

Η ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΣΥΝΕΧΕΙΑ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ ΜΕ ΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ.

Συγγραφέας: Γιώργος Καραμπελιάς (*)



Οι επιβιώσεις του Βυζαντίου.

Η Άλωση του 1453 δεν υπήρξε όπως συχνά νομίζεται η απαρχή του νεώτερου ελληνισμού αλλά μια διακοπή της κρατικής υπόστασης του, με ανυπολόγιστες συνέπειες μέχρι και σήμερα.

Ο νεώτερος ελληνισμός συγκροτείται κατά την υστεροβυζαντινή περίοδο – όλοι σχεδόν οι ιστορικοί και οι φιλόλογοι θέτουν κατηγορηματικά ως αφετηρία της ιστορίας του το 1000, το 1071, το 1204, ενώ και η πλέον όψιμη χρονολόγηση θέτει ως αφετηρία το 1261. Η Τουρκοκρατία συνιστά έτσι τη δεύτερη περίοδο του, την έναρξη της οποίας τοποθετούμε συμβατικά στα 1453, ενώ μια τρίτη, αρχίζει μετά το 1821. Επειδή το χρονικό βάθος της «βυζαντινής» διαδρομής του νεώτερου ελληνισμού είναι μεγάλο, από 250 έως 450 χρόνια, η ελληνική ταυτότητα σφραγίζεται από τις επιβιώσεις του Βυζαντίου σε όλες τις εκφάνσεις του βίου των Ελλήνων. Ο Κ.Θ. Δημαράς το επισημαίνει στον Πρόλογό του στην Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας:

Μετά το 1261 μπορούμε να πούμε ότι Βυζάντιο και Ελλάδα συμπίπτουν.[] Γύρω στην Άλωση η συνείδηση των διανοουμένων φαίνεται

καθαρά ελληνική «έσμέν γάρ οὖν [] Ἕλληνες τὸ γένος ὡς ἢ τε φωνὴ καὶ ἡ πάτριος παιδεία μαρτυρεῖ» γράφει ο Γεμιστός. Δυο μέρες πριν την Ἄλωση ο Κωνσταντῖνος Παλαιολόγος ονομάζει την Πόλη «ἐλπίδα καὶ χαρὰν πάντων τῶν Ἑλλήνων». Η μετάβαση από το Βυζάντιο στην Ελλάδα πραγματοποιήθηκε: κι' ὅπως μέσα στο Βυζάντιο είδαμε να γεννιέται ο νέος ελληνισμός, ἔτσι και μέσα στον νέον ελληνισμό θα μπορούσαμε να παρακολουθήσουμε το Βυζάντιο που συνεχίζει τη ζωή του[1].

Μέχρι το 1922, το ὄραμα της ανασύστασης του υστερο-βυζαντινού ελληνικού κράτους, το οποίο απεκλήθη «Μεγάλη Ἰδέα» από τον Ιωάννη Κωλέττη το 1843, εμπνέει ὅλες τις επαναστατικές και πολιτικές ἀπόπειρες. Σήμερα, αντιστρόφως, ο ελληνισμός γνωρίζει ἀνάλογες προκλήσεις, *mutatis-mutandis*, με το ὕστερο Βυζάντιο: επιστροφή του νεο-οθωμανικού επεκτατισμού, αποσύνθεση του βαλκανικού χώρου, αντιφατικές σχέσεις με τη Δύση, και κατὰ συνέπεια, εξακολουθούμε, εν πολλοίς, να ζούμε στο πλαίσιο που διαμορφώθηκε τότε. Ο νεώτερος ελληνισμός θα σφραγιστεί ανεξίτηλα από μια αντιστασιακή διαδικασία, που ἔχει ως αφετηρία τη «βυζαντινή» του περίοδο, και η οποία συνεχίζεται μέχρι σήμερα. Θα λέγαμε μάλιστα πως, μετά μια «ευτυχῆ περίοδο» ἀνόδου και ανασυγκρότησης –1700-1922, τη νεώτερη ελληνική Αναγέννηση– ο ελληνισμός επιστρέφει και πάλι σε μια «παλαιολόγεια» εποχὴ καθολικῆς κρίσης.

Αυτή την ιστορική συνέχεια καταδεικνύουν –αν υπήρχε ἀνάγκη για κάτι τέτοιο– η σημασία και ο ρόλος της Ορθοδοξίας που ἐξέφρασε και ταυτόχρονα διαμόρφωσε την ιδιαίτερη, ἐναντι της Ανατολῆς και της Δύσεως, ελληνική ταυτότητα: Η συνέχεια της ελληνικῆς γλώσσας, τόσο στη λόγια ὅσο και στη λαϊκὴ της εκδοχή· η ἐπιβίωση και η ἀναπαραγωγή της λαϊκῆς παράδοσης και πολιτισμοῦ, τουλάχιστον μέχρι τη δεκαετία του 1970, πριν ἐνσκήψει το παρασιτικό καταναλωτικὸ μοντέλο που, από πολλές ἀπόψεις, ἐκθεμελίωσε ἕναν πολιτισμὸ χιλιετιῶν.

Στα χρόνια της Επανάστασης, και ἀμέσως μετά, ἀρκετοί ἀπό τους Ἕλληνες λογίους, ἀκολουθώντας τον συρμό του δυτικῆς διαφωτισμοῦ και του γιββωνισμοῦ, προσπαθούσαν να «ἀποσεῖσουν» στα μάτια των Δυτικῶν φιλελλήνων κάθε υποψία... «βυζαντινισμοῦ», ἐνῶ την ἴδια στιγμή, για τον λαό, το Βυζάντιο συνέχισε να ἀποτελεῖ –ἀπολύτως φυσιο-

λογικά– τη θεμελιώδη καταγωγική του αναφορά. Σε αυτό συνηγορούν όλες οι μαρτυρίες των περιηγητών που επισκέφτηκαν τότε την Ελλάδα. Ο Τζων Καμ Κομπχάουζ (John Cam Cobhouse), το 1813, παρατηρεί:

Μπορεί να φαίνεται τετριμμένο το να υπενθυμίζει κανείς στους Έλληνες τον Λεωνίδα· αλλά η αλήθεια είναι πως η πλειοψηφία του λαού έχει, τόσο γι' αυτόν όσο και για τους άλλους ήρωες της αρχαιότητας, μια πολύ συγκεχυμένη ιδέα, και ελάχιστοι ανάμεσά τους πηγαίνουν πιο πίσω στο ένδοξο παρελθόν τους από την εποχή των Ελλήνων Αυτοκρατόρων. [] Όλες τους οι ελπίδες στρέφονται στην ανασύσταση του βυζαντινού τους βασιλείου[2].

Δεκατρία χρόνια αργότερα, το 1824, ο Αμερικανός Μπρεκ (Breck), σε μια επιστολή του, προσπαθεί να εξηγήσει γιατί δεν είναι φιλέλληνας: Οι σύγχρονοι Έλληνες δεν γνωρίζουν τίποτε για τον Θουκυδίδη, τον Αριστοτέλη, τον Σόλωνα και τις άλλες διασημότητες των αρχαίων καιρών· οι παραδόσεις τους δεν πηγαίνουν πέρα από τη Βυζαντινή Αυτοκρατορία[3].

Ωστόσο, αν το βασικό πλαίσιο και οι συσχετισμοί δυνάμεων που ορίστηκαν στην υστεροβυζαντινή περίοδο παραμένουν επίκαιροι μέχρι σήμερα, η άμεση συνάφεια των μετά την Άλωση του 1453 εξελίξεων με την υστεροβυζαντινή εποχή, προφανώς, τροποποιείται στον χρόνο. Όσο απομακρυνόμαστε από τη βυζαντινή περίοδο, οι επιδράσεις διαμεσολαβούνται από νέες συγκυρίες και συσχετισμούς, από νεωτερικές παραγωγικές συνθήκες και πολιτισμικά ρεύματα, που, όχι μόνο εξασθενούν την άμεση επιρροή του απομακρυνόμενου παρελθόντος, αλλά διαμορφώνουν καινοφανή δεδομένα και συστήματα παραδόσεων: Έτσι, για τον μετεπαναστατικό ελληνισμό του νεώτερου ελλαδικού κράτους, άμεση παράδοσή του γίνεται κατ' εξοχήν η Τουρκοκρατία και η Φραγκοκρατία, μέσω των οποίων και διαμεσολαβείται η βυζαντινή παράδοση· σήμερα δε, στον αρχόμενο 21ο αιώνα, η ισχυρότερη παράδοση είναι πλέον αυτή του νεώτερου ελλαδικού κράτους και της καπιταλιστικής νεωτερικότητας, που αποτελεί ένα ιστορικό παρελθόν με βάθος δύο αιώνων σχεδόν κ.ο.κ.

Συνεπώς, αν μπορούμε να διακρίνουμε ακόμα και σήμερα στοιχεία της άμεσης παράδοσής μας που έλκουν την καταγωγή τους απ' ευθείας από το Βυζάντιο, ιδιαίτερα στις λατρευτικές συνήθειες, τη γλώσσα, τη λαϊκή παράδοση και τις γεωπολιτικές σταθερές, αυτά διαμεσολαβούνται

πλέον από επιγενέστερα επάλληλα στρώματα παραδόσεων. Η συνάφεια με την υστεροβυζαντινή εποχή καθίσταται απόμακρη και συσκοτίζεται, ιδιαίτερα για τις νεώτερες γενεές, σε τέτοιο βαθμό μάλιστα, ώστε ορισμένοι –ενίοτε ακόμα και ιστορικοί– επιχειρούν να την αποκρύψουν παντελώς.

Στους πρώτους αιώνες μετά την Άλωση, το Βυζάντιο, ή μάλλον η συνέχεια του Βυζαντίου μετά το Βυζάντιο, παραμένει ακόμα η άμεση παράδοση του ελληνισμού, στις συνθήκες της Τουρκοκρατίας και της Φραγκοκρατίας. Και μόνο μετά το 1669 και την κατάληψη της Κρήτης –ή, για άλλους, το 1699 και τη συνθήκη του Πασάροβιτς, ή τέλος το 1715– αλλάζουμε «εποχή», με την κατάκτηση του μεγαλύτερου μέρους του ελληνικού χώρου από τους Τούρκους και την ταυτόχρονη και εντελώς αντιφατική έναρξη της μακράς περιόδου της οθωμανικής παρακμής και της άνθησης του νεώτερου ελληνισμού.

Μέχρι τον 17ο αιώνα, ο ελληνισμός παραμένει, λοιπόν, κατ' εξοχήν βυζαντινός –ακριβέστερα υστεροβυζαντινός–, ενώ η Ορθόδοξη Εκκλησία, ως ο μόνος θεσμός του παρελθόντος που επιβιώνει στις νέες συνθήκες, συνέχει τους Έλληνες και τους λοιπούς ορθοδόξους των Βαλκανίων. Γι' αυτό και θα επιφορτιστεί με έναν ευρύτερο ρόλο, ως ο αποκλειστικός εκφραστής του «γένους». Όχι μόνο θα αναλάβει την παιδεία των Ελλήνων, αλλά θα ενδυθεί και κοσμικές εξουσίες, στον τομέα της διοίκησης ή της δικαστικής δικαιοδοσίας. Θα μεταβληθεί στον αποκλειστικό εκπρόσωπο του «ρουμ-μιλέτ» έναντι της Υψηλής Πύλης, θα συγκρατήσει τα κύματα των εξισλαμισμών και, ιδίως στις φραγκοκρατούμενες περιοχές, θα αντιμετωπίσει αποτελεσματικά την καθολική και φραγκική διείσδυση, συνεχίζοντας το έργο που είχε αρχίσει από τον 12ο αιώνα – σε μεγαλύτερη κλίμακα, μάλιστα, ως ο μοναδικός εκφραστής του γένους. Επί πλέον, η βυζαντινή ζωγραφική θα κυριαρχεί, το βυζαντινό μέλος, έστω και παραφθαρμένο, θα διαμορφώνει το μουσικό ήθος των Ελλήνων, και η γλώσσα θα ακολουθεί, λιγότερο ή περισσότερο, τα υστεροβυζαντινά πρότυπα, τόσο στη λαϊκή –δημώδη– όσο και στη λόγια μορφή.

Μόνο κατά τον ύστερο 17ο αιώνα, η ανάδυση των Φαναριωτών αρχικώς και της νέας εμπορικής αστικής τάξης, η ενδυνάμωση των θεσμών της τοπικής αυτοδιοίκησης, των πολεμικών κοινοτήτων και των

νέων εκπαιδευτικών θεσμών, η ανάπτυξη των σχέσεων με την ανερχόμενη Δύση, θα μετριάσουν το τεράστιο βάρος της Εκκλησίας στην ελληνική κοινωνία: Καινοφανείς θεσμοί και αντιλήψεις, νέες δυνάμεις – που δεν κατάγονται πλέονάμεσα από την υστεροβυζαντινή περίοδο, αλλά απαντούν στις προκλήσεις της συγκυρίας– θα εμφανιστούν και, μαζί με τους προγενέστερους, θα συγκροτήσουν το νέο κράμα, τη νέα κυρίαρχη παράδοση του αναγεννώμενου ελληνισμού.

Οι νέοι προσανατολισμοί έμοιαζαν να απαντούν στα ελλείμματα και τα αδιέξοδα της υστεροβυζαντινής περιόδου, που οδήγησαν το Βυζάντιο στην παρακμή και την ήττα: Στον χώρο της οικονομίας, μια γηγενής αστική τάξη, εμπορική και ναυτική –που τόσο έλειψε μετά τον 11ο αιώνα από τον βυζαντινό ελληνισμό–, θα αναδυθεί ως η οιονεί αστική τάξη του βαλκανικού χώρου. Στο πεδίο της «πολεμικής αρετής», ανασυγκροτείται η ικανότητα για αυτοάμυνα των ελληνικών πληθυσμών, οι οποίοι, μετά τον 12ο αιώνα, συμμετείχαν όλο και λιγότερο στην άμυνα της Αυτοκρατορίας, όπου οι παραδόσεις των Ακριτών και των Μακεδόων αυτοκρατόρων είχαν ξεχαστεί και οι στρατοί του Βυζαντίου είχαν γίνει κατ' εξοχήν μισθοφορικοί. Αντίθετα, στα χρόνια της οθωμανικής απόσύνθεσης, οι Έλληνες θα ξαναμάθουν και πάλι να πολεμούν και να νικούν τους Τούρκους, αρχικώς σε μικρή κλίμακα, με τους κλέφτες, τους αρματολούς, ή τις μεγάλες στρατιωτικές κοινότητες των Σουλιωτών και της Μάνης, και αργότερα, με την Επανάσταση, σε μεγαλύτερη κλίμακα. Τέλος, θα ενισχυθούν και πάλι οι κοινοτικοί θεσμοί και οι εκπαιδευτικοί μηχανισμοί, ενώ συγκροτείται και ένα πρόπλασμα διοικητικής άρχουσας τάξης με τους Φαναριώτες.

Θα έχουν, δηλαδή, ωριμάσει οι όροι για την ελληνική Αναγέννηση. Από τον 17ο αιώνα και στο εξής, θα πάψει πλέον το Βυζάντιο να αποτελεί την αποκλειστική αναφορά του νεώτερου ελληνισμού, και θα μεταβληθεί σε μία –σημαίνουσα πάντα– συνιστώσα ανάμεσα σε άλλες.

Μνήμες της Άλωσης.

Η Άλωση της Κωνσταντινούπολης προκάλεσε τόσο βαθιά εντύπωση στους Έλληνες, από τον Πόντο και την Παλαιστίνη έως τη Νότια Ιταλία, ώστε αναρίθμητοι θρήνοι, δημοτικοί ή λογιότεροι, πλάστηκαν ή γράφτηκαν γι' αυτό το σχεδόν απίστευτο κοσμοϊστορικό γεγονός. Παρ' ότι η

Βασιλεύουσα ήταν πια σκιά του εαυτού της, ερημωμένη και ερειπωμένη, μια νησίδα στην οθωμανική θάλασσα, εντούτοις η ύπαρξή της σηματοδοτούσε ακόμα την ύπαρξη του βυζαντινού ελληνισμού[4]. Γι' αυτό και το τέλος της άργησε να γίνει πιστευτό από τους ραγιάδες και βιώθηκε ως μια ανεπανόρθωτη καταστροφή.

Ταυτόχρονα όμως, υπογραμμίζει ο Νικόλαος Πολίτης, η Άλωση λειτούργησε λυτρωτικά, απελευθέρωσε τους Έλληνες από τις φρούδες ελπίδες της ανάστασης ενός σεσηπότες οργανισμού και από την κατάθλιψη που τους βάραινε μπρος στο αναπόφευκτο τέλος:

Προ ταύτης μεν [δηλ. της αλώσεως] τα περί του μέλλοντος μαντεύματα ήσαν απαίσια και προανήγγελλον όλεθρον και καταστροφάς, μετά δε την άλωσιν αντίθετα όλως διεδίδοντο, μαρτυρούντα μεταβολήν του φρονήματος του έθνους. Από πολλού μεν χρόνου προ της αλώσεως της πρωτεύουσας του κράτους ανεφέροντο χρησμοί περί της επικειμένης καταστροφής, ευθύς δ' όμως μετά την άλωσιν εγεννήθησαν αίσιαι περί της μελλούσης τύχης του έθνους ελπίδες, και ερριζώθη η πεποίθησις παρά τω ελληνικώ λαώ ότι αφεύκτως διά της σπάθης θ' ανακτήσει την διά της σπάθης αρπασθείσαν υπό των εχθρών πατρικὴν κληρονομίαν[5].

Ο Γεώργιος Ζώρας, στη Βυζαντινήν Ποίησιν, καταγράφοντας τους «θρήνους» της Άλωσης, εμφανίζει τη διαφοροποίηση ανάμεσα σε όσους γράφτηκαν αμέσως μετά την Άλωση και τους μεταγενέστερους, αφού είχε μεσολαβήσει η σκληρή δοκιμασία της σκλαβιάς. Ο άγνωστος συγγραφέας στην «Άλωσι Κωνσταντινουπόλεως», από τους 1045 στίχους –που άλλοτε αποδίδονταν στον Εμμανουήλ Γεωργιλά– επικρίνει τους Βυζαντινούς, διότι «τρία πράγματα έχάλασαν τὴν Ῥωμανίαν ὄλην: ὁ φθόνος, ἡ φιλαργυρία καὶ ἡ κενὴ ἐλπίδα», καθώς και τους Δυτικούς για την αδιαφορία τους:

**296 Ὡ Βενετία φουμιστή, μυριοχαριτωμένη,
Αὐθέντες εὐγενέστατοι, λάθος μέγαλον ἦτον,
Εἰς τὴν Κωνσταντινούπολιν μέγαλο κρῖμα ἦτον·
299 Ποῦ ἦτον ἡ βοήθεια σας, αὐθέντες Βενιτζιάνοι;[6]**

Ὡστόσο, επιχειρεῖ να συγκινήσει τους χριστιανούς, και κυρίως τον πάπα, ὡστε να οργανώσουν μιαν απελευθερωτικὴ σταυροφορία:

**289 Ἦλθε καιρὸς τῶν χριστιανῶν, Λατίνων καὶ Ῥωμαίων,
Ῥούσων καὶ Βλάχων καὶ Οὐγγρῶν, Σέρβων καὶ Ἀλαμάνων,
291 ὅλοι νὰ ὁμονοιάσουσιν, νὰ γένουσι τὸ ἕνα []**

**604 Ἦ κορυφή τῆς ἐκκλησιᾶς, παναγιώτατε πάπα,
 Τῆς πίστεως τὸ στερέωμα, Χριστιανῶν ἡ δόξα,
 Ἔς τὴν ἀγιοσύνη σου κρεμᾷ ὄλ' ἡ χριστιανοσύνη·
 νὰ τοὺς ἐφέρης εἰς καλὸν ἐκ τὴν διατανωσύνη []
 608 καὶ νὰ σηκώσης τὸν σταυρὸν μὲ φόβον καὶ μὲ τρόμον[7].**

Ὅμως, ἐνάμιση αἰὼνα ἀργότερα, καὶ ἐνῶ συνεχίζονται νὰ γράφονται θρήνοι γιὰ τὴν Ἄλωση, ὁ ἐπίσκοπος Μυρέων Ματθαῖος, τὸ 1619, στὸ βιβλίον του «Ἐτέρα ἱστορία τῶν κατὰ τὴν Οὐγγροβλαχίαν τελεσθέντων, ἀρξαμένη ἀπὸ Σερμπάνου βοηβόνδα μέχρι Γαβριήλ βοηβόνδα, τοῦ ἐνεστῶτος δουκός, ποιηθεῖσα παρὰ τοῦ ἐν ἀρχιερεῦσι πανιερωτάτου μητροπολίτου Μυρέων κυροῦ Ματθαίου τοῦ ἐκ Πωγωνιανῆς, καὶ ἀφιερωθεῖσα τῷ ἐνδοξοτάτῳ ἄρχοντι κυρίῳ Ἰωάννῃ τῷ Κατριτζῆ», ἀφιερώνει τοὺς στίχους 2305-2764 στὴν Ἄλωση ἀπὸ ὅπου ἤδη ἀναφαίνεται μιὰ ριζικὰ διαφορετικὴ ιδεολογία. Ὁ Ματθαῖος οἰκτίρει τοὺς «Ἕλληνες» (Ἦ πῶς ἐκαταστάθηκε τὸ γένος τῶν Ἑλλήνων –στ. 2360), ποὺ περιμένουν τὴ σωτηρία τοὺς ἀπὸ τοὺς ξένους καὶ ἀπὸ τοὺς ψευδοχρησμούς:

**2328 Οὐαὶ σ' ἐμᾶς, ἀφέντη μου, μὲ τὴν ὀλίγην γνῶσι,
 ὅπ' ἔχομεν τὸ θάρρος μας μέσα εἰς τὴν Σπανίαν,
 κ' εἰς τὰ χοντρά τὰ κάτεργα ποὺ ἔναι ἔς τὴν Βενετίαν,
 νὰ ἔλθουσι μὲ τὸ σπαθὶ τὸν Τοῦρκον νὰ σκοτώσουν,
 νὰ πάρουν τὸ βασίλειον κ' ἐμᾶς νὰ μᾶς τὸ δώσουν·
 2335 Ἐλπίζομεν εἰς τοὺς χρησμούς, ἔς τὲς ψευδοπροφητεῖες,
 Καὶ τὸν καιρὸν μας χάνομεν ἔς τὲς ματαιολογίες,
 Εἰς τὸν βορρᾶν ἔς τὸν ἄνεμον ἔχομεν τὴν ἐλπίδα,
 2338 Νὰ πάρουν ἀπὸ πάνω μας τοῦ Τούρκου τὴν παγίδα[8].**

Γιὰ τὸν ἐπίσκοπο Μυρέων, ἡ μόνη καταφυγὴ τῶν υπόδουλων «Ἑλλήνων» εἶναι πλέον ὁ εαυτὸς τοὺς καὶ ὁ Θεός. Ἀν οἱ ἴδιοι εἶναι πιστοὶ καὶ ξεπεράσουν τὶς ἀδυναμίες τοὺς καὶ ἐάν Ἐκεῖνος τὸ ἐπιθυμεί, θὰ ἐλευθερωθοῦν. Τὴν ἴδια στιγμή, ἕνας ἄλλος ἐπίσκοπος, ὁ Διονύσιος ὁ «Σκυλόσοφος» τῆς Λάρισας, μὲ τὴν ἐξέγερσίν του, θὰ δοκιμάσει νὰ θέσει σὲ ἐφαρμογὴ τὸ «συν Ἀθηνά καὶ χεῖρα κίνει»!

Τόσο ἐντόνα σφραγίστηκε ἡ λαϊκὴ φαντασία ἀπὸ τὴν πτώση τῆς Πόλης, ὥστε δημιουργήθηκαν θρύλοι καὶ παραδόσεις πανελληνίας ἐμβέλει-
 ας καὶ μακροχρόνιας ἀντοχῆς, ὅπως γιὰ τὰ μισοτηγανισμένα ψάρια, τὸν

μαρμαρωμένο βασιλιά, τον παπά της Αγίας Σοφίας ή την Αγία Τράπεζα κ.λπ.

Τον καιρό που είχαν ζώση την Πόλη οι Τούρκοι, ένας καλόγερος ετηγάνιζε εφτά ψάρια 'ς το τηγάνι. Τα είχε τηγανίση από τη μία μεριά κι' ό,τι ήταν να τα γυρίση από την άλλη, έρχεται ένας και του λέει, πως πήραν οι Τούρκοι την Πόλη· «Ποτέ δεν θα πατήσουν την Πόλη οι Τούρκοι, λέγει ο καλόγερος. Τότε θα το πιστέψω αυτό, αν αυτά τα ψάρια τα τηγανισμένα ζωντανέψουν!» Δεν απόσωσε το λόγο, και τα ψάρια πήδησαν από το τηγάνι ζωντανά, κ' έπεσαν 'ς ένα νερό εκεί κοντά. Και είναι ως τα σήμερα τα ζωντανεμένα εκείνα ψάρια 'ς το Μπαλουκλύ, και θα βρίσκονται εκεί μισοτηγανισμένα και ζωντανά, ως να έρθη η ώρα να πάρωμε την Πόλη. Τότε λεν πως θαρθή ένας άλλος καλόγερος να τ' αποτηγανίση[9].

Το γεγονός της Άλωσης μόνο με μια θαυματουργία θα μπορούσε να πιστοποιηθεί, να πηδήσουν τα μισοτηγανισμένα ψάρια στο νερό. Παράλληλα, επιβεβαιώνεται η πίστη στην αναπόφευκτη ανακατάκτηση. Την ίδια ή και μεγαλύτερη διάδοση είχε και ο θρύλος του «μαρμαρωμένου βασιλιά»:

Όταν ήρθε η ώρα να τουρκέψη η Πόλη, και μπήκαν μέσα οι Τούρκοι, έτρεξε ο βασιλιάς μας καβάλλα 'ς τάλογό του να τους εμποδίση. Ήταν πλήθος αρίφνητο η Τουρκία, χιλιάδες τον έβαλαν 'ς τη μέση, κ' εκείνος χτυπούσε κ' έκοβε αδιάκοπα με το σπαθί του. Τότε σκοτώθη τ' άλογό του, κ' έπεσε κι αυτός. Κ' εκεί που ένας Αράπης σήκωσε το σπαθί του να χτυπήση το βασιλιά, ήρθε άγγελος Κυρίου και τον άρπαξε, και τον πήγε σε μία σπηλιά βαθιά 'ς τη γη κάτω, κοντά 'ς τη Χρυσόπορτα. Εκεί μένει μαρμαρωμένος ο Βασιλιάς, και καρτερεί την ώρα νάρθη πάλι ο άγγελος να τον σηκώση. [] Όταν είναι το θέλημα του Θεού, θα κατεβή ο άγγελος 'ς τη σπηλιά και θα τον ξεμαρμάρωση, και θα του δώση 'ς το χέρι πάλι το σπαθί, που είχε 'ς τη μάχη. Και θα σηκωθή ο βασιλιάς και θα μπή 'ς την Πόλη από τη Χρυσόπορτα, και κυνηγώντας με τα φουσσάτα του τους Τούρκους, θα τους διώξη ως την Κόκκινη Μηλιά. Και θα γίνη μεγάλος σκοτωμός, που θα κολυμπήση το μουσκάρι 'ς το αίμα[10].

Μια παράδοση εξόχως ενδεικτική για τη διαμόρφωση της ελληνικής αυτοσυνειδησίας, μέσα από τους μαιάνδρους της ιστορικής εμπειρίας, είναι αυτή η οποία αφορά στην Αγία Τράπεζα της Αγίας Σοφίας:

Την ημέρα που πάρθηκε η Πόλη έβαλαν 'ς ένα καράβι την αγία Τράπεζα της Αγίας Σοφιάς, να την πάη 'ς τη Φραγκιά, για να μην πέση 'ς

τα χέρια των Τούρκων. Εκεί όμως 'ς τη θάλασσα του Μαρμαρά άνοιξε το καράβι και η αγία τράπεζα εβούλιαξε 'ς τον πάτο. Στο μέρος εκείνο η θάλασσα είναι λάδι, όση θαλασσοταραχή και κύματα κι' αν είναι γύρω. Και το γνωρίζουν το μέρος αυτό από τη γαλήνη που είναι πάντα εκεί και από την ευωδία που βγαίνει. [] Όταν θα πάρωμε πάλι την Πόλη, θα βρεθή και η αγία Τράπεζα και θα την στήσουν 'ς την Αγία Σοφία, να γίνουν 'ς αυτή τα εγκαίνια[11].

Επρόκειτο, αρχικώς, για την αυθεντική Αγία Τράπεζα την οποία είχε τοποθετήσει ο Ιουστινιανός και την είχαν λεηλατήσει και κατατεμαχίσει οι Φράγκοι το 1204. Τότε πλάστηκε ο θρύλος ότι βούλιαξε στην Προποντίδα, όταν οι Ενετοί αποπειράθηκαν να τη μεταφέρουν στην Ιταλία. Το θαυματουργό γεγονός περιγράφει και ο χρονογράφος Δωρόθεος, επίσκοπος Μονεμβασίας – το Χρονικό του οποίου τυπώθηκε για πρώτη φορά στη Βενετία το 1637 και γνώρισε 18 εκδόσεις στη διάρκεια της Τουρκοκρατίας: «ύπαγαίνουν τινές έκεϊ με περάματα, και λαμβάνουν άπο τήν θάλασσαν εκείνην, όπου εἶναι ή αγία Τράπεζα, και μυρίζει θαυμασιώτατα μυρωδίας, άπο τὸ ἅγιον μύρον όπου ἔχει και τῶν ἄλλων άρωμάτων»[12].

Στη μεταγενέστερη παράδοση, η σύληση της Αγίας Τράπεζας από τους Φράγκους μεταβάλλεται σε προσπάθεια να διασωθεί με τη μεταφορά της... στη «Φραγκιά»! Έτσι, διατηρείται ο παλαιότερος πυρήνας για τη μεταφορά της, αλλά σε ένα πλαίσιο ριζικά διαφορετικό, σύμφωνα με τη νέα «βασική αντίθεση» που είναι η τουρκική κατοχή. Τέλος, σε μία αρχαιότερη εκδοχή, πριν από την Άλωση του 1204, η Αγία Τράπεζα έμελλε να καταστραφεί από το «γύναιον Μόδιον», λίγο πριν την έλευση του Αντιχρίστου. «Όθεν αι τύχαι της Αγίας Σοφίας και των ιερών σκευών αυτής [] συνάπτονται προς τας τύχας του ελληνικού έθνους» [13].

Αναρίθμητες είναι οι παραδόσεις που αφορούν στην Άλωση και στην πίστη στην «επιστροφή» της Πόλης στα χέρια των Ελλήνων, όπως ο φωτεινός σταυρός που φαίνεται πάνω απ' την Αγία Σοφία ή ο θρύλος για τη λειτουργία της Αναστάσεως, που κατά μυστηριώδη τρόπο τελείται κάθε χρόνο στη μεταβληθείσα σε τζαμί εκκλησιά.

Η καθημερινότητα.

Αλλά, εκτός από τη μνήμη του βυζαντινού κράτους των Ελλήνων και τους θρύλους της Άλωσης, αναρίθμητα «βυζαντινά» στοιχεία συναντούμε στην ίδια την καθημερινότητα, κάποτε και τη θεσμική, των μεταβυζαντινών.

Άμεση συνέπεια της τουρκικής κυριαρχίας και της επιβολής των οθωμανικών θεσμών πάνω στη βυζαντινή κληρονομιά ήταν «ο αποκεφαλισμός της, στο επίσημο επίπεδο, και η απομόνωση στο λαϊκό», όπως εύστοχα υπογραμμίζει ο Σπύρος Βρυώνης[14]. Η τουρκική κατοχή προκάλεσε βαθύτατες αλλαγές: στέρηση πολιτικών δικαιωμάτων, απλοποίηση της ταξικής δομής, οικονομική πτώχευση, εθνική αποσύνθεση, θρησκευτική οπισθοδρόμηση, στέρηση ατομικών δικαιωμάτων, αποθεσμοποίηση του πολιτισμού και πολιτισμική απομόνωση[15]. Υπ' αυτές τις συνθήκες, η βυζαντινή κληρονομιά καταδύεται κυρίως στο λαϊκό επίπεδο, τις παραδόσεις, τις συμπεριφορές, την εκκλησία, την τέχνη, και εκεί εγκαταβιώνει ριζωμένη στην καθημερινότητα των ραγιάδων[16]. Γι' αυτό και οι κατώτερες τάξεις, ο λαϊκός κλήρος, οι ορεσίβιοι, οι νησιώτες, όσοι, δηλαδή, στην καθημερινή τους ζωή, έρχονται λιγότερο σε επαφή με τους Οθωμανούς κατακτητές, θα διατηρήσουν σχεδόν αλώβητη τη βυζαντινή παράδοση, έστω και αν κάποτε αγνοούν το ιστορικό υπόβαθρο και τα μνημεία της ιστορικής συνέχειας.

Ωστόσο, και στο θεσμικό πεδίο, δεν εξαφανίζονται εντελώς οι επιβιώσεις αυτής της κληρονομιάς[17]. Χαρακτηριστικά είναι τα παραδείγματα που αφορούν στο βυζαντινό δίκαιο, το οποίο εχρησιμοποιείτο για έξι ολόκληρους αιώνες, μέχρι την εισαγωγή του Αστικού Κώδικα, το 1946! Στη διάρκεια της Τουρκοκρατίας, κυκλοφόρησαν παραφράσεις του Αρμενοπούλου και της επιτομής του Βλαστάρεως στη δημώδη, όπως το Νομοκριτήριο, τον 17ο αιώνα. Μαρτυρούνται, επίσης, μορφές επιβίωσης της βυζαντινής Προτιμήσεως –που προστάτευε τους ελεύθερους αγρότες από τους γαιοκτήμονες[18]: Όντως, σε νόμους και έθιμα των διοικήσεων της Μυκόνου (1647), της Σύρου (1697, 1700, 1812), του Πόρου, της Σαντορίνης, της Φολεγάνδρου, εφαρμοζόταν μια ανάλογη πρακτική, γνωστή ως προτιμή, η οποία εφαρμοζόταν και σε περίπτωση πλειστηριασμού για χρέη, εξ αιτίας αδυναμίας καταβολής του χαρατσιού.

Για το δίκαιο της θάλασσας είναι ακόμα στενότερη η συνάφεια του νεότερου εθιμικού δικαίου –όπως εκείνου της Ύδρας (1793)– με τον βυζαντινό «Νόμον Ῥοδίων Ναυτικόν» που ρύθμιζε τα ναυτικά δάνεια ή κατένειμε τα κέρδη και τις ζημιές ανάμεσα στον πλοίαρχο και το πλήρωμα των σκαφών – πρακτική που συνεχίζεται και σήμερα στα ψαράδικα σκάφη[19].

Μετά την ίδρυση του ελληνικού κράτους, η βυζαντινή νομοθεσία αποτελούσε την κύρια πηγή του δικαίου μαζί με το εθιμικό δίκαιο. Στα πρώτα Συντάγματα (1821-1827), το δίκαιο οριζόταν «συμφώνως προς τους νόμους των αιμνήστων Βυζαντινών αυτοκρατόρων», ενώ ο Καποδίστριας θεσμοθέτησε την Έξάβιβλο του Αρμενοπούλου (1345) ως την αποκλειστική πηγή του αστικού δικαίου. Το διάταγμα 152 της 15/27 Αυγούστου 1830 θέσπιζε πως τα δικαστήρια θα έπρεπε να συμβουλευόνται και να εφαρμόζουν τους νόμους των Βυζαντινών αυτοκρατόρων που περιείχοντο στην Έξάβιβλο. Εν τέλει δε, το ιδιωτικό δίκαιο ρυθμίστηκε, κατά τη διάρκεια της Αντιβασιλείας, με το διάταγμα της 23ης Φεβρουαρίου του 1835, σύμφωνα με τους νόμους των Βυζαντινών αυτοκρατόρων που περιλαμβάνει η Έξάβιβλος, έως ότου εκδοθεί νέος Αστικός Κώδικας, πράγμα που συνέβη μόλις το 1946![20]

Αν η θρησκευτική ζωή των Ελλήνων και η τέχνη –ζωγραφική, μουσική– παραμένει μέχρι σήμερα σφραγισμένη από το Βυζάντιο, δεν πρέπει να μας διαφεύγει πως, ορισμένες δεκαετίες πριν, ο αγροτικός κόσμος ζούσε, καλλιεργούσε και διασκέδαζε με μορφές παραπλήσιες, αν όχι ταυτόσημες, με τους Βυζαντινούς. Και αδιάψευστο μάρτυρα συνιστούν οι παραδόσεις, οι μύθοι, οι παροιμίες, τα τραγούδια[21].

Μια απλή καταγραφή των «βυζαντινών» στοιχείων που επιβιώνουν στη μακρά διάρκεια, σε παροιμίες, αποφθέγματα, γνωμικά –είναι άρρηκτα δεμένα με τον εθνικό χαρακτήρα των λαών, με τις συνέχειες και τις ασυνέχειές τους, τις τομές και τις τροπές τους–, αποτελεί από μόνη της ένα τιτάνιο έργο. Θα σταχυολογήσουμε απλώς ορισμένα λήμματα από τις συλλογές παροιμιών, αποφθεγμάτων και παροιμιωδών εκφράσεων των βυζαντινών συγγραφέων και φιλολόγων, υπενθυμίζοντας ότι πολλές από αυτές ανάγονται στον Αίσωπο και έχουν ζωή τουλάχιστον δύο χιλιάδων χρόνων.

Ανάμεσα σε εκείνους που συνέλεγαν παροιμίες κατά τη βυζαντινή περίοδο ήταν και ο Ψελλός, ο Πλανούδης, ο Γλυκάς, ο Μιχαήλ Αποστόλης, ενώ ο Κοραής, αρχικώς, και εν συνεχεία ο Σάθας, ο Κουρτς (Eduard Kurtz) και ο Κρουμπάχερ υπήρξαν από τους πρώτους που τις κατέγραψαν. Ο Κρουμπάχερ είχε καταμετρήσει 129, ενώ, λίγα χρόνια μετά, ο Νικόλαος Πολίτης καταγράφει ήδη 222[22]. Διαβάζουμε, λοιπόν, ορισμένες παροιμίες από τις παλαιότερες συλλογές: Από τα Αισώπεια, «Τὸ ταχὺ καὶ χάριν ἔχει» ἢ «Ἵδωρ ἰστάμενον ὄζει»· από τη συναγωγή του Μιχαήλ Ψελλού, «Μία χερέα νερὸ πνίγει με», «Ἄπὸ σαλοῦ καὶ μεθυστοῦ τὴν ἀλήθειαν ἄκουε», «Ὁ λύκος τὴν τρίχα ἀλλάσσει, τὴν δὲ γνώμην οὐκ ἀλλάσσει», «Ὁ κόσμος ἐποντίζετον καὶ ἡ γυνὴ μου ἐστολίζετον»[23]. Από βυζαντινές συλλογές που ἔχουν εξαρχαΐσει το γλωσσικό ιδίωμα: «Τῶν φρονίμων τὰ παιδιά πρὶν πεινάσουν μαγερεύουν», «Ἄν ἔχης τύχην τρέχε, καὶ ἂν οὐκ ἔχης τύχην τί τρέχεις;» «Εἰς κουφοῦ θύραν ὅσα θέλεις κράζε», «Ἐκεῖ ὅπου ἔνι πολλοὶ πετεινοὶ τακεῖ ἡμέρα οὐ γίνεται», «Ἄλλοθι τὰ ἄσματα, ἀλλαχοῦ δὲ γεννῶσιν ἀλεκτορίδες», «Ἀπορία ψάλτου βήξ», «Ἀρχηγοῦ παρόντος, ἀρχὴ παυσάσθω», «Τρεῖς ἄδουσι, δύο δὲ χορεύουσι», «Χαίροις φίλε – Κυάμους σπείρω»[24].

Ο Κουκουλές, για να καταδείξει την άμεση συνάφεια της νεώτερης ελληνικής και των εκφράσεών της με τη γλώσσα του Βυζαντίου[25], αφιέρωσε έναν τόμο της Ιστορίας του, το «Παράρτημα» του Ε΄ τόμου, στη «νέα ελληνική γλώσσα κατά τα βυζαντινά και μεταβυζαντινά έθιμα». Ανάμεσα στ΄ άλλα μας θυμίζει πως η παροιμιώδης έκφραση «έμεινε στα κρύα του λουτρού» αναφέρεται στα βυζαντινά ατμόλουτρα –ρωμαϊκής προελεύσεως, τα οποία περιγράφει και ο Γαληνός–, όπου ο λουόμενος περνούσε διαδοχικά από τρία διαμερίσματα, ψυχρό, χλιαρό και θερμό, ή κυρίως λουτρό. Αν, για οποιονδήποτε λόγο, διακοπτόταν το λουτρό, έμεινε κυριολεκτικά «στα κρύα του λουτρού»[26].

Το «κοντὸς ψαλμός, ἀλληλούια» σημαίνει πως ένα γεγονός θα ολοκληρωθεί τόσο γρήγορα όσο σύντομα επέρχεται ο ενταφιασμός μετά τον «κοντό» ψαλμό και το αλληλούια. Και ήδη, στον 7ο αιώνα, απαντάται η φράση «εἰ δὲ τῆ τομῆ θάνατος ἐπιδράμοι, βραχὺς ψαλμὸς ἐπικήδειος ἀπαλλάττει τὸν πάσχοντα»[27]. Ο «κερατάς» αποκαλείται έτσι διότι, όπως τονίζει και ο Ψελλός στη μικρή μελέτη του «Πόθεν τὸ τοῦ κερατᾶ ὄνομα», τα κερασφόρα ζῶα, σε αντίθεση με τα μη κερασφόρα, δεν είναι ζηλότυπα, εξ οὐ και η ονοματοδοσία κερατάς:

τῶν γὰρ ἀλόγων ζῶων ὅσα μὲν οὐκ ἔχει κέρατα, ὀργίλα καὶ ζηλότυπα περὶ τὰς εὐνάς... τὰ δὲ κερασφόρα σχεδὸν εἰπεῖν ξύμπαντα ῥᾶστα τὸ πάθος ὑφίστανται· ἐντεῦθεν γοῦν τὸν μὴ περὶ τὴν ἰδίαν γαμετὴν ζηλοτυποῦντα μηδ' ἄλλως ἀγανακτοῦντα ἐπὶ τῷ πράγματι, κερατᾶν ὁ ὄνοματοθέτης ὠνόμασεν.

Πιθανότατα δε η έκφραση να προέρχεται από την αρχαιότητα, δεδομένου ότι ο Αρτεμίδωρος, στα Όνειροκριτικά του, τον Β΄ μ.Χ. αιώνα, υπογραμμίζει πως για τον ατιμαζόμενο σύζυγο έλεγαν ήδη «κέρατα αὐτῷ ποιεῖ»[28]. Η έκφραση «δεν έμεινε ρουθούνι» παραπέμπει στη συνήθεια που υπήρχε στον Μεσαίωνα να κόβουν τις μύτες και τα αυτιά των νεκρῶν αντιπάλων, την οποία εφάρμοσαν στη συνέχεια και οι Τούρκοι, αλλά και οι Έλληνες κατά την επανάσταση του '21. Ήδη ο βυζαντινός χρονογράφος του 11ου αιώνα, Γεώργιος Κεδρηνός, στη Σύνοψιν ιστοριῶν του, αναφέρεται στον στρατηγὸ Γεώργιο Μανιάκη, που, αφού εφόνευσε πολλούς Άραβες, «τὰς ῥῖνας καὶ τὰ ὄτα τῶν πεσόντων ἀποτεμῶν διεκόμισε ἐν Καππαδοκίᾳ τῷ βασιλεῖ» ενώ, σε ακριτικό ἄσμα του Πόντου, αναφέρεται πως ο ἥρωας

**Χιλίους ἀπ' ἔμπρ' ἔσκότωσεν καὶ μύριους ἀπ' ὀπίσω,
Ἐννᾶ κοφίνια ἔφόρτωσεν ὠτία καὶ μυττία[29].**

Η έκφραση «θα πεθάνεις στην ψάθα» ή «πέθανε στην ψάθα» παραπέμπει στο γεγονός ότι οι φτωχοί Βυζαντινοί κοιμόντουσαν ὄντως κατά-χαμα, στην ψάθα, σε αντίθεση με τους εύπορους, που κοιμώνταν σε κρεβάτι. Έτσι, ο Πτωχοπρόδρομος λέει: «καὶ σὺ κοιμᾶσαι εἰς τὸ ψαθὶν καὶ γέμεις καὶ τὰς φθειῖρας», ενώ αλλού: «Σὺ ἐκοιμῶ εἰς τὸ ψαθὶν κί' ἐγὼ εἰς τὸ κλινάριον»[30].

Θα κλείσουμε με την πασίγνωστη έκφραση «τα ἔκανε(ς) θάλασσα», που παραπέμπει στην καταστρεπτική δράση πλημμυρῶν και την υπερχείλιση ποταμῶν. Έτσι, διαβάζουμε στην Άννα Κομνηνή: «πλημμύρας οὔν γενομένης τῶν ποταμίων ῥευμάτων καὶ ὑπερχείλισαντος τοῦ ὕδατος, θάλασσαν ἦν ὄραν ἅπαν τὸ πεδῖον ἐκεῖνο»[31].

Όσο και αν μπαίνουμε στον πειρασμό να συνεχίσουμε αυτή την παράθεση, που αρκεί, σχεδόν ἀφ' εαυτῆς, για να απαντηθεῖ το ζήτημα της ταυτότητας του ὕστερου Βυζαντίου και της συνέχειας του ελληνισμού της Τουρκοκρατίας και του ελλαδικού κράτους μαζί του, αυτή η σύντομη αναφορά θέλει να υπομνήσει πως η εθνική συνέχεια δεν από-

τελεί μόνον προνόμιο των λογίων ή των ιερωμένων. Αντιθέτως, εάν δεν ανιχνεύεται στην καθημερινότητα, τη λαϊκή θρησκευτικότητα και παράδοση, τότε είναι συχνά κίβδηλη. Ακόμα και αν τίποτε δεν είχε επιβιώσει από τη γραπτή παράδοση, όπως συνέβη με ένα μεγάλο μέρος της κατά τους σκοτεινούς αιώνες που ακολούθησαν την Άλωση, θα αρκούσε η ζωντανή μνήμη του λαού για να επανασυνδέσει τα «διεστώτα μέλη» της ιστορίας μας.

Η συνέχεια της «δημώδους».

Στους πρώτους αιώνες μετά την Άλωση, ο λαϊκός πολιτισμός επιβιώνει μέσω της προφορικής παράδοσης, στην οποία περιλαμβάνονται, εκτός από δημοτικά τραγούδια, παραμύθια και αφηγήσεις, και η από στήθους απομνημόνευση έργων, όπως ο Έρωτόκριτος, η Βοσκοπούλα, το Έπος του Διγενή, η Φυλλάδα του Μεγαλέξανδρου, τα οποία βρίσκονται στα στόματα λαϊκών αφηγητών. Ιδιαίτερα στα Επτάνησα, και κατ' εξοχήν στη Ζάκυνθο, μετά την πτώση της Κρήτης, μένει ζωντανή η προφορική κρητική παράδοση και θα επηρεάσει αποφασιστικά τους εγχώριους λογίους, που θα συνεχίσουν να γράφουν στη δημοτική, προαναγγέλλοντας τον Σολωμό.

Παράλληλα, η επέκταση της εγγραμματοσύνης, ιδιαίτερα από τον 18ο αιώνα και στο εξής, θα επιταχύνει και τη διάδοση του γραπτού δημώδους, αλλά και των εκκλησιαστικών έργων, σε ευρεία έκταση.

Αρκεί να υπενθυμίσουμε ότι η Φυλλάδα του Μεγαλέξανδρου θα γνωρίσει 3 εκδόσεις στον 16ο αιώνα, 6 τον 17ο, 14 τον 18ο και 8 στα πρώτα είκοσι χρόνια του 19ου αιώνα – σύνολο 31[32]. Ο Γιώργος Βελουδής[33] θα καταγράψει, για την περίοδο 1529-1926, 61 συνολικά εκδόσεις μέχρι το 1926, και θα υπολογίσει περίπου σε 60.000 τον αριθμό των αντιτύπων που τυπώθηκαν[34]. Αμέσως μετά, ακολουθούν οι Μύθοι του Αϊσώπου οι οποίοι θα εκδοθούν δεκάδες φορές σε νεοελληνική μετάφραση, εκτός από τις αρχαιοελληνικές εκδόσεις[35], με σύνολο 50 εκδόσεις για την περίοδο 1529-1926[36]. Ο Έρωτόκριτος θα πρωτοτυπωθεί το 1713 και, έως το 1819, θα πραγματοποιήσει 30 τουλάχιστον εκδόσεις[37]. Ο βυζαντινός Σπανός, την περίοδο 1553-1796, θα πραγματοποιήσει 8 εκδόσεις· η Βοσκοπούλα (1627-1780) 11· η Θυσία του Άβραάμ (1696-1798) 15, η Διήγησις του Απολλωνίου βασιλιᾶ τῆς Τύ-

ρου[38] (1534-1778) 14, η Γαδάρου, Λύκου Κιαλουποῦς διήγησις ὠραία (1539-1793) 11, η Ἐρωφίλη (1637-1772) 5, η Ἀμαρτωλῶν Σωτηρία του Αγάπιου Λάνδου (1641-1795) 24, Οἱ Ἄνδραγαθείαις τοῦ Μιχαήλ βοεβόδα (1638-1785) 11, η Ἐξήγησις τοῦ θαυμαστοῦ Ἰμπερίου (1553-1779) 12, η Διήγησις εἰς τὰς πράξεις Βελισαρίου (1548-1577) 5, η Ἱστορία τοῦ Ἐρὲ τῆς Σκότζιας του Ιάκωβου Τριβῶλη (1523-1799) 20, η Ἐπιτομὴ τῆς ἱεροκοσμικῆς ἱστορίας του Νεκταρίου Ἱεροσολύμων (1668-1783) 5, το Βιβλίον Ἱστορικὸν του Δωροθέου Μονεμβασίας (ἀπὸ το 1631 ἕως το 1818) 26, κ.λπ.[39] Σε αὐτὸ τον ενδεικτικὸ κατάλογο των δημοφιλέστερων Νεοελληνικῶν Αναγνωσμάτων περιλαμβάνονται βιβλία ἱστορίας, θύραθεν και ἐκκλησιαστικῆς, μῦθοι και λογοτεχνικὰ ἔργα, ὀρισμένα ἀπὸ τα ὀποῖα κυκλοφοροῦσαν ἤδη ευρέως ὑπὸ μορφὴ χειρογράφου και στη βυζαντινὴ περίοδο, ὀπως ο Πουλολόγος, η Φυλλάδα, ο Βελισάριος, η Γαδάρου Λύκου Κιαλουποῦς διήγησις ὠραία, ο Σπανός, οἱ Μῦθοι τοῦ Αἰσώπου κ.ά.

Δεν πρέπει δε να λησμονοῦμε πως τα πλέον διαδεδομένα «λαϊκὰ ἀναγνώσματα» ὑπῆρξαν τα ἐκκλησιαστικὰ και θρησκευτικὰ κείμενα, με τα ὀποῖα οἱ ραγιάδες μάθαιναν γραφὴ και ἀνάγνωση και τα χρησιμοποιούσαν ἀδιάκοπα ως ἀναγνώσματα, πέρα ἀπὸ τη λειτουργικὴ χρῆση τους, για τους χιλιάδες ἱερωμένους, ἰδιαίτερα του κατώτερου κλήρου. Για λειτουργικὴ χρῆση, το Ἄνθολόγιον τοῦ ὄλου ἑνιαυτοῦ, που περιλάμβανε τα κυριότερα μέρη της Λειτουργίας, πραγματοποιοῖησε σαράντα γνωστὲς ἐκδόσεις μεταξύ 1578 και 1821[40].

Η λόγια λογοτεχνικὴ παράδοση θα διασωθεῖ και αὐτὴ μέσα ἀπὸ τη σύνδεσή της με τα ευρύτερα λαϊκὰ στρώματα ως συνέχεια της βυζαντινῆς παράδοσης, την ὀποῖα ἀνέλαβε στις νέες συνθήκες, μέχρι το 1669, η Κρήτη και ἐν συνεχείᾳ τα Επτάνησα. «Ἀπὸ τα Επτάνησα και την Πελοπόννησο ως τη Σμύρνη, και ἀπὸ την Κρήτη ως τις παραδουνάβιες ηγεμονίες, τα κρητικὰ ἔργα ἔπαιζαν το ρόλο πραγματικῆς ἐθνικῆς παιδείας για τον ἑλληνικὸ λαὸ ἐκείνης της ἐποχῆς και ἔσωσαν για πολὺ καιρὸ την καλαισθησία και την γλωσσικὴ του ἀκεραιότητα»[41]. Η ἐπτανησιακὴ παράδοση, η ὀποῖα σε μια ἀδιάσπαστη ἐνότητα θα διατηρήσει την ἐπαφὴ με την κρητικὴ λόγια και λαϊκὴ παράδοση, ἐνὼ ταυτόχρονα θα ἐμπλουτίζεται ἀπὸ το ηπειρωτικὸ και πελοποννησιακὸ δημοτικὸ τραγούδι, θα γίνεῖ η κατ' ἐξοχὴν γέφυρα προς τη νεοελληνικὴ λογοτεχνικὴ δημιουργία. Ἐτσι, η Ἐρωφίλη, τονίζει ο Βάλτερ Πούχνερ, θα λει-

τουργήσει τόσο ως πηγή έμπνευσης για λόγια έργα, όπως η Ιφιγένεια και οΘυέστης του Κατσαΐτη, αλλά και για λαϊκές ομιλίες στα Επτάνησα, για το παραδοσιακό λαϊκό θέατρο στην Κεντρική Ελλάδα, και για... καρναβαλικά έθιμα στα Ζαγοροχώρια, μέχρι τουλάχιστον το 1915[42]. Ο Μαρτε-λάος και ο Σολωμός δεν θα πέσουν εξ ουρανού.

Ο εγκιβωτισμός του «φωτισμού» του ελληνικού λαού, στη διάρκεια της Τουρκοκρατίας σε έναν «διαφωτισμό», ο οποίος ενδύεται εξ ανάγκης τα ρούχα του δυτικού αντίστοιχού του, είναι τουλάχιστον προκρούστειος. Το ίδιο ισχύει σε μεγάλο βαθμό για την αντίδραση ενός σημαντικού μέρους των εκκλησιαστικών παραγόντων και λογίων της εποχής οι οποίοι αγνοούσαν ή περιφρονούσαν τη δημόδη λογοτεχνία. Ο Καισάριος Δαπόντες θεωρεί πολύ αμφίβολη τη λογοτεχνική αξία του Ερωτόκριτου, που, όμως, σημειώνει, έκανε πολλές εκδόσεις και το «βαστούν εις τα προσκέφαλά τους οι πολλοί»[43]. Η περιφρόνηση για τα δημόδη και λαϊκά κείμενα διαπνέει εξ ίσου, και συμμετρικά, τις αντιλήψεις του Αδαμάντιου Κοραή –που σε επιστολή του το 1805 αναφέρεται στον Ερωτόκριτο και «άλλα τοιαύτα εξαμβλώματα της ταλαιπώρου Ελλάδος»[44]– όσο και εκείνες του... αντιπάλου του, του Νικόδημου του Αγιορείτη.

Έτι καθώς πρέπει να αποβάλλωμεν τα Αιρετικά βιβλία, έτζι πρέπει να αποβάλλωμεν και τα Ερωτικά βιβλία, καθώς είναι η ρίμα του Ερωτόκριτου, της Ερωφίλης, της Βοσκοπούλας και άλλων. Ομοίως και τα γελωτοποιά, και άσεμνα. Καθώς είναι η Χαλιμά, ο Μπερτόλδος, του Σπανού η φυλλάδα, και του Γαιδάρου και τα όμοια[45].

Στην ακαδημαϊκή και ιστορική παραγωγή της μεταπολιτευτικής περιόδου, ιδιαίτερα μετά το 1980, θα προβάλλεται και θα ερευνάται συστηματικά η γραπτή και κατ' εξοχήν λόγια παραγωγή και ο «διαφωτισμός», ενώ περιορίζονται οι μελέτες και τα έργα για τη λαϊκή και δημόδη παράδοση. Σε γεγονότα όπως οι επαναστάσεις, ή τα ορλωφικά, δεν θα αφιερώνονται νέες και πρωτότυπες μελέτες – σε αντίθεση με την περίοδο 1945-1967, η οποία υπήρξε πολύ πιο ισορροπημένη αφού ερευνώνταν όλες οι όψεις της νεοελληνικής αναγέννησης. Μορφές όπως ο Νικηφόρος Φωκάς, ο Διγενής Ακρίτας, ο Κωνσταντίνος Παλαιολόγος, αλλά και ο Διονύσιος Σκυλόσοφος, ο Νικοτσάρας, ο Λάμπρος Κατσώνης, ο Κολοκοτρώνης, ο Καραϊσκάκης, ο Κατσαντώνης, ο Ανδρούτσος κ.ά., δεν

διερευνώνται εις βάθος με σύγχρονα ιστορικά εργαλεία, και έχουν μεταβληθεί σε σχηματικές και ανοίκειες φιγούρες για τις νεώτερες γενιές. Θα αναπτυχθεί βεβαίως, καλύπτοντας ένα πραγματικό κενό, η έρευνα και η μελέτη του οικονομικού και του πνευματικού βίου, αλλά εις βάρος των γεγονότων που αφορούν στον εθνικό αγώνα. Ο Μακρυγιάννης θα διασωθεί μόνο και μόνο γιατί ο Σεφέρης και ο Ελύτης θα τον υψώσουν στη θέση του εθνικού μας λογοτέχνη, ενώ η συζήτηση για τον Ρήγα συνεχίζεται διότι ο Ρήγας υπήρξε ταυτοχρόνως «διαφωτιστής» και επιχειρείται η οικειοποίησή του από το στρατόπεδο του «φωταδισμού». Έτσι, οι ιδιαιτερότητες, ή και οι στρεβλώσεις της υλικής και πνευματικής ζωής του «γένους», αποσπώνται από την πραγματική τους βάση και μεταβάλλονται σε μέρος μιας αφηρημένης «ιστορίας των ιδεών», συνδεδεμένης κατ' εξοχήν με τη Δύση.

***Ομιλία του Γιώργου Καραμπελιά στο Συνεδριακό Κέντρο Κρυάς στη Λιβαδειά στα πλαίσια της εκδήλωσης "Η Άλωσης της Κωνσταντινούπολης και η Ιστορική Μνήμη του Ελληνισμού" που διοργάνωσε ο ιερός Ναός Αγίου Ρηγινού Λιβαδειάς.**

Παραπομπές.

[1] Κ.Θ. Δημαράς, Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας, Γνώση, Αθήνα 92000, σ. σ. ια΄.

[2] John Cam Cobhouse, A Journey through Albania and the Other Provinces of Turkey, 1813, σ. 588. Βλ. Alexis Politis, «Christian Emperors to Greek Ancestors», στο David Ricks, Paul Magdalino (επιμ.), Byzantium and the Modern Greek Identity, Centre for Hellenic Studies, King Kollege, Λονδίνο 1998, σ. 2.

[3] Βλέπε Alexis Politis, ό.π., σ. 3.

[4] Για την Άλωση, βλέπε μεταξύ άλλων, Μιχαήλ Δούκας, Βυζαντινοτουρκική Ιστορία, εκδ. Κανάκη, Αθήνα 1997· Κριτόβουλος Ίμβριος, Ιστορία, εκδ. Κανάκη, Αθήνα 2005· Σφρατζής Γώργιος, ΡG 156, σ.551-1022, καθώς και Βραχύ Χρονικό, εκδόσεις Κανάκη, Αθήνα 2006· Γουσταύος Σλουμπερζέ, Άλωσις της Κωνσταντινουπόλεως, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 1954· Στ. Ράνσιμαν, Η Άλωση της Κωνσταντινουπόλεως, Μπεργαδής, Αθήνα 1979· Ευ. Χρυσός (επιμ.), Η άλωση της Πόλης, εκδ. Ακρίτας,

Αθήνα 1994· Μ. Κορομηλά, Η ύστατη αγωνία της Βυζαντινής πρωτεύουσας, Πολιτιστική Εταιρεία «Πανόραμα», Αθήνα 1992· Έντουιν Πήαρς, Η Καταστροφή της Ελληνικής Αυτοκρατορίας. Η Άλωση της Κωνσταντινούπολης το 1453, Στοχαστής, Αθήνα· Αιμιλία Ιωαννίδου, Η Άλωση της Κωνσταντινούπολης, Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα 2000.

[5] », στο Γεωργίου Ζώρα, Βυζαντινή ποίησης, ΒΒ, αρ. 1, Αθήνα ά.χ., σ. 36.

[6] Βλ. «Άλωσις Κωνσταντινουπόλεως», στο Γ. Ζώρα, Βυζαντινή..., ό.π., σ. 183.

[7] Γεωργίου Ζώρα, Βυζαντινή..., ό.π., σ. 183.

[8] Γ. Ζώρα, ό.π., σσ. 207-208.

[9] Νικολάου Πολίτου, Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού. Παραδόσεις, μέρος Α΄, Αθήνα 1904, φωτ. ανατύπωση, Βιβλιόραμα, Αθήνα 1998, σ. 21.

[10] Νικολάου Πολίτου, ό.π., σ. 22.

[11] Νικολάου Πολίτου, ό.π., σ. 24.

[12] Δωρόθεος Μονεμβασίας, Βιβλίον Ίστορικόν περιέχον έν συνόψει διαφόρους και έξόχους ιστορίας, άρχόμενον άπό κτίσεως κόσμου, μέχρι τής άλώσεως Κωνσταντινουπόλεως και έπέκεινα..., (Ένετίησι11637) 21781, σσ. 482-483.

[13] Νικολάου Πολίτου, ό.π., μέρος Β΄, σ. 682.

[14] Speros Vryonis, «The Byzantine Legacy and Ottoman Forms», *Dumbarton Oaks Papers* 23-24 (1969-1970), σσ. 251-308.

[15] Speros Vryonis, «The Greeks under Turkish Rule», στο Νικηφόρος Διαμαντούρος (επιμ.), *Hellenism and the First Greek War of Liberation (1821-1830): Continuity and Change*, ΙΒΣ, Θεσσαλονίκη 1976, σσ. 45-58.

[16] Βλέπε και Δημήτρης Αποστολόπουλος, «Η ποικίλη δράση των στοχαστικών προσαρμογών», στο, Παν. Κρήτης, 1453, Η άλωση..., ό.π., σσ. 61-71.

[17] Αναλυτικότερα πραγματεύομαι αυτό το ζήτημα στο υπό επεξεργασία βιβλίο μου *Ελληνικός Διαφωτισμός, 1700-1821, «Μέρος Α΄: Η Βυζαντινή κληρονομιά»*.

[18] Η «προτίμησις» είχε θεσπιστεί τον 10ο αιώνα και, σύμφωνα με αυτή, όταν επωλείτο ένα αγροτεμάχιο, υπήρχε μια κλίμακα «προτιμήσεως» των αγοραστών: Προηγούντο οι συγγενείς, ακολουθούσαν οι γείτονες κ.ο.κ.

[19] Speros Vryonis, «Η βυζαντινή κληρονομιά στον επίσημο και έντεχνο πολιτισμό των βαλκανικών λαών», στο John Yiannias (επιμ.), Η βυζαντινή..., ό.π., σσ. 35-68.

[20] Karoula Argyriadis-Kervegan, «Byzantine law as practice and as history in the nineteenth century», στο David Ricks, Paul Magdalino..., ό.π., σ. 36.

[21] Συνιστά όνειδος για τη νεώτερη ιστοριογραφία το ότι, μετά τον Φαίδωνα Κουκουλέ και το μνημειώδες έργο του Βυζαντινών Βίος και Πολιτισμός, ελάχιστα πράγματα έχουν προστεθεί, ενώ η λαογραφία, που ανιχνεύει τη μακρά διάρκεια στην ιστορία των λαών, έχει μεταβληθεί στο αποπαίδι του σύγχρονου εκπαιδευτικού μας συστήματος.

[22] Νικολάου Πολίτου, Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού. Παροιμιαί, μέρος Α΄, Αθήνα 1899, ανατύπωση «Βιβλιό-ραμα», Αθήναι 1998, σσ. στ΄ - θ΄.

[23] Νικολάου Πολίτου, ό.π., κεφ. Α΄, Συλλογαί Βυζαντινών Παροιμιών, σσ.4-9.

[24] Νικολάου Πολίτου, ό.π., σσ. 16, 19, 26, 27, 72, 75, 75, 120.

[25] Φ. Κουκουλέ, Βυζαντινών..., ό.π., τόμ. Ε΄. Επίσης R. Browning, Η μεσαιωνική και νέα ελληνική γλώσσα, Παπαδήμας, Αθήνα 21983· Εμμ. Κριαράς, Λεξικό της μεσαιωνικής ελληνικής δημώδους γραμματείας 1100-1669, τόμοι 14, Θεσσαλονίκη 1969-1997.

[26] Φ. Κουκουλέ, ό.π., σ 32.

[27] Φ. Κουκουλέ, ό.π., σ. 52.

[28] Φ. Κουκουλέ, ό.π., σσ. 65-66.

[29] Φ. Κουκουλέ, ό.π., σ. 86.

[30] Φ. Κουκουλέ, ό.π., σ. 92.

[31] Φ. Κουκουλέ, ό.π., σ. 107.

[32] Κ.Θ. Δημαράς, Νεοελληνικός Διαφωτισμός, ό.π., σ.130.

[33] Βλ. Εισαγωγή στο Διήγησις Αλεξάνδρου, ό.π., σ. κε΄.

[34] Ο Φίλιππος Ηλιού και ο Άλκης Αγγέλου, υπολογίζουν σε τρεις χιλιάδες περίπου τα «τραβήγματα» για τα πιο διαδεδομένα «Αναγνώσματα του Νέου Ελληνισμού» την εποχή της Τουρκοκρατίας, οπότε οδηγούμαστε σε ακόμα μεγαλύτερο αριθμό αντιτύπων. [Φίλιππος Ηλιού, «Σημειώσεις για τα “Τραβήγματα” των ελληνικών βιβλίων του 16ου αιώνα», Ελληνικά 28 (1975), σ. 109· Giulio Cesare dalla Croce, Άλκης Αγγέλου (εισ. - επιμ.), Ο Μπερτόλδος και ο Μπερτολδίνος, Ερμής, Αθήνα 1988, σ. 108.]

[35] Βλ. Αν. Νούκιος, Γ. Αιτωλός, Αισώπου Μύθοι, ό.π., σ. 72-79.

[36] Εισαγωγή Αγγέλου στη Διήγησι, ό.π., σσ. κδ-κε΄.

[37] Άλκης Αγγέλου, ό.π., σ. κε΄.

[38] Το ομώνυμο ελληνιστικό μυθιστόρημα της ύστερης Αρχαιότητας είναι ο απώτερος πρόγονος του έργου του 14ου-15ου αιώνα. Το δημώδες βυζαντινό έργο προέρχεται από ιταλική μετάφραση της λατινικής διασκευής του μυθιστορήματος, που γνώρισε μεγάλη διάδοση στον Μεσαίωνα. Το περιεχόμενο είναι περιπετειώδες: Ο Απολλώνιος, βασιλιάς της Τύρου, η γυναίκα του και η κόρη του περνούν διάφορες περιπέτειες, αποχωρίζονται, νομίζουν ο ένας τον άλλο νεκρό, και στο τέλος ξανασιμύουν ευτυχισμένοι. Βλ. Στέλιος Παναγιωτάκης (εισ. - επιμ.), Η ιστορία του Απολλωνίου, βασιλιά της Τύρου, Πατάκης, Αθήνα 1996, και Αικ. Κουμαριανού, Λ. Δρούλια, E. Layton, ό.π., σ. 110.

[39] G. C. dalla Croce, Ο Μπερτόλδος, ό.π., σσ. 114-115· Arnold van Gemert, «Λογοτεχνικοί πρόδρομοι», στο D. Holton (επιμ.), Λογοτεχνία..., ό.π., σ. 88.

[40] Πρβλ. Αικατερίνη Κουμαριανού, Λουκία Δρούλια, Evro Layton, ό.π., σ. 92.

[41] Στυλιανός Αλεξίου, Κρητική Ανθολογία, Ηράκλειον 21969, σ. 21.

[42] W. Puchner, «Τραγωδία», D. Holton (επιμ.), Λογοτεχνία..., ό.π., σσ. 177-181.

[43] Ξανθουδίδου, Σ.Α., Βιτζέντζου Κορνάρου: Ερωτόκριτος, Ηράκλειο 1915, σ. CXXXVI.

[44] Ξανθουδίδου, Σ.Α., Βιτζέντζου..., ό.π., σ. CXLI.

[45] Αικ. Κουμαριανού, Λ. Δρούλια, Evro Layton, ό.π., σσ. 110-111.

Πηγή : www.ardin.gr