Ο Σίμων Ιωνάς διατείνεται ότι, άμα η Κωνσταντινούπολις και πάλιν χριστιανισθή, η εν τῳ ναῴ εκείνῳ διακοπείσα ελληνική λειτουργία περατωθήσεται αρξαμένη από της εκφωνήσεως του λειτουργού: "Τον επινίκιον ύμνον άδοντα, βοώντα, κεκραγότα και λέγοντα".» (σ. 46). Πρβ. και σ. 210.

[22] Βλ., για παράδειγμα, την οικειοποίηση της μυθικής γλώσσας της Μεγάλης Ιδέας: «Ο Σίμων Ιωνάς διατείνεται ότι, άμα η Κωνσταντινούπολις και πάλιν χριστιανισθή, η εν τῳ ναῴ εκείνῳ διακοπείσα ελληνική λειτουργία περατωθήσεται αρξαμένη από της εκφωνήσεως του λειτουργού: "Τον επινίκιον ύμνον άδοντα, βοώντα, κεκραγότα και λέγοντα".» (σ. 46). Πρβ. και σ. 210.

νεωτερικού οικονομικού και πολιτικού αντι-ιουδαϊσμού.[23] Οι Εβραίοι αντιμετωπίζονται ως συνωμότες, υπονομευτές της οικονομικής ευημερίας των λαών, ως μειονότητα/ετερότητα που, καθώς δεν διαθέτει φιλοδοξίες για εθνική ανεξαρτησία, ζει στη διασπορά, αποτελώντας ξένο (ή και εχθρικό) σώμα για κάθε έναν από τους νεογέννητους εθνικισμούς του 19ου αιώνα.[24] Παρατηρώντας καλύτερα, ωστόσο, η αποστροφή για τους Εβραίους έχει τη ρίζα της όχι τόσο σε μια χριστιανική πεποίθηση, αλλά, μάλλον, σε μια «αντι-χριστιανική» ιδεολογία: η «απρονοησία» που επέδειξαν οι Εβραίοι στον Γολγοθά ευθύνεται για την εξάπλωση του χριστιανισμού, η οποία, επωφελούμενη από την πολιτική «αγυρτία» του Βυζαντίου, οδήγησε στον αφανισμό του ελληνικού κόσμου.

Και (ε) την αρχή της ξενοσύνης (δηλ. την αντιμετώπιση του ξένου). Για έναν συγγραφέα, όπως ο Νικολαΐδης, που έζησε, κατά το μεγαλύτερο μέρος της ζωής του, ως εντεταλμένος «περιηγητής» (στη μυθοπλαστική εκδοχή του: σαν την περιπλανώμενη Τσιγγάνα Ζελλή), είναι αυτονόητο ότι η φιλοξενία κρίνεται ως ύψιστο δείγμα πολιτισμού.

Έχει γίνει, πιστεύω, φανερό πως η ιδιότητα του περιπλανώμενου «ξένου» αποτελεί το κυριότερο, ίσως, στοιχείο αυτοπροσδιορισμού του συγγραφέα: η μοναχική, κοσμοπολίτισσα Τσιγγάνα Ζελλή, ως μεταφορική εικόνα του περιηγητή Νικολαΐδη, πλάθει για τον εαυτό της μια «μοντέρνα», ευέλικτη, «υπερ-εθνική»/ανθρωπιστική ταυτότητα μέσα από τα ταξίδια της και την οπτική του ξένου, που της επιτρέπει να κατανοήσει την ετερότητά της και να αναγνωρίσει τον εαυτό της μέσω των άλλων.[25]

Η εμπειρία του ξένου ενέχει και το αποτύπωμα του γλωσσικού κοσμοπολιτισμού: το κείμενο ενσωματώνει τουρκικά, αγγλικά, γαλλικά, γερμανικά, ιταλικά, ισπανικά (στο πρωτότυπο, με ελληνική μετάφραση σε παρένθεση τις περισσότερες φορές κι άλλοτε μεταγραμμένα στο ελληνικό αλφάβητο και με ελληνική μετάφραση σε παρένθεση). Παράλληλα, ωστόσο, ενσωματώνει και αυτοτελή «διαλεκτικά» (όπως ονομάζονται στο κείμενο) στιγμιότυπα, όπου καταγράφονται ελληνικά ιδιώματα από διάφορες γεωγραφικές περιοχές.[26]

---

[23] Για τις εκφάνσεις του ελληνικού αντι-εβραϊσμού κατά την περίοδο ανάδυσης της νεωτερικής έννοιας του έθνους, βλ. Μ. Καβάλα & Δ. Γ. Δρόσος, «Μεταξύ εθνοτικής συνύπαρξης και εθνοκρατικής συγκρότησης. Τρεις διαφορετικές προσεγγίσεις του εβραϊκού ζητήματος στην εποχή του Νεοελληνικού Διαφωτισμού», στον τόμο *Οι πολλαπλές εκφάνσεις του αντι-εβραϊσμού*, επιμ. Β. Νικολαΐδου-Κυριανίδου, Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2022: 57-77.

[24] Βλ. χαρακτηριστικά: «Αλλά πανταχού [= στην Πολωνία] επικρατεί ιουδαϊκός σάραξ, ρυπαρός, κακοήθης, προδότης, δαπανών το ήμισυ της εαυτού ζωής εις επινόησιν δολοπλοκιών, κατά τον λεγόμενον μωσαϊκόν νόμον, ζων δι' άρτου και κρομμύων, απόζων πλείον αλλ' ου και κρείττον ρόδου, βρίθων φθειρών και ζωυφίων πάντων, κυλιόμενος εντός ανθρωπίνων περιττωμάτων» (σ. 24)· επίσης: «Οι Ιουδαίοι, οι επ' αιώνας κακοχούμενοι και περιφρονούμενοι, διότι εσταύρωσαν δίκαιον εν μέσῳ αδίκων, πλήθουσιν εν Ρωσίᾳ και εκδικούνται διά του δόλου, της απάτης, της τοκογλυφίας και του κλεπτιστάτου εμπορίου» (σ. 21)· «Ευάριθμοί εισιν οι εν ταις πόλεσιν οικούντες Εβραίοι [της Θεσσαλίας] οι μηδαμού της Ανατολής χείρα επί του αρότρου τιθέμενοι, και πανταχού καταγινόμενοι εις χρηματισμόν, εμπορείαν, τοκογλυφίαν και μεσιτείαν παντός είδους…» (σ. 80). Πρβ. και «εβραϊκά» ανέκδοτα στις σσ. 171, 231-232.

[25] Για τον γύφτο στη λογοτεχνία του ρομαντισμού και τον ρόλο του ως εξωτερικού παρατηρητή, που κλονίζει τις βεβαιότητες και ενσαρκώνει την ανησυχία/αγωνία ή τον σκεπτικισμό για ζητήματα ταυτότητας, γνώσης ή «προόδου», βλ. S. Houghton-Walker, *Representations of the Gypsy in the Romantic Period*, Oxford, Oxford University Press, 2014.

[26] Για μια χαρτογράφηση του γλωσσικού πλουραλισμού της παλιότερης ελληνόγλωσσης λογοτεχνίας, βλ. Γ. Κεχαγιόγλου, «Διάλεκτοι, ιδιώματα, ιδιόλεκτα, μείγματα γλωσσών, πολυγλωσσία και ξενογλωσσία σε λογοτεχνικά κείμενα της Όψιμης Τουρκοκρατίας (1789-1830), *Νέα Εστία* 1752 (Ιαν. 2003): 73-92. Για την «καθαρόγλωσση» έκφραση του πατριωτισμού, βλ. Β. Πούχνερ, *Η γλωσσική σάτιρα στην ελληνική κωμωδία του 19ου αιώνα. Γλωσσοκεντρικές στρατηγικές του γέλιου από τα «Κορακίστικα» ώς τον Καραγκιόζη*, Αθήνα, Πατάκης, 2001: 180-186.

Γ΄.

Συμπερασματικά: η *Κοσμοπολίτις* του Βασίλειου Νικολαΐδη έρχεται να συμπληρώσει την εικόνα ενός Φαναριώτη της δυτικοευρωπαϊκής διασποράς, ο οποίος δονούμενος από την περιρρέουσα ατμόσφαιρα των περιπετειών της ευρωπαϊκής πολιτικής στο Ανατολικό ζήτημα από τη δεκαετία του 1840 ώς το τέλος της δεκαετίας του 1870, αναλαμβάνει τον ρόλο του συνηγόρου του ελληνισμού (και επικριτή των Τούρκων) στη Γαλλία – παράλληλο ρόλο στη βρεττανική πρωτεύουσα αναλαμβάνει ο παλιός του φίλος από τη Στρατιωτική Σχολή Ευελπίδων, Στέφανος Ξένος. Ο Νικολαΐδης δοκιμάζει (όχι για πρώτη φορά) με την *Κοσμοπολίτιδα* να συντάξει τη γεωγραφία του εθνοφυλετισμού, προσαρμοσμένη, όμως, στις επιδιώξεις του ελληνικού επεκτατισμού. Το νόημα αυτού του εγχειρήματος δεν είναι μόνον η συνοριακή χάραξη της ιδεατής/εφικτής γεωγραφίας του έθνους μέσα στο αντίξοο περιβάλλον της ευρωπαϊκής διπλωματίας προς τα τέλη της δεκαετίας του 1870 και μετά τη σύγκρουση με τον βουλγαρισμό, αλλά ακόμη περισσότερο: να προσδιορίσει την πολιτική και θρησκευτική υπόσταση του ελληνισμού, τους θεσμούς, τα πρότυπα, τους εχθρούς, τους φίλους και τους συμμάχους, την προς τα έξω εικόνα του, την ιεραρχία των βαλκανικών λαών.

Το αποτέλεσμα είναι μια σύνθετη ταυτότητα ελληνικού εθνικισμού, διαφωτιστικών καταβολών: φιλοδυτική πολιτικά, που διατείνεται ότι ο ελληνισμός αποτελεί προπύργιο της φιλελεύθερης Δύσης απέναντι στην οθωμανική Ανατολή· αρχαϊστική, γλωσσικά και ιστορικά (αλλά, βέβαια, με τους αρχαίους Έλληνες να αποτελούν τους προγόνους και το πρότυπο της Δύσης)· και αντιδυτική θρησκευτικά, που καταγγέλλει τον Παπισμό και στέκεται κοντά σε όσους αποσχίστηκαν από αυτόν, και που εναγκαλίζεται το Πατριαρχείο και την Κωνσταντινούπολη ως σύμβολα ενός ορθόδοξου ελληνισμού της Ανατολής, λιγότερο εχθρικού, όμως, για τη Δύση από ό,τι η ορθόδοξη-ρωσική Ανατολή, αφού έρχεται σε ρήξη με τον διασπαστικό ορθόδοξο εθνικισμό των Βουλγάρων.[27]

Οι βασικές πολιτικές/διπλωματικές προεκτάσεις της γεωγραφίας της *Κοσμοπολίτιδος* είναι ότι αφενός οι ευρωπαϊκοί φυλετικοί δεσμοί καθιστούν αναγκαία την υποστήριξη των ελληνικών αιτημάτων και την πολιτική αντιπαράταξη στην Οθωμανική αυτοκρατορία, κι αφετέρου ότι η αναγνώριση της ελληνικής ιστορικο-βιολογικής, ηθικής και πολιτισμικής υπεροχής επιβάλλει την ανάσχεση των ανταγωνιστικών (ή και ομόδοξων) εθνικισμών άλλων βαλκάνιων λαών.

Κάτι τελευταίο: Η Τσιγγάνα του Νικολαΐδη, κοσμοπολίτισσα εκ θέσεως και εκ πεποιθήσεως, αναφομοίωτη από φυλετικούς ή πολιτισμικούς εθνικισμούς, που επιλέγει την ηθική αυτονομία της παρά την ένταξή της σε οποιαδήποτε άλλη, συλλογική, ταυτότητα, παρουσιάζεται ως Ευρωπαία (και όχι ως Ανατολίτισσα ούτε ως Ελληνίδα). Όταν όμως η (ιδεατή) τσιγγάνικη και η (πραγματική) ελληνική ταυτότητα συνυπάρχουν ταυτόχρονα, αποδεικνύονται πρακτικά ασυμβίβαστες, και τότε η συγγραφική πράξη αναγκάζεται να επιλέξει: οι διαφωτιστικές/ανθρωπιστικές ιδέες και ο ευρωκεντρικός κοσμοπολιτισμός αναδιπλώνονται μπροστά στον ελληνικό εθνικισμό.

Βιβλιογραφία

Αβδελά Έφη (επιμ.), *Φυλετικές θεωρίες στην Ελλάδα. Προσλήψεις και χρήσεις στις επιστήμες, την πολιτική, τη λογοτεχνία και την ιστορία της τέχνης κατά τον 19ο*

[27] Βλ. σχετικά, Π. Ματάλας, *Έθνος και Ορθοδοξία. Οι περιπέτειες μιας σχέσης. Από το «Ελλαδικό» στο Βουλγαρικό Σχίσμα*, Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2002: 163 κ.ε.

και τον 20ό αιώνα, Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης & Εκδόσεις Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Κρήτης, 2017.

Ασλανίδης Αναστάσης Π., *Ο Σίμων-Πέτρος Βαριωνά στα κανονικά Ευαγγέλια. Ιστορική και θεολογική προσέγγιση*, ανέκδοτη μεταπτυχιακή εργασία, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Τμήμα Θεολογίας, 2019.

Βάγκου Παναγιώτα, *Η παρουσία του Γύφτου στη νεοελληνική λογοτεχνία του 19ου, του 20ού και των αρχών του 21ου αι.*, διπλωματική εργασία, Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο, 2020.

Γκότοβος, Αθανάσιος Ε., *Οι Γύφτοι στη νεοελληνική* λογοτεχνία, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 2004.

Δήτσα Μαριάννα, Παρουσίαση-ανθολόγηση του Β. Νικολαΐδη, στη σειρά *Η παλαιότερη πεζογραφία μας. Από τις αρχές της ως τον πρώτο παγκόσμιο πόλεμο*, τ. Ε΄ (1830-1880), Αθήνα, Σοκόλης, 1996: 334-381.

Καβάλα Μαρία & Δρόσος Διονύσης Γ., «Μεταξύ εθνοτικής συνύπαρξης και εθνοκρατικής συγκρότησης. Τρεις διαφορετικές προσεγγίσεις του εβραϊκού ζητήματος στην εποχή του Νεοελληνικού Διαφωτισμού», στον τόμο *Οι πολλαπλές εκφάνσεις του αντι-εβραϊσμού*, επιμ. Β. Νικολαΐδου-Κυριανίδου, Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2022: 57-77.

Κεχαγιόγλου Γιώργος, «Βιβλιογραφικά συμπληρώματα για τον Βασίλειο Νικολαΐδη, ή Έργα και πάρεργα ενός κωνσταντινουπολίτη ταγματάρχη μηχανικού», *Μικροφιλολογικά* 5 (άνοιξη 1999): 3-5.

—, «Διάλεκτοι, ιδιώματα, ιδιόλεκτα, μείγματα γλωσσών, πολυγλωσσία και ξενογλωσσία σε λογοτεχνικά κείμενα της Όψιμης Τουρκοκρατίας (1789-1830), *Νέα Εστία* 1752 (Ιαν. 2003): 73-92.

—, «Νέα στοιχεία για τον πεζογράφο Βασίλειο Νικολαΐδη (1.1.1815;-12.1.1903), *Μικροφιλολογικά* 18 (φθινόπωρο 2005): 3-12.

—, «Βασίλειος Νικολαΐδης: ένας πολύπλαγκτος συγγραφέας του 19ου αιώνα», περ. *Μικρασιατική Σπίθα* 19 (2015): 19-28.

Κουτζακιώτης Γιώργος, «Η εμφάνιση του ζητήματος των Ρομά στην ελληνόγλωσση βιβλιογραφία. Οι προσεγγίσεις του από τους λογίους του 19ου αιώνα», στο *Οι Ρομά στο σύγχρονο ελληνικό κράτος. Συμβιώσεις – Αναιρέσεις – Απουσίες*, επιμ. Σ. Τρουμπέτα, Αθήνα, Κριτική, 2008: 77-91.

Λιάκος Αντώνης, *Η ιταλική ενοποίηση και η Μεγάλη Ιδέα (1859-1862)*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1985.

Ματάλας Παρασκευάς, *Έθνος και Ορθοδοξία. Οι περιπέτειες μιας σχέσης. Από το «Ελλαδικό» στο Βουλγαρικό Σχίσμα*, Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2002.

Νικολαΐδης Βασίλειος-Μιλτιάδης, *Αλι-Χουρσίντ μπεης. Επεισόδιον της Ελληνικής Επαναστάσεως*, επιμ. Γ. Κεχαγιόγλου, Αθήνα, Νεφέλη, 2001.

—, *Στρατιωτική Γεωγραφία. Της Ευρωπαϊκής Τουρκίας, και ιδίως των ομόρων της Ελλάδος επαρχιών. Ήτοι Θεσσαλίας, Μακεδονίας Ηπείρου και Αλβανίας. Συντεταγμένη επί τη βάσει περιηγήσεων και διαφόρων άλλων πληροφοριών. Εν Αθήναις. 1851*, εισαγωγή Σπύρος Καράβας, Αθήνα, Βιβλιόραμα, 2017.

Πούχνερ Βάλτερ, *Η γλωσσική σάτιρα στην ελληνική κωμωδία του 19ου αιώνα. Γλωσσοκεντρικές στρατηγικές του γέλιου από τα «Κορακίστικα» ώς τον Καραγκιόζη*, Αθήνα, Πατάκης, 2001: 180-186.

Σκοπετέα Έλλη, *Το «Πρότυπο βασίλειο» και η Μεγάλη Ιδέα. Όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830-1880)*, Αθήνα, εκδόσεις Πολύτυπο, 1988.

Σφοίνη Αλεξάνδρα, «Η φυλή πριν από τον φυλετισμό», *Τα Ιστορικά* 63 (2016): 159-202.

Χατζηγεωργίου-Χασιώτη Βικτωρία, *Δημοσιογραφία, πολιτική και λογοτεχνία. Ο Στέφανος Ξένος (1821-1894) και ο Βρεττανικός Αστήρ*, διδακτορική διατριβή, Α.Π.Θ., Τμήμα Φιλολογίας, 2003 (κυρίως 378-384).

Houghton-Walker Sarah, *Representations of the Gypsy in the Romantic Period*, Oxford, Oxford University Press, 2014.

Vardas Christine, «Les officiers du Génie en Gréce, précurseurs des ingénieurs civils», στο *Science, Technology and the 19th century State*, E. Nicolaïdis & K. Chatzis (eds.), Athens, Institute for Neohellenic Research – National Hellenic Research Foundation, 2000: 57-66.

Wolf Benedikt, «"Ἐγὼ εἶμαι / γλῶσσα τῆς ὡραίας ἀλήθειας, / δὲ μὲ σέρνει ἐκδίκηση λαοπλάνα[.]" The Construction of Greek Identity by means of Antigypsyism (Kalfoglou – Palamas)», (https://www.eens.org/EENS_congresses/2010/Benedikt_Wolf.pdf).

—, «Αντιτσιγγανισμός στην ελληνική λογοτεχνία. Μια γενεαλογική απόπειρα», *Κονδυλοφόρος* 12 (2013): 57-87.

Abstract

Η Κοσμοπολίτις ή Περιήγησις αθιγγανίδος εν Ευρώπη και Ασίᾳ is a forgotten narrative of the military Vasilios Nicolaidis (Constantinople c. 1819 – Athens 1903), better known (today, but also in his time) for his "pseudo-autobiographical" novel *Αλί-Χουρσίντ μπέης* (Paris 1882; newest edition by G. Kehagioglou, 2001). I intend to study aspects of this work related to: a) the personality of V. Nicolaidis, a multilingual and well-traveled Phanariot writer of the Western European diaspora (mainly France), who vibrates from the surrounding atmosphere of the Great Idea, as well as the adventures of European policy in the "Eastern Question" from the 1840s to the end of the 19th century; b) the central character of a cosmopolitan gypsy woman who travels the world in search of national-religious identity (a version quite far from the racial and romantic stereotypes of gypsies later known (e.g. Papadiamantis, Palamas, etc.); and c) the narrative construction of the text that on the one hand draws from a rich context of the 18th and early 19th centuries, and from the other demonstrates, at an early time, a "feminist" perspective (from a male military, paradoxically) related not only to the representation of the female gender but also to the practical management of the scopes of gendered language.

Λέξεις-κλειδιά: Βασίλειος Νικολαΐδης, Η Κοσμοπολίτις, Λογοτεχνία 19ου αιώνα, κοσμοπολιτισμός, Μεγάλη Ιδέα, Ανατολικό ζήτημα, τσιγγάνοι

1.4. Πρώιμη νεοελληνική θρησκευτική σκέψη

ΟΙ ΔΙΔΑΧΕΣ ΤΟΥ ΚΥΡΙΛΛΟΥ ΛΟΥΚΑΡΙ (†1638). ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΣΤΟ ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΟ ΥΛΙΚΟ ΤΗΣ ΕΘΝΙΚΗΣ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ

Δημήτριος Παραδουλάκης*

Η σημερινή εισήγηση δομείται στις παρατηρήσεις και τα συμπεράσματά μου ως ερευνητής στο ερευνητικό πρόγραμμα "Die Predigten des Kyrillos Lukaris (†1638) – Sichtung und erste Erschließung nicht edierten Materials in der Griechischen Nationalbibliothek", το οποίο υλοποιήθηκε στο Universität Hamburg με διευθύνοντα τον νεοελληνιστή Ulrich Moennig και χρηματοδοτούμενο από τη Deutsche Forschungsgemeinschaft. Στο πλαίσιο αυτό, προχώρησα σε εξαντλητική αυτοψία, περιγραφή και ταξινόμηση της κύριας πρωτογενούς πηγής σχετικά με το κηρυγματικό έργο του Πατριάρχη Αλεξανδρείας και Κωνσταντινουπόλεως Κύριλλου Λούκαρι. Συγκεκριμένα, συνέταξα ειδική επιστημονική μελέτη με καταλογογράφηση και σχολιασμό των ομιλητικών κειμένων που ο Λούκαρις κατέγραψε σε τέσσερις ογκώδεις κώδικες και οι οποίοι διασώζονται στη χειρόγραφη συλλογή του Μετοχίου του Παναγίου Τάφου στην Κωνσταντινούπολη και σήμερα φυλάσσονται στο Τμήμα Χειρογράφων της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Ελλάδος.

Λαμβάνοντας υπόψη τις σχετικές επισημάνσεις του ίδιου του Λούκαρι στα εισαγωγικά φύλλα των κωδίκων ΜΠΤ 262, ΜΠΤ 439, ΜΠΤ 263 και ΜΠΤ 39 –η διάταξη τους ακολουθεί το χρονολογικό κριτήριο της σύνθεσής τους σύμφωνα με τη χρονολόγηση των κηρυγμάτων που περιέχουν– ο Πατριάρχης φαίνεται πως αναγνώριζε τους παραπάνω αυτόγραφους κώδικες ως το επίσημο σώμα του κηρυγματικού του έργου. Με βάση τη βιβλιογραφική περιγραφή του Παπαδόπουλου-Κεραμέως και μια ημιτελή (και, όπως αποδείχτηκε, ανακριβή χρονολογική ταξινόμησή τους, Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, 1899: 59, 235-243, 415· Παπαδόπουλος, 1912: 483-492), οι κώδικες κέντρισαν το ενδιαφέρον του Ιησουίτη Georg Hofmann, ο οποίος τις μελέτησε στην Κωνσταντινούπολη το 1931 και επεσήμανε το υποσχόμενο περιεχόμενό τους για την αμιγώς θεολογική και (δια-)δογματική συζήτηση της εποχής του Λούκαρι (Hofmann, 1941: 250-265). Μεταγενέστεροι μελετητές της κηρυγματικής δράσης του Πατριάρχη, η Keetje Rozemond τη δεκαετία του 1970, ο Klaus-Peter Todt στις αρχές του 21ου αιώνα και προσφάτως ο Ovidiu Olar, ανέδειξαν περαιτέρω ζητήματα επιστημονικού ενδιαφέροντος που προκύπτουν από το συγκεκριμένο σώμα κειμένων και σχετίζονται με τη συζήτηση περί ανανέωσης της εκκλησιαστικής ρητορικής (ελληνικής και λατινικής) στην εποχή της Προτεσταντικής και Καθολικής Μεταρρύθμισης· με τη συνύπαρξη στην ελληνορθόδοξη ομιλητική της λόγιας εκκλησιαστικής και της δημώδους ελληνικής γλώσσας και την εκσυγχρονιστική πρόκριση της δεύτερης ως καταλληλότερης για το κήρυγμα· με τον εντοπισμό του ιδεολογικού και κοσμοθεωρητικού υποβάθρου του κηρυγματικού λόγου του Λούκαρι μέσω των κεντρικών αξιακών του κωδίκων (Rozemond, 1974: 1-17· Todt, 2002: 636-637· Olar, 2015: 3-30).

Στο πλαίσιο της παρούσας έρευνας, η προσεκτική μελέτη των κωδίκων απέδειξε ότι ο Λούκαρις είχε δώσει στους τέσσερις υπό εξέταση κώδικες ακόμη και συγκεκριμένα ονόματα με βάση τη χρονολογική τους ταξινόμηση, το μέγεθός τους, το χρώμα της βιβλιοδεσίας τους, ή ακόμη και τον τόπο εκφώνησης των κηρυγμάτων. Ως εκ τούτου,

* Δημήτριος Παραδουλάκης, Διδάκτωρ Φιλοσοφίας στο Universität Hamburg, dimitrisparadoulakis@gmail.com.

ο ΜΠΤ 262, ο οποίος αποτελείται από 626 φύλλα, ορίστηκε από τον Πατριάρχη ως "tomus primus"· ο ΜΠΤ 439, ο οποίος περιέχει 522 φύλλα, ονομάστηκε "tomus minor" και πιο σπάνια ως "tomus secundus", "tomus alius" ή "tomus minor rubrus"· ο ΜΠΤ 263, ο οποίος αρχικά περιείχε τουλάχιστον 723 φύλλα, αλλά σήμερα έχουν διασωθεί μόνο 622, ονομαζόταν "tomus maior"· και ο ΜΠΤ 39, που αποτελείται από 586 φύλλα, φέρει το όνομα "tomus Constantinopolitanus". Εξαιρετικά σημαντικό για την παρούσα και τη μελλοντική έρευνα είναι το γεγονός ότι στα κηρύγματα του ΜΠΤ 39 ο Λούκαρις συχνά προχωρούσε σε σημειώσεις στο περιθώριο, στις οποίες έκανε αναφορά σε περαιτέρω κώδικες που σχετίζονταν με την τότε κηρυγματική του δραστηριότητα: i. "tomus minimus albus"· ii. "tomus parvus"· iii. "tomus albus"· iv. "tomus impressus"· μολαταύτα, οι παραπάνω τέσσερις κώδικες δεν έχουν προς το παρόν εντοπιστεί, καθώς ως σήμερα δεν έχουν καταγραφεί σε κανέναν από τους δημοσιευμένους καταλόγους ελληνικών χειρογράφων. Λαμβάνοντας υπόψη ότι δεν ανιχνεύονται παρόμοιες σημειώσεις στα περιθώρια των τριών πρώτων επίσημων κωδίκων, καταλήγω στο συμπέρασμα ότι οι παραπάνω άγνωστοι στην έρευνα (και υπολογίσιμοι σε μέγεθος) κώδικες πρέπει να είχαν συνταχθεί χρονολογικά μετά τους τρεις πρώτους και πριν από τον τέταρτο κώδικα. Επιπλέον, προχωρώ στην υπόθεση ότι τα corpora αυτά πιθανότατα περιείχαν συνθέσεις ομιλητικής και ολοκληρωμένα κηρύγματα που ο Λούκαρις είχε εκφωνήσει και καταγράψει κατά την ύστερη περίοδο της διαμονής του στην Αίγυπτο ή στην πρώιμη φάση της πρώτης θητείας του στο Οικουμενικό Πατριαρχείο στην Κωνσταντινούπολη.

Επιστρέφοντας στους τέσσερις επίσημους και γνωστούς κώδικες των κηρυγμάτων του που σώζονται στη χειρόγραφη συλλογή του Μετοχίου, η μελέτη του περιεχομένου τους απέδειξε ότι συνολικά ο Πατριάρχης κατέγραψε 421 ενότητες ομιλητικών κειμένων ποικίλης μορφής. Κεντρική είναι η παρουσία των επίσημων και ολοκληρωμένων κηρυγμάτων του, τα οποία συνέθεσε στην πλειονότητά τους στο πλαίσιο των Κυριακών του ελληνορθόδοξου ενιαυτού· πιο συγκεκριμένα, τις Κυριακές του Λουκά και του Ματθαίου, αυτές της Μεγάλης Τεσσαρακοστής και μετά το Άγιο Πάσχα, τις Κυριακές που σχετίζονται με τις δεσποτικές και θεομητορικές εορτές και τις εορτές συγκεκριμένων Αγίων. Τα επίσημα αυτά κηρύγματα, τα οποία χαρακτηρίζονται από τελική μορφή, πλήρες νόημα καθώς και διακριτή και συνεπή δομή (τίτλος, τόπος και ημερομηνία εκφώνησης, προοίμιο, διμερές κυρίως κείμενο, επίλογος), ονομάστηκαν από τον Λούκαρι *Διδαχαί* λόγω του ηθικού και διδακτικού τους χαρακτήρα, και εκφωνήθηκαν κυρίως στην ελληνική γλώσσα (έναν συνδυασμό της αρχαϊκής εκκλησιαστικής γλώσσας της εποχής και της σύγχρονης δημώδους ελληνικής), αλλά και στην ιταλική και στη νεο-λατινική. Εκτός από αυτό το επίσημο σώμα, οι κώδικες περιέχουν σχεδιάσματα και περιλήψεις κηρυγμάτων (τα οποία ο Λούκαρις αποκαλούσε "summaria"), μαζί με σώματα ύλης που χαρακτήριζε "notationes" ή "annotationes", δηλαδή σημειώσεις και παραπομπές από τα ποικίλα θεολογικά και κοσμικά αναγνώσματά του.

Ακόμη και μια διαγώνια ανάγνωση του περιεχομένου των κωδίκων αρκεί για να καταστήσει σαφές ότι αυτό το αυτόγραφο σώμα κειμένων, μοναδικό στη χειρόγραφη παράδοσή του, είναι μια ιδιαίτερη περίπτωση στον χώρο της πρώιμης νεοελληνικής γραμματείας, το οποίο παρουσιάζει ενδιαφέρουσες πρωτοτυπίες και εγείρει εύλογα αλλά πολύπλοκα ερωτήματα. Καταρχάς, η οργάνωση του γραπτού υλικού από τον Λούκαρι είναι μπορεί να χαρακτηριστεί αινιγματική, αφού φαίνεται να μην είχε συγκεκριμένο και μοναδικό κριτήριο που κατέγραφε τα κηρύγματά του. Τα κείμενα δεν ακολουθούν μια αυστηρή και διαδοχική χρονολογική σειρά από τον έναν κώδικα στον άλλον –αλλά και μέσα σε κάθε κώδικα– με βάση τη συγκεκριμένη ημερομηνία κατά την οποία φαίνεται πως εκφωνήθηκαν. Επιπλέον, κάθε κώδικας περιέχει κηρύγματα

από περισσότερους από έναν κύκλους του ενιαυτού, οι οποίοι παρουσιάζουν επίσης διαφορετικούς βαθμούς πληρότητας, δηλαδή δεν αφορούν και τις 52 Κυριακές του εκκλησιαστικού έτους αλλά συνήθως παρουσιάζονται ελλιπείς ή διακοπτόμενοι. Τα σημάδια για το πότε ακριβώς ξεκινά ένας κύκλος είναι επίσης διφορούμενα. Υπάρχουν ορισμένες ενδείξεις που δείχνουν ως την αρχή ενός κύκλου τη Μεγάλη Τεσσαρακοστή, και άλλες που φαίνεται να συμφωνούν με την παραδοσιακή έναρξη του ελληνορθόδοξου λειτουργικού έτος τον Σεπτέμβριο.

Όλα τα γραπτά κείμενα των κωδίκων χρονολογούνται από το 1602 έως το 1626, δηλαδή κατά την περίοδο όταν ο Λούκαρις διετέλεσε Πατριάρχης Αλεξανδρείας και από την πρώιμη φάση της πρώτης αρχιερατείας του στον Οικουμενικό Θρόνο στην Κωνσταντινούπολη. Ενδιαφέρον είναι ότι δεν κατέγραψε –τουλάχιστον στους παραπάνω κώδικες– κηρύγματα ή άλλες σημειώσεις που χρονολογούνται στα τελευταία δώδεκα χρόνια της ζωής του, δηλαδή κατά τη διάρκεια της γνωστής στην έρευνα έντονης δραστηριότητάς του με την έκδοση της *Ομολογίας* του, τις πρωτοβουλίες του για την ίδρυση του ελληνικού τυπογραφείου στην Κωνσταντινούπολη, και τις προετοιμασίες για τη μετάφραση του κειμένου της Καινής Διαθήκης στη δημώδη ελληνική. Ακολουθώντας επίσης τις σχετικές σημειώσεις στον τίτλο κάθε κηρύγματος, οι τελευταίες εκφωνήθηκαν ή συντάχθηκαν για να εκφωνηθούν κυρίως στις ορθόδοξες εκκλησίες της Αλεξάνδρειας, του Καΐρου και της Κωνσταντινούπολης, καθώς και στα ήδη γνωστά ταξίδια του Πατριάρχη στα Ιεροσόλυμα, την Κύπρο, το Βουκουρέστι, το Ιάσιο και το Τιργκόβιστε.

Σε σχέση με τους διαφορετικούς βαθμούς πληρότητας που παρουσιάζει κάθε κύκλος του ενιαυτού στους κώδικες, είναι αξιοσημείωτο ότι ορισμένα από τα κηρύγματα και τα σχεδιάσματα επισημαίνονται ως “non recitata”, το οποίο σημαίνει ότι, αν και έλαβε χώρα η σύνθεση και η καταγραφή τους, στην πραγματικότητα δεν εκφωνήθηκαν ποτέ. Αυτή η διαπίστωση εγείρει το ερώτημα γιατί τα συγκεκριμένα κείμενα παραδόθηκαν και συμπεριλήφθηκαν στο corpus. Προς το παρόν, η έρευνα στερείται των απαραίτητων πρωτογενών μαρτυριών ή τεκμηρίων που θα εξηγούσαν και θα προσέφεραν μια πληρέστερη κατανόηση του τρόπου με τον οποίο ο Λούκαρις επέλεξε και οργάνωσε το υλικό του. Μολαταύτα, αυτή καθ’ αυτή η επιλογή του να εξαιρέσει διδαχές για συγκεκριμένες Κυριακές και εορτές, να συμπεριλάβει μη εκφωνημένα κηρύγματα και να τα χωρίσει δίχως εμφανή συνοχή στους τέσσερις υπό εξέταση κώδικες, ερμηνεύεται οπωσδήποτε ως μια ισχυρή ένδειξη ότι ο ίδιος εργάστηκε ακολουθώντας έννοιες και κριτήρια πληρότητας που ήταν ευρύτερα και ενδοκειμενικά. Ιδιαίτερα με βάση τις “non recitatae” διδαχές του, προχωρώ στην υπόθεση ότι λειτούργησαν και ως μέσο έκφρασης προσωπικού προβληματισμού για τον συγγραφέα τους, ως ένα βαθμό ως όργανο αναστοχασμού. Αυτός ο ιδιαίτερος εσωτερικός διάλογος με τον εαυτό του φαίνεται ότι είχε προκαταλάβει και εν μέρει είχε δρομολογήσει τη χρονολογική πορεία της σύνθεσης, στοχεύοντας ενδεχομένως στον ορισμό της θεολογικής πληρότητας και του ομιλητικού στίγματος που ο Κρητικός ιεροκήρυκας επιθυμούσε να παρουσιάζει κάθε κώδικας.

Το ζήτημα του αναστοχασμού του Λούκαρι στο σωζόμενο ομιλητικό του έργο εδραιώνεται και στα κύρια στοιχεία των διδαχών, στη μορφή και το περιεχόμενό τους από τον έναν κώδικα στον άλλο. Η εξέταση των κηρυγμάτων αποδεικνύει ότι στην πλειοψηφία τους δεν είναι σύντομα και ημιτελή προσχέδια, σημειώσεις ή συντομευμένες εκδοχές ομιλιών· αντίθετα, φέρουν μια πολύ αυστηρή και συστηματοποιημένη εσωτερική δομή. Η προσεκτική ανάγνωσή τους έδειξε ότι υπάρχουν νοηματικές και μεθοδολογικές συνδέσεις μεταξύ των διδαχών που εμπεριέχονται σε κάθε κώδικα, οι οποίες υπερβαίνουν τα όρια της μίας και μοναδικής θεματολογίας για καθεμιά. Επιπλέον, αυτές οι συνδέσεις αναδεικνύουν μια κυρίαρχη

θεματική σε κάθε κώδικα, μια ξεχωριστή μέθοδο ανάλυσης και ερμηνείας των αντίστοιχων θεμάτων και, πιο έμμεσα, τον διαρκώς διευρυνόμενο ορίζοντα των ενδιαφερόντων του ιεροκήρυκα, των πνευματικών αναζητήσεων και, επομένως, των αναγνώσεών του· ένας ορίζοντας ο οποίος ξεπερνούσε σαφώς τα στενά όρια της ελληνορθόδοξης γραμματειακής παράδοσης.

Ξεκινώντας από τον παλαιότερο σωζόμενο κώδικα, τον ΜΠΤ 262, ο Λούκαρις χωρίζει κάθε κήρυγμα εντός αυτού σε δύο μέρη (το θεωρητικό-ερμηνευτικό και το πρακτικό-ηθικό), καταγράφοντας τα όλα μαζί, δηλαδή όλα τα θεωρητικά στο ένα μισό του κώδικα και όλα τα πρακτικά στο άλλο μισό. Βασιζόμενος αποκλειστικά στο ευαγγελικό χωρίο στο οποίο δομείται η κάθε διδαχή, αναφερόμενος σε αυτό ρητά και επανειλημμένα σε διάφορα σημεία του κειμένου, καταλήγει να παρουσιάζει έναν μάλλον τυπικό ομιλητικό λόγο, όχι πρωτότυπο και πηγαίο αλλά εξαρτημένο από τη συνεχή και κυριολεκτική αναφορά στο εκάστοτε Ευαγγέλιο. Χωρίς να επεκτείνεται σε πολύπλοκα ορθολογιστικά μοντέλα και σύνθετες θεολογικές αναλύσεις σε ζητήματα που σχετίζονται με τον Θεό και την πίστη, περιορίζεται σε μια παραδοσιακή διδακτική ερμηνεία του Ευαγγελίου, σε μια τυπικά ορθόδοξη κριτική της αμαρτίας και της διεφθαρμένης φύσης του αμαρτωλού, και σε επαναλαμβανόμενα μοτίβα επίκλησης προς τον Θεό για σωτηρία – μια προσέγγιση βασισμένη κυρίως στην πρώιμη χριστιανική γραμματεία και στα γραπτά των Ελλήνων Πατέρων της Εκκλησίας.

Στον δεύτερο χρονικά κώδικα, τον ΜΠΤ 439, ο Πατριάρχης διατηρεί τη διαίρεση των διδαχών του σε θεωρητικά και πρακτικά μέρη στο ένα και στο άλλο μισό του τόμου. Ωστόσο, αυτή τη φορά παρουσιάζεται πιο διστακτικός να ακολουθήσει αυτό το μοντέλο σε όλα του τα κηρύγματα. Επιπλέον, η σκέψη και ο λόγος του σταδιακά ανεξαρτητοποιούνται από μια απλή σχολαστική εξήγηση του εκάστοτε ευαγγελικού χωρίου, το οποίο χρησιμοποιείται περισσότερο ως αφορμή ή σημασιολογική βάση για την ανάπτυξη ενός δικού του θέματος. Ο ιεροκήρυκας γίνεται πιο «θεολογικός» και μυστικιστής, αφού αντικαθιστά τις επαναλαμβανόμενες ερμηνείες των ευαγγελικών αποσπασμάτων με την ανάλυση όρων και ζητημάτων που σχετίζονται βαθύτερα με τη θεολογία, τα θεία μυστήρια και τη γνώση του Θεού. Επομένως, ο συλλογισμός και η επιχειρηματολογία του παύουν να είναι τόσο απλοί όσο στον κώδικα ΜΠΤ 262, γίνονται πιο σύνθετοι και εξαντλητικοί, ενώ στα κηρύγματα εισάγεται και μια τάση για ορθολογική σκέψη – συνέπεια της συστηματικής μελέτης και αφομοίωσης από τη μεριά του ευρυμαθή ιεράρχη των θεωριών και των μεθόδων του μεσαιωνικού λατινικού σχολαστικισμού και της πρώιμης νεωτερικής καθολικής θεολογίας.

Ως μια στροφή της θεολογικής σκέψης και του κηρυγματικού λόγου του Λούκαρι πρέπει να θεωρηθούν τα σωζόμενα κηρύγματά του στους κώδικες ΜΠΤ 263 και ΜΠΤ 39. Ο Πατριάρχης πλέον παρουσιάζεται να εγκαταλείπει τη διαίρεση των κηρυγμάτων στα δύο μισά των τόμων και φαίνεται πρόθυμος να αναθεωρήσει τον τρόπο με τον οποίο συνθέτει πλέον τις διδαχές του, αν και διατηρεί την τυπική δομή τους (προοίμιο, ερμηνευτικό και ηθικό μέρος, επίλογος). Έχοντας ήδη απελευθερώσει τη σκέψη του από την αποκλειστική ερμηνεία του Ευαγγελίου –χωρίς αυτό να σημαίνει ότι το υπονομεύει ή αποφεύγει την αναφορά σε αυτό– αναπτύσσει πιο εξεζητημένες και απαιτητικές θεολογικές επιχειρηματολογίες, συζητά δυσνόητες έννοιες και όρους που σχετίζονται με τα χαρακτηριστικά του αισθητού και του πνευματικού κόσμου (φύση, τέχνη, τύχη, χρόνος, Θεός), τη θέση του ανθρώπου σε αυτούς, τα χαρακτηριστικά και τα όρια της ανθρώπινης φύσης (διάνοια και λογική, ελεύθερη βούληση, αρετές και ηθική, θνητότητα του σώματος και αθανασία της ψυχής, κλπ.). Οι θεμελιώδεις αλλαγές που παρατηρεί κανείς σε αυτούς τους κώδικες όχι μόνο όσον αφορά την κύρια θεματολογία των κηρυγμάτων, τον τρόπο ανάλυσης και τη ρητορική μέθοδο του ιεροκήρυκα, αλλά ακόμη και την εξέλιξη των συστημάτων καταγραφής και

μορφοποίησης των κειμένων, είναι τόσο εντυπωσιακές που μπορούν να οριστούν μόνο ως caesura. Πράγματι, τα κηρύγματα παρουσιάζουν περιεχόμενο και ύφος που θυμίζει ολοένα και περισσότερο θεολογική πραγματεία, ενώ ταυτόχρονα οι διδακτικοί στόχοι και οι μέχρι τότε συχνές αποστροφές προς το ακροατήριο αποτελούν γνωρίσματα όλο και πιο δευτερεύοντα. Δεν είναι επομένως δίχως αξία να επισημάνω ότι στους δύο τελευταίους αυτούς κώδικες ο Λούκαρις βασίστηκε σε μεγαλύτερο βαθμό στις σχετικές διδασκαλίες των μεσαιωνικών και πρώιμων νεωτερικών θεολόγων της λατινικής Ευρώπης και εμπνεύστηκε από τη μετα-μεταρρυθμιστική ομιλητική, τα μοντέλα ανάλυσης και το ύφος των δυτικών ιεροκηρύκων.

Προχωρώντας σε μια γενικότερη συνολική θεώρηση των διδαχών του και στους τέσσερις κώδικες του Μετοχίου, ο μελετητής του Λούκαρι μπορεί να τον ακολουθήσει νοερά ως αναπτυσσόμενο ιεροκήρυκα από νεαρό οπαδό της καθιερωμένης ελληνορθόδοξης ομιλητικής παράδοσης στην πρώιμη φάση του μέχρι την κηρυγματική του ωριμότητα και τη διάθεση που επέδειξε να προχωρήσει σε καινοτομίες και να παίξει τον ρόλο αναμορφωτή του είδους. Σε μια πρώτη απόπειρα να απαντήσω στο ερώτημα αν το κήρυγμα του Λούκαρι εντάσσεται και ακολουθεί την προγενέστερη σε αυτόν μεταβυζαντινή ομιλητική παράδοση, χρειάζεται να εξετάσω πώς ο ίδιος αντιμετώπισε τις συμβάσεις αυτής της παράδοσης. Η σταδιακή του εξέλιξη στο πέρασμα των χρόνων από τον έναν κώδικα στον άλλο σε θέματα θεολογικής κατάρτισης και ομιλητικής εμπειρίας φέρει σημάδια τόσο μιας απρόσμενης συμβατικότητας όσο και μιας ανανέωσης. Αφενός, δεν απορρίπτει αλλά θεμελιώνει το κήρυγμά του σε ορισμένες κεντρικές αξιακές συμβάσεις της παραδοσιακής ελληνορθόδοξης βυζαντινής και μεταβυζαντινής ομιλητικής: ο διδακτικός και ηθικός χαρακτήρας των κηρυγμάτων, η εκφώνησή τους στο πλαίσιο των Κυριακών του εκκλησιαστικού έτους, η διατήρηση της Γραφής και της πατερικής γραμματείας ως τη βάση και το σημείο εκκίνησής της σκέψης και του λόγου του ιεροκήρυκα). Παράλληλα, όμως, διαφέρει αισθητά στον βαθμό στον οποίο υιοθετεί αυτές τις συμβάσεις: σχηματίζει τους ετήσιους εκκλησιαστικούς κύκλους όχι με σκοπό να είναι πλήρεις όλες οι Κυριακές αλλά σύμφωνα με τα προσωπικά του θεολογικά και ποιμαντικά ενδιαφέροντα· χρησιμοποιεί το κήρυγμα ως μέσο για να απλοποιήσει και να εκλαϊκεύσει σκοτεινά και δύσκολα θεολογικά θέματα που ήταν είτε εξαιρετικά εξειδικευμένα είτε εντελώς άγνωστα –ακόμη και απαγορευμένα– στην Ανατολική Εκκλησία (από τα κεντρικότερα αποτελεί η διδασκαλία περί απόλυτου προορισμού και εκείνη περί μετουσιώσεως κατά τη Θεία Ευχαριστεία).

Στο πλαίσιο αυτό, εισάγει στην ελληνορθόδοξη ομιλητική την προ-μεταρρυθμιστική λατινική θεολογία, ενώ συζητά και προσεγγίζει επίσης θέματα, ορολογία και μοντέλα σκέψης από τις σύγχρονές του τρέχουσες συζητήσεις στην πρώιμη νεωτερική λατινική Ευρώπη. Γενικότερα, κατά την καταγραφή των διδαχών του ο Λούκαρις αναφέρεται στις πηγές του είτε επισημαίνοντας παραλληλισμούς της επιχειρηματολογίας και του λόγου των εκάστοτε συγγραφέων με τους δικούς του, είτε δομώντας ολόκληρα κηρύγματά του με βάση τη σκέψη ενός συγκεκριμένου δυτικού θεολόγου, του οποίου τα επιχειρήματα και την ορολογία αντιγράφει αυτούσια, μεταφράζει ή παραφράζει στα ελληνικά. Είναι σημαντικό να επισημανθεί ο λεπτομερής και ακριβής τρόπος με τον οποίο σημειώνει σε παρένθεση εντός του κειμένου τη βιβλιογραφική του αναφορά, η οποία περιλαμβάνει το όνομα του συγγραφέα, τον τίτλο του έργου εν συντομία, τον αριθμό του τόμου όπου χρειάζεται, τη σελίδα του σχετικού αποσπάσματος, και σε ορισμένες περιπτώσεις ακόμη και την παράγραφο ή τη γραμμή στην οποία ο ιεροκήρυκας επιθυμούσε να παραπέμψει. Ως εκ τούτου, στην περίπτωση των *Διδαχών*, η έρευνα έχει την ευκαιρία να προσεγγίσει ή ακόμη και να εντοπίσει με ασφάλεια όλα τα έργα που ο Λούκαρις αναφέρει ως άμεσες βιβλιογραφικές πηγές του. Αυτή η νοερή

ανασύνθεση μιας μόνο πτυχής των αναγνωσμάτων του προσφέρει μια ζωηρή εικόνα της εξοικείωσής του με τα κείμενα-πηγές της κλασικής αρχαιοελληνικής γραμματείας,[2] της πατερικής και πρώιμης χριστιανικής παράδοσης,[3] της μεσαιωνικής ελληνικής και λατινικής θεολογίας, και κυρίως της σύγχρονής του μετα-μεταρρυθμιστικής δογματικής σκέψης και ομιλητικής (καθολικής και προτεσταντικής).[4]

Οι παραπάνω παρατηρήσεις ωθούν τον μελετητή των *Διδαχών* να αντιληφθεί τα συγκεκριμένα κείμενα ως καρπούς μιας ευρείας και βαθιάς πνευματικής, θρησκευτικής και διανοητικής διαδικασίας από τη μεριά του Λούκαρι – πάντα σε σχέση με τις πολύτιμες πληροφορίες που προσφέρει η σωζόμενη αλληλογραφία του. Πολύ περισσότερο, επιτρέπει να παρακολουθήσει κανείς τις αναζητήσεις του Κρητικού ιεράρχη για γνώση σε κάθε φάση της ζωής του και της εκκλησιαστικής του σταδιοδρομίας. Κυρίως, η στάση που αναπτύσσει στον κηρυγματικό του λόγο απέναντι στα λατινοευρωπαϊκά μοντέλα σκέψης και η πρόσληψη στο έργο του της θεολογίας, της φιλοσοφίας και της γνωσιολογίας που προέρχονται από τον μη ορθόδοξο χριστιανικό κόσμο προσδίδουν, κατά τη γνώμη μου, και μια διακειμενική διάσταση

---

[2] Συχνά στις διδαχές του ο Λούκαρις συμβουλευόταν ως αυθεντίες και ερμήνευε διάφορα σημεία από τη διδασκαλία του Πλάτωνα, του Αριστοτέλη, ενώ από τους αγαπημένους του Έλληνες συγγραφείς πρέπει να θεωρηθούν ο Ιωάννης ο Φιλόπονος και ο Πλούταρχος.

[3] Η επιτόπια μελέτη των τεσσάρων κωδίκων ανέδειξε τις συνεχείς παραπομπές του Λούκαρι στα κείμενα της πατερικής (ελληνικής και λατινικής) γραμματείας: Φίλων ο Αλεξανδρεύς, Ιώσηπος Φλάβιος, Κλήμης ο Αλεξανδρεύς, Τερτυλλιανός, Ωριγένης, Αθανάσιος Αλεξανδρείας, Επιφάνιος Κωνσταντίας, Βασίλειος Καισαρείας, Ιερώνυμος, Ιωάννης ο Χρυσόστομος, Αυγουστίνος Ιππώνος, Κύριλλος Α΄ Αλεξανδρείας, Θεοδώρητος ο Κύρου, Ψευδο-Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης, Γρηγόριος Α΄ Ρώμης, Μάξιμος ο Ομολογητής, Ιωάννης ο Δαμασκηνός.

[4] Μεταξύ των αγαπημένων του συγγραφέων –αν κρίνουμε από τη συχνότητα με την οποία αναφερόταν σε αυτούς και επίσης από το γεγονός ότι κατείχε σε έντυπες εκδόσεις όλα ή πολλά από τα έργα τους– ήταν οι σχολαστικοί θεολόγοι και ιεροκήρυκες του Μεσαίωνα Rupertus Tuitiensis (περ.1075-περ.1129), Alexander Halensis (περ.1185-1245), António de Pádua (1195-1231), Hugo de Sancto Charo (περ.1200-1263), Thomas Aquinas (1225-1274), Jacobus de Voragine (περ.1230-1298), Johannes de Sancto Geminiano (περ.1260-1332), Bartolomeo da Rinonico (περ.1338-1401), Thomas à Kempis (περ.1380-1471), Antoninus Florentinus (1389-1459), και Pelbartus Ladislaus de Temesvár (1430-1504). Επιπλέον, ήταν επαρκώς εξοικειωμένος με τις ερμηνείες της Βίβλου από τους Ρωμαιοκαθολικούς Ισπανούς σχολιαστές του δέκατου πέμπτου και δέκατου έκτου αιώνα Jacobus Pérez de Valencia (περ.1408-1490), Alonso Tostado (περ.1410-1455), Juan Maldonado (1533-1583), Benedictus Pererius (1535-1610), και Francisco Ribera (1537-1591). Επίσης, λόγω της πιο φιλελεύθερης μόρφωσης που είχε λάβει κατά τη νεότητά του στο περιβάλλον της Βενετίας, φαίνεται πως είχε γοητευτεί από τα γραπτά επιφανών στοχαστών της πρώιμης Αναγέννησης όπως ο Marsilio Ficino (1433-1499), Leo Hebreaus (c.1460-c.1530), Desiderius Erasmus Roterodamus (1466-1536), Giovanni Crisostomo Javelli (c.1470-c.1538) και Agostino Nifo (c.1473-c.1538). Ιδιαίτερο ενδιαφέρον έδειξε να προσεγγίσει ιδέες και επιχειρήματα προερχόμενα από την πολεμική θεολογία που συστηματοποιήθηκε στη ρωμαιοκαθολική γραμματεία, καθώς αναφέρεται διάσπαρτα στις διδαχές του στα έργα των Antonio de Guevara (περ.1481-1545), Melchor Cano (περ.1509-1560), Roberto Bellarmino (1542-1621) και Francisco Suárez (1548-1617). Κυρίως όμως φαίνεται πως οι συλλογές κηρυγμάτων, τα λεγόμενα *sermones*, *conciones* και τα μεταγενέστερα *prediche* μερικών από τους πιο διάσημους ιεροκήρυκες της Καθολικής Εκκλησίας πριν και μετά το ξέσπασμα της Μεταρρύθμισης χρησίμευσαν ως σημαντικά μοντέλα σύνθεσης και ως πηγές έμπνευσης στην αναζήτηση του Λούκαρι για θέματα προς ανάλυση, εκφραστικά μοτίβα και ρητορικά σχήματα· ενδεικτικά, στις διδαχές του σημειώνει τα ονόματα των Jean Raulin (1443-1514), Bernardino de΄ Bustis (περ.1450-1513), Girolamo Finucci (1508-1570), Cornelio Musso (1511-1574), Faustino Tasso (1541-1575), Juan Osorio (1542-1594), Francesco Panigarola (1548-1594) και Felipe Diez (περ.1550-1601). Τέλος, ως αξιοσημείωτη και πολλά υποσχόμενη για τη μελλοντική έρευνα θεωρώ την αρχικά σποραδική αλλά σταδιακά εντεινόμενη παρουσία στους κώδικες αναφορών σε εκφραστές της μεταρρυθμιστικής θεολογίας, με τον Λούκαρι να μελετά και να επηρεάζεται στον κηρυγματικό του λόγο από τη διδασκαλία των Johannes Calvin (1509-1564), Niels Hemmingsen (1513-1600), Girolamo Zanchi (1516-1590), Theodore Beza (1519-1605), Zacharias Ursinus (1534-1583), Thomas Stapleton (1535-1598), Sibrand Lubbert (1555-1625), Petrus Denaisius (1560-1610), François Gomaer (1563-1641), και Pieter de Bert (1565-1629).

στον ρόλο των κηρυγμάτων του ως ένα συνειδητό μέσο μεταφοράς γνώσης, το οποίο ο δραστήριος και φιλόδοξος Πατριάρχης χρησιμοποίησε για να εισάγει νέες ή διαφορετικές δογματικές, θρησκευτικές, κοινωνικές και παιδαγωγικές ιδέες, παγιωμένες ή υπό συζήτηση, προερχόμενες από τη λατινική χριστιανική Ευρώπη, να τις προσαρμόσει και να τις ενσωματώσει στη δική του πραγματικότητα, την παράδοση και τις αξίες των ελληνορθόδοξων κοινοτήτων, με στόχο τη διάδοσή τους σε όσο το δυνατόν ευρύτερο κοινό.

Είναι προφανές πως αυτή η άμεση μεταφορά της μη ορθόδοξης και πολύπλευρης γνώσης στο ανυποψίαστο και συχνά ανεπαρκώς μορφωμένο ακροατήριο αποτέλεσε ένα ιδιαίτερα απαιτητικό έργο. Εκτός από την προαναφερθείσα υποχρέωση για εξέλιξη της σκέψης και του κηρυγματικού του λόγου που θα του επέτρεπαν να συζητήσει και να παρουσιάσει με απλότητα αλλά και ορθότητα δυσνόητα και συχνά αμφιλεγόμενα θεολογικά ζητήματα και έννοιες, ο Λούκαρις αντιλήφθηκε την ανάγκη να αναπτύξει επίσης ένα εκσυγχρονισμένο μοντέλο γλωσσικής ποικιλομορφίας – εντελώς πρωτοποριακό για το μέχρι τότε ελληνορθόδοξο κήρυγμα στην Οθωμανική Ανατολή. Είναι γνωστό από τη έρευνα πως ο ίδιος υπήρξε εξαιρετικός γνώστης της αρχαΐζουσας εκκλησιαστικής ελληνικής γλώσσας της εποχής του και ικανότατος χρήστης της σύγχρονής του δημώδους ελληνικής. Λόγω της κρητικής του καταγωγής και των ανώτατων σπουδών του στη Βενετία και την Πάδοβα, ήταν επαρκώς καταρτισμένος στις κλασικές γλώσσες (αρχαία ελληνικά και λατινικά) και μιλούσε άπταιστα τη σύγχρονή του ιταλική γλώσσα, ή ορθότερα τη βενετική διάλεκτο. Όσον αφορά τα κηρύγματά του, παρουσιάζεται να τα εκφωνεί σχεδόν όλα στα ελληνικά. Ωστόσο, προχώρησε σε ένα σαφή διαχωρισμό μεταξύ εκείνων των σημείων στον λόγο του που θεωρούσε καταλληλότερο να χρησιμοποιήσει την πιο επίσημη αρχαϊκή εκκλησιαστική ελληνική (δηλαδή το θεωρητικό-ερμηνευτικό μέρος κάθε διδαχής), σε αντίθεση με τα πιο πρακτικά και ρητορικά σημεία (το προοίμιο, το ηθικό μέρος και τον επίλογο), στα οποία εκφράστηκε με άνεση μέσα από την πιο ζωντανή και δημοφιλή δημώδη ελληνική της εποχής του, εμπλουτισμένη με πλήθος ιδιωματισμών και λαϊκών εκφράσεων. Αξίζει να σημειωθεί ότι, εκτός από τα επίσημα κηρύγματα, η υπόλοιπη ύλη στους κώδικες (τα σχεδιάσματα και οι περιλήψεις, οι σημειώσεις στα περιθώρια, τα τεχνικά σχόλια εντός του κειμένου) δεν είναι γραμμένη στην ελληνική αλλά αποκλειστικά στη λατινική γλώσσα· στοιχείο ενδεικτικό της εσωτερικής τάσης του Πατριάρχη για αναστοχασμό και προώθηση του εαυτού του ως καλλιεργημένου, ανοιχτόμυαλου και διαλλακτικού εκκλησιαστικού λογίου της εποχής του, με την ευρύτερη έννοια του όρου.

Αυτό το συμπαγές σώμα σημασιολογικά ολοκληρωμένων και υφολογικά τελειοποιημένων κειμένων ο Λούκαρις το κατέγραψε σταδιακά, το οργάνωσε συστηματικά μέσω της σύνθεσης πινάκων περιεχομένων και ευρετηρίων όρων, και τελικά το συγκέντρωσε σε τέσσερις παρόμοιους μορφολογικά δερματόδετους κώδικες, τους οποίους δεν παρέλειψε να κατονομάσει, προσδιορίζοντάς τους ως τους επίσημους τόμους των *Διδαχών* του. Ως εκ τούτου, ο μελετητής μπαίνει αναπόφευκτα στον πειρασμό να αναρωτηθεί για ποιον λόγο και με ποιο σκοπό ο Κρητικός ιεράρχης αποφάσισε να ασχοληθεί με ένα τόσο επίπονο έργο τέτοιου μεγέθους και απαιτήσεων όπως αυτό της καταγραφής της ογκώδους ομιλητικής του παραγωγής, και αν φιλοδοξούσε να δει το συγκεκριμένο χειρόγραφο σώμα κειμένων να αποκτά έντυπη μορφή και να δημοσιεύεται. Είναι γεγονός ότι η δημοσίευση ομιλητικών έργων, σε χειρόγραφη ή έντυπη μορφή, υπήρξε σίγουρα ένα διαδεδομένο φαινόμενο στην πρώιμη νεωτερική χριστιανική Ευρώπη, τόσο πάνω όσο και κάτω από τις Άλπεις. Στον ελληνορθόδοξο κόσμο, παρόμοιες προσπάθειες είχαν ξεκινήσει από τα μέσα του 16ου αιώνα με τον Κερκυραίο κληρικό Αλέξιο Ραρτούρο να δημοσιεύει στη Βενετία τη

συλλογή του με Κυριακάτικα κηρύγματα επίσης υπό τον τίτλο *Διδαχαί*, με την έκδοση του *Θησαυρού*, μιας συλλογής πατερικών ομιλιών τις οποίες απέδωσε στη δημώδη ελληνική ο εκκλησιαστικός Δαμασκηνός Στουδίτης, και η κυκλοφορία σε χειρόγραφη μορφή κηρυγμάτων από επιφανείς ελληνορθόδοξους κληρικούς κάθε βαθμίδας όπως ο Αλβέρτος Μαρίνος από τη Χίο (α΄ μισό του 16ου αιώνα), ο Κρητικός ιερομόναχος από τον Χάνδακα και δάσκαλος του Λούκαρι Μελέτιος Βλαστός († μετά το 1599), ο θείος του Λούκαρι και προκάτοχος του στον πατριαρχικό θρόνο της Αλεξάνδρειας Μελέτιος Α΄ Πηγάς (1549-1601), καθώς και ο κληρικός στην Αίγυπτο και μέλος του κύκλου του Λούκαρι Μάξιμος ο Πελοποννήσιος (1565/70-1621/30).

Στην περίπτωση όμως του Κύριλλου Λούκαρι, η κωδικολογική και παλαιογραφική περιγραφή των τεσσάρων κωδίκων του έδειξε ότι οι διδαχές δεν προορίζονταν για δημοσίευση από τον συγγραφέα τους, σε αντίθεση με τις εικασίες της προγενέστερης έρευνας. Ακόμη και αν κανείς παραμέριζε την προαναφερθείσα συνεχώς εξελισσόμενη και αναθεωρητική κατάσταση του ομιλητικού του λόγου, του ύφους και της μεθόδου του από κώδικα σε κώδικα –γεγονός που θεωρώ αναπόφευκτο για ένα πνεύμα τόσο ανήσυχο όσο ο Λούκαρις που συνεχώς επεδίωκε να ανανεώνει τη φόρμα του– δεν θα μπορούσε παρά να αναγνωρίσει τη φροντίδα και τις εμφανείς απόπειρες του Πατριάρχη να επεξεργαστεί, να εμπλουτίσει, να διορθώσει εν μέρει και να συμπληρώσει εκ των υστέρων τα κείμενά του. Πιο συγκεκριμένα, σε όλο το φάσμα των κωδίκων χρησιμοποιεί ένα συμπαγές, αυστηρό και σαφές σύστημα προσθηκών, διαγραφών και αντικαταστάσεων λέξεων, φράσεων ή αποσπασμάτων. Όσον αφορά τις διαγραφές λέξεων, φράσεων ή σπανιότερα ολόκληρων προτάσεων και παραγράφων, αυτές γίνονται με τάξη και σαφήνεια, ενώ η αντικατάστασή τους είναι άμεση και αναφέρεται ρητά είτε ανάμεσα στις αράδες του κύριου κειμένου, ή μέσω σημειώσεων στο περιθώριο, είτε με παραπομπές σε επόμενες σελίδες, συνήθως στο τέλος της εκάστοτε διδαχής. Παράλληλα, ο Λούκαρις υιοθέτησε ένα συνεπές και διακριτό μεθοδολογικό σύστημα προσθηκών, υποσημειώσεων και σχολίων τα οποία κατέγραφε μέσα στο κυρίως κείμενο, ανάμεσα στις γραμμές ή στα περιθώρια των φύλλων. Αυτό το σύστημα βασίστηκε σε πολυάριθμα (περισσότερα από εκατό συνολικά) και ιδιαίτερα δημιουργικά σύμβολα, τα οποία ο ίδιος ονόμασε “signa”. Σε συνδυασμό με αυτά τα σύμβολα, προχωρούσε συχνά σε άμεσες προτροπές και σχόλια ώστε να παραπέμπει σε άλλα σημεία είτε εντός της εκάστοτε διδαχής είτε σε περαιτέρω φύλλα των τεσσάρων κωδίκων, χρησιμοποιώντας φράσεις στη λατινική γλώσσα όπως “lege pagina”, “sequere pagina”, “pendet à pagina”, “vide pagina”, “perge pagina”. Αξιοσημείωτο είναι ότι για λόγους συντομίας στον γραπτό του λόγο, και κυρίως όταν ασχολούταν με γεγονότα που ήταν γνωστά στους κληρικούς, ο Λούκαρις δεν προχωρούσε σε εκτενή θεολογική ανάλυσή τους, αλλά αναφερόταν συνοπτικά και στη συνέχεια χρησιμοποιούσε τον όρο “etc.”, ή φράσεις στην ελληνική γλώσσα όπως «βραχέως σοὶ λέγω», «εἰς ὀλίγα λόγια», «ἐν ὀλίγοις», «διὰ νὰ μὴ μακρηγορώ», «ἵνα μὴ μακρύνω τὰ λόγια»· πράγμα που σημαίνει ότι ένας μεταγενέστερος αναγνώστης θα ήταν ικανός να παρακολουθήσει και να αναπτύξει την επιχειρηματολογία του. Επιπλέον, όταν αναφερόταν σε μια ιστορία από την Αγία Γραφή ή σε γεγονότα ευρέως γνωστά στο κοινό, καλούσε τον αναγνώστη των κειμένων να αφηγηθεί και να επεξεργαστεί αυτές τις ιστορίες, σημειώνοντας στη λατινική γλώσσα προτροπές όπως “narra”, “interpreta”, “adde”, “exaggera”, “amplifica”, “declara simpliciter”, “vel dic sequentia”. Τέλος, η εσωτερική σύνδεση των κηρυγμάτων σε κάθε τόμο, μαζί με την αλληλεπίδραση των κειμένων σε όλους τους υπό εξέταση κώδικες αποδεικνύεται και από την επιλογή του ιεροκήρυκα –πιο συστηματικά και συνειδητά στους ΜΠΤ 263 και ΜΠΤ 39– να αναφέρεται όχι μόνο σε προσθήκες αλλά και σε σημασιολογική συμπλήρωση, βοηθητική επεξήγηση ή παράλληλη ανάγνωση αποσπασμάτων από δύο ή και

παραπάνω κηρύγματα –συνήθως κοινής περίστασης και εκκλησιαστικής εορτής– τα οποία μοιράζονταν κοινό θέμα ή επιχειρηματολογία.

Η συνεχής και επίπονη ενασχόληση του Λούκαρι με το ομιλητικό του έργο, η επαναλαμβανόμενη αναθεώρηση και ο εμπλουτισμός των κειμένων και ταυτόχρονα η σχολαστική επεξεργασία του περιεχομένου, της επιχειρηματολογίας, της γλώσσας και του ύφους τους, αποκαλύπτουν έναν προσεκτικό και έμπειρο ιεροκήρυκα και έναν γραφέα με εσωτερική οργάνωση της σκέψης και της γραφής του. Επιπλέον, το πολύπλοκο αλλά ακριβές σύστημα εσωτερικής οργάνωσης και αλληλεπίδρασης μεταξύ των κηρυγμάτων, πέρα από τη χρήση του από τον ίδιο τον συγγραφέα τους, καταδεικνύει την προσδοκία του τελευταίου το σύστημα αυτό να λειτουργήσει ως παράγοντας σημασιολογικής πληρότητας για τα κείμενα και ως μέσο διευκόλυνσης και αποφυγής σύγχυσης για τον ίδιο σε μια μεταγενέστερη φάση της κηρυγματικής του καριέρας. Πολύ περισσότερο, θα εξυπηρετούσε οπωσδήποτε και σκοπούς διακειμενικής καθοδήγησης, αναγνωστικής ωφέλειας και ομιλητικής κατάρτισης για τους πιθανούς μελλοντικούς αναγνώστες των κωδίκων· οι τελευταίοι θα μπορούσαν να είναι από νεαροί μαθητές των πατριαρχικών εκπαιδευτικών ιδρυμάτων στην Κωνσταντινούπολη και πιθανώς στην Αίγυπτο και την Ιερουσαλήμ, μέχρι ενεργοί ιεροκήρυκες της Ανατολικής Εκκλησίας και μέλη του ανωτάτου κλήρου των ελληνικών Πατριαρχείων. Σύμφωνα με τις ιστορικές μαρτυρίες και τα σχετικά ευρήματα μέσα στους ίδιους τους κώδικες, τέτοιοι αναγνώστες όντως υπήρξαν. Σύμφωνα με τον Georg Hofmann, τμήματα των τεσσάρων κωδίκων χρησιμοποιήθηκαν επιλεκτικά στη Σύνοδο της Ιερουσαλήμ το 1672 από τον τότε Πατριάρχη Ιεροσολύμων Δοσίθεο Β΄ Νοταρά (1641-1707), σε μια προσπάθεια του τελευταίου να επιχειρηματολογήσει υπέρ της πίστης του Λούκαρι στο ελληνορθόδοξο δόγμα και να αντικρούσει τις προγενέστερες κατηγορίες κατά του Πατριάρχη για φιλοκαλβινισμό (Hofmann, 1941: 264-265). Σημαντικότερο φαίνεται πως υπήρξε το ενδιαφέρον που έδειξε για τους κώδικες ο ανιψιός του Δοσίθεου και διάδοχός του ως Πατριάρχης Ιεροσολύμων Χρύσανθος Νοταράς (1660-1731), ένα πρόσωπο κλειδί όσον αφορά τον εντοπισμό και τη διάσωση ίσως του πιο αντιπροσωπευτικού σώματος χειρόγραφων ελληνορθόδοξων ομιλητικών συλλογών από τον όψιμο 16ο αιώνα μέχρι την εποχή του (Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, 1899: 7, 59, 118, 139, 146, 226-229, 235-243, 266-269, 284, 290, 307-310, 325, 364, 406, 415). Μεταξύ αυτών, οι κώδικες του Λούκαρι χαρακτηρίζονται ως η εκτενέστερη και πληρέστερη συλλογή και φαίνεται ότι αποτέλεσαν αντικείμενο προσεκτικής και σχολαστικής μελέτης από τον Χρύσανθο, προφανώς στο πλαίσιο μιας ευρύτερης συζήτησης σχετικά με τους κύριους εκπροσώπους της ελληνορθόδοξης ομιλητικής στην πρώιμη νεωτερικότητα. Μέσω μιας πληθώρας πρωτογενών τεκμηρίων εντός των υπό εξέταση κωδίκων καταλήγω στο συμπέρασμα ότι ο Πατριάρχης Ιεροσολύμων όχι μόνο μελέτησε τις *Διδαχές* και φρόντισε για την αντιγραφή αποσπασμάτων από αυτές, αλλά ανέλαβε την απευθείας επιμέλεια των κειμένων. Συγκεκριμένα, προχώρησε σε σχολιασμούς, σύντομες επεξηγήσεις, παραθέσεις παραπομπών, ορθογραφικές διορθώσεις και μεταφράσεις στην ελληνική γλώσσα ενός μέρους από τα λατινικά σχόλια του Λούκαρι. Επιπλέον, συνέβαλε στον εμπλουτισμό των προγενέστερων ευρετηρίων όρων, προκειμένου να οργανώσει εκ νέου το σωζόμενο υλικό και να κάνει τον ομιλητικό λόγο και τη μέθοδο σύνθεσης του Κρητικού ιεράρχη περισσότερο προσιτά και κατανοητά στους μεταγενέστερους.

Στο σημείο αυτό, δεν θα ήταν δίχως νόημα να αποπειραθούμε μια σύνδεση του ενδιαφέροντος που έδειξαν τόσο ο Δοσίθεος όσο και ο Χρύσανθος για τα χειρόγραφα κηρύγματα του Λούκαρι με το γεγονός ότι οι τέσσερις κώδικες των *Διδαχών* διασώθηκαν στη συλλογή του Μετοχίου του Παναγίου Τάφου στην Κωνσταντινούπολη και όχι, για παράδειγμα, σε μια από τις επίσημες βιβλιοθήκες του Οικουμενικού

Πατριαρχείου στην πόλη. Δυστυχώς, οι πρωτογενείς πηγές παραμένουν μέχρι σήμερα σιωπηλές για το θέμα. Σε αυτή την πρώιμη φάση της σχετικής έρευνας θα είχε ενδιαφέρον να εξετάσει κανείς τα ακόλουθα σενάρια: Θα μπορούσαν οι κώδικες να έχουν αποκτηθεί ή αγοραστεί από τον Χρύσανθο Νοταρά τις δύο τελευταίες δεκαετίες του 17ου αιώνα στο πλαίσιο των συνεχών τότε ταξιδιών του στον ορθόδοξο κόσμο και στη συνέχεια να τοποθετήθηκαν στη συλλογή του Μετοχίου; Θα ήταν πιθανότερο ο Δοσίθεος να είχε ήδη αναλάβει την πρωτοβουλία να οικειοποιηθεί τους κώδικες κρυφά ή φανερά από μία από τις πατριαρχικές βιβλιοθήκες της Κωνσταντινούπολης κατά τη δεκαετία του 1670 στο πλαίσιο της Συνόδου της Ιερουσαλήμ, χωρίς να τους επιστρέψει ποτέ στην αρχική τους θέση; Κατά τη γνώμη μου, και τα δύο παραπάνω σενάρια παρουσιάζουν σοβαρές αδυναμίες, καθώς προϋποθέτουν ότι για το λιγότερο πενήντα χρόνια οι κώδικες διασώθηκαν από τύχη στην Κωνσταντινούπολη, καταφέρνοντας να μην καταστραφούν ή να διαφθαρούν από τους κύκλους του Πατριαρχείου που ήταν εχθρικά διακείμενοι απέναντι στον Λούκαρι, και από τις αντίστοιχες συνόδους όπου ο τελευταίος αναθεματίστηκε ως αιρετικός και φιλοκαλβινιστής. Περισσότερο τείνω να υποθέσω ότι ο ίδιος ο Λούκαρις, όσο ακόμα ήταν ζωντανός και πιθανότατα στην Κωνσταντινούπολη, θα μπορούσε να είχε εμπιστευθεί τα αυτόγραφα κείμενά του στον στενό του φίλο και ομόλογό του, τον τότε Πατριάρχη Ιεροσολύμων Θεοφάνη Γ΄ Καρακάλλο (περ.1570-1644), ο οποίος στη συνέχεια τα αποθήκευσε για ασφάλεια στη βιβλιοθήκη του Μετοχίου, με την πεποίθηση ότι εκεί η μνήμη και η πνευματική κληρονομιά του φίλου του θα διασφαλίζονταν και θα διατηρούνταν. Ωστόσο, αυτή είναι απλώς μια ερευνητική υπόθεση, η οποία στο μέλλον χρειάζεται να επιβεβαιωθεί ή να απορριφθεί μέσω του εντοπισμού των απαραίτητων πρωτογενών αποδεικτικών στοιχείων.

Επιλογικά, η έρευνα για τις *Διδαχές* του Κύριλλου Λούκαρι με τη μελέτη του σωζόμενου χειρόγραφου υλικού στην Εθνική Βιβλιοθήκη της Ελλάδος προέκυψε από τη διαπίστωση ότι η σύγχρονη επιστημονική ενασχόληση με την πρώιμη νεοελληνική ομιλητική –και συνεπώς με το φαινόμενο της καταγραφής ομιλιών, διδαχών και εκκλησιαστικών λόγων είτε από τους ίδιους τους ιεροκήρυκες είτε από μέλη των λόγιων κύκλων που τους ανέδειξαν– έχει καταδείξει την ανάγκη η συγκεκριμένη γραμματεία να εξεταστεί ως μια άμεση μορφή έκφρασης και μετάδοσης θρησκευτικότητας, ιδεολογίας και πολιτισμού. Σε αντίθεση με τους αιώνες που προηγήθηκαν, κατά τους οποίους το ελληνορθόδοξο κήρυγμα δεν είχε ακόμη εργαλειοποιηθεί σε σχέση με τις θρησκευτικές εξελίξεις στον χριστιανικό κόσμο, ο δέκατος έκτος και κυρίως ο δέκατος έβδομος αιώνας υπήρξαν ομολογουμένως σημείο καμπής. Η περίπτωση του Κύριλλου Λούκαρι ως ιεροκήρυκα, το μοντέλο σύνθεσης των διδαχών του, το θεολογικό και υφολογικό τους υπόβαθρο (ορθόδοξο και μη), τα κριτήρια επιλογής των καταγεγραμμένων κειμένων, η εξελικτική πορεία στη θεματολογία, στη μεθοδολογία και στην επιχειρηματολογία, και κυρίως η συνεχής προσδοκία του για μια εκσυγχρονισμένη κατανόηση της ομιλητικής ως πνευματική σύλληψη και ως γραμματειακό είδος με νέους διαύλους μεταφοράς γνώσης μέσα στον ορθόδοξο κόσμο και την Εκκλησία, μας επιτρέπουν να τοποθετήσουμε το συγκεκριμένο ιστορικό πρόσωπο σε κομβικό σημείο της εναρκτήριας φάσης μιας νέας εποχής για το ελληνορθόδοξο κήρυγμα. Μετά από αυτόν, ένα ταχέως αυξανόμενο κύμα επιφανών Ελλήνων ιεραρχών, θεολόγων και ιεροκηρύκων του 17ου αιώνα μοιράζονται και προωθούν ένα παρόμοιο ή παρεμφερές όραμα για τον επαναπροσδιορισμό του κηρύγματος σύμφωνα με τα σύγχρονα συμφέροντα της Ανατολικής Εκκλησίας και τις νέες ανάγκες του ορθόδοξου ποιμνίου, και προχωρούν στην επικαιροποιημένη επανατοποθέτησή του στο σύγχρονο πολυμορφικό κοινωνικο-πολιτικό τοπίο και τις (δια-)θρησκευτικές πραγματικότητες στην περιοχή της Ανατολικής Μεσογείου και τη

χριστιανική Ευρώπη της πρώιμης νεωτερικότητας.

Βιβλιογραφία

Hofmann Georg, "Patriarch Kyrillos Lukaris. Einfluss abendländischer Schriften auf seine Predigten", *Orientalia Christiana Periodica*, No 7, 1941: 250-265.

Olar Ovidiu, "«Ego sum bonus pastor». Un sermon prononcé au Caire par Kyrillos Loukaris le 25 Avril 1610" in Viviana Nosilia – Marco Prandoni (eds.), *Trame controluce: Il patriarca 'protestante' Cirillo Loukaris* (*Backlighting Plots: The 'Protestant' Patriarch Cyril Loukaris*), Florence: Firenze University Press, 2015: 19-30.

Olar Ovidiu, "«Je suis le bon pasteur…». Notes sur la pensée politique de Kyrillos Loukaris" in Viviana Nosilia – Marco Prandoni (eds.), *Trame controluce: Il patriarca 'protestante' Cirillo Loukaris* (*Backlighting Plots: The 'Protestant' Patriarch Cyril Loukaris*), Florence: Firenze University Press, 2015: 3-16.

Παπαδόπουλος Χρυσόστομος, «Α΄. Ἀλεξανδρινὰ Σημειώματα: Κυρίλλου Λουκάρεως Πίναξ Ὁμιλιῶν καὶ Ἔκθεσις Ὀρθοδόξου Πίστεως», *Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος*, 10, 1912: 483-497.

Παπαδόπουλος-Κεραμεύς Αθανάσιος, *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη, ἤτοι Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ ἁγιωτάτου ἀποστολικοῦ τε καὶ καθολικοῦ ὀρθοδόξου πατριαρχικοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων καὶ πάσης Παλαιστίνης ἀποκειμένων ἑλληνικῶν κωδίκων*. Τόμ. Δ΄. Ἐν Πετρουπόλει: Ἐκ τοῦ τυπογραφείου Β. Κιρσπάουμ, 1899.

Rozemond Keetje (ed.), *Cyrille Lucar, Sermons, 1598–1602*. Leiden: E. J. Brill, 1974.

Todt Klaus-Peter, "Kyrillos Loukaris" in Carmelo Giuseppe Conticello – Vassa Conticello (eds.), *La théologie Byzantine et sa tradition*, Turnhout: Brepols, 2002: 617-658.

Abstract

The subject of my presentation is the scientific approach of a representative sample of Greek Orthodox vernacular homiletics in the early 17th century, the official corpus of sermons, known as *Didachai*, composed and recorded by the Patriarch of Alexandria and later of Constantinople, Kyrillos Loukaris (†1638) for the period 1602-1626. The specific corpus is preserved intact in four autograph codices in the collection of the Metochion of the Holy Sepulcher of Constantinople and today it is kept at the Manuscript Department of the National Library of Greece in Athens. The presentation is based on the research conclusions and desiderata that arise in the context of the research project "Die Predigten des Kyrillos Lukaris (†1638) – Sichtung und erste Erschließung nicht edierten Materials in der Griechischen Nationalbibliothek" (GZ MO 633/5-1), which includes the codicological and palaeographical description of the studied codices as well as the inventory of their entries. The presentation of the main conclusions of the research project deals with the following subjects: a. the way the preacher manages and organizes his material; b. the internal classification of the sermons, the methodological tools in the structure and development of each topic, and the application of systems for subsequent processing, enrichment, and revision of the material; c. the approach of the identity of the *Didachai* as homiletic texts (combination of the conventions of the written word and the orality of the sermons, interpretation of the main rhetorical techniques and expressive patterns); d. the preacher's familiarity with ancient Greek texts, the patristic and early Christian literature, the medieval Greek

and Latin theological tradition, the early modern Catholic and Protestant ecclesiastical, philosophical and scientific thought; e. the preacher's multilingualism and the distinct criteria for the use of linguistic varieties in the sermons; f. the indications for Loukaris' eventual aspiration to prepare a future publication of his homiletic production. The main concern of the researcher is the question of Kyrillos Loukaris' attitude towards the Greek homiletic word, his perception of the relevant literary tradition (Orthodox and non-Orthodox), and his potential innovative contribution to the renewal the genre.

Λέξεις-κλειδιά: Λούκαρις, ομιλητική, πρώιμη νεωτερικότητα, χειρόγραφα

Η ΑΝΕΚΔΟΤΗ ΑΝΑΘΕΩΡΗΜΕΝΗ ΕΚΔΟΧΗ ΤΟΥ ΕΡΓΟΥ ΤΟΥ ΕΥΓΕΝΙΟΥ ΒΟΥΛΓΑΡΗ «ΣΧΕΔΙΑΣΜΑ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΑΝΕΞΙΘΡΗΣΚΕΙΑΣ»

Μαρία Αθ. Χουλιάρα*

Το *Σχεδιάσμα περὶ τῆς Ἀνεξιθρησκείας* αποτελεί κατά γενική κρίση ένα από τα σημαντικότερα έργα του Βούλγαρη.[1] Όταν ο Βούλγαρης μετέφρασε και δημοσίευσε το 1768 στη Λειψία, ανώνυμα, το έργο του Βολταίρου *Δοκίμιον ιστορικόν και κριτικόν περί των διχονοιών των εν ταις εκκλησίαις της Πολωνίας*, συνέταξε και επισύναψε σε αυτό και το δικό του *Σχεδίασμα περί της Ανεξιθρησκείας*. Ήδη στον τίτλο ο Βούγαρης αποδίδει την ίσως «θεμελιακότερη ιδέα του ευρωπαϊκού φιλελευθερισμού»[2] την «ανοχή», ως *ανεξιθρησκεία*, εισάγοντάς έτσι πρώτος την έννοια αυτή στη ελληνική γλώσσα.

Το γεγονός ότι ο Βολταίρος καταφερόταν κατά της Δυτικής Εκκλησίας, έδινε την ευκαιρία στον Βούλγαρη να εκφράσει και τις δικές του απόψεις κατά του παπισμού. Με την προσθήκη του *Σχεδιάσματος*, έκρινε ότι μπορεί να συμβάλει στην αναχαίτιση της παπικής προπαγάνδας στους ορθοδόξους της Πολωνίας και στην ορθή αντιμετώπιση μη ορθόδοξων πληθυσμών από τις ρωσικές αρχές, όπως και να πραγματευτεί από τη δική του σκοπιά το κοινωνικό-πολιτικό και εκκλησιαστικό πρόβλημα της θρησκευτικής ελευθερίας και ανοχής.

Όσο και αν ο Βούλγαρης γράφει από τη σκοπιά της ορθόδοξης πίστης, όπως γίνεται φανερό στον υπομνηματισμό του *Δοκιμίου* του Βολταίρου αλλά και στο ίδιο το *Σχεδίασμα*, που επιδιώκει να ανασκευάσει τις «υπερβολές» του Γάλλου διαφωτιστή, η θεμελιώδης συνεισφορά του έργου συνίσταται στην οικειοποίηση μιας κεντρικής ιδέας του Διαφωτισμού μέσω της ανάδειξης της χριστιανικής της υπόστασης.[3]

Για τον Βούλγαρη το ζήτημα της θρησκευτικής ανοχής τίθεται κυρίως ως ένα πρόβλημα της χριστιανικής συνείδησης και της εκκλησιαστικής ποιμαντικής. Αυτός είναι ο λόγος που εκτεταμένα τμήματα του *Σχεδιάσματος* μπορούν να διαβαστούν περισσότερο ως παραινέσεις προς τον «ζηλωτή», τον επίσκοπο ή τον μονάρχη, σχετικά με τις προσφορότερες μεθόδους για την αντιμετώπιση και κυρίως τη μεταστροφή των ετεροδόξων και ετεροθρήσκων, παρά ως μια αφηρημένη υπεράσπιση της ελευθερίας της σκέψης και της έκφρασης. Ο απώτερος στόχος στον οποίο αποβλέπει ο Βούλγαρης δεν είναι μια ανεξίθρησκη, πολυθρησκευτική κοινωνία, αλλά η ένωση όλων των πιστών στο ενιαίο σώμα της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Η επιμονή του όμως στη μη χρήση βίας, τόσο επειδή ο καταναγκασμός σε θέματα πίστης αντιβαίνει στη διδασκαλία του Χριστού, όσο και διότι η πραγματική πίστη μπορεί να είναι μόνο οικειοθελής, θέτει τη σκέψη του σε άμεση συνάφεια με προγενέστερες πραγματεύσεις του ζητήματος της θρησκευτικής ανοχής, όπως του Λοκ, αλλά και του ίδιου του Βολταίρου. Στη σκέψη τους πρωταρχική θέση κατέχει η αξία της ελευθερίας της συνείδησης και η προστασία της κρατικής λειτουργίας από προβλήματα που θα μπορούσαν να της προκαλέσουν οι θρησκευτικές διαφορές μεταξύ των υπηκόων.

Προκειμένου να εντάξει κανείς στο ιστορικό της πλαίσιο την προσέγγιση της θρησκευτικής ανοχής από τον Βούλγαρη στο *Σχεδίασμα*, αλλά κυρίως στη χειρόγραφη αναθεώρησή του, είναι ίσως χρήσιμη μια αναφορά στη ρωσική συζήτηση και πρακτική γύρω από τα ζητήματα της θρησκευτικής ανοχής στα χρόνια της Μεγάλης Αικατερίνης.

---

* Μαρία Αθ. Χουλιάρα, Διδάκτωρ του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης, chouliara.m@gmail.gr.

[1] Βούλγαρις (1768), Αινιάν (1838 τ. Β΄), Βούλγαρις (2001).

[2] Κιτρομηλίδης (2009[3]: 171).

[3] Κιτρομηλίδης (2009[3]: 65).

Από την εποχή της επέκτασης του ρωσικού κράτους σε περιοχές με πλειοψηφία μωαμεθανικών πληθυσμών το πρόβλημα είχε τεθεί και είχε αντιμετωπιστεί με σχετικό πραγματισμό, ενώ αντίθετα οι λεγόμενοι Παλαιόπιστοι, που προήλθαν από το εκκλησιαστικό σχίσμα του 17ου αιώνα, δεν έγιναν ανεκτοί ούτε από την επίσημη Εκκλησία, ούτε από το ρωσικό κράτος. Στον 18ο αιώνα, όταν προστέθηκαν και επαρχίες με συμπαγείς προτεσταντικούς, καθολικούς ή ουνιτικούς πληθυσμούς, το πρόβλημα έγινε οξύτερο. Η Μ. Αικατερίνη καλλιέργησε την εικόνα μιας αυτοκράτειρας που προστατεύει τους υπηκόους της ανεξαρτήτως θρησκεύματος και προώθησε νομοθετικές ρυθμίσεις που βελτίωναν τη θέση των Παλαιόπιστων, των Μουσουλμάνων και των Εβραίων της Ρωσίας.[4] Ειδικά η «Εισήγησις» του 1767, που μετέφρασε το 1770 ο Βούλγαρης, περιλαμβάνει άρθρα που τονίζουν την αξία της θρησκευτικής ανοχής. Στη βάση αυτή εκδόθηκε το 1773 το αυτοκρατορικό «Διάταγμα για τη θρησκευτική ανοχή» που περιόριζε το δικαίωμα της Ορθόδοξης Εκκλησίας να παρεμβαίνει στις υποθέσεις μη ορθόδοξων υπηκόων. Έχει, όμως, ιδιαίτερη σημασία για τη συσχέτιση με το έργο του Βούλγαρη, ότι η θρησκευτική ανοχή ορίζεται από τη Μ. Αικατερίνη ως σύμφωνη με την ορθόδοξη πίστη και ως μέσο για την τελική μεταστροφή των αλλόπιστων στην ορθοδοξία.[5] Ανάλογες ήταν και οι αντιλήψεις περί ανεξιθρησκείας του μητροπολίτη Μόσχας Πλάτωνα, η σκέψη του οποίου παρουσιάζει πολλαπλή ομοιότητα και συνάφεια με εκείνη του Βούλγαρη.[6]

Ανέκδοτη εκδοχή του έργου *Σχεδίασμα περί της Ανεξιθρησκείας* βρίσκεται στον κώδικα της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Ελλάδας 1332. Η εκδοχή αυτή, αρκετά διευρυμένη σε σχέση με την έντυπη έκδοση, παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, καθώς ο Βούλγαρης επιστρέφει με διαφοροποιημένη οπτική σε ένα από τα σημαντικότερα έργα του, δύο και πλέον δεκαετίες μετά την αρχική συγγραφή του. Στον τίτλο του έργου, όπως δίνεται στο χειρόγραφο, *Σχεδίασμα περί της Ανεξιθρησκείας, ήτοι περί της ανοχής των ετεροθρήσκων*, έχει προστεθεί η λέξη «ευλόγου». Η προσθήκη καταδεικνύει την πρόθεση του συγγραφέα να θέσει ένα μέτρο στην επιθυμία απόλυτης ανοχής, όπως και να υπηρετήσει τους σκοπούς της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Μια πρώτη περιγραφή του χειρογράφου ΕΒΕ 1332 βρίσκεται στον κατάλογο του Σακελλίωνα όπου δίνεται ο τίτλος του έργου με τη σημείωση σε παρένθεση «ίσως Ευγενίου του Βουλγάρεως».[7] Ο Άλκης Αγγέλου επισήμανε πρώτος ότι πρόκειται για διαφορετική εκδοχή από τη γνωστή,[8] ενώ η Μαρία Χριστοπούλου, σε μια πρόδρομη ανακοίνωση, το 1993, παρουσίασε περισσότερα στοιχεία για το περιεχόμενο του κώδικα.[9]

Ο κώδικας αποτελείται από 109 φύλλα, με διαστάσεις 200 x 250 χιλιοστά και περιέχει πλέον του *Σχεδιάσματος* και ένα *Υπόμνημα* αφιερωμένο στον Ρώσο αξιωματούχο Aleksei Musin-Pushkin: «Τω ευγενεστάτω και εξοχωτάτω κυρίω Αλεξίω Ιωαννίδη Μουσσίνω Πουσκίνω τω εν τη ιερά και αγιωτάτη Συνόδω τη πάσαν την Ρωσσιακήν Εκκλησίαν διοικούση υπερτίμω εφόρω…» με θέμα τον προσφορότερο τρόπο για την επανένταξη των Ουνιτών στην Ορθόδοξη Εκκλησία. Τα πρώτα 60 φύλλα τα καταλαμβάνει το *Σχεδίασμα*, το οποίο περιλαμβάνει, στα δύο τελευταία εξ αυτών (58r-59v), ένα Παράρτημα σχετικό με τον Πάπα Ιούλιο Β΄, το οποίο προαναγγέλλεται στο φύλλο 57r του έργου,. Φέρει είκοσι δύο παρασελίδιες ή μη συμπληρώσεις από δύο ή τρεις διαφορετικούς γραφείς, δύο αυτοδιορθώσεις του γραφέα και επτά διορθώσεις

[4] Hamburg (2012: 539-540).
[5] Hamburg (2012: 542).
[6] Carras (2016).
[7] Σακελλίων (1892: 241).
[8] Αγγέλου (2000[2]: 7-8).
[9] Χριστοπούλου (1995).

από διορθωτή με χαρακτηριστική γραφή του γράμματος «α». Η γραφή παραπέμπει σε Ρώσο γραφέα και τα ορθογραφικά λάθη ενισχύουν αυτή την υπόθεση.[10]

Η αρχική χρονολόγηση του χειρογράφου βασίστηκε στο υδατόσημο, το οποίο χρονολογείται στα τέλη του 18ου-αρχές 19ου αιώνα. Με τη σταδιακή μεταγραφή του έργου διαπιστώθηκε, ότι η χρονολόγηση αυτή συνάδει με το περιεχόμενό του. Μεταξύ άλλων στοιχείων ο Βούλγαρης αναφερόμενος στο έργο του Jacques-Bénigne Bossuet, *Politique tirée de l'Écriture sainte*, στο φ. 43r, σε υποσελίδια σημείωση γράφει ότι δώρισε τη δική του μετάφραση του έργου (*Τα Πολιτικά*) στον Δούκα Κωνσταντίνο, εγγονό της Μεγάλης Αικατερίνης, που στο πλαίσιο του Ελληνικού Σχεδίου προοριζόταν για αυτοκράτορας της Κωνσταντινούπολης. Πράγματι, το εν λόγω ανέκδοτο αυτόγραφο του Βούλγαρη, βρίσκεται στη Βιβλιοθήκη του Κρατικού Πανεπιστημίου Μ. Β. Λομονόσοφ (Grech. 6, τ. Ι. φ. IIIr.) και αναφέρει ως ημερομηνία αφιέρωσης στον Δούκα Κωνσταντίνο 21 Μαΐου 1790.

> Ευρίσκεται το σύγγραμμα τούτο του Βοσσουέτου γραικιστί μεταπεφρασμένον εις την βιβλιοθήκην του μεγάλου δουκός Κωνσταντίνου του Παυλίδου χειρόγραφον και ανέκδοτον, εις δώρον παρ' εμού προσενεχθέν τη Αυτού Γαληνότητι.[11]

Το εν λόγω ανέκδοτο αυτόγραφο του Βούλγαρη, βρίσκεται στη Βιβλιοθήκη του Κρατικού Πανεπιστημίου Μ. Β. Λομονόσοφ (Grech. 6, τ. Ι. φ. IIIr.) στη Μόσχα. Φέρει τον τίτλο *ΤΑ ΠΟΛΙΤΙΚΑ ληφθέντα εξ αυτών των ιερών λόγων ΤΗΣ ΘΕΙΑΣ ΓΡΑΦΗΣ εκ της Γαλλικής φωνής εις την των Γραικών μεταφρασθέντα και τω Αυτοκρατορικώ υψώματι τω Γαληνοτάτω ΚΥΡΙΩ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΩ ΠΑΥΛΙΔΗ τω Μεγάλω Δουκί προσενεχθέντα, Ως περί την των Γραικών Διάλεκτον ασχολείσθαι χαίροντι.* Μέρος α : ^{ov}, Εν Πετρουπόλει, έτει σωτηρίω 1790. Μαΐου 21.[12]

Στο σημείο αυτό θα μπορούσε κανείς να αναρωτηθεί μήπως το κείμενο είχε γραφεί πριν από τη συμπλήρωση για την αφιέρωση του έργου *Πολιτικά*. Στον κώδικα ΕΒΕ 1332 η υποσελίδια αυτή αναφορά στην αφιέρωση των *Πολιτικών*, είναι γραμμένη από το ίδιο χέρι γραφέα και σε χώρο ικανό, δηλαδή, όχι ως συμπλήρωση στο κάτω περιθώριο του φύλλου. Το κυρίως κείμενο σταματά σε σημείο της σελίδας που αφήνει κενό τον απαιτούμενο χώρο για την υποσημείωση. Έτσι συνάγεται το συμπέρασμα ότι δεν συμπληρώθηκε αργότερα αλλά είναι μια υποσημείωση που γράφηκε σε συνέχεια του κειμένου.

Το γεγονός ότι βρίσκεται στον ίδιο κώδικα, με τις ίδιες διαστάσεις και ποιότητα χαρτιού, μαζί με το *Υπόμνημα* που αφιερώνεται στον «έφορο» Μούσιν-Πούσκιν, ο οποίος κατείχε το σημαντικότερο αξίωμα στην Ιερά Σύνοδο (Ober-prokuror) από το 1791 ως το 1797, την αναφορά στην αφιέρωση του έργου *Πολιτικά* και σε συνδυασμό με τη χρονολόγηση του υδατοσήμου μας επιτρέπει να καταλήξουμε, με σχετικά μεγάλη ασφάλεια, στο συμπέρασμα ότι πρόκειται για έργο των τελευταίων ετών της ζωής του Βούλγαρη, γραμμένο στη Ρωσία. Ο γηραιός Ευγένιος, με τη βοήθεια γραφέα, λόγω των προβλημάτων όρασης που αντιμετώπιζε, αποφασίζει να γράψει και να συμπληρώσει το *Σχεδίασμα* ώστε να είναι πλέον ένα «αυτόνομο» έργο.

Στον αυτόγραφο κατάλογο των έργων του Βούλγαρη,[13] υπάρχουν δύο διακριτές εγγραφές για το *Σχεδίασμα*. Η πρώτη (αρ. 24) αφορά στον έκδοση του *Σχεδιάσματος* στη μετάφραση του έργου του Βολταίρου *Περί Διχονοιών*. Η δεύτερη εγγραφή (αρ.

[10] Για τη χρονολόγηση του χειρογράφου καθοριστική ήταν η συμβολή της υπεύθυνης του Τμήματος Χειρογράφων και Ομοιοτύπων της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Ελλάδος, κ. Βασιλικής Λιάκου, την οποία ευχαριστώ θερμά για την πρόθυμη εξυπηρέτηση ιδίως στο δύσκολο διάστημα της πανδημίας.
[11] ΕΒΕ 1332, φ. 43r.
[12] Φόνκιτς (2018: 129).
[13] Batalden (1976: 9-10), βλ. και Stiernon (2002: 776).

25), μετά τον τίτλο του *Σχεδιάσματος*, προσθέτει «περαιτέρω επεξεργασμένο και μεταφρασμένο στα Ρωσικά από κάποιον εδώ στην Πετρούπολη, παραμένει ανέκδοτο» («Elaboratum, atque Russice a quodam hic Petropoli conversum servatum Ineditum»).

Στην έντυπη έκδοσή του, το *Σχεδίασμα περί της Ανεξιθρησκείας, ήτοι Περί της Ανοχής των Ετεροθρήσκων* χωρίζεται σε οκτώ κεφάλαια, όπου σπονδυλωτά παρουσιάζονται ο ορισμός της ανεξιθρησκείας, ο καθορισμός του πρότυπου του ανεξίθρησκου πιστού και τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά, τα οποία κατά την άποψη του Βούλγαρη, πρέπει να διαθέτει ο ανεξίθρησκος επίσκοπος, ενώ το τελευταίο (Η΄) κεφάλαιο, που καλύπτει σχεδόν το ήμισυ του *Σχεδιάσματος,* απευθύνεται στον ανεξίθρησκο ηγεμόνα και εξετάζει τα αναγκαία χαρακτηριστικά του.

Στο χειρόγραφο ΕΒΕ 1332 η δομή του έργου διαφοροποιείται. Πλέον αποτελείται από πέντε τμήματα, στα οποία εντάσσονται τα οκτώ κεφάλαια του αρχικού *Σχεδιάσματος* μαζί με νέες προσθήκες. Ήδη στην αρχή του έργου εντοπίζεται η πρώτη ουσιαστική διαφορά: ενώ το *Σχεδίασμα* ξεκινά με το Κεφάλαιο Α΄ και τον ορισμό της Ανεξιθρησκείας, στον κώδικα ΕΒΕ 1332 το Τμήμα Α΄ αρχίζει με μια νέα εισαγωγική παράγραφο, που προηγείται του ορισμού της Ανεξιθρησκείας.[14] Εκεί ο Βούλγαρης αναλύει τα χαρακτηριστικά του πνεύματος που διακρίνουν τον γνήσιο χριστιανό από τους «ψευδόθρησκους και ετερόδοξους», τονίζοντας τα πνευματικά χαρακτηριστικά που οφείλει να έχει ο ανεξίθρησκος, εκείνα που του προσδίδουν την ιδιότητα του γνήσιου χριστιανού και πιστού μαθητή του Χριστού.

Στο *Σχεδίασμα* χρησιμοποιεί ως ιστορικό παράδειγμα για τη θεμελίωση της άποψής του ως προς τη διάκριση ανεξιθρησκείας και αδιαφορίας την πολιτική που ακολούθησε η Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία. Εκεί επικρατούσε η άποψη «ας διοικούσι αφανώς και ημάς και τον κόσμον Θεοί πολλοί, όσοι και θέλουσι, μόνον εις τον φανερόν κόσμον ας μοναρχή μια η Ρώμη».[15] Την αρχή της παραγράφου την αναδιατυπώνει και στον ΕΒΕ 1332 και συμπληρώνει:

> Ιστορικός τις αρτιφανείς έγραψε μετά τινος συστολής περί της παλαιάς Ρώμης ότι εν αυτή άπασαι αι θρησκείαι υπό μεν του λαού ονομάζοντο ως επίσης [=εξ ίσου] αληθείς, υπό δε των φιλοσόφων ως επίσης ψευδείς, υπό δε των αρχώντων και ηγεμόνων ως επίσης επωφελείς. Αν τούτο ήτον τη αληθεία ως λέγεται, οι λαοί εκείνοι ήσαν τυφλοί, οι φιλόσοφοι εκείνοι πεπωρωμένοι, οι άρχοντες εκείνοι ασυλλόγιστοι και παράφρονες.[16]

Αν και ο «αρτιφανής ιστορικός» δεν κατονομάζεται, πρόκειται για τον Γίββωνα. Η σχετική φράση βρίσκεται στον α΄ τόμο της *Ιστορίας της παρακμής και της πτώσης της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας*.[17] Η πρώτη αγγλική έκδοση χρονολογείται το 1776, αλλά το πιθανότερο, εφόσον δεν πρόκειται για έμμεση πληροφορία, είναι ο Βούλγαρης να είχε υπόψη του τη γαλλική μετάφραση. Επομένως, εφόσον ο Α΄ τόμος του έργου εκδόθηκε στα γαλλικά το 1795, διαθέτουμε έναν επιπλέον terminus post quem για τη σύνταξη της αναθεωρημένης εκδοχής του *Σχεδιάσματος*. Επιπλέον, η αναφορά αυτή του Βούλγαρη έχει ιδιαίτερο βάρος, καθώς πρόκειται για την πρώτη καταγεγραμμένη πρόσληψη ενός από τους σημαντικότερους ιστορικούς της εποχής του Διαφωτισμού στη νεοελληνική γραμματεία.

Αξιοσημείωτη είναι επίσης η άποψη που εκφράζει ο Βούλγαρης για τα σημεία και τα θαύματα, όταν καταμετρά τα μέσα εξάπλωσης της χριστιανικής πίστης. Το

[14] ΕΒΕ 1332, 1r.
[15] Βούλγαρις (1768: 218).
[16] ΕΒΕ 1v, 2r. Διατηρείται η γραφή του χειρογράφου.
[17] «The various modes of worship which prevailed in the Roman world were all considered by the people as equally true; by the philosopher as equally false; and by the magistrate as equally useful» (Gibbon, 1995: τ. Α΄, 22).

συγκεκριμένο σημείο παρατίθεται αρχικά όπως στο *Σχεδιάσμα*, αλλά στη συνέχεια ο Βούλγαρης προσθέτει μια αρκετά τολμηρή σκέψη: Τα θαύματα ήταν μεν αναγκαία την εποχή που δίδασκε ο Χριστός και οι πρώτοι Απόστολοι, διότι δεν είχαν κηρυχθεί οι Γραφές οι οποίες ήταν «σχεδόν εις πάντας αδιανόητοι». Τώρα όμως που «υπερέλαμψε μεσουρανίσας ο Νοητός Ήλιος», και έχουν εκπληρωθεί οι προφητείες της «Παλαιάς Οικονομίας», «εβεβαιώθη η αλήθεια του κηρύγματος», «οι ευδιάθετοι τας ψυχάς» δεν έχουν κανέναν λόγο να ζητούν «περιττά» θαύματα. Η πίστη μέσω θαυμάτων μειώνει «του πιστεύοντος τον μισθόν, επειδή υφαιρούσι μέρος της οφειλομένης υπακοής εις τα αποκαλυφθέντα παρά Θεού εν τοις Ιεροίς Γράμμασι.». Την άποψή του αυτή τεκμηριώνει ο Βούλγαρης με την αναφορά στη συνάντηση του αναστημένου Χριστού με τον Θωμά και με τη ρήση του Χριστού «*Μακάριοι οι μη ιδόντες και πιστεύσαντες* (Ιωάννου Κ 29)».[18]

Παρά το γεγονός ότι ο ίδιος περιγράφει ένα θαύμα που βίωσε, όταν αρρώστησε σοβαρά κατά την παραμονή του στην Αθωνιάδα,[19] ο Ευγένιος δεν διστάζει να εκφράζει τις επιφυλάξεις του για τα θαύματα και στο έργο του *Αδολεσχία Φιλόθεος*.[20] Η κριτική που ασκεί ο Βούλγαρης στην προσμονή «περιττών» θαυμάτων συνιστά μια από εκείνες τις όψεις της σκέψης του που τον συνδέουν με ό,τι έχει αποκληθεί «ορθόδοξος διαφωτισμός»,[21] καθώς και με την ευρύτερη τάση συμβιβασμού της χριστιανικής πίστης με τον Ορθό Λόγο που χαρακτήρισε τη χριστιανική σκέψη του 18ου αιώνα.[22]

Στην αρχή του Β΄ τμήματος του κώδικα 1332 και πριν προχωρήσει με τη συνέχεια του Δ΄ κεφαλαίου περί βίας και ελευθερίας, ο Βούλγαρης παρεμβάλλει μια εκτενή προσθήκη με ιστορική αναδρομή σε γεγονότα που εκτείνονται χρονικά μετά τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες μέχρι τις ημέρες του Βούλγαρη.[23] Η γενική ιδέα είναι πως οι χριστιανοί διώκονταν μέχρι τα χρόνια του Μεγάλου Κωνσταντίνου από τους Ιουδαίους και τους Εθνικούς και δεν είχαν ούτε τη δύναμη άλλα ούτε και την προαίρεση να διώξουν τους ετερόθρησκους. Όταν, όμως, ήρθαν στα χέρια των χριστιανών τα «σκήπτρα της εξουσίας», τους δόθηκε η ευκαιρία της εκδίκησης των διωκτών τους, αλλά ο Νομοθέτης (εννοεί τον Χριστό) απαγορεύει την εκδίκηση. Ανατρέχοντας στα χρόνια της Εικονομαχίας από τον 7ο έως τον 9ο αιώνα, αναφέρει ότι όταν τα πνεύματα των αιρετικών διέγειραν διάφορα «κύμματα ακαταστασίας στην ειρηνική θάλασσα», ορισμένοι βασιλείς, παρά το ότι ήταν ευσεβείς, «ηπατήθησαν» κρίνοντας θεμιτό και επιτρεπόμενο να «στεναχωρούν» δια μέσου της βίας «τους ετεροδόξους εις το ίδιον θρήσκευμα».[24] Συνεχίζει την ιστορική αναδρομή αναφέροντας τις «φρικτές αιματοχυσίες» περισσοτέρων από εκατό χιλιάδων Παυλικιανών, χαρακτηρίζοντας τον διωγμό αυτό ως «κακόζηλο» και «ολεθριώτατο», καθώς όχι μόνο δεν στερέωσε την Εκκλησία αλλά «σχεδόν ανέτρεψε» την αυτοκρατορική εξουσία και ανέδειξε υποκριτές απατεώνες, «λυσσώδεις στασιαστάς και αγριωτάτους αντάρτας».[25]

Η προσθήκη αναφορών σε θανατώσεις αιρετικών στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία, έχει ιδιαίτερη σημασία. Η προσθήκη αυτή είναι εύλογη εάν η συγγραφή του κώδικα ως αυτόνομου έργου είχε ως στόχο και την αντιμετώπιση της ουνίας, πρόβλημα που αντιμετώπιζε το ρωσικό κράτος κατά τον χρόνο συγγραφής του έργου. Η επισήμανση

[18] ΕΒΕ φ. 4r.
[19] Αποστολόπουλος (2020: 198-206). Το θέμα της ασθένειας του Βούλγαρη παρουσιάζεται από τον Αγγέλου, στο πλαίσιο της αλληλογραφίας του Ευγένιου με τον γάλλο γιανσενιστή θεολόγο Pierre Leclerc: Αγγέλου (1999: 157-188).
[20] Βούλγαρις (1801: 256). Βλ. και Πλεμμένος, (2009: 120-122).
[21] Kitromilides (2016: 5-16), Israel (2006: 295-325), Carras (2016: 133-139).
[22] Rosenblatt (2006: 283-301), Robertson (2019: 36).
[23] ΕΒΕ φ. 7r-11v.
[24] ΕΒΕ φ. 7v.
[25] ΕΒΕ φ. 7v.

των ολέθριων αποτελεσμάτων των διωγμών αυτών συνιστά, επομένως, μια έμμεση συμβουλή προς αποφυγή της χρήσης βίας.

Στο Ε΄ τμήμα του χειρογράφου, που αντιστοιχεί στο Ή κεφάλαιο του *Σχεδιάσματος*, δεν εντοπίζονται προσθήκες μεγάλων τμημάτων, όπως στην αρχή του κώδικα. Ο Βούλγαρης εκθέτει τις απόψεις του σχετικά με την ανεξιθρησκεία που πρέπει να επιδεικνύει η κοσμική εξουσία. Στην ίδια κατηγορία με τους εθνικούς φιλοσόφους που είχαν επιχειρηματολογήσει εναντίον της χριστιανικής διδασκαλίας κατά την ύστερη αρχαιότητα, όπως ο Θεμίστιος και ο Σύμμαχος, εντάσσει και νεότερους χριστιανούς συγγραφείς και συγχρόνους του, που αναπαράγουν τα επιχειρήματα των «εθνικών». Ταυτίζει κατ' αυτόν τον τρόπο εκπροσώπους του ριζοσπαστικού διαφωτισμού με τους παλαιούς εθνικούς φιλοσόφους. Στην προσθήκη του στη χειρόγραφη εκδοχή, καταγγέλλονται, επίσης, όσοι «δια τινών μιαρών βιβλιαρίων αφρόνως φλυαρογραφούντες και τα ιερά της πίστεως δόγματα και μυστήρια [….] επηρεάζοντες». Η προσθήκη αυτή ενδεχομένως να αναφέρεται και σε ελληνικά πρόσφατα ριζοσπαστικά κείμενα, όπως τα *Καλοκινήματα* του Ψαλίδα ή κείμενα του Παμπλέκη, τα οποία ο Βούλγαρης είχε διαβάσει και είχε απαντήσει σε ορισμένα από αυτά.[26]

Όσον αφορά τον Βολταίρο, το δοκίμιο του οποίου είχε παράσχει την αφορμή για την πρώτη εκδοχή του κειμένου του Βούλγαρη, μια σημαντική διαφορά μεταξύ του Σχεδιάσματος και του Ε΄ τμήματος της εκδοχής του κώδικα ΕΒΕ 1332 συνιστά το ότι ενώ στο *Σχεδίασμα* εισάγει την αναφορά του στον Βολταίρο με τη φράση «Εξ ατυχίας, τοιούτος είναι και ο Συγγραφεύς της περί των εν τη Πολωνία διαφωνιών Ιστορικής και Κριτικής διηγήσεως», συγκαταλέγοντάς τον έτσι στους συγγραφείς που ομιλούν με τα επιχειρήματα των «εθνικών», χωρίς να διατυπώνει άμεσες κατηγορίες, στο χειρόγραφο αντικαθιστά την προαναφερόμενη με την ακόλουθη πρόταση:

> Τοιούτος μεταξύ πολλών άλλων εφάνει εις τους καθ' ημάς ελεεινούς τούτους καιρούς εκ θείας παραχωρήσεως και ο συγγραφεύς ο κατά την γλωσσαλγίαν υπέρ τους πολλούς περιώνυμος και εις άλλα μεν διάφορα των αυτού συγγραμμάτων, αλλά και εις την εκδοθείσαν εν Βασιλείᾳ. (έτ. 1767) Ιστορικήν τε και Κριτικήν τε αυτού Διήγησιν περί των εν τη Πολωνίᾳ πολυταράχων επι του θρησκεύματος κεκινημένων τότε διαφωνιών.[27]

Παρά το ότι η φράση, «ελεεινούς καιρούς», όπως και οι παραλλαγές της αποτελεί κοινό τόπο στον εκκλησιαστικό λόγο, δεν αποκλείεται εδώ ο Βούλγαρης να έχει κατά νου τις τότε επίκαιρες αναστατώσεις της εξ' αιτίας της Γαλλικής Επανάστασης. Με την καταγραφή ολόκληρου του τίτλου του έργου του Βολταίρου καθώς και με τη χρήση παρελθοντικού χρόνου «εις την εκδοθείσαν…1767», διαχωρίζει για άλλη μια φορά το χειρόγραφο από το έργο του Βολταίρου ενισχύοντας έτσι τον αυτόνομο χαρακτήρα του νέου έργου. Εξάλλου, στην αναφορά του στον Βολταίρο στο χειρόγραφο προσθέτει ποικίλους αρνητικούς χαρακτηρισμούς: «ο κατά την γλωσσαλγίαν υπέρ τους πολλούς περιώνυμος», «ο αναιδώς τα θεία διαμυκώμενος», και «ο γάλλος σοφιστής» (40r – 40v). Έχει ιδιαίτερη σημασία η θεμελιώδης διάκριση που κάνει ο Βούλγαρης μεταξύ φιλοσόφου και σοφιστή. Ο Βολταίρος δεν αναφέρεται πλέον ως φιλόσοφος αλλά ως σοφιστής και κατατάσσεται από τον Βούλγαρη μαζί με τον Θεμίστιο στους σοφιστές, θεωρώντας ότι χειρίζεται τον λόγο για να καταλήξει στο επιθυμητό για αυτόν συμπέρασμα, ενώ καθήκον του φιλοσόφου είναι η αναζήτηση της αλήθειας, είναι «θηράτωρ της αληθείας», όπως ορίζει ο ίδιος στη *Λογική*.[28]

---

[26] ΕΒΕ φ. 39v. Βλ. Ψαλίδας (2001).
[27] ΕΒΕ φ. 39v.
[28] Βούλγαρις (2010: 56-59).

Το τέλος του έργου στον κώδικα ΕΒΕ 1332 παρουσιάζει διαφορές στη διατύπωση των δύο τελευταίων παραγράφων, χωρίς να αλλάζει η στόχευση του Βούλγαρη. Επίσης προσθέτει μια κατακλείδα καθώς και ένα παράρτημα. Δεν πρόκειται για νέο κείμενο, αλλά για μια ακόμη ενσωμάτωση κειμένου από τον υπομνηματισμό του Βούλγαρη στο *Περί Διχονοιών* (σελ. 76), που αφορά στον Πάπα Ιούλιο Β΄ με σκοπό να στηλιτεύσει για άλλη μια φορά τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Ο εν λόγω πάπας για τον Βούλγαρη συνιστά αντιπροσωπευτικό παράδειγμα ανάμιξης θρησκευτικής και κοσμικής εξουσίας με δυσμενείς συνέπειες.

Συμπερασματικά, μπορούν να γίνουν οι ακόλουθες παρατηρήσεις: Στην αναθεωρημένη εκδοχή του «Σχεδιάσματος» που περιλαμβάνεται στο χειρόγραφο ΕΒΕ 1332 ο Βούλγαρης καταφέρεται πλέον ανοιχτά κατά του Βολταίρου, του οποίου φυλλάδια και έργα μετέφραζε στο παρελθόν. Οι λόγοι μεταστροφής του δεν εδράζονται απλά στο γήρας και τη θεωρούμενη από σπουδαίους μελετητές, όπως οι Δημαράς και Αγγέλου, μεταστροφή του από την πρόοδο στη συντήρηση.[29] Ο Ευγένιος, και στο σημείο αυτό, ακολούθησε ευρύτερες εξελίξεις της εποχής του. Κατά τον καιρό της συγγραφής του χειρογράφου, ιστορικά γεγονότα που είχαν προηγηθεί, όπως η Γαλλική Επανάσταση που απομάκρυνε τη Μεγάλη Αικατερίνη και άλλους ηγεμόνες της Ευρώπης από τη γαλλική φιλοσοφία, η έκβαση του Β΄ επί Μ. Αικατερίνης ρωσσοτουρκικού πολέμου, που για άλλη μια φορά διέψευσε τις προσδοκίες για τη βοήθεια της Ρωσίας στην απελευθέρωση του γένους, πιθανόν να συνιστούν, πέρα από τη θεολογική σκέψη του Βούλγαρη, τις κύριες αιτίες που τον ώθησαν να εκφράσει τις απόψεις αυτές για τον Βολταίρο.[30] Η εποχή που θεωρούσε, ότι με τη μετάφραση και τη διάδοση των φυλλαδίων του Βολταίρου, που εξέφραζαν κατηγορίες κατά των Οθωμανών, συμπαράσταση στους Έλληνες και εγκώμια για τη Μ. Αικατερίνη, θα συνέβαλε στην ανατροπή της οθωμανικής κυριαρχίας, είχε παρέλθει.

Από τη μελέτη του ανέκδοτου κώδικα ΕΒΕ 1332 προέκυψαν νέα στοιχεία για την εξέλιξη της σκέψης του Βούλγαρη. Στη χειρόγραφη εκδοχή ενσωμάτωσε επιλεγμένες, ιστορικές κυρίως, υποσημειώσεις από τη μετάφραση του *Δοκιμίου*, γεγονός που υποδεικνύει, ότι το συνέθεσε ως αυτόνομο έργο, το οποίο ταυτίζεται με τον αριθμό 25 του αυτόγραφου καταλόγου της εργογραφίας του. Ο πυρήνας της σκέψης του δεν μεταβάλλεται ουσιαστικά αλλά θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι μεταβάλλεται η στόχευση του έργου του. Εφόσον το έργο είχε αυτόνομο χαρακτήρα, όπως προκύπτει τόσο από τον αυτόγραφο κατάλογο των έργων του Βούλγαρη όσο και από τη μελέτη του ίδιου του χειρογράφου, σκοπός του δεν ήταν πλέον να θέσει στις σωστές, ορθόδοξες βάσεις την επιχειρηματολογία του Βολταίρου, αλλά να παρουσιάσει την έννοια της ανεξιθρησκείας ανεξάρτητα από το έργο του Γάλλου διαφωτιστή. Ο Βούλγαρης εντάσσει σε μεγάλη έκταση ορισμένα ιστορικά παραδείγματα από τις υποσημειώσεις στο *Δοκίμιο* του Βολταίρου, προσθέτει όμως και νέα ιστορικά σχόλια, μεταξύ των οποίων και η κριτική αναφορά στον «αρτιφανή ιστορικό», ο οποίος ταυτίστηκε με τον Γίββωνα. Η αναφορά αυτή συνιστά την πρώτη μνεία του Βρετανού ιστορικού στη νεοελληνική γραμματεία, αναφορά αρνητική εφόσον ο Βούλγαρης απορρίπτει τη στάση της «αδιαφορίας» των αρχαίων Ρωμαίων που εκτιμά ο Γίββων. Ο Βούλγαρης επιμένει περισσότερο σε συγκεκριμένες πτυχές των παραινέσεων προς τον ζηλωτή πιστό και αναπτύσσει επιχειρήματα που σχετίζονται με τον κατάλληλο χειρισμό των ετεροπίστων ώστε να συμπεριλάβει στο έργο μια μορφή «εγχειριδίου» προσέγγισής τους για τη μεταστροφή τους στην Ορθοδοξία. Η διάσταση αυτή παραπέμπει στον χρόνο συγγραφής του έργου, πιθανότατα από το 1795 και έπειτα,

[29] Δημαράς (2009[9]: 94), Αγγέλου (1999: 168).
[30] Κιτρομηλίδης (1990).

όπως προκύπτει από την αναφορά στον Γίββωνα και τα υπόλοιπα στοιχεία που αναφέρθηκαν παραπάνω. Επιτρέπει, επομένως, την υπόθεση, ότι η ανάθεση στον Βούλγαρη της σύνταξης του *Υπομνήματος* για το πρόβλημα των ουνιτών υπήρξε κατά πάσα πιθανότητα η αφορμή για να επεξεργαστεί εκ νέου το *Σχεδίασμα.*

Βιβλιογραφία

Αγγέλου, Άλκης, *Των Φώτων*, *Όψεις του Νεοελληνικού Διαφωτισμού*, Αθήνα: Ερμής, 2000[2].

Αγγέλου, Άλκης, *Των Φώτων* Β΄, *Όψεις του Νεοελληνικού Διαφωτισμού*, Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης 1999.

Αινιάν, Γεώργιος, *Συλλογή, ανεκδότων συγγραμμάτων του αοιδίμου Ευγενίου του Βουλγάρεως,* Τόμ. Α΄-Β΄, Αθήνα: Τυπογραφείον Κ. Ράλλη, 1838.

Αποστολόπουλος, Δ. Γ., *Ευγενίου Βουλγάρεως, Επιστολάριον – «Collectio Epistolica» Α΄ Τὰ κείμενα του πρώτου τόμου σε τυπογραφική μεταγραφή από το προσωπικό του χειρόγραφο*, Αθήνα: Όμιλος Μελέτης Ελληνικού Διαφωτισμού, 2020.

Batalden, Steven, «Notes from a Leningrad manuscript: Eugenios Voulgaris autograph list of his own works», *Ο Ερανιστής*, 13, 1976: 1-22.

Βούλγαρις, Ευγένιος, *Περί των Διχονοιών των εν ταις εκκλησίαις της Πολονίας Δοκίμιον Ιστορικόν και Κριτικόν, εκ της Γαλλικής εις την κοινοτέραν των καθ' ημάς Ελλήνων Διάλεκτον Μεταφρασθέν Μετά και Σημειωμάτων τινών Ιστορικών και Κριτικών, οις εν τέλει προσετέθη και Σχεδίασμα περί της Ανεξιθρησκείας*, [χ.ε.], 1768.

Βούλγαρις, Ευγένιος, *Αδολεσχία Φιλόθεος: ήτοι εκ της Αναγνώσεως της Ιεράς Μωσαϊκής Πεντατεύχου Βίβλου, Επιστάσεις ψυχωφελείς τε και Σωτηριώδεις. / Υπό του Αρχιεπισκόπου Ευγενίου του Βουλγάρεως*, Επιστασία του Αρχιμανδρίτου Άνθιμου Γαζή, Τόμ. Α΄ και Β΄, [χ.ε.], Βιέννη, 1801.

Βούλγαρις, Ευγένιος, *Σχεδίασμα περί της Ανεξιθρησκείας ήτοι περί της ανοχής των* ετεροθρήσκων, εισαγωγή-σημειώσεις Βασίλης Κ. Λάζαρης, Αθήνα: Στάχυ, 2001.

Βούλγαρις, Ευγένιος, *Η Λογική εκ παλαιών τε και νεωτέρων συνεερανισθείσα,* Λειψία, 1766 [Προλεγόμενα-Επιμέλεια-Ευρετήρια, Πέτσιος Κ., Αναστατική έκδοση, Ιωάννινα: Εργαστήριο Ερευνών Νεοελληνικής Φιλοσοφίας Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, 2010.

Carras, Iannis, «Understanding God and tolerating humankind: Orthodoxy and the Enlightenment in Evgenios Voulgaris and Platon Levshin», στο P. M. Kitromilides (επιμ.), *Enlightenment and Religion in the Orthodox World*, Οξφόρδη: Voltaire Foundation, 2016: 73-139.

Δημαράς, Κ. Θ., *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, *Νεοελληνικά μελετήματα*, Αθήνα: Ερμής, 2009[9].

Gibbon, Edward, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, Νέα Υόρκη: The Modern Library, 1995.

Hamburg, G. M., «Religious Toleration in Russian Thought, 1520-1825», *Kritika*, 3, 2012: 515-559.

Israel, Jonathan, *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man, 1670-1752*, Oxford, New York: Oxford University Press, 2006.

Κιτρομηλίδης, Π. Μ., «Η πολιτική σκέψη του Ευγένιου Βούλγαρη», *Τα Ιστορικά* 12-13, 1990: 167-178.

Κιτρομηλίδης, Π. Μ., *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2009[3].

Kitromilides, P. M., «The Enlightenment and the Orthodox world: historiographical and theoretical challenges», στο P. M. Kitromilides (επιμ.), *Enlightenment and Religion in the Orthodox World*, Οξφόρδη: Voltaire Foundation, 2016: 5-16.

Πλεμμένος, Ιωάννης, «Κοινωνική κριτική και νεωτερικότητα στο έργο του Ευγένιου Βούλγαρη», στο Ελένη Αγγελομάτη-Τσουγκαράκη (επιμ.), *Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου Κέρκυρα, 1-3 Δεκεμβρίου 2006, Ιόνιο Πανεπιστήμιο*, Αθήνα: Εκδόσεις Κανάκη, 2009: 111-138.

Robertson, John, *Διαφωτισμός. Μια συνοπτική εισαγωγή*, πρόλογος Π. Μ. Κιτρομηλίδης, Αθήνα: Επίκεντρο, 2019.

Rosenblatt, Helena, «The Christian Enlightenment», στο J. St. Brown & T. Tacett (επιμ.), *The Cambridge History of Christianity*, Vol. 7, Enlightenment Reawakening and Revolution 1660-1815, Cambridge: Cambridge University Press, 2006: 283-301.

Σακελλίων, Ιωάννης & Σακελλίων Αλκιβιάδης Ι., *Κατάλογος των χειρογράφων της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Ελλάδος*, Αθήνα: Εκ του Εθνικού Τυπογραφείου και Λιθογραφείου, 1892.

Stiernon, Daniel, «Eugéne Boulgaris», στο G. & V. Conticello (επιμ.), *La théologie byzantine et sa tradition II*: *XIIIe-XIXe*, Turnhout: Brepols Publishers, 2002: 721-848.

Φόνκιτς, Μπόρις, «Αυτόγραφα του Ευγενίου Βουλγάρεως σε συλλογές της Ρωσίας και της Ουκρανίας», στο Χ. Καρανάσιος (επιμ.), *Ο Homo Universalis του Νέου Ελληνισμού*, *300 χρόνια από τη γέννηση του Ευγένιου Βούλγαρη (1716-2016)*, Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών - Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου, 2018: 119-142.

Χριστοπούλου, Μαρία, «Το χειρόγραφο "περί ανεξιθρησκείας" του Ευγένιου Βούλγαρη (Πρόδρομη Ανακοίνωση)», στο *Νεοελληνική παιδεία και κοινωνία*: *Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου αφιερωμένου στη μνήμη του Κ. Θ. Δημαρά*, Αθήνα: Όμιλος Μελέτης του Ελληνικού Διαφωτισμού, 1995: 51-58.

Ψαλίδας, Αθανάσιος, *Καλοκινήματα, Ο Γερμανός φιλόσοφος F.C. Baumeister ως όπλο κατά του Ευγένιου Βούλγαρη στην προεπαναστατική περίοδο*, Πρόλογος–Εισαγωγή Ηλίας Τεμπέλης, Θεσσαλονίκη: iwrite, 2021.

Abstract

The *Essay on Religious Toleration* (Leipzig 1768) counts among the most important works of Evgenios Voulgaris. This article presents briefly the unpublished revised version of the text that Voulgaris includes in the list of his works, composed by himself, as a separate entry. The text is extant in code 1332 of the National Library of Greece under the title *Essay on Religious Toleration, that is on the reasonable tolerance towards the heterodox*. Voulgaris revised the work during the last decade of the eighteenth century by adding new sections as well as by inserting historical examples taken from notes he had attached to his Greek translation of Voltaire's Essay *Essai historique et critique sur les dissensions des églises de Pologne*. Besides the article deals with the connection between the revised version of the *Essay* and the second unpublished work included in the same codex, that concerns the proper treatment of the Uniates in Russia. The identification of this work allows to reach some conclusions regarding the precise time and the motives of Voulgaris for his revision of the *Essay*.

Λέξεις-κλειδιά: Ευγένιος Βούλγαρης, ανεξιθρησκεία, Διαφωτισμός, Βολταίρος, Ουνία

1.5. Φιλελληνικά κείμενα, απομνημονεύματα και εικαστικές αποτυπώσεις για το 1821

THE 1821 GREEK REVOLUTION OBSERVATORY: A PRELIMINARY REPORT ON ITS FINDINGS ABOUT HISTORICAL RESEARCH ON PHILHELLENISM

Konstantina Tortomani*

In recent years the academic community has generated a significant amount of new research on the Greek Revolution in honor of its bicentenary. This paper aims to provide an overview of the recent historiography of philhellenism in relation to the significant bicentenary of 2021.The material used here consists of commemorative activities carried out in the academic world (conferences, lectures, publications, etc.) and is part of my postdoctoral research in the project *Observatory for the Greek Revolution 1821.* This initiative is hosted by the Laboratory of Modern and Contemporary History of the Department of History and Ethnology at the Democritus University of Thrace, in collaboration with the Research Center for the Humanities (RCH) and the journal Historein.

The *Observatory* functions as a digital archive of public history, aiming to document and analyze the various forms of commemorations of the 1821 Revolution within both public discourse and academic scholarship. This historical juncture, which stimulated an unprecedented output of scholarly work, offers a compelling case study for examining twenty-first-century historiographical production.

The *Observatory* was organized in five sections. The initial part consists of academic historiography, encompassing scholarly activities such as conferences, lectures, and monographs dedicated to the Revolution. The second part involves events arranged by various entities including domestic and international institutions, diaspora communities, local municipalities, primary and secondary schools, and the Church of Greece. The third part covers theatrical performances, museum exhibitions, monuments, and material culture associated with the Revolution.The fourth section features digital platforms such as social media, blogs, video games, and crowdsourced content that allowed participants to share their perceptions of 1821. The fifth and last part of the study examined mass media coverage, specifically looking at how newspapers, podcasts, and television programs portrayed the bicentenary. In terms of methodology, all researchers utilized digital ethnography principles to collect and organize the information. The project's approach is based on digital ethnography, used to document and analyze data within these specific areas. Researchers maintained detailed field notes, many of which were published as blog entries on the Observatory's website. All data were entered into a digital repository managed using Omeka, a content management system commonly adopted by academic institutions. The archive employs the Dublin Core metadata standard, with entries categorized by fields such as Title, Creator, Subject, Date, Description, Format, Language, and Rights.[1]

This study focuses on recent historiographical trends regarding philhellenism, a prominent topic in academic events, accounting for approximately 23% of the 576 records in the "Academia and 1821" category.[2] This indicates a renewed scholarly

* Konstantina Tortomani holds a PhD in Modern and Contemporary European History from Democritus University of Thrace, k.tortomani@ihu.edu.gr & kotortom@polsci.duth.gr. She currently works as an Adjunct Lecturer at the Department of History and Ethnology, Democritus University of Thrace.

[1] Syriatou et al. (2023: 5, 11, 13).

[2] https://shorturl.at/bfiLR (access 5.1.2024).

interest in philhellenism, often contextualized within broader frameworks such as transnational history.

The paper identifies and discusses the theoretical frameworks employed in the study of philhellenism, including the "cultural turn" and its subfields (postcolonial theory, microhistory), the 'imperial turn", and the "global turn". Scholars have also explored psychological dimensions of philhellenism, interpreting it as an emotional and mental experience through concepts such as empathy, trauma, and ambivalence.

Philhellenism, defined as support for the Greek War of Independence through various forms such as literature, art, and military volunteering, is ideologically grounded in themes of classical antiquity, Christianity, humanism, and liberal politics (the latter especially in the case of liberal philhellenism).[3]

a) The Cultural Turn: From Enlightenment to postcolonial critique

Recent research on philhellenism has highlighted the diverse aspects of the phenomenon, now referred to as "philhellenisms" to acknowledge its complexity. This shift in perspective aligns with the broader trend of focusing on cultural aspects. In Greek historical studies of the 20th century, the exploration of philhellenism was linked to cultural themes, influenced by the Annales School and the Enlightenment tradition. This interpretive framework suggests that Greece underwent similar processes of modernization as Western Europe.This school of thought includes the dichotomy tradition-inertia-anti-Westernism and modernity-modernization-Europeanization.[4] However, this paradigm has been increasingly challenged by new interpretive models.

This theme was already challenged at the end of the previous century from within the Dimariki School, a variation of the Enlightenment School, in the end of the twentieth century; from within the country by Elli Skopetea,[5] and abroad in the early twenty-first century by Michael Herzfeld's study on Greece. Herzfeld's concept of "crypto-colonialism" portrays Greece as culturally subjugated by the West despite formal independence. He highlights the imposition of an idealized classical model of Hellenism by European scholars, distancing modern Greeks from their ancient heritage.[6] These critiques underscore how Western perceptions shaped Greek national identity through a colonial gaze,[7] especially if we take into account that the "Western" perspective of Greek antiquity, namely the concept of Hellenism, influenced representatives of the Neohellenic Enlightenment, such as Rigas Velestinlis and Adamantios Korais, as well as historians, such as Konstantinos Paparigopoulos.[8]

Postcolonial approaches applied to philhellenism reveal its entanglement with Orientalist discourse, particularly in the discrepancy between ancient ideals and the perceived reality of modern Greece, both during the Greek Revolution of 1821 as well as prior and after.[9] Greek antiquity served as a key foundation for philhellenism, as the educated classes in Europe and North America were well-versed in classical education. Greek antiquity was revered as the cornerstone of Western civilization and European

[3] Herring (2021: 30), Dialla (2022: 5).
[4] Liakos (2001: 75-77).
[5] Ibid. (77).
[6] Herzfeld (2002: 900-901).
[7] Liakos (2001: 89).
[8] Kitromilidis (2001: 37).
[9] A typical example is the publication of literary books with Greeks as central characters, such as Thomas Hope's *Anastasius* (1819), and Mary Shelley's *The Last Man* (1826). Hatzis (08/04/2021). More in his book: Hatzis (2021). Karakatsouli (2016).

identity, shaping the idealized image that philhellenes held of ancient Greece and influencing their expectations of what they would find. Therefore, when they were confronted with the reality of the 19th century, the result was that they considered that the modern Greeks were closer to the "barbaric" East, than to the "civilized" West.[10]

Thus, Stathis Gourgouris views the concepts of Hellenism and Philhellenism as "colonization of the ideal". He considers both concepts to be the result of the Enlightenment rhetoric of European cultural superiority, while he attributes the invention of these two concepts by the "Science of Antiquity", i.e. classical studies.[11] Yiannis Hamilakis follows a similar train of thought, as he claims that 1821 was a "monumentized and archaeologized war" in a country whose archeology and monuments are normalized at the expense of modern reality and considers this "archeologised" view of Greece as Orientalist.[12] Hamilakis has also demonstrated the role the idea of Hellenism played in the formation of the Greek national identity, which was dominated by mental constructions, such as "continuity" and "racial and cultural superiority" and concludes that: "The Greeks dream of ruins". Furthermore, he views this aestheticization as a form of cultural colonization that obscured the revolution's radical potential.[13]

Eva Latorre Brotto contrasts Spanish philhellenism as a purely political solidarity movement with the paternalistic philhellenism of Western Europe, which she compares to a Crusade.[14] This paternalism was evident in several areas; for instance, Anna Karakatsouli examines the Western criticism of Greek guerrilla warfare tactics, frequently characterized as barbaric, which reflects underlying civilizational biases. These criticisms highlight the mixed feelings and inconsistencies present in philhellenic accounts. Of course, there were also more neutral-objective judgments (eg Church[15]); however, they were the minority, while perhaps it should be mentioned that to some extent these judgments were based on the acknowledgement of common elements between the warlords and the armies of the ancient Greeks.[16]

b) The Imperial Turn: Philhellenism and Empires

Several researchers, adopting an imperial perspective, examine how philhellenism intersected with the geopolitical and economic interests of European powers. Thus, some historians study philhellenism through the prism of the imperial turn; after all, the very phenomenon of the Greek Revolution is now studied as a result of processes that took place in the context of empires.[17] In the case of France, the Greek Committee of Paris, whose work was influential enough to impact the outcome of the war, supported

[10] Hatzis (08/04/2021), symposium *Decolonizing Hellas: Imperial Pasts, Contested Presents, Emancipated Futures, 1821-2021* (04-07/11/2021), Nationalist Movements and Philhellenism International Conference (04-06/02/2021), Karakatsouli and Hatzis (16/12/2020), Karakatsouli (2016: 209), Mazower (2021: 276-78).
[11] Gourgouris (2021: 6, 127-28, 134-35), Gourgouris (22/03/2021).
[12] Hamilakis (08/03/2021). More in Hamilakis and Greenberg (2022).
[13] Hamilakis (2007: 103, 105, 130-32, 150).
[14] Latorre Broto (2022: 15).
[15] Sir Richard Church was an Irish officer of the British army, who participated in the Greek Revolution and served as commander in chief of the Greek infantry.
[16] Karakatsouli (2016: 197-208).
[17] For instance Kotsonis (2020), Arvanitakis (2020), Dialla and Kotsonis (2021), Kotsonis and Hatzis (09/02/2021) https://youtu.be/IKVYSBkcWzw, Kotsonis and Dialla (13/05/2021) https://youtube.com/watch?v=5XEEi4D7WnM&feature=youtu.be, International Conference *Revolution and empire in the Mediterranean: The Greek Revolution in context* (11/11/2022).

the interests of the Duke of Orleans. Essentially, French participation in the revolution was closely tied to French imperial ambitions for dominance in the Eastern Mediterranean. On an individual level another typical case is that of Charles Lallemand, former officer of Napoleon and later governor of Corsica, who was a key figure in the scandal of the construction of Greek frigates in the USA (Frigate Affair, 1824).[18] The latter, in fact, caused a great outcry in the public opinion of the USA, as the president of New York's Philhellenic Committee was also personally involved.[19]

Respectively, Sosemann sees political expediency in the case of some philhellenic practices in Berlin.[20] The Philhellenic Committee of London was also implicated in profit-making scandals, including the misappropriation of funds received from the United States, which were overseen by its members.[21] As the research supports, some commercial-economic interests as well as imperialist ambitions can be observed in the case of the London Greek Committee.[22] However, the most well-known case, and the one that was discussed the most in the events for the bicentennial, was that of the loans of the revolution.[23] In fact, as Sosemann asserts, the said case of mismanagement of the loan funds by members of the Committee resulted in its being discredited internationally, resulting in losing its primacy in the European Philhellenic community.[24]

Furthermore, the case of John Bowring, a key figure in securing the independence loans, is particularly intriguing. Mark Mazower describes Bowring as a prominent figure of the nineteenth century. Apart from his involvement in the Greek revolution, he also held the position of governor of Hong Kong. Mazower notes that Bowring's strong advocacy for free trade played a significant role in triggering the Second Opium War (1856-1860) with China.[25]

Based on the above, there emerges a view of Philhellenism through the lens of imperialism. In a similar spirit that is in the imperial context, we can add the "humanitarian" intervention of the Great Powers of Europe (Britain, France and Russia) in Navarino.[26] More specifically, Ada Dialla and Alexis Heraclides argue that Navarino was the first case of humanitarian intervention by the Powers of the time – at least it is considered as such in retrospect – and the authors note "the role played by civil society" with its philhellenic stance, as one of the key features of the emerging phenomenon of humanitarian intervention in the international political scene.[27]

However, this acknowledgment highlights the significant impact of European public opinion on global politics. Mazower also noted that liberal supporters of Greece appeared to recognize the existence of a European public opinion and its potential influence on political reform, by noting that "they used the power of public opinion as a weapon".[28]

---

[18] Karakatsouli (2016: 12, 14, 17, 20), Hering (2021: 66).
[19] Santelli (2021: 168-69), Gekas (05/02/2021).
[20] Sosemann (2021: 36).
[21] Santelli (2021: 175).
[22] Rizas (2020: 88-89, 91). More on the London Greek Committee in Tzourmana (2015).
[23] For instance, Maria Christina Chatziioannou (25/06/2021) https://youtu.be/sXLpMiG1IuY, Harlaftis and Galanani (16/03/2023), Maravegias (19/03/2021).
[24] Sosemann (2021: 26).
[25] Mazower (2021: 295).
[26] Goldstein, Botsiou, Prevelakis (28/10/2021) https://youtube.com/watch?v=dC77XHXLYiI, Kostis, Milios, Rizas (14/04/2021) https://youtu.be/8rV43SWerMM, Doumanis (01/07/2021), https://youtube.com/watch?v=R-KGDI_xhDE.
[27] Dialla and Heraclides (2020). Greek translation of the original in English (2015).
[28] Mazower (2021: 286, 462).

c) The Global Turn: Cosmopolitanism and Revolutionary Networks

Following what is referred to in historiography as the "global turn", several studies emphasize interconnected revolutionary movements across continents as a result of the late eighteenth century "Global Crisis".[29] According to Lynn Hunt the global turn attempts to explain the past in terms of interconnections and interdependencies on a global scale.[30] At the same time, this concept of the "global" is directly related to the concept of cosmopolitanism. According to Delanty, cosmopolitanism, particularly the classical cosmopolitanism of the eighteenth and nineteenth centuries, is a modern concept with roots that extend far back in history. It is grounded in Enlightenment ideals and Republicanism, offering a global perspective with multiple dimensions. Through this ideological framework, especially in its political version, the individual imagines themselves a "citizen of the world", as the word implies; the result is that geographical limits or borders are eliminated and a common, global identity is forged with common laws in the context of democracy. Nonetheless, this classical cosmopolitanism is characterized to a considerable degree by Eurocentrism.[31]

Regarding the case of the Greek Revolution in general, the influence of the concept of the "Age of Revolution", by Eric Hobsbawm,[32] was strong. That being said, the hegemonic position of the French Revolution in Hobsbawm's narrative is now being questioned by some researchers.[33]

Indeed, transnational and global perspectives of the Greek Revolution were widely discussed in academia, if not downright monopolized the discussions, as 87% of all records in the "Academia and 1821" category have some reference to the Age of Revolution.[34] It is not surprising, then, that many lectures and publications focused on the connection of philhellenism to the revolutionaries of the liberal international.

In the case of philhellenism, particularly, this connection is made obvious through the networks of liberal revolutionaries who were active in the revolutions of the time. Despite the fact that emphasis was placed on connections and interactions at the Mediterranean level, global scale analyses were not absent, especially those that include the case of 1821 and the revolutions of the Global South.[35] Upon analyzing the involvement of foreign volunteers in the Greek Revolution, it is evident that they were predominantly liberal, seasoned soldiers with experience from the Napoleonic wars and other uprisings during the Age of Revolutions. They were driven by both ideological beliefs and practical motives. This demonstrates that the participation of philhellenic volunteers in the Greek Revolution was not a singular occurrence, but rather a phenomenon of the time.[36] Via books as well as lectures of academics such as Karakatsouli, Dialla, Latorre-Broto etc. it is shown that liberal revolutionary networks

[29] Sotiropoulos (2021: 22).
[30] Hunt (2014: 22).
[31] Delantry (2009: 4-6, 9, 18-19).
[32] Hobsbawm (1962).
[33] For instance Jourdan (12/03/2021), Zanou (2022: 12-13).
[34] https://shorturl.at/wJNSW (access 27/12/2023).
[35] The following conferences/events have dealt with this subject: *Philhellenism and the Greek Revolution of 1821: Towards a Global History* (16/03/2023), https://bsa.ac.uk/research-2/the-conference/, *Modern revolutions and the idea of Europe,* (9-11/09/2021), https://efa.gr/en/manifestations-scientifiques/nos-anciennes-manifestations-scientifiques/1949-alias, *The global impact of the 1821 Revolution* [in Greek] (30/03/2021), https://youtu.be/jD_K_iEws8s, *1821 and the World* (15/06/2023) https://rchumanities.gr/en/1821andtheworld/. Books on the subject include Karakatsouli (2016), Isabella (2023).
[36] Karakatsouli (2016: 49-62).

were spread in different countries, such as Italy, Spain, Russia and cooperated with each other.[37]

Regardless of the organized networks of liberal revolutionaries, the philhellenic movement was a global event as an ideology that spread over a wide geographical space. In this sense, Connors Santelli places American philhellenism in the historiographical tradition of the "global turn", emphasizing that through philhellenism the country exerted and also received influence regarding ideas such as slavery, freedom and national identity on a global scale.[38] In addition, other historians point out that philhellenic ideology was embraced by people from various states who, through the support of the Greek struggle, expressed their dissatisfaction with the political reality of their country or were in some way on the fringes of political life, such as the philhellenes of Germany.[39]

Another case is that of neighboring Italy, where the presence of the Greek diaspora in Italian cities seems to have played a special role in the explosion of philhellenic sentiment in favor of the 1821 revolution.[40] Typical of this is the case of the Greek students at the University of Padua, whose philological activity contributed to the creation of sympathy for the enslaved Greeks already in the seventeenth-eighteenth centuries, long before the outbreak of the revolution.[41] Italians made significant contributions to the Greek revolution, participating in various aspects of the philhellenic movement, including creating artistic and literary works and actively supporting war operations as "freedom fighters" like Santore di Santarosa. Italian Philhellenism was largely based, both on common Greco-Roman past but also in the centuries-long coexistence of the two peoples in the context of Venetian hegemony.[42] Furthermore, it seems that the Greek Revolution was a source of inspiration and a living example of the achievement of a national state that was referenced in Italy, as Italians wished to achieve the Italian unification, as seen through Italian public discourse even after the end of the revolution.[43]

Furthermore, the case of Haiti also underscores the international significance of the events of 1821. Haiti was the initial nation to recognize the Greek Revolution, a point that garnered considerable attention in 2021. It could be contended that Haiti's support for the 1821 revolution stemmed from political motivations rooted in the liberal principles of the Age of Revolution, symbolizing a bond between two peoples striving for independence, but also equality[44]; in Haiti in racial terms as a black state against white European imperialism, while in Greece in religious terms, as Christians under Muslim rule. The echo of the Greek Revolution even reached Asian countries such as India and the Far East. Regarding India, the case of the Indian intellectual and liberal reformer Ram Mohan Roy is of particular interest. He raised the Greek Revolution as a topic of discussion, mainly in the context of the liberal revolutions of the time, and despite the existence of an "Asiatic patriotism" which viewed 1821 as an expression of European interventionism against an Asian empire, that is the Ottoman Empire. The reception of the revolution in the Far East was evident among Chinese intellectuals who, while in exile in Japan, learned about the Greek Revolution from a book published

[37] *Ibid.*, Latorre Broto (2022: 15-16, 77), Dialla and Heraclides (2015: 111).
[38] Santelli (2021: 28, 110).
[39] Hering (2021: 78-79), Sosemann (2021: 21, 25).
[40] Minniti-Gkonia (19/05/2021) https://youtu.be/Ash-iqpnTAY.
[41] Scalora (05/02/2021) https://blod.gr/lectures/synedria-ii-i-geiton-kai-i-makrini-hora-tis-elladas/.
[42] Minniti-Gkonia (19/05/2021).
[43] D'Alessandri (05/02/2021) https://blod.gr/lectures/synedria-ii-i-geiton-kai-i-makrini-hora-tis-elladas/
[44] Dialla and Sotiropoulos (28/01/2021) https://youtube.com/watch?v=1Is7i3B1d7k.

in Japanese in 1898. These intellectuals saw the revolution as the resurgence of an ancient nation liberated from a foreign dynast. Thus, it seems that they identified their own ancient nation with the Greek revolutionaries and at the same time paralleled the Ottomans with the Qing Dynasty, a foreign, Manchurian dynasty under whose rule China was at the time.[45]

Moving on, the revolution of 1821 was discussed in addition to political, in humanitarian and social terms in most countries where the phenomenon can be observed.[46] In the United States, philhellenism was primarily driven by humanitarian and Christian ideals, in contrast to the official government position. The development of philhellenic sentiments in American public opinion was influenced by the comparison of enslaved Greeks to slavery in America, particularly within the abolitionist movement. Furthermore, American philhellenism as a humanitarian cause played a role in empowering women to participate in political life, furthering the cause of female emancipation. What is more, the humanitarian activities included the support of Greek refugees through fundraisers and financial support for studies in the United States (the so-called "Orphans of the Struggle"). Especially after the Battle of Navarino, at which point the outcome of the revolution seemed to have been decided, American philhellenic efforts seem to have focused on philanthropy through fundraising.[47] In a similar fashion, fundraisers were organized in France to support the revolutionaries both financially and materially with weapons, while there too the debate surrounding the abolition of slavery, which had already appeared due to the revolution in Haiti in 1791, became even more intense.[48] What is more, both in Europe and in the USA philhellenic practices after 1825 acquired almost exclusively a charitable-humanitarian character, while it seems that the total amount of money collected by fundraisers (on a European level) in favor of the Greek struggle reached two and a half million francs.[49]

d) Microhistory: Intimate Narratives of Identity Formation

While most research adopts macrohistorical perspectives, microhistory offers nuanced insights into personal experiences of philhellenism. Konstantina Zanou and Elisavet Papalexopoulou explore how transnational identities were shaped through engagement with the Greek cause. The methodology of microhistory, which originated in Italy (microstoria), emphasizes the personal experience of people with a special fate that is often omitted by other historiographical approaches.[50]

Zanou turns the historiographical lens of her research to "modest forms of transnational patriotism, between two or more homelands" - mainly Greece and Italy - that experienced the great changes from the transformation of being civilians of empires, such as the Venetian, the British, the Russian and French, into the emerging concept of national identity. These intellectuals often found themselves confronted with

[45] Liakos (30/09/2021) https://www.youtube.com/watch?v=cT4MJTXoeCk.
[46] *Ibid*., Dialla and Sotiropoulos, (28/01/2021) https://www.youtube.com/watch?v=1Is7i3B1d7k, Dialla (2022: 20).
[47] Santelli (2021: 24, 200, 239). Regarding the issue of the "war orphans" the following lectures are of interest: Van Steen (04/12/2021) https://jsis.washington.edu/euwesteurope/symposium-new-interdisciplinary-perspectives-on-the-greek-revolution/, Gallant (06 Απριλίου 2021), https://ascsa.edu.gr/events/details/from-orphans-to-humanitarians-wartime-refugees-and-the-making-of-greek-america, Michailidis (2022).
[48] Karakatsouli (2021: 12), Mazower (2021: 381-82, 392).
[49] Hering (2021: 72), Sosemann (2021: 21).
[50] Iggers (2005: 102, 114), Noiriel (2005: 170).

a discrepancy between their spoken language and their patriotism, resulting in frustration with their identity. However, it is extremely interesting that through the Greek Revolution and the philhellenic movement these people formed a national consciousness. Characteristic examples of this are the case of Mario Pieri from Corfu, as well as the expatriate Zakynthian Ugo Foscolo, who embraced the Greek national identity through the philhellenic movement.[51] Something similar seems to have happened to Zakynthian Elizabeth Martinegou, Evanthia Kairi, the famous "saloniera" of Venice Isabella Albrizzi-Theotoki and to Roxandra Sturtza, who shared a somewhat converging course with the aforementioned Ionian intellectuals.[52]

e) Philhellenism as an Emotion: Psychological Interpretations

Recent studies incorporate psychological frameworks to interpret philhellenism as an emotional phenomenon. Ada Dialla employs Lynn Hunt's concept of "imagined empathy",[53] to explain the emotional drive of people who feel the need to offer practical support in the struggles of strangers who live in different parts of the world. This empathy is reflected in the discourse of intellectuals, in this case philhellenes, through the use of emotionally charged vocabulary to evoke feelings of humanism in public opinion, which was achieved to a great extent.[54] In a similar vein, Mark Mazower describes a form of post-traumatic disillusionment among volunteers who experienced the war's brutality.[55] These emotional dynamics are evident in shifting narratives—from initial idealism to disenchantment and, in some cases, rejection of the Greek cause. Previously, Hering has interpreted this change of attitude as a failure of excessive expectations on the part of the philhellenes combined with a lack of knowledge about the state of affairs, and to possible mistreatment by the locals or negative experiences during the war. In any case he does not consider this to be a form of "anti-Hellenism", as it has been considered in the Greek political discourse by a portion of individuals.[56] Mazower delves more into the emotional factor by underlining that one of the main motivations of the volunteers' participation in the Struggle was the will to defend the Greeks, who were considered victims of Ottoman oppression. However, during the revolution the violence of the war brought a twist; now, according to humanitarian criteria, the innocent victims were the Muslim inhabitants of the Peloponnese, mainly women and children who faced the brutality of the revolutionaries. Thus, according to Mazower the emotional trauma resulting from this experience led some of the volunteers to "cancel" both the Greeks and the revolution.[57]

It appears that whenever the actual circumstances of the modern Greeks contradicted the biased beliefs of the philhellenes regarding (Western) civilization and (Eastern) barbarism - whether in terms of the contrast between ancient times and the 19th-century reality, or the brutality of warfare – the outcome was to view both conflicting parties, the Ottomans and the Greeks, as equals. Both the philhellenes whose opinion was converted and the majority, those who remained in favor of the revolution, essentially came to the same conclusion: that the Greeks culturally belonged to the same category

[51] Zanou (2022: 3-6, 31, 62).
[52] Papalexopoulou (20/10/2021), Papalexopoulou (16/03/2023).
[53] Hunt (2007).
[54] Dialla (2022: 15), Sosemann (2021: 36).
[55] Mazower (2021: 288), Hering (2021: 85).
[56] *Ibid*. (85, 88).
[57] Mazower (2021: 287-88).

as the Ottomans, with the difference that the latter justified the Greek side with the argument that centuries of oppression by "barbarians" worked "degeneratively" and that in the future this process could be reversed.[58] Therefore, when reality acted corrosively to the bipolar perception of the world according to the (Western European) standards of the time, the reaction of the philhellenes was to strengthen them through a process of "cancellation" of the problematic element that could not be categorized: there are victims and perpetrators, civilized and barbarians, it was impossible for both qualities to coexist at the same time.[59] However, just the experience of being thwarted combined with the brutality of war seems to have contributed to the creation of "trauma".

Karakatsouli interprets Mary Shelley's novel *The Last Man*[60] as an allegory of this ambivalence, reflecting Western anxieties about cultural contagion and reverse colonization. As the historian emphasizes, the choice of Mary Shelley is not accidental, as both she and her circle (Percey Shelley, Lord Byron) took part in the philhellenic movement, while she was also a personal friend of Alexandros Mavrokordatos. The central theme of the story is a plague that appears in Istanbul and spreads due to the intervention of Europeans in the Greek Revolution, and more specifically because of a British man, Raymond, who is a clear reference to Lord Byron. The result is that this plague takes the form of a pandemic and wipes out the population of the Earth, except for one man, the last man of the title. The Asian origins of the pandemic, the chaotic portrayal of the Ottoman Empire and its contrast with law-abiding Britain leave little room for comment, as the conclusions are obvious and reflect the fear engendered by contact with the "Other".[61] After all, fantasy, and especially Gothic literature – let's not forget that Shelley is the author of a Gothic masterpiece, *Frankenstein* – counts many works having as the main theme the possible reversal of the power relationship between sovereign-imperialists and the dominated, i.e. a reverse colonization, where usually the "opening up" to the "Others" contributes to cultural regression and eventually, perhaps, even annihilation.[62]

In this sense, Karakatsouli considers *The Last Man* as an excellent, symbolic depiction of the relationship of the philhellenes with (modern) Greece, since even those who supported the revolution until the end, were disappointed by the political turn the newly formed Greek state took; while the liberal philhellenes envisioned a reborn democratic utopia, they were ultimately disproved.[63] Therefore, here we possibly detect a second trauma, that of the incomplete, liberal revolution.

Conclusions: The Multiple Dimensions of (a) History

In conclusion, Philhellenism, once perceived as a purely romantic movement – although some scholars cite the influence of romanticism in some cases[64] – is now recognized as a complex form of international activism[65] – Gunnar Herring even uses

[58] *Ibid*. (293).
[59] However, here one could claim that after a century of fermentation what Maria Todorova calls *Balkanism* developed, precisely to respond to the need to archive the intermediate space between West and East (Todorova 1996).
[60] Shelley (2016).
[61] Karakatsouli (2016: 278-89).
[62] Arata (1990).
[63] Karakatsouli (2016: 289).
[64] Mazower (2021: 268), Hering (2021: 76-77).
[65] *Ibid*. (84).

this term to refer to philhellenes – that is activists with political and social goals. The historian also emphasizes the role of organized associations in the movement, which is seen as a phenomenon of the bourgeois societies of Southwest Germany, Britain, France and Italy and is directly related to liberal ideas about individual freedom and equality.[66] The movement's global spread and ideological diversity render it a rich field for examining the role of civil society, public opinion, and transnational networks in modern history.[67]

Recent historical research has definitively shown that philhellenism was one of the earliest examples of civil society being mobilized through methods like public fundraising, printed media, and organized advocacy. International diplomacy and the political landscape, as well as the conducive environment for speculative investment in revolutionary causes, especially within the financial networks of the City of London, also played crucial roles. It raises a few questions: to what extent can research elucidate the ways in which these various components – civil society, political interests, and financial capital – converged in support of the Greek cause? More specifically, is there evidence to suggest that ruling elites genuinely perceived public pressure as a compelling force for intervention? Or was public opinion strategically instrumentalized by liberal actors seeking to influence governmental policy – finding a political opening in figures such as George Canning? Alternatively, might both dynamics have operated in parallel? Moreover, to what degree did the diverse philhellenic societies and associations share a unified conception of international intervention? Or did their visions diverge, reflecting differing ideological, political or strategic commitments?

In any event, it is evident that beyond viewing philhellenism as a form of international solidarity, the adoption of philhellenic rhetoric served as a justification for the Great Powers' intervention at Navarino, primarily through moral and humanitarian arguments. This highlights a crucial connection between imperialist–actions and philhellenism, as well as the alignment of the movement's rhetoric with concepts like Orientalism. The dualistic perspectives associated with the antiquarian portrayal of the (modern) Greeks significantly influenced how the revolution was perceived and how the Greek national identity was shaped, both by philhellenes and by the (modern) Greeks themselves. Nonetheless, it was not only the (radical) liberal philhellenes who played such a decisive role in the context of transnationalism and cosmopolitanism. Historical research also suggests the existence of a "conservative international" with philhellenic activity, who although supported the Greek Revolution, nevertheless wanted to avoid a repetition of the events of the French Revolution; as a result they embraced more moderate political beliefs, less radical and in favor of the monarchy, which were additionally more compatible with the Christian religion. In fact, it seems that this kind of philhellenism had a special resonance at the Russian court, and especially among the members of the elite.[68]

With that being said, this dichotomy between liberal and conservative philhellenism (according to the interpretation proposed by Dialla), or between radical liberal Philhellenism and moderate liberal Philhellenism (as suggested by Zanou), is easier to be perceived regarding the political and intellectual elite or regarding the volunteers who fought in the revolution; however it is not so easy to be discerned at the level of public opinion, as it also consists of lower social strata, whose beliefs and reasons for

[66] *Ibid*. (60)
[67] This is what Michalis Sotiropoulos proposes for the inclusion of the study of the Greek Revolution in the "global turn" (2021: 23).
[68] Dialla (2022: 7,14), Zanou (2022: 93-94), Karakatsouli (2016: 62-66).

supporting the Greek Revolution have not been (sufficiently) studied.[69] Hering demonstrated that the popularity of philhellenic rhetoric differed among social classes in various countries. For instance, in Britain, organized philhellenism was primarily embraced by the upper classes, whereas in France, it extended to the working class as well. At the same time, he identifies the existence of a "pro-monarchist" philhellenism in the public opinion of both France and Germany.[70] Moreover, the humanitarian foundations of philhellenism are compatible with both ideas of political equality and the Christian spirit; after all, some researchers argue that the discourse on international law based on humanitarianism had Christian origins.[71] Perhaps, this is why Latorre Broto claims that Spanish philhellenism was the only European philhellenism that was entirely radically liberal.[72]

As a result, it can be argued that philhellenism played a significant role in shaping identities at both a global and local level. From a global perspective, philhellenism can be seen as a revolutionary movement with international impact and as an example of the emerging civil society with a global-cosmopolitan nature. Additionally, the positive reception of the Greek Revolution as a form of philhellenism suggests that the reach of the philhellenic movement extends far beyond what as previously understood in terms of geography and time. Further exploration of these aspects of philhellenism, particularly in relation to Asian philhellenisms or Asian responses to the 1821 revolution, would be valuable. By applying the methodological tools of microhistory, as seen in the case of the Ionian intellectuals studied by Zanou, it becomes evident that philhellenism served as the foundation for the development of both a national (Greek) and a local (Ionian) consciousness, while also allowing for the simultaneous embrace of other identities, such as a national Italian identity.

Therefore, the philhellenic movement offers an extremely fruitful case study on multiple fronts, as depending on each theoretical model adopted by historical research, a new aspect emerges for investigation. Thus, Lynn Hunt's words about the vitality of modern historiography are confirmed: "the past is always changing because historians and the purposes of history are changing as well... This variety is not indicative of the fragility or frivolity of history or the inherent preferences and prejudices of historians... Each new age seeks to understand its place and time and without history it would have none of these."[73] Thus, we hope that the *Observatory* will provide an insightful source for future historians who wish to study the Greek Revolution as well as its reception in the 21st century.

Bibliography

Published books and articles

Arata Stephen D., "The Occidental Tourist: "Dracula" and the Anxiety of Reverse Colonization", in *Victorian Studies* Vol. 33, No. 4, 1990: 621-45.

Connors Santelli Maureen, *Ο Αμερικανικός Φιλελληνισμός. Η Επίδραση της Επανάστασης του 1821 στις ΗΠΑ,* Αθήνα: Ψυχογιός, 2021.

[69] The same applies in general to the study of the Greek Revolution, as no such history "from below" has been written. See comment by Kostas Kostis in his conversation with Aristides Hatzis at KEFiM (19/04/2022), https://youtu.be/oeM1T2KYYSE.

[70] Hering (2021: 45-46, 82).

[71] Dialla and Heraclides (2015: 32).

[72] Latorre Broto (2022: 15).

[73] Hunt (2007: 4).

Dialla Ada, Heraclides Alexis, *Humanitarian Intervention in the Long Nineteenth Century: Setting the Precedent* Manchester: Manchester University Press, 2015.

Dialla Ada, «Ρωσικοί φιλελληνισμοί: Από το Συνέδριο της Βιέννης στην Ελληνική Επανάσταση», in *Εθνικά Κινήματα και Φιλελληνισμός: Πρακτικά Συνεδρίου Ινστιτούτου Ιστορικών Ερευνών*, Σοφία Ματθαίου, Αλεξάνδρα Σφοίνη, Μαρία Χριστίνα Χατζηιωάννου (ed.), Αθήνα: Ινστιτούτο Ιστορικών Ερευνών, 2022.

Delanty Gerard, *The Cosmopolitan Imagination: The Renewal of Critical Social Theory,* Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Gourgouris Stathis, *Dream Nation: Enlightenment, Colonization and the Institution of Modern Greece*, Twenty-Fifth Anniversary Edition, Redwood City: Stanford University Press, 2021.

Hatzis Aristides, *Ο Ενδοξότερος Αγώνας: Η Ελληνική Επανάσταση του 1821,* Αθήνα: Παπαδόπουλος, 2021.

Hamilakis Yannis, *Το Έθνος και τα Ερείπιά του: Αρχαιότητα, αρχαιολογία και εθνικό φαντασιακό στην Ελλάδα*, Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, 2007.

Hamilakis Yannis, Greenberg Rafael, *Archaeology, Nation, and Race Confronting the Past, Decolonizing the Future in Greece and Israel*, Cambridge: Cambridge University Press, 2022.

Hering Gunnar, *Ο Αγώνας των Ελλήνων για την Ανεξαρτησία και ο Φιλελληνισμός* Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2021.

Herzfeld Michael, "Absent Presence: Discourses of Crypto-Colonialism", in *South Atlantic Quarterly* No 101 (2002): 899-926.

Hobsbawm Eric, *Η εποχή των επαναστάσεων 1789-1848*, Θεσσαλονίκη: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 1997.

Hunt Lynn, *Writing History in the Global Era*, New York: W.W. Norton &Co, 2014.

Iggers Georg G., *Historiography in the twentieth century: From Scientific Objectivity to the Postmodern Challenge*, Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press, 2005.

Karakatsouli Anna, *Μαχητές της Ελευθερίας και 1821: Η Ελληνική Επανάσταση στη διεθνική της διάσταση,* Αθήνα: Πεδίο, 2016.

Karakatsouli Anna, "French Involvement in the Greek War of Independence", in Ada Dialla and Yanni D. Kotsonis (ed.), *Historein* Vol. 20 No. 1, *1821: What made it Greek? What made it Revolutionary?,* 2021.

Kitromilides Paschalis M., «Η ιδέα του έθνους και της εθνικής κοινότητας στην ελληνική ιστοριογραφία», in *Σύγχρονα Θέματα,* No 76-77, 2001: 37-50.

Latorre Broto Eva, *Ελευθερωτές ενός μεγάλου λαού. Ελληνική Επανάσταση, Φιλελληνισμός και Φιλελεύθερη Διεθνής στην Ισπανία (1821-1822)* Αθήνα: Καστανιώτης, 2022.

Liakos Antonis, «Η Νεοελληνική ιστοριογραφία το τελευταίο τέταρτο του 20ου αιώνα» in *Σύγχρονα Θέματα,* No 76-77, 2001: 72-91.

Mazower Mark, *The Greek Revolution: 1821 and the Making of modern Europe* London: Allen Lane, 2021.

Noiriel Gerard, *Τι Είναι η Σύγχρονη Ιστορία,* Αθήνα: Gutenberg, 2005.

Rizas Sotiris, *Οι Μεγάλες Δυνάμεις και η Επανάσταση: Από το Λάιμπαχ στο Ναβαρίνο*, Αθήνα: Μεταίχμιο, 2020.

Scalora Francesco, «Η Φιλελληνική Λογοτεχνία της Σικελίας: Μια ιταλική υπόθεση», in *Η συμβολή των Ιταλών στην Ελληνική Επανάσταση: Προετοιμάζοντας την Ιταλική Παλιγγενεσία, 1821-1832,* Αθήνα: ETP Books, 2021: 422-428.

Shelley Mary, *The Last Man,* London: Henry Colburn, 2016.

Sosemann Bernd, *Η Ελληνική επανάσταση και οι ευρωπαίοι φιλέλληνες: Οι φιλέλληνες του Βερολίνου ως ιστορικό παράδειγμα,* Θεσσαλονίκη: University Studio Press, 2021.

Sotiropoulos Michalis, *Η ιστορία και η Επανάσταση: Το χθες, το σήμερα και το αύριο της ιστοριογραφίας για το 1821,* Αθήνα: Ψηφιακή Βιβλιοθήκη 1821, 2021.

Syriatou Athena, Stouraitis Elias and Sgouropoulos Kyriakos, "History, Historical Culture, and 1821: Creating a Digital Archive of Public History in the Twenty-First Century", *The Public Historian,* Vol. 45, Issue 4, 2023: 47–62.

Zanou Konstantina, *Τραυλίζοντας το έθνος: Διεθνικός πατριωτισμός στη Μεσόγειο, 1800-1850*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2022.

Lectures and conference presentations

Chatziioannou Maria Christina, *The Greek War of Independence: reappraising its economic legacies,* London School of Economics, 25/06/2021. https://youtu.be/sXLpMiG1IuY.

D'Alessandri Antonio, «Ο ιταλικός εθνικός λόγος και η Ελληνική Επανάσταση. Πολιτική, λογοτεχνία, τέχνη (1821-1847)», 5.2.2021 https://blod.gr/lectures/synedria-ii-i-geiton-kai-i-makrini-hora-tis-elladas/.

Dialla Ada, Sotiropoulos Michalis, «1821: τι το ελληνικό και επαναστατικό είχε;», από τη σειρά ομιλιών *2021/1821: Διάλογοι στην ψηφιακή εποχή*, TWIXTlab and RCH, 28.1.2021. https://youtube.com/watch?v=1Is7i3B1d7k.

Doumanis Nick, "Battle of Navarino" από τη σειρά ομιλιών για το 1821 της Ελ. Κοινότητας της Μελβούρνης, 1.7.2021, https://yutube.com/watch?v=R-KGDI_xhDE.

Gallant Thomas W., *From Orphans to Humanitarians: Wartime Refugees and the Making of Greek America,* Αμερικανική Σχολή Κλασικών Σπουδών στην Αθήνα, 6.4.2021, https://ascsa.edu.gr/events/details/from-orphans-to-humanitarians - wartime-refugees-and-the-making-of-greek-america.

Gekas Sakis, («'Ελληνικός Πυρετός' Η Ελληνική Επανάσταση και η δημιουργία του Αμερικανικού Φιλελληνισμού», παρουσίαση στο συνέδριο Εθνικά Κινήματα και Φιλελληνισμός, 5.2.2021. https://blod.gr/lectures/synedria-iv-o-pyretos-tis-ellinikis -epanastasis-se-ena-kosmo-se-kinisi/.

Goldstein Erik (Botsiou Konstantina, Prevelakis Georgios), «The Geopolitics of Greece: continuities and discontinuities», στο πλαίσιο των εκδηλώσεων *21 in 21*, Hellenic Observatory (London School of Economics), 28.10.2021, https://youtube.com/watch?v=dC77XHXLYiI.

Hamilakis Yannis and Greenberg Rafael, *Modernity's sacred ruins: colonialism, archaeology, and the national imagination in Greece and Israel,* British School at Athens, 8.3.2021, https://youtube.com/watch?v=C0qskcTK2Uw&t =857s.

Harlaftis Gelina, Galani Katerina, "The transnational entrepreneurial networks of the Greeks, the shipping fleet and the 'loans of Independence' from Great Britain" in the conference *Philhellenism and the Greek Revolution of 1821: Towards a Global History*, Βρετανική Σχολή Αθηνών, 16.3.2023.

Hatzis Aristides, *Am I not a Greek? The emergence of the ideal type of "modern Greek" from Thomas Hope's Anastasius (1819) to Percy Shelley's Hellas (1822),* ομιλία στο Mahindra Humanities Center, Harvard University, 8.4.2021 https://observatory1821.he.duth.gr/repository/s/observatory1821-el/item/4358.

Hatzis Aristides and Karakatsouli Anna, Podcast *200 Χρόνια από τη Φιλελεύθερη Επανάσταση*, Αθήνα: ΚΕΦίΜ, 16.12.2020, https://youtu.be/4hu4EEgXEGg.

Jourdan Annie, «Revolutions in Europe (1776-1848) », ομιλία στο διεθνές συνέδριο *Η Ελληνική Επανάσταση στην Εποχή των Επαναστάσεων (1776-1848). Επαναξιολογήσεις και Συγκρίσεις,* Αθήνα: ΕΚΠΑ, 12.3.2021, https://observatory1821.he.duth.gr/repository/s/observatory1821-el/item/4188.

Kostis Kostas, Milios John, Rizas Sotiris, «Η επίδραση των Μεγάλων Δυνάμεων στην Ελληνική Επανάσταση», από τη σειρά ομιλιών των βιβλιοπωλείων Public *Συζητήσεις Περί Ελευθερίας,* 14.4.2021 https://youtu.be/8rV43SWerMM.

Liakos Antonis, *Η διεθνής απήχηση της επανάστασης του 1821*, Ελληνική Κοινότητα της Μελβούρνης, 30.9.2021. https://youtube.com/watch?v=cT4MJTXoeCk.

Maravegias Napoleon, *The financing of the 1821 Greek Revolution*, Harvard University, 19.3.2021, https://observatory1821.he.duth.gr/repository/s/observatory1821-el/item/4356.

Minniti-Gkonia Domenica «Οι δύο αδελφές χώρες: Ιταλικός Φιλελληνισμός και Ελληνική Επανάσταση», στη σειρά ομιλιών *21 Ομιλίες για το 21* (ΕΚΠΑ), 19.5.2021. https://youtu.be/Ash-iqpnTAY.

Papalexopoulou Elisavet, "Female fatherlands: gendered patriotism and the Greek Revolution" School of Slavonic and East European Studies (SSEES) UCL, *Rethinking 1821: Greek independence and its transnational contexts,* 20.10.2021, https://ucl.ac.uk/ssees/events/2021/oct/rethinking-1821-greek-independence.

Papalexopoulou Elisavet, "Our beloved Greek sisters...: Philhellenism as gendered political practice" British School at *Athens Philhellenism and the Greek Revolution of 1821: Towards a Global History*, 16.3.2023.

Scalora Francesco, «Φιλελληνισμός πριν τον Φιλελληνισμό. Το όραμα της μόρφωσης, της παιδείας και η ωρίμανση της ιδέας του έθνους μέσα από τα συγγράμματα των Ελλήνων φοιτητών στο Πανεπιστήμιο της Πάδοβας (17ος – 18ος αι.)», 5.2.2021. https://blod.gr/lectures/synedria-ii-i-geiton-kai-i-makrini-hora-tis-elladas/.

Van Steen Gonda, "The United States as a haven for Greek Revolutionary war orphans? Myth and reality" παρουσίαση στο διεθνές συνέδριο *New interdisciplinary perspectives on the Greek Revolution,* Jackson School of International Studies και Hellenic Studies Program University of Washington, 4.12.2021, https://jsis.washington.edu/euwesteurope/symposium-new-interdisciplinary-perspectives-on-the-greek-revolution/.

Περίληψη

Τα προηγούμενα δύο χρόνια, με αφορμή τη συμπλήρωση των 200 χρόνων από την έκρηξη της Ελληνικής Επανάστασης, ένας τεράστιος όγκος νέων ερευνών για την Επανάσταση του 1821 δημοσιεύτηκε στον ακαδημαϊκό κόσμο. Στόχος του παρόντος άρθρου είναι να ανιχνεύσει τις νέες ιστοριογραφικές προσεγγίσεις του φαινομένου του φιλελληνισμού, όπως προέκυψαν τα τελευταία χρόνια και σε σχέση με τη σημαντική επέτειο του 2021. Το υλικό που θα χρησιμοποιηθεί σε αυτή την προσπάθεια είναι οι εκδηλώσεις που πραγματοποιήθηκαν στον ακαδημαϊκό κόσμο (συνέδρια, διαλέξεις, δημοσιεύσεις κ.λπ.) και αποτελεί μέρος της έρευνάς μου στο πρόγραμμα «Παρατηρητήριο για την Ελληνική Επανάσταση 1821» που διεξήχθη από το Εργαστήριο Νεότερης και Σύγχρονης Ιστορίας του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης, σε συνεργασία με το Κέντρο Έρευνας για τις Ανθρωπιστικές Επιστήμες (ΚΕΑΕ) και το περιοδικό Historein.

Keywords: Philhellenism, Historiography, Public History, Transnationalism, Global History

ΤΟ ΝΟΗΜΑ ΤΗΣ ΑΛΗΘΕΙΑΣ ΣΤΑ ΑΠΟΜΝΗΜΟΝΕΥΜΑΤΑ ΤΟΥ ΦΩΤΑΚΟΥ, ΠΡΩΤΟΥ ΥΠΑΣΠΙΣΤΟΥ ΤΟΥ Θ. ΚΟΛΟΚΟΤΡΩΝΗ

Sara Esteban Cabrera*

Η αφήγηση του παρελθόντος ήταν ανέκαθεν ιστορικός παράγοντας του ελληνικού πολιτισμού ανά τους αιώνες. Από τον Ηρόδοτο και τον Θουκυδίδη στον Σ. Τρικούπη, περνώντας από τον Δούκα, η ελληνική ιστορία είναι πλήρης από μορφές ιστοριογραφίας. Το παρόν άρθρο εντάσσεται στη γενικότερη εικόνα του πολυσυζητημένου θεωρητικού ζητήματος περί αλήθειας και αντικειμενικότητας στην Ιστορία (White, 1973: 1), διαμέσου των απομνημονευμάτων πρωταγωνιστών της επανάστασης του 1821.

Η λέξη «απομνημόνευμα», σύμφωνα με την Αμπατζοπούλου (2020: 232), έχει συνδεθεί πια «με τις αυτοβιογραφικές αφηγήσεις του 19ου αιώνα, και ειδικά με εκείνες που αναφέρονται στην Επανάσταση του 1821 και στους αγώνες για την εθνική ανεξαρτησία». Το απομνημόνευμα είναι μια εξιστόρηση με υποκειμενικότητα, μια βιωματική αφήγηση, και επομένως παρουσιάζεται ως μια ιστορία πιο ανθρώπινη και προσιτή (Klein, 2000: 129).

Στο πλαίσιο της εξιστόρησης της επταετούς εποποιίας (1821-1827) και των διάφορων απομνημονευμάτων από Έλληνες αγωνιστές της, θα επικεντρωθούμε στα πολεμικά απομνημονεύματα του Φωτάκου, που ανήκουν στις λεγόμενες «κολοκοτρωνικές» πηγές γιατί εστιάζει στον Θ. Κολοκοτρώνη, τον οποίον υπηρέτησε υπό την ιδιότητα του πρώτου υπασπιστή του.

Κατά τις τελευταίες δεκαετίες, η σύγχρονη ιστοριογραφία καταπιάστηκε με το ζήτημα του εάν υπάρχει ιστορική αλήθεια και αντικειμενικότητα. Από τη δεκαετία του 1990 και μετά, λαμβάνοντας υπόψη τις προοπτικές που ανέκυψαν από τη λεγόμενη γλωσσική στροφή, προτάθηκε να ξεπεραστούν οι δίπολες έννοιες της αντικειμενικότητας και της υποκειμενικότητας: η γλώσσα αναπαριστά ένα αφήγημα της πραγματικότητας (Λιάκος, 2012). Επομένως, στο παρόν άρθρο δεν θα συζητηθεί η αληθοφάνεια του περιεχομένου στο έργο του Φωτάκου. Κύριος στόχος είναι η μελέτη των παραγόντων στους οποίους ο απομνημονευματογράφος βασίζει την αλήθεια της εκδοχής του για τα γεγονότα της επανάστασης.

Ο Πελοποννήσιος Φώτιος Χρυσανθόπουλος, γνωστότερος ως Φωτάκος (1798-1879), συμμετείχε ενεργά στον αγώνα για την ελληνική ανεξαρτησία, ως υπασπιστής και γραμματέας του Κολοκοτρώνη. Ο ίδιος δημοσίευσε το 1858 τα απομνημονεύματά του με τα γεγονότα του 1821 και του 1822. Μετά τον θάνατό του, και συγκεκριμένα το 1899, δημοσιεύτηκαν εκ νέου με τα συμβάντα από το 1821 έως το 1828, με περισσότερα τεκμήρια και πληροφορίες. Πρόκειται, δηλαδή, για μια πληρέστερη και εκτενέστερη έκδοση σχεδόν 1000 σελίδων, που δημοσιεύτηκε από τον αρεοπαγίτη Σταύρο Ανδρόπουλο (Εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας, 1937: 7).

Το έργο του Φωτάκου, «Απομνημονεύματα περί της Ελληνικής Επαναστάσεως» (τόσο η πρώτη έκδοση, όσο και η δεύτερη) αποτελεί πρωτογενή πηγή πληροφοριών για την επανάσταση και μπορεί να θεωρηθεί περισσότερο ως προσπάθεια ιστοριογραφικού έργου, παρά ως απομνημόνευμα, δεδομένου ότι πρωταρχικός στόχος του συγγραφέα είναι η αλήθεια και η αποδόμηση των ψευδών πληροφοριών που σχετίζονται με τα γεγονότα της ελληνικής επανάστασης του 1821. Σύμφωνα με τον Γριτσόπουλο (2003:

* Sara Esteban Cabrera. Υποψήφια Διδάκτωρ Ελληνικής Φιλολογίας, Πανεπιστήμιο Γρανάδας, estebancabrera.sara@gmail.com.

54), δεν πρόκειται για γνήσιο τύπο απομνημονεύματος, δεδομένου ότι «λείπει ο προσωπικός και εγωιστικός τόνος και η περιαυτολογία», αλλά δεν είναι ούτε και ιστορική σύνθεση. Από την πλευρά του, ο Ι. Φιλήμων αναφέρει το εξής στα Προλεγόμενα του ιστορικού του δοκιμίου:

> «Ἡ ἀναίρεσις τῶν οὕτως ἤ ἄλλως, ἤτοι ἐξ' ἀγνοίας, ἤ παρεννοήσεως, ἤ καί ἀπό σκοποῦ, γεγραμμένων κακῶς, ἡ ἐπιδιόρθωσις τῶν ἐσφαλμένων μερῶν καί ἡ ἀναπλήρωσις τῶν ἐλλείψεων ἐπιτρέπεται, μᾶλλον δέ ἀπαιτεῖται, καθῆκον οὖσα ἑκάστου δυναμένου περί τά τοιαῦτα, ἤ καί συμφέρον ἠθικόν ἔχοντος πολίτου· οἱ τρόποι ὅμως διαφέρουσι, καί χείριστος τούτων ὑπάρχει ὁ ἔχων τόν ἐγωισμόν μόνην ἀρχήν καί μόνον σημεῖον τό προσωπικόν συμφέρον» (Φιλήμων, 1860: μδ΄-με΄).

Στο πλαίσιο αυτό, το 1858, 28 χρόνια μετά το Πρωτόκολλο του Λονδίνου (1830), με το οποίο αναγνωρίστηκε το πρώτο Ελληνικό κράτος, και χάρη στην προτροπή του Γεωργίου Τερτσέτη –ο οποίος κατέγραψε τις διηγήσεις του Θ. Κολοκοτρώνη και του Νικηταρά– ο Φωτάκος έγραψε τα Απομνημονεύματά του, γιατί, όπως ο ίδιος αναφέρει στην επιστολή του προς τον Γ. Τερτσέτη, με την οποία αρχίζει το έργο του: «Εἶναι ἐντροπή, φίλε, ὁ Πελοποννήσιος, ὁ Στερεολλαδίτης, ὁ Νησιώτης, ὁ Ἕλλην ὁποιουδήποτε τόπου νὰ μὴ γνωρίζῃ γνήσια τὰ κατορθώματα τῶν πατέρων του, ἀλλὰ νὰ διαβάζῃ ἱστορήματα ἀνούσια» (1899a: ς΄). Η έκδοση των απομνημονευμάτων του έχει τουλάχιστον δύο γενικά κίνητρα: την επιμονή του Γ. Τερτσέτη και τις ανακρίβειες άλλων (κυρίως του Σ. Τρικούπη, σύμφωνα με τον Φωτάκο), που αρχίζουν σε αυτά τα χρόνια να δημοσιεύουν ιστορικά συγγράμματα περί της επανάστασης.

Ο στόχος του συγγραφέα είναι σαφής: «Τοιοῦτον εἶναι, φίλε μου, τὸ βιβλίον μου, καὶ πιστεύω, ὅτι θὰ χρησιμεύσῃ καὶ αὐτὸ πολὺ εἰς τὸν μέλλοντα νὰ γράψῃ γενικὴν περὶ Ἑλλάδος Ἱστορία» (1899a: ζ΄). Για τον Φωτάκο η αποκατάσταση της αλήθειας αποτελεί καθήκον, που οφείλει να πράξει για το έθνος και τις μεταγενέστερες γενιές, ώστε να μάθουν την «ἀληθινὴν ἱστορίαν». Τα απομνημονεύματά του είναι μια χειρονομία προς την ιστορική αλήθεια και τους συναγωνιστές του, και κατ' επέκταση προς τους Έλληνες του μέλλοντος. Ωστόσο, όπως και ο ίδιος αναγνωρίζει, «Τὰ μάτια βέβαια τῶν ἀνθρώπων δὲν βλέπουν ὅλα ἐξ ἴσου» (1899a: κδ΄). Συνεπώς, ο Φωτάκος παρουσιάζει την εκδοχή του, την αλήθειά του, μέσα στα απομνημονεύματά του:

> «Ἐγώ, φίλε μου, νομίζω καλόν, ὅτι πρέπει νὰ γράψῃ ὁ καθένας ἀπὸ ἡμᾶς τοὺς γέροντας ὅσα ὁ ἴδιος εἶδεν ἢ ἔκαμε· διότι καὶ ἐγὼ τὸ ἴδιον τόρα θὰ κάμω, θὰ ἱστορήσω, δηλ. μὲ τὴν γλῶσσάν μου ὅσα ἤκουσα ἀπὸ τοὺς συναδέλφους μου, ἢ εἶδα μὲ τὰ ᾽μμάτιά μου καὶ ἐνήργησα μὲ τὴν ἄδολον θέλησίν μου» (Χρυσανθόπουλος, 1899a: ς΄).

Ο Φωτάκος είχε πλήρη συνείδηση των διαφόρων εκδοχών των γεγονότων της επανάστασης που δημοσιεύθηκαν και επρόκειτο να δημοσιευθούν. Με την ανησυχία ότι «οἱ γράφοντες ὅμως μέσα εἰς τὰ γραφεῖά των, καὶ ἐκδίδοντες αὐτὰ εἰς τὰς πόλεις καὶ εἰς τοὺς ξένους τόπους μεταξὺ τῶν λογίων καὶ τῶν πεπαιδευμένων» (1899a: κε΄), παραμορφώνουν την ιστορία ενσυνείδητα (φανερή αναφορά στον Σπ. Τρικούπη, του οποίου η «Ιστορία της Ελληνικής Επαναστάσεως» (1853-1857) δημοσιεύθηκε στο Λονδίνο), αποφάσισε να γράψει και τη δική του εκδοχή για τα γεγονότα της επανάστασης, την οποία βασίζει στους εξής παράγοντες: στα τεκμήρια, στην ιδία παρουσία, στην αποδόμηση ψευδών πληροφοριών διαφόρων εκδοθέντων έργων και, σε μικρότερο βαθμό, στο γλωσσικό του ύφος.

Όπως είπε ο Traverso (2018: 70), «στην περίπλοκη σχέση της ιστορίας με τη μνήμη εγγράφεται ο δεσμός που αμφότερες διατηρούν με τις έννοιες της αλήθειας και της δικαιοσύνης». Παράδειγμα τούτου είναι τα λόγια του Μακρυγιάννη όταν μιλάει για το κίνητρό του να γράψει απομνημονεύματα: «Κι' όσα σημειώνω τά σημειώνω γιατί δέν ὑποφέρνω νά βλέπω τό ἄδικον νά πνίγη τό δίκιον. Διά κεῖνο ἔμαθα γράμματα εἰς τά

γεράματα καί κάνω αὐτό τό γράψιμον τό ἀπελέκητο» (1947b: 217). Ο ιστορικός και ο δικαστής, των οποίων κύριος στόχος είναι η αναζήτηση της αλήθειας, χρειάζονται τεκμήρια, συμπληρώνει ο Traverso (2018: 73). Ο Τρικούπης καθιέρωσε με την Ιστορία του το σύστημα να ενσωματώσει με υποσημειώσεις έγγραφα που μαρτυρούν για τα γεγονότα (Κρεμμυδάς, 2007: 139), σύστημα το οποίο χρησιμοποίησε και ο Φωτάκος. Ωστόσο, όπως θα δούμε μετά, ο Φωτάκος χρησιμοποιεί τις υποσημειώσεις επίσης για να κρίνει τον Τρικούπη και τον Π. Π. Γερμανό. Κατά γενικό κανόνα, δεν ενσωματώνει κριτικές μέσα στην αφήγησή του.

Έτσι, επιδιώκοντας την αντικειμενικότητα, και προκειμένου να ενισχύσει την εκδοχή του και να φανερώσει την αλήθεια, χρησιμοποιεί τεχνικές, όπως η παρεμβολή διάφορων τεκμηρίων (επιστολές, δημόσια έγγραφα και δημοτικά τραγούδια, μεταξύ άλλων) «πρὸς γνῶσιν καὶ εὐκολίαν τοῦ μέλλοντος ἱστορικοῦ τῆς ἐθνικῆς ἐπαναστάσεως» (1899b: 149). Είναι φανερό ότι κατέβαλε μεγάλη προσπάθεια, ώστε να γράψει με το πλέον αντικειμενικό και ιστορικό ύφος, με την ελπίδα να αποτελέσει μέρος της επίσημης ιστορίας της Ελλάδας. Έτσι, και συμπληρωματικά σε όσα προελέχθησαν, παρόλο που το έργο του τιτλοφορείται «Απομνημονεύματα», ο Φωτάκος προβάλλει περισσότερο την ιστοριογραφική διάσταση, παρά την αυτοβιογραφική, και η δράση του αφηγήματός του επικεντρώνεται στον Θ. Κολοκοτρώνη. Ελάχιστες φορές αναφέρεται στον εαυτό του και, όταν το κάνει, είναι για να προσθέσει στο γεγονός που αφηγείται κάποιο συμπληρωματικό ανέκδοτο. Λαμβάνοντας υπόψη όλα αυτά, είναι σαφές ότι ο Φωτάκος επιδιώκει το έργο του να προσληφθεί ως ιστοριογραφικό, που θα διευκολύνει τον μέλλοντα ιστορικό.

Άλλωστε, ο Φωτάκος βασίζεται πολύ στο ότι ήταν παρών σε όσα εξιστορεί, τα είδε με τα μάτια του και τα άκουσε ο ίδιος ή του τα μετέφεραν οι συναγωνιστές του. Έτσι, αιτιολογείται και η απέχθειά του προς όσους έγραψαν περί Ελλάδος ιστορίας και δεν ήταν παρόντες:

> «[...] διότι ἀπὸ τὸ ἄκουσμα μόνον δὲν ἐβγαίνει ἡ ἀλήθεια τῶν πραγμάτων. Τοιουτοτρόπως καὶ ὁ ἱστορικὸς ὁ μὴ εὑρεθεὶς παρὼν εἰς τὸν πόλεμον, καὶ μὴ ἰδὼν αὐτὸν μηδὲ πολεμήσας ὁ ἴδιος, δὲν πρέπει νὰ ἐπιμένῃ εἰς τὰ γραφόμενά του τόσον, ὅτι ταῦτα ἔχουν τὴν ἀλήθειαν, καὶ μάλιστα, ὅτι δὲν ἔχουν ἀμφιβολίαν ὅσα ἔμαθεν ἐξ ἀκοῆς» (Χρυσανθόπουλος, 1899a: κδ΄).

Και ο Σ. Τρικούπης επιχειρηματολογεί παρομοίως, διότι νομίζει ότι είναι ωφέλιμο να γράψει ο σύγχρονος ιστορικός για τα συμβάντα που «εἶδεν αὐτοψὶ ἢ ἔμαθε παρ' αὐτόπτου» (Τρικούπης, 1853a: 6). Στα λόγια του:

> «Ἐξαιρετικὸν καὶ μέγιστον πλεονέκτημα τοῦ συγχρόνου ἱστορικοῦ, καὶ μάλιστα ὁμοεθνοῦς καὶ συνεργασθέντος ἐν οἷς ἱστορεῖ, εἶναι ἡ οὕτως εἰπεῖν συνενσάρκωσίς του, διότι ἐξ αὐτῆς ἀπορρέει ζῶσα καὶ ἀκμαία ἡ ἀφήγησις τῶν γεγονότων. Ἡ σύγχρονος ἱστορία ἔχει καὶ ἄλλο μέγα καλόν· ἀναγινώσκεται καὶ ἐπικρίνεται παρὰ τῶν εἰδότων ὅσα ἀναφέρει, καὶ μάλιστα παρ᾽ αὐτῶν τῶν προσώπων τοῦ ἱστορικοῦ δράματος, μέγιστον συμφέρον ἐχόντων ν' ἀνακαλύπτωσι τὰ λάθη της, καὶ ὅλων τῶν εἰς διόρθωσιν εὐπορούντων ἐξ ὧν οἱ ἴδιοι καὶ εἶδαν καὶ ἤκουσαν καὶ ἔπραξαν καὶ ἔπαθαν» (Τρικούπης, 1860a: ιβ΄).

Ο Σ. Τρικούπης ακολουθεί το παράδειγμα του Θουκυδίδη, ο οποίος έγραψε ιστορία στην εποχή την οποία ο ίδιος είχε ζήσει: «ἀλλ᾽ οἷς τε αὐτὸς παρῆν καὶ παρὰ τῶν ἄλλων ὅσον δυνατὸν ἀκριβείᾳ περὶ ἑκάστου ἐπεξελθών» (1.22.2). Επισημαίνεται ότι ο Σ. Τρικούπης ήταν αυτόπτης μάρτυρας των περιγραφομένων στην ιστορία του, αλλά κυρίως στο πολιτικό πεδίο. Πολλές φορές ο Σ. Τρικούπης έφτασε στα πεδία των μαχών, όμως δεν έλαβε ο ίδιος ενεργή συμμετοχή σε αυτές. Για τον λόγο αυτό, η πλειοψηφία των διορθώσεων του Φωτάκου επί του Σ. Τρικούπη σχετίζονται με τον πόλεμο και τις μάχες, όχι με την πολιτική. Σύμφωνα με τον Γριτσόπουλο (2003: 225), ο Σ. Τρικούπης

«δεν είναι φορεύς των πολεμικών γεγονότων». Εν ολίγοις, ο Φωτάκος τον κατακρίνει για την άγνοιά του και τις δήθεν ψευδείς πληροφορίες κυρίως σχετικά με τα ελληνικά στρατιωτικά γεγονότα. Ο Φωτάκος γνωρίζει εξ αυτοψίας τα γεγονότα του πολέμου, ενώ ο Σ. Τρικούπης τα της πολιτικής. Ήταν και οι δύο κατά το πλείστον αυτόπτες μάρτυρες ή, αλλιώς, πολύ καλά πληροφορημένοι από τους συναδέλφους τους. Πράγματι, ο Φωτάκος αναφέρει ότι παρέλειψε πολλούς πολέμους στους οποίους δεν ήταν παρών (Χρυσανθόπουλος, 1899a: ς΄).

Ο Φωτάκος ανήκει στην κατηγορία αυτών των οποίων η Ιστορία του Τρικούπη αποτέλεσε κίνητρο και αιτία για να γράψουν και αυτοί τη δική τους αφήγηση, όπως ο Γενναίος Κολοκοτρώνης, ο Κανέλλος Δεληγιάννης και ο Κάρπος Παπαδόπουλος (Κρεμμυδάς, 2007: 146). Όπως προελέχθη, η σχέση μεταξύ της έννοιας της αλήθειας και της δικαιοσύνης είναι πολύ στενή. Στον Φωτάκο παρατηρούμε μεγάλες δόσεις δικαιοσύνης, δηλαδή, γράφει έτσι ώστε να δικαιώσει την αλήθεια τη δική του και των συναγωνιστών του.

Ειδικά, ο πρόλογος του Φωτάκου που συμπεριλαμβάνεται στην έκδοση, μετά τον θάνατό του (1899), είναι ένα σύντομο και ενδιαφέρον δοκίμιο ιστοριογραφίας. Τόσο στην επιστολή του Φωτάκου προς τον Τερτσέτη, αλλά κυρίως στον πρόλογο αυτό, εντυπωσιάζει η διάκριση ανάμεσα σε πατριώτες και προδότες, δηλαδή, ανάμεσα σε πεπαιδευμένους, που έγραψαν την επίσημη ιστορία της Ελλάδας, και σε αγράμματους, τους συναγωνιστές του, που εξέδωσαν και αυτοί με τη σειρά τους τα απομνημονεύματά τους. Αυτοί που κατά τον Φωτάκο είναι «πεπαιδευμένοι», «λόγιοι» και «διανοούμενοι» είναι οι προδότες της πατρίδας:

> «Ὅσοι πεπαιδευμένοι ἐπεχείρησαν νά συγγράψουν τήν ἱστορίαν τοῦ ἀγῶνος, ἀπό τάς κακάς πληροφορίας τάς ὁποίας ἔλαβαν ἀπό τήν φήμην καί ἀπό τάς ἐφημερίδας, ὅλοι ἔπεσαν εἰς χονδρά σφάλματα. Αὐτοὶ ἔκαμαν ἄχαρα καὶ ἀπίστευτα τὰ Ἑλληνικὰ πράγματα· ἡ πατρὶς λυπεῖται καὶ στενάζει, καὶ οἱ μεταγενέστεροι θὰ μᾶς ἀναθεματίζουν, διότι δὲν τοὺς ἀφήσαμεν ἀληθινὴν ἱστορίαν» (Χρυσανθόπουλος, 1899a: ζ΄).

Μιας και «οἱ στρατιωτικοί μας δὲν εὑρέθησαν ἄνδρες πεπαιδευμένοι διὰ νὰ δυνηθοῦν νὰ γράψουν καὶ νὰ διηγηθοῦν τὰ ἔργα των πῶς τὰ ἔκαναν, αἱ πράξεις των ἔπεσαν εἰς ἄλλα ἄτομα νὰ τὰς γράψουν καὶ νὰ τὰς παραμορφώσουν» (1899a: κη΄). Για τον λόγο αυτό, ενθαρρύνει τους συναγωνιστές του να γράψει ο καθένας όσα έζησε, έτσι ώστε να αναδειχθεί η αλήθεια από τα συγγράμματα όλων. Ως προς αυτό, αναφέρει τα απομνημονεύματα του Μαυρομιχάλη και των λοιπών καπετάνιων από τη Μάνη, επίσης των Κολοκοτρώνη, Καραϊσκάκη, Νικηταρά και άλλων, που, όπως λέει, «έγραψαν τα έργα του πολέμου απαράλλακτα» (1899a: κη΄). Πρόκειται για τη γνωστή έριδα μεταξύ αγωνιστών και πολιτικών, μεταξύ αγγράμματων αγωνιστών και λογίων.

Σχετικά με την αποδόμηση ψευδών πληροφοριών από ήδη εκδοθέντα έργα για την επανάσταση, αυτοί που, σύμφωνα με τον Φωτάκο, κατέγραψαν με ανακρίβειες τα γεγονότα της επανάστασης, ήταν κυρίως ο Σ. Τρικούπης και ο Παλαιών Πατρών Γερμανός. Συγκεκριμένα, η «Ιστορία της Ελληνικής Επαναστάσεως» του Σ. Τρικούπη αποτελεί κύριο στόχο της κριτικής και της ειρωνείας του Φωτάκου, καθώς και τα «Υπομνήματα περί της επαναστάσεως της Ελλάδος» του Π. Π. Γερμανού. Δεδομένου ότι τα πρώτα απομνημονεύματα του Φωτάκου, στα οποία υπάρχουν ήδη αναφορές στον Σ. Τρικούπη και στον Π. Π. Γερμανό, εκδόθηκαν το 1858, συμπεραίνουμε ότι οι εκδόσεις τις οποίες διάβασε ο Φωτάκος και στις οποίες βασίστηκε για την επανόρθωση των πληροφοριών, είναι η πρώτη έκδοση της «Ιστορίας της Ελληνικής Επαναστάσεως» σε τέσσερις τόμους, 1853-1857, στο Λονδίνο, και των «Υπομνημάτων περί της επαναστάσεως της Ελλάδος: από το 1820 μέχρι του 1823», και 1837, στην Αθήνα, αντίστοιχα.

Όπως προαναφέρθηκε, στη δεύτερη έκδοση –όπως και στην πρώτη– των απομνημονευμάτων του Φωτάκου, εντοπίζονται πολλές αναφορές στο έργο του Σ. Τρικούπη και στα απομνημονεύματα του Παλαιών Πατρών Γερμανού. Στις αναφορές αυτές, ο Φωτάκος επιδιώκει να διορθώσει και να διαψεύσει τους ισχυρισμούς τους, πολλές φορές με ειρωνεία και σαρκασμό: «Ἀπορίας δὲ ἄξιον εἶναι ἀφοῦ τοιαύτην ὕλην ἀκατέργαστον συνήθροισε, πῶς ἐτόλμησε νὰ ὀνομάση τὸ βιβλίον του Ἱστορίαν τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπαναστάσεως» (1899a: 365). Για μια καλύτερη ανάλυση, παρατίθενται στον παρακάτω πίνακα οι διορθωτικές αναφορές του Φωτάκου στα προαναφερθέντα έργα που στοχεύουν στη διάψευση των ψευδών πληροφοριών που εξέδωσαν οι εν λόγω συγγραφείς:

Συνολικές διορθωτικές αναφορές στον Σ. Τρικούπη και τον Π. Π. Γερμανό
στα Απομνημονεύματα (1899) του Φωτάκου

Τόμος	**Έτος**	**Σ. Τρικούπης**	**Π. Π. Γερμανός**	**Γενικό σύνολο**
Πρώτος	1821	40	7	**94**
	1822	36	11	
	1823	-	-	
	1824	-	-	
	Σύνολο	76	18	
Δεύτερος	1825	1	-	**6**
	1826	5	-	
	1827	-	-	
	1828	-	-	
	Σύνολο	6	-	
Γενικό σύνολο		**82**	**18**	**100**

Για τη δημιουργία του πίνακα, λήφθηκαν υπόψη οι διορθωτικές αναφορές στον Σ. Τρικούπη και τον Π. Π. Γερμανό, με την παράθεση ή όχι αποσπασμάτων των έργων τους, με στόχο τη διάψευση των παρεχόμενων πληροφοριών. Οι ελάχιστες μη διορθωτικές αναφορές, όπως όταν ο Φωτάκος διηγείται τη σύλληψη του Π. Π. Γερμανού (και επομένως αναφέρει το όνομά του στο κύριο κείμενο) ή όταν εμφανίζονται τα ονόματά τους σε διάφορες επιστολές που ενσωματώνει ο συγγραφέας μας δεν λήφθηκαν υπόψη επειδή δεν παρουσιάζουν ενδιαφέρον ως προς το ζήτημα του παρόντος άρθρου.

Όπως προκύπτει από τον πίνακα, εντοπίστηκαν 100 διορθωτικές αναφορές. Είναι αξιοσημείωτο ότι οι περισσότερες αναφορές στον Σ. Τρικούπη και τον Π. Π. Γερμανό επικεντρώνονται στον πρώτο τόμο του Φωτάκου, που αντιστοιχεί στα πρώτα έτη της επανάστασης. Πράγματι, το ήμισυ του πρώτου τόμου των απομνημονευμάτων του Φωτάκου αφιερώνεται στα δύο πρώτα έτη της επανάστασης (1821-1822), όπως στην

περίπτωση της Ιστορίας του Σ. Τρικούπη, της οποίας οι δύο πρώτοι τόμοι αντιστοιχούν και αυτοί στα πρώτα έτη της επανάστασης. Όπως συνεπάγεται και από τον πίνακα, τα παραθέματα που ενσωματώνει ο Φωτάκος από την Ιστορία του Σ. Τρικούπη αφορούν αποκλειστικά τους τόμους Α και Β.

Πρέπει να επισημανθεί ότι όλες οι αναφορές στον πρώτο τόμο βρίσκονται σε υποσημειώσεις. Οι έξι αναφορές στον δεύτερο τόμο είναι οι μοναδικές που βρίσκονται στο κύριο κείμενο, από τις οποίες η πιο ενδιαφέρουσα (και τελευταία), στην οποία απευθύνεται ευθέως στον Σ. Τρικούπη, είναι η εξής:

> «Ποία ἦτο τότε ἡ κατάστασις τῆς Στερεᾶς Ἑλλάδος νομίζω κ. Τρικούπη, ὅτι τὴν ἐνθυμεῖσαι. Σὲ συμβουλεύω ὡς Ἕλλην νὰ ὁμολογήσῃς τὸ ἁμάρτημά σου, νὰ διορθώσῃς τὰ γραφέντα εἰς τὴν ἱστορίαν σου καὶ νὰ μὴ τὰ ἀφήσῃς καθὼς τὰ ἔγραψες, διότι αἱ ἐπερχόμεναι γενεαὶ τῶν Ἑλλήνων θὰ σὲ ἀναθεματίζουν» (Χρυσανθόπουλος, 1899b: 385).

Ο Φωτάκος απευθύνεται έμμεσα στον Σ. Τρικούπη με σαρκαστικά σχόλια: «Πρὸς διασκέδασιν τῶν ἀναγνωστῶν μου θέτω περικοπὴν ἐκ τῆς Ἱστορίας τοῦ κυρίου Τρικούπη» (1899a: 248). Τον εκθέτει, «Καὶ τοῦτο ἄλλη ἀπόδειξις: ὅτι ὁ ἱστορικός μας δὲν ἠξεύρει γεωγραφίαν» (1899a: 367), και αναφέρεται στον Σ. Τρικούπη και στην Ιστορία του με γενικώς επιθετικά και υποτιμητικά σχόλια: «τοῦτο εἶναι ὅλως διόλου γελοῖον» (1899a: 345).

Όσον αφορά τον Π. Π. Γερμανό, τον οποίο αποκαλεί «σύντροφος τῶν πολιτικῶν» (1899a: 390), οι αναφορές συγκεντρώνονται και πάλι στα πρώτα δύο έτη της επανάστασης, αν και είναι λίγες συγκριτικά με αυτές προς τον Σ. Τρικούπη. Η εξιστόρηση του Π. Π. Γερμανού δεν προχωρεί πέρα του έτους 1823. Όπως συμβαίνει και με τον Σ. Τρικούπη, τα παραθέματα που ενσωματώνει ο Φωτάκος από το έργο του Π. Π. Γερμανού αφορούν αποκλειστικά τα δύο πρώτα έτη της επανάστασης. Μάλιστα, ο Φωτάκος είχε την εντύπωση ότι ο Σ. Τρικούπης βασίστηκε σε πολλά σημεία στο σύγγραμμα του Π. Π. Γερμανού, εξού πολλές φορές διαψεύδει και τους δύο ταυτόχρονα: «Ἀλλὰ καὶ οἱ δύο ἀπατῶνται, ἂν δὲν θέλωμεν νὰ εἴπωμεν, ὅτι λέγουσι ψεύματα, καὶ ἰδοὺ ἡ ἀλήθεια» (1899a: 434).

Αναφορές στον Σ. Τρικούπη δεν υπάρχουν μόνο στα απομνημονεύματά του, υπάρχουν και στο άλλο σημαντικό βιβλίο του Φωτάκου, *Βίοι Πελοποννησίων ανδρών και των έξωθεν εις την Πελοπόννησον ελθόντων κληρικών στρατιωτικών και πολιτικών των αγωνισαμένων τον αγώνα της Επαναστάσεως* (επίσης εκδοθέν από τον αρεοπαγίτη Σταύρο Ανδρόπουλο, το 1888), όπου προσπαθεί να αποδείξει «πόσον εἶναι παραμορφωμένη ἡ ἀλήθεια ἐν τῇ ἱστορίᾳ τοῦ κ. Σ. Τρικούπη» (1888: 198).

Ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα είναι η παρακάτω μεταφορά που χρησιμοποιεί ο Φωτάκος για την ιστορική αλήθεια:

> «Ἐκτὸς δὲ τούτου, κατὰ δυστυχίαν, οἱ στρατιωτικοί μας δὲν εὑρέθησαν ἄνδρες πεπαιδευμένοι διὰ νὰ δυνηθοῦν νὰ γράψουν καὶ νὰ διηγηθοῦν τὰ ἔργα των πῶς τὰ ἔκαμαν, καὶ διὰ τοῦτο αἱ πράξεις των ἔπεσαν εἰς ἄλλα ἄτομα νὰ τὰς γράψουν καὶ νὰ τὰς παραμορφώσουν. Ἐρωτῶμεν τοὺς πεπαιδευμένους καὶ αὐτοὺς ἀκόμη, οἱ ὁποῖοι ἕως τώρα ἔγραψαν τὴν Ἑλληνικὴν ἐπανάστασιν νὰ μᾶς εἴπουν· ἐὰν ῥίψῃ τις ἕνα κάδον γεμάτον νερὸν εἰς τὸ πηγάδι καὶ τὸν τραβήξῃ πάλιν ἐπάνω γεμάτον νερόν, τί νερὸν ἔβγαλεν; Ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖον εἶχεν ὁ κάδος ὅταν τὸν ἔρριψεν, ἢ ἐγέμισεν ὁ κάδος ἀπὸ τὸ πηγάδι; Εἰς τὴν γεῦσιν θὰ δοκιμασθῇ καὶ θὰ γνωρισθῇ ἂν τὸ νερὸν ᾖναι τοῦ κάδου, ἢ τοῦ πηγαδιοῦ. Τὰ γραφόμενα δὲν φανερώνουν καὶ τὰ πράγματα ὅπως ἀληθινὰ ἔγειναν. Οἱ γραμματισμένοι ἔχουν γεμίσει τὰ κεφάλια των ἀπὸ ἰδέας, λόγους καὶ πράξεις τῶν μεγάλων καὶ πεπαιδευμένων παλαιῶν ἀνδρῶν π.χ. τοῦ Θεμιστοκλέους, τοῦ Ἐπαμινώνδα, τοῦ Θουκυδίδου, τοῦ Ξενοφῶντος, τοῦ Πολυβίου καὶ λοιπῶν ἄλλων. Αὐτοὶ ὅλοι σχεδὸν νερὸν ἐβγάζουν ἀπὸ τὸ πηγάδι των· ἀλλ᾽ ἡμεῖς θέλομεν νὰ ῥίψωμεν τὸν κάδον μας ἄδειον διὰ νὰ τραβήξωμεν νερὸν τοῦ πηγαδιοῦ· θέλομεν δῆλα δὴ νὰ μάθωμεν καὶ νὰ γράψωμεν τὰ ἔργα τοῦ πολέμου ἀπαράλλακτα καθὼς τὰ ἔκαμεν ὁ Μαυρομιχάλης καὶ οἱ λοιποὶ Μανιᾶται καπεταναῖοι, ὁ Θ. Κολοκοτρώνης, ὁ Καραϊσκάκης, ὁ Νικηταρᾶς, ὁ Τσόγκας, ὁ Δ. Μακρῆς,

> ὁ Χ. Χατσηπέτρος καὶ οἱ λοιποί· διὰ νὰ δυνηθῶμεν δὲ νὰ γράψωμεν καὶ νὰ ἔχωμεν ἱστορίαν ἀληθινὴν πρέπει νὰ γράψωμεν καὶ ἐκδόσωμεν αὐτὴν τώρα ὅτε αὐτοί, οἱ ὁποῖοι ἐπολέμησαν καὶ ἔκαμαν τὰς πράξεις ζοῦν ἀκόμη καὶ τὰ ἔργα των δὲν ἐλησμονήθησαν. Ὅσοι δὲ ἑτοιμάζουν ἱστορίαν διὰ νὰ τὴν ἐκδόσουν μετὰ τὸν θάνατον ἐκείνων φοβοῦνται τὸ φῶς διὰ νὰ μὴ ξεβάψῃ τὰ γραφέντα, αὐτὰ εἶναι τὰ λεγόμενα ἀνήλιαστα, τὰ ὁποῖα ὁ ἥλιος ἅμα τὰ ἴδῃ τὰ ξεχρωματίζει» (Χρυσανθόπουλος, 1899a: κη΄-κθ΄).

Η μεταφορά αυτή συμβολίζει και συνοψίζει τις σκέψεις του Φωτάκου ως προς την αλήθεια της ιστοριογραφίας των συγχρόνων του. Η αλήθεια είναι αισθητή και οι αναγνώστες την καταλαβαίνουν από τη γεύση της. Το νερό του πηγαδιού, το «αυθεντικό νερό», είναι οι πηγές των ντόπιων, του απλού λαού. «Οι μορφωμένοι ιστορικοί αδυνατούν να αφουγκραστούν σωστά τις μαρτυρίες των παλαιών αγωνιστών ως πηγές βιωμένης ιστορίας, γιατί είναι ήδη προκατειλημμένοι από τα δικά τους διαβάσματα» (Χρυσανθόπουλος *et al.*, 2015: 54). Κατά συνέπεια, ο Φωτάκος, όπως προαναφέρθηκε, ενθάρρυνε τους συναγωνιστές να γράψουν τα βιώματά τους στον πόλεμο, έτσι ώστε να συμβάλλουν στη σωστή, κατ' αυτόν, συγγραφή της επίσημης ιστορίας της Ελλάδας. «Το φως» μπορεί να φωτίσει τα «σκοτεινά σημεία» των κακόβουλων ιστορικών και να φανερώσει την αλήθεια μέσω των έργων των αγωνιστών.

Η γλώσσα είναι, επίσης, σημείο διένεξης. Ο Φωτάκος βασίζεται σ' αυτή για να υπερασπίσει την εκδοχή του: «Λέγω τὰ γεγονότα τοῦ πολέμου, κατὰ τὸ δυνατόν, ὅπως ἔγιναν καὶ τὰ λέγω σχεδὸν μὲ τὴν γλῶσσαν τὴν τότε καὶ μὲ τὸ πνεῦμα τοῦ καιροῦ ἐκείνου» (1899a: κε΄), και το μήνυμά του είναι σαφές:

> «Θέλετε νὰ μάθετε καθαρὰ τὴν ἀλήθειαν; Ἀναγνώσατε τὰ μέχρι τοῦδε ἐκδοθέντα ἀπομνημονεύματα εἰς τοὺς χωρικοὺς ἑκάστου τόπου ἡ μάχη ἔγεινε, καὶ τότε ἀκούετε τὴν ἀλήθειαν. Οἱ γράφοντες ὅμως μέσα εἰς τὰ γραφεῖά των, καὶ ἐκδίδοντες αὐτὰ εἰς τὰς πόλεις καὶ εἰς τοὺς ξένους τόπους μεταξὺ τῶν λογίων καὶ τῶν πεπαιδευμένων, αὐτοὶ καταγίνονται εἰς τὸ γλαφυρὸν τοῦ ὕφους καὶ τὸ συναρμολογημένον τῶν λέξεων καὶ εἰς τὴν ῥητορικὴν εὐφράδειαν, τὰ πράγματα ὅμως δὲν τὰ γνωρίζουν καθὼς ἐπράχθησαν, διότι τὰ γραφέντα εἶναι ἀκούσματα τοῦ ἑνὸς καὶ τοῦ ἄλλου, τῶν ὁποίων οὔτε τὰ ὀνόματα ὁ γράφων ἀναφέρει διὰ νὰ μάθῃ ὁ κόσμος ἂν τῷ ὄντι αὐτοὶ ἔλαβαν μέρος εἰς τὰ πράγματα τῆς ἐπαναστάσεως καὶ ἂν ᾖναι ἀξιόπιστοι» (Χρυσανθόπουλος, 1899: κε΄-κς΄).

Η γλώσσα των πεπαιδευμένων δεν είναι φυσική, δεν γράφουν για να τους καταλάβει ο απλός λαός, ο οποίος αδυνατεί να διαβάσει τα έργα τους και, κατά συνέπεια, να τους αντικρούσει. Ωστόσο, ο Σ. Τρικούπης, ο οποίος ήταν εξαιρετικός γνώστης και χρήστης της ελληνικής γλώσσας και επέλεξε «τὴν μέσην ὁδόν» (Τρικούπης, 1853a: 9) για την Ιστορία του, υποστηρίζει ότι:

> «Σφάλλει ὅστις φρονεῖ, ὅτι ἀρκεῖ μόνον νὰ καταλαμβάνῃ ὁ λαὸς ὅ,τι λαλεῖ καὶ ὅ,τι γράφει ὁ πεπαιδευμένος. Ὁ λαὸς ἀνάγκη πᾶσα νὰ λαλῇ καὶ νὰ γράφῃ, ὅπως λαλεῖ καὶ ὅπως γράφει ὁ πεπαιδευμένος» (Τρικούπης, 1853a: 10).

Ο Φωτάκος, μεταξύ των πεπαιδευμένων και των αγράμματων, είναι υπερασπιστής της συλλογικής αλήθειας των συναγωνιστών του. Γράφει στη δημοτική γλώσσα, δηλαδή, στη γλώσσα του λαού, των συναγωνιστών, και επομένως, στη γλώσσα του πνεύματος της επανάστασης:

> «Πολλοὶ ὅμως τώρα ἐκδίδουν ἀπομνημονεύματα τοῦ πολέμου μὲ τὸ νέον πνεῦμα τὸ σοφὸν καὶ κατὰ τὴν γλῶσσαν διδασκαλικόν, ἀλλὰ ταῦτα εἶναι ἀσύμφωνα μὲ τὸν πρῶτον τὸ πραγματικὸν καὶ μάλιστα μὲ τὸ πνεῦμα τοῦ καιροῦ ἐκείνου» (1899: κε΄).

Επομένως, οι λόγιοι αδυνατούν να γράψουν την περί Ελλάδος ιστορία, επειδή δεν ήταν παρόντες, επειδή δεν γνωρίζουν τα ήθη, τις συνήθειες και την πραγματικότητα των αγωνιστών. Ο Φωτάκος βλέπει τον λαό του, τους αγράμματους, ως τους πραγματικούς πατριώτες: «τοὺς ἐντοπίους, τῶν ὁποίων τὴν ἁπλότητα καὶ τὴν εἰλικρίνειαν ἔκριναν ὡς ἀμάθειαν καὶ ἀνοησίαν». (1899a: 206). Την αγραμματοσύνη, δηλαδή, την απλότητα, ο Φωτάκος τη συνδέει με την ειλικρίνεια και την αλήθεια. Σύμφωνα με την Ανδριάκαινα (1999: 185), «Η απλότητα, η ειλικρίνεια, η αγαθότητα [...] νοούνται ως στοιχεία της ταυτότητας του έθνους, αναδεικνύονται δηλαδή ως εθνικά χαρακτηριστικά». Άρα, η απλότητα και η ειλικρίνεια είναι οι αξίες με τις οποίες ο ελληνικός λαός μπορεί να αφήσει στις επόμενες γενιές την πραγματική αφήγηση για τα γεγονότα της επανάστασης.

Ο Γ. Τερτσέτης, φίλος του Φωτάκου και πολλών άλλων αγωνιστών, είναι μια εξαίρεση. Λόγιος μεν, δεν παραμόρφωσε τίποτα στα απομνημονεύματα του Θ. Κολοκοτρώνη και του Νικηταρά, αλλά αξιοποίησε τη φωνή τους για να γραφτεί πραγματική ιστορία. Όπως λέει ο Βαλέτας (1963: 111):

> «Αυτό μόνο ο Τερτσέτης το έκανε [...] πλησίασε τους αγωνιστές και τρύγησε από το στόμα τους το λόγο και την ιστορία τους [...] ταπεινώθηκε μπροστά στους αγωνιστές, από ποιητής έγινε γραφιάς των αγραμμάτων, τους έκανε να μιλήσουν και ό,τι πήρε απ' το στόμα τους δεν το χάλασε σα σφετεριστής λογιώτατος, μα το αξιοποίησε».

Τέλος, αξίζει μια σύντομη αναφορά στις πολιτικές διαφορές του συγγραφέα μας και του Σ. Τρικούπη. Παρότι δεν είναι φανερό από τα απομνημονεύματα του Φωτάκου, δεν μπορούμε να ξεχάσουμε ότι υπήρχαν και πολιτικές συγκρούσεις μεταξύ του Φωτάκου και του Σ. Τρικούπη. Αυτό μπορούμε να το δούμε, για παράδειγμα, στο γεγονός ότι ο Τρικούπης στην Ιστορία του κατηγορεί τους αδελφούς Υψηλάντη, ενώ ο Φωτάκος αφιερώνει τις δύο εκδόσεις των απομνημονευμάτων του σε αυτούς. Επίσης, ο Σ. Τρικούπης ήταν υποστηρικτής της πολιτικής του Μαυροκορδάτου, τον οποίο στήριξε κατά τους εμφύλιους πολέμους, στο πλαίσιο της σύγκρουσης των «πολιτικών» και των «στρατιωτικών». Λόγω τόσο της πολιτικής όσο και της οικογενειακής συγγένειας με τον Μαυροκορδάτο, η Ιστορία του θεωρήθηκε ως μεροληπτική και άδικη, ειδικά στους αγωνιστές που ήταν τότε εν ζωή. Από την άλλη, και ο Φωτάκος κατεκρίθη για μεροληπτική στάση υπέρ του Θ. Κολοκοτρώνη. Μάλιστα, ήταν σε γνώση αυτής της κατηγορίας, όπως φαίνεται στο τέλος της δεύτερης έκδοσης των απομνημονευμάτων του, όπου υπερασπίζεται τον εαυτό του κατά του χαρακτηρισμού του ως "Κολοκοτρωνίζοντα" (1899a: 474).

Συμπερασματικά, ο Φωτάκος νομιμοποιεί την εκδοχή του ως γνήσια, αληθινή και αξιόπιστη με διάφορα επιχειρήματα, αλλά, κυρίως, εις βάρος του Σ. Τρικούπη και του Π. Π. Γερμανού. Οι αναφορές και τα σχόλια του Φωτάκου για αυτούς δεν είναι αθώα. Επιτίθεται, πολλές φορές με σαρκαστικό και υποτιμητικό τρόπο στην εγκυρότητα των έργων τους. Διεκδικεί με δύναμη την αλήθεια για τα γεγονότα και τα κατορθώματα των συναγωνιστών του. Με το γλωσσικό του ύφος, τα παραθέματα στον Τρικούπη και τον Π. Π. Γερμανό, την παρεμβολή αυθεντικών κειμένων και άλλου υλικού ιστορικού ενδιαφέροντος (επιστολές, δημοτικά τραγούδια, επιστολές) και με τα λοιπά επιχειρήματα, όπως είναι η ιδία παρουσία του και συμμετοχή του υπό τη σκιά του Θ. Κολοκοτρώνη, κατάφερε να γράψει μια αφήγηση με δυνατό χαρακτήρα.

Με βασικό στόχο την αλήθεια, ο Φωτάκος έγραψε τα απομνημονεύματά του ως «κτῆμα ἐς αἰεὶ» (Θουκυδίδης, 1.22.4) και ενθάρρυνε και άλλους συναγωνιστές να γράψουν, σκεπτόμενος τον μελλοντικό ιστορικό. Το μονοπάτι προς την αλήθεια είναι γεμάτο εμπόδια επειδή η αλήθεια δεν είναι ευθήρατη, και όπως είπε ο Θουκυδίδης στην Ιστορία του, «ἐπιπόνως δὲ ηὑρίσκετο» (1.22.3). Ο Φωτάκος καλεί τον ιστορικό, του

οποίου κύριο μέλημα είναι η εξακρίβωση της αλήθειας, να αποκαθιστά και να κρίνει την πραγματικότητα των επαναστατικών και των πρώτων μετεπαναστατικών χρόνων: «Τὰ ψεύματα εἶναι πάντοτε ἀφ᾽ ἑαυτῶν σκεπασμένα, οἱ δὲ ψεῦσται φοβοῦνται τὴν ἀλήθειαν. Ἀλλ᾽ ὁ μέλλων ἱστορικὸς θὰ σύρῃ τὴν σκέπην καὶ θὰ ἐκβάλῃ ἔξω τὴν ἀλήθειαν» (1899b: 476).

Βιβλιογραφία

Αμπατζοπούλου Φραγκίσκη, «Σκέψεις για το απομνημόνευμα και τη μαρτυρία», στο *1821 και απομνημόνευμα: Ιστορική χρήση και ιστοριογραφική γνώση* (Πρακτικά συνεδρίου). Αθήνα: Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων, 2020.

Ανδριάκαινα Ελένη, *Το "νόημα του ΄21" στα απομνημονεύματα του Φωτάκου.* Αθήνα: Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών, 1999.

Βαλέτας Γεώργιος*, Το προδομένο εικοσιένα: η πνιγμένη αναγέννηση – Η επαναστατική κληρονομιά*. Αθήνα: Φιλοππότης, 1979.

Γερμανός Μητροπολίτης Παλαιών Πατρών, *Υπομνήματα περί της επαναστάσεως της Ελλάδος: από το 1820 μέχρι του 1823.* Αθήνα: Εκ της τυπογραφίας Πέτρου Μαντζαράκη, 1837.

Γριτσόπουλος Τάσος, *Ιστοριογραφία του Αγώνος (1821)*. Αθήνα: Εταιρεία Πελοποννησιακών Σπουδών, 2003.

Εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας, *Λεύκωμα της Εκατονταετηρίδος της εν Αθηναις Αρχαιολογικής Εταιρείας 1837-1937*. Αθήνα: Αρχαιολογική Εταιρεία Αθηνών, 1937.

Klein Kerwin Lee, 'On the Emergence of Memory in Historical Discourse' in *Representations 69,* California: California University Press, 2000: 127-150.

Κρεμμυδάς Βασίλης, *Από το Σπυρίδωνα Τρικούπη στο σήμερα: Εισαγωγικός Τόμος στην Ιστορία της Ελληνικής Επαναστάσεως του Σπυρίδωνος Τρικούπη.* Αθήνα: Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων, 2007.

Λιακός Αντώνης, *Πώς το παρελθόν γίνεται ιστορία;* Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 2012.

Μακρυγιάννης Ιωάννης, *Στρατηγού Μακρυγιάννη Απομνημονεύματα* (Κείμενο, εισαγωγή και σημειώσεις Γιάννη Βλαχογιάννη). Αθήνα: Βαγιονάκης, 1947.

Στεφανάτος Γεράσιμος, «Η αναγκαιότητα της μαρτυρίας», στο *1821 και απομνημόνευμα: Ιστορική χρήση και ιστοριογραφική γνώση* (Πρακτικά συνεδρίου). Αθήνα: Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων, 2020.

Traverso Enzo, *El pasado, instrucciones de uso: historia, memoria, política.* Buenos Aires: Prometeo Libros, 2018.

Τρικούπης Σπυρίδων, *Ιστορία της Ελληνικής Επαναστάσεως*. Τόμος Α΄. Λονδίνο: Εκ της εν τη Αυλή του Ερυθρού Λέοντος Τυπογραφίας Ταϋλόρου και Φραγκίσκου, 1853.

Φιλήμων Ιωάννης, *Δοκίμιον ιστορικόν περί της Ελληνικής Επαναστάσεως.* Τόμος Γ΄. Αθήνα: Τύποις Π. Σούτσα και Α. Κτενά, 1860.

Χρυσανθόπουλος Μιχάλης, Βασιλειάδης Βασίλειος, Δεληβοριά Γιάννα & Τικτοπούλου Αικατερίνη, *Αυτοβιογραφία: μεταξύ Ιστορίας και Λογοτεχνίας στον 19ο αιώνα.* Αθήνα: Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών, 2015.

Χρυσανθόπουλος Φώτιος ή Φωτάκος, *Απομνημονεύματα περί της Ελληνικής Επαναστάσεως*. Τόμοι Α΄ και Β΄. Αθήνα: Εκ του Τυπογραφείου Π. Δ. Σακελλαρίου, 1899.

Χρυσανθόπουλος Φώτιος ή Φωτάκος, *Βίοι Πελοποννησίων ανδρών και των έξωθεν εις την Πελοπόννησον ελθόντων κληρικών στρατιωτικών και πολιτικών των αγωνισαμένων τον αγώνα της Επαναστάσεως.* Αθήνα: Σακελλαρίου, 1888.

White Hayden, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe.* Baltimore & London: The John Hopkins University Press, 1973.

Abstract
Based on our research on the Memoirs (1899) of the Greek Revolution fighter Fotakos (Fotios Chrysanthopoulos, 1798-1879), this article examines the meaning of truth and the legitimization of his narrative regarding the events of the revolution, according to himself. For this purpose, the foundations on which he bases the truth of his version are analyzed briefly through excerpts from his memoirs. These foundations include evidence, his personal presence, the deconstruction of false information from previously published works related to the Greek Revolution, specifically by S. Trikoupis and P. P. Germanos, and to a lesser extent, his linguistic style.

Λέξεις-κλειδιά: Ελληνική Επανάσταση, 1821, απομνημονεύματα, Φωτάκος, νομιμοποίηση

ΩΣ ΓΥΝΑΙΚΑ ΠΡΟΣ ΓΥΝΑΙΚΕΣ. ΟΙ ΕΠΙΣΤΟΛΙΚΕΣ ΠΑΡΕΜΒΑΣΕΙΣ ΤΗΣ ΕΥΑΝΘΙΑΣ ΚΑΪΡΗ ΤΑ ΕΤΗ 1825 ΚΑΙ 1828, Ο ΓΥΝΑΙΚΕΙΟΣ ΦΙΛΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ Η ΑΝΑΔΥΣΗ ΓΥΝΑΙΚΕΙΑΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ

Πολυξένη Τζιομάκη*

«Γκαρδιακά χαροποιήθη / και του Βάσιγκτον η γη, / και τα σίδερα ενθυμήθη / που την έδεναν κι αυτή», έγραφε στα 1823 στον *Ύμνον εις την Ελευθερίαν* (στ. 22) ο Διονύσιος Σολωμός, αναδεικνύοντας με απαράμιλλη πυκνότητα και δύναμη τον ενθουσιασμό που προκαλούσε διεθνώς ο ελληνικός Αγώνας, αλλά και τις αγωνιστικές μνήμες που ανακαλούσε, μνήμες συνταρακτικών επαναστάσεων, όπως η Αμερικανική που αναφέρεται εμμέσως πλην σαφώς. Οργανωμένοι δέκτες και αναμεταδότες του ενθουσιασμού αυτού υπήρξαν πρόσωπα και συλλογικότητες που εντάσσονταν, ως γνωστόν, στο κίνημα του φιλελληνισμού.[1] Η σχετική έρευνα, ενθαρρυμένη πρόσφατα από την επέτειο των 200 χρόνων από την Ελληνική Επανάσταση, έχει να παρουσιάσει μια ογκώδη παραγωγή. Ένα από τα θέματα που δεν προσέλκυσαν ακόμη την προσοχή που θα άξιζαν, είναι η συμμετοχή γυναικών –και δη όχι μόνο *επωνύμων*– στους φιλελληνικούς κύκλους και η δράση που ανέπτυξαν υπέρ του ελληνικού Αγώνα.

Στις φιλελληνίδες αυτές απευθύνονταν οι δύο δημόσιες επιστολές που συνέταξε τα έτη 1825 και 1828, γράφοντας *ως γυναίκα προς γυναίκες,* η γνωστή Ελληνίδα λογία Ευανθία Καΐρη.[2] Εστιάζοντας στα δύο παραπάνω κείμενα, η παρούσα μελέτη διερευνά όψεις της *γυναικείας* παρουσίας στο φιλελληνικό κίνημα – εξετάζοντας τη σύνδεση της παρουσίας αυτής με τη δυναμική και τις διάφορες ανά χώρα ταχύτητες ανάδυσης της γυναικείας υποκειμενικότητας και συμμετοχής στη δημόσια σφαίρα. Ειδικότερη έμφαση δίνεται στον αμερικανικό φιλελληνισμό και στη σχέση του με άλλες ακτιβιστικές δράσεις και μεταρρυθμιστικές προσπάθειες που σημειώθηκαν την ίδια εποχή στην αμερικανική κοινωνία (μόρφωση γυναικών, δικαιώματα των Αφροαμερικανών, κατάργηση της δουλείας).

***

Η Ευανθία Καΐρη (1799-1866) ή «Ευανθία η εξ Άνδρου», όπως η ίδια προτιμούσε να υπογράφει και να αυτοπαρουσιάζεται, είναι μία από τις πρώτες λόγιες Ελληνίδες και, ανάμεσα σε αυτές, υπήρξε η πρώτη, απ' όσο γνωρίζουμε, που ανέπτυξε μια πολιτική σκέψη και συμμετείχε στον δημόσιο πολιτικό λόγο.[3] Απέκτησε εξαίρετη μόρφωση και γλωσσομάθεια για την εποχή της, με την ενθάρρυνση και αρωγή του αδελφού της, του φιλοσόφου και Διαφωτιστή Θεόφιλου Καΐρη, και με τη φιλόστοργη πνευματική καθοδήγηση του Αδαμάντιου Κοραή.[4] Με τον κορυφαίο Έλληνα Διαφωτιστή, η Καΐρη διατηρούσε πολυετή επιστολική επικοινωνία ήδη από το 1814,

---

* Πολυξένη Τζιομάκη, Φιλόλογος, ΜΔΕ στη Νεοελληνική Λογοτεχνία (Πανεπιστήμιο Κύπρου), xeniatziomaki@gmail.com.

[1] Για το κίνημα του φιλελληνισμού ειδικότερα κατά την προεπαναστατική και επαναστατική περίοδο, βλ. Hering (2021), Πρασσά (1999) και Κωνσταντινίδου-Κλουκίνα (2021). Για τον φιλελληνισμό ευρύτερα ως φαινόμενο και τις ποικίλες όψεις του βλ. το συλλογικό Μανδυλαρά, Αναστασόπουλος & Φλιτούρης (2015).

[2] Οι επιστολές περιλαμβάνονται στην εκδομένη αλληλογραφία της Ε. Καΐρη από Πολέμη (1997: 54-61 και 91-93 αντίστοιχα).

[3] Βλ. διεξοδικότερα Ντενίση (2014: 129-142, 1999: 27-42) και Ξηραδάκη (1984).

[4] Πασχάλης (1929: 6), Ξηραδάκη (1984: 12-13), Πολέμης (1999: 14).

όταν –15 χρόνων τότε– δεν δίστασε να του ζητήσει γαλλικά βιβλία, για να μεταφράσει και «να ωφελήσει το Γένος».[5]

Το ευρύτερο έργο της Καΐρη (μεταφράσεις αλλά και πρωτότυπα έργα, με γνωστότερο το δράμα *Νικήρατος* του 1826)[6]) εκφράζει τα πολιτικά ιδεώδη του Διαφωτισμού και στρατεύεται στην πνευματική στήριξη της ελληνικής Επανάστασης. Ανάμεσα στις λοιπές δημιουργίες και δράσεις της, ξεχωριστή θέση κατέχουν οι δύο δημόσιες επιστολές του 1825 και του 1828 που αναφέρθηκαν ήδη: η *Επιστολή Ελληνίδων τινών προς τας Φιλελληνίδας* (1825) και η –λιγότερο γνωστή– *Επιστολή προς τας Φιλελληνίδας των Ομοσπόνδων Επαρχιών της Αμερικής και ευεργέτιδας της πασχούσης Ελλάδος* (1828), οι οποίες στόχευαν να κινητοποιήσουν τη διεθνή προσοχή και ευαισθησία «υπέρ των ελληνικών δικαίων».

Η πρώτη επιστολή προς τις φιλελληνίδες της Ευρώπης και της Αμερικής γράφτηκε στη Σύρο, στις 17.4.1825. Η χρονιά της συγγραφής δεν είναι τυχαία. Πρόκειται για ένα έτος κρίσιμο για την Επανάσταση, η οποία διένυε από το 1824 μια περίοδο κάμψης εξαιτίας αφενός των συντονισμένων επιθέσεων των οθωμανικών δυνάμεων που ενισχύονταν από τον αιγυπτιακό στρατό και αφετέρου των δύο εμφυλίων πολέμων. Η επιστολή τυπώθηκε στο τυπογραφείο της Ύδρας,[7] ενώ είχε προηγηθεί προαγγελία της έκδοσής της και προδημοσίευση αποσπασμάτων στην εφημερίδα *Ο Φίλος του Νόμου* (φ. 139, στις 31.7.1825) που εξέδιδε στο ίδιο νησί ο Ιταλός φιλέλληνας Ιωσήφ Κιάππε (Giuseppe Chiappe).

Η Καΐρη υπογράφει την επιστολή-έκκληση με τα αρχικά «Α.Ν.», ακολουθώντας την πρακτική της ανωνυμίας,[8] μια πρακτική συνηθισμένη ευρύτερα πριν από την κοινωνική καταξίωση της γυναικείας λογιοσύνης και έκφρασης.[9] Την υπογραφή της Ευανθίας συνοδεύουν και οι υπογραφές 31 ακόμη Ελληνίδων, οι περισσότερες από τις οποίες ανήκουν στον συγγενικό κύκλο αγωνιστών και πολιτικών.[10]

Η Καΐρη μιλάει, ούτε λίγο ούτε πολύ «εξ ονόματος της εν όλω κοινότητας των Ελληνίδων γυναικών». Η επιστολή δομείται επάνω σε τρία θέματα. Τα δύο πρώτα αναπτύσσονται αντιθετικά: Ο δίκαιος αγώνας των Ελλήνων για ελευθερία από τη μια· η αδιαφορία και απανθρωπιά των Ευρωπαίων που συνεργάζονται και με τον

---

[5] Πολέμης (1997: 15). Βλ. και την ενθουσιώδη απάντηση του Κοραή σε Πολέμη (1999: 15-19).

[6] Καΐρη (1826). Βλ. τα στοιχεία της έκδοσης σε Ηλιού (2011: 255), πρβλ. και τη φωτοαντιγραφική ανατύπωση από την έκδοση του 1826 στο Καΐρη (1972). Για το περίφημο αυτό θεατρικό έργο τής Ευανθίας Καΐρη, βλ. αναλυτικά Πούχνερ (2003: 150 κ.έ., 224-225), Ταμπάκη (2002: 115 κ.ε.), Περλορέντζου (1999: 63-85), Στιβανάκη (2000: 257-274), Χατζηπανταζής (2013: 42 κ.ε.).

[7] Καΐρη (1825). Πρβλ. και τη φωτοαντιγραφική ανατύπωση από την έκδοση του 1825 στο Καΐρη (1971).

[8] Παίρνει όμως απόσταση από την πλήρη ανωνυμία, επιλογή αρκετών γραφουσών γυναικών (υπό διάφορες εκδοχές: ψευδώνυμο, ανυπόγραφο κείμενο κ.ά.). Επιλέγει μια πρακτική, που θα λέγαμε κινείται μεταξύ μιας –δηλωτικής– μερικής ανωνυμίας και της έμμεσης υποδήλωσης ταυτότητας (βλ. ένδειξη του τόπου καταγωγής, του φύλου, του πατρωνύμου της κ.λπ.). Για την πρακτική και τις διάφορες εκδοχές γυναικείας ανωνυμίας βλ. Ριζάκη (2007: 143 κ.έ.), αλλά και τις παρατηρήσεις από Wolf (2019: 116-117).

[9] Ως προς την υπογραφή Α.Ν. της Καΐρη, ο Γρηγόριος Ροΐδης σε επιστολή του προς την Ευανθία, στις 27 Φεβρουαρίου 1826, δηλώνει ότι το Α. το διάβασε ως Ανδρία, «…εγώ το άλφα ανέγνων Ανδρία, αν δεν ελανθάσθην», βλ. Πολέμη (1999: 22). Η φράση «συντεθείσα παρά τινός των σπουδαιοτέρων [= των πλέον μορφωμένων] Ελληνίδων», η οποία συνοδεύει τον τίτλο της επιστολής, πρέπει να προστέθηκε κατά την έκδοση και όχι εκ μέρους της ίδιας της συντάκτριας, βλ. Ξηραδάκη (1984: 49).

[10] Πολέμης (1997: 60-61). Μάλιστα στην προδημοσίευση αποσπασμάτων της επιστολής, που έγινε στην εφημερίδα *Ο Φίλος του Νόμου*, ο εκδότης εμμέσως αποκαλύπτει το όνομα της συντάκτριας της επιστολής: «…η επιστολή αυτή μαρτυρεί ψυχήν πατριωτικήν και πνεύμα καλλιεργημένον και οξύ· ενί λόγω η μπορεί τις δικαίως να την ονομάσει καρπόν ευανθή δένδρου ευανθεστέρου», βλ. *Ο Φίλος του Νόμου. Εφημερίς της Διοικήσεως και της νήσου Ύδρας*, φ. 139 (31.7.1825: 3).

Οθωμανό δυνάστη από την άλλη.[11] Το τρίτο θέμα παρουσιάζει τη στάση των φιλελλήνων, αλλά και των φιλελληνίδων, που ως φλογεροί εραστές της ελευθερίας στέκονται δίπλα στους επαναστατημένους Έλληνες.[12] Η Καΐρη εγκωμιάζει σε υψηλές συναισθηματικές κλίμακες ειδικά τις φιλελληνίδες και τις ευχαριστεί για την ηθική, συναισθηματική και υλική τους συμπαράσταση. Το κείμενο κλείνει με την υπόσχεση αιώνιας ευγνωμοσύνης· οι γυναίκες της Ελλάδας και οι θυγατέρες τους θα έχουν πάντα «γεγραμμένην εις τα φύλλα της καρδίας» τους την «περιπόθητη[ν] εικόνα» και το «αγαπημένο όνομα με την υπογραφήν φιλελληνίδες».[13]

Η *Επιστολή Ελληνίδων* μεταφράστηκε και κυκλοφόρησε, τόσο στα γαλλικά όσο και στα αγγλικά, από τον γνωστό Άγγλο φιλέλληνα Τζωρτζ Λη (George Lee) με την αρωγή της φιλελληνικής επιτροπής του Λονδίνου.[14] Αν η γαλλική γλώσσα εξασφάλιζε ως γλώσσα της κουλτούρας και της διπλωματίας τη διάδοση της *Επιστολής* στην Ευρώπη, η αγγλική ανταποκρινόταν στον στόχο της Ευανθίας να αποταθεί και στις Αμερικανίδες.[15]

Η γυναικεία φωνή και συμπάθεια υπέρ της Ελλάδας ήταν κάτι που δεν έλειπε, ιδίως από την Ευρώπη, ήδη πριν από την Επανάσταση. Στα κρίσιμα ωστόσο χρόνια του Αγώνα, κορυφώνεται και αποτελεί μια ορατή δυναμική συνιστώσα τού διεθνούς φιλελληνισμού. Η δράση γυναικείων κύκλων φαίνεται ανάγλυφα μέσα από επιστολές που δημοσιεύονται στη *Γενική Εφημερίδα της Ελλάδος* και στον *Φίλο του Νόμου* κατά τα έτη 1826-1828. Τα κείμενα αυτά τεκμηριώνουν τη συμμετοχή γυναικών από κάθε κοινωνική τάξη, οι οποίες δραστηριοποιούνται δυναμικά σε φιλελληνικούς συλλόγους, προσφέροντας οικονομική ή υλική βοήθεια για τον Αγώνα (χρηματικές δωρεές και δωρεές κοσμημάτων, προσφορές ενδυμάτων κ.λπ.), διοργανώνοντας εράνους ή εκδηλώσεις των οποίων τα έσοδα προορίζονταν για τους επαναστατημένους Έλληνες, για τον άμαχο πληθυσμό, τους τραυματίες, τους πολεμιστές. Χαρακτηριστική είναι μία επιστολή τής «υπέρ Ελλήνων εταιρείας Κυριών» του Παρισιού, που δημοσιεύτηκε στη *Γενική Εφημερίδα της Ελλάδος* (16.6.1826), στην οποία παρατίθενται τα όσα προσέφερε ένα μέλος της εταιρείας: «Εν περιδέραιον (χαρχάλι), ένα διάδημα, δύο σκουλαρίκια και ένα σταυρόν στολισμένον με μαργαριτάρια, ένα κτένι, εν περιδέραιον, εν ζευγάρι βραχιολίων, ένα σταυρόν και σκουλαρίκια στολισμένα με κοράλλιον, μια αλυσίδα της Βενετίας και ένα δαχτυλίδιον χρυσά». Εξίσου χαρακτηριστικό είναι και ένα φυλλάδιο που κυκλοφόρησε το 1826 από το φιλελληνικό Κομιτάτο του Παρισιού, με αναλυτική

[11] Η Ευανθία συντάσσεται εδώ με μια σειρά προγενέστερων και σύγχρονών της Ελλήνων λογίων. Ήδη ο Ευγένιος Βούλγαρης στο έργο του *Στοχασμοί εις τους παρόντας κρισίμους καιρούς* (περ. 1772), είχε διατυπώσει την άποψη ότι τα συμφέροντα των ευρωπαϊκών δυνάμεων εξυπηρετούνται από τη διατήρηση του οθωμανικού status quo. Στις αρχές του 19ου αιώνα, η άποψη αυτή είχε εξελιχθεί στην πεποίθηση ότι μια ελληνική επανάσταση δεν είχε να ελπίζει σε εξωτερική βοήθεια. Η απελευθέρωση ήταν συνεπώς μια υπόθεση που επαφιόταν στους ίδιους τους Έλληνες. Ενδεικτικά κείμενα είναι η *Ελληνική Νομαρχία* (1806) και ο *Ρωσοαγγλογάλλος* (1812). Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, οι φιλέλληνες συγκροτούν μια νέα κοινωνική και ιδεολογική συνιστώσα, μια «διεθνή δύναμη» προς την οποία αποτείνονται οι Έλληνες.

[12] Πολέμης (1997: 54-61).

[13] Πολέμης (1997: 60).

[14] Για τη δράση του George Lee και τη σχέση του με τους ελληνικούς και φιλελληνικούς κύκλους του Λονδίνου βλ. Πολέμη (1982: 157-158) και Δρούλια (2016: 1-6). Ο George Lee ειδικότερα υπήρξε γραμματέας και συνεργάτης των απεσταλμένων στο Λονδίνο Ελλήνων αγωνιστών Ανδρέα Λουριώτη και Ιωάννη Ορλάνδου κατά τα έτη 1824-1827.

[15] Ντενίση (2006: 133, σημ. 13).

καταγραφή των χρηματικών προσφορών εκ μέρους Γαλλίδων κυριών, ανωνύμων και επωνύμων.[16]

Από την πλευρά των Ελλήνων, στέλνονταν κατά τα κρίσιμα έτη της Επανάστασης ευχαριστήριες επιστολές ή εκκλήσεις προς τους αρωγούς λαούς –μεταξύ άλλων και προς εκείνον της Αμερικής– από αρκετούς επιφανείς Έλληνες, όπως λ.χ. το 1822 από τον Σπυρίδωνα Τρικούπη που ενεργούσε για λογαριασμό του Εκτελεστικού της Διοίκησης, ή το 1826 από τον Κολοκοτρώνη.[17]

Σε αυτή τη δημόσια επιστολογραφία που αποτελεί φορέα πολιτικού λόγου, μέσο έκφρασης αλλά και εργαλείο του φιλελληνισμού, διακρίνεται μια ιδιαίτερη στιγμή το 1828. Εκείνη τη χρονιά, στις 4 Αυγούστου του 1828, δημοσιεύονται στη *Γενική Εφημερίδα της Ελλάδος* δύο επιστολές γυναικείων εταιρειών της Αμερικής. Η πρώτη, γραμμένη από τις «Κυρίες του Ριχμόνδου, εν τη Μασαχουσσέτη», αποτείνεται στις «μητέρες και θυγατέρες της πασχούσης Ελλάδος». Η δεύτερη, γραμμένη από τη Φιλελληνική «Εταιρεία των Κυριών της πόλεως Τροία» στη Νέα Υόρκη, παραπέμπει στις κοινωνικές προεκτάσεις του κινήματος του φιλελληνισμού. Ο αποστολέας δεν είναι άλλος από την «Troy Society», που ιδρύθηκε από τις αδελφές Έμμα Γουίλαρντ (Emma Willard, γεν. Hart, 1787-1870) και Αλμίρα Λίνκολν Φελπς (Almira Lincoln Phelps, γεν. Hart, 1793-1884), επιφανείς παιδαγωγούς και ακτιβίστριες υπέρ του δικαιώματος των γυναικών για εκπαίδευση. Από το 1828 και εξής, η «Εταιρεία της Τροίας» πρωτοστάτησε σε δράσεις υπέρ της μόρφωσης των Ελληνίδων (π.χ. ίδρυση σχολείων θηλέων, κατάρτιση Ελληνίδων διδασκαλισσών στην Ελλάδα).[18]

Ως ευχαριστήρια απάντηση στις επιστολές αυτές και σε άλλες τέσσερις που είχαν επίσης συνταχθεί από φιλελληνίδες της Αμερικής από τον Μάρτιο έως και τον Απρίλιο του 1828, συντάχθηκε στις 13 Αυγούστου 1828 η επιστολή της Ευανθίας Καΐρη που τιτλοφορείται «Αι εις Σύραν πάροικοι Ελληνίδες και πολίτιδες των αποτεφρεθεισών Κυδωνιών, παραλίου πόλεως της Ελάσσονος Ασίας» και απευθύνεται στις «Φιλελληνίδας των Ομοσπόνδων Επαρχιών της Αμερικής και ευεργέτιδας της πασχούσης Ελλάδος». Εκείνο που διαφοροποιεί την επιστολή της Καΐρη από τις προηγούμενες ελληνικές επιστολές προς φιλέλληνες, είναι ότι αυτή αποτείνεται αποκλειστικά στις φιλελληνίδες. Η Καΐρη γράφει αποκλειστικά *ως γυναίκα προς γυναίκες*.

Η δεύτερη αυτή επιστολή της Ευανθίας δημοσιεύτηκε στη *Γενική Εφημερίδα της Ελλάδος* την 1η Σεπτεμβρίου του 1828,[19] ενώ περιληπτική αναφορά έγινε στις 22

---

[16] *Documents relatifs à l'état present de la Grèce*, publiés d'après les communications du Commité Philhellénique de Paris, no 7 (Avril, Mai et Juin 1827), Paris: Chez Firmin Didot Père et Fils, 1827. Περιλαμβάνεται στην Ψηφιακή Βιβλιοθήκη του Α.Π.Θ, βλ. στον ηλεκτρονικό σύνδεσμο: http://digital.lib.auth.gr/record/138493/?ln=en.

[17] Σπορίδης (1968: 93-96).

[18] Το «Σεμινάριο Γυναικών της Τροίας», («Troy Female Seminary») που ίδρυσε η Γουίλαρντ το 1814, ήταν το πρώτο ίδρυμα ανώτερης εκπαίδευσης για γυναίκες στις ΗΠΑ. Για την «Εταιρεία της Τροίας»· βλ. αναλυτικά Repousis (2004: 445-476).

[19] Η επιστολή δημοσιεύτηκε ανώνυμα. Σύμφωνα με τον Ιωάννη Π. Ζωγράφο, προσγράφεται στην Καΐρη αφενός επειδή είναι τοποχρονολογημένη στη Σύρο το 1828 (η Ευανθία ήταν στη Σύρο το 1828), αφετέρου επειδή οι συντάκτριες-αποστολείς φέρονται να είναι οι Ελληνίδες «των αποτεφρωθεισών Κυδωνιών» (Ζωγράφος, 1953: 1125-1132, βλ. και Ξηραδάκη, 1984: 73): Μάλλον πριν το 1808, η Ευανθία εγκατέλειψε τη γενέτειρά της, τη Χώρα της Άνδρου, για να μεταβεί με τη μητέρα της στις Κυδωνιές, όπου ήταν εφημέριος ο αδελφός της τελευταίας Σωφρόνιος Καμπανάκης, (Πολέμης, 1993: 281, και 1997: 14). Στα 1812, κλήθηκε να διδάξει στην περιώνυμη Ακαδημία των Κυδωνιών ο Θεόφιλος Καΐρης. Η Ευανθία έλαβε στη Σχολή αυτή τη βασική της μόρφωση, ενώ φαίνεται να ανέλαβε και διδακτικά καθήκοντα, διδάσκοντας σε αρχάριους μαθητές κατά την αλληλοδιδακτική μέθοδο (Ξηραδάκη, 1984: 12-13, Πολέμης, 1999: 14). Με την έκρηξη της Επανάστασης και τις

Ιανουαρίου του 1829 από την εφημερίδα *Recorder* της Βοστώνης.[20] Στο κείμενό της, η Ελληνίδα λογία, ευχαριστεί τις Αμερικανίδες για το «έλεος της χριστιανικής αγάπης [τους, που] διαχέεται και δι' έργων και διά λόγων».[21] Στο κυρίως μέρος της, η επιστολή συντίθεται από μια σειρά διαδοχικών αποφατικών προτάσεων, οι οποίες καταλήγουν με ρητορική έμφαση σε μια καταφατική. Για την Ευανθία οι αγωνιζόμενοι Έλληνες και Ελληνίδες δεν λυπούνται πια για «την αποτέφρωσιν των πατρίδων [τους], διά την απώλειαν των περιουσιών [τους], διά την αιχμαλωσίαν των προσφιλεστάτων [τους], διά την διασποράν των συγγενών [τους]» και για τα άλλα δεινά που έχουν υποστεί. Λυπούνται, όμως, για το ότι δεν θα μπορέσουν να ξεπληρώσουν ποτέ, στο μέτρο που αρμόζει, την προσφορά των φιλελληνίδων.[22]

Το σημαντικότερο χαρακτηριστικό των δύο επιστολών, οι οποίες τεκμηριώνουν τη ρητορική δεινότητα της Καΐρη, είναι ότι εκφράζουν και εισάγουν μια γυναικεία ματιά στο ιστορικό γίγνεσθαι της εποχής· μια ματιά που σιγά-σιγά θα διεκδικεί τη δική της διακριτή θέση μέσα στη συλλογική προσπάθεια για ελευθερία και κοινωνική πρόοδο. Η γραφή της Καΐρη εμποτίζεται από τα βιώματα και την ταυτότητα της μητρότητας, ιδιαιτερότητες που λειτουργούν ως ισχυρό σημείο επαφής για γυναίκες με διαφορετική καταγωγή.

Οι επιστολές αυτές, βεβαίως, συντονίζονται με παρόμοιες πρωτοβουλίες που, όπως ήδη αναφέρθηκε, πραγματοποιούσαν μεμονωμένα πρόσωπα (π.χ. Μαντώ Μαυρογένους, Αδαμάντιος Κοραής, Θ. Κολοκοτρώνης) και επίσημοι φορείς ή συλλογικά όργανα (βλ. Μεσσηνιακή Γερουσία, Φιλελληνικό Κομιτάτο του Παρισιού κ.ά.).[23] Μάλιστα, η Μαντώ Μαυρογένους είχε αποταθεί στις φιλελληνίδες, Αγγλίδες και Γαλλίδες.[24] Η Καΐρη ήταν ενήμερη για τις ενέργειες αυτές μέσω της ανάγνωσης του Τύπου, της αλληλογραφίας της με τον Κοραή και των επαφών και συζητήσεών της με πρόσωπα που συμμετείχαν ενεργά στην Επανάσταση, όπως ο αδελφός της Θεόφιλος ή και οι φιλέλληνες εκδότες Ιωσήφ Κιάππε και Φιρμίν Ντιντό (Ambroise Firmin Didot). Ωστόσο, ούτε η ενημέρωσή της, ούτε το προηγούμενο της Μαυρογένους αναιρούν την πρωτοτυπία ή μειώνουν τη σημασία των επιστολών της. Όχι τόσο επειδή η Καΐρη εστιάζεται στον επέκεινα του Ατλαντικού γυναικείο φιλελληνισμό, αλλά κυρίως γιατί ο λόγος της, ως σκέψη και γραφή, προϋποθέτει και εκφράζει μια αναδυόμενη συλλογική γυναικεία ταυτότητα.

Ο φιλελληνισμός και η κοινωνική στράτευση στο πλαίσιό του λειτούργησε για πολλές γυναίκες της αστικής τάξης ως κανάλι εξόδου από τον ιδιωτικό στον δημόσιο χώρο, ως μέσο κοινωνικής ενεργοποίησης. Ήδη στις τελευταίες δεκαετίες του 18ου αιώνα, εντοπίζονται σε διάφορες δυτικές χώρες μεταξύ των φιλολογικών σαλονιών – αυτών των θυλάκων δημόσιας έκφρασης και παρέμβασης των γυναικών– κάποια που συνδέονταν λόγω της καταγωγής των οικοδεσποινών τους (λ.χ. της Ελισάβετ Chenier, γεν. Λουμάκη και της Ελισάβετ Υψηλάντη) με τον ελληνικό χώρο και πολιτισμό και στα οποία αρθρωνόταν συχνά ένας λόγος «υπέρ των ελληνικών δικαίων».[25] Τέτοια σαλόνια αποτέλεσαν σε έναν, έστω και μικρό, βαθμό μια προδρομική μορφή γυναικείας παρέμβασης σε ανδροκρατούμενες σφαίρες δημόσιας συζήτησης και δράσης σχετικά με ελληνικά θέματα.

οθωμανικές σφαγές στις Κυδωνιές, η Ευανθία επέστρεψε στην Άνδρο μαζί με τον Θεόφιλο και τους υπόλοιπους συγγενείς της (Πολέμης, 1999: 18-19).

[20] *Boston Recorder and Religions Telegraph*, no 4 vol. XIV, 22 January 1829.

[21] Πολέμης (1997: 92).

[22] Πολέμης (1997: 92-93).

[23] Ξηραδάκη (1995: 292-299), Λάζος (1983: 373-390).

[24] Ξηραδάκη (1995: 292-299), Ντενίση (2024: 15-22, 117-129).

[25] Ξηραδάκη (1976: 10-41).

Με την έκρηξη της Ελληνικής Επανάστασης, η δημόσια γυναικεία φιλελληνική δράση άρχισε σε πολλές ευρωπαϊκές χώρες (Ελβετία, Γερμανία, Γαλλία, Μεγάλη Βρετανία, Σκωτία κ.ά.) να συστηματοποιείται.[26] Οι γυναίκες δραστηριοποιούνται ενεργά σε τοπικές επιτροπές, συνεργαζόμενες με σημαίνοντα πρόσωπα των επίσημων φιλελληνικών επιτροπών. Οργανώνουν ομιλίες, εράνους και μεριμνούν για τους πρόσφυγες. Προσφέρουν υψηλά χρηματικά ποσά για τους σκοπούς των κομιτάτων και ράβουν ενδύματα και σημαίες για φιλέλληνες εθελοντές.[27] Μάλιστα, σε αρκετά μέρη ιδρύονται και αυτόνομες γυναικείες φιλελληνικές επιτροπές, όπως αυτή στη Σουηδία, υπό την αιγίδα της πριγκίπισσας Σοφίας Αλμπερτίνας, ή εκείνες της ζωγράφου Αννά Εϊνάρ Λουλέν (Anna Eynard Lullin) στη Γενεύη και της Αιμιλίας Στζανιέσκα (Emilia Sczaniecka), γνωστής και ως Μπουμπουλίνας της Πολωνίας. Οι γυναίκες συμμετέχουν και στην άνθηση της φιλελληνικής λογοτεχνίας – την τόσο χαρακτηριστική για την εποχή. Πρωτότυπα έργα -κυρίως ποιήματα- με θέμα την *πολύπαθη Ελλάδα* γράφουν, λ.χ., η Γερμανίδα Λουίζε Μπράχμαν (Louise Brachmann), η Αγγλίδα Άγκνες Στρίκλαντ (Agnes Strickland), η Γαλλίδα Ντελφίν ντε Ζιραρντέν (Delphine de Girardin).[28]

Περνώντας στην άλλη όχθη του Ατλαντικού, παρατηρούμε την «ελληνική φλόγα» να παίρνει τη μορφή ενός παναμερικανικού ανθρωπιστικού εγχειρήματος – και μάλιστα παρά τη διακηρυγμένη πολιτική μη ανάμειξης στα ευρωπαϊκά πράγματα (δόγμα Μονρόε).[29] Σπουδαίο ρόλο στον αμερικανικό φιλελληνισμό έπαιξαν οι γυναίκες, κυρίως κατά τα δύο τελευταία έτη του ελληνικού Αγώνα. Από μέλη φιλελληνικών επιτροπών, οι γυναίκες γίνονται τότε συχνά ισότιμες συνοδοιπόροι σημαντικών Αμερικανών φιλελλήνων. Ιδιαίτερα ενδεικτικό για τις κοινωνικές προεκτάσεις του φιλελληνισμού είναι το γεγονός ότι σε κοινότητες μάλιστα που δεν υπήρχαν επίσημοι γυναικείοι όμιλοι, κάποιες Αμερικανίδες δρουν με δική τους πρωτοβουλία (λ.χ. για τη διοργάνωση εράνων), όπως έκαναν οι σπουδάστριες της Ακαδημίας Θηλέων στο Λέσινγκτον του Κεντάκι.[30]

Στις προσπάθειες αυτές συμμετέχουν (αν και, όπως είναι αναμενόμενο για την εποχή, σε μικρό βαθμό) και Αφροαμερικανίδες, οι οποίες προσοικειώνονται την ελληνική υπόθεση μέσα από τα δικά τους ιδιαίτερα βιώματα ανελευθερίας.[31] Αποκαλυπτικό είναι ένα δημοσίευμα της *The New York Enquirer*, μιας τοπικής εφημερίδας της εποχής, τον Μάρτιο του 1827, στο οποίο αναφέρεται ότι ελεύθερες «έγχρωμες κυρίες και κύριοι» στη Νέα Υόρκη συνεισφέρουν ενθουσιωδώς στην ελληνική υπόθεση.[32]

Το φιλελληνικό κίνημα των ΗΠΑ και ειδικότερα η γυναικεία συνιστώσα του δεν προσέφερε μόνο στην εθνική χειραφέτηση των Ελλήνων, αλλά μεταμόρφωσε – μπορούμε να πούμε– και την ίδια την αμερικανική κοινωνία. Αμερικανοί υπέρμαχοι της χειραφέτησης των εγχρώμων και των δικαιωμάτων των γυναικών, όπως ο Ντέιβιντ Γουόκερ (David Walker), ο Γουίλιαμ Λόυντ Γκάρισον (William Lloyd Garrison), η Έμα Γουίλαρντ και η Αλμίρα Φελπς (που αναφέρθηκαν και ανωτέρω) αντλούν αναφορές από τον ελληνικό Αγώνα κατά της οθωμανικής δεσποτείας για να στηλιτεύσουν τη δουλεία και τις έμφυλες ανισότητες στην Αμερική της εποχής

[26] Ξηραδάκη (1976: 42 κ.ε.).
[27] Μια τέτοια περίπτωση είναι και αυτή της Γαλλίδας Κυρίας Ντελκόμπρ (Delcombre), που κέντησε μια μεταξωτή σημαία και την προσέφερε στον Γάλλο φιλέλληνα αξιωματικό του ιππικού Ωγκύστ Ρενιώ (Auguste Régnault de St-Jean d'Angely), βλ. Ξηραδάκη (1976: 60).
[28] Hering (2021: 56-58), Ξηραδάκη (1976: 71-77).
[29] Connors (2020: 67-68), Λάσκαρις (1927), Κωνσταντινίδου-Κλουκίνα (2021: 101 κ.ε.).
[30] Connors (2020: 153).
[31] Connors (2020: 154).
[32] Connors (2020: 153).

τους.[33] Τη διεργασία αυτή οπτικοποιεί και συνοψίζει ο ενθουσιασμός που δημιούργησε το 1847 η δημόσια έκθεση του αγάλματος «Η Ελληνίδα σκλάβα» (1843) που είχε φιλοτεχνήσει ο γλύπτης Χαϊράμ Πάουερς (Hiram Powers). Σύμφωνα με σύγχρονες μαρτυρίες, η αίσθηση προκλήθηκε όχι τόσο από την πρωτόγνωρη έκθεση γυμνού γυναικείου σώματος σε γλυπτό (η οποία μετριαζόταν, άλλωστε από την αρχαία ελληνική παράδοση την οποία ανακαλούσε αισθητικά το δημιούργημα του νεοκλασικιστή Πάουερς), όσο από τη θέα μιας νεαρής Ελληνίδας της οποίας τα αλυσοδεμένα χέρια παρέπεμπαν στη μοίρα της στο τουρκικό σκλαβοπάζαρο.[34]

Η παρακαταθήκη του γυναικείου αμερικανικού φιλελληνισμού επιβιώνει για δεκαετίες, φτάνοντας μέχρι το φεμινιστικό κίνημα για τα δικαιώματα ψήφου (σουφραζέτες). Το 1880, η ακτιβίστρια και συγγραφέας Ελίζαμπεθ Κάντι Στάντον (Elizabeth Cady Stanton) συμπαραβάλλει ευθέως τη στέρηση πολιτικών δικαιωμάτων που βιώνουν οι Αμερικανίδες γυναίκες με το ανελεύθερο στάτους των γυναικών στην οθωμανική Ανατολή.[35]

Η Ελληνική Επανάσταση –είναι γνωστό– δεν υπήρξε μόνο και αποκλειστικά *ελληνική* ή επανάσταση εθνικής συγκρότησης και αυτοδιάθεσης. Με τον ένα ή τον άλλο τρόπο απέκτησε οικουμενική σημασία και διαστάσεις, συμβάλλοντας σε ευρύτερους κοινωνικούς μετασχηματισμούς. Η «ελληνική σπίθα» έθρεψε και ενίσχυσε σε διάφορες χώρες τη φλόγα των γυναικείων διεκδικήσεων. Στον ίδιο τώρα τον ελλαδικό χώρο, η μεταβολή ορίζοντα στο πεδίο των έμφυλων σχέσεων και ταυτοτήτων φαίνεται να είναι σύγχρονη με την επαναστατική έκρηξη του 1821. Αντίθετα απ' ό,τι συνέβη σε άλλες ευρωπαϊκές κοινωνίες όπου οι γυναίκες εισέρχονται στη δημόσια σφαίρα με την ανάπτυξη μιας συγγραφικής-πνευματικής παρουσίας, οι Ελληνίδες (εάν εξαιρέσουμε κάποια συνήθως τοπικά περιορισμένη προεπαναστατική δραστηριότητά τους στο πεδίο των μεταφράσεων και του θεάτρου) έρχονται στο προσκήνιο με την ενεργό συμμετοχή τους στους πολέμους της Επανάστασης (βλ. λ.χ. Μπουμπουλίνα, Μαντώ Μαυρογένους και πλήθος ανωνύμων γυναικών).[36] Αυτός ο νέος ρόλος που αναλαμβάνουν οι Ελληνίδες κατά την Επανάσταση, τροφοδοτεί και τη διαμόρφωση του τύπου της λόγιας Ελληνίδας που εκπροσωπεί η Ευανθία Καΐρη. Δεν είναι μόνο μια εγγράμματη και γράφουσα Ελληνίδα, αλλά μια *δημόσια διανοούμενη*[37] *και αυτοσυνείδητη γυναίκα*.[38]

Βιβλιογραφία

Αλεξάντερ Σάλι, «Γυναίκες, τάξη και έμφυλη διαφορά στις δεκαετίες 1830 και 1840. Ορισμένες σκέψεις για τη συγγραφή μιας φεμινιστικής ιστορίας», στο Έφη Αβδελά & Αγγέλικα Ψαρρά (επιμ.), *Σιωπηρές ιστορίες. Γυναίκες και φύλο στην ιστορική αφήγηση*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 1997: 231-284.

Βαρίκα Ελένη, *Η εξέγερση των κυριών. Η γένεση μιας φεμινιστικής συνείδησης στην Ελλάδα 1833-1907*, Αθήνα: Παπαζήσης, [6]2011.

Boston Recorder and Religions Telegraph, no 4 vol. XIV, 2.1.1829.

[33] Connors (2020: 214 κ.ε.).
[34] Connors (2020: 211 κ.ε.).
[35] Connors (2020: 271).
[36] Δημητρόπουλος (2022: 16-19), Λάζου (2021: 113-174).
[37] Η «πρώτη πραγματικά λογία», κατά τον Κ. Θ. Δημαρά (1975: 210-211).
[38] Η Ε. Βαρίκα θεματοποιεί και ορίζει τη *συνείδηση του φύλου* ως εξής: να υπάρχει α. η συνείδηση ότι οι γυναίκες αποτελούν όχι μόνο μέρος μιας βιολογικής αλλά και μιας κοινωνικής κατηγορίας, καθώς και ότι συμμερίζονται κοινά πεπρωμένα και συμφέροντα με όλες τις άλλες γυναίκες· β. η συναίσθηση ότι γίνονται αντικείμενο διακρίσεων· και γ. να εκφράζεται βούληση να βελτιώσουν τη θέση τους (Βαρίκα, 2011: 177-178. Βλ. και Σάλι, 1997: 242 κ.ε.).

Γενική Εφημερίς της Ελλάδος, φ. 55, 1.8.1828.
_____, φ. 56, 4.8.1828.
_____, φ. 66, 16.6.1826.
_____, φ. 87, 27.12.1827.
Connors-Santelli Maureen, *Ο Αμερικανικός φιλελληνισμός. Η επίδραση της Επανάστασης του 1821 στις ΗΠΑ,* μτφ. Δ. Σταυρόπουλος, Αθήνα: Ψυχογιός, 2020.
Documents relatifs à l'état present de la Grèce, publies d'après les communications du Comité Philhellénique de Paris, Septième numéro (Avril, Mai et Juin 1827), Paris: Chez Firmin Didot Père et Fils, 1827.
Δημαράς Κωνσταντίνος Θ., *Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας,* Αθήνα: Ίκαρος, [6]1975.
Δημητρόπουλος Δημήτρης, *Λόγος γυναικών. Δέκα στιγμιότυπα από τα χρόνια της Ελληνικής Επανάστασης*, Αθήνα: Αντίποδες, 2022.
Δρούλια Λουκία, «Η πρώτη δημοσίευση και μετάφραση των στρ. 151-158 του σολωμικού Ύμνου», *Ο Ερανιστής,* 12, 1975:1-6.
Ζωγράφος Ιωάννης Π., «Βιβλιογραφία Θεόφιλου και Ευανθίας Καΐρη», *Νέα Εστία,* 624, 1953: 1125-1132.
Ηλιού Φίλιππος, *Ελληνική βιβλιογραφία του 19ου αιώνα. Βιβλία – φυλλάδια, Τόμος δεύτερος, 1819-1832,* επιμ. Π. Πολέμη, Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Ελληνικής Τραπέζης, 2011.
Hering Gunnar, *Ο αγώνας των Ελλήνων για την ανεξαρτησία και ο φιλελληνισμός,* μτφ. Α. Αζέλης, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2021.
Καΐρη Ευανθία, *Επιστολή Ελληνίδων τινών προς τας Φιλελληνίδας.* Συντεθείσα παρά τινός των σπουδαιοτέρων Ελληνίδων. Εκ της εν Ύδρα Ελληνικής Τυπογραφίας, 1825.
_____, *Νικήρατος. Δράμα εις τρεις πράξεις υπό ελληνίδος τινός συντεθέν*, Εν Ναυπλίω, εν τη τυπογραφία της Διοικήσεως, 1826.
_____, *Επιστολή Ελληνίδων τινών προς τας φιλελληνίδας: συντεθείσα παρά τινών των σπουδαιότερων Ελληνίδων* [Φωτοτυπική ανατύπωση της εκδόσεως του 1825], Αθήνα: Ιστορική και Εθνολογική Εταιρεία της Ελλάδος, 1971.
_____, *Νικήρατος: δράμα εις τρεις πράξεις* [Φωτοτυπική ανατύπωση της εκδόσεως του 1826], Αθήνα: Ιστορική και Εθνολογική Εταιρεία της Ελλάδος, 1972.
Κωνσταντινίδου-Κλουκίνα Αγλαΐα, *Φιλέλληνες και φιλελληνισμός του 1821*, Αθήνα: εκδ. Τσουκάτου, 2021.
Λάζου Βασιλική, *Γυναίκες και Επανάσταση. Από τον οθωμανικό κόσμο στο ελεύθερο ελληνικό κράτος*, Αθήνα: Διόπτρα, 2021.
Λάζος Χρήστος Δ., *Η Αμερική και ο ρόλος της στην Επανάσταση του 1821,* τ. Α΄, Αθήνα: εκδ. Παπαζήση, 1983.
Λάσκαρις Σταμάτιος Θ., *Ο φιλελληνισμός εν Αμερική κατά την Ελληνικήν Επανάστασιν*, Εν Αθήναις: Εκδοτικός οίκος Ελευθερουδάκη, 1927.
Μαζαράκης-Αϊνιάν Ι. Κ., *Αμερικανικός φιλελληνισμός 1821-1831,* Αθήνα: Ιστορική και Εθνολογική Εταιρία της Ελλάδος, χ.χ.έ.
Μανδυλαρά Άννα Β., Αναστασόπουλος, Νίκος, και Φλιτούρης, Λάμπρος (επιμ.), *Φιλελληνισμός. Το ενδιαφέρον για την Ελλάδα και τους Έλληνες από το 1821 έως σήμερα*, Αθήνα: Ηρόδοτος, 2015.
Ντενίση Σοφία, *Ανιχνεύοντας την «αόρατη» γραφή. Γυναίκες και γραφή στα χρόνια του ελληνικού διαφωτισμού-ρομαντισμού*, Αθήνα: Νεφέλη, 2014.
_____, «Ευανθία Καΐρη, Αντωνούσα Καμπουράκη, Σοφία Μηχανίδου: διαφορετικές εκφάνσεις του πατριωτικού ιδεώδους στο δραματουργικό έργο τριών γυναικών

δημιουργών του 19ου αιώνα», στο Παντελής Βουτουρής & Γιώργος Γεωργής (επιμ.), *Ο ελληνισμός στον 19ο αιώνα: Ιδεολογικές και αισθηματικές αναζητήσεις*, Αθήνα: Καστανιώτης, 2006: 129-142.

_____, «Η Ευανθία Καΐρη και το έργο της στο πλαίσιο της γυναικείας πνευματικής δημιουργίας της εποχής της», στο *Ευανθία Καΐρη: διακόσια χρόνια από τη γέννησή της. 1799-1999*, ό.π., 27-43.

_____, (επιμ.), *Με την πένα σπαθί. Κείμενα Ελληνίδων του 19ου αιώνα για τον αγώνα του 1821*, Αθήνα: Πατάκης, 2024.

Ξηραδάκη Κούλα, *Φιλελληνίδες. Ιστορική μελέτη, β΄ έκδ. συμπληρωμένη*, Αθήνα, 1976.

_____, *Ευανθία Καΐρη (1799-1866). Η πρώτη Ελληνίδα της νεώτερης Ελλάδας που διέδωσε τη μόρφωση*, Αθήνα: Κέδρος, 1984.

_____, *Γυναίκες του '21. Προσφορές, ηρωισμοί και θυσίες*, Αθήνα: Δωδώνη, 1995.

Ο Φίλος του Νόμου. Εφημερίς της Διοικήσεως και της νήσου Ύδρας, φ. 139, 31.7.1825.

Πασχάλης Δημήτριος Π., *Ευανθία Καΐρη (1799-1866)*, Αθήνα: Τυπογραφείον «Εστία», 1929.

Περλορέντζου Μαρία, «Το δράμα Νικήρατος και οι ιταλικές απηχήσεις του», στο *Ευανθία Καΐρη: διακόσια χρόνια από τη γέννησή της. 1799-1999*, ό.π., 63-85.

Πολέμης Δ. Ι, «Συμβολή εις την ανδριακήν βιβλιογραφίαν του δεκάτου ενάτου αιώνος», *Πέταλον,* 3, 1982:156-159.

_____, «Η αλληλογραφία του Θεόφιλου Καΐρη με την αδελφή του Ευανθία», *Ο Ερανιστής*, 19, 1993: 275-296.

_____, «Η Ευανθία στη ζωή του Θεόφιλου και στην κοινωνία της Άνδρου», στο *Ευανθία Καΐρη: διακόσια χρόνια από τη γέννησή της*, ό.π., 13-26.

_____, (επιμ.), *Αλληλογραφία Θεόφιλου Καΐρη. Επιστολαί Ευανθίας Καΐρη 1814-1866*, Μέρος Δεύτερον, Άνδρος: Καΐρειος Βιβλιοθήκη, 1997.

_____, (επιμ.), *Αλληλογραφία Θεόφιλου Καΐρη. Επιστολαί προς Ευανθίαν Καΐρη 1815-1866*, Μέρος Τέταρτον, Άνδρος: Καΐρειος Βιβλιοθήκη, 1999.

Πούχνερ Βάλτερ, *Γυναίκες θεατρικές συγγραφείς στα χρόνια της Επανάστασης και το έργο τους*, Αθήνα: Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη, 2003.

Πρασσά Αννίτα, *Ο φιλελληνισμός και η επανάσταση του 1821*, Αθήνα: Δημιουργία, 1999.

Repousis Angelo, "'The Trojan Women': Emma Hart Willard and the Troy Society for the Advancement of Female Education in Greece", *Journal of the Early Republic*, 24 (3), 2004: 445-476.

Ριζάκη Ειρήνη, *Οι «γράφουσες Ελληνίδες». Σημειώσεις για τη γυναικεία λογιοσύνη του 19ου αιώνα*, Αθήνα: Κατάρτι, 2007.

Σπορίδης Γιώργος Π., *Δεσμοί ελευθερίας. Ο Αμερικανικός φιλελληνισμός κατά την Επανάσταση του 1821,* Αθήνα, 1968.

Στιβανάκη Ευανθία, «Ο πατριωτικός "Νικήρατος" της Ευανθίας Καΐρη», *Παράβασις/Parabasis*, 3, 2000: 257-274.

Ταμπάκη Άννα, *Η νεοελληνική δραματουργία και οι δυτικές της επιδράσεις (18ος-19ος αιώνας). Μια συγκριτική προσέγγιση*, Αθήνα: Ergo, 2002.

Wolf Virginia, *Ένα δικό της δωμάτιο,* εισ.-μτφ. Βάσια Τζανακάρη, Αθήνα: Μεταίχμιο, 2019.

Χατζηπανταζής Θόδωρος, *Το Ελληνικό Ιστορικό Δράμα. Από το 19ο στον 20ό αιώνα*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2013.

Abstract
Evanthia Kairi (1799-1866) is one of the first educated Greek women and, among them, the first to engage in public-political intervention and discourse. Two public letters she penned in 1825 and 1828, aimed at garnering international attention and support for the Greek Cause, stand out among the various aspects of her work. These notable letters include the *Letter from Greek Women to Philhellenes* (1825) and the, comparatively less known, *Letter to the Philhellenes Women of the United Provinces of America and Benefactors of Suffering Greece* (1828). The distinctive feature of these two letters lies in their introduction of a female perspective of the historical-political events of the time. In a departure from the customary practice of addressing philhellenes, typically male or of unspecified gender, these letters are uniquely directed towards the philhellenic women circles of Europe and America. In the first part of the paper, we engage in a close reading of these two epistolary interventions penned by the Greek intellectual. Our study then broadens to delve into the facets of women's presence within the international philhellenic movement; with a specific focus on the nexus between this presence and the dynamics, as well as country-specific rates of the evolution, of female subjectivity and involvement in the public sphere (texts, groups, and women initiatives). Shifting then our attention back to the Greek context, our objective is to trace the gradual, parallel emergence of female consciousness through the struggle for Greek Independence, underscoring the distinctive mark of Evanthia Kairi.

Λέξεις-κλειδιά: Ευανθία Καΐρη, Γυναικεία λογιοσύνη, Φιλελληνισμός, Γυναίκες και Επανάσταση του 1821

ΑΠΟΤΥΠΩΣΕΙΣ ΤΟΥ ΦΙΛΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ ΣΕ ΑΦΗΓΗΜΑΤΑ ΤΟΥ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΡΟΜΑΝΤΙΣΜΟΥ ΜΕ ΘΕΜΑ ΤΟ 1821

Μαρία Καραΐσκου*

Αδιαμφισβήτητα ο φιλελληνισμός –είτε ως πολιτική δράση, είτε ως πνευματική δραστηριότητα, είτε ακόμη ως έμπρακτη συμμετοχή σε πολεμικές συρράξεις– αποτέλεσε σημαντική συνιστώσα στον αγώνα των Ελλήνων για εθνική ανεξαρτησία. Η παρούσα ανακοίνωση εστιάζεται στον τρόπο που αυτή η πολύπτυχη –και συνάμα σύνθετη– εμπλοκή των ξένων στα ελληνικά πράγματα μεταπλάθεται λογοτεχνικά σε τρία αφηγήματα του νεοελληνικού ρομαντισμού (1830-1880) που φέρουν ακόμη νωπές τις μνήμες από το κοντινό ’21: το *Παλληκάριον* (1835) του S. S. Wilson,[1] τη «Δέσπω της Ηπείρου» (1859) του Κ. Ράμφου[2] και την *Ηρωίδα της ελληνικής επαναστάσεως* (1861) του Στ. Ξένου.[3]

Τα έργα αυτά δίνουν τη δυνατότητα προσέγγισης του θέματος από τρεις διαφορετικές σκοπιές. Στο *Παλληκάριον* έχουμε την προοπτική ενός Άγγλου που θα μπορούσε κάλλιστα να διεκδικήσει τον χαρακτηρισμό του φιλέλληνα. Ο Wilson μεταβαίνει ως απεσταλμένος της Αποστολικής Εταιρείας του Λονδίνου πρώτα στη Μάλτα και, έπειτα από παρακίνηση του Φιλελληνικού Κομιτάτου του Λονδίνου, στην επαναστατημένη Ελλάδα (1824-1825).[4] Στο περιηγητικό κείμενο *A Narrative of the Greek Mission*, που θα εκδώσει αργότερα (1839),[5] διαφαίνεται ο θαυμασμός του για τον αρχαιοελληνικό κόσμο αλλά και η μέριμνά του για τους σύγχρονούς του Έλληνες – όσο και αν αυτό συναρμόζεται με την ατζέντα του θρησκευτικού προσηλυτισμού που ως ιεραπόστολος υπηρετεί.[6] Ο Ράμφος, από την άλλη, εκπροσωπεί μια εκ των έσω προσέγγιση που ενέχει και τη βαρύτητα της προσωπικής εμπειρίας· κατά την επανάσταση υπήρξε μέλος του τακτικού τάγματος στρατού που οργάνωσε ο Δ. Υψηλάντης και μετείχαν πολλοί φιλέλληνες,[7] ενώ αργότερα (1824) σε διπλωματικό ρόλο θα κληθεί να πείσει τον εκπρόσωπο του Φιλελληνικού Κομιτάτου του Λονδίνου, L. Stanhope, να παραμείνει στις επάλξεις του αγώνα.[8] Ο Ξένος, πάλι, ως Έλληνας της Διασποράς έχει το προνόμιο της διπλής οπτικής· μόνιμος κάτοικος του Ηνωμένου Βασιλείου από το 1847, γεύεται τον απόηχο του αγγλικού φιλελληνισμού, ενώ ως

---

* Μαρία Καραΐσκου, Επίκουρη Καθηγήτρια, Τμήμα Προσχολικής Εκπαίδευσης Πανεπιστημίου Κρήτης, mkaraiskou@uoc.gr.

[1] Wilson (1990). Εκδίδεται ανώνυμα στη Μάλτα. Η πατρότητά του συνάγεται από την αλληλογραφία και το ημερολόγιο του συγγραφέα, καθώς και από σχετική αναφορά στις περιηγητικές του αναμνήσεις, βλ. Πολέμης (1990: 15), Δήτσα (1996: 118-119).

[2] Δημοσιεύεται με τον τίτλο «Διήγημα» σε δυο συνέχειες στην *Πανδώρα*, (Ράμφος 1859-1860: 177-182, 204-208). Επανεκδίδεται ως «Η Δέσπω της Ηπείρου» στον τόμο *Η Δέσπω της Ηπείρου και Η απροσδόκητος συνάντησις. Διηγήματα υπό Κ. Ράμφου* (1864). Στη βιβλιογραφία Γκίνη-Μέξα αναγράφεται και προγενέστερη έκδοση του τόμου (1861), η οποία όμως δεν έχει ως σήμερα εντοπιστεί, Κουμαριανού (1994: 58-59), Βαρελάς (2014: 693). Οι παραπομπές μου βασίζονται στην πρώτη δημοσίευση στην *Πανδώρα*, υιοθετώ, ωστόσο, τον τίτλο της αναδημοσίευσης έναντι του γενικού «Διήγημα».

[3] Εκδίδεται σε δύο τόμους που από εδώ και στο εξής θα αναγράφονται ως Ξένος (1988 Α) και Ξένος (1988 Β).

[4] St Claire (2008: 199).

[5] Wilson (1839).

[6] Για τους απώτερους στόχους των ξένων ιεραποστόλων που δεν απείχαν κάποτε από το όραμα ενός πολιτισμικού ιμπεριαλισμού, St Claire (2008: 195-204), Σιμόπουλος (1999 Β: 453-461).

[7] Δρούλια (1975: 315).

[8] Κουμαριανού (1994: 8, 9-10, σημ. 5), Tonnet (1996: 282-284), Τσαπανίδου (1998: 4-8).

δραστήριο μέλος της ελληνικής ομογένειας οργανώνει νέες φιλελληνικές κινήσεις για πολιτικά ζητήματα που ανακύπτουν στο ανεξάρτητο πλέον ελληνικό βασίλειο.[9]

Και στα τρία αφηγήματα η παρουσία του φιλελληνισμού συνυφαίνεται με τον μύθο του 1821 που βρίσκεται είτε στο προσκήνιο (*Το παλληκάριον*, *Η ηρωίς*) είτε στο παρασκήνιο της αφήγησης («Η Δέσπω της Ηπείρου»). Τόσο το έργο του Wilson, του οποίου ο τίτλος συνοδεύεται από τη φράση «με τινάς κατανυκτικάς ειδήσεις της ελληνικής επαναστάσεως», όσο και το μυθιστόρημα του Ξένου με υπότιτλο «*σκηναί εν Ελλάδι από έτους 1821-1828*» επιχειρούν να δώσουν μια πανοραμική εικόνα των χρόνων του αγώνα[10] και υπό αυτή την έννοια η συμβολή των ξένων οφείλει να έχει μια δέουσα θέση. Στη μακρόπνοη *Ηρωίδα*[11] η φιλόδοξη αυτή πρόθεση φαίνεται να ευοδώνεται περισσότερο και το έργο να αναδεικνύεται εμβληματικό σε σχέση όχι μόνο με την εξέλιξη του νεοελληνικού ιστορικού μυθιστορήματος[12] αλλά και την πρόσληψη της ελληνικής επανάστασης από ένα ευρύ αναγνωστικό κοινό.[13] Ως προς το *Παλληκάριον*, οι ιδιότυπες συνθήκες έκδοσής του[14] μοιραία υποσκάπτουν την απρόσκοπτη συνύπαρξη ιστορίας-φαντασίας, που ενδεχομένως έχει στο μυαλό του ο συγγραφέας,[15] και εν μέρει αιτιολογούν και την πενιχρή εκδοτική του τύχη.[16] Ωστόσο και μια προσεκτική ανάγνωσή του δείχνει πως εν τέλει τόσο ο άξονας της ιστορίας όσο και αυτός της μυθοπλασίας καθυποτάσσονται στους ηθοπλαστικούς στόχους του Wilson που αποβλέπει στη διαπαιδαγώγηση των Ελλήνων σύμφωνα με τα δικά του ευσεβή πρότυπα (προτεσταντικής) ηθικής. Πεπεισμένος για το ότι οι Έλληνες χρειάζονται επειγόντως βιβλία,[17] συλλαμβάνει την ιδέα μιας πρωτότυπης σύνθεσης γραμμένης από τον ίδιο στα ελληνικά[18] η οποία θα εμπνεόταν από τον πρόσφατο πόλεμο και θα προσέλκυε περισσότερο τον Έλληνα αναγνώστη από τις μεταφράσεις που ως τότε εξέδιδε ως υπεύθυνος του τυπογραφείου της Αποστολικής Εταιρείας στη Μάλτα.[19] Επομένως, πρόκειται πρωτίστως για αφήγημα με παιδαγωγική στόχευση[20] – και μάλιστα πολύ ειδική– και όχι για ορθόδοξο ιστορικό μυθιστόρημα.[21] Άλλωστε, η έκδοσή του μόλις στα 1835 αντίκειται στον θεμελιώδη για πολλούς μελετητές του

[9] Χατζηγεωργίου-Χασιώτη (1988: 11-12, 1996: 378-380).

[10] *Το παλληκάριον* ξεκινά με προεπαναστατικά γεγονότα και τελειώνει με τη ναυμαχία του Ναυαρίνου (1827). Η *Ηρωίδα* αρχίζει με τον θάνατο του Πατριάρχη Γρηγορίου του Ε΄ (1821) και μπορεί να υποστηρίξει κανείς ότι επίσης ολοκληρώνεται με το Ναυαρίνο, αν το τελευταίο κεφάλαιο, που μεταπηδά χρονικά στα 1833, εκληφθεί ως επίλογος.

[11] Καλύπτει πάνω από 1000 σελίδες στην έκδοση του Ιδρύματος Ουράνη.

[12] Ντενίση (1994: 230).

[13] Χατζηγεωργίου-Χασιώτη (1988: 7, 1996: 37), Ντενίση (1994: 230-231).

[14] Ως τελευταίο βιβλίο πριν το οριστικό σφράγισμα του τυπογραφείου στη Μάλτα τυπώνεται σταδιακά και με προσκόμματα, Πολέμης (1990: 14-16), Δήτσα (1996: 118-120). Έτσι, εμφανίζει αφηγηματικές ασυνέπειες ενώ από το ενδέκατο κεφάλαιο και μετά χάνει τη μυθιστορηματική του υφή, μεταβαίνοντας σε μια επί τροχάδην καταγραφή ιστορικών γεγονότων, πρβλ. Πολέμης (1990: 20-21), Δήτσα (1996: 123-124, 126).

[15] Στην αλληλογραφία του δηλώνει πως το έργο συγκροτείται «[…] partly from history, partly from fancy» (Πολέμης 1990: 15).

[16] Πολέμης (1972-1973: 233). Μετά την αρχική έκδοση η μοναδική επανέκδοση είναι αυτή του Ιδρύματος Ουράνη. Αντίθετα, η *Ηρωίδα* γνωρίζει ποικίλες εκδόσεις και διασκευές, Χατζηγεωργίου-Χασιώτη (1996: 382, 388, 2003: 275-277).

[17] Πρβλ. Wilson (1839: 86, 209).

[18] Για τη σχέση του Wilson με τη νεοελληνική γλώσσα, τις γλωσσικές ιδιοτυπίες του *Παλληκαρίου* και το ενδεχόμενο να είχε τη βοήθεια κάποιου φυσικού ομιλητή, Πολέμης (1972-1973: 34, 1990: 23-25).

[19] Πολέμης (1972-1973: 214-218, 1990: 11-13).

[20] Ενδεικτικό είναι ότι προοριζόταν για νέους και ιδιαίτερα τους μαθητές των μεγαλύτερων τάξεων του σχολείου, Πολέμης (1990: 15).

[21] Οι μελετητές συναινούν στην κυριαρχία του παιδαγωγικού στοιχείου, παρόλο που επισημαίνουν ότι πιθανόν πρόθεση του Wilson ήταν να γράψει ιστορικό μυθιστόρημα, Πολέμης (1990: 17), Δήτσα (1996: 121-122).

ιστορικού μυθιστορήματος κανόνα της απόστασης ανάμεσα στον χρόνο σύνθεσης ενός έργου και αυτόν των ιστορικών γεγονότων που αναπλάθει.[22]

Βέβαια η παιδευτική διάσταση δεν λείπει ούτε από την *Ηρωίδα*, καθώς αποτελεί γνώρισμα του κλασικού ιστορικού μυθιστορήματος.[23] Το ερώτημα λοιπόν που ανακύπτει είναι πώς η παράμετρος αυτή διαπλέκεται με τον φιλελληνισμό στα δυο αφηγήματα. Ο Wilson, με την υποβόσκουσα ανωτερότητα ενός «εκπολιτισμένου» Ευρωπαίου, αποσκοπεί να σύρει τους εξαθλιωμένους από την οθωμανική κατάκτηση Έλληνες στο άρμα μιας πολιτισμικής αναγέννησης (regeneration) – με θρησκευτικό πάντα πρόσημο.[24] Ο Ξένος, πάλι, με τον πατριωτισμό και ταυτόχρονα τον κοσμοπολιτισμό του Έλληνα της διασποράς, στο πλαίσιο του μαθήματος εθνικής αυτογνωσίας που επιδιώκει με την *Ηρωίδα* δεν παραλείπει να τονίσει πως η ελληνική επανάσταση πρέπει να προσληφθεί στα ευρωπαϊκά συμφραζόμενά της. Η εισαγωγή με την αναφορά στην κατάσταση της Ευρώπης μετά το Βατερλώ[25] αλλά και το παράρτημα «Ιστορικαί σημειώσεις Άγγλων Φιλελλήνων»[26] στο τέλος δίνουν το στίγμα αυτής του της πρόθεσης σε κομβικά για το έργο σημεία. Μιλώντας για τον πόλεμο της εθνικής ανεξαρτησίας από τη σκοπιά της κρίσιμης για το ανατολικό ζήτημα και τις βλέψεις του ελληνικού βασιλείου δεκαετίας του 1850,[27] ο Ξένος υπενθυμίζει στους ενίοτε εύλογα αντιδυτικούς συμπατριώτες του ότι η εμπλοκή των Ευρωπαίων είναι, καλώς ή κακώς, αναγκαία για την εκπλήρωση των εθνικών τους σχεδίων.[28] Το ότι η ουσιαστική βοήθεια γι' αυτόν θα προέλθει από την Αγγλία[29] υποδηλώνεται από το παράρτημα της *Ηρωίδας* αλλά και από την πρόταξη του αγγλικού φιλελληνισμού έναντι άλλων φιλελληνισμών στο μυθιστόρημα.[30]

Ιστορικό υπόβαθρο και ηθικοδιδακτική πρόθεση απαντώνται και στη «Δέσπω της Ηπείρου», μόνο που εδώ υιοθετείται η αφηγηματικά συμπυκνωμένη μορφή του διηγήματος. Έτσι, η δράση περιορίζεται στην Ήπειρο πριν την Επανάσταση (1819),[31] παρόλο που στο τέλος ο αναγνώστης μεταφέρεται στα 1822 μέσα από τη δημοφιλή σε λογοτεχνικά κείμενα σκηνή θανάτωσης του Αλή-Πασά της Ηπείρου.[32] Ωστόσο, ό,τι έχει προηγηθεί, η συνάντηση, δηλαδή, τριών ιστορικών προσώπων, του Ο. Ανδρούτσου και των Ηπειρωτών αγωνιστών, Θ. και Στ. Γρίβα (πρώτο μέρος),[33] και η διάσωση που αποτολμούν της Ελληνίδας Δέσπως από τα νύχια του πασά (δεύτερο

---

[22] Ντενίση (1994: 126).
[23] De Groot (2010: 6-7).
[24] Wilson (1839: 107-108, 292). Για το *regeneration* που «στοιχειώνει» τη φαντασία πολλών φιλελλήνων, Roessel (2002: 3, 15), St Claire (2008: 17, 126).
[25] Ξένος (1988 A: 33-34).
[26] Ξένος (1988 B: 473-488). Παρουσιάζεται ο βίος του Byron και των πρωτεργατών της ναυμαχίας του Ναυαρίνου, G. Canning και E. Condrington.
[27] Η *Ηρωίδα* ξεκινά το 1852 και ολοκληρώνεται το 1854-1855, ωστόσο ο Ξένος επεξεργάζεται το κείμενο μέχρι την εκτύπωσή του (1861), Χατζηγεωργίου-Χασιώτη (2003: 263-265).
[28] Πρόκειται για τη δεκαετία του Κριμαϊκού πολέμου (1853-1856), που αναπτερώνει τις ελληνικές προσδοκίες για εδαφική επέκταση, αλλά και της αγγλογαλλικής κατοχής του Πειραιά (1854-1857) που εκτρέφει αντιδυτικά αισθήματα, Καυκαλίδης (1998: 141-157).
[29] Η φιλοβρετανική στάση του δεν οφείλεται μόνο στη διαμονή στην Αγγλία αλλά και στους δεσμούς της οικογένειάς του με το αγγλικό κόμμα, Χατζηγεωργίου-Χασιώτη (2003: 61, 98-99).
[30] Πρβλ. Χατζηγεωργίου-Χασιώτη (2003: 99).
[31] Ο Ράμφος διετέλεσε πρόξενος στην Ήπειρο (1856-1858), Tonnet (1996: 285), Βαρελάς (2014: 689), ενώ τη χρησιμοποιεί ως σκηνικό στο διήγημα «Η απροσδόκητος συνάντησις» (1860-1861) και στα εκτενέστερα έργα *Κατσαντώνης* (1862) και *Αι τελευταίαι ημέραι του Αλή-Πασά* (1862).
[32] Βλ. ενδεικτικά το μυθιστόρημα του Ράμφου για τον Αλή-Πασά (σημ. 31), τις σελίδες της *Ηρωίδας* (Ξένος 1988 A: 303-308) αλλά και του *Παλληκαρίου* (Wilson 1990: 48-50) που αναπλάθουν το συμβάν. Για τον Αλή-πασά στη λογοτεχνία, Λούδη (2005: 268-270).
[33] Ράμφος (1859-1860: 177-182).

μέρος),[34] καταδεικνύει τη δυναμική των Ελλήνων για εξέγερση και προοιωνίζεται την Επανάσταση. Με αυτόν τον τρόπο ο Ράμφος υπηρετεί τον διδακτικό στόχο του κειμένου που βλέπει το φως στην *Πανδώρα* (1850-1872), περιοδικό που λίγα χρόνια πριν (1856) είχε δεχτεί σκληρή κριτική για δημοσίευση «ανήθικων» μυθιστορημάτων[35] και, όπως είναι φυσικό, πριμοδοτεί έργα που με το εθνικό τους υπόστρωμα δύνανται να άρουν τις προκαταλήψεις εναντίον της πεζογραφίας. Παρά τη σύντομή μορφή του κειμένου και το ότι ο φιλελληνισμός δεν μοιάζει εκ πρώτης όψεως να συνδέεται με την κεντρική γραμμή της αφήγησης, στο πρώτο του μέρος εισάγεται η μορφή του Λόρδου Βύρωνα η οποία μονοπωλεί το ενδιαφέρον των τριών νέων. Πολύ κοντά χρονολογικά με την *Ηρωίδα* του Ξένου, «Η Δέσπω της Ηπείρου» ανάλογα επιδιώκει να καταπραΰνει το αρνητικό κλίμα εναντίον των ξένων,[36] υπενθυμίζοντας ότι κάποιοι φιλέλληνες εκτίμησαν το φιλελεύθερο και φιλοπρόοδο πνεύμα των νέων Ελλήνων πριν ακόμη την Επανάσταση. Η προσφυγή, ωστόσο, στον Byron δεν αποτελεί σημάδι πρόκρισης της δύναμης της Αγγλίας εκ μέρους του Ράμφου[37] αλλά πρέπει να αποδοθεί στη διεθνή εμβέλεια του βρετανού ποιητή που διαχρονικά λειτουργεί ως ο par' excellence φιλέλληνας.[38]

Παρότι και στα τρία αφηγήματα αξιοποιούνται περισσότερο (*Η ηρωίδα*) ή λιγότερο (*Το παλληκάριον*, «Η Δέσπω της Ηπείρου») φιλελληνικές πηγές, το σημαντικό αλλά ευρύ αυτό ζήτημα θα μείνει αναγκαστικά έξω από τα στενά όρια της παρούσας εργασίας.[39] Αντί αυτού το ενδιαφέρον θα εστιαστεί στις λογοτεχνικές εκδοχές του φιλελληνισμού που τα παραπάνω έργα κατασκευάζουν και στα σημεία διασταύρωσης και διαφοροποίησης μεταξύ τους, με σκοπό να αναδειχθεί ο διάλογός που ανοίγουν με την ευρύτερη ρητορική του συγκεκριμένου ρεύματος, έτσι όπως αποτυπώνεται στην παγκόσμια λογοτεχνική και πολιτισμική δημιουργία.

Ξεκινώντας από το πρωιμότερο κείμενο, *Το παλληκάριον*, η αφήγηση αρχίζει με αποστροφή στους «ανδρείους» απογόνους των Ελλήνων.[40] Η διασύνδεση με τους αρχαίους αποτελεί κοινό τόπο του φιλελληνικού λόγου της εποχής που απορρέει από την πρόσληψη των σύγχρονων Ελλήνων μέσα από το φίλτρο μιας θαυμαστής αρχαιότητας συναρτημένης με τα θεμέλια του ευρωπαϊκού πολιτισμού.[41] Εδώ λειτουργεί κολακευτικά αλλά και εν είδει έμμεσης παραίνεσης προκειμένου να αρθούν οι νεότεροι στο πνευματικό ύψος των προπατόρων. Η ιστορία του παλληκαριού, που φέρει το αρχαιοελληνικό όνομα Αριστόβουλος και επανειλημμένα χαρακτηρίζεται «ανδρείο» και «αγαθό»,[42] ακριβώς αυτό το πρότυπο υποβάλλει. Αντίθετα με ό,τι μαρτυρείται σχετικά με την εχθρότητα άλλων μισιοναρίων προς την αρχαιότητα,[43] ο Wilson τη δέχεται ως το πιο επιφανές κομμάτι της ελληνικής ταυτότητας,

[34] Ράμφος (1859-1860: 204-208).
[35] Πολίτης (2019: 198-199).
[36] Για την πίστη του στη βοήθεια των ξένων δυνάμεων, η οποία κλονίζεται γύρω στα 1867, Κουμαριανού (1994: 17, 28-32), Τσαπανίδου (1998: 83, 133-133).
[37] Η Κουμαριανού (1994: 25) και ο Tonnet (1996: 285) σημειώνουν ότι ήταν οπαδός του ρωσικού κόμματος, ωστόσο, η αρχειακή έρευνα του Βαρελά (2014: 689-690) καταδεικνύει τις πολιτικές μετατοπίσεις του από το ρωσικό, στο γαλλικό κόμμα και μετέπειτα (1863) προς τις θέσεις του αγγλικού.
[38] Roessel (2002: 3-6), Δρούλια (2003: 282).
[39] Ιδιαίτερα στην *Ηρωίδα* γίνεται πλούσια χρήση φιλελληνικών πηγών· για μια πρώτη προσέγγιση, Ντενίση (1994: 235-236). Ως προς το *Παλληκάριον*, Πολέμης (1990: 25). Ο Ράμφος (1859-1860: 180) άμεσα αναφέρεται στον Pouqueville.
[40] Wilson (1990: 27).
[41] Roessel (2002: 17-20), Δρούλια (2002: 3, 2003: 267), St Claire (2008: 15-17), Καραφουλίδου (2015: 71-72), Ζαρίδη (2015: 235-237).
[42] Wilson (1990: 27, 28, 29, 90)· στην πρώτη σελίδα του έργου ο τίτλος αναγράφεται ως *Το ανδρείον παλληκάριον*.
[43] Δρούλια (2003: 276), St Claire (2008:197).

ενστερνιζόμενος, έτσι, μια πρωταρχική συνιστώσα του φιλελληνισμού. Στο *Παλληκάριον* ο αφηγητής θα σταθεί με δέος, όπως πλείστοι άλλοι αρχαιολάτρες της εποχής, μπροστά στις «κλασσικές ανενθυμήσεις» του ελληνικού τοπίου[44] ενώ γενικότερα στο βιβλίο ο κλασικός κόσμος κάθε άλλο παρά αφορμή θα σταθεί για σύγκρουση με τις θρησκευτικές αρχές που ο συγγραφέας επιδιώκει να μεταδώσει. Τουναντίον, η Ελλάδα αποκαλείται πατρίδα του Σωκράτη αλλά και του Χρυσοστόμου, με τους Έλληνες να διαθέτουν ρίζες στον αρχαίο και τον χριστιανικό πολιτισμό,[45] μόνο που, κατά τον Wilson, χρειάζονται την κατάλληλη (προτεσταντική) καθοδήγηση προκειμένου να επανασυνδεθούν και με τη μια παράδοση και με την άλλη. Ο συγγραφέας του *Παλληκαρίου* φαίνεται να προωθεί έναν ιδιότυπο πολιτισμικό συγκερασμό ανάμεσα στα φιλελεύθερα και πνευματικά προηγμένα ιδεώδη της αρχαιότητας και τις χριστιανικές αρετές που διέπουν το δικό του δόγμα.

Ωστόσο, ένα ζήτημα που εξαρχής τον απασχολεί είναι το ασύμβατο του πόλεμου, που μοιραία διαπλέκεται με τον βίο του πρωταγωνιστή, και του μοντέλου ενάρετης ζωής που επιθυμεί να αναδείξει.[46] Και εδώ όμως από το οπλοστάσιο της φιλελληνικής επιχειρηματολογίας θα αντλήσει την ιδέα του «νόμιμου» πολέμου.[47] Στη συζήτηση του Αριστόβουλου με τον δάσκαλό του, Γεννάδιο, ο δεύτερος θα προβεί στη διάκριση ανάμεσα σε πολέμους που γίνονται για λόγους επεκτατισμού ή θρησκευτικού προσηλυτισμού, όπως συνέβη με τον Μέγα Αλέξανδρο και τον Ναπολέοντα, και σε αυτούς που πραγματοποιούνται εναντίον όσων έχουν βίαια υφαρπάξει ξένες πατρίδες, με το παράδειγμα της ελληνικής επανάστασης να προβάλλεται ως αντιπροσωπευτικό και συγκεκριμένους ήρωές της (Υψηλάντης, Μιαούλης, Σαχτούρης, Μαυροκορδάτος, Γεωργάκης, Μπότσαρης) να αντιδιαστέλλονται με τους προαναφερθέντες στρατηλάτες.[48] Παρά την ιερατική του ιδιότητα, ο Wilson δεν ανατρέχει στη σύγκρουση χριστιανισμού και Ισλάμ, όπως πράττουν άλλοι φιλέλληνες,[49] για να διατρανώσει την αντίληψη ενός δίκαιου αγώνα.[50] Τουναντίον η αντιπαράθεση Ελλήνων-Οθωμανών εδράζεται στο δίπολο τυραννική εξουσία versus φυσικό δικαίωμα για ελευθερία. Έτσι, οι «τύραννοι» Τούρκοι επανειλημμένα τονίζεται πως απομάκρυναν τους «ελευθερόφρονες» Έλληνες[51] από τα αγαθά της ελευθερίας, της επιστήμης και της μόρφωσης που είχαν την κοιτίδα τους στον ελληνικό χώρο. Πρόκειται ακριβώς για τις αξίες που ο Wilson επιλέγει να προκρίνει, αποφεύγοντας τη ρητορική μίσους κατά των αλλοθρήσκων, κάτι που θα υπονόμευε τον παιδευτικό χαρακτήρα του έργου του και τη χριστιανική ηθική που εγκολπώνεται. Έτσι, η τωρινή εξαθλίωση των Ελλήνων, την οποία, όπως πολλοί φιλέλληνες, διακρίνει και ενίοτε προβάλλει,[52] αποδίδεται αποκλειστικά στη μακραίωνη υποδούλωση από τον τουρκικό ζυγό. Υπό αυτό το πρίσμα ο απλοϊκός βοσκός Στάθης, μνησίκακος, πονηρός, κάποτε, κατά δήλωσή του, βίαιος, αλλά ταυτόχρονα με αγάπη για τη μόρφωση και εκτίμηση

[44] Wilson (1990: 73, 106-107). Στο *A narrative of the Greek mission* απροκάλυπτα ομολογεί ότι είναι «fervent admirer of classic localities» (Wilson 1839: 192).

[45] Wilson (1990: 98). Αντίστοιχα, στο ταξιδιωτικό κείμενο οι Έλληνες συνδέονται με τον Αριστείδη, τον Πλάτωνα, τον Όμηρο, αλλά και τον Μέγα Βασίλειο, Wilson (1839: 62, 86, 88, 314, 562).

[46] «[…] δεν αγαπώ ν' αντηχήσω του πολέμου τα δεινά, όσον να συμμώσω [sic] τα γλυκά άνθη της νεαρής αρετής» (Wilson 1990: 29). Πρβλ. Wilson (1990: 51, 83-84).

[47] Για τη νομιμότητα του ελληνικού αγώνα από την οπτική του φιλελληνισμού, Δρούλια (2003: 268, 272), Σφοίνη (2015: 52-58).

[48] Wilson (1990: 84-85).

[49] Roessel (2002: 34-35), Δρούλια (2003: 268), Βόγλη (2015: 118).

[50] Άμεσες αιχμές κατά της μουσουλμανικής θρησκείας δεν εντοπίζονται, ενώ ξεκαθαρίζεται πως ο απλός Τούρκος δεν θα πρέπει να αντιμετωπίζεται μνησίκακα, Wilson (1990: 56-57, 101).

[51] Wilson (1990: 87).

[52] Βλ. ενδεικτικά την άποψή του για την αμάθεια των σύγχρονων βοσκών συγκριτικά με τους «μουσόληπτους» της αρχαίας Αρκαδίας, Wilson (1990: 73).

της αξίας της ελευθερίας ενσαρκώνει αυτήν την πτώση του Έλληνα από το βάθρο της αρχαίας αίγλης στο σκοτεινό βάραθρο της τωρινής αιχμαλωσίας.[53]

Το ότι το ιερό αυτό καθήκον της πνευματικής αναγέννησης των Ελλήνων εναπόκειται στην Ευρώπη είναι μια έκφανση του φιλελληνισμού που εξ ορισμού ασπάζεται ο Wilson λόγω της ειδικής του αποστολής στην Ελλάδα. Ωστόσο, στο βιβλίο εισάγεται και το πρόσωπο ενός φιλέλληνα, του μυλόρδου Βελμόντη, που εκπροσωπεί τον φωτισμένο Ευρωπαίο στον οποίο οι ήρωες στρέφονται για πνευματική καθοδήγηση.[54] Οι ιδέες του Βελμόντη για την παιδεία και τη θρησκεία ουσιαστικά ταυτίζονται με εκείνες του Wilson. Ωστόσο, η αριστοκρατική βρετανική του καταγωγή, οι περιηγητικές του συνήθειες, η αγάπη του για τα κλασικά γράμματα, η φιλάνθρωπη διάθεση απέναντι στους Έλληνες αλλά και το ερωτικό του ενδιαφέρον για την αδερφή του Αριστόβουλου, Ελένη, ανακινούν συνειρμούς σε σχέση με το αρχέτυπο του φιλέλληνα, τον Λόρδο Βύρωνα. Άλλωστε, στο *A narrative of the Greek mission* ο Wilson χαιρετίζει την άφιξή του σε ελληνικά εδάφη με στίχους από το πασίγνωστο ποίημα του Byron *The Giaour* (1813),[55] ενώ αναφέρεται σ' αυτόν κάθε φορά που στο ταξίδι του διασταυρώνεται με τα ίχνη της καταλυτικής του παρουσίας.[56] Αυτό οφείλεται όχι μόνο στην κοινή τους πατρίδα αλλά κυρίως στο ότι η μορφή του Βύρωνα ταυτίστηκε, ιδίως μετά τον θάνατό του, με την Ελλάδα, λειτουργώντας για πολλούς φιλέλληνες ως οδηγός στο ανθρωπιστικό τους ταξίδι.[57] Βέβαια στα χρηστά ήθη που επιδιώκει να μετακενώσει το *Παλληκάριον* η ηθικά τρωτή προσωπικότητα του Βύρωνα –ιδίως για έναν ιεραπόστολο συμπατριώτη του– δεν έχει θέση[58] και ο Βελμόντης εμφανίζεται σνομπ μεν,[59] αλλά απόλυτα εναρμονισμένος με τα πιστεύω της ευαγγελικής εκκλησίας δε.[60] Εντούτοις, αν αναλογιστεί κανείς ότι το παλληκάριον, λόγω του επιθέτου Βόσκαρης, έχει συσχετιστεί με τον Μ. Μπότσαρη[61] αλλά και το ότι ο Wilson κάποτε παίζει με κάποιες ιστορικές μορφές, αποδίδοντάς τους παραλλαγμένους –συγκριτικά με την πραγματική τους ζωή– ρόλους,[62] θα μπορούσε να ισχυριστεί ότι και πίσω από τον Βελμόντη κρύβεται η εμβληματική για τον φιλελληνισμό φιγούρα του Βύρωνα.

---

[53] Βλ. τα όσα λέει για τη βία προς τη γυναίκα του, τη «μάθηση» που του έλειψε εξαιτίας των Τούρκων, αλλά και τις διαμαρτυρίες ως προς το δικαίωμά του για ελεύθερη έκφραση, Wilson (1990: 92, 93, 95).

[54] «[…] να μας χαρίσης τάς ιδέας σου, και τας της φωτισμένης Ευρώπης, ως προς την πλέον εκλεκτήν μέθοδον της νεαράς εκπαιδεύσεως» (Wilson 1990: 91)

[55] Wilson (1839: 62). Το αφηγηματικό αυτό ποίημα από τη σειρά *Oriental Tales* εμπλουτίζεται στη δεύτερη έκδοσή του με στίχους που θέτουν τους προβληματισμούς του ποιητή για την τωρινή κατάσταση της Ελλάδας, ενώ, γενικότερα, συσχετίζεται με τα ήθη ενός τουρκοκρατούμενου ελληνικού κόσμου στη συνείδηση των αναγνωστών της εποχής, Beaton (2013: 75, 81-82).

[56] Wilson (1839: 290, 312, 507, 518). Ιδιαίτερη μνεία πρέπει να γίνει στην επίσκεψή του στην κατοικία του Βύρωνα στα Μεταξάτα της Κεφαλλονιάς, Wilson (1839: 530) αλλά και στη συγκυριακή διασταύρωσή του με το σώμα του νεκρού ποιητή στην καραντίνα της Ζακύνθου και έπειτα την αναχώρησή του με το πλοίο που μετέφερε τη σωρό, Wilson (1839: 495-496).

[57] Ο Roessel (2002: 43-44, 45) υποστηρίζει ότι, αν πριν την Επανάσταση ο δυτικός κόσμος έβλεπε την Ελλάδα μέσα από το φίλτρο της αρχαιότητας, την ταύτισε με τον Byron μετά τον θάνατό του.

[58] Ο σκανδαλώδης βίος του επέφερε κλυδωνισμούς στα αυστηρά ήθη της βρετανικής κοινωνίας, πράγμα που τον εξανάγκασε να εγκαταλείψει την πατρίδα του στα 1816, Beaton (2013: 73-74).

[59] Wilson (1990: 95).

[60] Wilson (1990: 91, 92-93, 96).

[61] Πολέμης (1990: 18, 21). Ο Wilson (1839: 370) ισχυρίζεται ότι πίσω από το *παλληκάριον* βρίσκεται ο αγωνιστής Νικηταράς (1781-1849), του οποίου το ήθος ξεχωρίζει συγκριτικά μ' αυτό άλλων οπλαρχηγών. Ωστόσο, όπως επισημαίνει και ο Πολέμης, ο βίος του Νικηταρά καθόλου δεν συμβαδίζει με τα γεγονότα της ζωής του Αριστόβουλου στο *Παλληκάριον*.

[62] Για παράδειγμα, ο δάσκαλος που συνοδεύει τον Βελμόντη ονομάζεται Ζωσιμάς, πράγμα που παραπέμπει στα αδέρφια Ζωσιμά – πλούσιους εμπόρους και εθνικούς ευεργέτες με ιδιαίτερα σοβαρό έργο στον τομέα της εκπαίδευσης, Χατζηϊωάννου (2004: 404-405).

Πέρα όμως από την πολιτισμική αναβάθμιση των Ελλήνων, και η απελευθέρωσή τους παρουσιάζεται ως συνέπεια της δραστικής παρέμβασης των Ευρωπαίων στο τελευταίο καθαρά ιστορικής υφής κεφάλαιο. Ο συγγραφέας εξαίρει σύντομα, καθώς έχει φτάσει πλέον στο τέλος, τον ρόλο του φιλελληνισμού[63] και περιγράφει τα της ναυμαχίας του Ναυαρίνου, αποδίδοντας με όρους βιβλικής καταστροφής την ήττα των Τουρκοαιγυπτίων από τις ξένες δυνάμεις. *Το παλληκάριον* κλείνει με μια εικόνα που ανακαλεί αναπαραστάσεις της Ελλάδας στα συμφραζόμενα της φιλελληνικής τέχνης: «[…] αισθάνθη η Ελλάς ότι εσυντρίβησαν αι άλυσοί της· ηλευθερώθη διά πάντα από τον ζυγό της Μουσουλμανικής δουλείας».[64] Η προσωποιημένη Ελλάδα σπάει τις αλυσίδες της και απαλλάσσεται από τον τύραννο Οθωμανό, σε μια εικόνα που αντιστρέφει το επανερχόμενο σε εικαστικές και λογοτεχνικές απεικονίσεις της εποχής είδωλο μιας αλυσοδεμένης γυναικείας μορφής.[65] Λίγες σειρές πιο πάνω ο απεγκλωβισμός της έχει παρουσιαστεί ως καθαρά ευρωπαϊκή υπόθεση με την Τουρκία να αδυνατεί πλέον να αντισταθεί στη σύμπραξη των τριών δυνάμεων της Ρωσίας, της Αγγλίας και της Γαλλίας.

Στο διήγημα του Ράμφου η παιδευτική πρόθεση καθυποτάσσεται στην ιστορία, καθώς στόχος του συγγραφέα γίνεται η βαθύτερη γνωριμία των αναγνωστών με τα ιστορικά πρόσωπα μιας περασμένης ένδοξης εποχής και μέσω αυτής η ενδυνάμωση της εθνικής αυτογνωσίας. Σε αυτά τα συμφραζόμενα θα πρέπει να ιδωθεί η συνάντηση Ανδρούτσου-Βύρωνα τον Ιούλιο του 1818, την οποία ο πρώτος διηγείται κάποιους μήνες αργότερα στους αδερφούς Γρίβα. Πράγματι ο Byron είχε ταξιδέψει στην Ήπειρο το 1809 και είχε φιλοξενηθεί από τον Αλή-πασά – οι εμπειρίες του αυτές, άλλωστε, αποτυπώνονται στο δεύτερο Canto του *Childe Harold's Pilgrimage* (1812).[66] Ποιητική αδεία ο Ράμφος μεταφέρει την επίσκεψη σχεδόν μια δεκαετία αργότερα, εγγύτερα δηλαδή στην Επανάσταση, και επινοεί τη γνωριμία με τον Ανδρούτσο, έναν ήρωα που ο ποιητής στην πραγματικότητα θα γνώριζε σε συνάντηση των ηγετών του αγώνα στα Σάλωνα (1824), αν δεν τον προλάβαινε ο θάνατος.[67] Ο Ανδρούτσος στάθηκε μια αμφιλεγόμενη μορφή και μάλιστα στον Ράμφο αποδίδεται σατιρική σύνθεση (1822) που έντονα αμφισβητεί τον πατριωτισμό του.[68] Όντως ο αφηγητής παρατηρεί στην πρώτη παράγραφο του διηγήματος ότι στο βλέμμα του Οδυσσέα «υπετυπούτο η περίσκεψις και η πανουργία».[69] Ωστόσο, όσο ξεδιπλώνεται η αλληλεπίδραση με τον Βύρωνα, ο Ανδρούτσος αναδύεται ως η επιτομή του νέου Έλληνα που θα βγει από τις στάχτες της Επανάστασης, έτσι τουλάχιστον όπως τη συλλαμβάνει η ρομαντική οπτική ενός θερμού φιλέλληνα. Η λογοτεχνική πάντως συνύπαρξη Οδυσσέα-Βύρωνα δεν είναι τόσο τυχαία. Η προσωπικότητα του πρώτου, έτσι, όπως αναπλάθεται σε κείμενα της εποχής, παραπέμπει σε βυρωνικούς ήρωες, όπως ο Giaour ή ο Lara.[70] Επιπλέον, πρόκειται για έναν αγωνιστή που είχε στενές σχέσεις με φιλέλληνες αλλά και διακρινόταν για την αγάπη του για την παιδεία.[71]

---

[63] Wilson (1990: 193-194).
[64] Wilson (1990: 198).
[65] Roessel (2002: 60). Βλ. ενδεικτικά την εικόνα από το εσώφυλλο του *Σαλπίσματος πολεμιστηρίου* (1801) του Α. Κοραή, την οποία σχολιάζει η Κουλούρη (2021[2]: 49).
[66] Για το ταξίδι αυτό, βλ. και την αλληλογραφία του, Marchand (1996: 42-46).
[67] Beaton (2013: 378-380).
[68] Τσαπανίδου (1998: 39-42), Κουμαριανού (1994: 25-26). Σώζονται μόνο αποσπάσματα του κειμένου σε γαλλική μετάφραση από τον Π. Σούτσο.
[69] Ράμφος (1859-1860: 177).
[70] Beaton (2013: 297). Ο Lara είναι ο σκοτεινός ήρωας του ομώνυμου ποιήματος (1814) από τα *Oriental Tales*.
[71] Βλ. τα όσα αναφέρει ο Ξένος (1988 Α: 529-533, σημ. 1), βασισμένος σε ιστορικές πηγές. Ο Ανδρούτσος σχετιζόταν στενά με τον Ε. Trelawny, φίλο του Byron, στον οποίο μάλιστα έδωσε για

Ο Οδυσσέας επιστρατεύεται από τον Αλή-Πασά (στην αυλή του οποίου όντως ανήκε) να συνοδεύσει τον λόρδο κατά την περιήγησή του στην ηπειρωτική ενδοχώρα η οποία βρίθει από ίχνη του αρχαίου κόσμου – αδιόρατα ή αδιάφορα για τους ντόπιους αλλά απολύτως ορατά για έναν καλλιεργημένο φιλέλληνα. Έτσι, ο Βύρων αντικρύζει με δέος «την ιεράν ταύτην γην» στην οποία «εγεννήθησαν οι Θεοί, οι Ήρωες και αι Μούσαι»[72] ενώ ατενίζει με μέγιστη προσήλωση τα ερείπια – εικόνα που αναμφίλεκτα ανακαλεί χωρία της ποίησής του. Παράλληλα, ανατρέχει σε ένα βιβλίο «ως να εξώρκιζε τα εμφωλεύοντα εν τοις ερειπίοις τούτοις πνεύματα»[73] και είναι αυτή η διασύνδεση του υλικού με τον πνευματικό κόσμο που θα εντυπωσιάσει βαθιά τον αμαθή Οδυσσέα. Ο λόρδος του εκθέτει αναλυτικά πληροφορίες για τον τόπο οι οποίες έχουν αντληθεί από αρχαίους και νεότερους συγγραφείς και σύντομα η περιήγηση μετατρέπεται σε ένα μάθημα in situ. Στα συμφραζόμενά του μάλιστα η αρχαιότητα θα συνδεθεί και με τη βυζαντινή εποχή, πράγμα που δεν συνάδει με τα ενδιαφέροντα του πραγματικού Βύρωνα ούτε με τη θεώρηση των περισσότερων φιλελλήνων που ήταν ανάλογα στραμμένοι στην κλασική κληρονομιά.[74] Εντούτοις, το Βυζάντιο ως πεδίο ανακάλυψης της εποχής του Ράμφου συναρτάται στο μυθοπλαστικό πορτραίτο του ποιητή για να εμπεδωθεί από τους αναγνώστες η τρισδιάστατη ενότητα του ελληνισμού.[75] Σαφώς το ότι ο διαπρεπής Ευρωπαίος εμφανίζεται να αναγνωρίζει την πτυχή αυτή του ελληνικού χαρακτήρα λειτουργεί και ως έμμεση υπόμνηση μιας κοινής χριστιανικής ταυτότητας και του ηθικού χρέους που αυτή συνεπάγεται. Πάντως, στη σύζευξη αυτή αρχαιότητας-Βυζαντίου ο Ράμφος τρόπον τινά συμπλέει με την πρόσληψη μιας Ελλάδας με κλασικές και συγχρόνως χριστιανικές ρίζες που υιοθετεί ο Wilson. Ό,τι όμως κυρίως συνδέει το διήγημα με το *Παλληκάριον* είναι το ότι και εδώ ένας ξένος αναλαμβάνει το έργο της καθοδήγησης των Ελλήνων ως προς την ουσιαστικότερη γνωριμία με το παρελθόν τους.

Το άλλο στοιχείο που εντυπωσιάζει τον Ανδρούτσο στην επαφή του με τον λόρδο είναι η απήχηση του ελληνικού τοπίου στην ψυχή του. Μάλιστα μεταφέρει τα συγκινησιακά φορτισμένα λόγια του Βύρωνα στους φίλους του, ώστε να αντιληφθούν πως ό,τι γι' αυτούς είναι τετριμμένη καθημερινότητα για τον ποιητή αποτελεί πηγή ύψιστης ευχαρίστησης:

> […] ο ουρανός της είναι σμαράγδινος, ο ήλιος χύνει χειμάρρους φωτός επί της επιφάνειάς της, και οι ζέφυροι την δροσίζουσιν, […] Ω γη κάλλους, χαρίτων και τερπνότητος! ω… Και νέα δάκρυα έρρευσαν επί των παρειών του.[76]

Με αφορμή τη μεγαλοπρεπή θέα ο Βύρων θα διατυπώσει μια σκέψη που εντοπίζεται σε φιλελληνικά κείμενα της εποχής και ανάγεται στο έργο του Γερμανού τεχνοκριτικού J. Winckelmann (1717-1768): η αρμονία του ελληνικού τοπίου έχει προικίσει τους Έλληνες με «το προτέρημα της αισθήσεως του καλού».[77] Η αφήγηση σπεύδει να επαληθεύσει αυτήν την άποψη, καθώς ο Οδυσσέας επηρεάζεται από το δέος που προκαλεί ο χώρος στον ξένο («η αμίμητος αύτη σκηνογραφία μ' επροξένησε τοιαύτην γλυκείαν έκστασιν, ώστε μόνη η φωνή του καλού μου λόρδου εδυνήθη να μ'

γυναίκα τη μικρότερή του αδερφή, αλλά και με τον Stanhope, συνεργάτη του Byron κατά την αποστολή του στην Ελλάδα, Beaton (2013: 378-379, 388).

[72] Ράμφος (1859-1860: 178).

[73] Ράμφος (1859-1860: 179).

[74] Roessel (2002: 37).

[75] Πρβλ. Λούδη (2005: 266-267).

[76] Ράμφος (1859-1860: 178).

[77] Ράμφος (1859-1860: 179). Βλ. σχετικά Roessel (2002: 18-19).

εξυπνίση»)[78] και εν συνεχεία προχωρεί σε μια ποιητική παρομοίωση («[..] ομοιάζει ταύρον παμμέγιστον […] φέροντα επί των ώμων του την πόλιν») που προκαλεί τον έπαινο του Βύρωνα.[79] Μάλιστα και στο αφηγηματικό παρόν ο Ανδρούτσος διατυπώνει παραπλήσιες ποιητικές σκέψεις εξ αφορμής της σκηνογραφίας, προκαλώντας τα ειρωνικά σχόλια των πιο προσγειωμένων συναγωνιστών του.[80]

Πρόκειται για απήχηση του συνήθους στη φιλελληνική ρητορική μοτίβου του ευγενούς αγρίου («noble savage»)[81] που μόνο ακροθιγώς τίθεται από τον Wilson μέσα από τον βοσκό Στάθη. Ο Οδυσσέας φέρει το όνομα του ομηρικού ήρωα, πράγμα που ενθουσιάζει τον Βύρωνα, αλλά αγνοεί παντελώς τα αρχαία ελληνικά. Στο άκουσμα της σημασίας του επιθέτου «ωκύπους» πληροφορεί τον ποιητή ότι η γρηγοράδα διακρίνει τους Έλληνες «διά να καταφεύγουν εις τα όρη […] ως άγρια θηρία, αποφεύγοντες τους όνυχας των βαρβάρων τυράννων των».[82] Παρακάτω μάλιστα του αποκαλύπτει ότι ο Αλή-πασάς τον έβαλε να ανταγωνιστεί με το άλογό του[83] και στο αστείο του λόρδου ότι στην Αγγλία θα ήταν πρώτος στις ιπποδρομίες ο Έλληνας παιδαριωδώς αναφωνεί «και πώς […] με εκάματε ίππον;».[84] Παρά λοιπόν την έμφυτη ροπή του προς το ωραίο, ο απόγονος του ομηρικού Οδυσσέα έχει αποθηριωθεί λόγω οθωμανικού ζυγού. Ωστόσο, διά στόματος του φίλου του Θεόδωρου κατονομάζονται τα προτερήματά του (γρηγοράδα, ευγλωττία, μνήμη, ανδρεία)[85] και κυρίως προβάλλεται η φιλομάθειά του μέσα από τις ερωτήσεις του κατά την εκπαιδευτική περιήγηση και κυρίως μέσα από την πρωτοβουλία να υπαγορεύσει όσα άκουσε σε εγγράμματο μοναχό, ώστε να του μείνουν «κτήμα ες αεί».[86] Συνεπώς, η επαφή με τον προικισμένο ξένο ευαγγελίζεται την πολιτισμική αναβάθμιση του μορφωτικά εξαθλιωμένου Έλληνα.

Ωστόσο, ως συγγραφέας με ρεαλιστική στάση απέναντι στην πραγματικότητα[87] ο Ράμφος παρουσιάζει και μια δεύτερη εκδοχή αλληλεπίδρασης ανάμεσα σε ξένο αρχαιολάτρη και αδαή για το αρχαίο κλέος Έλληνα,[88] εισάγοντας την άλλη όψη του φιλελληνισμού. Ο λιγότερο καλλιεργημένος από τους τρεις συντρόφους, ο Σταύρος, θίγει το φλέγον ζήτημα της αρχαιοκαπηλίας, αναφερόμενος σε φράγκο, όπως τον αποκαλεί, που αποσπά πέτρες από ένα αρχαίο θέατρο. Στην προκλητικά αφελή ερώτηση του Σταύρου για τη διαφορά ανάμεσα στο κομμάτι του θεάτρου και οποιοδήποτε τυχαίο βράχο ο ξένος τον οικτίρει και εξαφανίζεται.[89] Πέρα από την περίπτωση του Βύρωνα, που παρουσιάζεται στο διήγημα με όρους που παραπέμπουν στη μυθοποιημένη του πρόσληψη, έτσι όπως έχει διαμορφωθεί αμέσως μετά τον θάνατό του στο παγκόσμιο συλλογικό ασυνείδητο, ο Ράμφος αισθάνεται πως οφείλει να υπενθυμίσει στους αναγνώστες του πως υπάρχουν και οι ξένοι που διέπονται από συμφεροντολογικά κίνητρα και όχι από γνήσιο ενδιαφέρον για τον αρχαίο κόσμο και τους ευφυείς αλλά οικτρά καταντημένους Έλληνες.[90] Άλλωστε, στα τέλη της δεκαετίας του 1850, όπως ήδη είδαμε, η σχέση με την Ευρώπη είναι σύνθετη και ο συγγραφέας

[78] Ράμφος (1859-1860: 179).
[79] Ράμφος (1859-1860: 180).
[80] Ράμφος (1859-1860: 177): «αυτό σου λείπει ακόμη να γενής και μιλόρδος […].
[81] Roessel (2002: 22-23), Μυλωνά (2015: 645).
[82] Ράμφος (1859-1860: 178).
[83] Πρόκειται για γνωστό ανέκδοτο της ζωής του Ανδρούτσου, Τσαπανίδου (1998: 41).
[84] Ράμφος (1859-1860: 180).
[85] Ράμφος (1859-1860: 178).
[86] Ράμφος (1859-1860: 181).
[87] Tonnet (1996: 292-294).
[88] Πρβλ. Λούδη (2005: 262-263).
[89] Ράμφος (1859-1860: 178).
[90] Για την απαξίωση των ντόπιων από ξένους περιηγητές και την αρχαιοκαπηλία, Σιμόπουλος (1999 Α: 8, 14-15, 27-28).

προφανώς δεν προτίθεται να δώσει μια μονοδιάστατη εκδοχή της. Βέβαια το ότι το περιστατικό με τον εχθρικό «φράγκο» παρουσιάζεται εν συντομία σε ένα πρώιμο στάδιο του διηγήματος υπαινίσσεται ότι η ιστορία με τον Βύρωνα, που εκτυλίσσεται στη συνέχεια, μετρά περισσότερο και με αυτή την έννοια οι Έλληνες μπορούν να προσβλέπουν στην αρωγή κάποιων αυθεντικών φιλελλήνων.

Πράγματι ο Ανδρούτσος μπροστά στον συγκινημένο από την ομορφιά της ελληνικής φύσης ποιητή παρατηρεί «μ' εφαίνετο άγγελος πρόδρομος της ελευθερίας μας»,[91] παραπέμποντας στην εδραιωμένη σε κείμενα της εποχής εικόνα του ως αποστόλου ή μεσσία.[92] Η αντίληψη αυτή υποβάλλεται και συμβολικά στο διήγημα: ο Βύρωνας, ενθουσιασμένος από τον Οδυσσέα, του δωρίζει ένα χρυσό εγχειρίδιο,[93] σημάδι ενός επικείμενου πολέμου που θα ξεκινήσει με τις ευλογίες ενός επιφανούς Ευρωπαίου. Το διήγημα εμπεριέχει δηλαδή σε λανθάνουσα μορφή και τη φιλελληνική συμβολή στην αποτίναξη του τυραννικού ζυγού που είδαμε στο ιστορικό μέρος του *Παλληκαρίου*. Υπό αυτό το πρίσμα η συνέχειά του με την απελευθέρωση της Δέσπως, αναπαράγει το συχνό σε φιλελληνικά λογοτεχνήματα μοτίβο της απαγωγής μιας κόρης, που αλληγορικά παραπέμπει στην Ελλάδα, από έναν αλλόθρησκο ηγεμόνα που συμβολίζει τον Τούρκο.[94] Το ότι το σύνθημα της αντίστασης δόθηκε από ένα διαπρεπή φιλέλληνα και υλοποιήθηκε άμεσα από τους τρεις φίλους δείχνει ότι το δίκαιο της χριστιανικής Ευρώπης εν τέλει θα κυριαρχήσει και η τιμωρία των βαρβάρων θα είναι τόσο αμείλικτη όσο αυτή του Αλή-πασά.

Η *Ηρωίδα* πάλι συγκροτεί μια εικόνα του φιλελληνισμού που οφείλει περισσότερα στην ιστορία από ό,τι στη μυθοπλασία. Γράφοντας ιστορικό μυθιστόρημα μια περίοδο που το είδος γνωρίζει επικρίσεις στην Αγγλία, ο Ξένος επιδιώκει να δείξει ότι ακολουθεί πιστά την αρχή της ιστορικής ακρίβειας, έτσι όπως την αντιλαμβάνονταν οι σύγχρονοί του.[95] Επομένως, πλούσιο παρακειμενικό υλικό επιστρατεύεται στο μυθιστόρημα και αξιοποιείται εκτενώς ως προς τον φιλελληνισμό, διαμορφώνοντας την απεικόνισή του. Επιπλέον, η πρόθεσή του Ξένου, που σκιαγραφήθηκε στην αρχή, να δώσει μια πολύπτυχη θεώρηση του Αγώνα, τον οδηγεί στο να προσεγγίσει το θέμα της συνδρομής των ξένων σφαιρικά. Αφενός εστιάζεται στον ρόλο μεμονωμένων φιλελλήνων, με το πρόσωπο του Byron να πρωτοστατεί,[96] και να ακολουθείται από την αμφιλεγόμενη μορφή του συμπατριώτη και φίλου του, Trelawny,[97] αλλά και από τον επιφανέστερο εκπρόσωπο του ιταλικού φιλελληνισμού, κόμη S. di Santarosa.[98] Αφετέρου δίνει, όπως εν μέρει και ο Ράμφος, και σκοτεινότερες όψεις του φαινομένου[99] ή ακόμη θίγει αρνητικές πτυχές της στάσης των ίδιων των Ελλήνων

[91] Ράμφος (1859-1860: 178).
[92] Mac Carthy (2002: 497), Κουλούρη (2021[2]: 169).
[93] Ράμφος (1859-1860: 181).
[94] Roessel (2002: 65-66).
[95] Ντενίση (1994: 127-134). Ως προς αυτό ο Ξένος φαίνεται να ακολουθεί το μοντέλο ιστορικού μυθιστορήματος του επιγόνου του W. Scott, E. Bulwer-Lytton, Ντενίση (1994: 244), Χατζηγεωργίου-Χασιώτη (2003: 281).
[96] Επτά κεφάλαια αφιερώνονται στον Βύρωνα, Ξένος (1988 Β: 58-112), ενώ αναφορές σε αυτόν διασπείρονται και στους δυο τόμους.
[97] Βλ. σημ. 71. Για τον Trelawny, Ξένος (1988 Α, 518, σημ. 1), St Claire (2008: 178, 239-240). Είναι ο μόνος φιλέλληνας –πέρα από τον Byron– του οποίου το όνομα δίνεται σε κεφάλαιο της *Ηρωίδας*, Ξένος (1988 Α, 518-524), ενώ εμφανίζεται τόσο στον πρώτο όσο και στον δεύτερο τόμο. Ο Ξένος τον γνώριζε προσωπικά και χρησιμοποίησε μάλιστα κάποιες από τις μαρτυρίες του στο μυθιστόρημα.
[98] Εμπλέκεται στις περιπέτειες της ηρωίδας σε τρία συνεχή κεφάλαια, Ξένος (1988 Β: 222-250). Για τον Santarosa, St Claire (2008: 254-257), Μπίρταχας (2015: 388-389).
[99] Θίγει, για παράδειγμα, την τυχοδιωκτική όψη του φιλελληνισμού μέσα από την απόπειρα δολοφονίας του Trelawny από τον Σκωτσέζο Fenton, Ξένος (1988 Β: 273-280) ή καταφέρεται εναντίον των παραπόνων φιλελλήνων για το χαμηλό επίπεδο διαβίωσης στην Ελλάδα, Ξένος (1988 Β: 68-70).

απέναντι σε θετικά διακείμενους ξένους.[100] Σκοπός του δεν είναι να συνθέσει μια εξωραϊσμένη εκδοχή –δεν έχει ένα στρατευμένο όραμα όπως ο Wilson– αλλά να υπογραμμίσει τη σύνθετη αλλά αναγκαία σχέση με την Ευρώπη, η οποία επιδέχεται προσεκτικούς χειρισμούς, αν οι Έλληνες επιθυμούν να την αξιοποιήσουν προς όφελος τους.

Ιχνηλατώντας την παρουσία του φιλελληνισμού στην *Ηρωίδα*, θα μείνουμε στα σημεία εκείνα που συνδέονται με τα προηγούμενα αφηγήματα, καθώς η εκτεταμένη πραγμάτευση του θέματος από τον Ξένο θα απαιτούσε μια εξειδικευμένη μελέτη. Ξεκινώντας κάπως ανορθόδοξα από το τέλος, η λύση της Επανάστασης δίνεται, όπως και στον Wilson, ως αποτέλεσμα της σωτήριας παρέμβασης των ξένων δυνάμεων. Το προτελευταίο κεφάλαιο «Η ναυμαχία των Ναυαρίνων», αφού περιγράψει ακόμη πιο αναλυτικά αλλά με παραπλήσιες βιβλικές αποχρώσεις το συμβάν, τελειώνει με μια εικόνα που διαλέγεται από άποψη πολιτικής θεώρησης με αυτή που κλείνει το *Παλληκάριον*:

> Ο ενυάλιος Άρης παρέδωκε τέλος προς τον νεκροπομπόν Ερμήν τον κόλπον των Ναυαρίνων και συν τούτω την δουλείαν της Ελλάδος. Από δε των ερειπίων της αρχαίας Πύλου και της κορυφής της Ιθώμης αι σκιαί του Νέστορος και Κρεσφόντου ευχαρίστως ευγνωμόνουν τον Σίρ Εδουάρδον Κοδριγκτώνα, τον Ερρίκον Γκοτιέ Δε Ριγνύ, και τον Λουδοβίκον κόμητα του Χέυδεν.[101]

Η Ελλάδα απελευθερώνεται από τα δεσμά, μόνο που εδώ δεν προσωποποιείται αλλά υποστασιοποιείται μέσα από αρχαίους θεούς και ήρωές οι οποίοι σε ένα αρχαιοελληνικών καταβολών τοπίο συνυπάρχουν με τους σύγχρονους Ευρωπαίους που συνέβαλαν στην απελευθέρωση[102] – εικόνα που περνά το καίριο μήνυμα ότι το αναδυόμενο έθνος και η αρχαιότητα είναι ένα και το αυτό πράγμα.

Η διασύνδεση με το αρχαιοελληνικό παρελθόν επανέρχεται με μεγάλη συχνότητα στην *Ηρωίδα* και ενίοτε συναρτάται, όπως συνέβη και στα προηγούμενα κείμενα, με την πρόσληψη των σύγχρονων Ελλήνων από τους φιλέλληνες. Χαρακτηριστικά, σύμφωνα με τον αφηγητή, ο Santarosa, φτάνει στην Ελλάδα, όχι μόνο από «διάπυρον έρωτα διά την ελευθερίαν», όπως επιτάσσει το παρελθόν του σε επαναστατικά κινήματα της πατρίδας του, αλλά και από θαυμασμό προς τον αρχαιοελληνικό κόσμο.[103] Αντίστοιχα, ο Trelawny ταυτίζει το Κωρύκιο Άντρο –τόπο κατοικίας του Ανδρούτσου– με σπηλιά όπου έζησαν οι Νύμφες και ο Πάνας και κατέφυγαν οι κάτοικοι των Δελφών στους Περσικούς πολέμους.[104] Το βάρος βέβαια μιας τέτοιας κληρονομιάς δημιουργεί τις αντίστοιχες ευθύνες στον αγωνιζόμενο λαό, όπως διαφαίνεται από την προτροπή «μη φανήτε κατώτεροι της καταγωγής σας εις τα όμματα της Ευρώπης»[105] που στο μυθιστόρημα απευθύνει στους επαναστάτες ο Παλαιών Πατρών Γερμανός.

Ωστόσο, επειδή η συνάφεια με την αρχαιότητα δεν επαρκεί να αιτιολογήσει την ανάμειξη των Ευρωπαίων στον πόλεμο, από τον φιλελληνικό λόγο της εποχής ο Ξένος ανασύρει το ισχυρό επιχείρημα της σταυροφορίας εναντίον των απίστων.[106] Αν ο Wilson αποφεύγει να καταφερθεί κατά των μουσουλμάνων, και ο Ράμφος περνά έμμεσα και αλληγορικά το μήνυμα της κοινής πάλης κατά αλλοθρήσκων, στην *Ηρωίδα*

---

[100] Χαρακτηριστικό το περιστατικό της δολοφονίας του Σουηδού Sass από άξεστο Σουλιώτη, Ξένος (1988 Β: 89-90).
[101] Ξένος (1988 Β: 462).
[102] Ο φιλελληνισμός των ναυάρχων έχει προηγουμένως αναλυθεί, Ξένος (1988 Β: 442-444).
[103] Ξένος (1988 Β: 224).
[104] Ξένος (1988 Α: 521).
[105] Ξένος (1988 Α: 133).
[106] Δρούλια (2003: 268), St Claire (2008: 128-131).

τίθεται ξεκάθαρα πως αυτό που διαφοροποιεί τους Έλληνες και τους υπόλοιπους Ευρωπαίους από τον βάρβαρο κατακτητή είναι ο χριστιανισμός.[107] Έτσι, όταν φτάνει στο στρατόπεδο των Διάκου και Ανδρούτσου η είδηση του θανάτου του πατριάρχη, η ευρωπαϊκή βοήθεια που αναμένεται αποκαλείται σταυροφορία,[108] ενώ στη μάχη του Πέτα (1822), μια από τις πιο σημαντικές σελίδες της έμπρακτης συμμετοχής φιλελλήνων σε συρράξεις, που στην *Ηρωίδα* περνά σε υποσημείωση δεκατριών σελίδων, ο όρος «νέοι σταυροφόροι» χρησιμοποιείται για όσους ξένους θυσιάστηκαν.[109] Στο έργο του Ξένου οι προσδοκίες προς τους φιλέλληνες δεν έχουν να κάνουν τόσο με την πνευματική αναγέννηση του ελληνισμού, που προφανώς τοποθετείται σε μέλλοντα χρόνο, όσο με την επιβεβλημένη λόγω χριστιανισμού πολιτική και στρατιωτική βοήθεια. Με αυτό το σκεπτικό ο αφηγητής δεν διστάζει να γίνει δηκτικός, όταν αντιλαμβάνεται πως σε ορισμένες περιπτώσεις η παραπάνω προσδοκία δεν ευοδώνεται. Έτσι, θα διαμαρτυρηθεί έντονα για την αδράνεια των Ευρωπαίων κατά την καταστροφή της Χίου καθώς και για την αδιαφορία τους στα σκλαβοπάζαρα αιχμαλώτων που ακολούθησαν.[110]

Αφήνοντας στην άκρη τη συνολική προσέγγιση του φιλελληνισμού στο έργο, θα κλείσουμε με μια ειδικότερη έκφανση του θέματος που αφορά στο πορτραίτο του Βύρωνα που φιλοτεχνεί ο Ξένος. Όπως στο διήγημα του Ράμφου, η εμπλοκή του ποιητή στην αφήγηση συνδέεται, έμμεσα εντούτοις, με τη μορφή του Ανδρούτσου. Οι συνωμοτικές κινήσεις του Οδυσσέα, που προσβλέπουν σε προσεταιρισμό του Βρετανού φιλέλληνα, γίνονται αντιληπτές από τον αρραβωνιαστικό της ηρωίδας, Θρασύβουλο, ο οποίος αποφασίζει να επέμβει δραστικά, μεταβαίνοντας στο Μεσολόγγι.[111] Με αυτή την αφορμή η αφήγηση στρέφεται στην άφιξη και παραμονή του Βύρωνα στην πόλη αλλά και στον θάνατό του που ακολουθεί.

Στον μυθοποιημένο και ελαφρώς απόμακρο Βύρωνα του Ράμφου ο Ξένος αντιτάσσει μια προσεκτικά σκιαγραφημένη εκδοχή, βασισμένη κυρίως σε ιστορικές μαρτυρίες από αυτόπτες μάρτυρες των ημερών του ποιητή στο Μεσολόγγι (J. Millingen, L. Stanhope, E. Blaquiere, W. H. Humphreys). Θα σταθώ περισσότερο στη σκηνή της άφιξης του Βύρωνα που κάλλιστα μπορεί να διαβαστεί παράλληλα με τον αντίστοιχο πίνακα του Θ. Βρυζάκη (1861) τον οποίο μοιάζει να ζωντανεύει.[112] Ο ποιητής απευθύνεται στο πλήθος, εκθέτοντας τα κίνητρα της φιλελληνικής του διάθεσης: θαυμασμός προς την αρχαιότητα, αγάπη για την ελευθερία, αποστροφή της τυραννίας. Ταυτόχρονα ο ενθουσιασμός του πλήθους αναπλάθεται υφολογικά με τη χρήση ηχητικών λέξεων («πυροβολισμών», «χειροκροτήσεων», «ευφημιών», «αλαλαγμών»), θριαμβικών εκφράσεων («μεθυστικής χαράς», «ενθουσιασμού», «θριάμβου») και πολλαπλών θαυμαστικών. [113] Η πρόσληψη του Βύρωνα από τον λαό συγκλίνει με τη γενικότερη εντύπωση που δημιουργήθηκε στον Οδυσσέα στο διήγημα του Ράμφου· και εδώ είναι «άγγελος εξ ουρανού» που αναπτερώνει τις ελπίδες για ελευθερία. Η εικόνα όμως του Βύρωνα-Μεσσία[114] δεν μένει μόνο στο στάδιο του συμβολισμού αλλά ακουμπά και στα δεδομένα της πραγματικότητας. Εν αντιθέσει με την απεικόνισή του στον πίνακα του Βρυζάκη ο ποιητής φορά εδώ στρατιωτική στολή και είναι έτοιμος για δράση, όπως υποδηλώνει η φράση «να χύση και την τελευταία

[107] Ξένος (1988 Α: 45, 63-64, 87,
[108] Ξένος (1988 Α: 142).
[109] Ξένος (1988 Α: 508, σημ. 1).
[110] Ξένος (1988 Α: 426, 432, 1988 Β: 8).
[111] Ξένος (1988 Α: 522-537).
[112] Πρόκειται για την «Υποδοχή του λόρδου Βύρωνα στο Μεσολόγγι», Κουλούρη (2021[2]: 170).
[113] Ξένος (1988 Β: 62-63).
[114] Πρβλ. Ξένος (1988 Α: 533), όπου ο Βύρωνας ευθέως χαρακτηρίζεται Μεσσίας.

ρανίδα του αίματός του» αλλά και ο θαυμασμός του προς τον πρόσφατα πεσόντα στο πεδίο της μάχης, Μ. Μπότσαρη.[115]

Παράλληλα, ο ρομαντικός Βύρωνας των ερειπίων που παρέδωσε στον Οδυσσέα το μάθημα για το ελληνικό παρελθόν στη «Δέσπω της Ηπείρου» είναι επίσης παρών σε αυτή τη σκηνή της *Ηρωίδας*, με τη διαφορά ότι η πνευματική του προσφορά απευθύνεται στην Ευρώπη, με στόχο όμως πάντα το καλό της Ελλάδας: είναι μέσω της ποίησης του που θυμούνται οι Ευρωπαίοι τον καταπιεσμένο πάλαι ποτέ ένδοξο λαό. Μάλιστα με μια ρομαντική παρομοίωση που έντονα ανακαλεί τον γνωστό στίχο "we are all Greeks" του επίσης φιλέλληνα και φίλου του Βύρωνα, P. B. Shelley,[116] ο Ξένος θα ταυτίσει τον Byron με πνεύμα αρχαίου Έλληνα που ξεφεύγει από τον τάφο του και μετενσαρκώνεται σε Βρετανό προκειμένου να ψάλλει τα πάθη του. Κοντολογίς η σκηνή της εισόδου του Βύρωνα στο Μεσολόγγι δείχνει πως ο Ξένος αποτιμά τη συμβολή του ποιητή στον ελληνικό αγώνα με όρους ομόλογους της πρόσληψής του από τη σύγχρονη ιστορία του φιλελληνισμού: ο Βύρωνας είναι ο φιλέλληνας που συνέδεσε τη θεωρία με την πράξη, την αγάπη για την ελληνική αρχαιότητα με την πρόθεση για εμπόλεμη δράση, προσβλέποντας σε μια σύγχρονη αναβίωση του ελληνισμού.

Βιβλιογραφία

Βαρελάς, Λάμπρος, «Ο Κωνσταντίνος Ράμφος στον χώρο του εφήμερου» στο *Νεοελληνική λογοτεχνία και κριτική από τον Διαφωτισμό έως σήμερα. Πρακτικά ΙΓ΄ Διεθνούς Επιστημονικής Συνάντησης. Μνήμη Παν. Μουλλά*. Αθήνα: Εκδόσεις Σοκόλη – Κουλεδάκη, 2014: 687-696.

Beaton, Roderick, *Ο πόλεμος του Μπάιρον. Ρομαντική εξέγερση, ελληνική Επανάσταση*, μτφρ. Κ. Σχινά. Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη, 2013.

Βόγλη, Ελπίδα, «'Αι ελπίδες ημών εστράφησαν προς τους Έλληνας': προτάσεις φιλελλήνων για την πολιτειακή και οικονομική οργάνωση του ελληνικού κράτους κατά τη διάρκεια του αγώνα» στο *Φιλελληνισμός. Το ενδιαφέρον για την Ελλάδα και τους Έλληνες από το 1821 ως σήμερα*, επιμ. Α. Μανδυλαρά, Γ. Β. Νικολάου, Λ. Φλιτούρης & Ν. Αναστασόπουλος. Άρτα – Αθήνα: Δήμος Νικολάου Σκουφά / Ηρόδοτος, 2015: 111-134.

De Groot, Jerome, *The Historical Novel*. London and New York: Routledge, 2010.

Δήτσα, Μαριάννα, «Samuel Sheridan Wilson» στο *Η παλαιότερη πεζογραφία μας, από τις αρχές της ως τον πρώτο παγκόσμιο πόλεμο*, τόμ. Γ΄ (1830-1880). Αθήνα: Σοκόλης, 1996, 116-130.

Δούκα-Καμπίτογλου, Αικατερίνη, «Ρομαντικός φιλελληνισμός στην Αγγλία» στο *Ο φιλελληνισμός στην ευρωπαϊκή λογοτεχνία. Η Καθημερινή. Επτά Ημέρες* (17/3/2002), 21-24.

Δρούλια, Λουκία, «Ο φιλελληνισμός από το 1821 ως το 1823» στο *Ιστορία του ελληνικού έθνους*, τομ. ΙΒ΄ (1821-1832). Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών 1975: 314-323.

[115] Ξένος (1988 Β: 63). Ο Byron προσέβλεπε στη συνεργασία του Μπότσαρη πριν τον ερχομό του στην Ελλάδα, Beaton ((2013: 280-281). Η αναφορά αυτή του Ξένου φαίνεται να παραπέμπει στον πίνακα του L. Lipparini, «Η ορκωμοσία του λόρδου Βύρωνα» (1851), όπου ο ποιητής δίνει όρκο στον τάφο του Μπότσαρη, Κουλούρη (2021[2]: 170).

[116] Από το ποίημα *Hellas* (1821), Δούκα-Καμπίτογλου (2002: 24), Beaton ((2013: 158-164). Για τη σχέση Byron-Shelley και τη στάση του δεύτερου προς την Ελλάδα, Beaton (2013: 83-97, 102-105, 135-145, 155-174).

_____, «Φιλελληνική λογοτεχνία» στο *Ο φιλελληνισμός στην ευρωπαϊκή λογοτεχνία. Η Καθημερινή. Επτά Ημέρες* (17/3/2002), 2-7.

_____, «Ο φιλελληνισμός. Φιλελεύθερο και ριζοσπαστικό πολιτικό κίνημα» στο *Ιστορία του νέου ελληνισμού 1770-2000,* τόμ. Γ΄. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2003: 267-286.

Ζαρίδη, Κατερίνα, «Φιλελληνισμός και η μάχη του Πέτα» στο *Φιλελληνισμός. Το ενδιαφέρον για την Ελλάδα και τους Έλληνες από το 1821 ως σήμερα*, επιμ. Α. Μανδυλαρά, Γ. Β. Νικολάου, Λ. Φλιτούρης & Ν. Αναστασόπουλος. Άρτα – Αθήνα: Δήμος Νικολάου Σκουφά / Ηρόδοτος, 2015: 231-241.

Καραφουλίδου, Βίκυ, «Σχέδια για τη δημιουργία ενός ελληνικού κράτους κατά τα πρώτα χρόνια της Επανάστασης: η περίπτωση του Dominique Frédéric de Pradt» στο *Φιλελληνισμός. Το ενδιαφέρον για την Ελλάδα και τους Έλληνες από το 1821 ως σήμερα*, επιμ. Α. Μανδυλαρά, Γ. Β. Νικολάου, Λ. Φλιτούρης & Ν. Αναστασόπουλος. Άρτα – Αθήνα: Δήμος Νικολάου Σκουφά / Ηρόδοτος, 2015: 69-93.

Καυκαλίδης, Ζέφυρος, *Στέφανος Ξένος. Σκηνές από το δράμα του ελληνισμού σε Ανατολή και Δύση (1821-1894)*. Αθήνα: Εκδόσεις Καστανιώτη, 1998.

Κουμαριανού, Αικατερίνη, «Εισαγωγή» στο *Ο Κατσαντώνης. Αι τελευταίαι ημέραι του Αλή-Πασά*. Αθήνα: Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη, 1994: 7-62.

Κουλούρη, Χριστίνα, *Φουστανέλες και χλαμύδες. Ιστορική μνήμη και εθνική ταυτότητα 1821-1930*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2021[2].

Λούδη, Αγγελική, *Το νεοελληνικό διήγημα στην Ευτέρπη και την Πανδώρα: συμβολή στη μελέτη της ιστορίας, της ορολογίας και της θεματικής του είδους κατά την περίοδο 1830-1880*. Ανέκδοτη διδακτορική διατριβή. Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο, Τμήμα Φιλολογίας, 2005.

MacCarthy, Fiona, *Βύρων. Ο βίος και ο θρύλος*, μτφρ. Δ. Κίκιζας. Αθήνα: Ποταμός 2002.

Marchand, Leslie, *Λόρδου Μπάϋρον, Επιστολές από την Ελλάδα, 1809-1811 & 1823-1824*, μτφρ. Δ. Κούρτοβικ. Αθήνα: Ιδεόγραμμα, 1996.

Μπίρταχας, Στάθης, «Εκφάνσεις του ιταλικού φιλελληνισμού κατά τη δεκαετία του 1820» στο *Φιλελληνισμός. Το ενδιαφέρον για την Ελλάδα και τους Έλληνες από το 1821 ως σήμερα*, επιμ. Α. Μανδυλαρά, Γ. Β. Νικολάου, Λ. Φλιτούρης & Ν. Αναστασόπουλος. Άρτα – Αθήνα: Δήμος Νικολάου Σκουφά / Ηρόδοτος, 2015: 373-391.

Μυλωνά, Ναυσικά, «Η Ακρόπολη ως επιφάνεια προβολής του αισθητικού λόγου του Ρομαντισμού» στο *Φιλελληνισμός. Το ενδιαφέρον για την Ελλάδα και τους Έλληνες από το 1821 ως σήμερα*, επιμ. Α. Μανδυλαρά, Γ. Β. Νικολάου, Λ. Φλιτούρης & Ν. Αναστασόπουλος. Άρτα – Αθήνα: Δήμος Νικολάου Σκουφά / Ηρόδοτος, 2015: 633-648.

Ντενίση, Σοφία, *Το ελληνικό ιστορικό μυθιστόρημα και ο sir Walter Scott (1830-1880)*. Αθήνα: Εκδόσεις Καστανιώτη, 1995.

Ξένος, Στέφανος, *Η ηρωΐς της ελληνικής επαναστάσεως*, 2 τόμοι. Αθήνα: Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη, 1988 (Α & Β).

Πολέμης, Δημήτρης Ι., «Από την δραστηριότητα του εν Μάλτα ελληνικού τυπογραφείου της Αποστολικής Εταιρείας του Λονδίνου», *Ερανιστής*, 10, 1972-1973: 213-240.

_____, «Εισαγωγή. Ο Samuel Sheridan Wilson και το Παλληκάριον» στο S. S. Wilson, *Το Παλληκάριον*. Αθήνα: Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη, 1990: 7-26.

Πολίτης, Αλέξης, *Η ρομαντική λογοτεχνία στο εθνικό κράτος 1830-1880*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2019.

Ράμφος, Κωνσταντίνος, «Διήγημα», *Πανδώρα*, 10 (1859-1860): 177-182, 204-208.

Roessel, David, *In Byron's Shadow. Modern Greece in the English and American Imagination*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

Σιμόπουλος, Κυριάκος, *Ξένοι ταξιδιώτες στην Ελλάδα*, τόμ. Γ1 (1800-1810). Αθήνα: Εκδόσεις Στάχυ, [6]1999 Α.

_____, *Ξένοι ταξιδιώτες στην Ελλάδα*, τόμ. Γ2 (1810-1821). Αθήνα: Εκδόσεις Στάχυ, [6]1999 Β.

St Claire, William, *That Greece Might Still Be Free. The Philhellenes in the War of Independence*. Cambridge: Open Book Publishers, 2008.

Σφοίνη, Αλεξάνδρα, «Η ρητορική του φιλελληνισμού στην Επανάσταση του 1821: τα γαλλικά φυλλάδια» στο *Φιλελληνισμός. Το ενδιαφέρον για την Ελλάδα και τους Έλληνες από το 1821 ως σήμερα*, επιμ. Α. Μανδυλαρά, Γ. Β. Νικολάου, Λ. Φλιτούρης & Ν. Αναστασόπουλος. Άρτα – Αθήνα: Δήμος Νικολάου Σκουφά / Ηρόδοτος, 2015: 45-67.

Tonnet, Henri, «Κωνσταντίνος Ράμφος» στο *Η παλαιότερη πεζογραφία μας, από τις αρχές της ως τον πρώτο παγκόσμιο πόλεμο*, τόμ. Δ΄ (1830-1880). Αθήνα: Σοκόλης, 1996: 282-304.

Τσαπανίδου, Αναστασία, *Όψεις της νεοελληνικής λογοτεχνίας των μέσων του 19ου αιώνα: η πολιτική ιδεολογία του Κωνσταντίνου Ράμφου*. Ανέκδοτη μεταπτυχιακή διατριβή. Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο, Τμήμα Φιλολογίας, 1998.

Χατζηγεωργίου-Χασιώτη, Βικτωρία, «Εισαγωγή. Ο Στέφανος Ξένος και η Ηρωΐς της ελληνικής επαναστάσεως» στο *Η ηρωΐς της ελληνικής επαναστάσεως*, Α΄ τόμος. Αθήνα: Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη, 1988, 7-27.

_____, «Στέφανος Ξένος» στο *Η παλαιότερη πεζογραφία μας, από τις αρχές της ως τον πρώτο παγκόσμιο πόλεμο*, τομ. Δ΄ (1830-1880). Αθήνα: Σοκόλης 1996: 378-400.

_____, *Ο Στέφανος Ξένος (1821-1894) και ο Βρεττανικός Αστήρ*. Ανέκδοτη διδακτορική διατριβή. Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο, Τμήμα Φιλολογιας, 2003.

Χατζηϊωάννου, Μαρία Χριστίνα, «Εθνικοί ευεργέτες, τα πρότυπα και η ιστορία τους. Από τους αδελφούς Ζωσιμά στον Ανδρέα Συγγρό» στο *Μνήμη Άλκη Αγγέλου. Τα άφθονα σχήματα του παρελθόντος*. Θεσσαλονίκη: University Studio Press, 2004, 401-412.

Wilson, Samuel Sheridan, *Το παλληκάριον, με τινάς κατανυκτικάς ειδήσεις της ελληνικής επαναστάσεως*. Αθήνα: Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη, 1990.

_____, *A Narrative of the Greek Mission or Sixteen Years in Malta and Greece*. London: John Snow, 1839.

Abstract

The paper focuses on three literary texts, S. Sheridan Wilson's *Το παλληκάριον* (1835), K. Ramfos' «Η Δέσπω της Ηπείρου» (1859) and S. Xenos' *Η Ηρωίς της ελληνικής επαναστάσεως* (1861) and aspires to explore how the concept of philhellenism is constructed in their context. In particular, it examines how the philhellenes as narrators or as fictional characters approach aspects such as the classical heritage of the Greeks and their stance towards it, the impact of the Greek landscape, the religious undertones of the Greek cause, the relation of Greece to Europe and their own role in the regeneration of the revolted nation. It also focuses on the viewpoint of the Greeks

towards them as reflected in the narrative world. Moreover, the paper attempts to link the above ideas to the general discussions about Greece in the philhellenic discourse of the period as well as to the representations of the Greek War of Independence in European literature and the Arts.

Λέξεις-κλειδιά: φιλελληνισμός, επανάσταση 1821, αναγέννηση, λόρδος Βύρωνας

Η ΕΝΔΥΣΗ ΤΩΝ ΑΓΩΝΙΣΤΩΝ ΤΟΥ 1821 ΣΤΗ ΜΝΗΜΕΙΑΚΗ ΓΛΥΠΤΙΚΗ. ΤΟ ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΟ ΚΑΙ ΣΥΜΒΟΛΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΤΗΣ ΕΙΚΑΣΤΙΚΗΣ ΑΠΟΤΥΠΩΣΗΣ ΤΗΣ

Μανόλης Γ. Βαρβούνης* & Νάντια Μαχά-Μπιζούμη**

1. Το θεωρητικό πλαίσιο και το αντικείμενο της έρευνας

Με τα μνημεία και τον μουσειακό τους χαρακτήρα έχουν ασχοληθεί κατά κόρον ερευνητές από τον επιστημονικό χώρο της ιστορίας, της αρχαιολογίας και της ιστορίας της τέχνης. Σε πρόσφατη μελέτη της η Χριστίνα Κουλούρη[1] αξιοποίησε τα μνημεία (ανδριάντες, προτομές, μνημεία πεσόντων), ανάμεσα σε ένα μεγάλο εύρος πηγών, με σκοπό την ανάλυση των πολιτισμικών πρακτικών μέσω των οποίων αναπαριστάνεται, σκηνοθετείται, επιτελείται και «καταναλώνεται» το παρελθόν στον δημόσιο χώρο. Η λαογραφία και η κοινωνική ανθρωπολογία με διεπιστημονικές μελέτες έχουν στρέψει τις τελευταίες δεκαετίες το ενδιαφέρον τους στην ανάδειξη της πολύσημης δυναμικής των μνημείων στον αστικό χώρο. Σε αυτό το πλαίσιο εντάσσεται για παράδειγμα, η εργασία του λαογράφου Γιώργου Κούζα,[2] ο οποίος παρακολουθεί και καταγράφει πώς μέσω των μνημείων διατηρείται στη μνήμη το γεγονός της Επανάστασης, αλλά και ποια είναι η πρόσληψη του ιστορικού γεγονότος μέσα από τον συμβολικό και κοινωνικό αντίκτυπό του στους νεότερους, στη γενιά της μεταμνήμης.[3]

Η παρούσα εργασία έρχεται να συμπληρώσει ένα κενό στην έρευνα, καθώς έχει ως στόχο να μελετήσει από τη σκοπιά της Λαογραφίας της Ένδυσης σε συνομιλία με τις ανθρωπολογικές θεωρήσεις του υλικού πολιτισμού[4] μέσα από επιλεγμένα παραδείγματα μνημειακής γλυπτικής (αδριάντες και αγάλματα) ηρώων του 1821:[5] (α) κατά πόσο συνδέεται η αμφίεσή τους με βάση τα μορφολογικά χαρακτηριστικά των ενδυμάτων που την απαρτίζουν με την πραγματική ενδυματολογική τους ταυτότητα, και (β) τον τρόπο με τον οποίο το ένδυμα συμβάλλει στην ανάδειξη της ηρωικής διάστασης του εικονιζόμενου, ενώ παράλληλα «αφηγείται» το ιδεολογικό και συμβολικό πλαίσιο της εικαστικής αποτύπωσής του. Τα ενδύματα, άλλωστε, ως αντικείμενα του υλικού πολιτισμού, είναι φορείς πολλαπλών μηνυμάτων, που καθορίζονται από τις σχέσεις τους με τους ανθρώπους κατά την ιστορική τους διαδρομή. Αποκτούν κάθε φορά διαφορετικό νόημα, ανάλογα με τον χρόνο και με τα πολιτισμικά περιβάλλοντα στα οποία γεννιούνται, εντάσσονται και επαναχρησιμοποιούνται.[6] Λειτουργούν ως κώδικες ανταλλαγής ποικίλων μηνυμάτων και νοημάτων για την κοινωνική και τοπική ταυτότητα του χρήστη τους, αλλά και ως δείκτες πολιτισμικών εκφράσεων.[7] Αποτελούν στην ουσία, ένα ιδιαίτερα σημαντικό σύστημα επικοινωνίας, που διαθέτει μια «επεξεργασμένη γλώσσα συμβολικής

---

* Μανόλης Γ. Βαρβούνης, Καθηγητής Λαογραφίας, Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, mvarv@otenet.gr.
** Νάντια Μαχά-Μπιζούμη, Επίκουρη Καθηγήτρια Λαογραφίας, Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, nantia.macha@gmail.com.

[1] Κουλούρη (2020).
[2] Κούζας (2021: 413-434).
[3] Hirsch (2012).
[4] Μαχά-Μπιζούμη (2020α: 79-96). Βλ. επίσης, Πετρίδου (2012: 355-389).
[5] Την ελληνική λαϊκή φορεσιά μέσα από εικαστικές απεικονίσεις της σε έργα ελλήνων ζωγράφων του 19ου αιώνα έχει εξετάσει στη διατριβή του ο Γ. Ναθαναήλ (2017).
[6] Μαχά-Μπιζούμη (2015: 541-551, 2020β). Βλ. και Βαρβούνης (2015-2020: 23-34).
[7] Βρέλλη-Ζάχου (2012: 883-929), Μαχά-Μπιζούμη (2016: 59-81) και Crane (2000).

πρακτικής», με πλήρες λεξιλόγιο βασισμένο στο χρώμα, στην τεχνική, στο θεματικό περιεχόμενο της διακόσμησής τους.[8]

Η δημόσια γλυπτική, ως χαρακτηριστικό του αστικού τοπίου, λειτουργεί μέσω της δυναμικής της υλικότητάς της, ως εικαστική αναπαράσταση της ιστορικής μνήμης. Ωστόσο, όπως έχει επισημάνει ο Pinney[9] από τη σκοπιά της οπτικής ανθρωπολογίας, «εικόνες και αντικείμενα έχουν καταλήξει να θεωρούνται "κενά πεδία", πάνω στα οποία αντανακλάται μια πραγματικότητα που έχει ήδη συγκροτηθεί έξω από αυτά»,[10] καθώς πάνω τους προβάλλονται γνώσεις και συμπεράσματα απότοκα άλλων πηγών.[11] Κατ' αυτόν τον τρόπο παραγνωρίζεται η δυνατότητα του υλικού κόσμου να συγκροτεί δικά του δυναμικά πεδία και η ικανότητά του να αναδεικνύει απρόβλεπτες πτυχές. Η παραπάνω θεωρητική σκέψη ενισχύεται ακόμη περισσότερο στην προκειμένη περίπτωση, αν λάβουμε υπόψη μας ότι τα υπαίθρια γλυπτά[12] (στο μεγαλύτερο ποσοστό τους) που στήθηκαν από τη στιγμή που η Αθήνα έγινε πρωτεύουσα του νεότευκτου ελληνικού κράτους έως και τις μέρες μας, έγιναν κατόπιν παραγγελίας. Πρώτο μέλημα των ελευθέρων Ελλήνων ήταν να εκφράσουν την ευγνωμοσύνη τους προς τους συντελεστές του '21. Η πρακτική αυτή αναδεικνύει αφενός μεν το ιδεολογικό φορτίο των υπαίθριων γλυπτών επιφορτισμένων με τη διατήρηση της ιστορικής μνήμης, αφετέρου δε «αφηγείται» και δεσμεύσεις στην καλλιτεχνική έκφραση. Πάντως, όπως επισημαίνει η Δώρα Μαρκάτου, «παρά την προσκόλλησή τους σε καθιερωμένους τύπους του παρελθόντος και την ακαδημαϊκή επανάληψή τους, οι καλλιτέχνες κατόρθωσαν σε αρκετές περιπτώσεις να δημιουργήσουν έργα που επιβάλλονται με τις πλαστικές τους αξίες».[13]

Αυτά ακριβώς τα δυναμικά πεδία θα επιχειρήσουμε να αναδείξουμε μέσα από την ενδυματολογική μελέτη τριών αγαλμάτων ηρώων της Ελληνικής Επανάστασης, του Κανάρη, του Κολοκοτρώνη και της Μπουμπολίνας, όπως παρουσιάζονται στις πολλαπλές εκδοχές τους ανά την Ελλάδα. Η ενδυματολογική ταύτιση θα γίνει με τη μέθοδο του τριγωνισμού, με βάση το πραγματολογικό μουσειακό ενδυματολογικό υλικό που διασώζεται ως τις μέρες μας και εικαστικό υλικό από τις συλλογές του Μουσείου Μπενάκη και του Εθνικού Ιστορικού Μουσείου. Το 1876 φιλοτεχνήθηκε ο ανδριάντας του Κωνσταντίνου Κανάρη[14] από τον Λάζαρο Φυτάλη, και αρκετά χρόνια αργότερα, το 1904, στήθηκε ο ορειχάλκινος ανδριάντας του Θεόδωρου Κολοκοτρώνη, έργο του Λάζαρου Σώχου, σήμερα βρίσκεται μπροστά από την Παλαιά Βουλή. Σημειώνουμε παρενθετικά και την ύπαρξη προτομών ηρώων στην ονομαζόμενη

[8] Macha-Bizoumi (2012: 65-90).
[9] Pinney (2005).
[10] Γιαλούρη (2012: 48).
[11] Γιαλούρη, ό.π.
[12] Για τη νεοελληνική γλυπτική βλ. ενδεικτικά Στεφανίδης (2007) και Λυδάκης (2011). Ειδικά για τα γλυπτά της Αθήνας, βλ. Αντωνοπούλου (2003).
[13] Μαρκάτου (1998:10).
[14] Ο Κωνσταντίνος Κανάρης γεννήθηκε το 1793 ή το 1795 στα Ψαρά, στους κόλπους μιας οικογένειας με μεγάλη ναυτική παράδοση. Ο Κανάρης δεν φαίνεται να είχε μυηθεί στη Φιλική Εταιρεία, αλλά όταν ξέσπασε η Επανάσταση, ήταν από τους πρώτους που έλαβαν μέρος στον Αγώνα. Κατατάχθηκε ως απλός ναύτης στον ψαριανό στολίσκο, που συγκρότησε ο φίλος του Νικολής Αποστόλης. Από τις πρώτες επιχειρήσεις άρχισε να εξειδικεύεται στα πυρπολικά και να γίνεται ο φόβος και ο τρόμος του τουρκοαιγυπτιακού στόλου. Η φήμη του γρήγορα ξεπέρασε τα στενά όρια του ελληνικού χώρου και έγραψαν γι' αυτόν ο λόρδος Βύρων, ο Βίκτωρ Ουγκώ, ενώ ο άγγλος ιστορικός Γκόρντον σημείωνε ότι «είναι ο πιο έξοχος εκπρόσωπος του ηρωισμού, που η Ελλάδα όλων των εποχών μπορεί να υπερηφανεύεται». Ο Κανάρης κέρδισε την εκτίμηση και των συναγωνιστών του και για τη σωφροσύνη του χαρακτήρα του, και για αυτόν τον λόγο ανήλθε και στα υψηλότερα αξιώματα της Πολιτείας μετά την απελευθέρωση. Πέθανε στις 2 Σεπτεμβρίου 1877 και κηδεύτηκε με μεγαλοπρέπεια. Βλ. ειδικότερα στο: http://www.athenssculptures.com/2014/05/konstantinos-kanaris_4.html.

Λεωφόρο των Ηρώων στο Πεδίο του Άρεως, που έγιναν κατόπιν παραγγελίας προς το Σωματείο των Ελλήνων Γλυπτών. Θεμελιώθηκε στις 30 Μαρτίου του 1930, ενώ τα αποκαλυπτήρια των προτομών έγιναν στις 25 Μαρτίου του 1937. Η σκέψη όμως και η πρόταση για τη δημιουργία Πανελλήνιου Ηρώου είχε ξεκινήσει από το 1918, ενόψει του εορτασμού το 1921 της εκατονταετηρίδας της Εθνικής Παλιγγενεσίας.[15] Μόλις το 1985, η γλύπτρια Ναταλία Μελά φιλοτέχνησε ολόσωμο άγαλμα (ορειχάλκινο γλυπτό) της Μπουμπουλίνας, που βρίσκεται στη δεξιά πλευρά του λιμανιού των Σπετσών, τα αποκαλυπτήρια του οποίου πραγματοποιήθηκαν στις 3 Μαρτίου του 1985, ενώ τις δαπάνες κατασκευής ανέλαβε το Ίδρυμα της Αναργύρειου και Κοργιαλένειου Σχολής Σπετσών.

Εικόνα 1: Κ. Κανάρης

Εικόνα 2: Θ. Κολοκοτρώνης

2. Οι πολλαπλές όψεις της υλικότητας της αμφίεσης του ανδριάντα του Κωνσταντίνου Κανάρη

Το 1937 τοποθετήθηκε στην κεντρική πλατεία της Κυψέλης ο ανδριάντας του Κωνσταντίνου Κανάρη (Εικόνα 1), με σκοπό να κοσμήσει τη νέα πλατεία που μετονομάστηκε *Πυρπολητού Κωνσταντίνου*, καθώς πολύ κοντά βρισκόταν η τελευταία κατοικία του Κανάρη.[16] Μέχρι τότε ο ανδριάντας κοσμούσε την αυλή του Μεγάρου Νεγρεπόντη επί της Λεωφόρου Αμαλίας. Με πρωτοβουλία του Δήμου Αθηναίων, και προκειμένου να δοθεί ένας εμβληματικός χαρακτήρας στην πλατεία, η οικογένεια Νεγρεπόντη και το ζεύγος Ουράνη δωρίζει το γλυπτό στην πρωτεύουσα.[17] Στη γλυπτική σύνθεση από μάρμαρο ύψους 4 μ., ο Κανάρης αποδίδεται με ενδυμασία

[15] Παυλόπουλος (1998:18).
[16] Βλ. Αγγελομάτης (1936: 1059-1060), Αντωνοπούλου (2003) και Μητροπούλου (2004).
[17] Βλ. στο http://www.athenssculptures.com/2014/05/konstantinos-kanaris_4.html.

νησιωτικού τύπου,[18] με πλούσιες πτυχώσεις *βράκα*, ανυπόδητος, κρατώντας δαυλό στο χέρι. Η σύνθεση συμπληρώνεται με τη βάρκα που φέρει συμβολικά το όνομα *Ελευθερία*. Ο ανδριάντας φιλοτεχνήθηκε το 1876 από τον Λ. Φυτάλη,[19] διακεκριμένο γλύπτη από την Τήνο. Ο Ζαχαρίας Παπαντωνίου, σχολιάζοντας το άγαλμα, είχε αναφέρει πως ο καλλιτέχνης για να αποδώσει το πρόσωπο «δούλεψε με τη φαντασία του, πλάθοντας ένα ιδεατό πρότυπο Έλληνα ήρωα». Σύμφωνα με τους Χρήστου & Κουμβακάλη-Αναστασιάδη, ο δημιουργός επιλέγει κάπως μικρές επιφάνειες και δίνει έμφαση στα σχεδιαστικά στοιχεία και τις γενικευτικές διατυπώσεις. Η στάση του ήρωα διέπεται από «εξωτερικότητα και κομπαστικό τόνο», ενώ εμφανής στη σύνθεση είναι ο συνδυασμός ιδεαλιστικών στοιχείων και ρεαλιστικών χαρακτηριστικών, που στο σύνολό τους αδυνατούν να αποδώσουν το «ενεργητικό περιεχόμενο, που επιδιώκει να εκφράσει ο καλλιτέχνης». Σκοπός, άλλωστε, των δημιουργών ηρωικών μορφών κατά τον 19ου αιώνα ήταν πρωτίστως η δοξαστική μνημόνευση και λιγότερο η αισθητική ποιότητα και η καλλιτεχνική αρτιότητα.[20] Ωστόσο, η αποτύπωση της ενδυμασίας συνδέεται άμεσα με την πραγματικότητα. Πρόκειται για ενδυμασία με φαρδιά *βράκα*, η οποία αποτελείται από τρία φύλλα, με βάση τις βράκες του αιγαιακού χώρου που διασώζονται σε μουσειακές συλλογές. Το κεντρικό τμήμα, η *σέλα*, ενώνεται στις ούγιες με τα πλαϊνά φύλλα. Συνήθως συνδυάζεται με βαμβακερό ή μεταξωτό πουκάμισο, ανάλογα με την περίσταση χρήσης, με άνοιγμα στο στήθος, και με γιλέκο ίδιο ή σταυρωτό ή με μανικωτό ζακέτο διακοσμημένο με επίρραφα κεντήματα. Η μέση ζώνεται με ζωνάρι φαρδύ που χρησιμοποιούνταν ως θήκη ή και ως οπλοθήκη. Στοιχεία της νησιωτικής ενδυμασίας παρουσιάζονται στο έργο «Ψαριανός Καπετάνιος» του Ανδρέα Κριεζή (λάδι σε μουσαμά, συλλογή ιδρύματος Ε. Κουτλίδη). Ο Κριεζής, γόνος γνωστής οικογένειας Υδραίων ναυτικών, αναμιγνύει, στοιχεία λαϊκότροπα με στοιχεία ακαδημαϊκά, πλάθοντας τον όγκο με τον σκιοφωτισμό.[21]

Η ίδια ενδυματολογική εικόνα παρουσιάζεται και στο μικρού μεγέθους ορειχάλκινο γλυπτό, έργο του Μιχάλη Τόμπρου, που βασίζεται, το πιθανότερο, στο πρόπλασμα που φιλοτέχνησε ο γλύπτης το 1922 για τον ανδριάντα του Κωνσταντίνου Κανάρη στη Χίο, πριν από τη μεγέθυνσή του, το 1923. Ακριβώς όπως και στο μεγάλων διαστάσεων γλυπτό, που σήμερα βρίσκεται στον Δημοτικό Κήπο της Χίου, η μορφή του μεσήλικα ήρωα με μουστάκι αποδίδεται σχεδόν μετωπικά, με έξαρση του κορμού προς τα δεξιά και ενεργητική στροφή της κεφαλής προς τα αριστερά, ενώ τα πόδια βρίσκονται σε διάσταση. Ντυμένος με καθημερινή νησιωτική ενδυμασία και ανυπόδητος, ο πυρπολητής κρατά καραβόσχοινο στο τεντωμένο πλαγίως δεξί χέρι, ενώ το αριστερό σχηματίζει οριζόντια γωνία πάνω στο ζωνάρι και κρατά σφιχτά γάντζο. Στη μέση του, στερεωμένο στο ζωνάρι, φέρει μαχαίρι. Τα εγκαίνια του ανδριάντα έγιναν στις 19

[18] Για τα ανδρικά νησιωτικά ενδύματα, βλ. Παπαντωνίου (2000: 228-239).

[19] Για τον Φυτάλη βλ. ενδεικτικά στο http://www.athenssculptures.com/2014/05/konstantinos-kanaris_4.html, όπου κι αναφέρεται σχετικά με αυτόν: «Ο Λάζαρος Φυτάλης ήταν Έλληνας διακεκριμένος γλύπτης από την Τήνο. Γεννήθηκε στα Ιστέρνια Τήνου το 1831. Από νεαρή ηλικία ασχολήθηκε με τη γλυπτική και υπήρξε μαθητής του γλύπτη Λεωνίδα Δρόση στη καλλιτεχνική Σχολή Αθηνών όπου φοίτησε μαζί με τον, κατά ένα χρόνο μεγαλύτερο αδελφό του Γεώργιο. Μαζί την εποχή εκείνη (1856) δημιουργούν δύο γλυπτά τον "Δαυίδ" και τον "Ποιμένα κρατών ερίφιον" με το οποίο και απέσπασαν το βραβείο των χιλίων δραχμών του Κοντοσταύλειου διαγωνισμού. Με το χρηματικό αυτό βραβείο ο Λάζαρος μαζί με τους αδελφούς του Γεώργιο Μάρκο και Ιωάννη ιδρύουν στην Αθήνα καλλιτεχνικό εργαστήριο με το όνομα "Ανδριαντοποιείο" το οποίο και κατέστη περιώνυμο για τις σπουδαίες γλυπτικές τους δημιουργίες. Το 1857 ο «Ποιμήν κρατών ερίφιον» μεταφέρεται στο Παρίσι στην εκεί έκθεση όπου παράλληλα ο Λάζαρος τελειοποιεί την τέχνη του υπό τον Σαρλ Κορντιέ. Τα τέλη της ζωής του Λαζάρου Φυτάλη ήταν πολύ πικρά, πέθανε πάμφτωχος στο Πτωχοκομείο της Αθήνας το 1909».

[20] Βλ. στο: https://topoimnimis.keni.gr/index.php/el/mnimeia/item/153-andriantas-konstantinou-kanari.

[21] Βλ. ειδικά στο: https://www.nationalgallery.gr/artwork/psarianos-kapetanios/.

Ιουνίου του 1927, από τον εγγονό του ήρωα, τον Ανδρέα Κανάρη, τότε Υπουργό των Ναυτικών. Ο Τόμπρος αποδίδει τον Κανάρη, υπερβαίνοντας τα ακαδημαϊκά σχήματα και τα συμβατικά στοιχεία της κλασικιστικής παράδοσης, κατεύθυνση στην οποία παραμένει και στην προτομή του ήρωα στο Πεδίον του Άρεως, μια προσέγγιση, που όπως υποστηρίζουν οι ιστορικοί τέχνης διαφέρει ριζικά από εκείνη του Φυτάλη, στον ομώνυμο ανδριάντα στην Κυψέλη. Το γλυπτό κινείται στην κατεύθυνση των ρεαλιστικών διατυπώσεων, χωρίς τάση εξιδανίκευσης. Ωστόσο, στην επιτυχημένη πλαστική μεταφορά της στιγμής, κατά την οποία ο ήρωας ετοιμάζεται να πυρπολήσει πλοίο του οθωμανικού στόλου, συμβάλει το άνοιγμα του πουκάμισου που αφήνει να διαγράφονται κατά τον Δημήτρη Παυλόπουλο, «οι κοφτές γραμμές που ορίζουν το γερό στήθος και τα σκληρά επίπεδα που απλώνουν και ανοίγουν το στέρνο».[22]

Ολοκληρωμένη αμφίεση του Κανάρη αποτυπώνεται με κάθε λεπτομέρεια στο ανδριάντα που βρίσκεται στον ανοικτό χώρο της Σχολής των Ναυτικών Δοκίμων, φιλοτεχνημένος το 1990 σε γύψο από τον γλύπτη Στέλιο Τριάντη,[23] ενώ στη συνέχεια μεταφέρεται σε χαλκό και τοποθετείται στη Σχολή. Πανομοιότυπο αντίγραφο του γλυπτού στήνεται στα Τρίκαλα, στη Θεσσαλία, το 1992, στο πλαίσιο του εορτασμού της ναυτικής εβδομάδας. Σε θεματικό επίπεδο, το έργο ανήκει στον ιστορικό ρεαλισμό, εμπνευσμένο από το πλέον ένδοξο ναυτικό γεγονός της Επανάστασης του 1821, ενώ στη μορφοπλαστική του πραγμάτωση διακρίνουμε ρεαλιστικού ύφους αποτυπώσεις, όπως γίνεται και με την ενδυμασία. Η αποτύπωσή της θυμίζει την αμφίεση με την οποία παρουσιάζεται ο Κανάρης στη λιθογραφία την οποία φιλοτέχνησε ο Γάλλος φιλέλληνας ζωγράφος Louis Dupré (1789 - 1837), και στο πορτραίτο του από τον Διονύσιο Τσόκο, στη συλλογή του Εθνικού Ιστρικού Μουσείου, αλλά και στον πίνακα του Νικηφόρου Λύτρα (π. 1866-1870, λάδι σε μουσαμά, 143 εκ. x 109 εκ.), με τίτλο «Η πυρπόληση της Τουρκικής ναυαρχίδας από τον Κανάρη», συλλογή Πινακοθήκης Αβέρωφ στο Μέτσοβο.

3. Οι πολλαπλές όψεις της υλικότητας της αμφίεσης του ανδριάντα του Θεόδωρου Κολοκοτρώνη

Ένα από τα σπουδαιότερα έργα νεοελληνικής γλυπτικής, που φέρει την υπογραφή του Τήνιου γλύπτη Λάζαρου Σώχου (1862-1911), είναι ο μνημειακός έφιππος ανδριάντας του ήρωα της Ελληνικής Επανάστασης, Θεόδωρου Κολοκοτρώνη, που δεσπόζει στην Πλατεία Κολοκοτρώνη (Εικόνα 2), αλλά και στο κέντρο του πάρκου Κολοκοτρώνη

[22] Χρήστου & Κουμβακάλη-Αναστασιάδη (1982: 98-99, 237) και Παυλόπουλος (1996: 81-82, 247). Βλ. επίσης στο: https://topoimnimis.keni.gr/index.php/el/mnimeia/item/358-andriantas-konstantinou-kanari.

[23] Λογίου-Μπούρη (8.2.2022), στο: https://www.corfupress.com/2022/γνωμεσ/articles/ο-ανδριάντας-του-κωνσταντίνου-κανάρη/, όπου και αναφέρει: «Το γλυπτό αγγίζει το ύψος των 2,05 μέτρων και εδράζεται σε βάση μηδαμινού ύψους πάνω σε δίβαθμο ορθογώνιο βάθρο (1,15 μ. ύψος, 1,20 μ. πλάτος, 1,00 μ. βάθος), απόλυτα λιτό, του οποίου ο κατώτερος αναβαθμός είναι κοντύτερος (0,30 μ. ύψος) και πλατύτερος (1,58 μ. πλάτος, 1,38 μ. βάθος) και το οποίο φέρει εξ ολοκλήρου επένδυση από λευκό μάρμαρο. Αν και αδικείται λίγο από το σχετικά χαμηλό ύψος του βάθρου, το γλυπτό αναδεικνύεται ωστόσο εξαιτίας του ευρέος και κενού χώρου που το περιβάλλει. Στην πρόσοψη του βάθρου είναι σημειωμένο με κεφαλαία γράμματα το ονοματεπώνυμο του ήρωα, ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΚΑΝΑΡΗΣ, και η χρονολογία της γέννησης και του θανάτου του (1795-1877). Στη βάση του γλυπτού υπάρχει επίσης με κεφαλαία γράμματα η υπογραφή του δημιουργού, ΤΡΙΑΝΤΗΣ».

στο Ναύπλιο.[24] Είναι το πρώτο έφιππο άγαλμα (1901) της νεοελληνικής γλυπτικής.[25] Το 1884, σαράντα χρόνια μετά τον θάνατο του Κολοκοτρώνη το 1843, στο Ναύπλιο αποφασίστηκε η ανέγερση έφιππου ανδριάντα του. Ο ανδριάντας δουλεύτηκε στο Παρίσι τα χρόνια 1891-1895, στο εργαστήριο που είχε παραχωρήσει στον Σώχο ο Γάλλος καθηγητής του στη Σχολή Καλών Τεχνών, Antoine Mercie στο Boulevard Saint-Michel. Η χύτευση του ανδριάντα του Κολοκοτρώνη έγινε σε δύο αντίτυπα από ορείχαλκο (κράμα χαλκού) στο χυτήριο των αδελφών Τιεμπώ.[26] Το υλικό προερχόταν από κανόνια της Επανάστασης, που υπήρχαν στο Κάστρο του Παλαμηδίου. Για να αποδώσει τον Κολοκοτρώνη, ο Σώχος μελέτησε τα πρόσωπα των εν ζωή συγγενών του, χρησιμοποίησε εκμαγείο που είχε ληφθεί από τον νεκρό Κολοκοτρώνη και σήμερα βρίσκεται στο Εθνικό Ιστορικό Μουσείο, διάβασε τα απομνημονεύματά του, είδε τη φορεσιά και τον οπλισμό του και μελέτησε ακόμη και την ιπποσκευή του. Απέδωσε έτσι ρεαλιστικά και με ιστορική αλήθεια όλες τις εξωτερικές λεπτομέρειες.[27] Ο Κολοκοτρώνης παρουσιάζεται με μακριά μαλλιά που πέφτουν κυματιστά στους ώμους του και με μακρύ παχύ μουστάκι. Φορά πλούσια μακριά *φουστανέλα*,[28] φαρδυμάνικη πουκαμίσα, φαρδύ ζωνάρι με τα άρματά του, μεγάλο τοξωτό σπαθί που κρέμεται αριστερά. Κάθεται σε στολισμένη σέλα, πατά σε αναβολείς. Τα λουριά της σέλας και τα ηνία στο κεφάλι του αλόγου είναι στολισμένα με φούντες. Το κεφάλι καλύπτει περικεφαλαία, με την οποία όμως ο Σώχος δεν συμφωνούσε, όπως αποδείχτηκε το 2002, κατά τις εργασίες συντήρησης του ανδριάντα της Οδού Σταδίου στην Αθήνα από την αρχαιολογική υπηρεσία, οπότε και αποκαλύφθηκε η ακόλουθη επιγραφή στην περικεφαλαία και το εσωτερικό της χαίτης: *Παρά τη θέλησιν του Σώχου, Κολοκοτρώνη μου, ξαναφόρεσε την περικεφαλαία, Paris 1909.* Η περικεφαλαία ήταν μέρος της επίσημης στρατιωτικής στολής του, όταν υπηρέτησε το 1810-1816 ως αξιωματικός σε μονάδα Ελλήνων που οργάνωσαν οι Βρετανοί στη Ζάκυνθο. Με την περικεφαλαία αποτυπώθηκε ο Κολοκοτρώνης από τον Peter von Hess, το 1833 σε μινιατούρα στο Ναύπλιο, για να ενσωματωθεί ύστερα στον μνημειώδη πίνακα με την άφιξη του Όθωνα, που είχε παραγγείλει ο πατέρας του.

Η πιο προσεγμένη και ρεαλιστική αποτύπωση σχεδιάστηκε, όπως σωστά επισημαίνει ο Γιώργος Μαυρογορδάτος,[29] από τον Βαυαρό υπολοχαγό Karl Krazeisen με μολύβι στη Δαμάλα (Τροιζήνα) στις 14 Μαΐου 1827. Έγινε όμως, γνωστή μόνο από

[24] Σύμφωνα με τον Αλέξη Τότσικα (2013) ο τρίτος έφιππος ανδριάντας του Θεόδωρου Κολοκοτρώνη βρίσκεται στην Τρίπολη και είναι έργο του Έλληνα γλύπτη Φάνη Σακελλαρίου (1916-2000), ο οποίος θεωρείται ένας από τους πιο σημαντικούς εκπροσώπους της μνημειακής γλυπτικής στην Ελλάδα του εικοστού αιώνα. «Το άγαλμα είναι τοποθετημένο στο κάτω μέρος της πλατείας του Άρεως. Είναι χάλκινο και βλέπουμε τον Κολοκοτρώνη πάνω στο άλογό του, με το δεξί χέρι ψηλά να κρατά το γιαταγάνι του. Η ιδέα της ανέγερσης του ανδριάντα αυτού ξεκίνησε από το 1911, ενώ μετά 19 χρόνια, το 1930, συγκροτήθηκε η πρώτη ερανική επιτροπή, που σαλπίζει εθνικό προσκλητήριο. Οι Αρκάδες ευαισθητοποιούνται και θέλουν να δουν την εμβληματική μορφή του Γένους περήφανη να κοιτάζει τα Τρίκορφα, όπου έδρασε με τα παλικάρια του. Υπήρχαν πολλές προτάσεις για το σχέδιο του αγάλματος, αλλά εγκρίθηκε η μακέτα του γλύπτη Φάνη Σακελλαρίου. Ο γλύπτης επισκέφτηκε ειδικά χαλκοχυτήρια στην Ιταλία, για να μελετήσει τις τεχνικές διαδικασίες της χύτευσης του Ανδριάντα. Το έργο τελικά κατασκευάστηκε στα εργαστήρια Micelouccі της Φλωρεντίας το 1966 επί δημαρχίας Τάσου Σεχιώτη και κόστισε 1.500.000 δραχ. συμπεριλαμβανομένου και του κόστους του βάθρου. Έχει ύψος 8-9 μέτρα. Ο Ανδριάντας παραδόθηκε από την Ερανική Επιτροπή στην Τρίπολη τον Αύγουστο του 1971 και τα αποκαλυπτήρια πραγματοποιήθηκαν στις Γιορτές της Άλωσης, το Σεπτέμβριο του 1971». Βλ. στο https://argolikivivliothiki.gr/2013/11/04/the-statue-of-kolokotronis/.

[25] Χρήστου & Κουμβακάλη-Αναστασιάδη (1982: 66-67, υποσημ. 4) και Μυκονιάτης (1996: 192).

[26] Βλ στο: http://www.athenssculptures.com/2014/06/theodoros-kolokotronis-1.html

[27] Βλ. Σκόκος (1893), Αντωνοπούλου (2003), Καμπουράκης (2003) και Δημητρόπουλος (2012).

[28] Για τη φουστανέλα, βλ. Παπαντωνίου (2000: 207-225).

[29] Βλ. στο Μαυρογορδάτος (2021): https://www.kathimerini.gr/culture/561333835/i-perikefalaia-toy-kolokotroni/.

τη λιθογραφία που κυκλοφόρησε το 1831 στο Μόναχο.[30] Η τρίτη πιστή και εκ του φυσικού απεικόνιση του Κολοκοτρώνη έγινε στην Αθήνα στις 7 Απριλίου 1842 από τον Βέλγο διπλωμάτη και ερασιτέχνη ζωγράφο Benjamin Mary,[31] στην οποία φορά το επίσημο ψηλό φέσι της Φάλαγγας, με το χαρακτηριστικό έμβλημα και το στέμμα. Η περικεφαλαία δεν ήταν ένδυμα της καθημερινότητας του Κολοκοτρώνη. Ο Τερτσέτης αναφέρει ότι ο Κολοκοτρώνης άρχισε να μεταχειρίζεται την περικεφαλαία «ως τμήμα της επίσημης ενδυμασίας του» μόνο μετά το τέλος της Επανάστασης.[32] Η επιλογή να τη φορέσει το 1833 στην υποδοχή του Όθωνα, ανέδειξε την πολιτική διάσταση του ενδύματος, καθώς συνδύασε μέσω της περικεφαλαίας την τότε ευρωπαϊκή στρατιωτική ενδυμασία με την ελληνική αρχαιότητα. Με τον ίδιο τρόπο απεικονίζεται η περικεφαλαία στον ανδριάντα του Θεόδωρου Κολοκοτρώνη, που ο Σύλλογος Πελοποννησίων Θεσσαλονίκης χάρισε στον Δήμο Θεσσαλονίκης το 1982. Πρόκειται για ένα μπρούτζινο άγαλμα 3 μέτρων, στο οποίο ο Κολοκοτρώνης κρατάει το γιαταγάνι και να φοράει την παραδοσιακή φορεσιά, φουστανέλα, πουκάμισο, γιλέκο και περικεφαλαία.

Εικόνα 3: Λ. Μπουμπουλίνα

4. Οι πολλαπλές όψεις της υλικότητας της αμφίεσης του αγάλματος της Λασκαρίνας Μπουμπουλίνας

Στο ολόσωμο άγαλμα ορειχάλκινο γλυπτό το οποίο κατασκεύασε η γλύπτρια Ναταλία Μελά, το 1985, τις δαπάνες κατασκευής του οποίου ανέλαβε το Ίδρυμα της

[30] Αναφέρεται στο: https://www.kathimerini.gr/culture/561333835/i-perikefalaia-toy-kolokotroni/.
[31] Για το λεύκωμα του Benjamin Mary (1792-1846), βλ. Δημακοπούλου (2020).
[32] Αναφέρεται στο Μαυρογορδάτος (2021).

Αναργύρειου και Κοργιαλένειου Σχολής Σπετσών,[33] η Λασκαρίνα Μπουμπουλίνα (Εικόνα 3), το γένος Πινότση, Υδραία στην καταγωγή, αναπαρίσταται γυμνόποδη. Φέρει πτυχωτό φουστάνι, το οποίο εντάσσεται σε μια ειδική κατηγορία ενδυμάτων ως προς το αχνάρι, με εξωτερικό επίρραφο ποδόγυρο σε κόκκινο χρώμα. Συνήθως το χρώμα του φουστανιού είναι πράσινο σκούρο ή blue black. Το αχνάρι των φουστανιών της Ερμιονίδας και των νησιών του Αργοσαρωνικού, όπως και εκείνου των Μεγάρων ακολουθεί πιστά το αχνάρι της φουστανέλας.[34]

Όπως η Ιωάννα Παπαντωνίου περιγράφει, το φουστάνι συντίθεται από λαγγιόλια ανισοσκελή τριγωνικά φύλλα υφάσματος που ράβονται μεταξύ τους ώστε να μην τραβάει η ραφή.[35] Το μήκος που έχουν αυτές οι φούστες (το κάτω μέρος του φουστανιού) είναι δύο φορές το κανονικό μήκος μιας φούστας. Το μήκος μειώνεται με τις οριζόντιες πιέτες, τις πάστες. Εσωτερικά φέρει πουκάμισο που καλύπτεται εξωετρικά από νησιωτικό ζιπούνι με βαθύ ντεκολτέ. Αυτόν τον τύπο ενδυμασίας παρουσιάζεται να φορά η Μπουμπουλίνα στην απεικόνισή της από τον ζωγράφιο Peter von Hess, στην επιζωγραφισμένη λιθογραφία «Η Βοβολίνα αποκλείει την Ναυπλίαν» (άνοιξη 1821), από το λεύκωμα Die Befreiung Griechenlands in 39 Bildern entworfen, 0,28 x 0,21 μ. (Μουσείο Μπενάκη, ΓΕ 24101). Η σκηνή αυτή με τις πολυάριθμες παραλλαγές της θα δημιουργήσει έναν εικαστικό κανόνα, όσον αφορά τον τρόπο παρουσίασης της Μπουμπουλίνας. Σύμφωνα με τη Χριστίνα Κουλούρη,[36] η Μπουμπουλίνα είναι η μόνη «που κατέκτησε μια θέση στο εθνικό πάνθεον ισότιμη με τους άνδρες, όπως και η μόνη γυναίκα που απεικονίστηκε στην επετειακή σειρά γραμματοσήμων για την εκατονταετηρίδα της Επανάστασης το 1930».

Στο Εθνικό Ιστορικό Μουσείο σώζεται η αρχοντική φορεσιά (αρ. εισ. 718) της Υδραίας Κυριακούλας Κριεζή, συζύγου του ναυάρχου και πρωθυπουργού Αντώνη Κριεζή και κόρης του μπέη της Ύδρας Γεωργίου Βούλγαρη. Η φορεσιά αποτελείται από μεταξωτό πουκάμισο, πτυχωτό 45 φύλλων φουστάνι σε πράσινο χρώμα και από εφαρμοστό με βαθύ άνοιγμα μανικωτό ζακέτο.[37] Την περιφέρεια αγκαλιάζει το μεταξωτό μαντίλι. Από την Ύδρα επίσης, η γιορτινή ενδυμασία της Βούλγαρη (αρ. εισ. 719), το γένος Λάζαρου Κουντουριώτη, με το χαρακτηριστικό μεταξωτό κεφαλοκάλυμμα, τις *πιέτες*. Στη συλλογή του Λυκείου των Ελληνίδων διασώζεται φουστάνι από πράσινο ταφτά μουαρέ, ένα πολύ βαρύ ένδυμα, που φορέθηκε στα νησιά του Αργοσαρωνικού. Επομένως, η εικόνα που έχουμε για το φουστάνι της περιοχής είναι ξεκάθαρη μέσα από τα μουσειακά σύνολα. Με βάση λοιπόν την εικόνα αυτή αδυνατούμε να πιστέψουμε ότι η Μπουμπουλίνα θα μπορούσε να συμμετέχει σε πολεμικές συρράξεις, φορώντας ένα τόσο βαρύ φουστάνι και καλύπτοντας το στήθος της με το γιορντάνι με τα φλουριά. Πιθανολογούμε ότι στην πραγματικότητα η Μπουμπουλίνα θα φορούσε στην καθημερινότητά της, όπως και είναι λογικό, ένα πιο

[33] Το έργο είναι τοποθετημένο πάνω σε ακατέργαστο πέτρινο βράχο. Πάνω του είναι χαραγμένα τα λόγια: ΜΠΟΥΜΠΟΥΛΙΝΑ 1821. ΘΕΛΕΙ ΑΡΕΤΗΝ ΚΑΙ ΤΟΛΜΗΝ Η ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ. Πάνω σε εντοιχισμένη μεταλλική πλάκα αναγράφονται τα παρακάτω σχετικά με την ημερομηνία τοποθέτησης και τον χορηγό: ΤΟ ΑΓΑΛΜΑ ΤΗΣ ΗΡΩΪΔΑΣ ΤΟΥ 21 ΛΑΣΚΑΡΙΝΑΣ ΜΠΟΥΜΠΟΥΛΙΝΑΣ ΣΤΗΘΗΚΕ ΣΤΙΣ 32.3.1985 ΜΕ ΤΗ ΦΡΟΝΤΙΔΑ ΤΟΥ ΙΔΡΥΜΑΤΟΣ ΤΗΣ ΑΝΑΡΓΥΡΕΙΟΥ ΚΑΙ ΚΟΡΓΙΑΛΕΝΕΙΟΥ ΣΧΟΛΗΣ ΣΠΕΤΣΩΝ. Στο φόρεμα της Μπουμπουλίνας υπάρχει εγχάρακτη η υπογραφή της γλύπτριας και το όνομα του χυτηρίου: ΝΑΤΑΛΙΑ ΜΕΛΑ ΕΠΟΙΕΙ ΚΑΛ – ΧΥΤΗΡΙΟ Δ. ΓΑΒΑΛΑ.

[34] Παπαντωνίου (2000: 206).

[35] Παπαντωνίου, ό.π.

[36] Κουλούρη (23.3.2021) στο: https://www.kathimerini.gr/society/561304264/chr-koyloyri-1821-mia-andriki-ypothesi/.

[37] Βλ. στο: https://www.nhmuseum.gr/ektheseis/istoriki-oikia-lazarou-kountourioti-ydra/item/259-i-laografiki-syllogi#gallerya864482371-1.

ελαφρύ φουστάνι από άλλο υλικό, όπως είναι το βαμβάκι πιθανόν, που θα τις έδινε τη δυνατότητα να κινείται εύκολα.

Η απεικόνιση της αμφίεσης της Μπουμπουλίνας από τη γλύπτρια Μελά, αν και ακολουθεί το μήκος του φουστανιού, το πατρόν του απέχει από την εικόνα που έχουμε από το μουσειακό υλικό. Οι πτυχώσεις είναι κατακόρυφες ξεκινώντας από την περιοχή της κοιλιάς και κάτω, χωρίς τις οριζόντιες πάστες. Το μαντίλι στην περιφέρεια, σωστά ζωσμένο, κυριαρχεί όπως και το κεφαλοκάλυμμα το οποίο στην υπερβολή του καλύπτει το πίσω μέρος της πλάτης με τη μακριά απόληξή του. Η διευθέτηση του κεφαλοκαλύμματος της προτομής δείχνει γνώση του τρόπου με τον οποίο, το μαντίλι τοποθετείται πάνω στο κεφάλι, δημιουργώντας πιέτες από όπου παίρνει και την ονομασία του. Στο επάνω μέρος μάλιστα, δημιουργείται όγκος, καθώς τα μαλλιά ήταν πλεγμένα σε κοτσίδα που δημιουργούσε στεφάνι καλύπτοντας το πάνω μέρος του κεφαλιού, δημιουργώντας παράλληλα ένα ιδανικό υπόστρωμα για τη διευθέτηση του εξωτερικού καλύμματος. Αξίζει να επισημανθεί ότι το εν λόγω κεφαλοκάλυμμα αποτυπώνεται με εξαιρετικό τρόπο και στη μαρμάρινη προτομή που παρουσιάζει την Μπουμπουλίνα, από τον γλύπτη Λάζαρο Λαμέρα (1937), στο Πεδίον του Άρεως, με το χαρακτηριστικό μαντίλι των νησιών του Αργοσαρωνικού και της Ερμιονίδας, γνωστό ως *πιέτες* ή *τσεμπέρι*.

5. Επιλογικά

Οι πρώτες δεκαετίες του 1800 έχουν καταγραφεί ως σημαντικές για την οπτική ιστορική μνήμη της επανάστασης, καθώς «τότε δημιουργείται ένα σώμα εικόνων από αυτοψία με πλήρη συνείδηση της καταγραφής του σημαντικού, ανεξάρτητα από τα κίνητρα, τους στόχους και την καλλιτεχνική ικανότητα του κάθε ζωγράφου». Το σώμα αυτών των εικόνων θα επηρεάσει τους επόμενους ζωγράφους ιστορικών θεμάτων αντλημένων από το ’21, αλλά και θα αναπαραχθεί αυτούσιο μέσω της λιθογραφίας επιτυγχάνοντας έναν υψηλό βαθμό εκλαΐκευσης. Πολύ σημαντικό ρόλο παίζουν και τα γλυπτά μνημεία τα οποία μέσω της υλικότητάς τους λειτουργούν πολλαπλώς «ως υλικές αποτυπώσεις του ιστορικού παρελθόντος», ενώ παράλληλα φέρνουν στην επιφάνεια ζητήματα που σχετίζονται με τους μηχανισμούς διαμόρφωσης της συλλογικής μνήμης.[38]

Μέσα από τα παραδείγματα που καταγράψαμε, μελετήσαμε και αναλύσαμε, φάνηκε ότι η αποτύπωση των ενδυμάτων των ηρώων αποτέλεσε ένα ισχυρό εργαλείο στη μνημειακή γλυπτική, συμβάλλοντας στην ανάδειξη της κοινωνικής και συμβολικής λειτουργία της, στη συγκρότηση της συλλογικής μνήμης και κατ’ επέκταση του συλλογικού Εαυτού, μέσα από τη συναισθηματική θέαση των ηρωικών μορφών της Ελληνικής Επανάστασης. Ωστόσο, η υλικότητα των ενδυμάτων μάς έδωσε τη δυνατότητα να προχωρήσουμε σε πολλαπλές αναγνώσεις και ερμηνείες του τρόπου ένδυσης των ηρώων, που πιστεύουμε ότι μπορούν να συμβάλλουν διαμεσολαβητικά στην ενεργοποίηση μιας διαφορετικής αντιμετώπισης της εικαστικής ένδυσής τους σε σχέση με την ενδυματολογική πραγματικότητά τους, αποκομμένης πια από το συναισθηματικό και συμβολικό φορτίο της μνημειακής γλυπτικής.

[38] Κούζας (2021: 430).

Βιβλιογραφία

Αγγελομάτης Χρήστος, «Το Σπίτι του Μπουρλοτιέρη», *Νέα Εστία*, τεύχ. 231, 1936: 1059-1060.

Αντωνοπούλου Ζέτα, *Τα γλυπτά της Αθήνας*. Αθήνα: Ποταμός, 2003.

Βαρβούνης Μανόλης Γ., «Παραδοσιακή ενδυμασία και σύγχρονο εκκλησιαστικό και κοσμικό δημόσιο τελετουργικό», *Παρνασσός* 56 (2015-2020): 23-34.

Βρέλλη-Ζάχου Μαρίνα, «Κοινωνία και ένδυμα: Το φυλετικό και ερωτικό υπόβαθρο του ενδύματος. Ταξικές διακρίσεις. Αισθητική παράμετρος», στο Μ. Γ. Βαρβούνης & Μ. Γ. Σέργης (διεύθυνση), *Ελληνική Λαογραφία. Ιστορικά, Θεωρητικά, Μεθοδολογικά*, Θεματικές, Ι. Αθήνα: Ηρόδοτος, 2012: 883-929.

Γιαλούρη Ελεάνα (επιμ.), *Υλικός πολιτισμός. Η ανθρωπολογία στη χώρα των πραγμάτων*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2012.

Crane Diana, *Fashion and its Social Agendas. Class, Gender, and Identity in Clothing*. Chicago: University of Chicago Press, 2000.

Δημακοπούλου Χαρίκλεια (επιμ.), Η Ιστορία έχει πρόσωπο – Μορφές του 1821 στην Ελλάδα του Όθωνα από τον Βέλγο διπλωμάτη Benjamin Mary. Αθήνα: Εκδόσεις AdVenture AE., 2020.

Hirsch Marianne, *The Generation of Postmemory*. New York: Columbia University Press, 2012.

Κούζας Γιώργος, «Μνημεία ηρώων του 1821 στον αστικό χώρο της Αθήνας: κοινωνικές διαστάσεις και πολιτισμικές προεκτάσεις», στο Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος / Ειδική Συνοδική Επιτροπή Πολιτιστικής Ταυτότητος, *Πρακτικά Ι΄ Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου για την επανάσταση του 1821 «Η επίδραση της Ελληνικής Επαναστάσεως στη λογοτεχνία και στην τέχνη»*. Αθήνα: Αρχονταρίκι, 2021: 413-434.

Κουλούρη Χριστίνα, *Φουστανέλες και Χλαμύδες. Ιστορική μνήμη και ταυτότητα 1821-1930*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2020.

————, «1821, μια ανδρική υπόθεση;», *Η Καθημερινή* (23.3.21), στο: https://www.kathimerini.gr/society/561304264/chr-koyloyri-1821-mia-andriki-ypothesi/

Λογίου – Μπούρη Αντουανέττα, «Ο ανδριάντας του Κωνσταντίνου Κανάρη στη Σχολή Ναυτικών Δοκίμων στον Πειραιά Τρίτη» (8.2.2022), https://www.corfupress.com/2022/γνωμεσ/articles/ο-ανδριάντας-του-κωνσταντίνου-κανάρη/

Λυδάκης Στέλιος, *Η νεοελληνική γλυπτική: ιστορία, τυπολογία*. Αθήνα: Μέλισσα, 2011.

Μαρκάτου Δ. «Υπαίθρια γλυπτά 1843-1940. Μνημεία, Ηρώα, ανδριάντες φιλελλήνων, ευεργετών, πολιτικών και διακοσμητικά γλυπτά», *Η Καθημερινή*, 25 Οκτωβρίου 1998: 10-15 [ένθετο Επτά Ημέρες, αφιέρωμα Γλυπτά της Αθήνας].

Macha-Bizoumi Nadia, «Amalia Dress: The Invention of a New Costume Tradition in the Service of Greek National Identity», *Catwalk*: *The Journal of Fashion, Beauty and Style* 1:1 (2012): 65-90, Inter-Disciplinary Press.

Μαχά-Μπιζούμη Νάντια, «Secular Embroideries on Sacerdotal Vestments of the Greek Orthodox Church: The "Social Life" of the Phelonion at the Museum of the History of Greek Costume», στο Μανόλης Γ. Βαρβούνης (επιμ.), *Ευκαρπίας Αντίδοσις*, Τιμητικό αφιέρωμα στην εικοσαετία (1995-2015) θεοφιλούς αρχιερατείας του Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Σάμου, Ικαρίας και Κορσεών κ.κ. Ευσεβίου. Αθήνα: εκδ. Κέντρον Εκκλησιαστικών, Ιστορικών και Πολιτισμικών Μελετών της Ιεράς Μητροπόλεως Σάμου, Ικαρίας και Κορσεών – Σειρά Επιστημονικών Μελετημάτων - 1, 2015: 541-551.

————, «Το ενδυματολογικό σύστημα των Μαστιχοχωρίων και οι κώδικές του», στο Σταυρούλα Φωτοπούλου (επιμ.) *Όψεις της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς στη Χίο*. Αθήνα: έκδοση του Πολιτιστικού Ιδρύματος Ομίλου Πειραιώς (ΠΙΟΠ), 2016: 59-81.

————, «Η συνομιλία της Λαογραφίας και της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας στη μελέτη του παραδοσιακού και σύγχρονου ενδύματος», στον τόμο Μανόλης Γ. Βαρβούνης (επιμ.), *Ο Σύγχρονος Ελληνικός Λαϊκός Πολιτισμός: Μεταξύ Λαογραφίας & Κοινωνικής Ανθρωπολογίας*, Πρακτικά Επιστημονικής Ημερίδας Αφιερωμένης στον Ομότιμο Καθηγητή Μηνά Αλ. Αλεξιάδη, Εργαστήριο Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, Σειρά: Μελέτες Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας – 10, Τμήμα Ιστορίας και Εθνολογίας, Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης. Κομοτηνή: εκδ. Παρατηρητής της Θράκης, 2020α: 79-96.

————, *«Φουστάνια» αναγεννησιακού τύπου στη Χίο (16ος αώνας – αρχές 20ού). Λαογραφική συμβολή στην τυπολογική προσέγγιση των τοπικών ενδυμασιών*, Εκδοτική σειρά: Μονογραφίες, Αθήνα: εκδ. ΠΙΟΠ, 2020β.

Μαυρογορδάτος Γιώργος, «Η περικεφαλαία του Κολοκοτρώνη», *Η Καθημερινή* (20.4.21), https://www.kathimerini.gr/culture/561333835/i-perikefalaia-toy-kolokotroni/

Μητροπούλου Κάτια, Αθήνα: Μνήμες και Κτήρια, Αθήνα: Εκδόσεις Ι. Σιδέρις, 2004.

Μυκονιάτης Ηλίας, *Νεοελληνική γλυπική*, Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών, 1996.

Ναθαναήλ Γεώργιος, *Ελληνική λαϊκή φορεσιά και έλληνες ζωγράφοι κατά τον 19ο αιώνα*, αδημοσίευτη διαδακτορική διατριβή, Τμήμα Ιστορίας και Εθνολογίας, Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, Κομοτηνή 2017.

Παπαντωνίου Ιω., «Συμβολή στη μελέτη της γυναικείας παραδοσιακής φορεσιάς», *Ενδυματολογικά*, 1, 1978: 5-92.

————, Η ελληνική ενδυμασία από την αρχαιότητα ως τις αρχές του 20ού αιώνα, Αθήνα: Εμπορική Τράπεζα Αθηνών, 2000.

Παυλόπουλος Δημήτρης, *Ο γλύπτης Μιχάλης Τόμπρος (1889-1974)*, Διδακτορική Διατριβή. Αθήνα: Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, 1996.

————, «Το Σωματείο Ελλήνων Γλυπτών. Παραγγελίες που εκτελούν μέλη του Σωματείου στην πλατεία Ομονοίας και το Πεδίον του Άρεως», *Επτά Ημέρες, Η Καθημερινή*, 25.10.1998.

Πετρίδου Έλια, «Ένδυμα και υλικός πολιτισμός: Από τη σημειολογία στη δράση», στον τόμο Ελεάνα Γιαλούρη (επιμ.), *Υλικός πολιτισμός. Η ανθρωπολογία στη χώρα των πραγμάτων*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2012: 355-389.

Piney Christopher, «Things Happen: Or, from Which Moment Does that Object Come?», στο Daniel Miller (επιμ.) *Materiality*. Ντάραμ-Λονδίνο: Duke University Press, 2005.

Σκόκος Κωνσταντίνος, «Ημερολόγιον Σκόκου». Εν Αθήναις: Εκ του Τυπογραφείου των Καταστημάτων Ανέστη Κωνσταντινίδου, 1893.

Στεφανίδης Μάνος, *Εισαγωγή στην ελληνική γλυπτική από την αρχαιότητα ως σήμερα*, (3η έκδ., συμπλ.). Αθήνα: Φιλιππότης, 2007.

Τότσικας Αλέξης, (4.11.2013) https://argolikivivliothiki.gr/2013/11/04/the-statue-of-kolokotronis/.

Χρήστου Χρύσανθος & Κουμβακάλη-Αναστασιάδη Μυρτώ, *Νεοελληνική Γλυπτική 1800-1940*. Αθήνα: Εμπορική Τράπεζα, 1982.

Abstract
The paper aims to study from the point of view of the Folklore of Dress, through selected examples of monumental sculpture (*adriantes* and statues) of heroes of 1821, a) whether their disguise, based on the morphological characteristics of the garments that make up their costume, is linked to their actual clothing identity, and (b) the way in which the garment contributes to the heroic dimension of the person depicted, while at the same time 'narrating' the ideological and symbolic context of their visual representation. On the occasion of the clothing of the sculptures of Konstantinos Kanaris, Theodoros Kolotronis and Laskarina Bouboulinas, we observed that the depiction of the heroes' clothing was a powerful tool in monumental sculpture, contributing to the emergence of its social and symbolic function, to the constitution of collective memory and, by extension, the collective Self, through the emotional viewing of the heroic figures of the Greek Revolution. However, the materiality of the garments enabled us to proceed to multiple readings and interpretations of the way the heroes were dressed, which we believe can contribute mediatingly to the activation of a different approach to their visual dress in relation to their sartorial reality, detached from the emotional and symbolic load of the mythological and symbolic representation of the heroes.

Λέξεις-κλειδιά: Λαογραφία της ένδυσης, μνημειακή γλυπτική, ήρωες του 1821, ένδυση

1.6. Κειμενικές μεταβάσεις πριν και μετά την ίδρυση του ελληνικού κράτους

ΘΩΜΑ ΒΕΛΑΣΤΗ, «ΚΑΤΑ ΤΩΝ ΤΟΥΡΚΟΦΙΛΩΝ» (1771): ΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑ

Μάρα Ψάλτη*

Μια φιλελληνική ανθολογία

Το κύμα συγκίνησης και αισιοδοξίας που, μεσούντος του Ρωσοτουρκικού Πολέμου των ετών 1768-1774, συνεπήρε τον (φιλ)ελληνικό κύκλο της Νάπολης στην είδηση της διά πυρπολήσεως καταστροφής του οθωμανικού στόλου στη ναυμαχία του Τσεσμέ (24-26 Ιουνίου / 5-7 Ιουλίου 1770), διοχετεύθηκε λογοτεχνικά στη δημοσίευση, το 1771, της τρίγλωσσης ανθολογίας *Componimenti Poetici in lode di Caterina II.*[1] Ιθύνων νους της εν λόγω έκδοσης –«όχι μόνο εμπνευστής και καθοδηγητής, αλλά και κριτής και φιλολογικός επιμελητής» της, σύμφωνα με τον Beniamino Rinaldi[2]– ήταν ο Κεφαλλήνιος κόμης Γεώργιος Χωραφάς (1695-1775).[3] Άνθρωπος βαθιά καλλιεργημένος και λόγιος, ο Χωραφάς είχε προσελκύσει «γύρω του, εκτός από το πλήθος των Ελλήνων, έναν μεγάλο αριθμό ανθρώπων των γραμμάτων και πατριωτών Ναπολιτάνων», συγκροτώντας «ίσως τη μεγαλύτερη εστία φιλελληνισμού στη Δύση» (Νίκας, 1990: 105). Επρόκειτο για έναν "συνασπισμό" διανοητών που ως «απώτερο στόχο τους» έθεταν «τις δημοκρατικές ελευθερίες και τα ανθρώπινα δικαιώματα, καθώς επίσης και την απελευθέρωση και αναγέννηση της Ελλάδας» (Νίκας, 2004: 88).

Για τις ανάγκες της έκδοσης, ο Χωραφάς κατόρθωσε να συγκεντρώσει σε έναν τριμερή τόμο περίπου 140 σελίδων μεγάλου σχήματος ποιήματα «ενός μικρού πλήθους» Ιταλών, Ελλήνων και Αρμπερές συντελεστών, που, όπως σημείωνε ο Franco Venturi (1989: 117), ήταν «παθιασμένοι με την κλασική κουλτούρα και θαυμαστές της Ρωσίδας αυτοκράτειρας» Αικατερίνης Β΄. Μεταξύ αυτών ο κόμης Μυλωνόπουλος, ο μαρκήσιος Cinciglia, ο βαρόνος Giuseppe Piromallo, ο Pasquale Passari, ο Giuseppe Santuccio, καθώς και οι σημαντικοί λόγιοι Αντώνιος Γκίκας και Pasquale Baffi.[4] Όπως πολύ εύστοχα συνοψίζει ο Francesco Scalora (2023: 123-124) , η ανθολογία

> μας επιτρέπει να ανασυνθέσουμε μια ούτε φευγαλέα ούτε παροδική στιγμή της ναπολιτάνικης κουλτούρας της εποχής και ταυτόχρονα τις σχέσεις που υπάρχουν μεταξύ φιλελληνισμού, κλασικισμού και μεταρρυθμιστών διανοουμένων στη Νάπολη στο δεύτερο μισό του 18ου αιώνα, σε μια από τις καλύτερες περιόδους που γνώρισε η ελληνική κοινότητα της πόλης.

---

* Μάρα Ψάλτη, υποψήφια διδακτόρισσα, Τομέας Νεοελληνικών και Συγκριτολογικών Σπουδών Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, marapsalti@gmail.com. Η ανά χείρας ανακοίνωση ενισχύθηκε από την υποτροφία της Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών για νέους/νέες ερευνητές/ερευνήτριες.

[1] Για τις εντυπώσεις που προκάλεσε στη Νάπολη αυτός ο Ρωσοτουρκικός Πόλεμος, βλ. πρόχειρα Venturi (1989: 111-113) και Noto (2015: 76-79). Για μια καλή, πρόσφατη, επισκόπηση του Πολέμου, βλ. Davies (2016). Ειδικά για τη ναυμαχία του Τσεσμέ (από ρωσική σκοπιά), βλ. Τάρλε (2003). Για την ανταπόκριση της ελληνικής λαϊκής μούσας στα πολεμικά ναυτικά γεγονότα του 1770, βλ. Βακαλόπουλος (1939).

[2] Βλ. το σημείωμα «Lo stampatore a chi legge» στο Corafà (1771): χ.σ. Αν δεν σημειώνεται διαφορετικά, οι μεταφράσεις στο κυρίως κείμενο και τις υποσημειώσεις είναι της γράφουσας.

[3] Για τον φιλελληνισμό της Νάπολης κατά το Settecento και τον Γεώργιο Χωραφά, με άξονα την υπό εξέταση ανθολογία, βλ. Nikas (1987: 459-462), Nikas (1989), Νίκας (1990), Νίκας (2004: 87-90), D'Oria (1997-1998) και Mandalà (2021: 192-197). Πβ. επίσης Venturi (1989: 113-122, κυρίως 113-117 με έμφαση στα *Componimenti*).

[4] Βλ. σχετικά Νίκας (1990: 120-121, 129-135) και Νίκας (2004: 122-145). Για τον Γκίκα, βλ. επίσης Nikas (1987: 467-468) και Venturi (1989: 117-119), ενώ για τον Baffi, βλ. D'Oria (1987).

Τη συλλογή απάρτιζαν κυρίως σονέτα και δευτερευόντως άλλες ποιητικές μορφές (ικεσίες, επιγράμματα, ελεγείες, ποιητικές επιστολές), ενώ τα ποιήματα εκφέρονταν τόσο στα ιταλικά, που αποτελούσαν την κύρια γλώσσα της έκδοσης, και στα λατινικά, όσο και στα ελληνικά, αρχαία ή αρχαΐζοντα (greco letterale) και δημώδη (greco volgare). Όπως είναι φυσικό, τα περιεχόμενα ποιήματα αφιερώνονταν κυρίως στην Αικατερίνη και δευτερευόντως στους ναυάρχους Αλεξέι και Φιοντόρ Ορλώφ, καθώς επίσης και στους στρατηγούς Γκολίτσιν, Ρουμιάντσεφ, Πάνιν και Ντολγκορούκοβ, ενώ εμπνέονταν από τις στρατιωτικές επιχειρήσεις των Ρώσων στην Κριμαία, τη Βλαχία, τη Μολδαβία, και φυσικά στη Μεσόγειο, με αποκορύφωμα την εν τέλει νικηφόρα παρουσία τους στην περιοχή του ανατολικού Αιγαίου.[5]

Τα άμεσα αντανακλαστικά που επέδειξε ο Χωραφάς για την κατάρτιση της εν λόγω έκδοσης μπορούν με ασφάλεια να αποδοθούν στην υψηλή επάρκεια και, για τα δεδομένα της εποχής, στην ταχύτητα της "δημοσιογραφικής" κάλυψης των πολεμικών επιχειρήσεων των Ρώσων μέσω εντύπων με ανταποκρίσεις. Η θεαματική ναυμαχία του Τσεσμέ, ειδικά, έγινε σχεδόν αμέσως πρώτη είδηση χάρη στις πληροφορίες που μετέφεραν από λιμάνι σε λιμάνι ναυτικοί παρακείμενων στόλων στην περιοχή της Ανατολικής Μεσογείου. Έτσι, ήδη στις 21 Αυγούστου 1770 οι φλωρεντινές *Notizie del Mondo* δημοσίευαν από τη Μάλτα με λεπτομέρειες την είδηση για τη ναυτική νίκη των Ρώσων επί των Τούρκων «στο στενό της Χίου», είδηση την οποία η εφημερίδα επιβεβαίωσε με «γνήσιες επιστολές» από το Λιβόρνο στις 4 Σεπτεμβρίου.[6] Λίγο αργότερα, τους πρώτους μήνες του 1771, η έκδοση στη Φλωρεντία του *La Storia dell'anno MDCCLXX* περιείχε μια εξαντλητική περιγραφή των γεγονότων.[7] Στη Νάπολη, πέραν των φυλλαδίων που κυκλοφορούσαν, κατέφθαναν καθημερινά Έλληνες περιοχών του Μοριά και των Κυκλάδων, αλλά και των Ιονίων Νήσων, που, μετά την καταστολή της εξέγερσης στην Πελοπόννησο, φοβούνταν να παραμείνουν σε οθωμανικά εδάφη ή δεν γίνονταν δεκτοί ως επαναπατρισθέντες ή μετανάστες στα εδάφη της Γαληνοτάτης. Παράλληλα, ρωσικά στρατεύματα βρίσκονταν επίσης στην πόλη.[8]

Αξίζει να σημειωθεί ότι, αν και αφορμή του εκδοτικού εγχειρήματος στάθηκε η νικηφόρα για τους Ρώσους ναυμαχία του Τσεσμέ, η ανθολογία στόχευε στο μέλλον: στον πολιτικό αντίκτυπο αυτής της νίκης για τη δρομολόγηση εξελίξεων για το ελληνικό ζήτημα σε ευρωπαϊκό επίπεδο. Έτσι, κοντά στα πάμπολλα ποιήματα που αναγνωρίζουν την Αυτοκράτειρα Αικατερίνη ως εκείνη στην οποία το ελληνικό έθνος («la nazione greca») προσβλέπει για την απελευθέρωσή του, δεν είναι λίγα όσα λειτουργούν ως εκκλήσεις προς τις ευρωπαϊκές δυνάμεις, συνολικά ή μεμονωμένα, για σύναψη (χριστιανικής) συμμαχίας με τους Ρώσους εναντίον των Οθωμανών προς βοήθεια της Ελλάδας. Οι τίτλοι είναι ενδεικτικοί: «S'invita la Republica di Venezia di unire le sue armi a quelle della Russia» (σονέτο του Γεωργίου Χωραφά), «Apostrofe a Caterina seconda Imperatrice delle Russie, e a' Principi Cristiani» (ικεσία του Χωραφά), «Epistola a' Principi dell'Europa» (ικεσία υπό μορφήν ποιητικής επιστολής του Bartolomeo Masnata).[9]

[5] Για μια συνολική εικόνα της ανθολογίας, βλ. Νίκας (2004: 83-145).
[6] Βλ. *Notizie* (1770a) και *Notizie* (1770b). Επίσης, Venturi (1989: 47).
[7] Για τη ναυμαχία του Τσεσμέ, βλ. *Storia* (1771: 264-278). Η *Storia*, βέβαια, αναφέρεται λεπτομερειακά και στις υπόλοιπες επιχειρήσεις του Ρωσοτουρκικού πολέμου του ίδιου έτους. Βλ. και Venturi (1989: 57).
[8] Βλ. Venturi (1989: 23-52, 112-113).
[9] Corafà (1771: 48, 49-60, 120-130). Για τα εν λόγω ποιήματα, βλ. Νίκας (2004: 98-112, 137-144).

Η συμβολή του Βελάστη

Ο πλέον διακεκριμένος από τους συμμετέχοντες, και όχι μόνο λόγω της συγκυρίας της καταγωγής του από τη Χίο, το θαλάσσιο στενό μεταξύ της οποίας και της Ανατολίας αποτέλεσε το θέατρο των γεγονότων της ναυμαχίας του Τσεσμέ, είναι ο πρώην Ιησουίτης, κοσμικός πλέον ιερέας και από το 1763 μέλος της Accademia di Pergusa με το προσωνύμιο «L'Ornato», ποιητής και λόγιος Θωμάς Βελάστης (Χίος 1717-Παλέρμο 1773).[10] Τα παρουσιαζόμενα ως ελαφρά, χάριν παιδιάς, ποιήματά του –«scherzi poetici» τα χαρακτηρίζει[11]– σε λατινικά, ιταλικά, αρχαΐζοντα και δημώδη ελληνικά, συνοδευόμενα από πλούσιο φιλολογικό υπομνηματισμό του συμπατριώτη του Νικολάου Τιμόνη (Χίος 1744-1812),[12] συγκροτούν εξ ολοκλήρου το δεύτερο μέρος της ανθολογίας:

> Seconda Parte: Scherzi Poetici dell'Ab[ate] D[on] T[ommaso] V[elasti], Accademico Perguseo, in lode dell'Augustissima Imperatrice di tutte le Russie Catarina II, colle note di D. Niccolò Timoni.
>
> Δεύτερο Μέρος: Ανάλαφρες ποιητικές συνθέσεις του κληρικού κυρίου Θωμά Βελάστη, προς έπαινο της σεβασμιωτάτης Αυτοκράτειρας πασών των Ρωσιών Αικατερίνης Β΄, μετά σημειώσεων του κυρίου Νικολάου Τιμόνη.
>
> (Velasti, 1771: 63)

Ο εξαιρετικά επίσημος, ελαφρώς πομπώδης, και πάντως διακριτός εν σχέσει με τους υπόλοιπους συντελεστές τρόπος αναγγελίας της συμμετοχής του Βελάστη στα *Componimenti* αποτυπώνει την υπερηφάνεια του εκδότη και του επιμελητή για την εξασφάλιση της συνεργασίας του. Κι αυτό γιατί ο Βελάστης, συνδεόμενος στο τέλος της ζωής του με τον (φιλ)ελληνικό κύκλο της Νάπολης, δεν έγινε δεκτός μόνο ως ποιητής αλλά και ως θεωρητικός, όπως έχει υποστηριχθεί, του ελληνικού ζητήματος: η, επίσης αφιερωμένη στην Αικατερίνη, επαυξημένη ιταλική επανέκδοση της αντιερασμιακής του πραγματείας για την προφορά της αρχαίας ελληνικής, την οποία εκπονούσε την ίδια περίοδο με τη συγκρότηση της ανθολογίας, λειτούργησε ακριβώς ως το επιστημονικό αντίβαρο των *Componimenti*· ένα γλωσσικό μανιφέστο για την υποστήριξη του δικαίου της ελληνικής ανεξαρτησίας.[13] Αν στα ποιήματα η Αικατερίνη υμνείται ως «απελευθερώτρια» και «λυτρώτρια» της Ελλάδας από την «τουρκική τυραννία» αλλά και ως ποθούμενη νέα ηγέτιδα της Κωνσταντινούπολης, η ανδρεία της οποίας υπερβαίνει από κοινού «την αήττητη Δεββώρα, την Εσθήρ, την Ιαήλ, και την ανδροπρεπή Ιουδήθ»,[14] με την πραγματεία του ο Βελάστης θα αποδώσει στη Ρωσίδα αυτοκράτειρα και έναν «νέο τίτλο»: αυτόν «της Απελευθερώτριας και της γλώσσας ακόμη των Ελλήνων από τις βαρβαρότητες των [Ευρωπαίων] μορφωμένων» (Velasti, 1772: χ.σ.).

---

[10] Για τη ζωή και το έργο του Βελάστη, βλ. κυρίως Ρούσσος-Μηλιδώνης (1993: 195-214), Ρούσσος-Μηλιδώνης (1999-2000), Mandalà (2021: 167-224) και Mandalà (2022: 124-146). Νέα, πλήρης, εργοβιογραφία του περιλαμβάνεται στην υπό εκπόνηση διδακτορική μου διατριβή.

[11] Βλ. το λήμμα «scherzo» (σημασία 14) στο *Grande Dizionario della Lingua Italiana*: «breve componimento poetico, di argomento e di tono leggero, non impegnato, giocoso» (Battaglia, 1994: 976).

[12] Για τον Τιμόνη, τη σχέση του με τον Βελάστη και τον ρόλο του ως κριτικού του, βλ. Psalti (2017).

[13] Βλ. D'Oria (1987: 99-103), Nikas (1987: 462-467), D'Oria (1989: 254-255 και 263-265), Mandalà (2021: 205-208) και Mandalà (2022: 137-139).

[14] Βλ. τα σονέτα «Ad istanza della S. Fede, Iddio commette à Catarina la liberazion della Grecia dalla tirannia de' Turchi», «Costantinopoli chiede di cader onorata mente per man dell'Imperatrice Catarina», «Paragon di Catarina Seconda colle prime eroine del genere umano», «La Grecia all'Imperatrice Catarina», «Costantinopoli piena di tenera allegrezza, e di vastissime speranze, nell'atto di arrendersi all'Imperatrice Catarina seconda» (σε λόγια ελληνικά), «A Catarina II redentrice della Grecia il divin amore commette l'union delle due chiese (Velasti, 1771: 64, 65, 96, 97, 99, 103, αντίστοιχα).

Τα ποιήματα του δεύτερου μέρους των *Componimenti* έχουν ιδιαίτερη βαρύτητα για την πορεία του Βελάστη ως ποιητή. Αποτελούν την πρώτη –και τελευταία– δημόσια ποιητική του εμφάνιση μετά την έκδοση του *Περὶ Θυμοῦ* (Ρώμη 1747), και μάλιστα έπειτα από δεκαεπτά χρόνια γενικότερης εκδοτικής απουσίας (το τελευταίο του βιβλίο, μια κατήχηση για τους μαθητές του ιησουιτικού σχολείου της Χίου, είχε τυπωθεί το 1754). Είναι επίσης η πρώτη φορά που δημοσιεύει ποιήματά του στα ιταλικά, επιδεικνύοντας, όπως παρατηρεί ο Filippo D'Oria (1989: 256), «μια λαμπρή ποιητική φλέβα». Παρά το γεγονός ότι, ανταποκρινόμενος στο αρκαδικό πνεύμα των περιεχόμενων στη συλλογή ποιημάτων, ο Βελάστης υπογράφει, όπως και άλλοι συντελεστές του τόμου, με μνεία στην αρκαδική του ταυτότητα, τα ποιήματά του υπερβαίνουν κατά πολύ τον τυποποιημένα αρκαδικό και αναπόδραστα επικαιρικό προσανατολισμό της συλλογής, χάρη στην εκτεταμένη και υψηλής πνοής συνομιλία του με τη βιβλική, κλασική (λατινική κυρίως) και νεότερη λογοτεχνική παράδοση – συνομιλία η οποία σε ικανό βαθμό αποκωδικοποιείται με τις σημειώσεις του Τιμόνη. Όπως σωστά επισημαίνει πάλι ο D'Oria (1989: 256), με βάση τα σχόλια του Τιμόνη,

> δίπλα στις αντανακλάσεις της ποίησης του Ομήρου, του Βιργιλίου, του Κάτουλλου, του Ορατίου, του Οβιδίου, του Κλαυδιανού, εντοπίζονται επιδράσεις του Πλάτωνος, του Λουκιανού, του Κούρτιου Ρούφου, των Βυζαντινών ιστορικών, και έπειτα του Δάντη, του Πετράρχη, του Τάσσο, του [Pietro] Bembo και του Ρακίνα, έως τον [Lodovico] Muratori και την πιο πρόσφατη και σύγχρονη αρκαδική ποίηση, όπως αντιπροσωπεύεται από τους [Giambattista Felice] Zappi, [Vincenzo da] Filicaja, [Antoniotto] Botta-Adorno, [Tommaso] Ceva και λοιπούς.

Δεκαεννιά ποιήματα απαρτίζουν αυτό το δεύτερο μέρος της ανθολογίας. Όπως είναι αναμενόμενο, τα περισσότερα είναι ιταλικά σονέτα (δεκατέσσερα συνολικά), αλλά υπάρχουν επίσης και δύο σονέτα σε αρχαΐζουσα ελληνική. Ξεχωρίζουν ωστόσο οι μεγαλύτερες συνθέσεις του Βελάστη: μια λατινική ελεγεία με τον τίτλο «Pacem inter Russos ac Turcas non nisi ad Plutonis senatum agitari», αποτελούμενη από 56 δίστιχα· μια ιταλική *canzone* 154 στίχων τιτλοφορούμενη «Il Poeta pur è invitato da Pallade a combatter contro il Tempo»· και, κυρίως, το ποίημα «Κατὰ τῶν Τουρκοφίλων».[15]

Τολμηρή σύνθεση τριπλής στόχευσης

Το «Κατὰ τῶν Τουρκοφίλων», τολμηρή αισθητικά –θεματικά όσο και ρυθμικά– ποιητική σύνθεση, κατ' ουσίαν άγνωστη ακόμη και στους κατά τεκμήριο ειδικούς αναγνώστες, αποτελεί τη σημαντικότερη συμβολή του Βελάστη στην ανθολογία:[16]

> Κατὰ τῶν Τουρκοφίλων
> Ὀκτώηχα.
>
> In Lingua Greca volgare, e Prosodia Italiana
> in Ottava Rima.
>
> (Velasti, 1771: 75)

Το ποίημα, εκφερόμενο σε μια μεικτή γλώσσα με πολλά λόγια στοιχεία –παρ' όλα αυτά «volgare» για τον Βελάστη– και οργανωμένο σε 34 οκτάβες («ὀκτώηχα» κατά τον βυζαντινό, θρησκευτικό, όρο που προτιμά) στον ιδιαίτερα κινητικό προσωδιακά ιταλικό ενδεκασύλλαβο, παρακολουθεί τη νικηφόρο για τους Ρώσους ναυμαχία του

[15] Βλ. Velasti (1771: 66-71, 86-92, 75-84, αντίστοιχα).
[16] Για το ποίημα, βλ. D'Oria (1989: 260-263), D'Oria (1997-1998: 346-347), Νίκας (2004: 120-121).

Τσεσμέ, εκδιπλώνοντας σε δύο άξονες –πολιτικό και ποιητολογικό– την τριπλή του στόχευση.

Πρώτα απ' όλα, ήδη από τον τίτλο της, η σύνθεση λειτουργεί ως καταγγελία των ευρωπαϊκών δυνάμεων που φαίνεται να διάκεινται ευμενώς έναντι των Οθωμανών. Αν και μια διανοητική ιστορία της τουρκοφιλίας μέλλει να γραφεί, για τον Βελάστη ο όρος δεν σχετίζεται καθόλου με την παρατηρούμενη από τους ιστορικούς οριενταλιστική κίνηση του 18ου αιώνα, απότοκο της "εξοικείωσης" με την Ανατολή μέσω των περιηγητικών αφηγήσεων.[17] Ο όρος «τουρκόφιλος» είναι εδώ αμιγώς πολιτικός και, παρότι εμφανίζεται μόνο στον τίτλο της σύνθεσης, είναι αυτός που δίνει τον τόνο της. Πρόκειται για την πρώτη καταγεγραμμένη εμφάνισή του στα ελληνικά, εξήντα σχεδόν χρόνια πριν από την αξιοποίησή του για τον ίδιο σκοπό (τηρουμένων των ιστορικών αναλογιών) και με την ίδια νοηματοδότηση από έναν άλλο Χιώτη, τον Αδαμάντιο Κοραή, στα Προλεγόμενα του δεύτερου τόμου των *Ατάκτων* του,[18] ενώ περισσότερα από ογδόντα χρόνια τον χωρίζουν από την επανεμφάνισή του σε τίτλο ποιήματος – ο λόγος για το «Il piccolo turcofilo» του Arnaldo Fusinato (1853 [sic· 1854]: 321-326), γραμμένο τον «Απρίλιο του 1854»· εκεί στο πλαίσιο του Κριμαϊκού Πολέμου (1853-1856).[19] Ενδοκειμενικά, η τουρκοφιλία ορίζεται από τον Βελάστη ως η «πρὸς τοὺς Τούρκους μανικὴ ἀγάπη» (στ. 1) την οποία επιδεικνύουν ορισμένοι Χριστιανοί – εννοείται ηγέτες και πολιτικοί άνδρες–, προωθώντας την ως «πνεῦμα εὐσεβείας» (στ. 4). Ο Βελάστης την κατακρίνει ως «θρέμμα παράξενον ἀπαιδευσίας» (στ. 2) και «μωρίαν» (στ. 16), συνέπεια απερίσκεπτης κρίσης («ἀστοχασίας», στ. 15) και έλλειψης ιστορικής μνήμης. Σημειώνει σχετικά:

Ἀλλοῦ δὲ ἡ πρὸς τὸν Τοῦρκον ποῦ ριζώνει
τόση ἀγάπη, καὶ θέλουν νὰ νικήση;
Πρὸς τίνα τὴν εὐγένειαν ἀρματώνει
ἡ Χριστιανότης, κ' ἕτοιμη εἶν' νὰ χύση 20
αἷμα; Καὶ τό 'χυσεν! Εἶν' τόσοι χρόνοι
ποὺ εἴδαμεν εἰς τὰ δάκρυα νὰ βουτήση
τὸν φόβον της ἡ Βενετιά; κ' ἡ Ρώμη;
καὶ σὺ Βιέννα, καὶ σὺ Νεάπολι ἀκόμη;

Σικελίς, Ἰσπανία, ἐκεῖνοι οἱ Μῶροι 25
ποὺ τὰ μύελά σου ἐφάγαν, κ' ἡ πληγή σου
ζωντανὸν αἷμα στάζει ἀκόμη ἕως τώρι,
αὐτοὶ εἶναι οἱ Τοῦρκοι· ἄ, ποῦ εἶναι ἡ θύμησίς σου;
Μαῦροι διαβόλοι ἦν, τώρι ἄσπροι Ἑωσφόροι.
Αὐτοὶ εἶν' π' ὀμώνουν κατὰ τῆς ζωῆς σου, 30
τοῦ Χριστοῦ σου… […]

(Velasti, 1771: 75-76)

Ως εκ τούτου, ο Βελάστης θέτει ως πρωταρχικό στόχο του να «κοπανίσ[η]» –να επιτεθεί, να χτυπήσει ανελέητα– τους «τουρκομανεῖς» (στ. 8). Δηλαδή τους «οπαδούς και θιασώτες των Τούρκων», για να χρησιμοποιήσω το ερμήνευμα του νεολογισμού

[17] Βλ. Preto (2013: 211-312, ειδικά 295-307) και Reynolds (2013: 58-61). Για την (εσφαλμένη) χρήση του όρου «τουρκοφιλία» για τη μελέτη της υστεροβυζαντινής πολιτικής σκέψης, βλ. Shukurov (2016: 382-384).

[18] «Τοιούτους μισέλληνας τουρκοφίλους, τίς ἄλλος τολμᾶ νὰ ὀνομάση πολιτισμένους, ἢ χριστιανοὺς ὅλως, πλὴν ὅστις δὲν γνωρίζει τὴν σημασίαν τῶν λέξεων;». Βλ. Κοραής (1829: οε΄). Έως τώρα, μέσω της *Συναγωγής νέων λέξεων* του Στέφανου Κουμανούδη (1980: 1004), αυτή εθεωρείτο η πρώτη καταγεγραμμένη χρήση του όρου «τουρκόφιλος». Βλ. και Shukurov (2016: 383).

[19] Βλ. και όσα σημειώνονται στα αντίστοιχα λήμματα του *Grande Dizionario della Lingua Italiana*: «Turcofilìa: Atteggiamento di favore e di sostegno alla cultura o alla politica turca, attuato in partic. da Stati europei» και «Turcòfilo: Che simpatizza per il popolo o per lo Stato turco» (Battaglia, 2002: 462).

turcomane, που εισάγεται στο συμπλήρωμα του *Dictionnaire universel de la langue française* του Pierre-Claude Boiste μόλις το 1823.[20] Ότι ο φιλοτουρκισμός αποτελούσε επικίνδυνη για το συμφέρον της Ελλάδος πολιτική τάση είχε, άλλωστε, ήδη καταστεί σαφές σε σονέτο του Βελάστη μερικές σελίδες προηγουμένως: εκεί η προσωποποιημένη Ευσέβεια «τοῦτο μόνον ποθεῖ κι ἐπιτηδεύει / μὴ τὴν Εὐρώπην εὕρη ἀντιμαχοῦσαν // ἢ θέλουσαν πολέμιον εἰρήνην» (στ. 7-9).[21]

Δεύτερος, επίσης πολιτικός, στόχος του Βελάστη είναι η σύνθεσή του να αποτελέσει ποιητικό εγκώμιο των ρωσικών δυνάμεων. Αφ' ενός του Αλεξέι Ορλώφ, στον οποίο αποδίδεται από στρατιωτική σκοπιά η επιτυχής έκβαση της ναυμαχίας του Τσεσμέ:

Καὶ βλέπει ὁ Ποσειδὼν εἰς τὰ νερά του 65
πύρινα νὰ πετοῦν τρομερὰ μῆλα
εἰς νεύσιμον Οὐρλὼβ τοῦ Στρατηλάτου.
Καβούκια κι ἅρμενα, σχοινιὰ καὶ ξύλα,
ὅλα μονοστιγμὶς ἑνὸς φουσάτου
νὰ χαθοῦσι, ὡς εἰς φλόγα ξηρὰ φύλλα. 70

(Velasti, 1771: 77)

Αφ' ετέρου –κυρίως– της Μεγάλης Αικατερίνης, η οποία κυριολεκτικά ιεροποιείται: «"Αὐτήν", λέγει, "ὡς θεὰν ζωὰ κι ἀνθρῶποι / σέβονται, προσκυνοῦσι"» (στ. 225-226).

Τέλος, το ποίημα συστήνεται ως μια προσπάθεια του Βελάστη να εδραιωθεί στο ποιητικό στερέωμα εις πείσμα της «Ζηλίας» (στ. 33-34: «Βλέπω δὲ τὴν Ζηλίαν κι ἄγρια τρίζει / τὰ πράσινά της δόντια ἐνάντιόν μου») και του «Χρόνου» (στ. 41-42: «Φοβερίζει κι ὁ Χρόνος νὰ βουτήση / εἰς λήθης ὕδατα τὰ γράμματά μου») μέσω της έμμεσης έκκλησης προς την Αικατερίνη να αναλάβει ρόλο πάτρωνά του· έκκληση η οποία στηρίζεται στην εδραία πεποίθησή του για το υψηλό αισθητικό επίτευγμα αυτής του της σύνθεσης:

Οὔτε σέ, γέρον, τρέμω. Μέλλει σβήσει 45
προτοῦ ἡ ζωή σου, ἐὰν εἰς τὰ ὀκτώηχά μου
στρέψη ἐκ τοῦ θρόνου της εὔσπλαχνον μάτι
ἡ Ρήγισσα Ξανθῶν σεβασμιωτάτη.

(Velasti, 1771: 76)

Η ενεργοποίηση του «Συμβουλίου των δαιμόνων»

Κλειδί για την πραγμάτωση της τριπλής –στρωματογραφικής– στόχευσης που περιέγραψα είναι, πιστεύω, η έντεχνη μεθόδευση από τον Βελάστη ενός λογοτεχνικού τόπου. Με τα στοιχεία που είχε στη διάθεσή του, τόσο μέσω της "δημοσιογραφικής" κάλυψης όσο και μέσω της ιστοριογραφικής πραγμάτευσης των γεγονότων, για τις οποίες έγινε ήδη λόγος, ο Βελάστης θα μπορούσε να συνθέσει ένα καθαρόαιμο, τυποποιημένα υμνητικό, περιστασιακό ποίημα με έμφαση στην αριθμητική διαφορά δυνάμεων των δύο στόλων, στην αγχίνοια των Ρώσων ναυάρχων και στο χάος που

[20] Βλ. «+Turcomane: grand partisan des Turcs, +Turcomanie: admiration des Turcs, de leur despotisme etc.» και «+Turcomane: partisan, admirateur des Turcs, +Turcomanie: goût, admiration du gouvernement despotique des Turcs» (Boiste, 1823: 686, 717). Για την ευρωπαϊκή χρήση των εν λόγω όρων, προγραμματικά δύσχρηστων εξαιτίας της ομωνυμίας τους με εκείνους για τη δήλωση της περιοχής του Τουρκμενιστάν και των κατοίκων της (Turcomanie/Turcomania, Turcomans), βλ. Höfler (1972: 49-50, 86).

[21] Βλ. το σονέτο «La pietà e il valore dell'Imperatrice Catarina sola poter disopprimer la Grecia» («in lingua Greca letterale, e prosodia Italiana») στο Velasti (1771: 72).

επικρατούσε στη διοίκηση του οθωμανικού ναυτικού. Αντ' αυτού επέλεξε να υιοθετήσει υπονομευτικά την οπτική των αντιπάλων-ηττημένων και να υπερβεί το επικαιρικό στοιχείο, επεξεργαζόμενος το υλικό του μέσω της αναπλαισιωτικής του ένταξης στον λογοτεχνικό τόπο του «Συμβουλίου των δαιμόνων». Είναι, λοιπόν, από τη σκοπιά "δαιμονικών" μορφών που οι αναγνώστες του «Κατὰ τῶν Τουρκοφίλων» παρακολουθούν όχι μόνο τα διαδραματιζόμενα κατά τη ναυμαχία, αλλά και τη μετά το πέρας αυτής αναζήτηση των αιτιών της οθωμανικής συντριβής.

Εξέλιξη, σύμφωνα με τους μελετητές, των περιγραφών της «ἀγορῆς θεῶν» στα ομηρικά έπη και στο δέκατο βιβλίο της *Αινειάδος* του Βιργιλίου (από την οποία αντλεί και στοιχεία της Καθόδου του Αινεία στον Άδη του έκτου βιβλίου της), το «Συμβούλιο των δαιμόνων» εμφανίζεται με μεγάλη συχνότητα στη μεσαιωνική και αναγεννησιακή λογοτεχνική παράδοση, ενώ ειδικά στη Βρετανία συνδέθηκε και με τα (νεολατινικά) λογοτεχνικά κείμενα τα εμπνευσμένα από τη Συνωμοσία της Πυρίτιδας (1605). Συγκροτητικό πρότυπο στάθηκε η περιγραφή του συμβουλίου στον Άδη σε δύο ποιητικά έργα του Κλαυδιανού (στο *In Rufinum* κυρίως, και δευτερευόντως στο *De Raptu Proserpinæ*), ενώ οι σημαντικότερες λογοτεχνικές επεξεργασίες του τόπου ή/και σημαντικών στοιχείων του εντοπίζονται στα έργα *Merlin* (γρ. περ. 1195-1210) του Robert de Boron, *Il Filocolo* (γρ. 1336) του Βοκκάκιου, *Parthenices* (γρ. δεκαετίες 1480 και '90) του Battista Spagnoli (Mantuanus), *De Partu Virginis* (1526) του Jacopo Sannazaro, *Christias* (1535) του Marco Girolamo Vida, *Gerusalemme liberata* (1581) –και *Gerusalemme conquistata* (1593)– του Torquato Tasso, *La Strage degl'Innocenti* (μεταθ. έκδ. 1632) του Giambattista Marino και, φυσικά, *Paradise Lost* του John Milton (1667, [2]1674).[22] Η βασική δομή του τόπου, που αντλεί επίσης από βιβλικά απόκρυφα, όπως το Ευαγγέλιο του Νικοδήμου, έχει ως εξής: ο Πλούτων/ο Σατανάς/ο Εωσφόρος συγκαλεί συνέλευση δαιμόνων, τερατόμορφων πλασμάτων ή προσωποποιημένων αφηρημένων εννοιών του Κακού, στον Κάτω Κόσμο, στην Κόλαση, ή σε κάποιον άλλο δαιμονικό χώρο, προκειμένου να αποφασιστεί ο τρόπος εκδίκησής τους για την ελεεινή κατάσταση στην οποία έχουν περιέλθει μετά την Πτώση, για την απρόσκοπτη εξέλιξη του θεϊκού σχεδίου της Σωτηρίας του Ανθρώπου, ή/και για την εξάπλωση του χριστιανισμού εις βάρος των "απίστων", ανάλογα με τον χρόνο στον οποίο τοποθετείται το εκάστοτε έργο (Schaar, 1971: 13-15). Στο συμβούλιο ακούγονται μία ή περισσότερες ρητορικά επεξεργασμένες ομιλίες για τον ενδεδειγμένο τρόπο δράσης, κάποτε παρουσιάζονται διχογνωμίες, αλλά εν τέλει λαμβάνεται μια απόφαση, η εκτέλεση της οποίας τίθεται σε λιγότερο ή περισσότερο άμεση εφαρμογή (Hammond, 1933: 10-11· Schaar, 1971: 170-171). Ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στις περιγραφές –οπτικές και, κυρίως, ακουστικές– του χώρου εντός του οποίου πραγματοποιείται το συμβούλιο, αλλά και των μετεχόντων σε αυτό (Hammond, 1933: 11-15).

Ας δούμε, όμως, τι συμβαίνει με το «Κατὰ τῶν Τουρκοφίλων»: η κυρίως αφήγηση μετά το υψηλής πνοής ποιητολογικό προοίμιο (στρ. 1-7), ξεκινά *in medias res*, με τον Ποσειδώνα να παρακολουθεί την επιτυχή νυχτερινή –έπειτα από διαταγή του Ορλώφ– πυρπόληση του οθωμανικού στόλου στο Τσεσμέ (στρ. 8-9). Οργισμένος και αποφασισμένος για εκδίκηση, ο Ποσειδών επιρρίπτει τις ευθύνες της καταστροφής

[22] Για μια γενική επισκόπηση του θέματος με εξέταση των βασικών έργων όπου εμφανίζεται ο λογοτεχνικός τόπος του «Συμβουλίου των δαιμόνων», και των μεταξύ τους διαδράσεων, βλ. Moore (1918), Moore (1921), Hammond (1933). Ειδικότερες μελέτες για τον διάλογο κάποιου συγκεκριμένου έργου με ένα ή περισσότερα της σχετικής παράδοσης αφιερώνονται στην *Ελευθερωμένη Ιερουσαλήμ* του Tasso (Carpanè, 2008-2010), στη *Σφαγή των Αθώων* του Marino (Schaar, 1971, με εξαντλητική διερεύνηση της διακειμενικής συνομιλίας του ποιήματος με τη σύνολη παράδοση του τόπου) και, κυρίως, στον *Χαμένο Παράδεισο* του Milton (Le Comte, 1954· Schaar, 1969· Silk, 1977· Pecheux, 1984· Achinstein, 1994). Για τα κείμενα του κύκλου της «Συνωμοσίας της Πυρίτιδας», βλ. Haan (1996). Πρβ. επίσης Morgan (2019) για το θεϊκό συμβούλιο στο δέκατο βιβλίο της *Αινειάδος*.

στον Ήφαιστο (στρ. 10), προκαλεί φοβερή τρικυμία (στρ. 11) και στέλνει την οφιοπλόκαμη «Διχομερία» (στ. 89) –τη Διχόνοια– στον Πλούτωνα, προκειμένου να του μεταφέρει τις αιτιάσεις του κατά του Ηφαίστου και να τον προειδοποιήσει για την επικείμενη πτώση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας εξαιτίας της Αικατερίνης (στρ. 12-13). Η Διχομερία φτάνει στον Κάτω Κόσμο, που περιγράφεται με ζοφερές ακουστικές εικόνες. Η Απελπισία βασανίζει όσες ψυχές βρίσκονται εκεί, ενώ ο σύζυγός της και πατέρας της Διχομερίας, ένας «Βελζεβούτ» (Βεελζεβούλ) με ουρά και κέρατα, εμφανίζεται καθισμένος σε θρόνο (στρ. 14-15). Η Ερινύα Τισιφόνη καλεί σε «συνέδριον», συμβούλιο δηλαδή, «τοῦ Πλούτωνος τὰ κοπέλια» (στ. 122), και αμέσως, πετώντας από κάθε σημείο της γης, φτάνουν στον Άδη «τὰ ψεγάδια» (στ. 128), προσωποποιημένες έννοιες του Κακού και μιξογενή τερατόμορφα πλάσματα, που θα συνοδεύσουν τους «διαβόλους» (στ. 151) στο συμβούλιο (στρ. 16-19). Συγκεντρώνονται εν τέλει όλοι μαζί γύρω από τον αλυσοδεμένο «Μεεμέτ» (τον Μωάμεθ), του ζητούν προστασία έναντι των Ρώσων, κι αυτός τους ορκίζεται ότι θα σφάξει τους Χριστιανούς (στρ. 20). Έπειτα ζητά από τον ιερομάντη «Σέργην» (στ. 161) να προβεί σε βιβλιομαντεία από το «κιτάβ» (στ. 166), αλλά εκείνος, αναγνωρίζοντας ότι η βασιλεία των Οθωμανών πρόκειται να καταλυθεί, φοβάται να του ανακοινώσει την πρόβλεψη (στρ. 21). Εν τω μεταξύ, ο Πλούτων έχει στείλει τη Διχομερία στα έγκατα της Αίτνας σε αναζήτηση του Ηφαίστου (στρ. 22). Τον βρίσκει να προγραμματίζει νέα καταστροφή του τουρκικού στόλου, στον Εύξεινο Πόντο αυτή τη φορά, με τους δαίμονές του να παρασκευάζουν για τον σκοπό αυτόν ένα όργανο ταραχής (στρ. 23-26). Η Διχομερία αιχμαλωτίζει εν τέλει τον Ήφαιστο και τον οδηγεί στον Πλούτωνα, που τον καλεί να απολογηθεί ενώπιον του συμβουλίου για την πυρπόληση στο Τσεσμέ (στρ. 27). Στην απολογία του (στρ. 28-32) ο Ήφαιστος παρουσιάζει την αυτοκράτειρα Αικατερίνη ως προσωποποίηση της θεϊκής πρόνοιας, με απόλυτη εξουσία κατά των δαιμόνων. Περιγράφει μάλιστα τη αποφασιστική για την έκβαση της ναυμαχίας οραματική της εμφάνιση κατά τη διάρκειά της, τριγυρισμένη από Σεραφείμ, μαζί με τους Αγίους Ανδρέα και Γεώργιο, τον Μεγάλο Κωνσταντίνο, τους Κύριλλο και Μεθόδιο, και τον Μεγάλο Πέτρο της Ρωσίας. Στο όραμα αυτό, η Αυτοκράτειρα πληροφορεί τον Ήφαιστο ότι είναι προορισμένο να ηττηθούν οι Τούρκοι και ο ίδιος να γίνει όργανο του αφανισμού τους. Στο άκουσμα του λόγου του Ηφαίστου, ο Μωάμεθ ξεσπά ξεσκίζοντας «τὸν Ἀλκοράνον» (στ. 258), δηλαδή το Κοράνι, και ζητά από τον Πλούτωνα την αιώνια τιμωρία του αποστάτη (στρ. 33). Η ποινή που του επιβάλλεται από τα μέλη του συμβουλίου είναι να κλειστεί σε στενό σκοτεινό κελί. Το οποίο για τον Βελάστη δεν είναι παρά η ίδια η καρδιά των «ἄνοων» (στ. 271), τουρκομανών, Χριστιανών (στρ. 34).

Η ρυθμική εκφορά του «Κατὰ τῶν Τουρκοφίλων», η εικονοποιία, αλλά και ορισμένες λεπτομέρειες της πλοκής του φέρνουν το δαιμονικό «συνέδριον» του Βελάστη εγγύτερα σε εκείνα της *Gerusalemme liberata* (πρωτίστως) και του *La Strage degl'Innocenti* (δευτερευόντως), ενώ σε σημειώσεις του ο Τιμόνης παραπέμπει επίσης στο *De Raptu Proserpinæ* και στην *Αινειάδα*.[23] Κανείς, βέβαια, κρίκος της λατινόφωνης και ιταλόγλωσσης παράδοσης του εν λόγω λογοτεχνικού τόπου δεν μπορεί να αποκλειστεί, όπως προκύπτει από τη σύνολη εκλεκτικιστική συγκρότηση του Βελάστη ως ποιητή – υπενθυμίζω ότι ο *Χαμένος Παράδεισος* είχε μεταφραστεί πλήρως στα ιταλικά, και μάλιστα εντός αρκαδικού περιβάλλοντος, από τον Paolo Rolli ήδη το 1735

[23] Για τις σχετικές με τα έργα που συμμετέχουν στην παράδοση του «δαιμονικού συμβουλίου» σημειώσεις του Τιμόνη, βλ. Velasti (1771: 79, 80, 81, 82). Ειδικά για την *Ελευθερωμένη Ιερουσαλήμ* και την *Αινειάδα*, βλ. επίσης στη συνέχεια, στο κυρίως κείμενο.

(τελική έκδοση 1742).[24] Σημειώνω επίσης ότι συναθροίσεις διαβόλων, χωρίς ωστόσο αυτές να λαμβάνουν τη μορφή του τόπου, όπως τον περιέγραψα, εντοπίζονται και σε ό,τι πιθανώς ο Βελάστης είχε διαβάσει ως παιδί ή, αργότερα, ως δάσκαλος στη Χίο (κατά την περίοδο 1743-1746), καθώς, όπως έχει παρατηρήσει ο Βάλτερ Πούχνερ (1997: 33), η «αντιπλοκή των δαιμόνων» φαίνεται πως ήταν «μια χιώτικη σπεσιαλιτέ» του σχολικού θρησκευτικού δράματος της Αντιμεταρρύθμισης.[25] Σε αυτή ακριβώς τη μίξη διαφορετικών –υψηλών και λαϊκών– παραδόσεων κλασικής, χριστιανικής και απόκρυφης συμβολικής μπορούμε να αποδώσουμε τον κόσμο του δαιμονικού συμβουλίου του Βελάστη όπου συνυπάρχουν, μετά την Πτώση, θεοί του ελληνορωμαϊκού Δωδεκάθεου, Ερινύες, ο Εωσφόρος και ο Βεελζεβούλ, ο Μωάμεθ, ανώνυμα, σχεδόν χαριτωμένα, διαβολάκια πολύ κοντά στη λαϊκή φαντασία, προσωποποιημένες έννοιες του Κακού και ψευδο-μυθολογικά ζωόμορφα τέρατα.

Σημαντικές καλλιτεχνικές πρωτοβουλίες

Σε κάθε περίπτωση, ο Βελάστης αναλαμβάνει σημαντικές καλλιτεχνικές πρωτοβουλίες απέναντι στις συμβάσεις του λογοτεχνικού τόπου που ενεργοποιεί. Πρώτα απ' όλα, το δαιμονικό συνέδριο δεν συγκαλείται για να καταστρωθεί κάποια πλεκτάνη εναντίον της χριστιανοσύνης ή του σχεδίου του Θεού. Στόχος είναι αφ' ενός να αναζητηθούν ευθύνες για την ήττα των Οθωμανών στη ναυμαχία του Τσεσμέ (ο Ήφαιστος οφείλει να λογοδοτήσει για υπέρβαση δικαιοδοσίας), και αφ' ετέρου να αποφασιστούν τα μέτρα που θα ληφθούν κατά των Ρώσων, ώστε να τερματιστεί η καταστροφική για τον μωαμεθανισμό προέλασή τους («διαβόλοι» και «ψεγάδια» παρακαλούν τον Μωάμεθ «ἐκ Ρουσῶν νὰ τὰ φυλάξῃ, / ὅτι αὐτοῖς ἐξορίαν φοβερίζουν», στ. 155-156). Έτσι, τα τυπικά, στο «Συμβούλιο των δαιμόνων», παράπονα και η αγανάκτηση εναντίον του Δημιουργού στρέφονται εδώ εναντίον της Αικατερίνης:

> […] Όλη ἡ Ἀσία
> Αὐτὴν φοβᾶται, Αὐτὴν πᾶσα ἡ Εὐρώπη
> ἀκούει, κ' ἡμεῖς, ἀνήμερα στοιχεῖα,
> πᾶσα δι' Αὐτὴν νοοῦμεν πὼς ἐκόπη
> τῆς ὁρμῆς ἡμετέρας δυναστεία. 230
>
> (Velasti, 1771: 83)

Επιπλέον, ο Βελάστης "σπάει" το συμβούλιο σε δύο φάσεις –πριν (στρ. 16-21) και μετά (στρ. 27-34) την παρουσία του Ηφαίστου σε αυτό–, δημιουργώντας χώρο για την ενδιάμεση μεταφορά σε ένα νέο δαιμονικό περιβάλλον (στρ. 22-26): από τον Άδη του Πλούτωνος, στο εργαστήριο του «στρεβλ[οῦ] θε[οῦ]» (στ. 267) κάτω από την Αίτνα. Εκεί, όχι παρά προσδοκίαν, «ξυπνητὰ διαβολάκια» (στ. 204) εργάζονται εκ νέου εις

[24] Για την ιταλική τύχη του *Paradise Lost*, βλ. Dorris (1965), Brera (2013) και Bonda (2017). Παρενθετικά αναφέρω ότι μιλτονική επίδραση μπορεί να αναγνωρίσει κανείς στο δαιμονικό συμβούλιο που περιλαμβάνει ο Παναγιώτης Σούτσος στη δεύτερη έκδοση του ρομαντικού του δράματος *Ο Μεσσίας* (1851). Η α΄ σκηνή της Γ΄ πράξης του έργου τιτλοφορείται ακριβώς «Συνέδριον τῶν δαιμόνων κύκλῳ καθήμενον» (Σούτσος, 1851: 243-245· Σούτσος, 2008: 590-591). Σημειώνω, πάντως, ότι ο Βάλτερ Πούχνερ διαβλέπει επίδραση μόνο από τα γαλλικά *mystères*. Βλ. Πούχνερ (2002: 154-155), Πούχνερ (2006: 166-167, 169), Σούτσος (2008: 288).

[25] Ο λόγος για τα έργα *Οι επτά παίδες Μακκαβαίοι* του Μιχαήλ Βεστάρχη και *Τρεις παίδες εν καμίνῳ* του Γρηγορίου Κονταράτου (βλ. Μανούσακας & Πούχνερ, 2000), τον *Δαβίδ* αγνώστου Χίου ποιητή (βλ. Παπαδόπουλος, 1979), και ένα προσχέδιο άτιτλου ποιήματος για τον Άγιο Ισίδωρο (βλ. Πούχνερ, 1999). Πβ. επίσης Πούχνερ (1998: 26-27) για μια εμφάνιση «Συμβουλίου των δαιμόνων» στο κυκλαδίτικο δράμα *Ηρώδης ή Η σφαγή των νηπίων*.

βάρος των Οθωμανών. Έτσι, το σχέδιο δράσης της πρώτης φάσης του συμβουλίου όχι μόνο δεν προλαβαίνει να εφαρμοστεί γιατί έχει προκαταρκτικά αποτύχει, αλλά και ανατρέπεται, αφού, όπως εξηγείται στη δεύτερη φάση του, η Ρωσίδα Αυτοκράτειρα, επέχοντας θέση θείας (χριστιανικής) δυνάμεως, είχε θέσει αναγκαστικά τον εχθρό Ήφαιστο στην υπηρεσία της εναντίον των Οθωμανών:

Εὐθὺς μοῦ ὁρίζει ἡ Ρήγισσα –ἦν γραμμένον,
πῶς ἦν ν' ἀντισταθῶ;– πᾶσαν νὰ χύσω 255
τὴν ὁρμήν μου, τοὺς Τούρκους ν' ἀφανίσω.

(Velasti, 1771: 84)

Κατά τον τρόπο αυτό, η αρχική απόφαση του δαιμονικού συμβουλίου για αντίποινα κατά των Χριστιανών (στ. 157-158: «νὰ σφάξῃ / τοὺς Χριστιανοὺς ἀμώνει αὐτός» [ο Μωάμεθ]) τρέπεται σε εσωτερική υπόθεση εκδίκησης και τιμωρίας (στ. 263-264: ο Μωάμεθ «ἐκδίκησιν ζητᾶ ἀπὸ τὸν Πλουτώνα, / τὸν Ἥφαιστον νὰ καίῃ εἰς τὸν αἰώνα»). Ότι ο Ήφαιστος αποτελεί επίσης μέρος των δαιμονικών δυνάμεων –ο Ποσειδών, ο Πλούτων, ο Μωάμεθ και ολόκληρο το συμβούλιο αντιμετωπίζουν τη βοηθητική προς την Αικατερίνη στάση του ως προδοσία– ανταποκρίνεται προς την ταύτισή του με τον διάβολο ήδη από την εποχή του Μεσαίωνα, και, κατά τη γνώμη μου, δεν πρέπει να είναι άσχετο με την παρουσία του στον *Χαμένο Παράδεισο* (βιβλίο πρώτο). Εκεί ο Mulciber –δεύτερο, μη συνηθισμένο όνομα του Ηφαίστου στο ρωμαϊκό δωδεκάθεο– όχι μόνο εμφανίζεται ως αρχιτέκτων του Πανδαιμονίου, αλλά η πτώση του από τον Όλυμπο ταυτίζεται αναδρομικά με εκείνη του Σατανά/Εωσφόρου (στ. 738-751).[26]

Ο Βελάστης καταστέλλει, επίσης, την αναμενόμενη ρητορική δεινότητα του Πλούτωνος, υπεύθυνου για τη σύγκληση του συμβουλίου, και του Μωάμεθ, καθ' ύλην αρμόδιου για την έκτακτη ημερησία διάταξη. Αν η διατύπωση περίτεχνα επεξεργασμένων επιχειρημάτων καθιστούν τόσο γοητευτικό τον Σατανά στους μονολόγους του στον Marino και στον Milton, οι δαίμονες-εκπρόσωποι του μωαμεθανισμού στο «Κατὰ τῶν Τουρκοφίλων» σχεδόν δεν αρθρώνουν λέξη – ή το κάνουν κατά τρόπο επικοινωνιακά μη αποτελεσματικό. Σε ό,τι αφορά τη διανομή των λόγων, ο Πλούτων, με την εξαίρεση της αφηγηματοποιημένης εντολής του προς τον Ήφαιστο σε απολογία, κατά τη δεύτερη φάση του συμβουλίου (στ. 213-214: «Ὁ δὲ Πλούτων ὁρίζει τῶν καμένων / ξύλων πᾶσαν νὰ εἰπῇ ρῆσιν κι αἰτίαν»), δεν ανέρχεται ποτέ στο βήμα. Από την άλλη, ο Βελάστης εμφανίζει τον Μωάμεθ μόνο να ψελλίζει, κατά γελοιογραφική ηχομιμητική της τουρκικής γλώσσας, «βαλλαά, βιλλαά» (στ. 157) στο συμβούλιο. Αμέσως κατόπιν τον παρουσιάζει να μιλά «χούλικα» (στ. 161) με τον ιερομάντη του, δηλαδή «ακατανόητα», με «λεγόμενα φωνητικώς και εκφραστικώς εσφαλμένα και ανώμαλα» (Τσικής, 2002: 291), ώστε «μήτ' οἱ διαβόλοι τ' αὐτοὶ λὲν γρικοῦσι» (στ. 165). Νά πώς περιγράφεται η εντύπωση που προκαλεί η συζήτησή τους (στ. 162-164):

κουκιὰ νὰ χοχλακοῦν, λές, στὸ τσουκάλι,
ἢ πὼς αὐγὰ ἢ νερὸν βραστὸν ρουφοῦσι,
ἢ πὼς βοᾶ εἰς τὰ δάση ἄγριον βουβάλι.

(Velasti, 1771: 81)

Αντιθέτως, ο μόνος που αναπτύσσει δομημένο λόγο είναι ο Ήφαιστος – για να υμνήσει την Αικατερίνη (στρ. 29-32)!

[26] Βλ. Milton (2007: 34), καθώς και τον σχετικό σχολιασμό των Schaar (1982: 36-37) και Kilgour (2014: 60).

Εν τέλει, θα παρατηρούσαμε ότι στο «Κατὰ τῶν Τουρκοφίλων» διατηρείται κατ' ουσίαν μόνο το εξωτερικό κέλυφος του συμβουλίου (χωρικός εντοπισμός, έμφαση στις περιγραφές), με τους συγκροτητικούς του άξονες να γίνονται αντικείμενο ειρωνικής υπονόμευσης.

Ηρωικο-κωμική επανεγγραφή

Η σημαντικότερη καλλιτεχνική πρωτοβουλία την οποία παίρνει ο Βελάστης είναι η φανερή επιδίωξή του να επανεγγράψει το «Συμβούλιο των δαιμόνων» από ηρωικο-κωμική ή ψευδο-ηρωική σκοπιά·[27] να αποδώσει, με άλλα λόγια, γελοιογραφικά το υψηλό των λογοτεχνικών του αναφορών, επιδιώκοντας να αντλήσει «την κωμική ενέργεια» των στίχων του μέσα από τη δυνατότητα των αναγνωστών του να αναγνωρίσουν σε αυτούς «ένα συγκεκριμένο ύφος» – «ύφος ενός γένους, ή ενός έργου […] που αντιμετωπίζεται ως γένος» (Genette, 2018: 205). Θα μπορούσαμε να πούμε, επομένως, ότι οι σημειώσεις του Τιμόνη στο «Κατὰ τῶν Τουρκοφίλων» δεν επισημαίνουν απλώς τις λογοτεχνικές επιδράσεις του Βελάστη· λειτουργούν κυρίως ως πλοηγοί των αναγνωστών στην αποκωδικοποίηση των παρωδουμένων.

Στο πλαίσιο αυτής της επανεγγραφής, ο Βελάστης επιδίδεται σε μια εξαιρετικά επιτυχημένη πραγμάτωση ρητορικής αντικλίμακας (ό,τι θα ονομάζαμε *βάθος*):[28]

Ὁ Βελζεβούτ, ὁ τῆς Διχομερίας
πατήρ, ἐκάθετο ἐπὶ μαῦρον θρόνον,
κ' εἰς ἀρραβώνα τῆς Ἀπελπισίας 115
ὡς δακτυλίδι ἐφόρειε τῶν αἰώνων
ὅλο τὸ βάρος καὶ τῆς ἐξορίας,
κι ὅλον τὸν πόνον τῶν μελλόντων πόνων.
Τὴν κερατώδη κεφαλὴν εἰς τὰ μεριά του
ἔσκυψε ν' ἀνασπάση τὴν ὀριά του. 120

(Velasti, 1771: 79)

Η υψηλή, μεγαλοπρεπώς στατική, εικόνα του ένθρονου Βελζεβούτ με την έμφαση στη συμβολικά στρογγυλή πέτρα του δαχτυλιδιού του –παραπέμπει στην αιωνιότητα, που «βαραίνει καθ' όλην τὴν δύναμιν» τους κολασμένους, θα σημειώσει ο Τιμόνης (Velasti, 1771: 79)–, καταλήγει απότομα στην αποτύπωση μιας αυθόρμητης, πλην γελοίας, προσπάθειας να τραβήξει με τα κέρατά του την ουρά που έχει μπλεχτεί ανάμεσα στους μηρούς του. Μια εικόνα που με τη σειρά της ανακαλεί (για να παρωδήσει) ένα δίστιχο από το πρώτο βιβλίο του *La Strage degl'Innocenti* του Marino (οκτάβα 19), όπου ο Εωσφόρος/Πλούτων δαγκώνει γεμάτος οργή την άκρη της κουλουριασμένης ουράς του (στ. 151-152):

E de la coda, onde se stesso attôrse,
La cima per furor tutta si morse.

(Marino, 2012: 423)[29]

[27] Για το ψευδο-ηρωικό ή ηρωικό-κωμικό, βλ. κυρίως Broich (1990) και Robertson (2009). Επίσης Cuddon (1999: 514-515), Greene et al. (2012: 889), Genette (2018: 194-206). Για την ελληνική λογοτεχνία, βλ. Αποστολή (2007).
[28] Για τους ρητορικούς όρους *αντικλίμακα* και *βάθος*, βλ. Cuddon (1999: 42, 77) και Greene et al. (2012: 57-58, 128).
[29] Για το εν λόγω δίστιχο και τις διακειμενικές του συνάψεις, βλ. Schaar (1971: 154).

Σημειώνω ότι ο Βελζεβούτ στο *Paradise Lost* του Milton είναι ο πρώτος τη τάξει αποστάτης άγγελος μετά τον Σατανά.[30]

Αξίζει, πιστεύω, να σταθούμε λίγο σε δύο ηρωικο-κωμικές στιγμές της αφήγησης του Βελάστη και να τις εξετάσουμε συγκριτικά προς τα πρότυπά τους. Η πρώτη αφορά τις μορφές των «ψεγαδι[ῶν]» που «κουρδουβαλοῦν στὸν Ἅδη» (στ. 128) στο άκουσμα του «σημάντρ[ου]» (στ. 123) για το δαιμονικό συμβούλιο. Ο Τιμόνης, στη σχετική του σημείωση, παραπέμπει στην τέταρτη οκτάβα του τέταρτου άσματος της *Ελευθερωμένης Ιερουσαλήμ* (Velasti, 1771: 80), αλλά είναι κυρίως η πέμπτη οκτάβα εκείνη με την οποία συνομιλεί ο Βελάστης. Καθώς μάλιστα ο Tasso απηχεί την ανάλογη, υπό την επίδραση του έκτου βιβλίου της *Αινειάδος*, περιγραφή στο *Περί της γεννήσεως της Παρθένου* του Sannazaro, όπως προσελήφθη από τη *Χριστιάδα* του Vida, αλλά και τα *Κατά Ρουφίνου* και *Περί της αρπαγής της Περσεφόνης* του Κλαυδιανού,[31] μπορούμε να κατανοήσουμε το βάθος της διακειμενικής συνομιλίας που υπόκειται χωνεμένη στην ελληνική οκτάβα:

Ἄλλα ὁμοίαζον ἀρκοῦδες, ἄλλα δράκοι,
ἄλλα εἶχον κέρατα κ' ἦσαν γαδάροι,
χοῖροι μὲ τὰ πτερά, μὲ ὀριὲς κοράκοι,
ἄλλα καλικατσοῦδες, ἄλλα γλάροι. 140
Πάντα δὲ ἐκ τῶν ρινῶν ξερνοῦν φαρμάκι,
καὶ τ' ἕνα τ' ἄλλο χύνεται νὰ γδάρη.
Δέρνουν σὺν ταῖς οὐραῖς, ξερκοῦν διὰ ὀνύχια
τὰ μοῦτρα, τὲς κοιλιὲς καὶ τὰ τζινίχια.

(Velasti, 1771: 80)

Gerusalemme liberata
Canto IV
V
Qui mille immonde Arpie vedresti e mille
Centauri e Sfingi e pallide Gorgoni,
molte e molte latrar voraci Scille, 35
e fischiar Idre e sibilar Pitoni,
e vomitar Chimere atre faville,
e Polifemi orrendi e Gerioni;
e in novi mostri, e non piú intesi o visti,
diversi aspetti in un confusi e misti. 40

(Tasso, 1993: 101)[32]

[30] Βλ. στ. 78-81 του πρώτου βιβλίου: «He soon discerns, and weltring by his side / One next himself in power, and next in crime, / Long after known in Palestine, and nam'd / Beelzebub. […]» (Milton, 2007: 14). Επίσης, Davidson (1967: 72).

[31] Βλ. Moore (1918: 184-185). Πρβ. και Schaar (1982: 109-110). Διαφορετική (ασυγκρίτως πληθωρικότερη) είναι η διαχείριση του ίδιου ζητήματος στο πρώτο βιβλίο του *La Strage degl'Innocenti,* όπου αφιερώνονται πέντε οκτάβες στη «λίστα των δαιμόνων» (οι 42-46· Marino, 2012: 429-430). Βλ. Moore (1921: 55-56) και Schaar (1971: 220-232).

[32] Παραθέτω τη μετάφραση του Δημητρίου Γουζέλη: «Καὶ τινὲς πάλιν εἰς μορφὰς οὐχί τε ἀνθρωπίνας, / Ἀλλ' εἰς Κενταύρων καὶ Ὑδρῶν, καὶ Ἁρπυιῶν ἐκείνας. / Ἄλλους εἰς Σφίγγας θεωρεῖς, ἄλλους 'ς ὠχροὺς Γοργόνας, / Ἄλλους εἰς Πύθωνας στρεβλούς, κι ἄλλους 'ς ἄλλας εικόνας. / Χίμαιραι φάνησαν πολλαί, κι ἀπ' ἐκπληκτικοτέρων / Ἐμμοῦσαι φλόγας ὑψηλὰς (ὡς λέγουν) ἐπ' ἀέρων. / Ἐκεῖ Πολύφημοι φρικτοὶ μὲ Γηρυόνας ἄλλους / Ἐκείνους τοὺς τρομακτικοὺς κι ἀγρίους τρικεφάλους. / Ἐκεῖ Σκύλλ' ὑλακόμωροι μετὰ μεμολυσμένων, / Καὶ ἀκαθάρτων παμπληθῶν ἄλλων κατηραμένων. / Τέρατ' ανήκουστα, καινά, κι ἀθώρητ' εἰς τὸ χῶμα, / Παράδοξα παραποτὲ 'ς τὸ σχῆμα κ' εἰς τὸ χρῶμα» (Τάσσος, 1807: 88). Σημειώνω ότι στην αναθεωρημένη *Gerusalemme Conquistata* (1593) το Συμβούλιο των Δαιμόνων μεταφέρεται στο Πέμπτο Άσμα. Η περιγραφή των συμμετεχόντων σε αυτό, όπως αποδίδεται στην οκτάβα που παρέθεσα, παραμένει η ίδια. Βλ. Tasso (1934: 102) και Carpanè (2008-2010: 181).

Η σωρεία τεράτων, υβριδίων και Γιγάντων της κλασικής μυθολογίας στον Tasso – Άρπυιες, Κένταυροι, Σφίγγες και Γοργόνες, Σκύλλες, Ύδρες και Πύθωνες, Χίμαιρες, Πολύφημοι και Γηρυόνηδες– εκπίπτει στον Βελάστη σε μια σειρά από τρομακτικά για τη λαϊκή φαντασία πουλιά και ζώα (αρκούδες, θαλασσοκόρακες και γλάροι), ή τέρατα της χριστιανικής παράδοσης (δράκοι) και ψευδο-μυθικά κωμικά υβρίδια (κερασφόροι γάιδαροι, φτερωτά γουρούνια και κόρακες με ουρές). Τα πλάσματα αυτά εμφανίζονται μάλιστα να επιδίδονται σε έναν εντελώς παράταιρο για την κρισιμότητα της περίστασης (βρισκόμαστε, θυμίζω, στον Άδη, αμέσως μετά την καταστροφή του τουρκικού στόλου στο Τσεσμέ) και εν τέλει κωμικό στην υπερκινητικότητά του καβγά.

Αν αυτά τα μιξογενή πλάσματα βρίσκουν το αντίστοιχό τους στη *Gerusalemme liberata*, δεν συμβαίνει το ίδιο και με τις προσωποποιημένες έννοιες της προηγούμενης οκτάβας του Βελάστη, οι οποίες επίσης, όπως αναφέραμε, περιλαμβάνονται στα «ψεγάδια» και καταφθάνουν για το συμβούλιο:

Πίπτει ἡ Αὐθάδεια ἐκ τῆς Ἰταλίας:
κέρατα εἶχε μεγάλα παρὰ φύσει. 130
Πιλαλεῖ ἡ Τουμφανία ἐκ τῆς Γαλλίας
διὰ τὸ φροὺ-φροὺ καὶ διὰ τὸ ἀραβαῖσι.
Τ' Ἀποστατήματα ἐκ τῆς Βριτανίας,
ἐκ δὲ τῆς Γερμανίας τὸ Μεθύσι.
Ἄλλα ἦλθον ἐκ Γαδείρων, ἄλλα ἐκ Γάγγη, 135
ἄλλα ἐξ ἐρήμων ἐκεῖ ποὺ εἶναι οἱ Μάγγοι.

(Velasti, 1771: 80)

Καθώς πρόκειται για ένα κατ' εξοχήν πολιτικό ποίημα, δεν είναι παράδοξο που οι προσωποποιήσεις που επιλέγει ο Βελάστης φαίνεται να είναι αντιπροσωπευτικές των αναπαραστάσεών του για τις ευρωπαϊκές χώρες, τη φιλοτουρκική πολιτική των οποίων επιδιώκει να στιγματίσει: το (κερασφόρο) θράσος για την Ιταλία, η έπαρση που σπεύδει να ανακατευτεί σε κάθε είδους σύγχυση για τη Γαλλία, οι εξεγέρσεις για τη Μεγάλη Βρετανία, και ο αλκοολισμός για τη Γερμανία. Εκείνο που είναι ενδιαφέρον είναι ότι αυτές οι προσωποποιημένες έννοιες υποκαθιστούν εδώ όσες παραδοσιακά συνυφασμένες με το Κακό εμφανίζονται σε κείμενα που περιλαμβάνουν το «Συμβούλιο των δαιμόνων» ή παρέχουν υλικό για τη συγκρότησή του, ευτελίζοντάς τες. Στο έκτο βιβλίο της *Αινειάδος* στην πύλη του Άδη βρίσκονται, μεταξύ άλλων, «το Πένθος και οι Έγνοιες», «οι Αρρώστιες», «το Γήρας», «ο Φόβος», «η Πείνα», «η Φτώχεια», «ο Όλεθρος», «ο Μόχθος», «ο Λήθαργος», «ο Πόλεμος» και «η Διχόνοια» (στ. 273-281).[33] Στο πρώτο βιβλίο του *In Rufinum* του Κλαυδιανού, η Ερινύα Αληκτώ καλεί σε συνέδριο εκ νέου τη «Διχόνοια», την «Πείνα», το «Γήρας», την «Αρρώστια», το «Πένθος» και τον «Φόβο», και μαζί τον «Θάνατο», το «Θράσος», την «Τρυφή», την «Έλλειψη» και την «Πλεονεξία» (στ. 25-40).[34] Τέλος, στο πρώτο βιβλίο του *La Strage degl'Innocenti* (οκτάβα 40) είναι «η Εκδίκηση», «η Οργή» και «η Μανία», «ο Πόλεμος», «η Σφαγή», «ο Θυμός» και «ο Θάνατος» που στέκουν μπροστά από τον οίκο της Ωμότητας (Crudeltà) (στ. 313-320).[35]

Το δεύτερο παράδειγμα σχετίζεται με την κατασκευή του οργάνου της ταραχής –με τη διπλή της έννοια ως θαλασσοταραχής και ψυχικής αναστάτωσης– από τους δαίμονες-βοηθούς του Ηφαίστου στο χαλκουργείο της Αίτνας. Ο Τιμόνης και πάλι σωστά εντοπίζει το διακείμενο του Βελάστη, αυτή τη φορά στο όγδοο βιβλίο της

[33] Βλ. Virgil (1962: 8, και 53-54 για σχόλια). Επίσης, Horsfall (2013: 236-243). Για τη μετάφραση, βλ. Βιργίλιος (2018: 262).
[34] Βλ. Claudian (1922: 28). Για σχόλια, βλ. Levy (1971: 19-23).
[35] Βλ. Marino (2012: 429) και τη σχετική ανάλυση του Schaar (1971: 215-217).

Αινειάδος και συγκεκριμένα στην περιγραφή της κατασκευής του κεραυνού του Διός (στ. 424-432) (Velasti, 1771: 82). Παραθέτω τα σχετικά αποσπάσματα για μια ακριβέστερη εικόνα του ηρωικο-κωμικού μετατονισμού της βιργιλιανής σκηνής στο «Κατὰ τῶν Τουρκοφίλων»:

Ὅριζε αὐτός· οἱ ἀτσίγγανοι Δαιμόνοι 185
ἦπταν τὴν ταραχὴν νὰ ξετελεύσουν.
Ὁ Βρόντας τὴν οὐράν του ἀνακομπώνει
καὶ κάμνει ὅλους νὰ δρώσουν, νὰ ἐχεντρεύσουν·
μὲ τὲς βαριὲς εἰς τὸ ἀτσαλένιο ἀμόνι
δι' ἄτακτον τάξιν σύρουν νὰ καννεύσουν. 190
Σὺν ταῖς δύο χείραι<ς> στύγιος ἐργάτης
κρατεῖ τὴν ταραχὴν ὁ Γρυλομάτης.

Τρεῖς μὲν βραστῆς ὀργῆς πνοὰς μαζώνουν,
τριὰ ἀρβέλια ζήλου τυφλογεννημένου
μανίας ἀδελφοῦ, κι ἀνωκατώνουν 195
τρεῖς ἄχνες πείσματος κακοδεμένου.
Σὺν ἔχθρᾳ κι ἀπονίᾳ τὰ ζυμώνουν
μὲ ξερατὰ διαβόλου λυσσιασμένου.
Δρώνουσι, ἀξάπτουν, γόζονται, στρανεύουν,
σὺν ταραχῇ τὴν ταραχὴν δουλεύουν. 200

(Velasti, 1771: 82)

Αινειάδα
Liber VIII
ferrum exercebant uasto Cyclopes in antro,
Brontesque Steropesque et nudus membra Pyracmon. 425
his informatum manibus iam parte polita
fulmen erat, toto genitor quæ plurima cælo
deicit in terras, pars imperfecta manebat.
tris imbris torti radios, tris nubis aquosæ
addiderant, rutili tris ignis et alitis Austri. 430
fulgores nunc terrificos sonitumque metumque
miscebant operi flammisque sequacibus iras.

(Virgil, 1976: 66)[36]

Οι βιργιλιανοί «σιδεράδες κύκλωπες» Βρόντης –«μεταλλουργός της βροντής»– και Στερόπης –«μεταλλουργός της αστραπής»– (στ. 425)[37] γίνονται στον Βελάστη οι «ἀτσίγγανοι Δαιμόνοι» (στ. 185) –σιδεράδες δαίμονες– Βρόντας (στ. 187) (φασαριόζος, θορυβώδης) και Γρυλομάτης (στ. 192) (εξόφθαλμος, αυτός που έχει εξογκωμένα, γουρλωτά μάτια < γρυλώνω). Αν στην πρώτη περίπτωση η ετυμολόγηση του ονόματος από την κληρονομημένη και στα νέα ελληνικά λέξη «βροντή» καθιστούσε, χάρη στις πρόσθετες εννοιολογικές αποχρώσεις της, σχεδόν αυτόματη τη μετάβαση από το υψηλό στο κωμικό, στη δεύτερη υποθέτει κανείς ότι η διαδικασία παραγωγής υπήρξε περισσότερο σύνθετη. Για την ακρίβεια, η κωμική αντιστροφή του Στερόπη σε

[36] Παραθέτω τη μετάφραση του Θεόδωρου Παπαγγελή: «Στὴν ἀπεραντοσύνη τῆς σπηλιᾶς οἱ σιδεράδες κύκλωπες δουλεῦαν, / ὁ Βρόντης, ὁ Στερόπης καὶ γυμνὸς ἀπάνω ἀπ' τὴ μέση ὁ Πυράκμων. / Ἀδούλευτο στὴ μιά του τὴν πλευρά, στὴν ἄλλη ἀστραφτερὸ καὶ τελειωμένο / κρατάγαν κεραυνὸ ἀπὸ αὐτοὺς ποὺ ὁ μέγας Ζεὺς ἀμέτρητους τινάζει / στὴ γῆ ἀπὸ τὰ πλάτη τ' οὐρανοῦ· δὲν εἶχαν ἀποσώσει τὴ δουλειά τους. / Ἀκτίνες τρεῖς τῆς χάλαζας καὶ τρεῖς μὲ νέφη τῆς βροχῆς σφυρηλατῆσαν, / ἀκτίνες τρεῖς πυρρόξανθης φωτιᾶς καὶ ἄλλες τρεῖς τοῦ φτερωτοῦ ἀνέμου. / Προσθέσαν καὶ φοβέρα ἀστραπῆς, τὸ βρόντημα ποὺ φέρνει ἀνατριχίλα / καὶ πνεῦμα ὀργισμένο τοῦ Διός ποὺ γλῶσσες τῆς φωτιᾶς τὸ φανερῶναν» (Βιργίλιος, 2018: 319).

[37] Για τη σημασία των ονομάτων, βλ.Vergil (1893: 63). Βλ. επίσης Virgil (1976: 140) και Paschalis (1997: 293-294).

Γρυλομάτη πρέπει να βασίζεται σε μια παρετυμολογική ερμηνεία του ονόματος του Κύκλωπα ως «αυτός που έχει αστραφτερό βλέμμα» (επομένως, ο έξυπνος) κατ' αναλογίαν προς άλλα ουσιαστικά της αρχαίας ελληνικής με β΄ συνθετικό το -ώπης (<ὁρῶ): *βοώπης*, *γλαυκώπης*, *ἐριώπης*, *πυρώπης*. Ο μετατονισμός του προτύπου, βέβαια, δεν περιορίζεται μόνο στη χιουμοριστική παραμόρφωση των ονομάτων. Η σωματικότητα της σιδηρουργικής εργασίας, που στον Βιργίλιο υποστασιοποιείται στον γυμνό κορμό του Πυράκμωνος (στ. 425), στον Βελάστη αποδίδεται με την εικόνα του Βρόντα να ανασκουμπώνει την ουρά του, ενθαρρύνοντας τα διαβολάκια να εντατικοποιήσουν τις ενέργειές τους (στ. 187-189). Καθώς η μετάβαση στο εργαστήριο του Ηφαίστου γίνεται ακριβώς πάνω στη ζέση της ολοκλήρωσης του οργάνου της ταραχής (το κρατά στα χέρια του με προσοχή μόνο ο Γρυλομάτης [στ. 191-192], υποκαθιστώντας τους τρεις βιργιλιανούς Κύκλωπες [στ. 424-425]), παρακολουθούμε τις τελευταίες ενέργειες επεξεργασίας και το φινίρισμά του. Αλλά ενώ στον Βιργίλιο οι ενέργειες αυτές αποδίδονται ως ίδιες της σιδηρουργικής ιδιότητας των Κυκλώπων, οι οποίοι μεθοδικά σφυρηλατούν με νέα υλικά τον κεραυνό (στ. 429-432), στον Βελάστη μετατρέπουν τους δαίμονες σε ταπεινούς μάγειρες που βράζουν, αναδεύουν και ζυμώνουν νευρικά, για να παρασκευάσουν εν τέλει κάτι που προσιδιάζει σε μαγικό φίλτρο (στ. 193-200). Και φυσικά οι υψηλές πρώτες ύλες των Κυκλώπων της *Αινειάδος* (ό,τι συνοδεύει μια καταιγίδα –«χαλάζι, βροχή, φωτιά κι αέρας»– και για το τέλος τα συναισθήματα που είναι συνδεδεμένα με αυτά τα φυσικά φαινόμενα – φόβος και οργή[38]) εκφυλίζονται σε δοσομετρημένα υλικά θυμού, ζηλοφθονίας από αδερφική μανία, και γινατιού, καρυκευμένα με εχθρότητα, απονιά και «ξερατὰ διαβόλου λυσσιασμένου» (στ. 198).

Ποιητικό unicum

Στο «Κατὰ τῶν Τουρκοφίλων», ο Βελάστης ενεργοποιεί εντέχνως και εν πολλοίς ανακαινιστικά τον λογοτεχνικό τόπο του «Συμβουλίου των δαιμόνων». Και είναι χάρη σε αυτή την καλλιτεχνική του πρωτοβουλία που κατορθώνει όχι μόνο να αρθεί πάνω από το επικαιρικό γεγονός της ναυμαχίας του Τσεσμέ, το οποίο επιχειρεί να μνημειώσει, αλλά και να υπηρετήσει αποτελεσματικά την τριπλή στόχευση της σύνθεσής του – θυμίζω: πολιτική καταγγελία των τουρκοφίλων, εξύμνηση της Αικατερίνης Β΄, ανάδειξη της ισχυρής ποιητικής του φωνής. Ταυτίζοντας τους δαίμονες με τους Τούρκους, αφαιρώντας τους την ικανότητα οργανωμένου λόγου, και παριστάνοντάς τους κατά τρόπο κωμικό και γελοίο, ο Βελάστης όχι μόνο επιτίθεται στο ήθος των χριστιανών τουρκοφίλων, αλλά καταδεικνύει εναργώς το ασύστατο της υποστήριξής τους προς τις πολιτικές των Οθωμανών. Επιπλέον, ενισχύει τον έπαινό του προς την τιμώμενη Αικατερίνη, περιγράφοντάς την ως προσωποποίηση της Θείας Πρόνοιας, και μάλιστα από τη σκοπιά των αντιπάλων της, που, υπό την επενέργεια της θεϊκής της παρουσίας, γίνονται όργανα στην υπηρεσία της, και τότε μόνο αρθρώνουν συνεκτικό λόγο – για να την υμνήσουν. Εντάσσοντας το ποίημά του στη χορεία των έργων που αξιοποιούν τον τόπο του «δαιμονικού συμβουλίου», ο Βελάστης αποδεικνύει, τέλος, ότι ως ισχυρός ποιητής "παίζει" ευφορικά με την παράδοση και δημιουργεί τους δικούς του κανόνες, ανατρέποντας τις συμβάσεις («Ἀλλὰ ποῦ ἔφθασα νὰ τρέξω; / Θέλω νὰ τραγουδήσω καὶ νὰ παίξω», γράφει στους στ. 31-32).

Πιστεύω ότι το «Κατὰ τῶν Τουρκοφίλων» πρέπει να καταγραφεί ως unicum της νεοελληνικής ποίησης. Προσωδιακά: με την οργάνωσή του σε οκτάβες

[38] Vergil (1893: 63). Βλ. επίσης Virgil (1976: 141).

ενδεκασυλλάβων –πρώτη φορά μετά τα κυπριακά ερωτικά– με εντεταμένες συνιζήσεις, ισχυρούς διασκελισμούς και σύνθετη σύνταξη. Γλωσσικά: εκφερόμενο σε ένα εξαιρετικής γοητείας κράμα αρχαΐζουσας και δημώδους με χιωτισμούς, διανθισμένο με πλήθος νεόπλαστων λέξεων (κυρίως σύνθετων) και κατάστικτο από βαρβαρισμούς, ιταλισμούς και τουρκικά λεξιλογικά στοιχεία. Υφολογικά: με τη μείξη στοιχείων υψηλού (στο προοίμιο) και ηρωικο-κωμικού (στην κυρίως αφήγηση). Θεματικά: με την ποιητική επεξεργασία ενός ιστορικού γεγονότος μέσω της μεθόδευσης ενός λογοτεχνικού τόπου. Ιδεολογικά: με τη νευρώδη (και νεοφανή – όχι μόνο ποιητικά) πολεμική εναντίον της επικίνδυνης για το συμφέρον της Ελλάδος τουρκοφιλικής πολιτικής των ευρωπαϊκών δυνάμεων. Εν τέλει, με τη γεμάτη γνήσιο πάθος προσπάθεια του Βελάστη να αναδείξει την ποιητική του δεξιοτεχνία μέσω ενός tour de force δημιουργικής συνομιλίας με τα μεγάλα κείμενα. Μια δεξιοτεχνία πραγματωμένη «μὲ γλώσσα μητρική» (στ. 7), προκειμένου, εικάζει κανείς, να ενταχθεί η νεοελληνική λογοτεχνία στον ευρωπαϊκό κανόνα. Γιατί με το «Κατὰ τῶν Τουρκοφίλων» ο Βελάστης δοκιμάζει επιτυχώς όχι μόνο τα όρια της ποιητικής του, αλλά και της νεοελληνικής γλώσσας και ποίησης.

Βιβλιογραφία

Πηγές

Βακαλόπουλος Απόστολος, «Αι εν έτει 1770 ναυμαχίαι μεταξύ ρωσικού και τουρκικού στόλου εις την λαϊκήν μας ποίησιν», *Ελληνικά*, 11, 1939: 109-114.

Βιργίλιος, *Αινειάδα*, Προλεγόμενα-Μετάφραση-Σχόλια: Θεόδωρος Παπαγγελής. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2018.

Claudian, [*Works*], Vol. I., with an English translation by Maurice Platnauer. London–New York: William Heinemann–G. P. Putnam's Sons, 1922.

[Corafà Giorgio (a cura di)], *Componimenti poetici di varj autori in lode di Caterina II, Augustissima Imperatrice di tutte le Russie*. Napoli: Beniamino Rinaldi, n.d. [1771].

Fusinato Arnaldo, *Poesie*, Vol. I, illustrate da Osvaldo Monti. Venezia: Tipografia Cecchini, 1853 [sic·1854].

Κοραής Αδαμάντιος, *Άτακτα, ήγουν Παντοδαπών εις την αρχαίαν και την νέαν Ελληνικήν Γλώσσαν αυτοσχεδίων σημειώσεων καί τινων άλλων υπομνημάτων αυτοσχέδιος συναγωγή*, τόμ. Β΄: *Γλωσσογραφικής ύλης δοκίμιον, αλφάβητον πρώτον*. Παρίσι: Εκ της τυπογραφίας Κ. Εβεράρτου, 1829.

Μανούσακας Μ. Ι. & Βάλτερ Πούχνερ (επιμ.), *Ανέκδοτα στιχουργήματα του θρησκευτικού θεάτρου του ΙΖ΄ αιώνα: Έργα των ορθοδόξων Χίων κληρικών Μιχ. Βεστάρχη, Γρηγ. Κονταράτου, Γαβρ. Προσοψά*. Κριτική έκδοση με Εισαγωγή, Σχόλια και Ευρετήρια. Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών, 2000.

Marino Giambattista, *La Strage degl'Innocenti*, a cura di Alessandra Ruffino, in *Panegirici e Epithalami, col "Verdeutschter Kindermord des Ritters Marino" di B. H. Brockes*, a cura di Diego Varini, Alessandra Ruffino, Luana Salvarani, e Laura Madella. Lavis: La Finestra Editrice, 2012: 395-544.

Milton John, *Paradise Lost*, Edited by Barbara K. Lewalski. Malden, MA and Oxford: Blackwell, 2007.

Notizie, "Malta, 20 Luglio", *Notizie del Mondo* [Firenze], No. 67 (21.8.1770): 552.

_____, "Livorno, 31 Agosto", *Notizie del Mondo* [Firenze], No 71 (4.9.1770): 581-582.

Παπαδόπουλος Θωμάς Ι. (επιμ.), *Αγνώστου Χίου ποιητή «Δαβίδ»: Ανέκδοτο διαλογικό στιχούργημα*. Κριτική έκδοση. Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (Ιδρυτής: Σχολή Μωραΐτη), 1979.

Πούχνερ Βάλτερ (επιμ.), *Ηρώδης ή Η σφαγή των νηπίων*: *Χριστουγεννιάτικο θρησκευτικό δράμα αγνώστου ποιητή σε πεζό λόγο από το χώρο των Κυκλάδων την εποχή της Αντιμεταρρύθμισης*. Κριτική έκδοση με Εισαγωγή, Σημειώσεις και Γλωσσάριο. Αθήνα: Εκδόσεις Καστανιώτη, 1998.

_____, «Προσχέδιο θρησκευτικού δράματος άγνωστου Χίου ποιητή για τον Άγιο Ισίδωρο την εποχή της Αντιμεταρρύθμισης: Κριτική έκδοση με εισαγωγή, σημειώσεις και γλωσσάριο», στο *Φαινόμενα και νοούμενα: Δέκα θεατρολογικά μελετήματα*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 1999: 147-219.

_____ (επιμ.), *Ανθολογία νεοελληνικής δραματουργίας*, τόμ. Β΄: *Από την Επανάσταση του 1821 ώς τη Μικρασιατική Καταστροφή (Βιβλία 1-2)*. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2006.

Scalora Francesco, "Appunti per una introduzione alla storia dei rapporti albano-greci a Napoli", in Blerina Suta (a cura di), *Napoli tra Sette e Ottocento: Polo storico di riferimento culturale per il mondo albanese e l'Arbëria. Nel bicentenario della morte di Angelo Masci (1822–2022)*. Napoli: Unior Press – Università di Napoli L'Orientale, Dipartimento di Studi Letterari, Linguistici e Comparati, 2023: 119-133.

Σούτσος Παναγιώτης, *Τα Άπαντα*, τόμ. Α΄ [*Ο Ευθύμιος Βλαχάβας ή Η ανάστασις του Ελληνικού γένους – Ο Οδοιπόρος – Ο Μεσσίας – Ωδή εις τον Ναπολέοντα Βοναπάρτην*]. Αθήνα: Εκ της τυπογραφίας Ν. Αγγελίδου, 1851.

_____, *Ρομαντικά δράματα: Ο Οδοιπόρος – Ο Μεσσίας – Ο άγνωστος*, Φιλολογική επιμέλεια: Βάλτερ Πούχνερ. Αθήνα: Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη, 2008.

Storia, La Storia dell'anno MDCCLXX: Divisa in sei libri [...]. Venezia: A spese di Francesco Pitteri, 1771.

Tasso Torquato, *Gerusalemme conquistata*, a cura di Luigi Bonfigli, Vol. I. Bari: Gius. Laterza e Figli, 1934.

_____, *Gerusalemme liberata*, a cura di Lanfranco Caretti. Torino: Giulio Einaudi Editore, [2]1993.

Τάσσος Τορκουάτος, *Η Ιερουσαλήμ Ελευθερωμένη*: *Ποίημα ηρωικόν του Τορκουάτου Τάσσου*. Μεταφρασθεν εκ της ιταλικής εποποιίας εις την απλήν ελληνικήν διάλεκτον κατά στιχουργίαν μετά τινων υποσημειώσεων, και καλλωπισθέν μεθ' όλων των χαλκογραφιών του παρά του Δημητρίου Γουζέλη Ζακυνθίου. Βενετία: Τύποις Πάνου Θεοδοσίου του εξ Ιωαννίνων, 1807.

Velasti Tommaso, "Seconda Parte: Scherzi Poetici dell'Ab. D.T.V., Accademico Perguseo, in lode dell'Augustissima Imperatrice di tutte le Russie Catarina II, colle note di D. Niccolò Timoni", in [Giorgio Corafà (a cura di)], *Componimenti poetici di varj autori in lode di Caterina II, Augustissima Imperatrice di tutte le Russie*. Napoli: Beniamino Rinaldi, n.d. [1771]: 63-104.

_____, *Dimostrazione Istorico-Gram<m>atica del suono delle lettere Greche*, *a' Grechi tutti per lo Mondo, che per altro differentissimi materni linguaggi usano, comune, indubitato, perpetuo infin dell'aurea età di Platone*, composta in Latino e stampata in Roma nel 1750 [sic], e tradotta in Italiano dallo stesso Autore Tommaso Velasti, coll'Aggiunta d'una Grammatica breve per l'aurea Lingua, comune a tutti li Prosatori, ben diversa da' Dialetti, e dalla Poesia, dedicata all'Augustissima Imperatrice di tutte le Russie Catarina II. Napoli: Presso Gennaro Giaccio, 1772.

Vergil, *The Eighth Book of Vergil's* Aeneid, Edited for the use of schools by John Tetlow. Boston: Ginn & Company Publishers, 1893.

Virgil, *Aeneid VI,* Edited with Introduction and Commentary by Sir Frank Fletcher. Oxford: Clarendon Press, 1962.

_____, *Aeneid: Book VIII*, Edited by K. W. Gransden. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

Μελέτες και βοηθήματα

Achinstein Sharon, "Milton and the Fit Reader: *Paradise Lost* and the Parliament of Hell", in *Milton and the Revolutionary Reader*. Princeton: Princeton University Press, 1994: 177-223.

Αποστολή Πέρσα, «Ηρωικοκωμική ποίηση», στο Συλλογικό έργο, *Λεξικό Νεοελληνικής Λογοτεχνίας: Πρόσωπα-Έργα-Ρεύματα-Όροι*. Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη, 2007: 816-817.

Battaglia Salvatore, *Grande Dizionario della Lingua Italiana*, Vol. 17: *Robb-Schi*. Torino: UTET, 1994.

_____, *Grande Dizionario della Lingua Italiana*, Vol. 21: *Toi-Z*. Torino: UTET, 2002.

Boiste Pierre-Claude-Victoire, *Dictionnaire universel de la langue française, avec le latin et les étymologies, extrait comparatif, concordance, critique et supplément de tous ses dictionnaires; Manuel encyclopédique et de Grammaire, d'Orthographe, de Vieux Langage, de Néologie* […]. Sixième édition, revue, corrigée et augmentée par l'auteur. Paris: Verdière, 1823.

Bonda Moreno, "The Earliest Italian Translations of John Milton's *Paradise Lost*: Failed Attempts and Dantesque Influences", *Vertimo Studijos*, Vol. 10, 2017: 76-94.

Brera Matteo, "'Non istà bene in buona teologia': Four Italian Translations of *Paradise Lost* and the Vatican's Policies of Book Censorship (1732–1900)", *Italian Studies*, Vol. 68:1, 2013: 99-122.

Broich Ulrich, *The Eighteenth-Century Mock-Heroic Poem*, translated from the German by David Henry Wilson. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Carpanè Lorenzo, "Donne e demoni: Per una lettura del 'Concilio infernale' tassiano tra la biblica Giuditta e Gregorio Magno", *Studi Tassiani*, No. 56-58, 2008-2010: 181-203.

Cuddon J. A., *The Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory*, revised by C. E. Preston. London: Penguin Books, 1999.

Davidson Gustav, *A Dictionary of Angels, Including the Fallen Angels*. New York: The Free Press, 1967.

Davies Brian L., *The Russo-Turkish War, 1768-1774: Catherine II and the Ottoman Empire.* London–Oxford: Bloomsbury, 2016.

D'Oria Filippo, "Pasquale Baffi", in *La cultura classica a Napoli nell'Ottocento*, Premessa di M. Gigante, Vol. I. Napoli: Pubblicazioni del Dipartimento di Filologia Classica dell'Università degli Studi di Napoli, 1987: 93-121.

_____, "Arcadia e filellenismo a Napoli nel Settecento: Tommaso Stanislao Velasti", *Ιταλοελληνικά: Rivista di cultura greco-moderna*, Vol. 2, 1989: 253-266.

_____, "Cultura napoletana e Diaspora greca nell'età dei Riformatori", *Ιταλοελληνικά: Rivista di cultura greco-moderna*, Vol. 6 ["Atti del V Convegno Nazionale di Studi Neoellenici (Napoli, 15-18 maggio 1997)"], 1997-1998: 331-348.

Dorris George E., "Paolo Rolli and the First Italian Translation of *Paradise Lost*", *Italica*, Vol. 42:2, 1965: 213-225.

Genette Gérard, *Παλίμψηστα: Η λογοτεχνία δευτέρου βαθμού*, Μετάφραση: Βασίλης Πατσογιάννης, Επιμέλεια: Μαρία Στεφανοπούλου & Λίζυ Τσιριμώκου, Εισαγωγή: Λίζυ Τσιριμώκου. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2018.

Greene Roland, Stephen Cushman, Clare Cavanagh, Jahan Ramazani, and Paul Rouzer (eds.), *The Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*: *Fourth edition*. Princeton–Oxford: Princeton University Press, 2012.

Haan Estelle, "Introduction", in Phineas Fletcher, *Locustae vel Pietas Iesuitica,* Edited with Introduction, Translation and Commentary by Estelle Haan. Leuven: Leuven University Press, 1996: xi-lxxvii.

Hammond Mason, "'Concilia Deorum' from Homer through Milton", *Studies in Philology*, Vol. 30:1, 1933: 1-16.

Höfler Manfred, *Zur Integration der neulateinischen Kompositionsweise im Französischen: Dargestellt an den Bildungen auf -(o)manie, -(o)mane.* Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1972.

Horsfall Nicholas, *Virgil, "Aeneid" 6: A Commentary*. Berlin–Boston: De Gruyter, 2013.

Kilgour Maggie, "Classical Models", in Louis Schwartz (ed.), *The Cambridge Companion to* Paradise Lost. New York: Cambridge University Press, 2014: 57-67.

Κουμανούδης Στέφανος Α., *Συναγωγή νέων λέξεων*, Προλεγόμενα: Κ. Θ. Δημαράς. Αθήνα: Ερμής, 1980.

Le Comte Edward S., "Milton's Infernal Council and Mantuan", *PMLA*, Vol. 69: 4.1, 1954: 979-983.

Levy Harry L., *Claudian's* In Rufinum: *An Exegetical Commentary. [With an appendix containing the author's 1935 edition of the text with Introduction and Textual Commentary].* [Cleveland]: Published for the American Philological Association by the Press of Case Western Reserve University, 1971.

Mandalà Matteo, "Tommaso Stanislao Velasti tra filellenismo partenopeo e ideologia 'albanista'", *Studi sull'Oriente Cristiano*, Vol. 25: 2, 2021: 153-224.

_____, "Tommaso Stanislao Velasti e il Filellenismo di fine Settecento", in Francesco Scalora (a cura di), *Il Risorgimento Greco e l'Italia: Forme e livelli di ricezione durante il XIX secolo*. Palermo: Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici "Bruno Lavagnini", 2022: 115-147.

Moore Olin H., "The Infernal Council", *Modern Philology*, Vol. 16:4, 1918: 169-193.

_____, "The Infernal Council", *Modern Philology*, Vol. 19: 1, 1921: 47-64.

Morgan Llewelyn, "'To Heaven on a Hook' (Dio Cass. 60.35.4): Ennius, Lucilius and an Ineffectual Council of the Gods in *Aeneid* 10", *The Classical Quarterly*, Vol. 69:2, 2019: 636-653.

Nikas Constantino, "I Greci a Napoli nel Settecento", in *La cultura classica a Napoli nell'Ottocento*, Premessa di M. Gigante, Vol. I. Napoli: Pubblicazioni del Dipartimento di Filologia Classica dell'Università degli Studi di Napoli, 1987: 457-469.

_____, "Cultura arcadica e Greci a Napoli nel Settecento", *Ιταλοελληνικά: Rivista di cultura greco-moderna*, Vol. 2, 1989: 237-251.

Νίκας Κωνσταντίνος, «Οι Επτανήσιοι στη Νεάπολη κατά τον 18ο και 19ο αιώνα: Ο Κεφαλλονίτης Γεώργιος Χωραφάς», *Ιταλοελληνικά: Rivista di cultura greco-moderna*, Vol. 3, 1990: 97-139.

_____, «Η πνευματική κίνηση των Ελλήνων της Νεάπολης κατά τον 18ο αιώνα και η αρκαδική ποίηση», στο Συλλογικός τόμος, *Φιλόπατρις: Αφιέρωμα στον Αλέξη-Eudald Solà / Tomo en honor a Alexis-Eudald Solà*, Επιμέλεια Μόσχος Μορφακίδης. Γρανάδα: Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas–Ευρωπαϊκή Εταιρεία Νεοελληνικών Σπουδών, 2004: 83-151.

Noto Andrea Giovanni, *La ricezione del Risorgimento greco in Italia (1770-1844): Tra idealità filelleniche, stereotipi e* Realpolitik. Roma: Edizioni Nuova Cultura, 2015.

Paschalis Michael, *Virgil's* Aeneid*: Semantic Relations and Proper Names.* Oxford: Clarendon Press, 1997.

Pecheux Christopher M., "The Council Scenes in *Paradise Lost*", in James H. Sims & Leland Ryken (eds.), *Milton and Scriptural Tradition: The Bible into Poetry*. Columbia: University of Missouri Press, 1984: 82-103.

Πούχνερ Βάλτερ, «Το ελληνικό θρησκευτικό θέατρο του Αιγαίου Πελάγους», στο Συλλογικός τόμος, *Νεοελληνικό θέατρο (17ος-20ός αι.): Επιστημονικές επιμορφωτικές διαλέξεις* [Ειδικές μορφωτικές εκδηλώσεις: Φεβρουάριο-Μάρτιος 1996]. Αθήνα: Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, 1997: 21-35.

_____, «Η στροφή του Ρομαντισμού προς το θρησκευτικό Μεσαίωνα: Ο *Μεσσίας ή τα Πάθη του Ιησού Χριστού* του Παναγιώτη Σούτσου (1839) και ο *Χριστός Πάσχων*», στο *Αναγνώσεις και ερμηνεύματα: Πέντε θεατρολογικά μελετήματα*. Αθήνα: Κορφή, 2002: 141-169.

Preto Paolo, *Venezia e i Turchi*. Roma: Viella, 2013.

Psalti Mara, "Niccolò Timoni: An 18th-Century Chian *littérateur* and his Contribution to Early Modern Greek Literary Criticism", *Diogenes,* Vol. 6, 2017: 13-25.

Reynolds Douglas, *Turkey, Greece, and the "Borders" of Europe: Images of Nations in the West German Press 1950–1975*. Berlin: Frank & Timme, 2013.

Robertson Ritchie, *Mock-Epic Poetry from Pope to Heine*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

Ρούσσος-Μηλιδώνης Μάρκος Ν., *Έλληνες Ιησουίτες (1560-1773)*. Αθήνα: Κέντρο Εκδηλώσεων-Ομιλιών, 1993.

_____, «Θωμάς Στανίσλαος Βελάστης (1717-μετά το 1780): Συγγραφέας πνευματικών και φιλολογικών μελετών», *Ιταλοελληνικά. Rivista di cultura greco-moderna*, Vol. 7, 1999-2000: 265-291.

Schaar Claes, "The 'Sospetto d'Herode' and 'Paradise Lost'", *English Studies*, Vol. 50:1-6, 1969: 511-516.

_____, *Marino and Crashaw, "Sospetto d'Herode": A Commentary*. Lund: C.W.K. Gleerup, 1971.

_____, *"The full voic'd quire below": Vertical context systems in* Paradise lost. Lund: C.W.K. Gleerup, 1982.

Shukurov Rustam, *The Byzantine Turks: 1204-1461*. Leiden–Boston: Brill, 2016.

Silk Edmund T., "Claudian's *In Rufinum* and the Congress of fallen Angels in *Paradise Lost*", *Milton Quarterly*, Vol. 11: 2, 1977: 37-38.

Τάρλε Ευγένιος, *Η ναυμαχία του Τσεσμέ και η πρώτη ρωσική εκστρατεία στο Αιγαίο*, Μετάφραση από τη ρωσική: Ολέγ Τσυμπένκο. Αθήνα: Εκάτη, 2003.

Τσικής Νίκος Γ., *Γλωσσικά από το Πυργί της Χίου*. Αθήνα: Έκδοση του Συλλόγου Πυργουσών Αττικής «Το Πυργί της Χίου», 2002.

Venturi Franco, *The End of the Old Regime in Europe, 1768-1776: The First Crisis*, translated by R. Burr Litchfield. Princeton: Princeton University Press, 1989.

Abstract

The Greek ex-Jesuit poet and scholar Tommaso Stanislao Velasti (Chios 1717 – Palermo 1773) published a poem titled "Κατὰ τῶν Τουρκοφίλων" ("Against the Turkophiles") in *Componimenti poetici di varj autori in lode di Caterina II*, a poetic anthology released by the philhellenic circle of Naples in 1771, during the Russo-Turkish War of 1768-1774. In this work, Velasti artistically transformed the still-vivid memories of the Ottoman fleet's destruction at the Battle of Chesma (July 5-7, 1770) into 34 stanzas of *ottava rima*. This paper aims to explore Velasti's endeavour to transcend the topicality of this historical event by reworking a major Renaissance epic topos, the "Infernal Council." It will be argued that Velasti's activation and innovative

treatment of this literary topos served a threefold purpose: strengthening the political denunciation of the Turkophiles, enhancing his praise of Empress Catherine II, and showcasing his powerful poetic voice.

Λέξεις-κλειδιά: Βελάστης, Συμβούλιο δαιμόνων, Ναυμαχία Τσεσμέ

Η ΠΑΡΩΔΙΑ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ ΣΤΗΝ *ΠΑΠΙΣΣΑ ΙΩΑΝΝΑ* ΚΑΙ ΣΤΙΣ ΜΕΤΑΦΡΑΣΕΙΣ ΤΗΣ

Helena Badell*

Όπως είναι γνωστό, από τη στιγμή της πρώτης δημοσίευσής της, το 1866, *Η Πάπισσα Ιωάννα* γνώρισε μεγάλη επιτυχία τόσο στην Ελλάδα όσο και στο εξωτερικό, ενώ ταυτόχρονα προκάλεσε έντονες αντιπαραθέσεις.[1] Ένας από τους λόγους για αυτές τις αντιδράσεις είναι προφανώς το γέλιο, το οποίο μπορεί τόσο να διασκεδάσει τον αναγνώστη όσο και να προσβάλει. Το γέλιο στο έργο του Ροΐδη εντάσσεται μέσα σε αυτό που ο Bakhtin αποκαλεί καρναβαλικό. Στο καρναβάλι, σύμφωνα με τον Bakhtin (1984), η μεταμφίεση επιτρέπει μια ανατροπή της τάξης του κόσμου, χάρη στην οποία αναμειγνύονται το υψηλό και το χαμηλό μέσα σε ένα αναγεννητικό πνεύμα. Το καρναβαλικό στοιχείο είναι εμφανές στην *Πάπισσα Ιωάννα* και αντικατοπτρίζεται στα μεγάλα φαγοπότια και συμπόσια των κληρικών, στη μεταμφίεση της ίδιας της πρωταγωνίστριας[2] και γενικώς στην ανάμειξη του υψηλού (τα μεσαιωνικά χρονικά, τα εκκλησιαστικά και θρησκευτικά ζητήματα) και του χαμηλού (η σαρκική επιθυμία, το φαγητό και το ποτό, η αφόδευση, η γέννα).[3] Ο αναγνώστης τοποθετείται ήδη από την αρχή σε αυτή την προοπτική, όταν στον πρόλογο «Τοις εντευξομένοις» ανακοινώνεται ποια είναι «της Παπίσσης Ιωάνννας η ιστορία», δηλαδή, «Πάπα έρωτας και μητρότητας και εν μέση αγορά τοκετόν!» (Ροΐδης 1990: 66). Από την αρχή λοιπόν, το θρησκευτικό και το ιερό μεταφέρονται στην πλατεία («εν μέση αγορά»).

Σε αυτή τη μεταφορά του ιερού στην πλατεία η παρώδηση της ίδιας της θρησκευτικής γλώσσας παίζει έναν κύριο ρόλο, κάτι που παρουσιάζει μεγάλο ενδιαφέρον, αλλά και μεγάλη δυσκολία για τη μετάφραση. Επομένως, στην παρούσα μελέτη προσπαθούμε σε ένα πρώτο μέρος να εντοπίσουμε κάποια ρητορικά σχήματα και κάποιες αφηγηματικές τεχνικές, σχετικά κυρίως με την κατασκευή του αφηγητή, που συνεισφέρουν στην παρωδία, για να αναφερθούμε, σε ένα δεύτερο μέρος, σε συγκεκριμένες μεταφραστικές δυσκολίες που προκύπτουν από τα προηγούμενα ζητήματα και στις λύσεις που πρότειναν μερικοί μεταφραστές στα γαλλικά, στα ισπανικά και στα καταλανικά.

Όπως εξηγεί ο Gerard Genette (1982), η παρωδία αναφέρεται στη χρήση ενός κειμένου με μικρούς μετασχηματισμούς για κωμικούς και χιουμοριστικούς σκοπούς. Στην *Πάπισσα* την εντοπίζουμε εύκολα στις βιβλικές αναφορές, αφού αφθονεί από βιβλικά παραθέματα που δέχονται μικρές αλλαγές και εντάσσονται σε ένα κωμικό πλαίσιο.[4] Αυτή τη μετάθεση σε διαφορετικό περιβάλλον την εξηγεί με πολλή σαφήνεια η Μαρία Κακαβούλια (1985) μέσω πολλών παραδειγμάτων. Ένα από αυτά

---

* Helena Badell, Universitat de Barcelona και Universitat Pompeu Fabra, hbadell@ub.edu. Θέλω να εκφράσω τις ευχαριστίες μου στον Ernest Marcos και στην Αργυρώ Λάββα για τις συζητήσεις μας για την *Πάπισσα Ιωάννα* και για τις πολύτιμες συμβουλές τους.

[1] Για την υποδοχή του Ροΐδη και για τους λόγους των διάφορων αντιδράσεων, βλ. Αγγέλου (1986, 1990), Δημηρούλης (1995), Παπαθεοδώρου (2004).

[2] Βλ. Τζιόβας (2002: 180-181).

[3] Το καρναβάλι και το μεσαιωνικό γέλιο στην *Πάπισσα Ιωάννα* και σε άλλα κείμενα του Ροΐδη έχουν πλούσια αναφερθεί και αναλυθεί σε σημαντικές μελέτες, όπως Κακαβούλια (1985), Παπαθεοδώρου (2004), Τζιόβας (2002: 180-181), Αποστόλη (2018: 349-392), Μαυρέλος (2019).

[4] Εκτενής μελέτη εντοπισμού και επεξήγησης αυτών των αναφορών γίνεται στο Τιτούρης (2009) και Κρητιώτης (2009).

είναι η επιστολή του Φρουμέντιου στη Ιωάννα, στην οποία της δηλώνει την αγάπη του και το σχέδιό του να δραπετεύσουν μαζί:

> Φρουμέντιος τη αδελφή αυτού Ιωάννα χαίρειν εν Υψίστω
> Ως η έλαφος επιποθεί τας πηγάς των υδάτων, ούτω και η ψυχή μου εδίψησε προς σε, αδελφή μου. Θρήνος κατέλαβέ με και ύδωρ ρέουσι τα βλέφαρά μου. Τα δάκρυά μου είναι η τροφή της ημέρας και των νυκτών μου ο ύπνος. Ο πεινών ονειρεύεται άρτους, καγώ σε είδον καθ' ύπνους, Ιωάννα, αλλ' εξύπνησα και δεν σε εύρον πλησίον μου. Αναβάς τότε τον όνον μου τον μαύρον ήλθον εις το σκήνωμά σου το άγιον. Παρά τον τάφον της Αγίας Βόμμας σε περιμένω. Ελθέ, περιστερά μου, εκλεκτή ως ο ήλιος, ελθέ διά των ακτίνων σου να επισκιάσης την σελήνην.
>
> (Ροΐδης 1990: 151)

Εδώ ο Ροΐδης έχει συρράψει εδάφια από βιβλία της *Παλαιάς Διαθήκης*, έχει εισαγάγει μικρές αλλαγές και ακόμα δύο ολόκληρες προτάσεις δικής του επινόησης, που χάρη στο βιβλικό τους λεξιλόγιο θα μπορούσαν μέσα στην επιστολή να περάσουν απαρατήρητες αν δεν έφερναν το βασικό μήνυμα προς την Ιωάννα, δηλαδή πού θα βρεθούνε τη νύχτα της διαφυγής: «Αναβάς τότε τον όνον μου τον μαύρον ήλθον εις το σκήνωμά σου το άγιον. Παρά τον τάφον της Αγίας Βόμμας σε περιμένω». Όπως σημειώνει η Κακαβούλια, σε αυτή την επιστολή η παρωδία βασίζεται στην αλλαγή αποδέκτη και σκοπού. Οι επικλήσεις προς τον Θεό απευθύνονται εδώ σε ένα ανθρώπινο ον, την Ιωάννα, και ο σκοπός γίνεται ερωτικός.

Το παιχνίδι με τη συρραφή, τον μετασχηματισμό, τη μετατόπιση και τη συμπλήρωση στην παρωδιακή χρήση της γλώσσας ενισχύεται ακόμα μέσα στο κείμενο και από άλλους παράγοντες. Έχουμε ένα πλήθος ρητορικών σχημάτων. Είναι ήδη γνωστές οι παρομοιώσεις και οι «οι υβριδικές και απρόβλεπτες συζεύξεις» (Παπαθεοδώρου, 2004: 627) που συνδέουν την εποχή της Ιωάννας με τη σύγχρονη του Ροΐδη και συνεισφέρουν στην ένταξη θρησκευτικών αναφορών σε κωμικά πλαίσια. Υπάρχουν επίσης άλλα σχήματα λόγου που ενισχύουν αυτή την κωμικότητα, για παράδειγμα, η παρονομασία, όπως εδώ:

> Μετά ταύτα ηρώτησεν αυτήν, αν οι εν τη Δύσει χριστιανοί ετίμων κακείνοι την Παναγίαν διά του επιθέτου «Θεοτόκος», η δε Ιωάννα απεκρίθη ότι «ωοτόκους» εκάλουν τας όρνιθας και «ζωοτόκους» τας γαλάς [...].
>
> (Ροΐδης 1990: 197)

Ή το ζεύγμα:

> Τοιαύτα θαύματα κατώρθουν οι τότε χριστιανοί, των οποίων η καρδία ήτο απλή, η πίστις ακμαία και αι προσευχαί παντοδύναμοι παρά τη Παναγία.
>
> (Ροΐδης 1990: 152)

Το γέλιο, όμως, πηγάζει τόσο από τα ρητορικά σχήματα όσο και από την κατασκευή ενός ιδιαίτερου αφηγητή που προτείνει έναν συγκεκριμένο τρόπο ανάγνωσης: ενός αφηγητή που είναι ταυτόχρονα και αναγνώστης μιας ιστορίας. Σύμφωνα με τη Ruth Macrides, ο Ροΐδης αναδημιουργεί «όχι τόσο τον Μεσαίωνα όσο μια βιβλιοθήκη αναφοράς»,[5] ενώ τις προσδοκίες μιας ιστορικής αφήγησης που τροφοδοτεί στην εισαγωγή τις διαψεύδει συνέχεια «εκπλήσσοντας, μπερδεύοντας, παραπλανώντας».[6]

[5] "The medieval world of *Pope Joan* is not a world into which the reader can become absorbed, for Roïdis recreates less the Middle Ages than a reference library. He never lets his readers forget that they are reading, and that he is a writer and indeed a reader" (Macrides, 1998: 81).

[6] "Roïdis ostensibly gives his readers what they expect: a historical novel which is more history than myth, accuracy in detail, a wealth of documentation; in short, fact rather than fiction. At the same time, however, he shatters his readers' expectations by surprising, confusing, misleading, making abrupt

Βασισμένος σε αυτό το παράδοξο, ο Τζιόβας (2003: 261) υπογραμμίζει την «αισθητική απόσταση από τις συνθήκες του αναγνώστη», ενώ ο Δημηρούλης κάνει λόγο για «διαρκή αποτροπή όλων των αναγνωστικών συμβάσεων» (2005). Η Πέρσα Αποστόλη (2018: 359), που σχετίζει τον αμφίβολο ρόλο του αφηγητή με το καρναβαλικό, επισημαίνει πως ο αφηγητής «αποστασιοποιείται ειρωνικά, υπονομεύει σατιρικά και παρωδεί τα παραθέματά του, καλώντας εμμέσως τον αναγνώστη να αντιμετωπίσει το κείμενο με σκεπτικισμό».[7]

Η κατασκευή του αφηγητή είναι κεντρική στο μυθιστόρημα, και δεν βρίσκεται μόνο στην καθαυτή αφήγηση, αλλά ξεκινάει ήδη από τον πρόλογο «τοις εντευξομένοις», με την ενσωμάτωση ενός «παραμυθιού που», κατά τον Δημηρούλη (2005: LIX), «έχει τη μορφή (αληθινού) περιστατικού», και από την ιστορική «Εισαγωγή». Κατασκευάζεται, δηλαδή, ένας παντογνώστης αφηγητής, που προβάλλεται ως ερευνητής κειμένων μεσαιωνικής ιστορίας, ως αυτός που είναι σε θέση να κατανοήσει όλες τις πηγές και να τις μεταδώσει στους αναγνώστες του ως «αληθινή αφήγηση». Αλλά, εκτός από τις προαναφερθείσες διαψεύσεις, αυτός ο κατασκευασμένος σκοπός του αφηγητή και η μεγάλη ευρυμάθειά του έρχονται σε αντίθεση με άλλα δύο στοιχεία που τον χαρακτηρίζουν: μια τυφλή πίστη στην ύπαρξη της Ιωάννας και μια συχνή υποτιθέμενη ευπιστία στα κείμενα που αναφέρει μέσα στην αφήγησή του. Έτσι, το κείμενο δεν παίζει μόνο με τη μετατόπιση των αναφορών για να τις διακωμωδήσει, αλλά και με τη μετατόπιση του βλέμματος του αφηγητή. Δηλαδή, και ο Ροΐδης και ο αναγνώστης γνωρίζουν πολύ καλά ότι ένα συναξάρι, ένα χρονικό και το έργο ενός σύγχρονου ιστορικού δεν κρίνονται με το ίδιο κριτήριο αλήθειας. Αντίθετα, ο αφηγητής δείχνει σαν να διαβάζει όλες τις πηγές με τον ίδιο τρόπο. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι μπροστά από οποιοδήποτε κείμενο εφαρμόζει ως αναγνώστης είδος *αναστολής δυσπιστίας* (*suspension of disbelief*), δηλαδή, κατά τον ορισμό του Coleridge, την αποδοχή ως αληθούς μιας ιστορίας παρά τη γνώση ότι δεν συμβαίνει στην πραγματικότητα. Αυτή η δήθεν εύπιστη ανάγνωση ή υποτιθέμενη αθωότητά του μπροστά στα κείμενα που διαβάζει είναι τελικά αυτό που επιτρέπει και την παρωδία τους μέσα στη νέα ιστορία.

Ένα παράδειγμα είναι το κείμενο που αναφέραμε παραπάνω σχετικά με το ζεύγμα, στο οποίο μπορούμε να εκτιμήσουμε πώς η εξήγηση των θαυμάτων από τον αφηγητή προέρχεται από αυτή την ίδια αναστολή της δυσπιστίας:

> Ανατείλαντος δε μετ' ου πολύ του ηλίου, ο νέος μοναχός, ίνα προφυλάξη την σύντροφόν του από των θερινών ακτίνων, ηνάγκασε διά θαυματουργού επικλήσεως μεγάλον τινά αετόν να απλώση τας πτέρυγας υπεράνω της κεφαλής της, παρακολουθών εν τη πτήσει του το βήμα του όνου.
>
> Τοιαύτα θαύματα κατώρθουν οι τότε χριστιανοί, των οποίων η καρδία ήτο απλή, η πίστις ακμαία και αι προσευχαί παντοδύναμοι παρά τη Παναγία, ενώ σήμερον οι πολυμαθείς…[8]
>
> (Ροΐδης 1990: 152)

Ο διαμεσολαβητής με τη «μεγάλη βιβλιοθήκη του Μεσαίωνα» προτείνει ειρωνικά μια εκτός χρόνου ανάγνωση, για χάρη της μυθοπλασίας και της παρωδίας. Ένα άλλο

---

volte-faces. In his hands, fact and fiction become indistinguishable, even if he has managed to fool some into believing that he believed in the authenticity of Pope Joan" (Macrides, 1998: 80-81).

[7] Για το πολυσυζητημένο ζήτημα της σχέσης ιστορίας και μυθοπλασίας και αξιοποίησης των πηγών, βλ. και Μαστροδημήτρης (2004) και Lika (2018).

[8] Ο Ροΐδης αναφέρει ως πηγή για αυτό το θαύμα τις *Curiosités Théologiques*. Βλ. μια ανάλυση της αξιοποίησης αυτής της πηγής στο Lika (2018: 20-46).

παράδειγμα βρίσκεται στο σχόλιο του αφηγητή που ακολουθεί την επιστολή του Φρουμέντιου:

> Σήμερον γράφοντες προς γυναίκα κατακλέπτομεν τον Φόσκολον και την Σάνδην, οι δε τότε ερασταί αντέγραφον τους Ψαλμούς και τους Προφήτας, ώστε αι επιστολαί αυτών ήσαν φλογεραί ως τα χείλη της Σουναμίτιδος και η άμμος της ερήμου.
>
> (Ροΐδης 1990: 151)

Εδώ η παρομοίωση της λογοτεχνικής τεχνικής του Φρουμέντιου με τους «σήμερον γράφοντες» συντελεί στην τοποθέτηση της Βίβλου ως λογοτεχνικού κειμένου και σε μια ερωτική ανάγνωσή της. Η παρωδία που κάνει ο Ροΐδης των πηγών του αναδεικνύει την κειμενικότητα και τη λογοτεχνικότητα που παίρνουν αυτά τα κείμενα στα μάτια του Φρουμέντιου και, μέσω της παρομοίωσης, στα μάτια του σύγχρονου ανθρώπου, κάτι που ανατρέπει την ιερή αξία τους.

Μπορούμε να θεωρήσουμε αυτόν τον τρόπο ανάγνωσης και μετάδοσης πληροφοριών επίσης καρναβαλικό. Οι συχνές επικλήσεις του αφηγητή στον αληθινό χαρακτήρα της γεμάτης θαυμαστά στοιχεία αφήγησής του βρίσκουν έναν παραλληλισμό στον μεγαλύτερο εκφραστή του καρναβαλιού, δηλαδή στον Ραμπελαί. Στον πρόλογο του *Πανταγκρυέλ* απευθύνονται αυτά τα λόγια στο κοινό, που πίστεψε τα χρονικά του μεγάλου γίγαντα Γαργαντούα:

> Très illustres et très chevaleureux champions, gentilz hommes et aultres, qui voluntiers vous adonnez à toutes gentillesses et honnestetez, vous avez n'a gueres veu, leu et sceu, les *Grandes et inestimables Chronicques de l'enorme geant Gargantua* et, comme vrays fideles, les avez creues gualantement.
>
> (Rabelais 1991: 215)

Η υπερβολική ευπιστία σε θαυμαστά γεγονότα που αναμένεται από τους αναγνώστες του Πανταγκρυέλ μπορεί να συγκριθεί με αυτήν που παριστάνει ο αφηγητής της Πάπισσας μπροστά στις «πηγές» του. Θα επρόκειτο για έναν πανταγκρυελικό/καρναβαλικό τρόπο ανάγνωσης, με πολλές ομοιότητες με την πολυφαγία, την πολυποσία και το ασύστολο γέλιο.

Ας περάσουμε και στο ζήτημα της μετάφρασης. Πώς θα έπρεπε να ενεργήσει ο μεταφραστής για να μεταφέρει την παρωδιακή υφή της γλώσσας του Ροΐδη; Ως προς τη στάση του αφηγητή, μου φαίνεται πως είναι σημαντικό να διατηρηθεί ο τόνος του και να μην εξουδετερωθούν τα σχήματα λόγου του. Όσον αφορά τη μετάφραση των θρησκευτικών και των βιβλικών παραθεμάτων, ή των βιβλικών μεταφορών και αναφορών, βρισκόμαστε αντιμέτωποι με διάφορα ζητήματα. Το ένα είναι να εντοπίσουμε τα βιβλικά εδάφια και τους πιθανούς μετασχηματισμούς τους στο νέο κείμενο, με την επιπρόσθετη δυσκολία ότι η μετάφραση των *Εβδομήκοντα* δεν συμπίπτει πάντα με την ερμηνεία που προκύπτει από τις μεταφράσεις από τα εβραϊκά ή από τα λατινικά σε άλλες γλώσσες. Ένα άλλο ζήτημα είναι επίσης ότι, όπως προτείνει ο L. Venuti, ένας «βιβλικός υπαινιγμός σε ένα ξένο κείμενο» δεν «μεταφράζεται πάντα με ακρίβεια ως υπαινιγμός στο αντίστοιχο βιβλικό χωρίο στη γλώσσα της μετάφρασης» (Venuti 2009: 161). Γιατί; Διότι η συσσώρευση των νοημάτων ενός τέτοιου κειμένου σε καθεμία από τις δύο γλώσσες συνεπάγεται ότι η μετάφραση του ίδιου κειμένου δεν έχει το ίδιο αποτέλεσμα στον πολιτισμό-στόχο. Σε τέτοιες περιπτώσεις, είναι προτιμότερο να μεταφράζουμε με λέξεις που έχουν σημασία για τον αναγνώστη-στόχο.

Μπορούμε να ξεκινήσουμε μια εξέταση αυτών των ζητημάτων σε κάποιες γαλλικές, ισπανικές και καταλανικές μεταφράσεις της επιστολής του Φρουμέντιου. Υποτίθεται ότι ο αφηγητής παραθέτει μια επιστολή του Φρουμέντιου που αυτός έχει

γράψει βασισμένος στην ανάγνωσή του της *Παλαιάς Διαθήκης*. Ο ερωτισμός που αποδίδεται σε αυτή τη βιβλική ανάγνωση είναι εμφανής στην πρώτη γραμμή: «Ως η έλαφος επιποθεί τας πηγάς των υδάτων, ούτω και η ψυχή μου εδίψησε προς σε, αδελφή μου», που είναι μετασχηματισμός του χωρίου: «Ὃν τρόπον ἐπιποθεῖ ἡ ἔλαφος ἐπὶ τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων, οὕτως ἐπιποθεῖ ἡ ψυχή μου πρὸς σέ, ὁ θεός» (*Ψαλμοί* 41, 2). Εδώ ο Ροΐδης παίζει με τον ερωτικό συμβολισμό της ελάφου και με το έντονο πάθος που εκφράζουν τα ρήματα *επιποθώ* και *διψάω*. Στον επόμενο πίνακα μπορούμε να δούμε πως έχουν μεταφραστεί:

Ροΐδης	Ανώνυμη μετάφραση, 1878, που αποδίδεται στον Émile Legrand	Jarry & Saltas, 1907	Góngora, 1998	Vilela, 2006	Lillo, 2012
Ως η έλαφος επιποθεί τας πηγάς των υδάτων, ούτω και η ψυχή μου εδίψησε προς σε, αδελφή μου	Comme la biche soupire après l'eau des sources, ainsi mon âme a eu soif de toi, ma soeur.	Comme le cerf désire les sources des eaux, ainsi mon âme a soif de toi, ma soeur.	Com la cérvola es deleix per les fonts d'aigua, així la meva ànima té set de tu, germana meva.	Como el ciervo anhela los manantiales, así mi alma está sedienta de ti, hermana mía.	Como el ciervo ansía las fuentes de agua, así mi alma está sedienta de ti, hermana mía.

Οι μεγαλύτερες διαφορές βρίσκονται στη μετάφραση του ρήματος *επιποθέω*. Το ρήμα σημαίνει κατά τον Liddell-Scott «επιθυμώ προσέτι ή ποθώ τι σφοδρώς».[9] Σε όλες τις εκδοχές χρησιμοποιούνται ρήματα που απηχούν τις μεταφράσεις των *Ψαλμών*, σε εκδόσεις της *Αγίας Γραφής* ή σε ευχολόγια, αφού αυτός ο στίχος ψάλλεται στη λειτουργία της Καθολικής Εκκλησίας. Για παράδειγμα, το ρήμα *anhela* της Vilela απαντάται και στη *Biblia de las Américas* (1986), η οποία έχει ως εξής: "Como el ciervo anhela las corrientes de agua, así suspira por ti, oh Dios, el alma mía". Το ίδιο κάνει η μετάφραση στα καταλανικά με το ρήμα *es deleix*, που απαντάται και στη μετάφραση του χωρίου στη *Bíblia de Montserrat* και στη *Bíblia Catalana Interconfessional*. Στα γαλλικά, η μετάφραση του Legrand απηχεί, επίσης, την εκδοχή του *Ψαλμού* από γαλλικές μεταφράσεις διαθέσιμες εκείνη την εποχή, όπως του Louis-Segond, η οποία έχει ως εξής: "Comme une biche soupire après des courants d'eau", ή του Sacy: "Comme le cerf soupire après l'eau des fontaines". Στην απόδοση των Jarry & Saltas βρίσκουμε, επίσης, μια απήχηση των εκκλησιαστικών ψαλμών.[10] Έτσι όλες αυτές οι μεταφράσεις μεταφέρουν στη γλώσσα τους τη διακειμενικότητα του πρωτότυπου, που γίνεται εύκολα αναγνωρίσιμη από τους αναγνώστες. Υπάρχουν όμως διαφορές αποχρώσεων. Για παράδειγμα, ενώ όλες οι μεταφράσεις δίνουν έμφαση στην ένταση της επιθυμίας, στη μετάφραση των Jarry & Saltas, στην οποία

[9] Βλ. LSJ - Ancient Greek Dictionaries: https://lsj.gr/wiki/ἐπιποθέω.

[10] Στο γαλλικό μυθιστόρημα *Le baptême de Pauline Ardel* του Emile Baumann (1913), αναφέρεται αυτός ο στίχος "Comme le cerf désire les sources des eaux, ainsi le désir de mon âme va vers vous, ô Dieu!" ανάμεσα σε όσους ψάλλονται στη λειτουργία.

το *επιποθώ* αποδίδεται ως *désirer*, διαφαίνεται πιο καθαρά ο σκοπός του Φρουμέντιου, αφού το *désirer* κάνει πιο έκδηλο τον ερωτισμό που επιδιώκει.[11]

Και η διακειμενικότητα και η ερωτική ένταση είναι σημαντικές για την ενίσχυση του ρόλου του αφηγητή, ο οποίος γίνεται και σχολιαστής του κειμένου όταν λέει ότι μιμούμενος τους *Ψαλμούς* και τους προφήτες οι επιστολές γίνονται «φλογεραί ως τα χείλη της Σουναμίτιδος και η άμμος της ερήμου». Αυτή η πρόθεση των επιστολών μεταφέρεται απόλυτα σε όλες τις μεταφράσεις αφού οι επιστολές χαρακτηρίζονται ως *fogosas* στη Vilela, *ardientes* στον Lillo, *ardents* στον Góngora, *brûlantes* στον Legrand και *brûlantes* στους Jarry & Saltas.

Υπάρχει μεγαλύτερη δυσκολία στη μετάφραση του νοήματος στο παρακάτω χωρίο:

Ροΐδης	Legrand, 1878	Jarry & Saltas, 1907	Góngora, 1998	Vilela, 2006	Lillo, 2012
Αναβάς τότε τον όνον μου τον μαύρον ήλθον εις το σκήνωμά σου το άγιον.	Alors je suis montée sur mon âne noir et je me suis dirigé vers ta sainte demeure.	Montant alors sur mon âne noir, je suis venu vers cette sainte demeure.	Llavors he pujat al meu ase negre i he vingut fins al teu sant sojorn.	Entonces subí a mi negro burro y me dirigí hasta tu sagrado tabernáculo.	Tras montar entonces sobre mi asno negro he venido a tu sagrado santuario.

Στο δεύτερο μέρος της πρότασης υπάρχει μια πολύσημη λέξη. Ο Φρουμέντιος αποκαλεί τον τόπο διαμονής της Ιωάννας *σκήνωμα*. Η λέξη *σκήνωμα* σημαίνει «σκηνή» και από εδώ προέρχονται οι έννοιες «στρατιωτικός καταυλισμός» και «τόπος όπου μένει κανείς», ως «προσωρινή κατοικία». Αναφέρεται, επίσης, στη σκηνή που χρησιμοποιούσαν ως ιερό οι Εβραίοι στην *Παλαιά Διαθήκη*. Αργότερα, αυτή η λέξη αναφέρεται μεταφορικά στο σώμα, ως προσωρινή κατοικία της ψυχής.[12] Στα νέα ελληνικά χρησιμοποιείται, κατά το λεξικό του Τριανταφυλλίδη,[13] για να αναφερθούμε στο «λείψανο ενός αγίου». Προφανώς, ο Ροΐδης παίζει με την πολυσημία, κάτι που θα είναι πολύ δύσκολο να αποδοθεί στη μετάφραση. Στις μεταφράσεις, το *demeure* στα γαλλικά και το *sojorn* στα καταλανικά μεταφέρουν την έννοια «τόπος όπου μένει κανείς» που βρίσκεται στην *Παλαιά Διαθήκη*, αλλά εκτός συμφραζομένων δεν έχουν θρησκευτικές συνδηλώσεις. Αντίθετα, η Vilela μεταφράζει το *σκήνωμα* ως *tabernáculo*, λέξη που αναφέρεται στις σκηνές των παλαιών Εβραίων, ιδιαίτερα ως ιερό τόπο. Ο Lillo πάλι δίνει προτίμηση στις θρησκευτικές συνδηλώσεις, αφού μεταφράζει το *σκήνωμα* ως *santuario* («ιερό»). Παρόλο που δεν περιλαμβάνουν όλες τις σημασίες που έχει η λέξη στα ελληνικά, οι δύο ισπανικές μεταφράσεις καταφέρουν να δείξουν ταυτόχρονα τον τόπο διαμονής της Ιωάννας και την ιερότητα που εμπεριέχει η λέξη.

Ως προς τη σύνταξη, παρατηρούμε ότι οι Jarry & Saltas και ο Lillo ακολουθούν από πιο κοντά το ελληνικό πρότυπο, με τη χρήση του γερουνδίου *montant* και τη συντακτική δομή με απαρέμφατο *tras montar*, που μπορούν να θεωρηθούν

[11] Μια από τις σημασίες της λέξεις στο TLFI είναι: "Convoiter charnellement la possession d'un homme, d'une femme": https://www.cnrtl.fr/definition/d%C3%A9sirer.

[12] Βλ. LSJ - Ancient Greek Dictionaries: https://lsj.gr/wiki/σκήνωμα.

[13] Βλ. *Λεξικό της Κοινής Νεοελληνικής*. Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών [Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη]. 1998: https://www.greek-language.gr/greekLang/modern_greek/tools/lexica/triantafyllides/search.html?lq=σκήνωμα&dq=.

ισοδύναμες με τη χρήση της μετοχής *αναβάς*. Η λόγια δομή έρχεται σε αντίθεση με το καθημερινό περιεχόμενο αυτής της φράσης με την οποία παριστάνεται ο Φρουμέντιος πάνω στον όνο του, κάτι που συνεισφέρει στην κωμικότητα της σκηνής. Οι άλλες τρεις μεταφράσεις, χωρίς να χάσουν εντελώς αυτή την κωμικότητα, αποφεύγουν όμως τη συνθετική δομή και κατά κάποιον τρόπο απλοποιούν και οικειοποιούν τον λόγο.

Μια δυσκολία είναι επίσης να μεταφερθεί η ειρωνεία του αφηγητή στο παράδειγμα που είχαμε δώσει ως ένδειξη της ευπιστίας του:

> Τοιαύτα θαύματα κατώρθουν οι τότε χριστιανοί, των οποίων η καρδία ήτο απλή, η πίστις ακμαία και αι προσευχαί παντοδύναμοι παρά τη Παναγία, ενώ [...].
>
> (Ροΐδης 1990: 152)

Η πρόκληση είναι, νομίζω, να παραμείνει ο θαυμαστικός τόνος του αφηγητή και να αποδοθεί το ζεύγμα που υπογραμμίζει τη σχέση μεταξύ της απλότητας της εποχής και της δύναμης των προσευχών. Ακολουθούν οι μεταφράσεις:

Legrand, 1878	Jarry & Saltas, 1907	Góngora, 1998	Vilela, 2006	Lillo, 2012
De tels prodiges étaient familiers aux crétiens d'alors, dont le coeur était simple, la foi vive, et les prières toutes puissantes auprès de la Madone, tandis que [...].	De tels miracles étaient alors accomplis par les chrétiens, de qui le coeur était simple, la foi vigoureuse et tout-puissantes les prières à Notre-Dame ; tandis qu'aujourd'hui [...].	Tals eren els miracles que aconseguien fer els cristians d'aquell temps, el cor dels quals era senzill, la fe vigorosa i les pregàries a la mare de Déu totpoderoses. En canvi, [...].	Tales milagros podían hacer, entonces, los cristianos de corazón sencillo, fe firme y eficaces oraciones a la Virgen, mientras que [...].	Tales milagros conseguían los cristianos de entonces, cuyo corazón era simple, la fe vigorosa y las oraciones todopoderosas ante la Virgen, mientras que [...].

Η θέση των λέξεων στην αρχή της πρότασης διατηρείται πιστά από όλους τους μεταφραστές του κειμένου, εκτός από τον Góngora, που το αποδίδει αλλάζοντας της θέση του ρήματος, με μια συντακτική πρόταση που δίνει επίσης έμφαση στα θαύματα. Ως προς το ζεύγμα, όλες οι μεταφράσεις το διατηρούν, με διάφορους τρόπους ανάλογα με τη γλώσσα. Θα ήθελα απλώς να υπογραμμίσω τις διαφορές μεταξύ των δύο ισπανικών μεταφράσεων. Η μετάφραση του Lillo είναι κυριολεκτική: κρατάει τη θέση των λέξεων και το ζεύγμα με το ρήμα *eran* (*ήταν*). Αντίθετα, η Vilela αλλάζει τη δομή με τη χρήση προθετικών φράσεων. Αυτή η λύση εμπεριέχει μια μικρή αμφισημία, καθώς δεν φαίνεται καθαρά αν η φράση αναφέρεται σε όλους τους χριστιανούς εκείνης της εποχής ή μόνο σε όσους είχαν μία απλή καρδιά, αλλά καταφέρνει, αν και με διαφορετικό τρόπο, να διατηρήσει το ζεύγμα και τον τόνο του αφηγητή. Σε μια μεταγενέστερη αναθεωρημένη έκδοση, η Vilela προκρίνει όμως μια άλλη λύση: "Tales milagros podían hacer los cristianos de entonces, que tenían un corazón simple, una fe firme y oraciones todopoderosas a la virgen, mientras que [...]" (Roídis 2017: 177). Εδώ η αναφορική πρόταση, μαζί με τη χρήση του ρήματος

"tener", ακούγεται μάλλον πιο φυσική στο ισπανόφωνο κοινό, ενώ η αμφισημία εξαφανίζεται και το τελευταίο μέρος εξακολουθεί να προκαλεί μια αναπάντεχη έκπληξη. Όλες οι προτάσεις (οι δύο της Vilela μαζί με αυτή του Lillo, τις γαλλικές και την καταλανική), έχουν ενδιαφέρον για την ανάλυση γιατί δείχνουν την ποικιλία των δυνατών προσεγγίσεων στη μετάφραση του ροϊδικού έργου.

Η μετάφραση του Ροΐδη είναι μια πρόκληση. Συγκεκριμένα, η πρόκληση να μεταφέρουμε όλα τα στοιχεία που συντελούν στο γέλιο, το οποίο δεν πηγάζει μόνο από τη θεματική αλλά διαπερνά όλα τα γλωσσικά όσο και τα αφηγηματικά στρώματα. Στα χωρία των μεταφράσεων που αναλύσαμε, είδαμε την προσπάθεια να μεταφερθούν με διάφορες στρατηγικές οι αποχρώσεις και οι συνδηλώσεις του κειμένου.

Βιβλιογραφία

Αγγέλου Άλκης, «Εισαγωγή», στο Εμμανουήλ Ροΐδης, *Σκαλαθύρματα.* Αθήνα: Ερμής, 1986: κζ΄-ρλη΄.

Αγγέλου Άλκης, «Η εκκλησία, η "Πάπισσα", ο Ροΐδης», στο Εμμανουήλ Ροΐδης, *Η πάπισσα Ιωάννα. Μεσαιωνική μελέτη*, φιλολ. επιμ. Α. Αγγέλου. Αθήνα: Ερμής, 1990: 33-57.

Αποστόλη Πέρσα, *Το πικαρικό μυθιστόρημα και η παρουσία του στον ελληνικό 19ο αιώνα. Από τον* Ερμήλο *(1817) ως την* Πάπισσα Ιωάννα *(1866)*. Αθήνα: Εκδόσεις Άρτεμις, 2018.

Bakhtin Mikhail, *Rabelais and his world*, trans. by Helene Iswolsky. Bloomington: Indiana University Press, 1984.

Δημηρούλης Δημήτρης, «Εισαγωγή», στο Εμμανουήλ Ροΐδης, *Αφηγηματικά κείμενα*, Αθήνα: Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη, 1995: 7-61.

Δημηρούλης Δημήτρης, «Εισαγωγή», στο Εμμανουήλ Ροΐδης, *Η πάπισσα Ιωάννα. Το αυθεντικό κείμενο του 1866.* Αθήνα: Μεταίχμιο, 2005: XI-XC.

Genette Gérard, *Palimpsestes. La littérature au second degré.* Paris: Seuil, 1982.

Κακαβούλια Μαρία, «Πάπισσα Ιωάννα· πολύτοπο παλίμψηστο», *Χάρτης*, 15, 1985: 294-312.

Κρητιώτης Σταύρος, *Τα συρτάρια της γνώμης. Άγνωστες παραθεματικές τεχνικές του Εμμανουήλ Ροΐδη*. Αθήνα: Εκδόσεις τόπος, 2009.

Λεξικό της Κοινής Νεοελληνικής. Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών [Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη]. 1998: https://www.greek-language.gr/greekLang/modern_greek/tools/lexica/triantafyllides/index.html.

Lika Foteini, *The borrowed muse. British Historiography, Fiction and Satire in* Pope Joan. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2018.

LSJ - Ancient Greek Dictionaries. Available from: https://lsj.gr/wiki/Main_Page.

Macrides Ruth, "*Pope Joan* and Roïdis' Greece", στο D. Ricks & P. Magdalino (eds.), *Byzantium and the Modern Greek Identity*, Franham: Ashgate, 1998: 75-89.

Mavrelos Nikos, «"Satire" and "Laughter" as characteristics of human identity in Emm. Roidis' "Cultural Theory": Modernity in Europe and the exclusion of Greece», στο Γεώργιος Χρ. Τσιγάρας, Ελεονώρα Ναξίδου & Δημοσθένης Στρατηγόπουλος, *Ανδρί Κόσμος: Τιμητικός τόμος στον Καθηγητή Κωνσταντίνο Κ. Χατζόπουλο.* Θεσσαλονίκη: Κ. & Μ. Σταμούλης, 2019: 379-398.

Μαυρέλος Νίκος, «Η ροϊδική πένα ως αδιόρατο ξίφος: Η τέχνη της αθέατης σάτιρας στην Πάπισσα Ιωάννα και οι «κολυμβώντες εις τα νάματα της επιστήμης»», στο *Η Πένα και το Ξίφος: Η πολεμική στη νεοελληνική λογοτεχνία, φιλολογία και κριτική. Από τους πρώιμους νεότερους χρόνους έως σήμερα. Πρακτικά ΙΣΤ΄*

Διεθνούς Επιστημονικής Συνάντησης, 16–18 Οκτωβρίου 2020. Θεσσαλονίκη: ΑΠΘ, 2022: 137-148.

Μαστροδημήτρης Π. Δ., «Η αισθητική της ιστορίας στην *Πάπισσα Ιωάννα* του Εμμανουήλ Ροΐδης», *Νέα Εστία,* 1772, 2004: 591-599.

Παπαθεωδώρου Γιάννης, «Η αμαρτωλή Ιωάννα και το σκάνδαλο της γραφής», *Νέα Εστία,* 1772, 2004: 600-649.

Rabelais, *Oeuvres complètes*. Tome I. Édition de P. Jourda. Paris: Classiques Garnier, Bordas, 1991.

Ροΐδης Εμμανουήλ, *Η πάπισσα Ιωάννα. Μεσαιωνική μελέτη*, φιλολ. επιμ. Α. Αγγέλου. Αθήνα: Ερμής, 1990.

Rhoïdis Emmanuel, *La Papesse Jeanne*, roman historique écrit d'après les documents puisés aux sources originales, précédé d'une importante étude historique, accompagné de nombreuses notes et orné d'un portrait de la papesse Jeanne copié sur le manuscrit de Cologne. Paris: Maurice Dreyfous Éditeur, 1878.

Roïdis Emmanuel, *La Papesse Jeanne*, roman traduït du grec par Alfred Jarry et Jean Saltas. Arles: Actes Sud, 1992.

Roïdis Emmanuïl, *La papessa Joana*, traducció, epíleg i notes d'Antoni Góngora Capel. Barcelona: La Magrana, 1998.

Roídis Emmanuil, *La Papisa Juana. Un estudio sobre la Edad Media*, traducción de Carmen Vilela Gallego. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2006 (1η έκδοση), 2007 (2η έκδοση) και 2017 (epub).

Roídis Emmanuil, *La Papisa Juana.* Estudio introductorio, traducción y notas de Antonio Lillo. Madrid: Alianza Editorial, 2012.

Τζιόβας Δημήτρης, *Το παλίμψηστο της ελληνικής αφήγησης. Αφηγηματολογία στη διαλογικότητα.* Αθήνα: Οδυσσέας, 2002.

Τζιόβας Δημήτρης, «Η *Πάπισσα Ιωάννα* και ο ρόλος του αναγνώστη», στο Δημήτρης Τζιόβας, *Μετά την αισθητική. Θεωρητικές δοκιμές και ερμηνευτικές αναγνώσεις της νεοελληνικής λογοτεχνίας.* Αθήνα: Οδυσσέας, 2003: 259-282.

Τιτούρης Σωκράτης, *Το αρχείο της* Πάπισσας Ιωάννας *του Εμμ. Ροΐδη.* Αθήνα: Γαβριηλίδης, 2009.

Trésor de la Langue Française Informatisé (TFLI), στο Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales: https://www.cnrtl.fr.

Venuti Lawrence, «Translation, Intertextuality, Interpretation», *Romance Studies*, 27:3, 2009: 157-173.

Abstract

In E. Roïdis' *Pope Joan*, the myths from the Middle Ages are presented through a narrative that mixes the high and the low. As other scholars have already suggested, the novel can easily be associated with the concept of carnival, which is also reflected in a parodic use of language. In this study we focus, first, on the analysis of various linguistic elements and textual devices that enable this parodic texture, and secondly on the examination of the strategies used in various translations into Spanish, French and Catalan. The aim is to contribute to the study of the language and the translations of Roïdis' works.

Λέξεις-κλειδιά: Ροΐδης, μετάφραση, καρναβαλικό, αναστολή δυσπιστίας, παρωδία

ΚΛΑΣΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ ΚΑΙ ΕΠΑΝΑΣΤΑΤΙΚΟ ΙΔΕΩΔΕΣ: Η ΕΛΛΑΔΑ ΤΟΥ 1770 ΣΤΟ ΜΥΘΙΣΤΟΡΗΜΑ ΤΟΥ FRIEDRICH HÖLDERLIN *ΥΠΕΡΙΩΝ*

Βασίλειος Π. Βερτουδάκης*

Στον Αλέξη Πολίτη

Εισαγωγή

Τον Φεβρουάριο του 1770, 17 του μηνός με το γρηγοριανό ημερολόγιο, κατέπλευσε με τον στολίσκο του στον κόλπο του Οίτυλου της Μάνης ο Φιόντορ Ορλώφ και κήρυξε την επανάσταση κατά των Οθωμανών. Η εξέγερση των Ελλήνων της Πελοποννήσου ήταν ένα επεισόδιο του Ρωσοτουρκικού Πολέμου που ξεκίνησε το 1768 από την Αικατερίνη Β΄ τη Μεγάλη. Το τελικό σχέδιο της Ρωσίας ήταν να διαλύσει την Οθωμανική Αυτοκρατορία και να ιδρύσει ορθόδοξα χριστιανικά κράτη στα Βαλκάνια, προσαρτημένα από τη Ρωσία ή εξαρτημένα από την πολιτική της. Η υποκινούμενη ελληνική κίνηση, κακώς οργανωμένη, παρά την άφιξη και του Αλεξέι Ορλώφ, απέτυχε οικτρά. Ωστόσο, ο ρωσικός στόλος μετά την αποχώρησή του από την Πελοπόννησο καταδίωξε τα οθωμανικά πλοία στο Αιγαίο Πέλαγος και κατήγαγε μεγάλη νίκη στη Ναυμαχία του Τσεσμέ.[1]

Έναν μήνα περίπου μετά την κήρυξη της επανάστασης στη Μάνη, στις 20 Μαρτίου, γεννήθηκε στο Λάουφεν, ένα χωριό του τότε Δουκάτου της Βυρτεμβέργης, ο ποιητής και φιλόσοφος Φρήντριχ Χαίλντερλιν (Friedrich Hölderlin, 1770-1843). Η εξέγερση του 1770, η σημαντικότερη στρατιωτική επιχείρηση για την απελευθέρωση των Ελλήνων από τους Οθωμανούς πριν από την Επανάσταση του 1821, θα αποτελέσει το ιστορικό υπόβαθρο για το μυθιστόρημα *Υπερίων ή ο ερημίτης στην Ελλάδα* (*Hyperion oder der Eremit in Griechenland*), που θα γράψει ο Χαίλντερλιν τη δεκαετία του 1790 – ένα είδος νόστου του ποιητή στην πνευματική του πατρίδα και στον γενέθλιο χρόνο.[2]

Η παρούσα εισήγηση επιχειρεί να διερευνήσει τις αναπαραστάσεις της ελληνικής εξέγερσης στο λυρικό και φιλοσοφικό αυτό μυθιστόρημα και να εξετάσει το γενικότερο ιδεολογικό και αισθητικό υπόβαθρο του ποιητή Χαίλντερλιν για την επιλογή της Ελλάδας του 1770 ως θεάτρου της μυθιστορηματικής δράσης.

Η συγγραφή του *Υπερίονα*, όπως είναι γνωστό, απασχόλησε τον Χαίλντερλιν για πολλά χρόνια, από το 1792 ως το 1798. Το έργο εκδόθηκε σε δύο τόμους, ο πρώτος το Πάσχα του 1797 και ο δεύτερος το φθινόπωρο του 1799, στον εκδοτικό οίκο του Cotta. Η δεύτερη έκδοση του *Υπερίονα* έγινε το 1822, όταν ο ποιητής, σε πνευματική συσκότιση πια, ζούσε στον «πύργο» του Τύμπιγκεν. Όταν πήρε το βιβλίο στα χέρια του και έμαθε ότι η Πελοπόννησος ήταν ελεύθερη λέγεται ότι εξέφρασε τη μεγάλη χαρά του ("Das ist erstaunlich, es freut mich").[3]

---

* Βασίλειος Π. Βερτουδάκης, Αναπληρωτής Καθηγητής Αρχαίας Ελληνικής Φιλολογίας, Φιλοσοφική Σχολή, ΕΚΠΑ, vasvert@phil.uoa.gr.

[1] Βιβλιογραφία για την εξέγερση των Ορλωφικών αναφέρεται παρακάτω, σημ. 27, 28 και 29.

[2] Στην παρούσα μελέτη οι παραπομπές γίνονται στη Μεγάλη Έκδοση της Στουτγάρδης (StA = Große Stuttgarter Ausgabe). Τα παραθέματα του *Υπερίονος* σε ελληνική γλώσσα είναι από τη μετάφραση του Λαυρέντιου Γκέμερεϋ (η παραπομπή γίνεται με απλή δήλωση σελίδων). Νέα μετάφραση του έργου από τη Σοφία Αυγερινού (περιλαμβάνει και τα προσχέδια του Χαίλντερλιν –που δεν μετέφρασε ο Γκέμερεϋ–, καθώς και σχόλια) πρόκειται να δημοσιευθεί εντός του έτους 2025 (εκδ. Περισπωμένη).

[3] Κατά τη μαρτυρία του Christoph Theodor Schwab, StA 7/2, 566.

Επιλέγοντας την εξέγερση των Ορλωφικών ως ιστορικό πλαίσιο για το μυθιστόρημά του, ο Χαίλντεριν γίνεται ο πρώτος Γερμανός συγγραφέας που τοποθετεί την πλοκή του έργου του στη σύγχρονη Ελλάδα – και όχι στην αρχαία, όπως έκανε λ.χ. ο δημοφιλής Christoph Martin Wieland στα έργα του *Ιστορία του Αγάθωνα* (*Geschichte des Agathon*, 2 τόμ., 1766-1767), *Σωκράτης μαινόμενος* (*Sokrates mainomenos*, 1770), *Η ιστορία των Αβδηριτών* (*Die Geschichte der Abderiten* 1774-1780).

Η αρχική σύλληψη του *Υπερίονος* έγινε ήδη στα χρόνια των σπουδών του Χαίλντερλιν στο Τύμπιγκεν. Ωστόσο, οι σημαντικοί σταθμοί στη διαμόρφωση του υλικού και στη διάπλαση των χαρακτήρων του μυθιστορήματος είναι η διαμονή του στην Ιένα (1794-1795), όπου γνώρισε τον Σίλλερ και τον Φίχτε, και στη Φραγκφούρτη (1796-1798), όπου συνάντησε τον μεγάλο έρωτα της ζωής του, την Susette Gontard· στο διάστημα αυτό συμπεριλαμβάνουμε και την αναγκαστική μετακίνησή του μαζί με τη Susette στο Bad Driburg της Βεστφαλίας, λόγω της πολιορκίας της Φραγκφούρτης από τα Γαλλικά επαναστατικά στρατεύματα (το καλοκαίρι του 1796).[4]

Από τα προγενέστερα σχεδιάσματα του έργου στο κοινό γνωστοποιήθηκε μόνο το *Απόσπασμα* που δημοσιεύτηκε στο περιοδικό του Σίλλερ *Neue Thalia* (1794). Θα ακολουθήσουν διαδοχικές αδημοσίευτες εκδοχές που σώζονται μόνον χειρογράφως: «Η έμμετρη εκδοχή» (Die metrische Fassung), που περιλαμβάνει 248 ανομοιοκατάληκτους ιαμβικούς πεντάμετρους στίχους, η «Νεότητα του Υπερίονος» (Hyperions Jugend) σε πρόζα αποτελούμενη από 6 κεφάλαια και η «Προτελευταία εκδοχή» (Vorletzte Fassung).[5]

Ο *Υπερίων* ακολουθεί τη μορφή του επιστολικού μυθιστορήματος που ήταν μια μεγάλη λογοτεχνική μόδα της εποχής, κατά το πρότυπο του Γκαίτε (*Die Leiden des jungen Werthers* / *Τα πάθη του νεαρού Βέρθερου*), του Wilhelm Heinse (*Ardinghello und die glückseligen Inseln / Ο Αρντιγκέλλο και τα ευδαίμονα νησιά*), του Ρουσσώ (*Julie ou la Nouvelle Héloïse* / Ζυλί ή η Νέα Ελοΐζα) και ακόμη πιο πίσω του Samuel Richardson (*Clarissa, Pamela* και άλλα).

Το μυθιστόρημα του Χαίλντερλιν αποτελείται από 60 επιστολές, χωρισμένες ισομερώς σε δύο τόμους. Ωστόσο, η επιστολική μορφή είναι ένα πρόσχημα. Ο επιστολογράφος ουσιαστικά είναι ένας, ο ίδιος ο Υπερίων, οι επιστολές του οποίου μένουν αναπάντητες από τον παραλήπτη Μπελλαρμίν. Στην πραγματικότητα πρόκειται για έναν επιστολικό μονόλογο του Υπερίονα. Ολόκληρο το μυθιστόρημα εξελίσσεται ως μια αναδρομική αφήγηση της ζωής του Υπερίονα στον Γερμανό φίλο του. Τούτο προσδίδει στο έργο ένα διπλό αφηγηματικό επίπεδο. Ο Υπερίων εμφανίζεται ως δραματικός ήρωας εντός της αφήγησης, αλλά και ως εξωτερικός παρατηρητής και αφηγητής. Στην εξιστόρηση του παρελθόντος εισδύει το συναίσθημα του παρόντος.

Το μυθιστόρημα εγγράφεται σε ένα κυκλικό σχήμα. Ο Υπερίων φτάνει στο τέλος εκεί που τον βρίσκουμε στην αρχή. Εν τω μεταξύ όμως ως δραματικό πρόσωπο έχει διανύσει τη δική του *έκκεντρη τροχιά* (*Exzentrische Bahn*) από την παιδικότητα στην ολοκλήρωση, από την απλότητα στην πλήρη διαμόρφωση, από τον εαυτό στον κόσμο. Κατά τούτο ο *Υπερίων* μπορεί να λογιστεί ένα Bildungsroman.[6] Έντονη, ωστόσο, είναι και η πολιτική ερμηνεία του μυθιστορήματος. Ήδη πριν από το προκλητικό βιβλίο του Pierre Bertaux, το οποίο παρουσιάζει τον Χαίλντερλιν ως έναν Ιακωβίνο επαναστάτη,[7]

---

[4] Βλ. Βερτουδάκης (2021: 73-78), όπου και περαιτέρω βιβλιογραφία. Για τα βιογραφικά δεδομένα του ποιητή βλ. μεταξύ πολλών Haussermann (1961), Safranski (2019), Kreuzer (2020)· στα ελληνικά: Κανελλόπουλος (1976-90: τ. 9, 13-68), Λαζανάς (1984).

[5] Αναλυτικά, βλ. Gaier (1993: 57-220).

[6] Για τα ειδολογικά και δομικά χαρακτηριστικά του μυθιστορήματος είναι θεμελιώδεις οι μελέτες των Ryan (1965), Aspetsberger (1971), Stiening (2005).

[7] Bertaux (1969).

ο Γκέοργκ Λούκατς σε ένα δοκίμιό του το 1934 τοποθετεί το έργο στο ιστορικό και πολιτικό του πλαίσιο.[8]

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ο Χαίλντερλιν συλλαμβάνει την ιδέα για το μυθιστόρημά του στον απόηχο της Γαλλικής Επανάστασης. Τα χρόνια των σπουδών του στο Θεολογικό Σεμινάριο του Τύμπιγκεν συμπίπτουν με τον πολιτικό σεισμό που προκάλεσε η Γαλλική Επανάσταση. Οι τρεις ομόστεγοι συμφοιτητές στο θρυλικό Tübinger Stift, Χαίλντερλιν, Χέγκελ και Σέλλινγκ, ενθουσιάζονται με το γεγονός και τραγουδούν μαζί τη Μασσαλιώτιδα, την οποία ο Σέλλινγκ μετέφρασε επί τούτω στα γερμανικά. Πολλοί διανοούμενοι στο Δουκάτο της Βυρτεμβέργης πίστευαν ότι οι αρχές της Ελευθερίας, της Ισότητας και της Αδελφότητας μπορούν να εφαρμοστούν και στις γερμανικές χώρες. Όμως, ο αποκεφαλισμός του Βασιλιά Λουδοβίκου 16ου και η περίοδος της Τρομοκρατίας που ακολούθησε μετέτρεψαν τον ενθουσιασμό σε απογοήτευση.

Ένας από αυτούς τους δημοσιολόγους που υποστήριζαν τις θέσεις τους υπέρ της Γαλλικής Επανάστασης ήταν ο φίλος του Χαίλντερλιν, νομικός και ποιητής, Γκότχολντ Φρήντριχ Στόυντλιν (Gotthold Friedrich Stäudlin, 1758-1796). Ο Χαίλντερλιν γνώρισε τον Στόυντλιν το 1789 κατά τη διάρκεια μιας επίσκεψής του στον στενό του φίλο Νόυφερ (Christian Ludwig Neuffer) στη Στουτγάρδη και συνδέθηκε αμέσως φιλικά μαζί του.[9] Το 1793 θα του αφιερώσει το ποίημα «Griechenland» («Ελλάς»). Ο Στόυντλιν θα υποστεί διώξεις για τις πολιτικές του θέσεις και θα οδηγηθεί στην απελπισία και εν τέλει στην αυτοκτονία. Είχε προλάβει ωστόσο να διαβάσει και να επαινέσει θερμά το πρώτο σχεδίασμα του *Υπερίονος*, αυτό που δημοσιεύθηκε στο περιοδικό του Σίλλερ *Neue Thalia* ("Thalia-Fragment").

Ο δεύτερος παράγοντας που κυοφόρησε τον *Υπερίονα* είναι ασφαλώς η «ελληνομανία» του Χαίλντερλιν.[10] Ο ποιητής έχει μελετήσει αρχαία ελληνική λογοτεχνία, ιδιαίτερα τον Πλάτωνα, και έχει απορροφήσει όλη τη λατρεία του γερμανικού πνεύματος προς την αρχαία Ελλάδα μετά τον Winckelmann. Η μία από τις δύο διατριβές που κατέθεσε στο Τύμπιγκεν ήταν μια σύντομη ιστορία της αρχαίας ελληνικής τέχνης, η οποία αναπαράγει τη βινκελμάνεια οπτική.

Ο πρώτος τόμος του *Υπερίονα*

Το πρώτο μέρος του μυθιστορήματος περιλαμβάνει την προεπαναστατική περίοδο του κεντρικού ήρωα. Εδώ παρουσιάζονται οι τρεις κύριες μορφές που τον περιβάλλουν· με σειρά εμφανίσεως: ο Αδάμας, ο Αλαμπάντα και η Διοτίμα.

Ο πρωταγωνιστής ζει τα παιδικά του χρόνια στην Τήνο. Εκεί γνωρίζεται με τον δάσκαλό του Αδάμαντα, ο οποίος είναι ξένος στο νησί. Στο *Απόσπασμα του Υπερίονος* παρουσιάζεται ο Αδάμας ως Τηνιώτης (*Tiniote*). Η Τήνος εμφανίζεται επίσης στον ύμνο του Χαίλντερλιν «Το Αρχιπέλαγος» (στ. 15). Παραμένει ανοικτό το ερώτημα γιατί ο ποιητής επιλέγει την Τήνο ως πατρίδα του ήρωα του, εφόσον το νησί δεν παίζει κάποιο σπουδαίο ρόλο στην αρχαιότητα – εκτός ίσως της γειτνίασης με τη Δήλο. Στο ζήτημα αυτό θα επανέλθουμε παρακάτω.

Ο σοφός μέντορας Αδάμας μυεί τον Υπερίονα στη μυσταγωγία της φύσης –υπάρχει εδώ ένα ρουσσωικό υπόβαθρο– στην ελληνική πατριδογνωσία και στην αρχαία ελληνική λογοτεχνία, ιδιαίτερα στον Πλούταρχο. Πολλοί βλέπουν στον Αδάμαντα έναν

[8] Το δοκίμιο "Hölderlin's Hyperion" περιλαμβάνεται στον τόμο Lukács (1968: 136-158).
[9] Βλ. Safranski (2019: 64).
[10] Inter alios, Butler (1958: 201-240)· Highet (1988: 513-515)· Landwein (2020).

απόηχο της μορφής του Σίλλερ, που στάθηκε οδηγός του Χαίλντερλιν στα πρώτα λογοτεχνικά του βήματα.

Ο επόμενος σταθμός του Υπερίονα είναι η κοσμοπολίτικη Σμύρνη.[11] Εδώ θα γίνει η καθοριστική γνωριμία του με τον Αλαμπάντα. Εάν ο Αδάμας ήταν το ρίζωμα προς το παρελθόν, ο Αλαμπάντα είναι τα φτερά προς το μέλλον για τον Υπερίονα. Ο τελευταίος θα μυήσει τον Υπερίονα στο επαναστατικό σχέδιο για την απελευθέρωση της Ελλάδας. Ο Υπερίων σαγηνεύεται από τον δυναμισμό του καινούριου του φίλου και βλέπει τη σχέση τους με βάση το ιδεαλιστικό ομοερωτικό πρότυπο του ζεύγους των Τυραννοκτόνων, του Αρμόδιου και του Αριστογείτονα, όπως περιγράφεται στο πλατωνικό *Συμπόσιο*.[12] Απογοητεύεται όμως γρήγορα όταν γνωρίζει τους φίλους του Αλαμπάντα, οι οποίοι συγκροτούν μια μυστική οργάνωση που μετέρχεται τη βία και τον τρόμο.

Ο Αλαμπάντα, ως μυθιστορηματικό πρόσωπο, εισάγεται στην «Προτελευταία εκδοχή» του *Υπερίονα*. Κομβικό στη σύλληψη της μορφής του Αλαμπάντα υπήρξε το έτος 1795. Τη χρονιά αυτή ο Χαίλντερλιν πηγαίνει στην Ιένα και παρακολουθεί μαθήματα φιλοσοφίας από τον Φίχτε, του οποίου η δύναμη της προσωπικότητας και οι επαναστατικές φιλοσοφικές ιδέες άσκησαν πάνω του μεγάλη επίδραση. Την ίδια χρονιά, στην ίδια πόλη, γίνεται στενός φίλος με τον Ισαάκ φον Σίνκλαιρ (Isaac von Sinclair, 1775-1815), τον μετέπειτα συγγραφέα και διπλωμάτη, ο οποίος άκουγε και αυτός με ενθουσιασμό τα μαθήματα του Φίχτε. Οι σχολιαστές συμφωνούν ότι ο Αλαμπάντα του Χαίλντερλιν έχει πολλά δικά του χαρακτηριστικά. Ο Σίνκλαιρ ήταν θιασώτης ανατρεπτικών πολιτικών θέσεων και συμμετείχε συχνά σε φοιτητικές ταραχές. Είχε φιλικές σχέσεις με μέλη της «Gesellschaft der freien Männer», μιας οργάνωσης φοιτητών της Ιένας που είχε επηρεασθεί έντονα από τις ιδέες της Γαλλικής Επανάστασης (και από τη φιλοσοφία του Φίχτε). Ξέρουμε επίσης ότι ο Σίνκλαιρ ήταν ομοφυλόφιλος. Μάλιστα, αργότερα η ομοερωτική του σχέση με έναν απατεώνα, ονόματι Alexander von Blankenstein, θα του στοιχίσει πέντε μήνες φυλάκιση (1805). Στην υπόθεση αυτή παρ' ολίγον να ενοχοποιηθεί και ο ίδιος ο Χαίλντερλιν, λόγω της στενής σχέσης του με τον Σίνκλαιρ.[13]

Ενδιαφέρον παρουσιάζει η προσωπική ιστορία ζωής του Αλαμπάντα, η οποία εγκιβωτίζεται αναδρομικά στην 57η επιστολή στον δεύτερο τόμο, δηλαδή προς το τέλος του έργου – όχι με αφορμή την πρώτη γνωριμία των δύο ανδρών αλλά τη δραματική ώρα του οριστικού αποχωρισμού τους.

Ο Αλαμπάντα ήταν από παλικαράκι ναυτοπαίδι σε πειρατικό πλοίο στα νερά της Μεσογείου – «άγριος και περήφανος» (σ. 198). Ναυάγησε στη Σεβίλλη και κατόπιν, ακολουθώντας τη συμβουλή σοφού μέντορα, έμαθε τέχνη –να ακονίζει μαχαίρια!– και έζησε ζωή πλάνητα στην Ισπανία και τη Γαλλία. Θα ξανασυναντήσει τον μέντορά του στην Τεργέστη, ο οποίος θα τον μυήσει σε μια μυστική οργάνωση για την απελευθέρωση της Ελλάδας, την «Εταιρεία της Νέμεσης» (Bund der Nemesis). Η ιστορία του Αλαμπάντα ανακαλεί στο μυαλό μας τις μυστικές επαναστατικές κινήσεις του Ρήγα Βελεστινλή, οι οποίες εξελίσσονταν ακριβώς την περίοδο συγγραφής του *Υπερίονα*. Η Τεργέστη μάλιστα θα είναι η μοιραία πόλη στην οποία θα συλληφθεί. Ένας από τους συνεργάτες του Ρήγα, που είχε και αυτός την ίδια τύχη, ήταν ο ηπειρώτης γιατρός Δημήτριος Νικολίδης (1766-1798), ο οποίος μαρτυρείται ότι στα φοιτητικά του χρόνια στη Στουτγάρδη σχετιζόταν φιλικά με τον Χέγκελ.[14] Δεν αποκλείεται ο

[11] Για τη Σμύρνη κατά την περίοδο των Ορλωφικών, βλ. Παπαδία-Λάλα (1984).
[12] Πλάτων, *Συμπόσιον* 182c. Πρβ. Βερτουδάκης (2021: 83-84).
[13] Βλ. σχετικά τη βιογραφία του Σίνκλαιρ από την Brauer (1993).
[14] Βλ. Wandel (1994: 77-78)· Ψημμένος (2009). Για τον Νικολίδη, βλ. και Μπέττης (1968)· Πολίτης (2022: s.v.).

Χαίλντερλιν να είχε ακούσει περί αυτού από τον ομόστεγό του στο Stift της Τυβίγγης. Η σύλληψη και ο θάνατος του Ρήγα και του κύκλου του χρονολογούνται στο διάστημα ανάμεσα στην έκδοση του πρώτου και του δεύτερου τόμου του μυθιστορήματος. Λίγα χρόνια κατόπιν, το 1814, θα ιδρυθεί η Φιλική Εταιρεία, η οποία είχε τα χαρακτηριστικά μιας μυστικής συνωμοτικής οργάνωσης για την απελευθέρωση των Ελλήνων, όπως περίπου αυτής που περιγράφει ο Υπερίων.[15]

Το όνομα *Αλαμπάντα*

Ενώ τα ονόματα των άλλων μυθιστορηματικών προσώπων ταυτοποιούνται εύκολα στην αρχαία ελληνική γραμματεία (Υπερίων, Αδάμας, Διοτίμα – του Μπελλαρμίν στην εκκλησιαστική ιστορία),[16] το όνομα του Αλαμπάντα δεν μπορεί να εξηγηθεί με τον ίδιο τρόπο. Η συνήθης παραπομπή είναι στην πόλη *Αλάβανδα* (ουδέτερο, πληθυντικού αριθμού) της αρχαίας Καρίας, η οποία αναφέρεται στις πηγές του Χαίλντερλιν.

Ωστόσο, στην έκδοση του έργου *Ενθυμήματα στρατιωτικά* του αγωνιστή και ιστορικού της Ελληνικής Επανάστασης του 1821 Νικολάου Κασομούλη (1795-1872), που έγινε πολύ αργότερα από τον Γιάννη Βλαχογιάννη (1940-1941), υπάρχει μια υποσημείωση που μπορεί να μας φανεί χρήσιμη.[17] Ο Βλαχογιάννης, ο οποίος ήταν άριστος γνώστης της ελληνικής ιστορίας κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας, ερμηνεύει τη λέξη *αλέρτα* που χρησιμοποιεί ο Κασομούλης από το ιταλικό all'érta (= *στην εξέγερση, σε εγρήγορση, σε επιφυλακή*). Και συνεχίζει ο Βλαχογιάννης:

> Εννοεί την επανάσταση της Δυτ. Ελλάδας τέλη του 18ου αιώνα, που έμεινε στο λαό γνωστή με το όνομα Αλλαμπάντα […]. Ο λόγος είναι για τα Ορλωφικά.[18]

Σε λεξικογραφική έρευνα εντόπισα τη λέξη στο *Μεγάλο Λεξικό όλης της Ελληνικής Γλώσσας* του Δ. Δημητράκου με το εξής ερμήνευμα: «η διαρπαγή, η λαφυραγωγία, το πλιάτσικο» σε συσχέτιση με την εποχή της Τουρκοκρατίας. Αναφέρονται μάλιστα οι παροιμιώδεις εκφράσεις: «*στον καιρό της αλλαμπάντας* και *πάει ο καιρός της αλλαμπάντας* (δηλαδή της εκνόμου βίας ή της ατιμωρησίας των κακοποιών)».

Η λέξη *αλλαμπάντα* προέρχεται από το ιταλικό *alla banda* (*στη συμμορία*) και δηλώνει τον ισχυρό ρόλο των ατάκτων πλιατσικολόγων κατά την εξέγερση, οι οποίοι ακολουθούσαν τα στρατιωτικά σώματα με σκοπό τη λαφυραγωγία. Με απλοποίηση η λέξη γράφεται με ένα λάμβδα, όπως ακριβώς και η λέξη *αλέρτα*. Πιθανώς, η λέξη *αλαμπάντα* (όπως και *αλέρτα*) να προέρχεται από Ζακυνθινούς που έλαβαν μέρος στην εξέγερση σε περιοχές της Δυτικής Πελοποννήσου, οι οποίοι χρησιμοποιούσαν στον καθημερινό τους λόγο πολλές ιταλικές λέξεις.[19] Οι ιστορικές μαρτυρίες μιλούν για δύο χιλιάδες Ζακυνθινούς και τρεις χιλιάδες Κεφαλλονίτες που συμμετείχαν στην πολιορκία της Γαστούνης και της Πάτρας.[20]

Εάν τα πράγματα είναι έτσι, παραμένει υπό διερεύνηση πώς ο Χαίλντερλιν έμαθε στη Γερμανία τη λαϊκή ονομασία της εξέγερσης και εάν όντως γι' αυτό τον λόγο

---

[15] Ο Albrecht (1998: 87 κ.εξ.) εικάζει ότι ο Χαίλντερλιν γνώριζε την επαναστατική δράση του Ρήγα και ότι εισάγει σχετικά στοιχεία στον *Υπερίονα*. Βλ. και Αντωνοπούλου (2019: 165-167).

[16] Βλ. StA 3, 344-346· και πρόχειρα όσα γράφει ο Γκέμερεϋ στο Χαίλντερλιν (1982: 307-308).

[17] Κασομούλης (1940-1941: τ. 1, 313, σημ. 1).

[18] Την υπόδειξη στην υποσημείωση του Βλαχογιάννη οφείλω στον Καθηγητή Αλέξη Πολίτη, στον οποίον είμαι ευγνώμων.

[19] Ο Βλαχογιάννης αναφέρει σχετικώς την επίσης εκ της ιταλικής γλώσσας λέξη *αλέστα* (= στα όπλα, αγρυπνών, έτοιμος!)· βλ. Κασομούλης (1940-1941: τ. 1, 313, σημ. 1).

[20] Βλ. Κοντογιάννης (1903: 143-146)· Γριτσόπουλος (1967: 80-81)· Σακελλαρίου (1939: 173).

ονόμασε έτσι τον ήρωα του μυθιστορήματος. Πάντως είναι μια ισχυρή πιθανότητα. Ο ποιητής πρέπει να είχε πληροφόρηση για τα ζητήματα της σύγχρονης Ελλάδας από τον κύκλο των Ελλήνων παρεπιδημούντων στη Βάδη. Αποδεδειγμένα είχε γνωρίσει τον Παναγιώτη Βέργο, πλούσιο έμπορο από την Κωνσταντινούπολη εγκατεστημένο στη Στουτγάρδη, τον οποίο αναφέρει με θερμά λόγια σε επιστολή του προς τον Νόυφερ.[21]

Η ανθρωπογεωγραφία του πρώτου μέρους του μυθιστορήματος συμπληρώνεται με τη μορφή της Διοτίμας που ζει στην Καλαυρία, δηλαδή στον σημερινό Πόρο. Ο Χαίλντερλιν χρησιμοποιεί το αρχαίο όνομα του νησιού, το οποίο έμεινε στην ιστορία ως ο τόπος θανάτου του Δημοσθένη κυνηγημένου από τους Μακεδόνες.[22]

Στο αρχικό σχεδίασμα του *Thalia-Fragment* η γυναικεία περσόνα του μυθιστορήματος ονομάζεται *Melite*. Το όνομα *Διοτίμα* δίνεται στην ηρωίδα για πρώτη φορά στο *Hyperion Jugend*, δηλαδή προτού ο Χαίλντερλιν γνωρίσει την Susette Gontard. Ο Χαίλντερλιν πρώτα συνέλαβε λογοτεχνικά την ενσάρκωση του γυναικείου κάλλους υπό το όνομα της ιέρειας του πλατωνικού *Συμποσίου* και κατόπιν τη συνάντησε στην πραγματική ζωή.

Ο πρώτος τόμος κλείνει με το ταξίδι του Υπερίονα και της Διοτίμας στην Αθήνα. Η «Αθηναϊκή επιστολή» αποτελεί κεντρική ενότητα του μυθιστορήματος, γι' αυτό ο Χαίλντερλιν την τοποθετεί στη μέση του έργου ως το 30ό και εκτενέστερο γράμμα. Ενώ το μυθιστόρημα διαδραματίζεται στη σύγχρονη Ελλάδα, η επίσκεψη στα ερείπια της αρχαίας Αθήνας είναι το όχημα του ποιητή για να μεταβεί από το νεωτερικό παρόν στο κλασικό παρελθόν. Για τον Υπερίονα η σχέση με το παρελθόν δεν είναι ρομαντική νοσταλγία ενός ερειπωμένου κόσμου αλλά σπόρος για αλλαγή του παρόντος. Η Αθήνα δεν είναι μόνο ένα ιδεώδες αλλά και μια ιστορική δυνατότητα.

Ο δεύτερος τόμος του *Υπερίονα*

Η εξέγερση των Ορλωφικών εισάγεται στην αρχή του δεύτερου τόμου με το εγκιβωτισμένο γράμμα του Αλαμπάντα προς τον Υπερίονα:

> Es regt sich, Hyperion, schrieb er mir, Rußland hat der Pforte den Krieg erklärt; man kommt mit einer Flotte in den Archipelagus*); die Griechen sollen frei sein, wenn sie mit aufstehn, den Sultan an den Euphrat zu treiben. Die Griechen werden das Ihre tun, die Griechen werden frei sein und mir ist herzlich wohl, daß es einmal wieder etwas zu tun gibt. Ich mochte den Tag nicht sehn, so lang es noch so weit nicht war.
>
> Bist du noch der Alte, so komm! Du findst mich in dem Dorfe vor Koron, wenn du den Weg von Misistra kömmst. Ich wohne am Hügel, in dem weißen Landhause am Walde.
>
> *) Im Jahr 1770. (StA 3, 94-95)

> Άρχισαν να κινούνται τα πράγματα, μού έγραφε, η Ρωσία κήρυξε τον πόλεμο στην Πύλη, θα 'ρθεί ένας στόλος στο Αρχιπέλαγος.[1] Οι Έλληνες θα γίνουν ελεύθεροι αν επαναστατήσουν και κυνηγήσουν το σουλτάνο ως τον Ευφράτη. Οι Έλληνες θα κάνουν το δικό τους, οι Έλληνες θα γίνουν ελεύθεροι,

[21] StA 6/1, 75-76: "Wergo wekte in mir das Andenken an meine kurzen Freuden neu auf. Ich hatte eine kindische Freude an dem lieben Griechen" (Ο Βέργος ξύπνησε μέσα μου την ανάμνηση από δικές μου παλιές μικρές χαρές. Ένιωσα μια παιδική χαρά με τούτον τον αξιαγάπητο Έλληνα»). Ο Βέργος (1767-1843), γιος εμπόρου, είχε ζήσει στην Πετρούπολη της Ρωσίας και στο Λονδίνο, όπου νυμφεύτηκε την Catharina Hemmerling. Το 1791 ήλθε στη Στουτγάρδη, αργότερα μετεστράφη στον λουθηρανισμό και πολιτογραφήθηκε ως υπήκοος του Δουκάτου της Βυρτεμβέργης. Ο Χαίλντερλιν τον γνώρισε μέσω του φίλου του Νόυφερ, του οποίου η μητέρα φέρεται κατά μία εκδοχή να ήταν ελληνικής καταγωγής. Βλ. Wandel (1994: 73-75).

[22] Πλούταρχος, *Δημοσθένης* 29.

και χαίρεται η καρδιά μου που υπάρχει πάλι κάτι να κάνω. Δεν μου άρεσε να αντικρίζω τη μέρα όσο δεν έφτανε τούτη η ώρα.

Αν είσαι ο παλιός, έλα! Θα με βρεις στο χωριό πριν από την Κορώνη καθώς έρχεσαι από τον Μυστρά. Μένω στον λόφο σε ένα άσπρο εξοχικό σπίτι κοντά στο δάσος.

1. Το 1770. (σ. 137)

Η υποσημείωση που συνδέει τα γεγονότα με το έτος 1770 είναι η μοναδική υποσημείωση του Χαίλντερλιν σε όλο το έργο. Ο συγγραφέας θέλει να κάνει απολύτως σαφή τον χρονικό προσδιορισμό της δράσης του μυθιστορήματος.

Ο Αλαμπάντα καλεί τον Υπερίονα στον αγώνα. Εν ονόματι της απελευθέρωσης της πατρίδας ο Υπερίων αποχαιρετά σπαρακτικά τη Διοτίμα στην Καλαυρία και κινεί να ξαναβρεί τον Αλαμπάντα. Παρακολουθούμε την πορεία του Υπερίονα μέσα από την εγκιβωτισμένη αλληλογραφία του προς τη Διοτίμα: από τα βουνά της Επιδαύρου στην κεντρική Πελοπόννησο και από εκεί στην Κορώνη.

Στην 45η επιστολή ξεκινούν οι στρατιωτικές επιχειρήσεις με την πολιορκία της Κορώνης και της Μεθώνης. Και στις δύο Ρώσοι και Έλληνες δεν θα έχουν επιτυχία. Στην επόμενη επιστολή αναγγέλλεται η κατάληψη του κάστρου του Ναβαρίνου. Ο Υπερίων συμμετέχει ως επικεφαλής στις στρατιωτικές επιχειρήσεις στη δυτική πλευρά, στη Λακωνία. Κατασκηνώνει κοντά στον Ευρώτα. Επόμενος στόχος είναι η πολιορκία και η κατάληψη του Μυστρά.

«Και τώρα στεκόμαστε μπροστά στο οχυρό του Μυστρά, στο απομεινάρι της αρχαίας Σπάρτης» (σ. 165), γράφει ο Υπερίων στη Διοτίμα. Για τον Χαίλντερλιν υπάρχει μόνο η αρχαία Ελλάδα· αγνοεί τη μεσαιωνική Ελλάδα και τη σημασία του Μυστρά στην ύστερη βυζαντινή περίοδο. Όπως όλοι οι Ευρωπαίοι λόγιοι της εποχής του, ταυτίζει την καστροπολιτεία του Μυστρά με τα ερείπια της αρχαίας Σπάρτης.

Η πολιορκία πετυχαίνει τον στόχο της, οι έγκλειστοι του Μυστρά παραδίνονται αλλά οι φόβοι του Υπερίονα επαληθεύονται. Οι Μανιάτες κατακρεουργούν τους παραδομένους Οθωμανούς. Από το μένος τους για λαφυραγωγία δεν γλιτώνουν ούτε χριστιανοί. Όπως λέει και ο ίδιος ο Υπερίων, «όποιος πάσχει ακραία, του ταιριάζουν και τα άκρα» (σ. 139).

Γράφει στη Διοτίμα:

Es ist aus, Diotima! Unsre Leute haben geplündert, gemordet, ohne Unterschied, auch unsre Brüder sind erschlagen, die Griechen in Misistra, die Unschuldigen, oder irren sie hülflos herum und ihre tote Jammermiene ruft Himmel und Erde gegen die Barbaren, an deren Spitze ich war.

(StA 3, 117)

Τελείωσε, Διοτίμα! Οι άντρες μας λήστεψαν, σκότωσαν, χωρίς διάκριση, σκοτωμένοι και οι αδελφοί μας, οι Έλληνες του Μυστρά, οι αθώοι ή περιπλανώνται αβοήθητοι και τα νεκρά πρόσωπα του καημού τους καλούν ουρανό και γη για εκδίκηση κατά των βαρβάρων, που εγώ ήμουνα επικεφαλής τους.

(σ. 169)

Η ματαίωση του Υπερίονα είναι συντριπτική:

Aber ich habs auch klug gemacht. Ich habe meine Leute gekannt. In der Tat! es war ein außerordentlich Projekt, durch eine Räuberbande mein Elysium zu pflanzen.

(StA 3, 117)

Πολύ έξυπνα τα έχω καταφέρει. Τους ήξερα τους άντρες μου. Πράγματι! Ήταν ένα εξαιρετικό σχέδιο να φτιάξω τα Ηλύσιά μου με μια συμμορία ληστών!

(σ. 170)

Ο Υπερίων τραυματίζεται από έναν δικό του άνδρα όταν προσπάθησε να εμποδίσει της φρικαλεότητες! Τον έσωσε ο Αλαμπάντα που «ρίχτηκε σαν τιμωρός θεός ανάμεσα προς πλιατσικολόγους» και τον έβγαλε έξω από τον όχλο (σ. 171).

Το επόμενο επεισόδιο είναι η Μάχη έξω από την Τριπολιτσά. Οι επαναστατημένοι Έλληνες και λίγοι Ρώσοι ενθαρρυμένοι από την επιτυχία στον Μιστρά κινούνται για την κατάληψη της πρωτεύουσας της Πελοποννήσου.

> Eben hör ich, unser ehrlos Heer sei nun zerstreut. Die Feigen begegneten bei Tripolissa einem albanischen Haufen, der um die Hälfte geringer an Zahl war. Weils aber nichts zu plündern gab, so liefen die Elenden alle davon. Die Russen, die mit uns den Feldzug wagten, vierzig brave Männer, hielten allein aus, fanden auch alle den Tod.
>
> (StA 3, 117-118)

> Τώρα μαθαίνω ότι ο άτιμος στρατός μας διασκορπίσθηκε. Οι δειλοί συνάντησαν κοντά στην Τριπολιτσά ένα μπουλούκι Αλβανούς που ήταν οι μισοί απ' αυτούς. Αφού όμως δεν υπήρχε τίποτε να λεηλατήσουν, τό 'σκασαν οι άθλιοι όλοι. Οι Ρώσοι που είχαν αποτολμήσει μαζί μας την εκστρατεία, σαράντα γενναίοι άνδρες, κράτησαν μόνοι τους τη θέση και βρήκαν όλοι το θάνατο.
>
> (σ. 170)

Ο Υπερίων απογοητευμένος από τους Έλληνες συνεχίζει τον αγώνα για την ελευθερία στο πλευρό των Ρώσων. Συμμετέχει στη Ναυμαχία του Τσεσμέ. Το καράβι του λαμπαδιάζει, ο ίδιος τραυματίζεται και μεταφέρεται στην Πάρο. Για έξι μέρες βρίσκεται σε λήθαργο. Μετά την ανάρρωσή του, δέχεται απανωτά πλήγματα: την αναχώρηση του Αλαμπάντα και την είδηση του θανάτου της Διοτίμας. Αποκαρδιωμένος και ματαιωμένος από όλα, θα φύγει σε ένα είδος αυτοεξορίας στη Γερμανία περνώντας πρώτα από τη Σικελία. Απογοητευμένος και από τους Γερμανούς –στην πραγματικότητα από ολόκληρη την εποχή της Νεωτερικότητας– θα επιστρέψει στην Ελλάδα, όπου θα ζήσει ως ερημίτης και θα παραδοθεί στις δυνάμεις της φύσης.

Αυτός είναι ο σκελετός του δεύτερου τόμου του μυθιστορήματος. Κανείς δεν θα απαιτούσε βέβαια από τον Χαίλντερλιν να αποτυπώσει με απόλυτη ιστορική ακρίβεια τα γεγονότα των Ορλωφικών τα οποία ενσωματώνει στη μυθοπλασία του. Ωστόσο, δεν αφίσταται της πραγματικότητας, όπως αυτή μάς είναι γνωστή από τις ιστορικές πηγές.

Το ζήτημα των πηγών του Χαίλντερλιν για την Ελλάδα του 1770 και τα ιστορικά γεγονότα της εξέγερσης των Ορλωφικών είναι καλά ερευνημένο.[23] Δύο είναι τα κύρια έργα. Για την τοπογραφία και τις γεωγραφικές λεπτομέρειες της ελληνικής χώρας, άντλησε από το βιβλίο του Richard Chandler, *Travels in Asia Minor and Greece*, στη γερμανική του μετάφραση από έναν ανώνυμο. Για την ιστορία της εξέγερσης του 1770, χρησιμοποίησε το ταξιδιωτικό χρονικό του Γάλλου διπλωμάτη Auguste de Choiseul-Gouffier, *Voyage pittoresque de la Grèce*, το οποίο κυκλοφόρησε σε γερμανική μετάφραση από τον Heinrich Reichard.

Θα εστιάσουμε στα γεγονότα που έλαβαν χώρα στη νότια Πελοπόννησο. Μετά την πρώτη ημερήσια διαταγή του Φιόντορ Ορλώφ στις 20 Φεβρουαρίου 1770 προς τους Έλληνες καπεταναίους της Πελοποννήσου συγκροτήθηκαν δύο στρατιωτικά σώματα που ονομάστηκαν λεγεώνες, η δυτική και η ανατολική. Ο Ρωσικός στολίσκος απέπλευσε από το Οίτυλο προς την Κορώνη, όπου μαζί με τη δυτική λεγεώνα ξεκίνησαν την πολιορκία του κάστρου. Η πολιορκία της Κορώνης υπήρξε μακρά και άκαρπη· εν τέλει μια μεγάλη αποτυχία των επαναστατημένων. Η μόνη πραγματικά

[23] Βλ. το υπόμνημα του Friedrich Beissner στον *Υπερίονα*, StA 3, 429-490. Πρβλ. Honold (2002: 32-41)· Güthenke (2008: 71-92)· πρόχειρα Τολιοπούλου (18.11.2020)· Γκέμερεϋ, «Οι πηγές», στο Χαίλντερλιν (1982: 290-291).

επιτυχία στη δυτική πλευρά των επιχειρήσεων ήταν η άλωση του Ναβαρίνου από τους Ρώσους στις αρχές Απριλίου.

Η ανατολική λεγεώνα κατευθύνθηκε προς τον Μυστρά. Συμμετείχε ο Ρώσος λοχαγός του πεζικού Μπάρκωφ με έξι Ρώσους στρατιώτες και ο οπλαρχηγός Αντώνης Ψαρός με 500 Μανιάτες. Ο Ψαρός ήταν Έλληνας αξιωματικός από τη Μύκονο που υπηρετούσε στο Ρωσικό Ναυτικό και διακρίθηκε στις επιχειρήσεις του Μυστρά.

Ωστόσο, σε μια άλλη ιστορική πηγή για τα Ορλωφικά, την *Geschichte des gegenwärtigen Kriegs zwischen Rußland, Polen und der Ottomannischen Pforte*, ανώνυμη μετάφραση ενός ιταλικού χρονικού που αποδίδεται στον δημοσιογράφο Domenico Caminer (*Storia della guerra presente tra la Russia e la Porta Ottomana*), έχουμε μια πολύ ενδιαφέρουσα πληροφορία. Η *Geschichte* εκδιδόταν από καιρού εις καιρόν στη Φραγκφούρτη και στη Λειψία σε τομίδια· πληροφοριοδότης του συντάκτη της αναφέρεται ένας Έλληνας γιατρός από το Ναυαρίνο, ο Πέτρος Ρωμανέλης.[24] Στο 6ο τομίδιο της *Geschichte*, δημοσιευμένο το 1771, δίπλα στον Ρώσο λοχαγό εμφανίζεται ένας Έλληνας υπολοχαγός –εκτελών και χρέη διερμηνέα– ονόματι Ανδρομάχης, από το νησί της Τήνου!

> Dieser Lieutenant hieß Andromachi, ein Mann von ungefähr 35 Jahren aus der Insel Tine […][25]

> Αυτός ο υπολοχαγός ονομαζόταν Ανδρομάχης, ένας άνδρας περίπου 35 ετών από την νήσο Τήνο.

Είναι σκανδαλιστική η σύμπτωση: ο ιστορικά αναφερόμενος Ανδρομάχης του Μυστρά και ο μυθοπλαστικός Υπερίων να κατάγονται και οι δύο από την Τήνο! Είναι πιθανόν, να πρόκειται περί απλής συμπτώσεως, καθώς ο Χαίλντερλιν χρησιμοποιεί την τηνιακή καταγωγή όχι μόνο σε σχέση με τον Υπερίονα, όπως είδαμε. Είναι όμως πιθανόν η καταγωγή του Έλληνα επικεφαλής αξιωματικού από την Τήνο να οδήγησε τον Χαίλντερλιν στο να κάνει τον Υπερίονα Τηνιώτη.

Επιστρέφουμε στα γεγονότα: Μετά από πολιορκία εννέα ημερών οι έγκλειστοι Οθωμανοί του Μυστρά συνθηκολόγησαν και παραδόθηκαν στους Ρώσους. Αλλά οι Μανιάτες ενθουσιασμένοι από την επιτυχία δεν μπόρεσαν να συγκρατηθούν. Παραβίασαν του όρους της συνθηκολόγησης και προχώρησαν σε βιαιοπραγίες και σφαγές. Τις μεγαλύτερες θηριωδίες τις διέπραξαν οι άτακτοι Μανιάτες που ακολουθούσαν τη λεγεώνα με σκοπό τη λαφυραγωγία και τη ληστεία. Από το μένος τους δεν γλίτωσαν και Εβραίοι, ακόμη και Έλληνες κάτοικοι του Μυστρά. Την ιστορική πραγματικότητα απηχεί το μυθιστόρημα και στα σχετικά με τη μάχη στην Τριπολιτσά. Οι επαναστατημένοι Έλληνες και οι Ρώσοι υπέστησαν πανωλεθρία λόγω της άφιξης των Αλβανών.

Σχετικά με τη βασική πηγή του Χαίλντερλιν για τα ιστορικά γεγονότα του 1770, δηλαδή το έργο του Choiseul-Gouffier, ας σημειωθεί το εξής: Είναι γνωστές οι σκανδαλώδεις παρεμβάσεις και προσθήκες του Reichard στη μετάφρασή του, προκειμένου να δώσει μια εικόνα των Ελλήνων δυσμενέστερη από εκείνη του Choiseul-Gouffier.[26]

Αυτό που θέλω να προσθέσω εδώ είναι η θέση της ελληνικής ιστοριογραφίας σχετικά με το ζήτημα. Αυτή λαμβάνει υπ' όψιν και άλλες πηγές, όπως το Ημερολόγιο του Ναυάρχου Γκρέυγκ,[27] Σκωτικής καταγωγής στην υπηρεσία του Ρωσικού ναυτικού,

---

[24] Σακελλαρίου (1939: 18).
[25] Caminer (1771-1776: τ. 6, 62). Πρβ. Σακελλαρίου (1939: 170, σημ. 2)· Σάθας (1869: 484, σημ. 1).
[26] Για το ζήτημα, βλ. Βερτουδάκης (2021: 102-103) με παραπομπές σε περαιτέρω βιβλιογραφία.
[27] Γρέυγ (1879).

του Γάλλου ιστορικού Claude Carloman de Rulhière[28] και της *Geschichte* του ανώνυμου Γερμανού μεταφραστή, για την οποία μιλήσαμε παραπάνω. Οι σημαντικότεροι Έλληνες ιστορικοί που ασχολήθηκαν με τα Ορλωφικά –Κωνσταντίνος Σάθας, Παντελής Κοντογιάννης, Μιχαήλ Σακελλαρίου, Αναστάσιος Γριτσόπουλος, Απόστολος Βακαλόπουλος, Στέφανος Ι. Παπαδόπουλος–, οι οποίοι ασφαλώς δεν μπορούν να κατηγορηθούν για ανθελληνική στάση, συγκλίνουν κατά το μάλλον ή ήττον προς την έκθεση του Reichard.[29] Συνεπώς, δεν τίθεται ζήτημα μεροληψίας ή παραπλάνησης του Χαίλντερλιν περί τα ιστορικά γεγονότα που σχετίζονται με την παράδοση του Μυστρά και τη μάχη κοντά στην Τριπολιτσά.

Επίλογος

Στον *Υπερίονα* φανερώνονται ή προοικονομούνται όλα τα μεγάλα θέματα του ποιητικού και δραματικού έργου του Χαίλντερλιν με θέατρο την Ελλάδα. Η Ελλάδα είναι ο τόπος που ο Υπερίων θα επιχειρήσει να καταφέρει την «άρση των δυσαρμονιών» (σ. 11) και την επίτευξη της ποθητής ενότητας.

Εάν συμφωνήσουμε με τον Αριστοτέλη, *φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποίησις ἱστορίας ἐστίν.*[30] Ωστόσο, στον *Υπερίονα* ο Χαίλντερλιν συνθέτει ποίηση και ιστορία μαζί. Μοχλεύει τη σύγχρονη ιστορία ως πρώτη ύλη για το ποιητικό του μυθιστόρημα. Δεν συλλαμβάνει το αισθητικό και φιλοσοφικό του πρόταγμα σε ένα άχρονο και ανιστορικό πλαίσιο μιας κλασικιστικής και απολιτικής Ελλάδας αλλά το γειώνει στην επαναστατημένη Ελλάδα του 1770. Η λαχτάρα για έναν καλύτερο κόσμο στην οποία θα κυριαρχεί η ελευθερία και η ενότητα του ανθρώπου με τη φύση τοποθετείται στην Ελλάδα που δεν έχει επισκεφτεί ποτέ αλλά που είναι ολοζώντανη στο φαντασιακό του.

Στη δεκαετία του 1790 ο Χαίλντερλιν εκλαμβάνει την ελληνική εξέγερση ως μια προσομοίωση της Γαλλικής Επανάστασης και τις θηριωδίες των Μανιατών ως κάτι το αντίστοιχο της Τρομοκρατίας των Ιακωβίνων. Στην πλήρη ματαίωση του επαναστατικού ιδεώδους αντιτάσσει ένα παιδευτικό πρόγραμμα, όπως ο Σίλλερ στις δικές του *Επιστολές για την αισθητική παιδεία του ανθρώπου*.

Η Ελλάδα του 1770 γίνεται ο τόπος όπου το αισθητικό ενώνεται με το πολιτικό, η επαναστατική δράση με την ποιητική απόσυρση, ο άνθρωπος με τη φύση. Το αγλαό παρελθόν γίνεται δύναμη που θα μπορούσε να αλλάξει το δύσφορο παρόν.

Βιβλιογραφία

Εκδόσεις αναφοράς

Hölderlin *Sämtliche Werke, Große Stuttgarter Ausgabe*, herausgegeben von Friedrich Beißner, τόμοι I–VIII. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1946-1985 (= StA).

Χαίλντερλιν Φρήντριχ, *Υπερίων ή ο ερημίτης στην Ελλάδα*, μτφρ. Λαυρέντιος Γκέμερεϋ, επιμ. Δήμος Μαυρομάτης. Αθήνα: Ηριδανός, 1982.

Βιβλία και άρθρα

Albrecht Christoph V., *Geopolitik und Geschichtsphilosophie 1748-1798*. Berlin: Akademie Verlag, 1998.

[28] Rulhière (1807).

[29] Βλ. Σάθας (1869: 484-485)· Κοντογιάννης (1903: 130-131)· Σακελλαρίου (1939: 171-178)· Γριτσόπουλος (1967: 73-74, 87)· Βακαλόπουλος (1973: 390)· Παπαδόπουλος (1975: 67-68, 72).

[30] Αριστοτέλης, *Ποιητική* 9, 1451 b 5-9.

Αντωνοπούλου Αναστασία, «*Τα τελευταία μου λόγια* του Σαντιάγο Αμιγκορένα και ο *Υπερίων* του Φρίντριχ Χέλντερλιν: μια διακειμενική σχέση», στο Santiago H. Amigorena, *Τα τελευταία μου λόγια*, μτφρ. Τιτίκα Δημητρούλια. Αθήνα: Gutenberg, 2019: 155-176.

Aspetsberger Friedbert, *Welteinheit und epische Gestaltung. Studien zur Ichform von Hölderlins Roman "Hyperion"*. München: Wilhelm Fink Verlag, 1971.

Βακαλόπουλος Απόστολος Ε., *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, τόμος Δ΄. Θεσσαλονίκη: χ.ε., 1973.

Bertaux Pierre, *Hölderlin und die Französische Revolution*. Φραγκφούρτη: Suhrkamp, 1969.

Βερτουδάκης Βασίλειος Π., *Ο Υπερίων στα ερείπια των Αθηνών. Η ιδέα της Ελλάδας και ο Friedrich Hölderlin*. Αθήνα: Περισπωμένη, 2021.

Brauer Ursula, *Isaac von Sinclair. Eine Biographie*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1993.

Butler Eliza M., *The Tyranny of Greece over Germany*. Cambridge: Cambridge University Press 1958[2].

Caminer Domenico, *Storia della guerra presente tra la Russia e la Porta Ottomana*, vol. 14. Venezia: A spece di Antonio Graziosi, 1770.

Caminer Domenico, *Geschichte des gegenwärtigen Kriegs zwischen Russland, Polen und der Ottomanischen Pforte*. Μετάφραση υπό ανωνύμου, Bde 35. Frankfurt/Leipzig: χ.ε., 1771-1776.

Chandler Richard, *Travels in Asia Minor and Greece; or an account of a tour, made at the expense of the society of dilettanti*, vol. 2. Oxford: Clarendon Press, 1775-1776.

Chandler Richard, *Reisen in Kleinasien unternommen auf Kosten der Gesellschaft der Dilettanti und Beschrieben von* R.Ch. Μετάφραση υπό ανωνύμου. Leipzig: Bei Weidmanns Erben und Reich, 1776-1777.

Choiseul-Gouffier Auguste de, *Voyage pittoresque de la Grèce*, tom. 3. Paris: J.-J. Blaise, 1782-1822.

Γρέυγ Σαμουήλ Καρλ, «Ημερολόγιον αυτόγραφον του Ρώσου ναυάρχου Γρέυγ περί της εν Πελοποννήσω εκστρατείας των Ρώσων τω 1769», *Παρνασσός*, 3, 1879: 34-50 (μετάφραση, παρουσίαση: Κ. Α. Παλαιολόγου).

Γριτσόπουλος Αναστάσιος, Αθ., *Τα Ορλωφικά: η εν Πελοποννήσω επανάστασις του 1770 και τα επακόλουθα αυτής*. Αθήνα: Μνημοσύνη, 1967.

Δημητράκος Δημήτριος, *Μέγα Λεξικόν όλης της Ελληνικής Γλώσσης*, 9 τόμοι. Αθήναι: Ν. Ασημακόπουλος & Σ[ΙΑ] 1936-1950 (πολλαπλές επανεκδόσεις).

Gaier Ulrich, *Hölderlin. Eine Einführung*. Tübingen/Basel: Francke Verlag, 1993.

Güthenke Constanze, *Placing Modern Greece. The Dynamics of Romantic Hellenism 1770-1840*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

Haussermann Ulrich, *Hölderlin*. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 1961.

Highet Gilbert, *Η κλασική παράδοση. Ελληνικές και ρωμαϊκές επιδράσεις στη λογοτεχνία της Δύσης*, μτφρ. Τζένη Μαστοράκη. Αθήνα: ΜΙΕΤ, 1988.

Honold Alexander, *Nach Olympia: Hölderlin und die Erfindung der Antike*. Berlin: Vorwerk 8 Verlag, 2002.

Κανελλόπουλος Παναγιώτης, *Ιστορία του ευρωπαϊκού πνεύματος*, τόμοι 12. Αθήνα: Εκδόσεις Δ. Γιαλλελής, 1976-1990.

Κασομούλης Νικόλαος Κ., *Ενθυμήματα στρατιωτικά της Επανάστασης των Ελλήνων 1821-1833*. (Προτάσσεται ιστορία του αρματολισμού. Εισαγωγή και σημειώσεις: Γιάννης Βλαχογιάννης), τόμοι 2. Αθήνα: Αρχεία της Νεωτέρας Ελληνικής Ιστορίας, 1940-1941.

Κοντογιάννης Παντελής Μ., *Οι Έλληνες κατά τον πρώτον επί Αικατερίνης Β΄ Ρωσοτουρκικόν Πόλεμον (1768-1774)*. Αθήναι: Π. Δ. Σακελλαρίου, 1903.

Kreuzer Johann (επιμ.), *Hölderlin Handbuch: Leben – Werk – Wirkung*, Berlin: J. B. Metzler, 2020[2].

Λαζανάς Βασίλης Ι., *Friedrich Hoelderlin*. Αθήνα: χ.ε., 1984.

Ladwein Michael, *Hölderlins griechische Seele*. Stuttgart: Urachhaus, 2020.

Lukács Georg, *Goethe and his Age*, trans. Robert Anchor. London: The Merlin Press, 1968.

Μπέττης Στέφανος, «Δημήτριος Νικολίδης ή Ζιτσαίος, στενός φίλος και συμμάρτυρας του Ρήγα», *Ηπειρωτική Εστία*, 194-195, (Ιούνιος-Ιούλιος 1968): 177-196.

Παπαδία-Λάλα Αναστασία, «Η Σμύρνη κατά τα ορλωφικά (1770): Εσωτερικές συγκρούσεις και ευρωπαϊκή παρέμβαση», *Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*, 5, 1984: 133-185.

Παπαδόπουλος Στέφανος, «Η Ελληνική Επανάσταση του 1770 και ο αντίκτυπός της στις ελληνικές χώρες», στο *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τόμος ΙΑ΄. Αθήναι: Εκδοτική Αθηνών, 1975: 58-85.

Πολίτης Αλέξης, *Νεοελληνική προσωπογραφία*, Ρέθυμνο: Ανέμη, 2022.

Reichard Heinrich, *Reise des Grafen Choiseul-Gouffier durch Griechenland, aus dem Französischen Übersetzt, mit Kupfern und Karten*, Band 1.1 und 1.2. Gotta: Karl Wilhelm Ettinger, 1780-1782.

Rulhière Claude Carloman de, *Histoire de l'anarchie de Pologne, suivie des anecdotes sur la révolution de Russie, en 1762*, tom. 4. Paris: Desenne, 1807.

Ryan Lawrence J., *Hölderlins Hyperion. Exzentrische Bahn und Dichterberuf*. Stuttgart: Metzler, 1965.

Safranski Rüdiger, *Hölderlin. Komm ins Offene, Freund! Biographie*. München: Carl Hanser Verlag, 2019.

Σάθας Κωνσταντίνος, *Τουρκοκρατουμένη Ελλάς*. Αθήνησι: Εκ της Τυπογραφίας των τέκνων Ανδρέου Κορομηλά, 1869.

Σακελλαρίου Μιχαήλ Β., *Η Πελοπόννησος κατά την δευτέραν τουρκοκρατίαν (1715-1821)*. Αθήναι: Verlag der "Byzantinisch-neugriechischen Jahrbücher", 1939.

Stiening Gideon, *Epistolare Subjektivität: Das Erzählsystem in Friedrich Hölderlins Briefroman "Hyperion oder der Eremit in Griechenland"*. Tübingen: Niemeyer, 2005.

Τολιοπούλου Ευαγγελία, «Ιστορία και ποίηση: Ο *Υπερίων* του Φρήντριχ Χαίλντερλιν και οι πηγές του», *Νέον Πλανόδιον*, (18.11.2020): https://neoplanodion.gr/2020/11/18

Wandel Uwe Jens, "Drei Griechen in Stuttgart – drei Lebensformen von Griechen in der Fremde", στο Alfred Noe (επιμ.), *Der Philhellenismus in der westeuropäischen Literatur 1780-1830*. Amsterdam/Atlanta: Rodopi 1994: 73-85.

Ψημμένος Νίκος Κ., «Δημήτριος Νικολίδης. Ένας φίλος του νεαρού Hegel», στο Νίκος Κ. Ψημμένος, *G.W.F. Hegel. Μελέτες για τη ζωή και το έργο του*. Αθήνα: Δωδώνη, 2009: 43-52.

Abstract

This study explores the representation of the Orlov revolt (1770) in Friedrich Hölderlin's epistolary novel *Hyperion or the Hermit in Greece*. It examines Hölderlin's general ideological and aesthetic background for his choice of Greece as the theatre of the novel's action, and more specifically for the association of the Greek uprising with

the French Revolution, of which the author was an ardent supporter. The original contributions of this study are mainly two: (α) Why does the author use the name *Alabanda* for the person who initiates Hyperion into the revolutionary ideal? The Italian word *allabanda* (*alla banda* = to the band, gang) is suggested, which is attested as the popular name of the 1770 rebellion; (b) Why does Hölderlin define Hyperion as coming from Tinos, while this island does not play an important role in antiquity? It is hypothesized that the Greek officer from Tinos named Andromaches, who appears in historical accounts to have taken part in the siege of Mystras, may have played a role. Finally, considering the historical accounts and the relevant literature, it is shown that Hölderlin represents the controversial events of the Orlov revolt (the capture of Mystras and the Battle of Tripolitsa) without deviating from historical reality.

Λέξεις-κλειδιά: Friedrich Hölderlin, Ορλωφικά, Υπερίων, Αλαμπάντα, Γαλλική Επανάσταση

Η ΕΛΛΑΔΑ ΤΟΥ ΓΚΟΜΠΙΝΩ

Μαίρη Ρούσσου*

Ο Joseph Arthur de Gobineau, γιος ενός φιλοβασιλικού αξιωματικού και μιας απογόνου εμπόρων σκλάβων από την Αϊτή, με καταγωγή από το Μπορντώ, γεννήθηκε στις 14 Ιουλίου του 1816 στη Γαλλία και πέθανε στην Ιταλία τον Οκτώβρη του 1882. Παρά τα δύσκολα παιδικά του χρόνια που τα πέρασε περιπλανώμενος στη Γερμανία και την Ελβετία με τη μητέρα του και τα αδέλφια του, επέστρεψε στα 1835 στη Γαλλία, όπου αρχικά διοχέτευσε τις συγγραφικές του φιλοδοξίες, γράφοντας άρθρα και επιφυλλίδες σε συντηρητικά φύλλα της εποχής. Η γνωριμία και η φιλία του με τον διπλωμάτη, πολιτικό και στοχαστή Alexis de Tocqueville στάθηκε αποφασιστικής σημασίας για τη μετέπειτα πορεία του. Όταν ο Tocqueville έγινε υπουργός εξωτερικών για ένα σύντομο διάστημα, μετά την επανάσταση του 1848, ο Γκομπινώ τον ακολούθησε ως ιδιαίτερος γραμματέας του, γεγονός που του άνοιξε το δρόμο για το διπλωματικό σώμα και για τα συνακόλουθα ταξίδια του στο εξωτερικό. Ξεκίνησε τη διπλωματική του καριέρα στα 1849 από τη Βέρνη. Υπηρέτησε ως διπλωματικός υπάλληλος και πρέσβης στο Ανόβερο, τη Φρανκφούρτη και την Τεχεράνη, μέχρι τον διορισμό του στην Αθήνα, το 1864, όπου και έμεινε μέχρι το 1868. Από την Αθήνα μετατέθηκε δυσμενώς στη Βραζιλία, εξαιτίας των αδέξιων διπλωματικών χειρισμών του, που σχετίζονται με την απέλαση του Γάλλου υπηκόου Gustave Flourens, ένθερμου υποστηρικτή της Κρητικής επανάστασης. Τελείωσε τη διπλωματική του καριέρα ως πρέσβης στη Σουηδία και τη Νορβηγία.[1]

Το έργο του Γκομπινώ, τεράστιο σε ποικιλία και όγκο, περιλαμβάνει εκτός από άρθρα, δοκίμια, μελέτες και επιστολές, πολλά μυθιστορήματα, νουβέλες, ποιήματα και ταξιδιωτικές εντυπώσεις. Το πιο γνωστό και πολυσυζητημένο έργο του, που ίσως άδικα επισκίασε όλα τα υπόλοιπα, εξαιτίας της επιλεκτικής χρήσης του από τη ναζιστική ιδεολογία, είναι το περίφημο *Essai sur l'inegalité des races humaines* [*Δοκίμιο περί της ανισότητος των φυλών*], που δημοσιεύτηκε στα γαλλικά σε τέσσερεις τόμους, από το 1853 μέχρι το 1855.[2]

Η συγγραφική του καριέρα ξεκίνησε στα 1841, όταν σε ηλικία είκοσι τεσσάρων ετών δημοσίευσε στο περιοδικό *La Revue des Deux Mondes* μια μελέτη για τον Ιωάννη Καποδίστρια και μια σειρά άρθρων στο περιοδικό *Union Catholique*, με τίτλο «La Grèce depuis 1833».[3] Οι πολιτικές απόψεις του Ιωάννη Κωλέττη, πρέσβη τότε της Ελλάδας στη Γαλλία, τον οποίο ο νεαρός συγγραφέας γνώρισε στο Παρίσι, φαίνεται να επηρέασαν την κρίση του για τον πρώτο κυβερνήτη. Όπως και να 'χει, η μελέτη αυτή μπορεί να θεωρηθεί τεκμήριο της φιλοδοξίας του νεαρού να γίνει γνωστός στην παρισινή πνευματική ελίτ της εποχής και να ξεκινήσει τη συγγραφική του πορεία με ένα θέμα που απασχολούσε ιδιαίτερα, τόσο τους πνευματικούς και τους πολιτικούς κύκλους, όσο και την κοινή γνώμη της Γαλλίας: τη σύγχρονη Ελλάδα.[4]

Στο τέλος της καριέρας του, όταν πια θα είναι απαλλαγμένος από τα διπλωματικά του καθήκοντα, θα δημοσιεύσει στα 1878, στο περιοδικό *Le Correspondant*, σε

* Μαίρη Ρούσσου, Ειδικό Εκπαιδευτικό Προσωπικό, Τμήμα Βυζαντινών και Νεοελληνικών Σπουδών, Πανεπιστήμιο Κύπρου, mroussou@ucy.ac.cy.

[1] Gobineau (1983: LIX-LXXXI).

[2] Gobineau (1983: 135-1166).

[3] De Gobineau (1993: 255-312) και Beziau (1971: 69-92).

[4] De Gobineau (1993: 7-14).

συνέχειες, μια μελέτη με τίτλο *Au royaume des Hellènes*.[5] Το συγγραφικό του έργο που αφορά στην Ελλάδα θα συμπληρώσουν δύο έργα μυθοπλασίας που θα εξετάσουμε εδώ. Πρόκειται για τις νουβέλες *Ακριβή Φραγκοπούλου* και *Το κόκκινο μαντήλι*, τις οποίες ολοκλήρωσε, στα 1867 και 1868 αντίστοιχα, και ενσωμάτωσε σε μια συλλογή με τίτλο *Souvenirs de voyage* το 1872.[6] Τα κείμενα αυτά, μεταφρασμένα στα ελληνικά το 1996, μας δίνουν την ευκαιρία να απολαύσουμε το ιδιαίτερο ύφος του συγγραφέα που συχνά παρομοιάστηκε από τη γαλλική κριτική με το ύφος του Stendhal.[7] Παράλληλα, μας επιτρέπουν να ανιχνεύσουμε μικροσκοπικά κάποιους ισχυρούς ιδεολογικούς του προσανατολισμούς, μέσω των οποίων ο Γκομπινώ απομακρύνεται εντελώς από το αφήγημα μιας σύγχρονης Ελλάδας που είναι συνέχεια της αρχαίας. Ήδη, σε επιστολή προς την αδελφή του, στα 1863, γράφει: «Je vais m'occuper beaucoup du Moyen Age»[8] κι όταν φτάνει πια στην Ελλάδα, αναζητά τα μεσαιωνικά της κατάλοιπα, αφήνοντας κατά μέρος τα μνημεία της αρχαιότητας. Εντοπίζει μεσαιωνικές εκκλησίες και παρεκκλήσια, θυρεούς και μοναστήρια, «διαβάζοντας» στα φράγκικα και καταλανικά κατάλοιπα της Αττικής, του Μοριά και της Εύβοιας «Μια από τις πιο λαμπρές σελίδες του μεσαίωνα»:

> «Je ne te parlerai pas de l'antiquité… ce qui me charme ce sont les traces des ducs français d'Athènes, des princes d'Achaia et des barons champenois et bourguignons de L'Eubée»
>
> [Δεν θα σου μιλήσω για την αρχαιότητα… Αυτό που με σαγηνεύει είναι τα σημάδια που άφησαν πίσω τους οι Γάλλοι δούκες της Αθήνας, οι πρίγκηπες της Αχαΐας, οι βαρόνοι της Καμπανίας και της Βουργουνδίας στην Εύβοια.][9]

Η επιστροφή αυτή σε ένα προγενέστερο και σαφώς ηρωικότερο παρελθόν που επικεντρώνεται στη μεσαιωνική εποχή και τα μεσαιωνικά μνημεία, ως αντίδραση στο ζοφερό παρόν της βιομηχανικής επανάστασης και της διαρκούς πολιτικής αστάθειας μετά από τη Γαλλική Επανάσταση στην Ευρώπη, δεν είναι ίδιον μόνο του Γκομπινώ. Πρόκειται για μια τάση και μια θεματική που άφησε έντονα τα σημάδια της στο πεδίο της ρομαντικής λογοτεχνίας. Οι μεσαιωνικοί χρόνοι γίνονται αντικείμενο μελέτης και προσφέρουν πλουσιότατο υλικό στη ρομαντική ποίηση και πεζογραφία. Όπως υπαινίχθηκα πριν λίγο, η στροφή αυτή δεν έγινε μόνο για αισθητικούς λόγους. Αντίθετα, εξέφρασε το ιδεολογικό και πολιτικό αδιέξοδο, αλλά και τους φόβους για το μέλλον της Ευρώπης, μετά τη Γαλλική Επανάσταση. Για τη γενιά των ρομαντικών, αλλά και για τους κληρονόμους της, μέχρι τα τέλη του 19ου αιώνα, κυρίως στη Γαλλία και την Αγγλία, ο Μεσαίωνας έγινε ένα ασφαλές καταφύγιο, το οποίο προσέφερε άφθονο υλικό για να αντλήσουν νέα θέματα, μακριά από το ζοφερό πολιτικό και κοινωνικό παρόν της εποχής.[10]

Το ενδιαφέρον είναι διπλό: αυτά τα έργα γνώρισαν μεγάλη εκδοτική επιτυχία και πολλές μεταφράσεις, ενώ οι δημιουργοί τους προέρχονται τόσο μέσα από τους κόλπους της συντηρητικής ιδεολογίας, όσο και από τον ριζοσπαστικό χώρο. Για παράδειγμα, ο Σερ Γουόλτερ Σκοτ, πριν τον *Ιβανόη*, που δημοσιεύτηκε στα 1819 και γνώρισε τεράστια επιτυχία στη Γαλλία και την Αμερική, γράφει στα 1805 ένα μακρό αφηγηματικό ποίημα, με παρόμοια θεματική, με τίτλο, "The lay of the last Minstrel". Σε αυτά, αλλά και στο κατοπινό του έργο, ο Σκοτ πλέκει το εγκώμιο της αγγλικής

[5] De Gobineau (1993).
[6] Gobineau (1872).
[7] Γκομπινώ (1996).
[8] Ménégaki (1987: 102).
[9] Ménégaki (1987: 102-103).
[10] Roussou-Sinclair (2002: 57-71).

αριστοκρατίας, επαναφέροντας στο προσκήνιο τις αξίες της ιπποσύνης, της πίστης στον ηγεμόνα, της αφοσίωσης, της γενναιότητας.

Πιο ριζοσπαστικοί, οι κορυφαίοι ποιητές του ρομαντισμού, Ο Μπάυρον, ο Σέλλεϋ και ο Κήτς, χρησιμοποιούν υλικό από τον Μεσαίωνα για να υπογραμμίσουν την αντίθεσή τους, στα ζοφερά αποτελέσματα της βιομηχανικής επανάστασης στη χώρα τους και στην κυριαρχία του χρήματος, ως υπέρτατης αξίας.[11]

Από γαλλικής πλευράς, αναφέραμε ήδη την τεράστια επιτυχία της γαλλικής μετάφρασης του *Ιβανόη*, να προσθέσουμε ενδεικτικά τα έργα του Prosper Merimée, με τον οποίο ο Γκομπινώ διατηρούσε αλληλογραφία και γνώριζε καλά το έργο του[12] και φυσικά, την εμβληματική *Παναγία των Παρισίων* του Βικτώρ Ουγκώ που πρωτοδημοσιεύτηκε στα 1831 επτά μόλις μήνες μετά τα γεγονότα της Επανάστασης του Ιουλίου του 1830 στη Γαλλία.

Ο Γκομπινώ, στις δύο νουβέλες του για την Ελλάδα, ιδιαίτερα στην πρώτη, την *Ακριβή Φραγκοπούλου*, χρησιμοποιεί υλικό από τις περιηγήσεις και τις ταξιδιωτικές του εντυπώσεις από την Ελλάδα, τις οποίες μετατρέπει σε μυθοπλασία. Εξαιτίας της άποψής του ότι οι σύγχρονοι Έλληνες δεν ήταν ακριβώς απόγονοι των αρχαίων, πραγματοποιεί μια διαφορετική αναπαράσταση του χώρου και των ανθρώπων. Έτσι, επικεντρώνεται, στη μεν πρώτη, στη διαπλοκή μεταξύ του ειδυλλιακού παρόντος και του ηρωικού φράγκικου παρελθόντος στη Νάξο, ενώ στη δε δεύτερη νουβέλα, στο *Κόκκινο μαντήλι*, αφηγείται μια ιστορία από την εποχή της αγγλοκρατίας, όπου υπογραμμίζει την απόλυτη παρακμή των ηθών, κληρονομιά που άφησε η Γαληνοτάτη Δημοκρατία στα Επτάνησα και πιο συγκεκριμένα στην Κεφαλλονιά, από το 1500 που την κατέλαβαν οι Βενετοί. Η επιλογή αυτή δεν πρέπει να θεωρηθεί τυχαία. Ο συγγραφέας, στη μεν *Ακριβή Φραγκοπούλου* παρουσιάζει το θετικό αποτύπωμα που άφησαν στις μικρές νησιωτικές κοινωνίες του Αιγαίου οι Φράγκοι από το 1204 μέχρι το 1500, ενώ στη συνέχεια, στο δε *Κόκκινο μαντήλι*, σκιαγραφεί με μελανά χρώματα τον αμοραλισμό που κληροδότησε η δημοκρατία του χρήματος στα Επτάνησα. Τις απόψεις αυτές τις έχει υποστηρίξει και σε άλλα του δοκίμια, ενώ εδώ χρησιμοποιεί το ίσως ισχυρότερο όπλο της μυθοπλασίας, κατασκευάζοντας δύο διαφορετικούς κόσμους, σε συνάφεια με τα ιστορικά γεγονότα.

Η πρώτη νουβέλα τιτλοφορείται με το όνομα της ηρωίδας, όνομα που κινείται μεταξύ πραγματικότητας και μυθοπλασίας: Φραγκοπούλου ως απόγονος φράγκικης οικογένειας, της οποίας ο θυρεός και ο εξοχικός πύργος βρίσκονται πράγματι στη Νάξο. Ακριβή, γιατί όπως διαβάζουμε στο κείμενο:

> «Ήταν μια κοπέλα ντυμένη εξαιρετικά απλά, με ένα βαμβακερό σκούρο φόρεμα. Λυγερή κορμοστασιά, γεροδεμένη, στέρεη, υγιής, με δέρμα νηρηίδας του Ρούμπενς. Υπέροχα μάτια, λαμπερά και διάφανα σαν γαλάζια ζαφείρια και μαλλιά καστανόξανθα, πυκνά, άφθονα, μαζεμένα σε κότσο… τέλειο ρόδινο στόμα, το φωτεινότερο χαμόγελο, δόντια αντάξια της παλιάς σύγκρισης με μια σειρά μαργαριτάρια. Μια αξιολάτρευτη και αψεγάδιαστη σεμνότητα που πρόβαλλε, γινόταν φανερή από μόνη της με την πρώτη ματιά. Η γοητευτική ηρεμία της ασφάλειας.»[13]

Αυτή την κοπέλα, την Ακριβή Φραγκοπούλου, ερωτεύεται κεραυνοβόλα ο Χένρυ Νόρτον, Κυβερνήτης της κορβέτας του αγγλικού πολεμικού Ναυτικού *Αυγή*, που ένα καπρίτσιο του ανέμου, ανάγκασε το πλοίο του να μείνει για μερικές μέρες στη Νάξο για επισκευή. Πρόκειται για υπαρκτό πρόσωπο που ο συγγραφέας συνάντησε μαζί με την οικογένειά της σε ταξίδι του στο Αιγαίο, με μια αγγλική κορβέτα και πλοίαρχο τον

[11] Roussou-Sinclair (2002: 105-109).
[12] Ménégaki (1987: 18).
[13] Γκομπινώ (1996: 40).

Lindsay Brine.[14] Πάνω σε αυτό το βιωματικό υπόστρωμα ο Γκομπινώ χτίζει τη νουβέλα του και με το πρόσχημα ενός κεραυνοβόλου έρωτα δύο φαινομενικά εντελώς αταίριαστων προσώπων, ξεδιπλώνει τις ιδέες του, για το αποτύπωμα της Φραγκοκρατίας στη Νάξο: ίχνη των σταυροφόρων, πύργοι οικόσημα, ξεπεσμένες αρχοντικές οικογένειες, ένας τόπος που έχει διαφύγει από το ζοφερό παρόν, ένας παράδεισος όπου ο χρόνος έχει σταματήσει· «τίποτα δεν μπόρεσε να υπερνικήσει την αδιατάραχτη γαλήνη του πληθυσμού, που τολμά να ζει τον 19ο αιώνα σε ένα είδος παραδείσιας κατάστασης».[15]

Ο νονός της Ακριβής, προξενικός πράκτορας της Μ. Βρετανίας, «χωρίς να το πει καθαρά, άφησε να διαφανεί ότι… δεν ήταν και πολύ ευχαριστημένος από την ανάμνηση της Ελληνικής Επανάστασης, δεδομένου ότι η κυβέρνηση των Αθηνών είχε κρίνει σωστό να στείλει έπαρχο στο νησί, ενώ ουδέποτε, όσο εξουσίαζε το αρχιπέλαγος ο Σουλτάνος, είχαν δει Τούρκο… Όσο γι' αυτόν, είχε σε υπόληψη μόνο τις παλιές οικογένειες, όσους ανήκαν σε τάξη ευγενών, δηλαδή είχαν ευρωπαϊκή καταγωγή. Ήταν αδύνατο να ξεχάσει ότι οι προγονοί του είχαν έρθει από τον γαλλικό νότο, όπου ήταν πιθανό να υπήρχε ακόμα το όνομά τους και ήξερε από έγκυρη πηγή ότι κανένας ανάρμοστος γάμος δεν είχε αλλοιώσει την καθαρότητα του αίματος που κυλούσε στις φλέβες του».[16]

Στο πρόσωπο της Ακριβής, στην ακριβή ομορφιά, ο πλοίαρχος Νόρτον αναγνώρισε την υπόσχεση της ευτυχίας, όπως θα 'λεγε και ο Σταντάλ. Ο συγγραφέας, όμως, προφανώς διόλου τυχαία, στηρίζει αυτή την υπόσχεση ευτυχίας, όχι μόνο στον έρωτα, αλλά και στην αριστοκρατική καταγωγή των ηρώων του: μιας κόρης απογόνου της Φραγκοκρατίας και ενός Άγγλου ευπατρίδη που στις φλέβες του κυλάει το αίμα της νορμανδικής φυλής.

Η καθ' όλα σαγηνευτική αυτή ανθρωπογεωγραφία στην περίπτωση της δεύτερης νουβέλας με τίτλο *Το κόκκινο μαντήλι*, ανατρέπεται και δίνει τη θέση της στην απωθητική χαρτογράφηση της διαφθοράς και της παρακμής. Και εδώ υπάρχει, όπως και στην *Ακριβή Φραγκοπούλου*, το βιωματικό υπόστρωμα της επίσκεψης του Γκομπινώ στην Κεφαλλονιά, με τη διαφορά ότι η πλοκή πρέπει να βασίστηκε σε κάποια ιστορία που άκουσε ο συγγραφέας και όχι σε πρόσωπα τα οποία γνώρισε από κοντά.[17] Στο *Κόκκινο μαντήλι*, που διαδραματίζεται στην Κεφαλλονιά την περίοδο της αγγλοκρατίας στα Επτάνησα, καθρεφτίζεται η διπλή όψη ενός απατηλού κόσμου: η κληρονομημένη ιταλική κομψότητα και ευθυμία του κεντρικού δρόμου του Αργοστολίου διακλαδίζεται σε σοκάκια και επικίνδυνα καταγώγια που αντικατοπτρίζουν τις δολοπλοκίες και τα επικίνδυνα παιχνίδια των ξεπεσμένων αστών με τίτλους ευγένειας και των μπράβων τους. Τίποτα δεν είναι αυτό που φαίνεται. Αυτός που κινεί τα νήματα στην ιστορία είναι ο κόντε Λάντσα, που ανήκει σε μια σειρά απογόνων μιας οικογένειας του 17ου αιώνα, «από δικηγόρους και γιατρούς οι οποίοι έφεραν εις το εξής τον τίτλο του κόντε Λάντσα, έκαναν περιουσία, διακρίθηκαν για τη χαμερπή φιλαργυρία τους, δάνεισαν τα χρήματά τους με υψηλό τόκο στους αστούς, τους εργάτες, τους χωρικούς που τους σέβονταν και συγκαταλέχθηκαν, κατά γενική ομολογία, ανάμεσα στις πέντε-έξι οικογένειες που αναφέρονται ως οι πιο ευυπόληπτες και οι πιο επιφανείς των βενετσιάνικων νησιών».[18]

Την ειδυλλιακή ατμόσφαιρα που στεφανώνει τα απλοϊκά αλλά ευγενή ήθη της Νάξου, αντικαθιστά εδώ ο ζόφος μιας ερωτικής βεντέτας, όπου ο αντεραστής του κόντε

[14] Μενεγάκη (2022: 136-137).
[15] Γκομπινώ (1996: 32).
[16] Γκομπινώ (1996: 27-28).
[17] Γκομπινώ (1996:15) και Μενεγάκη (2022: 134-136).
[18] Γκομπινώ (1996: 88).

Λάντσα εξαφανίζεται μυστηριωδώς, από πληρωμένους δολοφόνους, όπως θα αποκαλυφθεί αργότερα. Όταν χρόνια αργότερα, ο κόντε, με μια σειρά δολοπλοκίες θα προσπαθήσει να βγάλει από τη μέση τον νεαρό γιο του σκοτωμένου αντεραστή του, ο οποίος έχει με τη σειρά του ερωτευτεί την προστατευόμενη και πολυαγαπημένη του βαφτιστικιά Σοφία, θα πέσει στην ίδια του την παγίδα και θα δολοφονηθεί από τον νεαρό γιο του σκοτωμένου. Ο συγγραφέας αποκαθιστά μέσω της πλοκής την αδικία, τον δόλο και την απάτη, με τα οποία οι ισχυροί αστοί του νησιού ρυθμίζουν τις υποθέσεις τους. Το τέλος είναι ευτυχισμένο, όπως και στην *Ακριβή Φραγκοπούλου*.

Δύο όψεις όμως του ίδιου κόσμου, πολύ μακριά από το μητροπολιτικό κέντρο της Αθήνας, διαμετρικά αντίθετες, σκιαγραφούνται σε αυτές τις νουβέλες. Από τη μια, ο ιλαρός κόσμος των Κυκλάδων, όπου κυριαρχεί μια αρχέγονη και κατευναστική απλότητα, χάρη στην αδιατάρακτη σχεδόν επίδραση των Φράγκων, και από την άλλη, η σήψη, η παρακμή και η διαφθορά των Επτανήσων, που άφησαν πίσω τους οι Βενετοί, αλλά και οι κατακτητές που τους διαδέχτηκαν.

Ο Γκομπινώ, αριστοκράτης λιγότερο από καταγωγή και περισσότερο εκ πεποιθήσεως, εκφράζει στα γραπτά του για την Ελλάδα τις ιδεολογικές αντινομίες της εποχής του. Ως πολέμιος της Γαλλικής Επανάστασης και της Γαλλίας του Ναπολέοντα, αντιμετωπίζει με δυσθυμία και καχυποψία το Ελληνικό Βασίλειο, ως ένα νέο κράτος που δημιουργήθηκε «μόνο στα χαρτιά».[19] Τα αισθήματα αυτά, διαφοροποιούνται σε μεγάλο βαθμό κατά τη διάρκεια της παραμονής του στην Αθήνα, χάρη στην πολύτροπη επίδραση της οικογένειας του Νικόλαου Δραγούμη, με τα μέλη της οποίας συνδέθηκε με δεσμούς μακροχρόνιας φιλίας και θαυμασμού, που συνεχίστηκαν μέχρι το τέλος της ζωής του.[20] Από την άλλη, οι νουβέλες του κατακλύζονται από ένα βαθύ αίσθημα νοσταλγίας, από ποιητικές εικόνες που μαρτυρούν την έλξη του από μια διαφορετική πολιτισμική πραγματικότητα, μακριά από τις εντάσεις και την πολιτική αστάθεια της πατρίδας του και της Ευρώπης των επαναστάσεων. Η διχασμένη ευρωπαϊκή συνείδηση του συγγραφέα κινείται ανάμεσα στις αντιδραστικές πολιτικές του απόψεις και στην αναπαράσταση μιας ελληνικής νησιωτικής ανθρωπογεωγραφίας, άλλοτε σαγηνευτικής και άλλοτε ζοφερής, έτσι όπως την κατασκευάζει στο μυθοπλαστικό του έργο.

Βιβλιογραφία

Beziau Roger, «La Grèce depuis 1833, Quatre articles retrouvés de Gobineau a *l'Union catholique*», *Etudes gobiniennes*. Paris: Klincksieck, 1971.

Γκομπινώ, *Ακριβή Φραγκοπούλου και Το Κόκκινο μαντήλι*, εισαγωγή-μετάφραση Βάσω Μέντζου. Αθήνα: Ολκός, 1996.

Gobineau, *Oeuvres*, I, édition publiée sous la direction de Jean Gaulmier avec, pour ce volume, la collaboration de Jean Boissel. Paris: Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1983.

Gobineau Arhur de, Souvenirs *de voyage, Cephalonie,Naxie et Terre Neuve*. Paris, 1872.

Gobineau Arthur de, *Au Royaume des Hellènes*, précédé de "Les aventures athéniennes du comte de Gobineau" par Sophie Basch, Maurice Nadeau, 1993.

Mela Natalie, *Comte de Gobineau, Lettres à deux Athéniennes (1868-1881)*. Athènes: Castalie, Librairie Cauffmann, 1936.

Μενεγάκη Μαρία, *Ζωή Ν. Δραγούμη-Αρτύρ ντε Γκομπινώ: δύο πλειάδες στον ελληνικό ουρανό*. Αθήνα: Ινστιτούτο του βιβλίου – Καρδαμίτσα, 2022.

[19] Γκομπινώ (1996: 10).

[20] Μενεγάκη (2022: 97-106, 203-433) και Mela (1936).

Ménégaki Marie, *L'Abbaye de Typhaines: Roman historique de Gobineau et sa traduction grecque*. Athènes: Université Nationale d'Athènes, Bibliothèque "Sophie N. Saripolou", 1987.

Roussou-Sinclair Mary, *Victorian Travellers in Cyprus: A Garden of Their Own*. Nicosia: Cyprus Research Centre, 2002.

Abstract

Joseph Arthur de Gobineau, French diplomat and prolific writer, best known to date for his controversial *Essai sur l'Inegalité des Races Humaines* (1853-1855), in fact wrote also on Greece after a four-year stay in Athens. This inspired him to write a study entitled *Au Royaume des Hellènes*, published as a series of articles in a French magazine, *Le Correspondant*, in 1878. The present paper is concerned with two fictional works, namely *Acrivie Phrangopoulo* and *Le Mouchoir Rouge*, completed in 1867 and 1868 respectively and published in 1872 in a collection of prose works entitled *Souvenirs de Voyage*. In the two novellas in question the writer avoids the conventional view of Greece as a modern state which continues the achievements of its Classical past; instead, he writes for each of the two islands of Naxos and Cephalonia novellas whose plots instantiate in the one case the fine, glorious heritage of medieval chivalry, consequent of the Frankish occupation of the Cyclades and in the other the degenerate influence of the commerce-oriented Republic of Venice, which among other islands occupied Cephalonia. The two novellas, besides articulating the political ideology of Gobineau as a reactionary pro-monarchist, can be placed in the framework of a medieval revival in the romantic and post-romantic French and English Literature which culminates in the second half of the 19th century. Such a revival and the anxiety, which prompted it, were occasioned by skepticism concerning modern democracy and by fear of the dangers inherent in the industrial revolution.

Λέξεις-κλειδιά: Γκομπινώ, *Ακριβή Φραγκοπούλου*, *Το κόκκινο μαντήλι*, ύστερος ρομαντισμός, μεσαιωνική αναβίωση