



3ος θεματικός άξονας:

Οικονομική, κοινωνική, πολιτική
και πολιτιστική ένταξη
στις κοινωνίες υποδοχής

Η «Ελληναιγυπτιακή Ορθόδοξος Κοινότης Μανσούρας» γίνεται «Ελληνική»

Γιώτα Παπαδημητρίου

Η επιβίωση και ευημερία μιας απόδημης ομάδας εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από την εδραίωση, ανάπτυξη και συντήρηση μηχανισμών, ώστε να εκπληρωθούν με επιτυχία βασικές προτεραιότητες, όπως η ενδοομαδική-διαομαδική επικοινωνία, η λήψη αποφάσεων και η εκπροσώπηση, υπακούοντας πάντα στην ανάγκη της προσαρμογής στη περιβάλλουσα κοινωνία. Κάτω από αυτό το πρίσμα, η παρούσα εισήγηση εστιάζεται στη δόμηση ενός πολιτικού μηχανισμού, μιας «Κοινότητας», σε μια ελληνική παροικία στο εσωτερικό της Αιγύπτου, την παροικία της Μανσούρας. Θα παρακολουθήσουμε, λοιπόν, το ιστορικό της πρώτης φάσης ζωής της Ελληνικής Κοινότητας Μανσούρας, ιστορικό που δεν το αντιμετωπίζουμε με μυθοπλαστική διάθεση, αλλά υποστηρίζοντας ότι κύρια σημεία του αποτελούν: α) η αναγκαιότητα της συνέχειας, καθώς και της μετατροπής και του μετασχηματισμού σε συνθήκες κοινωνικοοικονομικών αλλαγών, και β) η επίδειξη ευελιξίας στον προσδιορισμό και επαναπροσδιορισμό των στρατηγικών που χρησιμοποιούνται, για να επιλυθούν προβλήματα που γεννά η σύνθεση της απόδημης ομάδας και το συγκεκριμένο τοπικό πλαίσιο όπου αναπτύσσεται. Με μια τέτοια οπτική, η μελέτη της περίπτωσης της Ελληνικής Κοινότητας Μανσούρας φιλοδοξεί να απαντήσει σε ερωτήματα που δεν αφορούν μόνο στον ελληνισμό της Αιγύπτου, αλλά και γενικότερα στους τρόπους που οργανώνεται και δρα μια εθνική ομάδα της διασποράς, ώστε να διασφαλίσει το μέλλον της.

Ειδικότερα, η Ελληνική Κοινότητα Μανσούρας οδηγήθηκε στην επινόηση-εγκαθίδρυση ειδικών τρόπων λειτουργίας, ώστε να αντεπεξέλθει ικανοποιητικά σε ζητήματα που δημιουργούσαν η ετερογένεια του πληθυσμού που επιθυμούσε να εκπροσωπεί, οι επιταγές της αιγυπτιακής ενδοχώρας και το μεταβαλλόμενο ιστορικό πλαίσιο του β' μισού του 19ου αιώνα.

Στεκόμαστε στο δυναμισμό και στις διαφοροποιήσεις του κοινοτικού μηχανισμού κάτω από τις πιέσεις του χώρου και του χρόνου, με στόχο να αναλύσουμε το πολιτικό παιχνίδι γύρω από τον έλεγχό του και τις παρεπόμενες εντάσεις, συμμαχίες και συγκρούσεις, στις οποίες εμπλέκονται ευρέα κοινωνικά στρώματα διαιρεμένα σε δύο στρατόπεδα. Από τη μια, οι εύποροι Έλληνες αστοί, οι οποίοι με την υποστήριξη του Έλληνα Υποπρόξενου διεκδικούσαν τον απόλυτο έλεγχο μιας κοινότητας, δηλ. ενός πολιτικού μηχανισμού που θα εξυπηρετούσε τα συμφέροντά τους και θα ήταν δομημένος γύρω από έναν εθνικό «ελληνικό» άξονα. Από την άλλη, τα ασθενέστερα οικονομικά στρώματα, τα οποία -σε σύμπραξη με ομόδοξους ετερογενείς και με την υποστήριξη του Πατριαρχείου- επιδίωκαν τη διατήρηση ενός κοινοτικού σχηματισμού περισσότερο ανοικτού, που θα λειτουργούσε με βάση το θρησκευτικό άξονα της Ορθοδοξίας.

Αλλά ας πάρουμε τα πράγματα από την αρχή. Στα πλαίσια της νεοελληνικής διασποράς, ο ελληνισμός της Αιγύπτου, όπου το ελληνικό στοιχείο αναδείχθηκε ως η πολυπληθέστερη ξένη εθνική ομάδα και είχε υπό τον έλεγχό του ως τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο μεγάλο μέρος



των οικονομικών δραστηριοτήτων, αποτελεί ιδιάζουσα περίπτωση¹. Η ιστορία του, λοιπόν, παρουσιάζει εξαιρετικό ερευνητικό ενδιαφέρον, ιδιαίτερα όσον αφορά σε άγνωστες πτυχές της δράσης του στο εσωτερικό της χώρας. Η ιστορία αυτή αρχίζει ουσιαστικά από το πρώτο μισό του 19ου αι., όταν ο Μεχμέτ Αλί, ο «ιδρυτής της νέας Αιγύπτου», ενθάρρυνε την εγκατάσταση ξένων και ιδιαίτερα Ελλήνων στη χώρα, προκειμένου να συμβάλουν στην ανάπτυξη του εμπορίου και το γενικότερο εκσυγχρονισμό της. Στην πορεία, το προνομιακό καθεστώς των διομολογήσεων που έθετε τους ξένους στην Αίγυπτο κάτω από δικαστική και φορολογική ασυλία, καθώς και η ανέχεια και οι πόλεμοι που ταλάνιζαν την κυρίως Ελλάδα ή τα υπόδουλα ακόμη εδάφη, προκάλεσαν μεγάλο μεταναστευτικό ρεύμα Ελλήνων υπηκόων ή μη προς τη χώρα του Νείλου, ιδίως από τα μέσα του αιώνα και μετά². Δύο από τα χαρακτηριστικά του μεταναστευτικού αυτού ρεύματος μας ενδιαφέρουν εδώ:

1) Η ανάπτυξη του θεσμού των Κοινοτήτων. Οι αναγνωρισμένες από το ελληνικό κράτος Κοινοότητες αποτέλεσαν μια από τις κυριότερες μορφές οργάνωσης των ελληνικών παροικιών στην Αίγυπτο. Ως νομικά πρόσωπα ιδιωτικού δικαίου και κάτοχοι περιουσιών ανέπτυσαν μια σειρά από δραστηριότητες σε πολλά επίπεδα, όπως αυτά της εκπαίδευσης, των αγαθοεργιών, της κοινωνικής ασφάλισης και της υγείας, της έκφρασης των πολιτικών συμφερόντων και της εκπροσώπησης της παροικίας απέναντι στις Αρχές του τόπου κτλ. Υπογραμμίζουμε ότι η ολοκληρωμένη άρθρωση της κοινωνικής, οικονομικής και πολιτικής δυναμικής τους συνθέτει την εικόνα μιας αυτάρκους πολιτειακής οντότητας, η οποία ασκούσε πρωτογενή εξουσία με την έννοια ότι χάραζε και εφήρμοζε την πολιτική της αυτοδύναμα, χωρίς να υπόκειται σε έλεγχο κρατικής εξουσίας. Δεν θα ήταν υπερβολικό να λέγαμε ότι ο τρόπος που λειτουργούσαν οι Κοινοότητες στην Αίγυπτο προσδιόριζε σε έναν κρατικό πολιτειακό οργανισμό ή αλλιώς ότι αποτελούσε θεσμό υποκατάστασης της κρατικής εξουσίας³.

2) Η μεγάλη διασπορά των Ελλήνων στην ενδοχώρα της Αιγύπτου. Πράγματι, οι Έλληνες διείσδυσαν στο εσωτερικό της χώρας περισσότερο από οποιαδήποτε άλλη ξένη εθνική ομάδα -απλώθηκαν «*δίκην ελαίου*», σύμφωνα με σχόλιο του Ι. Λαμπρίδη⁴ - και δόμησαν ένα πυκνό δίκτυο παροικιών.

Μια από τις σημαντικότερες ελληνικές εστίες στην αιγυπτιακή ενδοχώρα, δρούσε στη Μανσούρα, την πρωτεύουσα της πλούσιας περιοχής της Δακαχλίας, που βρίσκεται στο δεξί Δέλτα του Νείλου και αποτελεί ακόμη και σήμερα διοικητικό, δικαστικό, εκπαιδευτικό και κυρίως μεγάλο αγροτικό-εμπορικό, ιδίως βαμβακεμπορικό, κέντρο⁵. Εξαιτίας της γεω-

¹ Χασιώτης Ι. Κ. (1993) *Επισκόπηση της Ιστορίας της Νεοελληνικής Διασποράς*, Βάνιας, 89. Συγκρίνοντας τον ελληνισμό της Αιγύπτου με αυτούς σε άλλα μέρη του κόσμου ο Μ. Δένδιας επισημαίνει ότι είχε μεγαλύτερο μέλλον, γιατί βρισκόταν «*ως εν τη ίδια χώρα, εις μικράν απόστασιν από του Ελληνικού Κράτους*», ενώ η Αίγυπτος δεν ήταν ούτε ο «*Αμερικανικός λαβύρινθος*», ούτε «*η αδηφάγος Ρωσική χράνη*» (Μιχαήλ Δένδιας) (1919) *Αι Ελληνικά Παροικία ανά τον Κόσμον*, Αθήναι, Α. Δ. Φραντζεσκάκης, 77-78.

² «*Οι μετανάστες αυτοί δεν είναι πια έμποροι, ούτε επιχειρηματίες, αλλά, στη μεγάλη πλειοψηφία τους, λαουτζίκος, βιοπαλαιστές κάθε λογής*». Τσαρβάπουλος Ν. (1948) *Η εγκατάσταση των Ελλήνων στην Αίγυπτο*, Διάλεξη στην Ένωση Ελλήνων Αποφοίτων Αμπετίου, Κάιρο, τύπ. Κ. Τσούμα και Σίας, 17.

³ Οι Κοινοότητες λειτουργούσαν ως «*πραγματικοί κρατικοί μηχανισμοί*» Τσουκαλάς Κωνσταντίνος (1996) *Εξάρτηση και Αναπαραγωγή. Ο κοινωνικός ρόλος των εκπαιδευτικών μηχανισμών στην Ελλάδα (1830-1922)*, Θεμέλιο, Αθήνα, 236. Βλ. και «*αι Κοινοότητες εις το εξωτερικόν ενέχουσι κρατικές ευθύνας, τας οποίας είνε υποχρεωμένοι να εκτελώσι χάριν του κοινού συμφέροντος*» (Ι.Η.Σ., «*Διά τας Κοινοτητας*», εφημ. *Νέα Ηχώ*, 15-11-1930). Σημειώνουμε εδώ ότι στις άλλες ξένες παροικίες στην Αίγυπτο δε συγκροτήθηκαν νομικά πρόσωπα με τον τρόπο των Ελληνικών Κοινοτήτων.

⁴ Λαμπρίδης Ιωάννης (1904) *Η Αίγυπτος και ο σύγχρονος Ελληνισμός*, Αθήνα, Σακελλαρίου, 44.

⁵ Η «*Μανσούρα*» (δηλ. «*Νικήτρια*») κτίστηκε το 1221 από τον Σουλτάνο Μαλέκ Κάμελ σε ανάμνηση της νίκης του κατά των Γάλλων Σταυροφόρων. Λίγο αργότερα, το 1249, νικήθηκε και φυλακίσθηκε εκεί και ο Λουδοβίκος Θ' ο Άγιος, βασιλιάς της Γαλλίας. Ο Edmond About που επισκέφθηκε τη Μανσούρα το 1869 την περιέγραψε ως μια πόλη γραφική και ζωντανή, λόγω του εμπορίου, (Edmond About (1869) «*Ahmed le Fellah*», *Revue des Deux Mondes*, XXXIX annee-seconde periode, Tome quatre vingt deuxieme, Paris, 773).



γραφικής της θέσης⁶, των ιδιαίτερων οικονομικών χαρακτηριστικών της περιοχής και των ευκαιριών ανόδου που προσέφερε ιδιαίτερα από τα μέσα του 19ου αι. και μετά, η Μανσούρα προσήλκυσε τόσους ξένους πάροικους, ώστε ένας περιηγητής της εποχής σχολίασε ότι ερχόταν «μετά το Κάιρον και την Αλεξάνδρειαν και το Πορτ-Σαίτ, πολυπληθεστέρα εις κατοίκους Ευρωπαίους»⁷.

Ανάμεσα στις ξένες παροικίες της περιοχής ξεχώριζε η ελληνική για τον πληθυσμό της και τη σημαντική δράση της, ιδίως στον τομέα του εμπορίου⁸. Η ανάπτυξη της ελληνικής παροικίας ήταν τόσο, ώστε δεν είναι τυχαίο ότι γύρω στο 1860⁹ ιδρύθηκε εκεί η δεύτερη Ελληνική Κοινότητα στην Αίγυπτο μετά την Κοινότητα της Αλεξάνδρειας που είχε ιδρυθεί από το 1843. Η ίδρυση Κοινότητας εκείνη την εποχή πρέπει να συσχετιστεί με την αύξηση της σημασίας της Μανσούρας ως κέντρο αγροτικού χοντρεμπορίου λόγω της εκτίναξης της γεωργίας, ιδίως της καλλιέργειας του βαμβακιού, στο Δέλτα¹⁰, εκτίναξη που προφανώς προκάλεσε τη μετοίκηση στην περιοχή αρχές της δεκαετίας του 1850 του Αντώνιου Ράλλη (μέλους της περίφημης χιώτικης οικογένειας), που εγκατέστησε εκεί ατμοκίνητη εκκοκκιστική βαμβακομηχανή¹¹, γεγονός τόσο σημαντικό για την οικονομική ανάπτυξη του τόπου, ώστε σύμφωνα με τον Στ. Τσίρκα ισοδυναμούσε με «επανάσταση»¹². Η οικονομική αυτή ανάπτυξη οδήγησε τους Έλληνες πάροικους της περιοχής, οι οποίοι δε βρίσκονταν υπό την προστασία ενός ισχυρού κράτους όπως οι υπήκοοι των δυτικών κρατών, να προχωρήσουν στη δημιουργία ενός πολιτικού μηχανισμού -δηλαδή μιας Κοινότητας- που θα ήταν υπό τον έλεγχό τους και θα συνέβαλε στην εδραίωση της θέσης τους εξυπηρετώντας τα συμφέροντά τους¹³. Ο ίδιος ο Αντώνιος Ράλλης έπαιξε σημαντικό ρόλο στην ίδρυση Κοινότητας στη Μανσούρα και, μάλιστα, διατέλεσε και πρώτος της Πρόεδρος «υποβληθείς εις

⁶ Λόγω γεωγραφικής θέσης η Μανσούρα δεχόταν επιρροές από την κοσμοπολιτική και πολυεθνική Αλεξάνδρεια, αλλά και από το Κάιρο, το οποίο -παρά την παρουσία Ευρωπαίων- παρέμενε βασικά μια αιγυπτιακή πόλη με ισχυρή παρουσία της κεντρικής εξουσίας.

⁷ Φιλαδελφεύς Αλέξανδρος (1892) *Αιγυπτιακά Σκαριφήματα*, Αθήναι, τ. Αλεξάνδρου Παπαγεωργίου, 63.

⁸ Βέβαια, η ελληνική παρουσία στην περιοχή είχε πιο βαθιές ρίζες. Ένας ιεραπόστολος το 1712 γράφει ότι «οι Έλληνες της Δαμασκού που εγκαταστάθηκαν στη Μανσούρα [...] με δέχθηκαν στα σπίτια τους με πολλή αγάπη. Οι ίδιοι φρόντισαν να συγκεντρώσουν και τους άλλους χριστιανούς» (Lettre d' un Missionnaire en Egypte, Paris MDCCXVII, στο Tsourkas Cl. (1957) *Les Hellenes dans l'interieur de l'Egypte*, Thessaloniki, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, 16). Στο μικρό πρώτο πυρήνα προστέθηκαν αιχμάλωτοι που είχε μεταφέρει ο Ιμπραήμ από την Ελλάδα, οι οποίοι προσκάλεσαν συγγενείς και φίλους. Με τον καιρό, η παροικία ενισχύθηκε πληθυσμιακά με μετανάστες από τον ελεύθερο ή τον υπόδουλο ακόμη ελλαδικό χώρο καθώς και με πάροικους από τη φθίνουσα -λόγω της διώρυγας του Σουέζ και της ίδρυσης του Πορτ-Σαΐντ- Δαμιέττη.

⁹ «Απαντήσεις της Ελληνικής Κοινότητας Μανσούρας - Διά το Διεθνές Συνέδριον Γεωγραφίας και Εθνολογίας όπερ θα συνέλθη το 1925 εν Καίρω», 2-10-1923, Αρχείο Ελληνικής Κοινότητας Μανσούρας, ΕΛΙΑ, Φάκελος 47, Πολίτης Γ. Αθανάσιος (1928-1930) *Ο Ελληνισμός και η νεωτέρα Αίγυπτος*, Αλεξάνδρεια-Αθήνα, Γράμματα, 291-292, Ατσαβές Αναστάσιος (χ.χ.) *Ο Ελληνισμός της Αιγύπτου, Νεώτερον Εγκυκλοπαιδικόν Λεξικόν, Ήλιος, ΙΕ'*, Αθήναι, 572.

¹⁰ Η καλλιέργεια του βαμβακιού αυξήθηκε από 501.000 καντάρια το 1860, σε 2.140.000 το 1865, 3.124.000 το 1879 και 7.664.000 το 1913 (Issawi Charles (1961) *Egypt Since 1800: A Study in Lop - sided Development*, *Journal of Economic History*, V. XXI, N. 1, March 1961, 8-13).

¹¹ Στην περιοχή μετοίκησαν και οι τέσσερις αδελφοί Ράλλη. Από αυτούς εγκαταστάθηκε εκεί ο Αντώνιος (Glavanis Pandelis (1989) *Aspects of the Economic and Social History of the Greek Community in Alexandria during the nineteenth century*, Thesis, University of Hull, 160-61, Λάμπρος Απόστολος Μ. (1957) *Χρονικά Ελληνισμού Μανσούρας 1860-1950*, Αλεξάνδρεια, 9).

¹² Τσίρκας Στρατής (1971) *Ο Καβάφης και η εποχή του*, Αθήνα, Κέδρος, 54.

¹³ «[Οι Έλληνες] τους οποίους προσείλκεν εκεί το εμπόριον του βάμβακος [...] ησθάνθησαν την ανάγκην της συσπειρώσεώς των εις Κοινότητα» (Λάμπρος ό.π., 10). Βλ. και τα συμπεράσματα της Κ. Τρίμη για την Κοινότητα Αλεξανδρείας στο Trimi-Kirou Ekaterini (1996) *Kinotis Greque d' Alexandria: Sa politique educative (1843-1932)*, Doctorat Nouveau Regime, Universite des Sciences Humaines de Strasbourg.



πολλές θυσίας υπέρ της»¹⁴.

Η Κοινότητα αυτή ονομαζόταν «*Ελληναίγυπτιακή Ορθόδοξος Κοινότης Μανσούρας*». Οι όροι «Ελληναίγυπτιακή» και «Ορθόδοξος» στον τίτλο της υποδηλώνουν την πολυεθνική-θρησκευτική βάση της και αποκαλύπτουν ότι στόχευε να περιλαμβάνει όχι μόνο τους Έλληνες υπηκόους και τους ομογενείς χωρίς ελληνική υπηκοότητα¹⁵, αλλά -αυτή είναι μια ιδιαιτερότητα που οφείλουμε να επισημάνουμε- και τους ομόδοξους ετερογενείς, κυρίως τους Συρροθόδοξους της περιοχής¹⁶. Η Κοινότητα, λοιπόν, στην ελληνική παροικία της Μανσούρας οργανώθηκε αρχικά όχι τόσο γύρω από έναν εθνικό αλλά κυρίως γύρω από ένα θρησκευτικό άξονα και για τις επόμενες τρεις δεκαετίες περίπου λειτούργησε σε αυτό το πλαίσιο. Η ρύθμιση αυτή, όμως, δυσχέρανε την Κοινοτική λειτουργία με τον τρόπο που επιθυμούσαν οι Έλληνες αστοί. Έτσι, στην πορεία το παραδοσιακό σύστημα συνεκτικότητας που απέρρευε από την Ορθοδοξία, υποκαταστάθηκε από ένα νέο σύστημα αξιών που απέρρευε από την εθνική ιδιαιτερότητα και η Κοινότητα, τελικά, έγινε «Ελληνική» το 1893.

Οι εξελίξεις ήταν ανάλογες με αυτές στην Αλεξάνδρεια, όπου η «Ελληνική Κοινότης των εν Αλεξανδρεία Ορθοδόξων» και στη συνέχεια «Ελληνοαίγυπτιακή Κοινότης εν Αλεξανδρεία της Αιγύπτου» κατάφερε να αποκτήσει μετά από αντιδράσεις το 1863 διοικητική ανεξαρτησία από το Πατριαρχείο Αλεξανδρείας, το οποίο αναγνώρισε τον «*Θεμελιώδη Κανονισμόν της Ελληνικής κοινότητος ως οργανισμόν, ελληνικόν, ανεξάρτητον και αυτοδιοικούμενον*»¹⁷ και, τελικά, να μετονομαστεί «Ελληνική εν Αλεξανδρεία Κοινότης» το 1887. Τονίζουμε μια διαφορά που αποκαλύπτει, ακριβώς, την ιδιαιτερότητα της περίπτωσης της Μανσούρας: η Κοινότητα της Αλεξάνδρειας στους κανονισμούς της δήλωνε πως δεχόταν ως συνδρομητές ομογενείς¹⁸, ενώ η Κοινότητα της Μανσούρας, ανταποκρινόμενη στις απαι-

¹⁴ Όδης Φ. Φ. (1911) *Ελληνικός Διάκοσμος*, Αλεξάνδρεια, Δρακόπουλος, 272. Σε ένδειξη ευγνωμοσύνης η Ελληνική Κοινότητα Μανσούρας ανακήρυξε τον ίδιο και το γιο του Αλέξανδρο -που διατέλεσε, επίσης, Πρόεδρος της (1890-1904)- Μεγάλους Ευεργέτες της (Μητρών Δωρητών-Ευεργετών-Μεγάλων Ευεργετών Ελληνικής Κοινότητος Μανσούρας, Αρχείο Ελληνικής Κοινότητας Μανσούρας, ΕΛΙΑ). Χρήσιμη είναι η αντιπαράβολή της δράσης του Αντώνιου Ράλλη στη Μανσούρα με την ανάλογη δράση του Θεόδωρου Ράλλη ο οποίος διατέλεσε Πρόεδρος της Ελληνικής Κοινότητας Αλεξανδρείας κατά την περίοδο 1871-1885. Τελικά, αναγκάστηκε να παραιτηθεί λόγω της αντιβρετανικής στάσης του (Glavanis, ό.π., 160-161).

¹⁵ Για το ζήτημα της ελληνικής ιθαγένειας βλ. Κερκίνος Παντελής Ε. (1930) *Η Ελληνική Ιθαγένεια εν Αιγύπτω*, Αλεξάνδρεια, Γράμματα. Το κατά πόσο κάποιος μπορούσε να τεθεί υπό την προστασία των ελληνικών αρχών ή όχι, συχνά γινόταν πηγή εντάσεων ανάμεσα στην Ελλάδα και την Αίγυπτο (Kitroeff Alexander (1989) *The Greeks in Egypt, 1919-1937, Ethnicity and Class*, London, Ithaca Press, 13).

¹⁶ Το ότι στον ορθόδοξο ναό της Μανσούρας ιερούργουσε και αραβόφωνος ιερέας δείχνει ότι υπήρχε αρκετό εκκλησιαστικό, γιατί αυτό δε γινόταν παντού (υπήρχαν τρεις ακόμη αραβόφωνοι ιερείς στην Αλεξάνδρεια, δύο στην Τάντα, ένας στο Κάιρο και ένας μεταξύ των Πατριαρχικών διακόνων. Βλ. σχετικά: *Το ζήτημα των Συρροθόδων εν τω Πατριαρχείω Αλεξανδρείας*, εκ του Πατριαρχικού Τυπογραφείου, Εν Αλεξανδρεία 1926, 7, 19-22). Και ο Ph. Thomas αναφέρει ότι μόνο στην Τάντα και τη Μανσούρα οι Σύριοι έφθασαν να έχουν μια αντιπροσώπευση στο εμπόριο και τα επαγγέλματα συγκρίσιμη με αυτήν στα αστικά κέντρα της Αλεξάνδρειας και του Καίρου (Thomas Philipp (1985) *The Syrians in Egypt 1725-1975*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, Wiesbaden GMBH, 119, 120).

¹⁷ Χατζηφώτης Ι. Μ. (χ.χ.) «Η Ελληνοαίγυπτιακή Κοινότητα Αλεξανδρείας μετονομάζεται Ελληνική (1862-1887), *Ιστορία*, τχ. 297, 126-127. Ο Στ. Τσίρκας σχολιάζει ότι ονόμασαν την Κοινότητα Αλεξανδρείας «Ελληναίγυπτιακή», γιατί ήλπιζαν ότι θα συμπεριλάβει και Αιγυπτίους. Αργότερα, όταν ο παροικιακός αστισμός από έμπορο-μεσιτικός με ιδεολογία εθνικό-δημοκρατική έγινε, στην κορυφή του τουλάχιστον, χρηματιστικός και η ιδεολογία του εκφυλίσθηκε σε μεγαλοιδεατισμό, άλλαξαν, «στένεψαν» την ονομασία. Στην αλλαγή συνέτεινε η ανάγκη να προστατέψουν τα κοινοτικά ιδρύματα από το Πατριαρχείο Αλεξανδρείας, το οποίο βρισκόταν υπό τον έλεγχο του Οικουμενικού (Τσίρκας (1941), ό.π., 44). Οι άλλες ελληνικές Κοινότητες στην Αίγυπτο ακολούθησαν τη μητέρα-κοινότητα με τελευταία το Κάιρο που έγινε «Ελληνική Κοινότητα» το 1904. Ιδιαίτερη περίπτωση αποτελεί η Κοινότητα Μπένι Σουέφ, η οποία μετονομάστηκε Ελληνική από Ελληνο-Αλβανική (Φιριππίδης Νικόλαος Σ. (1902) *Ιστορικόν Σημείωμα περί της Ιεράς Μητρόπολης Θηβαΐδος*, Αλεξάνδρεια).

¹⁸ Βλ. Θεμελιώδης Κανονισμός του 1854, άρθρ. 1, 2, 4 και Κανονισμός της Ελληνικής εν Αλεξανδρεία Κοινότητος του 1887, άρθρ. 1 (Σουλογιάννης Ε. Θ. (1994) *Η Ελληνική Κοινότητα Αλεξανδρείας 1843-1993*, Εταιρεία Ελληνικού Λογοτεχνικού και Ιστορικού Αρχείου, Αθήνα, 28, 49).



τήσεις του τοπικού πλαισίου και στην ετερογένεια του πληθυσμού που εκπροσωπούσε, δεχόταν ως συνδρομητές όχι μόνο ομογενείς αλλά και ομόδοξους ετερογενείς.

Ένα έτος, λοιπόν, μετά από τη μετονομασία της Κοινότητας Αλεξανδρείας σε Ελληνική, το 1888, ξεκίνησαν αντίστοιχες διεργασίες στη Μανσούρα που οδήγησαν στην «Ελληνοποίηση» και μετονομασία της Κοινότητας μερικά χρόνια αργότερα, το 1893. Όλα αυτά σχετίζονται με τα σημαντικά για την Αίγυπτο και κατ' επέκταση την ελληνική παροικία γεγονότα της εποχής. Στις αρχές της δεκαετίας του 1880 η λαϊκή δυσарέσκεια λόγω της οικονομικής υποδούλωσης της Αιγύπτου στους ξένους προκάλεσε επαναστατικό κίνημα υπό την ηγεσία του συνταγματάρχη Αραμπί Πασά. Η έκρυθμη κατάσταση έδωσε την ευκαιρία στους Άγγλους να επέμβουν και να εγκαθιδρύσουν στην Αίγυπτο μια λανθάνουσα μορφή βρετανικού προτεκτοράτου¹⁹. Η αλλαγή αυτή σηματοδότησε για τους Έλληνες αστούς το τέλος της οικονομικής τους αυτοτέλειας και τους ανάγκασε να εξαρτηθούν από το αγγλικό κεφάλαιο²⁰, ενώ, παράλληλα, τους οδήγησε να επιδιώξουν μεγαλύτερη πρόσδεση με το ελληνικό κράτος.

Σε αυτή τη φάση, λοιπόν, οι Έλληνες αστοί της περιοχής της Μανσούρας, που είχαν ισχυροποιηθεί λόγω της ανάπτυξης του βαμβακαεμπορίου, κινητοποιήθηκαν και διεκδίκησαν πλήρη έλεγχο της Κοινότητας, ώστε να αυξήσουν την πολιτική τους δύναμη και να ελέγχουν αποτελεσματικότερα τον ανομοιογενή παροικιακό πληθυσμό. Στις ενέργειές τους βρήκαν πρόθυμο υποστηρικτή τον Έλληνα Υποπρόξενο, ο οποίος ως αντιπρόσωπος του ελληνικού κράτους έπαιζε τότε το ρόλο μιας πηγής εξουσίας με αυξανόμενη επιρροή, ακολουθώντας την επίσημη πολιτική της Ελλάδας για έλεγχο της διασποράς, προκειμένου να αντληθούν δυνάμεις για την υλοποίηση της Μεγάλης Ιδέας²¹. Με την πολιτική αυτή συναινούσαν οι Έλληνες αστοί, όχι μόνο γιατί γενικά η προσάρτηση νέων εδαφών θα τους έδινε την ευκαιρία να μεγιστοποιήσουν τα κέρδη τους, αλλά και ειδικότερα γιατί η προστασία του Προξενείου τους έθετε και υπό την προστασία των διομολογήσεων. Ίσως, τέλος, στην επιλογή τους για «Ελληνοποίηση» της Κοινότητας συντελούσε και η επιθυμία για αναβάθμισή της στα μάτια των Ευρωπαίων της χώρας μέσα από μια φανταστική αναγωγή στον αρχαιοελληνικό πολιτισμό, του οποίου η αίγλη ήταν ιδιαίτερα ισχυρή στο γεμάτο μνήμες αιγυπτιακό χώρο²².

Προκειμένου να επιτύχουν τον έλεγχο του Κοινοτικού μηχανισμού, οι Έλληνες αστοί ακολούθησαν μια συγκεκριμένη στρατηγική. Στόχευσαν στη μετονομασία της «Ελληναιγυπτιακής Ορθόδοξης Κοινότητας» σε «Ελληνική» και στην αναγνώρισή της από το ελληνικό κράτος, έτσι ώστε να μειώσουν την επιρροή των ετερογενών στοιχείων. Παράλληλα, επιδίωξαν να αυξήσουν κατά πολύ την υποχρεωτική για την εγγραφή στην Κοινότητα συνδρομή, προκειμένου να περιορίσουν τους συνδρομητές -και κατά συνέπεια τους ψηφοφόρους για τη Διοικούσα Επιτροπή της Κοινότητας- στους πλέον εύπορους της περιοχής. Όμως, στην προ-

¹⁹ Ταραχές σημειώθηκαν και στην πόλη της Μανσούρας. Γράφει ο Vanjany H. De «*Εν Καίρω, Ζαχαζίκ, Τάντα, Δαμανχούρ, Μανσούρα και Αλεξάνδρεια η μετανάστευσις εγγίνετο κατεσπευσμένως οι δ' επιμένοντες, ίνα μείνωσι, ηγόραζον όπλα και ενεκλείοντο εν ταις οικίαις αυτών*» (Vanjany H. De (1893), *Ιστορία της Αιγύπτου*, Μετ. Τηλέγονου Χριστιανού, Κάιρο, 261).

²⁰ Η σύγκρουση «πρωτοκλασάτων» και «δευτεροκλασάτων» που ξεσπάει την εποχή αυτή, εκφράζει ακριβώς το μετασχηματισμό αυτό (Τσοουκαλάς Κωνσταντίνος, *Το Ελληνικό κράτος από το 1881 ως το 1913*, στο: *Ιστορία Ελληνικού Έθνους*, Εκδοτική Αθηνών, τμ. ΙΔ', 17).

²¹ Kitroeff Alexander (1991) *The Transformation of Homeland-Diaspora relations: The Greek case in the 19th-20th centuries*, in: *Proceedings of the first International Congress on the Hellenic Diaspora from antiquity to modern times* (Montreal 1988-Athens 1988), V.2, J.M. Fossey F.S.A. (Ed), J.C. Gieben (Pbr), Amsterdam, 233-249. Για μια γενική θεώρηση των σχέσεων ανάμεσα στο ελληνικό κράτος και τις παροικίες του εξωτερικού, βλ. Χατζήιωσήφ Χρ. (1983) *Εμπορικές παροικίες και ανεξάρτητη Ελλάδα. Ερμηνείες και Προβλήματα, Ο πολίτης*, τχ. 62, Σεπτέμβριος, 28-34.

²² Βλ. σχετικά Παπαδημητρίου Π. (2002) *Η εκπαίδευση στις ελληνικές παροικίες της Αιγύπτου. Το παράδειγμα των Ελληνικών Εκπαιδευτηρίων Μανσούρας*, Διδακτορική Διατριβή, Φιλοσοφική Σχολή Πανεπιστημίου Αθηνών, Αθήνα, 45-50.



σπάθεια για υλοποίηση του σχεδίου αυτού συνάντησαν εμπόδια. Σύμφωνα με μαρτυρίες της εποχής, οι Έλληνες στη Μανσούρα και τα περίχωρά της ήταν τότε συνολικά περίπου 300, ένας αριθμός που αυξανόταν αλματωδώς μέρα με την ημέρα. Από αυτούς, οι περισσότεροι από τους μισούς ασχολούνταν με το εμπόριο και μπορούν να θεωρηθούν ως αρκετά εύποροι. Οι υπόλοιποι, όμως, σε σύμπραξη με περίπου 150 Συρορθόδοξους είχαν την άμεση υποστήριξη του Πατριαρχείου, το οποίο για προφανείς λόγους επιθυμούσε τη διατήρηση της Ορθοδοξίας ως συνεκτικού δεσμού των μελών της Κοινότητας. Επιπλέον, αποτελούσαν μια αριθμητική πλειοψηφία με αδιαμφισβήτη ισχύ²³. Για να υπερπηδήσουν αυτά τα κωλύματα, οι Έλληνες αστοί χάραξαν μια νέα στρατηγική, επιλέγοντας την οικονομική πίεση ως το πιο πρόσφορο μέσο, ώστε να επιτύχουν το στόχο τους για έλεγχο της Κοινότητας.

Οι διεργασίες που έλαβαν χώρα κατά το 1888 και προετοίμασαν το έδαφος για το πέρας σε μια «Ελληνική Κοινότητα», περιγράφονται πολύ χαρακτηριστικά σε δύο επιστολές που απηύθυνε ο ιερέας του ορθόδοξου ναού της πόλης, Αρχιμανδρίτης Ιερεμίας Σοφός, στον Πατριάρχη Αλεξανδρείας²⁴. Στην πρώτη, με ημερομηνία 30 Μαρτίου 1888, αναφέρεται ότι σε Γενική Συνέλευση της Κοινότητας Μανσούρας είχε εκλεγεί επιτροπή με σκοπό «να κανονίση εκ νέου τον παλαιόν Κανονισμόν κατά τους τρόπους της Αλεξανδρείας», δηλαδή να καταρτίσει νέο Κανονισμό λειτουργίας της Κοινότητας, ο οποίος αφού θα εγκρινόταν από τη Γενική Συνέλευση, θα επιδιόταν στον Υποπρόξενο για να επικυρωθεί από την Ελληνική Κυβέρνηση. Σύμφωνα με τον Αρχιμανδρίτη, αυτοί που επιδίωκαν την αλλαγή του Κανονισμού, στόχευαν «να ονομάσουν την επιτροπή ελληνικήν» και να περιορίσουν το δικαίωμα ψήφου σε όσους πλήρωναν εικοσιπέντε φράγκα συνδρομή. Έτσι, όμως, παρατηρεί ο Αρχιμανδρίτης, θα αποκλείονταν από την Κοινότητα οι άλλοι ορθόδοξοι και ιδίως οι Συρορθόδοξοι, καθώς και πολλοί «μικροί άνθρωποι» που πλήρωναν συνδρομή από δέκα έως δεκαπέντε φράγκα το χρόνο. Στη δεύτερη επιστολή του, με ημερομηνία 11 Απριλίου 1888, που αφορά στο ίδιο θέμα και μόνο, ο ιερωμένος αναφέρει ικανοποιημένος στον Πατριάρχη ότι «έλαβεν τέλος και η κοινότης καθώς ηθέλατε, μόνος ο κανονισμός ετροποποιήθη ολίγον, αλλά το όνομα της Κοινότητος Ελληνοαιγυπτιακή, εκείνοι οι οποίοι εξητούσαν να αλάξουν το όνομα της Κοινότητος και να κάμουν Νέον κανονισμόν τους απέκλησαν εις την ψιφοφορίαν...».

Σε εκείνη τη φάση, λοιπόν, απέτυχε η μεταρρυθμιστική προσπάθεια, η Κοινότητα παρέμεινε «Ελληνοαιγυπτιακή» και η εξουσία περιήλθε σε μέλη της δωδεκαμελούς Διοικούσας Επιτροπής που συγκλήθηκαν τις συμπάθειες των «μικρών» και των Συρορθόδοξων²⁵. Από την άλλη, ο Έλληνας Υποπρόξενος, «επειδή και αυτός ήταν παρόν» -όχι τυχαία φυσικά- τιμήθηκε με τον τίτλο του επίτιμου Προέδρου, γεγονός που δείχνει αφενός το αυξανόμενο κύρος του και αφετέρου τη διάθεση να προληφθεί κάποια πιθανή αντίδρασή του. Όσο, για τον μέχρι τότε ισχυρό «Γέροντα Ράλλη» (δηλ. τον Αντώνιο), αυτός έπρεπε να αρκестεί στον τιμητικό τίτλο του «Ισόβιου» Προέδρου της Κοινότητας. Η αντίδρασή του ήταν άμεση. «Χολωθείς» διέ-

²³ Οι πληροφορίες από έγγραφο του Αθαν. Σαΐτα (γραφέυς-δικαστικός γραμματεύς-διερμηνεύς-εισπράκτωρ τελών διαμονητήριου της εποχής), το οποίο απηχεί την κατάσταση στις αρχές της δεκαετίας του 1880 (Αρχειο Ελληνικής Κοινότητας Μανσούρας, ΕΛΙΑ, Φάκελος 45). Πληροφορίες σχετικά με την κοινωνική σύνθεση της ελληνικής παροικίας μας παρέχουν και οι κατάλογοι των Παρέδρων του Ελληνικού Προξενικού Δικαστηρίου (ΑΥΕ, 1881 Γ/25/Β), όπου καταγράφονται τα ονόματα και τα επαγγέλματα των σημαντικότερων Ελλήνων στη Μανσούρα.

²⁴ Οι επιστολές σώζονται στο Δευτερογενές Αρχείο Μανσούρας στο ΕΛΙΑ. Πληροφορίες για τα γεγονότα μας δίνει και ο Αρ. Παπαγιαννόπουλος (Αρχειο Ελληνικής Κοινότητας Μανσούρας, ΕΛΙΑ, Φάκελος 45). Ανάμεσα στις πηγές υπάρχει διαφορά δύο ετών στη χρονολόγηση. Ο Αρχιμανδρίτης τοποθετεί τα επεισόδια το 1888, ενώ ο Αρ. Παπαγιαννόπουλος το 1886. Όμως, ο τελευταίος καταγράφει αναμνήσεις και είναι πιθανό να λανθάνει στο χρονικό προσδιορισμό.

²⁵ Η εξουσία περιήλθε στα χέρια του Αντιπροέδρου Μ. Κωπτέα, για τον οποίο ο ιερωμένος υπογραμμίζει ότι «εις όλα τα λεγόμενα αυτά (σ.σ. τη μετονομασία της Κοινότητας και την αύξηση της συνδρομής) [...] δεν ήναι σύμφωνος». Ενδεικτικό είναι ότι ανάμεσα στους εκλεγέντες στη Διοικούσα Επιτροπή βρίσκεται και ένας εκπρόσωπος των Συρορθόδοξων, ο οποίος στη συνέχεια εξελέγη επίτροπος του ναού.



κοψε την οικονομική ενίσχυση της Κοινότητας. Τη στάση του προφανώς ακολούθησαν και οι υπόλοιποι Έλληνες αστοί. Τα δύο χρόνια που ακολούθησαν χωρίς την απαραίτητη οικονομική στήριξη η Κοινότητα παρέλυσε σε τέτοιο βαθμό, ώστε κατέληξε να οφείλει μισθούς διευτίας στο δάσκαλο και τον ιερέα. Έτσι, η νίκη της μερίδας των «μικρών» και των Συρρορθόδοξων ήταν εφήμερη. Αναγκάστηκαν να αποχωρήσουν από την εξουσία, και τελικά, το 1890, χρίστηκε Πρόεδρος της Κοινότητας ο γιος του Αντώνιου, Αλέξανδρος Ράλλης²⁶.

Στα χρόνια που ακολούθησαν, η ελληνική παροικία της Μανσούρας συνέχισε να αναπτύσσεται πληθυσμιακά και οικονομικά με τόσο ραγδαίους ρυθμούς, ώστε ο Αλέξανδρος Φιλαδελφεύς να επισημάνει με ενθουσιασμό το 1892 ότι «*την εκλεκτήν κοινωvίαν της Μανσούρας την αποτελούσι σχεδόν οι Έλληνες· είνε πλούσιοι και πολλοί, με εθνικά αισθήματα*»²⁷. Οι καιροί ήταν πλέον ώριμοι και το 1893 μια δεκαπενταμελής επιτροπή από αυτούς τους «πλούσιους» και με «εθνικά αισθήματα» Έλληνες συνέταξε τον πρώτο «Κανονισμόν της εν Μανσούρα της Αιγύπτου Ελληνικής Κοινότητος». Το ίδιο έτος η «Ελληνική Κοινότης Μανσούρας» αναγνωρίσθηκε από το ελληνικό κράτος και ο Κανονισμός λειτουργίας της εγκρίθηκε από την ελληνική κυβέρνηση²⁸.

Σύμφωνα με αυτόν τον Κανονισμό, μέλη της Κοινότητας με δικαίωμα ψήφου μπορούσαν να είναι οι ομογενείς της πόλης και των γύρω χωριών αλλά και οι ομόδοξοι ετερογενείς, εφόσον πλήρωναν μια ετήσια συνδρομή πενήντα γροσίων διατιμήσεως, δηλ. ένα ποσό πολύ μεγαλύτερο από τα 10-15 γρ. διατιμήσεως που πλήρωναν μέχρι τότε. Επιπλέον, όσοι πλήρωναν τριακόσια γρόσ. διατιμήσεως, είχαν δικαίωμα δύο ψήφων και οι πάνω από οκτακόσια, τριών. Ακόμη, δικαίωμα εκλέγεσθαι στη Διοικούσα Επιτροπή είχαν όλοι όσοι –ομογενείς ή ομόδοξοι ετερογενείς- ήταν άνω των τριάντα ετών, μόνιμα εγκατεστημένοι στην περιοχή, ευκατάστατοι και επαγγελματικά αποκατεστημένοι (κτηματίες, έμποροι, επιστήμονες, διευθυντές καταστημάτων, εμπορομεσίτες και καταστηματάρχες)²⁹. Με αυτούς τους όρους έμπαιναν οι απαραίτητες δικλείδες ασφαλείας, ώστε να είναι αδύνατο σε ασθενείς οικονομικά να διαβρώσουν τον Κοινοτικό μηχανισμό. Το εισόδημα, λοιπόν, και όχι τόσο η εθνική καταγωγή ήταν το βασικό κριτήριο, για να ενταχθεί κάποιος στους «Έλληνες»³⁰, γεγονός που άνοιγε το δρόμο στην «Ελληνοποίηση» - ενσωμάτωση στην Κοινότητα ατόμων

²⁶ Βλ. Παπαγιαννόπουλος Αρ. Αρχείο Ελληνικής Κοινότητας Μανσούρας, ΕΛΙΑ, Φάκελος 45 και Ανδριτσάκης Γ. (1987) Η Ελληνική Παροικία Μανσούρας-Τα πρώτα χρόνια Κοινοτικής ζωής, *Παναγιύππια*, Ιανουάριος-Φεβρουάριος, 23.

²⁷ Φιλαδελφεύς Αλ. (1892), ό.π., 63.

²⁸ Περί εγκρίσεως Κανονισμού της εν Μανσούρα της Αιγύπτου Ελληνικής Κοινότητος, ΦΕΚ, Αριθ. 84, Μέρος Α', τχ. Α', Εν Αθήναις τη 3η Μαΐου 1893, 407-410.

²⁹ Κανονισμός της εν Μανσούρα Ελληνικής Κοινότητος 1893, άρθρα 1, 4, 18, 22. Με το Καταστατικό του 1911 θα περιοριστεί η δυνατότητα των Συρρορθόδοξων να ελέγχουν την Κοινότητα (άρθρο 15: «*Εκ της εκλεγόμενης, επιταμελούς Διοικητικής Επιτροπής τα τέσσαρα τουλάχιστον μέλη δέον να ώσιν ανεγνωρισμένοι υπήκοοι Έλληνες*»). Ο επιφανής δικηγόρος και για πολλά χρόνια Πρόεδρος της Ελληνικής Κοινότητας Μανσούρας Ι. Γουριώτης τονίζει σχετικά ότι «εις τα καταστατικά Κοινοτήτων τινών του Εσωτερικού ρητώς αναγράφεται ότι τα αυτά δικαιώματα χαίρουσιν, όσοι αλλόγλωσσοι ξένοι πρεσβεύουν την ορθόδοξον θρησκείαν μας. Δεν είναι λοιπόν αμιγώς Ελληνικαί αι δυνάμεις και κατ'ομολογίαν αυτών των καταστατικών [...] Η Ελληνικότης λοιπόν των Κοινοτήτων, όσων τα καταστατικά δέχονται ως μέλη ξένους Ορθοδόξους, δύναται να υποστή μείωσιν σπουδαία...» (Γουριώτης Ι., Υπόμνημα: «Μία άποψις του κοινοτικού μας ζητήματος (1-6-1919) και η συνέχειά του με τίτλο: «*Το πρόβλημα των εν Αιγύπτω ελληνικών κοινοτήτων*» (Αλεξάνδρεια 1-8-1919) [ΑΥΕ: 1920 Φάκελος 51.3]).

³⁰ Σχολιάζει σχετικά ο Χρ. Χατζηγιώσηφ ότι έτσι περνάμε «*με πολλές και βίαιες αντιδράσεις, από μια ορθόδοξη ή ρωμαϊκή, γραϊκική συνείδηση*» σε «*μια - όπως θα έλεγαν οι Κύπριοι - «καλαμαράδικη» εθνική συνείδηση. Είναι άπειρα τα παραδείγματα που δείχνουν ότι η κατάταξη και η ένταξη στους «Έλληνες» επαγορεύεται συχνά από ταξικά κριτήρια*» (Χατζηγιώσηφ Χρ. (1983) Εμπορικές παροικίες..., ό.π., 34).



με μη αμιγή ελληνική καταγωγή, αλλά με οικονομική επιφάνεια³¹.

Από την άλλη, πρόθεση της «Ελληνικής» πια στην «κορυφή-ηγεσία» της Κοινότητας ήταν να παραμείνει «ελληνογίγνητη» όσον αφορά στο κοινό που απευθυνόταν, στη «βάση» της, ώστε να εμφανίζεται ως ισχυρή εκπρόσωπος μιας μεγάλης λαϊκής βάσης και να ενισχύει τη διαπραγματευτική της δύναμη, γεγονός ζωτικό για την επιβίωσή της, εφόσον δεν μπορούσε να υπολογίζει στη βοήθεια της Ελλάδας για υποστήριξη των συμφερόντων της στην Αίγυπτο. Έτσι, η Ορθοδοξία εξακολούθησε να παρέχει κοινά σημεία αναφοράς και να λειτουργεί ως μηχανισμός συσπείρωσης των ομόδοξων ετερογενών και διατήρησης της συνοχής της παροικίας³², εφόσον στο ναό που συντηρούσε η κοινότητα υπήρχαν πάντα αραβόφωνοι ιερείς και ψάλτες και η λειτουργία γινόταν όχι μόνο στα ελληνικά αλλά και στα αραβικά³³. Παράλληλα, ισχυρό εργαλείο ελέγχου των ασθενέστερων οικονομικά στρωμάτων και μάλιστα των μη αμιγών ελληνικών στοιχείων αποδείχθηκε η φιλανθρωπία σε διάφορες μορφές, μια στρατηγική που συνέχισε να εφαρμόζεται και στις επόμενες δεκαετίες³⁴. Σε έγγραφο, λοιπόν, του 1910 βλέπουμε την Ελληνική Κοινότητα Μανσούρας να υποστηρίζει ότι «ουδέποτε εξείρεσε τους ομοδόξους τούτους των Ιερών Ιδρυμάτων της, των λειτουργών του Ναού ή της παροχής του χώρου εν τω Νεκροταφείω προς ταφήν των Νεκρών, ουδ' ηρνήθη ποτέ να δεχθή απόρους μαθητάς εν ταις Σχολαίς δωρεάν, ουδέ άρτον εις τους πένητας ηρνήθη...», ενώ σε άλλο του 1928 ότι «είναι μεν καθαρώς ελληνική, αλλ' η ευεργετική της δράσις επεκτείνεται και εις άλλους μη Έλληνας και δη ιθαγενείς πολίτας», εφόσον «αντιλαμβάνεται την κοινωνικήν ευεργετικήν της δράσιν ευρύτερον και δεν περιορίζεται εις μόνους τους Έλληνας»³⁵.

³¹ Χαρακτηριστικές είναι οι περιπτώσεις του Α. Κιλδάνη και των αδερφών Οντάμπαση. Ο πρώτος ήταν Ελληνοσύρος και απέκτησε ελληνική υπηκοότητα με μεσολάβηση του Έλληνα Υποπρόξενου. Οι δεύτεροι ήταν Συρορθόδοξοι και στην πορεία χαρακτηρίστηκαν Έλληνες. Συγκεκριμένα, το 1902 ως εκπρόσωπος των ομόδοξων Σύρων -και εκλεγμένο μέλος της Διοικούσας Επιτροπής της Ελληνικής Κοινότητας- φέρεται ο Μπεσίρ (Ευάγγελος) Οντάμπασης και ο Υποπρόξενος Σακούρης συνομιλεί μαζί του. Το ίδιο έτος συναντάμε τα ονόματα των Ευ. και Γ. Οντάμπαση στον εραϊκό κατάλογο υπέρ της ανέγερσης ελληνικού σχολείου. Στις επόμενες δεκαετίες το επώνυμο Οντάμπασης καταγράφεται στους συνδρομητές της Ελληνικής Κοινότητας Μανσούρας και θεωρείται πια ελληνικό. Ο «Έλλην υπήκοος» Ευάγγελος Οντάμπασης κηδεύτηκε με Κοινοτική δαπάνη. Στην κηδεία του κατατέθηκε στέφανος εκ μέρους της Κοινότητας και παρευρέθησαν οι μαθητές του Κοινοτικού σχολείου. Στα Κοινοτικά πρακτικά σε καμιά άλλη περίπτωση δεν προσδιορίζεται κάποιος ως «Έλλην υπήκοος» (Πράξεις Διοικούσας Επιτροπής, 23-3-1902 και 24-4-47. Βλ. και Λάμπρος, (1957) ό.π., 11, 13, 15-16).

³² Στην περίπτωση αυτή η θρησκεία χρησιμοποιείται ως πολιτική ιδεολογία., που αποσκοπεί στη διατήρηση της συνοχής της ομάδας (Βλ. και Λέκκας Παντελής (1989) Εθνικιστική ιδεολογία και εθνική ταυτότητα, *Τα Ιστορικά*, τ. 6, γχ. 11, Δεκέμβριος 1989, 330-337.)

³³ Σε αυτή την πολιτική συναινούσε, βέβαια, και το Πατριαρχείο. Ο Φ. Δραγούμης καταγράφει σχετικά πως σε ερώτησή του στον Πατριάρχη Φώτιο «αν δεν υπάρχει φόβος μήπως σε μερικά μέρη, όπου θα τύχαινε να είναι περισσότεροι οι Συριάνοι από τους Έλληνες, να μας πάρουν αιγά σιγά τις εκκλησίες», ο Πατριάρχης απάντησε «πως ακριβώς για να μην σπρώξομε τα πράγματα έδωσε την άδεια να λειτουργούν και αραβικά, γιατί αν δεν το έκανε θα έχτιζαν δικές τους εκκλησίες. Τον ερώτησα, αν δε θα αρκούσε η απειλή να τους κηρύξομε σχισματικούς. Αποκρίθηκε πως ακριβώς αυτό θα έβλαπτε, γιατί τότε θα έφευγαν όλοι από την ελληνική εκκλησία» (Δραγούμης *Ημερολόγιο Αλεξάνδρεια* 1916, Ιωάννου Γιώργος Ι. επιμ., Αθήνα- Γιάννινα, Δωδώνη, 60).

³⁴ Η Ελληνική Κοινότητα Μανσούρας ανέπτυξε μεγάλο φιλανθρωπικό έργο σε πολλούς τομείς με τακτικές ενισχύσεις σε απόρους κατά τις εορτές των Χριστουγέννων και του Πάσχα, υποστήριξη παθόντων και ασθενών, δωρεάν εισιτήρια σιδηροδρόμου σε απόρους, διδάκτρα για ορφανά, οργάνωση θεατρικών παραστάσεων και κληρώσεων λαχών για φιλανθρωπικούς σκοπούς κ.ά., ενώ ένα μεγάλο ποσοστό άπορων μαθητών φοιτούσαν δωρεάν στο Κοινοτικό σχολείο. Ειδικά στους ομόδοξους ετερογενείς χορηγούσε ένα επίδομα από το 1911 μέχρι το 1952 (Πράξη Διοικούσας Επιτροπής, 2-5-1911, Πράξη Διοικητικού Συμβουλίου 9-4-52).

³⁵ Πράξη Διοικούσας Επιτροπής, 23-12-1910, Πράξη Διοικητικού Συμβουλίου, 5-4-1928. Μάλιστα, στο έγγραφο του 1928 αναγράφεται, επίσης, ότι η Ελληνική Κοινότητα Μανσούρας δαπανά «εκατοντάδας λιρών χάριν της Εκκλησίας εις ην η λειτουργία γίνεται κατά το ήμισυ σχεδόν εις Ελληνικήν γλώσσαν χάριν των Ελλήνων και εις αραβικήν χάριν των Αιγυπτίων ορθοδόξων χριστιανών, των μη όντων Ελλήνων[...] διά την συντήρησιν του Νεκροταφείου, πάντων των ορθοδόξων ιθαγενών, ξένων και ελλήνων. Είς το σχολείον μας εφοίτησαν δωρεάν ιθαγενείς μη όντες έλληνες», ενώ έχει χορηγήσει υποτροφίες και περιθάλπει μη Έλληνες υπηκόους ή και ετερογενείς.



Ξαναγυρνώντας στα τέλη του 19ου αι., βλέπουμε την ελληνική παροικία στη Μανσούρα να ενισχύεται πληθυσμιακά αγγίζοντας τους 2.000 παροίκους και να «ευπορεί»³⁶, αλλά την ελληνική πια Κοινότητά της για ένα διάστημα να υπολειπουργεί, ώσπου να παγιωθεί το νέο της πρόσωπο. Τελικά, η ελληνοποίηση ολοκληρώθηκε με το γύρισμα του αιώνα, το 1902, όταν τα λιμνάζοντα ύδατα της «ληθαργούσης Κοινότητας»³⁷ ταράχτηκαν δημιουργικά από την άφιξη ενός νέου Έλληνα Υποπρόξενου, του δραστήριου, φιλόδοξου και εφοδιασμένου με ηγετικά προσόντα Αντώνιου Σακτούρη³⁸. Ο νέος Υποπρόξενος εκπληρώνοντας την αποστολή του οργάνωσε τους Έλληνες της Μανσούρας και τους καθοδήγησε προς την εξυπηρέτηση των συμφερόντων της παροικίας τους αλλά και της Ελλάδας, συσπειρώνοντάς τους γύρω από την Κοινότητα. Κάτω από την επιρροή του, η Κοινότητα αναδιοργανώθηκε διοικητικά και ο αριθμός των συνδρομητών της, που μέχρι τότε δεν έφθανε τους 40, υπερδιπλασιάστηκε. Παράλληλα, αυξήθηκαν δραματικά οι δωρεές και ευεργεσίες που είχαν ως στόχο την ενίσχυση του Κοινοτικού έργου. Έτσι, το 1902-03 έχουμε 2 μεγάλες ευεργεσίες των 1000 και 500 λιρών αντίστοιχα και 34 για μικρότερα ποσά, από 250 έως 10 λίρες, γεγονός που δεν είναι ασφαλώς απλή σύμπτωση³⁹. Ταυτόχρονα, η Κοινότητα με την προτροπή πάντα του Υποπρόξενου μερίμνησε και για την εκπαίδευση, το θεμελιώδη μηχανισμό για την οριοθέτηση - εδραίωση εθνικής ταυτότητας και την εμφύσηση του αισθήματος του «ανήκειν» σε μια ομάδα. Από το 1904 ένα νέο σχολικό κτήριο προσήλκυσε τα παιδιά της παροικίας σε τέτοιο βαθμό, ώστε οι 72 μαθητές του σχολικού έτους 1903-04 αυξήθηκαν σε 122 για το 1904-05⁴⁰.

Με όλους αυτούς τους τρόπους η «Ελληνοποίηση» ολοκληρώθηκε και μια νέα εποχή άρχισε για την Ελληνική πια Κοινότητα Μανσούρας⁴¹, η οποία στις επόμενες δεκαετίες, εύπορη και καλά οργανωμένη, ήκμασε και διεκδίκησε πρωτεύουσα θέση ανάμεσα στις άλλες ελληνικές Κοινότητες της αιγυπτιακής ενδοχώρας. Μισό αιώνα μετά την «Ελληνο-

³⁶ Ο Ι. Λαμπρίδης που επισκέφθηκε την πόλη το 1902 υπολόγισε ότι κατοικούσαν εκεί περίπου 2.000 πάροικοι (σε σύνολο 35.000 κατοίκων) και τους κατέταξε σε τρεις οικονομικές κατηγορίες. Στην πρώτη και δεύτερη κατηγορία ανήκαν 35 με 40 οικογένειες με περιουσία από εκατό μέχρι διακόσιες χιλιάδες λίρες και 25-30 με περιουσία από τρεις έως δέκα χιλιάδες λίρες, μεγέθη τα οποία αποκαλύπτουν μια μάλλον εύπορη παροικία. Παράλληλα, βέβαια, συνέχιζαν να υπάρχουν και πολλοί ομόδοξοι ετερογενείς. Για την ίδια εποχή ο Α. Σακτούρης υπολογίζει τους αρχηγούς οικογενειών σε 838, αριθμός που αντιστοιχεί σε ένα σύνολο περίπου 3.000-3500 παροίκων, οι οποίοι απασχολούνταν σε ποικίλα επαγγέλματα (Βλ. Κατάσταση εμφανίονσα τους εν Μανσούρα ομογενείς το 1902, Δευτερογενές Αρχείο Μανσούρας, ΕΛΙΑ). Τα δεδομένα αυτά, όμως, ίσως για λόγους πολιτικής δεν είναι τόσο αντικειμενικά (Σακτούρης Αντώνιος Α. (1951) *Αναμνήσεις εκ του Διπλωματικού μου Σταδίου (1897-1933)*, Εν Καίρω, 109).

³⁷ Σακτούρης (1951) ό.π., 106, 109, Λαμπρίδης (1904) Η Αίγυπτος..., ό.π., 105. Τα Κοινοτικά προβλήματα αποδεικνύουν και οι αλληπάλληλες εκλογές (Ανδριτσάκης Γ. (1987) Η Ελληνική Παροικία, ό.π., 23-24).

³⁸ Η διπλωματική σταδιοδρομία του Σακτούρη χαρακτηρίζεται ως «λαμπρή» και η δράση του στην Αίγυπτο ως «ανωτέρα κοινών εγκωμίων» (Βλ. σχετικά: Ανδριτσάκης Γ. (1986) *Ιστορία της Ελληνικής Κοινότητας Μανσούρας*, τ. 1ος, 1834-1920, Αθήνα, 14-16, Τσιχλάκης Τ. Μ. (1925) *Ο εν Αιγύπτω Ελληνισμός*, Κάιρο, τύποις Ασμοδαίου, 37-40). Είναι χαρακτηριστικό ότι η Γενική Συνέλευση των συνδρομητών της Ελληνική Κοινότητα Μανσούρας τον ανακήρυξε Μέγα Έυεργέτη της, αναγνωρίζοντας το έργο του (Πράξη Διοικούσας Επιτροπής, 11-1-1904). Τη σημασία της δράσης του για την Κοινότητα Μανσούρας αποδεικνύει και το ότι η Κοινότητα κατά τον πανηγυρικό εορτασμό της 30ετούς λειτουργίας των Εκπαιδευτηρίων της το 1957 τον τίμησε με αποκάλυψη προσωπογραφίας του (Πράξη Διοικητικού Συμβουλίου, 14-2-1957).

³⁹ Το κλίμα καθρεφτίζεται και στα πρακτικά της πρώτης μετά τις εκλογές του 1902 συνεδρίασης της Διοικούσας Επιτροπής διαβάζουμε ότι «τα μέλη αποδέχονται ευχαρίστως την εκλογήν και υπόσχονται εις τον παρευρισκόμενον Επίτιμον Πρόεδρον [σε τον Σακτούρη] να εκπληρώσουν μετά ζήλου και αφοσιώσεως το καθήκον των προς το συμφέρον της Κοινότητος» (Πράξεις Διοικούσας Επιτροπής, 10/23 -3-1902, 9-12-1902, 6-2-1903, 3-5-1903. Βλ. και Ανδριτσάκης (1987) Η Ελληνική Παροικία Μανσούρας. Τα πρώτα..., ό.π., 11-12).

⁴⁰ Παπαδημητρίου (2002) ό.π., 71, 114.

⁴¹ Βλ. και σχετικό άρθρο του γνωστού δημοσιογράφου Βλ. Γαβριηλίδη στην εφημ. *Ακρόπολις*, όπου υπό το χαρακτηριστικό τίτλο «Πρόξενος Ηφαίστειον» πλέκεται το εγκώμιο του Υποπρόξενου Σακτούρη και εκθειάζεται η επίζηλη θέση που κατείχε το ελληνικό στοιχείο στην περιοχή (Σακτούρης (1951) ό.π., 109).



ποίηση» της ο Πρόεδρος της τόνισε, υπερήφανος για τα κοινοτικά επιτεύγματα, πως «η ομόνοια η οποία κυριαρχεί εις τας Γεν. Συνελεύσεις ο ζήλος και η αφοσίωσις των εκάστοτε Διοικ. Συμβουλίων διά την περιφρούρησιν και την καλλιτέραν εξυπηρέτησιν των Κοινοτικών Συμφερόντων, και η αγάπη των Συνδρομητών προς παν το Κοινοτικόν, αποτελούν την αληθή πηγήν της προόδου και της ευημερίας της Κοινοότητός μας η οποία με τας ασφαλείς βάσεις τας οποίας έχει αποκτήσει και τα καλώς οργανωμένα εκπαιδευτήριά της έρχεται εις την τρίτην γραμμήν των εν Αιγύπτω Ελληνικών Κοινοτήτων (σσ. μετά τις Κοινοότητες της Αλεξάνδρειας και του Καΐρου)»⁴².

Τελικά, βέβαια, η πορεία οδήγησε στην αναπόφευκτη παρακμή και η Ελληνική Κοινοτητα Μανσούρας διαλύθηκε το 1983, ακολουθώντας την ιστορικά προδιαγεγραμμένη διαδρομή που ακολούθησαν και άλλες ελληνικές Κοινοότητες της Αιγύπτου.

⁴² Ομιλία του Προέδρου της Ελληνικής Κοινοτητας Μανσούρας σε Γενική Συνέλευση των συνδρομητών 1944, Αρχείο Ελληνικής Κοινοτητας Μανσούρας, ΕΛΙΑ, Φάκελος 63.



Ο ελληνικός παροικιακός ευεργετισμός

Ματούλα Τομαρά-Σιδέρη

Με βάση την ιστορία του Αιγυπτιώτη Ελληνισμού, θα προσπαθήσω να δείξω ότι η λειτουργία του Ευεργετισμού σημασιοδοτείται καθοριστικά από τη διαδικασία μετάβασης από την παραδοσιακότητα (εμείς/συλλογικό έργο) στη νεωτερικότητα (εγώ/ατομική λειτουργία) και τη συναφή αναδιατύπωση λειτουργιών κοινωνικής αλληλεγγύης και διάκρισης, με όρους ατομικής εποποιίας.

Ο 19ος και οι αρχές του 20ου αιώνα αποτελούν την εποχή της παγκόσμιας επέκτασης του αποικιακού συστήματος με κέντρο τις δυτικές μητροπόλεις. Ο παροικιακός ελληνισμός εντάσσεται οργανικά στη διαδικασία συγκρότησης του αποικιοκρατικού συστήματος και στον συνακόλουθο διεθνή καταμερισμό της εργασίας.

Στη νεώτερη Αίγυπτο σαφής και διακριτή παρουσία των Ελλήνων διαπιστώνεται στις αρχές του 19ου αιώνα επί Μωχάμετ Αλή.

Μετά την εγκατάστασή τους εκεί, οργανώθηκαν σε κοινότητες και μερίμνησαν για την καλή θεσμική και κοινωνική τους λειτουργία. Φρόντισαν να καλύψουν τις εσωτερικές ανάγκες της παροικίας χτίζοντας εκκλησίες και σχολεία. Φρόντισαν τον τομέα της κοινωνικής πρόνοιας και αρωγής ιδρύοντας ορφανοτροφεία, νοσοκομεία, βρεφοκομεία και γηροκομεία, με αποτέλεσμα να διακριθεί η ιδιαιτερότητα του πολιτισμικού χαρακτήρα και να εδραιωθεί το αίσθημα της *εθνικής συνείδησης* στον εκτός του περιορισμένου ελληνικού κράτους παροικιακό χώρο.

Στα πλαίσια της οργάνωσης, λειτουργίας και ανάπτυξης των ελληνικών κοινοτήτων ιδιαίτερο ρόλο έπαιξαν οι *αδελφότητες ή πατριές*, όπως τις αποκαλούσε ο ελληνισμός της Αιγύπτου. Μπορούμε να ορίσουμε τις αδελφότητες ως σωματεία με φιλανθρωπικό σκοπό. Οποσδήποτε αποτέλεσαν ξεχωριστή πολιτισμική οντότητα και άσκησαν κυρίως κοινωνική και ανθρωπιστική πολιτική.

Μέσα στα πλαίσια πάντα του κοινοτικού χώρου, η σύστασή τους γινόταν με κριτήρια *εθνοκοινοτικά*. Εκείνο που χαρακτηρίζει τον τρόπο συγκρότησης και λειτουργίας των αδελφοτήτων είναι η υπεροχή του κριτηρίου της καταγωγής από την ίδια «*ιδιαίτερη πατρίδα*», η σύσφιξη των δεσμών μεταξύ των «*ιδιαίτερων*» Ελλήνων της παροικίας και η εξασφάλιση σ' αυτούς υλικής και ηθικής βοήθειας.

Οι αδελφότητες, αν και δεν έχουν την όποια επαγγελματική ή οικονομική ιδιαιτερότητα και προτεραιότητα σαν κριτήριο σύστασης, αποτέλεσαν ωστόσο την μετεξέλιξη - την συνέχεια και ταυτόχρονα την αντικατάσταση - της *συντεχνιακής* οργάνωσης, που άνθισε κατά την Οθωμανική εποχή. Η ουσιαστική διαφορά μεταξύ των συντεχνιών της Τουρκοκρατίας και των αδελφοτήτων των παροικιών συνίσταται στο γεγονός ότι το κριτήριο της *κοινής τοπικής καταγωγής* αντικατέστησε εκείνο της *επαγγελματικής ομοιότητας* που όριζε τις συντεχνίες.

Η λειτουργία των αδελφοτήτων στηρίχθηκε λοιπόν στην εσωτερική αλληλεγγύη. Η *αλληλοϋποστήριξη* και η *καλλιέργεια καλών εσωτερικών σχέσεων* στο επίπεδο της συγκροτημένης ομάδας αποτέλεσαν διαρκή ζητούμενα, ενώ οι υποχρεώσεις τους προς τα σχολεία



για την ενθάρρυνση των ελληνικών σπουδών, την εκκλησία «τον εθνικό θεσμό» εκπροσώπησης των Ελλήνων και το νοσοκομείο σταθερή και μόνιμή τους δέσμευση. Παράλληλα, λειτούργησαν παραδειγματικά και σε ό,τι αφορούσε την καλλιέργεια σχέσεων «καλής γειτονίας και συμβίωσης» με τον ευρύτερο αιγυπτιακό χώρο.

Τόσο οι αδελφότητες όσο και τα επιφανή μέλη τους, μεριμνούσαν για την *Μουσουλμανική Αγαθοεργό Αδελφότητα*, εκφράζοντας έτσι το εύρος της κοινωνικής τους συνείδησης, αλλά και την κοσμοπολίτικη κουλτούρα του «ανοίγματος» στον κόσμο. Αυτή η ενίσχυση όχι μόνο των εθνικοτοπικών και ομόθρησκων ομάδων, αλλά και των αλλοεθνών και αλλόθρησκων, υποκαθιστώντας την εθνικοτοπική θεώρηση με την κοσμοπολίτικη κουλτούρα, εκφράστηκε συγκεκριμένα και στο πεδίο της ευεργεσίας. Το σημείο αυτό μας δείχνει και τον βαθμό ένταξης της ελληνικής κοινότητας στο κοινωνικό και θρησκευτικό περιβάλλον της Αιγύπτου.

Οι αδελφότητες λοιπόν αντιπροσώπευαν μια βραχύβια ιστορική μορφή της εθνικοτοπικής σχέσης αλληλεγγύης στις συνθήκες μαζικού εκπατρισμού και ένα χώρο όπου καλλιεργούνταν οι αρμονικές σχέσεις με τον εν γένει αιγυπτιακό χώρο υποδοχής.

Πέρα από την αλληλεγγύη, την αλληλοϋποστήριξη και την κοινωνική συνδρομή, οι αδελφότητες ανέδειξαν και την *ατομική πορεία* ορισμένων μελών τους, στο βαθμό που ανέδειξαν το πρότυπο της *ατομικής λειτουργίας*.

Με την οικονομική επέκταση των Ευρωπαϊκών Μεγάλων Δυνάμεων του 19ου αιώνα έγινε και το ιστορικό άνοιγμα της Αιγύπτου προς τη Δύση. Η καθιέρωση της μονοκαλλιέργειας του βάμβακος την οδήγησε στην αλλαγή της οικονομίας της και στην ανάπτυξη του εμπορίου. Παράλληλα, οδήγησε στην εισαγωγή δυτικών θεσμικών προτύπων, στην ανάπτυξη του τραπεζικού συστήματος και των χρηματιστικών εργασιών, καθώς και στην προμόδοση όλων των υποδομών ανάπτυξης.

Με το γύρισμα του αιώνα, η κυρίαρχη θέση των Ευρωπαϊκών Μεγάλων Δυνάμεων και η ένταξη της Αιγύπτου στον παγκόσμιο καταμερισμό της εργασίας οδήγησε τους Έλληνες στην ίδρυση του Ελληνικού Εμπορικού Επιμελητηρίου Αλεξανδρείας (1901), με πρώτο πρόεδρο τον Εμμ. Μπενάκη. Σ' αυτό συμμετείχε μεγάλος αριθμός Ελλήνων εμπόρων, πολλοί απ' τους οποίους είχαν το μονοπώλιο ορισμένων προϊόντων, όπως για παράδειγμα ο καπνός, το οινόπνευμα, τα δέρματα. Μετείχε όμως και πλήθος μικροεμπόρων, που αναζητούσαν υπό την αιγίδα του υποστήριξη και αλληλεγγύη μεταξύ των ομοεθνών.

Στα χρόνια που ακολούθησαν, η οικονομική επέκταση των Ευρωπαϊκών Δυνάμεων αλλά και η πληρέστερη οργάνωση της αιγυπτιακής οικονομίας οδήγησαν στην επέκταση του Ελληνικού Εμπορικού Επιμελητηρίου Αλεξανδρείας και στην ίδρυση δεύτερου στο Κάιρο (1923). Στα μηνιαία δελτία των εμπορικών Επιμελητηρίων Αλεξανδρείας και Καΐρου έχει καταγραφεί η αξιοσημείωτη εμπορική δραστηριότητα των Ελλήνων στην Αίγυπτο.

Το συνολικό αποτέλεσμα της οικονομικής παρουσίας παραδειγματολογικά εικονογραφείται από τις ξεχωριστές διαδρομές κορυφαίων επιχειρηματιών τους οποίους, πέρα από την ατομική πορεία και την οικονομική λειτουργία, πέρα από την καλλιέργεια της εθνικοτοπικής σχέσης αλληλεγγύης στο πλαίσιο της αδελφότητας, τους απασχόλησε η πορεία και η προκοπή τόσο της ιδιαίτερης πατρίδας τους όσο και του *εθνικού κέντρου*. Μεταξύ αυτών ευρίσκονται τυπικά και οι μεγάλοι *Ευεργέτες*¹.

Ως πλούσιοι έμποροι, επιτυχημένοι βιομήχανοι ή διαπρεπείς τραπεζίτες, διέθεσαν μεγάλο μέρος της περιουσίας τους προκειμένου να καλύψουν ελλείμματα των κοινοτήτων τους εκεί, στην αιγυπτιακή χώρα που τους υποδέχθηκε και όπου έζησαν μεγάλο μέρος της ζωής τους. Ανέλαβαν την διεκπεραίωση ζητημάτων που άπτονται της κοινωνικής πρόνοιας και αρωγής (Μπενάκειο συσσίτιο). Φρόντισαν για την καλή ανατροφή, την οικογενειακή περίθαλψη και τη μητρική περιποίηση των ορφανών, χρίζοντας ορφανοτροφεία (Μπενάκειο, Κανισκέρειο, Σπε-

¹ Τομαρά-Σιδέρη Μ. (2002) *Ευεργετισμός και προσωπικότητα* Τόμος Α' & Β', Αθήνα, Παπαζήσης.



τσεροπούλειο). Ενδιαφέρθηκαν για την μόρφωση των ομοεθνών τους χτίζοντας εκπαιδευτήρια (Αβερλώφειο Παρθεναγωγείο, Τσοπισαία Σχολή, Σαλβάγειος Επαγγελματική Σχολή, Φαμηλήδειος Σχολή, Αχιλλοπούλειο Παρθεναγωγείο, Ξενάκειος Αστική Σχολή).

Φρόντισαν για τη συντήρηση των γερόντων (Αντωνιάδειο Γηροκομείο). Ανέλαβαν την ανέγερση νοσοκομείων (Κοτσίκειο-Αχιλλοπούλειο) και, εστιάζοντας σε στοιχεία της ταυτότητάς τους που αφορούν την Ελληνικότητα και την Ορθοδοξία, διέθεσαν χρήματα για την ανοικοδόμηση ναών, ενισχύοντας έτσι ιερούς χώρους συγκέντρωσης των εκπατρισμένων Ελλήνων.

Στην ιδιαίτερη πατρίδα τους έκαναν αισθητή την παρουσία τους χτίζοντας και εκεί σχολεία. Έγιναν χορηγοί υποτροφιών. Έκαναν έργα υποδομής. Ανέλαβαν την προικοδότηση των άπορων κοριτσιών «άμεμπου ηθικής και αρίστης διαγωγής» των συντοπιτών τους.

Τέλος, ωφέλησαν το Γένος ενισχύοντας το *Εθνικό Κέντρο*. Στην Αθήνα, κτίστηκε το 1859 το Πολυτεχνείο από δωρεά του Μ. Τσοσίτσα. Για τον ίδιο σκοπό συνεισέφερε μεγάλο χρηματικό ποσό ο Γ. Αβέρωφ, ενώ την ίδια εποχή η Ελένη Τσοσίτσα διευρύνοντας γενναιοδωρα την δωρεά της, κατέστησε δυνατή την ίδρυση του Αρχαιολογικού Μουσείου (1866). Από χρηματική δωρεά του Γ. Αβέρωφ κτίστηκε το Εθνικό Πανεπιστήμιο, το συγκρότημα της Σχολής Ευελπίδων, το Εφηβείο Επανορθωτικών Φυλακών για τους νέους, και ναυπηγήθηκε το θωρηκτό Αβέρωφ. Ο ίδιος ευεργέτης ανέλαβε την ολική αναμαρμάρωση του Παναθηναϊκού Σταδίου εν όψει των Ολυμπιακών αγώνων του 1896.

Από δωρεά του Παντελή Βασάνη κτίστηκε η Σχολή Ναυτικών Δοκίμων (1901), όπως και η Σιβιτανίδειος Σχολή Τεχνών και Επαγγελμάτων από δωρεά του Βασίλη Σιβιτανίδη. Από την οικογένεια Μπενάκη έγινε στην Αθήνα το νοσοκομείο «Ερυθρός Σταυρός», το «Άσυλο Ανιάτων», το «Φυτοπαθολογικό Ινστιτούτο», το «Κολλέγιο Αθηνών», η «Μπενάκειος Βιβλιοθήκη». Ακόμη, η ίδρυση της Εθνικής Πινακοθήκης οφείλεται σε συνεισφορές του Εμμ. Μπενάκη, ενώ το Μουσείο Μπενάκη ιδρύθηκε από την δωρεά του γιου του Αντώνη Μπενάκη.

Η *σύμπτυξη* λοιπόν και *συμπύκνωση των λειτουργιών των κοινοτήτων και αδελφοτήτων* σ' ένα πρόσωπο προσδιόρισε τα χαρακτηριστικά του *ευεργέτη* και ανέδειξε το πλαίσιο ανάπτυξης της *ιδεολογίας του ευεργετισμού*. Από τη σύμπτυξη αυτή προκύπτει ο ουσιαστικός μηχανισμός του φαινομένου που υποστηρίζεται από τη νοοτροπία της κοινωνικής αλληλεγγύης και της *προσωπικής αναγνώρισης* και σηματοδοτεί τη διαδικασία μετάβασης από την παραδοσιακότητα (εμείς/συλλογικό έργο) στη νεωτερικότητα (εγώ/ατομική λειτουργία) και τη συναφή ανάδειξη της προσωπικής διαδρομής με όρους ατομικής εποποιίας.

Στο σημείο αυτό θα ήθελα να αναφερθώ σε δύο παραδείγματα που κάνουν σαφή την διαδικασία αυτής της μετάβασης.

Παρ. 1 Η Ελληνική Κοινότητα Αλεξανδρείας επί τη ευκαιρία των γάμων του βασιλέως Φαρούκ² αποφάσισε³ να προσφέρει ως δώρον κάτι υπέρ αιγυπτιακού φιλανθρωπικού έργου. Έτσι, ανεξάρτητα από την τύχη της δωρεάς, πρότεινε την ες αεί συντήρηση μιας κλίνης σ' ένα Μουσουλμανικό νοσοκομείο για όποιον άπορο μουσουλμάνο. (Τελικά, η πρόταση της ΕΚΑ απερρίφθη από τον πρώτο Τελετάρχη Χασανέν Πασά).

Παρ. 2 Στο ίδιο όμως δώρο κατέληξε (1901) και ο πρόεδρος της ΕΚΑ, ο ιδρυτής της Σαλβαγείου Επαγγελματικής Σχολής (1906) και μεγάλος Ευεργέτης Αλεξανδρείας Κων. Σαλβάγος, στους γάμους του γιου του Μικέ με την Αργίνη Μπενάκη, ως δωρεά υπέρ του νοσοκομείου Αλεξανδρείας.

² Αρβανιτάκης Γ. (1926) *Στοιχειώδης Γεωγραφία της Αιγύπτου* (φυσική, πολιτική, οικονομική και ιστορική), Αλεξάνδρεια, Γράμματα, 184: «Ο νυν βασιλεύς Φουάτ Α' εγεννήθη την 26 Μαρτίου 1868. Ενωμφεύθη τω 1919 την Ναζλή Χάννεμ και απέκτησε τον διάδοχον πρίγκηπα Φαρούχ την 11 Φεβρουαρίου 1920.»

³ ΕΚΑ, πρακτικά συζητήσεων 19.1.1938.



Λίγα χρόνια αργότερα, στη διαθήκη του Ευεργέτη Αντώνη Εμμ. Μπενάκη⁴ διαβάζουμε: «Έχω την πεποίθησιν και εκφράζω την ευχήν ότι οι κληρονόμοι μου, εν τω μέτρω των δυνάμεών των, θα εξακολουθήσουν να εκδηλώνουν και αυτοί τα αισθήματα ευποιίας και κοινωνικής αλληλεγγύης τα οποία μας κληροδότησαν αι οικογενειακαί παραδόσεις μας».

Η λειτουργία λοιπόν των ευεργετών ήταν ιστορικά προοδευτική. Εγγράφεται στη λειτουργία εκείνη της αστικής τάξης που επιχειρούσε να πραγματοποιήσει τον αστικό μετασχηματισμό της ελληνικής κοινωνίας (ελλαδικής και παροικιακής) και παρά τους προφανείς περιορισμούς και αντιφάσεις που προέρχονταν από τις μεταπρατικές της λειτουργίες, την ιστορική ανωριμότητα μέρους της ενδογενούς ομάδας, την πολιτική ανεπάρκεια του «εθνικού κέντρου» και τον κοσμοπολίτικο χαρακτήρα της ηγετικής μερίδας της.

Η έκφραση άλλωστε της *έντασης* ανάμεσα στην «υποκειμενικότητα» και το «πολιτισμικό περιβάλλον» που πλαισιώνει την εκάστοτε υποκειμενικότητα είναι απτή στην ιδεολογία του ευεργετισμού. Η διαλεκτική αυτή σχέση υποκειμενικότητας και πολιτισμού συντάσσει τη συγκεκριμένη ιδεολογία στο σημείο συνάντησης και τομής ανάμεσα στις παραδοσιακές ταυτότητες/αλληλεγγυότητες, από τη μια, τον *νεωτερικό μετασχηματισμό ή επαναπροσδιορισμό των ταυτοτήτων*, από την άλλη.

Στο ίδιο πλαίσιο, η αναδυόμενη και επικρατούσα τώρα *αστική ιδεολογία* εγκυβεί τα άτομα πλέον ως «*χρηματοφόρα υποκείμενα*» ικανά να αναλάβουν, με όρους ατομικού έργου, αντικείμενα «*συλλογικά*», τα οποία στην παραδοσιακή κοινωνία μόνο ως έργα συλλογικών οντοτήτων νοούνται⁵.

Υπ' αυτήν την έννοια, η ιδεολογία του ευεργετισμού αντιπροσωπεύει μια κορυφαία εκδήλωση της κοινωνικής, εθνικής και διαπολιτισμικής συνείδησης, η οποία, παρακάμπτοντας τις ιστορικά προσδιορισμένες στενότητες της κρατικής μέριμνας, ανέδειξε την στρατηγική σπουδαιότητα της υποκειμενικής διάστασης στον κοινωνικό βίο.

⁴ Διαθήκη Αντώνη Μπενάκη, 23 Μαρτίου 1951. Συμβολαιογράφος Γ. Κυριαζής, αρ. πρακτικού 3105/1954.

⁵ Αλτουσέρ Λουί (1981) *Η ιδεολογία εγκυβεί τα άτομα ως υποκείμενα*, Θεμέλιο, Αθήνα.



«Η πόλις αυτή δεν είνε πόλις Αιγυπτιακή, είνε πόλις διεθνής»: Η αλεξανδρινή παροικία απέναντι στο αιγυπτιακό κίνημα ανεξαρτησίας (1919-1922)

Κατερίνα Τρίμη-Κύρου

Οι Έλληνες (όπως και οι υπόλοιποι ξένοι που έχουν εγκατασταθεί στην Αίγυπτο κατά τη διάρκεια του 19ου αιώνα) είτε ως υπήκοοι δυτικοευρωπαϊκών κρατών, είτε ως Έλληνες υπήκοοι απολαμβάνουν ιδιαίτερα προνόμια χάρη στο καθεστώς των διομολογήσεων (δεν πληρώνουν φόρους, δεν υπόκεινται στην αιγυπτιακή νομοθεσία, δικάζονται από τα προξενικά ή τα «Μικτά»¹ δικαστήρια, έχουν πολύ ισχυρή παρουσία στις δημαρχιακές επιτροπές των πόλεων όπου κατοικούν κ.τ.λ.). Έτσι, αισθάνονται και λειτουργούν, ιδιαίτερα δε η αστική τους τάξη, ως κράτος εν κράτει στη χώρα του Νείλου.

Αυτή η αίσθηση ανατρέπεται για πρώτη φορά το 1882, όταν το κίνημα του αξιωματικού Αράμπι και των συντρόφων του (το οποίο προβάλλει το σύνθημα «*Η Αίγυπτος στους Αιγύπτιους*») εντέλει εξελίσσεται, μετά την προκλητική στάση της Αγγλίας και Γαλλίας, σε μια γενικευμένη εξέγερση του αιγυπτιακού πληθυσμού της Αλεξάνδρειας κατά των ξένων της πόλης, σε επιδρομές και εμπρησμούς κατά των περιουσιών τους. Ο πανικός δεν διαρκεί πολύ, αφού η Βρετανία αποβιβάζει στρατό με τον ισχυρισμό ότι δεν έχει άλλο τρόπο να προστατέψει τους υπηκόους της και τους υπόλοιπους ξένους κάτοικους της χώρας. Έκτοτε η Αίγυπτος περνά υπό αγγλικό έλεγχο².

Παρ' ότι το αιγυπτιακό κίνημα ανεξαρτησίας πλήττεται καίρια το 1882, δεν καταπνίγεται οριστικά. Με το τέλος του Α' Παγκοσμίου πολέμου, ενθαρρυμένοι οι Αιγύπτιοι από τις διακηρύξεις των Συμμάχων περί αυτοδιάθεσης των λαών, επαναφέρουν επιτακτικά το αίτημα για εθνική ανεξαρτησία και έτσι ξεκινά η πολυτάραχη περίοδος των ετών 1919-1922³.

Αυτό που μας ενδιαφέρει ειδικότερα σε αυτή την ανακοίνωση είναι ο τρόπος με τον οποίο αντιλαμβάνεται αυτές τις εξελίξεις και τις συνέπειές τους για την ελληνική παροικία η μακροβιότερη και σημαντικότερη από άποψη κυκλοφορίας παροικιακή εφημερίδα, ο *Ταχυδρόμος-Ομόνοια* της Αλεξάνδρειας. Αυτή η ημερήσια εφημερίδα αποτελεί το καλύτε-

¹ Τα Μικτά Δικαστήρια εκδίκαζαν υποθέσεις όπου τουλάχιστον κάποιο από τα δύο εμπλεκόμενα μέρη δεν είχε αιγυπτιακή υπηκοότητα, οι δε δικαστές τους ανήκαν σε όλες τις εθνικότητες που ζούσαν στην αιγυπτιακή επικράτεια, το ίδιο και οι δικηγόροι που δικηγορούσαν εκεί. Σε περίπτωση κακούργηματος όπου κατηγορούμενος και θύμα ήταν της ίδιας (μη αιγυπτιακής) υπηκοότητας, αρμόδιο ήταν το προξενικό κακούργιοδικείο της χώρας τους.

² Κατ' όνομα, βέβαια, μόλις το 1914, όταν η Πύλη θα προσχωρήσει στις Κεντρικές Δυνάμεις, θα κηρύξει η Βρετανία την Αίγυπτο προτεκτοράτο της, κόβοντας έτσι και τυπικά τον ομφάλιο λώρο που υποτίθεται ότι ως τότε συνδέει την Αίγυπτο με την Οθωμανική αυτοκρατορία.

³ Σχετικά με την ιστορία της σύγχρονης Αιγύπτου βλέπε ενδεικτικά: Daly M.W. (1998), Marsot Afaf Lufti al-Sayyid (1985), Vatikiotis P.J. (1980).



ρο βαρόμετρο που διαθέτουμε για τις σταδιακές μεταβολές αλλά και τις απότομες μεταπτώσεις των διαθέσεων στην παροικία⁴.

Χρονική αφητηρία μας ο Μάρτης του 1919: Οι Άγγλοι συλλαμβάνουν και φυλακίζουν την Αντιπροσωπεία των Αιγυπτίων βουλευτών που (υπό την προεδρία του Σαάδ Ζαγλούλ) έχουν αναλάβει να παρουσιάσουν στη Συνδιάσκεψη Ειρήνης του Παρισιού, το αίτημα του αιγυπτιακού έθνους για ανεξαρτησία. Οι αιγύπτιοι φοιτητές του Καΐρου βγαίνουν πρώτοι στους δρόμους και διαδηλώνουν κατά της σύλληψης των συμπατριωτών τους και υπέρ της εθνικής ανεξαρτησίας της χώρας τους. Πολύ γρήγορα το κίνημα παίρνει διαστάσεις πραγματικής εξέγερσης. Στους σπουδαστές και τους μαθητές όλης της χώρας προστίθενται εργαζόμενοι στα μέσα μεταφοράς, στο δημόσιο και σε μεγάλες επιχειρήσεις (οι οποίοι κηρύσσουν απεργίες και συμμετέχουν στις διαδηλώσεις) καθώς και η φτωχολογιά των λαϊκών αραβικών συνοικιών. Τούτη τη μαζικότητα δεν είναι σε θέση να την ελέγξουν οι διοργανωτές και οι πορείες καταλήγουν σε λεηλασίες καταστημάτων των ξένων και καταστροφές στο συγκοινωνιακό δίκτυο. Οι αρχές καταφεύγουν στη βίαιη καταστολή. Επί τρία χρόνια, το έργο αυτό θα επαναληφθεί κάμποσες φορές, με εκατοντάδες θύματα.

Στη Συνδιάσκεψη Ειρήνης του Παρισιού, βέβαια, ακριβώς με το επιχείρημα της αυτοδιάθεσης των λαών, ο Βενιζέλος θα ζητήσει την «απολύτρωση» πολλών περιοχών της πάλαι ποτέ Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Ο *Ταχυδρόμος* όμως, αν και ενθουσιώδης υπέρμαχος της Μεγάλης Ελλάδας του Βενιζέλου, δεν τοποθετείται απέναντι στις εθνικές επιδιώξεις των Αιγυπτίων με τον ίδιο τρόπο που τοποθετείται απέναντι στις ελληνικές επιδιώξεις των Αιγυπτίων⁵.

Στις 13 Μαρτίου, μετά τα πρώτα «έκτροπα» των διαδηλώσεων, αν και δεν τηρεί απολύτως ίσες αποστάσεις μεταξύ των δύο εμπλεκόμενων μερών, πάντως εκφράζεται με προσοχή. Ενώ εκθειάζει τη συμβολή της Βρετανίας στην οικονομική ευημερία της Αιγύπτου αλλά και στην πολιτική ωρίμανση των Αιγυπτίων, υπαινίσσεται τη συμπάθειά του προς τις επιδιώξεις των Αιγυπτίων και ενώ δηλώνει την αντίθεσή του προς τις μεθόδους διεκδίκησης που επιλέγουν οι Αιγύπτιοι (δηλαδή τις εκτός ελέγχου διαδηλώσεις), θεωρώντας τις ως αναποτελεσματικές και επικίνδυνες (βλέπε επικίνδυνες για τους ξένους), συμβουλεύει τις αγγλικές αρχές να μην κάνουν χρήση βίας, αλλά να προσπαθήσουν να προλαμβάνουν τα επεισόδια αντί να τα καταστέλλουν⁶.

Όταν μετά από μερικές μέρες θα ανοιχθεί πυρ κατά των διαδηλωτών στην Αλεξάνδρεια, ο *Ταχυδρόμος* θα δώσει πλήρη κάλυψη στην ενέργεια, με τη δικαιολογία ότι οι αρχές δεν είχαν άλλη εναλλακτική λύση. Ταυτόχρονα, συμβουλεύει τους ηγέτες του απελευθερωτικού κινήματος ότι μόνο η ειρηνική διεκδίκηση μπορεί να οδηγήσει στην «εκπλήρωσιν των πόθων, ούς εκδηλούσιν οι διαδηλωταί» (ας μη μας διαφεύγει η επιλογή του όρου «πόθοι», που είναι έντονα θετικά φορτισμένος) και ότι η πλήρης ανεξαρτησία είναι δύσκολος στόχος για το άμεσο μέλλον, οπότε πρέπει να θέσουν έναν πιο ρεαλιστικό άμεσο στόχο⁶.

Μετά την άφιξη του στρατηγού Άλεμπυ, στις 26 Μαρτίου, νιώθοντας σίγουρος ότι η κατάσταση θα τεθεί απολύτως υπό το βρετανικό έλεγχο και θα επανέλθει «η προτέρα ειδυλλιακή γαλήνη και ευημερία»⁷, θα εκφραστεί ευθαρσώς υπέρ της διατήρησης του Προτεκτοράτου⁸ και της παράλληλης όμως σταδιακής ικανοποίησης των «λογικών αξιώσεων»

⁴ Ο περιορισμένος χρόνος μιας ανακοίνωσης δε μας επιτρέπει να συνεξετάσουμε τις αντιδράσεις των ελληνικών κοινοτήτων, των λοιπών ελληνικών θεσμών και των Ελλήνων προξένων που βέβαια αλληλεπιδρούν με τον αιγυπτιακό τύπο. Βλέπε σχετικά Kitroeff Alexander (1989), 37-54, Παπαδημητρίου Παναγιώτα (2002), Σουλογιάννη Ε. (1999), 182-190, Trimi-Kirou Ekaterini (1996) 619-622.

⁵ «Της ημέρας: Παρά την πεποίθησιν...», *Ταχυδρόμος-Ομόνοια*, 28/13-3-1919, 2.

⁶ «Η στάσις των αρχών», ό.π., 5/18-3-1919, 1.

⁷ «Ευπρόσδεκτος εμφάνισις», ό.π., 13/26-3-1919, 1.

⁸ «Ο κατευνασμός των πνευμάτων», ό.π., 2/15-4-1919, 1.



για ευρύτερη συμμετοχή του αιγυπτιακού λαού στη διοίκηση της χώρας, αξιώσεων που αποδέχεται πως δικαιολογεί η πρόσδος της μεγάλης πλειοψηφίας των Αιγυπτίων. Η συγκεκριμένη τοποθέτηση δεν είναι περισσότερο προωθημένη από τη βρετανική θέση. Και υπονοεί ότι οι Αιγύπτιοι είναι ώριμοι να αναλάβουν κάποιες από τις ευθύνες της διακυβέρνησης αλλά όχι επαρκώς ώριμοι να τις αναλάβουν όλες⁹. Το κύριο δε επιχείρημά του υπέρ του Προτεκτοράτου είναι ότι η αύξηση του δημοσίου και του ιδιωτικού πλούτου είναι αποτέλεσμα της εμπιστοσύνης που εμπνέει η «*κραταιά Προστάτις της Αιγύπτου*», ότι η αγγλική διοίκηση «*παρεσκεύασε έκλαμπρον μέλλον δια την χώραν*» και καθώς έχει υποσχεθεί, θα καταστήσει την Αίγυπτο «*το λαμπρότερον κόσμημα του διαδήματος*» της Βρετανικής Αυτοκρατορίας¹⁰.

Τα άρθρα τούτης της φάσης εν γένει διαπνέονται από ιδιαίτερη αισιοδοξία και σιγουριά για τη μελλοντική ευημερία της παροικίας. Θεωρούν ότι «*ουδέν διεπράχθη το ανεπανόρθωτον*», ότι γρήγορα «*θα λησμονηθώσι αι θλιβεραί αύται ημέραι*»¹¹. Εξάλλου, η αίσθηση που αποκομίζει κανείς είναι ότι και προ Άλλεμπυ, η διεύθυνση της εφημερίδας αλλά και συνολικά η αλεξανδρινή παροικία έχει διατηρήσει την ψυχραιμία της. Εν μέρει ίσως, επειδή οι ταραχές δεν έχουν πλήξει καίρια την Αλεξάνδρεια και κυρίως επειδή έχει την πεποίθηση ότι οι ταραχές είναι ένα πρόσκαιρο φαινόμενο, οφείλονται σε μια μερίδα του αιγυπτιακού πληθυσμού που είναι κατώτερη κοινωνικά και άρα πολιτικά αδύναμη, οπότε δεν μπορεί πραγματικά να επηρεάσει τις εξελίξεις. Αυτή η πεποίθηση απορρέει από τη στάση των εκπροσώπων των ίδιων των φοιτητών, των τοπικών αρχόντων, των θρησκευτικών ηγετών και της πλειοψηφίας των Αιγυπτίων δημοσιογράφων, οι οποίοι καταδικάζουν τα «*έκτροπα συμβάντα*», εκφράζουν τα φιλικά τους αισθήματα «*προς τους ξένους συμπατριώτας*», και απευθύνονται προς τον αιγυπτιακό λαό συνιστώντας «*την επαναφορά της ησυχίας δια της επιδόσεως πάντων εις τα έργα των*»¹².

Η αισιοδοξία του δημοσιογραφικού λόγου φαίνεται να κλονίζεται όταν παρά την άφιξη του Άλλεμπυ, παρά την αναγνώριση του προτεκτοράτου από την Αμερική (στην υποστήριξη της οποίας είχαν βασίσει τις ελπίδες τους οι Αιγύπτιοι) παρά τις αθρόες συλλήψεις, παρά την καθησυχαστική προς τους ξένους στάση της πλειοψηφίας των ντόπιων προσωπικοτήτων, διαδηλώσεις και απεργίες συνεχίζουν να καταγράφονται σε ολόκληρη σχεδόν τη χώρα έως τα τέλη Απριλίου. Ώσπου, επιτέλους, τα επεισόδια λήγουν, μα δεν επαναλαμβάνονται διθυραμβικά κείμενα στις σελίδες του *Ταχυδρόμου*. Είναι φανερό ότι το γενικότερο κλίμα απέναντι στη Βρετανία δεν παρουσιάζει καμιά βελτίωση. Η Αιγυπτιακή Αντιπροσωπεία, που αφήνεται τελικά ελεύθερη να μεταβεί στο Παρίσι, δε γίνεται δεκτή στη Συνδιάσκεψη της Ειρήνης. Η δυσφορία του αραβόφωνου τύπου μεγαλώνει. Έχει περάσει σχεδόν μισός χρόνος από τον αιματηρό Μάρτη και έχει γίνει πλέον σαφές ότι εκείνη η εξέγερση δεν αποτελούσε ένα μεμονωμένο παροδικό φαινόμενο αλλά εκδήλωση μιας εμπεδωμένης πλέον επιθυμίας ευρύτερων στρωμάτων του πληθυσμού, των οποίων ηγείται μια πολιτική διανοήση αποφασισμένη να συνεχίσει τον αγώνα. Η δε μερίδα των μετριοπαθών πολιτικών, στους οποίους απευθύνει στην ουσία κάθε φορά ο *Ταχυδρόμος* τις παραινέσεις του για ρεαλισμό και συμβιβαστική

⁹ Σε κάποιο σημείο χρησιμοποιείται και η εξής χαρακτηριστική παρομοίωση: η Αγγλία είναι ο Δευκαλίωνας των Αιγυπτίων που θα τους «διαπλάσει» υπεύθυνους πολίτες και μετά θα γίνει ο Προμηθέας τους και θα τους παραχωρήσει «*τας απαραίτητους το πρώτον, τας αναγκαίας κατόπιν ελευθερίας*» «*Η χώρα των παραδόξων*», ό.π., 20/2-4-1919, 1).

¹⁰ «*Η ανάγκη της αγγλικής προστασίας*», ό.π., 16/29-3-1919, 1, «*Η χώρα θα αναλάβη ταχέως*» ό.π., 18/31-3-1919.

¹¹ «*Υπάρχει ακόμη καιρός*», ό.π., 8/21-3-1919, 1.

¹² «*Η χθεσινή κίνησις εις την πόλιν μας*», ό.π., 28/13-3-1919, 2, «*Οι φοιτητικά σκηναί. Η κατάστασις εν Καίρω*», ό.π., 29/14-3-1919, 2, «*Τα γεγονότα της ημέρας*», ό.π.παρ, 4/17-3-1919, 3, «*Τα γεγονότα της ημέρας*», ό.π.παρ, 4/17-3-1919, 2, «*Η κρίσις παρήλθεν*», ό.π., 12/25-3-1919, 1, «*Προς την αποκατάστασιν*», ό.π.παρ, 15/28-3-1919, 1, «*Τα γεγονότα της χώρας*», ό.π., 4/17-4-1919, 1 «*Ερανοί υπέρ των παθόντων Ελλήνων*», ό.π., 6/19-4-1919, 1.



πολιτική¹³, είναι επίσης σαφές ότι δεν έχουν ιδιαίτερη επιρροή στον αιγυπτιακό λαό.

Την απόφαση της Βρετανίας να στείλει μια Επιτροπή υπό την προεδρία του λόρδου Μίλνερ, για να μελετήσει τις αναγκαίες μεταρρυθμίσεις στο ισχύον καθεστώς, τη χαιρετίζει ο *Ταχυδρόμος* με ανανεωμένη πίστη για οριστικό «κατευνασμό των πνευμάτων και των ανυπομόνων πατριωτών»¹⁴. Έχει λαθέψει στις προβλέψεις του. Οι Αιγύπτιοι αρνούνται να συζητήσουν με μια επιτροπή που θα προτείνει απλώς μεταρρυθμίσεις και ζητούν με νέες διαδηλώσεις να ματαιωθεί η έλευσή της. Ο *Ταχυδρόμος* αμήχανος, τη μια ζητά να επιστευθεί η αποστολή του Μίλνερ, την άλλη να αναβληθεί, έπειτα να σταλεί η Επιτροπή, αφού παρθούν μέτρα ικανά να εξασφαλίσουν την «τάξιν», ύστερα να ματαιωθεί η αποστολή και να εξετάσει η Βρετανία το ενδεχόμενο να ξεκινήσει διαπραγματεύσεις με την Αιγυπτιακή Αντιπροσωπεία, την οποία αναγνωρίζουν όλοι ανεξαιρέτως οι Αιγύπτιοι και εν τέλει συμφωνεί με την απλή αναβολή¹⁵.

Παρά τις παραπάνω παλινδρομήσεις υπάρχουν δυο σταθερές στις οποίες επανέρχεται συχνά ο *Ταχυδρόμος* κατά τη διάρκεια του φθινοπώρου 1919: η ανάγκη να αποτραπούν νέες ταραχές πριν εκδηλωθούν και όχι να καταπνιγούν εκ των υστέρων, και η διαπίστωση ότι είναι αδύνατο να ανατραπεί ο συσχετισμός μεταξύ ακραιφνών και μετριοπαθών εθνικιστών, αν δεν ξεκαθαριστεί με κατηγορηματικό τρόπο ποια είναι η τελευταία γραμμή υποχώρησης από την οποία αποκλείεται να μετακινηθεί η Βρετανία. Οι ελπίδες του για μια γρήγορη και επιτυχή διαχείριση της κρίσης από μεριάς της Αγγλίας έχουν διαψευστεί. Από τα εγκωμιαστικά προς τη Βρετανία κείμενα της προηγούμενης άνοιξης περνά σε μια όλο και αυστηρότερη κριτική της πολιτικής της Προστάτιδας Δύναμης, η οποία, κατά τη γνώμη του, δεν έχει κατανοήσει τις σοβαρές διαστάσεις του προβλήματος¹⁶. Αφού, λοιπόν, υπογραμμίσει την ανάγκη λήψης προληπτικών μέτρων, ώστε να μη χρειαστεί να εφαρμοστούν εκ των υστέρων «μέτρα περισταλτικά», την καλεί να προχωρήσει άμεσα σε πρωτοβουλίες που θα ικανοποιούν «εν ευρεί μέτρω» το αίτημα των Αιγυπτίων, διαφορετικά «η χώρα δεν θα ησυχάση»¹⁷. Η εφημερίδα έχει μετακινηθεί αισθητά προς τις θέσεις του εθνικιστικού κινήματος.

Στα τέλη Οκτωβρίου, νέο κύμα διαδηλώσεων κυριεύει την Αλεξάνδρεια, το οποίο καταστέλλεται με αιματηρές επεμβάσεις των αρχών. Αρχικά και όσο τα θύματα είναι μόνο Αιγύπτιοι, ο *Ταχυδρόμος* κατηγορεί τους Βρετανούς ότι αδρανούν και δεν προλαμβάνουν τις εξελίξεις, ζητά δε επίμονα να διευκρινίσουν τι προτίθενται να παραχωρήσουν, γιατί μόνο έτσι μπορούν να αποφασίσουν «οι Αιγύπτιοι ποίαν στάσιν να τηρήσωσιν, (...) και οι παροικούντες εν τη χώρα να κανονίσωσιν τας υποθέσεις των»¹⁸. (Σημειωτέον ότι είναι η πρώτη φορά που υπαινίσσεται η εφημερίδα ότι η παραμονή ή μη των Ελλήνων στη χώρα είναι αντικείμενο συζήτησης στην παροικία).

Σύντομα όμως, μερικές επιθέσεις σε μαγαζιά ξένων και κυρίως Ελλήνων στρέφουν τα βέλη του *Ταχυδρόμου* και προς τους Αιγύπτιους. Ενώ συνεχίζει να επικρίνει για καθυστέρηση στη

¹³ «Η βελτίωση της καταστάσεως», ό.π., 9/22-3-1919, 1, «Ο κατευνασμός των πνευμάτων», ό.π., 2/15-4-1919, 1, «Η παραίτησις του Υπουργείου», ό.π.παρ., 12/25-4-1919, 1.

¹⁴ «Η αποστολή του Μίλνερ», ό.π., 9/22-8-1919, 1.

¹⁵ «Το αιγυπτιακόν ζήτημα», ό.π., 2/15-9-1919, 1, «Επί των δηλώσεων Μίλνερ», ό.π., 18/1-10-1919, 1, «Της ημέρας: Κατόπιν της γενικής σχεδόν εξεγέρσεως...» ό.π., 24/7-10-1919, σελ 2, «Της ημέρας: Εφ' όσον προσεγγίζει η ορισθείσα...», ό.π., 4/17-10-1919, 2, «Η αποστολή Μίλνερ», ό.π., 9/22-10-1919, σελ 1, «Της Ημέρας: Ουδεμίαν δυσκολίαν...», ό.π., 10/23-10-1919, 1, «Αι δύο αντιλήψεις», ό.π., 14/27-10-1920, 1.

¹⁶ «Της ημέρας: Αι περί των πολιτικών απεργιών...», ό.π., 2/15-10-1919, 2.

¹⁷ «Της ημέρας: Δεν γνωρίζομεν...», ό.π., 8/21-10-1919, 2.

¹⁸ «Τι υπαγορεύουν αι χθεσιναί σκηναί», ό.π., 12/25-10-1920, 1, «Η μόνη διέξοδος», ό.π., 18/31-10-1919, 1.



λήψη πολιτικών μέτρων το Λονδίνο¹⁹, σπλητεύει τους αιγύπτιους ηγέτες για τις κούφιες δηλώσεις φιλίας που απευθύνουν στους ξένους, οι οποίες δε μεταφράζονται σε καμιά ενέργεια που να αποτρέπει τις επιθέσεις των συμπατριωτών τους στις ξένες περιουσίες²⁰. Και ο τόνος γίνεται δριμύτερος μετά τις τετραήμερες πολύνεκρες ταραχές στα μέσα Νοεμβρίου, όταν απαιτεί δραστικά μέτρα κατά του «ιθαγενούς όχλου»²¹, που απειλεί τις ζωές και τις περιουσίες των κατοίκων της πόλης. Ο Ταχυδρόμος υπερθεματίζει υπέρ της λήψης αυστηρών μέτρων όχι μόνο από την αιγυπτιακή αστυνομία αλλά και από τις αγγλικές στρατιωτικές δυνάμεις, τις μόνες που θεωρεί ικανές να διασώσουν τους ξένους σε έκτακτες συνθήκες.

Λίγο αργότερα, η διεύθυνση του φύλλου απογοητευμένη από την παντελή έλλειψη επιρροής των μετριοπαθών Αιγυπτίων και υπό την πίεση των έντονων διαμαρτυριών των αραβόφωνων εφημερίδων για την εχθρότητα που εκφράζουν οι ευρωπαϊκές εφημερίδες της χώρας προς το εθνικό κίνημα²², απευθύνει πια τις παραινέσεις της για ρεαλισμό και ειρηνικές μεθόδους προς την *Ουάφντ*, το αιγυπτιακό εθνικιστικό κόμμα που ηγείται του κινήματος²³. Επιχειρεί, δηλαδή, μια νέα προσέγγιση με το Ζαγλούλ και τους ομοϊδεάτες του, χαρακτηρίζοντάς τους «φιλοπάτριδες και συνετούς άνδρες», που σίγουρα θα κατανοήσουν ότι το «πραγματικό συμφέρον» της πατρίδας τους είναι η λήξη των κινητοποιήσεων και η αποδοχή μιας συμβιβαστικής λύσης²⁴.

Στις αρχές του 1920, μόλις διαφαίνεται η πιθανότητα εκκίνησης διαπραγματεύσεων μεταξύ της Αιγυπτιακής Αντιπροσωπείας και της Επιτροπής Μίλνερ, εξέλιξη που με προηγούμενα κείμενα ευχόταν ο *Ταχυδρόμος*²⁵, παρουσιάζεται για πρώτη φορά ένας προβληματισμός για τις επί της ουσίας ρυθμίσεις μιας αγγλο-αιγυπτιακής συμφωνίας. Σε πρωτοσέλιδο άρθρο γράφεται πως η *Ουάφντ* δικαιούται να ζητά την πλήρη ανεξαρτησία «και ουδείς διαμφισβητεί (...) το δικαίωμα τούτο» αλλά αν η Αγγλία αποφασίσει να την παραχωρήσει, έχει καθήκον να κατοχυρώσει τα συμφέροντα των ευρωπαϊκών παροικιών με σαφείς εγγυήσεις. Γιατί «η πόλις αυτή, [η Αλεξάνδρεια], δεν είναι πλέον πόλις αιγυπτιακή, αλλά πόλις διεθνής, (...) τοιαύτη δε πόλις δεν είναι δυνατόν να παραδοθή απλώς και άνευ όρων εις την Αιγυπτιακήν διοίκησιν, παρ' όλας τα διακηρύξεις των εθνοκροφόνων ότι θα σεβασθώσι τας προνομίας των ξένων»²⁶.

Αυτές οι αντιρρήσεις πάντως αποσιωπούνται το Σεπτέμβριο του 1920, όταν δημοσιεύεται το τελικό προσχέδιο συμφωνίας που καταθέτει ο Μίλνερ στην Αιγυπτιακή Αντιπροσωπεία, το οποίο περιέχει σημαντικές παραχωρήσεις. Ο αρχισυντάκτης παρουσιάζεται απολύτως ενδο-

¹⁹ «Ανάγκη καθωρισμένης πολιτικής», ό.π., 26/8-11-1919, 1, «Της ημέρας: Η κοινή γνώμη εν Λονδίνω...», ό.π., 28/10-11-1919, 2.

²⁰ «Επί των χθεσινών οργίων», ό.π., 19/1-11-1919, 1 («Δεν αμφιβάλλομεν ότι [θα δημοσιευτεί νέο διαγγέμμα] του Ζαγλούλ πασά προς τους εν Αιγύπτω Ευρωπαίους, παρέχοντος εντονωτέρας και θερμωτέρας διαβεβαιώσεις φιλίας και θετικωτέρας υποσχέσεις ότι όσα μεν των ελληνικών καταστημάτων κατεστράφησαν κατά τη χθεσινήν διαδήλωσιν θα αποζημωθούν, όσα δ' έμειναν άθικτα, θα καταστραφώσι κατά την διαδήλωσιν της προσεχούσ Παρασκευής.»), «Της ημέρας: Μάτην αγωνίζεται...», ό.π., 21/3-11-1919, 2, «Μετά τας ταραχές», ό.π., 21/3-11-1919, 2, «Ο αιγυπτιακός αναβρασμός», ό.π., 22/4-11-1919, 2.

²¹ «Της ημέρας: Η «Κλειώ» σχολιάζουσα...», ό.π., 7/20-11-1919, 3.

²² «Της ημέρας: Παράδοξος...», ό.π., 26/8-11-1919, 2, «Της ημέρας: Προς ενίσχυσιν...», ό.π. παρ. 4/17-12-1919, 2, «Της ημέρας: Αι γαλλόφωνοι συνάδελφοι...», ό.π., 7/20-12-1919, 2.

²³ «Ανάγκη φρονήσεως», ό.π., 6/19-11-1919, 1, «Της ημέρας: Ελπίζομεν...», ό.π., 18/1-12-1919, 2.

²⁴ «Το αιγυπτιακό κίνημα», ό.π., 29/12-12-1919, 2, «Της ημέρας: Όταν ανελάμβανε...», ό.π., 29/12-12-1919, 2, «Της ημέρας: Αναμφίβολον είναι...», ό.π., 29/12-12-1919, 2, «Της ημέρας: Ως προσβλέπετο...» ό.π., 30/13-12-1919, 2.

²⁵ «Το έργον του Μίλνερ εν Αιγύπτω», ό.π., 16/29-12-1919, 1, «Επί του ανακωινωθέντος του Μίλνερ», ό.π., 17/30-12-1919, 1, «Η απάντησις της Αιγυπτιακής Αντιπροσωπείας», ό.π., 18/31-12-1919, 2, «Επί της απαντήσεως προς το ανακωινωθέν», ό.π., 18/31-12-1919, 1.

²⁶ «Η αιγυπτιακή ανεξαρτησία και οι Ευρωπαίοι», ό.π., 3/16-1-1920, 1.



τικός στο ακανθώδες θέμα της κατάργησης των διομολογήσεων: τις εγγυήσεις που παρέχονται με την ανάθεση της προστασίας των ξένων συμφερόντων στη Μεγάλη Βρετανία τις κρίνει επαρκείς και εκτιμά ότι οι ξένες Δυνάμεις θα αποδεχτούν την προτεινόμενη κατάργηση. Προφανώς, θεωρεί προτιμότερη την απώλεια ορισμένων προνομίων από την παράταση της καταστροφικής για την οικονομία και την ασφάλεια εκκρεμότητας²⁷. Ισχυρίζεται μάλιστα πως αφού η χώρα θα περάσει σε αιγυπτιακή διοίκηση και από εκείνη θα εξαρτηθεί «όλος αυτός ο ελληνικός πληθυσμός», πρέπει να επιδιωχθεί η «εγκαρδιωτέρα σύσφιγξις των ελληνο-αιγυπτιακών σχέσεων», γιατί αυτή θα είναι η «ασφαλεστέρα εγγύησις» για την εξασφάλιση των ελληνικών συμφερόντων. Σε αυτή την εξέλιξη συνάδει, γράφει ο συντάκτης, και το γεγονός ότι η ελληνική παροικία, «ένεκα της μακροχρονίου εγκαταστάσεως αυτής εν τη χώρα και των εμπορικών αυτής σχέσεων και συναλλαγών μετά του ιθαγενούς πληθυσμού, δύναται να θεωρηθή ως στοιχείον εγχώριον και αύτοχθον»²⁸. Τις μέρες που ακολουθούν η εφημερίδα σταθερά υπερασπίζεται το σχέδιο Μίλνερ, ελπίζοντας να γίνει αποδεκτό από τους Αιγυπτίους²⁹.

Τελικά, η Αγγλία διακόπτει τις διαπραγματεύσεις, καθώς η Ουάφντ επιμένει στην πλήρη ανεξαρτησία. Ογκώδη συλλαλητήρια λαμβάνουν χώρα για να εμποδίσουν νέες διαπραγματεύσεις με μια νεοσύστατη αντιπροσωπεία μετριοπαθών αιγυπτίων πολιτικών. Στην Αλεξάνδρεια ο απολογισμός του τραγικού πενήτημερου 19-23 Μαΐου είναι: νεκροί 63 Αιγύπτιοι, 1 Άγγλος, 1 Μαλτέζος, 1 Γάλλος, 3 Ιταλοί και 13 Έλληνες. Μεταξύ δε των εκατοντάδων τραυματιών υπάρχουν 46 Έλληνες³⁰. Είναι η πρώτη φορά που σημειώνονται συμπλοκές μεταξύ Αιγυπτίων και Ευρωπαίων κατοίκων. Το κύριο άρθρο της 24ης Μαΐου είναι γραμμένο σε δραματικό τόνο: «Χθες απώλεσαμε (...) πάσαν εμπιστοσύνην προς τας φιλοξένους διαβεβαιώσεις των πολιτικών ανδρών(...) Αλλά δεν είναι εύκολον εις ημάς, των οποίων η εγκατάστασις εν Αιγύπτω χρονολογείται από αιώνος και οι οποίοι έχομεν ζυμώσει το χῶμα της με τον ιδρώτα και το αίμα μας και με την κόπιν των νεκρών μας να φύγωμεν». Και ο συντάκτης απαιτεί επίσημη απάντηση από τις αιγυπτιακές και τις βρετανικές αρχές, στο ερώτημα αν μπορεί η παροικία να υπολογίζει στην προστασία και των δύο ή όχι, ώστε να σκεφτεί αν θα παραμείνει στη χώρα³¹. Πρόκειται για ένα κείμενο απόγνωσης, που αδυνατεί να κρατήσει τις ισορροπίες και βάλει προς όλες τις κατευθύνσεις.

Την επομένη, η διεύθυνση του φύλλου έχει ανακτήσει την ψυχραιμία της και χωρίς λογοτεχνικές εξάρσεις, υποστηρίζει ότι η ηρεμία που έχει επιβληθεί με τα αγγλικά όπλα είναι επισφαλής, όσο παραμένουν τα αίτια που οδήγησαν στην εκρηκτική κατάσταση των προηγούμενων ημερών. Συμπεραίνει πως η Βρετανία δεν πρέπει να επιδιώκει συνεννόηση μονάχα με τη μερίδα των μετριοπαθών αιγυπτίων πολιτικών αλλά να συμβάλλει στη δημιουργία μιας κυβέρνησης συνασπισμού των δύο πολιτικών τάσεων, η οποία θα εμπνέει εμπιστοσύνη στον αιγυπτιακό λαό³².

²⁷ Η εφημερίδα επαναλαμβάνει συχνά κατά τη διάρκεια της τριετίας που εξετάζουμε την ευχή να λυθεί άμεσα η εκκρεμότητα του εθνικού προβλήματος της χώρας, για να επανέλθει η κίνηση της αγοράς στους κανονικούς της ρυθμούς. Αυτή η επανάληψη είναι ακριβώς δηλωτική των προτεραιοτήτων μιας παροικίας που περισσότερο ενδιαφέρεται για την απρόσκοπτη οικονομική της δραστηριότητα και όχι για τα ζητήματα αρχής.

²⁸ Αξίζει να αναφερθούμε και σε ένα ακόμα απόσπασμα, όπου αναπολεί ο γράφων την αδελφική συμβίωση Ελλήνων και Αιγυπτίων προ της αγγλικής κατοχής και είναι βέβαιος ότι αυτή η ίδια εγκαρδιότητα θα ξανακερδηθεί, μόλις Έλληνες και Αιγύπτιοι αφεθούν «ελεύθεροι και ανεπηρέαστοι» να επανέλθουν στην «προτέραν αμοιβαίαν εμπιστοσύνην». «Η λύσις του αιγυπτιακού ζητήματος», ό.π., 26/8-9-1920, 1.

²⁹ «Η αγγλοαιγυπτιακή συμφωνία», ό.π., 5/18-9-1920, 2, «Το πολιτικόν μέλλον της Αιγύπτου», ό.π., 7/20-9-1920, 1, «Της ημέρας: Οι αποτελούντες...», ό.π., 11/24-9-1920, 2, «Η πλειονότης των Αιγυπτίων δέχεται την συμφωνίαν», ό.π., 2.

³⁰ «Η ηχώ των ταραχών: Η επίσημη έκθεσις», *Ταχυδρόμος -Ομόνοια*, 1/14-6-1921, 3.

³¹ «Η θέσις των εν Αιγύπτω Ελλήνων», *Ταχυδρόμος -Ομόνοια*, 11/24-5-1921, 1.

³² «Ανάγκη διεξόδου», *Ταχυδρόμος -Ομόνοια*, 12/25-5-1921, 1.



Φαίνεται όμως ότι αυτή η άποψη συναντά αντιδράσεις εντός της παροικίας, γιατί την επαύριο ο *Ταχυδρόμος* υπερθεματίζει υπέρ των στρατιωτικών μέτρων, μη επανερχόμενος στο παραπάνω πολιτικό μέτρο. Λυπάται που δεν είναι δυνατό να επανέλθει το αίσθημα ασφάλειας με μόνη την παρουσία των εγχώριων αστυνομικών δυνάμεων και «*διερμηνεύουν γενικόν της παροικίας πόθον*», ζητά όχι μόνον την παραμονή αλλά και την ενίσχυση των αγγλικών στρατευμάτων στην πόλη³³. Η νέα στροφή ίσως δεν πηγάζει μόνο από το φόβο επανάληψης των επεισοδίων αλλά και από ένα αίσθημα αδικίας που δημιουργείται στην παροικία³⁴, όταν αιγύπτιοι δημοσιογράφοι προσκειμένοι στην *Ουάφντ* και αργότερα και ο μετριοπαθής πρωθυπουργός Άντλυ πασάς αποδίδουν την επιθετικότητα που έδειξαν οι συμπατριώτες τους προς τους Ευρωπαίους κατά τη διάρκεια των πρόσφατων συμβάντων στην οργή που προκάλεσαν πυροβολισμοί Ελλήνων εναντίον άοπλων Αιγυπτίων³⁵. Ο *Ταχυδρόμος* ζητά να βρεθούν οι πραγματικοί ένοχοι και να αποδοθεί δικαιοσύνη, «*ώστε να αναπολώμεν άνευ πικρίας τα απαίσια γεγονότα των τελευταίων ημερών, αφού δεν είνε δυνατόν να λησμονηθώσιν*»³⁶. Να υπενθυμίσουμε ότι στα γεγονότα του Μάρτη του 1919 η επωδός ήταν πως όλα θα ξεχασθούν. Τώρα το πλήγμα θεωρείται όχι αξεπέραστο αλλά πάντως αλησμόνητο.

Οι απόψεις του *Ταχυδρόμου* την επαύριο των γεγονότων του Μαΐου εναρμονίζονται με εκείνες των άλλων ευρωπαϊκών εφημερίδων. Μάλιστα η αγγλόφωνη εφημερίδα *Εζύψιαν Γκάζετ* επαναλαμβάνει πρόταση που είχε διατυπώσει ήδη από την εποχή των γεγονότων του Νοεμβρίου 1920: να κηρυχθεί η Αλεξάνδρεια πόλη αυτόνομη, υπό την προστασία της Βρετανίας ή γενικώς των Συμμάχων, να διοικείται από συμβούλιο τοπικό και παραμένοντας σε φιλική επικοινωνία με την υπόλοιπη Αίγυπτο, να μη βρίσκεται στη δικαιοδοσία της αιγυπτιακής διοίκησης, γιατί διαφορετικά «*θα ζη διαρκώς φρικαλεότητες*»³⁷.

Στην ίδια προβληματική βρίσκεται και η πρόταση που ψηφίζει ομόφωνα και καταθέτει η *Ομοσπονδία των ιταλικών σωματείων της Αλεξάνδρειας* στην ιταλική κυβέρνηση, για να την προωθήσει μέσω της διπλωματικής οδού. Η ιταλική ομοσπονδία ζητά να δημιουργηθεί μετά την απόσυρση του αγγλικού στρατού μια «*ένοπλη εξουσία διεθνούς χαρακτήρος*», δηλαδή μια «*μικτή Ευρωπαϊκή Αστυνομία ή Πολιτοφυλακή*». Συνάμα ζητά να διατηρηθούν οι διομολογήσεις, πλην των άρθρων που αντίκεινται «*κατά διεθνή συμφωνία*» στην οικονομική πρόοδο της χώρας, (δηλαδή πλην της φοροαπαλλαγής των ξένων)³⁸.

Ο *Ταχυδρόμος* αποδέχεται τη γενική αρχή των δυο παραπάνω διοικητικών σχημάτων, μολονότι δεν εκφράζεται συγκεκριμένα επί των μέτρων. Συμφωνεί ότι μόνο στην αλληλεγγύη που έχει εκφραστεί μεταξύ των ευρωπαϊκών παροικιών μπορούν να στηριχθούν όσοι ξένοι θα αποφασίσουν να παραμείνουν στην Αίγυπτο, όταν θα αποκτήσει την ανεξαρτησία της και ότι πρέπει να αναζητήσουν από κοινού τα μέσα με τα οποία θα περιφρουρήσουν τη

³³ «Δια να επανέλθω το αίσθημα της ασφαλείας», ό.π., 13/26-5-1921, 1.

³⁴ «Της ημέρας: Δεν γνωρίζομεν...», ό.π., 12 /25-5-1921, 2, «Της ημέρας: Αποδεχόμεθα...», ό.π., 13/26-5-1921, 3, «Βαρουσήμαντοι δηλώσεις του Πρωθυπουργού», ό.π., 21/3-6-1921, 2, «Επί των δηλώσεων του κ. Πρωθυπουργού», ό.π., 22/4-6-1921, 1, «Της Ημέρας: Και η μεν επανόρθωσις...», ό.π., 24/6-6-1921, 2.

³⁵ Προφανώς η εν λόγω κατηγορία είχε αληθινή βάση, άσχετα αν το πόρισμα της αγγλικής ανακριτικής επιτροπής φρόντισε να απαλλάξει τους Έλληνες από κάθε ευθύνη. Δε θα ήταν παράδοξο η εφημερίδα και όλοι οι ελληνικοί φορείς να καταφύγουν σε έναν υπερασπιστικό λόγο του είδους «ήταν πυροβολισμοί εν αμύνη» ή «εν πανικώ» ή «οι πυροβολισμοί ήταν η αφορμή και όχι η αιτία, θα βρισκόταν μια οποιαδήποτε άλλη αφορμή για να εκδηλωθεί το ίδιο φαινόμενο, αφού υπάρχει μια εχθρική διάθεση απέναντι των ξένων κατοίκων». Όμως οι Έλληνες παρά όλες τις μαρτυρίες, αρνούνται κατηγορηματικά τις κατηγορίες και τις χαρακτηρίζουν συκοφαντίες.

³⁶ «Δια τη συμφιλίωσιν», ό.π., 15/28-5-1921, 1.

³⁷ «Της ημέρας: Η «Εζύψιαν Γκάζετ...», ό.π., 12 /25-5-1921, 2 και «Ηχώ των ταραχών: Η Αλεξάνδρεια διεθνής», ό.π., 12/25-6-1921, 3.

³⁸ «Η αποκατάστασις της τάξεως: Η διαμαρτυρία των ιταλικών σωματείων», ό.π., 19/1-6-1921, 2, «Της ημέρας: Εις πολύ δύσκολον θέσιν...», ό.π., 19/1-6-1921, 2.



ζωή, την περιουσία και την εργασία των μελών τους³⁹.

Την περίοδο που ακολουθεί προστίθεται ακόμα ένα στοιχείο που θα βαρύνει το κλίμα μεταξύ Ελλήνων και Αιγυπτίων: η ελληνική επίθεση στο μικρασιατικό μέτωπο⁴⁰. Ο Κεμάλ είχε ήδη προηγούμενα μεγάλες συμπάθειες στη χώρα. Μετά την έναρξη της ελληνικής εκστρατείας όμως, όλος ο αιγυπτιακός τύπος, μετριοπαθής και μη, τηρεί φιλοκεμαλική και άρα ανθελληνική στάση. Οι Έλληνες κατηγορούνται για διεξαγωγή αποικιακού πόλεμου και δεν είναι εύκολο να πείσουν ότι πρόκειται για πόλεμο απελευθερωτικό⁴¹.

Τον Οκτώβρη του 1921 κυκλοφορεί η φήμη ότι σε κάποια συμφωνία φαίνεται να καταλήγει το Λονδίνο με τη μετριοπαθή αιγυπτιακή αντιπροσωπεία (υπό την προεδρία του Άδλυ πασά). Ο *Ταχυδρόμος* με νέες αντι-ζαγλουλικές κορώνες εκφράζει τη βεβαιότητα ότι ο λαός θα στηρίξει το έργο της μετριοπαθούς αντιπροσωπείας⁴². Όσο περνάει ο χρόνος, τόσο πιο επικριτικός γίνεται ο λόγος του κατά του Ζαγλούλ, και τόσο «βεβαιότερος» για τη συνετή στάση του αιγυπτιακού λαού και την αποτελεσματική προσασία που θα παράσχουν σε κάθε περίπτωση οι αρχές⁴³. Είναι φανερό πως η «βεβαιότητα» τούτη προσπαθεί να ξορκίσει τις ανησυχίες της παροικίας.

Και οι υπόλοιποι ξένοι όμως είναι προφανώς το ίδιο ανήσυχοι. Οι Άγγλοι πάροικοι με διάβημά τους ζητούν από τη κυβέρνηση του Λονδίνου να απορρίψει τον περιορισμό των στρατιωτικών της δυνάμεων στην Αίγυπτο (κάτι που προέβλεπε το σχέδιο Μίλνερ). Αυτή η πρωτοβουλία εγείρει τις έντονες διαμαρτυρίες των Αιγυπτίων, εκ των οποίων οι «*μάλλον σημαίνοντες*» συντάσσουν μια έκκληση προς τους Γάλλους, τους Ιταλούς και τους Έλληνες πάροικους, όπου εκφράζουν την έκπληξή τους που οι ξένοι συμπολίτες τους δε διαμαρτυρήθηκαν κατά της πρωτοβουλίας των άγγλων πάροικων⁴⁴.

Φαίνεται ότι οι Αιγύπτιοι πολιτικοί συνειδητοποιώντας ότι δεν αρκεί να πείσουν τους Βρετανούς διπλωμάτες για τα εθνικά τους αιτήματα αλλά ότι πρέπει να πείσουν και τους ευρωπαϊούς υπηκόους της χώρας (τις θέσεις των οποίων θα επικαλούνται οι Βρετανοί διπλωμάτες στις διαπραγματεύσεις) καταβάλλουν έκτοτε συστηματικές προσπάθειες επαναπροσέγγισης με τους ξένους πάροικους. Πιθανόν έτσι να οδηγείται ο *Ταχυδρόμος* στη δημοσίευση δύο συνεντεύξεων με Αιγύπτιους πρόκριτους που με πολύ φιλικό τόνο απευθύνονται στους Έλληνες αναγνώστες επιλέγοντας εύστοχα τα επιχειρήματά τους. Παραθέτω ενδεικτικά από την πρώτη: «*Ένα ζητούμεν από όλους τους Ευρωπαίους, ειδικώς δε από σας τους Έλληνας, να μας υποστηρίξετε εις το δίκαιόν μας. Μη λησμονήτε ότι αυτήν την στιγμήν λέγετε ότι κάμετε απελευθερωτικόν πόλεμον. Συνεπώς δεν πρέπει να μας αρνήσθε*

³⁹ «Η αλληλεγγύη των ευρωπαϊκών παροικιών», ό.π., 18/31-5-1921, 1.

⁴⁰ «Εμπρηστικά κηρύγματα», ό.π., 24/6-9-1921, 2.

⁴¹ Τα δημοσιεύματα μερικές φορές φτάνουν, όπως συμβαίνει πάντα σε περιπτώσεις εθνικιστικής έξαρσης, σε υπερβολικά σενάρια, όπως π.χ. ότι οι Έλληνες στρατολόγησαν 30.000 Αιγύπτιους εργάτες ως μισθοφόρους για το μικρασιατικό μέτωπο («Το αιγυπτιακό ζήτημα: Κακόβουλα ανθελληνικά δημοσιεύματα», ό.π., 30/12-9-1921, 3, «Το αιγυπτιακό ζήτημα: Τα ψεύδη των αραβικών εφημερίδων», ό.π., 31/13-9-1921, 2) ή ότι οι Έλληνες τραυματίες της Μικράς Ασίας άρχισαν να μεταφέρονται στα ελληνικά νοσοκομεία της Αιγύπτου, γιατί τα νοσοκομεία της Ελλάδας έχουν γεμίσει ασφυκτικά («Χρονικά: Κομβολόγιον ψευδών», ό.π., 10/23-9-1921, 3). Ακούγεται, επιπλέον, η πρόταση διακοπής των εξαγωγών σιτηρών και λοιπών τροφίμων προς την Ελλάδα («Χρονικά: Η «Ουαδινήλ» ζητεί διασαφήσεις», ό.π., 1/14-9-1921, 3, «Της ημέρας: Ταχύτερον...» ό.π., 16/29-9-1921, 2).

⁴² «Της ημέρας: Δεν γνωρίζομεν...», ό.π., 14/27-10-1921, 3.

⁴³ «Η κατάσταση εν τη χώρα», ό.π., 22/4-11-1921, 2.

⁴⁴ Απευθυνόμενοι προς τους Έλληνες ειδικά γράφουν: «Οι φίλοι μας οι Έλληνες δεν παρέλειψαν την επαύριον των εν Αλεξανδρεία συμβάντων να εκδηλώσουν την συμπάθειάν των προς ημάς (...) Την ώραν ταύτην καθ' ήν κρίνεται η τύχη της χώρας μας πρέπει να (...) ανανεώσετε την αγάπην σας προς την Αίγυπτον. (...) Δεν είναι τα αγγλικά τυφώκια εκείνα τα οποία θα εγγυηθούν τη ασφάλειαν αλλά το φρόνημα και η συναίσθησις των Αιγυπτίων δια τας ευθύνας των.» (« Η έκκλησις των Αιγυπτίων προς τους ξένους», ό.π., 28/10-11-1921, 3).



το δικαίωμα να ζώμεν και ημείς ελεύθεροι⁴⁵». Και από τη δεύτερη: «Ταραχοποιά στοιχεία παντού βεβαίως υπάρχουν, όπως υπάρχουν και θορυβοποιόι πολιτικολόγοι(.). Σεις στην Ελλάδα δεν έχετε τοιαύτα πρόσωπα;» Στη θετική απάντηση του δημοσιογράφου προσθέτει ο Αιγύπτιος πολιτικός: «Είναι φυσικόν λοιπόν να έχωμεν και ημείς εδώ. Αλλά τι με τούτο; Ένας ολόκληρος λαός δεν κρίνεται από τους ταραχοποιούς των δρόμων»⁴⁶.

Οι συνεντεύξεις αυτές, σε συνδυασμό με την έκκληση των Αιγυπτίων που προαναφέραμε θα επηρεάσουν την καταρχήν θέση του *Ταχυδρόμου* πάνω στο τελικό προσχέδιο συμφωνίας που θα προτείνουν αυτή τη φορά οι Άγγλοι και το οποίο θα δημοσιευτεί ολόκληρο μαζί με μια μακροσκελή διακοίνωση του Άλλεμπυ στις 5 Δεκεμβρίου 1921. Η τελευταία διασαφηνίζει ότι δεν υπάρχει περίπτωση άλλων υποχωρήσεων από τη μεριά της Αγγλίας, γιατί πρέπει να εξασφαλίσει την απρόσκοπτη επικοινωνία της με τις αποικίες της και να προστατεύσει την Αίγυπτο, καθώς και τους ξένους που ζουν σε αυτή, από την «αναρχία» από την οποία κινδύνευσε πρόσφατα. Το πρωτοσέλιδο κύριο άρθρο της εφημερίδας κάνει την έκπληξη, κάνει μια εντυπωσιακή έξοδο από την προηγούμενη επιφυλακτικότητα. Κατακρίνει ευθαρσώς τη βρετανική πρόταση ως εμπαιγμό, αφού αφαιρεί με το ένα χέρι ό,τι φαίνεται να παραχωρεί με το άλλο, αφού «καταργεί θεωρητικώς» το προτεκτοράτο αλλά διατηρεί την αγγλική κηδεμονία στη «δήθεν ανεξάρτητη» χώρα⁴⁷.

Αλλά το κύριο άρθρο της αμέσως επόμενης μέρας γράφεται σαν να μην είχαν γραφτεί τα παραπάνω, σαν η πρώτη αντίδραση της εφημερίδας να ήταν τούτη εδώ η δεύτερη. Συγκεκριμένα λέει πως η ειλικρίνεια του Άλλεμπυ είναι ευεργετική, γιατί οι Αιγύπτιοι «γνωρίζουν τώρα τι έχουν να αναμένουν παρά της Αγγλίας συμμορφούμενοι προς τας υποδείξεις αυτής και τι έχουν να διακινδυνεύσωσιν επιδιώκοντες δια βιαιών μέσων την τελείαν εκπλήρωσιν των εθνικών αυτών πόθων»⁴⁸. Και όμως το διάγγελμα του Άλλεμπυ είχε ήδη δημοσιευτεί την προηγούμενη μέρα, επιπλέον δε, τίποτα αληθινά καινούργιο δεν περιείχε, τίποτα που να μην είναι γνωστό από άλλα κείμενα και άλλες δηλώσεις Βρετανών αξιωματούχων.

Πώς μπορεί να εξηγηθεί αυτή η απότομη μεταστροφή της εφημερίδας; Μήπως μέλη της Κοινοτικής Επιτροπής, μήπως ο πρόξενος ή αντιπρόσωποι άλλων παροικιών διαμαρτυρήθηκαν στη διεύθυνση της εφημερίδας; Μήπως εισέπραξε δυσφορία από το ευρύτερο αναγνωστικό της κοινό; Όλες οι παραπάνω εκδοχές είναι πιθανές αλλά μεσολαβεί και ένα νέο δεδομένο, το οποίο υπονοεί η έκφραση «βίαια μέσα»: οι πρώτες δηλώσεις του Ζαγλούλ, που δημοσιεύτηκαν την προηγούμενη, με το πύρινο ύφος τους προϊδέαζαν για το περιεχόμενο του επίσημου διαγγέλματός του που, πράγματι, καταλήγει ως εξής: «*Το σύνθημά μας είναι πλήρης ανεξαρτησία ή δεινός θάνατος*»⁴⁹. Ο Ζαγλούλ κηρύσσει πόλεμο ανυποχώρητο κατά του εχθρού και οι Έλληνες για ευνόητους λόγους δεν μπορούν να συναινεύσουν σε αυτόν, οπότε αμέσως παίρνουν τις αποστάσεις τους.

Τελικά, μετά από διαβουλεύσεις με τον Άλλεμπυ, με μια μάλλον απροσδόκητη απόφαση η αγγλική κυβέρνηση δίνει τέλος στο προτεκτοράτο. Αναγνωρίζεται η Αίγυπτος ως κράτος κυρίαρχο και ανεξάρτητο και παραπέμπεται σε διαπραγματεύσεις η διευθέτηση των επίμαχων θεμάτων: α) η ασφάλεια των συγκοινωνιών της αυτοκρατορίας (δηλ. ο έλεγχος της διώρυγας του Σουέζ), β) η άμυνα της Αιγύπτου, γ) η προστασία των ξένων και των μειονοτήτων και δ) η κυριαρχία επί του Σουδάν. Το γεγονός ανακοινώνεται στον *Ταχυδρόμο* με πεντάστηλους τίτλους στην πρώτη σελίδα και αναδημοσίευση του υπομνήματος του

⁴⁵ «Η κατάσταση εν τη χώρα. Μια σπουδαία συνέντευξις με τον Εμίν πασά Γέχια», ό.π., 11/24-11-1921, 2.

⁴⁶ «Η κατάσταση εν τη χώρα: Συνομιλία με διακεκριμένον Αιγύπτιον», ό.π., 19/2-12-1921, 2.

⁴⁷ «Επί των επισήμων εγγράφων», ό.π., 22/5-12-1921, 1.

⁴⁸ «Το αιγυπτιακόν ζήτημα», ό.π., 23/6-12-1921, 1. (Η υπογράμμιση είναι δική μου.)

⁴⁹ «Αι κρίσιμα στιγμαί της Αιγύπτου», ό.π., 24/7-12-1921, 2.



Άλλεμπυ και της δήλωσης της κυβέρνησής του⁵⁰.

Η στήλη πολιτικού σχολιασμού της εφημερίδας μιλά για την «*αρίστη εντύπωση*» που της έχει δημιουργήσει αυτή η κίνηση της Αγγλίας και εύχεται και οι Αιγύπτιοι να κρίνουν τις παραχωρήσεις της αγγλικής κυβέρνησης «*ικανοποιητικές δια το παρόν και ευοιόνους δια το μέλλον*». Και αν η ευχή πραγματοποιηθεί, τότε «*περίοδος γαληναίας ευημερίας διανοίγεται δια την χώραν, την δευτέραν ταύτην πατρίδα μας, την οποία γηθόσσυοι χαιρετίζομεν ως ανεξάρτητον και κυρίαρχον κράτος*»⁵¹.

Στις 15 Μαρτίου 1922 όλη η χώρα ετοιμάζεται για λαμπρό πανηγυρισμό. Η διευθέτηση των επίμαχων σημείων θα επιτευχθεί εντέλει μια δεκαπενταετία αργότερα. Αλλά αυτό είναι ένα άλλο θέμα.

Μετά τούτη τη συνοπτική παρουσίαση της αρθρογραφίας της, θα επιχειρήσω τώρα τη διερεύνηση της λογικής με την οποία λειτουργήσε η εν λόγω εφημερίδα την τριετία 1919-1922.

Κατ' αρχάς κάποιες γενικές παρατηρήσεις:

I) Ο ημερήσιος τύπος ήταν παγκοσμίως το κατ' εξοχήν μέσο ενημέρωσης και ένα σημαντικό βήμα διαλόγου κατά την περίοδο που εξετάζουμε. Στην Αίγυπτο ειδικά αποτελούσε ουσιαστικά το μοναδικό βήμα διαλόγου: οι ούτως ή άλλως ατελείς, συμβολικοί πολιτικοί θεσμοί που διέθετε η Αίγυπτος υπό τη βρετανική κηδεμονία παρέμεναν παροπλισμένοι, αφού, εξαιτίας της ανακίνησης του εθνικού ζητήματος, οι Άγγλοι δεν προχώρησαν μετά τη λήξη του πολέμου σε άρση του στρατιωτικού νόμου (τον οποίον είχαν επιβάλει το 1914). Κατά συνέπεια, η ανταλλαγή πολιτικών απόψεων γινόταν σχεδόν αποκλειστικά μέσω του τύπου, κυρίως του ημερήσιου, γεγονός που είχε αναδείξει τα ημερήσια φύλλα και δη τα αιγυπτιακά, σε εξαιρετικά σημαντικό παράγοντα της πολιτικής ζωής της χώρας. Παρά το γεγονός ότι ο αναλφαβητισμός παρουσίαζε πολύ υψηλά ποσοστά στον αιγυπτιακό πληθυσμό, η επιρροή των αιγυπτιακών φύλλων επεκτεινόταν, χάρη κυρίως στην αγωνιστική δράση των φοιτητών, σε ευρύτερα στρώματα.

II) Στοιχείο που μας ενδιαφέρει ιδιαίτερα εδώ είναι ότι όλες οι εφημερίδες της χώρας παρακολουθούσαν συστηματικά και σχολίαζαν (διαφωνώντας, προσυπογράφοντας, θέτοντας ερωτήσεις ή δίνοντας απαντήσεις) την αρθρογραφία των άλλων ομόγλωσσων αλλά και αλλόγλωσσων εφημερίδων, ακόμα και των ελληνικών, για την ανάγνωση των οποίων σίγουρα χρειαζόταν να καταφύγουν σε μεταφραστή. Το δημοσιογραφικό επιτελείο του *Ταχυδρόμου* είχε επίγνωση πως τουλάχιστον τα πρωτοσέλιδα κείμενά του θα διαβάζονταν όχι μόνο από τα αντίστοιχα επιτελεία των λοιπών ελληνικών εφημερίδων αλλά και από εκείνα των ευρωπαϊκών και των αιγυπτιακών και ότι οι απόψεις του θα γίνονταν γνωστές στους δημοσιογραφικούς και τελικά στους πολιτικούς κύκλους της χώρας. Κατά τη διάρκεια λοιπόν της τριετίας που εξετάσαμε, προσπαθούσε ανοιχτά ή διακριτικά (ανάλογα με τη φάση) να επηρεάσει τις απόψεις των αλλοεθνών συναδέλφων και μέσω αυτών την άποψη των αλλοεθνών αναγνώστων αλλά ταυτόχρονα να μη δημιουργήσει εντάσεις, ιδίως με τους αιγύπτιους συναδέλφους, εντάσεις που θα μπορούσαν να μεταφραστούν σε εντάσεις απέναντι στην παροικία. Αυτό το ενδεχόμενο δεν αποτελούσε απλό υποθετικό σενάριο, είχε ήδη συμβεί στο παρελθόν, εξαιτίας κάποιου δημοσιεύματος του *Ταχυδρόμου*, οι Αιγύπτιοι δημοσιογράφοι να κατευθύνουν τα βέλη της επίθεσής τους εν γένει στην παροικία⁵². Τούτη

⁵⁰ «Αι προτάσεις της Αγγλίας», ό.π., 16/1-3-1922, 1.

⁵¹ «Της ημέρας: Αρίστη η εντύπωση...», ό.π., 16/1-3-1922, 2.

⁵² Το 1910 είχε προκληθεί μεγάλη αντίδραση στον αιγυπτιακό τύπο εξαιτίας ενός ρεπορτάζ του *Ταχυδρόμου* σχετικό με την εξέλιξη του Κρητικού ζητήματος («Κρίσεις ιθαγενούς τύπου: Το ζήτημα της Κρήτης», Φως (Καίρου), 2/15-6-1910, 2).



η μεταβίβαση της οργής που προκαλεί μια συγκεκριμένη εφημερίδα στην παροικία εν γένει μπορεί εύκολα να εξηγηθεί σε ένα πολιτικό καθεστώς σαν το αιγυπτιακό, όπου ο διάλογος γινόταν κατ' εξοχήν μέσα από τον τύπο και όπου οι δημοσιογράφοι λειτουργούσαν ως εκφραστές ευρύτερων συνόλων (πολιτικών κομμάτων ή εθνικών μειονοτήτων).

III) Ο *Ταχυδρόμος* θεωρούσε εαυτόν κύριο εκφραστή της παροικίας ή τουλάχιστον έναν από τους κυριότερους. Κάποτε το δήλωνε ότι δημοσίευε την τάδε άποψη «*εκφράζοντας γενικόν της παροικίας αίσθημα*» άλλοτε απλώς άφηνε να εννοηθεί ότι μιλά στο όνομα της παροικίας. Από κάποια χρονογραφήματα συνάγουμε ότι πράγματι απλοί αναγνώστες επικέπτονταν τα γραφεία του, για να διατυπώσουν τη γνώμη τους σε κάποιο θέμα της επικαιρότητας, να διαμαρτυρηθούν για κάποιο δημοσίευμα κ.τ.λ. Επιπλέον, ο *Ταχυδρόμος* δεχόταν και αρκετές επιστολές αναγνωστών, από τις οποίες κάποιες δημοσίευε ακέραιες, ενώ σε άλλες αναφερόταν με σχόλιά του. Βέβαια αυτή η περιστασιακή επαφή με το απλό αναγνωστικό του κοινό δε θα αρκούσε για να νομιμοποιηθεί η αυτο-ανακήρυξή του σε εκφραστή της παροικιακής κοινής γνώμης. Αυτό που στήριζε τον ισχυρισμό του δεν ήταν τόσο η επαφή με τα απλά μέλη της παροικίας, όσο η επαφή του με τα ηγετικά κλιμάκια της Ελληνικής Κοινότητας Αλεξανδρείας και του Ελληνικού Εμπορικού Επιμελητηρίου της πόλης. Ο ιδιοκτήτης και ο διευθυντής του *Ταχυδρόμου*, ως θερμοί βενιζελικοί, είχαν διασυνδέσεις με την επίσης βενιζελική ηγεσία αυτών των δύο θεσμών και γενικά τη βενιζελικής πλειοψηφίας οικονομική και κοινωνική ελίτ της αλεξανδρινής παροικίας και οπωσδήποτε διεύθυνση και παροικιακή αστική τάξη αλληλοεπηρεάζονταν στη διαμόρφωση των απόψεών τους. Υποθέτουμε δε ότι η γνώμη των Ελλήνων αστών βάραινε πολύ για την εφημερίδα, που αναμφίβολα επιθυμούσε να βρίσκεται σε σύμπνοια μαζί τους, τόσο προς ίδιον επιχειρηματικό όφελος (γιατί η ανάδειξη του *Ταχυδρόμου* στην πρωτοκαθεδρία του ελληνικού τύπου εξαρτιόταν και από τις σχέσεις του με τους μεγαλοαστούς Έλληνες πάροικους), όσο και προς ευρύτερο παροικιακό όφελος, όπως εκείνη το αντιλαμβάνονταν βέβαια (γιατί ήταν κοινά αποδεκτή η ιδέα πως η παροικία στους κρίσιμους εκείνους καιρούς έπρεπε να εμφανίζεται ομόθυμη και ομόψυχη).

IV) Συχνά ο *Ταχυδρόμος* εγκατέλειπε το ρόλο του παθητικού ενδιάμεσου, του εκφραστή της ελληνικής κοινής γνώμης και αναλάμβανε ενεργό καθοδηγητικό ρόλο, μάλιστα όχι κεκαλυμμένο (εκ των πραγμάτων ο τύπος πάντα επιδρά και συμβάλλει στη διαμόρφωση της κοινής γνώμης αλλά δεν το επιδιώκει πάντα φανερά). Σε πολλές περιπτώσεις προσπαθούσε να νουθετήσει τους Έλληνες συμπολίτες, να τους κατευθύνει στην ευκαία στάση και συμπεριφορά. Άλλοτε τους καλούσε να μην πανικοβάλλονται, να διατηρούν την ψυχραιμία τους και να μην γίνονται έρμαιο των διαδόσεων για ταραχές, άλλοτε τους καλούσε να μη δίνουν αφορμές σε αρνητικά σχόλια από τον αιγυπτιακό τύπο, να μην αναμειγνύονται έντονα στη συζήτηση επί του αιγυπτιακού ζητήματος, ώστε να μη διαταράσσονται οι σχέσεις με τους ιθαγενείς συμπολίτες⁵³. Άλλοτε πάλι απευθυνόμενος στην παροικιακή αστική τάξη κατέθετε προτάσεις για τη στρατηγική που έπρεπε να ακολουθηθεί στην περίοδο της κρίσης. Βέβαια, συμβουλές απηύθυνε και στην αιγυπτιακή ηγεσία και στη βρετανική.

Ας έρθουμε τώρα στις θέσεις που πήρε η εφημερίδα την πολυτάραχη τριετία 1919-1922.

Την εποχή που φούντωνε ο αιγυπτιακός εθνικισμός, η Ελλάδα είχε επίσης εκκρεμείς εθνικούς στόχους. Ο *Ταχυδρόμος* ήδη από τις πρώτες εκδηλώσεις της εξέγερσης δεν αρνήθηκε ότι η αρχή της αυτοδιάθεσης ίσχυε και για το αιγυπτιακό έθνος, διαφορετικά θα ερχόταν σε καταφανή αντίθεση με προηγούμενες διακηρύξεις του και θα υπέσκαπτε τον παράλληλο διπλωματικό αγώνα του Βενιζέλου. Διατεινόταν όμως πως η αυτοδιάθεση θα μπορούσε να εφαρμοστεί εν μέρει, με περιορισμούς και σταδιακά. Ως πρώτη προϋπόθεση

⁵³ «Της ημέρας: Προς ενίσχυσιν...», ό.π., 4/17-12-1919, 2, «Της ημέρας: Αι γαλλόφωνοι συνάδελφοι...», ό.π., 7/20-12-1919, 2.



για τη διεκδίκηση της πλήρους ανεξαρτησίας προέβαλε την πολιτική ωριμότητα του αιγυπτιακού έθνους, η οποία θα του επέτρεπε να αναλάβει επάξια τις ευθύνες της ελευθερίας του και ως δεύτερη προϋπόθεση ότι αυτή η ελευθερία του δε θα αντέβαινε στις ελευθερίες άλλων εθνών που είχαν «κατοχυρωμένα» δικαιώματα και συμφέροντα στη χώρα του⁵⁴.

Βέβαια, ούτε οι έλληνες επαναστάτες του 1821 ήταν περισσότερο ώριμοι να αναλάβουν τη διοίκηση ενός κράτους από ό,τι οι Αιγύπτιοι του 1919, ούτε τα δικαιώματα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ήταν λιγότερο κατοχυρωμένα στη Βαλκανική από ό,τι των Βρετανών και όσων έχαιραν των προνομίων των διομολογήσεων στην Αίγυπτο. Η ιστορία της δημιουργίας του ελληνικού κράτους όμως δεν εμπόδισε τους δημοσιογράφους του *Ταχυδρόμου* να υιοθετήσουν, ειδικά στην πρώτη φάση του αιγυπτιακού εθνικιστικού αγώνα, τον αποικιακό λόγο της Μεγάλης Βρετανίας. Τον υιοθέτησαν δε όχι μόνο γιατί το συμφέρον της Αγγλίας θεωρούσαν ότι συνέπιπτε με εκείνο της παροικίας τους, την οποία ευνοούσε το αποικιακό καθεστώς αλλά και γιατί ήταν εμποτισμένοι από την αποικιακή κουλτούρα. Διάφορα ειρωνικά τους σχόλια (στις μέσα πάντα σελίδες⁵⁵) απέπνεαν μια περιφρόνηση, μια υποτίμηση του αιγυπτιακού λαού, δεν τον θεωρούσαν ικανό να αναλάβει εξ ολοκλήρου τη διακυβέρνησή του. Αυτή δε η στάση αποτελούσε τον κανόνα στο σύνολο της παροικίας, όπως παραδέχθηκε ένα από τα προοδευτικότερα επώνυμα μέλη της, ο Γεώργιος Ρούσος⁵⁶.

Ο *Ταχυδρόμος*, λοιπόν, δεν καθόριζε την εκάστοτε στάση του απέναντι στις εξελίξεις του αιγυπτιακού ζητήματος με βάση ένα γενικό, σταθερό αξίωμα (την αρχή της αυτοδιάθεσης εν προκειμένω) αλλά με βάση το συμφέρον της παροικίας, όπως εκείνος το αντιλαμβάνονταν: ως διατήρηση της προνομιούχας θέσης της στην κοινωνία και στην οικονομία της Αιγύπτου. Το κριτήριο που είχε επιλέξει θα αποδεικνυόταν όμως ασαφές και ρευστό στην περίοδο κρίσης που εξετάζουμε. Έτσι, η εφημερίδα όριζε γραμμή πλεύσης ανεργία και παρέπαιε χωρίς μια σταθερή πυξίδα να την καθοδηγεί, αντίθετα από ό,τι, για παράδειγμα, συνέβαινε στην περίπτωση των ελληνικών πολιτικών εξελίξεων, όπου η πίστη στο Βενιζέλο υπήρξε άσβεστος φάρος.

Οι επιμέρους στόχοι που προσανατόλιζαν τη γραμμή της εφημερίδας είναι κατά σειρά προτεραιότητας⁵⁷ οι εξής: α) η διασφάλιση της απρόσκοπτης οικονομικής δραστηριότητας και κυρίως η προστασία της περιουσίας και της ζωής των πάροικων και β) η καλλιέργεια αγαθών σχέσεων με όλα τα αντιμαχόμενα μέρη και πάντως οπωσδήποτε με εκείνο του

⁵⁴ Η ρήση του τίτλου της ανακοίνωσης είναι ακριβώς δηλωτική της αντίληψης για τα κατοχυρωμένα δικαιώματα της ελληνικής αλλά και των άλλων παροικιών. Είναι ακλόνητη η πεποίθηση των ξένων ότι η Αλεξάνδρεια είναι μια πόλη μη αιγυπτιακή. Εκείνοι κατοικούν και εργάζονται στο ευρωπαϊκό κομμάτι της και σχεδόν αγνοούν τις αραβικές συνοικίες. Μολονότι οι αριθμοί αντιστρατεύονται το μύθο της κατ'εξοχήν κοσμοπολίτικης πόλης, αφού οι μη Αιγύπτιοι κάτοικοι της αποτελούν μια μικρή μειοψηφία του συνόλου (σύμφωνα με την επίσημη αιγυπτιακή απογραφή του 1917, από τους 444.617 κατοίκους της Αλεξάνδρειας οι 359.912, δηλαδή το 80%, είναι αιγυπτιακής υπηκοότητας), οι Έλληνες και οι λοιποί ξένοι αντιλαμβάνονται ως αναφαίρετα τα δικαιώματά τους ειδικά πάνω στην Αλεξάνδρεια, καθώς σε αυτούς πιστεύουν ότι χρωστά τον πλούτο της. Και λόγω του νόμου της αδράνειας εκφράζεται η αντίληψη αυτή και όταν είναι πια εντελώς παράφωλη, ενόσω κορυφώνεται το απελευθερωτικό κίνημα.

⁵⁵ Είναι λογικό οι Αιγύπτιοι να παρακολουθούσαν βασικά τα κύρια άρθρα, αυτά που αποτελούν την επίσημη άποψη της εφημερίδας. Έτσι, οι εσωτερικές στήλες έχουν λιγότερους λόγους να εκφράζονται με διπλωματικότητα.

⁵⁶ Σε μια συνέντευξη του ο Ρούσος (ονομαστός δικηγόρος της πόλης, στενός συνεργάτης του Βενιζέλου και πρώην πρεσβευτής στην Ουάσινγκτον) υποστηρίζει πως πολλοί Αιγύπτιοι είναι «εντελώς άξιοι» να κυβερνήσουν τη χώρα τους. Και αν αυτή, λέει, δεν είναι η εντύπωση όλων των ξένων, αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι δε συναναστρέφονται με Αιγύπτιους, ζουν απομονωμένοι στις παροικίες τους και επικοινωνούν μόνο μεταξύ τους. («Συνέντευξις της «Λιμπερτέ» με τον κ. Ρούσσον», ό.π., 9/22-12-1921, 5.)

⁵⁷ Η ακόλουθη ιεράρχηση εξηγείται από το γεγονός ότι οι κίνδυνοι του άμεσου μέλλοντος σε περίπτωση ταραχών τρομοκρατούν περισσότερο από τον κίνδυνο απομόνωσης στο απώτερο μέλλον, σε περίπτωση που η άποψη του σύμμαχου που έχει επιλεγεί δεν υπερσχύσει. Γι'αυτό, εξάλλου, στις δύσκολες ώρες η παροικία συσπειρώνεται πάντα δίπλα στους Άγγλους, που δείχνουν ότι μπορούν να την προστατέψουν αποτελεσματικότερα.



οποίου η άποψη φαινόταν κάθε φορά πιθανότερο να υπερισχύσει.

Ας ξεκινήσουμε από τον πρώτο στόχο. Η εμπειρία από μεμονωμένα παλαιότερα περιστατικά (ιδιαίτερα από την εξέγερση στο κεφαλοχώρι Δενσάουι το 1906) είχε πείσει προφανώς την παροικία ότι η βία φέρνει βία και άρα περισσότερες λεηλασίες και καταστροφές και ίσως και θύματα, μέχρι την οριστική επάνοδο στην πολυπόθητη «γαλήνη». Επιθυμούσε λοιπόν την έγκαιρη πρόληψη των γεγονότων και όχι την εκ των υστέρων βίαιη καταστολή τους και επέμενε σε αυτό όταν απευθυνόταν στις αγγλικές αρχές⁵⁸. Η αποφυγή των κινδύνων για την παροικία και όχι τόσο ο σεβασμός στην ανθρώπινη ζωή των διαδηλωτών ήταν ο λόγος για τον οποίο προτιμούσε και επέμενε στην έγκαιρη πρόληψη. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο αποτρόπαιος τελικός απολογισμός των γεγονότων της άνοιξης του 1919, όπου αναγράφονται 800 νεκροί Αιγύπτιοι και διπλάσιοι τραυματίες, δημοσιεύτηκε στον *Ταχυδρόμο* ασχολίαστος, ενώ τα ρεπορτάζ του περιέγραφαν πάντα αναλυτικά τις τυχόν καταστροφές στα ελληνικά καταστήματα, σε σελίδες επί σελίδων.

Χάριν της περιπόθητης γαλήνης, ο *Ταχυδρόμος* αποδέχθηκε ακόμα και να θυσιαστούν κάποιες ρήτρες των διομολογήσεων. Φαίνεται ότι προκαλούσε περισσότερο φόβο το ενδεχόμενο μιας νέας εξέγερσης ή μιας παράτασης της οικονομικής δυσπραγίας που απέρρευε από την ανησυχητική εκκρεμότητα του εθνικού ζητήματος της χώρας⁵⁹ παρά η μερική κατάργηση του προνομιακού καθεστώτος που απολάμβαναν έως τότε οι Έλληνες. Χάριν αυτής της γαλήνης μετακινήθηκε και όσες φορές το έκανε σε θέσεις πιο προωθημένες υπέρ των Αιγυπτίων. Γιατί εκτίμησε ότι η κρίση δε θα ξεπεραστεί, αν δεν ικανοποιηθεί σε σημαντικό βαθμό το αίτημά τους ή γιατί εκτίμησε ότι θα προκαλέσει μεγάλη αντίδραση κάποια συγκεκριμένη απόφαση ή δήλωση των Άγγλων και θα οδηγήσει σε νέο ξέσπασμα.

Όσον αφορά το δεύτερο στόχο, δηλαδή την καλλιέργεια αγαθών σχέσεων και με τα δύο στρατόπεδα, πρέπει να υπενθυμίσουμε ότι η παροικία δεν μπορούσε να βασιστεί στην προστασία μιας ισχυρής μητρόπολης, όπως η ιταλική παροικία ή ακόμα περισσότερο η γαλλική. Τη συγκεκριμένη εποχή δε η Ελλάδα όχι απλά δε διέθετε την απαιτούμενη ισχύ, αλλά επιπλέον είχε άλλα πολύ σοβαρότερα προβλήματα να αντιμετωπίσει από την κατάσταση στις αιγυπτιώτικες παροικίες. Είναι ενδεικτικό ότι η πολιτική της ως προς τις τελευταίες σε ένα βαθμό μετατράπηκε σε όργανο εξυπηρέτησης των μεγάλων εθνικών στόχων. Γιατί πώς αλλιώς να εξηγηθεί η βεβιασμένη αποδοχή της κατάργησης των διομολογήσεων από την πλευρά της ελληνικής κυβέρνησης το καλοκαίρι του 1920⁶⁰ (πριν οποιοδήποτε άλλο κράτος με κάποιο αξιόλογο αριθμό παροίκων προχωρήσει σε ανάλογη απόφαση⁶¹) παρά ως έκφραση καλής θέλησης προς τους Βρετανούς, των οποίων το αίτημα ικανοποιούσε, επειδή χρειαζόταν την υποστήριξή τους στις διεκδικήσεις της.

Άρα ήταν κεφαλαιώδεις για την ελληνική παροικία να εξασφαλίσει την καλή της μεταχείριση από εκείνους που θα κατείχαν την εξουσία στην Αίγυπτο με τις σχέσεις που η ίδια και επί τόπου (όχι μέσω της διπλωματικής οδού) θα καλλιεργούσε. Γι' αυτό ο *Ταχυδρόμος*, ως εκφραστής της παροικίας, όπως δήλωνε συχνά ότι ήταν, επιδίωκε γενικά να μη δυσαναστήσει καμιά από τις αντιμαχόμενες πλευρές, τους Άγγλους και τους Αιγύπτιους, τους μετριοπαθείς Αιγύπτιους και τους ακραιφνείς εθνικιστές.

⁵⁸ Ενδεικτικά: «Απαγόρευσις των διαδηλώσεων», ό.π., 23/5-11-1919, 2, «Επί της κυβερνητικής αποφάσεως», ό.π., 24/6-11-1919, 1.

⁵⁹ «Της ημέρας: Ο νασιοναλιστικός ερεθισμός...», ό.π., 29/12-12-1919, 2 «Της ημέρας: Η Έξύψιαν Γκάζετ'...», ό.π., 3/16-12-1919, 2.

⁶⁰ Kitroeff Alexander (1989), 41-2.

⁶¹ Βλ. «Η Ελλάς εδέχθη την κατάργησιν των διομολογήσεων», *Ταχυδρόμος -Ομόνοια*, 31/13-9-1920, 2. Να σημειώσουμε ότι μεταξύ των χωρών που πρώτες δέχθηκαν την κατάργηση των διομολογήσεων (Νορβηγία, Πορτογαλία) δεν υπάρχει καμία με αριθμό πάροικων άξιο λόγου και πάντως την αποδέχονται αρκετά αργότερα από ότι η Ελλάδα. («Χρονικά:Αι διομολογήσεις», ό.π., 1/14-10-1921, 3).



Στο βαθμό που αυτό δεν έθιγε τη θέση των Ελλήνων, ο *Ταχυδρόμος* εξ αρχής δεν είχε σοβαρή αντίρρηση να αποκτήσουν οι Αιγύπτιοι τη δυνατότητα κάποιας μεγαλύτερης συμμετοχής στη διοίκηση του τόπου τους. Αλλά ποτέ δεν αποδέχθηκε την πλήρη ανεξαρτησία ως προοπτική του άμεσου μέλλοντος. Επιθυμούσε να διατηρηθεί η συμμετοχή των ξένων στις αποφάσεις που τους αφορούν (Δημαρχία, Μικτά Δικαστήρια, Υγειονομικό Συμβούλιο) και οι Άγγλοι να συνεχίσουν να έχουν τη γενική εποπτεία, ιδιαίτερα τον έλεγχο της ασφάλειας των ξένων. Υποστήριζε λοιπόν την ανάγκη συμβιβαστικής λύσης, αλλά με διάφορες αποχρώσεις, είτε περισσότερης αγγλικής κηδεμονίας και λιγότερης αιγυπτιακής ανεξαρτησίας, είτε λιγότερης αγγλικής κηδεμονίας και περισσότερης αιγυπτιακής ανεξαρτησίας, ανάλογα με το πώς στάθμιζε τα πράγματα. Πάντοτε δηλαδή προσπαθώντας να μην έρθει σε ρήξη με εκείνους από τους οποίους πιθανολογούσε ότι θα εξαρτάται περισσότερο η παροικία στο μέλλον. Είναι σίγουρο πως προτιμούσε την εκδοχή του πρώτου σεναρίου, αυτή της λιγότερης αιγυπτιακής ανεξαρτησίας. Μόλις όμως διαφανόταν η πιθανότητα της αντίθετης εξέλιξης, δε δίσταζε να ρίξει γέφυρες και προς το άλλο στρατόπεδο. Έτσι, παραδείγματος χάριν, αποδέχθηκε το προωθημένο προσχέδιο του Μίλνερ, έτσι και έφτασε στο σημείο να εγκωμιάσει τον μέχρι πρότινος κατακρινόμενο Ζαγλούλ ως «*συνετό*» ηγέτη.

Πώς ήταν όμως δυνατό οι εκδηλώσεις συμπάθειας και προς τους Άγγλους και προς τους Αιγύπτιους να εκφέρονται με πειστικό τρόπο; Όσον αφορά τους Άγγλους τα πράγματα είναι απλά. Η παροικία ήταν από δεκαετίες πριν μια φιλικά διακεείμενη προς τη Βρετανία παροικία. Κατά πρώτον, γιατί τα οικονομικά της συμπφέροντα ήταν συνδεδεμένα με αγγλικά κεφάλαια σε μεγάλο βαθμό, κατά δεύτερον, γιατί οι Έλληνες, ως ξένοι (των οποίων την προστασία χρησιμοποίησε η Αγγλία ως δικαιολογία, για να αποβιβάσει το στρατό της το καλοκαίρι του 1882) θεωρούσαν ότι η Αγγλία εγγυούταν την ασφάλειά τους, κατά τρίτον, γιατί η Αγγλία ήταν ειδικά εκείνη την εποχή σημαντικός παράγοντας για την εκπλήρωση του εθνικού οράματος και κατά τέταρτον, η παροικία ήταν κατά συντριπτική πλειοψηφία βενιζελική και άρα αγγλόφιλη (αν και σε αυτή την περίπτωση υπάρχει μια πολύπλοκη σχέση μεταξύ αιτίου και αιτιατού, καθώς κάποιιο έγιναν βενιζελικοί επειδή ήταν αγγλόφιλοι). Κατά συνέπεια, οι Άγγλοι διόλου δεν αμφέβαλαν για την αγγλοφιλία των Ελλήνων πάροικων, εξ ου και ο *Ταχυδρόμος* δεν μπήκε ποτέ στον κόπο να την αναφέρει με επιχείρημα. Στην πρώτη φάση, όταν στοιχίστηκε με την αγγλική γραμμή της διατήρησης του Προτεκτοράτου, κυρίως για να δικαιολογήσει την άποψή του στα μάτια των Αιγυπτίων εκθειάζε το «*αναμορφωτικό*» έργο της Βρετανίας, που οδήγησε στην «*ανάπτυξη και την ευημερία*» της χώρας και των κατοίκων της. Αλλά περί συναισθημάτων ουδείς λόγος χρειαζόταν να γίνει.

Στην περίπτωση των Αιγυπτίων όμως τα πράγματα δεν είναι αυτόνομα. Οι Έλληνες δεν είχαν ενδιαφερθεί να μάθουν αραβικά, δε συναναστρέφονταν Αιγύπτιους, δε συνεταιρίζονταν με Αιγύπτιους, όταν τους προσλάμβαναν επρόκειτο μόνο για θέσεις κατώτερου εργατικού ή υπηρετικού προσωπικού. Ήταν αναγκαίο λοιπόν να πείσουν με λόγια για τα θετικά τους συναισθήματα, αφού από την καθημερινή πρακτική τους αυτά δεν ήταν αυταπόδεικτα, όπως ήταν τα συναισθήματα έναντι των Άγγλων. Για να αποδείξουν ότι οι δηλώσεις φιλίας δεν αποτελούσαν απλή υποκρισία, υιοθέτησαν την εξής επιχειρηματολογία⁶²: οι Έλληνες και οι Αιγύπτιοι βρίσκονταν σε φιλική επικοινωνία από αρχαιοτάτων χρόνων, η ίδια η πόλη της Αλεξάνδρειας ιδρύθηκε από Έλληνα, πλήθος Ελλήνων έζησαν και μεγαλούργησαν στην Αίγυπτο κατά τους ελληνοιστικούς και τους βυζαντινούς χρόνους, η σύγχρονη

⁶² Ενδεικτικά αναφέρουμε τα εξής άρθρα: «Η αποκατάσταση των πραγμάτων», ό.π., 28/10-4-1919, 1, «Επιπόλαιοι κρίσεις περί των εν Αιγύπτω Ελλήνων», ό.π., 8/21-1-1920, 1, Εμμανουήλ Μπενάκης, «Η δράσις των εν Αιγύπτω Ελλήνων», ό.π., 8/21-4-1920, 1, Θόδωρος Μοσχονάς, «Οι Έλληνες της Αιγύπτου», ό.π., 17/30-4-1920, 1, «Της ημέρας: Είχομεν και ιθαγενείς...», ό.π., 16/29-9-1920, 2. Έκτοτε, συναντάμε την ίδια επιχειρηματολογία και σε άλλα κατοπινά αιγυπτιακά κείμενα, όπως το δίτομο έργο του Α. Πολίτη (1928-1930).



παροικία είχε δημιουργηθεί έναν ολόκληρο αιώνα πριν, οι πάροικοι, που πολλοί γεννήθηκαν ή έφτασαν σε μικρή ηλικία στην Αίγυπτο και είχαν θάψει τους νεκρούς τους εδώ, αγαπούσαν τη χώρα σχεδόν όσο την Ελλάδα, σαν «δεύτερη πατρίδα», άρα Αιγύπτιοι και Έλληνες ήταν ομογάλακτοι αδερφοί της «ίδιας Μητέρας», της χώρας του Νείλου. Και κοντά στην αγάπη προς την Αίγυπτο και τους πανάρχαιους δεσμούς με τους Αιγύπτιους ερχόταν να προστεθεί το γνωστό επιχείρημα του αποικιοκρατικού λόγου, αυτό της οικονομικής συμβολής και της εκπολιτιστικής προσφοράς: η παροικία είχε συντελέσει σοβαρά στην οικονομική ανάπτυξη της Αιγύπτου, χάρη στους επιχειρηματίες και τους γεωπόνους της⁶³ όπως και στην κοινωνική και πολιτιστική πρόοδο της χώρας, χάρη στους επιστήμονες (ιδίως τους γιατρούς⁶⁴), και τους πνευματικούς της ανθρώπους. Εν κατακλείδι, η αγάπη για τη χώρα και η προσφορά προς αυτήν νομιμοποιούσε την προσμονή των Ελλήνων να ζήσουν με ομόνοια με τους αιγύπτιους συμπολίτες τους.

Πρέπει να σταθούμε σε ένα ακόμα στοιχείο. Μέχρι και τον πρώτο παγκόσμιο πόλεμο διαπιστώνεται μια έκδηλη αδιαφορία της παροικίας για την αιγυπτιακή πολιτική πραγματικότητα, ενώ αντίθετα ένα έντονο ενδιαφέρον για την ελληνική πολιτική πραγματικότητα και αυτό καθρεπτιζόταν στις αιγυπτιώτικες εφημερίδες. Αν κάποιος αναγνώστης διάβαζε τα πρωτοσέλιδα οποιασδήποτε αιγυπτιώτικης εφημερίδας, θα δημιουργούσε την εντύπωση ότι έδρα της ήταν η Αθήνα. Εκτός από τις περιόδους κρίσης στην Αίγυπτο (αρχής γενομένης με την επανάσταση του Αράμπι) όπου κάποια κύρια άρθρα αναφέρονται στις «ταραχές», τις «έκτροπες σκηνές», τη «δημόσια ασφάλεια» (βλέπε την ασφάλεια των ξένων), κατά κανόνα συναντώνται ελάχιστα και συντομώτατα σχόλια στις εσωτερικές σελίδες για την κεντρική αιγυπτιακή πολιτική σκηνή.

Μετά τις πρώτες ταραχές του 1919 η εικόνα αλλάζει. Στον *Ταχυδρόμο* συγκεκριμένα αρχίζει να κάνει την εμφάνισή της μια στοιχειώδης στήλη με τίτλο το «αιγυπτιακό ζήτημα» ή τα «αιγυπτιακά γεγονότα». Μάλιστα σταθερά μετά από κάθε νέο βίαιο επεισόδιο στους δρόμους, αυξάνει το μέγεθος της εν λόγω στήλης και πολλαπλασιάζεται η συχνότητά της. Θέματα εσωτερικών πολιτικών εξελίξεων όπως είναι η ανάληψη της πρωθυπουργίας από τον ένα ή τον άλλον Αιγύπτιο πολιτικό, ποτέ μέχρι τότε δεν ενδιέφεραν την εν λόγω εφημερίδα και μάλιστα τόσο, ώστε να περάσει το θέμα σε πρωτοσέλιδο άρθρο της. Αυτό θα συμβεί πρώτη φορά το Δεκέμβριο του 1921.

Για πρώτη φορά οι δημοσιογράφοι και μαζί τους και οι αναγνώστες τους ένωσαν ότι η ζωή τους καθοριζόταν από τα πολιτικά τεκταινόμενα της χώρας στην οποία είχαν εγκατασταθεί οι ίδιοι ή οι πρόγονοί τους. Οι Έλληνες ζούσαν μέχρι τότε απομονωμένοι στην ευτυχή αυτάρκεια της παροικίας τους. Έπρεπε να ριχθούν, από εκείνους που αποτελούσαν μέχρι τώρα τον απλό διάκοσμο του σκηνικού, βρισιές και πέτρες στα παράθυρά τους, για να ενδιαφερθούν να κοιτάξουν έξω από τον μικρόκοσμό τους. Πάντως το σοκ της τριετίας 1919-1922, αν και ισχυρό, δεν τους οδήγησε σε μια πραγματική προσπάθεια οργανικής ένταξης στη χώρα εγκατάστασης, τη μοναδική εναλλακτική στρατηγική που θα τους διασφάλιζε μια μακρόχρονη προοπτική εκεί. Εξ ου και η μαζική φυγή και η διάλυση της παροικίας μετά τα μέτρα απο-αποικιοποίησης του Νάσερ σαράντα χρόνια αργότερα.

⁶³ Οι περισσότερες και καλύτερες ποικιλίες του φημισμένου αιγυπτιακού βαμβακιού ήταν έργο Ελλήνων γεωπόνων.

⁶⁴ Ο αριθμός των Ελλήνων γιατρών στην Αίγυπτο ήταν μεγάλος, εκ των οποίων κάποιοι επιδόθηκαν με επιτυχία στην έρευνα για την καταπολέμηση ασθενειών που θέριζαν τον ντόπιο πληθυσμό.



Αναλυτικοί τίτλοι βιβλιογραφικών παραπομπών

The Census taken in 1917, vol.2, Cairo, 1920

Daly M.W. (ed.) (1998) *The Cambridge History of Egypt*, τόμος 2ος, Κέιμπριτζ.

Kitroeff Alexander (1989) *The Greeks in Egypt, 1919-1937: Ethnicity and class*, Οξφόρδη.

Lufti al-Sayyid Marsot Afaf (1985) *A Short History of Modern Egypt*, Κέιμπριτζ.

Παπαδημητρίου Παναγιώτα (2002) Η ελληνική κοινότητα Μανσούρας κατά το 1919 και η αντίδρασή της στην έξαρση του αιγυπτιακού εθνικού κινήματος, *Ανάλεκτα*, τόμος Γ' Περίοδος Β', 235-258

Πολίτης Αθανάσιος (1928) (1930) *Ο Ελληνισμός και η Νεωτέρα Αίγυπτος*, Αλεξάνδρεια-Αθήνα, Α' τόμ., Β' τόμ.

Σουλογιάννη Ε. (1999) *Η θέση των Ελλήνων στην Αίγυπτο*, Αθήνα.

Trimi-Kirou Ekaterini (1996) «*Kinotis*» *Grecque d'Alexandrie: Sa politique éducative (1843-1932)*, διδακτορική διατριβή, Πανεπιστήμιο των Ανθρωπιστικών Σπουδών του Στρασβούργου.

Vatikiotis P.J. (1980) *A History of Egypt from Muhammad Ali to Sadat*, Λονδίνο.



Πτυχές της σύγχρονης κουλτούρας της Αιγύπτου μέσα από τις διαμεσολαβήσεις του Ευγ. Μιχαηλίδη

Μανώλης Μαραγκούλης

Η συμβολή του Ευγ. Μιχαηλίδη στη διοχέτευση τομέων της κουλτούρας της σύγχρονης Αιγύπτου στο παροικιακό κοινό είναι τόσο πολυσχιδής όσο και μακρόχρονη, ώστε η επιδίωξη να συμπιεσθεί στα προκαθορισμένα όρια μιας σύντομης μελέτης, θα αποτελούσε μια σισύφεια προσπάθεια καταδικασμένη εκ προοιμίου να αποτύχει¹.

Κατά συνέπεια, θα σταθώ μονάχα στις αρχικές μεσολαβήσεις της δεκαετίας του '20, οι οποίες παρουσιάζουν τα βασικά χαρακτηριστικά των όσων ακολούθησαν, αλλά και γιατί οριοθετούν μια μετατόπιση της προσοχής από το αραβικό κλασσικό παρελθόν, σύμφυτο χαρακτηριστικό μιας κειμενικής οριενταλιστικής επίδοσης, στη δυναμική που παρουσιάζει η μετά τη *thawra* (επανάσταση) του 1919 αιγυπτιακή πραγματικότητα, η οποία αντανακλάται, και προβάλλεται στις ιδεολογικές διεργασίες της παροικίας.

Ο Ευγ. Μιχαηλίδης γεννήθηκε το 1885 στην Ιερουσαλήμ. Ύστερα από τις εγκύκλιες σπουδές του στη θεολογική σχολή του Τιμίου Σταυρού παρακολούθησε αραβική γλώσσα και φιλολογία στο πανεπιστήμιο Ζάχλε του Λιβάνου, και μετά την αποπεράτωση των σπουδών του εγκαταστάθηκε στην Αλεξάνδρεια, όπου έζησε μέχρι το θάνατό του, το 1975. Για πολλά χρόνια δίδαξε θεολογία και αραβική γλώσσα σε ιδιωτικά, και κοινοτικά σχολεία της πόλης, συνεργάστηκε με πληθώρα αιγυπτιώτικων εντύπων (*Ο Φάρος*, *Παναιγύπτια*, *Εκκλησιαστικός Φάρος*, *Πάνταινος*, *Ανάλεκτα*, κ.λπ), και ημερήσιων φύλλων (*Ο Ταχυδρόμος*), με την περιοδική έκδοση Νέα Σιών του πατριαρχείου Ιεροσολύμων, και διετέλεσε διευθυντής του περιοδικού Εκκλησιαστικός Φάρος του πατριαρχείου Αλεξανδρείας από το 1927 μέχρι το 1952. Τα αυτοτελή κείμενά του –ελληνικά, και αραβικά–, που αριθμούν πενήντα τέσσερις τίτλους, χαρακτηρίζονται από μια θεματική ευρύτητα, η οποία στις κύριες γραμμές της μπορεί να κατανεμηθεί σε ιστοριοδιφική, ιστοριογραφική, βιβλιογραφική, θεολογική, και εργοβιογραφική.

Ας αρκεστώ σ' αυτή την επιγραμματική, και ελλειπτική συνάμα σκιαγράφιση της ζωής, και του έργου του για να προχωρήσω στο ζήτημα που με απασχολεί εδώ. Η βαθιά γνώση της αραβικής γλώσσας, γεγονός ιδιαίτερα σπάνιο ανάμεσα στον αιγυπτιώτικο πληθυσμό, η διπλή ιδιότητα του χριστιανού θεολόγου, και του αραβολόγου, καθώς και οι γεωγραφικά πληθυντικές αραβικές εμπειρίες τον εξοπλίζουν με αυξημένες δεξιότητες για να διασχίσει, και να διαχειριστεί αυτή την παρθένα για τους νεοέλληνες περιοχή γνώσης, η οποία απο-

¹ Για μια κατατοπιστική εισαγωγή στην εργοβιογραφία του Ευγ. Μιχαηλίδη βλ., Μαραγκούλης Μανώλης (1996-1997) Ευγένιος Μιχαηλίδης, ο θησαυροφύλακας του αιγυπτιώτη ελληνισμού, *Εξώπολις*, τχ. 6-7, Αλεξανδρούπολη, Χειμώνας 1996-1997, 139-147. Μια συνοπτική αξιολόγηση του έργου του επιχειρεί ο ποιητής Κωνσταντινίδης στο: Κωνσταντινίδης Κ. Ν. (1963) *Η ζωή της «Νέας Ζωής»*, Αλεξάνδρεια, 7-8.



τελεί το προνομιακό πεδίο άσκησης του ευρωπαϊκού οριενταλισμού. Οι σειρές αιγυπτιακών άρθρων, και αυτοτελών κειμένων που δημοσιεύει, και εκδίδει από το 1926 μέχρι το 1933, τα οποία εστιάζουν την προσοχή τους, α) στην παρουσίαση εκπροσώπων της αιγυπτιακής διανοητικής κίνησης, γνωστής ως *nahdah* (Αναγέννηση), β) στην ιδεολογική εξάρτησή της από τη διπλή, στρατιωτική, και μορφωτική, ναπολεόντεια εισβολή του 1798, η οποία θεωρείται ότι προκαλεί την «αφύπνισή» της, γ) στην υποβολή υπομνήματος για την ίδρυση τμήματος αραβικών σπουδών από τις τότε φιλοσοφικές σχολές των πανεπιστημίων Αθηνών, και Θεσσαλονίκης, και δ) στην αλληλοεπίδραση με τους ενδοπαροικιακούς ιδεολογικούς προβληματισμούς, οι οποίοι διαμορφώνουν τη «δομή της αίσθησης»² αυτής της εποχής με το πρόσταγμα της «προσαρμογής», και της σύνθεσης της μεγαλοαστικής ιστορικής βιογραφίας να κυριαρχούν, συνιστούν το αντικείμενο της μελέτης.

Οι ανησυχίες για τις μελλοντικές εξελίξεις της παροικίας πολλαπλασιάζονται κατά τη μεσοπολεμική περίοδο καθώς έρχονται να απαντήσουν στις όλο και πιο εντεινόμενες διεκδικήσεις του αιγυπτιακού αντι-αποικιακού κινήματος που προτίθεται να καταλάβει την κυρίαρχη θέση που κατέχουν όχι μόνο οι Βρετανοί, αλλά και οι ξένες μειονότητες, στην οικονομική κρίση που μαστιάζει μεγάλο τμήμα του πληθυσμού, στη διαφαινόμενη πρόθεση των Άγγλων να απεμπολήσουν την υποχρέωση υπεράσπισης των δικαιωμάτων τους προτιμώντας να διαφυλάξουν τα ζωτικά συμφέροντα της αυτοκρατορίας, και στη διαγραφόμενη προοπτική κατάργησης του προνομιακού καθεστώτος των διομολογήσεων. Έτσι αναπτύσσεται μια πλούσια βιβλιογραφία που θίγει διάφορες πλευρές του φαινομένου, και προτείνει μέτρα αναπροσαρμογής, τα οποία συνήθως μένουν στις διακηρύξεις, και τις καλές προθέσεις των συντακτών τους, οι οποίοι σε μεγάλο βαθμό αντανακλούν τις απόψεις γηγενικών ομάδων των ολιγαρχικά δομημένων κοινοτήτων. Τα υπάλληλα στρώματα της αιγυπτιακής διασποράς μάλλον σιωπούν, ή καλύτερα απαγορεύεται στη φωνή τους να ακουστεί στην κεντρική σκηνή.

Η προλογική επισήμανση στο κείμενο *Ο αιγυπτιακός ελληνισμός και το μέλλον του* του 1927, ότι:

«Η σημερινή γενεά των ιθαγενών Αιγυπτίων, από την μεγάλην και πολυμερή δράσιν του Ελληνισμού εις όλην την Αίγυπτον μέχρι και των τελευταίων ορίων του Σουδάν, δεν γνωρίζει παρά την λέξιν: “μπακάλ”, την οποίαν λέγει με αρκετήν δόσιν περιφρονησεως και σαρκασμού»³, διαφωτίζει με ενάργεια τα υποδόρια κίνητρα, και την οπτική γωνία του εγχειρήματός του. Η επίρριψη της ευθύνης για την αιγυπτιακή άγνοια της ελληνικής δραστηριότητας στην αντίπερα όχθη, προσπαθεί να συγκαλύψει την αδιαφορία κοινοποίησής της, η οποία επιβαρύνει τις ιδεολογικές επιλογές των θεσμικών κέντρων εξουσίας της παροικίας, οι οποίες συντίθενται από τη φυλετική συσπείρωση, την ταυτοτική περιχαράκωση, την πολιτισμική υπεροψία, και τη ρητορική περί «νεοελληνιστικής»⁴ εκπολιτιστικής αποστολής. Γι' αυτό το λόγο ο ίδιος αναλαμβάνει το ρόλο του αγωγού προς την ελληνική πλευρά προσδοκώντας ότι θα υπάρξει ανάλογη ανταπόκριση από την αιγυπτιακή. Αποσκοπεί να διαμορφωθεί ένας «διασπορικός χώρος»⁵ διαλόγου όπου θα παράγονται, και θα διακινούνται πεδία αλληλοεπικαλυπτόμενων εμπειριών, ώστε με την ανταλλαγή τους να κυκλοφορούν με φορά διπλής κατεύθυνσης οι περιοχές της γνώσης του ενός για τον άλλο.

² Για τον όρο βλ. Williams Raymond (1994) *Κουλτούρα και ιστορία*, εισ.-μετάφ. Βεν. Αποστολίδου, Αθήνα, Γνώση, 137-153. Ο όρος αποδίδεται από τον E. Said ως «δομή στάσης και αναφοράς» στο: Said W. Edward (1996) *Κουλτούρα και Ιμπεριαλισμός*, μετάφ. Β. Λάππα, Αθήνα, Νεφέλη, 225-244.

³ Βλ. Μιχαηλίδης Ευγ. (1927), *Ο αιγυπτιακός ελληνισμός και το μέλλον του*, Αλεξάνδρεια, Γράμματα, 3.

⁴ Για τη χρήση του όρου βλ., Χατζηιωσήφ Χρήστος (1990) Πάσχα στην Αλεξάνδρεια: λαϊκές προλήψεις και διακοινοτικές διαμάχες στην Αίγυπτο στα τέλη του 19ου αιώνα, *Τα Ιστορικά*, τχ. 12-13, Αθήνα, Ιούν. – Δεκ. 1990, 123.

⁵ Η φράση διευκρινίζεται στο: Brah Avtar (1998) *Cartographies of Diaspora, Contesting Identities*, London & New York, Routledge, 16: Diaspora space...is «inhabited» not only by diasporic subjects but equally by those who are constructed and represented as «indigenous».



Στην προοπτική αυτή προτείνει τη διδασκαλία της λόγιας αραβικής στα κοινοτικά σχολεία, την ίδρυση ελληνικών κυβερνητικών σχολών, και ελληνο-αιγυπτιακού συνδέσμου, την κυκλοφορία δίγλωσσου περιοδικού, και τη διοργάνωση θεματικά συναφών διαλέξεων.

Στη σειρά άρθρων που δημοσιεύει στον *Εκκλησιαστικό Φάρο* από το 1927 μέχρι το 1929, και στο αυτοτελές μελέτημα του 1926 *Ο μεταρρυθμιστής Άλυ Αβντ αλ-Ράζεκ και το έργο του περί του χαλιφάτου*, παρουσιάζει εκπροσώπους, α) από τον κύκλο των χριστιανών Συρο-Λιβανέζων, οι οποίοι, αποτελώντας ένα ευεπίφορο στρώμα άσκησης της ευρωπαϊκής επιρροής, λειτουργούν ως ένας προνομιακός χώρος πρόσληψης, και μετακένωσης δυτικών ιδεών⁶, β) από την κατηγορία των *ulama* (θεολόγων, και ιεροδικαστών του al-Azhar), οι οποίοι επιχειρούν μια ενδο-ισλαμική μεταρρυθμιστική κίνηση με προσδοκίες για μια αναζωογονητική αναβίωση των ορθολογικών καταγωγικών στοιχείων της ισλαμικής παράδοσης⁷, και γ) από την ομάδα των κοσμικών μουσουλμάνων διανοητών, οι οποίοι συστήνουν το φιλελεύθερο, και εκδυτικισμένο ρεύμα σκέψης⁸.

Από τον κύκλο των χριστιανών Συρο-Λιβανέζων του τελευταίου τέταρτου του 19ου αι. παρουσιάζονται ο Sulayman al-Bustani⁹, ο Jurji Zaydan¹⁰, και ο Yaqub Sarruf¹¹. Η πρώτη αραβική έκδοση της ομηρικής *Ιλιάδας*, την οποία μετέφρασε από το πρωτότυπο ο al-Bustani, χαιρετίζεται με ενθουσιασμό σηματοδοτώντας για το Μιχαηλίδη έναν βασικό πόλο ενδιαφέροντος για την εισδοχή σε ένα κοινό πεδίο αρχαιοελληνικών αναφορών που θα το παρατηρήσουμε να ανιχνεύεται σε πολλές από τις επόμενες περιπτώσεις. Ο Zaydan, με τον οποίο συνδεόταν φιλικά, συνέθεσε, εκτός από άλλα ιστοριογραφικά, γραμματολογικά κείμενα, και ιστορικά μυθιστορήματα, την πεντάτομη *Ιστορία του ισλαμικού πολιτισμού (Tarikh al-Tammaddun al-Islami)*, για την οποία ο Έλληνας αρθρογράφος επισημαίνοντας, ότι «είναι και ιστορία του μεσαιωνικού πολιτισμού και το μεταίχμιον μεταξύ της αρχαίας και της νεωτέρας ιστορίας», μοιάζει να υιοθετεί την ιστορική σκόπευση του συγγραφέα της για τον αραβο-ισλαμικό πολιτισμό, αφενός ως έναν απλό «συνδυετικό κρίκο» στη μεσαιωνική διαμόρφωση της αφηρημένης οντότητας που ονομάστηκε Δύση, και αφετέρου ως μια στιγμή που ανήκει τελεσίδικα στο ασάλευτο παρελθόν.

Ο Zaydan αποτελεί ενδεικτική περίπτωση χριστιανού Άραβα λόγιου, ο οποίος, εσωτερικεύοντας την κατασκευασμένη από τον οριενταλιστικό λόγο εικόνα του Ανατολίτη που αναγνωρίζεται στο ένδοξο παρελθόν, και στο καθυστερημένο παρόν του, αναπαράγει τις ευρωπαϊκές θεωρήσεις εξοικειώνοντας την εγχώρια αναγνωστική κοινότητα της μορφωμένης ελίτ με τις οριενταλιστικές ερμηνείες της ιστορικής γενεαλογίας της ως μιας γραμμικής μετάβα-

⁶ Για τη δράση των Συρο-Λιβανέζων στην Αίγυπτο κατά το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα, βλ. Hourani Albert (1962) *Arabic thought in the liberal age*, Great Britain, Oxford University Press, 52-66, Hourani Albert (1981) *The emergence of the modern Middle East*, London, The Macmillan Press Ltd., 103-123. Γενικότερα στο: Philip Thomas (1985) *The Syrians in Egypt, 1725-1975*, Franz Steiner Verlag Stuttgart, Cole Juan R. I. (1999) *Colonialism and Revolution in the Middle East*, Cairo, The American University in Cairo Press, 47-50, 140-147, 160-161.

⁷ Για τις δραστηριότητες αυτού του ρεύματος βλ. Hourani Albert (1962) *Arabic...*, ό.π., 222-244, και Hourani Albert (1981) *The emergence...*, ό.π., 122-123.

⁸ Για τα γνωρίσματα, τις ευρωπαϊκές επιδράσεις, και την παραγωγή μιας εθνικής αιγυπτιακής φιλολογίας αυτής της ομάδας διανοητών βλ., Hourani Albert (1962) *Arabic...*, ό.π., 193-221, 324-340, Abu-Lughod Ibrahim (1963) *Arab rediscovery of Europe*, Princeton & New Jersey, Princeton University Press, Gershoni Israel & Jankowski James P. (1986) *Egypt, Islam and the Arabs: The search for Egyptian Nationhood, 1900-1930*, New York & Oxford, Oxford University Press, 191-227

⁹ Μιχαηλίδης Ευγ. (1925) Σελίδες εκ της αραβικής φιλολογίας. Σημάν αλ-Μπουστάνη (1856-1925), *Ο Φάρος*, αρ. 6 (116), Αλεξάνδρεια 30 Ιουν. 1925, 115-116.

¹⁰ Μιχαηλίδης Ευγ. (1929) Η πνευματική εν Αιγύπτω επιστημονική αραβική κίνησης. Τζώρτζη (Γεώργιος) Ζεϊντάν (1861-1914), *Εκκλησιαστικός Φάρος*, τόμ. 28ος, Αλεξάνδρεια, 108-112.

¹¹ Μιχαηλίδης Ευγ. (1929) Η πνευματική εν Αιγύπτω επιστημονική αραβική κίνησης. Γιακούμπ (Ιάκωβος) Σαρρούφ (1852-1927), *Εκκλησιαστικός Φάρος*, τόμ., 28ος, Αλεξάνδρεια, 279-282.



σης από μια ολιγόχρονη αρχική ακμή σε μια αδιάλειπτη περίοδο κατάρπτωσης, η οποία ανακόπτεται από την υποδεχόμενη με ευμένεια «εκπολιτιστική αποστολή» της ευρωπαϊκής εισχώρησης¹². Ο Sarruf, ιδρυτής της φιλοαγγλικής εφημερίδας *al-Muqattam*, την οποία υποστήριζε ο Βρετανός αρμοστής της Αιγύπτου λόρδος Cromer, ενθαρρύνει το κίνημα των μεταφράσεων και διασκευών από ευρωπαϊκά κείμενα, τα οποία σχετίζονται με την εξελικτική θεωρία του Δαρβίνου, την πολιτική οργάνωση, τις φυσικές επιστήμες, τις νέες τεχνολογικές ανακαλύψεις, και τις φιλελεύθερες κοινωνικές αντιλήψεις. Αν η αξιολογική κρίση του Μιχαηλίδη ότι «η πνευματική εν Αιγύπτω επιστημονική αραβική κίνησης πολλά οφείλει εις την πρωτοβουλίαν των Χριστιανών της Συρίας διανοουμένων»¹³, παρατεθεί αντιστικτικά με την άποψη του Cromer, ότι «είναι πράγματι πολιτισμένος (ο Σύριος)» χαράσσαντας συνάμα μια διαχωριστική γραμμή ακόμα και από τον «εξευρωπαϊσμένο Αιγύπτιο, ο οποίος συνήθως δεν είναι τίποτα άλλο από μίμος»¹⁴, εννοώντας προφανώς τον μουσουλμάνο, μπορούμε εύκολα να διακρίνουμε έναν αλληλοαναφερόμενο, αλλά ταυτόχρονα διιστάμενο λόγο, καθώς και οι δυο τους διακινούνται μέσα στο συγκρουσιακό, και αλληλοϋπονομευτικό περιβάλλον του αποικιοκρατικού συστήματος, το οποίο συνηθίζει να εκμαιεύει διαιρετικές αφηγήσεις.

Από τη δεύτερη κατηγορία επιλέγονται ο Muhammad Abdou¹⁵, και ο Ali Abd al-Raziq¹⁶. Η διδασκαλία και η δραστηριότητα του πρώτου εντοπίζονται στο τελευταίο τέταρτο του 19ου αι. συστήνοντας, μαζί με τον Αφγανό δάσκαλό του Jamal al-Din al-Afgani, μια προδρομική κίνηση μεταρρύθμισης, και απελευθέρωσης του ισλαμικού παρόντος από τις δυσλειτουργίες, και τις παραμορφώσεις που κληρονομήθηκαν από τις οθωμανικές επικαλύψεις. Μέσα από μια καταβύθιση στις συσκοτισμένες αρχικές αξίες του Ισλάμ επιδιώκει να ανακαλύψει τα ορθολογικά υποστρώματα, τα οποία θεωρεί ότι μπορούν, με την επανόρθωσή τους, να δώσουν πειστικές απαντήσεις στις σύγχρονες κοινωνικές, πολιτικές, και εκπαιδευτικές προκλήσεις της αιγυπτιακής κοινωνίας, καθώς αυτή έχει διαβρωθεί, και διαταραχθεί από την ευρωπαϊκή αποικιακή εγκατάσταση. Ο Μιχαηλίδης, επισημαίνοντας τις ευρωπαϊκές επιδράσεις στη διδασκαλία του, αποδίδει στο φιλελεύθερο κήρυγμά του τη μείωση του φανατισμού στην Αίγυπτο, ενώ με την αιωρούμενη ρητορική ερώτηση «αλλά τότε και πώς θα εξυπνήση πραγματικώς η Ανατολή;» διαφωτίζονται τα κίνητρα της επιλογής του καθώς εξακοντίζει τα υποτελή στρώματα στις περιοχές μιας απειλητικής μουσουλμανικής πρακτικής. Η αφορμή για την παρουσίαση του έργου του Raziq για το χαλιφάτο είναι συγχρονική. Εκδίδεται το 1926 απαντώντας στην κατάργηση του χαλιφάτου από τον Κεμάλ Ατατούρκ. Αφορμάται από αυτό το συνταρακτικό γεγονός για την ισλαμική υπητα (κοινοότητα) για να προβεί σε μια αναθεωρητική ανασκευή του καθαγιασμένου πολιτικού συστήματος που υιοθετήθηκε από τους διαδόχους του Προφήτη απορρίπτοντας ως αναχρονιστική, και διαστρεβλωτική τη συνύπαρξη στο πρόσωπο του Χαλίφη της θρησκευτικής με την πολιτική εξουσία¹⁷. Με τη ρηξικέλευ-

¹² Βλ. Ashcroft Bill & Ahluwalia Pal (2001) *Edward Said*, London, Routledge, 62-63: «Although it [colonial discourse] is generated within the society and cultures of the colonisers, it becomes that discourse within which the colonised may also come to see themselves».

¹³ Βλ. Μιχαηλίδης Ευγ., ό.π., 279. Η έντονη πλάγια γραφή όπως στο πρωτότυπο.

¹⁴ Βλ. Cromer (1911) *The Earl of, Modern Egypt*, London, Macmillan & Co., 629.

¹⁵ Βλ. Μιχαηλίδης (1927) Η πνευματική εν Αιγύπτω επιστημονική αραβική κίνησης. Ο Σείχης Μωχάμετ Άβντου (1849-1905), *Εκκλησιαστικός Φάρος*, τόμ. 26ος, Αλεξάνδρεια, 375-377.

¹⁶ Βλ. Μιχαηλίδης (1928) Η πνευματική εν Αιγύπτω επιστημονική αραβική κίνησης. Αλή Άβντ αλ-Ράζεκ, *Εκκλησιαστικός Φάρος*, τόμ. 27ος, Αλεξάνδρεια, 573-578, και Μιχαηλίδης (1927) *Ο μεταρρυθμιστής Άλυ Άβντ αλ-Ράζεκ και το έργο του περί του χαλιφάτου*, Αλεξάνδρεια, Γράμματα, 1927.

¹⁷ Για μια ιστορική επισκόπηση του ρόλου του χαλιφάτου που ανταποκρίνεται στην αιγυπτιακή συζήτηση του ζητήματος τη δεκαετία του '30, καθώς επικρατεί το ιδεολογικό ρεύμα που υποστηρίζει την αραβο-ισλαμική ενότητα ως προϋπόθεση για τη νικηφόρα προοπτική του αντι-αποικιακού αγώνα βλ., Μπίτσιος Δ. Σ. (1938) *Αίγυπτος και Εγγύς Ανατολή. Μια ειρηνιστική παράδοση. Η Αίγυπτος κέντρον του Ισλάμ*, τυπ. Κούσουλας, Αθήνα, ειδ. για τον Raziq 56-58.



θη χειρονομία του συνεισφέρει στον προβληματισμό για την πολιτική οργάνωση της χώρας, καθώς, με το ημι-ανεξάρτητο καθεστώς που πέτυχε το 1923, εισέρχεται σε μια καινούρια περίοδο διακυβέρνησης. Η άμεση ανταπόκριση του Μιχαηλίδη, φανερώνει το αυξημένο ενδιαφέρον για την παρακολούθηση των επίκαιρων αιγυπτιακών συζητήσεων εκδηλώνοντας, αφενός την επιθυμία για την επικράτηση των ιδεών που καλλιεργούν κύκλοι της εξευρωπαϊσμένης ελίτ, και αφετέρου επιχειρώντας να προλαϊάνει το έδαφος για μια ευνοϊκή υποδοχή τους από την αιγυπτιακή νοοτροπία.

Η κατηγορία των κοσμικών μπορεί να κατανεμηθεί σε δύο υπο-κατηγορίες, αν ακολουθήσουμε χρονολογικά κριτήρια. Από την πρώτη, η οποία ενεργοποιείται το δεύτερο μισό του 19ου αι., παρουσιάζονται ο Mahmoud Pasha al-Falaki¹⁸, ένας από τους πρώτους ιθαγενείς σπουδαστές που συμμετείχε στις μορφωτικές αποστολές στην Ευρώπη, τις οποίες εγκαινίασε ο Muhammad Ali, έγινε γνωστός για τις αρχαιολογικές ανασκαφές, και τις τοπογραφικές μελέτες της αρχαίας Αλεξάνδρειας ο Ali Mubarak Pasha¹⁹, ο οποίος ανάμεσα σε άλλα, συνέθεσε την εικοσάτομη *al-Khitat al-Jadidah* (*Η νέα τοπογραφία*) συνιστώντας την αιγυπτιακή εκδοχή της ναπολεόντειας *Description de l' Egypte*, πρωτοστάτησε στην εισαγωγή ευρωπαϊκών εκπαιδευτικών συστημάτων, τα οποία σταδιακά αντικατέστησαν τον παραδοσιακό τύπο του *Kuttab* (σχολείου), στον αρχιτεκτονικό επανασχεδιασμό, και στην ανακατασκευή του Καΐρου ακολουθώντας το μοντέλο της τάξης, της οργάνωσης, της πειθαρχίας, και της καθαριότητας που το είδε να αποτυπώνεται στο Παρίσι, ανταποκρινόμενος έτσι στον εκμοντερνισμό (*tanzim*) που συμπυκνωνόταν στο πολιτικό πρόταγμα του Χεδίβη Ismail ότι «Η Αίγυπτος αποτελεί τμήμα της Ευρώπης»²⁰ τέλος ο Qasim Amin²¹, τον οποίο ο Μιχαηλίδης αποκαλεί «πρόδρομο του φεμινισμού εν τη Ανατολή», εισηγείται με τα δοκιμαϊκά κείμενά του *Tahrir al-Mara* (*Η απελευθέρωση της γυναίκας*), και *Al-Mara al-Jadida* (*Η νέα γυναίκα*) μέτρα για τη χειραφετημένη εισδοχή του γυναικείου φύλου στη νεωτερική οργάνωση της αιγυπτιακής κοινωνίας²², επιθυμώντας αφενός να αποκαθάρει τις ισχύουσες πρακτικές που παραμορφώνουν το θεμελιακό ισλαμικό αξιακό σύστημα, και αφετέρου να απαντήσει στην εμπεδωμένη δυτική αντίληψη²³, εκφρασμένη από τον Cromer, για τη «ριζική διαφορά θέσης στις μουσουλμάνες και στις ευρωπαϊκές αδελφές τους»²⁴.

Ο Lutfi al-Sayyid²⁵, και ο Taha Husayn²⁶, συγκαταλέγονται στη δεύτερη υπο-κατηγορία των κοσμικών διανοουμένων, αυτή του πρώτου μισού του 20ου αι. Το αφιέρωμα στον πρώτο εκκινείται από τη δημοσίευση της αραβικής μετάφρασης του αριστοτελικού έργου *Ηθικά Νικομάχεια*, για την οποία ο αιγυπτιακός σχολιογράφος, μολοντί θεωρεί ότι «τιμά τον μεταφραστήν και την γενέτειράν του», στο βιβλιογραφικό μελέτημα «Αριστοτέλης παρά

¹⁸ Μιχαηλίδης Ευγ. (1927) *Η πνευματική εν Αιγύπτω επιστημονική αραβική κίνησης*. Μαχμούτ Πασσά αλ-Φάλαγκη (1220-1303 Εγείρας), *Εκκλησιαστικός Φάρος*, τόμ. 26ος, Αλεξάνδρεια, 248-249.

¹⁹ Μιχαηλίδης Ευγ. (1928) *Η πνευματική εν Αιγύπτω επιστημονική αραβική κίνησης*. Αλή Πασσά Μοπάρακ (1821-1893), *Εκκλησιαστικός Φάρος*, τόμ. 27ος, Αλεξάνδρεια, 281-2.

²⁰ Βλ. Mitchell Timothy (1991) *Colonising Egypt*, University of California Press, Berkeley & Los Angeles, 63-94.

²¹ Μιχαηλίδης Ευγ. (1928) *Η πνευματική εν Αιγύπτω επιστημονική αραβική κίνησης*. Κάσεμ Αμίν (1865-1908), *Εκκλησιαστικός Φάρος*, τόμ. 27ος, Αλεξάνδρεια, 413-416.

²² Βλ. Mitchell Timothy (1991), ό.π., 111-114.

²³ Βλ. Hourani Albert, *Arabic* (1962)..., ό.π., 167-170, Vatikiotis P. J., (χ.χ.) *The History of Modern Egypt*, 4th ed., Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 235-236.

²⁴ Βλ. Cromer (1911) *The Earl of*, ό.π., 579.

²⁵ Μιχαηλίδης Ευγ. (1928) *Η πνευματική εν Αιγύπτω επιστημονική αραβική κίνησης*. Άχμαντ Βέη Λούτφη αλ-Σάϊντ, *Εκκλησιαστικός Φάρος*, τόμ. 27ος, Αλεξάνδρεια, 134-136

²⁶ Μιχαηλίδης Ευγ. (1927) *Η πνευματική εν Αιγύπτω επιστημονική αραβική κίνησης*. Ο Δόκτωρ Ταχ Χουσέν και το έργο του, *Εκκλησιαστικός Φάρος*, τόμ. 26ος, Αλεξάνδρεια, 134-136.



τοιας Άραβι»²⁷ όπου καταγράφει τις τύχες της αριστοτελικής σκέψης στην αραβική γραμματεία προβαίνει σε μια υποτιμητική αξιολόγηση της αραβικής φιλοσοφίας στη σύγκρισή της με το αρχαιοελληνικό πρότυπο καταλήγοντας στο αφοριστικό συμπέρασμα, ότι «η αραβική φιλοσοφία είναι πιστή αντιγραφή των φιλοσοφικών αριστουργημάτων του δαιμονίου ελληνικού νου»²⁸. Αποδεχόμενος αυτό το εθνοκεντρικό σχήμα σκέψης, το οποίο υποτάσσεται στο μεμψίμοιρο εγωκεντρισμό του Εμείς, τελικά υπονομεύει τις προθέσεις για τη συνάρθρωση μιας νησίδας αμοιβαίων πολιτισμικών αναφορών, σε μια στρατηγική προοπτική αποδοχής της ετερότητας, καθώς αρνείται τη δυνατότητα μιας ισότιμης αιγυπτιακής ανταπόκρισης, και συμμετοχής.

Το 1927 κυκλοφόρησε το κείμενο *Fil-Shi ir al-Jahili* (Για την προϊσλαμική ποίηση) από τον τυφλό πανεπιστημιακό δάσκαλο, συγγραφέα, και διανοούμενο Taha Husayn²⁹, το οποίο προξένησε θύελλα αντιδράσεων σε συντηρητικούς θρησκευτικούς και πολιτικούς κύκλους της Αιγύπτου, επειδή θεωρήθηκαν βλάσφημα τα συμπεράσματά του³⁰. Αυτό δίνει το έναυσμα για να προκληθεί το αδιάκοπο ενδιαφέρον του Μιχαηλίδη, καθώς και άλλων αγωγών που θα προστεθούν στο μέλλον, στην προσωπικότητα και το εν εξελίξει έργο του, παρατηρώντας την πύκνωση της σχετικής αρθρογραφίας ιδιαίτερα τη δεκαετία του '50. Οι πληροφορίες που παρέχει για τη ζωή, την εκπαίδευση, τη συνοπτική ιστορική επισκόπηση του κινήματος της nahdah, και τη σύνδεση του Husain με αυτό αποκαλύπτουν διαστρωματώσεις κειμενικής γνώσης μιας διαχρονικής μελέτης, ενώ η ρήση ότι «ο Ταχ Χουσέν είνε φιλέλην και ίσως ο μόνος Αιγύπτιος, ο οποίος αγαπά την αρχαίαν ελληνικήν»³¹, φανερώνει για άλλη μια φορά τη γωνία προσέγγισης του Έλληνα αναγνώστη του. Ο Μιχαηλίδης από την πλευρά του στοχεύει, με το διαμεσολαβητικό του εγχείρημα, να μεταγγίσει στην αιγυπτιακή αναγνωστική κοινότητα αυτές τις αρχαιοελληνικές ανταποκρίσεις της αιγυπτιακής ελίτ³², συμμετέχοντας σε μια συλλογική ρητορική προσαρμογών η οποία επινοεί, και χρησιμοποιεί τους αρχέγονους δεσμούς φιλίας για να επικυρώσει τη «νομιμότητα της καταγωγής της»³³. Η αιγυπτιακή ελίτ από τη σκοπιά της, τις παράγει για δικές της χρήσεις που υπαγορεύονται από τις αναγκαιότητες διαμόρφωσης μιας εθνικής εδαφικής ιδεολογίας στην αναμέτρησή της με τις πολιτισμικές επιμιξίες του παρελθόντος, τις οποίες διαπραγματεύεται μέσα από ένα σχήμα αιγυπτιοποιημένων μεταμορφώσεων³⁴. Ταυτόχρονα, μεριμνά για τη δημιουργία ενός διαλογικού χώρου, ο οποίος ενώ προβάλλει πτυχές μιας κοινής ουμανιστικής κληρονομιάς, συνάμα απασιωπά τις ισλαμικές, αραβικές, και οθωμανικές

²⁷ Μιχαηλίδης Ευγ. (1982) «Αριστοτέλης παρά τοιας Άραβι», *Εκκλησιαστικός Φάρος*, τόμ. 27ος, Αλεξάνδρεια 1928, 394-399.

²⁸ Ο.π., 395.

²⁹ E. J. Brill Leiden (1956), 360-366, Cachia Pierre (1984) *Taha Husayn*, London, Luxac & Co. Ltd., 45-66, Μιχαηλίδης Ευγ. (1959) *Εκ της ζωής του Δρος Τάχα Χουσεΐν* (1889-1958), Αλεξάνδρεια, 1-16, (κείμενο στην ελληνική και αραβική).

³⁰ Για το περιεχόμενο, τις ορθολογικές μεθόδους έρευνας, και τη διαμάχη που προξένησε βλ., Hourani Albert (1962) *Arabic*, ό.π., 327, Cachia Pierre, ό.π., 59-61, Brugman J., ό.π., 363, 369, Semah David (1974) *Four Egyptian literary critics*, E. J. Brill Leiden, 1974, 131-2, Vatikiotis P. J., ό.π., 307.

³¹ Ο.π., «Ο Δόκτωρ Ταχ...», 117.

³² Βλ. την κατατοπιστική μελέτη για τις χρήσεις του κλασσικού ελληνο-ρωμαϊκού πολιτισμού από την ευρωπαϊκή ιμπεριαλιστική, και την αιγυπτιακή εθνική ιδεολογία στο, Reid Donald M. (1996) *Cromer and the classics: Imperialism, Nationalism and the Greco-Roman past in modern Egypt*, *Middle Eastern Studies*, Vol. 32.1, London, Jan., 1-29.

³³ Για τη χρήση του όρου βλ. Άντερσον Μπένεντικτ (1997) *Φαντασιακές κοινότητες*, μετάφ. Που. Χαντζαρούλα, Αθήνα, Νεφέλη, 246.

³⁴ Βλ. Gershoni Israel & Jankowski James P. (1986), ό.π.



συναρθρώσεις της, οι οποίες θεωρούνται ότι τον απορυθμίζουν καθώς πληγώνουν την ελληνο-χριστιανική αφήγηση των ατέρμονων κατατρεγμών, η οποία εδράζεται στα τυπολογικά γνωρίσματα μιας «*lachrymose conception*» (δακρύβρεχτης αντίληψης)³⁵.

Η νομιμοποίηση της ναπολεόντειας εισβολής του 1798 ως το εξαιρετικό νεωτερικό γεγονός που σηματοδοτεί την «αφύπνιση» της Αιγύπτου από το λήθαργό της, όπως διαπιστώνεται στη σειρά άρθρων του με τίτλο *Τα κυριώτερα αίτια της ηθικο-πνευματικής αφυπνίσεως της Αιγύπτου κατά τον ΙΘ' αιώνα*³⁶, διαφωτίζει τα βαθύτερα κίνητρα των επιλογών του, καθώς με αυτό το ερμηνευτικό σχήμα ευθυγραμμίζει, και προσαρτά το κίνημα της nahdah στην ευρωπαϊκή γνώση. Αποσιωπά έτσι τα εξελικτικά στάδια της αιγυπτιακής κοινωνίας, η οποία αντιμετώπισε τις καινούργιες προκλήσεις αναπτύσσοντας μια δυναμική αντιπαράθεση διαθέσεων, και νοοτροπιών, οι οποίες κυμαίνονταν από την αποδοχή, και τη συνεργασία ως την απόρριψη, και την πολεμική. Η τελευταία πήρε τη μορφή μιας «κουλτούρας αντίστασης»³⁷ με ενδεικτικά παραδείγματα τις λαϊκές εξεγέρσεις στη γαλλική κατοχή, την αφήγησή τους από τον χρονικογράφο Abd al-Rahman al-Jabarti, την αναβίωση της κλασσικής αραβικής ποίησης από τον Sami al-Baroudi, πρωθυπουργό του Ahmad Urabi³⁸, ο οποίος ηγήθηκε της ηττημένης από τη βρετανική αυτοκρατορία επανάστασης του 1881-'82, και τις διηγήσεις μιας προφορικής παράδοσης ηρωικών κατορθωμάτων από τους *hakawatis* (παραμυθάδες), η οποία τροφοδοτεί με τις ανασηματοδοτήσεις της τη λαχτάρα των υποτελών φελλάχων για την επανεμφάνιση ενός νέου Mahdi (ο αναμενόμενος, ο απεσταλμένος του προφήτη)³⁹.

Ο λόγος του συνδιαλέγεται με το αφήγημα της ιστορικής γενεαλογίας της παροικίας, όπως συντίθεται αυτή την εποχή στο δίτομο έργο του Αθ. Πολίτη, *Ο ελληνισμός και η νεωτέρα Αίγυπτος*⁴⁰. Η συνεκτική μεγαλοαστική ιδεολογία της⁴¹ συγκροτείται από το ένα σκέλος με την επινόηση της συνεχούς ελληνικής παρουσίας, της οποίας η έναρξη αναζητείται στις εποικιστικές σταθμεύσεις των νησιωτών του Αιγαίου κατά τη φαραωνική εποχή, και η συνοχή της στις ανεξάντλητες αντοχές του πατριαρχείου Αλεξανδρείας, και από το άλλο με το ιδεολόγημα περί «εκπολιτιστικής αποστολής» της νεοελληνικής εποίκισης, η οποία, με τον προδρομικό χαρακτήρα, και τη μεγάλη διασπορά της στην ενδοχώρα, αναλαμβάνει το ρόλο του «σκαπανέα» στη διάνοιξη των οδών για την ευρωπαϊκή διείσδυση, προσφεύγοντας συνάμα για την επιβεβαίωσή της στους λόγους αποικιακών αξιωματούχων.

Συνθέτοντας την αιγυπτιακή, και γενικότερα την αραβική εμπειρία του υποβάλλει το 1933 το *Υπόμνημα προς τας συγκλήτους Αθηνών και Θεσσαλονίκης περί ιδρύσεως εν αυτοίς έδρας αραβικής γλώσσης και φιλολογίας*⁴². Η στρατηγική του διαβήματος αποσκοπεί στην παραγωγή μιας ελληνικής αραβικής βιβλιοθήκης, η οποία, μολονότι θα ανατρέχει στο δυτι-

³⁵ Για τον όρο βλ. Μπενβενίστε Ρίκα (1998) Εβραϊκή ιστορία, εβραϊκή μνήμη, στο: Hassoun J. Θανασάκος Γ., Μπενβενίστε Ρ., Βαρών-Βασάρ Ο. (1998) *Εβραϊκή ιστορία και μνήμη*, Αθήνα, Πόλις, 54.

³⁶ Μιχαηλίδης Ευγ. (1931) Τα κυριώτερα αίτια της ηθικο-πνευματικής αφυπνίσεως της Αιγύπτου κατά τον ΙΘ' αιώνα, *Παναγύπτια*, τχ. 5-11, Αλεξάνδρεια, 5 Φεβρ. – 19 Μαρτ. 1931.

³⁷ Βλ. τη χρήση του όρου στο: Said W. Edward (1996) *Κουλτούρα και ιμπεριαλισμός*, μετάφ. Βαν. Λάππα, Αθήνα, Νεφέλη, 225-318.

³⁸ Βλ. Τσίρκας Στρ. (1987) *Ο Καβάφης και η εποχή του*, Αθήνα, Κέδρος, 8η έκδ., 93-119.

³⁹ Βλ. Τσίρκας Στρ. (1987) ό.π., 334-337.

⁴⁰ Βλ. Πολίτης Αθ. Γ. (1928-1930) *Ο ελληνισμός και η νεωτέρα Αίγυπτος*, Γράμματα, Αλεξάνδρεια-Αθήνα, τόμ. 1ος, τόμ. 2ος.

⁴¹ Βλ. Alexander Kitroeff (1989) *The Greeks in Egypt, 1919-1937: Ethnicity and Class*, London, Ithaca Press, 26-31.

⁴² Μιχαηλίδης Ευγ. (1933) *Υπόμνημα προς τας συγκλήτους των πανεπιστημίων Αθηνών και Θεσσαλονίκης περί ιδρύσεως εν αυτοίς έδρας αραβικής γλώσσης και φιλολογίας*, Πατριαρχικό τυπ., Αλεξάνδρεια.



κό αρχείο για να δανειστεί τα θεωρητικά εργαλεία, τις μεθόδους, και τη μνημειώδη βιβλιογραφία, η ιδεολογία της θα εμπνέεται, και θα υπαγορεύεται από τις νεοελληνικές – μητροπολιτικές και περιφερειακές – πολιτικές, και πολιτισμικές έγνοιες, και προσδοκίες. Το αίτημα συναρτάται με τη συγκυριακή διατύπωση ανησυχιών για «το μέλλον του αιγυπτιώτου ελληνισμού» που εκπορεύονται από πατριαρχικούς, διπλωματικούς, κοινωνικούς, και ελλαδικούς κύκλους, οι οποίοι, διαβλέποντας την επικείμενη κατάργηση των διομολογήσεων, και την επιτάχυνση ολοκλήρωσης της αιγυπτιακής χειραφέτησης επιδιώκουν να τις μεταβιβάσουν στο ελλαδικό κράτος για να αναπροσαρμόσει τις διακρατικές οικονομικές, πολιτικές, και πολιτισμικές σχέσεις με την Αίγυπτο⁴³. Μαζί με αυτές, δυστυχώς, παραπέμφθηκε και το υπόμνημα στις ελληνικές καλένδες, όπως και πολλές νεώτερες πρωτοβουλίες⁴⁴, σκοντάφτοντας στις ελλαδικές ανεπάρκειες ή στις σκοπιμότητες άλλων προσανατολισμών. Μήπως, εν τέλει, η ασυνεχής, και αποσπασματική γνώση μας για την Αίγυπτο, και για την αραβική Ανατολή γενικότερα, οφείλεται στη νεοελληνική δομική παθολογία που εκφράζεται με τις αντιστάσεις σύνθεσης των ετερόκλιτων ψηφίδων που συνθέτουν το σταυροδρομικό μωσαϊκό της ταυτότητάς μας;

⁴³ Για αυτοτελείς εκδόσεις βλ. Πετρίδης Ιω. Δ. (1933) *Αίγυπτος – Ελλάς, 1800 – 1933*, Ερμής, Αθήνα, Αβραμίδης Αρίσταρχος Α. (1934) *Ελλάς – Αίγυπτος, ήτοι μελέτη περί των εν Αιγύπτω ελληνικών οικονομικών συμφερόντων*, Θέμις, Αθήνα, Κωνσταντινίδης Απ. Γ. (1930) *Η εκατονταετηρίς του αιγυπτιώτου ελληνισμού και το μέλλον του*, Αλεξάνδρεια, Γράμματα, Πολίτης Αθ. Γ. (1927) *Σκέψεις τινές επί της οργανώσεως και των μελλοντικών κατευθύνσεων του εν Αιγύπτω ελληνισμού*, Αλεξάνδρεια, Γράμματα, Μιχαηλίδης Ευγ. (1927) *Ο αιγυπτιώτης ελληνισμός...*, ό.π. Το ζήτημα απασχολεί συχνά τον ημερήσιο και περιοδικό ελληνόφωνο τύπο της εποχής, ώστε η λεπτομερής καταγραφή θα απαιτούσε μια ειδικότερη μελέτη.

⁴⁴ Κυρίως αναφέρομαι στις επανειλημμένες εισηγήσεις του αείμνηστου Κ. Μοσκόφ προς τους φορείς της ελληνικής πολιτείας για τη σύσταση τμήματος νεοελληνικής γλώσσας και φιλολογίας στο πανεπιστήμιο Καΐρου – με δεδομένη τη σύμφωνη γνώμη της αιγυπτιακής πλευράς –, την παράλληλη έναρξη λειτουργίας τμήματος αραβικής φιλολογίας σε ελληνικό ανώτατο ίδρυμα, και τις προτάσεις της ελληνο-αιγυπτιακής επιτροπής – αποτελείται από τους Αιγύπτιους πανεπιστημιακούς Adel Selim, Ahmad Badawi, Ghiasef Ibrahim, και τον φιλόλογο Μαν. Μαραγκούλη – για τη συνδρομή στη συγγραφή χρηστικού ελληνο-αραβικού λεξικού, έργο που απουσιάζει από τη σχετική βιβλιογραφία, και δυσχεραίνει την ανάπτυξη των ελληνο-αραβικών σπουδών.



Η μέριμνα για το πνεύμα, την ψυχή και το σώμα: Η συμβολή της κατήχησης και της κοινωνικής πρόνοιας στην ελληνική παροικία της Βενετίας τον 17ο αι.

Ιωάννα Αγγ. Ραμουτσάκη

Η σύλληψη του ανθρώπου ως συνισταμένης ψυχής, πνεύματος και σώματος, που εμφανίζεται ήδη στα πρώιμα κείμενα της αρχαίας ελληνικής γραμματείας, συνέχισε να διέπει την επιστημονική σκέψη ως τις μέρες μας. Η μέριμνα για το τριμερές αυτό σχήμα (πνεύμα, ψυχή και σώμα) αποτέλεσε μόνιμο σημείο αναφοράς και έγνοιας των κοινωνιών και ιδιαίτερα εκείνων του παροικιακού ελληνισμού, που θα αναζητούσαν πηγές κοινωνικής συνοχής κι έτσι, νιώθοντας κοντά στη μητέρα-πατρίδα θα επιβίωναν στην ξενιτιά.

Σκοπός της παρουσίασης αυτής είναι η ανάδειξη άγνωστων στοιχείων πρόνοιας σε επίπεδο θρησκευτικής και κοινωνικής οργάνωσης της Βενετίας του 17ου αι. Στοιχεία πρόνοιας για το πνεύμα, την ψυχή και το σώμα, παραμυθίας, συμπαραστάσης και νουθεσίας εντοπίζονται:

- 1) στους κατηχητικούς λόγους νεαρού ιερέα, που εντόπισα στη σειρά Mss Greci 11, No 20 (= 1475) Neg.3068, 3069 της Μαρκιανής Βιβλιοθήκης της Βενετίας προς τους Έλληνες πιστούς, που συγκεντρώνονταν στο ναό του Αγίου Γεωργίου, τις μέρες της Σαρακοστής του Πάσχα και
- 2) στη δραστηριότητα του Φλαγγινείου Νοσοκομείου¹, το οποίο βρισκόταν στην περιοχή του Castello, δίπλα στην ίδια εκκλησία του Αγίου Γεωργίου της Βενετίας, για τη διατήρηση της συνοχής, της στήριξης και της περίθαλψης κοινωνικών ομάδων που έχρηζαν βοήθειας.

Στον κατηχητικό λόγο αφενός, θα προσπαθήσουμε να αναδείξουμε ενδεικτικά τα στοιχεία πρόνοιας για τον άνθρωπο ως σύνολο με ιατρικές επισημάνσεις και από τα αρχεία του Φλαγγινείου Νοσοκομείου² τη συμβολή της θρησκείας και των εκπροσώπων της στην ίαση του ανθρωπίνου σώματος, της ψυχής και του πνεύματος, ένα έργο δηλ. κοινωνικής πρόνοιας που συντελείται στον ίδιο χώρο, στην ίδια αυλή.

Οι συνεχείς προσπάθειες των Ελλήνων της Βενετίας ήδη από το 15ο αι. να κατακτήσουν το δικαίωμα για την ελεύθερη έκφραση των θρησκευτικών τους «πιστεύω», καθώς και ένα χώρο για την ορθόδοξη λατρεία τους είναι από τα πιο συγκινητικά κεφάλαια της ιστορίας της παροικίας.

Μετά την πτώση του Βυζαντίου, η Εκκλησία μαζί με άλλους φορείς, ως γνωστόν, αναλαμβάνει το έργο του Διαφωτισμού και της αναγέννησης του Γένους. Μεγάλη τυπογραφι-

¹ Μπαρτσόκας Σπ. Χρ. (1983) Το ελληνικό νοσοκομείο της Βενετίας. Περίοδος β' Νοσοκομείο Φλαγγίνη Πίκεριγκ (1797-1905). *Ανάτ. από το περιοδικό Materia Medica Greca*, τχ. 5.

² Αρχεία Φλ. Νοσοκομείου, φάκ. 37, αρ. εγγράφων 263, 265- 269.



κή δραστηριότητα, κατήχηση, κοινωνική πρόνοια συνθέτουν συνοπτικά το σκηνικό. Στους κόλπους της πολλοί κατέφευγαν για προστασία και στήριξη εκεί ο ιερέας δίδασκε τα γράμματα στα ελληνόπουλα εκεί ο ιεροκήρυκας προσπαθούσε να παρηγορήσει τις ψυχές των υπόδουλων Ελλήνων και στήριζε τον άρρωστο και τον οικονομικά ενδεή.

Παράλληλα η πνευματική ζωή, στην οποία στηρίχθηκε και το μεγάλο έργο πολλών Ελλήνων λογίων που είχαν καταφύγει για σπουδές στη Δύση, έγινε μια ζωτική πηγή ενέργειας για τον ξενιτεμένο και μια πρόκληση ταυτόχρονα που θέλησε ο ίδιος να μεταλαμπαδεύσει αργότερα στη γενέτειρα με την επιστροφή του. Η επίδραση των Ακαδημιών, του ουμανισμού και του αναγεννησιακού αργότερα κινήματος ήταν καθοριστική.

Έτσι στη Βενετία η ορθόδοξη εκκλησία του Αγίου Γεωργίου γρήγορα συνδέθηκε με μια μακρά παράδοση εκκλησιαστικής ρητορικής με λαμπρούς ιεροκήρυκες, όπως το Γαβριήλ Σεβήρο, το Νικ. Μαλαζό, το Μελ.. Βλαστό, τον Παχ. Δοξαρά, τον Ηλ. Μηνιάτη και τόσους άλλους³.

Αυτή η παράδοση, που τις ρίζες της μπορεί κανείς να τις αναζητήσει στα βυζαντινά αγιολογικά κείμενα συναξαριακού τύπου, είχε μεγάλη απήχηση στη λαϊκή ψυχή.

Απέναντι στο αρχαιοελληνικό ιδεώδες της ζωής ως αυταξίας, των απολαύσεων, που είναι απολύτως αποδεκτές, νόμιμες και ελεύθερες και της γνώσης που κατακτάται με τον αγώνα και την άσκηση του πνεύματος, τώρα το ενδιαφέρον μετατοπίζεται από τη γη στον ουρανό. Προσευχή, ελεημοσύνη, νηστεία, λαχτάρα για Θείωση γίνονται βασικές προτεραιότητες της ζωής. Η αληθινή γνώση αποκαλύπτεται από το Θεό. Όμως αυτή η ίδια πάλι μπορεί να αφομοιώνει και να εμπλουτίζεται με την πρόοδο της επιστήμης. Κι αυτό το άνοιγμα της θρησκείας προς την επιστήμη θα εντοπίσουμε στα αδημοσίευτα χειρόγραφα του 17ου αι., τα οποία διασώζουν κατηχητικούς λόγους που καλύπτουν όλες τις εβδομάδες της Μεγάλης τεσσαρακοστής, γραμμένους σε μικρογράμματα, δυσανάγνωστη γραφή⁴.

Αποτελούν μοναδική πηγή, όχι μόνο για το φιλολογικό τους ενδιαφέρον, αλλά και για την κατανόηση της σκέψης και του κλίματος που επικρατούσε στην ελληνική παροικία της Βενετίας, η οποία είχε ήδη αρχίσει να μολιάζεται από τα μηνύματα του Διαφωτισμού. Έτσι μέσα από τα κείμενα αυτά αναπηδά ένας συγκρητισμός για τη μέριμνα της ψυχής, του σώματος και του πνεύματος, που κατακτάται με τον ενάρετο χριστιανικό βίο, σε συνδυασμό με της επιταγές της ιατρικής επιστήμης.

Ήδη η επιστημονική σκέψη είχε αρχίσει να επηρεάζει ουσιαστικά όλες τις εκφάνσεις της ζωής και αυτός ο συνδυασμός χριστιανικών αρετών και ιατρικών αξιών-νόμων εμφανίζεται στο κείμενο είτε με τη μορφή σχημάτων λόγου, είτε με αμιγώς ιστορικοιατρικές αναφορές και τη λιτότητα, που καθιστούσε τέτοια κείμενα προσφιλή λαϊκά αναγνώσματα ή ακροάσεις με Ευρεία απήχηση.

Σ' αυτή την αμεσότητα βασίστηκε και η Εκκλησία, για να συνδεθεί με το ποιμνιό της και ήταν αναμενόμενο να συγκέντρωνε μεγάλο μέρος των πιστών, οι οποίοι έρχονταν όχι μόνο για νουθεσία, αλλά και, για να συναντήσουν ομοπάτριους και ομόδοξους αδελφούς τους και να επικοινωνήσουν στη γλώσσα τους, όπως γίνεται και σήμερα άλλωστε στις εκκλησίες του Ελληνισμού της διασποράς.

Λόγος λαϊκότροπος, παραβολικός, με έντονα τα στοιχεία του προφορικού λόγου, της κρητικής διαλέκτου, μάς παραπέμπει σαφώς στον ανώνυμο κρητικής καταγωγής ιερέας. Ο λόγος του, ανάμεικτος με στοιχεία δανείων, που είχαν ήδη παρεισφρήσει από την ιταλική, σίγουρα μαρτυρεί τις φιλότιμες προσπάθειες για νουθεσία και στήριξη του ελληνισμού, που έχει ανάγκη από τη διατήρηση των παραδόσεων.

Στοιχεία ψυχοφελών διηγήσεων και αποφθέγματα πατέρων, αναφορές σε θαύματα και φανταστικές επαυξήσεις για θαυματουργικές επενέργειες κοσμούν το λόγο του.

³ Ελληνικό Ινστιτούτο Βυζ. και Μεταβυζαντινών Σπουδών - Βενετία έκδοση του Ινστιτούτου 1972.

⁴ Mss Greci 11, No 20 (=1475) Neg.3068, 3069 της Μαρκανής Βιβλιοθήκης της Βενετίας.



Ο νεαρός ιερέας ζητά την κατανόηση και την επιείκεια του ακροατηρίου: «εμένα του μικρού κοπελιού», όπως χαρακτηριστικά λέει, συναισθανόμενος τη βαρύτητα του ρόλου του.

Παρομοιάζει τη Μ.Τεσσαρακοστή με μια κλίμακα και προτρέπει τους χριστιανούς «να ανεβάσουν τον νουν τους ...προθυμερά», ώστε να είναι καθαρός με τον ερχομό του Πάσχα. Την άνοδο αυτή την αποκαλεί «ανεβασά», η οποία θα χαρίσει, κατά την παράδοση, τη σωτηρία της ψυχής. Εδώ έχουμε και την πρώτη αναφορά στη μέριμνα για την ψυχή.

Μιλεί για την αναγκαιότητα της εξομολόγησης και παρομοιάζει τον ιερέα με τον καλό ιατρό «που θέλει σε ιατρεύσει». Ο ιερέας εδώ αναλαμβάνει το ρόλο του θεράποντος, που μπορεί να ιατρεύσει τον ψυχικά ασθενή-πεπτωκότα. Είναι η δεύτερη αναφορά στη μέριμνα για το σώμα και την ψυχή.

Τονίζει τη σημασία της νηστείας με την έννοια της εγκράτειας, της σωματικής και ψυχικής άσκησης, μιας φροντίδας σε ένα άλλο επίπεδο, που προνοεί για τη σωτηρία των χριστιανών.

Με αφορμή την εορτή του Θεοδώρου του Τύρωνα, μιλεί για «την αισχράν μαγαρισάν του Ιουλιανού του Παραβάτη, οπού δεν ήθελεν ακούση όνομα Χριστιανού... και ήθελεν αφανίσει αυτούς με κάθα μόδον και στράταν...», με το να «μαγαρίσει» τα φαγητά οπού επουλούσανε εις τους φόρους της πόλης να τα «ανεκατώσει με τα αίματα των θυσιών». Εδώ υποβάλλεται η έννοια της μόλυνσης των φαγητών με την ηθική και ιατρική διάσταση και την επίπτωσή της στο ανθρώπινο σώμα.

Το δέος οδηγεί πλησίον του Θεού: «όταν βάλεις τον φόβον (σεβασμό) μέσα εις την καρδιάν σου... τότες και η διάνοιά σου και ο νους σου και ο λογισμός σου κυβερνάται και γοβερνάρεται απ' αυτόν τον Θεόν». Στον εσωτερικό μονόλογο ενός πεπτωκότος, που διαισθάνεται την αμαρτία του και ζητά συγχώρεση, σαφώς υπογραμμίζεται η ιδέα ότι η γνώση προέρχεται από το Θεό. Μέσα στο λόγο του διασώζεται μια ιστορικοϊατρική πληροφορία για την καθαριστική ιδιότητα του υσώπου, γνωστού ήδη από την αρχαιότητα. Εδώ υποβάλλεται η διττή μέριμνα για το σώμα και το πνεύμα, που εμπεριέχει την έννοια της κάθαρσης και της ίασης μαζί:

«ελίπανας εν ελείω την κεφαλήν μου; και ταύτα και άλλα μυστήρια μου εχάρισες, αλλά εγώ επαρέβηκα την εντολήν δια τούτο λέγω ραντίσεις με υσώπω και καθαρισθήσομαι ίνα με λαντουρίσεις λέγει ο Δαβίδ του Θεού με τον ύσσωπο να καθαρισθώ δια τούτο τον ύσσωπον οπού είναι χόρτον ιατρικόν, λέγουν οι σοφοί των ιατρών, ότι πως έχει τούτην την χάριν και είναι καθαρικόν και καθαρίζει την σάρκαν, ανέχει ρίπον γη χλωμάδαν το αλείφουν και πάραυτα υγιαίνουν».

Η ελεημοσύνη παίζει κεντρικό ρόλο στη δραστηριότητα της εκκλησίας. Μακάριοι χαρακτηρίζονται οι ελεήμονες και ο Θεός αγάπη. Ο ιερέας παρακινεί το ποιμνίό του: «να κάμει κόλυβο να το ρεμεντιάρει, να το μοιράσει στους φτωχούς...» Ακόμα και σ' αυτή την περίπτωση δε χρησιμοποιεί ένα συνηθισμένο ρήμα. Το ρήμα ρεμεντιάρω, θεραπεύω παραπέμπει σαφώς στην έννοια της ίασης του σώματος με τη χρήση των φαρμάκων. Το μοίρασμα των κολύβων και συνεκδοχικά του φαγητού που προσφέρεται υπό τύπον ελεημοσύνης αποτελεί σαφή υπογράμμιση της πρόνοιας για το σώμα του αποδέκτη, του οικονομικά ασθενούς και της ψυχής εκείνου που το προσφέρει, καθώς συντείνει στη σωτηρία του. Η αναφορά αυτή είναι μια ακόμη απόδειξη πως κι εκείνη την εποχή η φτώχεια εξακολουθούσε να συνδέεται με την αρρώστια. Δυστυχώς ο χρόνος και η έκταση του κειμένου δεν επιτρέπουν τη διεξοδική παρουσίαση όλων των θεμάτων του λόγου του ιερέα, όμως και από τα παραπάνω ενδεικτικά αναδεικνύεται ο προβληματισμός του και το κλίμα της εποχής.

Η έννοια της φιλανθρωπίας και της κοινωνικής μέριμνας εκφράστηκε σε ατομικό και κοινωνικό επίπεδο⁵. Η συμβολή του χριστιανισμού αργότερα υπήρξε καθοριστική, καθώς συνέβαλε στη συστηματοποίηση της ιδρυματικής πολιτικής.

⁵ Παπαδία - Λάλα Αν. (1996) *Ευαγή και Νοσοκομειακά ιδρύματα στη Βενετοκρατούμενη Κρήτη*. Ελληνικό Ινστιτούτο Βυζ. και Μεταβυζαντινών Σπουδών Βενετίας- Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη Ηρακλείου. Βενετία 1996.



Στο δυτικό κόσμο η φτώχεια είχε αναχθεί σε αρετή και έτεινε να γίνει πρότυπος τρόπος ζωής της καθολικής εκκλησίας, καθώς η ανακούφισή της ευαγγελιζόταν τη σωτηρία των ψυχών και των σωμάτων. Σιγά σιγά όμως η ιδέα αυτή υπονομεύτηκε κι έτσι μαζί με την ευνοϊκή αντιμετώπιση των οικονομικά ενδεών αναπτύχθηκε και η άποψη ότι αυτοί συνιστούσαν κίνδυνο που υπονόμει την κοινωνική συνοχή⁶.

Οι μορφές «πρόνοιας» ποίκιλλαν και κάλυπταν την πνευματική, ηθική σωματική και υλική αρωγή. Μόνο που τώρα εκτός από την κατήχηση, τη λεκτική στήριξη μέσω του θρησκευτικού λόγου, υπήρχε και η ιδρυματική πολιτική, που στόχευε με τη δημιουργία των διαφόρων ξενώνων περίθαλψης, του τύπου των *Hospitali*⁷ που στόχευε στην αποδοχή και στήριξη ασθενών, προσκυνητών και φτωχών. Αργότερα τα ιδρύματα αυτά άνοιξαν τις πόρτες τους και για γηραιά άτομα, παραστρατημένες γυναίκες, εγκαταλελειμμένα παιδιά και θύματα επιδημικών νόσων⁸.

Πάνω σ' αυτές τις ιδέες της φιλανθρωπίας στηρίχτηκε και η προσπάθεια της ελληνικής αδελφότητας να δημιουργήσει στη Βενετία ένα χώρο περίθαλψης και καταφυγής φτωχών Ελλήνων. Έτσι συστάθηκε δια κληροδοτήματος του Θ. Φλαγγίνη το Φλαγγίνιο νοσοκομείο, το οποίο, όπως ορίζεται, προοριζόταν αρχικά για τους άπορους Έλληνες ασθενείς. Αργότερα όμως, όπως μαρτυρούν έγγραφα του αρχείου του νοσοκομείου διάφοροι απέβλεπαν στην εκμετάλλευση των παροχών του.

Σύμφωνα με τον κανονισμό εισαγωγής και επισκεπτηρίου των ασθενών του Νοσοκομείου που ίσχυσε ως το 19ο αι. οριζόταν ότι το ίδρυμα είναι ξενώνας αγάπης και φιλανθρωπίας. Τονίζεται καθαρά ότι το όλο περιβάλλον συμβάλλει στην ίαση, καθώς και η ανθρωπιά και η τιμιότητα του θεράποντος.

Η προσπάθεια της ορθόδοξης εκκλησίας της Βενετίας να κρατήσει το ποίμνιο κοντά της αναδεικνύει περισσότερο την αγωνία της για τη διατήρηση της συνοχής, της πολιτισμικής, θρησκευτικής και κοινωνικής οργάνωσης της ελληνικής κοινότητας, για διαπαιδαγώγηση, νουθεσία, ευαισθητοποίηση και στήριξη. Η δημιουργία ισχυρού ελληνικού πυρήνα στη Βενετία που ενισχυόταν από τους Έλληνες λογίους της διασποράς βοηθούσε στη διατήρηση ενός υψηλού πνευματικού επιπέδου, τόσο σε θέματα κατήχησης, όσο και σε επίπεδο κοινωνικής πρόνοιας.

Βλέπομε ότι μέσα στην ίδια αυλή συντελείται από τη μια ένα έργο κατήχησης που με τα όποια αδύνατα σημαία του π.χ. πλατειασμοί, φραστικές υπερβολές, κ.α., στήριζε τον ελληνοισμό της διασποράς εκείνα τα χρόνια που η Βενετία προσπαθούσε να υπεριοχύσει εντός και εκτός των γεωγραφικών ορίων της. Μέσα από τα λόγια του νεαρού ιερέα αναπηδούν στοιχεία επιστημονικής σκέψης που τάσσονται θα λέγαμε στην υπηρεσία των χρηστών ηθών και οδηγούν τον άνθρωπο στη σωτηρία του. Αυτή η επίδραση της επιστημονικής σκέψης, απόρροια των σπερμάτων του Διαφωτισμού είναι μια διάσταση ιδιαίτερος ενδιαφέροντος, μέσα από ένα κείμενο καθαρά θρησκευτικού χαρακτήρα.

Από την άλλη πλευρά επιτελείτο ένα έργο κοινωνικής πρόνοιας μέσα στο νοσοκομείο. Τα τυχόν προβλήματα και οι προστριβές δεν άφησαν την ελληνική κοινότητα της Βενετίας να παρακμάσει και το κτηριακό αυτό συγκρότημα να μεταβληθεί σε χώρο εκμετάλλευσης και προσηλυτισμού, όπως παρατηρήθηκε σε ανάλογα νοσοκομειακά συγκροτήματα της Βενετικής πολιτείας στις κτήσεις της στην Ανατολή και ιδιαίτερα στην Κρήτη.

Έτσι, αντίθετα με τα ανάλογα δυτικού τύπου νοσοκομειακά συγκροτήματα, από τα

⁶ Παπαδία - Λάλα Αν. (1996) *Ευαγή και Νοσοκομειακά ιδρύματα στη Βενετοκρατούμενη Κρήτη*, Βενετία, Ελληνικό Ινστιτούτο Βυζ. και Μεταβυζαντινών Σπουδών Βενετίας- Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη Ηρακλείου. 1996.

⁷ Παπαδία - Λάλα Αν. (1996) *Ευαγή και Νοσοκομειακά ιδρύματα στη Βενετοκρατούμενη Κρήτη*. Ελληνικό Ινστιτούτο Βυζ. και Μεταβυζαντινών Σπουδών Βενετίας- Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη Ηρακλείου. Βενετία.

⁸ Ραμουτσάκη Ι. (1997) *Σταθμοί της Ιστορίας της Ιατρικής στην Κρήτη κατά την περίοδο της ενετοκρατίας και τουρκοκρατίας στο νησί*. Διδ. διατριβή Ηράκλειο.



οποία αποκλείονταν σε μεγάλο βαθμό ευρύτερα κοινωνικά στρώματα⁹, το Φλαγγίνειο νοσοκομείο της Βενετίας υπήρξε χώρος καταφυγής όλων των οικονομικά ενδεών Ελλήνων και ξένων. Η προσπάθεια της βενετικής πολιτείας να προστατέψει τη δημόσια υγεία του πληθυσμού της, με ελέγχους σε καταλύματα νεοφερμένων και να ανασχέσει με ειδικά μέτρα το μεταναστευτικό ρεύμα προς τη Βενετία, για την αποτροπή τυχόν προβλημάτων, ευαισθητοποίησε ακόμη περισσότερο την εκεί ελληνική κοινότητα να λάβει με τη σειρά της μέτρα καλύτερης οργάνωσης και πρόνοιας και να δημιουργήσει ένα πιο συγκροτημένο σύστημα υγειονομικής προστασίας. Το Φλαγγίνειο νοσοκομείο της Βενετίας σίγουρα αποτελεί κατάκτηση της ελληνικής κοινότητας. Βασισμένο στα βυζαντινά πρότυπα και σε εκείνα που διαμορφώνονταν στη Δύση πάνω στον τύπο των ξενώνων περίθαλψης *hospiāli* και *ospizi*, επιτελούσε σημαντικό κοινωνικό έργο φιλανθρωπίας και περίθαλψης σε μια εποχή όπου η ασθένεια εξακολουθούσε να συνδέεται με τη φτώχεια και να συντηρεί νοσηρά πρότυπα και κοινωνικά στεγανά.

⁹ Ραμουτσάκη Ι. (1997) *Σταθμοί της Ιστορίας της Ιατρικής στην Κρήτη κατά την περίοδο της ενετοκρατίας και τουρκοκρατίας στο νησί*. Διδ. διατριβή Ηράκλειο.



Το πολιτικό-οικονομικό κλίμα των κοινωνιών υποδοχής ως σημαντικός παράγοντας για την ίδρυση και ένταξη των ελληνικών κοινοτήτων: Μερικά παραδείγματα παροικιών στην ιταλική χερσόνησο, 1450-1700

Ελένη Πορφύριου

Εισαγωγή

Κατά τη διάρκεια του 15ου αιώνα το μεταναστευτικό ρεύμα ελληνικών πληθυσμών προς την ιταλική χερσόνησο γίνεται συνεχώς πιο αισθητό και ιδιαίτερα ενισχύεται και ευρύνεται μετά τη πτώση της Κωνσταντινούπολης σε τουρκικά χέρια το 1453. Πρόκειται περί ενός «*Magna Graecorum tam religiosorum et saecularium clericorum quam laicorum multitudo*»¹ - όπως το περιγράφει η βούλα του 1564 του πάπα Pio IV -το οποίο αριθμεί, κατά τους ιστορικούς, γύρω στους 40.000 Έλληνες ορθοδόξους στην Ιταλία στη περίοδο 1566-96². Μόνο στη Βενετία -που θεωρείται από τους μετανάστες σαν ένα «σίγουρο λιμάνι»- συγκεντρώνονται στο 17ο αιώνα γύρω στους 14.000 Έλληνες³, δημιουργώντας μια από τις πιο πολυάριθμες και φημισμένες ελληνικές παροικίες της Δύσης. Τα τοπωνυμια και τα μνημειώδη κτήρια της εκκλησίας του Αγίου Γεωργίου και του Φλαγγινιανού Κολεγίου υπενθυμίζουν και σήμερα την παρουσία αυτής της πλούσιας και εκτενούς κοινότητας που είχε ένα δικό της νοσοκομείο, σχολείο, βιβλιοθήκη, αρχείο, τυπογραφείο, μοναστήρι και που ήταν η μόνη στην Ευρώπη που είχε δικό της επίσκοπο απευθείας εξαρτώμενο από το Πατριαρχείο της Κωνσταντινούπολης. Μα ενώ η ιστορία της βενετικής ελληνικής κοινότητας και συνοικίας έχει επαρκώς ερευνηθεί, πολύ λιγότερες είναι οι έρευνες σχετικά με την ελληνική παρουσία σε άλλες ιταλικές πόλεις, όπως Αγκώνα, Λιβόρνο, Νάπολη, Γένοβα, Μπαρλέττα, Μπάρι, Μεσσήνη⁴.

Το γεγονός ότι ως επί το πλείστον οι Έλληνες εγκαθίστανται σε πόλεις-λιμάνια, υποδηλώνει το γενικότερο εμπορικό χαρακτήρα της ελληνικής διασποράς και της οικονομικής της ένταξης στις πόλεις υποδοχής. Παραυτά μια σειρά άλλοι παράγοντες συνεισέφεραν στην εγκατάστασή τους σε αυτές τις πόλεις όπως: η πολιτική σχέση του κράτους υποδοχής με την Οθωμανική αυτοκρατορία (για παράδειγμα μεταξύ Ισπανίας και Τουρκίας), η ύπαρξη μεγάλων διεθνών αγορών και επομένως εντόνων εμπορικών συναλλαγών με την ανατολική μεσόγειο (για παράδειγμα η εμποροπανήγυρη της Σενιγάλλια κοντά στην Αγκώνα), η προϋπαρξη πολιτικο-οικονομικών δεσμών (όπως μεταξύ της Βενετίας ή της Γένοβας

¹ *Bullarum Diplomatum et Privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum* (1862) editio Taurinensis, vol. VII, 271.

² Peri V. (1973) Chiesa latina e Chiesa greca nell'Italia posttridentina (1564-1596). In: *La Chiesa greca in Italia dal VIII al XVI secolo*. Atti del Convegno storico interessoclesiale, Bari 30 aprile – 4 maggio 1969. Padova, vol. I, 331.

³ Vigevano A. (1946) *Saggio sulla comunità greca di Venezia. Origine e sviluppo*, «La Porta Orientale», XVI, 237.

⁴ Χασιώτης Ι. (1993) *Επισκόπηση της ιστορίας της νεοελληνικής διασποράς*, Θεσσαλονίκη, Βάνιας.



και των κυριαρχιών τους στον ελλαδικό χώρο), ή ακόμα μια σειρά από πιο συγκεκριμένες ανάγκες των πόλεων που δέχονται τους Έλληνες μετανάστες (όπως η εποικιστική πολιτική του Ferdinando I, σχετική με το Λιβόρνο).

Σκοπός αυτής της εισήγησης είναι λοιπόν να παρουσιάσει συγκριτικά αυτούς τους διάφορους παράγοντες καθώς και την επίδρασή τους στην ίδρυση και ένταξη των ελληνικών κοινοτήτων στις πόλεις της Βενετίας, της Νάπολης, της Μπαρλέττας, του Λιβόρνου και της Γένοβας⁵.

Η ίδρυση μιας Αδελφότητας (Confraternita) ή αυτόνομης Κοινότητας, με θρησκευτικούς και φιλανθρωπικούς σκοπούς, η απόκτηση ή οικοδόμηση ενός ελληνορθόδοξου ναού και η συγκρότηση μιας συνοικίας, αποτελούν τα τρία βασικά στάδια που στενά αλληλοσυνδεμένα, όπως θα δούμε στη συνέχεια, χαρακτηρίζουν την οργάνωση των ελληνικών παροικιών της ιταλικής χερσονήσου.

Βενετία

Η βενετική παροικία αναπτύχθηκε σταδιακά, μετά την πτώση της Κωνσταντινούπολης, κυρίως από Έλληνες που προέρχονταν από τις πολλαπλές βενετοκρατούμενες περιοχές. Η διαδοχική κατάκτηση από τους Οθωμανούς των βενετικών κτήσεις στην Ανατολή (Ναύπλιο και Μονεμβασία 1540, Κύπρος 1570, Κρήτη 1669) συνεχώς αύξανε τον αριθμό των προσφύγων φτάνοντας στο 17ο αιώνα η παροικία στη μεγαλύτερή της δημογραφική ακμή και οικονομική άνθιση.

Ήδη από το 1440 ο Δόγης είχε παραχωρήσει μια «καπέλλα» (παρεκκλήσι) του καθολικού ναού του Αγίου Βλασίου στους Έλληνες ορθοδόξους για να τελούν τις λειτουργίες τους. Το 1498, ακολουθώντας το παράδειγμα άλλων εθνικών μειονοτήτων, όπως των Αλβανών, των Δαλματών και των ξένων εκ Φλωρεντίας, οι Έλληνες οργανώθηκαν σε Αδελφότητα με δικό της καταστατικό χάρτη και με προστάτη τον Άγιο Νικόλαο.

Οι κύριες δραστηριότητες των Ελλήνων της παροικίας, σ' αυτή την περίοδο, ήταν τα επαγγέλματα του ναυτικού, του έμπορα, του καλλιτέχνη, του διανοούμενου και του *stradioto*. Οι *stradioti* (δηλ. οι μισθοφόροι στρατιώτες που συγκροτούσαν ομάδες ελαφρού ιππικού) έπαιζαν σημαντικό ρόλο στις βενετικές στρατιωτικές επιχειρήσεις. Ακριβώς αυτή τη σημαντική θετική συνεισφορά του ελληνικού στοιχείου επικαλέσθη η Αδελφότητα στην αίτησή της, προς τις βενετικές αρχές το 1511, υπογραμμίζοντας ότι «ο αριθμός των *stradioti* με τις οικογένειές τους που οι εξοχότητές σας οδήγησαν στη Βενετία για να υπερασπισθούν το δοξασμένο κράτος σας»⁶ είχε αυξηθεί τόσο που ο ναός του Αγίου Βλασίου αποδεικνύονταν εντελώς ανεπαρκής. Έγραφε περαιτέρω η Αδελφότητα: «αυτός ο χώρος (δηλ. ο Άγιος Βλάσιος) χρησιμοποιείται συγχρόνως από διαφορετικούς πιστούς, που μιλάν διαφορετικές γλώσσες και ακολουθούν διαφορετικές λειτουργίες, δημιουργώντας μια τέτοια χάβρα που ξεπερνάει εκείνη της Βαβυλωνίας»⁷. Με τέτοιου είδους επιχειρήματα κατόρθωσαν, λοιπόν, το 1514 οι Έλληνες, μετά από σχεδόν 60 χρόνια άκαρπων προσπαθειών και αιτήσεων, να τους δοθεί η έγκριση των βενετικών αρχών για την αγορά οικοπέδου και την οικοδόμηση της εκκλησίας του Αγίου Γεωργίου.

Ο ναός χτίσθηκε μεταξύ του 1539-73, με περίβολο που χρησιμοποιούνταν σαν κοιμητήριο, και το 1587 προστέθηκε και το καμπαναριό. Το μέγεθος της εκκλησίας καθώς και οι διακοσμήσεις, οι τοιχογραφίες, τα μωσαϊκά και οι εικόνες της έκαναν τον ορθόδοξο ναό του

⁵ Για μια πιο εκτενή παρουσίαση του θέματος και πιο λεπτομερείς βιβλιογραφικές αναφορές βλέπε Porfyriou H. (2002) *La diaspora greca in Italia dopo la caduta di Costantinopoli*: Ancona, Napoli, Livorno e Genova. In: Tiepolo M.F. & Tonetti E. (a cura di), *I Greci a Venezia*, Venezia, 151-184.

⁶ Calabi D. (1996) *Gli stranieri e la città*. In: Tenenti A. & Tucci U. (a cura di), *Storia di Venezia*, vol. V: *Il Rinascimento: società ed economia*, Roma, 913-946.

⁷ Concina E. (1989) *Venezia nell'età moderna*, Venezia, 81.



Αγίου Γεωργίου τον πιο σημαντικό εκτός της ελληνικής γης⁸. Η ανέγερσή του χρηματοδοτήθηκε με τις συνδρομές και πλούσιες δωρεές των μελών της Αδελφότητας και με τις συνεισφορές των Ελλήνων εμπόρων και πλοιοκτητών που έφθναν στο λιμάνι της Βενετίας.

Από τα τέλη του 16ου αιώνα και μετά, η περιοχή γύρω από το ναό του Αγίου Γεωργίου άρχισε να γίνεται επίκεντρο όχι μόνο της θρησκευτικής ζωής της Κοινότητας αλλά και πολιτιστικός, μορφωτικός και κοινωνικός πόλος της όλης ζωής της παροικίας, η οποία σαν συνοικία οργανώνονταν και επεκτεινόταν στα περίξ⁹. Η ίδρυση ενός ελληνικού σχολείου (la Scuola della nazione greca) το 1593, μιας γυναικείας μονής με θρησκευτικές και εκπαιδευτικές δραστηριότητες το 1599, η αγορά (το 1626) και ανοικοδόμηση (το 1640-60) μερικών κατοικιών εκ μέρους της Κοινότητας, αποτέλεσαν τα πρώτα στάδια της δημιουργίας αυτού του πυρήνα. Η ίδρυση του Φλαγγινιανού Κολλεγίου το 1665 και το 1678 η ανέγερση δίπλα στην εκκλησία του Αγίου Γεωργίου, από το φημισμένο ιταλό αρχιτέκτονα Baldassare Longhena¹⁰, των κτιρίων του Φλαγγινιανού Κολλεγίου (που φιλοξενούσε 12 εσωτερικούς μαθητές) του νοσοκομείου (που διέθετε 10 κλίνες) και της Scuola di San Nicolò, με το κληροδότημα του κερκυραίου Θωμά Φλαγγίνη, ολοκλήρωσαν τη μορφή αυτού του ελληνικού κέντρου. Τα τοπωνυμία καταγράφουν αυτή την έντονη ελληνική παρουσία: ponte dei Greci, calle dei Greci, fundamenta dei Greci.

Η ανάπτυξη και οργάνωση της παροικίας σ' αυτή τη περιθωριακή περιοχή της πόλης, που συνόρευε με τα κρατικά ναυπηγεία όπου πολλοί Έλληνες δουλεύανε, φαίνεται να επαληθεύει τη λογική που ακολούθησαν και άλλες εθνικές μειονότητες στη Βενετία επιλέγοντας την «αυτοεξορία» προκειμένου να προστατεύσουν την εθνική και θρησκευτική τους ταυτότητα που κατά κάποιο τρόπο ακόμα και στη φιλελεύθερη Βενετία διακινδύνευε.

Νάπολη

Ένας μικρός αριθμός λογίων και γόνων παλιών βυζαντινών οικογενειών αποτελούσε το πρώτο πυρήνα Ελλήνων προσφύγων της Νάπολης, ήδη από τα μέσα του 15ου αιώνα. Όλη η Νότιος Ιταλία βρισκονταν υπό την κυριαρχία της Ισπανίας στη περίοδο που εξετάζουμε και η Νάπολη ήταν πρωτεύουσα αυτού του Βασιλείου. Το 1518 ο Θωμάς Ασσάνης Παλαιολόγος (γιος του Δημητρίου, αδελφού του τελευταίου αυτοκράτορα του Βυζαντίου) είχε χτίσει το μικρό ορθόδοξο ναό των Αποστόλων Πέτρου και Παύλου, ο οποίος έγινε αργότερα ο πόλος αναφοράς της ελληνικής Αδελφότητας που ιδρύθηκε το 1561.

Η καθαρά εχθρική ισπανική πολιτική κατά των Οθωμανών καθώς και η ανοιχτή και προστατευτική στάση της Ισπανίας απέναντι των προσφύγων από την Ανατολή δημιούργησε ένα ευνοϊκό περιβάλλον για τις συνεχείς μεταναστεύσεις Ελλήνων και Αλβανών προς το Βασίλειο της Νάπολης. Οι Ισπανοί, αποσκοπώντας στην ενίσχυση της εξουσίας τους στη περιοχή, παραχωρούσαν στους Έλληνες στρατιωτικούς αξιωματικούς και στους απλούς μισθοφόρους (stradioti) που υπηρετούσαν στον ισπανικό στρατό και ναυτικό, φέουδα και γαίες, υψηλές θέσεις στα μισθοφορικά στρατεύματα καθώς και θρησκευτικές ελευθερίες. Μεταξύ αυτών των θρησκευτικών προνομίων συμπεριλαμβάνονται το νομοθέτημα του βασιλιά Ferdinando I το 1488 που επέτρεπε στους ορθοδόξους πρόσφυγες να τελούν τις λατρευτικές τους δραστηριότητες ακολουθώντας τις πάτριες παραδόσεις τους και αργότερα η βασιλική βούλλα του Carlo V που έβαζε πρόστιμο 1000 ducati σε όποιον ενεργούσε ενάντια των ορθοδόξων.

Με ακόμα πιο ιδιαίτερη αγάπη (amorevolmente, γράφουν οι τότε ιστορικοί¹¹) έγιναν

⁸ Μπρουσκάρη Ε. (1995) *Η εκκλησία του Αγίου Γεωργίου των Ελλήνων στη Βενετία*, Αθήνα, 5-46, 59-103.

⁹ Porfyriou H. (1998) *La presenza greca: Roma e Venezia tra XV e XVI secolo*. In: Calabi D. & Lanaro P. (a cura di), *La città italiana e i luoghi degli stranieri XIV-XVIII secolo*, Roma, 21-38.

¹⁰ Cristinelli G. (1972) *Baldassare Longhena, architetto del'600 a Venezia*, Padova, 145-156.

¹¹ D'Engenio Caracciolo D.C. (1624) *Napoli Sacra*, Napoli, 541.



δεκτοί οι πρόσφυγες από τη Κορώνη και τη Μεθώνη που έπεσαν στα χέρια των Τούρκων το 1534, μετά από μια σύντομη, διετή κυριαρχία από τους Ισπανούς κατά τη διάρκεια της οποίας οι Έλληνες είχαν συμπράξει με τους Ισπανούς ενάντια των Τούρκων. Ειδικά στους Κορωναίους, που εγκατέλειψαν τη γη τους ομαδικά με τις οικογένειές τους και τον αρχιεπίσκοπο τους Benedetto πάνω σε 200 ισπανικά πλοία υπό τη διοίκηση του γενοβέζου Andrea Doria (όπως διηγούνται τα χρονικά), ο Carlo V παραχώρησε ιδιαίτερα προνόμια και φορολογικές διευκολύνσεις, καθώς και το σημαντικό ποσόν των 5000 ducati για να τους επιτρέψει να ξαναρχίσουν τη ζωή τους ευνοϊκότερα στη καινούργια χώρα.

Αυτό το καινούργιο μεταναστευτικό κίνημα έδωσε νέα άνθιση στην ήδη υπάρχουσα παροικία της Νάπολης, η Αδελφότητα της οποίας πλούτισε τόσο από τις δωρεές και τα κληροδοτήματα των Ελλήνων που έφτασε γύρω στο 1570 να έχει ανάμεσα στα περιουσιακά της στοιχεία 11 πενταόροφα σπίτια που της έδιναν ενοίκια 36.000 franchi. Η διεκδίκηση για τη διαχείριση αυτών των πλουσιών εσόδων του ναού μεταξύ των ιερών και των εκπροσώπων της Αδελφότητας κατέληξε σε μια θρησκευτική διαμάχη μεταξύ φιλοκαθολικών (ουνιτών) και ορθοδόξων μελών της Αδελφότητας που συντάραξε την Αδελφότητα από το 1591 μέχρι τα μέσα του 17ου αιώνα και ξανά στο πρώτο μισό του 18ου αιώνα¹².

Για να ανταποκριθεί στο συνεχώς αυξανόμενο αριθμό των πιστών (καινούργιοι μετανάστες έφτασαν μετά τη ναυμαχία της Ναυπάκτου) η εκκλησία των Αποστόλων Πέτρου και Παύλου ξαναχτίστηκε το 1617 προσθέτοντας μια καινούργια καπέλλα αφιερωμένη στη Ζωδόχο Πηγή. Οι τοιχογραφίες του φημισμένου Έλληνα ζωγράφου Belisario Corenzio ανάγονται σε αυτή τη περίοδο.

Το 1633 και ξανά το 1644 καινούργια ανακαινιστικά έργα πραγματοποιήθηκαν. Ενώ το 1757, όπως υπενθυμίζει μια επιγραφή, εκ θεμελίων ανοικοδομήθηκε ο ναός και διακοσμήθηκε με μάρμαρα, εικόνες και ζωγραφικές.

Οι ευνοϊκές συνθήκες υποδοχής στη Νάπολη όχι μόνο έδωσαν τη δυνατότητα στη παροικία να αναπτυχθεί αλλά και στα μέλη της πρόσφεραν πολλαπλές επαγγελματικές δραστηριότητες, είτε υπηρετώντας στον ισπανικό στρατό, είτε συμμετέχοντας επί πληρωμή στο ισπανικό κατασκοπευτικό και σαμποταριστικό δίκτυο που οι Αρχές οργάνωσαν κατά τον 16ο και 17ο αιώνα στον ελλαδικό χώρο. Η γνώση της ελληνικής και τουρκικής γλώσσας καθώς και της ελληνικής γης έκανε τα μέλη της παροικίας περιζήτητα σαν «espias», «confidentes», «agentes» και «embajadores», όπως αποδεικνύουν τα πολυάριθμα «avisos» που οι Έλληνες κατάσκοποι έστελναν στις ισπανικές αρχές, και που ο καθηγητής Χασιώτης με την έρευνά του στα ισπανικά αρχεία ξανάφερε στο φως¹³.

Τόσο μεγάλη ήταν η συμμετοχή των Ελλήνων σ' αυτό το δίκτυο αντιτουρκικών ενεργειών, μετά το 1600, που η Κοινότητα έφτασε να ζητήσει την υποστήριξη του βασιλιά της Νάπολης για την εξέγερση των Ελλήνων των κατακτημένων περιοχών.

Μπαρλέττα

Ένα μεγάλο κομμάτι των Κορωναίων προσφύγων, που έφτασε το 1534 με τα ισπανικά πλοία στη Νάπολη, εγκαταστάθηκε στη Μπαρλέττα (δηλαδή σε μια παραλιακή πόλη επί της Αδριατικής απέναντι από τις Αλβανικές ακτές)¹⁴. Εκεί εγκαταστάθηκε και ο αρχιεπίσκοπος της Κορώνης Benedetto, ο οποίος κατόρθωσε να αποσπάσει από τον πάπα Paolo III το 1536

¹² Meola G.V. (1790) *Delle istorie della chiesa greca in Napoli esistente*, Napoli. Musi A. (1995) La comunità greca di Napoli in età moderna. In: *Risvolti dell'Ellenismo*. Conferenza 1993-1994, Napoli, 45-63.

¹³ Hassiotis J.K. (1969) *La comunità greca di Napoli e i moti insurrezionali nella penisola balcanica meridionale durante la seconda metà del XVI secolo*, *Balkan Studies*, X, 279-288.

¹⁴ Fiorella D.A.R. (1993) *La Comunità greca di Barletta*, «Nicolaus», XX, 2. Fiorella D.A.R. (1998) *L'Albania d'Italia*, Vasto, 81-89. Fiorella D.A.R. (in corso di stampa) *La Comunità greca di Barletta*. In: *Catalogo dei lavori di restauro della chiesa greca di Santa Maria degli Angeli di Barletta*, Barletta.



την ανανέωση της βούλλας του Leone X (1518) υπέρ της θρησκευτικής ελευθερίας των ορθοδόξων Ελλήνων.

Διαφορετικά από τους Έλληνες της Νάπολης, εκείνοι της Μπαρλέττας (με βάση τα ιστορικά στοιχεία που ο Διπλωματικός Κώδικας φέρνει στο φως) ασχολούνταν κυρίως με το εμπόριο, τη γεωργία και ήταν τεχνίτες, κυρίως αργυροχόοι. Σύντομα αναδείχθηκαν σαν ικανοί έμποροι και πλούτισαν κρατώντας φιλικές μα κερδοφόρες σχέσεις με το τοπικό πληθυσμό. Όπως και στις άλλες παροικίες, κέντρο της κοινωνικής ζωής της κοινότητας ήταν η εκκλησία. Καταρχάς ο μικρός ναός του Αγίου Γεωργίου (πιθανά του 12ου αιώνα) και γύρω στο 1553 η εκκλησία της Santa Maria degli Angeli που δεν είναι γνωστό αν η κοινότητα έχτισε εξ αρχής η απλώς της παραχωρήθηκε.

Αυτή η εκκλησία είχε ένα εικονοστάσι εξαιρετικής ομορφιάς και τέχνης που τελευταία ανακαινίσθηκε από το Δήμο της Μπαρλέττας στον οποίο σήμερα ανήκει η εκκλησία. Οι δύο κεντρικές εικόνες της Οδηγήτριας και του Παντοκράτορα που βρίσκονταν δεξιά και αριστερά της Αγίας Πύλης ήταν ζωγραφισμένες από το ικανότατο χέρι του Θωμά Μπαθά, γύρω στο 1581-99¹⁵. Ο Μπαθάς ανήκε στη κρητική σχολή και ήταν μέλος της βενετικής Αδελφότητας όπου και είχε διακριθεί για τις εικονογραφικές του ικανότητες κερδίζοντας σε διαγωνισμό τους φημισμένους Jacopo Palma il Giovane και Pugnaletto. Αλλά όχι μόνο η επιλογή του ζωγράφου μα και του θέματος των εικόνων δεν ήταν τυχαία, καθότι επρόκειτο σχεδόν για αντίγραφα των εικόνων που βρίσκονταν δίπλα στην Αγία Πύλη του εικονοστασίου του ναού του Αγίου Γεωργίου της Βενετίας. Με άλλα λόγια, η Κοινότητα της Μπαρλέττας όχι μόνο είχε πάρει σαν μοντέλο της το εικονοστάσι της Βενετίας, μα πιθανά ήθελε να αφήσει να νοηθεί ότι η εκεί παροικία έρχονταν δεύτερη μόνο σε κείνη της Βενετίας.

Το 1656 η φοβερή επιδημία της πανούκλας που αποδεκάτισε όλη την ιταλική χερσόνησο, εξάλειψε και την παροικία της Μπαρλέττας. Το 1660 η εκκλησία δόθηκε στους καθολικούς. Έναν αιώνα σχεδόν αργότερα το 1742 μια καινούργια παροικία ξανασυγκροτήθηκε στη πόλη προερχόμενη από τα Ιωάννινα. Το 1789 πλούσια και καλά εντεταγμένη στη Μπαρλέττα η καινούργια κοινότητα κατόρθωσε να ξαναπάρει την εκκλησία υπό την ιδιοκτησία της μαζί με τα κτίρια του «conservatorio» που είχαν στο μεταξύ χτιστεί δίπλα στο ναό, καθώς και να της δοθεί άδεια για ένα νεκροταφείο και το ποσόν των 600 ducati.

Οι ιστορικοί τέχνης υποθέτουν ότι όλο το εικονοστάσι εκτός από τις δύο προαναφερθείσες εικόνες χρονολογείται και αναφέρεται στα έργα ανοικοδόμησης της εκκλησίας που πραγματοποιήθηκαν στο τέλος του 18ου αιώνα εκ μέρους της κοινότητας των Ελλήνων εξ Ιωαννίνων.

Λιβόρνο

Η παρουσία ενός πρώτου ελληνικού πυρήνα στο Λιβόρνο ανάγεται από μερικούς ιστορικούς στο 1561-67 και συμπίπτει με την ίδρυση του Τάγματος του Αγίου Στεφάνου, στα πλοία του οποίου οι Έλληνες καλέστηκαν να υπηρετήσουν από τον ίδιο τον Μεγάλο Δούκα της Τοσκάνης, Cosimo I¹⁶. Το 1567 ο Cosimo I τους παραχώρησε επίσης την εκκλησία του Αγίου Ιακώβου in Acquaviva για να εκπληρώνουν τις θρησκευτικές τους δραστηριότητες κατά το ορθόδοξο δόγμα. Στη δημιουργία αυτού του πρώτου πυρήνα συνέβαλε επίσης και ο Ιωάννης Μανόλης Βολτέρρα από τη Ζάκυνθο, που το 1590 ο Ferdinando I ορίζει κυβερνήτη του Λιβόρνου. Αυτά τα πρώτα 10 χρόνια της ζωής της παροικίας, που διαδραματίστηκαν υπό τη πλήρη προστασία του Μεγάλου Δούκα και χωρίς την παρέμβαση της παπικής εξουσίας αποσιωπήθηκαν αργότερα από την επίσημη ιστοριογραφία του 17ου αιώνα, η οποία αναφέρει τη

¹⁵ Dibeneditto L.N. (in corso di stampa) La chiesa e l'iconostasi. In: *Catalogo dei lavori di restauro della chiesa greca di Santa Maria degli Angeli di Barletta*, Barletta.

¹⁶ Vivoli G. (1844) *Annali di Livorno dalla sua origine sino all'anno di Gesù Cristo 1840*, Livorno, vol. III, 48. Dell'Agata Popova D. (1980) La Nazione e la chiesa dei Greci «Uniti». In: *Livorno: progetto e storia di una città tra il 1500 e il 1600*, Pisa, 251.



παρουσία Ελλήνων στο Λιβόρνο μόνο στο 1572, καταχωρώντας τους σαν ουνίτες¹⁷.

Γύρω στο 1597 τα χρονικά αναφέρουν τη δημιουργία μιας καινούργιας συνοικίας για τους Έλληνες, που ο Μεγάλος Δούκας Ferdinando I έχτισε κοντά στην εκκλησία του Αγίου Ιακώβου (που η παροικία χρησιμοποιούσε) και δίπλα στη θάλασσα για να εξυπηρετεί στον αμυντικό ρόλο που η πλειοψηφία των Ελλήνων έπαιζαν, όντας στην υπηρεσία του Τάγματος του Αγίου Στεφάνου¹⁸. Το τοπωνύμιο *Via Greca* οφείλεται σ' αυτή την σημαντική ελληνική παρουσία σε εκείνη την περιοχή, που αριθμούσε 80 οικογένειες, δηλαδή γύρω στους 530 κατοίκους.

Σύντομα η εκκλησία θεωρήθηκε ανεπαρκής για τη στέγαση των πιστών. Για να ανταποκριθεί στις καινούργιες ανάγκες των Ελλήνων, ο Ferdinando I τους παραχώρησε ένα οικόπεδο στη καινούργια πόλη του Λιβόρνου, καθώς και ένα δάνειο 2171 scudi για την οικοδόμηση δικού τους ναού. Αυτό το ποσό οι Έλληνες έπρεπε να ξεπληρώσουν με κρατήσεις που γίνονταν από το μισθό τους, ενώ όσοι δεν ήταν στην υπηρεσία του Τάγματος έπρεπε να συνεισφέρουν 80 scudi.

Αυτή η προστατευτική στάση του Ferdinando I απέναντι στους Έλληνες ήταν έκφραση της γενικότερης πολιτικής του για τον εποικισμό του Λιβόρνου. Με μια σειρά από προνόμια και φορολογικές ελαφρύνσεις που έδινε σε όσους εγκαταστάθηκαν στο Λιβόρνο και με νομοθετήματα υπέρ των ξένων εμπόρων, ο Ferdinando I στόχευε να προσελκύσει νέους κατοίκους στη καινούργια πόλη που είχε αρχίσει να χτίζεται, από το 1590, πάνω στο πολεοδομικό σχέδιο του φημισμένου αρχιτέκτονα Bernardo Buontalenti¹⁹.

Στη καινούργια αυτή πόλη η ελληνική εκκλησία της Santissima Annunziata, μαζί με τον καθολικό ναό της Παναγίας (1607) και το Ορατόριο των Αγίων Κοσμά και Διαμανού (1605), αποτελούσαν ένα κεντρικό θρησκευτικό πυρήνα. Το τοπωνύμιο *Via dei Greci* δίπλα στην εκκλησία οφείλεται ακριβώς στην παρουσία του ναού και όχι στην ανάπτυξη μιας ελληνικής συνοικίας στα περίξ, όπως στη περίπτωση της Βενετίας ή της Νάπολης.

Ο ναός άρχισε να χτίζεται στο 1600. Το 1606 ο Ferdinando I, με μεγάλη λιτανεία τον επισκέφθηκε για να δωρίσει λείψανα αγίων. Τον ίδιο χρόνο έγιναν και τα εγκαίνια, ενώ μέχρι το 1620 συνεχίστηκαν οι εργασίες κατασκευής της πρόσοψης και του καμπαναριού. Η εσωτερική διακόσμηση, όπως το εικονοστάσι, συμπληρώθηκαν σταδιακά μέχρι το 1642, ενώ το δάνειο είχε ήδη ξεπληρωθεί το 1616, αφήνοντας έτσι το ναό στην ιδιοκτησία των Ελλήνων.

Παράλληλα, ακολουθώντας το παράδειγμα άλλων μειονοτήτων εμπόρων, οι Έλληνες οργανώθηκαν σε Αδελφότητα (*Nazione*) στις αρχές του 1600, με δικό της κανονισμό αυτοκυβέρνησης, ο οποίος εγκρίθηκε από τις Αρχές το 1654. Αλλά η ζωή της Κοινότητας δεν ήταν εύκολη. Κατ' αρχάς γιατί έπρεπε να αποδεχθεί την κυριαρχία της Αγίας Έδρας (που κατά τους ιστορικούς ανάγεται στο 1572 ή 76) και αργότερα, γύρω στα μέσα του 17ου αιώνα, γιατί έπρεπε να περιλάβει στους κόλπους της τους εκ Συρίας ουνίτες, τους λεγόμενους Μελχίτες. Μεταξύ αυτών και των ορθοδόξων ξέσπασαν έντονες διαμάχες. Οι Έλληνες ζήτησαν άδεια να οικοδομήσουν δικό τους ναό, αλλά αυτή τους δόθηκε μόνο το 1757. Το 1760 εγκαινίασαν τον καινούργιο ορθόδοξο ναό της Αγίας Τριάδας.

Μέσα σε παρόμοια πλαίσια μιας γενικότερης εποικιστικής πολιτικής μπορούν να ερμηνευθούν, επίσης, η άφιξη στη Bibbona γύρω στο 1670, 570 Ελλήνων από τη Μορέα και η μετακίνηση το 1676, 730 Ελλήνων από τη Μάνη, διαμέσου της Γένοβας, στη Κορσική, όπου το τοπωνύμιο *Scala Graeca* η *Port Moines* κατέγραψε την παρουσία τους²⁰.

¹⁷ Magri N. (1647) *Discorso cronologico della origine di Livorno in Toscana dall'anno della sua fondazione fino al 1646*, Napoli. Rodotà P.P. (1763) *Dell'origine, progresso, e stato presente del rito greco in Italia*, Roma, vol. 3, 229-230.

¹⁸ Τωμαδάκη Ν. (1940) *Ναοί και θεσμοί της Ελληνικής κοινότητας του Λιβόρνου*, Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών, ΙΣΤ, 81-127.

¹⁹ Mattoni D. (1980) *La costruzione della città nuova (1590-1629)*. In: *Livorno: progetto e storia di una città tra il 1500 e il 1600*, Pisa, 121-125.

²⁰ Βαγιακάκου Δ.Β. (1970) *Οι Μανιάται της Κορσικής*, Αθήνα, τομ. 2, 1-5. Χασιώτης Ι.Κ. (1969) *Ελληνικοί αποικισμοί στο βασίλειο της Νεάπολης κατά τον δέκατο έβδομο αιώνα*, *Ελληνικά*, 22, 116-162.



Γένοβα

Στη περίπτωση της Γένοβας έχουμε μια σειρά από τοπωνυμιά που πιθανά υποδηλώνουν μια πολύ έντονη ελληνική παρουσία: Torre dei Greci, Loggia dei Greci, Loggetta dei Greci, Fontana dei Greci. Αυτά τα τοπωνυμιά και κτίρια που βρίσκονταν όλα στην περιοχή του Μόλου του κοσμοπολίτικου λιμανιού της Γένοβας αναφέρονται στις ιστορικές πηγές ήδη από τις αρχές του 1300 όταν, όπως είναι γνωστό, υπήρχε μια μεγάλη παροικία Ελλήνων, κυρίως ναυτικών²¹.

Αυτή η έντονη παρουσία φαίνεται ότι έσβησε γύρω στο τέλος του Μεσαίωνα. Ξανά όμως στο δεύτερο μισό του 17ου αιώνα μερικά ιστορικά ντοκουμέντα μας πληροφορούν για την ύπαρξη μιας ελληνικής καπέλλας στην καθολική εκκλησία της Santa Maria delle Vigne. Για την ανακαίνισή της η ελληνική Αδελφότητα ζήτησε άδεια το 1663 και ξανά το 1669, οπότε και της παραχωρήθηκε και έτσι πραγματοποίησε το έργο της ανακαίνισης²².

Δύο χρόνια αργότερα, το 1671, η Αδελφότητα (που ονομάζονταν Santa Maria dei Greci ή delli Greci Libertini) νοίκιασε ένα χώρο κοντά στην εκκλησία (delle Vigne) για να τελει τις συνεδριάσεις της. Το 1682 αποφάσισε αντί να νοικιάζει να χτίσει ένα καινούργιο Ορατόριο αφιερωμένο στη Παναγία. Αυτό το πενταόροφο κτίριο που οικοδομήθηκε μεταξύ του 1695-99, φιλοξενούσε στο ισόγειο το Ορατόριο, ενώ είχε διαμερίσματα στους άλλους τέσσερις ορόφους²³. Ο μικρός δρόμος και η πλατεία δίπλα στο Ορατόριο πήραν το όνομα Vico dei Greci και Piazza dei Greci, λόγω αυτής της παρουσίας.

Η έλλειψη όμως άλλων ιστορικών στοιχείων και κυρίως μιας ελληνορθόδοξης εκκλησίας μας κάνει να πιστεύουμε ότι η Αδελφότητα του 17ου αιώνα της Γένοβας ήταν κοινότητα Ελλήνων ουνιτών και όχι ορθοδόξων.

Όπως είδαμε, λοιπόν, ενώ από τη μια μεριά η ίδρυση μιας ελληνικής ορθόδοξης εκκλησίας εκφράζει τον άξονα-επίκεντρο γύρω από τον οποίο η Κοινότητα ιδρύεται με σκοπό να συντηρήσει την εθνική και θρησκευτική της ταυτότητα στην εξορία και στη διασπορά και αποτελεί τον χαρακτηριστικό κοινό παράγοντα όλων των ελληνικών παροικιών, από την άλλη μεριά το διαφορετικό πολιτικο-οικονομικό κλίμα των κοινωνιών υποδοχής διαφοροποιεί τη δημιουργία και εξέλιξη αυτών των Κοινοτήτων και παροικιών και από οικονομικής και από πολιτικο-κοινωνικής πλευράς.

Έτσι στη Νάπολη, όπου η πολιτική του ισπανικού κράτους ήταν εχθρική προς τους Τούρκους, μια από τις κύριες ασχολίες των Ελλήνων ήταν η εκμίσθωσή τους από τον κρατικό ισπανικό στρατό και ναυτικό ή η ένταξή τους στο ισπανικό κατασκοπευτικό δίκτυο.

Στο Λιβόρνο, όπου η πολιτική του Cosimo I – Μεγάλου Δούκα της Τοσκάνης - στόχευε στην ενίσχυση του νεοσυσταθέντος Τάγματος του Αγίου Στέφανου και η κατοπινή πολιτική του Ferdinando I στην εποίκιση της καινούργιας πόλης, η δημιουργία μιας ελληνικής κοινότητας -που αποτελείτο καταρχάς κυρίως από ναύτες- ήταν πολύ θεμιτή.

Στην Αγκόνα, όπου το παπικό κράτος υποστήριζε την μακρόχρονη εμπορική παράδοση αυτού του λιμένα με την ανατολική μεσόγειο, η ελληνική κοινότητα ήταν μια κατεξοχήν παροικία εμπόρων και μάλιστα ευπόρων. Ενώ στη Ρώμη αντίθετα, καθότι πρωτεύουσα του καθολικισμού, το παπικό κράτος όχι μόνο δεν υποστήριζε την δημιουργία μιας ελληνικής κοινότητας, μα έχτισε ένα Κολέγιο ουνιτών με αντίστοιχη εκκλησία²⁴.

²¹ Podestà F. (1953) *Il Porto di Genova*, Milano. Grossi Bianchi L. & Poleggi E. (1987) *Una città portuale nel medioevo. Genova nei secoli X-XVI*, Genova.

²² Alfonso L. (1991) *Mecenatismo e arte in Santa Maria delle Vigne (sec.XVII-XVIII)*, «Studi Genuensi», 9, 23-77.

²³ Franchini Guelfi F. (1994) Gli oratori delle confraternite liguri: le vicende del patrimonio artistico fra conservazione e dispersione. In: Bertoldi Lenoci L. (a cura di), *Confraternite, Chiese e Società. Aspetti e problemi dell'associazionismo laicale europeo in età moderna e contemporanea*, Fasano, 503-527.

²⁴ Porfyriou H. (1998) La presenza greca: Roma e Venezia tra XV e XVI secolo. In: Calabi D. & Lanaro P. (a cura di), *La città italiana e i luoghi degli stranieri XIV-XVIII secolo*, Roma, 21-38.



Εθνογραφικό ερευνητικό πρόγραμμα παραρτήματος ΕΙΠ Οδησού. Κριμαία - περίοδος 1η: Κατευθύνσεις, συμπεράσματα, προοπτικές

Ελένη Σαμαριτάκη

Στα πλαίσια μιας γενικότερης στρατηγικής του Παραρτήματος του Ελληνικού Ιδρύματος Πολιτισμού στην Οδησό με γνώμονα πάντα την προβολή και διάδοση του ελληνικού πολιτισμού αλλά και την ουσιαστική παρέμβαση στον τομέα της επιστημονικής έρευνας, ξεκίνησε μακρόπνη συνεργασία του Παραρτήματος με επιστημονικούς φορείς και εκπαιδευτικά ιδρύματα της Ουκρανίας και του εξωτερικού (Ινστιτούτο Ανατολικών Σπουδών της Ακαδημίας Επιστημών της Ουκρανίας, Εθνικό Πανεπιστήμιο Οδησού, Εθνικό Πανεπιστήμιο Συμφερούπολης, Εθνικό Πανεπιστήμιο Σόφιας - Βουλγαρία, Ταυρικό Ελληνιστικό Κέντρο), παράλληλα, την υποστήριξη της Ελληνικής Πρεσβείας και της Ομοσπονδίας Ελληνικών Κοινοτήτων. Επιχειρεί και υλοποιεί ολοκληρωμένη, πολυσχιδή και λεπτομερή έρευνα για την καταγραφή, τη συστηματοποίηση και τη μελέτη δεδομένων που αφορούν στην ιστορική πορεία και εξέλιξη του ελληνικού στοιχείου στο νότο της Ουκρανίας και συγκεκριμένα σε περιοχές όπου αμιγώς ελληνικές κοινότητες εμφανίζουν μια πολιτιστική ιδιομορφία που, αν μη τι άλλο, διατηρεί το χρώμα της εθνικής μας ιδιότητας.

Στόχος του προγράμματος, η ιστορική και πολιτιστική ενημέρωση αλλά και η ανθρωπογεωγραφική τοποθέτηση των κοινοτήτων στη διαδοχή των ελληνικών γενεών και πλάι στους γειτονικούς λαούς από τους οποίους δέχονται επιρροές.

Πρόκειται για την πρώτη ουσιαστικά προσπάθεια πολύπλευρης επιστημονικής προσέγγισης του αντικειμένου, η οποία παράλληλα με την επεξεργασία πλούσιου αρχειακού υλικού σε κρατικά αρχεία της Ουκρανίας και της Ρωσίας, επικεντρώνεται στην πρακτική ανίχνευση, συλλογή, περιγραφή, συγκριτική μελέτη αλλά και παρουσίαση λαογραφικών τεκμηρίων¹.

¹ Στο παρελθόν αποστολές διοργανώθηκαν από το Ινστιτούτο Ανατολικών Σπουδών της Ακαδημίας Επιστημών της Ουκρανίας, στις περιοχές Συμφερούπολης και Μπαχτσισαράι κατά τα έτη 1994-1995 και από το Κέντρο Ελληνικών Ερευνών σε συνεργασία με το Επιστημονικό και Ερευνητικό Κέντρο για τη Μελέτη της Πολιτιστικής Κληρονομιάς των λαών της Κριμαίας το 1996. Δυστυχώς, δεν υπήρξε ανάλογη συνέχεια, λόγω των γνωστών οικονομικών προβλημάτων στη χώρα. Επιστημονικές δημοσιεύσεις που αναφέρονται στο παραπάνω υλικό:

Араджкиони М.А. Інформація о Кримській комплексній археолого-етнографо-епіграфічній експедиції// // Етнографія Крима ХІХ-ХХ вв. і сучасні етнокультурні процеси: Матеріали і дослідження.- Симферополь, 2002.- С.404-407.

Араджкиони М.А. Етносоціологічні дослідження грецьких общин Крима, проведені Кримським відділенням інституту вистоківедення НАН України в 1994-1995 гг.// // Етнографія Крима ХІХ-ХХ вв. і сучасні етнокультурні процеси: Матеріали і дослідження.- Симферополь, 2002.- С.413-417.

Лазариди С.А. Інформація о проведенні польових досліджень по изучению греков Крима в 1996 г. // Етнографія Крима ХІХ-ХХ вв. і сучасні етнокультурні процеси: Матеріали і дослідження.- Симферополь, 2002.- С.426-429.



1. Ιστορικό

Στα πλαίσια αυτά, πραγματοποιήθηκαν το Νοέμβριο του 2001 (03/17) και τον Ιούνιο του 2002 (01/26) εθνογραφικές αποστολές σε 16 δήμους και κοινότητες της χερσονήσου της Κριμαίας όπου διαπιστώθηκε η παρουσία συμπαγούς ελληνικού πληθυσμού, κατά τη διάρκεια των οποίων, συγκεντρώθηκε πλουσιότατο υλικό εξαιρετικού ενδιαφέροντος που αφορά στην ιστορική εξέλιξη, τον παραδοσιακό κοινωνικό και υλικό βίο, την προφορική παράδοση και τα μνημεία του λόγου, την εθμική λατρεία, τη λαϊκή κοσμοθεωρία, την κοινοτική οργάνωση και τις διαδικασίες κοινωνικοποίησης των ελληνικών κοινοτήτων της Κριμαίας, το οποίο συνοψίζεται ποσοτικά σε 18 ημερολόγια αποστολής, 280 ερωτηματολόγια και 150 πίνακες λαογραφικών και εθνολογικών όρων (έγιναν καταχωρήσεις σε τέσσερις διαφορετικές διαλέκτους), τα οποία επεξεργάστηκαν ερευνητές του Ινστιτούτου Ανατολικών Σπουδών της Ακαδημίας Επιστημών της Ουκρανίας, του Ινστιτούτου Εθνογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας της Ακαδημίας Επιστημών της Ρωσίας, των Πανεπιστημίων Οδησού και Συμφερούπολης, επίσης, 300 audio κασέτες των 90' με μοναδικές συνεντεύξεις από τα γηραιότερα μέλη των επιμέρους κοινοτήτων, 20 video κασέτες σε ψηφιακή κάμερα με υλικό διάρκειας 30 περίπου ωρών, 70 φωτογραφικά φιλμ (έχουν επιλεγεί περί τις 1500 φωτογραφίες) και ένα μοναδικό αρχείο με 500 περίπου παλιές φωτογραφίες, εκπληκτικές μαρτυρίες της καθημερινής ζωής των Ελλήνων από τα τέλη του 19ου αιώνα έως και τα μέσα του 20ου.

Στα πλαίσια του προγράμματος και βάσει εφαρμοσμένων ερωτηματολογίων, επιχειρείται στατιστική έρευνα κοινωνιολογικού χαρακτήρα για τη διερεύνηση θεμάτων που αφορούν σε ζητήματα κοινωνικής προσαρμογής, εθνικής συνείδησης και φυλετικού συναίσθηματος, προσδιορισμού εθνικών και πολιτισμικών γνωρισμάτων. Παράλληλα, ολοκληρώνεται η καταγραφή του ελληνικού πληθυσμού στις κοινότητες Σαντόβοε, Τσερνοπόλιε, Ντόμπροε και Λουγκαβόε της κεντρικής και βορειοανατολικής Κριμαίας με βάση τα επίσημα στοιχεία του Δημοτολογίου και των Μητρώων. Οι δημογραφικές παρατηρήσεις που προκύπτουν συνοψίζονται σε αντίστοιχους πίνακες.

Οι ομάδες των Ελλήνων μεταναστών στην Κριμαϊκή χερσόνησο κατηγοριοποιούνται συνήθως με γνώμονα τον χώρο προέλευσης. Εθωνύμια ή και παρωνύμια του τύπου «Τριπολέτοι», «Ματσουκέτοι», «Ανεφορίτοι», «Έλληνες της Μπαλακλάβας», «Έλληνες της Γιάλτας», «Πιντόσοι» και άλλα, διαφοροποιούν το ελληνικό στοιχείο όχι μόνο ως προς την καταγωγή αλλά και ως προς τη διάλεκτο και τις πολιτιστικές ιδιομορφίες.

Μια πρώτη απόπειρα χαρτογράφησης του ελληνικού πληθυσμού, μας επιτρέπει με βεβαιότητα να διακρίνουμε την εξαιρετική ποικιλομορφία του ελληνικού στοιχείου και να αποπειραθούμε τη διάκρισή του σε τρεις οργανικές ομάδες, με βάση την προέλευση και την ιστορική πορεία της παρουσίας του στην Κριμαϊκή χερσόνησο:

- τους απογόνους των μεταναστών της περιόδου 1774-1914, όταν ρεύματα Ελλήνων από την Πελοπόννησο, τα νησιά του Αιγαίου, την Ήπειρο, τη Μακεδονία, τη Θράκη και τις ανατολικές επαρχίες της Οθωμανικής αυτοκρατορίας αναζητούν καταφύγιο από τον Οθωμανικό ζυγό αλλά και τη δυνατότητα επιβίωσης σε ένα φαινομενικά φιλικό αλλά εξαιρετικά δύστροπο περιβάλλον (στην ομάδα αυτή θα ήταν ίσως σκόπιμο να συμπεριλάβουμε ένα μεγάλο κομμάτι ελληνικού πληθυσμού το οποίο επιστρέφει ουσιαστικά στην Κριμαία από την περιοχή της Μαριούπολης μετά την έξοδο του 1778)
- το κύμα της περιόδου 1860-1920, ποντιακού πληθυσμού από τα παράλια της Μικράς

Το ενδιαφέρον της ελληνικής πλευράς όλα αυτά τα χρόνια, περιορίστηκε σε οποραδικές επισκέψεις επιμέρους ερευνητών με αντικείμενο ενδιαφέροντος μελέτες ιστορικού κυρίως είτε ιστοριογραφικού χαρακτήρα, με εξαίρεση ίσως, τις προσπάθειες του ερευνητικού Κέντρου της Μαύρης θάλασσας για τη συλλογή αρχαιακού υλικού, οι οποίες ωστόσο, περιορίστηκαν στην αποσπασματική συγκέντρωση φωτοαντιγράφων από τα κρατικά αρχεία της χώρας, χωρίς όμως, από όσο μου είναι γνωστό, να έχει αποκωδικοποιηθεί το υλικό.



Ασίας και της Μαύρης θάλασσας (Σμύρνη, Κωνσταντινούπολη, Τραπεζούντα, Ερζερούμ, Καρς, Μπάφρα κ.λπ.)

- το νεότερο ρεύμα, από το 1992 και μετά -πρόκειται για Έλληνες του Καυκάσου, κυρίως από τις περιοχές Τσιντσκάρο και Τσάλκα, οι οποίοι διαφοροποιούνται ως προς τη διάλεκτο που ομιλούν (για παράδειγμα, οι κάτοικοι της περιοχής Τσιντσκάρο είναι τουρανόφωνοι και μιλούν στη διάλεκτο «ουρούμ» ενώ οι μετανάστες από την περιοχή της Τσάλκας, χωρίζονται σε κείνους που μιλούν την ποντιακή διάλεκτο και σε αυτούς που μιλούν την «ουρούμ».

Η διάκριση αυτή εκτείνεται συχνά σε θέματα υλικού και παραδοσιακού βίου και χαρακτηρίζει τη μορφή και κυρίως το βαθμό με τον οποίο επιμέρους κοινότητες, κατορθώνουν να διατηρούν ζωντανές μνήμες και παραδόσεις που αφορούν σε συγκεκριμένους τομείς του υλικού, πνευματικού και κοινωνικού βίου. Η θρακιώτικη κοινότητα των Ελλήνων της περιοχής Καρατσόλ (σημερινό Τσερνοπόλιε) παρουσιάζει εξαιρετικό ενδιαφέρον ακόμη και για τους πιο απαιτητικούς μελετητές των λαογραφικών παραδόσεων του τόπου μας, παραδόσεων που ούτε ο μαζικός και βίαιος εκπατρισμός των Ελλήνων της Κριμαίας το 1944 στάθηκε ικανός να αφανίσει.

Παράλληλα, είναι νομίζω ξεκάθαρο ότι οι ελληνικές κοινότητες της βόρειας και βορειοανατολικής παρευξεινίας περιοχής, ανεξαρτήτου προελεύσεως, διέπονται από κοινά γνωρίσματα, τα οποία εκφράζονται όχι απαραίτητα ως ιδιότητες της φυλής, αλλά σαν λογική συνέπεια ομοιογενών εξωτερικών παραγόντων που επέδρασαν και επιδρούν στις χώρες υποδοχής κατά την ιστορική τους εξέλιξη.

2. Κατευθύνσεις

Βασικές κατευθύνσεις και ορισμένα γενικά και σαφώς προκαταρκτικά συμπεράσματα που αφορούν κυρίως σε επιμέρους λαογραφικά θέματα, παρουσιάζονται στη συνέχεια ενώ παράλληλα, συνιστούν πλουσιότατο αντικείμενο περαιτέρω έρευνας για τη συγκριτική πλέον επιστημονική προσέγγιση του υλικού.

2.1 Πόλεις-οικισμοί

Μία μεγάλη μερίδα των Ελλήνων της Κριμαίας εγκαταστάθηκαν σε παραλιακές πόλεις όπου οι δυνατότητες και το βιοτικό επίπεδο ήταν σαφώς ανώτερο από εκείνο στο εσωτερικό της χερσονήσου. Στις κοινότητες της Σεβαστούπολης, της Γιάλτας, της Ευπατορίας, της Θεοδοσίας και του Κερτς συναντάμε εκπροσώπους διαφόρων κοινωνικών στρωμάτων και επαγγελματίων αντίστοιχα.

Ένα άλλο κομμάτι εγκαθίσταται σε κωμοπόλεις όπως το Στάριμ Κριμ, το Μπελογκόρσκ (Καρασουμπαζάρ), το Μπαχτσισαράι, η Μπαλακλάβα, το Κοκτιμπέλ. Ωστόσο, το μεγαλύτερο ποσοστό των οικιστών θα αποτελέσει ο αγροτικός πληθυσμός, ο οποίος εντοπίζεται στην ενδοχώρα της χερσονήσου και κυρίως στις πεδινές ζώνες της ευθείας που ενώνει τη Συμφερούπολη με τη χερσόνησο του Κερτς, κατά μήκος της κοιλάδας μεταξύ Συμφερούπολης και Γιάλτας, και σε όλο το μήκος των παραλίων από τη δύση έως την ανατολή.

Πολλοί συνοικισμοί σχηματίζονταν παλαιότερα σε πλαγιές χαμηλών υψωμάτων ή σε κοιλάδες καλά κρυμμένες. Ωστόσο, οι περισσότεροι πεδινοί είναι επιμήκεις και σχηματίστηκαν παράλληλα με μεγάλους εθνικούς, περιφερειακούς ή παραλιακούς δρόμους. Ο περιβάλλοντας του οικισμού χώρος οριοθετείται από φυσικά και συνάμα ιερά, συχνά μαγικά, κατά την αντίληψη των κατοίκων σύνορα όπως οι πηγές, τα δέντρα ή κάποια πετρώματα. Χαρακτηριστική η περίπτωση του Καρατσόλ (σημερινό Τσερνοπόλιε): σύμφωνα με μαρτυρίες των κατοίκων, το νοητό τρίγωνο που σχηματίζουν τρεις φυσικές πηγές γύρω από τον οικισμό, προσδιόρισε όχι μόνο τα ευρύτερα όριά του αλλά και, πολλά χρόνια πριν, την επιλογή του χώρου ως τόπο εγκατάστασης.

Ελάχιστοι αγροτικοί οικισμοί έχουν διατηρήσει τις παλαιές ονομασίες, αρκετοί κατα-



στράφηκαν ολοσχερώς από τους Γερμανούς ενώ πολλοί εγκαταλείφθηκαν κατά την περίοδο του εκπατρισμού και των μαζικών μετακινήσεων πληθυσμών.

Τα πεδινά αγροτικά σπίτια είναι κυρίως μονώροφα. Η είσοδος, αρχικά και τα παράθυρα, βρίσκονταν στη μακριά πλευρά, η οποία έβλεπε στην αυλή. Απαραίτητες προϋποθέσεις το χαγιάτι, υπόστυλη προέκταση της στέγης, η οποία τους καλοκαιρινούς μήνες «φιλοξενεί» ουσιαστικά την οικογένεια και χρησιμοποιείται ενίοτε ως κουζίνα ή αποθήκη, το πηγάδι για τις ανάγκες του νοικοκυριού (με πόσιμο νερό εφοδιάζεται η οικογένεια από την κρήνη ή πηγή του χωριού ή του συνοικισμού) και βοηθητικά χτίσματα όπως το κοτέτσι, ο σταύλος, η κρύπτη, ο φούρνος.

Οι οικοδομές πλινθόχτιστες, σπανιότερα λιθόχτιστες ή σε συνδυασμό με ξύλινες κατασκευές (σκελετοί, τελάρια ή πλέγματα συνήθως από κρανιά). Οι τοίχοι επιχρίονται και ασπρίζονται εσωτερικά και εξωτερικά. Στα μονόσπιτα το πάτωμα (σχεδόν πάντα από χώμα) και τους τοίχους, άλειφαν περιμετρικά με άργιλο και σβουρνιά διαλυμένη σε νερό. Αρχικά δεν υπήρχαν ταβάνια. Το σπίτι χωριζόταν σε τρία μέρη: στο κέντρο (απ' όπου και η είσοδος) η κουζίνα με τη χτιστή εστία, δεξιά κι αριστερά, η «σάλα» και το δωμάτιο της οικογένειας (υπνοδωμάτιο). Η επίπλωση λιτή και λειτουργική. Το ντουλάπι για τα πιατικά και τα ασπρόρουχα, το χαμηλό στρογγυλό τραπέζι με τα σκαμνάκια, το εικονοστάσι στην ανατολική γωνία.

Στα βιοτεχνικά και εμπορικά κέντρα της Γιάλτας, του Καρασουμπαζάρ (σημερινό Μπελογκόρσκ), του Στάριι Κριμ διακρίνουμε την ανατολίτικη επιρροή στη διαμόρφωση του οικιστικού χώρου με τους μαχαλάδες και τους ψηλούς λευκούς αυλόγυρους ή μαντρότοιχους.

Στις διώροφες κατοικίες εύπορων Ελλήνων ο σκελετός, τα πατώματα, τα ταβάνια και τα κουφώματα είναι από ξύλο. Ο όροφος προεξέχει και στηρίζεται στους πέτρινους τοίχους του ισόγειου και σε χαρακτηριστικά ξύλινα υποστηλώματα.

Από το 1992 ένα νέο ρεύμα μεταναστών αναζητά στην Κριμαϊκή γη, την «άλλη» Ελλάδα, μια πατρίδα που υπόσχεται ίσες ευκαιρίες για μια νέα αρχή σε ένα φαινομενικά καινούργιο, εντούτοις, περισσότερο οικείο περιβάλλον.

Οι Έλληνες του Καυκάσου, μετά την πίκρα και την απογοήτευση της αποτυχημένης ένταξης στην ελληνική πραγματικότητα, επιστρέφουν σε πατροπαράδοτες πατρίδες, αποκτούν το πολυπόθητο κομμάτι γης² που θα τους επιτρέψει να στήσουν εκ νέου ένα καθ' όλα αξιοπρεπές νοικοκυριό και εγκαθίστανται είτε σε πεδινές αγροτικές περιοχές (Σαντόβοε, Λουγκαβόε), είτε σε περιχώρα της πρωτεύουσας Συμφερούπολης (Ακρόπολη, Τσίστενκοε). Στην οικιστική παράδοση ακολουθούνται πλέον οι επιταγές της σύγχρονης ουκρανικής, ρώσικης, σπανιότερα, ελληνικής σύγχρονης αρχιτεκτονικής ενώ παράλληλα διατηρούνται λειτουργικά στοιχεία του παρελθόντος (το χαγιάτι, ο φούρνος, οι βοηθητικοί χώροι της αυλής).

2.2 Ασχολίες-επαγγέλματα

Από τις κυριότερες βιοποριστικές δραστηριότητες του αγροτικού πληθυσμού ήταν η καλλιέργεια καπνού, και αντίστοιχα, όλα τα επαγγέλματα τα σχετιζόμενα με την επεξεργασία του. Καλλιεργούσαν επίσης δημητριακά (σιτάρι, κριθάρι, καλαμπόκι, βρώμη), ακόμη, σησάμι και ηλιόσπορο, οπωροκηπευτικά και φρούτα. Διαδεδομένη η αμπελοκαλλιέργεια με ονομαστή παραγωγή οίνου σε περιοχές όπως το Κοκτιμπέλ νοτιοανατολικά της χερσονήσου.

Η κτηνοτροφία ήταν αρκετά ανεπτυγμένη. Εκτρέφονταν κυρίως αιγοπρόβατα, βόδια και άλογα. Χοιροστάσια διατηρούσαν σχεδόν αποκλειστικά για τις ανάγκες του σπιτιού. Η μελισσοκομία ήταν επίσης διαδεδομένη. Στις παραλιακές ζώνες των δυτικών κυρίως περιο-

² Σύμφωνα με αντίστοιχα διατάγματα της Κρατικής Επιτροπής για Υποθέσεις Εθνικών Μειονοτήτων και Παλλιντοστύντων του Υπουργικού Συμβουλίου της Αυτόνομης Δημοκρατίας της Κριμαίας.



χών εξαιρετική ανάπτυξη γνώρισε η αλιεία, βασική βιοποριστική ενασχόληση των κατοίκων, οι οποίοι υιοθετούν μέχρι σήμερα ελληνικές αλιευτικές τεχνικές και χρησιμοποιούν την αντίστοιχη ορολογία. Στον ευρύτερο επαγγελματικό και βιοτεχνικό χώρο, διακρίθηκαν οι Έλληνες κτίστες, караβομάστορες, χαλκείς, βαφείς, γενικότερα βιοτέχνες, και φυσικά, οι έμποροι κυρίως στις κωμοπόλεις (παζάρια) και τα μεγάλα αστικά κέντρα.

Ενδεικτικό είναι το γεγονός ότι σε όλα σχεδόν τα κρατικά μουσεία της Κριμαίας φυλάσσονται δείγματα χάλκινων σκευών, αντιπροσωπευτικά της τέχνης του εξαίρετου και περιζήτητου Έλληνα μάστορα Γιαννίδη, τα οποία φέρουν χαρακτηριστικό του εργαστηρίου κατασκευής.

Η οικονομική κρίση, η οποία μαστίζει την ουκρανική κοινωνία γενικότερα και την αγροτική επαρχία ειδικότερα, δεν μπορούσε παρά να επηρεάσει το βιοτικό επίπεδο και την οικονομική ευμάρεια των αγροτικών πληθυσμών, μεταξύ αυτών, και των Ελλήνων. Αξίζει ωστόσο να παρατηρήσουμε τον υψηλό βαθμό προσαρμοστικότητας και ευελιξίας της συγκεκριμένης μειονότητας και να σημειώσουμε την περίπτωση των Ελλήνων του Καυκάσου, οι οποίοι στο σύντομο χρονικό διάστημα της παραμονής τους στην Αυτόνομη Δημοκρατία της Κριμαίας, δείχνουν να κερδίζουν περίοπτη θέση στο σύνολο της παραγωγικής διαδικασίας.

2.3 Τροφές

Κατευθύνσεις:

- εθμική παράδοση, προσδιορισμός των κλιματολογικών και εδαφολογικών συνθηκών, ιδιαιτερότητες της τοπικής παραγωγής, επαγγελματικές ασχολίες, βιοτικό επίπεδο της οικογένειας, διατροφικές συνήθειες στην ευρύτερη περιοχή

- σκεύη του νοικοκυριού, συνθήκες φύλαξης των προϊόντων

- εθιμοτυπία των γευμάτων

- λατρευτική συμπεριφορά και διατροφή

- επί μέρους τροφές και συνταγές.

Το υλικό που συγκεντρώθηκε μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι οι διατροφικές συνήθειες των Ελλήνων της Κριμαίας, ανεξαρτήτως του χώρου προελεύσεως, αποτελούν σταθερές αξίες του παραδοσιακού βίου. Παρόλο που υπόκεινται σε επιρροές εξωγενών παραγόντων και συχνά υιοθετούν στοιχεία του διαιτολογίου γειτονικών λαών, με τους οποίους βρίσκονταν ή εξακολουθούν να βρίσκονται σε καθημερινή επαφή (Ρώσων, Ουκρανών, Τάταρων, Βούλγαρων, παλαιότερα Τούρκων, Ουζμπέκων, Καζάχων και Γεωργιανών), διατηρούν παράλληλα αναλλοίωτες τις γαστρονομικές παραδόσεις αιώνων. Η άποψη αυτή ενισχύεται με μια απλή παρατήρηση στη φανερή αντιστοιχία διατροφικών συνηθειών και λατρευτικών κανόνων συμπεριφοράς. Κατά τη διάρκεια των μεγάλων εορτών (Χριστούγεννα, Πρωτοχρονιά, Πάσχα) όπως και άλλων, συχνά εξίσου σημαντικών, Κωνσταντίνου και Ελένης, Αγίας Τριάδος, Αναλήψεως, Άη Γιάννη, Αγίου Δημητρίου, Αγίου Νικολάου, Αγίου Αθανασίου και Αγίου Γεωργίου, ο πλούτος των αγαθών του νοικοκυριού επιζητείται με ποικίλες παραλλαγές του εθίμου για το ζύμωμα και την παρασκευή συγκεκριμένων εορταστικών εδεσμάτων: κουτιά (η δική μας *βαρβάρα*) στου «Χριστού το σοφρά» - κατά άλλους - στης «Παναγιάς το σοφρά» (9 Ιανουαρίου), φάβα με καρύδια, πίτα ή τατ ή κουμπετέ ή λιγδόπιτα την Πρωτοχρονιά, ρυζόγαλο και *κουλίτ* (*τσουρέκια*) το Πάσχα, *κουρκούτ* (χυλός από σάρι) του Αγίου Αθανασίου, χυλοπίτες και *κρομμυδάτο* στα πανηγύρια. Χαρακτηριστικό το θρακιώτικο *τραπέζι με τα εφτά ή εννιά φαγά* την παραμονή των Χριστουγέννων.

Συνοπτικά για την τροφή μπορούμε να παρατηρήσουμε τα εξής:

Το ψωμί και γενικά τα παρασκευάσματα από δημητριακά (*κοκκία* – σιτάρι, *κριθάρ* – κριθάρι, *λαζούδ* ή *τσουπάδ* – καλαμπόκι) κατέχουν την πρώτη θέση στο διαιτολόγιο. Το ψωμί αντιμετωπίζεται ως αρχαιότατη και ιερή τροφή, δεν πετιέται και δεν χρησιμοποιείται ποτέ σαν ζωοτροφή. Όταν απομένει, περιχύνεται με αυγό χτυπημένο σε νερό με τσιγαρισμένο σε βούτυρο κρεμμύδι. Ονομάζεται *τσουμούρ* ή *τσαλατσός* («το φαί του οδοιπόρου»). Με



ψωμί φτιάχνονται επίσης τα ποντιακά *φελενόν τηγάν* και *ψωμοβούτορον*. Εκτός από το ζυμωτό ψωμί ευρύτατα διαδεδομένα είναι τα *λαβάσια* ή *πίτες* και τα γεμιστά με βρασμένα αυγά ψωμάκια (*κολοθόπα*).

Από τα αγαπημένα παρασκευάσματα η *μακαρίνα* (χυλοπίτες), γεύμα των φτωχών οικογενειών, των αγροτών και των οδοιπόρων. Παραλλαγές είναι τα, *σιρόν* (την ονομασία χρησιμοποιούν όσοι βρέθηκαν στην Κριμαία μετά τις αρχές του 20ου αιώνα), *χιανγκάλ* (Έλληνες του Καυκάσου) και *σαλμά* (Θρακιώτες). Το πληγούρι (*προυγούλια*) χρησιμοποιείται στη μαγειρική συχνά αντί του ρυζιού.

Το γάλα, τα γαλακτοκομικά προϊόντα και παρασκευάσματα αποτελούν κύριες τροφές στην ιεραρχία του διαιτολογίου, ιδίως του ποιμενικού πληθυσμού των Ποντίων του Καυκάσου αλλά και των γεωργοκτηνοτρόφων των πεδινών και ημιορεινών οικισμών.

Τα κυριότερα παράγωγα του γάλακτος το *βούτορον* (βούτυρο), το *ξύγαλαν* (γιαούρτι), το *τυρίν* (είδος σκληρής φέτας από γάλα προβάτου), το *τσέτσελ* (είδος αλμυρού άσπρου τυριού), το *συρόν* (παρασκευάσμα από συρωτό γιαούρτι), το *λιαστόν* ή *λιστόν* (πηχτό παρασκευάσμα από ανθόγαλο - *θόγαλαν*), το *παστικάν* (προϊόν ζύμωσης άπαχου γάλακτος). Χρησιμοποιούνται συχνά ως πρώτη ύλη για την κατασκευή διαδεδομένων φαγητών όπως το τανομένον *συρβάν* ή *αϊρανασί* κατά τους τουρανόφωνους (είδος τραχανά με ξυνή μυζήθρα), το *τρίμμαν* (είδος σούπας με μπάλες ή λωρίδες από αλεύρι και νερό βρασμένες στο γάλα), τα *τσιορτάνια* (ξηρή τροφή με βάση το ανθόγαλο), το *χαβίτς* ή *μαμελέκ* (κουρκούτι από σιτάρι ή καλαμπόκι τσιγαρισμένο σε γιαούρτι ή γάλα), το ρυζόγαλο και άλλα, επίσης ροφημάτων όπως τα *τσαχλαμά* (αραιωμένο ανθόγαλο) και *ταν* ή *αϊράν* (ξυνόγαλο).

Τα φασόλια (*φασούλια*), ξερά και φρέσκα, οι κολοκύθες (*κολονγκίθ*), τα λάχανα, τα κρεμμύδια (*κρομίδ*), τα παντζάρια (*σεύτελα*), οι πατάτες (*καρτόφια* – παραλλαγή του ρώσικου *καρτόφελ*) και ορισμένα είδη χόρτων χρησιμοποιούνται και σήμερα για την παρασκευή παραδοσιακών φαγητών όπως τα *τσουλουφένον φαίν* και *γερανιά τσουλούφια* (φρέσκα φασολάκια με αυγά ή με ντομάτα), το *φασουλοσυρβάν* (φασουλομακάρονο), η φάβα (γίνεται από φασόλια), το *καπουστολίν* (λάχανο με φασόλια, ρύζι ή πληγούρι), το *κρομμυδοτηγάν* (αυγό με άφθονο κρεμμύδι), η *θρακιώτικη μελίνα* (αποκριάτικη κολοκυθόπιτα) και άλλα.

Η κατανάλωση κρέατος είναι περιορισμένη με εξαίρεση τις ημέρες των εορτών και τα τραπέζια προς τιμή φιλοξενούμενων. Από το χοιρινό κρέας (*μουχτερί*), που αποτελεί παράδοση των Χριστουγέννων παρασκευάζεται το καπνιστό, το *χας* (γεωργιανή ονομασία) μια παραλλαγή του πατσά, και η πηχτή. Για την καλύτερη διατήρηση, κόβεται σε μεγάλα κομμάτια και αφού τσιγαριστεί στο τηγάνι τοποθετείται σε πηλίνα κιούπια με μεγάλη ποσότητα λίπους (*γαβουρμάν*). Τα *τσιμπουρέκ* ή *τσεμπουρέκια*, (κρεατόπιτες), οι ντολμάδες, οι *σαρμάδες*, το *τσαχαρτά* (φαγητό από κοτόπουλο) είναι ευρύτερα διαδεδομένα στην ενδοχώρα ενώ το ψάρι (*χαψία*) περισσότερο στις παραλιακές ζώνες.

Αξιοσημείωτο ότι μία από τις πολύ χαρακτηριστικές και αρχαιότερες διατροφικές συνήθειες των Ελλήνων, τα *κοχλίδια* (σαλιγκάρια), αποτελούν πλέον σήμερα ανάμνηση, γεγονός που μαρτυρά την επίδραση σλάβικων αντιλήψεων για το συγκεκριμένο είδος τροφής.

2.4 Υφαντά-κεντήματα-φορεσιές

Οι περισσότερες πληροφορίες που αφορούν σε λεπτομέρειες ως προς το διάκοσμο και την τεχνική της σπιτικής χειροτεχνίας είναι δυστυχώς εξαιρετικά φειδωλές. Σε μεγαλύτερο βαθμό κατέστη δυνατό να συγκεντρωθούν δεδομένα και τεκμήρια ως προς τα σύνεργα και τις πρώτες ύλες, επίσης, επιμέρους στοιχεία για τις φορεσιές του ποιμενικού κυρίως πληθυσμού των περιοχών Τσάλκας και Τσιντσκάρο της Γεωργίας. Η δεδομένη κατάσταση ερμηνεύεται από το γεγονός ότι κατά το βίαιο εκπατρισμό των ομογενών της Κριμαίας σε αφιλόξενες και αχανείς εκτάσεις των Ουραλίων, της Σιβηρίας και της κεντρικής Ασίας (Καζαχστάν, Ουζμπεκιστάν), εγκαταλείφθηκαν σπίτια, υπάρχοντα και περιουσίες, τα οποία στη συνέχεια λεηλατήθηκαν και καταπατήθηκαν.

Εκείνοι που εναντιώθηκαν στις αντιξοότητες και τόλμησαν το ταξίδι της επιστροφής



(αρχικά, μετά το 1956 σε άλλες περιοχές της Ουκρανίας και μόλις στη δεκαετία του 70!, όταν δηλαδή το επέτρεψε το Σοβιετικό καθεστώς, στα πάτρια εδάφη), ήταν αναγκασμένοι να στήσουν εκ νέου νοικοκυριά και περιουσίες.

Λαμβάνοντας υπόψη τη σημασία της χειροτεχνίας για την αποκατάσταση σημαντικού μέρους της καθημερινής ζωής, πραγματοποιήθηκε τον Ιούνιο του 2003, μουσειακή έρευνα σε λαογραφικά και ιστορικά μουσεία της Κριμαίας με σκοπό την ανεύρεση συμπληρωματικών τεκμηρίων, η οποία δύναται να καλύψει πολλά κενά και να συμπληρώσει την εικόνα του υλικού βίου των Ελλήνων στην περιοχή.

2.5 Οικογενειακή οργάνωση–τελεστικά έθιμα

Η συνοχή που διέπει τους συγγενικούς δεσμούς στην ελληνική κοινωνία χαρακτηρίζει και τις οικογενειακές σχέσεις του πληθυσμού των παροικιών. Η κλασική σύνθεση της ελληνικής οικογένειας, η θέση της γυναίκας, των παιδιών, των πρεσβυτέρων μελών και των λοιπών συγγενών, δεν φαίνεται να παρουσιάζει ουσιαστικές διαφορές ανάμεσα στους εκπροσώπους των ελληνικών ομάδων. Θα σημειώναμε ίσως με κάποια επιφύλαξη μητριαρχικές τάσεις στον οικογενειακό αλλά και κοινωνικό βίο της θρακιώτικης ομάδας που πιθανά οφείλεται στον ιδιαίτερο ρόλο των γυναικών στην λατρευτική και θρησκευτική ζωή της συγκεκριμένης κοινότητας.

Ωστόσο, όσον αφορά σε συγκεκριμένα έθιμα της γέννησης (αντιλήψεις και δοξασίες για την απόκτηση παιδιών, την εγκυμοσύνη, τον τοκετό, τη συμπεριφορά στο νεογέννητο, τα βαφτίσια), του γάμου (οικογενειακές αντιλήψεις για την καταλληλότητα του γαμπρού, προξενιά, αρραβώνας, προπαρασκευαστική περίοδος, διάρκεια και τρόποι προετοιμασίας, συνοδευτικά της τελετής έθιμα), παρατηρούμε διαφοροποιήσεις κυρίως σε περιγραφές του τελετουργικού μέρους των αντίστοιχων εθίμων.

Θα παρατηρούσαμε επίσης ότι συχνά οι πληροφορίες είναι αντιφατικές ακόμα και ανάμεσα σε εκπροσώπους των ίδιων ομάδων, γεγονός που δυσκολεύει τη διαδικασία της ανάλυσης και σαφώς της σύγκρισης των πληροφοριών. Ένας από τους λόγους, η σταδιακή αλλά φανερή υπεροχή σύγχρονων εθίμων και αντιλήψεων, όχι απαραίτητα αλλοεθνών, όσο κυρίως αστικών.

2.6 Μνημεία του λόγου–προφορική παράδοση

Πλούσιο υλικό σε δημοτικά τραγούδια και παραλλαγές αυτών συλλέχθηκε παλαιότερα ακόμα και συμπληρώθηκε με νέες καταχωρήσεις κατά τη διάρκεια της έρευνας. Από τους καλύτερους πληροφορητές, οι Θρακιώτες κάτοικοι του Τσερνοπόλιε με πλούσια παράδοση σε άσματα θρησκευτικά (κάλαντα – *Αι Βασίλ, Αρχιμηνιά, της Παναγιάς*), εποχικά (του Μάη, της βροχής – *λαπατάς*), κοινωνικά (του Κλήδονα – *μανέ*, αποκριάτικα) και βέβαια ειδικά γιορταστικά, αφιερωμένα κυρίως στον ήρωα και προστάτη της κοινότητας, τον Κωσταντίνο. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει, συλλογή λαογραφικών κειμένων που αφορά σε ξόρκια, γητέματα και ευχές, ευρύτατα διαδεδομένα στην καθημερινή πρακτική.

Χαρακτηριστικά για τον Ποντιακό πληθυσμό, κυρίως του Καυκάσου, τραγούδια επικά, όπου υμνούνται οι πράξεις των ηρώων του λαού, γνωμικά άσματα διδακτικού χαρακτήρα (*ουσταντλαμά*), πολλά εργατικά (*μπαγλαμά*), λυρικά και αφηγήματα, του γάμου, νανουρίσματα και παιδικά. Τα περισσότερα σημειώθηκαν σε συνεντεύξεις επαγγελματιών παραμυθιάδων και λαϊκών αοιδών. Καταχωρήθηκαν επίσης, παραδόσεις ιστορικές, θρησκευτικές, δαμονικές (Τσερνοπόλιε), παραμύθια, κυρίως κοσμικά, παροιμίες και ανιγμάτα.

2.7 Γιορτές–εθιμική λατρεία

Τόσο η γενική δοξασιακή λατρεία (για την έννοια του Θεού, τις επεμβάσεις στα ανθρώπινα, την παρουσία της Παναγίας, τις αντιλήψεις για τους Αγίους προστάτες της κοινότητας και θεραπευτές) όσο και η ειδική εθιμική, είναι βαθιά ριζωμένες στα βιώματα των Ελλήνων της Κριμαίας. Αποτελούν ίσως την πιο χαρακτηριστική πτυχή του λαϊκού βίου, η οποία



σε συνάρτηση με τη χριστιανική προσήλωση επέτρεψε σε ένα από τα πιο κυνηγημένα, παρεξηγημένα και σαφώς αδικημένα κομμάτια του Ελληνισμού να διατηρήσει ζωντανή την πίστη στο ιδανικό της «εθνικής ταυτότητας» και τελικά σε αυτό που θα ορίζαμε ως εθνική συνείδηση.

Γενοκτονίες, εγκατάλειψη των πατρογονικών εστιών, αλληπάλληλες μεταναστεύσεις και αντίξοες συνθήκες προσαρμογής στις νέες πατρίδες, πολιτική καταστολών τις οποίες επέβαλε το σταλινικό καθεστώς των θρησκευτικών και εθνικών διωγμών, μετατοπίσεων και εκτοπισμών, δεν κατόρθωσαν να αφανίσουν την αφοσίωση των Ελλήνων σε πατροπαράδοτα ήθη και έθιμα που σχετίζονται με όλες ανεξαιρέτως τις εκδηλώσεις του λαϊκού βίου, συνιστούν το φιλοσοφικό του υπόβαθρο και ανάγονται συχνά σε μνήμες, δοξασίες και τελετουργικά του μακρινού μας παρελθόντος.

Ιδιαίτερα έντονη εκφράζεται η παράδοση στη λατρευτική και θρησκευτική ζωή των κατοίκων του χωριού Τσερνοπόλιε (Καρατσόλ), μεταναστών από την περιοχή Κορφοκολύμπα (νομός Σαράντα Εκκλησιών) της Ανατολικής Θράκης.

Τα ημερολογιακά έθιμα ακολουθούν το Εορτολόγιο και τον εποχιακό κύκλο του έτους, τηρούνται με εξαιρετική αυστηρότητα και σε ορισμένες περιπτώσεις έντονη μυστικότητα, η οποία σχετίζεται με τη σημασία που τους αποδίδεται και εκδηλώνεται συνήθως στο τελετουργικό κομμάτι το οποίο προϋποθέτει τη διαδικασία μύησης των συμμετεχόντων.

Η μεγαλύτερη και πιο χαρακτηριστική γιορτή είναι το πανηγύρι των Αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης, το οποίο τα τελευταία χρόνια έχει μετατραπεί σε εκδήλωση με ομογενειακό χαρακτήρα και συγκεντρώνει όχι μόνο τους Έλληνες της Κριμαίας αλλά και εκπροσώπους των κοινοτήτων της Αζοφικής και άλλων περιοχών.

Γιορτάζεται στις 3 και 4 Ιουνίου σύμφωνα με το παλιό ημερολόγιο, το οποίο άλλωστε τηρείται για όλο το Εορτολόγιο. Για τους Θρακιώτες της Κριμαίας, η προετοιμασία για το πανηγύρι του προστάτη Αγίου, του «τσάρου» Κωνσταντίνου (3 Ιουνίου) ξεκινάει αρκετές μέρες πριν με το τελετουργικό της «ένδυσης» των αγίων και θαυματουργών εικόνων, οι οποίες φυλάσσονται σε χωριστό δωμάτιο στο σπίτι του γέροντα αρχιαναστενάρη του χωριού. Ομάδα «μυημένων» γυναικών, αναλαμβάνει το πλύσιμο των εικόνων, το ράψιμο και την αλλαγή της ποδιάς (ειδικό ένδυμα-κάλυμμα), επίσης, το καθάρισμα και την τοποθέτηση των αναθηματικών αφιερωμάτων (τα λεγόμενα αϊκά, δηλαδή τάματα). Οι ποδιές που αφαιρούνται από τις εικόνες χρησιμοποιούνται για την κατασκευή χαμαλί, φυλαχτών για την προστασία από τις αρρώστιες και το «κακό μάτι».

Παρόμοια διαδικασία προηγείται του εορτασμού όλων των μεγάλων θρησκευτικών εκδηλώσεων. Ευρύτατα διαδεδομένο, το τελετουργικό της αρχαιοπρεπούς θυσίας, απαιτεί επίσης έγκαιρη προετοιμασία για την κατάλληλη επιλογή του ζώου που θα προσφερθεί ως κουρμπάνι (θυσία) στον Άγιο. Του Άη Κωσταντή το χάραμα, τα ζώα συγκεντρώνονται στην αυλή της εκκλησίας. Η κοινότητα θυσιάζει ταύρο, ο πλούσιος κριάρι και ο φτωχός κόκορα ή κότα:

*«να το πάρει ο Θεός στον κόρφο του και να με δώσει
γεια, γεροσύνη, φέξη και καλοσύνη»*

Με τα λόγια αυτά, αφού θυμιάσουν και ραντίσουν με αγίασμα το προσφερόμενο προς θυσία ζώο, το παραδίδουν οι γιαγιάδες του χωριού σε άντρες, οι οποίοι έχουν εκ των προτέρων οριστεί, για να το σφάξουν σε ειδικό χώρο του προαυλίου. Αντίστοιχος λάκκος υπάρχει στην αυλή κάθε σπιτιού προκειμένου για την προσφορά ζώου σε γιορτές ή περιπτώσεις που η θυσία λειτουργεί ως υπόσχεση στον Άγιο για καλή υγεία και ευημερία.

Οι Έλληνες του Καυκάσου προτού προχωρήσουν στη σφαγή περιφέρουν το ζώο τρεις φορές γύρω από την εκκλησία, στη συνέχεια του κόβουν το αυτί, το οποίο τοποθετείται κοντά στα θεμέλια του ναού ενώ από το αίμα σχηματίζουν σταυρό στο μέτωπο.

Στο τελετουργικό της εθιμικής αυτής εκδήλωσης περιλαμβάνονται επίσης η εορταστική λειτουργία και η θρησκευτική πομπή με περιφορά των εικόνων από την εκκλησία στην κρινίτσκα ή αγιάσμα (αγίασμα) του Αγίου Κωνσταντίνου όπου τελείται ο αγιασμός της κρή-



νης του χωριού. Ακολουθεί μεγάλο υπαίθριο γλέντι με παραδοσιακούς χορούς, τραγούδια και άφθονο *κρομμυδάτο* (ζωμός από το κρέας των θυσιασμένων ζώων μαγειρεμένο σε καζάνια με μπόλικο κρεμμύδι και μυρωδικά). Απαραίτητο στοιχείο, το αγώνισμα της πάλης (χορός της παλαίστρας).

Τα Αναστενάρια, μια από τις πλέον χαρακτηριστικές εκδηλώσεις της λαϊκής λατρείας των κατοίκων του Τσερνοπόλιε, αποτελεί μυσταγωγία και συνάμα ιερό δρώμενο θρησκευτικών, φιλοσοφικών και θεραπευτικών προεκτάσεων.

Εκτελείται πάντα με ιδιαίτερη αυστηρότητα, επίσης, για λόγους που αφορούν κυρίως στη διαφύλαξη της ιερής υπόστασης του εθιμικού δρώμενου αλλά και στην προστασία των «μημένων» από ετερογενείς παράγοντες, περιλαμβάνεται στο τελετουργικό της δεύτερης μέρας, της αφιερωμένης στη μητέρα Ελένη (στις 4 δηλαδή του Ιούνη), όταν η γιορτή αποκτά πλέον εσωκοινοτικό χαρακτήρα. Αποτελεί την ύψιστη έκφραση λατρευτικής συμπεριφοράς, την επαφή με το Θείο. Το «χάρισμα» ή «μήνυμα» λειτουργεί στενά συνυφασμένο με τις σημαντικότερες πτυχές στην ιστορία ανθρώπων και κοινότητας.

Χαρακτηριστικές όσο και αντιπροσωπευτικές μιας θρησκευτικής, θα λέγαμε, προσήλωσης σε παραδόσεις και δοξασίες γενεών, οι μμητικές παραστάσεις λατρείας. Ενδεικτικά:

- οι μεταμφιέσεις του Δωδεκαημέρου
- οι θεατρικές αναπαραστάσεις αροτρίασης

- το θρακιώτικο έθιμο της *Τζαμάλας* (πομπή μεταμφιεσμένων ανδρών, τους οποίους συνοδεύουν οι μορφές του αράπη, της γριάς, του βεζύρη, της αρκούδας, του βασιλιά και άλλων, επισκέπτονται την τελευταία εβδομάδα της Αποκριάς τα σπίτια των νοικοκυραίων ενώ χορεύουν, τραγουδούν, χωρατεύουν και εύχονται για καλή και πλούσια σοδειά). Τελείται συχνά με διαφοροποιήσεις ως προς την ημερομηνία διεξαγωγής, παραλλαγές ή και συγχύσεις, όπως για παράδειγμα, η παρουσία του *Καλόγερου* (παρεμφερές έθιμο με καθοριστική την παρουσία ζωόμορφα μεταμφιεσμένου άνδρα, το οποίο τελείται το πρωί της Τυρινής Δευτέρας) παράλληλα με αυτήν της *Τζαμάλας* στην ίδια τελετή

- το *κοφίν*, την τελευταία Κυριακή της Αποκριάς, πανηγυρικός εξορκισμός του κακού με συμβολική ανάρτηση του παλιού χρόνου σε πλεχτό καλάθι, περιφορά και στη συνέχεια τελετουργική απότέφρωση

- το έθιμο του *λαπατά* (ή *Περπερούνας* στη Βαλκανική) για την εξουδετέρωση της ανομβρίας με ενδιαφερόσους διαφοροποιήσεις ως προς το μελωδικό κομμάτι του τελετουργικού της δέησης.

Θα μπορούσαμε να προχωρήσουμε σε ένα μακρύ κατάλογο με αναφορές σε ευετηρικά που εκπλήσσουν ευχάριστα τον ερευνητή προσφέροντας γόνιμο έδαφος για συγκρίσεις και συσχετισμούς. Από τη θέση του παρατηρητή ωστόσο, θα αρκεστούμε να σημειώσουμε τη διαφορά στον τρόπο που οι κοινωνίες αυτές αντιλαμβάνονται την ουσία της εθιμικής λατρείας. Η συμμετοχή και η πίστη προσδίδουν ουσία στα δρώμενα. Το δρώμενο παύει να λειτουργεί ως μεταφορά, αποτελεί πλέον τρόπο ζωής και νοηματοδοτεί τις σύγχρονες συνειδήσεις.

3. Προοπτικές

Ήδη βρίσκεται σε εξέλιξη η δεύτερη φάση, της επεξεργασίας δηλαδή, του πρωτότυπου υλικού για την παρουσίαση των επιστημονικών πορισμάτων της έρευνας και την καλύτερη δυνατή αξιοποίηση δεδομένων και τεκμηρίων.

Υλοποιούνται:

- ενημερωτική έκδοση σε συνεργασία με το Ινστιτούτο Ανατολικών Σπουδών, στην οποία περιλαμβάνονται ημερολόγια αποστολής, ερωτηματολόγια, πίνακες λαογραφικών όρων, γλωσσάρι, αποσπάσματα από συνεντεύξεις, πίνακες δημογραφικών παρατηρήσεων, στατιστικά στοιχεία και φωτογραφικό υλικό
- παράλληλη έρευνα, ανάλυση και συστηματοποίηση του αρχειακού υλικού. Κατευθύνσεις: ιστορία των μετακινήσεων, κοινοτική και θρησκευτική οργάνωση, λαϊκό δίκαιο,



επαγγελματική οργάνωση και εργασιακές σχέσεις³

- αξιοποίηση και προβολή μαυρόασπρου φωτογραφικού αρχείου, ηλεκτρονικής βάσης δεδομένων και οπτικοακουστικού υλικού

Προβλέπονται:

- διοργάνωση έκθεσης λαογραφικού περιεχομένου σε συνεργασία με κρατικά μουσεία και κοινότητες της Κριμαίας
- επιτόπιες έρευνες και αποστολές σε δήμους και κοινότητες των περιοχών Αζοφικής και Οδησού (δεύτερη και τρίτη φάση του προγράμματος)
- παρουσιάσεις εργασιών, ανακοινώσεις και ανίχνευση δυνατοτήτων συνεργασίας με ελληνικούς επιστημονικούς φορείς για την προσέλκυση ερευνητών με στόχο την πολύ-πλευρη αξιοποίηση και προβολή δεδομένων, τα οποία διασαφηνίζουν σημαντικές πτυχές στην ιστορία της ελληνικής διασποράς στα βόρεια παράλια της Μαύρης θάλασσας.

³ Αρχειακές έρευνες διεξάγονται:

- Αγία Πετρούπολη – 2002 - 2003
- Κρατικό Αρχείο Πολεμικού Ναυτικού
- Κρατικό Ιστορικό Αρχείο Μόσχα – 2002 - 2003
- Κρατικό Αρχείο της Ρωσικής Ομοσπονδίας
- Κρατικό Αρχείο Παλαιών Εγγράφων
- Κρατικό Πολεμικό Αρχείο
- Κρατικό Αρχείο Κινηματογράφου Οδησός – 2003
- Κρατικό Αρχείο Περιφέρειας Οδησού Συμφερούπολη – 2003
- Κρατικό Αρχείο της Αυτόνομης Δημοκρατίας της Κριμαίας



Τα διαφορετικά κριτήρια ερμηνείας της ελληνόφωνης και της παρευξινίας ορθόδοξης διασποράς, αναφορικά με τη θρησκευτική και πολιτισμική της διάρθρωση, στην Ευρώπη του 21ου αιώνα

Νικόλαος Ντάλντας

Εισαγωγή

Η νεοφανής κατάσταση της ορθόδοξης διασποράς¹ οφείλεται στην παρουσία πολλών Επισκόπων σε κάθε μεγάλη πόλη της Δύσης, αποτέλεσμα της πολιτικής και οικονομικής μετανάστευσης μεγάλων ομάδων ορθόδοξων πληθυσμών. Στη γηραιά ήπειρο η ελληνόφωνη διασπορά και οι διασπορές των ορθόδοξων από τις παρευξινίες χώρες και περιοχές οργανώθηκαν με βάση την κοινή γλώσσα και καταγωγή.

Στη διάρκεια του 20ου αιώνα, η Ορθόδοξη Εκκλησία αντιμετώπισε αυτή την πραγματικότητα ως μια μεταβατική και αντικανονική κατάσταση και τη συνέδεσε συγκεκριμένα με την αδυναμία της κανονικής αναγνώρισης του ενός μόνου Επισκόπου, σε κάθε αξιόλογη πόλη ή περιοχή της Δύσης².

Στην Ευρώπη του 21ου αιώνα ο γεωγραφικός χώρος της ορθόδοξης διασποράς αναλογεί σε μια γεωπολιτισμική ζώνη του ρωμαιοκαθολικισμού και του προτεσταντισμού, που ανοίγεται μέσα από την οργανωτική δομή της Ευρωπαϊκής Ένωσης προς τις παραδοσιακές ορθόδοξες χώρες και περιοχές του ελληνόφωνου και του παρευξινίου πολιτισμικού χώρου. Αν η ορθόδοξη διασπορά της Ευρώπης θέτει ζητήματα ταυτότητας αναφορικά με τη θρησκευτική και πολιτισμική της διάρθρωση, η Ευρωπαϊκή Ένωση αναζητά και από τη δική της πλευρά τις λύσεις στα ζητήματα που σχετίζονται με την πολιτική της ταυτότητα, την οικονομική της τακτοποίηση, την κοινωνική της οργάνωση και την πολιτισμική της διάρθρωση.

1. Οι συνθήκες ενός προσδιορισμού καθιερώνονται από τον χρόνο

Με βάση τη θεώρηση του γεωγραφικού διαχωρισμού τα Ουράλια Όρη έχουν προσδιοριστεί από τους Ρώσους γεωγράφους ως το φυσικό σύνορο Ευρώπης και Ασίας. Ο γεωγραφικός αυτός περιορισμός έχει προταθεί, από τον 19ο αιώνα, για λόγους πολιτικούς και πολιτισμικούς και έχει καθιερωθεί από το χρόνο. Αν αναζητήσουμε και το πολιτισμικό όριο της Ευρώπης στα Ανατολικά, η πράξη της ιστορίας και η χρήση του χρόνου έχουν καθιερώσει

¹ Για την ιστορία και τη διαμόρφωση των όρων «διασπορά» και «ορθόδοξος διασπορά», βλ. Daldas N. A. (2001) *Le Patriarche Oecuménique de Constantinople et le statut canonique de la «diaspora» orthodoxe de langue grecque – le cas de la France* -, Αθήνα/Κατερίνη, Epektasis, 37-124 και 201-219 (Νομοκανονική Βιβλιοθήκη, 6).

² Βλ. τα εγκριθέντα κείμενα των "Διορθόδοξων Προπαρασκευαστικών Επιτροπών" των ετών 1990 και 1993, στο *Episkopsis* n° 452, 15.1.1991, 21-22 και στο *Supplément au Sop*, n° 183, décembre 1993.



τον Καύκασο ως το νοητό άξονα ενός πολιτισμικού διαχωρισμού Ευρώπης και Ασίας. Στα άλλα σημεία ο διαχωρισμός οριοθετείται από τη συνεχή έκταση του νερού των θαλασσών.

Έτσι, παρατηρώντας το γεωφυσικό και πολιτισμικό χώρο της Ευρώπης είναι εύκολο να οριοθετήσουμε ένα χωρισμό σε πέντε εκτάσεις:

- την Ανατολική Ευρώπη,
- τον παρευξείνιο χώρο,
- τη Βαλκανική χερσόνησο
- την Κεντρική και Βόρεια Ευρώπη
- τη Δυτική Ευρώπη.

Το ζήτημα αυτού του γεωφυσικού και πολιτισμικού διαχωρισμού είναι σημαντικό, ως προς το γεγονός ότι μας επιτρέπει να δώσουμε στην κάθε περιοχή τη δική της πολιτισμική ταυτότητα. Από τα Ανατολικά της Ευρώπης, οι Αυτοκέφαλες Εκκλησίες των παραδοσιακών ορθόδοξων χωρών της Βαλκανικής και του παρευξείνιου χώρου, αποβλέπουν ανέκαθεν στο δικαιοδοσιακό έλεγχο των Ορθόδοξων στις δυτικές περιοχές της Ευρώπης. Έτσι μέσα από τη γεωγραφία της ορθόδοξης διασποράς προκύπτει αδήριτη η ανάγκη να αιτιολογηθεί η άσκηση της επιχειρούμενης δικαιοδοσίας για τις παροικίες εκτός των καθορισμένων κανονικών ορίων των Ορθόδοξων Εκκλησιών του ευρωπαϊκού χώρου. Κατά συνέπεια, τα κριτήρια της δικαιοδοσιακής και της πολιτισμικής οριοθέτησης της διασποράς των Ορθόδοξων έχουν αποκτήσει ένα χαρακτηρισμό πολύ ανταγωνιστικό.

Για το λόγο αυτό, το νεγόμενο ζήτημα της ορθόδοξης διασποράς, πέρα από την κανονική και εκκλησιολογική του προσέγγιση, θα ερμηνευτεί μέσα από αντιλήψεις και στάσεις³ και θα καθιερωθεί από το χρόνο, σε αναφορά με τρία ερωτήματα που αναφέρονται:

- στην ταυτότητα της Ορθοδοξίας στην Ευρώπη και γενικά στο δυτικό κόσμο,
- στην ενότητα της Ορθοδοξίας στη διασπορά της Ευρώπης και γενικά της γεωγραφικής Δύσης,
- στο ρόλο και την αποστολή της Ορθοδοξίας στον ενιαίο πολιτικό και πολιτισμικό χώρο της Ευρωπαϊκής Ένωσης.

2. Οι νοοτροπίες σχετικοποιούν τις κανονικές ερμηνείες

Η βασική κανονική αρχή της Ορθόδοξης Εκκλησίας στηρίζεται στο εδαφικό κριτήριο, γεγονός που αποκλείει την αντικανονική παρουσία των ομόδοξων και ανεξάρτητων εκκλησιαστικών δικαιοδοσιών στην ορθόδοξη διασπορά. Κατά συνέπεια το ζήτημα της θρησκευτικής και πολιτισμικής διάρθρωσης της διασποράς του ελληνόφωνου, του παρευξείνιου και του αραβόφωνου-σημιτικού χώρου σχετίζεται με την εφαρμογή των διαφορετικών κριτηρίων κατανόησης της κανονικής παράδοσης και πράξης της Ορθόδοξης Εκκλησίας.

Στην Ευρώπη, ο ελληνόφωνος πολιτισμικός χώρος «παροικεί» με κριτήριο την προσωρινότητα της διαμονής. Η προσέγγιση αυτή οφείλεται κυρίως στον χαρακτήρα της οικονομικής μετανάστευσης των ελληνικής καταγωγής αποδήμων, από τον 19ο αιώνα και εξής⁴.

Ωστόσο, στη διάρκεια του 20ου αιώνα, ο παρευξείνιος πολιτισμικός χώρος -πολύ περισ-

³ Από το χώρο της διασποράς ανλήθηκαν σημαντικές παρατηρήσεις και προτάσεις στο β' μισό του 20ου αιώνα, βλ. ενδεικτικά: Andronikof C. (1971) *L'avenir de l'Orthodoxie en Occident*, στο: *Istina*, 16, 45-57, Argenti C. (1991) *Présence et unité orthodoxe en France*, στο: *Contacts*, n° 153, 14-29, Clément O. (1977) *Avenir et signification de la Diaspora Orthodoxe en Europe Occidentale*, στο: *Sop* (Supplément), n° 23B, decembre, 12. Για μια ενδεικτική βιβλιογραφία, βλ. Parathomas G. (2000) *Essai de Bibliographie (ad hoc) pour l'étude des questions de l'autocephalie, de l'autonomie et de la diaspora*, Αθήνα/Κατερίνη, Epektasis, 71-105 (Νομοκανονική Βιβλιοθήκη, 7).

⁴ Για το ζήτημα αυτό σχετικά με τους Έλληνες της διασποράς κατά τον 19ο αιώνα, που φέρουν την ελληνική ή την οθωμανική υπηκοότητα, βλ. Daidas N. A. (2001) *Le Patriarche Oecuménique ...*, ό.π., 249-257. Για την εκκλησιαστική τακτοποίηση αυτού του ζητήματος, βλ. επίσης τη μελέτη μας: Ντάλντας Ν. (1998) Η εκκλησιαστική αντίληψη του Οικουμενικού Πατριαρχείου για την κανονική τάξη της ελληνόφωνης διασποράς, στο: *Προσέγγιση*, n° 47, 103-107; n° 49, 105-108; n° 54, 72-82.



σότερο οι Ρώσοι και οι Ρουμάνοι και λιγότερο οι Ουκρανοί, οι Γεωργιανοί και οι Βούλγαροι-, φανερώνουν στη δυτική γεωγραφική ζώνη της Ευρώπης έναν πολιτισμικό χώρο που δε θέλει να «παροικεί» αλλά να «κατοικεί». Πρόκειται για μια διαφορετική προσέγγιση που έχει ως χρονικό κριτήριο την μονιμότητα της διαμονής βασισμένο στο χαρακτήρα της πολιτικής μετανάστευσης των παρευξείνιων πληθυσμών.

Ο αραβόφωνος πολιτισμικός χώρος στέκει ανάμεσα στις δύο αντίθετες στάσεις ερμηνείας, για τον τρόπο και τη χρονική στιγμή ένταξης της διασποράς στο διοικητικό σύστημα της Ορθόδοξης Εκκλησίας και συγκλίνει περισσότερο με αυτήν την προοπτική προσέγγισης που εκφράζουν οι Εκκλησίες του παρευξείνιου χώρου.

Σε αντιδιαστολή με τις νοοτροπίες των «ανατολικών ορθόδοξων», στους κόλπους της διασποράς παροικούν επίσης και οι λεγόμενοι «δυτικοί ορθόδοξοι», που επιθυμούν μια Ορθοδοξία πέρα από τη διασπορά βασισμένη σε στοιχεία σύνθεσης από το ιστορικό και πολιτισμικό παρελθόν των δυτικών παραδόσεων και σε πλήρη ή σχετική απεξάρτηση από τις Αυτοκέφαλες Ορθόδοξες Εκκλησίες της Ανατολής⁵.

3. Οι δικαιοδοσιακές τάσεις απορρυθμίζουν την κανονική ενότητα της ορθόδοξης διασποράς και καθιερώνονται στο χρόνο

Η «πολυαρχία» των δικαιοδοσιακών τάσεων στους χώρους της ορθόδοξης διασποράς οφείλεται στις συνέπειες του εκκλησιαστικού εθνικισμού⁶. Η κατάσταση αυτή εμποδίζει την Ορθοδοξία στην Ευρώπη και γενικά στη Δύση να διαμορφώσει έναν ρόλο ενότητας και μαρτυρίας. Αυτή η κανονική και εκκλησιολογική αταξία βασίστηκε κυρίως σε κριτήρια πολιτικά, οικονομικά, κοινωνικά και πολιτισμικά που καθορίζονται διαχρονικά από τις Ορθόδοξες Εκκλησίες και τα κράτη του βαλκανικού και του παρευξείνιου χώρου.

Η προβληματική των κριτηρίων ερμηνείας περί της ορθόδοξης διασποράς οριοθετήθηκε γύρω από τον τρόπο και τις δυνατότητες αποκατάστασης της διοικητικής της ενότητας. Για το λόγο αυτό διαμορφώθηκαν διαφορετικές και ασύμπτωτες μεταξύ τους δικαιοδοσιακές τάσεις πάνω στους ορθόδοξους της ευρωπαϊκής διασποράς που αποδέχονται ή απορρίπτουν την κανονική τους εξάρτηση από το Οικουμενικό Πατριαρχείο. Έτσι στις αρχές του 21ου αιώνα, οι διαφορετικές νοοτροπίες εξακολουθούν μέσα από τη χρήση του χρόνου να σχετικοποιούν τις κανονικές ερμηνείες.

Κατά συνέπεια, τρία είναι τα βασικά θέματα που σχετίστηκαν με την κανονική εκκλησιαστική ενότητα κάθε γεωγραφικής διασποράς και τον τρόπο ένταξής της στο διοικητικό σύστημα της Ορθόδοξης Εκκλησίας:

- η πρώτη τάση προσεγγίζει τη κανονική παράδοση της Ορθόδοξης Εκκλησίας, όπως εφαρμόστηκε στην πράξη και καθιερώθηκε από τον χρόνο. Βασίζεται στη θέση ότι μόνο το Οικουμενικό Πατριαρχείο της Κωνσταντινούπολης έχει, σύμφωνα με τους ιερούς κανόνες, την κανονική παράδοση και τάξη της Ορθόδοξης Εκκλησίας, το αποκλειστικό προνόμιο της ποιμαντικής μέριμνας και εκκλησιαστικής δικαιοδοσίας επί της ορθόδοξου διασποράς.
- Η δεύτερη τάση παρουσιάζεται από τις Εκκλησίες του παρευξείνιου χώρου ή διαμορφώθηκε στους κόλπους των παροικιών της διασποράς, όταν για λόγους πολιτικούς και κοινωνικούς αναζητήθηκε μια εκκλησιαστική διάρθρωση, είτε μακριά είτε σε αναφορά με την Αυτοκέφαλη Εκκλησία προέλευσής τους,
- Μια τρίτη τάση εμφανίστηκε ως αντίδραση, αλλά και ως προσπάθεια σύνθεσης μιας «Ορθοδοξίας δυτικού τύπου», βασισμένης στην ιστορία του αδιαίρετου χριστιανισμού

⁵ Βλ σχετικά με την αντίληψη αυτή τα επιχειρήματα που υποστηρίχτηκαν από Kovalesky, M. (1990) *Orthodoxie et Occident: Renaissance d'une Église locale*, Paris, Carboneil, 1990, 462.

⁶ Για τις ρίζες του προβλήματος, Daldas (2001), *Le Patriarche Oecuménique*, ό.π., 229-240.



στις χώρες της διασποράς. Οι εμπνευστές της επιζητούν μια ορθόδοξη πολιτισμική ταυτότητα χωρίς κανονική εξάρτηση από τα δικαιοδοσιακά συμφέροντα των Πατριαρχείων της Ανατολής.

Οι τάσεις αυτές διαμορφώθηκαν μέσα από το χρόνο, επειδή οι περισσότερες Αυτοκέφαλες Εκκλησίες του ανατολικού γεωγραφικά χώρου επιζητούν μια παγκόσμια δικαιοδοσία στην ορθόδοξη διασπορά, καθώς τη θεωρούν ουδέτερο έδαφος για την εφαρμογή της εκκλησιαστικής τους πολιτικής⁷. Η νοοτροπία αυτή συνεχίζεται στις αρχές του 21ου αιώνα καθώς τα παραδοσιακά ορθόδοξα Κράτη, ενθαρρύνουν τις εθνικές Αυτοκέφαλες Ορθόδοξες Εκκλησίες σε τέτοιες επιδιώξεις για λόγους πολιτικούς και εθνικούς. Αυτό το πρόβλημα των ακαθόριστων παράλληλων εκκλησιαστικών δικαιοδοσιών περιπλέκεται ακόμα περισσότερο από τις δομές των χωρών υποδοχής που ενδιαφέρονται να αξιοποιήσουν γεωπολιτικά Ορθοδοξία.

4. Η διαφορετική αντίληψη του «χρόνου» μετάβασης από τη διασπορά στην οργανωμένη εκκλησία

Τα βασικά προβλήματα εκκλησιαστικής διάρθρωσης της ορθόδοξης διασποράς συνδέονται με το ζήτημα της κοινωνικής και πολιτισμικής ταυτότητας των Ορθοδόξων στο δυτικό κόσμο. Ωστόσο το ζήτημα αυτό συνδέεται στενά με τον τρόπο και τη χρονική στιγμή ένταξης της Εκκλησίας της διασποράς στο διοικητικό σύστημα της Ορθόδοξης Εκκλησίας, καθώς και τον τρόπο της κανονικής της εξάρτησης από το Οικουμενικό Πατριαρχείο.

Στις αρχές του 21ου αιώνα, οι κανονικές Αυτοκέφαλες Εκκλησίες της Ανατολικής Ευρώπης και της Βαλκανικής, ιδιαίτερα μετά το άνοιγμα της Ευρωπαϊκής Ένωσης προς τα ανατολικά της γηραιάς ηπείρου, επιμένουν ακόμα περισσότερο σε μια εκκλησιαστική πολιτική επιρροής στη Δύση. Από την πλευρά τους επιθυμούν να φέρουν στα μέτρα της πολιτικής της αντίληψης και στάσης το κανονικό καθεστώς της τοπικής Εκκλησίας, στην Κεντρική και Δυτική Ευρώπη, σχετικοποιώντας ή ενδυναμώνοντας τη μελλοντική κανονική εξάρτηση της διασποράς από το Οικουμενικό Πατριαρχείο⁸.

Ωστόσο, το ορθόδοξο ποίμνιο δείχνει πλέον να ακολουθεί, από τα τέλη του 20ου αιώνα, μια διαφοροποιημένη εκκλησιαστική στάση και αντίληψη, αφού το ζήτημα της διασποράς επαναπροσδιορίζεται στη Δύση, πέρα από την κανονική και εκκλησιολογική του διάσταση, με τις δυνατότητες της πλήρους ένταξης, αφομοίωσης ή προσαρμογής στις χώρες υποδοχής⁹.

Η πραγματική διάσταση της ορθόδοξης διασποράς είναι η συμπτωματολογία μιας θεσμικής κρίσης που συγκεκριμενοποιείται με την παρουσία στην ίδια πόλη πολλών Μητροπολιτών που ασκούν τη δικαιοδοσία τους ακόμα και με τον ίδιο τίτλο σε πιστούς διαφορετικής εθνικότητας. Αυτή είναι η ουσιαστική βάση του προβλήματος, μια αντικανονική συνύπαρξη επισκοπικών δικαιοδοσιών που αλληλοκαλύπτονται και η παρουσία μέσα από το χρόνο παγιώνει την κρίση και αμβλύνει τις αποστάσεις¹⁰.

Για το λόγο αυτό η ενότητα της ορθόδοξης διασποράς θα επέλθει μόνο με την εξάλει-

⁷ Σημαντικές βιβλιογραφικές ενδείξεις, βλ. στο Papathomas G. (2000) *Essai de Bibliographie ...*, ό.π., 31-105.

⁸ Βλ. σχετικά τις παρατηρήσεις του Huillier P. L' (1968) *Exposé introductif à une confrontation sur les problèmes canoniques de la Diaspora*, στο: *Le Messager de l'Exarchat du Patriarcat Russe en Europe Occidentale*, n° 61, 8-9. Είναι χαρακτηριστικό ότι οι επισημάνσεις αυτές εξακολουθούν να έχουν την ίδια επικαιρότητα και στο ξεκίνημα του 21ου αιώνα, αποδεικνύοντας ότι οι νοοτροπίες παραμένουν αμετάβλητες από τις ευρωπαϊκές Αυτοκέφαλες Εκκλησίες.

⁹ Βλ. σχετικά με τους προβληματισμούς αυτούς στο: Argentis C. (1987) *L'Orthodoxie en Occident face aux Confessions occidentales dans un monde secularisé*, στο: *Le Messager de l'Exarchat du Patriarcat Russe en Europe Occidentale*, n° 115, 22-35.

¹⁰ Στην προοπτική αυτή βλ. τις παρατηρήσεις μας: Daldas N. (1995) *Le statut de la diaspora orthodoxe*, στο: *Istina*, t. XL (n° 4), 386-404.



ψη των διαφορετικών εκκλησιαστικών δικαιοδοσιών.

5. Τα διαφορετικά κριτήρια ερμηνείας πρέπει να εναρμονισθούν με βάση τις κανονικές αρχές της ορθοδοξίας

Με το ζήτημα της ορθόδοξης διασποράς σχετίζονται τα πρώτα τέσσερα από τα δέκα βασικά θέματα της Ορθόδοξης Εκκλησίας, όπως καθορίστηκαν από το 1976, στην Α' Προσυνοδική Πανορθόδοξη Διάσκεψη του Σαμπεζύ (Γενεύη)¹¹.

Πρόκειται για μια ενότητα τεσσάρων κανονικών ζητημάτων που διαρθρώνονται σε τρεις άξονες:

α) την οργάνωση της Εκκλησίας της διασποράς έξω από τα κανονικά όρια των Αυτοκέφαλων και Αυτόνομων Εκκλησιών (Ορθόδοξη διασπορά, πρώτο κατά σπουδαιότητα θέμα εξέτασης),

β) τις προϋποθέσεις υπό τις οποίες μια τοπική Εκκλησία μπορεί να οδηγηθεί σε ένα νέο καθεστώς αυτοδιοίκησης (Αυτοκεφαλία και Αυτονομία, δεύτερο και τρίτο κατά σπουδαιότητα θέμα εξέτασης).

γ) την κανονική τάξη πρεσβειών τιμής στις Ορθόδοξες Εκκλησίες που απολαμβάνουν το καθεστώς του Αυτοκέφαλου ή της Αυτονομίας (Δίπτυχα, τέταρτο κατά σπουδαιότητα θέμα εξέτασης).

Μια προσπάθεια εναρμόνισης των διαφορετικών τάσεων ερμηνείας ξεκινά από τη Γ' Ορθόδοξη Προπαρασκευαστική Επιτροπή του 1990 που προτείνει ένα δοκιμασμένο σε κάποιες περιοχές της διασποράς σύστημα, εκείνο των Επισκοπικών Συνελεύσεων. Για την περίπτωση της γεωγραφικής Δυτικής και Κεντρικής Ευρώπης καθορίζονται συγκεκριμένες περιοχές, για να συγκροτηθούν Επισκοπικές Συνελεύσεις με σκοπό να εναρμονίσουν τις δικαιοδοσιακές εκκλησιαστικές πολιτικές στις παρακάτω γεωγραφικές περιοχές της ευρωπαϊκής διασποράς¹².

- Μεγάλη Βρετανία
- Γαλλία
- Βέλγιο και Ολλανδία
- Αυστρία και Ιταλία
- Γερμανία.

Το έργο των Ορθόδοξων Επισκόπων στις Επισκοπικές Συνελεύσεις θα πρέπει να αποβλέπει¹³:

- στην εκδήλωση της ενότητας της τοπικής Εκκλησίας,
- στο συντονισμό της ποιμαντικής μέριμνας και την ικανοποίηση των ποιμαντικών αναγκών,
- στην έκφραση ενός κοινού λόγου μαρτυρίας για την Ορθοδοξία,
- στη συγκεκριμενοποίηση του ρόλου και της αποστολής της ορθόδοξης διασποράς.

Όσο οι Ορθόδοξες Εκκλησίες της Ανατολής εξακολουθούν να επιμένουν συνειδητά στα διαφορετικά τους κριτήρια ερμηνείας, σχετικά με το λεγόμενο ζήτημα της ορθόδοξης διασποράς, ακόμα και μέσα στις Επισκοπικές Συνελεύσεις θα φανερώνονται οι αντίθετες ανταγωνιστικές τάσεις και αντιλήψεις που η αιτιολόγησή τους θα διαμορφώνει και τα διαφορετικά μεταξύ τους κριτήρια. Συγκεκριμένα πρόκειται για πέντε βασικά κριτήρια που εστιάζονται σε συγκεκριμένες ερμηνείες που αιτιολογούν την εκκλησιαστική πολιτική αντίληψη και στάση των Αυτοκέφαλων κανονικών Εκκλησιών, σχετικά με την κανονική δικαιο-

¹¹ *Première Conférence Panorthodoxe Préconciliaire (Chambésy-GENEVE, 21-28 novembre 1976)*, in: *Synodika III*, 1979, 113-120; *Επίσκεψις*, n° 158, 1.12.1976, 2-13; n° 159, 15.12.1976, 8-14

¹² *La diaspora orthodoxe. Texte adopté par la Commission interorthodoxe préparatoire, Chambésy, 10-17 novembre 1990*, στο: *Επίσκεψις*, n° 452, 15.1.1991, 21-22.

¹³ Βλ την ανάλυση μας στο: Daldas N. A. (2001) *Le Patriarche Oecuménique ...*, ό.π., 320-326, 413-422.



δοσία επί της ορθόδοξου διασποράς¹⁴:

- Το κανονικό κριτήριο, που υποστηρίζεται από τις Εκκλησίες της ελληνόφωνης Ορθόδοξης και αντικρούεται από τις Εκκλησίες της Ρωσίας και της Ρουμανίας, επικαλείται συγκεκριμένους ιερούς κανόνες (τους 2ο και 3ο της Β' Οικουμενικής και 28ο της Δ' Οικουμενικής Συνόδου) για να υποστηρίξει ότι μόνο το Οικουμενικό Πατριαρχείο διατηρεί κατοχυρωμένο δικαίωμα κανονικής δικαιοδοσίας της ορθόδοξης διασποράς (ερμηνεία του 28ου κανόνα της Δ' Οικουμενικής συνόδου), ενώ οι υπόλοιποι εκκλησιαστικοί Θρόνοι έχουν σαφώς περιγεγραμμένη περιφέρεια κανονικής δικαιοδοσίας.
- Το κριτήριο των πρεσβειών τιμής υποστηρίζεται από τον ελληνόφωνο πολιτισμικό χώρο (ιδιαίτερα από την Εκκλησία της Ελλάδας) ως το μόνο παραδεκτό και δοκιμασμένο στην πράξη κριτήριο της Ορθόδοξης Εκκλησίας, που μπορεί να εξασφαλίσει την ενότητα της ορθόδοξης διασποράς. Με βάση το κριτήριο αυτό εγκαθίσταται μια τάξη τιμής των Εκκλησιών, συνοδικώς κατοχυρωμένη και πιστά συνδεδεμένη με την κανονική παράδοση της Ορθόδοξης Εκκλησίας (3ος κανόνας της Β' Οικουμενικής, 28ος κανόνας της Δ' Οικουμενικής και 36ος κανόνας της Πενθέκτης Οικουμενικής Συνόδου).
- Τα κριτήρια της εθνότητας και της ιεραποστολής τα επικαλούνται οι Εκκλησίες του παρευξείνιου χώρου (Ρωσία και Ρουμανία) προκειμένου να διεκδικήσουν μέσα από τη δική τους προοπτική ερμηνείας των ιερών κανόνων (34ος Αποστολικός κανόνας και 2ος κανόνας της Β' Οικουμενικής Συνόδου) μια «υπερόρια» διοικητική δικαιοδοσία επί της διασποράς. Με ερμηνείες που στηρίζονται στο φυλετισμό, προβάλλεται η εθνότητα και η ιεραποστολή ως τα κανονικά παραδεκτά κριτήρια για την άσκηση της διοικητικής δικαιοδοσίας στην ορθόδοξη διασπορά.
- Το ποιμαντικό κριτήριο κατατίθεται ως πρόταση από την Ορθοδοξία του αραβόφωνου-σημιτικού χώρου (Εκκλησία της Αντιόχειας) και υποστηρίζει την αναγκαιότητα της ποιμαντικής ενότητας της ορθόδοξης διασποράς, με βάση την κανονική και συνοδική παράδοση της Ορθόδοξης Εκκλησίας, αλλά με μια όσο το δυνατό αμεσότερη ίδρυση οργανωμένων τοπικών Εκκλησιών στη διασπορά.

Σε μια προσπάθεια εναρμόνισης των διαφορετικών ερμηνειών, η Δ' Διορθόδοξη Προπαρασκευαστική Επιτροπή, που συνήλθε στο Σαμπεζύ (Γενεύη, 7-13 Νοεμβρίου 1993)¹⁵ εργάστηκε ως προς τον τρόπο θεμελίωσης της εσωτερικής ενότητας της διασποράς, με βάση το εδαφικό κριτήριο (8ος κανόνας της Α' Οικουμενικής και 12ος κανόνας της Δ' Οικουμενικής Συνόδου): ότι δεν πρέπει να υπάρχουν δύο Επίσκοποι στην ίδια πόλη και δύο Μητροπολίτες στην ίδια Επαρχία. Το δοκιμασμένο μητροπολιτικό σύστημα προτείνεται ως κανονικό πρότυπο οργάνωσης με παράλληλη κατάτμηση των επισκοπικών δικαιοδοσιών, αφενός για να εναρμονιστεί η συνοδική έκφραση της ποικιλίας των εθνικών διασπορών στην ίδια εδαφική περιοχή και αφετέρου για να λειτουργήσει και κατά το μεταβατικό χρονικό στάδιο μέχρι την ανακήρυξη μορφών κανονικής ανεξαρτησίας στη διασπορά.

Πρόκειται χρονικά για ένα μεταβατικό στάδιο όπου οι Επισκοπικές Συνελεύσεις¹⁶ θα πρέπει να εφαρμόσουν αυτό που η συνήθεια του χρόνου είχε καθιερώσει, με βάση τις κανονικές αρχές της Ορθόδοξης Εκκλησίας, στην άσκηση της λειτουργίας της:

¹⁴ Βλ. «La diaspora orthodoxe». Rapport du (métropolitte Damaskinos de Suisse) Secrétaire pour la preparation du saint et grand concile, basé sur les contributions des très saintes Églises Orthodoxes et présenté, le 12 novembre 1990, à la Commission interorthodoxe préparatoire, Chambésy, 10-17 novembre 1990 », στο: *Επίσκεψις*, n° 452, 15.1.1991, 13-21.

¹⁵ «La diaspora orthodoxe. Texte adopté par la Commission interorthodoxe préparatoire, Chambésy, 7-13 novembre 1993», στο *Supplément au Sop*, n° 183, décembre 1993.

¹⁶ Βλ. για παράδειγμα το *Καταστατικό της Επισκοπικής Συνέλευσης των Ορθοδόξων Επισκόπων της Γαλλίας (Statuts et Règlement Intérieure de l'Assemblée des Evêques Orthodoxes de France. Paris (23-24 janvier 1995 / 16 janvier 1997)*, δημοσιευμένο στο: Daldas N. A. (2001) *Le Patriarche Oecuménique ...*, ό.π., 573-578.



- σε συγκεκριμένη εδαφική έκταση και για το σύνολο των πιστών, ανεξαρτήτως γλώσσας και καταγωγής (αρχή της εδαφικότητας)
- σε συμφωνία μεταξύ των Επισκόπων της περιοχής για τη λήψη των αποφάσεων με δημοκρατικό τρόπο (αρχή της συνοδικότητας)
- με την προστασία από αυθαίρετες δικαιοδοσιακές επεκτάσεις άλλων Επισκόπων (αρχή της ελευθερίας)
- υπό την προεδρία του Μητροπολίτη, ο οποίος αποτελεί το κέντρο ενότητας μιας καθορισμένης εδαφικά περιοχής (αρχή της ενότητας).

Συμπεράσματα

Από το 1989 η Ορθοδοξία καλείται να παίξει ένα ρόλο σταθεροποιητικό στη βαλκανική και στην παρευξείνια γεωγραφική ζώνη και να εμπνεύσει με τις παραδοσιακές της αξίες τους πιστούς της στη διασπορά. Στις αρχές του 21ου αιώνα, οι Εκκλησίες, ως θεσμοί καταλαμβάνουν μια σημαντική θέση για να επαναπροσδιορίσουν το θεσμικό σύστημα που ανατράπηκε από πολιτικές, φιλοσοφικές και ιδεολογικές αλλαγές. Αυτή η αναγέννηση των παρευξεινίων Ορθόδοξων Εκκλησιών ρυθμίστηκε από την κληρονομιά των κομμουνιστικών καθεστώτων και από τις εκκλησιαστικές και εθνικές αντίστοιχες παραδόσεις. Έτσι, οι Αυτοκέφαλες Εκκλησίες της Ανατολής επιβάλλεται να καθορίσουν έναν νέο ρόλο συνεργασίας με το Κράτος, παράλληλα με το ζήτημα του καθορισμού των κριτηρίων αναφορικά με το ζήτημα της ορθόδοξης διασποράς, αποβλέποντας στο δικαιοδοσιακό έλεγχο των κοινής εθνικής καταγωγής και γλώσσας πληθυσμιακών ομάδων.

Επομένως, δύο θεμελιώδη προβλήματα εξουσιάζουν την σύγχρονη Ορθοδοξία και θα ρυθμίζουν το ρόλο των Ορθόδοξων Εκκλησιών και την αποστολή της ορθόδοξης διασποράς στον 21ο αιώνα: οι σχέσεις με το κράτος και οι σχέσεις με το έθνος.

Οι διαφορετικές ερμηνευτικές τάσεις στο πρόβλημα της ορθόδοξης διασποράς είναι απόρροια της διαφορετικής κατανόησης και ερμηνείας των ιερών κανόνων, ακόμα και εξαιτίας των διαφορετικών πολιτικών, πολιτισμικών και κοινωνικών πλαισίων των Ορθόδοξων Εκκλησιών. Οι ερμηνείες αυτές αγγίζουν τις θεμελιώδεις αρχές της ορθόδοξης εκκλησιολογίας και διαμορφώνουν τα κριτήρια της διασποράς για την κανονική της ενότητα και την εκκλησιολογική της ταυτότητα.

Το πρόβλημα της ορθόδοξης διασποράς συνδέεται με την αξιοπιστία της Ορθόδοξης Εκκλησίας, αφού οι θεμελιώδεις αρχές της απαγορεύουν τη συνύπαρξη κανονικών δικαιοδοσιών στις περιοχές της διασποράς. Η σύγχυση εθνικότητας και εκκλησιαστικής δικαιοδοσίας οδηγεί σε αποστάσεις ερμηνειών και σε διαφοροποιήσεις κριτηρίων, επειδή η ορθόδοξη διασπορά οργανώθηκε διοικητικά και όχι με βάση την ευχαριστιακή και συνοδική ζωή, αλλά με βάση το έθνος και τις πολιτικο-θρησκευτικές και ιδεολογικές προτιμήσεις. Μέσα από τέτοιες προϋποθέσεις, ο χώρος της ορθόδοξης διασποράς παρουσιάστηκε ως ένα πεδίο συγκρούσεων και οι Ορθόδοξοι της Δύσης βρέθηκαν στη δίνη δικαιοδοσιακών πολέμων που δεν τους αφορούσαν αλλά και συχνά τους υιοθετούσαν ως σήμα διαφοροποίησης.

Η επίλυση των προβλημάτων της λεγόμενης «διασποράς» πηγάζει μέσα από προϋποθέσεις. Η κύρια σημασία της ορθόδοξης διασποράς είναι αυτή της διοικητικής ενότητας (ένανς μόνος Επίσκοπος) που βασίζεται στη συνέπεια της δογματικής ενότητας (τήρηση της ίδιας πίστης) και μυστηριακής ενότητας (τήρηση των αυτών μυστηρίων). Έτσι, στην Ευρώπη του 21ου αιώνα, η εκκλησιαστική διάρθρωση και η πολιτισμική πολυμορφία της ορθόδοξης διασποράς θα λειτουργήσει αποτελεσματικά μόνο με την εφαρμογή των τεσσάρων βασικών αρχών του κανονικού δικαίου: την *εδαφικότητα*, τη *συνοδικότητα*, την *ελευθερία* και την *ενότητα*.

Το πλαίσιο εντός του οποίου ασκείται η ενέργεια ενός Επισκόπου ή μιας συνόδου Επισκόπων θα πρέπει να είναι πάντοτε εδαφικό και να ασκείται σε πιστούς ορισμένου εδάφους, ανεξαρτήτως της μητρικής γλώσσας και φυλής.

Το πρόβλημα των ακαθόριστων εκκλησιαστικών δικαιοδοσιών δεν αφορά μόνο το πεδίο



της ορθόδοξης διασποράς. Ακόμα και μεταξύ των Αυτοκέφαλων Εκκλησιών υπάρχουν προβλήματα, σχετικά με τον καθορισμό της εκκλησιαστικής τους δικαιοδοσίας.

Στο χώρο της ορθόδοξης διασποράς το πρώτο σύμπτωμα που παρουσιάζεται είναι η αντικανονική παρουσία δύο Επισκόπων στην ίδια πόλη, όπως και σε επίπεδο Επαρχίας η αντικανονική παρουσία δύο και περισσότερων Μητροπολιτών (παραβίαση της αρχής της εδαφικότητας). Για να περάσουμε από τη διασπορά στην οργανωμένη Εκκλησία θα πρέπει το σύνολο των Επισκόπων μιας ορισμένης περιοχής να συναθροίζεται υπό την προεδρία του ενός Μητροπολίτη που θα λειτουργεί ως το κέντρο ενότητάς τους (αρχή της συνοδικότητας).

Σε επίπεδο Πατριαρχείων, ένας Πατριάρχης είναι σε επίπεδο αθροίσματος Επαρχιών, ότι και ο Μητροπολίτης σε επίπεδο αθροίσματος των Επισκόπων. Ο Πατριάρχης είναι εκείνος που χειροτονεί τους Μητροπολίτες και τους ενώνει ταυτόχρονα, ως σύνδεσμός τους, σεβόμενος τις αρχές της ελευθερίας και της αυτονομίας των Επαρχιών αλλά και τα πρόνοια των Μητροπολιτών.

Στο χώρο της διασποράς όλα τα επίπεδα συσχετίζονται και γι' αυτό το λόγο η επίλυση αυτού του ζητήματος καθορίζει και το πλαίσιο των σχέσεων μεταξύ των Πατριαρχών.

Οι διαφοροποιήσεις που παρουσιάζονται σχετικά με τα ζητήματα της εκκλησιαστικής και πολιτισμικής διάρθρωσης της ορθόδοξης διασποράς είναι σημαντικές, με αποτέλεσμα τη διαμόρφωση κριτηρίων που προσεγγίζουν με διαφορετική ερμηνεία τον τρόπο εφαρμογής της κανονικής παράδοσης. Οι νοοτροπίες αυτές που αναπτύχθηκαν ανταγωνιστικά καθιέρωσαν μέσα στο χρόνο πρακτικές που εξακολουθούν να εγκυμονούν, για την Ευρώπη του 21ου αιώνα, κινδύνους εκκλησιαστικών εθνικισμών και φυλετισμών. Καθώς η ορθόδοξη διασπορά έχει χαρακτήρα πολυεθνικό και πολυπολιτισμικό διαμορφώνονται από τους πιστούς του δυτικοευρωπαϊκού κυρίως χώρου, είτε τάσεις προσαρμογής και ένταξης, είτε τάσεις αυτοπροσδιορισμού με βάση τα εθνικά, φυλετικά και πολιτισμικά χαρακτηριστικά. Ωστόσο, οι Εκκλησίες της Ανατολής δείχνουν δυσπιστία στους «δυτικούς» που προσέγγισαν την Ορθοδοξία που με τη σειρά τους εκφράζουν την άρνησή τους ως προς τον όρο «διασπορά» και θεωρούν ότι χρησιμοποιείται καταχρηστικά.

Στην Ευρώπη του 21ου αιώνα, η ορθόδοξη διασπορά πρέπει να προσδιορίσει την ιδιαιτερότητά της και να παρέμβει με τα δικά της μηνύματα, δίχως να αναιρέσει τον ίδιο της τον πολιτισμό, δίχως να θυσιαστεί η ταυτότητα της Εκκλησίας και η ιδιαιτερότητά της. Ο ρόλος της Ορθόδοξης Εκκλησίας στη συσπείρωση και διατήρηση της ελληνόφωνης και της παρευξείνιας διασποράς της Ευρώπης είναι σημαντικός, καθώς οι πολιτισμικές παραδόσεις των ορθοδόξων συναντιούνται με τις αξίες που αναπτύχθηκαν στη Δύση, καταθέτοντας μια αξιόπιστη μαρτυρία για τα αιτήματα της κάθε εποχής και τα πνευματικά αδιέξοδα του σύγχρονου ανθρώπου σε μια Ευρωπαϊκή Ένωση των αυτοπροσδιορισμών και της αναζήτησης της ταυτότητας και της ενότητας των λαών της.



Εξιδανίκευση του ιστορικού παρελθόντος και η συμβολή της στη δόμηση της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας: Η περίπτωση των ομογενών μαθητών από τη Γεωργία

Έφη Παπαλεξοπούλου

Η προβληματική που έχει αναπτυχθεί σχετικά με ζητήματα ταυτότητας παρουσιάζει ένα μεγάλο εύρος, κάτι που οφείλεται τόσο στην πληθώρα των προτεινόμενων τυπολογιών όσο και στην πολλαπλότητα της ορολογίας που διέπει τη σχετική βιβλιογραφία. Η διαδικασία δόμησης της ταυτότητας ενός ατόμου ή μιας ομάδας δεν αποτελεί μια επαναλαμβανόμενη κοινωνική διεργασία που διατηρεί αναλλοίωτη την εννοιολογική και περιεχομενική ακεραιότητά της. Αντίθετα, αναδιατάσσεται και μετασχηματίζεται. Η επαφή με το διαφορετικό και η υπέρβαση του ενός και μόνο ερμηνευτικού σχήματος θεωρούνται βασικά συστατικά στοιχεία του νέου τρόπου κοινωνικής οργάνωσης. Γι' αυτό και το αντικείμενο της ανάλυσης μετατοπίζεται από μια συμβατική θεώρηση της κοινωνίας, όπου η ταυτότητα χαρακτηρίζεται από το στοιχείο της σταθερότητας και της κανονικότητας, σε μια πιο πλουραλιστική προσέγγιση των κοινωνικοποιητικών διεργασιών. Τα άτομα μετέχουν σε πολλαπλές κοινωνικοποιητικές μήτρες, αφού εντάσσονται σε νοηματικούς ορίζοντες ευρύτερους από εκείνους του ενός έθνους κράτους και της μιας ταυτότητας.

Από την πληθώρα των προσεγγίσεων που πραγματεύονται ζητήματα εθνικής και πολιτισμικής ταυτότητας διαπιστώνεται ότι εμπίπτουν σε δυο γενικές κατηγορίες όσον αφορά την εξηγητική τους εμβέλεια. Από τη μία, υπάρχουν προσεγγίσεις που μέσα από τον εντοπισμό και τη διερεύνηση πολλαπλών εκφάνσεων της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας επιδιώκουν να διαγνώσουν τον κοινό παρανομαστή τους (στοιχεία που εντοπίζονται σε όλες τις διαστάσεις της ταυτότητας και διαφοροποιείται μόνο ο τρόπος και ο βαθμός της συνέργιάς τους). Από την άλλη, έχουν διατυπωθεί ερμηνευτικά μοντέλα, όπου οι μελετητές μέσα από τη δέουσα ιστορική και θεωρητική μελέτη των εθνοπολιτισμικών ταύτισεων καταλήγουν σε μια σειρά κριτηρίων, τα οποία λειτουργούν ως μέτρο ανάγνωσης και ερμηνείας της πραγματικότητας (κριτήρια που προσδιορίζουν το εθνοπολιτισμικά «ταυτόν» και το «έτερον» στη βάση μιας πραγματολογικής θεώρησης) (Sparrow, 2000, 179).

Ό,τι προτάσσεται ως βασικό ζητούμενο για τη διερεύνηση των εθνοπολιτισμικών ταύτισεων πρέπει να προωθεί την αναζήτηση των θεμελιακών δομών τους. Πιο συγκεκριμένα, είναι σκόπιμο να εντοπίζονται κάθε φορά οι βασικές συνιστώσες της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας, οι άδηλοι κοινοί ιστοί που συνέχουν τις διαφορετικές εκδοχές της και οι εννοιολογικές και αξιολογικές σταθερές που τη διέπουν. Αυτό δε σημαίνει ότι έτσι εξαντλείται η κλίμακα των τροπισμών με τους οποίους εκδηλώνεται η ταυτότητα στα πλαίσια της κοινωνικής πραγματικότητας. Διερευνώντας όμως τις κανονικότητες που διέπουν τη δόμηση και τη λειτουργία των εθνοπολιτισμικών ταύτισεων, μπορεί κανείς να επισημάνει και να κατανοήσει τις ιδιοτυπίες τους.



Θεωρητική αφητηρία του προβληματισμού αποτελεί η παραδοχή ότι η εθνοπολιτισμική ταυτότητα είναι μια υπέρτερη κοινωνική ταυτότητα στα πλαίσια της οποίας το άτομο είναι φορέας ποικίλων εθνικών και πολιτισμικών ιδιοτήτων (Smith, 1991, 143). Οι ιδιότητες αυτές είναι κατά βάση κοινωνικές, με την έννοια ότι αποτελούν κοινό κτήμα ανθρωπίνων ομάδων και κοινό τόπο των συλλογικών βιωμάτων τους (Hogg, Terry & White, 1995, 263). Από τη στιγμή λοιπόν που εθνικά και πολιτισμικά χαρακτηριστικά εδράζονται στο πεδίο της κοινωνικής διασύνδεσης, ακυρώνεται κάθε έννοια περιεχομενικής τους αυτοτέλειας χωρίς βέβαια αυτό να σημαίνει ότι υπάρχει ταυτοσημία. Το σημασιολογικό περιεχόμενο που έχουν οι ιδιότητες αυτές ορίζεται από το περιεχόμενο του συστήματος κατηγοριοποίησης του κοινωνικού πεδίου. Επομένως, οι έννοιες της κατηγοριοποίησης και της ταξινόμησης συνιστούν ουσιαστικά τα βασικά «εργαλεία» ανάλυσης και ερμηνείας της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας. Γι' αυτό και ο Tajfel προσδιορίζει τη ταυτότητα αυτή ως μια κατηγορική ταυτότητα, αφού προκύπτει μέσα από μια διαδικασία ομαδοποίησης και οριοθέτησης εξασφαλίζοντας τη κοινωνική διακριτότητα (Tajfel, 1986, 305).

Η κατηγοριακή αυτή σύλληψη των εθνοπολιτισμικών αναφορών υποκρύπτει την εξής παραδοχή: οι εθνοπολιτισμικές ταυτίσεις αναφέρονται σε εθνοπολιτισμικά χαρακτηριστικά που δεν φέρουν εγγενές σημασιολογικό περιεχόμενο. Το περιεχόμενο αυτό προσδίδεται εκ των υστέρων, οργανώνοντας τα στοιχεία που το συνιστούν και κατασκευάζοντας μια αξιολογική κλίμακα των χαρακτηριστικών του (Bar –Tal, 1998, 93). Ανεξάρτητα από το σημασιολογικό περιεχόμενο των προαναφερόμενων κατηγοριών η εθνοπολιτισμική ταυτότητα προκύπτει μέσα από την ένταξη των ατόμων σε αμοιβαία αναγνωρίσιμες κοινωνικές κατηγορίες που διασφαλίζουν ένα *minimum* αμοιβαίων βεβαιοτήτων ως προς τις προθέσεις και τα ζητούμενα της κοινωνικής δράσης (Goffman, 2001, 64).

Οι κατηγορίες αυτές προκύπτουν στα πλαίσια δυο διεργασιών: α) μια διεργασία λογικο-πραγματιστικής τάξης, η οποία ταξινομεί τον κόσμο μέσα από σχηματοποίηση και εκλογίκευση των χαρακτηριστικών του και β) μια διεργασία κοινωνιο-συναισθηματικής τάξεως, στα πλαίσια της οποίας τα αποτελέσματα της ταξινόμησης επενδύονται με ένα έκδηλο ή άδηλο συναισθηματικό περιεχόμενο (Maisonneuve, 2001, 230). Στην ουσία οι κατηγορίες αυτές αποτελούν τα κύρια σημαίνοντα, σύμφωνα με τους όρους της φροϋδικής και λακανικής ψυχανάλυσης, δηλαδή θυρίδες νοήματος με ιδιαίτερη ερμηνευτική εμβέλεια και κοινωνική αποτελεσματικότητα (Λίποβατς, 1994, 108).

Το εύρος της κοινωνικής εμβέλειας και της αποτελεσματικότητας των κατηγοριών με εθνοπολιτισμικού χαρακτήρα οριοθετήσεις καταδεικνύεται από το γεγονός ότι γίνονται αντιληπτές και βιώνονται ως αυτονόητες από τα άτομα που τις εγκυλούν. Ακριβώς αυτή η εγκληματική λειτουργία του αυτονόητου είναι που προσδίδει στις ταυτίσεις ένα καθολικό χαρακτήρα (Gellner, 1992, 22). Στο βαθμό που ο κόσμος των υποκειμένων είναι ένας εθνικά οργανωμένος κόσμος, όντας όλοι *homines nationales*, έχει αφομοιωθεί ως αυτονόητη η μορφολογία και το περιεχόμενο των σχετικών ταυτίσεων (Λέκκας, 2001, 2). Και αυτό γιατί η ένταξη του ατόμου σε κοινωνικές κατηγορίες που έχουν ως άξονα αναφοράς τον όρο «εθνοπολιτισμικό» πραγματώνεται σαν να υπήρχε ανέκαθεν μια ενδιάθετη, ενύπαρκτη δομή της πραγματικότητας. Μιας πραγματικότητας που οριοθετούσε το ταυτόν και το μη-ταυτόν με επικλήσεις εθνοπολιτισμικού περιεχομένου.

Τόσο το στοιχείο της «φυσικότητας» κατά την προσέγγιση των ταυτίσεων όσο και το στοιχείο της καταλυτικής κοινωνικής επιρροής, οδηγεί πολλές φορές σε θεωρήσεις στα πλαίσια των οποίων η έννοια του εθνοπολιτισμικού προσδιορισμού αναγορεύεται σε αυθυπόστατη, πρωτογενή σε απόλυτη έννοια (Brubaker & Cooper, 2000, 10). Κάτι τέτοιο όμως ακυρώνει την επαγωγική σύλληψη της κοινωνικής δράσης αφού η τελευταία προϋποθέτει ένα ελάχιστο κοινό νοηματικό χώρο που να υποστηρίζει τις βασικές συνιστώσες της. Υπάρχει επομένως ένα υπόβαθρο, μια «φιλόξενη» βάση υποδοχής πάνω στην οποία εδράζονται οι ταυτίσεις στοιχείο που ακυρώνει κάθε προσπάθεια να εκληφθούν οι ταυτίσεις αυτές ως αρχετυπικές (Stephan & Stephan, 2000, 542).



Η άρθρωση και η εκφορά του *εθνικιστικού Λόγου*¹ οριοθετεί τον προαναφερόμενο νοηματικό χώρο εντός του οποίου γεννιούνται και αποκτούν λειτουργική υπόσταση οι κατηγορίες και οι συλλογικότητες στις οποίες καλείται το άτομο να ενταχθεί. Στην ουσία πρόκειται για ένα ιδεολογικό πλαίσιο, ένα σύνολο ιδεών που ταξινομεί την πραγματικότητα και δημιουργεί τόσο την αναγκαιότητα όσο και τις συνθήκες «εθνικής μέθεξης» (Smith, 1971, 188). Η ίδια η χρήση του όρου «ιδεολογικό» παραπέμπει σε ένα σύνολο στοιχείων, τα οποία συνέχονται με κάποιο τρόπο στη βάση μιας συστημικής αντίληψης των εννοιών (το ιδεολογικό πλαίσιο που συγκροτεί ο εθνικιστικός λόγος έχει ιδιότητες που υπερβαίνουν το απλό άθροισμα των συστατικών του στοιχείων).

Ό,τι προτάσσεται ως βασικό ζητούμενο του εθνικιστικού λόγου είναι η διαμόρφωση του προ-υφιστάμενου νοηματικού ορίζοντα, στα πλαίσια του οποίου τα άτομα πραγματώνουν τις δεσμεύσεις και τις αποδεσμεύσεις τους. Επιδιώκει δηλαδή να διαπλάσει τον κόσμο, όπως φαντάζεται ότι ήταν ανέκαθεν και ότι οφείλει να είναι εσαεί: σε ένα κόσμο διαιρεμένο σε συλλογικότητες, με διακριτά εθνοπολιτισμικά χαρακτηριστικά, απαλείφοντας στο επίπεδο του νοήματος τις αντιφάσεις και τις αντιθέσεις του.

Ένας από τους βασικούς μηχανισμούς που επιστρατεύονται προς αυτή την κατεύθυνση είναι η ανάπλαση του παρελθόντος μέσα από τη διαχείριση της ίδιας της ιστορίας. Άλλωστε ένα από τα βασικά χαρακτηριστικά της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας είναι ότι δομείται από «σημαινόμενα» που έχουν αποσπασθεί επιλεκτικά από το ιστορικό παρελθόν και τις πολλές πλές του συνάψεις για να αποκτήσουν «σημαινόμενα» επίκαιρα. Να τοποθετηθούν δηλαδή σε καινούργιους συνδυασμούς, σε καινούργια πλαίσια, σε καινούργιες πεποιθήσεις και στάσεις, σε καινούργιες στοχοθεσίες (Λέκκας, 2001, 20). Μέσα από τη «συρραφή» των ανομοιογενών τμημάτων του ιστορικού παρελθόντος και τη συμπλήρωση των νοηματικών ή χρονικών του κενών, το παρελθόν εξιδανικεύεται, μυθοποιείται και επομένως συνιστά την ασφαλιστική δικλείδα που εξασφαλίζει στα άτομα την αίσθηση της συνέχειας στο χώρο και στο χρόνο. Κάτι τέτοιο όμως υποκρύπτει μια γενικότερη αντίληψη για την ιστορία ως εκ προοιμίου και εξ ορισμού εθνικής, ένα τρόπο αφήγησης ο οποίος προσδίδει στο χρόνο ένα ομογενοποιημένο χαρακτήρα, γραμμικό και αφηρημένο (Habermas, 1985, 11).

Ακριβώς αυτό το στοιχείο της εξιδανίκευσης του ιστορικού παρελθόντος, όπως αυτό εντοπίζεται στο σύστημα των ταυτίσεων των ομογενών μαθητών από τη Γεωργία, διερευνάται στα πλαίσια της παρούσας εισήγησης. Η αφορμή δόθηκε στα πλαίσια διεξαγωγής μιας έρευνας που στόχο είχε τη διερεύνηση της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας των ομογενών μαθητών με βασικό εργαλείο ανάλυσης το βαθμό εμπλοκής του ελλαδικού στοιχείου στο σύστημα των ταυτίσεων. Το βασικό ερευνητικό ερέθισμα ήταν τα εκπαιδευτικά προγράμματα φιλοξενίας ομογενών μαθητών που οργανώνονται από το Εργαστήριο Διαπολιτισμικών και Μεταναστευτικών Μελετών (Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ) στα πλαίσια του προγράμματος «Παιδεία Ομογενών». Το δείγμα της έρευνας περιελάμβανε τις ομάδες των Η.Π.Α, της Γερμανίας και της Γεωργίας που συμμετείχαν στο 4ο Φεστιβάλ Μαθητικού Θεάτρου που διεξήχθη τον Ιούλιο του 2001 στο Πανεπιστήμιο Κρήτης στα πλαίσια του προαναφερόμενου προγράμματος. Η παρούσα εισήγηση επικεντρώνεται στη περίπτωση των δέκα (10) ομογενών μαθητών από τη Γεωργία και αυτό γιατί εντοπίστηκαν σε υπερθετικό βαθμό κατά την άρθρωση του εθνοπολιτισμικού τους λόγου στοιχεία εξιδανικεύσεων και μυθοποιήσεων.

Ερευνητικό ζητούμενο ήταν να προσδιοριστεί ο τρόπος που οι μαθητές αυτοί εσωτερικεύουν τους εξωτερικούς όρους ύπαρξής τους, να διερευνηθεί το εύρος μέσα στο οποίο αναπτύσσονται οι συνθέσεις των πολλαπλών εγγραφών τους αλλά και να διακριβωθεί η

¹ Το εννοιολογικό περιεχόμενο της έννοιας του Λόγου προσδιορίζεται με βάση τη προσέγγιση του Foucault σύμφωνα με την οποία ο εκάστοτε Λόγος συνιστά μια ολότητα από ιδέες και συμβάσεις στα πλαίσια ενός «ρηματικού πεδίου» (discursive formation), παράγει νοήματα μέσα από τον καθορισμό των συσχετίσεων («ρηματικές πρακτικές») ανάμεσα στις εννοιολογικές μονάδες που το συνιστούν. Βλ. Foucault Michel, (1972) *The Archaeology of Knowledge*, Tavistock Publications.



φύση και ο χαρακτήρας της ελληνικότητάς τους –με ποιο τρόπο δηλαδή τη βιώνουν και πώς την προβάλλουν. Η ελληνικότητα δεν συνιστούσε στοιχείο προς επαλήθευση ή διάψευση². Επιδίωξη ήταν να αναδυθούν οι πολλαπλές εκφάνσεις της όπως αυτές προέκυπταν από το βαθμό εμπλοκής της κατά τη δόμηση της ταυτότητας των ομογενών μαθητών. Η έννοια της ελληνικότητας και οι επιμέρους εννοιολογικές της μονάδες (ελληνική ιστορία, ελληνική συνείδηση, ελληνικό φρόνημα) στην ουσία αποτελούν τις θυρίδες νοήματος, τις εννοιολογικές κατηγορίες στις οποίες τα άτομα καλούνται να ενταχθούν μέσα από μια σειρά ταυτίσεων και διαφοροποιήσεων.

Το ζήτημα της ταυτότητας διερευνάται ως μια σύνθετη πραγματικότητα, που είναι ταυτόχρονα αντικειμενική (συγχρονικά στοιχεία) αλλά και υποκειμενική (μη διαπιστώσιμα στοιχεία), κοινωνική (ετεροπροσδιορισμός) αλλά και ψυχολογική (αυτοπροσδιορισμός) (Ναυρίδης, 1997, 13). Επομένως η προσπάθεια διερεύνησης κινείται σε δύο βασικούς άξονες (Δαμανάκης, 2001, 34):

1. Ανίχνευση των συγχρονικών, διαπιστώσιμων στοιχείων ταυτότητας των μαθητών, δηλαδή στοιχείων που σχετίζονται με τη γλώσσα, τη θρησκεία, την ιστορία, τα ήθη και έθιμα (συγχρονικό επίπεδο).

2. Ανίχνευση στοιχείων που έχουν ως σημείο αναφοράς τους, μύθους, εξιδανικεύσεις, ιδεολογήματα και νοητικές κατασκευές. Στοιχεία, δηλαδή, που εντάσσονται στα πλαίσια μιας «πλασματικής - εικονικής πραγματικότητας» (διαχρονικό επίπεδο) (Damanakis, 1999, 89).

Και επειδή η έγκληση των προαναφερόμενων στοιχείων πραγματοποιείται στα πλαίσια κοινωνικοπολιτικών διαδικασιών –εντός των οποίων αρθρώνεται ο εθνοπολιτισμικός λόγος –βασικό προαπαιτούμενο ήταν η προσέγγιση του κοινωνικοπολιτικού συγκεκριμένου των ομογενών μαθητών. Έχοντας ως άξονα τα επίπεδα και τις διαστάσεις της κοινωνικοποίησης των ελληνοπαίδων του εξωτερικού, όπως αυτά προσδιορίστηκαν σε μελέτες του Δαμανάκη³, η ερευνητική προσπάθεια κινήθηκε σε δύο μόνο επίπεδα (Δαμανάκης, 2001, 18). Πιο συγκεκριμένα:

1. Ανάλυση στο μικροεπίπεδο όπου διερευνώνται οι σχέσεις αλληλεπίδρασης που αναπτύσσονται ανάμεσα στον ομογενή μαθητή και το κοινωνικό του συγκεκριμένο (οικογένεια, σχολείο, παροικία, γειτονιά, εκκλησία, ομάδες ομηλικών).

2. Ανάλυση στο ατομικό επίπεδο στα πλαίσια του οποίου διερευνώνται οι ιδιαίτερες εθνοπολιτισμικές παραστάσεις του μαθητή, ο τρόπος που τις εισπράττει, τις βιώνει και τις ερμηνεύει (γνωστικές δομές που σχετίζονται με στοιχεία ελληνικής γλώσσας, ιστορίας και πολιτισμού, συναισθηματικές δομές που ανιχνεύονται μέσα από τα στοιχεία αυτοπροσδιορισμού και μέσα από την επίκληση ψυχολογικών μεγεθών).

Αξίζει να υπογραμμιστεί ότι οι ομογενείς μαθητές από τη Γεωργία, όντας φιλοξενούμενοι στα πλαίσια ενός Θεατρικού Φεστιβάλ στην Ελλάδα, είναι πιθανόν να προέβαλλαν σε πλασματικά επίπεδα στοιχεία της ελληνικότητάς τους. Η διενέργεια της έρευνας μέσα στο

² Ανατρέχοντας στα κριτήρια επιλογής των ομάδων που συμμετέχουν στα θεατρικά φεστιβάλ, κρίνεται σκόπιμο να αναφερθούν τα εξής: πέρα από τα κριτήρια που έχουν ως σημείο αναφοράς τη θεματολογία των θεατρικών παραστάσεων (αντλούν τα θέματά τους από την αρχαιοελληνική ή νεοελληνική γραμματεία, από τη λογοτεχνία της διασποράς και από τη ζωή των παροικιών), οι μαθητές είναι ηλικίας 12-18 ετών που παρακολουθούν κάποια μορφή ελληνόγλωσσης εκπαίδευσης. Αφητηριακή θέση επομένως αποτελεί ότι οι εν λόγω μαθητές διατηρούν με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, κάποια συνδετικά στοιχεία με το πλαίσιο της ελληνικής καταγωγής τους.

³ Επίπεδα και διαστάσεις της κοινωνικοποίησης σε πολυπολιτισμικές κοινωνίες:

1. Ατομικό επίπεδο: κοινωνικοπολιτισμικές (βιώματα, εμπειρίες, παραστάσεις, ερμηνευτικά σχήματα) και ανθρωπολογικές (γνωστικές και συναισθηματικές δομές) προϋποθέσεις του ατόμου
2. Μικροεπίπεδο: κοινωνικοπολιτισμικές λειτουργίες στα πλαίσια της πρωτογενούς και δευτερογενούς κοινωνικοποίησης (οικογένεια, σχολείο, ομάδες ομηλικών)
3. Μεσοεπίπεδο: διαδικασίες αλληλεπίδρασης και εξελίξεις (κοινωνικο- οικονομικές, πολιτικές, πολιτισμικές) στη παροικία και στη χώρα διαμονής
4. Μακροεπίπεδο: διεθνείς κοινωνικο- οικονομικές, πολιτικές και πολιτισμικές εξελίξεις.



ελληνικό εθνοπολιτισμικό πλαίσιο αποτελεί επίσης μια κρίσιμη παράμετρο που μπορεί να επηρέασε τις προσλαμβάνουσες των μαθητών, οδηγώντας στην άρθρωση ενός εθνοπολιτισμικού λόγου που εμπεριείχε το στοιχείο της επιλεκτικής προβολής μιας σειράς χαρακτηριστικών. Όμως ακόμα και το στοιχείο της επιλεκτικής προβολής ή της διόγκωσης κάποιων χαρακτηριστικών αποτελεί εύρημα προς ανάλυση. Άλλωστε στόχος δεν ήταν η ανάδυση της μοναδικής αλήθειας του κάθε ατόμου αλλά η διερεύνηση της πρόθεσής του να προβάλλει διαφορετικές πτυχές της ελληνικότητάς του ανάλογα με το πεδίο δράσης του.

Ο τόπος διαμονής των μαθητών αυτών είναι η Ρουσάτσι, μια περιοχή της Κεντρικής Γεωργίας όπου υπάρχει έντονη ελληνική παρουσία (Κασιμάτη, 1992, 502). Είναι παιδιά 3ης γενιάς Ελλήνων ποντιακής καταγωγής και προέρχονται από μικτές οικογένειες. Το εύρος της ελληνόγλωσσης εκπαίδευσής τους είναι πολύ περιορισμένο αφού διδάσκονται την ελληνική γλώσσα αποσπασματικά τα τελευταία δύο (2) χρόνια. Λαμβάνοντας υπ' όψη τόσο τη σύνθεση του δείγματος όσο και τη φύση και το χαρακτήρα των ερευνητικών ζητούμενων, θεωρήθηκε σκόπιμη η πραγματοποίηση ημιδομημένων συνεντεύξεων εξ' ολοκλήρου στη ρωσική γλώσσα λόγω του χαμηλού επιπέδου γλωσσομάθειας της ελληνικής.

Στο επίπεδο των γνωστικών δομών, οι μαθητές διακρίνονταν από έλλειψη ιστορικών γνώσεων. Ενώ λοιπόν φαίνεται να αγνοούν το περιεχόμενο του ελληνικού ιστορικού πλαισίου, αυτό ακριβώς το περιεχόμενο επικαλούνται προκειμένου να πιστοποιήσουν την ελληνικότητά τους. Δε γνωρίζουν τι ακριβώς συνέβη, π.χ. κατά τη διάρκεια της τουρκοκρατίας στην Ελλάδα, επικαλούνται όμως την ιστορική αυτή περίοδο για να προβάλλουν αισθήματα περηφάνιας για την ελληνική τους καταγωγή. Η αρχαία Ελλάδα αποτελεί κομβικό σημείο αναφοράς με πολλαπλά σημαίνόμενα που δεν προκύπτουν όμως μέσα από τις αντίστοιχες γνωστικές δομές αλλά από την πίστη και την πεποίθηση ότι η κοιτίδα του ευρωπαϊκού πολιτισμού υπήρξε η αρχαία Ελλάδα. Μπορεί επομένως οι ιστορικές τους εγγραφές να χαρακτηρίζονται από περιορισμένο εύρος αλλά εμπεριέχουν τα στοιχεία εκείνα που οδηγούν στη δόμηση μιας ιστορικής συνείδησης με ελληνοκεντρικό προσανατολισμό.

Η θέαση της ελληνικής ιστορίας από τους Γεωργιανούς μαθητές σχετίζεται περισσότερο με ψυχολογικά μεγέθη γι' αυτό και δεν υπόκειται στα κριτήρια της εγκυρότητας και της επαληθευσιμότητας. Η «εικόνα» του Έλληνα ήρωα που πάντα αγωνίζεται για το δικαίωμα στην ελευθερία και την αυτοδιάθεση ανακηρύσσεται σε σύμβολο που σχηματοποιεί και εκλογικεύει αναδρομικά το ελληνογενές παρελθόν τους. «Ποτέ δεν αδίκησαν κανέναν. Και αν σκότωναν και αν πολεμούσαν έπρεπε να το κάνουν [...] και δεν υπήρξαν ποτέ προδότες...». Παρατηρείται δηλαδή σε έντονο βαθμό το στοιχείο της μυθοποίησης ενώ υπάρχει η τάση να αναπτύσσονται μηχανισμοί προστασίας της υποκειμενικής θέασης της πραγματικότητας.

Επιπρόσθετα, αν και οι μαθητές στη πλειοψηφία τους, αναφέρονταν σε συγκεκριμένες, αποσπασματικές περιόδους της ελληνικής ιστορίας, με τις δηλώσεις τους έδειχναν να έχουν την αίσθηση της «ιστορικής συνέχειας», απαλείφοντας στο επίπεδο της φαντασιακής δομής τις αντιθέσεις, τις ελλείψεις και τις αντιφάσεις. Η ελληνικότητά τους προκύπτει μέσα από το συλλογικό διαχρονικό παρελθόν τους χωρίς να μπορούν οι ίδιοι οι μαθητές να προσδιορίσουν. «Όλοι οι πρόγονοί μου ήταν Έλληνες...». Μετατρέπεται έτσι ένα άμορφο σύνολο μνημών σε ένα ευθύγραμμο αφηγήσιμο κατασκεύασμα που έχει κοινό παρανομαστή το σημασιολογικό περιεχόμενο που έχει για τους μαθητές αυτούς η ελληνικότητα. Στα πλαίσια αυτής της αποσπασματικής εκφοράς ιστορικού λόγου, η ελληνικότητά τους θεωρείται αυταπόδεικτη από ένα βέβαια μη οριοθετήσιμο παρελθόν. Εκείνο όμως που δεν μπορεί να αποδειχθεί ορθολογικά μπορεί να ισχυροποιηθεί μέσα από την αφήγηση της ιστορίας.

Στα πλαίσια αυτής της αφήγησης η εθνική εποποιία συνιστούσε κομβικό σημείο αναφοράς, διαφοροποιώντας την ελληνική ιστορία από εθνικές ιστορίες άλλων λαών. «...κάποιοι ήθελαν να πάρουν την Ελλάδα αλλά δε τα κατάφεραν. Οι Έλληνες αγωνιστήκαμε πολύ σκληρά...». Οι μαθητές τόνιζαν τις αντιξοότητες που συνάντησε το ελληνικό έθνος στη μακράωρη διαδρομή του, τις καταστροφές, την αδικία, τη δυστυχία που αναγκάστηκε να υπομείνει για να διατηρήσει την αυτοτέλειά του. Η αναφορά τους στις μάχες και στους πολέμους δε



σήμαινε ότι γνώριζαν το αντίστοιχο ιστορικό περιεχόμενο όλων αυτών των ιστορικών γεγονότων. Κοινή συνισταμένη όμως των αναφορών ήταν μια συνεχιζόμενη πάλη του ελληνικού στοιχείου –είτε σε επίπεδο γεωγραφικό, είτε γλωσσικό, είτε θρησκευτικό– ενάντια σε ό,τι απειλεί την ακεραιότητά του. Και η έκβαση αυτής της πάλης; Ακόμα και στις περιπτώσεις που υπήρξαν ιστορικά γεγονότα δυσχερή ως προς την επικράτηση του ελληνικού στοιχείου, αναπτύσσονταν άμυνες που «δικαιολογούσαν την ήττα». Για παράδειγμα χαρακτηριστικά ένας μαθητής αναφέρει: «όταν ήρθαν οι Τούρκοι έβαλαν τους Έλληνες να διαλέξουν ανάμεσα στη θρησκεία και τη γλώσσα. Διάλεξαν βέβαια θρησκεία. Γιατί αν χάσεις την πίστη στο θεό [...] ενώ τη γλώσσα θα μπορούσαν να τη μάθουν μετά. Όποτε ήθελαν...». Η επίκληση όμως της τραγικότητας του ελληνικού έθνους φαίνεται ότι λειτουργούσε ως αναρτήρας που εξύψωνε την ελληνικότητα σε ένα ιδεολόγημα απυρόβλητο και εξιδανικευμένο. Άλλωστε όπως αναφέρει ο Ρεπαπ «η κοινή δυστυχία ενώνει περισσότερο από τη χαρά. Σε ό,τι αφορά τις εθνικές μνήμες, οι καταστροφές έχουν μεγαλύτερη αξία από τους θριάμβους και αυτό επειδή επιβάλλουν καθήκοντα και απαιτούν κοινή προσπάθεια» (Λέκκας, 2001, 130).

Στο προαναφερόμενο αυτό πλαίσιο, ο χριστιανισμός και η ορθόδοξη παράδοση έρχονται να νομιμοποιήσουν το δίκιο των Ελλήνων. Η ελληνική ιστορία «καθαγιάζεται» μέσα από την άμεση συσχέτισή της με το ορθόδοξο παρελθόν. Η φράση «...ο θεός βοήθησε τους Έλληνες να νικήσουν...» στην ουσία εξισώνει την ελληνικότητα με την ορθόδοξη πίστη και οι έννοιες Χριστιανός και Έλληνας καθίστανται συνώνυμες και ορίζονται σε αντίθεση με το ταυτόσημο ζεύγος εννοιών Μουσουλμάνος και Τούρκος. Ο Χριστιανισμός ιδιοποιείται την ελληνικότητα και η «εξ αποκαλύψεως» αλήθεια συρρικνώνεται αποκλειστικά στην ελληνική εκδοχή της.

Ένα άλλο σημείο με ιδιαίτερη σημασία είναι ο τρόπος που οι μαθητές προσδιορίζουν εθνοπολιτισμικά τον εαυτό τους. Γι' αυτό και δόθηκε βαρύτητα στην ανίχνευση της υποκειμενικής θέασης του εαυτού μέσα από τη διερεύνηση στοιχείων που σχετίζονται περισσότερο με ψυχολογικά μεγέθη. Για παράδειγμα ποια είναι τα σημαινόμενα της φράσης «Νιώθω... Έλληνας», «Είμαι... Γεωργιανός αλλά αισθάνομαι Έλληνας...»; Ποια είναι η εμπλοκή των εξιδανικεύσεων στις δηλώσεις αυτές; Η εξιδανίκευση του ιστορικού ελληνικού παρελθόντος προσδίδει στην έννοια της ελληνικότητας μια έντονη αξιολογική φόρτιση και μια σημαντική θέση στην αλυσίδα των σημαινόντων. Και επειδή ακριβώς η διαδικασία ταυτοποίησης είναι μια ενεργητική λειτουργία του κύριου σημαίνοντος, οι μαθητές αυτοπροσδιορίζονται έχοντας ως σημείο αναφοράς την ελληνικότητά τους.

Συνοψίζοντας τα προαναφερόμενα ευρήματα είναι σκόπιμο να επισημανθεί ότι στον εθνοπολιτισμικό λόγο που άρθρωσαν οι ομογενείς μαθητές από τη Γεωργία εντοπίζονται κάποιες παράμετροι που καταδεικνύουν ότι η ένταξη σε κατηγορίες εννοιών και συλλογικότητες πραγματώνεται μέσα από μηχανισμούς που εδράζονται στο πεδίο του ιστορικού παρελθόντος διαμορφώνοντας όμως το σύστημα των ταυτίσεων στο παρόν. Η ιστορία της Ελλάδας και του ελληνισμού, ως κεντρικό κατηγορήμα της ελληνικότητας, αποτελεί ξεχωριστή και σημασιολογικά φορτισμένη οντότητα, επειδή ακριβώς θεωρείται ότι συνιστά προϊόν εξίσου ξεχωριστών και σημαντικών εξελίξεων του παρελθόντος, επειδή δηλαδή θεωρείται ότι διαθέτει χρονικό βάθος. Επομένως, η ελληνικότητα διασφαλίζεται στο βαθμό που κατορθώνει να προσάγει με πειστικότητα στο παρόν το δικό της ιδιαίτερο παρελθόν μέσα από την ανάδειξη της ιστορικής της συνέχειας. Το ελληνικό έθνος και τα πολλαπλά σημαινόμενά του αναδύονται αναλλοίωτα στο χρόνο, δίχως ορατή αρχή και τέλος (Γκότοβος, 2001, 79).

Το ζητούμενο της «ιστορικής συνέχειας» επιτυγχάνεται μέσα από την ίδια την αντίληψη του χρόνου. Ο χρόνος εκλαμβάνεται από τα υποκείμενα ως ένα συνεχές από αδιάλειπτα ζεύγματα αιτιών και συνεπειών, που κινούνται από το ένα στο άλλο εξελικτικό στάδιο. Η γνώση του νοηματικού περιεχομένου των σταδίων αυτών δεν κρίνεται αναγκαία, αφού αυτό που διαδραματίζει σημαίνοντα ρόλο είναι η συνειδητοποίηση της εξέλιξης ως καθαρής δομής. Έτσι το στοιχείο της ελληνικότητας αναδύεται ως λογικό αποτέλεσμα που δομεί το παρόν αλλά και προλειαίνει τις μελλοντικές αξιώσεις της ταυτότητάς τους. Δομείται με τον τρόπο αυτό, σύμφωνα με τον Μπένγιαμιν, η έννοια της «διαχρονικής συγχρονίας» όπου το



παρελθόν, το παρόν και το μέλλον συγχωνεύονται σε μια ενιαία ομοιοστατική αλυσίδα της οποίας οι επιμέρους κρίκοι ανασυνθέτονται και διατάσσονται σύμφωνα με τις επιταγές της σύγχρονης κοινωνικής πραγματικότητας (Anderson, 1983, 30).

Η σύλληψη της ιστορικής συνέχειας γίνεται μέσα από την ανάπλαση του ιστορικού παρελθόντος, το οποίο λειτουργεί ως ένα «παραμυθητικό αντισήκωμα» (Τζιόβας, 1989, 15). Το παρελθόν των μαθητών αυτών «εθνικοποιείται» μέσα από μια διαδικασία, στα πλαίσια της οποίας επιλέγονται πτυχές της ελληνικής ιστορίας, αποκόπτονται από τις πολλαπλές τους συνάψεις και απαλλάσσονται αναδρομικά από τις αντινομίες τους. Οι ιστορικές αυτές πτυχές συνιστούν ένα «σημαντικό», «αξιοποιήσιμο» παρελθόν. Ένα παρελθόν δηλαδή που μπορεί να ανασυρθεί, να ανασυσταθεί και να νοηματοδοτηθεί κατά τρόπο που να υπηρετεί τις αξιώσεις που εγείρει η ίδια η έννοια της ελληνικότητας. Τα προϊόντα της εξιδανίκευσης επικυρώνονται επειδή ακριβώς το περιεχόμενό τους δεν έχει ποτέ αμφισβητηθεί, με αποτέλεσμα να εκπληρούται έτσι η «αξίωση της μακροβιότητας» – βασικό ζητούμενο των ταυτοτικών λειτουργιών στα πλαίσια ενός εθνικιστικού λόγου (Jay, 1994, 161).

Αυτή την εξιδανικευμένη θέαση του ιστορικού παρελθόντος έρχεται να πιστοποιήσει η προφορική παράδοση. Μέσα από την επαναλαμβανόμενη επίκληση πτυχών της ιστορίας, οι έννοιες της εθνικής συνείδησης, της εθνικής ιδέας, του εθνοπολιτισμικά όμοιου και διαφορετικού, προσδιορίζονται εκ νέου κατά το «εθνικά δοκούν» (Τσουκαλάς, 2001, 43). Η εγκαθίδρυση και η προβολή από γενιά σε γενιά, συγκεκριμένων αξιών, ρόλων και κωδίκων συμπεριφοράς, που απορρέουν από την έννοια της ελληνικότητας, έχουν σκοπό να γεφυρώσουν το παλιό με το νέο και το γενικό με το ειδικό. Τα προγονικά πρότυπα μνημονεύονται από μια επιλεκτική παράδοση μόνο στο βαθμό που μπορούν να ερμηνευθούν με εθνικό τρόπο. Προωθείται έτσι το όραμα μιας νέας συλλογικότητας, που με σταθερά ερείσματα στο παρελθόν, θα αποτελεί τη βάση για τη θωράκιση της ελληνικής εθνοπολιτισμικής τους ταυτότητας. Στα πλαίσια αυτής της προφορικής παράδοσης διενεργούνται και οι διαδικασίες εθνικής μυθοπλασίας, όπου οι κληροδοτημένες ή δημιουργημένες αναμνήσεις επιλέγονται και διατάσσονται κατά τρόπο που να υπηρετούν τις ιδεολογικές στοχεύσεις της ελληνικότητας. Ο μύθος καθίσταται η φυσική και αυτονόητη «συμπυκνωμένη» γνώση που διαχέεται από το παρελθόν, επειδή ακριβώς αξιοποιεί και μεταπλάθει τις προσλαμβάνουσες παραστάσεις των ατόμων για τον κόσμο, δημιουργώντας την αίσθηση μιας «απροσδιόριστης καθολικότητας» (Hobsbawh, 1983, 11).

Αυτή η μυθοπλαστική διάσταση της ιστορικής αφήγησης έχει άμεσες επιπτώσεις στον τρόπο που οι ομογενείς μαθητές αντιλαμβάνονται τις έννοιες της εθνικής εστίας και του εθνικού χώρου. Και αυτό γιατί παρατηρείται αποδέσμευση της αίσθησης του «ανήκειν» από το εδαφικό κριτήριο αφού μπορούν να εντάσσονται νοερά ακόμα και σε τόπους που δεν έχουν ποτέ επισκεφτεί αλλά θεωρούν ιστορικά δικούς τους. Ο εθνικός χώρος δεν ορίζεται πλέον από τις φυσικές του ιδιότητες και τη χαρτογράφησης του αλλά από τις ιστορικές μνήμες που διαμορφώνουν την εθνική ιστορικότητα. Γι' αυτό και στην ουσία η ταυτότητα των ατόμων διαμορφώνεται στο επίπεδο ενός φανταστικού χώρου στα πλαίσια του οποίου πραγματολογικά, μετρήσιμα στοιχεία υποτάσσονται στις προτάξεις ενός ιδεατού πλαισίου.

Το πλαίσιο αυτό που στην ουσία συνιστά ένα τρόπο ταξινόμησης και οργάνωσης της πραγματικότητας, στη βάση κριτηρίων που δεν υπόκεινται σε έναν ορθολογικού τύπου έλεγχο, αποτελεί το ταυτοτικό πλαίσιο αναφοράς των μαθητών από τη Γεωργία. Η προσπάθεια διερεύνησης της ταυτότητάς τους ανέδειξε τη σχετική έλλειψη συγχρονικών στοιχείων ταυτότητας ενώ παράλληλα εντοπίστηκαν σε υπερθετικό βαθμό στοιχεία που εντάσσονται στα πλαίσια μιας αφηγηματικής κατασκευής που εξιδανικεύει το ιστορικό παρελθόν εξυψώνοντας στο επίπεδο του εθνικού προτύπου ιστορικές αναφορές και επιτεύγματα. Η ελληνικότητά τους δεν προκύπτει μέσα από μια πραγματολογική θεώρηση της ταυτότητας τους αλλά αναδύεται μέσα από αξιωματικές παραδοχές, οι οποίες επενδύονται με επιλεκτικές αναγωγές στο παρελθόν.

Στην περίπτωση των ομογενών μαθητών από τη Γεωργία, η έλλειψη ή η απουσία συνδεδετικών σχέσεων με το ελληνικό εθνοπολιτισμικό πλαίσιο τόσο στο επίπεδο το διαχρονικό όσο και στο επίπεδο το συγχρονικό δε φαίνεται να αποτελεί αποτρεπτικό παράγοντα ως



προς τη δόμηση της ελληνικότητάς τους. Ενώ δε γνωρίζουν το περιεχόμενο αυτού του πλαισίου, αυτό ακριβώς επικαλούνται για να ενδυναμώσουν την πίστη στην ελληνική καταγωγή τους. Αυτή η πίστη σε μια συγκεχυμένη και μη διακριτά οριοθετημένη ελληνικότητα οδηγεί στην ταυτολογία «Είμαι Έλληνας γιατί έχω ελληνική καταγωγή...». Έτσι χωρίς να αποποιούνται τις γεωργιανές καταβολές τους, τις εκλαμβάνουν ως συμπληρωματικές.

Η αξιολογική κλίμακα των ταυτοτικών τους χαρακτηριστικών δομείται στη βάση κριτηρίων που εντάσσονται όχι στις δομές του ορθού Λόγου αλλά στις δομές ενός ιδεατού πλαισίου. Ενώ οι μαθητές δε γνωρίζουν την ελληνική γλώσσα, δεν έχουν έρθει ποτέ πριν στην Ελλάδα, αγνοούν βασικές οριζήσεις της ελληνικής ιστορίας και του ελληνικού πολιτισμού, αυτοπροσδιορίζονται ως «Έλληνες που ζουν στη Γεωργία». Αυτό σημαίνει ότι τα συγχρονικά, διαπιστώσιμα στοιχεία της ταυτότητας δεν εκλαμβάνονται ως τα μόνα που μπορούν να την πιστοποιήσουν. Αντίθετα, τα στοιχεία που σχετίζονται με ψυχολογικά μεγέθη, όπως οι συναισθηματικοί δεσμοί με την Ελλάδα, αναγορεύονται σε στοιχεία που αποδεικνύουν σε υπέρτατο βαθμό την ελληνικότητά τους. Ποιο είναι όμως το υπόβαθρο πάνω στο οποίο εδράζεται η συναισθηματική εμπλοκή με το ελληνικό στοιχείο που να το δικαιολογεί και να το δικαιώνει; Τόσο η πίστη στο ελληνογενές παρελθόν όσο και η εθνική περηφάνια και αφοσίωση δεν προκύπτουν σε κενά νοήματος και στοχοθεσιών. Υπάρχει επομένως ένας προ-απαιτούμενος νοηματικός ορίζοντας που εκλογικεύει τις επικλήσεις του θυμικού και τις πιστοποιεί. Και επειδή τα πειστήρια αυτά δεν τα δίνει το παρόν γίνεται επιτακτική η προσφυγή στο ελληνογενές παρελθόν. Ένα παρελθόν που εξιδανικεύεται και μυθοποιείται αποκτά μεγάλη εγκλητική δύναμη. Εγκαλεί τους ομογενείς μαθητές να ταυτιστούν με τα βασικά συστατικά του στοιχείου προσδίδοντας στην ελληνικότητα ένα καθαγιασμένο και άρα ελκυστικό περιεχόμενο.

Επειδή η εθνοπολιτισμική ταυτότητα δομείται στα πλαίσια του κοινωνικοποιητικού συγκείμενου των ατόμων (μέσα από την ένταξή τους σε κατηγορίες και συλλογικότητες) καθίσταται σαφές ότι η έννοια της ελληνικότητας παραλλάσσει τα δομικά της στοιχεία ανάλογα με τις κοινωνικοποιητικές προσλαμβάνουσες. Οι επαγωγές και οι υπαγωγές κατά τη ταυτοτική λειτουργία μπορεί να έχουν ως κομβικά σημεία αναφοράς τόσο στοιχεία συγχρονικά και διαπιστώσιμα όσο και στοιχεία ιδεοτυπικά και φαντασιακά. Επομένως, η ελληνικότητα αποκτά πολλαπλές εκφάνσεις, το εύρος των οποίων κινείται, μεταξύ δύο πόλων (Δαμανάκης, 2001, 27):

α) ελληνικότητα που εδράζεται στη βάση ορθολογικών κριτηρίων και πιστοποιείται μέσα από συγχρονικά, διαπιστώσιμα στοιχεία, όπως, γλώσσα, θρησκεία, ιστορία, θεσμοί, ήθη-έθιμα. Η ελληνικότητα αυτή εμφανίζεται ως μια συνειδητή ελληνικότητα, η οποία δεν έχει απλώς την ελλαδική έκφανση της ελληνικότητας ως πρότυπο αλλά είναι πολύ κοντά σ' αυτήν.

β) ελληνικότητα που εδράζεται στη βάση μη ορθολογικών, διαπιστώσιμων κριτηρίων. Η ελληνικότητα αυτή εμφανίζεται ως ιδεολόγημα, ως συναισθηματικός δεσμός με ό,τι είναι ελληνικό, ως πίστη σε μια ελληνική καταγωγή.

Προτάσσοντας το θεωρητικό σκεπτικό του Δαμανάκη γίνεται σαφές ότι οι πολλαπλές εκφάνσεις της ελληνικότητας στην ουσία συνιστούν παραλλάσσουσες αναλογίες των συγχρονικών και των μη διαπιστώσιμων στοιχείων ταυτότητας. Η ελληνικότητα που δομούν οι ομογενείς μαθητές από τη Γεωργία εμπεριέχει στοιχεία εξιδανικεύσεων, ιδεολογημάτων και φαντασιακών κατασκευών και έχει έναν ελληνοκεντρικό προσανατολισμό (Δαμανάκης, 2000, 393). Δεν προκύπτει μέσα από βιωματικές καταστάσεις αλλά επιζητά τη νομιμοποίηση προσφεύγοντας σε μια σειρά από αφαιρέσεις ώστε να καταστεί δυνατή η υπέρβαση της ασυνέχειας τόπου και χρόνου (Βακαλιός, 1997, 146). Μέσα από την εξιδανίκευση του ιστορικού παρελθόντος οι ομογενείς μαθητές πραγματώνουν την υπέρβαση αυτή μετατρέποντας την ελληνικότητα σε ένα ιδεολόγημα, ενώ παράλληλα της προσδίδουν έντονο συναισθηματικό περιεχόμενο.

Τα προαναφερόμενα στοιχεία δομούν μια ισχυρή εθνοπολιτισμική βάση πάνω στην οποία εδράζεται η ελληνικότητα και τα σημειωμένα της. Συνιστούν ένα *minimum* στοιχείων που προσδίδουν στην ελληνικότητα το περιεχόμενο ενός ιδεολογήματος με συρρικνωμένο ταυτοτικό υπόβαθρο επικεντρωμένο σε ψυχολογικά μεγέθη. Αυτή η έκφανση της ελληνικότητας



καλείται «πολιτισμικό ελάχιστο» και ορίζεται ως ιδεολόγημα, ως συναισθηματικός δεσμός με ό,τι είναι ελληνικό, ως πίστη σε μια ελληνική καταγωγή χωρίς την ύπαρξη συγχρονικών στοιχείων ταυτότητας (Δαμανάκης, 2001, 31). Το «πολιτισμικό ελάχιστο» δεν εμπεριέχει στους κόλπους του μετρήσιμες συνιστώσες ούτε ποσοτικοποιεί τα ταυτοτικά δεδομένα. Αναφέρεται στη φύση και το χαρακτήρα των ταυτοτικών εγκλήσεων και όχι στην αξιολογική τους μέτρηση. Συνεπώς δεν αποτελεί μονάδα μέτρησης της ελληνικότητας αλλά ένα αναλυτικό εργαλείο με το οποίο μπορεί κανείς να διακριβώσει τα ποιοτικά χαρακτηριστικά της.

Ο αυτοπροδιορισμός των ομογενών μαθητών ως «Ελλήνων που ζουν στη Γεωργία» έχει ως ταυτοτικό υπόβαθρο το περιεχόμενο του «πολιτισμικού ελάχιστου». Αυτό δε σημαίνει ότι οι μαθητές είναι λιγότερο ή περισσότερο Έλληνες από κάποιους άλλους αλλά ότι η ελληνικότητά τους ενέχει τη διάσταση μιας οντολογικής βεβαιότητας για την ελληνική τους καταγωγή που προκύπτει μέσα από αναπλάσεις, αναπροσαρμογές και εξιδανικεύσεις. Ο Ελληνισμός αναγορεύεται σε μια «ιδεολογική κοινότητα» (Δαμανάκης, 1999, 44) και η ένταξη στους κόλπους της κοινότητας αυτής δεν απορρέει από μια εκτιμητική διαδικασία των πραγματολογικών, συγχρονικών και διαπιστώσιμων στοιχείων ταυτότητας.

Το στοιχείο αυτό δεν ακυρώνει τη κοινωνική αποτελεσματικότητα της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας των μαθητών. Η αναδρομική ανάπλαση του ελληνικού ιστορικού παρελθόντος δημιουργεί μια «λειτουργική ιστορία» που στόχο έχει τη δόμηση μιας λογικοφανούς ακολουθίας που να υπερβαίνει τις ελλείψεις και τις αντιφάσεις πραγματολογικών θεωρήσεων. Δημιουργείται έτσι μια «εικονική-πλασματική» πραγματικότητα στα πλαίσια της οποίας οι μαθητές κοινωνικοποιούνται πραγματώνοντας τις ταυτίσεις τους (Δαμανάκης, 1999, 39). Ταυτίσεις που εκφράζουν ταξινομήσεις, εγκλεισμούς, αξιώσεις και προσδοκίες κοινωνικής δράσης –συνεπώς ταυτίσεις με πραγματική και όχι πλασματική κοινωνική επιρροή. Άλλωστε το ιστορικό παρελθόν στην ουσία αποτελεί ένα κράμα «αλήθειας και ψεύδους» (Hertz, 1950, 6) στο οποίο η φαντασία, η επιθυμία και η ανάγκη για ένταξη, εμπλέκονται με μνήμες και πραγματολογικά δεδομένα, σε συνεχή αναζήτηση του πλέον αποτελεσματικού και πειστικού λόγου όχι μόνο για το παρελθόν αλλά κυρίως για το παρόν.

Βιβλιογραφία

- Anderson B. (1983) *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, Verso.
- Bar -Tal D. (1998) Group Beliefs as an Expression of Social Identity. In: Worchel S., Morales F., Pâez D. & Deschamps J., *Social Identity – International Perspectives*, London, Sage Publications.
- Brubaker R., Cooper F. (2000) Beyond «identity». In: *Theory and Society*, Vol. 29, 1-47.
- Damanakis M. (1999) The formation of the Ethnic and Cultural Identity of the Greek Children Abroad. In: Rigas A (ed.), *Education of Ethnic Minorities: Unity and Diversity*, Athens, Ellinika Grammata.
- Foucault M. (1972) *The Archaeology of Knowledge*, Tavistock Publications.
- Gellner E. (1992) *Έθνη και Εθνικισμός*, Λαφαζάνη Δ. (μτφρ), Αθήνα, Αλεξάνδρεια.
- Goffman E. (2001) *Στίγμα. Σημειώσεις για τη διαχείριση της φθαρμένης ταυτότητας*, Μακρυιώτη Δ. (μτφρ), Αθήνα, Αλεξάνδρεια.
- Habermas J. (1985) *The Philosophical Discourse of Modernity*, Polity Press.
- Hertz F. (1950) *Nationality in History and Politics. A Psychology and Sociology of National Sentiment and Nationalism*, London, Routledge & Kegan Paul.
- Hobsbawn E. (1983) Introduction: Inverting Traditions. In: Hobsbawn E. & Ranger T., *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Hogg M., Terry D. & White K. (1995) A Tale of Two Theories: A Critical Comparison of Identity



- Theory with Social Identity Theory. In: *Social Psychology Quarterly*, Vol. 58 (4), American Sociological Association, 255-269.
- Jay R. (1994) Nationalism. In: Eccleshall R., Georgegan V., Jay R., Kenny M., Mackenzie I. & Wilford R., *Political Ideologies: an introduction*, New York.
- Maisonpneuve J. (2001) *Εισαγωγή στην Ψυχοκοινωνιολογία*, Χρηστάκης Ν. (μτφρ), Αθήνα, Τυπωθήτω.
- Smith A. (1971) *Theories of Nationalism*, London, Harper & Row.
- Smith A. (1991) *National Identity*, Great Britain, Penguin Books.
- Sparrow L. (2000) Beyond multicultural man: complexities of identity. In: *International Journal of Intercultural Relations*, Vol. 24, Elsevier Science, 173- 201.
- Stephan C. & Stephan W. (2000) The measurement of racial and ethnic identity. In: *International Journal of Intercultural Relations*, Vol. 24, Elsevier Science, 541- 552.
- Tajfel H. (1986) Social Psychology as Social Science. In: Tajfel H. & Fraser C., *Introducing Social Psychology- An analysis of individual reaction and response*, Great Britain, Penguin Books.
- Βακαλιός Α. (1998) Πολιτισμικές καταβολές και προσλαμβάνουσες παραστάσεις και η διδασκαλία της ελληνικής γλώσσας, στο: Δαμανάκης Μ. (επιμ.), *Η Εκπαίδευση των Παλινοστούτων και Αλλοδαπών Μαθητών στην Ελλάδα. Διαπολιτισμική Προσέγγιση*, Αθήνα, Gutenberg.
- Γκότοβος Α. (2001) *Οικουμενικότητα, Ετερότητα και Ταυτότητα: Η Επαναδιαπραγμάτευση του Νοήματος της Παιδείας*, Ιωάννινα, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων.
- Δαμανάκης Μ. (1999) Εθνοπολιτισμική ταυτότητα και Εκπαίδευση στην Ελληνική Διασπορά, στο: Δαμανάκης Μ. & Μιχαλακάκη Θ. (επιμ.), *Ελληνόγλωσση Εκπαίδευση στο Εξωτερικό*. Πρακτικά πανελληνίου – πανομογενειακού συνεδρίου, Ρέθυμνο 26 – 28 Ιουνίου 1998. Ρέθυμνο, Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ.
- Δαμανάκης Μ. (2000) Εκφάνσεις της Ελληνικότητας. Μεταξύ της ελλαδικής πολιτισμικής νόρμας και του «πολιτισμικού ελάχιστου», στο: Κωνσταντινίδης Σ. & Πελαγίδης Θ. (επιμ.), *Ο Ελληνισμός στον 21ο αιώνα. Διεθνείς Σχέσεις, Οικονομία, Κοινωνία, Πολιτική, Πολιτισμός, Παιδεία*, Αθήνα, Παπαζήση.
- Δαμανάκης Μ. (2001) Θεωρητική προσέγγιση της κοινωνικοποίησης των ελληνοπαίδων της διασποράς στο: Βάμβουκας Μ., Δαμανάκης Μ. & Κατσιμαλή Γ. (επιμ.), *Προλεγόμενα Αναλυτικού Προγράμματος για την Ελληνόγλωσση Εκπαίδευση στη Διασπορά*, Ρέθυμνο, Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ.
- Κασμάτη Κ. κ.ά. (1992) *Πόντιοι Μετανάστες από την Πρώην Σοβιετική Ένωση. Κοινωνική και Οικονομική τους Ένταξη*, Αθήνα, Γενική Γραμματεία Απόδημου Ελληνισμού.
- Λέκκας Π. (2001) *Το Παιχνίδι με το Χρόνο. Εθνικισμός και Νεοτερικότητα*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα.
- Λίποβατς Θ. (1994) Η Ιδεολογία και το Ιδεολογικό, στο: Λίποβατς Θ. & Δεμερτζής Ν. (επιμ.) *Δοκίμιο για την Ιδεολογία – Ένας διάλογος της κοινωνικής θεωρίας με την ψυχανάλυση*, Αθήνα, Οδυσσεάς.
- Ναυρίδης Κ. (1997) Εισαγωγή, στο: Ναυρίδης Κ. & Χρηστάκης Ν. (επιμ.), *Ταυτότητες- Ψυχοκοινωνική συγκρότηση*, Αθήνα, Καστανιώτη.
- Τζιόβας Δ. (1989) Οι μεταμορφώσεις του εθνισμού και το ιδεολόγημα της ελληνικότητας στο μεσοπόλεμο, Αθήνα.
- Τσουκαλάς Κ. (2001) Παράδοση και Εκσυγχρονισμός: Μερικά γενικότερα ερωτήματα, στο: Τσαούσης Δ. (επιμ.), *Ελληνισμός και Ελληνικότητα. Ιδεολογικοί και Βιωματικοί Άξονες της Νεοελληνικής Κοινωνίας*, Αθήνα, Βιβλιοπωλείον της Εστίας Ι.Δ. Κολλάρου & Σιας Α.Ε.



Η κοινωφελής δραστηριότητα των Ελλήνων της Ρουμανίας τον 19ο αιώνα: Το έργο των Κωνσταντίνου Ξενοκράτους και Γεωργίου Κυριαζή*

Ευαγγελία Ν. Γεωργιτσογιάννη

Εισαγωγή

Οι παραδουνάβιες χώρες, οικείες στους Έλληνες ήδη από την αρχαιότητα, υπήρξαν ιδιαίτερα προσφιλής τόπος της ιστορικής διασποράς. Μεγάλη ακμή του παραδουνάβιου ελληνισμού σημειώθηκε το 18ο και το 19ο αιώνα, τόσο την περίοδο των Φαναριωτών Ηγεμόνων (1711-1821) όσο και την περίοδο που ακολούθησε τη συνθήκη της Αδριανουπόλεως (1829), με την οποία ξεκίνησε η διαδικασία σχηματισμού του ρουμανικού κράτους που δημιουργήθηκε από την ένωση των δύο Ηγεμονιών, Βλαχίας και Μολδαβίας (1857). Οι πολλαπλές οικονομικές δυνατότητες που προσφέρονταν λειτούργησαν ως πόλος έλξης για τη μετανάστευση πολλών Ελλήνων. Οι Έλληνες της Ρουμανίας ασχολήθηκαν επιτυχώς με όλους τους τομείς της οικονομίας, ιδιαίτερα, όμως, με το εμπόριο, τη ναυτιλία και την εκμετάλλευση της γης. Καλλιέργησαν, επίσης, σε μεγάλο βαθμό τις επιστήμες, τις τέχνες και τα γράμματα. Ίδρυσαν δε εύρωστες και άριστα οργανωμένες κοινότητες με υψηλό βιοτικό και πολιτισμικό επίπεδο, που επέζησαν μέχρι το Δεύτερο Παγκόσμιο πόλεμο. Σε γενικές γραμμές, οι Έλληνες της Ρουμανίας συνέβαλαν κατά πολύ στην οικονομική και πολιτισμική ανάπτυξη της χώρας¹.

Η παρούσα εισήγηση αναφέρεται ειδικότερα σε μια πτυχή της ιστορίας του ελληνισμού που άνθησε στη Ρουμανία το 19ο αιώνα (μετά το 1829), στην κοινωφελή δραστηριότητα, παρουσιάζοντας μια ενδεικτική περίπτωση, το έργο δύο επιφανών Ελλήνων της Ρουμανίας της περιόδου αυτής, του Κωνσταντίνου Ξενοκράτους, γαιοκτήμονα και εμπόρου, και του εξ αγχιστείας ανιψιού του, του ιατρού και λογίου Γεωργίου Κυριαζή. Η εν λόγω έρευνα έχει ως στόχο να συμβάλει, αφενός, στην ιστορία του παραδουνάβιου ελληνισμού, και, αφετέρου, στη διερεύνηση της λειτουργίας και της σημασίας της πλούσιας κοινωφελούς δραστηριότητας που ανέπτυξαν, γενικότερα, οι Έλληνες της ιστορικής διασποράς.

1. Βιογραφικά Στοιχεία

* Ευχαριστώ θερμά την κυρία Μαρία Μινώτου, τ. επιμελήτρια του Εθνικού Ιστορικού Μουσείου και το προσωπικό του Μουσείου, τον κύριο Ιωάννη Χαλάτση, διευθυντή της Παπαχαράλαμπεϊου Δημόσιας Κεντρικής Βιβλιοθήκης Ναυπάκτου, και την κυρία Oana Barbalata, ιστορικό -αρχαιολόγο.

¹ Σχετικά με τον ελληνισμό της Ρουμανίας, βλ. *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια*, τόμ. 21, 253-4. Μαρινέσκου Φλ. (1974) Ο Ελληνισμός της Ρουμανίας, *Εγκυκλοπαίδεια Υδρία*, τόμ. 46, 160-2. Camariano-Ciuoran A. (1983) *Les Akadémies de Jassy et leurs professeurs*, Θεσσαλονίκη: ΙΜΧΑ. Ελ. Μπελιά, Ο Ελληνισμός της Ρουμανίας κατά το διάστημα 1835-1878. (Συμβολή στην ιστορία του επί τη βάσει των ελληνικών πηγών), *Δελτίον της Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρείας της Ελλάδος* 26, 6-62. Δεληγιάννης Δ. (1995) *Ρουμανία. Ελληνισμός - Τέχνη - Ορθοδοξία*, Αθήνα, Αδάμ. Παρικοστέα - Danielopolu C. (1996) *Comunitățile Grecești din România în secolul al XIX-lea* Ελληνικές Κοινότητες της Ρουμανίας το 19ο αιώνα) Βουκουρέστι, Ομοπία. Γεωργιτσογιάννη Ε. (2000) *Παναγής Χαροκόπος (1835-1911). Η ζωή και το έργο του*, Αθήνα, Λιβάνης, 42-84 (όπου και η παλαιότερη βιβλιογραφία).



Ο Κωνσταντίνος Ξενοκράτης² γεννήθηκε το 1800 στο Σαμάκοβο της Θράκης στην κεντρική Ροδόπη (σημερινό Σαμόκωφ της Βουλγαρίας). Σε ηλικία δεκαπέντε ετών μετανάστευσε στο Βουκουρέστι, μαζί με τους μεγαλύτερους αδελφούς του Θεόδωρο και Αθανάσιο³, για να εργαστούν κοντά σε θείο τους. Μιήθηκε, όπως και οι αδελφοί του, στη Φιλική Εταιρία και έλαβε μέρος στην Επανάσταση της Μολδοβλαχίας ως Ιερολοχίτης⁴. Οι τρεις αδελφοί πολέμησαν στις σκληρές μάχες του Γαλασίου, του Δραγατσάνιου και του Σκουλενίου⁵. Στην τελευταία, ο Κωνσταντίνος Ξενοκράτης πληγώθηκε βαριά, αλλά κατόρθωσε να διασωθεί⁶. Από εκεί έφυγε για την Ελλάδα, όπου συμμετείχε στην Επανάσταση⁷. Μετά την απελευθέρωση, επέστρεψε στο Βουκουρέστι, όπου ασχολήθηκε, μαζί με τους αδελφούς του, με το εμπόριο και με την καλλιέργεια μεγάλων κτημάτων και απέκτησε σεβαστή περιουσία. Οι τρεις αδελφοί παρέμειναν άγαμοι και διακρίνονταν για το λιτό τρόπο ζωής τους. Ο Κωνσταντίνος Ξενοκράτης πέθανε, μετά τους αδελφούς του, στο Βουκουρέστι το 1876.

Ο Γεώργιος Κυριαζής⁸ είχε παντρευτεί την ανιψιά του Ξενοκράτους Ελένη Μαυροπούλου, κόρη μιας από τις δύο αδελφές του, της Ειρήνης⁹. Ο Κυριαζής γεννήθηκε το 1829¹⁰ στον Πλάτανο Ναυπακτίας από πατέρα ιερέα, τον παπα-Κώστα, αγωνιστή του 1821. Σπούδασε ιατρική στην Αθήνα και στο Μονπελιέ της Γαλλίας. Μετά το πέρας των σπουδών του, εργάστηκε για μικρό διάστημα ως ιατρός στη Ναύπακτο και μετά στο Αιτωλικό, όπου αντιμετώπισε επιτυχώς επιδημία χολέρας που ενέσκηψε και για το λόγο αυτό τιμήθηκε από το

² Περί του βίου του Κων. Ξενοκράτους: *Η Ίρις*, αρ.φ.145 (3 Απριλίου 1871), 1_ αρ.φ.322 (27 Οκτωβρίου 1876), 1,3_ αρ.φ.325 (21 Νοεμβρίου 1876), 3_ αρ.φ.327 (5 Δεκεμβρίου 1876), 3. Ciocarlan, 1976, 343.

³ Ο Αθανάσιος Ξενοκράτης (1789-1871), έφερε τον τίτλο του σεργάρα και είχε τιμηθεί τόσο από την Οθωμανική Αυτοκρατορία (έφερε το στρατιωτικό παράσημο Μετζιτιέ, βαθμού συνταγματάρχη) όσο και από τη Ρουμανία. Υπήρξε ένθερμος Φιλικός και συνόδευσε τον Εμμανουήλ Ξάνθο στο ταξίδι του στην Πετρούπολη, όπου μύησαν στην Εταιρία τον Αλέξανδρο Υψηλάντη. Έλαβε μέρος στην Επανάσταση στη Μολδοβλαχία, όπου συνελήφθη με προδοσία και καταδικάστηκε σε θάνατο από τον αρχηγό του οθωμανικού στρατεύματος Κεχαγιά βεγί Χατζή Καρα Αχμέτ (γνωστό ως Κεχαγιάμπεη), αλλά σώθηκε την τελευταία στιγμή χάρη στην παρέμβαση ενός Τουρκαλβανού φίλου του, ο οποίος τον φυγάδευσε. Αργότερα, ασχολήθηκε με επιχειρήσεις δημοσίων εσόδων (αλατωρυχεία, τελωνεία, ταχυδρομεία) και απέκτησε σεβαστή περιουσία [*Η Ίρις*, αρ.φ.143 (21 Μαρτίου 1871), 4].

⁴ Σήμερα στο Εθνικό Ιστορικό Μουσείο στην Αθήνα εκτίθεται ο επενδύτης του Ιερολοχίτη που φορούσε ο Κωνσταντίνος Ξενοκράτης και σώζεται φωτογραφία του, όπου απεικονίζεται φορώντας τη στολή του Ιερολοχίτη (δωρεά Φωτεινής Ιωσήφ Ξενοκράτους από το Βουκουρέστι, 1879-99, μαζί με τα υπόλοιπα τμήματα της στολής του). Σημειώνεται ότι ο επενδύτης αυτός είναι ο μόνος επενδύτης Ιερολοχίτη που έχει διασωθεί. Στο Μουσείο εκτίθενται, επίσης, η σφραγίδα, ένα μαχαίρι και δύο πιστόλες του Ξενοκράτους (δωρεά των Έκτορος και Ειρήνης Σαραφίδη, 1939-40 και 1955, αντιστοίχως).

⁵ Σχετικά με τις μάχες αυτές, βλ. Δεσποτόπουλος (1975) 43-46, 53-56, 59-63.

⁶ Σε μία νεκρολογία (ανώνυμη) του Κωνσταντίνου Ξενοκράτους [*Η Ίρις*, αρ.φ.322 (27 Οκτωβρίου 1876), 1] αναφέρεται ότι σε εκείνον συνέβη το γεγονός της συλληψης από τον Κεχαγιάμπεη και της διάσωσής του από έναν Τουρκαλβανό, που είχε αναφερθεί και στη νεκρολογία του αδελφού του Αθανασίου [ό.π. (υποσημ.3)]. Ωστόσο, ο λόγιος Επαμεινώνδας Ι. Φραγκούδης, στον επικήδειο λόγο του που δημοσιεύθηκε στην ίδια εφημερίδα, γράφει σχετικά με το συμβάν αυτό ότι πρόκειται για πληροφορία που προέρχεται από άλλα πρόσωπα, ενώ ο ίδιος ποτέ δεν είχε ακούσει κάτι τέτοιο από τον ίδιο το μεταστάντα [Ο.π., αρ.φ.327 (5 Δεκεμβρίου 1876), 3]. Πιθανότερο είναι, επομένως, το περιστατικό αυτό να συνέβη όχι στον Κωνσταντίνο, αλλά στον αδελφό του Αθανάσιο, στη νεκρολογία του οποίου αναφέρεται ότι είχε διηγηθεί πολλές φορές ο ίδιος στον (ανώνυμο) συντάκτη της το συμβάν [Ο.π., αρ.φ.143 (21 Μαρτίου 1871), 4].

⁷ Κατά την εφημερίδα *Η Ίρις* [αρ.φ.325 (21 Νοεμβρίου 1876), 3], πολέμησε σε πολλές μάχες υπό την αρχηγία του Πετρόμπεη.

⁸ Περί του βίου του Γ. Κυριαζή: Σύλλογοι (28/12 Μαρτίου 1893). Σαραφίδης, 1940, 30-31. Ciocarlan, 1976, 343-5. Χ.(Χαραλαμπίδης), 1984-5, 411-416, 469-470. Πορφύρης, 2003, 680-684.

⁹ *Η Ίρις*, αρ.φ.145 (3 Απριλίου 1871), 2_ αρ.φ.327 (5 Δεκεμβρίου 1876), 3.

¹⁰ Στο ταφικό μνημείο του Γ. Κυριαζή στο νεκροταφείο Bellu του Βουκουρεστίου έχει χαραχθεί κάτω από την προτομή του ότι γεννήθηκε στις 28 Νοεμβρίου 1829 και πέθανε στις 24 Φεβρουαρίου 1893 (προσωπική παρατήρηση). Ως εκ τούτου, το έτος 1829 είναι το σωστό έτος γεννήσεως του Κυριαζή [το έτος αυτό αναφέρεται και από τον Ciocarlan, ενώ στα άλλα άρθρα αναφέρονται άλλα έτη (1825, 1828, 1830, 1838) (βλ. υποσημ.8)].



βασιλιά Όθωνα με το παράσημο του Αργυρού Σταυρού του Σωτήρος. Το 1855 έφυγε για τη Ρουμανία, κοντά σε συγγενείς του που ζούσαν εκεί και έκτοτε εγκαταστάθηκε στη χώρα αυτή, ασκώντας με μεγάλη επιτυχία την ιατρική μέχρι το τέλος της ζωής του. Σημειώνεται ότι η ιατρική αναπτύχθηκε πολύ στη Ρουμανία, η δε ανάπτυξη αυτή οφείλεται κατά πολύ στους Έλληνες ιατρούς που εργάστηκαν εκεί. Είναι γνωστό ότι ο αριθμός τους ήταν μεγάλος και πολλοί από αυτούς διακρίθηκαν ιδιαίτερα¹¹.

Ο Κυριαζής αρχικά εργάστηκε ως ιατρός του Διεθνούς Ελέγχου για τις επιδημίες στο σταθμό του Καλαφατίου. Κατόπιν, ονομάστηκε νομιάτρος του Gorj, όπου παρέμεινε έως το 1862. Το 1863 διορίστηκε ιατρός στο ορφανοτροφείο κοριτσιών «Elena Doamna» (Ελένης Ηγεμονίδος) στο Βουκουρέστι. Από το 1881 διετέλεσε διευθυντής του «Νοσοκομείου των αδελφών Ξενοκράτους», το οποίο ίδρυσε κατ' επιθυμία του Κωνσταντίνου Ξενοκράτους, ως εκτελεστής της διαθήκης του. Ήταν ονομαστός για την αφιλοκέρδειά του και συγκαταλέγεται μεταξύ των περισσότερο διακεκριμένων ιατρών της εποχής του στη Ρουμανία, με πλούσιο ερευνητικό και συγγραφικό επιστημονικό έργο. Εξέδωσε, επίσης, το 1858 και ένα γαλλο-αγγλικό λεξικό. Ήταν ιδρυτικό μέλος της «Ιατροχειρουργικής Εταιρίας Βουκουρεστίου». Υπήρξε, εξάλλου, και μεγάλος βιβλιόφιλος, η δε βιβλιοθήκη του ήταν μία από τις πλουσιότερες της «καθ' ημάς Ανατολής», αποτελούμενη από 4.000 τόμους πολύτιμων και σπάνιων βιβλίων¹². Ο Γεώργιος Κυριαζής, που είχε τιμηθεί και με το παράσημο του Ταξίαρχου του Ρουμανικού Στέμματος, πέθανε στο Βουκουρέστι το 1893¹³.

2. Κοινωνικής δραστηριότητα

Ο Κωνσταντίνος Ξενοκράτης, εν ζωή, ευεργέτησε το Οικουμενικό Πατριαρχείο, τον Ελληνικό Φιλολογικό Σύλλογο Κωνσταντινουπόλεως, τη Μεγάλη του Γένους Σχολή, την Ελληνεμπορική Σχολή της Χάλκης και το Εθνικό Νοσοκομείο στην Κωνσταντινούπολη¹⁴. Για την προσφορά του αυτή, τιμήθηκε από τον Πατριάρχη Άνθιμο με το αξίωμα του Δικαιοφύλακος του Οικουμενικού Πατριαρχείου¹⁵. Ίδρυσε, επίσης, το 1871 στο Μεσολόγγι, το «Ξενοκράτειο Παρθεναγωγείο», με παρότρυνση του Γεωργίου Κυριαζή¹⁶.

Το κοινωνικό έργο του συμπληρώθηκε με τη διαθήκη του που δημοσιεύθηκε το 1871¹⁷, λίγα χρόνια πριν το θάνατό του. Με αυτήν συνέστησε σημαντικά κληροδοτήματα που αφορούσαν τόσο την Ελλάδα όσο και τη Ρουμανία. Συγκεκριμένα, κατέλειπε κληροδοτήματα 15.000 φράγκων ετησίως, προερχομένων από τα εισοδήματα από τα κτήματά του Δραγανέσι και Ρούσχι στο νομό Πράχωβας, προς το Υπουργικό Συμβούλιο της Ελλάδας, το οποίο όφειλε να διαθέτει 1.000 φράγκα ετησίως για την ενίσχυση του Πτωχοκομείου της «Ελεήμονος Εταιρίας» στην Αθήνα και το υπόλοιπο ποσό προς διάφορα φιλανθρωπικά ιδρύματα, κατά την κρίση της Βουλής των Ελλήνων. Μεριμνήσε, επίσης, και για την ενίσχυση του ελληνικού στόλου -κατά τον τρόπο και το χρόνο που θα έκρινε σκόπιμο η Βουλή των Ελλήνων-, με κληροδοτήματα από το ενοίκιο του δάσους που περιλαμβάνονταν στα προαναφερθέντα κτήματά του. Για την προσφορά του προς την Ελλάδα, τού απονεμήθηκε από την ελληνική κυβέρνηση το παράσημο των Ταξιαρχών¹⁸.

¹¹ Σαραφίδης, 1940, 1-47.

¹² Βλ. υποσημ.8.

¹³ Βλ. υποσημ.10.

¹⁴ Οι ευεργεσίες αυτές έλαβαν χώρα κατά τη διάρκεια μιας επισκέψεως του Κων. Ξενοκράτους στην Κωνσταντινούπολη τέσσερα χρόνια πριν το θάνατό του [*Η Ήρις*, αρ.φ.325 (21 Νοεμβρίου 1876), 3]. Για τον εν λόγω σύλλογο και τα ιδρύματα, βλ. Σβολόπουλος, 1995, 57, 85-86,89-91.

¹⁵ *Η Ήρις*, αρ.φ.209 (7 Οκτωβρίου1872), 3-4.

¹⁶ Παπαγεωργίου, 1997, 51. Πορφύρης, 2003, 683.

¹⁷ Η διαθήκη του δημοσιεύθηκε στην εφημερίδα *Η Ήρις*, αρ.φ.145 (3 Απριλίου 1871), 1-2.



Εκτός αυτών, όρισε κληροδότημα 1.700 φράγκων ετησίως, προερχομένων από τα εισοδήματα από τα κτήματά του, για την προικοδότηση κοριτσιών από το ορφανοτροφείο «Elena Doamna» στο Βουκουρέστι. Το σημαντικότερο κληροδότημά του αφορούσε, ωστόσο, την ίδρυση νοσοκομείου στο Βουκουρέστι, που θα έφερε το όνομα «Νοσοκομείο των αδελφών Ξενοκράτους». Για τη στέγαση του νοσοκομείου, που προβλεπόταν να έχει χωρητικότητα 32 κλινών, διέθετε το μέγαρό του στη ρουμανική πρωτεύουσα (οδός Βακαρέστι 49). Οι δύο οικίσκοι στην πύλη του κήπου προορίζονταν για κατοικίες, ο ένας του ιατρού και ο άλλος του οικονόμου του νοσοκομείου. Για την ίδρυση και τη συντήρηση του νοσοκομείου συνέστησε κληροδότημα ύψους 40.000 φράγκων ετησίως από τα εισοδήματα των κτημάτων του. Ως εκτελεστή της διαθήκης και διευθυντή του ιδρύματος όριζε τον Γεώργιο Κυριαζή. Μετά το θάνατό του, τη διεύθυνση θα αναλάμβανε τριμελής επιτροπή με το όνομα «Διεύθυνσις του Νοσοκομείου των αδελφών Ξενοκράτους», αποτελούμενη από το Δήμαρχο Βουκουρεστίου, τον Πρύτανη της Ιατρικής Σχολής του Βουκουρεστίου και ένα πρόσωπο που θα όριζε με διαθήκη ο Γεώργιος Κυριαζής. Στη συνέχεια, τα μέλη αυτά όφειλαν να ορίζουν με διαθήκη τους αντικαταστάτες τους και ούτω καθ' εξής.

Ο Γεώργιος Κυριαζής ίδρυσε το 1881 και διηύθυνε το εν λόγω νοσοκομείο, το οποίο παρέσχε μεγάλες υπηρεσίες όχι μόνο στους ομογενείς και στον ιθαγενή πληθυσμό, αλλά και σε ασθενείς διαφόρων εθνικοτήτων¹⁹. Συμπαραστάτης στο έργο του Κυριαζή, ο οποίος, σημειωτέον, ενίσχυε και οικονομικά το ίδρυμα, όποτε χρειαζόταν, υπήρξε η σύζυγός του Ελένη, έφορος του νοσοκομείου, που είχε αναλάβει τη φροντίδα των απόρων ασθενών, «αδιακρίτως φυλής και θρησκείας», κατά την εφημερίδα *Σύλλογοι του Βουκουρεστίου*²⁰. Το νοσοκομείο λειτουργούσε κατά τα ευρωπαϊκά πρότυπα και σύμφωνα με τις τελευταίες εξελίξεις της επιστήμης²¹. Αρχίατρος του Νοσοκομείου διετέλεσε αρχικά ο Ρουμάνος χειρουργός Sache Stefanescu (1845-1913), που είχε σπουδάσει στο Στρασβούργο. Μετά το θάνατό του, τον διαδέχθηκε ο πρώην βοηθός του, ιατρός Pisca. Το Νοσοκομείο λειτούργησε έως το 1919. Στη συνέχεια πέρασε στην ιδιοκτησία του ιδρύματος *Principele Mircea*, που στέγασε εκεί ένα ιατρικό κέντρο, με διευθυντή και πάλι τον Pisca, το οποίο λειτούργησε μέχρι το θάνατο αυτού το 1944²².

Εκτός από το Νοσοκομείο Ξενοκράτους, ο Κυριαζής έδειξε ιδιαίτερο ενδιαφέρον και για την ιδιαίτερη πατρίδα του, την οποία επισκέφτηκε το 1887 και έγινε δεκτός με μεγάλες τιμές. Είναι γνωστό ότι διέθεσε κατά καιρούς σημαντικά ποσά για διάφορα έργα στη γενέτειρά του, τον Πλάτανο (ανακαίνισε δύο φορές την εκκλησία της Αγίας Παρασκευής, έδωσε χρήματα για την κατασκευή δρόμου από τη Ναύπακτο στον Πλάτανο, κ.ά.) και στο Μεσολόγγι (συνέβαλε στην ανακαίνιση του ναού του Αγίου Παντελεήμονος, πρόσφερε χρήματα για την αγορά επιστημονικών οργάνων για το νοσοκομείο και εποπτικών μέσων για το δημοτικό σχολείο της πόλεως, κ. ά.)²³. Το σπουδαιότερο έργο του, ωστόσο, υπήρξε η ίδρυση της «Επαγγελματικής Σχολής Γεωργίου και Ελένης Κυριαζή» στο Μεσολόγγι το

¹⁸ Ό.π., αρ.φ.209 (7 Οκτωβρίου 1872), 3.

¹⁹ Σύλλογοι, αρ.φ. 2604 (23/5 Ιουλίου 1884),σ.3_ αρ.φ. 3100 (23/7 Μαρτίου1886), 3. Σαραφίδης, 1940, 31. Ciocarlan, 1976, 344-5. Ενδεικτικά αναφέρεται ότι, σύμφωνα με την έκθεση λειτουργίας του Νοσοκομείου κατά τα έτη 1883 και 1884, την οποία συνέταξε ο αρχίατρος αυτού, το 1883 νοσηλεύθηκαν εκεί 301 ασθενείς διαφόρων εθνικοτήτων, από τους οποίους 204 άντρες και 97 γυναίκες, ενώ το επόμενο έτος, οι νοσηλευθέντες ήταν 381, από τους οποίους 108 γυναίκες [Σύλλογοι, αρ.φ. 3100 (23/7 Μαρτίου 1886), 3]. Είναι γνωστό, επίσης, ότι εκεί κυρίως νοσηλεύονταν οι Γάλλοι που ζούσαν στη Ρουμανία [Ό.π. (28/12 Μαρτίου 1893)]

²⁰ Ό.π. αρ.φ. 3100 (23/7 Μαρτίου 1886), 3.

²¹ Ό.π.

²² Ciocarlan, 1976, 345.

²³ Χαραλαμπίδης Χ. 1984-5, 415. Πορφύρης, 2003, 83.



1892, με κληροδότημα 600.000 φράγκων που κατατέθηκαν στην Εθνική Τράπεζα της Ελλάδος. Το 1906 ολοκληρώθηκε η ανέγερση του κτιρίου της σχολής, η οποία λειτούργησε έως το 1940. Στόχος της σχολής ήταν η τεχνική-επαγγελματική εκπαίδευση απόρων αγοριών ηλικίας άνω των 14 ετών, αποφοίτων ήδη του δημοτικού σχολείου, το ένα τρίτο των οποίων έπρεπε να προέρχεται από την περιοχή αυτή. Οι μαθητές εκπαιδεύονταν, σύμφωνα με την ιδρυτική πράξη της σχολής, σε τέσσερις τέχνες, «ων η χρησιμότης είναι εν Ελλάδι αναμφίβολος, ήτοι εις την σιδηρουργίαν, Ξυλουργίαν, ραπτικήν και υποδηματοποιίαν»²⁴. Η ίδρυση της σχολής αυτής εντάσσεται στο πλαίσιο αναλόγων προσπαθειών της εποχής για ανάπτυξη της τεχνικής-επαγγελματικής εκπαίδευσης στην Ελλάδα, που οφείλονταν κατά κύριο λόγο στην ιδιωτική πρωτοβουλία²⁵.

Ολοκληρώνοντας την προσφορά του, ο Κυριαζής συνέστησε κι άλλα κληροδοτήματα με τη διαθήκη του²⁶. Το ένα, αποτελούμενο από κεφάλαιο 60.000 φράγκων, αφορούσε την ενίσχυση του νοσοκομείου Ξενοκράτους, ενώ το άλλο, ύψους 40.000 φράγκων, προσφέρθηκε στο Υπουργείο Εκκλησιαστικών και Δημοσίας Εκπαιδύσεως της Ρουμανίας για τη θέσπιση υποτροφίας για έναν-εκάστοτε- άπορο Ρουμάνο μαθητή λυκείου, που θα επιλεγόταν κατόπιν διαγωνισμού.

3. Συμπεράσματα

Η κοινωφελής δραστηριότητα των Κωνσταντίνου Ξενοκράτους και Γεωργίου Κυριαζή υπήρξε σημαντική και αφορούσε τους τομείς της υγείας, της παιδείας, της κοινωνικής πρόνοιας και της άμυνας. Οι προαναφερθέντες έδειξαν ιδιαίτερη ευαισθησία για τις ανάγκες του νεοσύστατου ελληνικού κράτους, για την ελληνική παροικία όπου ζούσαν, καθώς και για τον αλύτρωτο Ελληνισμό. Εκτός αυτών, έδειξαν έμπρακτο ενδιαφέρον και για τους ιθαγενείς κατοίκους της Ρουμανίας.

Στο πλαίσιο αυτό κινήθηκαν πολλοί Έλληνες της ιστορικής διασποράς –άλλοι πολύ εύποροι²⁷ και άλλοι με μικρότερες οικονομικές δυνατότητες-, οι οποίοι ανέπτυξαν κοινωφελή δραστηριότητα με αποδέκτες τόσο τη χώρα προέλευσης (υπό την ευρύτερη έννοια του Ελληνισμού) όσο και τη χώρα εγκατάστασης²⁸. Παρά το ότι ορισμένα, τουλάχιστον, από τα εξέχοντα μέλη του Ελληνισμού της διασποράς, με τον τρόπο αυτό επιθυμούσαν να ασκήσουν ένα είδος επιρροής, καθίσταται φανερό ότι, σε γενικές γραμμές, οι Έλληνες απόδημοι δε νοιάζονταν μόνο για την Ελλάδα και για τα ατομικά τους ή –έστω- τα ομογενειακά συμφέροντα, αλλά και για τον τόπο όπου ζούσαν και εργάζονταν. Φανερώνει δε μια στάση ζωής των αποδημών Ελλήνων, σε γενικές γραμμές, που συνίστατο, αφενός, στη νομιμοφροσύνη προς τις αρχές των χωρών υποδοχής και στην επιδίωξη να γίνουν αποδεκτοί από τις τοπικές κοινωνίες, και, αφετέρου, στη διατήρηση της εθνικής τους ταυτότητας και των δεσμών τους με τις ρίζες τους.

Όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται στην εφημερίδα του Βουκουρεστίου *Η Ήρις*, οι αδελφοί Ξενοκράτες «γινώσκοντες τους απείρους δεσμούς δι' ων συνδέονται η Ελλάς και η Ρωμανία, έστησαν γέφυραν ενώσεως μεταξύ αυτών διαμοιράσαντες την περιουσίαν των

²⁴ Χαραλαμπίδης Χ., 1984-5, 415. Πορφύρης, 2003, σ.683. *Η Ήρις* (12 Μαΐου 1892), 2.

²⁵ Μπελιά 1999, 200-204.

²⁶ Σύλλογοι (28/12 Μαρτίου 1893).

²⁷ Ενδεικτικά αναφέρονται τα παραδείγματα των: Ευαγγέλη και Κωνσταντίνου Ζάππα, Παναγή Χαροκόπου και Χριστοφή Ζερλέντη στη Ρουμανία, Γρηγορίου Μαρασλή, Ιωάννη Βαρβάκη, αδελφών Ζωσιμά, Ζώη Καπλάνη, Δημητρίου Μπερναρδάκη και Γεωργίου Χατζηκώνστα στη Ρωσία, καθώς και Κωνσταντίνου Μπέλιου, Δημητρίου Πλατυγένη και Σίμωνος Σίνα στην Αυστροουγγαρία (βλ. υποσημ. 28).

²⁸ Σχετικά με το θέμα αυτό, βλ. Παπαγεωργίου, 1997. Ειδικότερα περί Ρουμανίας, βλ. Γεωργιτσογιάννη, 2000. Georgitsoyanni (υπό έκδοση). Γεωργιτσογιάννη, 5/7/2001.



εις δύο, υπέρ της Ελλάδος και της Ρωμανίας, της μεν αποτίνοντες τα τροφεία, της δε αμείβοντες την φιλοξενίαν²⁹».

Πηγές- Βιβλιογραφία

I. Πηγές:

Εθνικό Ιστορικό Μουσείο, Αθήνα (Αρχείο και Συλλογές)

Εφημερίδα *Η Ήρις* (Βουκουρεστίου)

Εφημερίδα *Σύλλογοι* (Βουκουρεστίου)

II. Βιβλιογραφία:

Γεωργιτσογιάννη Ε. (2000) *Παναγής Χαροκόπος (1835-1911). Η ζωή και το έργο του*, Αθήνα, Λιβάνης.

Γεωργιτσογιάννη Ε. (5/7/2001) Έλληνες Ευεργέτες, *Ε-Ιστορικά* («Έλληνες της Ρουμανίας») 90, 46-48.

Camariano-Cioran A. (1974) *Les Académies princières de Jassy et leurs professeurs*, Θεσσαλονίκη, ΙΜΧΑ.

Ciocarlan I. (1976) Un spital bucurestean uitat- Spitalul fratilor Xenocrat (=Ένα ξεχασμένο νοσοκομείο του Βουκουρεστίου- Το νοσοκομείο των αδελφών Ξενοκράτους), στο: *Spitale Vechi si Noi. Studii si Note* (=Παλιά και καινούργια νοσοκομεία. Μελέτες και Σημειώσεις), Βουκουρέστι, Medicala, 343-345.

Δεληγιάννης Δ. (1995) *Ρουμανία. Ελληνισμός- Τέχνη- Ορθοδοξία*, Αθήνα, Αδάμ.

Δεσποτόπουλος Αλ. (1975) Η Επανάσταση στη Μολδοβλαχία, στο: *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τόμ. ΙΒ', Αθήνα, Εκδοτική Αθηνών, 20-69.

Georgitsoyanni E. (υπό έκδοση) Bienfaiteurs Grecs de Roumanie, στο: Πρακτικά Διεθνούς Συμποσίου (ΚΝΕ/ΕΙΕ): «*Relations Gréco- roumaines. Interculturalité et identité nationale*» (Αθήνα, 26-27/9/2000).

Μπελιά Ελ. (1983) Ο Ελληνισμός της Ρουμανίας κατά το διάστημα 1835-1878. (Συμβολή στην ιστορία του επί τη βάσει των ελληνικών πηγών) *Δελτίον της Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρείας της Ελλάδος* 26, 6-62.

Μπελιά Ελ. (1999) *Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων. Διαδρομή μιας εκατονταετίας. 1899-1999*, Αθήνα, Σ.Ω.Β.

Παπαγεωργίου Στ. (1997) *Έλληνες Ευεργέτες. «Άξιοι της Εθνικής Ευγνωμοσύνης»*. Αθήνα, Δήμος Αθηναίων – Παπαζήσης.

Paracostea – Danielopolu C. (1996) *Comunitățile Grecești din România în secolul al XIX – lea* (=Οι Ελληνικές Κοινότητες της Ρουμανίας το 19ο αιώνα), Βουκουρέστι, Omopia.

Πορφύρης Ιω. (2003) Κυριαζής Παπα- Κώστα Γεώργιος, στο: *Λόγιοι και Λογογράφοι Ναυπακτίας. Δ' Συμπόσιο Ναυπακτιακής Λογοτεχνίας (Ναύπακτος, 20-21/10/2000)*. Ναυπακτιακά ΙΒ' (2001), Αθήνα, 680-684

Σαραφίδης Ε. (1940) Έλληνες Ιατροί εν Ρουμανία, *Πραγματεία της Ακαδημίας Αθηνών*, τόμ.12, αρ.1, Αθήνα.

Σβολόπουλος Κ.(1995) *Κωνσταντινούπολη. 1856-1908. Η ακμή του Ελληνισμού*, Αθήνα, Εκδοτική Αθηνών.

Χ. Χαραλαμπίδης Χ. Δ. (1984-5) Η *Ναυπακτία και ο Πλατανιώτης γιατρός Γεώργιος Παπα- Κώστα Κυριαζής*, Ναυπακτιακά 2, 411- 416.

²⁹ *Η Ήρις*, αρ.φ.322 (27 Οκτωβρίου 1876),1.



Το θέατρο στον Πόντο: Οι πρώτες εκδηλώσεις θεατρικής δραστηριότητας

Πολυξένη Μπενάκη

Η μελέτη της θεατρικής ζωής του ελληνισμού της διασποράς αποτελεί ένα από τα desideratum της θεατρολογικής έρευνας¹. Στην περίπτωση του Μικρασιατικού Πόντου ο ξεριζωμός των Ελλήνων από τις πατρογονικές εστίες στις αρχές του 20ου αι. και η συνακόλουθη καταστροφή των αρχείων θέτουν ένα τεράστιο εμπόδιο στην ερευνητική προσπάθεια, καθώς οι πληροφορίες που διασώζονται είναι πενιχρές και η εικόνα, που έχουμε μένει αποσπασματική².

Στην ιστορική πορεία του ελληνισμού του Πόντου ο 19ος αι. φέρνει έναν φιλελεύθερο αέρα στην παρηκμασμένη οθωμανική αυτοκρατορία επιτρέποντας τη θεαματική άνοδο του ελληνικού στοιχείου. Οι μεταρρυθμίσεις του Τανζιμάτ από το 1839, που δημιουργούν ευνοϊκό κλίμα για τη δραστηριοποίηση των μειονοτήτων και στη συνέχεια η έκδοση του διατάγματος Χάτι Χουμαγιούν το 1856, που εισάγει καθεστώς ισοπολιτείας και αναγνωρίζει θρησκευτικές και κοινωνικές ελευθερίες στις μειονότητες προσφέρουν ευκαιρίες για διεκδικήσεις πολιτισμικές και εθνικές. Τα προσοδευτικά μέτρα από τα μέσα το 19ου αι. συντελούν στην κοινωνική, οικονομική και πολιτισμική άνθηση του ελληνισμού³. Στον τομέα του πνεύματος ο δυναμισμός που χαρακτηρίζει τους Έλληνες εκδηλώνεται με τη ίδρυση συλλόγων με δραστηριότητες φιλανθρωπικές και πολιτιστικές, την εντυπωσιακή αύξηση του αριθμού των σχολείων και την εκδοτική δραστηριότητα⁴. Ο Τύπος αυτήν την περίοδο γίνεται όργανο έκφρασης της κοινωνικής συνοχής και αφύπνισης της εθνικής συνείδησης και μεταφέρει το παλμό μιας εποχής ανάτασης και ζυμώσεων. Η συναίσθηση της αποστολής και του χρέους απέναντι στο Γένος προσδιορίζεται με σαφήνεια στο πρώτο τεύχος του «Ευξείνου Πόντου»: «το περιοδικό» αποβλέπει εις την αναζωπύρηνσιν του... θρησκευτικού αισθήματος, εις την έμπνευσιν και ενίσχυσιν του της φιλοπατρίας αισθήματος... εις την διάδοσιν των γραμμάτων της Ελληνικής παιδείας και του αληθούς Ευρωπαϊκού πολιτισμού... εις την κατά το δυνατόν εξακρίβωσιν της ιστορίας... του Πόντου και της εν αυτώ λαλουμένης ιδιαιτέρας Ελληνικής διαλέκτου»⁵.

¹ Η έκδοση Από του Νείλου μέχρι του Δουνάβεως από το Ινστιτούτο Μεσογειακών Μελετών, όπου θα καταχωρηθεί η επαγγελματική δραστηριότητα των ελληνικών θιάσων στην Ανατολική Μεσόγειο, όταν ολοκληρωθεί, θα αποτελέσει ένα σημαντικό βοήθημα σ' αυτό το ζήτημα.

² Σχετικά με τη θεατρική ζωή στον Πόντο ένα σημαντικό βοήθημα αποτελεί το βιβλίο του Μουρατίδη Ερμή (1991), Το ποντιακό θέατρο: Μικρασιατικός Πόντος 1850-1922, Θεσσαλονίκη, Αφοί Κυριακίδη.

³ Ι.Ε.Ε., τομ. ΙΓ', 434-436.

⁴ Το 1880 συστήνεται στην Τραπεζούντα το πρώτο ελληνικό τυπογραφείο. Βλ. Φωτιάδης Κ. (1996) Η δημοκρατία του Πόντου, στο «Πόντος: 30 αιώνες Ελληνισμού»: αφιέρωμα: Καθημερινή-Επτά Ημέρες, 19 Μαΐου 1996, 25.

⁵ Ευξείνος Πόντος, έτος Α', αρ.10/2-8-1880, 146.



Μέσα σε αυτό το πλαίσιο ανασύνταξης και ανάπτυξης συναντάμε και τις πρώτες απόπειρες για οργανωμένη θεατρική δραστηριότητα. Στον Πόντο, το αυτοσχέδιο λαϊκό θέατρο έχει να επιδείξει μια πολύ σημαντική δημιουργία, τους *Μωμόγερους*, ένα θεατρικό δρώμενο που σχετίζεται με αρχέγονες τελετουργίες γονιμότητας και έχει γίνει αντικείμενο πολλών μελετών⁶. Στα τέλη όμως του 19ου αιώνα ανιχνεύουμε και τις πρώτες εκδηλώσεις της θεατρικής δραστηριότητας κατά την πορεία ενσωμάτωσης στην αστική κοινωνία του Πόντου. Αξίζει να σημειώσουμε πως αυτή η διαδικασία δεν προσκρούει σε κάποια συντηρητική ιδεολογία, που εκφράζει ενδοιασμούς για το ρόλο του θεάτρου και την απειλή που μπορεί να αντιπροσωπεύει για τα χρηστά ήθη, καχυποψία υπολογίσιμη κατά την προεπαναστατική περίοδο. Στα τέλη του 19ου αι. έχει επέλθει πλέον σύμπνοια ανάμεσα στους διανοούμενους και τους φιλότεχνους, τις αρχές της πολιτείας και τους εκπροσώπους της εκκλησίας, εφόσον όλοι συμφωνούν στον ηθικοδιδακτικό ρόλο του θεάτρου.

Η Τραπεζούντα, ένα μεγάλο αστικό κέντρο με εμπορική και πολιτιστική άνθηση δίνει μια αντιπροσωπευτική εικόνα για την περιρρέουσα ατμόσφαιρα, τις κυρίαρχες τάσεις και τους προσληπτικούς μηχανισμούς, που χαρακτηρίζουν τις πνευματικές αναζητήσεις του ελληνισμού του Πόντου αυτή την εποχή. Οι πληροφορίες για τις πρώτες εκδηλώσεις της θεατρικής δραστηριότητας αντλήθηκαν από δύο περιοδικά ποικίλης ύλης, του «*Ευξείνου Πόντου*» και του «*Αστέρα του Πόντου*», που εκδίδονται στην Τραπεζούντα και κυκλοφορούν σε εβδομαδιαία βάση κατά τη δεκαετία 1880-1890⁷. Στα περιοδικά, ανάμεσα σε διάφορα θέματα δημοσιεύονται και αποσπάσματα θεατρικών έργων, μελέτες για το θέατρο και ειδήσεις σχετικά με την εκδοτική κίνηση και τη θεατρική πράξη.

Τα πρώτα σκιρτήματα θεατρικής δραστηριότητας τα ανιχνεύουμε στο χώρο της εκπαίδευσης. Η παιδεία για τον ελληνισμό του Πόντου, που βρίσκεται ακόμα κάτω από την τουρκική αρχή παίζει καθοριστικό ρόλο. Ήδη το 1880 η αύξηση του αριθμού των μαθητών και η διεύρυνση των γνωστικών αντικειμένων μαρτυρούν τη μεγάλη ανάπτυξη που έχει συντελεσθεί⁸. Ο Τύπος καλύπτει με ιδιαίτερη επιμέλεια την πρωτοφανή κινητοποίηση προβάλλοντας την εικόνα μιας κοινωνίας, που έβλεπε την παιδεία ως μέτρο του δυναμισμού, της υγείας και της ισχύος της. Η συντήρηση των υπαρχόντων σχολείων και η αναβάθμισή τους, η δημιουργία νέων σχολείων, η στελέχωσή τους με ικανό διδακτικό προσωπικό, οι επιδόσεις των μαθητών, είναι από τα θέματα που επανέρχονται συχνά στις σελίδες των περιοδικών⁹.

Το θέατρο στην εκπαίδευση εμφανίζεται πρώτα ως αντικείμενο μελέτης και σ' αυτήν την περίπτωση το αρχαίο δράμα κατέχει προνομική θέση. Στον Πόντο στην κρίσιμη περίοδο του τέλους του 19ου αι., βλέπουμε τα εκπαιδευτικά πράγματα να διαπνέονται από τη θεμελιώδη αρχή του Νεοελληνικού Διαφωτισμού, που συνδέει την ανάπτυξη εθνικής ταυτότητας και την πνευματική αφύπνιση του Γένους με τη μελέτη του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού. Χαρακτηριστικές μαρτυρίες που εντοπίζουμε, αφορούν τις τελετές των απολυτηρίων εξετάσεων. Στο τέλος κάθε σχολικής χρονιάς πραγματοποιείται δημόσια προφορική εξέταση των μαθητών από τους διδασκάλους μπροστά σε γονείς, τις εκκλησιαστικές και τις

⁶ Βλ. Σαμουηλίδης Χρ. (1980) *Το λαϊκό παραδοσιακό θέατρο του Πόντου*, Αθήνα.

⁷ Οι πρώτες εφημερίδες αρχίζουν να εκδίδονται στην Τραπεζούντα και σε άλλες πόλεις του Πόντου το 1908. Βλ. Φωτιάδης Κ. (1996) Ο ελληνικός τύπος, στο: Ο πολιτισμός στον Πόντο αφιέρωμα: *Καθημερινή-Επτά Ημέρες*, 29 Σεπτ. 1996, 8.

⁸ Ι.Ε.Ε., τομ ΙΑ', 230-231. Η οργανωμένη εκπαίδευση στον Πόντο συνδέεται με το «Φροντιστήριο Τραπεζούντος», το οποίο ιδρύθηκε το 1682 από το Σεβαστό Κυμινήτη και επαναλειτουργεί το 1817 από το Σάββα Τριανταφυλλίδη. Βλ. επίσης Χατζησαββίδης Σ. (1996) Τα ελληνικά σχολεία, στο Ο πολιτισμός στον Πόντο: αφιέρωμα: *Καθημερινή-Επτά Ημέρες*, 29 Σεπτ. 1996, 5.

⁹ Τα σχολεία συντηρούνται με τη χρηματοδότηση από το Κοινοτικό Συμβούλιο, έτσι αποτελεί μόνιμη έγνοια για την κοινότητα η εξεύρεση πόρων για τη λειτουργία των σχολείων και για την πληρωμή των διδασκάλων. Τη διοίκηση και την εποπτεία των σχολείων ασκούσαν η Σχολική Εφορία και το Σχολικό Συμβούλιο. Δική τους αρμοδιότητα ήταν και η πρόσληψη και η μισθοδοσία των δασκάλων. Οι καθηγητές ήταν απόφοιτοι ανώτερων και ανώτατων σχολείων.



δημοτικές αρχές του τόπου σε μια τελετή που παίρνει πάνδημο χαρακτήρα. Στον «*Αστέρα του Πόντου*» διαβάζουμε πως κατά τη διάρκεια της απονομής απολυτηρίων στους τελειόφοιτους του Φροντιστηρίου, ένας μαθητής εκφώνησε ανάλυση της τραγωδίας του Ευριπίδη *Ιφιγένεια εν Αυλίδι*, την οποία είχε συντάξει ο ίδιος¹⁰, ενώ τον επόμενο χρόνο ένα άλλος μαθητής του Φροντιστηρίου εκφωνεί ανάλυση της τραγωδίας του Σοφοκλή *Αίας*¹¹.

Μετά τη θεωρητική ενασχόληση δεν αργεί να εμφανιστεί και το ενδιαφέρον για το ανέβασμα θεατρικών παραστάσεων μέσα στα πλαίσια του σχολείου¹². Μαθαίνουμε πως το 1880 στο Παιδαγωγείο αρρένων μετά τη λήξη της πρώτης μέρας εξετάσεων, οι μαθητές παρουσιάζουν θεατρική παράσταση με τίτλο *Δάμων και Φιντίας* και άλλες δύο κωμωδίες. Διαβάζουμε στον «*Εύξεινο Πόντο*»: «*Οι μαθητές μικροί το δέμας αυτοχειροτόνητοι ηθοποιοί καθοδηγήθηκαν από τον ακάματο και ειδικό εις τα τοιαύτα Ελ. Φοινικόπουλο*. Ο συντάκτης τονίζει την *ευχαρίστηση και γενικήν αγαλλίασιν ην ησθάνθη άπαν το ακροατήριον*»¹³. Ο Ελ. Φοινικόπουλος υπήρξε δραστήριος λόγιος, που θα ασχοληθεί στη συνέχεια και με τη συγγραφική δραστηριότητα. Ξαφνιάζει ο χαρακτηρισμός του από τον συντάκτη του άρθρου ως *ειδικού εις τα τοιαύτα*. Από τη μια μας προϊδεάζει για τη σταθερή ενασχόληση του καθηγητή με την σκηνική πράξη, αλλά ταυτόχρονα νιώθουμε και την αμηχανία της κοινότητας απέναντι σε μια νεότευκτη δραστηριότητα, το ανέβασμα θεατρικών παραστάσεων, με την οποία δεν έχει ακόμα εξοικειωθεί. Ο Φοινικόπουλος με τη δράση που αναπτύσσει μπορεί να θεωρηθεί ως ο πρώτος θεατράνθρωπος με τη σημερινή σημασία του όρου. Οι επιλογές του δεν περιορίστηκαν σε αρχαιοθέαμα έργα, παράλληλα ανέβασε και κωμωδίες με σύγχρονη θεματολογία.

Ακόμα και σε πιο απομακρυσμένες επαρχίες όπως στη Σάντα, οι θεατρικές παραστάσεις επιστρατεύονται, για να προσδώσουν λάμψη και κύρος στην τελετή των εξετάσεων και να τέρψουν. Διαβάζουμε πως κατά τις εξετάσεις των σχολείων τριών ενοριών που έγιναν παρουσία των αρχών του τόπου -του αρχιμανδρίτη, των ιερέων και των προυχόντων- προκάλεσαν εντύπωση οι παραστάσεις διαφόρων μικρών δραμάτων και διαλόγων, που ανέβηκαν από μικρούς μαθητές¹⁴. Πάντα, παρόμοιες πρωτοβουλίες καλύπτονται με θέρμη και ενθουσιασμό από τον Τύπο.

Η σχέση του θεάτρου με την εκπαίδευση έχει ακόμα μία διάσταση, όχι λιγότερο σημαντική. Καθώς τα σχολεία συντηρούνται με χρηματοδότηση από το Κοινοτικό Συμβούλιο, αποτελεί μόνιμη έγνοια για την κοινότητα η εξεύρεση πόρων για τη λειτουργία τους και για την πληρωμή των διδασκάλων. Τα έσοδα των θεατρικών παραστάσεων τις πιο πολλές φορές προορίζονται για την κάλυψη των οικονομικών αναγκών των σχολείων «...*προς άρσιν του ελλείματος και διαρρύθμισιν εν γένει των οικονομικών των σχολείων...*»¹⁵, όπως διαβάζουμε.

Στα δημοσιεύματα του Τύπου αξιολογή θέση κατέχουν επίσης μελέτες και άρθρα, με χαρακτήρα εξειδικευμένο, που απευθύνονται σ' ένα πιο ενημερωμένο και λόγιο κοινό, δεκτικό και πρόθυμο να ενημερωθεί σχετικά με πιο σύνθετα ζητήματα δραματικής τέχνης. Η δημοσίευση αυτών των άρθρων φαίνεται τυχαία και συμπτωματική, η απουσία συστηματικότητας όμως αναπληρώνεται από το εύρος των θεμάτων, που έρχεται να καλύψει την επιθυμία της κοινότητας για μόρφωση και ενημέρωση όσο και την ανάγκη για επαφή με τα

¹⁰ *Αστήρ του Πόντου*, έτος Α', αρ.28/6-6-1885, 445.

¹¹ *Αστήρ του Πόντου*, έτος Β', αρ.27/3-7-1886, 429.

¹² Το θέατρο στο σχολείο βρίσκεται στα χέρια των καθηγητών, οι οποίοι κυριαρχούν σε όλα τα στάδια της προετοιμασίας, διδάσκουν το έργο στους μαθητές, επιμελούνται την παράσταση και συχνά γράφουν οι ίδιοι και τα κείμενα.

¹³ *Εύξεινος Πόντος*, έτος Α', αρ.4/21-6-1880, 59-60.

¹⁴ *Εύξεινος Πόντος*, έτος Α', αρ.15/6-9-1880, 235.

¹⁵ *Εύξεινος Πόντος*, έτος Α', αρ.38/14-2-1881, 608.



μητροπολιτικά κέντρα του Ελληνισμού. Ενδεικτικό αυτής της τάσης είναι ένα άρθρο στον «Εύξεινο Πόντος», που αναδημοσιεύεται από το «Νεολόγο», εφημερίδα της Κωνσταντινούπολης και παρουσιάζει το βιβλίο του Κ. Ξανθόπουλου με τίτλο *Συνοπτική έκθεσις της πνευματικής αναπτύξεως των νεωτέρων Ελλήνων*¹⁶. Το βιβλίο συστήνεται από το «Νεολόγο» ως *πρόχειρος και ασφαλής οδηγός... περί της νέας Ελλάδος*. Στο σημείο που γίνεται αναφορά στο πνευματικό βίο των νέων Ελλήνων, αναφέρονται οι δραματικοί θίασοι των Αλεξιάδου, Ταβουλάρη και Αρνωτάκη, γνωστών θεατρικών ανθρώπων της εποχής, που χαρακτηρίζονται ως *οι σκοπόν έχοντες την αναγέννησιν [του] εθνικού θεάτρου*¹⁷. Το σχόλιο αποτελεί πρώτα τεκμήριο για την καταξίωση του θεάτρου στη συνείδηση του κόσμου ως μέσο προαγωγής του πολιτισμού. Επιπλέον, στη σχέση του ελληνισμού του Πόντου με την Ελλάδα είναι σαφής η εικόνα της περιφέρειας που δέχεται τα ερεθίσματα από τη μητρόπολη. Στον Πόντο, οι προσληπτικοί μηχανισμοί δείχνουν πρώτα την Κωνσταντινούπολη και στη συνέχεια την Αθήνα. Στην Πόλη, συχνό προορισμό στα ταξίδια των Ελλήνων του Πόντου, υπάρχει ποντιακή κοινότητα και πολλοί πιθανόν να είχαν παρακολουθήσει παραστάσεις των θιάσων που αναφέρονται. Η Αθήνα είναι ο δεύτερος ισχυρός πόλος στη συνείδηση των Ποντίων ως το ιδεολογικό, πολιτισμικό και πολιτικό κέντρο του Ελληνισμού. Συχνά, οι απόφοιτοι του Γυμνασίου συνεχίζουν τις σπουδές τους στο Πανεπιστήμιο Αθηνών, ενώ πολλά θεατρικά έργα Ποντίων τυπώνονται στην Αθήνα. Η διάνοηση του Πόντου παρά την μεγάλη απόσταση δεν μένει ανεπηρέαστη από τις αισθητικές συζητήσεις που απασχολούν τη μητρόπολη. Αυτή την πραγματικότητα απηχεί η δημοσίευση δύο άρθρων: Η πρώτη περίπτωση αφορά μια μελέτη με τίτλο *Περί της περιγραφής και της εξωτερικής φύσεως εν τω δράματι, μετάφραση από τα ιταλικά αγνώστου συγγραφέα*¹⁸. Η μελέτη εξετάζει πως παρουσιάζεται ο άνθρωπος και η φύση σε κλασικά έργα της παγκόσμιας δραματουργίας. Για να τεκμηριωθούν οι θέσεις της πραγματείας, παρατίθενται εκτεταμένα δραματικά αποσπάσματα, από τον Αισχύλο, τον Μάρλοου, τον Σαίξπηρ, τον Σίλερ και τον Γκαίτε. Βλέπουμε πως ο απομακρυσμένος Πόντος δεν μένει ανεπηρέαστος από τις τάσεις που διαμορφώνονται στην Αθήνα και τη διεύρυνση των αισθητικών αναζητήσεων με την αντιπαράθεση ρομαντισμού και κλασικισμού. Μια άλλη μελέτη όμως που δημοσιεύεται στον «*Αστέρα του Πόντου*» με πλήρη τίτλο *Διδασκαλία, ήτοι θεατρική παράστασις των αρχαίων δραμάτων και θέατρον των Αθηνών*¹⁹, και όπου γίνεται αναλυτική παρουσίαση της διεξαγωγής θεατρικών αγώνων στην αρχαία Αθήνα, φανερώνει πόσο ισχυρή παραμένει πάντα η αρχαιολατρεία.

Αποσπάσματα δραματικών κειμένων εμφανίζονται αρκετά συχνά, φαίνεται όμως να μην υπάρχει μεγάλη συνέπεια στη γραμμή των περιοδικών. Κάποιες δημοσιεύσεις θεατρικών έργων διακόπτονται χωρίς προειδοποίηση και εξηγήσεις, ενώ σε άλλες δεν αναφέρεται ο συγγραφέας. Ο «*Εύξεινος Πόντος*» δημοσιεύει συνολικά τέσσερις σκηνές από το Ξενοδόχο, θεατρικό έργο ενός συγγραφέα που κρύβεται πίσω από τα αρχικά Α.Ι.²⁰. Αν παρακολουθήσουμε τις υπογραφές στα άρθρα και λάβουμε υπόψη τον σχετικά περιορισμένο αριθμό των λογίων, που συνεργάζονται τακτικά με τα περιοδικά, μπορούμε να επιχειρήσουμε να ταυτίσουμε το συγγραφέα με τον λόγιο Αριστείδη Ιεροκλή²¹. Ο Ξενοδόχος, έτσι όπως

¹⁶ *Εύξεινος Πόντος*, έτος Α', αρ.22/10-10-1880, 348.

¹⁷ Η έννοια του εθνικού θεάτρου μας παραπέμπει στο σύνθετο ιδεολογικό κλίμα που επικρατεί μετά τη δημιουργία του ελληνικού κράτους. Βλ. σχετικά Τάμπάκη Άννα (2002) *Η νεοελληνική δραματουργία και οι δυτικές της επιδράσεις (18ος - 19ος αι.): μια συγκριτική προσέγγιση*, Ergo, Αθήνα, 109-126.

¹⁸ *Εύξεινος Πόντος*, έτος Α', αρ.33/10-1-1881 έως αρ.36/31-1-1881.

¹⁹ *Αστήρ του Πόντου*, έτος Β', αρ.14/4-4-1886, έως αρ.16/18-4-1886.

²⁰ *Εύξεινος Πόντος*, έτος Α', αρ.2/7-6-1880, 22-23 και αρ. 4/21-6-1880, 55-56.

²¹ Ο Μουρατίδης (1991) 214 αποδίδει μια κωμωδία με αυτόν τον τίτλο στον Αριστείδη Ιεροκλή.



παρουσιάζεται στην αποσπασματική του μορφή δεν επιτρέπει εικασίες για τη δομή του. Προσέχουμε τη χυμώδη δημοτική του κειμένου, ενώ ο τσιγκούνης Ξενοδόχος, που θέλει να σερβίρει φαγητά της προηγούμενης μέρας και ο επιτήδειος και ερωτύλος υπηρέτης παραπέμπουν σε χαρακτηριστικούς τύπους της κωμωδίας. Άλλη μονόπρακτη κωμωδία, *Κάθε εμπόδιο σε καλό*, δημοσιεύεται ολόκληρη σε τρεις συνέχειες²², δε δηλώνεται όμως ο συγγραφέας. Ίσως πρόκειται για έργο που προέρχεται από το ελλαδικό δραματολόγιο, γιατί αν ο συγγραφέας ήταν μέλος της κοινωνίας της Τραπεζούντας, το πιθανότερο είναι πως θα δηλωνόταν η ταυτότητά του. Η δράση τοποθετείται στην Αθήνα και η υπόθεση όσο και οι δραματουργικές συμβάσεις ακολουθούν το μηχανισμό του βουλεβάρτου, με τον ερωτικό πυρήνα της πλοκής, τις παρεξηγήσεις, τις πλεκτάνες, τις ανατροπές και την επιστροφή στην τάξη στο τέλος του έργου.

Ίσως την πιο ενδιαφέρουσα περίπτωση παρουσιάζει ο Ι. Βαλαβάνης, ένας συγγραφέας που αξίζει ειδική μνεία. Πολυπράγμων και δραστήριος λόγιος, καθηγητής στην εκπαίδευση, γλωσσολόγος και ερευνητής της ποντιακής διαλέκτου, θεωρείται ο εισηγητής της λαογραφίας και της ηθογραφίας στον Πόντο. Ο Βαλαβάνης είναι ο συγγραφέας του πρώτου τυπωμένου ποντιακού θεατρικού έργου το 1860 στην Αθήνα, το *Ειμαρμένης παίγνια*²³. Στον «*Εύξεινο Πόντο*» δημοσιεύονται σε συνέχειες εκτεταμένα αποσπάσματα της κωμωδίας του *Ο βίος και ο θάνατος φιλαργύρου*²⁴. Το έργο επρόκειτο να εκδοθεί ως σάτιρα, αλλά διασκευάστηκε σε κωμωδία και έλαβε υπερδιπλάσια έκταση, όπως πληροφορεί ο συντάκτης²⁵. Αυτή η επιμήκυνση αποβαίνει εις βάρος της δραματικής οικονομίας του έργου, το ενδιαφέρον όμως βρίσκεται στην ηθογραφική διάσταση της κωμωδίας. Οι καταστάσεις, το κλίμα, ακόμα και τα ονόματα των προσώπων είναι ενταγμένα στο περιβάλλον της κοινωνίας του Πόντου και αποτυπώνονται με ακρίβεια η κοινωνική, ιστορική, τοπική ακόμα και η γλωσσική πραγματικότητα, καθώς αφθονούν τα ιδιωματικά στοιχεία. Σε κρίσιμες και μεταβατικές περιόδους οι αισθητικές επιλογές μερικές φορές αποκτούν πολιτική και ιδεολογική φόρτιση. Μέσα στις συνθήκες που ζει ο ελληνοισμός του Πόντου, νιώθουμε πως το ηθογραφικό και γραμμένο σε ιδιωματική γλώσσα θέατρο εκφράζει έμμεσα την αναγκαιότητα της εθνικής αυτογνωσίας.

Ιδιαίτερη αξία έχουν και οι πληροφορίες που αφορούν τις πρώτες απόπειρες για την σκηνική πράξη. Περιοδεύοντες θίασοι από την Αθήνα δίνουν παραστάσεις στην Κωνσταντινούπολη από το 1858²⁶, ενώ στην Τραπεζούντα οι πρώτες παραστάσεις επαγγελματικού θεάτρου ανεβαίνουν από περιοδεύοντες θιάσους το 1890²⁷. Στη δεκαετία 1880-1890 τα στοιχεία που συλλέγουμε αφορούν ερασιτεχνικούς θιάσους, που δημιουργούνται συνήθως μέσα στους κόλπους συλλόγων και λεσχών. Σε αυτό το στάδιο ανάπτυξης η θεατρική πράξη έχει στόχο βέβαια ψυχαγωγικό, αλλά και φιλανθρωπικό. Πολύ συχνά τα έσοδα από τις παραστάσεις προορίζονται για την κάλυψη των οικονομικών αναγκών των σχολείων και την ενίσχυση των φτωχών. Οι επιρροές των αυτοδίδακτων ηθοποιών πιθανόν προέρχονταν από παραστάσεις που παρακολουθούσαν στην Κωνσταντινούπολη και ίσως στην Αθήνα, όπου συχνά οι απόφοιτοι του «Φροντιστηρίου» συνεχίζουν τις σπουδές τους. Όταν εμφανίζονται οι νεοσύστατες ομάδες, ο Τύπος επικροτεί την πρωτοβουλία και τους ευγενείς κοι-

²² *Εύξεινος Πόντος*, έτος Β', αρ. ΚΓ'/5-6-1882, 375-378, αρ. ΚΔ'/12-6-1882, 391-395, ΚΕ'/19-6-1882, 406-409.

²³ Μουρατίδης (1991) 22.

²⁴ *Εύξεινος Πόντος*, έτος Α', αρ.48/25-4-1881, 766-768, αρ.49/2-5-1881, 780-782, αρ.50/9-5-1881, 797-799, αρ.51/16-5-1881, 814-816.

²⁵ *Εύξεινος Πόντος*, έτος Α', αρ.48/25-4-1881, 766.

²⁶ Σταματοπούλου-Βασιλάκου Χρ. (1994) *Το ελληνικό θέατρο στην Κωνσταντινούπολη το 19ο αιώνα*. Τόμ. Α'. Ιστορία, Δραματολόγιο, Θίασοι, Ηθοποιοί, Θέατρα. Νέος Κύκλος Κωνσταντινουπολιτών, Αθήνα, 236.

²⁷ Η πρώτη τεκμηριωμένη μαρτυρία αναφέρεται στο θίασο Ταβουλάρη – Κοτοπούλη που επισκέφτηκε τον Πόντο το 1890. Βλ. Μυριδάς Χρ. (1950) *Το θέατρο εις την Τραπεζούντα*, στο: *Το Ποντιακό*, 1950, αρ.5, 106.



νωφελείς στόχους. Από την απουσία πληροφοριών όμως στη συνέχεια εικάζουμε πως οι απόπειρες δεν καρποφορούν και δεν έχουν διάρκεια στο χρόνο. Εντυπωσιακή είναι η είδηση που φτάνει από το Βατούμ²⁸, σημαντικό λιμάνι του Πόντου, «πως άπασα η νεολαία αποφασίσασα συνεδέθη και παριστάνει άπαξ της εβδομάδος διάφορα δράματα και κωμωδίας προς όφελος του σχολείου και ευχαρίστησιν του λαού». Η πρωτοβουλία φανερώνει ύπαρξη οράματος, αποφασιστικότητα και σθένος, αφού δηλώνεται πως ανεβαίνουν παραστάσεις κάθε εβδομάδα και αυτό γίνεται ήδη για κάποιο χρονικό διάστημα. Έκπληξη προκαλεί η πληροφορία πως συμμετέχει όλη η νεολαία, πόσο μάλλον αν αναλογιστούμε πως το Βατούμ είναι σημαντικό και ακμαίο λιμάνι, και η ελληνική κοινότητα αριθμούσε σημαντικό αριθμό μελών. Δυστυχώς, δεν έχουμε περισσότερες πληροφορίες για τα έργα που έπαιζαν, τα κριτήρια επιλογής τους και τους σκηνηκούς όρους του ανεβάσματος. Μια ιδέα για τους όρους και τα πλαίσια της θεατρικής δραστηριότητας εκείνη την εποχή μας δίνει η καταγραφή μιας ακόμη φιλόδοξης απόπειρας. Όμιλος νέων στην Τραπεζούντα αναλαμβάνει να δίνει θεατρικές παραστάσεις προς όφελος των σχολείων και προβαίνει στην εκλογή επιτροπής. Σε αυτήν την επιτροπή συμμετέχει και η Εφορία των σχολείων, εφόσον είναι η «αμέσως ενδιαφερόμενη υπέρ της επιτυχίας του σκοπού»²⁹. Η Εφορία των σχολείων έρχεται σε συνεννοήσεις με το Συμβούλιο της Λέσχης, για να παραχωρηθεί η μεγάλη αίθουσα της λέσχης ως ο καταλληλότερος χώρος για ανέβασμα θεατρικών παραστάσεων. Η δημιουργία επιτροπών, η εμπλοκή φορέων, οι αναζητήσεις λύσεων αποτελούν σημάδια μιας ανήσυχης και δυναμικής κοινωνίας και δίνουν το μέτρο μιας διευρυμένης κινητοποίησης σχετικά με το θέατρο. Αντίστοιχη είναι και η εικόνα που συνθέτουν οι παρακάτω πληροφορίες: Το Σεπτέμβριο του 1880, ο φιλεκπαιδευτικός σύλλογος «Ξενοφών» ζητά με αίτηση από το γενικό Διοικητή της Νομαρχίας Τραπεζούντας Σιρρή πασά να λάβει υπό την προστασίαν του τις θεατρικές παραστάσεις που θα δοθούν στην Ελληνική Εμπορική Λέσχη «Ανατολή» υπέρ των απόρων μαθητών και των σχολείων³⁰. Ο Τούρκος Διοικητής αποδέχεται την αίτηση και ανεβαίνουν τα δράματα *Αρματωλοί και Κλέπται και Ξεύρει Γαλλικά και Πιάνο*. Η ανταπόκριση του κόσμου ήταν μεγάλη -και μάλιστα σε μια περίοδο που πολλοί πολίτες δεν είχαν επιστρέψει από τις θερινές διακοπές τους-, ώστε αποφασίστηκε να δοθεί και δεύτερη παράσταση των ίδιων έργων. Το επόμενο τεύχος του «*Ευξείνου Πόντου*» αναφέρει και τρίτη παράσταση των ίδιων δραμάτων και αναγγέλλει επιπλέον την παράσταση της τραγωδίας *Ο εξόριστος Μηδενιστής* και της κωμωδίας *Ο ποιητής*³¹. Η παράσταση, στην οποία παρευρέθηκαν και εκπρόσωποι των τουρκικών αρχών, είχε επιτυχία³². Αυτό που μας εκπλήσσει είναι η ευκολία, που επέδειξε η ομάδα στην εναλλαγή του ρεπερτορίου, ώστε να μπορεί να ανταποκριθεί στην επιθυμία του κοινού για περισσότερες εμφανίσεις, στοιχείο που μαρτυρά την πορεία ανάπτυξης που βρίσκεται η θεατρική δραστηριότητα.

Η ανεύρεση θεατρικού χώρου αποτελεί μόνιμη έγνοια γι αυτές τις ερασιτεχνικές θεατρικές ομάδες. Μέχρι το 1895, που ιδρύεται το πρώτο θέατρο της Τραπεζούντας από τον Κωστάκη Θεοφύλακτο³³, δεν υπάρχει κατάλληλη θεατρική υποδομή, να φιλοξενήσει τις σποραδικές παραστάσεις. Η μόνη λύση είναι να καταφεύγουν στις διάφορες αίθουσες των

²⁸ *Εύξεινος Πόντος*, έτος Α', αρ.38/14-2-1881, 608.

²⁹ *Εύξεινος Πόντος*, έτος Β', αρ.9/24-10-1881, 140-141.

³⁰ Ο όρος «προστασία» είναι ασαφής, ίσως ζητούν απλώς την άδεια του Διοικητή, για να μπορέσουν να παίξουν. Για την τούρκικη λογοκρισία στα θεάματα βλ. Σταματοπούλου-Βασιλάκου Χρ. (1994) 95-100.

³¹ *Εύξεινος Πόντος*, έτος Α', αρ.19/27/9/1880, 300.

³² *Εύξεινος Πόντος*, έτος Α', αρ23/1-11-1880, 366. Για τις σχέσεις της οθωμανικής εξουσίας με το ελληνικό θέατρο βλ. Σταματοπούλου-Βασιλάκου Χρ. (1994) 90-95.

³³ Μουρατίδης (1991) 172.



σωματείων. Στην Τραπεζούντα η αίθουσα Ανατολή της Ελληνικής Εμπορικής Λέσχης είναι ο πλέον κατάλληλος χώρος και με μέγεθος αρμόζον για ανάλογες εκδηλώσεις³⁴.

Μελετώντας τα πρώτα βήματα της θεατρικής δραστηριότητας εκείνη την εποχή, αν επιχειρήσουμε να συλλάβουμε τη δυναμική του θεάτρου στην κοινωνία ενός μεγάλου αστικού κέντρου του Πόντου, διαπιστώνουμε πως παρά τη ψυχαγωγική και την κοινωνική διάσταση, αυτό που δεσπόζει στη συνείδηση του κόσμου είναι η πολιτισμική διάσταση. Στον απόηχο των ιδεών του Διαφωτισμού το θέατρο προβάλλεται ως σχολείο της κοινωνίας, όπου στηλιτεύεται η κακία και διδάσκεται η αρετή. Αξίζει να παραθέσουμε ένα σχόλιο που ανθολογούμε από τα δημοσιεύματα και αντανακλά με τον καλύτερο τρόπο τις αντιλήψεις και τη στάση της κοινότητας. Στην αναγγελία βραδιάς χορού, που οργανώνει η Εφορία της Λέσχης, ο συντάκτης του «Ευξείνου Πόντου» δηλώνει πως «*η κοινή γνώμη... προτιμά μάλλον θεατρικές παραστάσεις. Ημείς [τονίζει] θεωρούμεν ως ωφελιμώτατα μεν και μάλλον αρμόζοντα τα δημόσια μαθήματα*»³⁵. Συνεχίζει με ενθουσιασμό εγκρίνοντας την πρωτοβουλία νέων της πόλης να δίνουν θεατρικές παραστάσεις «*προς άρσιν του ελλείμματος και διαρρυθμισιν εν γένει των οικονομικών των σχολείων, γιατί ο σκοπός είναι ιερός και κοινωφελής*». Φαίνεται πως η σημασία που απέδιδε στην προσδοκώμενο χρηματικό όφελος από τις θεατρικές παραστάσεις σχολιάστηκε δυσμενώς από μερίδα αναγνώστων, γιατί ο δημοσιογράφος επανέρχεται στο θέμα ύστερα από δύο τεύχη και πλέκει το εγκώμιο του θεάτρου επιμένοντας στον κοινωνικό του ρόλο, καθώς όπως λέει χαρακτηριστικά «*ου μόνον υλική δύναται να προέλθη ωφέλεια, αλλά και ηθική, ήτις δια την ημετέρα κοινότητα ίσως είναι πολλώ σπουδαιότερα το θέατρον είναι σχολείον κοινωνικόν, ένθα διδάσκονται όχι πλέον γνώσεις γραμματικά και συντακτικά, αλλά παρίσταται ως εν κατόπτρω, η κοινωνία με τας αρετάς και τας κακίας αυτής, ένθα στηλιτεύεται η κακία και διαλάμπει ως αδάμας η αρετή, ώστε ο θεατής εκ των τοιούτων παραστάσεων σπουδαίον ηθικόν κεφάλαιον δύναται να αρυσθή. Εν Ευρώπη μάλιστα το θέατρον θεωρείται ως εν των επιτηδειοτέρων μέσων προς ανάπτυξιν και ηθικοποίησιν της κοινωνίας...*»³⁶. Στο κείμενο εκτίθενται και οι δύο πόλοι που πλαισιώνουν τον προβληματισμό γύρω από το θέατρο εκείνη την εποχή: πρώτα το θέατρο στην υπηρεσία του Γένους ως σχολείο ηθών και συνειδήσεων και στη συνέχεια η «μετακένωση» της γνώσης από τη Δύση και η επιθυμία να κατακτήσει το έθνος τα επιτεύγματα της φωτισμένης Ευρώπης. Η σημασία του θεάτρου όμως για τον ελληνισμό του Πόντου φωτίζεται με συγκινητικό τρόπο στη φράση «*ωφέλεια... ηθική, ήτις δια την ημετέρα κοινότητα ίσως είναι πολλώ σπουδαιότερα*». Το θέατρο, ακόμα περισσότερο μέσα σε συνθήκες δύσκολες και απρόσφορες προβάλλει ως φάρος και ως στήριγμα της πνευματικής ζωής.

Λίγα χρόνια αργότερα, στις αρχές του 20ου αι. η κατάσταση στα θεατρικά πράγματα έχει ήδη αλλάξει πολύ, έχουν γραφτεί πολλά θεατρικά έργα στην ποντιακή διάλεκτο, ιθαγενείς θίασοι παίζουν έργα ελλαδικών συγγραφέων, μεγάλες πόλεις αποκτούν θεατρικά οικοδομήματα και αποτελούν συχνά σταθμό στις περιοδείες ελληνικών θιάσων. Η ιστορική συγκυρία όμως, με την ανάληψη της εξουσίας το 1908 από τους Νεότουρκους, ανοίγει μια από τις πιο δραματικές σελίδες στην Ιστορία του ελληνισμού που θα δώσει τέλος με βίαιο τρόπο στην άνθηση του ελληνικού στοιχείου.

³⁴ Εύξεινος Πόντος, έτος Α', αρ. 19/27/9/1880, 300.

³⁵ Εύξεινος Πόντος, έτος Α', αρ. 35/24-1-1881, 559.

³⁶ Εύξεινος Πόντος, έτος Α', αρ. 11/7-11-1881, 176.



Βιβλιογραφία

- «*Αστήρ του Πόντου*» Τραπεζούντα 1880-1882.
- «*Εύξεινος Πόντος*» Τραπεζούντα 1884-1886.
- Ιστορία του Ελληνικού Έθνους. τομ. ΙΑ', ΙΓ'. Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα.
- Μουρατίδης Ε. (1991) *Το ποντιακό θέατρο: Μικρασιατικός Πόντος 1850-1922*. Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη.
- Μυριτίδης Χρ. (1950) Το θέατρο εις την Τραπεζούντα, στο: *Το Ποντιακό*, αρ. 5.
- Σαμουηλίδης Χρ. (1980) *Το λαϊκό παραδοσιακό θέατρο του Πόντου*. Αθήνα.
- Σταματοπούλου-Βασιλάκου Χρ. (1994) *Το ελληνικό θέατρο στην Κωνσταντινούπολη το 19ο αιώνα*. Τόμ. Α'. Ιστορία, Δραματολόγιο, Θίασοι, Ηθοποιοί, Θέατρα. Αθήνα, Νέος Κύκλος Κωνσταντινουπολιτών.
- Ταμπάκη Ά. (2002) *Η νεοελληνική δραματουργία και οι δυτικές της επιδράσεις (18ος - 19ος αι.): μια συγκριτική προσέγγιση*, Ergo, Αθήνα.
- Φωτιάδης Κ. Η δημοκρατία του Πόντου, στο: «Πόντος: 30 αιώνες Ελληνισμού»: αφιέρωμα: *Καθημερινή-Επτά Ημέρες*, 19 Μαΐου 1996.
- Φωτιάδης Κ. Ο ελληνικός τύπος, στο: «Ο πολιτισμός στον Πόντο», αφιέρωμα: *Καθημερινή-Επτά Ημέρες*, 29 Σεπτ. 1996.
- Χατζησαββίδης Σ. Τα ελληνικά σχολεία, στο: «Ο πολιτισμός στον Πόντο», αφιέρωμα: *Καθημερινή-Επτά Ημέρες*, 29 Σεπτ. 1996.
- Χατζηπανταζής Θ. (2002) *Από του Νείλου μέχρι του Δουνάβεως: Το χρονικό της ανάπτυξης του ελληνικού επαγγελματικού θεάτρου στο ευρύτερο πλαίσιο της Ανατολικής Μεσογείου, από την ίδρυση του ανεξάρτητου κράτους ως τη Μικρασιατική Καταστροφή*. Τομ. Α1 Ως φοίνιξ εκ της τέφρας του... 1828-1875, Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης. Ινστιτούτο Μεσογειακών μελετών.



Πίνακας εισηγητών Συνεδρίου





ΠΙΝΑΚΑΣ ΕΙΣΗΓΗΤΩΝ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ

Όνομα	Ιδιότητα	E-mail
Αγαθαγγελίδου Μαρία	Συντονίστρια Εκπαίδευσης	mariaaga@iprims.com.au, magatha@optushome.com.au
Αγραφιώτου Περσεφόνη	Δρ Ιστορίας ΑΠΘ, Σχολικός Σύμβουλος Φιλολόγων	anemichr@compulink.gr
Αρατζιώνη Μαργαρίτα	Επιστημ. Συνεργάτης Ινστιτούτου Ανατολικών Σπουδών, Ουκρανία	arama@pop.cris.net
Αρβανίτη Ευγενία	Λέκτορας Πανεπιστήμιο RMIT, Αυστραλία	eugenia.arvanitis@rmit.edu.au
Βεντούρα Λίνα	Αναπλ. Καθηγήτρια Πανεπιστήμιο Κρήτης	venturas@otenet.gr
Βούρη Σοφία	Καθηγήτρια Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων	svouri@cc.uoi.gr
Βρυώνης Σπύρος	Professor of Hellenic Civilization & Culture New York University, USA	
Clogg Richard	Professor of Modern Balkan History University of London	richardrmclogg@hotmail.com
Chimbos Peter	Καθηγητής, Brescia College University of Western Ontario	pshimbos@uwwo.ca
Γεωργιτσιάννη Ευαγγελία	Επικ. Καθηγ. Χαροκόπειο Πανεπιστήμιο	egeorg@hua.gr
Γιωτίτσας Ναπολέων	Σύμβουλος Παιδαγωγικού Ινστιτούτου Έσσης Γερμανία	n.giotittsas@f.ssa.hessen.de
Γκότοβος Αθανάσιος	Καθηγητής, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων	agotovos@cc.uoi.gr

Όνομα	Ιδιότητα	E-mail
Δαμανάκης Μιχάλης	Καθηγητής, Πανεπιστήμιο Κρήτης Δ/ντής Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ.	ediamme@edc.uoc.gr
Δεληγιάννη Αγγελική	Συντονίστρια εκπαίδευσης, Λονδίνου	deligianni@greekembassy.org.uk
Διαλεκτόπουλος Θανάσης	Δρ.Διαπολιτισμικής Παιδαγωγικής - Βυζαντινολόγος	thanasis@hetnet.nl
Ζαχόπουλος Χρήστος	Υπ. Διδάκτωρ Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης	anemichr@compulink.gr
Θεοφάνους Θεοφάνης	Minister for Development and Resources Victorian Government Australia	
Ιορδανίδου Δόμνα	Εκπαιδευτικός Β/θμιας Εκπαίδευσης, Ιταλία	domna@interfree.it
Καναβάκης Μιχάλης	Καθηγητής, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων	anmela@cc.uoi.gr
Καρδάσης Βασίλης	Καθηγητής, Πανεπιστήμιο Κρήτης	vkardas@otenet.gr, kardasis@econ.soc.uoc.gr
Καρπόζηλος Κωστής	Μεταπτυχιακός φοιτητής	karpoz@yahoo.com
Κασκαμανίδης Ιωάννης	Εκπαιδευτικός Α/θμιας Εκπαίδευσης, Μεταπτυχιακός φοιτητής	gkmv12@otenet.gr
Κεφαλληνού Ελισάβετ	Lecturer Macquarie University Sydney, Australia	ekefalli@ocs1.ocs.mg.edu.au
Κιτροπέφ Αλέξανδρος	Καθηγητής, Haverford College, ΗΠΑ	akitroef@haverford.edu
Κόκκινος Γεώργιος	Επικ. Καθηγητής, Πανεπιστήμιο Αιγαίου	rgk@otenet.gr
Κουδούνα Μαίρη	Εκπαιδευτικός, ΜΕδ.- Υπ. Διδάκτωρ Πανεπιστήμιο Αθηνών	texarcha@primedu.uoa.gr
Κουτσοπανάγου Γιούλα	Ερευνήτρια, Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών	gioula@otenet.gr



Όνομα	Ιδιότητα	E-mail
Κωνσταντίνος Στέφανος	Καθηγητής του Κεμπέκ στο Πανεπιστήμιο Μόντρεαλ Διευθυντής ΚΕΕΚ Καναδάς	k12414@er.uqam.ca
Λεοντίνης Γεώργιος	Καθηγητής, Πανεπιστήμιο Αθηνών	gleon@primedu.uoa.gr
Λουκά Μαργαρίτα	Εκπαιδευτικός	Crannl@compuserve.com
Λουκασβίλι Νίνο	Λέκτορας, Πανεπιστήμιο Βατούμι Γεωργία	nluka@edc.uoc.gr
Λουκέρης Κώστας	Υποψ. Διδάκτωρ	kostasloukeris@hotmail.com
Μανδηλαρά Άννα	Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο-Ιστορικό Αρχείο Πανεπιστημίου Αθηνών	a_mandilara@hotmail.com
Μαραγκούλης Μανόλης	Εκπαιδευτικός-Υπ.Διδάκτωρ Πανεπιστήμιο Κύπρου	mmara57@hotmail.com
Ματαράγκας Βύρων	Δρ Νομικής, Διεθνολόγος	artsnrats@atp.gr
Μεταξίδης Νικόλαος	Υπ. Διδάκτωρ, Πανεπιστήμιο Bordeaux.	nickiren@compulink.gr
Μιχελακάκη Θεοδοσία	Υπ. Διδάκτωρ, Πανεπιστήμιο Κρήτης (Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ.)	tmichel@edc.uoc.gr
Μιχόπουλος Αριστοτέλης	Καθηγητής, Hellenic College ΗΠΑ	amichopoulos@hchc.edu
Μπαμπούνης Χαράλαμπος	Λέκτορας Νέστερης Ελληνικής Ιστορίας, Π.Τ.Δ.Ε. Πανεπιστήμιο Αθηνών	helmsdeep4@yahoo.gr
Μπενάκη Πολυξένη	Υπ. Διδ. Τμήμα Θεατρικών Σπουδών Παν/μιο Αθηνών	bpolyna@hotmail.com
Μπλιούμη Αглаΐα	Διδ. Πανεπιστήμιο Βερολίνου - 407ΑΠΘ	baglaia@hotmail.com
Μπόκολας Βασίλειος	Υποψ. Διδάκτωρ Πανεπιστήμιο Κρήτης	vmpoko@edc.uoc.gr



Όνομα	Ιδιότητα	E-mail
Νικολαΐδης Αλέξανδρος	Υπ. Διδάκτωρ Παν/μιο Bochum	Alexandros.Nikolaidis@ruhr-uni-bochum.de
Νικολιάδης Νίκος	Συντονιστής Εκπαίδευσης, Νέα Υόρκη	greeked@aol.com
Ντάλντας Νικόλαος	Διδάσκων Πανεπιστήμιο Θράκης	ndaldas@bscc.duth.gr
Ξανθοπούλου Άρτεμις	Καθηγήτρια Αριστοτέλειου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης	ianxan@hist.auth.gr
Παπαδοπούλου Δέσποινα	Υπ.Διδάκτωρ Ecoles des Hautes Etudes en Sciences Sociales Παρίσι	pdespina@hotmail.com
Παπαδάκης Νικόλαος	Λέκτορας Πανεπιστήμιο Κρήτης (Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ.)	nep@pol.soc.uoc.gr
Παπαδημητρίου Παναγιώτα	Λέκτορας Πανεπιστήμιο Αθηνών	mail@sgym-peris.att.sch.gr
Παπαϊωάννου Σκεύος	Καθηγητής Παν/μιο Κρήτης	skevos@social.soc.uoc.gr
Παπαλεξοπούλου Ευθυμία	Μετ/κή Φοιτήτρια, Πανεπιστήμιο Κρήτης (Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ)	erapal@edc.uoc.gr
Παυλίδης Σάββας	Προϊστάμενος Κυπριακής Εκπαιδευτικής Αποστολής Μ. Βρετανία	
Πετράκη Κυριακή	Ερευνήτρια, Πανεπιστήμιο Κρήτης (Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ.)	kpetr@edc.uoc.gr
Πισσαλίδης Βύρων	Διδάσκων Τμήμα Δημοσιογραφίας ΑΠΘ	pissal@jour.auth.gr
Petre Benedict	Μ.Α. Γλωσσολογίας	bpetre@her.forthnet.gr
Πορφυρίου Ελένη	Ερευνήτρια	hporfyriu@yahoo.it
Πυργιωτάκης Ιωάννης	Καθηγητής, Πανεπιστήμιο Κρήτης	pyrgioti@edc.uoc.gr



Όνομα	Ιδιότητα	E-mail
Ραμουτσάκη Ιωάννα	Δρ Φιλολογίας, Πανεπιστήμιο Κρήτης	ioanna@parliament.gr
Ρούσου Μαρία	ΚΕΜΕΔΙΑ Μ. Βρετανία	m.roussou@ioe.ae.uk
Σακρ Μαχμούτ	Καθηγητής Αρχαιολογίας, Πανεπιστήμιο Τάντας Αιγύπτου	
Σαμαριτάκη Ελένη	Ερευνήτρια, Ελληνικό Ίδρυμα Πολιτισμού Παράρτημα Οδησού	fondhc@te.net.ua
Σταματοπούλου-Βασιλάκου Χρ.	Επικ. Καθηγ. Τμήματος Θεατρ. Σπουδών Παν/μιο Αθηνών	ekvas@hol.gr
Στεργίου Ανδρέας	Π.Δ 407 Πανεπιστήμιο Κρήτης	snandreas@hotmail.com
Στεφανίδου Αναστασία	Π.Δ 407 ΑΠΘ	boogie@the.forthnet.gr
Ταλιγκάρου Αγγελική	Φιλολόγος, Παν/μιο La Trobe, Αυστραλία	A.Taligarou@latrobe.edu.au
Τάμης Αναστάσιος	Καθηγητής Εθνικό Κέντρο Ελληνικών Μελετών Πανεπιστήμιο La Trobe, Αυστραλία	A. Tamis@latrobe.edu.au
Τέγος Αριστείδης	Εκπαιδευτικός Α/θμιας Εκπαίδευσης	ategos@btopenworld
Τομαρά-Σιδέρη Ματούλα	Αναπλ. Καθηγήτρια, Πάντειο Πανεπιστήμιο	ssideri@panteion.gr
Τράντας Πέτρος	Υπ. Διδάκτωρ Πανεπιστήμιο Αιγαίου	trantasp@yahoo.gr
Τρίμη-Κύρου Κατερίνα	Εκπαιδευτικός Β/θμιας Εκπαίδευσης -Ιστορικός	k.trimi@pros.gr
Φωτιάδης Κωνσταντίνος	Καθηγητής Αριστοτέλειο Παν/μιο Θεσσαλονίκης (Φλώρινα)	kfofiadis@mac.com
Χατζηιωσήφ Χρήστος	Καθηγητής, Πανεπιστήμιο Κρήτης	synasos@phl.uoc.gr
Χουρδάκης Αντώνης	Αναπλ.Καθηγητής, Πανεπιστήμιο Κρήτης (Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ.)	ahurdakis@edc.uoc.gr





Ο επιστημονικός υπεύθυνος του έργου «Παιδεία Ομογενών», καθηγητής Μιχάλης Δαμανάκης, κατά την έναρξη των εργασιών του συνεδρίου.



Στιγμιότυπο από την έναρξη του συνεδρίου. Στην πρώτη γραμμή διακρίνονται η κ. Παπαδάκη εκπρόσωπος νομάρχη και οι κ.κ. Ι. Κεφαλογιάννης εκπρόσωπος Ν.Δ., Th. Theorphanous Minister for Development and Resources Victorian Government Australia, αιδεσμολογιότατος Χ. Καμηλάκης εκπρόσωπος του μητροπολίτη Ρεθύμνης και Αυλοποτάμου, κ. Κ. Βερτσάγιας πρόεδρος ΣΑΕ Ωκεανίας.



Th. Theophanous
Minister for
Development and
Resources Victorian
Government
Australia.



Από τις εργασίες της τελευταίας μέρας του συνεδρίου. Στην πρώτη γραμμή διακρίνονται: καθηγητής Α. Κιτρούφ, Σ. Ματζαπετάκης εκπρόσωπος ΠΑΣΟΚ, Th. Theophanous, Γ. Νιώτης, Πρόεδρος της Ειδικής Μόνιμης Επιτροπής Απόδημου Ελληνισμού της Βουλής των Ελλήνων.

ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΣΤΗ ΔΙΑΣΠΟΡΑ
ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ ΣΕΙΡΑΣ: ΜΙΧΑΛΗΣ ΔΑΜΑΝΑΚΗΣ

- N^ο 1: Δαμανάκης Μιχάλης** (επιμ.): Παιδεία Ομογενών. Θεωρητικές και εμπειρικές προσεγγίσεις. Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ., Ρέθυμνο 1999.
- N^ο 2: Κωνσταντινίδης Στέφανος** (επιμ.): Η ελληνόγλωσση εκπαίδευση στον Καναδά. Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ., Ρέθυμνο 2001.
- N^ο 3: Μιχελακάκη Θεοδοσία:** Η εκπαιδευτική πολιτική της Ελλάδας για τα παιδιά των Ελλήνων μεταναστών στη Γερμανία (1975-1985). Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ., Ρέθυμνο 2001.
- N^ο 4: Τάμης Αναστάσιος:** Ελληνόγλωσση εκπαίδευση στην Αυστραλία: Η σημερινή κατάσταση της Ελληνικής. Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ., Ρέθυμνο 2001.
- N^ο 5: Βούρη Σοφία, Καψάλης Δ. Γεώργιος:** Ελληνόγλωσση εκπαίδευση στην Αλβανία. Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ., Ρέθυμνο 2003.
- N^ο 6: Δαμανάκης Μιχάλης:** Ελληνικά Σχολεία και Τμήματα Μητρικής Γλώσσας στη Γερμανία (1986-98). Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ., Ρέθυμνο 2003.
- N^ο 7: Ομάδα Εργασίας Νοτίου Αφρικής:** Ελληνόγλωσση εκπαίδευση στη Νότιο Αφρική. Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ., Ρέθυμνο 2003.
- N^ο 8: Πετράκη Κυριακή:** Επιμόρφωση ομογενών εκπαιδευτικών σε ελληνικά Πανεπιστήμια. Το κοινωνικοπολιτισμικό και επαγγελματικό τους προφίλ. Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ., Ρέθυμνο 2003.

ΛΟΙΠΕΣ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΕΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΤΟΥ Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ.

- **Δαμανάκης Μιχάλης:** Η εκπαίδευση των παλιννοστούντων και αλλοδαπών μαθητών στην Ελλάδα. Διαπολιτισμική προσέγγιση, Gutenberg, Αθήνα 1997.
- **Δαμανάκης Μιχάλης** (επιμ.): Η Εκπαίδευση των Ελληνοπαίδων στο Βέλγιο και στη Γαλλία, Gutenberg, Αθήνα 1997.
- **Δαμανάκης Μ., Μιχελακάκη Θ., Λυδάκη Μ.** (επιμ.): Πρακτικά Α΄ Συνάντησης Εργασίας, Ρέθυμνο 27 Ιουνίου - 2 Ιουλίου 1997, Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ., Ρέθυμνο 1997.
- **Δαμανάκης Μ., Μιχελακάκη Θ.** (επιμ.): Ελληνόγλωσση εκπαίδευση στο εξωτερικό. Πρακτικά Πανελλήνιου - Πανομογενειακού Συνεδρίου, Ρέθυμνο 26-28 Ιουνίου 1998, Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ., Ρέθυμνο 1999.
- **Δαμανάκης Μιχάλης** (επιμ.): Σχέδιο Ίδρυσης Δίγλωσσων Σχολείων στη Γερμανία, Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ., Ρέθυμνο 1999.
- **Δαμανάκης Μιχάλης** (επιμ.): Επίπεδα και κριτήρια διαπίστωσης / πιστοποίησης της ελληνομάθειας. Αποτελέσματα και προβληματισμοί ερευνητικών προγραμμάτων, Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ., Ρέθυμνο 2001.
- **Βάμβουκας Μ., Δαμανάκης Μ., Κατσιμαλή Γ.** (επιμ.): Προλεγόμενα Αναλυτικού Προγράμματος για την Ελληνόγλωσση Εκπαίδευση στο εξωτερικό, Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ., Ρέθυμνο 2001.