

Ε. Motos Guirao - Μ. Morfakidis Filactós (eds.)



Constantinopla. 550 años de su caída
Κωνσταντινούπολη. 550 χρόνια από την άλωση

Constantinopla Otomana
Οθωμανική Κωνσταντινούπολη



Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas
Universidad de Granada. Vicerrectorado de Extensión Universitaria

E. Motos Guirao – M. Morfakidis Filactós (eds.)

Constantinopla. 550 años de su caída
Κωνσταντινούπολη. 550 χρόνια από την άλωση

Constantinopla Otomana
Οθωμανική Κωνσταντινούπολη

III

E. Motos Guirao – M. Morfakidis Filactós (eds.)

Constantinopla. 550 años de su caída
Κωνσταντινούπολη. 550 χρόνια από την άλωση

Constantinopla Otomana
Οθωμανική Κωνσταντινούπολη

III

GRANADA
2006

Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas
Universidad de Granada - Vicerrectorado de Extensión Universitaria
Grupo de Investigación “Estudio de la civilización griega medieval y moderna”
Ευρωπαϊκή Εταιρεία Νεοελληνικών Σπουδών

DATOS DE PUBLICACIÓN

Estudios sobre la historia, literatura
y arte, referentes a la Constantinopla
bizantina y postbizantina

Edición financiada por:

Vicerrectorado de Investigación de la Universidad de Granada,
Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía
Ministerio de Educación de Grecia
Ministerio de Cultura de Grecia
Ministerio de Asuntos Exteriores de Grecia
Fundación de Cultura Helénica

Χορηγοί έκδοσης:

Αντιπρυτανεία Έρευνας του Πανεπιστημίου της Γρανάδας
Υπουργείο Πολιτισμού της Αυτόνομης Κυβέρνησης της Ανδαλουσίας
Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων
Υπουργείο Πολιτισμού της Ελλάδας
Υπουργείο Εξωτερικών της Ελλάδας
Ίδρυμα Ελληνικού Πολιτισμού

© Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas
C/ Gran Vía, 9-2º, 18001 Granada-España (Telf./fax: 0034 958220874)

Edición técnica: Andreas Halastanis
Maquetación-Paginación: Andrei Dresviankin - Andreas Halastanis
Primera edición: 2006
ISBN de la obra completa: 978-84-95905-14-7
ISBN del tomo III: 978-84-95905-17-8
Depósito Legal: GR. 342/07

Impreso en España - Printed in Spain

Reservados todos los derechos. Queda prohibida la reproducción total o parcial de la presente obra sin la preceptiva autorización.

La ciudad y su historia

Η πόλη και η ιστορία της

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΣΒΟΛΟΠΟΥΛΟΣ

Ακαδημαϊκός

Την επαύριον της Άλωσης: η Κωνσταντινούπολη του Γένους

Η μετάβαση από τον Μεσαίωνα στους Νεώτερους Χρόνους στον ιστορικό χώρο που σφραγίζεται από τη διαχρονική παρουσία του Ελληνισμού, συνέπεσε με ένα φαινόμενο βαρύνουσας σημασίας: την μετάλλαξη της θέσης και του προσώπου όσων συναπάρτιζαν το Γένος των Ελλήνων. Η Άλωση της Πόλης –πριν από 550 χρόνια– αποτελεί καθεαυτή γεγονός καταλυτικής βαρύτητας με την ιστορία της Ευρώπης και γενικότερα, της ανθρωπότητας. Σηματοδοτεί όμως, και ειδικότερα, συμβατικά και ουσιαστικά, τη διαδικασία του μεταβολισμού ανανεωμένων κυττάρων στο σώμα του Ελληνισμού, ζωντανό και μετά την υποταγή της ιστορικής Βασιλεύουσας σε αλλότριους δυνάστες. Ο πυρήνας της βαθειάς αυτής ζύμωσης θα εντοπιστεί εκ νέου στο χώρο της Κωνσταντινούπολης. Τα ειδικότερα ερωτήματα που εύλογα ανακύπτουν επικεντρώνονται στη διευκρίνιση κατά κύριο λόγο των όρων και των περιστάσεων υπό τις οποίες συντελέστηκε η μετάλλαξη της πρωτεύουσας της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας σε πρωτεύουσα του υπόδουλου Γένους.

1. Ερώτημα θεμελιακό, συνυφασμένο με ένα μείζον πρόβλημα: πότε, αναδύονται μέσα από τον ασθενή κορμό της βυζαντινής επικράτειας τα ακμαία γονίδια του νέου Ελληνισμού;

Ανεπίδεκτη αμφισβήτησης είναι η διαπίστωση ότι η Άλωση επισφράγισε το 1453 την ήδη προγενέστερη αποψίλωση της κραταιάς Βασιλεύουσας από κάθε έρεισμα ισχύος. Η άλλοτε περικλεής πρωτεύουσα της Αυτοκρατορίας εξέτεινε πλέον την κυριαρχία της σε ακτίνα ολίγων μόλις χιλιομέτρων, περιεκλείοντας στους κόλπους της ένα αριθμητικά ανίσχυρο ανθρώπινο δυναμικό. Πέρα από την γλισχρότητα των υλικών μέσων, έκδηλη ήταν η πενία της και σε έμψυχο υλικό, “τα σήμαντρα της φθοράς του [ημετέρου] Γένους” –κατά μία έκφραση της εποχής– προάγγελαν την επικείμενη καταστροφή.

Ποιά δύναμη προσφερόταν για να αποδώσει στο Γένος το σφρίγος και την αλή που είχε έκδηλα απωλέσει; Ορισμένοι είχαν στρέψει το βλέμμα στις νοτιότερες εσχατιές της φθίνουσας αυτοκρατορικής επικράτειας, στην επαρχία του Μορέως –ειδικότερα στο Μυστρά– όπου είχε αναφανεί μία σπίθα ευρωστίας, πολιτικής και πνευματικής. Ο

Γεώργιος Γεμιστός, “ηθικός προφήτης του Γένους” κατά τον Π. Κανελλόπουλο, είχε –όπως είναι γνωστό– καταρτίσει και σχέδιο ριζικής μεταρρύθμισης –οικονομικής, στρατιωτικής και κοινωνικής–, αποβλέποντας στην ανατροπή του μεσαιωνικού καθεστώτος και στον αναπροσανατολισμό των Ελλήνων εντός του εκκολαπτόμενου νέου κόσμου. Περισσότερο πραγματιστική, χωρίς όμως τελικώς ούτε αυτή να αποδώσει άμεσα καρπούς, υπήρξε η προσπάθεια του Κωνσταντίνου Παλαιολόγου, ως Δεσπότη του Μορέως, να αναζωπυρώσει τα ζωντανά κύτταρα του Γένους στην τελευταία αυτή ελεύθερη εσχάτια της καταρρέουσας αυτοκρατορίας: “Δια να συγκροτηθεί κράτος –γράφει με αναφορά στην απόπειρα αυτή ο Κ. Παπαρρηγόπουλος– απαιτούνται προπάντων αποχρώντα εθνικά στοιχεία· ματην δε αι δημιουργικαί του ανδρός εκείνου χείρες εξήτησαν κατ’ εκείνου του χρόνου την απαραίτητον ταύτην πλαστουργικήν ύλην”. Η ανεπάρκεια, εντούτοις, των αναγκαίων προϋποθέσεων –δικαιούμαστε να προσθέσουμε– δεν αναιρεί το γεγονός ότι ο προορισμένος ως τελευταίος Βυζαντινός Αυτοκράτορας είχε τραπεί στην αναζήτηση μιας αδιόρατης ακόμη σε πρώτη όψη δυναμικής. “Δεινός μαχητής”, κατά την ρήση του Βησσαρίωνα, θα μεταφέρει το ίδιο μήνυμα στην αγωνιώσα Βασιλεύουσα και, πίπτοντας στις επάλξεις της, θα την μεταλαμπαδεύσει στις επερχόμενες γενεές των Ελλήνων.

Πώς όμως, άραγε, ο ίδιος αυτός που δεν κατόρθωσε εν ζωή να αναχαιτίσει την πορεία προς την πτώση κατέληξε, μετά τον αφανισμό του, να εκφράζει την ελπίδα στην αναστήλωση – την “ανάσταση” του Γένους; Ίσως, οι λόγοι που είχε εκφέρει, ή η δράση που είχε αναπτύξει να μην είχαν, μόνοι, αρκέσει για να επιτευχθεί αυτό το αποτέλεσμα όπως, μόνοι, ούτε η αυταπάρνηση και, τελικά, ούτε αυτός ο θάνατός του θα αρκούσαν. Απαιτήθηκε η σύναψη όλων αυτών των πραγματικών γεγονότων για να γεννηθεί και να επιβιώσει η παράδοση για τον “μαρμαρωμένο Βασιλιά”, “από εθνικής απόψεως... η πολυτιμοτάτη πασών –κατά τον Ν. Πολίτη– διότι εις ταύτην αποκορυφούνται οι πόθοι και αι ελπίδες του δουλωθέντος Γένους περί ελευθερίας και ανορθώσεως”. Ο αυτοκράτωρ Κωνσταντίνος –επισημαίνει εύστοχα ο Π. Κανελλόπουλος– “ήξερε καλά ότι, κι’ αν όλοι τους πέθαιναν, δεν θα πέθαινε το Γένος ενώ, αν, υιοθετώντας τις προτάσεις του σουλτάνου, δεχόταν να σώσει τον εαυτό του και όλους τους άρχοντες, το Γένος θα χανόταν...”. Το πεδίο της ύστατης αντιπαράθεσης, η Πόλη μαχόμενη, θα αναχθεί, και αυτή, σε σύμβολο του Γένους εν εγρηγόρσει. Παραστατική είναι η εικόνα του Σπυρίδωνος Ζαμπελίου: “Υπεράνω και Τούρκων πολιορκητών και Ρωμαίων πολιορκημένων εφίπταται, και το στερέωμα εν είδει φλογεράς ρομφαίας περιουγάξει, το πνεύμα της επαγγελλομένης Αναγεννήσεως”.

Ο εντοπισμός –έως τη στιγμή αυτή– της αναφοράς στο πρόσωπο που διεδραμάτισαν κυρίως οι πρωταγωνιστές, δεν συνεπάγεται ασφαλώς την παραγνώριση της καθοριστικής συμβολής στη ροή των εξελίξεων, παραγόντων συλλογικών και δυνάμεων βαθύτερων. Ο Ζαμπέλιος είχε πρώιμα διακρίνει την αυτοδύναμη παρουσία ενός συγκεκριμένου Λαού, ο οποίος, εκφράζοντας “το ενεστώς και το μέλλον της

κοινωνίας, ενδύεται την Νεοελληνικήν στολήν του” και συγκροτεί την τέταρτη αρχή πέραν των τριών “εξ αυθεντίων παραδοσίμων” ορμωμένων και “εις απώτατον του παρελθόντος ορίζοντα εγκεκειμένων”, ήτοι της Πολιτείας (Ρωμαϊκής), της Εκκλησίας (Συνοδικής Ορθοδόξου) και της λόγιας κοινότητας των Αττικιστών: “Δεν είναι [ο Λαός αυτός] μεν Ρωμαίος, διότι ησπάσατο της ελληνικής ονομασίας, δεν είναι δε δούλος του αρχιερατικού συλλόγου, διότι εξουσίαν έχει του ακυρώσαι Συνόδους Φλωρεντινάς και αυτοκρατορικά μονοκονδύλια· αλλ’ ούτε θιασώτης είναι των Αττικιστών λογίων, διότι αντί της γλώσσης του παρελθόντος, λαλεί την ζώσαν διάλεκτον των προσεχών αγωνισμάτων του”. Η πρώτη εμφάνισή του στο ιστορικό προσκήνιο εντοπιζόταν από τον σκαπανέα αυτόν της ιστορικής επιστήμης στα 1204, έτος της άλωσης της Κωνσταντινούπολης από τους Σταυροφόρους. Ο Απόστολος Βακαλόπουλος, τεκμηριώνοντας, πρόσφατα, την ίδια αυτή άποψη, αναζητεί την πρώτη σφριγηλή παρουσία του Νέου Ελληνισμού στα κράτη που είχαν αναδυθεί από τα ερείπια της κατακεραματισμένης βυζαντινής αυτοκρατορίας – στη Νίκαια, στην Τραπεζούντα, στα Ιωάννινα και, αργότερα, στο Δεσποτάτο του Μορέως, “έξω από την επίδραση της Κωνσταντινουπόλεως με την παλιά επίσημη ρωμαϊκή παράδοση”. Η “συναφομοίωση” –κατά τον όρο του Ζαμπελίου– Ορθοδοξίας, Μοναρχίας και Αττικού λογιολατρισμού θα συντελεστεί ακριβώς μεταξύ των δύο Αλώσεων, Φραγκικής και Οθωμανικής. Τότε και ο Λαός, ως αυθύπαρκτη οντότητα συμπληρώνει το πολυδύναμο αυτό σχήμα και υποστασιοποιεί την έννοια του Γένους· τότε προφέρεται και από επισήμων χειλέων, του Ιωάννη Γ. Δούκα-Βατάση, ο όρος “ημέτερον Γένος”, Γένος των “Ελλήνων” κατά μία διατύπωση που είχε υιοθετηθεί στη διάρκεια ήδη του ΙΓ’ και του ΙΔ’ αιώνα.

2. Στο σημείο αυτό είναι εύλογο να τεθεί ένα δεύτερο ερώτημα: ποιά στοιχεία συνέθεταν, στη θεμελιακή της υπόσταση, μια συγκεκριμένη ιδιοπροσωπία του Νέου Ελληνισμού; και, συμπληρωματικά, σε αμεσότερη συνάρτηση με το θέμα της παρούσας εισήγησης: εστιαζόταν, πράγματι, η παρουσία του, ουσιαστικά ή ενδεχομένως συμβολικά, στο χώρο της Βασιλεύουσας – πριν ή μετά την Άλωση; Η γενική αναφορά στους όρους υπό τους οποίους αναδύθηκε το πρόσωπο του Νέου Ελληνισμού συνυφάνθηκε ήδη με την επισήμανση εν δυνάμει των στοιχείων αυτών κατά τις ώρες της ύστατης δοκιμασίας της Πόλεως των πόλεων. Η πληρέστερη, εντούτοις, επεξεργασία και η οριστική μορφοποίησή τους θα συντελεστεί κατά την σκοτεινή περίοδο που θα ακολουθήσει την Άλωση. Τότε “επέτειλε” –κατά τη χαρακτηριστική έκφραση του Παπαρρηγόπουλου– η γλώσσα, πρώτον, του Νέου Ελληνισμού, αφού είχε, μετά την δωδέκατη εκατονταετηρίδα, πέρα ήδη από κοινώς λαλουμένη, αποτυπωθεί σε αξιόλογα μνημεία του πεζού και του έμμετρου λόγου. “Τι έστιν Ελληνισμός;” – είχε διερωτηθεί κατά τον πρυτανικό λόγο του, το έτος 1872, για να απαντήσει: “ελληνική γλώσσα”, “τι δε ελληνική γλώσσα; – Ελληνισμός”. Θεμελιακό στοιχείο, δεύτερο, επάλληλο με τη γλώσσα, η Παιδεία, έμελλε, και αυτή, να συμβάλει στη διαμόρφωση της φυσιογνωμίας του Νέου Ελληνισμού. Η οθωμανική κατάκτηση έμελλε να επιφέρει την κα-

θίζηση της εκπαίδευσης και, αυτονόητα, να αναστείλει την άμεση επικοινωνία με την κλασική αρχαιότητα που είχε αποκατασταθεί κατά τους παλαιολόγειους χρόνους. Ο μεταβολισμός όμως ζωογόνων συστατικών της στο σώμα της υπό διαμόρφωση εθνικής κοινότητας είχε ήδη συντελεστεί· ενωρίς, εξ άλλου, την επαύριον της Άλωσης, η ελπιδοφόρα ενατένιση προς το μέλλον ήταν για ορισμένους –πρώτος ο Λαόνικος Χαλκονδύλης– αναπόσπαστη από αυτό το όραμα της κλασικής Ελλάδας. Ο “ησυχαστής” πατριάρχης Γεννάδιος Β΄, ο ίδιος που είχε ρίψει στην πυρά τους “Νόμους”, μέσω των οποίων προσέβλεπε ο Πλήθων στην αναμόρφωση του καταρρέοντος βυζαντινού κόσμου, ίδρυσε την επαύριον της Άλωσης, την Μεγάλη Πατριαρχική Σχολή, όπου έμελλε να ανθήσει εκ νέου η διδασκαλία των ελληνικών γραμμάτων. Το γεγονός αυτό, πέρα από πράξη συστατική του εκπαιδευτικού κλάδου, υποδηλώνει την τάση συλλειτουργίας της εκκλησιαστικής και της, ολοένα έκτοτε αναπτυσσόμενης, θύραθεν παιδείας. Δεν είναι τυχαία η επιγραμματική ρήση του Στήβεν Ράνσιμαν ότι “η Ορθοδοξία διατήρησε τον Ελληνισμό μέσα από τους σκοτεινούς αιώνες”· αλλά και ότι “χωρίς την ηθική δύναμη του Ελληνισμού και αυτή η Ορθοδοξία θα είχε απισχναθεί”. Την στιγμή, πράγματι, που είχε το βυζαντινό Κράτος απωλέσει την αυτοτέλεια και την αυτοδυναμία του, η Μεγάλη Εκκλησία, πέρα από την πνευματική, έδινε υπόσταση κοινωνική και πολιτική σε μια νέα σφριγηλή, εν δυνάμει εθνική κοινότητα. Η διαπίστωση αυτή οδηγεί στην επαλήθευση του θεμελιακού σχήματος που είχε, κατά την αυγή της νεοελληνικής ιστοριογραφίας, προτείνει ο Ζαμπέλιος: ο “Πατριάρχης των Ρωμαίων” –κατά την προσωνομία της οσμανικής κυβέρνησης– δεν προσωποποιούσε, πράγματι, την “συναφομοίωση” Μοναρχίας, Ορθοδοξίας και Αττικής λογιούσης, η οποία και προσέδωσε στο υπόδουλο Γένος την ιδιαίτερη φυσιογνωμία του;

3. Η Κωνσταντινούπολη του Γένους: η υιοθέτηση του όρου υποδηλώνει ότι ο πυρήνας της βαθειάς αυτής ζύμωσης που συντελέστηκε στους κόλπους του ελληνισμού εντοπίζεται στο χώρο της “υπό δουλείαν πρωτεύουσής του”. Οι αναμνήσεις του παρελθόντος και οι παρακαταθήκες της παράδοσης δεν θα αρκούσαν για να ερμηνεύσουν το ιστορικό αυτό φαινόμενο. Περισσότερο καθοριστικό υπήρξε το γεγονός ότι οι παράγοντες που είχαν επενεργήσει στη γένεσή του, οι ίδιοι που έμελλαν κατά βάση να καθορίσουν και την περαιτέρω ανάπτυξή του, συναρμόζονταν δυναμικά στο χώρο, ακριβώς, της Κωνσταντινούπολης. Θα ήταν –οπωσδήποτε– αδιανόητο να ερμηνευτεί η διαδικασία ενδυνάμωσης του Ελληνισμού χωρίς να προσμετρηθούν όσοι παράγοντες συνέχονταν με την οικονομική ανάκαμψη, την κοινοτική οργάνωση, την πνευματική άνθηση: το πεδίο απόδοσης των προσπαθειών στους συγκεκριμένους αυτούς τομείς εκτεινόταν στην ευρύτερη γεωγραφική κλίμακα που οι Έλληνες επικάλυπταν με την παρουσία τους. Οι θετικές όμως αυτές επιδόσεις συνυφάνθηκαν με τη δυνατότητα διατήρησης της εθνικής ιδιοπροσωπίας και την αξιοποίηση δυνατοτήτων που τους προσφέρθηκαν στο πλαίσιο μιας συγκεκριμένης ιστορικής συγκυρίας. Ο Ελληνισμός, στην

υποστασιακή του έκφανση προτού η έννοια του έθνους αποκτήσει ολοκληρωμένο δογματικό περιεχόμενο, διεσπαρμένος κατά τους τελευταίους βυζαντινούς αιώνες σε εδάφη υπό διαφορετική ή μεταλλασσόμενη κυριαρχία, συναρθρώνονταν μετά την Άλωση, βαθμιαία στο σύνολό του, υπό ενιαία υπερκείμενη αρχή, εκείνη της οθωμανικής εξουσίας, αλλά και, ταυτόχρονα, της πνευματικής δικαιοδοσίας του Οικουμενικού Πατριαρχείου, το οποίο και “μόνον” –κατά τον Παπαρρηγόπουλο– “εξεπροσώπει εν μέρει την διοικητικήν του ελληνικού έθνους ενότητα”· ο Οικουμενικός Πατριάρχης, “Εθνάρχης” κατά την προσωνυμία της Πύλης, αναγόταν στη συνείδηση των Ελλήνων σε “αυθέντη” και “Βασιλέα”.

Ιδού η δυναμική που, με επίκεντρο την Κωνσταντινούπολη, χαρακτηρίζει και προσδιορίζει την λειτουργία του ελληνικού Γένους κατά τους σκοτεινούς αιώνες της Οθωμανικής κυριαρχίας· και στηρίζει, ακόμη, την ιθύνουσα παρουσία του στον ευρύτερο χώρο της “καθ’ ημάς Ανατολής”. Ο Δ. Ζακυθινός αναφέρεται στην “ηγεμονική πρωτοβουλία του Ελληνικού Γένους”· και επεκτείνεται, επισημαίνοντας ειδικότερα τη δημιουργία “ορθόδοξου εκκλησιαστικού Κράτους του Ελληνικού Έθνους”, ως “παρακρατικού οργανισμού” στο πλαίσιο της οθωμανικής αυτοκρατορίας: “ολόκληρον δίκτυον μητροπόλεων, αρχιεπισκοπών, επισκοπών, χωρεπισκοπών, μοναστηριακών κοινοτήτων εκάλυπεν το υπό τουρκικήν κυριαρχίαν έδαφος, ήτο δε το δίκτυον τούτο πυκνότερον και πληρέστερον του κρατικού, όπερ εστηρίζετο επί των διαλυτικών θεσμών του τιμαριωτισμού”. Στο πλαίσιο αυτό απελευθερώθηκαν, ολοένα και περισσότερο με την πάροδο του χρόνου, οι ζωογόνες δυνάμεις που ενέκλειε η ελληνική γλώσσα και η ελληνική κλασική παιδεία. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι, τέσσερις αιώνες αργότερα, στον ίδιο αυτό χώρο της Κωνσταντινούπολης θα αποδώσει ο “Νεολόγος” στην ελληνική κοινότητα τον χαρακτηρισμό της “κολυμβήθρας δια την αναγέννησιν της Ανατολής”. Τότε ακριβώς θα προφερθεί από υπεύθυνα χείλη και η χαρακτηριστική φράση: “Η Κωνσταντινούπολις υπό το αχανές δάσος των μιναρédων και των κυπαρίσσων αυτής κρύπτει τα ερείσματα δύο αυτοκρατοριών και τα σπέρματα μιας άλλης”.

Οι ιστορικές ανακατατάξεις που συντελέστηκαν κατά τις πρώτες δεκαετίες του 20ου αιώνα μετέβαλαν ριζικά τη λειτουργία αυτή. Η πλήρης αρχικά, αποτυχία των Μεταρρυθμίσεων στο πολιτικό πεδίο, η ανάδυση, στη συνέχεια, του ξενόφοβου τουρκικού εθνικισμού, η αποτυχία της μικρασιατικής εκστρατείας και η ελληνοτουρκική συμφωνία για την ανταλλαγή των πληθυσμών, η δημιουργία ενός συμπαγούς και ισχυρού τουρκικού κράτους, ο ριζικός, τέλος, αναπροσανατολισμός της ελληνικής διπλωματικής στρατηγικής, συνέβαλαν ώστε η αναφορά της Κωνσταντινούπολης, έως και σήμερα, ως κοιτίδας του Γένους να υποδηλώνει τη συντήρηση μιας ανεκτίμητης πολιτιστικής παρακαταθήκης και να ενεργοποιεί τη συλλογική μας ιστορική μνήμη ως Ελλήνων και ως Ευρωπαίων.

ΙΩΑΝΝΗΣ. Κ. ΧΑΣΙΩΤΗΣ

Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

Marchar contra Constantinopla: Η Κωνσταντινούπολη στη σταυροφορική φιλολογία του 15ου, 16ου και 17ου αιώνα

Στη μνήμη του Μανούσου Ι. Μανούσακα (1914-2003),
απαράμιλλου ερευνητή και παραγωγικού δασκάλου.

Στον νεοελληνικό κόσμο η σημασία που είχε η Κωνσταντινούπολη στο πολιτικό πρόβλημα της τουρκοκρατούμενης Ανατολής είναι δεδομένη: Σε ολόκληρη τη διάρκεια της Τουρκοκρατίας οι προσδοκίες του ελληνορθόδοξου κόσμου για την πολιτική του αποκατάσταση συνδύαζονταν με μια έμμονη ιδέα: την ανάκτηση της Πόλης και την ανάδειξή της και πάλι σε πρωτεύουσα της “παλαιού βασιλείου των Ρωμαίων”¹. Στη δυτική όμως ιστοριογραφία κυριαρχεί, έστω και σιωπηλά, η αντίληψη, ότι η άλλοτε λαμπρή πρωτεύουσα του Βυζαντίου δεν απέκτησε μετά την Άλωση (και ως τα τέλη του 18ου αιώνα τουλάχιστον) ιδιαίτερο πολιτικό βάρος. Οι μελετητές μάλιστα της ευρωπαϊκής λογοτεχνίας και μαζί τους και αρκετοί ιστορικοί θεωρούν ότι οι αναφορές της Κωνσταντινούπολης στη σχετική με τον κόσμο της ανατολικής Μεσογείου φιλολογία είχαν, ακόμα και κατά την εποχή των μεγάλων οθωμανικών κατακτήσεων του 15ου και 16ου αιώνα, εξωτικό μάλλον παρά πολιτικό χαρακτήρα². Θα προσπαθήσω να δείξω ότι η εικόνα αυτή, τουλάχιστον στην περίοδο που μεσολαβεί από την Άλωση ως τα τέλη του 17ου, είναι το λιγότερο μονοδιάστατη και ότι

¹ Η διαπίστωση είναι αρκετά παλιά: André Papadopoulos-Vrétos, *De l'idée dominante des Grecs sur la conquête de Constantinople*, Αθήνα, 1854, σελ. 3-4.

² Βλ. π.χ. Luciano García Lorenzo, “Cervantes, Constantinopla y *La Gran Sultana*”, *Los imperios orientales en el teatro del Siglo de Oro*, Actas de las XVI Jornadas de teatro clásico, επιμ. Felipe B. Pedraza Jiménez και Rafael González Cañal, Almagro (Ciudad Real), 1994, σελ. 57-71, και Victoria Soto Caba, “Fiestas y fastos: Arte efímero y teatro en la España del barroco (Notas sobre el reflejo de Oriente en los escenarios festivos del Siglo de Oro)”, *αυτόθι*, σελ. 129-142. Πρβλ. Miguel-Ángel Bunes Ibarra, “Constantinopla en la literatura española sobre los otomanos (ss. XVI-XVII)”, *Erytheia*, 8/2 (1987), σελ. 263-274. Αρκετά προσεκτικοί στις εκτιμήσεις τους είναι οι συγγραφείς δυο κλασικών έργων, ο Clarence D. Rouillard, *The Turk in French History, Thought, and Literature (1520-1660)*, Παρίσι, 1941, σελ. 421 κ.ε., και ο Albert Mas, *Les Turcs dans la littérature espagnole du siècle d'or: Recherches sur l'évolution d'un thème littéraire*, τόμ. 1, Παρίσι, 1967, σελ. 505-508. Πρβλ. και τη νεότερη μονογραφία της Alexandra Merle, *Le miroir ottoman: Une image politique des hommes dans la littérature géographique espagnole et française (XVIe-XVIIe siècles)*, Παρίσι, 2003, σελ. 100-120.

σε σεβαστό τμήμα των σχετικών πηγών η Κωνσταντινούπολη, είτε ως πόλη-σύμβολο είτε ως γεωστρατηγικό κέντρο, όχι μόνο κατέχει εξέχουσα θέση, αλλά, επιπλέον, στη σταυροφορική φιλολογία και ειδικότερα στα σχέδια των κατακτητικών επιχειρήσεων στην ανατολική Μεσόγειο, που καταστρώθηκαν στη Δύση, υπερκέρασε ή και υποκατέστησε την Ιερουσαλήμ, το κατεξοχήν δηλαδή σημείο αναφοράς της μεσαιωνικής σταυροφορικής παράδοσης.

Σπεύδω πάντως να διευκρινίσω ότι οι αναφορές της Κωνσταντινούπολης στις δυτικές πηγές (ιστορικές και φιλολογικές) δεν είναι ούτε συνεχείς ούτε ισοβαρείς· εμφανίζονται κατά κανόνα σε περιόδους έξαρσης της “τουρκοφοβίας”, δηλαδή του ιδεολογικού συνδρόμου που προκαλούσε η επέκταση των Οθωμανών στη Νοτιοανατολική Ευρώπη και τη Μεσόγειο³. Το φαινόμενο αποτυπώθηκε περισσότερο στις μεταφράσεις, διασκευές ή και τα συμπιλήματα παρεμφερών κειμένων που κυκλοφορούσαν σε πολλές ευρωπαϊκές χώρες, προπάντων κατά τον 16ο αιώνα, και που είναι γνωστά με τον όρο “Turcica”⁴. Το σημαντικότερο μέρος των πληροφοριών για την Οθωμανική Αυτοκρατορία προερχόταν από την πολιτική αλληλογραφία των ξένων πρεσβευτών και αξιωματούχων στην Κωνσταντινούπολη, ιδιαίτερα των Βενετών βαϊλων, αλλά και από συχνά αμφιλεγόμενες καταθέσεις επαγγελματιών ή και περιστασιακών πληροφοριοδοτών (κατασκόπων, ταξιδιωτών, εμπόρων, αιχμαλώτων, κληρικών κλπ.). Μεγάλο μέρος των αρχικών ειδήσεων για την τουρκοκρατούμενη Ανατολή, που διοχετεύονταν στη Δύση (μέσω ιταλικών κυρίως διαύλων) ήταν, ως τα μέσα τουλάχιστον του 16ου αιώνα, ελληνικής προέλευσης⁵. Ένα από τα πρώτα μάλιστα έντυπα, από το οποίο αντλούνταν επί έναν αιώνα περίπου στοιχεία για την οργάνωση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, το *La généalogie du Grant Turc*, ανήκε στον Κωνσταντινουπολίτη Θεόδωρο Σπανδούνη-Καντακουζηνό, γνωστόν στη δυτική βιβλιογραφία ως Teodoro Spandugino⁶. Αλλά και έργα Δυτικών συγγραφέων στηρίχτηκαν σε υλι-

³ Hans-Joachim Kissling, “Türkenfurcht und Türkenhoffnung im 15./16. Jahrhundert. Zur Geschichte eines Komplexes”, *Südost-Forschungen*, 23 (1964), σελ. 1-18. Πρβλ. Robert H. Schwoebel, *The Shadow and the Crescent. The Renaissance Image of the Turk (1453-1517)*, Nieuwkoop, 1967, σελ. 166 κ.ε.

⁴ Carl Göllner, *Turcica: Die europäischen Türkendrucke des XVI. Jahrhunderts*, τόμ. 1-3, Βουκουρέστι, 1961-1978· πρβλ. Mas, *ό. π.*, τόμ. 1, σελ. 515 κ.ε., σε συνδυασμό με τα δυο βιβλιογραφικά φυλλάδια του José Simón Díaz, *Cien fichas sobre los Turcos (1498-1617)*, και *Cien fichas sobre los Turcos (1618-1650)*, Μαδρίτη, 1959. Πίνακα των αντίστοιχων γερμανικών “Flugschriften” και “Zeitungen” στου Stephen A. Fischer-Galati, *Ottoman Imperialism and German Protestantism, 1521-1555*, Νέα Υόρκη, 1972, σελ. 125-129. Στη σχετική αγγλική και γαλλική φιλολογική παραγωγή αναφέρονται τα παλιά κλασικά βιβλία των Samuel C. Chew, *The Crescent and the Rose: Islam and England during the Renaissance*, Νέα Υόρκη, 1937, σελ. 3 κ.ε., 100 κ.ε., 141 κ.ε., Rouillard, *The Turk*, σελ. 37 κ.ε., 169 κ.ε., 646 κ.ε. (κατάλογος εντύπων).

⁵ G. K. Hassiotis, “Venezia e i dominî veneziani tramite di informazioni sui Turchi per gli Spagnoli nel sec. XVI”, *Venezia centro di mediazione tra Oriente e Occidente (secoli XV-XVI). Aspetti e problemi*, επιμ. Agostino Pertusi, τόμ. 1, Φλωρεντία, 1977, σελ. 117-136.

⁶ Πρωτοκυκλοφόρησε ανώνυμα στο Παρίσι το 1519: Rouillard, *ό. π.*, σελ. 169-179. Το ιταλικό κείμενο (*Dell'origine de' principi turchi*), που δημοσιεύτηκε επώνυμα αρκετά χρόνια αργότερα (1551) στη Φλωρεντία,

κό “ανατολικών” πηγών. Ο πολυδιαβασμένος π.χ. Ιταλός ιστορικός Paolo Giovio (1483-1553) χρησιμοποίησε στο *Commentario de le cose de' Turchi* (1532) πλήθος πληροφοριών που συγκέντρωσε είτε με τη βοήθεια προσώπων που ζούσαν στην Κωνσταντινούπολη είτε με συνεντεύξεις που πήρε ο ίδιος στην Ιταλία από Έλληνες και Αλβανούς φυγάδες⁷. Ακόμα και ο ανώνυμος συγγραφέας του χαριτωμένου *Viaje de Turquía* (1557/1558) χρησιμοποίησε, τουλάχιστον σύμφωνα με τις εκτιμήσεις του συστηματικότερου μελετητή του, στοιχεία που του πρόσφεραν άτομα από την ελληνορθόδοξη κοινότητα της Βενετίας⁸.

Αμεσότερες ήταν οι μαρτυρίες που συναντούμε σε αυτοβιογραφίες προσώπων που είχαν προσωπικές εμπειρίες στην τουρκοκρατούμενη Ανατολή και ιδιαίτερα στην οθωμανική πρωτεύουσα. Από τα έργα αυτά ξεχωρίζουν τα πολυμεταφρασμένα έργα του Bartolomaeus Georgievicz (†1566) *De captivitate suae apud Turcas* (1544 κ.ε.) και *De Turcarum moribus epitome* (1553 κ.ε.) και, στη συνέχεια, το επίσης διαδεδομένο σε ολόκληρη την Ευρώπη έργο *Itinera Constantinopolitanum et Amasianum* (1581) του Φλαμανδού πρεσβευτή του αυτοκράτορα στην Κωνσταντινούπολη (1555-1562) Ogier Ghiselin de Busbecq (1522-1592)⁹. Ανάλογο χαρακτήρα είχαν και οι αφηγήσεις των Ισπανών αιχμαλώτων (*cautivos*) στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Και στα έργα αυτά (που αποτελούν ιδιαίτερα παραγωγική κατηγορία στην γραμματεία του Siglo de Oro) συναντούμε πληροφορίες που προήλθαν από τη συνεργασία των συντακτών τους με κατοίκους της Κωνσταντινούπολης ή άλλων ελληνικών περιοχών¹⁰. Ενδεικτικά θα μπορούσαν να αναφερθούν εδώ οι αυτοβιογραφίες του Jerónimo de Pasamonte και του Diego Galán, που έζησαν ως *cautivos* στις ελληνικές χώρες στα 1573-1592 και 1589-1600 αντίστοιχα¹¹. Σε

επανεκδόθηκε από τον C. N. Sathas, *Documents inédits, relatifs à l'histoire de la Grèce au moyen âge*, τόμ. 9, Παρίσι, 1890, σελ. 133-261, και σε νεότερη αγγλική απόδοση από τον Donald M. Nicol, *Theodore Spandounes: On the Origin of the Ottoman Emperors*, Cambridge, 1997.

⁷ Eric Cochrane, *Historians and Historiography in the Italian Renaissance*, Σικάγο, 1981, σελ. 369.

⁸ Marcel Bataillon, *Erasmus y España*, β' ισπαν. έκδ., Μεξικό, 1966, σελ. 669 κ.ε. Ο νεότερος εκδότης του έργου Fernando García Salinero, *Viaje de Turquía (La odisea de Pedro de Urdemalas)*, Μαδρίτη, 1980, προτείνει ως πιθανό συγγραφέα (σελ. 64-73) τον Juan Ulloa Pereira, ιππότη της Μάλτας από το Valladolid και αιχμάλωτο για ένα διάστημα στην Κωνσταντινούπολη.

⁹ Για το περιεχόμενό τους βλ. το παλιό, αλλά χρήσιμο ακόμα βιβλίο του T. G. Djuvara, *Cent projets de partage de la Turquie (1281-1913)*, Παρίσι, 1914, σελ. 75-79, και για τη σημασία τους: Kenneth M. Setton, *Western Hostility to Islam and Prophecies of Turkish Doom*, Philadelphia, 1992, σελ. 29 κ.ε. Στη σχέση του έργου του Busbecq με τους Έλληνες αναφέρεται ο Terence Spencer, *Fair Greece, Sad Relic: Literary Philhellenism from Shakespeare to Byron*, Νέα Υόρκη, 1973, σελ. 21-23.

¹⁰ Για τη θέση των “*cautivos*” στη φιλολογία του Siglo de Oro: Mas, *Les Turcs*, τόμ. 2, σελ. 357-381, και George Camamis, *Estudios sobre el cautiverio en el Siglo de Oro*, Μαδρίτη, 1977, σελ. 202 κ.ε. Οι παρατηρήσεις της Margarita Levisi, *Autobiografías del Siglo de Oro: Jerónimo de Pasamonte, Alonso de Contreras, Miguel de Castro*, Μαδρίτη, 1984, έχουν φιλολογικό χαρακτήρα και ελάχιστο ιστορικό ενδιαφέρον.

¹¹ Οι αυτοβιογραφία του Pasamonte εκδόθηκε στην *Biblioteca de Autores Españoles*, τόμ. 90, Μαδρίτη, 1956, σελ. 5-73. Η πληρέστερη έκδοση της αυτοβιογραφίας του Galán είναι του Matias Barchino, *Edición crítica de*

ανάλογο επίσης κλίμα κινούνται και μερικά καθαρά λογοτεχνικά έργα, στα οποία επιχειρείται –μερικές φορές με αριστουργηματικό τρόπο– η σύζευξη του ιστορικού με το μυθοπλαστικό, είτε στις περιπτώσεις που ο συγγραφέας έχει προσωπικές εμπειρίες των καταστάσεων που αναπλάθει, είτε απλώς εμπνέεται από τα “Turcica” της εποχής του. Στην πρώτη περίπτωση ανήκουν αρκετά κείμενα του Θερβάντες, με πιο γνωστά την παρένθετη στον *Don Κιχότη* “ιστορία του αιχμαλώτου” (*El capitán cautivo*)¹², τη “novela” *El amante liberal* και την κωμωδία *La Gran Sultana Doña Catalina de Oviedo*¹³. Στη δεύτερη περίπτωση θα μπορούσαμε να κατατάξουμε μερικά διηγήματα του Lope de Vega, όπως π.χ. τα *El desdichado por la honra* και *Guzmán el bravo*, που συμπεριέλαβε στην θερβαντικής έμνευσης συλλογή του *Novelas a Marcia Leonarda*¹⁴.

Με βάση τα δεδομένα αυτά μπορούμε να ταξινομήσουμε τις πηγές που μας ενδιαφέρουν σε τρεις κατηγορίες: Στην πρώτη –και σημαντικότερη– ανήκει το πλήθος των υπομνημάτων, εκκλήσεων για βοήθεια, σταυροφορικών διακηρύξεων, επιτελικών σχεδίων κλπ., που συναντούμε στην πολιτική κυρίως αλληλογραφία κρατικών αξιωματούχων και υπηρεσιών· στη δεύτερη εντάσσονται τα “Turcica”, και στην τρίτη τα αντίστοιχα φιλολογικά έργα. Η έρευνά μου καταρχήν αφορούσε τις δυο πρώτες κατηγορίες. Ωστόσο, στο περιεχόμενο και των τριών κατηγοριών παρατηρείται μερικές φορές αλληλεπικάλυψη του ιστορικού με το φιλολογικό. Αυτό ισχύει καταρχήν για τις πεζές ή και τις έμμετρες ακόμα εκκλήσεις των Ελλήνων λογίων προς τους ηγεμόνες της χριστιανικής Δύσης και τα αντίστοιχα “exhortatoria” και “protreptica” των Ευρωπαίων ουμανιστών. Αλλά ακόμα και καθαρά λογοτεχνικές συνθέσεις παρουσιάζουν ενδιαφέρον για τον ιστορικό, όταν αναπαράγουν ιστορικές πραγματικότητες ή απλώς συνιστούν αποτυπώσεις τού

cautiverio y trabajos de Diego Galán, Cuenca, 2001. Τη ζωή του Galán στην Κωνσταντινούπολη αφηγείται με συντομία ο Camamis, *ό. π.*, σελ. 215-221, και το πέρασμά του από την Πελοπόννησο (Μάιος 1599-Ιαν. 1600) η Ιόλη Βιγγοπούλου, “Ένας Ισπανός λιποτάκτης του 16ου αιώνα στη Μάνη”, *Μάνη. Μαρτυρίες για το χώρο και την κοινωνία. Περιηγητές και επιστημονικές αποστολές (15ος-19ος αι.)*, Αθήνα, 1996, σελ. 197-213. Στη φιλολογική σημασία του έργου αναφέρεται η Margarita Levisi, “Las aventuras de Diego Galán”, *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo*, 65 (Ιαν.-Δεκ. 1991), σελ. 109-137.

¹² Για τη σημασία του αποσπάσματος αυτού βλ. Emilio González López, “Cervantes, maestro de la novela histórica contemporánea: La historia del cautivo”, *Homenaje a Joaquín Casaldueño*, Μαδρίτη, Gredos, 1972, σελ. 179-187. Πρβλ. Camamis, *ό. π.*, σελ. 57-58.

¹³ Το ρεαλιστικό υπόστρωμα των δυο αυτών έργων εξαιρεί ο Ottmar Hegyi, *Cervantes and the Turks: Historical Reality versus Literary Fiction in “La Gran Sultana” and “El amante liberal”*, Newark, Delaware, 1992. Πρβλ. και την τουρκολογική προσέγγιση του Aldo Gallotta, “Cervantes y Turquía”, *Actas del II Congreso Intern. de la Asociación de Cervantistas*, Επιμ. Giuseppe Grilli, Νεάπολη, 1995, σελ. 123-131. Η Κωνσταντινούπολη δεν απουσιάζει και από άλλα θερβαντικά έργα. Μάλιστα, το *La Galatea* είναι αφιερωμένο στον “ηγούμενο” (in partibus infidelium) της Αγίας Σοφίας Ascanio Colonna· βλ. Geoffrey L. Stagg, “The Composition and Revision of *La Galatea*”, *Cervantes*, 14/2 (1994), 9-16.

¹⁴ Τη νεότερη βιβλιογραφία για την ιδιόμορφη αυτή συλλογή, βλ. στον C. H. Lee, “The Rhetoric of Courtship in Lope de Vega’s *Novelas a Marcia Leonarda*”, *Bulletin of Spanish Studies*, 80/1 (Ιανουάριος 2003), σελ. 13-31.

ιδεολογικού κλίματος της εποχής τους. Οι πηγές και των τριών κατηγοριών (δημοσιευμένες και ανέκδοτες) είναι ανεξάντλητες. Γι' αυτό θα περιοριστούμε εδώ σε μερικές μόνο ενδεικτικές περιπτώσεις.

Το όραμα της ανάκτησης της Κωνσταντινούπολης άρχισε να προβάλλεται στη Δύση αμέσως σχεδόν μετά την Άλωση. Θα μπορούσαμε μάλιστα να πούμε ότι για αρκετά χρόνια το όραμα αυτό εμφανίζεται ως Leitmotiv στα περισσότερα τουλάχιστον σταυροφορικά κείμενα που κυκλοφορούσαν στην ιταλική χερσόνησο και, σε μικρότερο βαθμό, και στις γερμανικές χώρες¹⁵. Μερικές φορές οι αναφορές στην ανάγκη της απελευθέρωσης της Κωνσταντινούπολης ήταν χρωματισμένες και με κάποια αισθήματα ενοχής της χριστιανικής Δύσης για τη κατάκτησή της από τους “απίστους”. Ευθύς εξαρχής ο πάπας Νικόλαος Ε΄ (1447-1455) χαρακτήρισε την Άλωση ως “ντροπή της Χριστιανοσύνης” (vergogna de la Christianitade)¹⁶. Ανάλογες θέσεις εξέφραζε την ίδια εποχή και ο τότε επίσκοπος και μετέπειτα πάπας (Πίος Β΄) Ennea Silvio Piccolomini¹⁷. Πάντως, τα αισθήματα αυτά –που δεν απήλλασαν τους “σχισματικούς” από τα καθιερωμένα αρνητικά δυτικά στερεότυπα για τις “ηθικές” ευθύνες τους στην τελική επικράτηση των Οθωμανών– συνδέθηκαν, στα χρόνια τουλάχιστον του Νικολάου, με την αδυναμία της Αγίας Έδρας να προσφέρει ουσιαστική βοήθεια στην Κωνσταντινούπολη κατά την ύστατη φάση της πολιορκίας της¹⁸.

Μέσα στο κλίμα αυτό άρχισε και η απελπισμένη εκστρατεία του Έλληνα καρδινάλιου Βησσαρίωνα να πείσει τους χριστιανούς ηγεμόνες να συστρατευθούν, έστω και την ύστατη στιγμή, για την ανάκτηση της Πόλης. Οι προσπάθειές του στράφηκαν αρχικά προς τον δόγη της Βενετίας Francesco Foscari¹⁹. Στη συνέχεια κινήθηκε προς την πλευρά των Γερμανών ηγεμόνων και ιδιαίτερα του αυτοκράτορα Φρειδερίκου Γ΄. Τη φορά όμως αυτή ενεργούσε ως εξουσιοδοτημένος εκπρόσωπος των παπών Καλλίστου Γ΄ (1455-1458) και Πίου Β΄ (1458-1464), δυο ποντιφικών που πρόβαλλαν ως πρώτιστο μέλημα των σταυροφορικών τους προσπαθειών την ανάκτηση της Κωνσταντινούπολης²⁰. Ο Κάλλιστος το υπογράμμιζε

¹⁵ Kenneth M. Setton, *The Papacy and the Levant (1204-1571)*, τόμ. 2, Philadelphia, 1978, σελ. 142 κ.ε. Πρβλ. James Hankins, “Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II”, *Dumbarton Oaks Papers*, 49 (1995), σελ. 113 κ.ε., 119 κ.ε.

¹⁶ Setton, *ό. π.*, σελ. 140, 149.

¹⁷ Agostino Pertusi (επιμ.), *La caduta di Costantinopoli*, τόμ. 2, χ.τ., Fondazione L. Valla/Arnoldo Mondadori, 1976, σελ. 40 κ.ε. passim.

¹⁸ Hankins, “Renaissance Crusaders”, σελ. 118-122. Τις ευθύνες του Νικολάου, που μάλλον αδικήθηκε από τις περιστάσεις, εξετάζει ο Walter Brandmüller, “Η αντίδραση της Ρώμης στην πτώση της Κωνσταντινούπολης”, *Η Άλωση της Πόλης*, επιμ. Ευάγγελος Χρυσός, Αθήνα, 1994, σελ. 167-190, 367-369.

¹⁹ Μ. Ι. Μανούσκακας, *Εκκλήσεις (1453-1535) των Ελλήνων λογίων της Αναγεννήσεως προς τους ηγεμόνες της Ευρώπης για την απελευθέρωση της Ελλάδος*, Θεσσαλονίκη, 1966, σελ. 10-11.

²⁰ Setton, *The Papacy*, τόμ. 2, σελ. 155 κ.ε., 163 κ.ε., 201 κ.ε., 231 κ.ε., και (συνοπτικότερα) Massimo Petrocchi, *La politica della Santa Sede di fronte all'invasione ottomana (1444-1718)*, Νεάπολη, 1955, σελ. 24-36, 39-44. Πρβλ. Norman Housley, *The Later Crusades, 1274-1580: From Lyons to Alcazar*, Οξφόρδη, 1992, σελ. 100-109.

σε κάθε ευκαιρία, ακόμα και όταν ζητούσε τη στρατιωτική συνεργασία ηγεμόνων, των οποίων τα ενδιαφέροντα δεν επηρεάζονταν άμεσα από την οθωμανική επέκταση στην ανατολική Μεσόγειο²¹. Αλλά και ο Πίος, που δεν είχε πάψει να υπογραμμίζει, από την εποχή που ήταν ακόμα επίσκοπος, τη σημασία που θα είχε για το σύνολο του χριστιανικού κόσμου η ανάκτηση της Κωνσταντινούπολης (*insignis civitas, caput Orientis, Graeciae columen, imperii ac patriarchae magni sedes*), επιχείρησε να θέσει σε εφαρμογή τις διακηρύξεις του, συνεχίζοντας με θέρμη τις στρατιωτικές προετοιμασίες ως το θάνατό του²².

Με την Κωνσταντινούπολη συνδέθηκαν και οι σταυροφορικές φιλοδοξίες του δούκα της Βουργουνδίας Φιλίππου Γ΄ του Καλού (1419-1467). Η σύνδεση έγινε πανηγυρικά με τη διακήρυξη της Λίλλης, στις 17 Φεβρουαρίου 1454, με την επαναφορά στην επικαιρότητα των βουργουνδικών δικαιωμάτων στον λατινικό θρόνο της Κωνσταντινούπολης, αλλά και με τη συμμετοχή του δούκα στις ειδικές συνόδους των Γερμανών ηγεμόνων που συγκλήθηκαν την άνοιξη της ίδιας χρονιάς με σκοπό την κήρυξη σταυροφορίας εναντίον των Οθωμανών²³. Παράλληλα, οι θεαματικές –και, ως ένα βαθμό, μελοδραματικές– σταυροφορικές πρωτοβουλίες της βουργουνδικής αυλής δημιούργησαν το κατάλληλο ιδεολογικό κλίμα για τη εμφάνιση, στα 1454-1455, μερικών αξιοσημείωτων ποιητικών και μουσικών έργων για την Άλωση, όπως ήταν π.χ. το *La complainte de Grèce* του Jean Molinet (1435-1507), το τετράφωνο μοτέτο “Lamentatio” του σημαντικού στην εποχή του συνθέτη Guillaume Dufay (1397-1474) και ένα από τα πρώτα δείγματα της τυπογραφίας, το περίφημο εννεασέλιδο φυλλάδιο του Γουτεμβέργιου που παροτρύνει τη χριστιανοσύνη να κινηθεί εναντίον των Τούρκων (*Eyn Mahnung der Christenheit widder die Durken*)²⁴. Ακόμα και ο μάλλον αδιάφορος αυτοκράτορας έγινε δέκτης ποικίλων εκκλήσεων να αναλάβει πρωτοβουλία για μια πανευρωπαϊκή εκστρατεία για την ανάκτηση της Κωνσταντινούπολης²⁵. Ανάμεσά τους και

²¹ Setton, *ό. π.*, τόμ. 2, σελ. 163-165, 181 σημ. 81, 183 σημ. 89, 187.

²² Pertusi, *La caduta*, τόμ. 2, σελ. 40 κ.ε., 62 κ.ε. Πρβλ. Setton, *ό. π.*, σελ. 149-153.

²³ Armand Grunzweig, “Philippe le Bon et Constantinople”, *Byzantion*, 24 (1954-55), σελ. 47-61. Για τις σταυροφορικές προσπάθειες του Φιλίππου και τα αίτια της αποτυχίας του βλ. Richard Vaughan, *Philip the Bold: The Apogee of Burgundy*, Λονδίνο, 1970, σελ. 358-372 (και την πρόσθετη βιβλιογραφία που σημειώνει ο Graeme Small στην εισαγωγή της επανέκδοσης του έργου στα 2002 (σελ. xlvii-l). Ανάλογες κινήσεις έγιναν και από τον διάδοχό του, Κάρολο τον Τολμηρό (1467-1477), αλλά με απογοητευτικά και πάλι αποτελέσματα: Richard J. Walsh, “Charles the Bold and the Crusade: Politics and Propaganda”, *Journal of Medieval History*, 3/1 (Μάρτ. 1977), σελ. 53-86.

²⁴ Pertusi, *ό. π.*, σελ. 316-334· πρβλ. Setton, *ό. π.*, σελ. 158-159. Ειδικότερα για την επιστράτευση της νέας εφεύρεσης στην υπόθεση της σταυροφορίας (με την πολυτελή εκτύπωση των εκκλήσεων του Βησσαρίωνα), βλ. Margaret Meserve, “Patronage and Propaganda at the First Paris Press: Guillaume Fichet and the First Edition of Bessarion’s Orations against the Turks”, *Papers of the Bibliographical Society of America*, 97/4 (2003), σελ. 521-588.

²⁵ Pertusi, *ό. π.*, σελ. 335-341. Πρβλ. Johannes Irmscher, “Zeitgenössische deutsche Stimmen zum Fall von Byzanz”, *Byzantinoslavica*, 14 (1953), σελ. 109-122.

ένα κείμενο (του 1468/1469) του γνωστού Έλληνα λογίου Μιχαήλ Αποστόλη, που επιστράτευσε ως δέλεαρ –για να πείσει τον γηραιό Φρειδερίκο– την ενδεχόμενη ανάρρηση στον βυζαντινό θρόνο του γιου και διαδόχου του Μαξιμιλιανού: *Δειζον ήμιν, του γράφει, βασιλέα του Βυζαντίου Μαξιμιλιανόν τόν πανευτυχέστατον, ὅς σου τήν βασιλείαν ἐπί γήρα βαθεῖ ἀναδέξεται*²⁶.

Μεγαλύτερες προσδοκίες δημιούργησε στους θιασώτες της σταυροφορίας η εκστρατεία του Καρόλου Η΄ της Γαλλίας (1483-1498) στην Ιταλία στα 1493-1494. Σ’ αυτό συντέλεσε και η εκχώρηση που του είχε κάνει το Νοέμβριο του 1494 ο Ανδρέας Παλαιολόγος, ο ανεινός του αυτοκράτορα Κωνσταντίνου, των κληρονομικών του δικαιωμάτων στο βυζαντινό θρόνο (όχι μόνο της Κωνσταντινούπολης, αλλά και της Τραπεζούντας και του δεσποτάτου της Σερβίας)²⁷. Ακολούθησε, στις 22 Φεβρουαρίου του επόμενου έτους, η δημόσια ανακήρυξη στη Νεάπολη του Γάλλου μονάρχη (του “νέου Καρλομάγνου”) σε αυτοκράτορα της Κωνσταντινούπολης και βασιλιά της Ιερουσαλήμ²⁸. Από τότε άρχισε να ανανεώνεται στη Γαλλία (αλλά και σε άλλες χώρες της Δύσης) η ιδιόμορφη φιλολογία των προφητειών και των “προγνωστικών” για την επικείμενη εκδίωξη των Οθωμανών από την ελληνική Ανατολή και την “απελευθέρωση” της Κωνσταντινούπολης από κάποιον “ταγμένο” από τη Θεία Πρόνοια χριστιανό ηγεμόνα (κατά προτίμηση μάλιστα με το όνομα Κάρολος)²⁹. Μέσα στο κλίμα αυτό και με την ενθάρρυνση Γάλλων πρακτόρων άρχισαν να προετοιμάζονται επαναστατικά κινήματα σε αλβανικά κυρίως εδάφη, με απώτερο στόχο –στις προπαγανδιστικές διακηρύξεις, πάντοτε– τη δημιουργία προγεφυρωμάτων στην Αυλώνα για μια νικηφόρα πορεία του Καρόλου προς την Κωνσταντινούπολη³⁰. Δεν ήταν τυχαίο λοιπόν ότι αρκετοί Έλληνες,

²⁶ Μανούσακας, *Εκκλήσεις (1453-1535)*, σελ. 14-15. Πρβλ. Robert H. Schwoebel, “Coexistence, Conversion and the Crusade against the Turks”, *Studies in the Renaissance*, 12 (1965), σελ. 173-174 σημ. 25.

²⁷ Setton, *ό. π.*, τόμ. 2, σελ. 461-483.

²⁸ Παρά τις αμφισβητήσεις των τίτλων και των προθέσεών του (βλ. Setton, *ό. π.*, 2, σελ. 463 σημ. 52, 476-477, σημ. 101), ο Κάρολος κατάφερε με την εκστρατεία του να επαναφέρει στην επικαιρότητα τις γαλλικές διεκδικήσεις στο “στέμμα” της Κωνσταντινούπολης (*ab orientibus et Graecis in Francos*), προκαλώντας μάλιστα και τις διαμαρτυρίες του αυτοκράτορα Μαξιμιλιανού: Alexandre Y. Haran, *Le lys et le globe. Messianisme dynastique et rêve impérial en France à l’aube des temps modernes*, Παρίσι, Seyssel, 2000, σελ. 105 κ.ε., 211 σημ. 1, 3. Πάντως, λίγα χρόνια νωρίτερα (1472), είχαν δημιουργηθεί προϋποθέσεις για ανάλογες διεκδικήσεις (με μεγαλύτερη ιστορική διάρκεια και ουσιαστικότερες πολιτικές συνέπειες) από το γάμο της Ζωής-Σοφίας Παλαιολόγου, ανεινιάς επίσης του τελευταίου Βυζαντινού αυτοκράτορα, με τον μεγάλο δούκα της Μοσχοβίας Ιβάν Γ΄ (1462-1505): βλ. πρόχειρα Απ. Ε. Βακαλόπουλος, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, τόμ. 3, Θεσσαλονίκη, 1968, σελ. 58-62, και Μ. Ι. Μανούσακας, “Εκκλήσεις των Ελλήνων λογίων προς τους ηγεμόνες της Ευρώπης για την απελευθέρωση της Ελλάδος”, *Πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών*, 59 (1984), Αθήνα, 1985, σελ. 225-227.

²⁹ Την αναβίωση μετά την Άλωση στην Ευρώπη του μεσαιωνικού γαλλικού μύθου του “Carolus Redivivus” εξετάζει ο Haran, *ό. π.*, σελ. 16 κ.ε., 78 κ.ε., 101-104, 128 κ.ε.

³⁰ Στις αντιδράσεις που προκάλεσαν οι πρωτοβουλίες εκείνες στη Δύση και στην τουρκοκρατούμενη Ανατολή αναφέρονται αντίστοιχα οι Setton, *ό. π.*, σελ. 468-482, και Βακαλόπουλος, *ό. π.*, σελ. 65, 66, 68-70.

που ζούσαν τότε στην ιταλική χερσόνησο –όπως π.χ. ο μεγάλος ουμανιστής και διπλωμάτης Ιάνος Λάσκαρης (1445-1535) και ο Κωνσταντινουπολίτης ποιητής και condottiere Μιχαήλ Μάρουλλος-Ταρχανιώτης (1454-1500)– έσπευσαν με ενθουσιασμό να προσφέρουν τις υπηρεσίες τους στον Γάλλο βασιλιά, ο πρώτος με τις γνώσεις του και ο δεύτερος με το σπαθί και την πέννα του³¹.

Η εκδίωξη των Γάλλων από την Ιταλία και, ακόμα περισσότερο, η εντυπωσιακή παρέμβαση των ισπανικών όπλων στο Ιόνιο στα 1500, έστρεψαν τις ελληνικές προσδοκίες προς άλλη κατεύθυνση: προς την ανερχόμενη Ισπανία των Καθολικών Βασιλέων³². Ο αναπροσανατολισμός αυτός συνέπεσε με νέα εκχώρηση από τον Ανδρέα Παλαιολόγο –με τη διαθήκη που συντάχθηκε στη Ρώμη στις 7 Απριλίου 1502– των δυναστικών του δικαιωμάτων, τη φορά αυτή στον Φερδινάνδο Β΄ (1474-1516)³³ και την Ισαβέλα Α΄ (1468-1504).

Οι εξελίξεις αυτές επιταχύνθηκαν από την κήρυξη νέας σταυροφορίας με πρωτοβουλία του πάπα Λέοντα Ι΄ (1513-1521). Το γεγονός ότι η σταυροφορική πολιτική του Λέοντα συνδέθηκε περισσότερο με την κερδοσκοπική της πλευρά (και με τις αντιδράσεις που προκάλεσε στον γερμανικό κυρίως κόσμο) αμαύρωσε τις προθέσεις της Αγίας Έδρας. Η εξέλιξη, ωστόσο, αυτή δεν ακυρώνει τα δεδομένα των σχετικών πηγών, που επιβαιώνουν την ειλικρίνεια με την οποία ο ποντίφικας αγωνίστηκε –τόσο κατά τη διάρκεια της συνόδου του Λατερανού (που έληξε το 1517) όσο και στα επόμενα χρόνια– για τη συγκρότηση ενός νέου αντιτουρκικού συνασπισμού³⁴. Το περιεχόμενο εξάλλου ενός εκτενούς παπικού υπομνήματος της 16ης Νοεμβρίου 1517, που διαβιβάστηκε στον αυτοκράτορα Μαξιμιλιανό Α΄ (1493-1519), τον Φραγκίσκο Α΄ της Γαλλίας (1515-1547) και τον Κάρολο Α΄ της Ισπανίας (1516-1556), δείχνει ότι τελικός στόχος του συνασπισμού (που ονομάστηκε “Fraternitas Sanctae Cruciatæ”) ήταν και πάλι η Κωνσταντινούπολη³⁵. Με τη βασική ιδέα του υπομνήματος συμφώνησαν και οι δυο πρώτοι τουλάχιστον ηγεμόνες. Ο Φραγκίσκος μάλιστα είχε διαβεβαιώσει τον Λέοντα κατά τη συνάντησή τους στη Βολωνία το 1516, ότι θα ηγούνταν προσωπικά της χριστιανικής εκστρατείας, η οποία θα κατευθυνόταν προς την οθωμανική πρωτεύουσα (ad Constantinopolim ac alias provincias ultramarinas ad infidelibus occupatas se personaliter transferre

³¹ Μανούσακας, *Εκκλήσεις (1453-1535)*, σελ. 16-17, όπου και η προγενέστερη βιβλιογραφία για τη στάση του Λάσκαρη και του Ταρχανιώτη.

³² Ι. Κ. Χασιώτης, *Σχέσεις Ελλήνων και Ισπανών στα χρόνια της Τουρκοκρατίας*, Θεσσαλονίκη, 1969, σελ. 17-18.

³³ Βακαλόπουλος, *Ιστορία*, τόμ. 3, σελ. 77.

³⁴ Petrocchi, *La politica*, σελ. 55-59, Dorothy M. Vaughan, *Europe and the Turk. A Pattern of Alliances, 1350-1700*, Liverpool, 1954, σελ. 105 κ.ε., Setton, *ό. π.*, τόμ. 3, σελ. 142 κ.ε., 150 κ.ε., 172 κ.ε., 180 κ.ε.

³⁵ Για το υπόμνημα αυτό και τη σημασία του, βλ. Setton, *The Papacy*, τόμ. 3, σελ. 172-178, όπου και η παλαιότερη βιβλιογραφία.

omnino decrevit)³⁶. Αλλά και ο Μαξιμιλιανός, στο δικό του εκτενές απαντητικό υπόμνημα προς τον ποντίφηκα, προέβλεπε επίσης την πραγματοποίηση ενός τριετούς αντιτουρκικού πολέμου σε τρία μέτωπα, δυο χερσαία και ένα θαλάσσιο, τα οποία θα συνέκλιναν τελικά στην Κωνσταντινούπολη³⁷.

Μερικές από τις σταυροφορικές ιδέες του Λέοντα (αν όχι και το υπόμνημα του 1517³⁸) οφείλονταν σε Έλληνες συνεργάτες του και ιδιαίτερα στον Ιάνο Λάσκαρη³⁹. Ο Λάσκαρης, εξάλλου, ήταν και ο συντάκτης και άλλων ανάλογων επιτελικών σχεδίων, που είχαν υποβληθεί αρχικά (1507/8) στον καιροσκόπο πάπα Ιούλιο Β΄ (1503-1513) και στον αρχικά πρόθυμο βασιλιά της Γαλλίας Φραγκίσκο, και στη συνέχεια (1525 και 1531) στον Κάρολο (αυτοκράτορα Κάρολο Ε΄ από το 1519). Στα υπομνήματα του Λάσκαρη η Κωνσταντινούπολη (η “κεφαλή” του εχθρού) αποτελούσε τον κύριο στόχο, και η κατάληψή της θα μπορούσε να επιτευχθεί με τη δημιουργία τριών μετώπων: ενός ναυτικού (με τους στόλους των μεσογειακών χωρών να κινούνται ενωμένοι από την Κάτω Ιταλία προς το βόρειο Αιγαίο), και δυο χερσαίων (με τις δυνάμεις της Γαλλίας και της Αυτοκρατορίας να βαδίζουν προς τη Θράκη μέσω Βελιγραδίου και Βούδας αντίστοιχα). Ας σημειωθεί ότι στις προτάσεις του ο Λάσκαρης χρησιμοποίησε και πολιτικά επιχειρήματα που συνέδεαν την ανάκτηση της Κωνσταντινούπολης με κάποιας μορφής επανάληψη της Δ΄ Σταυροφορίας⁴⁰.

Αλλά και Δυτικοί λόγιοι εξέφραζαν, ο καθένας με τον τρόπο του, ανάλογες ιδέες. Γενικά, οι ουμανιστές αυτής της ομάδας συναρτούσαν την αποκατάσταση της χριστιανικής ενότητας με μια “*restitutio imperii*”, η οποία όμως ήταν αδιανόητη χωρίς την ανάκτηση της Κωνσταντινούπολης: Ο Johannes Cuspinianus-Spießheimer (1473-1529), σύμβουλος για ένα διάστημα του αυτοκράτορα Μαξιμιλιανού, στο *De Turcorum origine* επικαλείται διάφορα υπερφυσικά “*Vaticinia de reparanda Constantinopoli et delendis Turcis in Europa*”, για να προβάλλει με υπερβολική αισιοδοξία την επικείμενη ανάκτηση της Πόλης. Το ίδιο επανέλαβε και σε ένα φυλλάδιό του με τον εύγλωττο τίτλο *Constantinopolitana expugnatio cum exhortatione ad bellum Turcis inferendum*, στο οποίο υποστήριζε ότι η

³⁶ Djuvara, *ό. π.*, σελ. 52-53. Πρβλ. Rouillard, *The Turk*, σελ. 34-35.

³⁷ Djuvara, *ό. π.*, σελ. 62-66. Πρβλ. Setton, *ό. π.*, σελ. 177-179.

³⁸ Το υπόμνημα, πάντως, το επεξεργάστηκε ειδική ομάδα καρδινάλιων της ρωμαϊκής Κουρίας: Setton, *ό. π.*, τόμ. 3, σελ. 175-176.

³⁹ Ο πάπας ετοιμαζόταν να στείλει, το Μάρτιο του 1517, τον Λάσκαρη σε ειδική αποστολή στον Μαμελούκο σουλτάνο της Αιγύπτου, η οποία όμως ματαιώθηκε μετά την κατάκτηση της χώρας από τους Οθωμανούς: Setton, *ό. π.*, τόμ. 3, σελ. 166.

⁴⁰ Βακαλόπουλος, *ό. π.*, σελ. 95-96 (περίληψη υπομνήματος του 1508), John Whittaker, “Janus Lascaris at the Court of the Emperor Charles V”, *Θησαυρίσματα*, 14 (1977), σελ. 87-107 (σχολιασμένη έκδοση του υπομνήματος του 1525). Πρβλ. Luis Gil, “De la ‘Sancta empresa de Grecia contra Turcos’”, *Erytheia*, 16 (1995), σελ. 100-103. Για τις προσπάθειες του Λάσκαρη προς την πλευρά του Καρόλου στα 1531, βλ. Rolf Binner, “Griechische Emigration und Türkenkrieg. Anmerkungen zu einer Denkschrift von Janus Laskaris aus dem Jahre 1531”, *Südost-Forschungen*, 30 (1971), σελ. 37-50.

στρατιωτική συνεργασία των Γερμανών και των Ούγγρων αρκούσε για να απωθηθούν οι Οθωμανοί όχι μόνο από τα αψβουργικά εδάφη που είχαν καταλάβει, αλλά και από την αλλοτινή βυζαντινή Αυτοκρατορία (non modo a limitibus nostrarum terrarum..., sed mox e Constantinopolitano imperio)⁴¹. Ο Alfonso de Valdés (περ. 1500-1533) θεωρούσε ότι η επικράτηση των αυτοκρατορικών δυνάμεων έναντι των Γάλλων στη μάχη της Παβίας (1525) θα άνοιγε επιτέλους το δρόμο στη συνεργασία των χριστιανών ηγεμόνων όχι μόνο για την αντιμετώπιση των Οθωμανών, που προέλασαν ήδη στις συγγρικές πεδιάδες, αλλά και για την ανάκτηση της Κωνσταντινούπολης ή ακόμα και των Αγίων Τόπων (cobrar el imperio de Constantinopla y la Casa Sancta de Jerusalén)⁴². Ανάλογο περιεχόμενο είχε και η επείγουσα έκκληση που απηύθυνε στον Κάρολο Ε΄ το 1529 ο σύμβουλός του και γνωστός Ισπανός θεολόγος Juan Ginés de Sepúlveda (1490;-1573), ο οποίος, ανησυχώντας για την οθωμανική προέλαση ως τη Βιέννη, εκλιπαρούσε τον αυτοκράτορα να συσπειρώσει τις χριστιανικές δυνάμεις για να απελευθερώσει όχι μόνο την Ελλάδα, αλλά και τις πιο μακρινές ακόμα κτήσεις της άλλοτε βυζαντινής αυτοκρατορίας (ut miseram Graeciam et finitima Christianorum regiones cum Byzantio regia jam pridem Romarorum imperatorum in libertatem asseras)⁴³.

Η αποκάλυψη της “ανόσιας συμμαχίας” του Φραγκίσκου με τον Σουλεϊμάν (1535) –που ανέτρεψε δραματικά τους παράγοντες της ισορροπίας των δυνάμεων στην Ευρώπη– δεν ακύρωσε τη θέση της Κωνσταντινούπολης στην αψβουργική προπαγάνδα: απλά, την οδήγησε στον συνυπολογισμό και των δυο αντιπάλων του αυτοκράτορα, όπως φαίνεται επιγραμματικά και στο εξής ανώνυμο *villancico* της εποχής:

*Por vuestra presto veamos
a Francia y a Costantinopla,
como prosigo en mi copla
y todos lo deseamos*⁴⁴.

⁴¹ Τα έργα αυτά έγιναν ευρύτερα γνωστά μετά τη μεταθανάτια έκδοσή τους στα 1541 και 1553 (και 1654): Djunara, *ό. π.*, σελ. 72-74. Η καταφυγή του Spießheimer σε “vaticinia” και προφητείες εναρμονίζεται με το γενικό τότε στον γερμανικό κυρίως κόσμο κλίμα, που ευνοούσε τις αποκαλυπτικές προσδοκίες του για την επικείμενη ήττα των Οθωμανών· βλ. π.χ. Ulrich Andermann, “Geschichtsdeutung und Prophetie. Krisenerfahrung und -bewältigung am Beispiel der osmanischen Expansion im Spätmittelalter und in der Reformationszeit”, *Europa und die Türken in der Renaissance*, επιμ. Bodo Guthmüller και Wilhelm Kühlmann, Τυβίγγη, 2000, σελ. 29-54. Ο Jean Deny, “Les pseudo-prophéties concernant les Turcs au XVIe siècle”, *Revue des études islamiques*, 10 (1936), σελ. 201-205, αποδίδει ένα μέρος της φιλολογίας των προγνωστικών σε κατασκευές μάλλον της αψβουργικής προπαγάνδας. Ωστόσο, τα περισσότερα δείγματα προέρχονται από την Ανατολή, ελληνική και οθωμανική· πρβλ. Paolo Preto, *Venezia e i Turchi*, Φλωρεντία, 1975, σελ. 67-91, και Setton, *Western Hostility*; σελ. 16 κ.ε.

⁴² Hugo Hantsch, “Le problème de la lutte contre l’invasion turque dans l’idée politique générale de Charles Quint”, *Charles Quint et son temps*, Παρίσι, 1958, σελ. 55. Πρβλ. Juan Sánchez Montes, *Franceses, protestantes, turcos: Los españoles ante la política internacional de Carlos V*, Pamplona, 1951, σελ. 105.

⁴³ Αποσπάσματα της *Cohortatio ad Carolum V...*, στον Sánchez Montes, *ό. π.*, σελ. 104-105. Το πλήρες κείμενο δίνει σε ισπανική απόδοση ο Ángel Losada, *Tratados políticos de Juan Ginés de Sepúlveda*, Μαδρίτη, 1963, σελ. 3-27.

⁴⁴ Το παραθέτει ο Sánchez Montes, *ό. π.*, σελ. 106-107 σημ. 143.

Οι αντιτουρκικές διακηρύξεις των Αψβούργων δεν ήταν κενές περιεχομένου. Παρά την επιφυλακτικότητά του για υπερπόντιες εκστρατείες στη Μεσόγειο, ο Κάρολος αντιμετώπιζε σοβαρά, για ένα διάστημα τουλάχιστον, μια ενδεχόμενη ένοπλη παρέμβασή του στην ελληνική Ανατολή και μάλιστα στην Κωνσταντινούπολη. Εξάλλου, πραγματοποίησε δυο τέτοιες επεμβάσεις, δημιουργώντας –για λόγους αντιπερισπασμού– δυο ισπανικά προγεφυρώματα (*presidios*) στη βάλκανική χερσόνησο, ένα στην Κορώνη στα 1532-1534 και ένα στο δαλματικό *Castelnuovo* (*Herceg Novi*) στα 1538-1539. Η κατάληψη μάλιστα της Κορώνης έγινε πέντε χρόνια πριν ο αυτοκράτορας συμμετάσχει στη “*Santa Lega*” που ακολούθησε την έκρηξη του τρίτου βενετοτουρκικού πολέμου (1537-1540). Στο επιτελικό σχέδιο, που εκμυστηρεύτηκε ο ίδιος το 1538 στον Βενετό πρεσβευτή Nicolò Tierolo, υπολόγιζε ότι μέσα σε τρία χρόνια ήταν εφικτό οι συμμαχικές δυνάμεις να περάσουν από το Ιόνιο στην Πελοπόννησο και από εκεί στον Ελλήσποντο και την Κωνσταντινούπολη. Ανάλογες προβλέψεις υπάρχουν και στο “*Instrumentum partitionis Iocorum*”, που καταστρώθηκε στη Ρώμη στις 8 Φεβρουαρίου 1538 από τους πληρεξούσιους των μελών του συνασπισμού: Και εδώ ως τελικός στόχος ορίστηκε η Κωνσταντινούπολη: επιπλέον, συμφωνήθηκε η προκαταβολική εκχώρηση ολόκληρης της περιοχής της στον αυτοκράτορα, μάλλον κατά το πρότυπο, αλλά υπό διαφορετικές βέβαια συνθήκες, της “*Partitio Romaniae*” του 1204⁴⁵.

Πάντως, η διανομή οθωμανικών εδαφών δεν απέκλειε και τον Γάλλο βασιλιά –που, ακόμα και μετά το 1519, δεν αποδεχόταν την απώλεια του αυτοκρατορικού τίτλου: Παρά το σκάνδαλο που είχε προκαλέσει η γαλλοτουρκική προσέγγιση του 1535, εξακολουθούσαν ακόμα να πιστεύουν στη χριστιανική Δύση ότι ο Φραγκίσκος δεν είχε απαρνηθεί τις σταυροφορικές παραδόσεις της Γαλλίας. Στις αρχές του 1539, αμέσως μετά την υπογραφή της ειρήνης της Νίκαιας (Ιούνιος 1538), διάχυτη ήταν η γνώμη, ιδίως στην ισπανοκρατούμενη Ιταλία, ότι σε ενδεχόμενη συμμετοχή του Γάλλου μονάρχη στον αντιτουρκικό συνασπισμό τόσο ο Κάρολος όσο και ο πάπας ήταν πρόθυμοι να αναγνωρίσουν σ’ αυτόν τον τίτλο του αυτοκράτορα της Κωνσταντινούπολης⁴⁶. Οι φήμες αυτές διαψεύστηκαν πολύ σύντομα. Η Γαλλία, μολονότι δεν συνεργάστηκε συστηματικά με τους Οθωμανούς στον στρατιωτικό τομέα, παρέμεινε σταθερή στις σχέσεις της με την Πύλη, τουλάχιστον σε ολόκληρη τη διάρκεια του 16ου αιώνα. Γι’ αυτό και η είσπλευση, το Φεβρουάριο του 1538, γαλλικών πολεμικών σκαφών στα Δαρδανέλλια (η πρώτη είσοδος χριστιανικού στόλου στον Ελλήσποντο μετά την Άλωση) είχε ειρηνικό χαρακτήρα⁴⁷.

⁴⁵ Για τα θέματα αυτά: I. K. Χασιώτης, “Η Πελοπόννησος στο πλαίσιο της μεσογειακής πολιτικής του Καρόλου Ε’”, *Πελοποννησιακά*, 15 (1984), σελ. 192-200 [=“El Peloponeso en el marco de la política mediterránea de Carlos V”], *Erytheia*, 19 (1998), σελ. 84-92].

⁴⁶ Setton, *The Papacy*, τόμ. 3, σελ. 450, όπου αναφορές και στους φόβους των Οθωμανών για τις φιλοδοξίες του Φραγκίσκου. Για τις θεωρίες που αναπτύχθηκαν κατά τον 16ο αιώνα σχετικά με τα αυτοκρατορικά δικαιώματα των Γάλλων βασιλέων, “*tant de Rome que de Constantinople*”, βλ. Haran, *Le lys et le globe*, σελ. 210 κ.ε.

⁴⁷ Jensen De Lamar, “The Ottoman Turks in Sixteenth Century French Diplomacy”, *Sixteenth Century Journal*, 16/4 (1985), σελ. 451-470, όπου και η παλιότερη βιβλιογραφία.

Αντίθετα, το όνομα του αυτοκράτορα Καρόλου δεν έπαψε να συνδέεται με τα σταυροφορικά σχέδια, προπάντων στο διάστημα που συνεχιζόταν η αντιπαράθεσή του με τους Οθωμανούς. Ένα μέρος μάλιστα των σχεδίων εκείνων έγινε γνωστό και στους ενδιαφερόμενους λαούς, με πρωτοβουλία άλλοτε των προπαγανδιστών της αψβουργικής πολιτικής και άλλοτε –συνηθέστερα– των Βαλκανίων συνεργατών τους. Οι τελευταίοι, παραβλέποντας προφανώς τις μακροπρόθεσμες συνέπειες της επέμβασης μιας καθολικής δύναμης στις πατρίδες τους, ανταποκρίνονταν με ενθουσιασμό. Την άνοιξη του 1533 ο επίσκοπος Κορώνης Βενέδικτος είχε ζητήσει επίμονα από τους Ισπανούς να χρησιμοποιήσουν το ορμητήριό τους στη Μεσσηνία, για να στηρίξουν μια γενική εξέγερση σε ολόκληρη την Ελλάδα, ως και την Κωνσταντινούπολη (et usque in Constantinopoli)⁴⁸. Την ίδια εποχή ο ηγεμόνας της Μολδαβίας Petru Rareș (1427-1538), στις μυστικές συνεννοήσεις του με τους εκπροσώπους του Καρόλου, υπογράμμιζε τις υποχρεώσεις που απέρρεαν από τα δικαιώματα του Αψβούργου ηγεμόνα στο βυζαντινό θρόνο, για να τον πείσει να παρέμβει στην ελληνική Ανατολή⁴⁹. Ανάλογες ιδέες εξακολούθησαν να προβάλλονται και μετά το άδοξο τέλος της πρόσκαιρης ισπανικής στρατιωτικής παρουσίας στη νοτιοδυτική Πελοπόννησο, άλλοτε από προσωπικότητες του περιβάλλοντος του Καρόλου⁵⁰ και άλλοτε από Έλληνες που είχαν συμμετάσχει στις αυτοκρατορικές επιχειρήσεις σε διάφορα μέρη της Μεσογείου. Ανάμεσα στους τελευταίους και ο Κορωνάιος Ιωάννης Ατζαγιώλης-Πρωτοκόμης, παλαιίμαχος στρατιώτης του ισπανικού πεζικού, που προτίμησε να περάσει τις ελληνικές προσδοκίες για την ανάκτηση της Κωνσταντινούπολης σε ένα μεγάλο στιχούργημα του, αφιερωμένο στα πολεμικά κατορθώματα του Καρόλου:

*Κ' ἐπεὶ τοσαύτης χάριτος μετέχεις καὶ μεγάλης,
καθάπερ οὖν ὑπέρτερος ἄναξ παντοίοις ἄλλοις,
στράτευσον μετὰ τῆς Θεοῦ χάριτος κ' εὐλογίας,
ἵνα λυτρώσῃς τὸν πιστὸν λαὸν ἐκ τῆς κακίας,
καὶ καταυδῶν [!] ἀγαθὸν ἐπὶ τὴν Κωνσταντίνου
Πόλιν τὴν περιβόητον, ἣν πάντες μεγαλύνου⁵¹.*

⁴⁸ Χασιώτης, “Η Πελοπόννησος”, σελ. 230 (=“El Peloponeso”, σελ. 91).

⁴⁹ Alexandre Ciorănescu, “Petru Rareș și politica orientală a lui Carol V”, *Academia Română. Momoriile Sectiei Secției Istorice*, σειρά 3, τόμ. 17, Βουκουρέστι, 1935/36, σελ. 241-257. Πρβλ. Andrei Pippidi, *Tradiția politică bizantină în țările române în secolele XVI-XVIII*, Βουκουρέστι, 1983, σελ. 158-166.

⁵⁰ Βλ. π.χ. την περίπτωση του συντάκτη (πιθανόν του Francisco de Sosa) ενός επιτελικού σχεδίου του 1543 “para dar un empujón a los Turcos hasta Constantinopla”, που εκδόθηκε πρόσφατα από τους Miguel Ángel de Bunes Ibarra και Beatriz Alonso Acero, *Discurso militar en que se persuade y ordena la guerra contra los Turcos*, χ. τ.έ., 2004, σελ. 104-109.

⁵¹ Γ. Θ. Ζώρας, *Ιωάννου Αζαγιώλου διήγησις συνοπτική Καρόλου του Ε' (κατά τον Βατικανόν κώδικα 1624)*, Αθήνα, 1964, σελ. 27-29, 31, 100-106, όπου και αναφορές στη προσδοκώμενη στέψη του Καρόλου στην Αγία Σοφία εκμέρους του Οικουμενικού Πατριάρχη.

Το ενδιαφέρον των Ισπανών για την οθωμανική Ανατολή αναζωπυρώθηκε για ένα διάστημα και από την εξέγερση του 1568-1570 των “moriscos” στις Alpujarras. Κατά την αντίληψη πολλών Ισπανών αξιωματούχων (προπάντων της Ιερής Εξέτασης) η εξέγερση υποκινήθηκε και ενισχύθηκε από τον Σελίμ Β⁵². Και πραγματικά: Παρά τη συντριβή της εξέγερσης, το κρυπτομουσουλμανικό στοιχείο της Ιβηρικής Χερσονήσου εξακολούθησε να είναι αντικείμενο πολιτικής αξιοποίησης από την Υψηλή Πύλη ως την επιβολή της σουλτανικής επικυριαρχίας στην Τύνιδα (1574) ή ακόμα και ως την επέκταση της οθωμανικής επιρροής στο Μαρόκο (1576)⁵³.

Για τους Ισπανούς λοιπόν η μακρινή Κωνσταντινούπολη φαινόταν, τουλάχιστον ως την τελική έξωση των moriscos στα 1609, αρκετά κοντά και, εν πάσει περιπτώσει, στενά συνδεδεμένη με ένα σοβαρό εσωτερικό μέτωπο. Η αντίληψη αυτή, σε συνδυασμό βέβαια με τη μετατροπή των βορειοαφρικανικών κρατών σε οθωμανικά προτεκτοράτα, δεν ευνόησε μόνο την παραδοσιακή ταύτιση των εννοιών “turco” και “turco” στη πολιτική και φιλολογική φρασεολογία: δημιούργησε στην Ισπανία μια χρόνια ψύχωση για τον τουρκικό κίνδυνο, η οποία ξεπερνούσε κατά πολύ τη γενική ευρωπαϊκή τουρκοφοβία⁵⁴. Η ψύχωση εκείνη αποτυπώθηκε και σε αρκετά λογοτεχνικά κείμενα της εποχής. Ανάμεσά τους και ένα θεατρικό έργο του 1587 (*Tragedia de la destruyción de Constantinopla*), ο συγγραφέας του οποίου –ο Gabriel Lasso de la Vega (1559-1625)– για να εκφράσει δραματικά τις ανησυχίες της ισπανικής κοινωνίας για τη μουσουλμανική απειλή, προτίμησε να προβάλει την καταστροφή της Κωνσταντινούπολης κατά την πολιορκία και την άλωση της στα 1453⁵⁵.

Εξάλλου, οι συχνές ναυτικές επιδρομές των Οθωμανών και των βορειοαφρικανών συμμάχων τους στα παράλια της ισπανοκρατούμενης Κάτω Ιταλίας ή ακόμα και του ίδιου του ιβηρικού Levante ανάγκασαν τις ισπανικές αρχές να οργανώσουν μέσα στην οθωμανική πρωτεύουσα δαπανηρότατα κατασκοπευτικά δίκτυα (για την παρακολούθηση των πολεμικών προετοιμασιών του αντιπάλου), αλλά και συχνές και κατά κανόνα ατελέσφορες αποστολές στην Κωνσταντινούπολη ποικίλων δολιοφθορέων, που αναλάμβαναν να πυρπολήσουν τα ναυπηγεία, τους αρσανάδες και γενικά τις ναυτικές και στρατιωτικές εγκαταστάσεις των Οθωμανών⁵⁶.

⁵² Η άποψη αυτή επιβεβαιώθηκε ως ένα βαθμό από τη νεότερη ιστορική έρευνα: βλ. Andrew C. Hess, “The Moriscos: An Ottoman Fifth Column in Sixteenth-Century Spain”, *The American Historical Review*, 74/1 (Οκτ. 1968), σελ. 1-25.

⁵³ Hess, *ό. π.*, σελ. 17-21.

⁵⁴ Ricardo García Cárcel, “La psicosis del turco en la España del Siglo de Oro”, *Los imperios orientales*, σελ. 15-28. Για τη σύγχυση στη χρήση των δύο όρων (που δεν ήταν πάντως γενική), βλ. Mas, *Les Turcs*, τόμ. 1, σελ. 423-443, τόμ. 2, σελ. 358.

⁵⁵ Αυτή είναι η ερμηνευτική θέση του εκδότη της τραγωδίας: Gabriel Lasso de la Vega, *Tragedia de la destrucción de Constantinopla*, εισαγωγή, έκδοση και σημειώσεις Alfredo Hermenegildo, Kassel 1983, σελ. 3-8. Ευχαριστώ τη φίλη κ. María del Carmen Simón Palmer, που με εφοδίασε με φωτοτυπία του έργου αυτού.

⁵⁶ I. K. Χασιώτης, *Οι Έλληνες στις παραμονές της ναυμαχίας της Ναυπάκτου (1568-1571)*, Θεσσαλονίκη, 1970, σελ. 35 κ.ε., 56 κ.ε.

Η εμπλοκή των Ελλήνων (που ήταν σημαντική) και στους δυο αυτούς τομείς συνέδεσε ακόμα στενότερα το ελληνικό πολιτικό πρόβλημα με την ισπανική πολιτική. Η σύνδεση αυτή, που θα ανανεώνεται για μισόν αιώνα τουλάχιστον, φάνηκε να αποκτά σαφέστερες πολιτικές προοπτικές μετά τη συγκρότηση του νέου αντιτουρκικού συνασπισμού (“*Sacra Liga Antiturca*”), στα 1570, και, κυρίως, μετά τη μεγάλη χριστιανική νίκη στη ναυμαχία της Ναυπάκτου, στις 7 Οκτωβρίου 1571⁵⁷. Η ευφορία που προκάλεσαν σε ολόκληρο τον χριστιανικό κόσμο τα γεγονότα εκείνα επανέφερε στην επικαιρότητα για άλλη μια φορά το όραμα της ανάκτησης της Κωνσταντινούπολης. Ήδη από το Μάιο του 1570 οι εξεγερμένοι Χιμαριώτες ζητούσαν από το δόγη της Βενετίας να βαδίσει με τους συμμάχους του προς την οθωμανική πρωτεύουσα και να λειτουργηθεί στην Αγία Σοφία (*et Iddio dia vittoria a li Christiani, che vada il Signor Dose a tuor perdon a Santa Soffia a Costantinopoli*)⁵⁸. Την ίδια εποχή άρχισε και πάλι η κυκλοφορία φημών για υπερφυσικά φαινόμενα στην Κωνσταντινούπολη και η προβολή προγνωστικών για την επικείμενη ολοκληρωτική καταστροφή της οθωμανικής δύναμης και την ανάδειξη του βασιλιά Φιλίππου Β’ (κατά το προηγούμενο του πατέρα του) σε αυτοκράτορα της ελληνικής Ανατολής⁵⁹. Η προοπτική αυτή άρχισε από την ίδια εποχή να αποτελεί σχεδόν στερεότυπη κατακλειδα στα έγγραφα που απηύθυναν προς τον Φίλιππο οι Έλληνες που συνεργάζονταν με τους Ισπανούς⁶⁰. Οι φήμες μάλιστα για την εμφάνιση σημείων (σταυρών) πάνω από γνωστά μουσουλμανικά τεμένη της Κωνσταντινούπολης αποτυπώθηκαν και σε δυο χαλκογραφίες που κυκλοφόρησε το ίδιο έτος 1572 ο γνωστός χαρτογράφος Giovanni Francesco Camozio⁶¹. Την επαύριο πια της ναυμαχίας οι προσδοκίες αυτές προβάλλονταν ακόμα πιο συχνά: και δεν είναι περίεργο που πέρασαν ακόμα και στα ιδιόρρυθμα ελληνοβενετικά στιχουργήματα (*barzellette*) που κυκλοφορούσαν στη Βενετία την εποχή του πολέμου:

*Spero un giorno ancor vedere
chel c’ho za pronosticado
venir vero e raffermado,
in Stamboul, l’antico stado,
Custantino cul Grecchetti...*⁶²

⁵⁷ Βλ. ενδεικτικά Ι. Κ. Hassiotis, “Hacia una re-evaluación de Lepanto”, *Volver a Cervantes: Actas del IV Congr. Intern. de la Asociación de Carvantisistas*, επιμ. Antonio Bernat Vistarini, τόμ. 1, Palma (de Mallorca), 2001, σελ. 37-45.

⁵⁸ Ι. Κ. Χασιώτης, “Η επανάσταση των Χιμαριωτών στα 1570 και η άλωση του Σοποτού”, *Ηπειρωτική Εστία*, 17 (1968), σελ. 269 σημ. 3.

⁵⁹ Χασιώτης, *Σχέσεις*, σελ. 18-19 σημ. 4.

⁶⁰ Βλ. π.χ. την έκθεση της 26 Νοεμβρίου 1571 του Κερκυραίου υπόπτη της Μάλτας Ιωάννη Βάρελλι προς τον Ισπανό μονάρχη για μια αποτυχημένη μυστική αποστολή του στην Κωνσταντινούπολη: “*Prego nostro Signor Iddio dia a Vostra Maestà augumento di stato et, innanti che mora, la veda Imperator de Costantinopoli*”: Χασιώτης, *Οι Έλληνες στις παραμονές*, σελ. 247.

⁶¹ Χασιώτης, *Οι Έλληνες στις παραμονές*, σελ. 198.

⁶² Η στροφή προέρχεται από το στιχούργημα “*La presa di Nicosia*”, που κυκλοφόρησε στη Βενετία το 1572 (επανεκδόθηκε από τον C. N. Sathas, *Documents inédits, relatifs à l’histoire de la Grèce au moyen âge*, τόμ. 9, Παρίσι, 1890, σελ. 274-275).

Με την εξαίρεση, πάντως, του πάπα Πίου Ε΄, που θεωρούσε εφικτή την ανάκτηση της Κωνσταντινούπολης (αν όχι και της Ιερουσαλήμ), και μερικών αξιωματούχων της ισπανικής μοναρχίας, που υποστήριζαν με λιγότερη ή περισσότερη θέρμη μιαν επίθεση στην “καρδιά” του αντιπάλου (en el corazón del Turco)⁶³, οι σύμμαχοι εμφανίζονταν επιφυλακτικοί: περιορίζονταν στο Ιόνιο, την Πελοπόννησο, το Αιγαίο (έστω ως τα Δαρδανέλια) και τα βορειοαφρικανικά παράλια⁶⁴. Ο ίδιος ο νικητής της Ναυπάκτου Don Juan de Austria σχεδίαζε μιαν επιδρομή στην Κωνσταντινούπολη, αλλά όχι για να την κατακτήσει, παρά μόνο για να καταστρέψει τις πολυθρύλητες ναυτικές της εγκαταστάσεις⁶⁵.

ηΩστόσο, ο απόηχος της Ναυπάκτου δεν έσβησε. Δέκα χρόνια μετά τη ναυμαχία, οι κάτοικοι πολλών περιοχών της ελληνικής χερσονήσου, παρά την εγκατάλειψή τους από τους συμμάχους, εξακολουθούσαν ακόμα να προσδοκούν την επανάληψη της “μεγάλης εκείνης ημέρας”. επέμεναν μάλιστα ότι από τη δική τους πατρίδα θα έπρεπε να ξεκινήσει η αρμάδα για την κατάκτηση της Πόλης: “από δώθε, γράφουν οι προεστοί της Μάνης στον Φίλιππο Β΄ το 1581, “θέλει να γιένη η γιαρχή να πάρη η βασιλεία σου το Μωρέα και την Κωνσταντινούπολη”⁶⁶. Μια δεκαετία αργότερα, η έκρηξη του “διεθνούς πολέμου” στο Δούναβη ανάμεσα στον αυτοκράτορα Ροδόλφο Β΄ (1576-1612) και τους Οθωμανούς (1593-1606) επανέφερε στην επικαιρότητα το ίδιο κατακτητικό όραμα. Ήταν άλλωστε η εποχή, κατά την οποία ο πάπας Κλήμης Η΄ (1592-1605), στις διαπραγματεύσεις του με τους διαφόρους χριστιανούς ηγεμόνες, από την Ισπανία και την Αγγλία ως την Πολωνία και τη Μοσχοβία, επαναλάμβανε σταθερά ότι ο απώτερος στόχος του νέου συνασπισμού θα έπρεπε να είναι η Κωνσταντινούπολη⁶⁷.

Η ανταπόκριση στο σύνθημα αυτό ήταν μάλλον απογοητευτική. Ακόμα και ο ηγεμόνας της Βλαχίας Μιχαήλ ο Γενναίος, παρά τα όσα διαδίδονταν για τις προθέσεις του, δεν αποδέχτηκε τελικά το σχέδιο του Έλληνα συμβούλου του, μητροπολίτη Τυρνόβου Διονυσίου Ράλλη-Παλαιολόγου, να επεκτείνει τις επιχειρήσεις

⁶³ David και Enrique García Hernán, *Lepanto: El día después*, Μαδρίτη, 1999, σελ. 35-36, 46, 48, 55. Οι απόψεις αυτές ήταν διάχυτες και στην κοινή γνώμη της εποχής: βλ. ενδεικτικά όσα υπεραισιόδοξα διατυπώνουν οι ανώνυμοι συντάκτες δυο αντιτουρκικών σχεδίων της ίδιας εποχής, τα οποία αναλύονται από τον Djuvara, *ό. π.*, σελ. 106-113, 114-119).

⁶⁴ García Hernán, *ό. π.*, σελ. 57.

⁶⁵ García Hernán, *ό. π.*, σελ. 62.

⁶⁶ José Manuel Floristán Imízcoz, *Fuentes para la política oriental de los Austrias. La documentación griega del Archivo de Simancas (1571-1621)*, τόμ. 2, διδ. διατρ., Univ. de Leon, 1988, σελ. 333.

⁶⁷ Alexander Randa, *Pro Republica Christiana: Die Wälachei im “Langen” Türkenkrieg der katholischen Universalmächte (1593-1606)*, Μόναχο, 1964, σελ. 212-215, Peter Bartl, “Marciare verso Constantinopoli. Zur Türkenpolitik Klemens’ VIII”, *Saeculum*, 20 (1969), 44-56. Πρβλ. του ίδιου, *Der Westbalkan zwischen spanischer Monarchie und osmanischem Reich. Zur Türkenkriegs-problematik an der Wende vom. 16. zum 17. Jahrhundert*, Wiesbaden, 1974, σελ. 216, 221, 231-232, όπου και άλλες ανάλογες προτάσεις για την Κωνσταντινούπολη διαφόρων προσώπων της ίδιας εποχής. Την ευνοϊκή στάση της Αγγλίας του Ιακώβου (Stewart) στην προοπτική αυτή μνημονεύει ο Franklin L. Baumer, “England, the Turk, and the Common Corps of Christendom”, *The American Historical Review*, 50/1 (Οκτ. 1944), σελ. 44-47.

του κάτω από το Δούναβη, προετοιμάζοντας έτσι για τον αυτοκράτορα το δρόμο προς την οθωμανική πρωτεύουσα⁶⁸. Ωστόσο, οι εκπρόσωποι διαφόρων ελληνικών περιοχών δεν έπαψαν να αισιοδοξούν, προσβλέποντας κυρίως στην Ισπανία για την πραγματοποίηση των οραμάτων αυτών: “Tutti speriamo et preghiamo Iddio, γράφει και ο Ναξιώτης Ιωάννης Μόδενας στον Φίλιππο Β΄ στα 1595, “che ne faccia degni di vedere Sua Maestà Imperatore di Constantinopoli”⁶⁹. “Και αν ορίσης να γένη έτσι, ως καθώς λέγομεν εμείς της βασιλείας σου”, γράφουν μερικά χρόνια αργότερα (1600) οι Θεσσαλοί στον Φίλιππο Γ΄ (1598-1621), γένεται πολλά έμορφα. Και ωσάν [η]γένη, όσοι το θέλουν ακούσει όλοι θέλουν εξαπορέσει και θέλουν ειπεί: *Με μεγάλην σοφίαν ο ρήγας της Σπάνιας εποίησεν το έργον και ενίκησεν τον Τούρκον και εκέρδισεν την κορώναν της Κωνσταντινόπολης*”⁷⁰. Σχεδόν στερεότυπη φρασεολογία χρησιμοποιεί στα 1612 και 1613 και ο επίσκοπος Μάνης Νεόφυτος, διαβεβαιώνοντας τον Φίλιππο Γ΄, “ότι δι’ ολίγου κόπου και εξόδου ουχί μοναχά την Πελοπόννησον κυριεύεις, αλλά και έως Κωνσταντινούπολιν, Θεού ευδοκιμύντος”⁷¹. Τέλος, ανάλογο είναι και το περιεχόμενο δεκάδων άλλων υπομνημάτων Ελλήνων, Αλβανών και Σλάβων ιεραρχών και προυχόντων, που υποβλήθηκαν είτε στον ίδιο μονάρχη είτε στον διάδοχό του Φίλιππο Δ΄ (1621-1665) είτε και σε άλλους ηγεμόνες της Δύσης: Το Σεπτέμβριο του 1626 ο πατριάρχης Ιεροσολύμων Θεοφάνης Γ΄ (1608-1644) εύχεται στον Φίλιππο Δ΄ να αξιωθεί “λαβείν ... τον θρόνον του Μεγάλου Κωνσταντίνου και Ιουστινιανού, των αιιδίμων”⁷², και για το πραγματοποιήσιμο της ευχής αυτής ανέλαβε να συνηγορήσει με υπόμνημά του προς τον Ισπανό μονάρχη το 1627 ο Συμυρνιός λόγιος Κωνσταντίνος Σοφίας, υποστηρίζοντας κι αυτός (όπως και ο μητροπολίτης Τιμόθεος μισόν αιώνα πρωτύτερα), ότι αν οι χριστιανικές δυνάμεις αποβιβάζονταν στα δαλματικά, τα αλβανικά ή τα ηπειρωτικά παράλια, θα μπορούσαν από εκεί να βαδίσουν δια ξηράς προς τη Μακεδονία και από εκεί προς τη “Ρωμανία” και την Κωνσταντινούπολη (y de ahí a la Romanía para marchar contra Constantinopla)⁷³.

Από τα τέλη του 16ου αιώνα και κυρίως από τις πρώτες δεκαετίες του 17ου αιώνα είχε αρχίσει να αναπτύσσεται στην ως τότε φιλότουρκη Γαλλία ένα πρωτόφαντο ενδιαφέρον για το Βυζάντιο και την ορθόδοξη Ανατολή. Αυτό φαίνεται καταρχήν σε φιλο-

⁶⁸ Andrei Pippidi, *Hommes et idées du Sud-Est européen à l'aube de l'âge moderne*, Βουκουρέστι-Παρίσι, 1980, σελ. 59-64. Πρβλ. του ίδιου, *Tradiția politică*, σελ. 182-192.

⁶⁹ Ι. Κ. Χασιώτης, “Άγνωστη συνωμοτική κίνηση στις Κυκλάδες στα τέλη του 16ου αιώνα”, *Ελληνικά*, 22 (1969) σελ. 384 και σημ. 2.

⁷⁰ Το έγγραφο εξέδωσε ο Floristán Imizcoz, *ό. π.*, τόμ. 1, σελ. 187.

⁷¹ Ι. Κ. Χασιώτης, “Οι ευρωπαϊκές δυνάμεις και το πρόβλημα της ελληνικής ανεξαρτησίας από τα μέσα του 15ου ως τις αρχές του 19ου αιώνα”, *Ελλάδα: Ιστορία και πολιτισμός*, τόμ. 5, Θεσσαλονίκη, Μαλλιάρης-Παιδεία, 1981, σελ. 83. Πρβλ. Floristán, *ό. π.*, τόμ. 2, σελ. 343, 367, 371.

⁷² Έκδοση του εγγράφου στου Floristán, *ό. π.*, τόμ. 2, σελ. 573-577.

⁷³ Gil, “De la ‘Sancta empresa’”, σελ. 111.

λογικά κείμενα (πεζά και έμμετρα), στα οποία κυριαρχεί ο συνδυασμός παραδοσιακών σταυροφορικών ιδεωδών με έναν ένθερμο φιλελληνισμό, διαποτισμένο όμως με αρκετό καθολικό ιεραποστολισμό⁷⁴. Το ενδιαφέρον αυτό δεν περιορίστηκε στο φιλολογικό και εκκλησιαστικό πεδίο· πέρασε και στο πολιτικό, αρχικά σε πρωτοβουλίες μεμονωμένων προσωπικοτήτων, που είχαν όμως στενούς δεσμούς με το αυλικό περιβάλλον και τα ανώτατα κλιμάκια της κρατικής εξουσίας⁷⁵. Εδώ μπορούν να αναφερθούν ενδεικτικά δυο μόνο περιπτώσεις: το σταυροφορικό σχέδιο που εκπόνησε στα 1587 ο στρατιωτικός και φίλος του βασιλιά Ερρίκου Δ' (1589-1610) François de la Noue (1531-1591)⁷⁶, που έμεινε, ωστόσο, στο επίπεδο της ρητορικής, και, κυρίως, η μακρόχρονη (1603-1625), δαπανηρή και συστηματική αντιτουρκική κίνηση, στην οποία πρωτοστάτησε ο Charles de Gonzague (1580-1637), δούκας του Nevers⁷⁷. Σε όλα αυτά τα επιτελικά σχέδια η Κωνσταντινούπολη αποτελούσε τον τελικό ή και τον κύριο στόχο⁷⁸. Είναι ενδιαφέρον ότι τόσο οι προτάσεις του La Noue, όσο, κυρίως, οι μεγαλόπνοες σταυροφορικές προσπάθειες του Nevers συνδέθηκαν –άμεσα ή έμμεσα– με το περιβόητο “Μεγάλο Σχέδιο” (Grand Dessein), που, όπως είναι γνωστό, καταστρώθηκε από τον πρωθυπουργό του Γάλλου βασιλιά Ερρίκου Δ', Maximilien de Béthune, δούκα de Sully (1560-1641) για την αναδιοργάνωση ολόκληρης της Ευρώπης⁷⁹. Τελικά, οι σταυροφορικές εκείνες κινήσεις κατέληξαν σε δυο αξιοσημείωτα αποτελέσματα: στη δημιουργία, στα 1616, της πολυεθνικής “Χριστιανικής Στρατιάς” (Milice Chrétienne) και στη συγκρότηση, στα 1624, ενός αξιόλογου πολεμικού στόλου⁸⁰.

Αλλά η Κωνσταντινούπολη δεν προοριζόταν μόνο για τον φιλόδοξο δούκα του Nevers (που ήταν μάλιστα και τιτλούχος κληρονόμος των Παλαιολόγων⁸¹), αλλά και για τον δελφίνο της Γαλλίας και μετέπειτα βασιλιά Λουδοβίκο ΙΔ' ⁸² (1643-1715),

⁷⁴ Rodica Ciocan-Ivănescu, “Le débuts des recherches byzantines en France à l'époque du ‘Grand Dessein’ (1598-1609)”, *XIIème Congrès des Sciences Historiques*, τόμ. 3, Βιέννη, 1965, σελ. 5-18.

⁷⁵ Djuvara, *ό. π.*, σελ. 120-125, 159-162, 176-177, 185-189, 190-198, 202-206. Πρβλ. Ludovic Drapeyron, “Un projet français de conquête de l'Empire Ottoman du XVIe et XVIIe siècles”, *Revue des Deux Mondes*, 18 (Νοέμβρ.-Δεκ. 1876), σελ. 122-147, και N. Iorga, “Un projet relatif a la conquête de Jérusalem, 1609”, *Revue de l'Orient Latin*, 2 (1894), σελ. 183-189.

⁷⁶ Djuvara, *ό. π.*, σελ. 120-123. Πρβλ. Drapeyron, *ό. π.*, σελ. 128-132, Dorothy M. Vaughan, *Europe and the Turk. A Pattern of Alliances, 1350-1700*, Liverpool, 1954, σελ. 144-145, και Rouillard, *The Turk*, σελ. 359-360. Η μονογραφία του Michael J. Heath, *Crusading Commonplaces: La Noue, Lucinge and Rhetoric against the Turks*, Γενεύη, 1986, εξαιρεί τον ρητορικό κυρίως χαρακτήρα των σχετικών πηγών.

⁷⁷ Το σχέδιο του La Noue συνοπτικά στου Djuvara, *ό. π.*, σελ. 120-123. Πρβλ. Vaughan, *ό. π.*, σελ. 144-145. Στην προσπάθεια του δούκα του Nevers είναι αφιερωμένη η μονογραφία του Στ. Ι. Παπαδοπούλου, *Η κίνηση του δούκα του Νεβέρ Καρόλου Γονζάγα για την απελευθέρωση των βαλκανικών λαών (1603-1625)*, Θεσσαλονίκη, 1966.

⁷⁸ Παπαδόπουλος, *ό. π.*, σελ. 77-78, 80, 83, 87, 92, 106, 155.

⁷⁹ Ι. Κ. Χασιώτης, *Αποζητώντας την ενότητα στην πολυμορφία: Οι απαρχές της ευρωπαϊκής ενότητας από το τέλος του Μεσαίωνα ως τις Γαλλική Επανάσταση*, Θεσσαλονίκη, 2000, σελ. 139-144.

⁸⁰ Παπαδόπουλος, *ό. π.*, σελ. 148-196.

⁸¹ Παπαδόπουλος, *ό. π.*, σελ. 14-15, 17.

⁸² H. Omont, “Projets de prise de Constantinople et de fondation d'un Empire d'Orient sous Louis XIV”,

για τον πολέμαρχο του Τριακονταετή Πολέμου Albrecht von Wallenstein (1583-1634) και άλλους⁸³. Τελικά, η πληθώρα των πρόθυμων ή και ακούσιων υποψηφίων του βυζαντινού θρόνου οδήγησε τον πνευματικό ηγέτη της “Χριστιανικής Στρατιάς”, τον διάσημο καπουκίνο Père Joseph Leclerc du Tremplay (1577-1638), να προτείνει αρχικά έναν οποιονδήποτε Αψβούργο πρίγκιπα του ισπανικού κλάδου και, στη συνέχεια (1618), κάτι ανάλογο με εκείνο που θα απαιτήσει 180 περίπου χρόνια αργότερα (1807) ο Ναπολέντας από τον τσάρο Αλέξανδρο Α΄ (1801-1825), για να μην αναφερθώ και στα διλήμματα των νικητών του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου στα 1918-1920: να μην εκχωρηθεί η κυριαρχία της επίζηλης πόλης σε κανέναν Δυτικό ηγεμόνα ή πρίγκιπα, αλλά να ανατεθεί απλά η διοίκησή της στους ιππότες της “Χριστιανικής Στρατιάς” (κατά το πρότυπο της Μάλτας των Ιωαννιτών Ιπποτών)⁸⁴.

Το άδοξο τέλος και εκείνης της φιλόδοξης προσπάθειας δεν έκλεισε το κεφάλαιο των γαλλικών βλέψεων στην Κωνσταντινούπολη. Εξάλλου, σε σημαντικό τμήμα της γαλλικής κοινωνίας εξακολουθούσε, προπάντων μετά την έκρηξη του τουρκοβενετικού πολέμου για την Κρήτη (1645-1669), να σιγοκαίει για δεκαετίες ένας ιδιόμορφος αντιτουρκικός πυρετός, που εκδηλώθηκε σε δυο αλληλένδετα μεταξύ τους επίπεδα, ένα επιστημονικό και ένα στρατιωτικο-πολιτικό. Στο πρώτο έχουμε τη συστηματική ανάπτυξη των βυζαντινολογικών σπουδών· στο δεύτερο τα χιμαιρικά σταυροφορικά σχέδια, αλλά και τις εντυπωσιακές περιπτώσεις συμμετοχής επιφανών Γάλλων στους αντιτουρκικούς πολέμους είτε των Αψβούργων είτε των Βενετών είτε και των δυό. Η πιο γνωστή περίπτωση αφορά τον François d’Aubusson, δούκα de La Feuillade (περ. 1625-1691), που πήρε μέρος και στη νικηφόρα για τους πρώτους μάχη του Αγίου Γοτθάρδου (1 Αυγούστου 1664) και στην ηρωική, αλλά άτυχη για τους δεύτερους τελευταία φάση της πολιορκίας του Χάνδακα (1668-1669)⁸⁵. Σε μεγάλο βαθμό, πάντως, και η επιστημονική δραστηριότητα ήταν εμποτισμένη με τις πολιτικές επιλογές της βασιλικής αυλής. Δεν είναι τυχαίο ότι οι θεματολογικές προτιμήσεις των

Revue d’histoire diplomatique, 7 (1893), σελ. 195-246.

⁸³ Vaughan, *Europe*, σελ. 227-230. Πρβλ. Μανούσικας, “Εκκλήσεις”, σελ. 219-224.

⁸⁴ Παπαδόπουλος, *ό. π.*, σελ. 110. Για τις εκτιμήσεις του Ναπολέοντα βλ. πρόχειρα Djunara, *Cent projets*, σελ. 343-344. Τις συζητήσεις σχετικά με το κυριαρχικό μέλλον της Κωνσταντινούπολης στις παραμονές και κατά τη διάρκεια του Συνεδρίου της Ειρήνης σχολιάζει ο Α. L. Macfie, “The British Decision regarding the Future of Constantinople, November 1918-January 1920”, *The Historical Journal*, 18/2 (1975), σελ. 391-400.

⁸⁵ Οι αντιτουρκικές ενέργειες της Γαλλίας αποδόθηκαν στην επιρροή (από το 1643) του πρωθυπουργού του νεαρού Λουδοβίκου, καρδινάλιου Μαζαρίνου: Raymond Darricau, “Mazarin et l’empire ottoman: L’expédition de Candie (1660)”, *Revue d’histoire diplomatique*, 4 (1960), σελ. 335-355· πρβλ. Jean Bérenger, “La politique ottomane de la France dans les années 1680”, *Acta Historica*, 33/2-4 (1987), σελ. 193-201. Ο La Feuillade πήρε στη συνέχεια μέρος και στην άμυνα της Βιέννης κατά τη δεύτερη πολιορκία της (1683): Haran, *Le lys et le globe*, σελ. 314, 336.

Γάλλων βυζαντινολόγων (όπως π.χ. του πρωτοπόρου Du Cange) στρέφονταν γύρω από την καταξίωση των δυναστικών και ιστορικών τίτλων της γαλλικής μοναρχίας στον βυζαντινό και τον λατινικό θρόνο της Κωνσταντινούπολης⁸⁶.

Πάντως, η ανεπίσημη εμπλοκή σημαντικών στρατιωτικών δυνάμεων της Γαλλίας στον Κρητικό Πόλεμο και στις αυστροτουρκικές συγκρούσεις στοίχισε αρκετά ακριβά στα εμπορικά της συμφέροντα στην ανατολική Μεσόγειο. Γι' αυτό και ο Λουδοβίκος ΙΔ΄ δεν έπαψε να επιζητεί –προπάντων μετά το θάνατο του καρδινάλιου Μαζαρίνου (†1661)– την ανανέωση της παραδοσιακής γαλλοτουρκικής συνεργασίας στον οικονομικό και τον διπλωματικό τομέα⁸⁷. Η ανανέωση όμως αυτή δεν απέτρεψε τις κρίσεις στις σχέσεις των δυο δυνάμεων, με κορυφαία την καταδίωξη και την καταστροφή από το γαλλικό στόλο των πειρατών της Τρίπολης (αλλά και ενός τμήματος του οθωμανικού στόλου, που έσπευσε να τους προστατεύσει) στο λιμάνι της Χίου το καλοκαίρι του 1681. Ακολούθησε η απροσδόκητη είσοδος του Γάλλου ναύαρχου Abraham Duquesne (1610-1688) στον Ελλήσποντο. Η ευκολία με την οποία ο Duquesne παραβίασε ανενόχλητος τα πολυθρύλητα φρούρια της Καλλιπόλης, μολονότι δεν απείλησε την οθωμανική κυριαρχία στην Κωνσταντινούπολη, δημιούργησε την εντύπωση –τόσο στη Γαλλία όσο και σε άλλες χώρες της Δύσης– ότι ο στόλος του σουλτάνου δεν ήταν πια σε θέση να υπερασπιστεί την πρωτεύουσά του⁸⁸.

Μέσα στο κλίμα αυτό εκπονήθηκαν τότε αρκετά σχέδια διαμελισμού της οθωμανικής επικράτειας, που προέβλεπαν και πάλι –τη φορά αυτή με μεγαλύτερη βεβαιότητα– την κατάληψη της Κωνσταντινούπολης⁸⁹. Μερικά από τα σχέδια αυτά εκδόθηκαν μετά την ήττα των Οθωμανών στη Βιέννη (1683). Το σημαντικό εκείνο γεγονός έδωσε, όπως ήταν επόμενο, νέα ώθηση στη σταυροφορική φιλολογία, ακόμα και στη Γαλλία (που κάθε άλλο παρά είχε στηρίξει την άμυνα της πολιορκούμενης αψβουργικής πρωτεύουσας)⁹⁰. Ο Λουδοβίκος, μάλιστα, μέσω των επίσημων απεσταλμένων του στην οθωμανική Ανατολή, συγκέντρωνε ποικίλα στοι-

⁸⁶ Στο θέμα αυτό είναι αφιερωμένος ο συλλογικός τόμος *Byzance en Europe*, επιμ. Marie-France Auzépy, Saint-Denis, 2003. Ειδικότερα για τις δραστηριότητες του Ducange, βλ. Jean-Michel Spieser, “Du Cange and Byzantium”, *Through the Looking Glass: Byzantium through British Eyes*, επιμ. R. Cormack και E. Jeffreys, Aldershot, 2000, σελ. 199-210.

⁸⁷ Vaughan, *ό. π.*, 252 κ.ε., όπου και η προηγούμενη βιβλιογραφία. Πρβλ. Djuvara, *ό. π.*, σελ. 212-220, 225-229.

⁸⁸ Πλήθος αρχαικών πηγών για τις επιχειρήσεις του Duquesne στη Χίο στου Philip P. Argenti, *Diplomatic Archive of Chios, 1577-1841* Cambridge 1954, τόμ. 1, σελ. 158-353· πρβλ. R. C. Anderson, *Naval Wars in the Levant, 1559-1853*, Liverpool, 1952, σελ. 193.

⁸⁹ Djuvara, *ό. π.*, σελ. 225-239. Πρβλ. Drapeyron, “Un projet français”, σελ. 142-145.

⁹⁰ Haran, *ό. π.*, σελ. 309 κ.ε. και (για τις καταγγελίες εναντίον της γαλλικής πολιτικής κατά την πολιορκία) 322-329. Πρβλ. Djuvara, *ό. π.*, σελ. 230-239, και Vaughan, *ό. π.*, σελ. 265-266. Για την υποδοχή της χριστιανικής νίκης στην Αγγλία: Spencer, *Fair Greece*, σελ. 119-121.

χειά για την Κωνσταντινούπολη, μερικά με καθαρά στρατιωτικό χαρακτήρα⁹¹. Ταυτόχρονα ανανεώθηκε και στη Γαλλία –αλλά και σε ολόκληρη τη χριστιανική Δύση– η παραγωγή προπαγανδιστικών και αποκαλυπτικών έργων, που βαυκάλιζαν και πάλι την κοινή γνώμη με προφητείες για την επικείμενη κατάρρευση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και την ανάκτηση από τις ενωμένες χριστιανικές δυνάμεις της πολυπόθητης πρωτεύουσάς της⁹². Στη νέα πρόκληση έσπευσαν και πάλι να ανταποκριθούν οι χριστιανικοί λαοί της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, με πρωτοστάτες τους Έλληνες· μόνο που τώρα στρέφονταν περισσότερο σε έναν άλλο, περισσότερο αποφασιστικό αποδέκτη των εκκλήσεών τους: την ομόδοξη Ρωσία⁹³. Η παρέμβαση της ανερχόμενης δύναμης του Βορρά δεν επιτάχυνε μόνο με τρόπο δραματικό την εξέλιξη του Ανατολικού Ζητήματος· αναδιαμόρφωσε σταδιακά ή μάλλον ακύρωσε ουσιαστικά όλους τους σχεδιασμούς για το μέλλον της Κωνσταντινούπολης, που στηρίζονταν ως τότε στη χριστιανική Δύση. Έτσι, εγκαινιάστηκε μια νέα περίοδος στην ιστορία της νοτιοανατολικής Ευρώπης, που προφανώς ξεφεύγει από τα όρια της μελέτης αυτής.

⁹¹ Jean-Pierre Grélois, “Louis XIV et l’Orient: La mission du capitaine Gravier d’Ortières (1685-1687)”, στο *Byzance en Europe*, σελ. 31-41, και του ίδιου, “En Orient, l’offensive diplomatique”, στον εκθεσιακό τόμο *Byzance retrouvée. Erudits et voyageurs français (XVIIe-XVIII siècles)*, Παρίσι, 2001, σελ. 39-43. Πρβλ. Μαρία Καμπούρη-Βαμβούκου, “Ξαναβρίσκοντας το Βυζάντιο μέσα από τους Γάλλους λογίους και ταξιδευτές του 16ου-18ου αιώνα”, *Θεσσαλονικέων Πόλις*, αριθ. 7 (2002), σελ. 183-198.

⁹² Haran, *ό. π.*, σελ. 304, 309 κ.ε. Πρβλ. Marie-France Auzépy, “En France, l’offensive intellectuelle”, *Byzance retrouvée*, σελ. 65-66.

⁹³ Μανούσακας, “Εκκλήσεις”, σελ. 225 κ.ε.

DICKRAN KOUYMJIAN
California State University, Fresno

Armenians in Constantinople 1453-1600¹

Armenians have lived in Constantinople since its founding². There numbers increased after the Arab invasion and occupation of Armenia in the seventh century, when much of the nobility fled west to Christian Byzantium. From the ninth to the eleventh century, Armenians became a powerful force in the Byzantine army, the administration, and as emperors. By the fifteenth century their numbers and power had decreased and they represented one of the minorities that made up the multicultural environment of the capital. Nevertheless, Armenians identified strongly with the center of Eastern Christianity. The fall of Constantinople in 1453 is the subject of two Armenian elegies written in that same year, one by Arak'el vardapet (archimandrite) of Bitlis of 80 quatrains and the other by Abraham of Ankara, the more interesting, of 98 quatrains. Though they have been published in critical editions and have English translations, they have been under-explored historically. The details in Abraham's text are quite remarkable and provide a rather accurate overview of the events that took place during and just after the siege of the city. For instance it is one of the first texts to explain the origin of the term Istanbul³:

¹ Research for this paper was supported in part by a grant from the Bertha and John Garabedian Charitable Foundation, Fresno, CA.

² Background on the Armenian condition in the fifteenth and sixteenth centuries can be found in Dickran Kouymjian, "Armenia from the Fall of the Cilician Kingdom (1375) to the Forced Emigration under Shah Abas (1604)", in Richard Hovannisian (ed.), *The Armenian People from Ancient to Modern Times*, New York, St. Martin Press, 1997, vol. 2, pages 1-50, reprinted in *idem*, "Armenia from the Fall of the Cilician Kingdom (1375) to the Forced Emigration under Shah Abbas (1604)" and "A Critical Bibliography for the History of Armenia from 1375 to 1605", Fresno, CSUF Armenian Studies Program, 1998. Some of the material was covered in an earlier article, D. Kouymjian, "Sous le joug des Turcomans et des Turcs ottomans (XVe-XVIe siècles)", in Gérard Dédéyan (ed.), *Histoire des Arméniens*, Toulouse, Privat, 1982, pages 341-376.

³ In the 61st quatrain; Avedis Sanjian, *Colophons of Armenian Manuscripts 1301-1480. A Source for Middle Eastern History*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1969, pag. 245. I have modified the translation to reflect western pronunciation and common usage.

He (Mehmed) changed the name of Stampol,
Which meant “to the city”.
He said, “It shall be called Islambol”,
Which means “full of Islam”.

Armenians always called and still call Constantinople simply “Polis/Bolis”, the city, following the Greek expression *eis tēn polin*, going to the city⁴. Our concern in this communication is, however, not with the fall itself, but with the Armenian community in the first century and a half of Turkish occupation.

During the absorption of central Asia Minor by Sultan Bayazid at the end of the fourteenth century, Armenians in larger cities like Amasia and Caesarea/Kayseri had come to know the Ottoman Turks only indirectly. The destruction of the Ottoman state in Anatolia in 1402 by Timur Leng delayed Armenia’s direct contact with them until the second-half of the fifteenth century. The conquest of Constantinople, the taking of Trebizond in 1461 and the Crimea in 1475, and the final submission of the Karaman state late in the century, brought comparatively large numbers of Armenians in contact with the new empire. Armenians had always been resident in Constantinople and in other cities of the Byzantine Empire, but there is relatively little information on their numbers and activities in such places as Adrianople, Brusa/Bursa, Kütahya, Ankara, and Karaman. Armenians lived in these and other cities, some of which already supported Armenian bishoprics. For Constantinople, however, the information is better, though at times confused and contradictory.

Several standard histories of Armenia (Tchamtschian and Ormanian, for example)⁵ assert that after the conquest of the Byzantine capital, Sultan Mehmed established Bishop Gennadius as the Greek Patriarch, with jurisdiction over all Orthodox subjects in the empire, in the following year, 1454, the sultan created the post of Chief Rabbi over the Jews, and finally, in 1461, according to these and other works, Mehmed brought to Constantinople Bishop Hovakim of Bursa, whom he made Patriarch (*patrik*) over all Armenians and non-Orthodox Christians in his territories⁶. Furthermore, these histories declare that Mehmed, wanting a counter-force against the many Greeks in the capital, brought in large numbers of Armenians from the newly conquered areas to help in the repopulation of the war-weakened city⁷.

⁴ This a century before the first mention of the term in Turkish sources; Hakob Anasyan, *Haykakan aghbiurnere Biuzantiayi ankan masin* (Armenian Sources on the Fall of Byzantium), Erevan, 1957, pag. 59.

⁵ Mikayel Tchamtschian, *Hayots patmutiwn* (Armenian History), 3 vols., Venice, 1784-1786, vol. 3, pag. 500; Malachia Ormanian, *The Church of Armenia*, English trans. by Marcar Gregory from the original French of 1912, 2nd ed., London, 1955, pag. 61.

⁶ Vahan M. Kurkjian, *A History of Armenia*, New York, 1958, pag. 281.

⁷ Eremia Chelebi Keomiwrch’ean (1637-1695), *Stampoloy patmutiwn* (History of Istanbul), 3 vols., Vienna, 1913, 1932, 1939, vol. 1, pag. 210; H. M. Ghazaryan, “Kostandnupolsi ev Zmyurniayi gagh’ojakhnere (The Constantinople and Smyrna Centers of Immigration)”, *Hay zhoghvurdi patmut’yun* (History of the Armenian People), vol. 4,

The late Haïg Berbérian has dismissed the traditional views concerning Mehmed's resettling of Armenians in Constantinople as a counterforce against the Greeks and even the accepted notion of the establishment of the Armenian Patriarch in Mehmed's lifetime as "myths"⁸. A careful examination of the early post-conquest history of Constantinople, through sources heretofore little used by Armenian scholars, demonstrates there is no evidence showing that Sultan Mehmed tried to balance Armenians against Greeks. As a matter of fact, a quarter of century after Mehmed's conquest and just before his death in 1481, the number of Armenians in Constantinople did not exceed more than 1,000 households⁹—some five to six thousand souls—in both the city proper and Galata, the former Italian suburb across the Golden Horn. These figures are based on the 1478 census of the shops in Constantinople and Galata conducted by the mayor (*qadi*) and police chief (*za'im*) of the city. Five or six thousand Armenians was not a great number among a population estimated at 100,000 to 120,000 (16,026 households). It was in fact the smallest among the groups listed: 9,486 Muslim households or 57,000 individuals; 3,743 Greek households or 22,500 Greeks; approximately 1,647 Jewish households or some 9,900 Jews; 332 European households; and 31 Gypsy houses¹⁰.

The census figures of 1478 show that the great majority of new settlers, whether forced or voluntary, was in fact Muslim. A quarter of century later, shortly after 1500, Armenian households represented about one-fourth that of the Greeks, hardly enough to suggest a dramatic increase. There was forced resettlement of Armenians in the fifteenth century, but the sources, when specific, refer to very few individuals, or when discussing larger numbers are vague about the Armenian proportion¹¹. The situation remained much the same until the end of the sixteenth century when there was a wave of Armenian immigrants from the Eastern provinces fleeing the Ottoman-Persian wars and the Jelali upheavals.

The question of the founding of the Armenian Patriarchate of Constantinople is complex. First, Mehmed did not establish the Greek Patriarchate, because it had always existed. The Chief Rabbi, who had been encouraged to migrate to the capital, was appointed in 1454, but only as the spiritual leader of the Jews in

Erevan, Academy of Sciences, 1972, pag. 301.

⁸ Haïg Berbérian [Perperean], *Niuter K. Polsoy hay patmutedan hamar* (Essays for the History of the Armenians of Constantinople), Vienna, Mekhitarist Congregation, 1965. A recent study probably provides fresh information from sources, Marcus Rahn, *Die Entstehung des Armenischen Patriarchats von Konstantinopel, Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte*, vol. 20, Münster-Hamburg-London, LIT Verlag, 2002, though the work has not been accessible to me for this paper.

⁹ Actually 817 households and an undetermined number of Armenian households among the 267 of those from Kaffa in the Crimea; Keomiwrch'ean, *Armenians of Constantinople*, vol. 1, pag. 52 ff.; Berbérian, *Armenians of Constantinople*; Gazaryan, "Center of Immigration", pag. 301.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Berbérian, *Armenians of Constantinople*, Appendix; Levon Khatchikyan, *XV dari hayeren dzeragreri hishatakaraner* (Colophons of Fifteenth-Century Armenian Manuscripts), vol. 2, Erevan, 1958, no. 260, pag. 261; trans. Sanjian, *Colophons*, 1464, no. 3, pags. 283-4.

Constantinople. As for the Armenian “Patriarch”, Bishop Hovakim was merely the prelate of the capital and held no jurisdiction over the Armenians in the rest of the empire nor did he even possess the title “patriarch”, which was not officially used to designate the head of the Armenians in Constantinople until the 1540s during the reign of Süleyman Kanuni (1520-1566), known in Western sources as the Magnificent¹². Other Armenian sources make it clear that the Patriarch of Constantinople did not get jurisdiction over Armenian prelates of the empire until the sixteenth and seventeenth centuries, and then only by a gradual process¹³. The question of when exactly the title and authority of “patriarch” was awarded and acquired its full jurisdictional meaning may only be understood when the Armenian colophons of the sixteenth century are published¹⁴.

Despite these clarifications, the numbers of Armenians in the Ottoman capital were steadily increasing, continually augmented by newcomers from both the better established Armenian middleclass of the large urban centers of the empire and lower-class artisans and peasants from the war-torn and famine-stricken, despoiled areas of Armenia. The few accounts of forced immigration of Armenians into Constantinople in the early period make it quite clear that Sultan Mehmed wanted “rich merchants, artisans, and educated persons” to contribute to the reanimation of the city. Some colophons even specify that Armenians were at times forced to move on the threat of death. These refugees lamented their exile while vividly describing their hardships and sufferings. By hard work and outward conformity, they made the best of their situation and slowly acquired important positions in trade and finance in Constantinople and elsewhere¹⁵.

An examination of state institutions during the centuries of Ottoman ascendancy reveals the astonishing phenomenon of the most powerful Muslim empire being administered and run –except for religious officials and the sultans themselves– by officials and military men born, almost without exception, as Christians. The elite Janissary corps of the conquering sultans of the fifteenth and sixteenth centuries was originally formed of Christian captives from the Balkans. Later, the corps obtained new recruits through the *devshirme* system, the forced, periodic collection of young Christians. They were converted to Islam and taught Turkish while being given an elite education and military training. Most nonreligious posts, including that of the governors of provinces and even

¹² Berbérian, *Armenians of Constantinople*, pag. 112.

¹³ *Ibid.*, pags. 100-111.

¹⁴ Colophons of Armenian manuscripts have been systematically collected and published from the very beginning to 1660 except, unfortunately, for the period 1501-1600, which has been promised for three decades.

¹⁵ Khatchikyan, *Colophons*, pag. 38, 443; Sanjian, *Colophons*, pag. 326; V. A. Hakobyan, *Manr zhamanakagrutyunner XIII-XVIII dd.* (Minor Chronicles XIIIth-XVIIIth Centuries), vol. 2, Erevan, 1956, pags. 46 ff.; *History of the Armenian People*, vol. 4, pag. 86.

the grand vizier, were filled from the corps' ranks. Sons of Janissaries, no matter the rank or distinction of their fathers, were not allowed to join the corps, since they were born Muslims. Thus, those who led the empire on the battlefield and in its civil service were neither Turks nor Muslims at birth.

What role did the Armenians play in this system? Simply stated: a very small one. The majority of youths, generally twelve to twenty years old, were gathered from the vast Orthodox populations, whether Greek or Slav, of Europe rather than Anatolia or Armenia. That the Armenians were officially excluded from the *devshirme*, as some scholars have suggested, is inaccurate. A curious reference to the exclusion of the Armenians is found in the 1582 account of Maffei Venieri. Von Hammar paraphrases it as follows: "The Armenians are the only ones exempt from the annual recruitment of Christian children destined to be incorporated into the ranks of the Janissaries. They do not become Janissaries until a lapse of twenty-five years"¹⁶. Elsewhere, however, von Hammar affirms that the Janissaries were "recruited by an annual levy of young boys, which after the decree (*kanun*) could take place only in Bosnia, Greece, Bulgaria, and Armenia".

Since the major part of Armenia was not conquered until the first quarter of the sixteenth century and areas like Erzerum, the Ararat valley, and Eastern parts of Van/Vasporakan were not really secure for the Ottomans until the early seventeenth century or at best at the end of the sixteenth century –prior to which only the main fortresses and cities were in their control– large rural areas of Armenian population were not available for such recruitment, usually conducted outside urban centers.

There were several, presumably large, instances of forced migration (*surgun*) to Constantinople under Mehmed the Conqueror from Kaffa in the Crimea and the area of Karaman. But the number of Armenians involved is uncertain and their exact fate unclear except for those from Karaman, who, according to the already cited census of 1478, were designated as "Armenians from Karamaniya". Somewhat later, Selim ordered the transfer of large numbers of Armenians after his Eastern campaigns of 1514-1517, but there is no evidence that they entered the Janissary corps or the civil service. The major figures from high Ottoman circles that were of Armenian origin were Sinan, the architect for Sultans Süleyman and Selim II, and Khalil, Grand Vizier for a year, 1616-1617. That a large number of Armenians did not reach high office in the system does not preclude their service in the lower ranks of the Ottoman administration. There has been, however, very little published on which to base a case in this period.

¹⁶ Joseph von Hammer-Purgstall, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, 2nd ed., 10 vols., Pesht, 1827-1835; French trans., J.-J. Hellert, *Histoire de l'Empire ottoman*, 18 vols., Paris, 1835-1841, vol. 7. pag. 381.

The forced gathering of Armenian youth is mentioned in colophons and other sources for the following years: 1464, 1480, 1519, 1531, 1536, 1543, 1550, 1590, and 1622¹⁷. They affected small numbers of individuals whose exact exploitation by the Ottomans is not made clear. Armenian youth taken from Ankara in 1464 were accompanied by their bishop and later joined by their parents, practices forbidden for normal *devshirme* recruiting¹⁸. Nevertheless, Western and Turkish sources record the forced gathering of youths in areas clearly inhabited by Armenians, for instance: Sis and Sivas, 1456, 1526, 1574; Batum, 1583; Amasia, Malatia, Tokat, Sivas, Marash, Chemishkezek, Erzerum, Bayburt, Kemakh, 1622-1623¹⁹. The mere threat of the *devshirme*, arbitrarily and suddenly breaking up a Christian family to serve the Muslim superpower, was one of the important psychological factors that made the late fifteenth and sixteenth centuries such a dreaded moment in Armenian history.

Constantinople gradually became an important center of Armenian life, but a real increase of population started only after the conquest of Greater Armenia by Sultan Selim in the first quarter of the sixteenth century and more than a century of warfare between the Ottoman Turks and the Persian Safavids fought over Armenia and the Caucasus until the mid-seventeenth century²⁰. Successive campaigns were followed by famine. The depletion of whatever resources may have been available on the Ottoman side of the shifting border led to general anarchy, further ravaging Anatolia and Armenia at the end of the sixteenth and the first decade of the seventeenth century. This resulted in massive Armenian immigration to the cities of Cappadocia and, further west, to Constantinople, which, together with the forced transfer of Armenians to Iran by Shah Abbas in the first years of the seventeenth century, caused a decline in population in larger areas of the historic homeland²¹. The *Jelalis*, impoverished Ottoman cavalry and irregular soldiers left without pay during a severe monetary crisis in the Ottoman Empire, aggravated the population movement²². These outlaws lived off the peasants and

¹⁷ Berbérian, *Armenians of Constantinople, passim*.

¹⁸ Sanjian, *Colophons*, nos. 1464/1 and 1464/2, pags. 283-4.

¹⁹ M. K. Zulalyan, “‘Devshirme’ n (mankahavake) Osmanyan Kaysrutyan medj est turkakan ev hakakan aghbyurneri (The *Devshirme* [Child-Conscription] in the Ottoman Empire according to Turkish and Armenian Sources)”, *Patma-Banasirakan Handes* (Historical-Philological Journal), 2-3 (1959), pags. 247-256.

²⁰ Kouymjian, “Armenia from the Fall”, pags. 14-21 for details of the Turko-Persian wars.

²¹ A detailed contemporary source recounts the deportations toward the Safavid capital Isfahan and other areas in 1604-5: Arakel of Tabriz (Dawrizhetsi), *Patmutiwn* (History), Vagharshapat, 2nd ed., 1896. An English translation has just been published, George Bournoutian, *The history of Vardapet Arak'el of Tabriz: Patmut'iw'n Arak'el Vardapeti Dawrizhets' woy*, 2 vols, Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 2005-6.

²² M. K. Zulalyan, *Jalalineri sharjume* (The Jelali Movement), Yerevan, 1966, pags. 247-256, and Kouymjian, “Armenia from the Fall”, pags. 19-21.

lower classes, taking advantage of the Ottoman Empire's inability to organize and rule properly its eastern provinces. Nomadic Kurds and Türkmens moved into the areas destroyed by the Jelalis or abandoned by the native population out of fear. The natural economy of the region was ruined. Artisans and merchants, who had managed to escape decades of tribulation, either joined their countrymen who were forced by Shah Abbas to migrate East to Persia (1604-1605) or went West to Constantinople and other cities. Georgia became as unsafe as Armenia, adding to the flow west toward Constantinople or other cities with already established Armenian communities. Trebizond illustrates the immigration pattern well. It had been conquered by the Turks with little destruction in 1461-1463 and maintained its predominantly Christian population – 85 per cent in the *defter* of 1523, with about 15 per cent of the population Armenian: 197 adult males out of a total of 1,473. By 1583 the general population of the city had risen by 44 per cent, but the Armenian population had dropped by almost 50 per cent, because the Armenians moved, willingly and by force, especially to Constantinople²³.

At the turn of the sixteenth century, the Polish-Armenian cleric Simeon Lehatsi, resident in Constantinople for several years, reported 80 Armenian houses proper in 1604, but adds there were 40,000 Armenian emigrant foyers, putting the Armenian population of the capital, including Galata, Üsküdar, and the nearby suburbs, at well over the latter number²⁴. There is little doubt that from the seventeenth century on –at least according to population– Constantinople became the most important Armenian city in the world, with more than 200,000 Armenians on the eve of the 1915 Genocide. Today, the Armenian minority community in Istanbul of some 60,000, heavily reinforced in the years after the fall of the Soviet Union by Armenians from the newly independent Republic seeking work, tries to maintain its many churches and institutions under the leadership of the Patriarch and despite prejudice and governmental harassment.

²³ Statistics to be found in the analyses of sixteenth-century *defters* (Ottoman registers): R. Jennings, "Urban Population in Anatolia in the 16th Century: A Study of Kayseri, Karaman, Amasya, Trabizon and Erzerum", *International Journal for Middle Eastern Studies*, 7 (1976), pages. 21-57; partial summary in Kouymjian, "Armenia from the Fall", pages. 26-29.

²⁴ Simeon Lehatsi, *Ughegrutivn* (Travel Journal), Nerses Akinean (ed.), Vienna, Mekhitarist Brotherhood, 1936, pag. 26; though the term household is used, he must have meant individuals.

The Hippodrome of Constantinople in the Renaissance

In memoriam Ruth Olitsky Rubinstein (1924-2002)

The great Hippodrome in Constantinople was undoubtedly one of the landmark monuments of the Byzantine Empire. The axis of the Hippodrome was said to have been “the pivot round which the entire Byzantine world revolved”¹. The role it played in the social and political life of the capital, both as a centre of public amusement but also as the centre of the people’s power, made it a pivotal point².

From a purely architectural viewpoint, the Hippodrome³ was the most monumental building complex [Fig. 1] in the region, distinguishable immediately in the topography of the city, given that its vastness dwarfed every other edifice, not in Constantinople alone, but all over the Roman East.

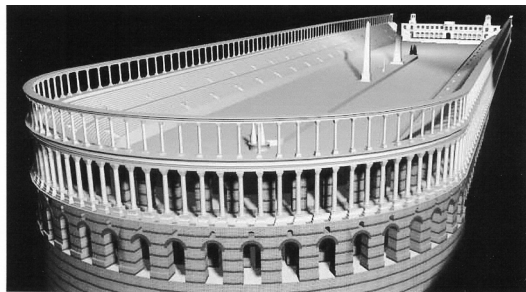


Fig. 1: The Hippodrome in Constantinople, reconstruction by Harlan Thompson (2001)

¹ A. Rambaud, *De byzantino Hippodromo et circensibus factionibus*, Paris, 1870, pags. 18-19.

² See *Ibidem*, G. Dagron, *Naissance d'une capitale, Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris, 1974, pag. 305 ff., A. Cameron, *Circus Factions, Blues and Greens at Rome and Byzantium*, Oxford, 1976, C. Heucke, *Circus und Hippodrom als politischer Raum*, Hildesheim, 1994, G. Vespignani, *Il circo di Costantinopoli nuova Roma*, Spoleto, 2001.

³ See primarily E. A. Grosvenor, *The Hippodrome of Constantinople and its still existing monuments*, London, 1889, A. Vogt, “L’ Hippodrome de Constantinople”, *Byzantion*, 10 (1935), pags. 471-488, C.-A. Mango, “L’ euripe de l’ Hippodrome de Cosntantinople, Essai d’ identification”, *Revue des Études Byzantines*, 7 (1949), pags. 180-193, R. Janin, *Constantinople byzantine, développement urbain et répertoire topographique*, Paris, 1964, pag. 183 ff., R. Guiland, *Études de topographie de Constantinople byzantine*, Amsterdam, 1969, pag. 371 ff. (cf. his series of articles “Études sur l’ Hippodrome de Byzance” in *Byzantinoslavica*, 1957-1970), W. Müller-Wiener, *Bildlexikon zur Topographie Istanbuls*, Tübingen, 1977, pags. 64-71, F. A. Bauer, *Stadt, Platz und Denkmal in der Spätantike*, Mainz am Rhein, 1996, pags. 247-254. I have not been able to consult the Ph.D. dissertation by W. L. MacDonald, *The Hippodrome at Constantinople* (Cambridge, 1956).

The Hippodrome was founded during the reign of Septimius Severus, in the winter of 195/196. Some modifications were made to the original plan under Constantine the Great, and the building was eventually inaugurated on 11th May 330, together with the city of Constantinople itself. Chariot races and animal fights took place in the Hippodrome, as did other spectacles including acrobatics, music etc. Its dimensions were about 420-440 × 117-125 metres. Like the Roman circus, it was built in the shape of a stadium [Fig. 2]. The chariots lined up at the starting gates, called *carceres* or *μάγγανα*, and drove around a central barrier, called the *spina* or *εύριπος*. Its extreme southern limit, the semicircular end, was called the *sphendone* (*σφενδογή* or *σφενδών*). Located on steeply sloping terrain, the sphendone was built on massive foundations with a superstructure of brick and stone, laid in arches and faced by a row of Corinthian columns. Above there was another Corinthian colonnade. On three sides there were rows of seats (*cavea*) that could accommodate a large number of spectators; estimates range from thirty to one hundred thousand people. In about the middle of one long side was the imperial box, the so-called *Kathisma* (*Κάθισμα*), a platform supported on twenty-four pillars that held a special throne for the emperor, as well as space for his favourite courtiers and a special guard, and was directly accessible via a secret spiral stairway, called the *cochlias* (*κοχλίας*), from his nearby Palace.



Fig. 3: The Obelisk at the Hippodrome, Constantinople

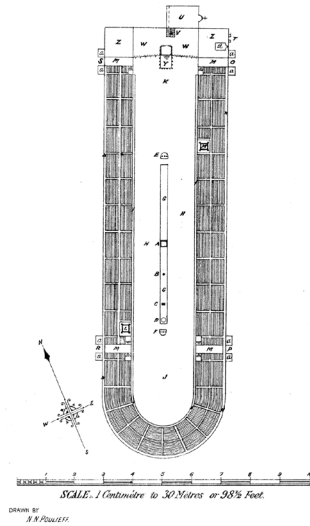


Fig.2: The Hippodrome in Constantinople, plan by Edwin A. Grosvenor (1889)

Traces of the foundations of the sphendone can be seen to this day. Also preserved *in situ* –in the spina area– are three monuments: an Egyptian obelisk, a built column in imitation of an obelisk, and a bronze monument, the so-called “serpent column”. The monolithic Egyptian obelisk⁴ [Fig. 3] was one of a pair orig-

⁴ See especially A. J. B. Wace & R. Traquair, “The base of the obelisk of Theodosius”, *Journal of Hellenic Studies*, 29 (1909), pags. 60-69, G. Bruns, *Der Obelisk und seine Basis auf dem Hippodrom zu Konstantinopel*, Istanbul, 1935, H. Wrede, “Zur Errichtung des Theodosiusobelisken in Istanbul”, *Istanbuler Mitteilungen*, 16 (1966), pags. 178-198, E. Iversen, *Obelisks in Exile, II: The obelisks at Istanbul and England*, Copenhagen, 1972, pags. 9-33, S. Rebenich, “Zum Theodosiusobelisken in Konstantinopel”, *Istanbuler Mitteilungen*, 41

inally erected by Thutmose III, sometime between 1457-1448 BC, at the Temple of Amon in Thebes, Egypt. During the reign of Constantine, the pair was transported to Alexandria; from there one obelisk went to Rome (to the Circus Maximus) and the other to Constantinople, where it was placed in the Hippodrome by the city prefect Proclus, on instructions from Theodosius I, in 390. A base and pedestal with reliefs were added; the base depicts the erection of the obelisk and chariot races, while the pedestal reliefs portray the Theodosian dynasty. There are commemorative inscriptions in Greek and Latin.



Fig. 5: The Serpent Column at the Hippodrome, Constantinople

The built column or obelisk [Fig. 4] is a square pillar composed of dressed stones, constructed around the end of the fourth century. In the middle of the tenth century, during the reign of Constantine VII Porphyrogenitus, it was faced with gilded bronze plaques. The accompanying inscription in Greek compares the monument to the Colossus of Rhodes; thus from then on it became known as the “Colossus”.

The serpentine column⁵ [Fig. 5] was in fact the monument erected at Delphi in 478 BC to commemorate the victory of the Greeks over the Persians at Plataea (479 BC). It was a bronze column made of three separate strands entwined together; these strands ended in serpents’ heads⁶. This monument was transferred

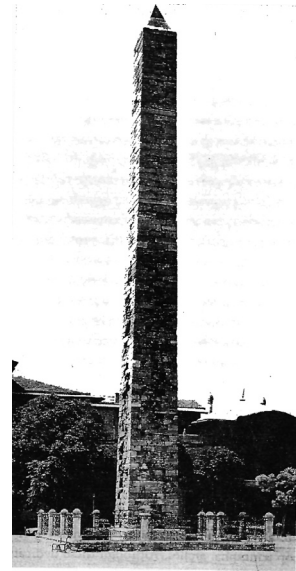


Fig. 4: The Built Column or Obelisk at the Hippodrome, Constantinople

(1991), pags. 447-476, B. Kiilerich, *Late fourth century classicism in the plastic arts, Studies in the so-called Theodosian renaissance*, Odense, 1993, pags. 31-49, 71-76, A. Effenberg, “Überlegungen zur Aufstellung des Theodosios-Obelisken im Hippodrom von Konstantinopel”, *Innovation in der Spätantike*, (Colloquium: Basel, 6-7 May 1994), in B. Brenk (ed.), Wiesbaden, 1996, pags. 207-268, P. Speck, “Beobachtungen zur Unterbasis des Theodosios-Obelisken in Hippodrom von Konstantinopel”, *Boreas*, 20 (1997), pags. 17-22, B. Kiilerich, *The obelisk base in Constantinople: court art and imperial ideology*, Rome, 1998.

⁵ See especially T. F. Madden, “The Serpent Column of Delphi in Constantinople: Placement, Purposes, and Mutilations”, *Byzantine and Modern Greek Studies*, 16 (1992), pags. 111-142.

⁶ In fact, it was part of the pedestal of a large gold tripod, which had been carried off in 355 BC; consequently, the serpent column alone was considered to be the commemorative monument in the sanctuary of Apollo.

to Constantinople by Constantine the Great in the early fourth century, possibly placed in another location initially and in the Hippodrome later. The popular imagination created several myths around the reputedly magic, talismanic power of the snakes⁷. By the eighteenth century all the heads had disappeared together with the upper part of the column. The head of one snake was found near the pillar during excavations in 1847 (now in the Archaeological Museum of Istanbul).

These three monuments are arrayed in a straight line that passes through the middle of the Hippodrome, dividing it in two equal parts (east and west).

The decoration of the site began as early as the age of Constantine the Great, with the erection of ancient sculpture⁸, a task carried on by his successors up to the 6th century. Contemporary works of art of a dedicatory nature were also added. As a result, many columns and statues, especially images of victory, apotropaic works, public figures, and images of Rome, decorated the spina, carceres, entrances, and cavea⁹. Among the most famous of these statues were the figure of the sea-monster Scylla, the Hercules by Lysippus, the quadriga horses from Chios (now in Venice), and the ass and keeper statues from Nicopolis. Of all the Byzantine commemorative monuments, the charioteer Porphyrius¹⁰ is the best documented.

The same image of a monumental, richly decorated site can also be encountered in Byzantine literature, including the *Παραστάσεις σύντομοι χρονικά*¹¹ and the *Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως*¹², the *Πασχάλιον χρονικόν*¹³ and the chronicles of Zosimus¹⁴, Ioannes Malalas¹⁵, (pseudo) Kodinos¹⁶ and Nicetas Choniates¹⁷, as well as epigrams and patriotic texts.

⁷ See indicatively V. L. Menage, "The serpent column in Ottoman sources", *Anatolian Studies*, 14 (1964), pags. 169-173. A similar talismanic character was attributed to various statues that once stood in the Hippodrome: see G. Vespignani, *Il circo...*, *op. cit.*, pag. 109 ff.; cf. here below note 28.

⁸ See G. Q. Giglioli, "La Scilla di bronzo e le altre statue della spina dell' Ippodromo di Costantinopoli", *Archeologia Classica*, 6 (1954), pags. 100-112, and in detail S. Bassett, *The urban image of late antique Constantinople*, Cambridge, 2004, pags. 58-67, 85-89, 212-232.

⁹ This image of the Hippodrome as a gallery of statues and other monuments was depicted on the lower part of the column of Arcadius, which was subsequently destroyed, but had been documented in a drawing dating 1574 from the so-called Freshfield Album (see here below).

¹⁰ A. A. Vasiliev, "The Monument of Porphyrius in the Hippodrome at Constantinople", *Dumbarton Oaks Papers*, 4 (1948), pags. 27, 29-49, and in detail A. Cameron, *Porphyrius the charioteer*, Oxford, 1973.

¹¹ *Constantinople in the early eighth century: the Parastaseis Syntomoi Chronikai*, in A. Cameron & J. Herrin (eds.), Leiden, 1984, *passim*.

¹² G. Dagron, *Constantinople imaginaire, Études sur le recueil des "Partia"*, Paris, 1984, *passim*.

¹³ *Chronicon Paschale 284-628 AD*, in M. Whitby & M. Whitby (eds.), Liverpool, 1989, pag. 16; cf. C. Mango, *The Art of the Byzantine Empire 312-1453*, Toronto, 1986, pag. 7.

¹⁴ Zosimus, *New History*, in R. T. Ridley (ed.), Camberra, 1982, pag. 38.

¹⁵ *The Chronicle of John Malalas*, in E. Jeffreys, M. Jeffreys, R. Scott et al. (eds.), Melbourne, 1986, pag. 173.

¹⁶ Georgii Codini, *Excerpta de antiquitatibus Constntinopolitanis*, in I. Bekker (ed.), Bonn, 1843, pags. 52-55.

¹⁷ In his *Σύνοψις χρονική* ("Historia"), Choniates informs us in his characteristic exaggerated way that there were as many statues of heroes, emperors and gods in the Hippodrome as there were living men; see Nicetae Choniatae, *Historia*, in I. A. van Dieten (ed.), Berlin, 1975, pag. 649 ff.

The greatest damage suffered by the Hippodrome, in terms of architecture and decoration alike, took place during the sack of the city by the crusaders in 1204¹⁸. The four bronze horses on the façade of Saint Mark's basilica in Venice, the only metal artefacts to have been preserved, still bear witness to the grandeur of the Hippodrome. All the other metal statues were melted down, as were the bronze plates on the masonry column, with the result that many stones became loosened and fell.

Even two centuries later, in 1411, Byzantine scholar Manuel Chrysoloras, in his *Σύγκρισις παλαιάς και νέας Ρώμης* (Comparison of Old and New Rome), states that there were statues scattered throughout the city of Constantinople, but most of them were in the Hippodrome¹⁹. The Hippodrome was described not only in Byzantine literature, but also by mediaeval travellers²⁰ from the west²¹, north²² and east²³, since it attracted the attention and admiration of every visitor.

¹⁸ The French knight and crusader Robert de Clari, who was present at the sack of Constantinople, provides a fairly detailed description of the Hippodrome: he saw 30-40 rows of seats and the spina full of statues (men and women, and many animals too). Although he admired their artistic quality, his medieval way of thinking imbued them with magic as he believed that the statues could be brought to life; see Robert of Clari, *The Conquest of Constantinople*, in E. H. McNeal (ed.), Columbia, 1936, pages. 109-110, cf. J. Ebersolt, *Constantinople Byzantine et les Voyageurs du Levant*, Paris, 1918, pag. 39, R. Guiland, "Études sur l' Hippodrome de Constantinople: La déchéance et la ruine de l' Hippodrome", *Byzantoslavica*, 30 (1969), pages. 209-219, esp. pag. 210, J. P. A. van der Vin, *Travellers to Greece and Constantinople, Ancient monuments and old traditions in medieval travellers' tales*, Istanbul, 1980, pages. 77-78, 306, R. Macrides, "Constantinople: the crusaders' gaze", in R. Macrides (ed.), *Travel in the Byzantine World*, Aldershot, 2002, pages. 193-212, esp. pages. 206-207. Niketas Choniates' *De Signis* is the best source of information about the monuments that were lost during the sack.

¹⁹ Chrysoloras' work has been re-issued many times recently (*Roma parte del cielo, Confronto tra l' Antica e la Nuova Roma di Manuele Crisolora*, in G. Cortassa [ed.], Torino, 2000, Manuele Crisolora, *Le due Rome, Confronto tra Roma e Costantinopoli*, [Latin translation by Francesco Alearidi], in F. Niutta [ed.], Bologna, 2001); see the relative passage in C. Mango, *The Art...*, *op. cit.*, pag. 250.

²⁰ See in general J. P. A. van der Vin, *Travellers to Greece and Constantinople...*, *op. cit.*, pages. 266-271, and K. N. Ciggaar, *Western Travellers to Constantinople, The West & Byzantium, 962-1204*, Leiden, 1996, *passim*.

²¹ In 1161-1162, the Spaniard rabbi Benjamin of Tudela reports that various spectacles take place in the Hippodrome every Christmas, in the presence of the Emperor (in T. Wright [ed.], *Early travels in Palestine*, New York, 1848, pages. 63-126, esp. pages. 74-75, in M. N. Adler [ed.], *The itinerary of Benjamin of Tudela*, London, 1907, pages. 12-13, J. P. A. van der Vin, *Travellers to Greece and Constantinople...*, *op. cit.*, pag. 530, K. N. Ciggaar, *Western Travellers...*, *op. cit.*, pag. 61).

²² The Saga of Sigurd (c. 1110-1111), written by an anonymous poet in Scandinavia, reflects the visit of king Sigurd and his company to Constantinople, during which they attended games in the Hippodrome (in T. Wright [ed.], *Early travels...*, *op. cit.*, pages. 50-62, esp. pag. 60, J. P. A. van der Vin, *Travellers to Greece and Constantinople...*, *op. cit.*, pages. 115-116, 516-517, K. N. Ciggaar, *Western Travellers...*, *op. cit.*, pag. 111). From the North, mainly Russian visitors described the site, such as Ignatius of Smolensk in 1389-1392 (J. P. A. van der Vin, *Travellers to Greece and Constantinople...*, *op. cit.*, pages. 598-599, G. P. Majeska, *Russian travellers to Constantinople in the fourteenth and fifteenth centuries*, Washington, 1984, pag. 92), an anonymous person in 1389-1391 (J. P. A. van der Vin, *Travellers to Greece and Constantinople...*, *op. cit.*, pag. 602, G. P. Majeska, *Russian travellers...*, *op. cit.*, pag. 142), and Alexander the Clerk in 1394-1395 (*Ibidem*, pag. 164); in general, for accounts by Russians about the Hippodrome see *Ibidem*, pages. 250-258.

²³ The statues in the Hippodrome were described in c. 911-913 by Harun-ibn-Yahya, Syrian prisoner of war (J. P. A. van der Vin, *Travellers to Greece and Constantinople...*, *op. cit.*, pages. 120, 487, A. Berger, "Sightseeing

But it was primarily Renaissance travellers from the west during the 15th and 16th centuries who provided most of the extant written accounts; some of these accounts were accompanied by the first representations of the site, valuable today in any effort to reconstruct it²⁴.

In the first half of the 15th century, some reliable travellers provided information about the condition of the Hippodrome and its use; although contradictory in some details, they all agree on the monumentality of the site, with its porticoes, gateways, arches, and stout walls.

The Spaniard Ruy Gonzalez de Clavijo visited Constantinople twice, in late 1403 and early 1404. He observed²⁵ thirty-seven large marble columns connected by arches around the sphendone, the Theodosian obelisk and the serpent column, which he regarded as being of an apotropaic nature. He described in detail the imperial box, where he saw four marble statues. He noticed also a row of smaller columns (in front of those on the sphendone), and others in the spina. He likewise stated that games were still being held, while three decades later, in 1432-1433, Bertrandon de la Broquière of Burgundy reported²⁶ seeing there horsemen in a shooting match in which one of the participants was Demetrios Palaeologus, brother of the Emperor.

In November 1437 and early in 1438 the Spaniard Pero Tafur visited Constantinople. He speaks²⁷ of a magnificent site with porticoes, gateways and arches below. He admired the obelisk (at the base of which –according to tradition– the emperor Constantine was buried), while judging it inferior to that of Julius Caesar in Rome. He incorrectly observed just two snakes on the serpent column, adding the local tale that wine poured from the mouth

in Constantinople: Arab travellers, c. 900-1300”, *Travel in the Byzantine World*, in R. Macrides [ed.], Aldershot, 2002, pages. 179-191, esp. pag. 184), in c. 1150 by the geographer al-Idrisi (J. Ebersolt, *Constantinople Byzantine...*, *op. cit.*, pag. 34, J. P. A. van der Vin, *Travellers to Greece and Constantinople...*, *op. cit.*, pag. 525, A. Berger, “Sightseeing...”, *op. cit.*, pag. 181), and sometime between 1160-1174 by the traveller al-Harawin (J. P. A. van der Vin, *Travellers to Greece and Constantinople...*, *op. cit.*, pag. 535).

²⁴ For information about travellers to Constantinople at this period, the catalogue by S. Yerasimos, *Les voyageurs dans l’empire ottoman (XIV^e - XVI^e siècles)*, *Bibliographie, itinéraires et inventaire des lieux habités*, Ankara, 1991, is invaluable; cf. the old but classic study by J. Ebersolt, *Constantinople Byzantine...*, *op. cit.* The present paper attempts to examine the evidence as a whole, above all the visual sources from the era of the Renaissance that have been preserved in the west, in order to draw as clear and realistic a picture as possible of the Hippodrome, especially the remaining sections of the sphendone and the three monuments on the spina.

²⁵ J. Ebersolt, *Constantinople Byzantine...*, *op. cit.*, pages. 50-52, Clavijo, *Embassy to Tamerlane 1403-1406*, in G. le Strange (ed.), London, 1928, pages. 69-71, R. Guiland, “Études sur l’Hippodrome de Constantinople: La déchéance...”, *op. cit.*, pages. 210-215, J. P. A. van der Vin, *Travellers to Greece and Constantinople...*, *op. cit.*, pages. 99, 629.

²⁶ T. Wright (ed.), *Early travels...*, *op. cit.*, pages. 283-382, esp. pag. 339, C. Schefer (ed.), *Le Voyage d’Outremer de Bertrandon de la Broquiere*, Paris, 1892, pages. 157-158, J. P. A. van der Vin, *Travellers to Greece and Constantinople...*, *op. cit.*, pag. 93.

²⁷ P. Tafur, *Travels and adventures 1435-1439*, in M. Letts (ed.), London, 1926, pages. 143-144, A. Vasiliev, “Pero Tafur: a Spanish traveller of the fifteenth century and his visit to Constantinople, Trebizond, and Italy”, *Byzantion*, 7 (1932), pages. 75-122, esp. pages. 108-109, J. P. A. van der Vin, *Travellers to Greece and Constantinople...*, *op. cit.*, pages. 58-59, 700-701.

of one and milk from the other. More enigmatic was his reference to the bronze statue of a man in the centre of the square. Tafur said that when merchants could not agree over a price they consented to go to this statue, which they called the Just, and what it signified as correct by a movement of the hand became the price of the goods, which both parties accepted. He related the dramatic episode when the statue approved the price of a horse as one ducat, whereupon the owner of the horse, displeased with this low price, chopped off the hand of the statue with his sword, causing the statue to lose this ability. At the same time, the horse died and its hide was sold for precisely one ducat²⁸.

But the most valuable account of the city before 1453 is the description by Cristoforo Buondelmonti written in 1422. In his *insularium* entitled *Liber insularum Archipeplagi*²⁹, he mentioned³⁰ only twenty-four columns around the

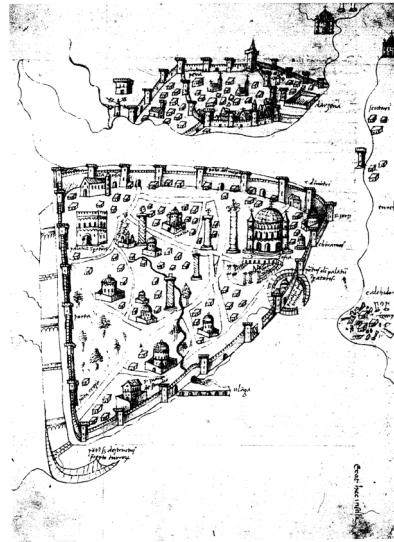


Fig. 6: View of Constantinople, watercolour illustration: C. Buondelmonti, *Liber Insularum Archipelagi*, Vatican City, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ms Rossiano 702, fol. 32v

²⁸ In a similar way, an anonymous Russian, in 1389-1391, talks about two marble statues interpreted as Righteous Judges, erected by the emperor Leo the Sage (J. P. A. van der Vin, *Travellers to Greece and Constantinople...*, *op. cit.*, pag. 603, and in detail G. P. Majeska, *Russian travellers...*, *op. cit.*, pages. 144, 274-275). Tafur himself did not believe this story (nor the one about the serpent column), which he probably heard from a local guide. Similar cases of statues with a magic character are mentioned in the *Patria*; here the same mentality is reflected as that seen in the *Mirabilia Urbis Romae* tradition. See, indicatively, R. M. Dawkins, "Ancient Statues in Mediaeval Constantinople", *Folklore*, 35, n° 3 (1924), pages. 209-248, and J. P. A. van der Vin, *Travellers to Greece and Constantinople...*, *op. cit.*, pages. 58-59.

²⁹ For Buondelmonti's work, which inaugurated the genre of the *insularium*, see P. Lucchi, "Investigare la condizione et effecto delle isole: il viaggio di Cristoforo Buondelmonti e la nascita dell' isolario cum pictura", *Navigare e descrivere, isolari e portolani del Museo Correr di Venezia XV-XVIII secolo*, (exh. cat.: Venice, Museo Correr, 1 Dec. 2001 - 1 Apr. 2002), in C. Tonini & P. Lucchi (eds.), Venezia, 2001, pag. 58-59, G. Ragone, "Il Liber Insularum Archipelagi di Cristoforo Buondelmonti: filologia del testo, filologia dell' immagine", *Humanisme et culture géographique à l' époque du Concile de Constance autour de Guillaume Fillastre*, (Colloquium: Reims, 18-19 Novembre 1999), in D. Marcotte (ed.), Turnhout, 2002, pages. 177-217, Γ. Τόλιας, *Τα νησολόγια, Η μοναξιά και η συντροφιά των νησιών*, Αθήνα, 2002, esp. pag. 29 ff., T. Koutsogiannis, "Greek vedute marine in Western European Art (15th-18th centuries)", *The Ports of Hellenism, Ports in Greek Art*, in K. Chalkias & S. Moschonas (eds.), Athens, 2004, pages. 35-55, esp. pages. 36-38.

³⁰ C. Bondelmontii, *Librum Insularum Archipelagi*, in G. R. L. de Sinner (ed.), Lipsiae et Berolini, 1824, pag. 122, and E. Legrand, *Description des îles de l' Archipel par Christophe Buondelmonti, Version grecque par un anonyme*, Paris, 1897, pag. 86; cf. J. Ebersolt, *Constantinople Byzantine...*, *op. cit.*, pages. 54-56, R. Guillaud, "Études sur l' Hippodrome de Constantinople: La déchéance...", *op. cit.*, pages. 211-215, J. P. A. van der Vin, *Travellers to Greece and Constantinople...*, *op. cit.*, pages. 149-150, M. Angold, "The decline of Byzantium seen through the eyes of western travellers", *Travel in the Byzantine World*, in R. Macrides

sphendone, and the use of its lower part as a cistern. He also described all three of the monuments that are still standing, adding the tradition that during games, water, wine and milk would pour from the heads of the serpent column. He estimated the dimensions of the complex at 190 x 120 cubits, and noted the existence of the imperial box. He also noticed that the site was still in use for tournaments and competitions.

But the primary advantage of his account is that it provides the first modern representation of the city³¹ [Fig. 6]. In this bird's eye view from the south, monuments are used as topographical points of reference in the city, and the outline of the Hippodrome is generally depicted in this context. This view has been preserved in numerous copies, with differences, alterations and additions; the colonnade of the sphendone and the three monuments are constant, and depicted indicatively but clearly. This was virtually the only authentic image of Constantinople in the 15th century, repeated on Ptolemaic maps, enriched with views of the most important cities, such as in the edition of Ptolemy's *Geography* illustrated by Pietro del Massaio³² in 1473, in enhanced *insularia* such as those produced by Henricus Martellus³³ in about 1480-1490, or even in the copy of Buondelmonti's *Insularium* with labels in Arabic³⁴, executed sometime after 1458 [Fig. 7].

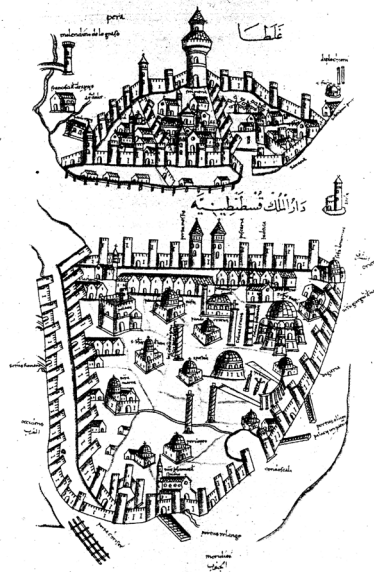


Fig. 7: View of Constantinople, watercolour illustration: C. Buondelmonti, *Liber Insularum Archipelagi*, Paris, Bibliotheque Nationale, Ms N.A. Lat. 2383, fol. 34v

(ed.), Aldershot, 2002, pages. 213-232, esp. pag. 228.

³¹ E. Oberhummer, *Konstantinopel unter Sultan Suleiman dem Grossen, aufgenommen im Jahre 1559 durch Melchior Lorichs aus Flensburg*, Munchen, 1902, pages. 19-20, G. Gerola, "Le vedute di Costantinopoli di Cristoforo Buondelmonti", *Studi bizantini e neoellenici*, 3 (1931), pages. 270-279, T. Thomov, "New information about Cristoforo Buondelmonti's drawings of Constantinople", *Byzantion*, 66, n° 2 (1996), pag. 431-444, I. R. Manners, "Constructing the Image of a City: The representation of Constantinople in Christopher Buondelmonti's *Liber Insularum Archipelagi*", *Annals of the Association of American Geographers*, 87, n° 1 (1997), pages. 72-102, C. Barsanti, "Costantinopoli e l' Egeo nei primi decenni del XV secolo: la testimonianza di Cristoforo Buondelmonti", *Rivista dell' Istituto Nazionale d' Archeologia e Storia dell' Arte*, 56 (2001), pages. 83-254, esp. pag. 169 ff., T. Koutsogiannis, "Greek vedute marine...", *op. cit.*, pag. 45.

³² C. Barsanti, "Costantinopoli e l' Egeo...", *op. cit.*, pag. 182, 185, T. Koutsogiannis, "Greek vedute marine...", *op. cit.*, pages. 46, 53 note 53.

³³ C. Barsanti, "Costantinopoli e l' Egeo...", *op. cit.*, pages. 182, 185, Γ. Τόλιας, *Τα νησολόγια...*, *op. cit.*, pages. 32-33.

³⁴ A. Berger, "Bemerkungen zum Hippodrom von Konstantinopel", *Boreas*, 20 (1997), pages. 5-14, esp. pages. 10-11, and in detail C. Barsanti, "Un panorama di Costantinopoli dal 'Liber insularum archipelagi' di Cristoforo Buondelmonti", *L' arte di Bisanzio e l' Italia al tempo dei Paleologi 1261-1453*, in A. Iacobini & M. della

Other accounts from early 15th-century non-western visitors, specifically those by the Russian deacon Zosimus³⁵ (1421) and by the Arab geographer Ibn al-Wardi³⁶ (c. 1450), do not add anything to our knowledge.

Two accounts have been preserved from the late 15th century by visitors who had examined the Hippodrome in person. The former is more “picturesque” and the latter more “academic”, although neither of them provided significant or reliable observations. In 1470 the Venetian Giovan Maria Angioiello, who had been taken prisoner, found himself in Constantinople. His information³⁷ is quite confused. He attributed apotropaic features to the serpentine column and repeated Tafur’s account of the statue of the Just man and the episode with the horse. At the end of the century (1498), the Florentines Bonsignore Bonsignori and Bernardo Michelozzi visited the site on their way to the Levant. Their trip was documented in many reports addressed to the humanistic circle in Florence³⁸. Bernardo, son of the well-known architect and sculptor Michelozzo, copied and translated (into Latin) the Greek inscriptions found on the site³⁹, while Bonsignore admired the three monuments; he also saw the columns of the sphendone and “other antiquities”, but was not permitted to examine them closely owing to the suspicions of the Turks⁴⁰.

Before the end of the 15th century, Hartmann Schedel’s World Chronicle (*Liber Chronicarum*), published in Nuremberg in 1493, included views of Constantinople in



Fig. 8: M. Wolgemut & W. Pleydenwurff, View of Constantinople from the east, woodcut illustration: Hartmann Schedel, *Liber Chronicarum*, Nuremberg 1493, fol. 249r

Valle (eds.), Roma, 1999, pags. 35-51, and Idem, “Costantinopoli e l’ Egeo...”, *op. cit.*, pag. 230 ff.

³⁵ J. P. A. van der Vin, *Travellers to Greece and Constantinople...*, *op. cit.*, pags. 671-672, G. P. Majeska, *Russian travellers...*, *op. cit.*, pag. 184.

³⁶ J. P. A. van der Vin, *Travellers to Greece and Constantinople...*, *op. cit.*, pag. 709.

³⁷ J. Reinhard, *Anghioiello historien des Ottomans et des Persans*, Buenos Aires – Becancon, 1913, pags. 48-50.

³⁸ E. Borsook, “The Travels of Bernardo Michelozzi and Bonsignore Bonsignori in the Levant (1479-98)”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 36 (1973), pags. 145-197.

³⁹ It is reported by Bonsignore, in his letter addressed to Bernardo’s brother, Niccolo Michelozzi, dated 8 June 1498, preserved in Florence, Biblioteca Nazionale Centrale, Ms Gironi-Conti, 29,99, fol. 10r; see E. Borsook, “The Travels...”, *op. cit.*, pags.159, 187-188 (doc. n° 9).

⁴⁰ Another report by Bonsignore, also in Florence, Biblioteca Nazionale Centrale, Ms Magl. XIII, 93, fol. 18v-19r; see E. Borsook, “The Travels...”, *op. cit.*, pags. 159-160.

woodcuts executed by Michael Wolgemut and Wilhelm Pleydenwurff⁴¹. In a bird's eye view from the east [Fig. 8], although ostensibly illustrating the conquest of the city by the Turks⁴², Constantinople appears as it may have looked before the Ottoman conquest, given the absence of any Ottoman building, while the Byzantine eagle appears on the gates. The buildings are enlarged and appear much closer to each other than they were in reality, while the central area appears empty⁴³. However, in the place where one would expect the Hippodrome to be (in front of the church of Hagia Sophia), we can distinguish two towers with needle-like roofs: they are probably intended to represent the Theodosian obelisk and the built column. We cannot identify precisely the source for this woodcut, which seems to have incorporated a variety of representations of Constantinople, before and after the Ottoman conquest.

Another view from the same Chronicle (fol. 257r) illustrates the description of a thunderstorm on 12 July 1490 [Fig. 9]. It is probably based on a sketch made on the spot by the Venetian merchants who reported the event. It focuses on the eastern part of the city, including the ruins of the Hippodrome, on the far left side; the free-standing colonnade of the sphendone, the obelisk and the built column are clearly depicted, although in a simplified, schematic way.



Fig. 9: M. Wolgemut & W. Pleydenwurff, View of Constantinople from the southeast, woodcut illustration: Hartmann Schedel, *Liber Chronicarum*, Nuremberg 1493, fol. 257r

⁴¹ See E. Oberhummer, *Konstantinopel unter Sultan Suleiman...*, *op. cit.*, pages. 20-21, E. Rücker, *Hartmann Schedels Weltchronik*, München, 1988, pag. 159, W. Kreuer, *Imago Civitatis, Stadtbildsprache des Spätmittelalters*, Ludwigsburg, 1993, pages. 82-87, in detail A. Berger & J. Bardill, "The Representations of Constantinople in Hartmann Schedel's *World Chronicle*, and Related Pictures", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 22 (1988), pages. 2-37, T. Koutsogiannis, "Greek vedute marine...", *op. cit.*, pag. 46.

⁴² The image in question occupies the folio 249r; it was derived from an almost identical one (with minor differences) illustrating the foundation of Byzantium by Constantine the Great (occupying two folios: 129v-130r). This same image also appears on folios 274r and 290r, in the last case labelled "Italia": it is known that in Schedel's chronicle the same vedute were used for more than one city, of course in many cases arbitrary; see V. von Loga, "Die Städteansichten in Hartmann Schedels Weltchronik", *Jahrbuch der preußischen Kunstsammlungen*, 9 (1888), pages. 93-107, 184-196, E. Rücker, *Hartmann Schedels...*, *op. cit.*, pag. 115 ff., T. Koutsogiannis, "Greek vedute marine...", *op. cit.*, pag. 39.

⁴³ As a matter of fact, Constantinople before the Ottoman conquest was a declining capital, a half-ruined city; see indicatively A. M. Schneider, "Die Bevölkerung Konstantinopels im XV. Jahrhundert", *Nachrichten der Akademie Wissenschaften in Göttingen, philologisch-historische Klasse*, 1949, n° 9, pages. 233-244.

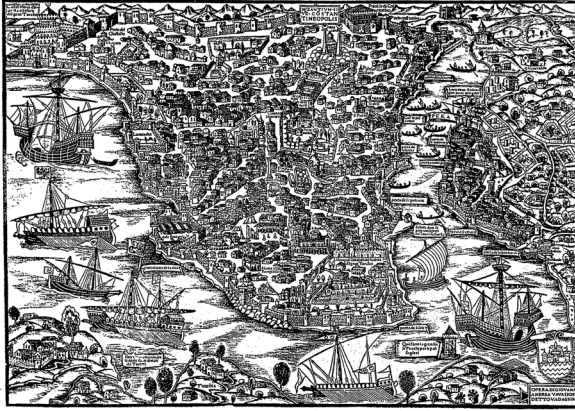


Fig. 10: Giovan Andrea Vavassore, *Byzantium sive Constantineopolis*, c. 1520-50 (Venice), woodcut: Nuremberg, Germanische Nationalmuseum, SP 8190, Kapsel 1102

During the 16th century there were many more accounts of the Ottoman capital, both visual and textual.

An impressive view of Constantinople was published by the Venetian cartographer Giovan Andrea Vavassore as an unbound engraving entitled *Byzantium sive Constantineopolis*⁴⁴ [Fig. 10]; it can be dated between c. 1520 and 1550⁴⁵. Vavassore's view shows the entire urban plan in detail

with its individual residential districts. In all probability, its model was a view of the city as it actually was in about 1480-1490. The architectural remains of the sphendone are quite well represented⁴⁶ [Fig. 11]. Some houses appear in the space between the sphendone and the rest of the Hippodrome. In the centre, there are several broken columns, and a pyramidal construction which probably represents the Egyptian obelisk. The built column is not recognisable, and the rest are unidentified. At some distance above the Hippodrome there is a column labelled "colona serpentina": it is a mistaken identification of the Hippodrome's serpent column with one of several triumphal columns, the so-called "colone istoriate".

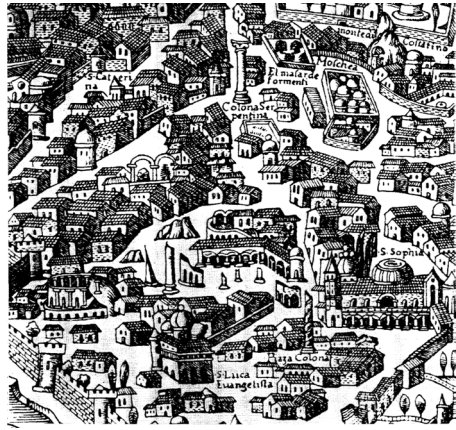


Fig. 11: Detail of Fig. 10: the Hippodrome.

⁴⁴ E. Oberhummer, *Konstantinopel unter Sultan Suleiman...*, *op. cit.*, pag. 21, C. Mango, *Le développement urbain de Constantinople (IV^e – VIII^e siècles)*, Paris, 1985, pag. 9, in detail A. Berger, "Zur sogenannten Stadtansicht des Vavassore", *Istanbul Mithteilungen*, 44 (1994), pags. 329-355, I. R. Manners, "Constructing the Image...", *op. cit.*, pags. 91-92, T. Koutsogiannis, "Greek vedute marine...", *op. cit.*, pag. 46.

⁴⁵ A. Berger, "Zur sogenannten...", *op. cit.*, pag. 329, dates it c. 1530-1550, while in the earlier literature is usually dated c. 1520.

⁴⁶ Cf. A. Berger, "Bemerkungen...", *op. cit.*, pag. 11.



Fig. 12: View of Constantinople, copperplate illustration: G. Braun & F. Hogenberg, *Civitates orbis terrarum*, vol. I, Cologne 1572

Vavassore's view is the source for virtually every topographical map of the city produced in Europe during the sixteenth century⁴⁷, such as those engraved by David Kandel to illustrate Sebastian Münster's *Cosmographia* in 1550, an anonymous one in about 1560-1570, entitled *Byzantium nunc Constantinopolis*, the version that illustrates Georg Braun and Franz Hogenberg's publication in 1572, *Civitates orbis terrarum* [Fig. 12], or another illustrating Giuseppe Rosaccio's *Viaggio da Venetia a Constantinopoli* (Venice 1598).

The topographical plans of Buondelmonti and Vavassore were the most widely disseminated views of Constantinople in Renaissance Europe, and also supplied the known image of the Hippodrome. Of exceptional interest is a similar topographical plan which appears to constitute a synthesis of these two traditions. In a luxury copy of Buondelmonti's *Liber Insularum Archipelagi*, dating from c. 1520 and copied in France⁴⁸, the plan of Constantinople [Fig. 13] is very similar to the Vavassore view, and may perhaps have been taken directly from the latter's original (c. 1480-1490); it gives a more detailed, clear and convincing view of the Hippodrome, albeit from a distance. In it one can discern the splendid colon-

⁴⁷ See Caedicius [A. D. Mordtmann], *Ancien plan de Constantinople imprime entre 1566 et 1574 avec notes explicatives*, Constantinople, 1889, E. Oberhummer, *Konstantinopel unter Sultan Suleiman...*, *op. cit.*, pag. 21, A. Berger, "Zur sogenannten...", *op. cit.*, pag. 329, I. R. Manners, "Constructing the Image...", *op. cit.*, pags. 92-93, T. Koutsogiannis, "Greek vedute marine...", *op. cit.*, pag. 46.

⁴⁸ C. Barsanti, "Costantinopoli e l' Egeo...", *op. cit.*, pag. 185.

nade and various columns in the spina area, one of them in a pyramidal form (probably the Theodosian obelisk).

A significant change in the state of the Hippodrome occurred in 1526: after the Ottoman Turks captured Buda, the Grand Vizir Ibrahim Pasha brought back a statue of Hercules and two others (an Apollo and a Diana) as trophies, which he placed on the site of the Hippodrome, in front of his nearby palace. This bronze Hercules is always mentioned in accounts written in the 1530's by visitors such as the Venetians Francesco della Valle⁴⁹ (1531) and Benedetto Ramberti⁵⁰ (1534), and the Flemish diplomat Corbeille Duplicius de Schepper⁵¹ (1533). As early as 1547, Jacques Gassot reported that the statue of Hercules from Hungary no longer existed⁵². Subsequent visitors, including Frenchmen Pierre Belon du Mans⁵³ (1547), Jean Chesneau⁵⁴ (1547-1548) and Nicolas de Nicolay⁵⁵ (1550-1551) do not report the existence of such a statue, and confine themselves to formal descriptions of the three well-known monuments.



Fig. 13: View of Constantinople, c. 1520, watercolour illustration: C. Buondelmonti, *Liber Insularum Archipelagi*, Phillips Collection, Ms 4473, fol. 74b

⁴⁹ N. Ivantol, "Gritti Alajost illeto eredeti emlékiratok", *Magyar Tortenelmi Tar*, 3 (1857), pags. 3-119, esp. pags. 17-20.

⁵⁰ *Libri tre delle cose de' Turchi*, Venice, 1539, pags. 12-13.

⁵¹ M. le baron de Saint-Genois & G.-A. Yssel de Schepper, "Missions diplomatiques de Corneille Duplicius de Schepper, dit Scepperus", *Mémoires de l'Académie Royale des Sciences, des Lettres et des Beaux-Arts de Belgique*, 30 (1857), pags. 1-231, esp. pag. 119.

⁵² *Le Discours du Voyage de Venise à Constantinople*, Paris, 1550, fol. 10v ; cf. J. Ebersolt, *Constantinople Byzantine...*, *op. cit.*, pag. 86. In fact, Ibrahim Pasha lost the Sultan's favour and in 1536 was executed; subsequently, the statues were removed.

⁵³ *Les observations de plusieurs singularitez et choses memorables, trouvées en Grèce, Asie, Judée, Egypte, Arabie, & autres estranges*, Paris, 1553, pags. 73-74.

⁵⁴ M. C. Schefer (ed.), *Le voyage de Monsieur d' Aramon ambassadeur pour le Roy en Levant escript par noble homme Jean Chesneau*, Paris, 1887, pag. 29-30.

⁵⁵ *Dans l'Empire de Soliman le Magnifique*, in M.-C. Gomez-Gerard & S. Yerasimos (eds.), Paris, 1989, pag. 126-127.



Fig. 14: Peter Coeck van Aelst, Suleyman the Magnificent and janissaries at the Hippodrome, woodcut (detail): *Ces Moeurs et fachons de faire de Turcz*, Antwerp 1553

Other visual documentation of the same period came from a Flemish artist, Peter Coeck van Aelst, who sojourned in Constantinople in 1533⁵⁶. He made drawings from life, which were published twenty years later (in 1553) in seven woodcuts and entitled *Ces Moeurs et fachons de faire de Turcz* (The Manners and Customs of the Turks)⁵⁷. The seventh scene depicts Suleyman the Magnificent riding with his guard of janissaries and other companions through the Hippodrome⁵⁸ [Fig. 14]. On the right, the Corinthian colonnade of the sphendone is clearly visible, and in the centre are the obelisk, the serpent monument and the built column. There are two additional small pillars, and in the open space beyond the obelisk is a lofty pedestal, bearing three statues, which should be identified with the three Hungarian statues brought in 1526.

⁵⁶ See G. Braun & F. Hogenberg, *Civitates Orbis Terrarum*, vol. IV, Cologne, 1574, fol. 10r, K. van Mander, *The Lives of the Illustrious Netherlandish and German Painters, from the first edition of the Schilderboeck (1603-1604)*, in H. Miedema (ed.), vol. I, Doornspijk, 1994, pages. 130-133 (fol. 218r-v of the original edition), and F. Tinguely, *L'écriture du Levant à la Renaissance. Enquête sur les voyageurs français dans l'empire de Soliman le magnifique*, Genève, 2000, pages. 138-139.

⁵⁷ See the facsimile edition W. Stirling Maxwell (ed.), *The Turks in MDXXXIII, A series of drawings made in that year at Constantinople by Peter Coeck of Aelst and published from woodblocks, by his widow, at Antwerp in MDLIII*, London & Edinburgh, 1873.

⁵⁸ *Ibidem*, pages. 43-44, J. Ebersolt, *Constantinople Byzantine...*, *op. cit.*, pages. 87-89, T. Wiegand, "Der Hippodrom von Konstantinopel zur zeit Suleimans der großen", *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts*, 23 (1908), pages. 1-11, A. N. St. Clair, *The Image of the Turk in Europe*, New York, 1973, n° 5a, b, A. Berger, "Bemerkungen...", *op. cit.*, pages. 11-12, R. H. W. Stichel, "Die 'Schlangensäule' im Hippodrom von Istanbul, Zum spät- und nachantiken Schicksal des Delphischen Votivs der Schlacht von Plataiai", *Istanbul Mitteilungen*, 47 (1997), pages. 315-348, esp. pag. 333.

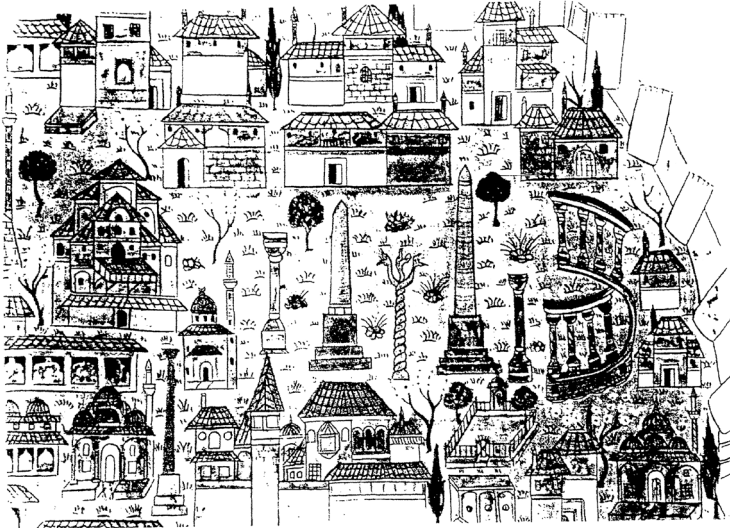


Fig. 15: Matraki Nasuh, View of Constantinople (detail: the Hippodrome), 1537, watercolour illustration: *Beyan-i Menazil-i Sefer-i Irakeyn*, Istanbul, University Library, Ms Yildiz T. 5964, fol. 9r

It is interesting here to compare Coeck van Aelst's engraving with a Turkish miniature by Matraki Nasuh [Fig. 15] dated 1537 to illustrate his *Beyan-i Menazil-i Sefer-i Irakeyn*⁵⁹ (Description of the halting stations during the Irakeyn campaign) undertaken by Suleyman the Magnificent in 1534-1536. It is the earliest known, accurately drawn Ottoman illustration of the capital. It depicts Constantinople with extreme realism, showing a first-hand knowledge of the city. On the contrary, Coeck van Aelst seems to have re-elaborated his drawings from life for the purpose of publication. So, while both Matraki Nasuh and Coeck van Aelst represent the three known monuments plus two pillars, we are obliged to accept the Turkish artist's depiction as more realistic. It must also be assumed that Coeck van Aelst's double-row colonnade was drawn arbitrarily.

In 1544, the Frenchman Jérôme Maurand⁶⁰ accompanied his own formal description of the three monuments of the Hippodrome with a naïve sketch, labelled "La colonne

⁵⁹ A. Gabriel, "Les étapes d'une campagne dans les deux Irak d'après un manuscrit turc du XVI^e siècle", *Syria*, 9 (1928), esp. pags. 336-337, W. D. Denny, "A 16th century architectural plan of Istanbul", *Ars Orientalis*, 8 (1970), pags. 49-63, E. Atıl, *The Age of Sultan Süleyman the Magnificent*, (exh. cat: Washington, National Gallery of Art, 25 Jan. - 17 May 1987), New York, 1987, pag. 84.

⁶⁰ L. Dorez (ed.), *Itinéraire de Jérôme Maurand d'Antibes à Constantinople (1544)*, Paris, 1901, pags. 226-234 ; cf. J. Ebersolt, *Constantinople Byzantine...*, *op. cit.*, pag. 71, R. H. W. Stichel, "Die 'Schlangensäule'...", *op. cit.*, pag. 332.

serpentine et les obélisques à Constantinople” [Fig. 16]: the monuments are presented one beside other, very schematically.

Also in the 1540’s, two other Frenchmen, Pierre Gilles and André Thevet, provided interesting information and images.

Pierre Gilles visited Constantinople between 1544-1547 and again in 1550, which gave him an opportunity to make his own study and compare its results with the literary sources⁶¹. His *De Topographia Constantinopoleos, et de illius antiquitatibus libri quatuor* (Four Books on the topography of Constantinople and its antiquities), published posthumously in 1561, constitutes “the first truly scholarly account of the city”⁶². His description of Constantinople was definitely the most influential and best-known guide, not only in the 16th century, but even later –judging from its editorial fortune⁶³– and remains a classic to this day.

Concerning the Hippodrome⁶⁴, Gilles gives its dimensions as “more than two furlongs in length and one furlong in width”⁶⁵; he states that there were seventeen Corinthian pillars of white marble, supported by arched foundations (i.e. the sphendone), which the

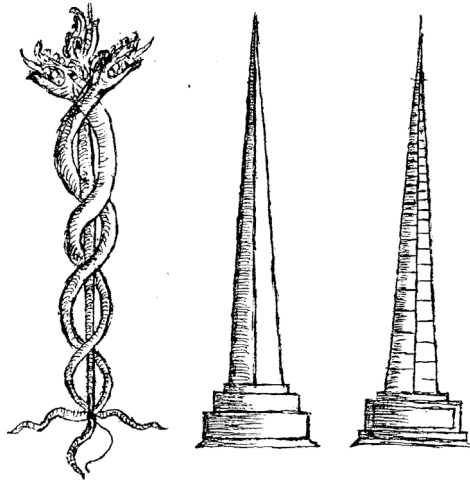


Fig. 16: Jérôme Maurand, The serpent column and the obelisks at the Hippodrome, 1544, drawing illustration: Carpentras, Bibliotheque Inguimbertaine, Ms 1777

⁶¹ Pierre Gilles (or Petrus Gyllius, in Latin) is a key figure in the history of modern Byzantine studies, especially concerning the topography of Constantinople. See, indicatively, C. Mango, *Le développement urbain...*, *op. cit.*, pag. 7, and the entry (n° 8) by J.-P. Grelais in *Byzance retrouvée, Erudits et voyageurs français (XVI^e – XVIII^e siècles)*, (exh. cat.: Paris, Chapelle de la Sorbonne, 13 Aug. - 2 Sept. 2001), in M.-F. Auzepy & J.-P. Grelais (eds.), Paris, 2001, pages. 30-31. For his sojourn in Constantinople see J. Ebersolt, *Constantinople Byzantine...*, *op. cit.*, pages. 72-83, F. Tinguely, *L'écriture du Levant...*, *op. cit.*, pages. 97-112.

⁶² As has been emphasised by Cyril Mango in his introduction to J. Ebersolt, *Constantinople Byzantine et les voyageurs du Levant*, London, 1986 (reprint), pag. 1.

⁶³ His Topography was reprinted in Anselmo Banduri's *Imperium Orientale* (Venice, 1729, vol. I), and translated by John Ball (*The Four Books of the Antiquities of Constantinople*, London, 1729). See now Pierre Gilles, *The Antiquities of Constantinople*, (based on the translation by John Ball), in R. G. Musto (ed.), New York, 1988. Gilles also wrote the *De Bosporo Thracio libri III* (published also in 1561).

⁶⁴ Pierre Gilles, *The Antiquities...*, 1988, ed. cit., pages. 76-87 and passim; cf. Ebersolt, 1918, pages. 76-78, R. Guillard, “Études sur l' Hippodrome de Constantinople: La déchéance...”, *op. cit.*, pages. 215-217.

⁶⁵ Pierre Gilles, *The Antiquities...*, 1988, ed. cit., pag. 25.

emperor Suleyman had recently removed in order to build a hospital. He gives a detailed, precise description of the obelisk, the so-called Colossus and the serpent column, which he identified correctly as the base of the Delphic tripod. Furthermore, he says that around the middle of the Hippodrome, in a straight line of small obelisks, there stand seven pillars, and that the statue of Hercules, which no longer existed, had been erected by Ibrahim Pasha on the top of a column of Arabian marble. He went on to say that there were five other columns in the same row as the serpent column.

In addition to his detailed description, he provided information about the

ancient monuments that had once decorated the site, which he derived from the Byzantine literature (Zonaras, Zosimus, Sozomenos, Eusebius, Suidas, Procopius). Thus, Gilles' extensive description is more valuable than all the other accounts of this era, being the product of both erudite literary knowledge and keen observation *in situ*.

On the contrary, Gilles' contemporary, the royal cosmographer André Thevet, who sojourned in Constantinople between November 1549 and April 1552⁶⁶, is not as informative. In his *Cosmographie de Levant*⁶⁷ (Lyon 1554) he speaks generally of beautiful marble columns, and refers by name to the serpent column and the statue of Hercules from Hungary. His editions nonetheless have the merit of being illustrated with views of the Hippodrome, even though they are mostly arbitrary. The 1556 edition of the same work contains an illustration [Fig. 17] showing the three monuments, with horsemen riding around them⁶⁸. The scale of the monuments is altered, showing them as being all the same height; additionally, the serpent column looks like a triumphal one ("istoriata"). In the foreground, the structure with the three arches is probably an allusion to the sphendone foundations. More imaginary is the corresponding illustration in Thevet's



Fig. 17: Equestrian games at the Hippodrome, woodcut illustration: André Thevet, *Cosmographie du Levant*, Lyon 1556

⁶⁶ F. Lestringant, *André Thevet, Cosmographe des derniers Valois*, Genève, 1991, pag. 45 ff., and F. Tinguely, *L'écriture du Levant...*, *op. cit.*, pages. 54-69.

⁶⁷ See the facsimile edition André Thevet, *Cosmographie de Levant*, in F. Lestringant (ed.), Genève, 1985, pages. 64-65, cf. J. Ebersolt, *Constantinople Byzantine...*, *op. cit.*, pag. 83.

⁶⁸ It was also copied (although reversed) to illustrate his *Cosmographia Orientis* (1617); see R. H. W. Stichel, "Die 'Schlangensäule'...", *op. cit.*, pag. 334.



Fig. 18: Equestrian games at the Hippodrome, woodcut illustration: André Thevet, *La Cosmographie Universelle*, Lyon 1575

La Cosmographie Universelle, published in 1575 [Fig. 18]. Here the three monuments appear in a different configuration, with two columns added for reasons of symmetry. In general, the whole setting of the Hippodrome as a rectangular structure with buildings in the background is totally fictional⁶⁹.

The accounts written by many western visitors during the second half of the 16th century⁷⁰ repeat the same things; they describe the three monuments still standing, more or less accurately according to the author's narrative skill. Various realistic images of the Hippodrome and its monuments have been preserved from the same period, in which they are portrayed more or less accurately, again, according to the artist's skill.

⁶⁹ This special illustration has been utilised in two works of art: a tapestry by the Gobelien workshop (after designs by the painter Antoine Caron), where, among other antiquities such as a Hercules statue and the Coliseum, the serpentine column appears on the left part (R. H. W. Stichel, "Die 'Schlangensäule'...", *op. cit.*, pags. 335-336), and in an arbitrary view of the Hippodrome illustrating Wilhelm Dilich's *Eigentliche kurtze Beschreibung und Abriss, der weitberühmten Stadt Constantinopel*, Cassel, 1606 (J. Ebersolt, *Constantinople Byzantine...*, *op. cit.*, pags. 111-112, R. H. W. Stichel, "Die 'Schlangensäule'...", *op. cit.*, pags. 334-335).

⁷⁰ Accounts of Constantinople that also describe the Hippodrome were written by Catharin Zen (1550), Hans Dernschwam (1553), Erasm Otwinowski (1557), Augier Ghislain de Busbeck (1561), Chevalier de Bonnet (1565), Marcantonio Pigafetta (1567), Jacques le Bracle (1570), Lambert Wyts (1572), Philippe du Fresne-Canaye (1573), Domenico Hierosolimitano (c. 1574-1595), Hans Jacob Breuning (1579), Carlier de Pinon (1579), Henricus Porsius (1579), Franco Sivori (1581-1583), Jean Palerme (1582), Levyn Rym (1583), Francois de Pavie (1586), Reinhold Lubenau (1587), Giovan Francesco Alcarotti (1588), Samuel Kiechel (1588), Diego Galan (1591), and Joris van der Does (1597); for details see, in chronological order, S. Yerasimos, *Les voyageurs...*, *op. cit.*, passim.

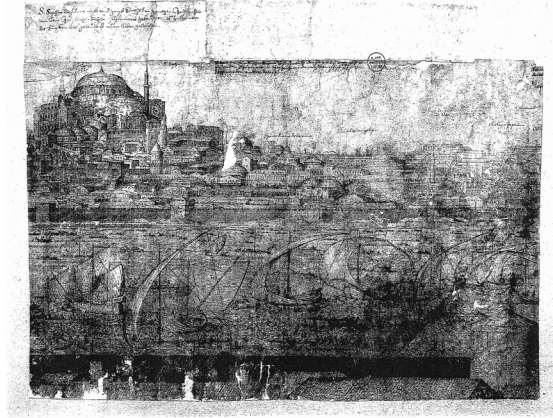


Fig. 19: Melchior Lorch, Panorama of Constantinople (section: the region of Hagia Sophia), 1559, drawing with sepia: Leyden, Universiteiten Bibliotheek, BPL 1758

An important northern artist, Melchior Lorch (or Lorichs or Lorck), found himself in Constantinople in 1559⁷¹, as a member of the diplomatic mission of Augier Ghislain de Busbec. He executed a gigantic panorama in sections, a view of the city in extraordinary detail, from the point where the Golden Horn meets the Bosphorus up to Blachernae⁷². The main buildings and monuments are labelled and accompanied by brief descriptions. On the far right side of one section, in which Hagia Sophia is depicted [Fig. 19], one can read with difficulty the labels “colonna serpentina” and “Schla[ngensäule]”, both referring to the serpentine column, which cannot however be discerned. On the contrary, between these two inscriptions is an obelisk labelled “piramis”, which should probably be identified with the masonry column. Also, at the top right, one can read the fragmentary label “Attm[eidan] darauf Antiq[...]”, indicating the site of the Hippodrome.

Lorch made also some drawings of isolated monuments at close hand. In one of these, he drew a scene from the obelisk pedestal⁷³, representing the imperial family and the tributes of the conquered Goths, in a mannerist style but with remarkable accuracy.

⁷¹ See in general E. Fischer, *Melchior Lorck i Tyrkiet*, København, 1990.

⁷² E. Oberhummer, *Konstantinopel unter Sultan Suleiman...*, *op. cit.*, esp. pag. 11, G. Alberts, “Constantinopel zur Zeit S. Suleiman des Grossen nach einem Bilde von Melchior Lorichs”, *Bosporus*, 1 (1906), pags. 8-44, J. Ebersolt, *Constantinople Byzantine...*, *op. cit.*, pags. 95-96, M.-M. Müller-Haas, “Ein kunstler am Bosphorus, Melchior Lorch”, *Europa und der Orient 800-1900*, (exh. cat.: Berlin, Martin-Gropius-Bau, 28 May - 29 Aug. 1989), München, 1989, pags. 241-244, and pags. 794-796 (entry by E. Fischer), T. Koutsogiannis, “Greek vedute marine...”, *op. cit.*, pag. 47.

⁷³ H. Harbeck, “Zwei neue Zeichnungen von Melchior Lorichs”, *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts*, 25 (1910), pags. 28-32, esp. pags. 30-31, E. Fischer, *Melchior Lorck, Drawings from the Evelyn Collection at Stonor Park England, and from the Department of Prints and Drawings, the Royal Museum of Fine Arts Copenhagen*, Copenhagen 1962, n° 14.



Fig. 20: Ottomans in contests at the Hippodrome, 1572, coloured drawing illustration: Vienna, Österreichische Nationalbibliothek, Ms 3325

In 1572, an anonymous artist from Belgium, illustrating the manuscript description of Lambert Wyts⁷⁴, drew a scene of Ottomans taking part in contests (fighting and shooting) in the Hippodrome [Fig. 20], under the label “Le vraij Pourtraict de la place Hippodromo la ou le turg prendt ses esbats les vendredis”; here the monuments are represented in a very naïve style, in the wrong scale and position, serving mainly as decorative features.

A very important visual source for the image of the Hippodrome in the second half of the 16th century is the so-called “Freshfield Album”⁷⁵, dated from 1574, a collection of twenty-one coloured drawings in thirty-six folios produced by an anonymous artist. In a view of the entire site of the Hippodrome [Fig. 21] looking northeast, with Hagia Sophia in the background, the three monuments are somehow out of place and out of proportion, but in themselves they are fairly accurate in outline. Above them is the label “Situs obelesci columnae aenae et structili colossi in Hippodromo”.

⁷⁴ R. H. W. Stichel, “Die ‘Schlangensäule’...”, *op. cit.*, pags. 332-333.

⁷⁵ E. H. Freshfield, “Notes on a Vellum Album containing original sketches of public buildings and monuments, drawn by a German artist who visited Constantinople in 1574”, *Archaeologia*, 72 (1922), pags. 87-104, *Idem*, “Some sketches made in Constantinople in 1574”, *Byzantinische Zeitschrift*, 30 (1929-30), pags. 519-522, C. Mango, “Constantinopolitana”, *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts*, 80 (1965), pags. 305-336, esp. pags. 305-313, R. H. W. Stichel, “Die ‘Schlangensäule’...”, *op. cit.*, pags. 337-338.

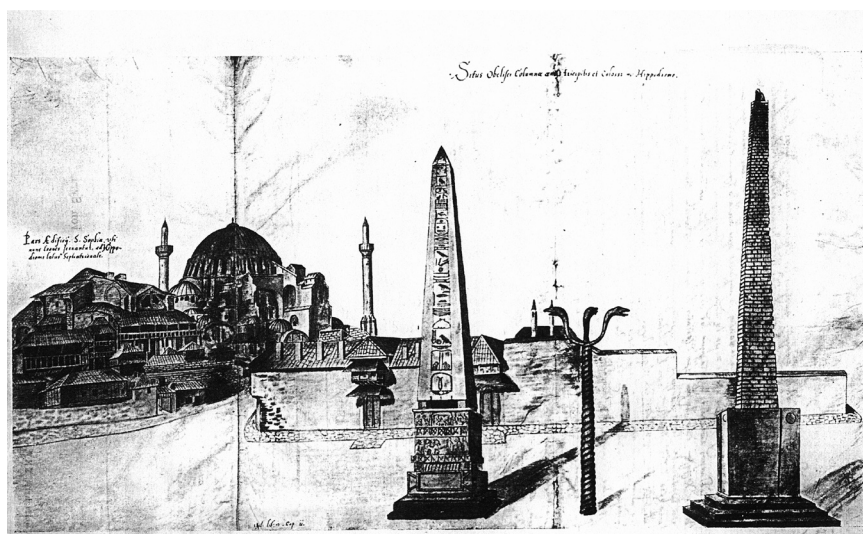


Fig. 21: View of the Hippodrome, 1574, coloured drawing illustration: Cambridge, Trinity College Library, Ms O.17.2 (“Freshfield Album”), fol. 20

Other drawings from the same album depict the three monuments separately, showing every figure in great detail, including the four faces of the Theodosian obelisk, the serpent column and the “Colossus”. It is also interesting that in three other drawings, the column of Arcadius (erected in 402) is depicted⁷⁶, on the lower part of which the Hippodrome and its statues are represented.

The Freshfield Album can undoubtedly be considered the best visual record of the Hippodrome, both as a complex and as single monuments. Later depictions, such as the illustration (copy of a manuscript owned by David Ungnad von Sonnegg, c. 1573-1578) representing only the Theodosian obelisk and the serpent column in a naïve style⁷⁷, or an anonymous picturesque view executed in about 1590 that includes all three monuments⁷⁸ do not provide a better image. Other illustrations by anonymous artists of the late 16th century depict the serpentine column separately⁷⁹. This special interest can be explained by the unique form of the monument, as well as by the talismanic tales that always accompanied it.

⁷⁶ See especially S. Bassett, *The urban image...*, *op. cit.*, pages 229-230.

⁷⁷ Preserved in Vienna, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 8615; see R. H. W. Stichel, “Die ‘Schlangensäule’...”, *op. cit.*, pag. 338.

⁷⁸ Drawn by a German, preserved also in Vienna, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 8626; see R. H. W. Stichel, “Die ‘Schlangensäule’...”, *op. cit.*, pag. 339.

⁷⁹ *Ibidem*, pages 337-340.

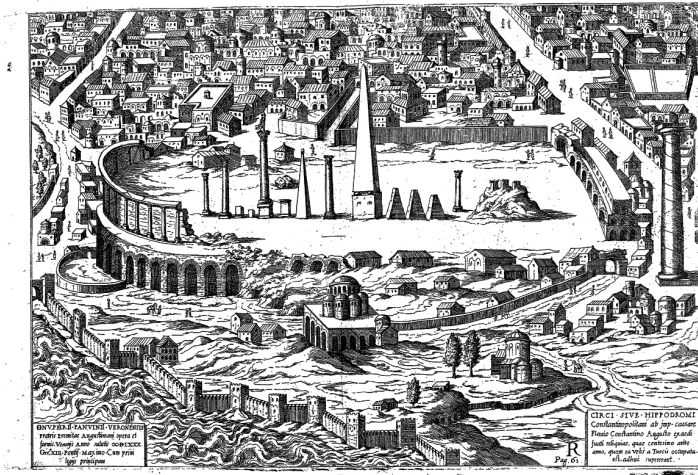


Fig. 22: E. Duperac & O. Panvinio, The Hippodrome at Constantinople, 1565, engraving : Paris, Bibliothèque Nationale, Département des estampes, Gc 6 fol., gravure R

Finally, the most splendid, “emblematic”, but also problematic image of the Hippodrome was presented to the European public in the late 16th century [Fig. 22], to illustrate the study *De ludis circensibus libri II* by antiquarian Onofrio Panvinio⁸⁰, published perhaps for the first time in 1580, and again in 1600, in Venice⁸¹. This image accompanied every subsequent important publication referring to the Hippodrome⁸². Furthermore, the engraving bears the date 1565⁸³ and should probably be attributed to Etienne Duperac⁸⁴. But the issue is even more complicated: according to Panvinio’s text and a label on the lower right part of the engraving,

⁸⁰ For the Veronese monk’s antiquarian work in general see J.-L. Ferrary, *Onofrio Panvinio et les antiquités romaines*, Rome, 1996. For the image in question see A. Rambaud, *De byzantino Hippodromo...*, *op. cit.*, pags. 1-2, E. A. Grosvenor, *The Hippodrome...*, *op. cit.*, pags. 46-47, E. Oberhummer, *Konstantinopel unter Sultan Suleiman...*, *op. cit.*, pag. 20, J. Ebersolt, *Constantinople Byzantine...*, *op. cit.*, pag. 63, C. Mango, *Le développement urbain...*, *op. cit.*, pag. 9, the entry in *Lisippo: l’ arte e la fortuna*, (exh. cat.: Rome, Palazzo delle Esposizioni, 4 April - 30 May 1995), in P. Moreno (ed.), Milano, 1995, pag. 288, A. Berger, “Bemerkungen...” *op. cit.*, pag. 11.

⁸¹ The 1600 edition is the first one known today, but there was probably an earlier one, in 1580; see H. Zerner, “Observations on Duperac and the *Disegni de le ruine di Roma e come anticamente erano*”, *The Art Bulletin*, 47 (1965), pags. 507-512, esp. pag. 509, note 9.

⁸² Apart from three re-editions of Panvinio’s work (Paris 1601, Padua 1642 and 1681), the engraving in question was also used to illustrate G. Graevius’s *Thesaurus antiquitatum Romanorum* (vol. IX, 1699), Bernard de Montfaucon’s *L’ Antiquité expliquée* (1719-1724), and Banduri’s *Imperium Orientale* (1729, vol. II).

⁸³ The 1656 engraving, printed in Rome, is also preserved as an unbound print (Paris, Bibliothèque Nationale, Département des estampes, Gc 6 fol., gravure R); see J.-L. Ferrary, *Onofrio Panvinio...*, *op. cit.*, pag. 30.

⁸⁴ H. Zerner, “Observations on Duperac...”, *op. cit.*, pag. 509.

this image was derived from an old topographical plan of the site and depicts the state of the Hippodrome as it had been in the fifteenth century, shortly before the Fall of Constantinople in 1453.

The Hippodrome complex is depicted as part of the urban fabric in convincing proportions. All the buildings in the picture are presented in great detail. We can see that the greater part of the Hippodrome starting gates and sphendone have been preserved, while inside the Hippodrome there are small houses. The condition of the spina is doubtful. Of the known three monuments, we can see only the Egyptian obelisk in the centre. But there are other monuments as well, one smaller obelisk, three small pyramids, and the bases of statues and columns, on one of which is a statue (probably of a female). This depiction of the spina seems to reflect Pierre Gilles' description.

The entire picture gives a fragmentary impression, as though focusing on some detail of a broader view, such as the topographic view of Vavassore. It more likely alludes to the specific view contained in the Buondelmonti-Vavassore plan that was seen above [Fig. 13]. Therefore, we may be dealing here with the fragmented and perhaps re-elaborated version of an authentic detailed view of Constantinople, a model executed sometime in the second half of the fifteenth century⁸⁵. As a result, the overall impression left is somewhere between fantasy and reality, like a pastiche derived from both textual and visual sources.

Even today, the Hippodrome site, in the form of a square (At Meydani) constitutes one of the largest open spaces in Istanbul, and a central point in the city's urban fabric. The monuments that adorn it, the obelisk (Egyptian), the serpent column (Greek), and the built column (Byzantine) are indicative reflections of the greatness of the former capital of the Roman and later Byzantine Empire. On the other hand, the destruction suffered by the Hippodrome and its monuments is likewise indicative of the fate of the city as a whole, with respect to the two most devastating moments in its history, the Falls of 1204 and 1453, at Western and Eastern hands respectively.

⁸⁵ Various scholars have hypothesised that this original model was executed by the Venetian painter Gentile Bellini, during his sojourn in the Sultan's court in 1479-1480 (see indicatively J. Meyer zur Cappellen, *Gentile Bellini*, Stuttgart, 1985, pag. 87 ff.). However, the false attribution to the same person of a set of drawings representing Theodosius' column (Paris, Musée du Louvre, Arts graphiques, Inv. 4951, copied by Battista Franco; see now the entry by C. Monbeig Goguel, in *Byzance retrouvée...*, *op. cit.*, pags. 66-70, n° 28) indicates the risk of such speculations. In this way, we must take into account all the visitors to Constantinople who drew pictures of the city or of its monuments, such as Buondelmonti, Cyriacus of Ancona (drawing of the equestrian statue of Justinian; see indicatively C. Mango, "Justinian's equestrian statue", part XI in *Studies on Constantinople*, Aldershot, 1993), or the anonymous artist who depicted the base of the column of Marcian, known from an engraving (attributed to Agostino Veneziano) that was handed around in Raphael's circle (see the entry by A. Nesselrath in *Raffaello architetto*, in C. L. Frommel, S. Ray, M. Tafuri [eds.], Milano, 1984, pag. 423, n° 3.2.13). In any event, to my knowledge, no possible candidate for the model plan of the second half of the 15th century can be documented.

All the Renaissance testimony examined here, written but primarily visual, provides multiple images of the monumental Hippodrome of Constantinople, although as through a broken mirror, where accuracy and imagination are usually combined.

Even though no overall conclusions can be drawn with certainty, these images do corroborate the magnificence of the site and its monuments, which elicited the admiration of every visitor (only Hagia Sophia was more admired), while at the same time testifying to the constant interest of the West in the mighty metropolis of the East.

**Constantinople after the Fall: some considerations on the use of Byzantine
spolia sculpture in early Ottoman buildings (1453-1500 c.)**

When the Turkish army commanded by Sultan Mehmed II took Constantinople, the city was already in an unsettled condition. The plundering of the city by the troops and the continuous bombing of the walls gave the Turkish ruler a ruined “metropolis”. The first policy was to repopulate and reconstruct it.

For the reconstruction of the city, Mehmed gave orders to his viziers and generals to promote building activity. According to Critoboulos, in the year 1459 Mehmed called his notables together and commanded them to choose an area, which should be named after him, and to build there a mosque, a *khan*, a bath and a market¹. Civil and religious foundations began to rise inside the ancient city. This and imperial patronage were the main reasons for the rebuilding of the Ottoman city and it continued into the following centuries.

This phenomenon had a particular aspect in the first half century after the recovery from war and destruction. As Inalcik asserts, the urban space of Istanbul followed the traditional pattern of organization laid down under the direction and supervision of the Sultan². As early as immediately after the conquest, the Sultan had issued orders for the construction of certain buildings, which included the citadel of Yedikule, the Royal Palace and a *bedestan*³.

¹ “Then he called together all the wealthy and most able-persons into his presence..., and ordered them to built grand houses in the City, wherever each chose to build. He also commanded them to build baths and inns and marketplaces, and very many and very beautiful workshops, to erect places of worship, and to adorn and embellish the City with many other such buildings...”. *cfr. History of Mehmed the Conqueror by Kritovoulos*, translated from the Greek by C. T. Riggs, Princeton, 1954, pag. 140; H. Inalcik, *Istanbul*, EI², vol. 4, Leiden, 1978, pag. 228; *Idem, Istanbul: an Islamic City*, Essays in Ottoman History, Istanbul, 1998, pag. 259; *Idem*, “The policy of Mehmed II toward the Greek population of Istanbul and the Byzantine buildings of the city”, *DOP*, 23-24 (1969-1970), pag. 23.

² H. Inalcik, *Istanbul: an Islamic city.*, *art. cit.*, pag. 255.

³ Reported by Critoboulos; *cfr. C. T. Riggs (ed.)*, pags. 93, 104-105.

For Islamic worship, the need for places of prayer quickly brought about the transformation of numerous churches into mosques⁴. In the Conqueror's Vakfiyya, it is reported "Sultan Mehmed conquered Kostantiniyye with the help of God. He converted its churches of beautiful decoration into Islamic colleges and mosques"⁵. The best example is of course the case of the Hagia Sophia, the city's main church, the Megale Ekklesia, which became the Great Mosque *par excellence*⁶.

The main activities however were in new Ottoman foundations. There were built different *külliyes* and smaller *mescids*⁷. The new settlements were created around a place of worship, according to the ancient urban Muslim tradition of the Middle East, and the city functions were harmonized with the religious obligations.

Now, such building activity needs building materials. Of course in the first stage, large amounts of material found in the city, from the ruins and from the Byzantine deposits, were used. In the earlier Ottoman foundations we can notice a dense use of such Byzantine architectural *spolia* material. These include, in particular, column shafts, panel blocks of different type of marbles, capitals, piers and slabs⁸.

In the case of column shafts, these were used largely inside the wall structures in order to strengthen them. Such use was intensive in the early period on the city walls of Istanbul and in the other wall restorations made by the Ottomans all over Asia Minor. In the architectural structures, apart from the colored marble shafts—especially porphyry and *breccia verde*—those most used were in granite. Most Ottoman imperial mosques largely made use of granite shafts inside, and in the exterior porticoes. Blocks of different types and measures were used to reinforce the structures and this was the case especially on the

⁴ Cfr. S. Eyice, "Istanbul'un camiye çevrilen kiliseleri" (The churches transformed into mosques of Istanbul), *TAC*, I/1 (1986), pags. 9-18; *Idem*, *Istanbul'da kiliseden çevrilmiş cami ve mescidler ve bunların restorasyonu* (The churches transformed into mosques of Istanbul and their restoration), VII Vakif Haftası, Ankara, 1990, pags. 279-291.

⁵ H. Inalcik, *Istanbul: an Islamic city...*, art. cit., pag. 252.

⁶ For the history of the monument in Turkish time see G. Necipoglu, "The life of an imperial monument: Hagia Sophia after Byzantium", by R. Mark, A. Ş. Çakmak (eds.), *Hagia Sophia from the age of Justinian to the present*, Cambridge, 1992, pags. 195-225. Recently the book of A. Akgündüz et al., *Ayasofya, üç devirde bir mabed* (Aya Sofya, a temple in three periods), Istanbul, 2005, with the aim to publish the *vakfiyya* of Mehmed II, also gives the history of the building from the foundation, though it is not, unfortunately, a satisfactory account.

⁷ The first great foundations were the mosques of Mahmud Paşa (1462-1463); of Rum Mehmed Paşa (1471-1472); of Murad Paşa (1471-1478); of Davud Paşa (1483-1485); of Firuz Ağa (1491); of Atik Ali Paşa (1496-1497) and the *külliyeye* of Fatih (1463-1470).

⁸ While the studies on the use of ancient *spolia* in Late Antiquity, in the Byzantine period, in the western medieval and Renaissance periods are those more frequently carried out, the ones on early Islamic and the later Turkish (Seljuk and Ottoman) periods are rare. Citations are to found in general studies. An interesting colloquium was recently held to rectify this deficiency and to define some of the problems; viz "Byzantine *spolia* in Islamic monuments", Berlin, November 2003, the Staatliche Museen zu Berlin. A general overview of the *spolia* material in Istanbul from ancient to recent times is given in an article by W. Müller-Wiener, "Spoliennutzung in Istanbul", *Festschrift für K. Bittel*, Mainz am Rhein, 1983, pags. 369-382.

basement parts of the buildings. Sometimes big decorated blocks were used in the basements, as in the case of the hamam of Bayezit II built after 1517⁹, where reliefs from the column of Theodosios I erected between 386-393 were incorporated¹⁰. Capitals formed a special case: Ottoman imperial buildings were very conservative and they used mostly typical Turkish capitals. On the other hand, private foundations made large use of Byzantine capitals: different types (Corinthian, Ionic impost, impost capitals etc.) are visible sometime in uniform placing or in variegated collocations. Piers and slabs are the ones that may be found in the most various placings: in the pavement (usually turned over), inside the wall structure, as a decorative element or framing an architectural part.

Apart from the restoration of the city walls¹¹, the first buildings of the young Conqueror were the Imperial Palace and the fortress of Yedikule. Fires in the 16th and 18th centuries already destroyed the Saray-ı Atik, the old palace, which ended in the area of Forum Tauri and which was completed in 1458. The ruined place passed to the Bab-ı Serasker in 1826¹² and today it is part of the campus of the University of Istanbul.

The fortress of Yedikule, built by order of the Sultan, was finished in 1457-1458 and it included the Porta Aurea of Byzantine Constantinople¹³. The fifth-century monumental gate had been subject to several changes in the second half of the 14th century but the siege of Bayezit I in 1390 had stopped the works and the “Kastellion” was again demolished. The remaking into today’s form is due to Mehmed, who ordered a fortress to house the state treasury¹⁴. A large part of these treasuries were moved to Topkapı Palace during the reign of Murad III (1574-1595). After that period the castle was used as a prison for both foreigners and Muslims.

Just before the conquest of the city, the construction of Rumeli Hisarı, the European fortress, took place, in a place distant from the ancient city, and it presents an interesting case of the use of ancient *spolia* material¹⁵.

The wall structure of Yedikule castle derives from debris of stone and brick pieces. Broken pieces of marble and column shafts were used for binding, and every type of resi-

⁹ W. Müller-Wiener, *Bildlexikon zur Topographie Istanbul*, Tübingen, 1977, pag. 388 (with bibliography).

¹⁰ For the column and its decoration, see C. Becatti, *La colonna coelide istoriata*, Roma, 1960; J. Kollwitz, *Öströmische Plastik der theodosianischen Zeit*, Berlin, 1941.

¹¹ Regarding this restoration, Inalcik reports a document in the Archives of Topkapı Sarayı (No. env. 11975); *cf.* H. Inalcik, *The policy of Mehmed II.*, *art. cit.*, pag. 236 and footnote 23.

¹² T. Artan, *Eski Saray*, Istanbul Ansiklopedisi, vol. 3, Istanbul, 1994, pags. 204-205.

¹³ W. Müller-Wiener, *op. cit.*, pags. 297-300 (with bibliography).

¹⁴ During the Symposium on the Conquest held in Istanbul 14-15 June 2003 by the Turkish Historical Association, Prof. H. Inalcik pointed out the defence function of the fortress even after the Conquest.

¹⁵ This material is part of our study on the ancient and Byzantine topography and monuments of the Bosphorus, which we are conducting with the permission of the Turkish Ministry of Culture. For the fortress, see A. Gabriel, *Chateaux turcs du Bosphore*, Paris, 1943; E. H. Ayverdi, *Fatih devri mimarisi*, 2nd, Istanbul, 1974 (Architecture of the period of Fatih), pags. 626-661; W. Müller-Wiener, *op. cit.*, pags. 335-337; S. Eyice, *Bizans devrinde Boğaziçi* (Bosphorus in the Byzantine period), Istanbul, 1976, pags. 31-34. It is of note, that in the fortress on the Asian side (Anadolu Hisarı) built by Yıldırım Bayezit in 1390-1391, the use of *spolia* is very restricted.

dues were used in a not very regular way, but these were resistant more so than in other buildings. Few fragments however are placed in good functional locations. Such however is the case of a threshold of the upper entrance of the S-E tower, where a piece of a frame has been used (fig. 1); or a fragment of, very likely, a pier of chancel screen walled up on the pavement (fig. 2), very similar to the fragment found inside the fortress and today preserved there (fig. 3)¹⁶. Inside the castle there have been preserved other pieces such as capitals, pieces of frames of the early and middle Byzantine periods¹⁷. Also found there is a fragment of slab decorated with a circle containing a Latin cross (fig. 4), a common motive in the early Byzantine sculptural decoration of the fifth and sixth centuries, like the slabs used in the parapets of the gallery windows in Hagia Sophia¹⁸.

We return to the *spolia* pieces *in situ*. Apart from the two well-known pieces of impostos of shutters with fine-toothed acanthus decoration walled up at the exterior (fig. 5)¹⁹, an example of an early Byzantine frame decorated by palmettes has been used in the door leading to the internal corridors inside the wall structure (fig. 6)²⁰.

Above this piece, walled up, a part of what may be a slab decorated with two crosses has been used²¹ (fig. 7). This unpublished piece seems to belong to one of the less widespread types of parapets of the early Byzantine typologies, namely crosses inside double panels. A similar one is to be found in Philippi, in basilicas A and B, and in the cross-shaped basilica in Thasos²². In our example, it is possible to distinguish a rectangular design with hollowed upper limb in the middle.

¹⁶ U. Peshlow, *Zum Templon in Konstantinopel, in honour of K. Moutzopoulos*, Thessaloniki, Ἀρχαία, 1991, 1467, fig. 18, cat. 6.

¹⁷ In one Middle Byzantine example, a motif of the interlaced circles was originally filled with colored material (marble or glass), a typical *sectile* work of that time.

¹⁸ For a catalogue of these parapets used in Hagia Sophia and their comparisons, see; A. Guiglia Guidobaldi, "I plutei delle finestre", in *Santa Sofia di Costantinopoli*; "L'arredo marmoreo della grande chiesa giustiniana", by A. Guiglia Guidobaldi and C. Barsanti (ed.), Città del Vaticano, 2004, pags. 89-228.

¹⁹ About this piece and its typology, see; F. W. Deichmann, *Ravenna, Hauptstadt des spätantiken Abendlandes*, II, 2, Kommentar, Wiesbaden, 1974, Wiesbaden, 1981, pag. 105; J.-P. Sodini, *La sculpture à l'époque paléochrétienne en Illyricum*, Actes X^e CIAC, I, Thessalonique, 1980, Città del Vaticano, 1984, pag. 230, fig. 10; C. Strube, *Polyeuktoskirche und Hagia Sophia. Umbildung und Auflösung antiker Formen, Entstehen des Kämpferkapitells*, München, 1984, pag. 26, fig. 28; C. Barsanti, "L'esportazione di marmi dal Proconneso nelle regioni pontiche durante il IV-VI secolo", *Rivista dell'Istituto Nazionale d'Archeologia e Storia dell'Arte*, s. III, 12 (1989), pag. 148.

²⁰ It is known that this motif is visible in Constantinopolitan sculpture of the Theodosian period, from the end of the 4th century: for instance, the fragment of a frame found in the Forum Tauri has the kymae decorated with similar palmettes. Similar motifs decorate the impostos found in the area around the big structure near Myrelaion (dated to the first half of the 4th century), which can be dated to the first half of the 5th century. C. Barsanti, "Sculptura architettonica, ovvero aspetti del decoro scolpito negli edifici costantinopolitani del V-VI secolo", *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 32/4 (1983), pags. 419-428.

²¹ An analysis led me to conclude that the slab was originally one whole, but it was destroyed later, probably as a result of the erasing of the crosses.

²² P. Lemerle, *Philippe et la Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine*, (BEFAR, 158), Paris, 1945, pl. LXXXV.41; A. K. Orlandos, "Ἡ σταυρική βασιλική τῆς Θάσου", *ABME*, 7 (1951), pag. 33, fig. 24.

Amongst the first private foundations, the *külliy*e of Derviş Davud Paşa (1485), vizier of Bayezit II, involves a well-known case of use of Byzantine *spolia*. The mosque, mausoleum, fountain, *medrese* and non-surviving *imaret* and a school formed the original complex of this foundation²³. In the mosque, apart from the column shafts, there has been no use of *spolia*, while in the *medrese*, there has indeed been extensive use of Byzantine material. Sixteen columns as well as some of the capitals are *spolia* from the Byzantine period. Amongst them, four are the best examples of a particular type developed in the 6th century²⁴ (fig. 9) and they are an *unicum*, because until now similar examples have not been found. These capitals can be considered tripartite types, because their kalathos is divided into three decorated parts by a thin double fillet. At the top corners there are four doves. In the others, crosses alternate with geometrical motifs, four-petal flowers and small ivy leaves. In all four capitals, the thickness of the relief is constant; the *a jour* technique is used only in the little ivy leaves.

These motifs are to be found in the rich decorative repertoire of the church of Hagios Polieuktos built by the princess Anikia Iuliana between 524-527²⁵. The capitals of Davud Paşa are close to those of Hagios Polieuktos in the taste of the motifs and especially in their technique and style. In fact, the balance in the carving between the bottom surface and the relieve surface so typical of the works of H. Polieuktos is visible. In Hagia Sophia, on the contrary, the *a jour* carving allows the bottom surface to be conceived like an absence—a dark spot—in contrast to the brightness of the surface. Guiglia²⁶ concluded that these capitals must have been worked at the same time or a little after H. Polieuktos.

Another case of reused Byzantine material is to be found in the mosque of Kürkçübaşı, in the Fatih quarter. Built at the beginning of the 16th century (the *vakfiyye* of the mosque is dated to 1514), it has four columns placed on the external portico (fig. 10). They are made of Proconnesian and granite marble and are topped by Corinthian capitals²⁷ (fig. 11). Despite the cover with lime, their typologies are clear: They are the ones produced by the workshops of the capital, between the middle of the 5th and the beginning of the 6th century. Having been placed in order in the north wall of the mosque, they show a total homogeneity with the simple architectural structure.

²³ E. H. Ayverdi, *op. cit.*, pags. 114-124; W. Müller-Wiener, *op. cit.*, pags. 395-397.

²⁴ The capitals have been studied by A. Guiglia Guidobaldi, "Scultura costantinopolitana del VI secolo: i capitelli reimpiegati nella medresa della moschea di Davut Pasha", in *Milion, Studi e Ricerche d'Arte Bizantina*, Roma, 1988, pags. 231-255.

²⁵ The decoration of this church is considered an important turning point in the history of Byzantine sculptural decoration, with its decorative repertoire of new creations with Sassanid influence. The publications on the church and its decoration are numerous. For a more recent study with bibliography see: E. Russo, "La scultura di S. Polieucto e la presenza della Persia nella cultura artistica di Costantinopoli nel VI secolo", *Atti del Convegno Internazionale La Persia e Bisanzio*, Roma 14-18 Ottobre 2002, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 2004, pags. 737-826.

²⁶ A. Guiglia Guidobaldi, *art. cit.* in the footnote 24.

²⁷ Brief quote is in W. Müller-Wiener, *art. cit.*, pag. 379.

Beside this large use of Byzantine material in the private foundations, the imperial ones mostly show a more moderate and a special use of *spolia*: column shafts, simple marble blocks and panels are the ones most used. Such is the case of the porphyry blocks placed symmetrically in the pavement of the courtyard of the Bayezit mosque²⁸.

In this case, our main interest points to the reason for the use of such precious marble; why were they used in such places? Is any symbolical meaning involved? Are their quality and prestigious character to be connected with imperial symbolism? It cannot be excluded that here we have a perceived continuation of Byzantine forms into the Ottoman world. In the case of the use of porphyry however, it did not have the same imperial meaning for the Ottomans as it had in Roman and Byzantine imperial ceremonial²⁹. On the other hand, we know that the influence of eastern Islamic art did not overwhelm the Ottoman classical age.

There is for instance the intense use of coloured marble during the reign of Sultan Yavuz Selim I (1512-1520), which is connected to his love of the Mamluk artistic monuments that he had admired during his campaign in Egypt³⁰. According to the chronicle of Ibn Ilyas³¹ the Sultan wanted to build a medrese in Istanbul similar to Sultan Kansu Gavri in Cairo. With this aim, in the year 1517, he ordered the collection of marble pieces from Cairo's castle, houses and other monuments. After this, Yahya bin Nûkâr carried away porphyry, granite and other colored marble from the houses of Cairo. This material was sent to Istanbul and considered precious plunder. The premature death of the Sultan did not permit the realization of such a medrese in the capital. Afterwards there is no information in the written sources about the fate of these materials. Probably most of them were used in the palace of Topkapı (kiosks of Baghdad and Revan, the rooms of Hirka-i Saadet)³².

It is possible to assert that not only did local Byzantine tradition influence early Ottoman architectural decoration and its choice of material, but also that eastern Islamic architecture had an important role in its development.

Another interesting case is the frequent use of ancient material in the çeşmes (or fountains). In these monuments, the use of *spolia* is not only decorative but also, especially, structural; sometimes the frontal parapets are made from ancient slabs or sarcophagus pieces, mostly unfinished. In fact, in most of them, the circles (originally containing crosses, monograms etc.), which are not worked, are still visible. On the

²⁸ A. Effenberger, in his paper delivered at the above-mentioned colloquium in Berlin (see footnote 8), supposed that they belonged originally to the Byzantine imperial sarcophagi.

²⁹ I would like to thank Prof. O. Aslanapa for confirming this concept as well as for other suggestions regarding the use of marble in Ottoman architecture.

³⁰ O. Aslanapa, *Osmanlı devri mimarisi* (Ottoman Architecture), Istanbul, 1986, pags. 155-157.

³¹ M. Meinecke, "Die Architektur des 16. Jahrhunderts in Kairo, nach der Osmanischen Eroberung von 1517", *Actes du I^{er} Congrès International d'Art Turc*, Aix-en-Provence – Paris, 1976, pags. 145-152.

³² M. Meinecke, *art. cit.*, pags. 145-152.

upper zone and in the lower parts, containing the water tap (mostly made with a hole), pieces of ancient slabs or sarcophagus have been placed³³. Similar fountains in Istanbul and in Asia Minor, so constructed until recent times, are numerous³⁴.

The case of Kazlıçeşme –the goose fountain– outside the walls of Yedikule is one of the most interesting examples of the re-use of a Byzantine figurative sculpture in Turkish times (fig. 12). The inscription gives the name of a certain Mehmed who built the fountain in the year 953 of the Egira, that is, in 1546. It is a simple fountain but it has a beautiful relief of a goose, which gives the fountain –and the quarter– its name³⁵. Recorded by Evliya Çelebi and Eremya Çelebi Kômürçüyan in the 17th century, the relief is appreciated for its “vivid naturalism”³⁶. At the centre of the Ottoman fountain is one rectangular Proconnesian marble block placed vertically³⁷ on which has been carved a goose in profile, in front of a curved stem with big five-lobed and small ivy leaves (fig. 13). Despite restoration, it still preserves its main features visible in the photos of the beginning of the 20th century. The animal is carved with very naturalistic forms and reminds us of the realistic reliefs of the early Byzantine period. Such is the case of the well-known peacock and goose figures in profile on the ambo of Bishop Agnello preserved in the Duomo of Ravenna³⁸ or the

³³ One famous example is the fountain of Kırkçeşme, of which the slab fragments were moved to the Museum of Aya Sofya: W. Müller-Wiener, *art. cit.*, pag. 381 (with bibliography). For a picture of the fragments in their original Ottoman placement, see: J. Ebersolt, *Constantinople Byzantine et les voyageurs du Levant*, Paris, 1918, fig. 56-57.

³⁴ For an example from western Asia Minor see: A.-B. Yalçın, “Un’inedita scultura mediobizantina dell’Anatolia”, *Actes du Ier Congres International sur Antioche de Pisidie*, by T. Drew-Bear, M. Taşlıalan, C. Thomas (eds.), Lyon-Paris, 2002, pags. 435-446; also, *Idem*, “Sculture bizantine conservate nel Museo del Castello di Bodrum”, *Atti del X Simposio di Efeso su S. Giovanni Apostolo*, Roma, 2005, pags. 331-332 (Appendice: Un frammento protobizantino riusato in una fontana d’epoca turca fig. 18-19).

³⁵ A. Egemen, *Istanbul’un çeşme ve sebilleri* (Çeşme’s and sebil’s of Istanbul) Istanbul, 1994, pag. 464; H. Yelmen, *Kazlıçeşme*, Istanbul Ansiklopedisi, Istanbul, 1994, vol. 4, pags. 512-514. There is a recent reference by H. Maguire, “Gardens and parks in Constantinople”, *Dumbarton Oaks Papers*, 54 (2000), pags. 256-258.

³⁶ Evliya Çelebi Seyahatnamesi, Istanbul, 2003, vol. 1, book 1, pag. 353: “outside this suburb (Yedikule) is a life-giving fountain where under the arch, on a square white marble, the marble master carved a figure of a goose which is difficult to tell or not if it is alive. Between the population it is well known with the name of Kazlıçeşme”. Eremya Çelebi Kômürçüyan, *XVII Asırda Istanbul* (Istanbul in the 17th century), Istanbul, 1988, pag. 25.

³⁷ An analysis led me to conclude that the relief is not made of two large interlocking blocks of marble, as Maguire asserts in his reference (H. Maguire, *art. cit.*, pag. 256), (probably as a result of not visiting the sight himself), but only from a big piece which was re-carved later in Ottoman times. In fact the uniformity of the marble block is visible at the base of the stem that comes out directly without any cut. The marble piece with the stem is broken at a higher point, but the design of the stem is continuous with the same shape and style: this shows that a small part was broken and re-placed, but only one piece is involved. The rest of the stem and the leaves (two leaves, not one as Maguire claims), are uniform with the goose, which in the lower and right contour was restored and re-placed with other material. The leaf points and the stem are continuous also with the left cornices of the relief, demonstrating again the uniformity of the marble block.

³⁸ The ambo, originally in the Basilica Ursiana, of the so-called pyrgos type, has the two external partitions divided into panels containing different figures of animals: P. Angiolini Martinelli, *Corpus della scultura paleocristiana bizantina ed altomedioevale di Ravenna*, Roma, 1968, pags. 28-29 cat. 24.

goose in a fragment of a frieze in the Archaeological Museum of Istanbul³⁹, and many others dated between the 5th and 6th centuries⁴⁰. In all of them, the birds are distinguished by very naturalistic forms and for soft modelling, especially in the winding necks, as in the case of our example⁴¹. Perhaps the most evident analogies are with the geese in the mosaics of the Great Palace recently dated to the first half of the 6th century⁴².

On the left, the curved stem has a five-lobed leaf on top and an ivy leaf at the middle. Both of them show typical carving forms of the early Byzantine period. The five-pointed leaf with high ribs is visible in numerous sculptures of that period: the most well known example is the one carved on the 6th-century door lintel from Koca Mustafa Paşa Camii (the Byzantine church of Hagios Andreas en Krisei), where in addition the holes of the drill work are visible⁴³; which itself became spolia used in an Ottoman building! The ivy leaf is another very common motif in the sculpture of the 6th century: among many examples, the closest in shape (with curved point and ribs in relief) and style, are the ones visible on the chancel barrier piers preserved in the Archaeological Museum of Istanbul⁴⁴ and the leaves on the piers of the *schola cantorum* of the basilica of S. Clemente in Roma, made and imported from Constantinople⁴⁵.

³⁹ N. Firatli, *La sculpture byzantine figurée au Musée Archéologique d'Istanbul*, Paris, 1990, pag. 135, cat. 265, pl. 84/265.

⁴⁰ Amongst different examples from Greek areas, I would like to remind of one slab from the Rotunda in Thessaloniki, where, in a frame of meander, two water birds (geese perhaps) show similarities, especially in the design of the beaks; T. Pazaras, "Κατάλογος χριστιανικών αναγλύφων πλακῶν ἐκ Θεσσαλονίκης με ζωομόρφους παραστάσεις", *Byzantina*, 9 (1977), pags. 45-47, pl. X/17a; also one from Philippi; A. Grabar, *Sculptures byzantines de Constantinople (IV^e-X^e siècle)*, Paris, 1963, pag. 75, pl. XXV/4.

⁴¹ It is difficult to agree with H. Maguire as to his dating of the relief: he asserts that the relief is related to Byzantine sculpture of the 10th-11th centuries, like the examples in the Church of Lips; H. Maguire, *art. cit.*, pags. 256-257. He bases this dating on the "stylized dartlike forms on the wing feathers and drilled holes framed by buttonlike discs which are visible on the 10th century sculptures of Lips Church". Now, the body of the animal is so destroyed that is not possible to distinguish such characteristics, especially the "button-like discs". Moreover the holes are not a typical work of the Middle Byzantine period, but are visible from the earlier sculptures as signs of drill working. Our goose presents a stylized animal figure in the body, but it is naturalistic in the neck and the beak, and it is different from the squat and fat birds, from the carving style and the "arabesque" forms of the reliefs of Lips.

⁴² For the mosaics see: W. Jobst, B. Erdal, C. Gurtner, *Istanbul, the Great palace Mosaic. The story of its exploration, preservation and exhibition 1983-1997*, Istanbul, 1997.

⁴³ A. Van Millingen, *Byzantine churches in Constantinople*, London, 1912, pags. 117-118, pl. XXX; T. Mathews, *The Byzantine churches of Istanbul. A photographic survey*, University Park, London, 1976, fig. 1.6-7; C. Strube, *Polyeuktoskirche und Hagia sophia. Umbildung und Auflösung antiker Formen, Entstehen des Kämpferkapitells*, München, 1984, pag. 73, fig. 73; A.-B. Yalçın, "Le sculpture in funzione architettonica della chiesa di S. Andrea a Costantinopoli", *XVIIIth International Congress of Byzantine Studies. Summaries of Communications*, Moscow, 8-15 August 1991, Moscow, 1991, II, pags. 1252-1253.

⁴⁴ For the piers see N. Firatli, *op. cit.*, pag. 147, cat. 294. Similar cases are in a pier of chancel screen from Tarsus; A.-B. Yalçın, "Some recent early Byzantine sculptural finds from Tarsus", *AXAE*, 25 (2004), περ. Δ, pag. 58, fig. 1.

⁴⁵ F. Guidobaldi, C. Barsanti, A. Guiglia Guidobaldi, *San Clemente. La scultura del VI secolo*, Roma, Altri, 1992, pag. 100, fig. 145. Other such leaves are to be found on two impost capitals preserved in the museums

Other, similar examples, are numerous; all however are to be dated to the earlier period. Given the stylistic features of the leaf and the animal, the relief can be dated between the 5th and 6th century. Perhaps it was part of some secular building (such as a fountain even in Byzantine times!) or even part of some funerary material from the necropolis outside the city walls⁴⁶.

The number of Ottoman buildings and monuments in Istanbul with ancient material is, as one would expect, high and we can give only a small sample here. An important case is that of the palace of Topkapi on which we will not dwell too long because of the many publications about this complex⁴⁷. Here many *spolia* decorate or support architectural structures. Our concern now turns to an analysis of the individual pieces. In the first place, there are the typologies, the functions and the material, the marble of which they are made, to consider. These can help us to date and to place them in their artistic context. Another more important concern is to find the reason for their re-use.

We ought to point to certain considerations: firstly, we notice that mostly column shafts, blocks of marbles and various broken pieces have been used. The architectural and decorative sculptural pieces seem to have been used on a minor scale (or they have been used in the basements, as in the case of the hamam of Bayezit, in parts of the buildings that are not visible, or in the secular constructions such as fortifications, fountains etc.)⁴⁸ and this phenomenon is especially concentrated in the earlier period. The use of basic structural elements continues later.

On the other hand however, we can still find such use even in the masterpieces of Sinan: there is the case of the well-known slabs containing the councilial edict of 1166 used in the roof of the portico of the türbe of the Sultan Süleyman Mosque finished between 1566-1567⁴⁹. These slabs were used only with supporting function and are not in a visible position.

We want to add here another unexpected fragment, which came out by chance in the mosque of Şehzade⁵⁰, built by Sinan between 1543-1548. The western perimeter

of Afyon and Eskişehir, where scrolls of ivy leaves surround elegant cornucopias; C. Strube, *op. cit.*, pag. 57, pl. 14/52, 53; E. Parman, *Ortaçağda Bizans döneminde Frigya* (Phrygia in the medieval Byzantine ages), Eskişehir, 2002, pags. 179, 185, pl. 102, 112, where the author considers them a typical product of the 5th century (!) without giving any reason and comparisons for such a definition (which is characteristic of the deficiencies of the work as a whole).

⁴⁶ H. Maguire suggests that the goose relief comes from the park of the Palace of Aretai, which has been placed in this region and is dated to the second half of the 10th century; see *Idem, art. cit.*, pag. 257.

⁴⁷ For the Byzantine material, see especially; H. Tezcan, *Topkapi Sarayı ve çevresinin Bizans devri arkeolojisi* (Byzantine period archaeology of Topkapi Palace and environs), Istanbul, 1989.

⁴⁸ An interesting case is Rumeli Hisari: here there are numerous worked pieces in the walls. Their irregular distribution suggests a non-decorative aim in their use.

⁴⁹ C. Mango, "The councilial edict of 1166", *Dumbarton Oaks Papers*, 17 (1963), pags. 315-320.

⁵⁰ The mosque was built between 1543-1548 by Sinan, by order of Sultan Süleyman, for his beloved son,

wall of the complex is animated with windows, which in their form follow the traditional classical pattern of Sinan's buildings. Their sober structure does not allow any type of superfluous decoration; yet, in this stern alignment, all of sudden there appears an early Byzantine architrave placed with the same original functional purpose (Fig.14). It is a piece of architrave with soffit, decorated with geometrical motives close to the ones found in the gallery of Hagia Sophia and in Hagioi Sergios and Bakkhos (today's Küçük Aya Sofya camii)⁵¹. The piece is not in good condition but its typology and decoration leads us to determine that it can be contemporary with Justinianic buildings, and so can be dated around the middle of the 6th century.

Finally I want to add another case of Byzantine *spolia* use in Ottoman buildings, more precisely in Turkish additions made during the transformation of some Byzantine churches into places of Muslim worship. It is the case of new findings in Küçük Aya Sofya Camii. Recent restoration works carried out inside the building have revealed different architectural sculptural pieces used inside the pavement filling, made first in Byzantine times and later in Ottoman ones, to raise the floor level⁵². Most interest however lies in the pieces used in "son cemaat yeri", the western exterior portico built sometime between 1497-1505 by Küçük Hüseyin, Agha of Babüssade of Beyazıt II, who transformed the church into the mosque with a *vakfiyye* including a zaviye, a türbe and a hamam⁵³. During this transformation, the mosque also had its Islamic furnishings, with mihrap, minber and the mahfil for the muezzin. As Aslanapa asserts "the spolia material was used with mastery"⁵⁴ in the Islamic furnishing of the building.

On the other hand, good quality architectural sculpture was used in the pavement of the western portico. Here Byzantine slab fragments were found turned upside down, and some of them are of a remarkable quality. One of them in particular is marked for its design and carving of a particular and unique type; in a square field, double mouldings follow a pseudo-swastika design and contain at the centre a cross with eight arms in a convex form (Fig. 15). Pieces of slabs, of architraves, of corbels and others have been found in the Turkish remaking of the building⁵⁵ (Fig. 16).

the "şehzade" Mehmed, who died young; A. Kuran, *Mimar Sinan*, Istanbul, 1986, pags. 52-61; O. Aslanapa, *op. cit.*, pags. 182-190.

⁵¹ For these soffits see; A.-B. Yalçın, "I soffitti decorati degli architravi delle finestre", *Santa Sofia di Costantinopoli. L'arredo marmoreo della grande chiesa giustiniana*, by A. Guiglia Guidobaldi-C. Barsanti (ed.), Città del Vaticano, 2004, s. 233-290.

⁵² This material will be included in the volume in preparation on the restoration work on the building, being carried out under the direction of the architect Dr. M. Alper, whom I would like to thank for making me part of the work.

⁵³ T. Öz, *Istanbul camileri* (The mosques of Istanbul), 95.

⁵⁴ O. Aslanapa, *op. cit.*, pag. 143.

⁵⁵ It cannot be excluded that some of them were even re-used during consolidation works done in the Byzantine period.

As stated above, the spolia material is numerous in the Ottoman buildings of Istanbul and most of it was used to reinforce architectural structures. This use of basic elements continues later.

Interesting proof of such use can be added here: from the 16th century we have imperial firmans in which the sultans order the kadis and other local authorities of the provinces to collect and send material suitable for construction. For instance, in a firman of 25 of Ramazan 978 (20 February 1571), for a mosque to be built in Üsküdar for the mother of prince Murad (the future sultan Murad III, 1574-1595), the kadis of Sapanca and Izmit are asked for marble material from “ancient buildings and lands”⁵⁶. There are many other such firmans from the following centuries, which prove that the Ottomans continued to make use of ancient spolia material.

We have not noted here much use of decorated pieces. This absence can have different reasons. In fact, in the earlier monuments, before the Conquest, we notice a large use of decorative elements such as capitals, architraves, frames etc. Very good examples are in the Muradiye and Alaaeddin mosques in Bursa.

From the first half of 15th century, Ottoman architecture develops into a more sober and well-balanced style. The first imperial monument, which shows this new trend, is considered to be the mosque of Muradiye in Edirne, built around 1436. After this period, the Ottomans avoided the use of decorative elements in the exterior and adopted a new conception of exterior and interior spaces. But this change does not exclude the use of ancient spolia in Ottoman buildings since they are conceived of as building material.

Previous Turkish states, the Seljuk and Anatolian Principates, made large use of ancient material without distinction of their types, of their decoration and function. Their aim was decorative, but it was also connected with the need for practicality and the availability of the material itself. They had an admiration for ancient cultures and they had the knowledge of, and respect for, the contemporary Byzantine world. In their use of ancient spolia we can perceive a great tolerance for the art objects of different cultures.

The Ottomans, in order to create their own artistic language, neglected the value of these objects. In particular, after the conquest of Constantinople, they sought to make a difference from the Byzantine style. Their use of these objects was restricted because of function as well as of the availability of the material.

⁵⁶ “Sabancı ve Iznikmid kadirlerine hüküm ki, halen taht-i kazanızda ba’zı ebniye-i atika da ve arazi-i mermer bulunup... eğer tarladan eğer çayırdan ve eğer sair arazi- i haliyeden her kanda bulunursa kazıp ihrac etdirip... Amma mermer bahanesiyle kimesnenin evini ve mülkünü yıktırıp hilaf-şer’ teaddi eylemekden ziyade hazar eylesesiz”. (Order to the kadis of Sapanca and Izmit, still in your provinces, having found marble in some ancient buildings and lands... either in fields or in meadows or in other lands now in any deposit to be dug out and sent... though not, on the excuse of taking the marble, to demolish the house or the property of somebody, as this is against religious rules, but to keep the peace); A. R. Altınay, *Onuncu asr-i hicride İstanbul hayatı* (Life in Istanbul in the 10th century of the Egira), by A. Uysal (ed.), Ankara, 1987, pag. 34, n° 15.



Fig. 1: Yedikule, threshold of a door



Fig. 2: Yedikule, fragment of a pier in the pavement



Fig. 3: Yedikule, fragment of a pier



Fig. 4: Yedikule, fragmentary slab

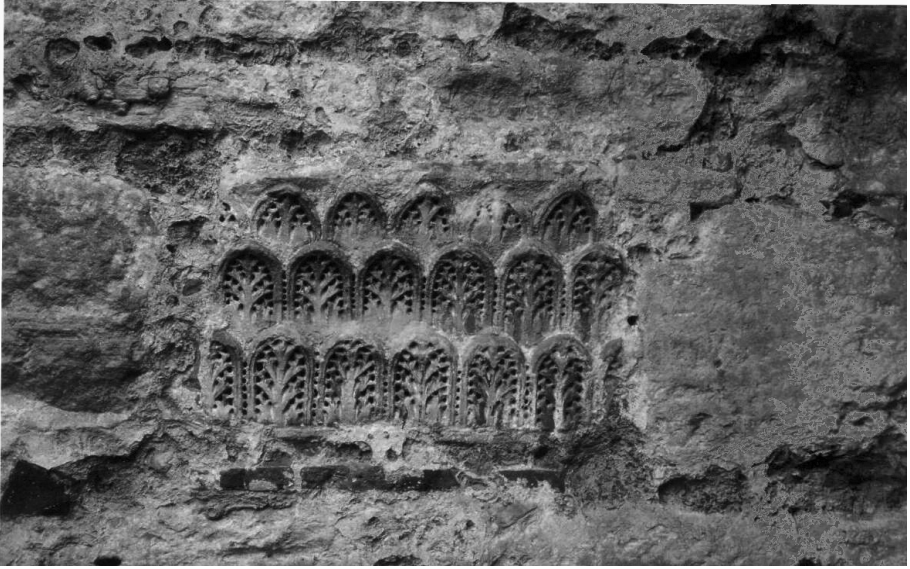


Fig. 5: Yedikule, impost of shutters



Fig. 6: Yedikule, frame



Fig. 7: Yedikule, fragmentary slab



Fig. 8: Yedikule, slab or architrave used like a step

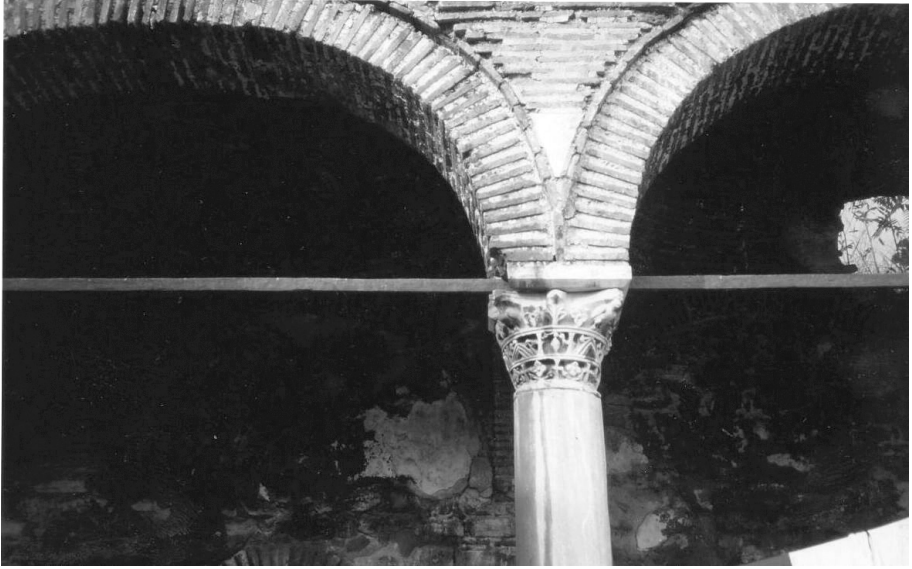


Fig. 9: Medrese of Davud Paşa, capital



Fig. 10: Kürkçübaşı mosque, portico



Fig. 11: Kırkçübaşı mosque, column and capital of the portico

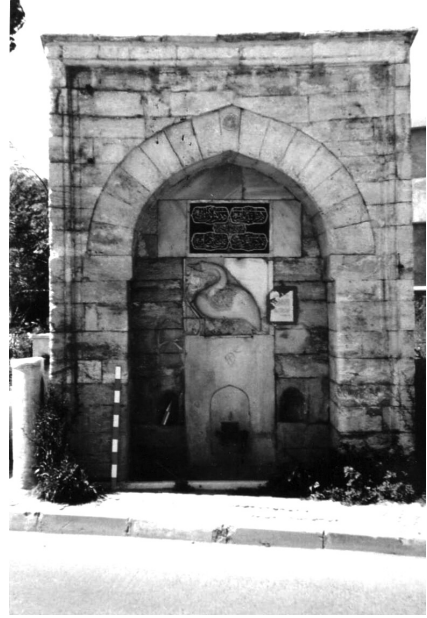


Fig. 12: Kazlıçeşme fountain



Fig. 13: Kazlıçeşme fountain, detail of the goose



Fig. 14: Şehzade complex, soffit of the architrave



Fig. 15: Küçük Aya Sofya mosque, slab used in the portico



Fig. 16: Küçük Aya Sofya mosque, piece of a corbel

π. ΔΗΜΟΣΘΕΝΗΣ ΔΗΜΟΣΘΕΝΟΥΣ

Διευθυντής Συντήρησης Ιεράς Αρχιεπισκοπής Κύπρου

Κωνσταντινουπολίτικη Κύπρος

Η ζωγραφική-εικονογραφική δραστηριότητα της Κύπρου, κατά τη μεσαιωνική περίοδο, είναι κύριος εκφραστής μια βαθειά χριστιανικής τέχνης με αναλλοίωτες, και “ακαινοτόμητες” ρίζες. Οι διαδοχικές κατακτήσεις του νησιού από τους διάφορους βασιλικούς οίκους της Ανατολής και της Δύσης παραμένουν γεγονότα σχεδόν ανεξάρτητα, που δεν επηρεάζουν τις τοπικές παραδόσεις στην τέχνη της εικόνας και της νοπογραφίας.

Συγκεκριμένα, οι “νεωτεριστικές” ζωγραφικές προτιμήσεις των Φράγκων και Λατίνων που κατείχαν την Κύπρο κατά την περίοδο 1191-1571 δεν κατόρθωσαν να επιβληθούν στο καλλιτεχνικό περιβάλλον του νησιού, πιθανότατα διότι η βυζαντινή παράδοση της αγιογραφίας ήταν ιδιαίτερα διαδεδομένη ακόμα και στην ίδια την Δύση. Αξίζει να επισημανθεί ότι το ίδιο συνέβη και μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης από τους Τούρκους το 1453.

Όταν λοιπόν μετά την ημερομηνία αυτή καταφθάνουν στην Κύπρο πρόσφυγες ιερείς και μοναχοί, η βασίλισσα Ελένη Παλαιολογίνα, σύζυγος του Λουζινιανού βασιλέα Ιωάννη II τους παραχώρησε για την συντήρησή τους χωριά και γη, μαζί με την Μονή Μαγάνων (εικ. 1, 2). Η ίδια βασίλισσα διατήρησε επίσης τη Μονή των Ανδρείων, όπου εργάζονταν μικρογράφοι κωνσταντινουπολίτικης τεχνοτροπίας της Μονής Οδηγών, η οποία άνθησε αργότερα, στον 16^ο αιώνα.



εικ. 1



εικ. 2

Το 1571 είναι σειρά της Κύπρου να γνωρίσει την τουρκική κατάκτηση. Κυριότερο κεφάλαιο των γεγονότων, η δραματική οκτάμηνη πολιορκία της Αμμοχώστου, το μεγάλο λιμάνι της εποχής και πρωτεύουσα του νησιού. Στην πτυχή αυτή της ιστορίας, δημιουργείται η ιδέα της παγγριστηνικής αντιμετώπισης και του περιορισμού της τουρκικής απειλής ή της τουρκικής “αλουπούς”, όπως αποκαλούνται οι Τούρκοι από τον ιερέα, συγγραφέα και δημοδιδάσκαλο Νεόφυτο Ροδινό (1580-1659), μαθητή του Μαργούνιου (1530-1602) και υιού του δημοδιδασκάλου, ο οποίος συνέγραψε εμπνευσμένο μακροσκελές αλλά και εξαιρετα κατατοπιστικό ποίημα, που περιγράφει την κατάκτηση της Λευκωσίας από τους Τούρκους το 1570.

Η απάντηση στο συχνό ερώτημα για το αν άγγιξε ή όχι την Κύπρο η τέχνη της Αναγέννησης είναι μάλλον αρνητική. Η πραγματικά σημαντική αλλαγή επήλθε πολύ αργότερα από την άλωση του 1453. Συγκεκριμένα από το 1792, όταν έφτασε στο νησί ο αγιογράφος Ιωάννης Μοναχός ο Κρης (καταγόταν από την Κρήτη) ως προσκεκλημένος του Αρχιεπισκόπου Χρυσάνθου (1767-1810), τέθηκαν οι βάσεις για την ίδρυση μιας εντελώς νέας σχολής αγιογραφίας, η οποία μέχρι και σήμερα είναι γνωστή με την ονομασία “Σχολή του Κορνάρου” (εικ. 3).

Στο εξής, και σε πολύ σύντομο χρονικό διάστημα, σταμάτησε την δραστηριότητά του και ο τελευταίος πυρήνας παραδοσιακής αγιογραφίας της Κύπρου με έδρα το αγιογραφικό εργαστήριο της Ταμασού στην Ι. Μονή Αγίου Ηρακλειδίου. Το μοναστήρι βρίσκεται σήμερα εν ζωή μετά την ανοικοδόμησή του από τον Αρχιεπίσκοπο Μακάριο.

Η τέχνη της Σχολής Κορνάρου παρουσιάζει μεγάλες τεχνοτροπικές διαφορές, οι οποίες όμως δεν αφορούν τόσο τον χώρο της θεματογραφίας. Τα “πρότυπα” πάνω στα οποία εργάζονταν οι αγιογράφοι της προέρχονται από γερμανικές χαλκογραφίες, αντίθετα με την βυζαντινή εικόνα, η οποία πάντοτε προμηθεύεται τα “χαρτόνια” της μέσω μιας προγενέστερης εικόνας, αυτή με τη σειρά της σε μια προγενέστερη, και ούτω καθ’ εξής, γεγονός που συνέβαλε στο να επικρατήσει η άποψη ότι η βυζαντινή τέχνη της αγιογραφίας δεν αλλάζει αλλά παραμένει στερεότυπη.

Είναι πολλές οι απεικονίσεις που σχετίζονται άμεσα ή έμμεσα με την Κωνσταντινούπολη και ευρίσκονται σήμερα ως εικόνες στην Κύπρο. Δεδομένου ότι δεν πραγματοποιήθηκε ακόμη μια συστηματική έρευνα, η οποία να πραγματεύεται το θέμα στο σύνολό του, θα επικεντρώσω την προσοχή μου σε ορισμένες τις οποίες θεωρώ ιδιαίτερα σημαντικές. Για την συντήρηση και την καταγραφή τους, για ένα χρονικό διάστημα φιλοξενήθηκαν στο σύνολό τους στο Εργαστήριο Συντήρησης Αρχαίων Εικόνων της Αρχιεπισκοπής Κύπρου, το οποίο διοργάνωσε το 1983 ο γράφων με την ευλογία του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Κύπρου κ. Χρυσοστόμου και διευθύνει μέχρι σήμερα.



εικ. 3

Η Θεοτόκος, ως εικονογραφικό θέμα, έχει περισσότερες από τριακόσιες εξήντα πέντε διαφορετικές απεικονίσεις. Οι περισσότερες σχετίζονται με διαφορετικό δογματικό και υμνολογικό όνομα, αλλά και προσώνυμια ή τοπωνύμια, ή και με ονόματα από την ιστορία της Κύπρου, όπως αυτή της Παναγίας της Άνας Κομνηνής ή της Ελένης Παλαιολογίνας στην οποία θα αναφερθούμε και πάλι στη συνέχεια. Μερικές από τις ενδεικτικές ονομασίες που συναντούμε είναι: *Οδηγήτρια*, *Βλαχερνίτισσα*, *Δεξιοκρατούσα*, *Κυκκώτισσα*, *Γλυκοφιλούσα* και εκατοντάδες άλλες. Συνοπτικά, αποδεχόμαστε την άποψη του καθηγητή Σταύρου Φωτίου ότι “Θεολογία” εκφράζει “εικόνα”.

Σε αρχαίο χειρόγραφο του 1580 διαβάζουμε: “Ευρίσκονται στο νησί πολλές απεικονίσεις της Υπεραγίας Θεοτόκου και άλλων Αγίων, οι οποίες διαρκώς κάνουν θαύματα, και ιδιαίτερα μια που βρίσκεται στο μοναστήρι των Μοναχών που βρίσκεται στο όρος Τρόδος. Είναι μια προσφιλής απεικόνιση της Θεοτόκου η οποία μαζί με το μοναστήρι ονομάζεται Τρικουκκιώτισσα. Λέγουν ότι την ζωγράφησε ο Άγιος Λουκάς και όλη η Νήσος έχει σ’ αυτή μεγάλη

ευλάβεια. Και όταν δεν βρέχει, την παίρνουν στην πόλη της Λευκωσίας, και όταν είναι έξω από τις πύλες των τειχών τότε βγαίνει όλος ο κλήρος, λατίνοι και έλληνες μαζί με όλους τους κατοίκους της πόλης με πολύ μεγάλη ευλάβεια και την οδηγούν μέσα. Δεν περνούν πολλές ημέρες ή μάλλον μόλις φθάσει στην πόλη, ο ουρανός σνεφιάζει και βρέχει. Αυτό το κάνουν κάθε χρόνο, διότι στο νησί όπως είπαμε υπάρχει συχνά ανομβρία. Στην συνέχεια επιστρέφουν την ιερή εικόνα πίσω στην μονή της που βρίσκεται από τη Λευκωσία 20 λεύγες που ισοδυναμούν προς 60 μίλια...” (Lusignan 28a). Πρόκειται για περιγραφή του Lusignan, που ανατρέχει στην περίοδο πριν την τουρκική κατάκτηση της Κύπρου και μας δείχνει την βαθειά πίστη του λαού της, την αφοσίωσή του στις παραδόσεις και ιδιαίτερα στην τιμή και λατρεία των εικόνων.

Οι εικονογράφοι –“αγιογράφοι”– “ιχνογράφοι”, “στυλογράφοι” (όροι που συναντώνται στα βυζαντινά χειρόγραφα), ζωγράφιζαν πάντα κατά τον ορθόδοξο τρόπο, μη διατάζοντας να προσθέσουν συχνά και στοιχεία δυτικής τεχνοτροπίας. Εξάλλου οι ίδιοι ιστορούσαν χωρίς διάκριση τόσο τους ελληνικούς όσο και τους λατινικούς ναούς. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, το παρεκκλήσιο ήταν λατινικό και το χρησιμοποιούσαν οι λατίνοι άρχοντες του φέουδου των Πυργών.

Εξαιρετικό ενδιαφέρον παρουσιάζει το Βασιλικό Παρεκκλήσιο στα Πυργά Λάρνακος, όπου υπάρχουν τοιχογραφίες καθαρά βυζαντινής τεχνοτροπίας με λατινικές επιγραφές.

Η εικόνα της Παναγίας Καμαριώτισσας ανήκει στον Ι. Ν. Παναγίας Χρυσαινωτίστσης και χρονολογείται στο δεύτερο μισό του 15^{ου} αιώνα. Είναι ύψους 2m. και σχετίζεται ασφαλώς με την ομώνυμη Παναγία Καμαριώτισσα, μοναστήρι της οποίας βρισκόταν στην Κωνσταντινούπολη (εικ. 4). Η Θεοτόκος ένθρονος κρατά στο δεξιό της γόνατο τον Χριστό, ενώ εκτός από τους δύο αγγέλους (πάνω δεξιά και αριστερά), απεικονίζονται σε μικρές φιγούρες (δίπλα και κάτω από τον θρόνο) οι δωρητές με τα παιδιά τους. Στην επιγραφή κάτω αριστερά, όπου απεικονίζεται η δωρήτρια με τα δύο παιδιά της, αναγράφεται: “δέησις της δούλης του θεού μέγλης θυγατρός μακαρίστου Κύρου Νικολάου Επισκόπου Λευκουσίας και των τέκνων αυτής και εύχεσθε αυτούς δια την πανάχραντον”.



εικ. 4

Οι διακονούντες άγγελιοι αποτελούν προσφιλέσ θέμα στους πιστούς που παρήγγελλαν μια εικόνα στον αγιογράφο και συνοδεύουν το Άγιο πρόσωπο, το οποίο κατέχει ασφαλώς τον κεντρικό χώρο και απεικονίζεται σε πολύ μεγαλύτερο μέγεθος. Οι απεικονίσεις αγγέλων είναι πολύ συχνότερες στις εικόνες του Χριστού και της Παναγίας. Τα καλυμμένα χέρια, είτε με μέρος του χιτώνα τους είτε με ειδικό κάλυμμα, είναι τελετουργική συνήθεια που δηλώνει ότι προσεγγίζουν το Θείο, “το Μυστήριο όπου παρακύψαι Άγιοι Άγγελοι επιθυμούσι και ου δύνανται...” (Μυστήριο Ευχελαίου).

Η γραμμή το σχήμα και το χρώμα, υπηρετούν μέσω της αγιογραφίας τα θεολογικά μηνύματα της σωτηρίας της αποκατάστασης. Η Θεοφανεία, δεν συναντάται μόνο στην γιορτή των Θεοφανείων δηλ. στην βάπτισή του Χριστού, αλλά δίνει διαρκή μηνύματα με άμεσους και έμμεσους τρόπους. Για το λόγο αυτό οι εικόνες διδάσκουν, ως παράθυρα στην αιωνιότητα, ιδιαίτερα δύσκολες και σπάνιες θεολογικές έννοιες. Επί πλέον διακρίνονται μηνύματα, που έχουν πιο άμεση σχέση με κάποιον επίκαιρο προβληματισμό και αγωνία. Στον κατεχόμενο σήμερα ναό του Αγ. Γεωργίου στην Λευκωσία, οι εικόνες του Χριστού “Παντοκράτορα” και του Αγ. Πέτρου περιέχουν τα προαναφερθέντα χαρακτηριστικά. Εδώ η δύναμη της γραφίδας ερμηνεύει πράγματα, τα οποία στον χώρο του οπτικού φαινομένου δεν διακρίνονται αλλά νοούνται. Ο φόβος και η σκιά μιας ολοκληρωτικής καταστροφής, που τελικά επήλθε μοιραία το 1453 αναγκάζουν και τον πλέον παραδοσιακό εικονογράφο να διαμορφώσει την τέχνη του σε μια άλλη συναρπαστική διάσταση. Σε διαφορετική περίπτωση, η τέχνη του 15^{ου} αι. θα ήταν κυρίως εξωπραγματική και ουτοπική φράση σε ερημικό τοπίο και συνεπώς θα ήταν αδύνατο να ερμηνευθεί.

Ο Απόστολος Πέτρος, όπως και οι προηγούμενες εικόνες, βρίσκεται στο Μουσείο του Ιδρύματος Αρχιεπισκόπου Μακαρίου και απεικονίζεται στραμμένος προς τα δεξιά. Η ενδυμασία του, παρά τις εμφανείς φθορές (εξαιτίας της ατυχούς νομίζω επέμβασης συντήρησης γύρω στο 1927), δείχνει τη γραμμή, το σχήμα και το χρώμα σε μια απόλυτη αρμονία εκτέλεσης και ιδιαίτερα λιτής ερμηνείας. Στο πρόσωπο, ο ιχνογράφος έδωσε χαρακτηριστικά, που δείχνουν μια πληθωρική γνώση της τεχνικής του αυγού ή αυγοτέμπερας. Το υλικό και η γενική φόρμα φανερώνουν την επιθυμία να αποτυπωθεί με φυσικό όγκο το πρόσωπο του Πέτρου, γεγονός το οποίο σχεδόν μας πείθει ότι ο ζωγράφος συνάντησε κατά πρόσωπο τον απόστολο και τον ζωγράφησε εκ του πνευματικού-φυσικού. Η βεβαιότητα στην αποτύπωση του παρατιθέμενου συνόλου μπορεί να μας οδηγήσει στην σκέψη ότι, παρά την αφοσίωσή του στο “πρωτότυπο του Πέτρου”, ο ζωγράφος τον συνάντησε προσωπικά. Την άποψη αυτή έρχεται να ενισχύσει η συστηματική επανάληψη του ίδιου θέματος από τον ίδιο αγιογράφο.



εικ. 5

Η προσεκτική ανάγνωση της εικόνας της Θεοτόκου Ελεούσας Γλυκοφιλούσας (Ίδρυμα Μακαρίου) μας αποκαλύπτει ότι ζωγραφίστηκε σε διαφορετικές χρονικές περιόδους (εικ. 5). Τα πρόσωπα ανήκουν στον 12^ο αιώνα, οι ενδυμασίες στον 15^ο, ενώ διακρίνεται η πρόθεση του αγιογράφου να διασώσει το αρχαίο, παρά το γεγονός ότι η εικόνα έχει υποστεί φθορές σε διαφορετικά σημεία. Αυτό όμως δεν συνέβαινε πάντα. Στο Εργαστήριο Συντήρησης της Αρχιεπισκοπής οι εργασίες “αποκάλυψης” αρχαίων εικόνων εκτελούνται με ιδιαίτερη προσοχή χρησιμοποιώντας επιφανειακό ή “επιδερμικό” καθαρισμό ή, αν χρειαστεί, περνώντας ακόμη και στη διαδικασία της “αποκόλλησης”.

Οι αγιογράφοι αναμείγνυαν συχνά, τα απομεινάρια παλαιών εικόνων και ζωγράφιζαν καινούργιες ενώ, σε άλλες περιπτώσεις, προσπαθώντας να επιτύχουν μια σχετικά λεία επιφάνεια ώστε να ζωγραφίσουν επαρκώς την αρχαία εικόνα, έφθειραν ανεπανόρθωτα την παλαιά. Για το λόγο αυτό απαιτείται ιδιαίτερη προσοχή στην συντήρηση διότι κάθε λεπτομέρεια που ανακαλύπτεται έχει τη σημασία και το ρόλο της. Αναμφίβολα σε κάποιο δυσδιάκριτο χώρο της θεολογικής και επιστημονικής έρευνας η “ορθόδοξη” συντήρηση ως πραγματικά “ορθόδοξη” μπορεί να δώσει



εικ. 6

φος. Η Θεοτόκος με τον Χριστό αποτελεί ένα εξαιρετικό παράδειγμα εικόνας όπου τα πρόσωπα διατηρούνται σε τόσο καλή κατάσταση. Επεβίωσε διότι την σεβάστηκαν όχι μόνο οι πιστοί αλλά και οι τεχνίτες, οι αγιογράφοι των παλαιότερων χρόνων και ασφαλώς οι σύγχρονοι συντηρητές.

Μια άλλη εικόνα που χρονολογείται στην εποχή μετά την πτώση της Κωνσταντινούπολης (δηλ. το 2^ο μισό του 15^{ου} αιώνα) είναι ένα “Τρίμορφο”, που απεικονίζει τον Χριστό ένθρονο που περιβαλλόμενο από τους Αγίους Ιεράρχες Ιωάννη τον Χρυσόστομο, Αρχιεπίσκοπο Κωνσταντινουπόλεως και μέγα ρήτορα, εξ ου και Χρυσορρήμων, και Μέγα Βασίλειο, θεολόγο και κύριο μορφοποιητή και εκφραστή του χριστολογικού δόγματος (εικ. 6). Αμφότεροι είναι περιβεβλημένοι με την αρχιερατική στολή αλλά μόνο ο Χριστός είναι καθήμενος. Οι εικόνες που έχουν περιγραφεί αποτελούν μέρος της Έκθεσης Εικόνων του Ιδρύματος Αρχ. Μακαρίου Γ΄ και ευχαριστώ θερμά τον Διευθυντή του Δρ. Ανδρέα Μητσιδή για την πρόθυμη και εγκάρδια συνεργασία του.

Στο βίο του Αγ. Στεφάνου του Νέου, ο οποίος μαρτύρησε για την διαφύλαξη των Αγίων Εικόνων, αναφέρεται ότι εξαιρέθηκαν από τα εικονομαχικά διατάγματα η Ρώμη, η Κύπρος και η Μόσχα. Στο γεγονός αυτό οφείλεται το ότι μετά την τουρκική εισβολή στην Κύπρο (1974), στους μέχρι σήμερα 520 κατεχόμενους ναούς του νησιού παρέμειναν, μεταξύ άλλων, και 23.000 εικόνες που χρονολογούνται από τον 12^ο μέχρι τον 20^ο αιώνα! Το γεγονός έχει επιβεβαιωθεί επίσης από την Εκκλησία της Κύπρου.

Από την πλευρά τους οι λαοί, που συνήθως διατηρούν το αγωνιστικό τους φρόνημα στις δύσκολες ιστορικά εποχές επιδεικνύουν εξαιρετική μαχητικότητα και αντίσταση σε θέματα πολιτισμού και παράδοσης. Ιδιαίτερα στον ελληνικό κόσμο, ο οποίος γνώρισε τόσες αντιξοότητες, το γεγονός γίνεται εμφανέστατο μετά την τουρκική κατάκτηση του 1453, και μέχρι σήμερα που ο ελληνισμός κάνει πραγματικότητα τη θεολογική θεωρία και την ανθρωποκεντρική θεολογία που σχετίζονταν με την Κων/πολη, την Βασιλεύουσα, το Βυζάντιο.

Το σύνθημα της Θεολογίας είναι η νοηματοδότηση της ιστορίας του κόσμου και ιδιαίτερα του σύγχρονου ανθρώπου, δηλαδή η σοφία μέσα από την σαφή απεικόνιση. Θεολογικό είναι οτιδήποτε το αληθινό. Οτιδήποτε είδαμε και βιώσαμε. Η εικόνα, παρέμεινε ζωντανή στην λατρευτική ζωή των Κυπρίων κάτω από δύσκολες συνθήκες επιβίωσης και συμβίωσης με αλλόθρησκα στοιχεία και κάτω από τη διαδοχή αντίξοων συγκυριών, οι οποίες απέδειξαν τη χριστιανική πίστη ως διαχρονική πραγματικότητα και αξία για τον λαό της Κύπρου. Η βαθιά και πλούσια αγιογραφία και εικονογραφία των διαφορετικών περιόδων αποτελεί μια από τις πλέον σπάνιες περιπτώσεις στο οικουμενικό χριστιανικό στερέωμα.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

RUNCIMAN, S.: *Η άλωση της Κωνσταντινούπολεως*, Αθήνα, 1979.

ΒΑΛΕΤΑ, Γ.: *Νεόφυτος Ροδινός*, Αθήνα, 1979.

BUSTRON, F.: *Historia overo commentarii di Cipro*, Λευκωσία (Σειρά “Κυπρολογική Βιβλιοθήκη” 8), 1998.

AMADI, F.: *Gronaca di Cipro*, Λευκωσία (Σειρά “Κυπρολογική Βιβλιοθήκη”), 1999.

DEMOSTHENOUS, D.: *The Occupied Churches of Cyprus*, Nicosia, 2000.

DEMOSTHENOUS, D.: *Affreschi Bizantini di Cipro*, Palermo, 1998.

ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, Β.: *Εκκλησιαστική Ιστορία*, Αθήνα, 1959.

DAWKINS, R. M.: “Recital concerning the Sweet Land of Cyprus entitled ‘Chronicle’ – The Chronicle of Machairas”, τομ. I-III, Οξφόρδη, 1932.

ΕΥΑΓΓΕΛΟΥ, Χρ.: *Η κατάκτησις της Κωνσταντινούπολης*, Πειραιεύς, 1994.

Όμιλος Αγιογραφίας “Αγ. Λουκάς”, *Εικονογραφία-Τέχνη-Συντήρηση*, Λευκωσία, 1990.

Pronoia y timar: comparación de sistemas

1453 supone el fin de la existencia oficial del antiguo Imperio Romano de Oriente, del Imperio bizantino. El día 29 de mayo la capital imperial, la Nueva Roma, la ciudad de Constantinopla caía en manos de los ejércitos de Mehmet II el conquistador tras un asedio en el que murió el último emperador bizantino, Constantino XI Paleólogo. Pero esto sólo fue el colofón de un proceso que se había iniciado siglos atrás. Paulatinamente los turcos habían ido penetrando en los antiguos territorios imperiales, y, ya fuese mediante la conquista o el simple asentamiento pacífico, se habían apoderado de gran parte del Imperio. Las tierras de Anatolia, y a partir del siglo XIV las de Europa, habían caído bajo la soberanía de los turcos, selyúcidas en un principio, otomanos posteriormente.

A lo largo de estos siglos de avance turco y retroceso bizantino se produjeron una serie de cambios en las estructuras de estos territorios que pretendo analizar brevemente estudiando y comparando los dos sistemas considerados como equiparables al feudalismo en Occidente: la *pronoia* bizantina y el *timar* otomano. Para ello quisiera analizar las características de ambos y ver las posibles herencias que el segundo tuvo del primero. Todo ello, claro está, convencido de la validez del feudalismo como sistema para el estudio de las sociedades humanas en el espacio y el tiempo, y de su adaptabilidad a civilizaciones diferentes.

La pronoia

Podemos afirmar sin muchas dudas que desde la segunda mitad del siglo XI existió un mundo feudal bizantino, pero con sus particularidades con respecto a lo que conocemos en Occidente. Ésta no es una afirmación vana ya que aquí tendríamos que entrar en la cuestión de si este feudalismo es simplemente “importado” tal y como afirmaba M. Bloch¹, o si era una evolución propia de Bizancio, tal y como apuntan otros estudiosos del tema.

Al igual que la Europa occidental Bizancio vivió un proceso de caída en manos de los propietarios con poder, de gran parte de su población agraria a lo largo del tiempo.

¹ J. Faci Lacasta, *Introducción al mundo bizantino*, Madrid, Síntesis, 1996, pág. 68.

Es más, se considera que la lucha entre este elemento con fuerza en el mundo rural y el Estado por mantener una clase campesina independiente es uno de los motores de la historia bizantina. Son sucesivas las iniciativas que el Estado llevó a cabo para evitar la progresiva extensión de la dependencia del pequeño y mediano campesinado constituido en comunidades libres con responsabilidad fiscal.

Estas comunidades o aldeas son una unidad fiscal básica para el Estado y poseen capacidad jurídica. Este *χωρίον* (nombre con el que suelen aparecer en la documentación imperial) va a evolucionar a lo largo del tiempo de forma soterrada documentalente, aunque podemos apuntar algunos hitos². Dentro de esta comunidad se van creando una serie de lazos de unión o *consortium* por los cuales si un miembro del grupo no puede aportar la parte que le debe al fisco lo hará el resto, lo cual implica además la cesión de su tierra a uno de sus vecinos. Si a pesar de todo, el suelo queda inculto, los demás pagarán su parte: la *επιβολή*, lo que provocaba un aumento de poder de los grandes propietarios puesto que de esa forma pueden presionar a sus vecinos o hacerse con sus tierras de forma pacífica en coyunturas desfavorables; incluso podía darse el caso de que muchos pequeños y medianos propietarios se encomendasen a ellos para librarse de las cargas fiscales. Podemos decir así, que esencialmente entre los siglos IX y X va a ser el cuadro de las solidaridades de parentesco, asociación y vecinaje que ayudan al cambio de manos de la tierra, el motor de las posteriores diferencias sociales en el seno de este *χωρίον*.

Nos encontraríamos de esta manera ante una situación en la que el Estado se debilita al tiempo que los poderosos o *δυνατοί* ven reforzada su posición, algo que se acentuará con la concesión de tierra con inmunidad a algunos sectores del ejército que posteriormente se convertirán en una aristocracia militar y terrateniente. Estas inmunidades también se extenderán a otros latifundistas que se aseguraban la inmunidad y la dependencia de sus clientes.

Al tiempo que se desarrolla el *χωρίον* ha aparecido en las estructuras agrarias del imperio el *sistema themático* a partir del siglo VII. En él se concede una parcela de tierra a un soldado; se creaba así un soldado-campesino bajo las órdenes de un *estratego* que poseía una tierra para sustentarse y mantener un equipo para el combate. Esta propiedad es una concesión en precario, es transmisible, pero difícilmente enajenable. Ello permitiría el desarrollo de la pequeña propiedad agraria, desligada además de la comunidad aldeana, y la obtención de unos ingresos más o menos fijos para el Estado, así como el reclutamiento de tropas. El problema surge cuando estos soldados-campesinos o *stratiotas* caen en la dependencia de los estrategos que van aumentando sus dominios y conformándose como aristocracia militar a lo largo de los siglos X y XI³.

² Uno de los artículos más interesantes que se ocupa del tema es el de E. Patlagean, “Économie paysanne” et “feodalité byzantine”, *Annales E.S.C.*, 30 (1975), págs. 1371-1396.

³ Esta evolución fue rebatida por P. Lemerle en diversos artículos (por ejemplo en “Recherches sur le régime agraire à Byzance: la terre militaire à l'époque des Comnènes”, *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 7 (1959),

Esta aristocracia militar basada en sus posesiones en los *thémata* va a ser la que entre en la pugna por el poder en la convulsa etapa que va desde el segundo cuarto del siglo XI hasta el advenimiento de los Comneno al trono imperial.

La evolución de todo el sistema nos lleva hasta la ascensión al poder de Alejo I Comneno (1081-1118) cuando la aristocracia militar se hace con el trono. En una época en la que el Imperio se veía seriamente amenazado (los turcos en Anatolia, los normandos en el Oeste y la presencia de los cruzados en territorio imperial) las antiguas estructuras sufren cambios. El sistema *themático* se encontraba en plena decadencia con un claro retroceso de los alodios militares y con un ejército cada vez más sostenido por los mercenarios.

Pensando en suplir todas las necesidades del Estado, los Comneno van a llevar a cabo una serie de transformaciones que nos llevan cada vez más a una feudalización de la sociedad bizantina. Una de las más importantes es la generalización de dos instituciones que han venido a ser comparadas con otras semejantes en Occidente: el *charistikion* (o concesión de bienes eclesiásticos a un laico para su explotación) y la *pronoia*, ambas de la época macedonia. Nos centraremos en la segunda.

La *πρόνοια* es la concesión de un bien de naturaleza pública a un particular. En su forma de concesión a cambio de una prestación militar (*stratitoké*) es cuando más se asemeja a lo que nosotros conocemos como feudo en Occidente. Al *pronoionario* (el beneficiario de esta concesión) se le cede esa porción de tierra junto a los campesinos que la explotan, además de una serie de derechos sobre los mismos: deben realizar una serie de prestaciones a su favor y pagarle algún tipo de renta. Esta *pronoia* debe proporcionar un número determinado de hombres a caballo e infantería en relación con sus ingresos, lo que establece una jerarquización dentro de esta institución. La diferencia esencial con el feudo occidental es que se trata en principio de un bien en precario, ya que la propiedad eminente seguía siendo imperial, si bien normalmente tienen un carácter vitalicio, pero no heredable, aunque ya en el siglo XI se observa una tendencia hacia esto último, que se consolida definitivamente en el siglo XIII con los Paleólogos. Tampoco se crearía una jerarquización vasallática ni un proceso de subinfeudación como el que conocemos en Occidente.

La extensión de esta institución se realizó gracias sobre todo a la labor de Alejo I Comneno, que concedió importantes bienes públicos a sus más allegados, llegando incluso a ceder grandes distritos imperiales. Será él también el que aproveche muchas de las instituciones que trajeron los primeros cruzados a Tierra Santa para mantener una especie de “soberanía” sobre ellos al conseguir que se declarasen sus vasallos, tal y como queda reflejado en la *Alexiada* de Ana Comneno; aunque en este caso hemos de decir que tan sólo se extendió a sus relaciones con los occidentales y siempre con muchos problemas.

Bajo Manuel I Comneno (1143-1180), calificado de latinófilo por los griegos, la *pronoia* se extiende de forma considerable. En este caso las concesiones son hechas

págs. 265-281) en los que no ven con claridad la existencia de una tierra militar antes del siglo X.

de manera tal que quedaban los beneficiarios en una posición sumamente ventajosa, puesto que eran casi independientes para hacer lo que quisiesen. A cambio, Manuel promulgó una serie de leyes a favor de la pequeña propiedad agraria en un intento de frenar el proceso de resquebrajamiento del sistema imperial que se había acelerado aún más durante su mandato. Un proceso de decadencia que se acentúa sobre todo en las tierras lejanas del centro imperial y por ello más difíciles de controlar. En esos territorios los nobles locales y funcionarios imperiales adquieren bienes en *pronoia* que pronto confundirán con sus bienes patrimoniales; además, asumirán antiguas funciones públicas (judiciales, militares y fiscales), un proceso similar al más cercano a nosotros del Imperio carolingio, la entidad de la que en parte derivó el sistema feudal occidental.

El siglo XIII trajo la ruina total para el Estado bizantino. En 1204 la IV Cruzada actúa contra los griegos e instaura el Imperio latino de Oriente. Con esto, se implanta un feudalismo más occidentalizante aprovechando las bases existentes tal y como se puede apreciar en las fuentes de la época como la *Crónica de Morea*. A pesar de esta cierta asimilación, ni la jerarquización feudal ni la subinfeudación tuvieron un impacto real en los territorios controlados por los latinos.

Mientras, en los territorios controlados por mandatarios bizantinos se intenta una cierta recuperación del aparato estatal. Pero la dispersión de fuerzas lo único que consiguió fue afianzar el proceso de feudalización, si bien los diferentes emperadores Paleólogo aún se sentían con la suficiente fuerza como para exigir el servicio militar debido en algunos momentos puntuales (caso de Juan VI Cantacuzeno).

Las guerras civiles del siglo XIV hacen que el poder imperial se debilite y que la aristocracia consiga hacer de la *pronoia* un beneficio absolutamente hereditario, al tiempo que consiguen la inmunidad fiscal. Esta es la situación que nos encontramos en los escasos territorios que todavía controlaban los bizantinos la víspera de la toma de Constantinopla.

Quisiera hacer una breve mención de la extensión del sistema feudal bizantino entre los reinos eslavos de los Balcanes⁴. Como sabemos, los eslavos se vinieron asentando en antiguos territorios imperiales desde la época de Justiniano. En este proceso recibieron multitud de influencias del Estado bizantino, y entre ellas se encuentra la *pronoia*. En la Servia y Bulgaria del siglo XIII este sistema será denominado *pronija*, concepto contrario al de *bastina* o bien alodial. En este caso, sí que nos encontramos con una heredabilidad clara, aunque no era posible enajenarla y siempre estaba ligada a un servicio militar. El poder sobre el campesinado era todavía mayor que en el caso bizantino puesto que incluso tenía que pagar una tasa anual o *sotché*, además de realizar corveas. Otra de las peculiaridades de estos

⁴ Extraído en parte de A. Ducellier, *Bizancio y el mundo ortodoxo*, Madrid, Mondadori, 1992, págs. 399-402.

territorios con respecto a Bizancio fue la existencia de un sistema de subinfeudación y una jerarquía feudal, lo que los acerca bastante a Occidente, exceptuando, eso sí, Bosnia-Herzegovina.

El timar

El sistema del *timar* ha sido menos estudiado aún por los autores occidentales que el de la *pronoia*. Existen honrosas excepciones dentro de la bibliografía occidental que se han ocupado de este tema, pero en más de una ocasión este acercamiento se ha producido dentro de obras generales más que de forma particular. El campo ha sido cultivado sobre todo por historiadores turcos o de países que alguna vez estuvieron bajo el dominio otomano. Esto abriría un amplio campo a la investigación y a la comparación de sistemas, tendencia que ha demostrado ser un buen arma para el avance de la ciencia historiográfica en los últimos tiempos, no exenta de riesgos, claro.

Si recordamos la extensión del Imperio otomano observaremos cómo desde su núcleo originario en Anatolia central se fue expandiendo por el resto de Asia Menor, los Balcanes y Oriente Próximo. Se encuentra asentado así en unos territorios con antiguas estructuras que adoptará y adaptará para su propio provecho, siendo la conquista otomana poco menos que un cambio de manos, más que una revolución en todos los sentidos.

A nosotros nos interesa el caso de los antiguos territorios bizantinos de Asia Menor y los Balcanes, núcleo central de Bizancio en su época media y final, y del Estado otomano que en algunos aspectos se considera heredero de aquél. Como sabemos, la penetración turca se inicia ya en el siglo XI con la estrepitosa derrota de Manzikert (1071), siguiendo una historia de avances y retrocesos unas veces violentos y otras pacíficos. Es la época de los *gazis* o guerreros de la frontera (asimilables en cierta medida a los *akritai* bizantinos) que luchan por la fe y mantienen un cierto distanciamiento con los sultanes. Será uno de estos jefes *gazi* el que convierta uno de los diversos sultanatos surgidos tras la dislocación del poderío selyúcida en una potencia en la zona y funde el Estado otomano.

El poderío de estos otomanos se basará tanto en su gran capacidad de conquista y asimilación como en la debilidad de sus adversarios (teniendo un caso específico en Bizancio y los Balcanes a donde fueron llamados para intervenir en las luchas internas de esos territorios). Será su capacidad de asimilación la que realmente les permitirá su rápida expansión y consolidación, siendo el sistema del timar uno de los utilizados en este proceso junto a la instauración previa de soberanía sobre algunos estados vecinos⁵.

El *timar* forma parte de una estructura más amplia basada en tradiciones propiamente turcas y musulmanas provenientes de la *'iqta* (asimilado al feudalismo occidental), pero que bajo los selyúcidas toma la forma de *mukata'a*. Debemos recordar

⁵ H. Inalcik, "Ottoman Methods of Conquest", *Studia Islamica*, 2 (1954), pág. 103.

que, en principio, todo el territorio pertenecía al sultán que así podía recurrir a todas las fuentes de riqueza de su Estado. Estas fuentes provenían de una de las dos clases en que se dividía la sociedad otomana: los *re'âyâ* (sujetos), diferenciados de los *'askeri* (militares). Los primeros estaban constituidos por el campesinado, los artesanos y los mercaderes que sostenían la economía estatal, una economía influenciada por el Estado que dirigía los modelos de producción y distribución⁶.

A partir de este principio básico, el sultán podía ceder este derecho de uso, bien como propiedad privada (*mülk*), o como fundación religiosa (*vakıf*), aunque se reservaba la mayor parte para mantenerse a sí mismo y a la amplia clase dirigente representada por los *'askeri*, sus más allegados y los miembros de la administración. Estos bienes imperiales estaban divididos en unidades conocidas como *mukata'a*, que eran cedidas para su administración por parte de la clase dirigente. De esta manera, la *mukata'a* se convierte en la unidad básica de pago por servicios al Estado, distinguiéndose tres categorías diferentes según la cantidad de ingresos que recibía el beneficiario: *timar*, *emanet* e *iltizam*⁷.

El *emanet* era una concesión de tierra y de su administración a un *emin* (agente) que recibía un salario del Tesoro. Ante esto el *emin* debía entregar todos los ingresos de esa tierra al Estado teniendo tan sólo que ocuparse del buen funcionamiento de su *emanet* en calidad de funcionario.

El *iltizam* tenía a su frente a un *mültezim* y combinaba rasgos del *timar* y del *emanet*. El *mültezim* administraba el territorio y se quedaba con una parte de los ingresos obtenidos, pero otra parte la entregaba al Estado. Gran parte de Anatolia y las zonas árabes del imperio estaban bajo este régimen.

Pasemos ahora al estudio de la unidad que nos interesa: *el timar*. Según Grunebaum, "Timar no puede, sino en sentido muy amplio, ser traducido por feudo, ya que la relación entre el propietario y el campesino era casi enteramente económica y no incluía ninguno de los derechos y obligaciones mutuas que caracterizaban normalmente al feudalismo europeo"⁸. Como vemos, este autor pone muchas trabas a la hora de asimilar el *timar* con el feudo occidental que nosotros conocemos, y es que existen diferencias.

Por el *timar* el beneficiario recibía todos los ingresos del territorio que administraba a cambio de servicios esencialmente militares y menos administrativos al Estado. Se convierte así en la unidad básica de reclutamiento y mantenimiento de la caballería otomana de los *sipahis*, la base del ejército hasta bien entrado el siglo XVI.

Con fines militares y administrativos estos *timars* se agrupaban en unidades mayores denominadas *alay* (regimiento) mandadas por un *alay-bey*; que a su vez formaban

⁶ H. Islamoglu-Inan, "Les paysans, le marché et l'État en Anatolie au XVIe siècle", *Annales E.S.C.*, 43 (1988), pág. 1030.

⁷ G. E. Grunebaum, von: *El Islam. II. Desde la caída de Constantinopla hasta nuestros días*, Madrid, Siglo XXI, 1992, págs. 78-79.

⁸ *Ibidem*, pág. 78.

parte de unidades mayores: el *sancak* o *liva* comandada por *sancaks-beys*. Por encima de todos se encontraban los *beylerbeys* al frente de los *eyalets*⁹. Toda esta jerarquía y la división de los *timars* se encontraba registrada en el *defter-i hâkâni* o Registro Imperial, siendo el más antiguo conocido el que se refiere al territorio albanés de 1431-1432.

El registro de los *timars* existentes (se calcula que sobre 1527 había 37.521 beneficiarios de *timar* en el imperio que se distribuían el 46% de los tributos de Rumelia, el 56% de los de Anatolia y el 38% de las zonas árabes) y la posibilidad de volver a ser repartidos a voluntad del sultán, hacían que los detentadores de estos beneficios o *timariotas* tuviesen que tener en su poder diferentes documentos que debían presentar en caso necesario: *berâts* (reconocimiento imperial de ser poseedor de un *timar* o de la exención de impuestos), *sûret-i defters* (documento público de concesión del *timar*) y *mahsulât defteris* (documento que enumera tasas específicas). Será este registro, el que finalmente permitió el renacimiento del Estado otomano tras el desastre de Ankara en 1402 y las posteriores luchas por el trono, puesto que fueron los *timariotas* –interesados en mantener sus beneficios– los que apoyaron la labor de los siguientes sultanes: Mehmet I y Murad II.

El *timariota* era el encargado de la administración de su territorio y se aseguraba de que se cultivase la tierra y se cobrasen las tasas e impuestos tales como los *resm-i çift* (impuestos fundiarios y personales) y los que pesaban sobre el ganado y las multas judiciales. Además, recibía parte de las tierras para su propio uso. Estas funciones le daban ciertos derechos sobre los campesinos, que en caso de marcharse a otro lugar sin su consentimiento, podían ser devueltos a su territorio originario a través del *qadi* del lugar; es más, si un campesino dejaba de cultivar la tierra por tomar un oficio artesanal, se le exigía una tasa específica, el *çift bozan resma* o “tasa por interrumpir el cultivo”. Era él el que también repartía y alquilaba en condiciones favorables las tierras incultas o abandonadas protegiendo de esa manera al campesinado frente a las pretensiones de inversión de los potentados urbanos (recordemos que la inversión en tierras era uno de los negocios más lucrativos en la época).

A pesar de ser el *timariota* el que debía mantener la paz en su distrito utilizando para ello incluso a sus *cebelû*, no poseía jurisdicción alguna sobre el campesinado, que era delegada en *qadis* nombrados por el Estado (vimos más arriba cómo incluso para devolver un campesino a su distrito tenía que intervenir el *qadi*). De esta forma, el sultán evitaba un aumento del poder de los *timariotas* y reducía su estatus a una mera clase de “rentistas”¹⁰.

Todo este sistema estaba legitimado por un Estado paternalista en el cual las prácticas jurídicas y administrativas iban por separado. Las clases dirigentes obtenían beneficios y ciertos derechos sobre el campesinado a través de instituciones estatales, al tiempo que el

⁹ S. Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976, pág. 26.

¹⁰ H. Islamoglu-Inan, *opus cit.*, pág. 1033.

campesinado se aseguraba una mínima seguridad judicial y una cierta seguridad vital ya que el Estado y sus representantes tenían que proporcionarle medios de subsistencia.

Como ya hemos apuntado, el *timar* es un beneficio que se recibe a cambio de un servicio al sultán. Estos *timars* se dividían en tres categorías según el nivel de ingresos, lo que llevaba aparejado además niveles diferentes de prestaciones:

- *Timar regular*, con ingresos no mayores de 19.999 *akçes* al año.
- *Zeamets*, que producían entre 20.000 y 99.000 *akçes* al año.
- *Hasses*, con una producción superior a los 100.000 *akçes* anuales y que detentaban normalmente el sultán y sus familiares y personajes más allegados.

Cada una de estas categorías debía equipar y mantener al menos a un *sipahi* y a otros dependientes (*cebelû*) en proporción a sus ingresos, siendo lo básico el *kiliç* o *iptida* (principio) tasado de forma diferente en Rumelia, Anatolia y zona árabe del imperio. Estas obligaciones eran heredadas por el hijo mayor del *timariota*. En caso de que fuese menor de edad se delegaba a otra persona el servicio hasta que alcanzase la edad de portar armas, y lo mismo ocurría en el caso de que el *timariota* estuviese enfermo o fuese demasiado viejo para luchar. Si el *timar* quedaba sin beneficiario, el beneficio recaía en el *sancak-bey* que lo entregaba a otro *cebelû* del mismo distrito para que ese servicio no se perdiese.

¿Quién podía detentar un *timar*? Sólo las clases dirigentes y por delegación del sultán otomano podían hacerlo. Al ser un bien que conllevaba servicios militares tenía que pertenecer a la clase '*askeri*', pues eran los que tenían como oficio propio el guerrear, aunque nunca los '*askeri*' se constituyeron en una aristocracia militar en sí, buen cuidado pusieron los diferentes sultanes en que esto no ocurriese. Dentro de esta clase encontramos algunos cristianos y a sus descendientes en las zonas europeas del Imperio.

El sistema del *timar* vino a conservar en la medida de lo posible las antiguas estructuras sociales, territoriales y económicas de los territorios conquistados. Así, en la zona europea se aprovechó el marco de la *pronoia* bizantina y su forma eslava para consolidar la posición otomana a través de la asimilación de las elites locales. Esto no quiere decir que no hubiese cambios, puesto que la situación del campesinado mejoró, al tiempo que los antiguos señores feudales tuvieron que ceder parte de sus prerrogativas. Esto provocó algunas resistencias: un ejemplo de ello lo tenemos en Skandenberg, en Albania. Vemos así como los cristianos pasaron a formar parte de las estructuras de poder del Imperio otomano. Los primeros *timars* entregados a cristianos datan de la época de Bayaceto II (1481-1521), manteniéndose esta situación en el siglo XVI, si bien se hizo cada vez más extraña.

Será también el siglo XVI el que contemple el declive del *timar* y de los *sipahis* como unidades elementales de la administración y del ejército otomanos. Una profunda crisis económica, unida a cambios en la estructura del ejército hace que los *timars* pierdan importancia y que a partir de ahora lleven una vida lánguida hasta los siglos XVIII y

XIX, y las reformas de la época. Ya en la segunda mitad del siglo XVI se observa cómo muchos *timariotas* se dedican al bandidaje ante los graves problemas económicos que tienen por el escaso rendimiento de sus beneficios y el aumento del coste de vida y del armamento, lo que provocaba que tampoco pudiesen cumplir con sus obligaciones. Es más, otro de los signos de la decadencia del sistema es la posibilidad de que tanto mujeres como niños y ancianos pudiesen ser detentadores directos de estos beneficios dada su escasa importancia, aunque hay que apuntar que hubo intentos de reflotar el sistema y de controlar aún más las obligaciones bajo sultanes reformistas como Murad IV (1623-1640), sin que sus intenciones lograsen evitar la decadencia.

Conclusión

Pronoia y *timar* son dos instituciones que a grandes rasgos se pueden asimilar a lo que es el feudo occidental, quizás más la primera que la segunda. La *pronoia* surge en un Estado en decadencia con varios siglos de existencia, y que ha luchado durante gran parte de su historia por evitar la disgregación del poder entre los poderosos aristócratas que van surgiendo en las provincias, ya sea por su ascenso en la administración imperial o en el ejército. Será con el ascenso de la aristocracia militar provinciana en la segunda mitad del siglo XI cuando el proceso de “feudalización” del Estado bizantino culmine, siendo la época latina una profundización en las estructuras feudales debido a la existencia entre los nuevos señores de instituciones parecidas en sus territorios de origen. Pero siempre se aprovecharon elementos propiamente bizantinos y tan sólo algunos rasgos superficiales vinieron de Occidente. A raíz de la recuperación del Imperio bizantino, la *pronoia* se extendió y se consolidó en los engranajes sociales, económicos y políticos del Imperio, consiguiendo los *pronoarios* alcanzar un grado de independencia equiparable en algunos casos al de los señores feudales de Occidente. Sin embargo, hemos de recordar que aquí no se llevó a cabo el proceso de subinfeudación ni de aparición del vasallaje. Aquí, y en teoría, el Estado siempre tenía la última palabra sobre la posesión del beneficio.

Por su parte, el *timar* aparece en un Estado de reciente creación y dentro de una sociedad en la que el principio igualitario de la *'umma* no permitiría grandes diferenciaciones sociales en teoría. Esta institución forma parte de una estructura más amplia, la *mukata'a* que tiene sus raíces en instituciones feudales puramente islámicas. Esto no obsta para que podamos considerar que el *timar* no recibiese influencias de otras instituciones vecinas y que habían podido ser utilizadas en los territorios que conquistaron los otomanos. Una de estas instituciones fue la *pronoia* bizantina y su equivalente *pronija* eslava. Como hemos visto, los otomanos utilizaron ambas instituciones y las transformaron en *timars* en un proceso que no tuvo nada de revolucionario. El control de los beneficios entregados recuerda en cierta medida al que ejercía el Estado bizantino sobre la *pronoia*, y que no tuvieron los estados feudales occidentales.

BIBLIOGRAFÍA

- DUCELLIER, A.: *Bizancio y el mundo ortodoxo*, Madrid, Mondadori, 1992.
- FACI LACASTA, J.: *Introducción al mundo bizantino*, Madrid, Síntesis, 1996.
- GRUNEBaum, G. E. von: *El Islam. II. Desde la caída de Constantinopla hasta nuestros días*, Madrid, Siglo XXI, 1992 (11ª edición).
- INALCIK, H.: "Ottoman Methods of Conquest", *Studia Islamica*, 2 (1954), págs. 103- 129.
- ISLAMOGLU-INAN, H.: "Les paysans, le marché et l'État en Anatolie au XVIe siècle", *Annales E.S.C.*, 43 (1988), págs. 1023-1043.
- LEMERLE, P.: "Recherches sur le régime agraire à Byzance. La terre militaire à l'époque des Comnènes", *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 7 (1959), págs. 265- 281.
- OSTROGORSKY, G.: "Para una historia del feudalismo bizantino", en V.V. A.A., *El modo de producción feudal*, Madrid, Akal, 1976, págs. 207-228.
- OSTROGORSKY, G.: *Historia del Estado bizantino*, Madrid, Akal, 1963.
- PATLAGEAN, E.: "Économie paysanne et féodalité byzantine", *Annales E.S.C.*, 30 (1975), págs. 1371-1396.
- SHAW, S.: *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976 (1ª edición).

ISABEL GARCÍA GÁLVEZ

Universidad de La Laguna (Tenerife)

La Ciudad de los fanariotas

En nuestra intervención pretendemos analizar sucintamente algunos documentos literarios en los que se describen ciertos aspectos del modelo social y mítico de la Ciudad –Constantinopla, la gran urbe del Imperio Romano de Oriente– que durante siglos se ha caracterizado por aglutinar diversas comunidades capaces, algunas de ellas, de desarrollar su propia identidad en un marco multiétnico y multiconfesional.

Entre las comunidades cristianas que allí se establecieron destaca, a lo largo de su dilatada historia, la comunidad greco-ortodoxa del barrio del Fanar, los fanariotas, quienes, desde mediados del s. XVIII y comienzos del s. XIX se acogieron a los pequeños pero importantes cambios socio-políticos finiseculares y se afanaron en dar forma a un modelo de sociedad urbana que exportaron a las dispersas comunidades griegas. En ese periodo crítico del Neohelenismo, los fanariotas aglutinaron diversas corrientes ideológicas a menudo divergentes –por una parte, el enciclopedismo ilustrado y revolucionario galo en los Balcanes y el sureste europeo y, por otra, el mantenimiento de la tradición oriental greco-ortodoxa ligada al Patriarcado– e imprimieron en las comunidades sometidas a su influencia, necesitadas de elementos identitarios en el despertar de la conciencia nacional europea, las normas de un incipiente modelo de comportamiento urbano constantinopolitano, cosmopolita y tradicional, que ejercitaron tanto en las ciudades de los principados danubianos como en algunas capitales europeas, y que posteriormente exportaron a Atenas, la capital del recién creado Estado de los griegos.

Nuestra propuesta en esta breve intervención bosquejará el modelo social y el mito de la Ciudad de los fanariotas a la luz de ciertos documentos literarios de dicho entorno y los ecos de esta imagen en el resto de las poblaciones griegas.

1. La convivencia de pueblos sometidos a los otomanos tras la Caída fue un elemento constante inmerso en el sistema político y social de los vencedores¹. La estructura

¹ Vid. entre otras monografías, la de P. Sugar, *Southeastern Europe under Ottoman Rule, 1354-1804*, vol. 2, Londres, 1977¹; Atenas, 1994, así como la aportación de Vakalópulos: A. Βακαλόπουλος, *Ιστορία του Νέου Έλληνισμού*, τόμ. Δ', *Τουρκοκρατία 1669-1812. Η οικονομική ύνοδος και ό φωτισμός του Γένους*, Τε살όνικα, 1973.

social del Estado otomano en estos años se modificará y adaptará a la realidad atendiendo al avance conquistador y al desarrollo del imperio. Constantinopla, la Ciudad por excelencia del Estado bizantino, simbolizará el núcleo del poder imperial de los dominadores y el escenario en el que se experimentarán los cambios ideológicos más drásticos y ejemplarizantes para el conjunto de las poblaciones sometidas, especialmente para los cristianos ortodoxos.

No obstante, algunas de las instituciones bizantinas se mantienen y actúan al servicio del dominador. Un ejemplo manifiesto de la precaria existencia de los súbditos cristianos en los primeros siglos de dominación otomana fue el Patriarcado con su función reguladora de las comunidades ortodoxas sometidas a la supervisión y tutela del dominador. El barrio en el que se asentaba el Patriarcado, el Fanar, aglutinó a gran parte de la población greco-ortodoxa del imperio. Su origen y composición desde estos comienzos tan aciagos explican el auge económico y social que a finales del siglo XVIII y principios del XIX ostentarían dentro de la Ciudad así como entre las poblaciones griegas de aquella época².

La Ciudad de los otomanos, Estambul³, llegó a convertirse entonces en núcleo aglutinador de diversas comunidades, dada la organización interna de las minorías allí establecidas, hasta convertir indefectiblemente a esta ciudad de ciudades en un espacio cosmopolita sin parangón en el sureste europeo y en los dominios del Imperio otomano. Entre las diferentes comunidades que convivían en ella, se encontraban los barrios habitados por los griegos quienes, amparados por los beneficios otorgados a las poblaciones cristianas tras los acuerdos de las sucesivas guerras ruso-turcas de finales del s. XVIII, comenzaron a definir su personalidad y a adquirir, siguiendo el acontecer de los tiempos, una concienciación social, cívica, política y nacional⁴.

Muchos son los estudiosos⁵ que han destacado la necesidad de analizar las peculiaridades de la sociedad urbana griega de la dominación otomana y de la etapa prerrevolucionaria para comprender las profundas transformaciones que se llevaron a cabo en el helenismo moderno y contemporáneo. Para Kremmidás “la ciudad del siglo XVIII y comienzos del XIX era un mercado que funcionaba a pleno rendimiento, siendo éste el principal elemento diferenciador que la distinguía de un pueblo”, sin embargo, en aquella

² Vid. N. Iorga, “Το Φανάρι”, *Το Βυζάντιο μετά το Βυζάντιο*. Μετ. Γ. Καρά, Πρόλογος Ν. Σβορώνου, Atenas, 1989, págs. 234-259.

³ Vid. R. Mantran, *Istanbul dans la seconde moitié du XVII siècle*, Paris, 1962.

⁴ Vid. MEE: “Κωνσταντινούπολις: Ἑλληνικοὶ συνοικισμοὶ” y “Κωνσταντινούπολις: Περί τοῦ βίου τῆς ἑλληνικῆς ἐν Κωνσταντινούπολει κοινωρίας κατὰ τὸν ΙΘ΄ αἰ.”, *Μεγάλη Ἑλληνική Ἐγκυκλοπαίδεια*, Atenas, τόμ. 11, págs. 584-585 y págs. 639-631 respectivamente.

⁵ Entre ellos, Guedeón: Μ. Γεδεόν, *Ἡ πνευματικὴ κίνησις τοῦ Γένους κατὰ τὸν ΙΗ΄ καὶ ΙΘ΄ αἰ.*, Α. Anguelu-F. Πίου (eds.), Atenas, 1976; Kremmidás: Β. Κρεμμυδάς, *Εἰσαγωγή στὴν ἱστορία τῆς νεοελληνικῆς κοινωρίας (1700-1821)*, Atenas, 1988, págs. 196 ss.; ο Mosjonás: Εμμ. Ι. Μοσχονάς, “Εἰσαγωγή” en Βηλαράς, Ψαλίδας, Χριστόπουλος κ. ἄ., *Ἡ δημοτικιστικὴ ἀντίθεση στὴν κοραϊκὴ “μέση ὁδὸ”*, Atenas, 1981, págs. ζ΄-κη΄.

sociedad “existían además ciudades pequeñas y grandes, centros urbanos locales, provinciales, periféricos y nacionales”, la relación de la ciudad así concebida con la provincia agrícola se decanta, a comienzos del siglo XIX, por “un mercado de carácter urbano incorporado a los convenios mercantiles internacionales” (1977: 74).

La escasez de fuentes dificulta el análisis de la situación del helenismo urbano en tiempos de la dominación otomana. La interpretación de un conocido documento del siglo XVII, un “informe” sobre la situación de la sociedad constantinopolitana para el posible avance del catolicismo, comentado por Apostolópulos, nos ofrece las claves de la sociedad griega de esa época:

“la aristocracia bizantina de Constantinopla decae y toman su puesto en la jerarquía de la sociedad griega las familias que se habían establecido en Constantinopla en el siglo XVII o que eran descendientes de aquellas familias que se habían establecido allí inmediatamente después de la Caída”⁶.

Otros estudios, más próximos a nuestra perspectiva de análisis, se han centrado en el análisis de los elementos literarios referenciales del concepto de ciudad que conforman la imagen “literaria” de una determinada ciudad siendo que ésta imagen identifica, a su vez, a dicha ciudad⁷.

2. La Ciudad del Fanar.

2.1 La Ciudad de los fanariotas se corresponde pues, por un lado, con el despertar de un sector de la sociedad griega constantinopolitana fuertemente vinculada a la tradición aristocrática bizantina de la capital tras la caída y, por otro, al Patriarcado, que experimenta grandes transformaciones entre los siglos XVIII y XIX. Estos cambios de índole socio-económico adquieren, en el contexto ilustrado y bajo la presión de la prestigiosa y concienciada clase comerciante griega de la diáspora, un carácter ideológico y político⁸ conociendo además una expansión sin precedentes en el helenismo moderno. El centro educativo, espiritual y nacional en torno al Patriarcado de Constantinopla se convierte en un eje sobre el que se cimentan los privilegios de una pudiente y conservadora clase urbana que se afana por imponer su concepto del helenismo al conjunto de los “hablantes” griegos.

Se sirven de modelos urbanos coetáneos que encuentran en el ámbito de sus actividades: en el occidente europeo, fundamentalmente en la ilustrada capital de la Francia

⁶ Cf. Apostolópulos: Δ. Γ. Αποστολόπουλος, “Η ελληνική κοινωνία της Κωνσταντινούπολης στο β΄ μισό του 17^{ου} αιώνα”, *Για τούς Φαναριώτες. Δοκίμες έρμηνείας & Μικρά ανάλυτικά*, Ατenas, 2003, pág. 28.

⁷ Al respecto véase el análisis pormenorizado de la ciudad de Atenas en Tsirimoku: Α. Τσιριμόκου, “Γραμματολογία της πόλης. Λογοτεχνία της πόλης/πόλεις της λογοτεχνίας”, en *Νεοελληνική πόλη. Όθωμανικές κληρονομίες και ελληνικό κράτος*, Πρακτικά του Διεθνούς Συμποσίου Ίστορίας, Άθήνα 26-28 Σεπτεμβρίου 1984 / Έρμούπολη 29/30 Σεπτεμβρίου 1984, Ατenas, 1985, vol. II, págs. 167-196.

⁸ Cf. Αγγιρόπουλου: Ρ. Δ. Αργυροπούλου, “Στοιχεία της αστικής ιδεολογίας στα προλεγόμενα των φιλοσοφικών βιβλίων”, en *Νεοελληνικός ηθικός και πολιτικός στοχασμός. Από τον Διαφωτισμό στον Ρομαντισμό*, Τε살όνικα, 2003, pág. 48.

revolucionaria, París, modelo urbano para los adinerados y patriotas comerciantes griegos, y en la Europa oriental, en las urbes cosmopolitas sometidas a los otomanos y de clara influencia fanariota: las capitales de Moldavia y Valaquia, y especialmente Bucarest⁹.

2.2. Los fanariotas construyen de este modo su propia ciudad en el corazón del Fanar apropiándose para ello de los elementos mitificadores de la Ciudad.

Las referencias a los fanariotas y a este periodo concreto de su hegemonía en la Ciudad y en el helenismo contemporáneo se han analizado de forma parcial, atentos siempre a la recuperación de nuevas fuentes que puedan arrojar más luz sobre este periodo crucial y ambiguo de la historia de la Grecia moderna¹⁰. Algunos de sus máximos representantes han escrito o han influenciado¹¹ en la propagandística imagen aristocrática de sus actividades y de sus particularidades en el centro de poder “tradicional” e histórico del helenismo. Aunque no siempre fue ésta una relación acorde con el poder central¹² y gozó de severas críticas¹³ capaces de minar la sistemática propaganda de la clase urbana por excelencia en una sociedad que aspiraba a ser libre conforme al novedoso modelo occidental.

3. Documenta literaria para un modelo de vida urbana.

Seleccionamos a continuación algunos testimonios entresacados de las lecturas de ciertos autores significativos relacionados con el ámbito de influencia fanariota que explícitamente hacen referencia a la ciudad así como a la identidad constantinopolitana.

3.1. En la compleja composición de los doce folios del *Mapa de la Hélade* (Viena, 1798), Rigas de Velestino dedica el primer folio de forma exclusiva a la representación detallada de un plano de la ciudad de Constantinopla. Gracias a la edición de Karamberópulos¹⁴ contamos hoy día con una impresión fiel del plano de la Ciudad y podemos conocer que este primer folio fue editado de forma independiente poco

⁹ Cf. Mosjonás, *op. cit.*, págs. ιστ´-ιζ´, Sugar, *op. cit.*, vol. 2, págs. 43 ss. y R. Florescu, “The Fanariot regimen in the Danubian Principalities”, *Balkan Studies*, 9 (1968), págs. 301-318.

¹⁰ Mencionamos algunos trabajos al respecto: Vakilópulos: A. Βακαλόπουλος, “Οί Φαναριώτες ὡς φορεῖς διοικητικῆς καὶ πολιτικῆς ἐξουσίας”, *ΙΕΕ*, τόμ. 11, pág. 117; Dimarás: K. Θ. Δημαράς, “Περὶ Φαναριωτῶν”, *Ἀρχαῖον Θράκης*, 34 (1969), págs. 117-140; Guedeón: M. Γεδεών, *Τὸ Φανάριον καὶ αἱ περὶ αὐτὸ συνοικία*, Constantinopla, 1921 y las Actas del Congreso Internacional, *Symposium L´époque Phanariote*, 21-25/10/1970, Tesalónica, 1974.

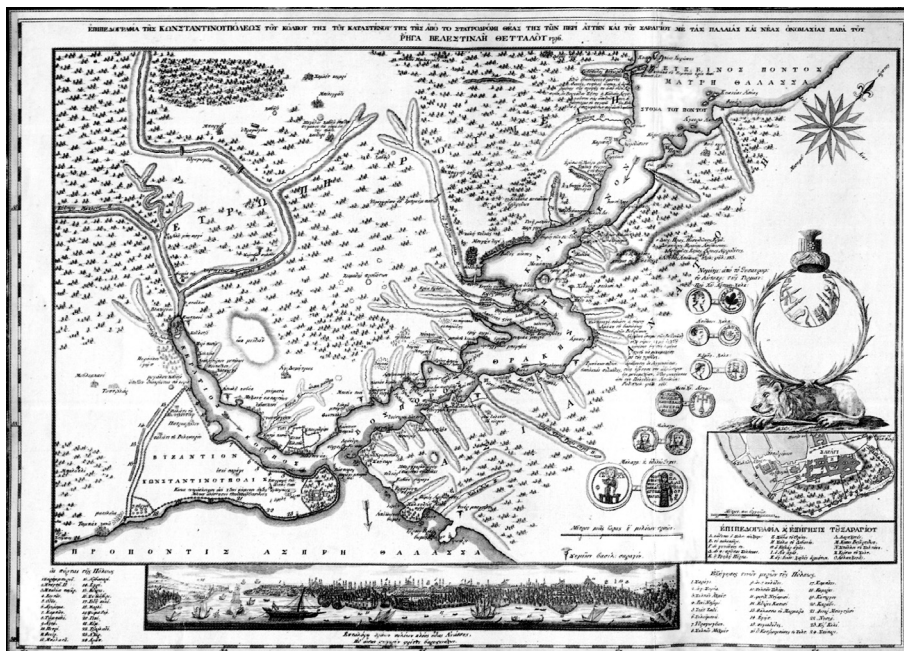
¹¹ Entre otros el propio Rangabés en su catálogo de familias famariotas: *Livre d´or de la noblesse phanariote en Grèce, en Roumanie, en Russie et en Turquie*, Atenas, 1904², o posteriormente el artículo de A. Pallis, “The Phanariots: a greek aristocracy under Turkish rule”, Londres, 1951, que ilustra, entre otros autores, la labor propagandística de esta comunidad en el extranjero.

¹² *Vid.* Apostolópulos: Δ. Γ. Αποστολόπουλος, “Κοινωνικὲς διενέξεις καὶ Διαφωτισμὸς στὰ μέσα τοῦ 18^{ου} αἰώνα. Ἡ πρώτη ἀμφισβήτηση τῆς κυριαρχίας τῶν Φαναριωτῶν”, en *Γὰ τοὺς Φαναριώτες, Δοκιμὲς ἐρμηνείας & Μικρὰ ἀναλυτικὰ*, Atenas, 2003, págs. 31-44.

¹³ *Vid.* entre otros Vranusis: Α. Βρανούσης, “Ἰδεολογικὲς ζυμώσεις καὶ συγκρούσεις: Ὁ κόσμος τῶν Φαναριωτῶν”, *ΙΕΕ*, τόμ. 11, pág. 444 y Fokas: Σπ. Γ. Φοκᾶ, *Ὁ Ζαλλώνης, Οἱ Φαναριώτες καὶ οἱ Ρουμάνοι*, Atenas, 1989.

¹⁴ Karamberópulos: Δ. Καραμπερόπουλος, “Ἡ Χάρτα τῆς Ἑλλάδος τοῦ Ρῆγα. Τὰ προτότυπα καὶ νέα στοιχεῖα”, en *Ἡ Χάρτα τῆς Ἑλλάδος τοῦ Ρῆγα*, Atenas, 1998, págs. 13-90.

antes de la composición completa del mapa, en Viena en 1796; en la esquina inferior izquierda del folio se nos indica además el lugar de su impresión: “Εχαράχθη παρά του Φρανσουά Μήλλερ ἐν Βιέννη”.



Plano de Constantinopla

Conviene señalar algunos datos que aparecen en el mismo plano:

3.1.1 El título del folio aparece en el margen superior del mismo:

“Επιπεδογραφία τῆς Κωνσταντινουπόλεως τοῦ κόλπου τῆς τοῦ καταστενῶν τῆς ἀπὸ τὸ Σταυροδρόμῳ θεάς τῆς τῶν περὶ αὐτὴν καὶ τοῦ Σαραγίου με τὰς παλαιὰς καὶ νέας ὀνομασίας παρά τοῦ Ῥήγα Βελεστινλῆ Θεττάλου 1796”

(“Plano de Constantinopla, de su golfo, de su estrecho, de su vista desde el Cruce, de las zonas en torno a ella y del serrallo con su denominaciones antigua y moderna por Rigas de Velestino, el Tesalio, 1796”).

3.1.2. El pie de la ilustración se ilustra con diversos elementos:

3.1.2.a. En el centro, una vista panorámica transversal¹⁵ con un paisaje marítimo a lo largo del Cuerno de Oro y, en una inscripción, un epigrama en el que se lamenta por la suerte de la Ciudad: “Ἐπταλόφω ὀράων πολίων κλέος οὐδας Ἀνάσσης. Ἥδ’

¹⁵ Laios: Γ. Λάιος, “Οἱ Χάρτες τοῦ Ῥήγα. Ἔρευνα ἐπὶ νέων πηγῶν”, *Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας*, 14 (1960), págs. 231-312 (cf. Karamberópoulos, *op. cit.*, pág. 40, n. 49).

αἶσαν στυγερίην φρίττε βαρυστενάχων” (“Veo la Heptálofos, soberana renombrada del mundo, llora y gime profundamente por su amargo destino”).

3.1.2.b. A la derecha, se enumeran “las puertas de la Ciudad” (“αἱ πόρται τῆς Πόλεως”) señaladas en dicha panorámica: 1. Σαράγι μπουρνοῦ. 2. Μπαγτζέ Π. 3. Μπαλοῦκ παζάρ. 4. Ζιντάν. 5. Ὀδοῦν. 6. Ἀγιάσμα. 7. Καμπάν. 8. Τζουμπαλί. 9. Ἀγιά. 10. Πετρί. 11. Φενέρ. 12. Μπαλατᾶ. 13. Αἶβασαρί. 14. Ἐγρί. 15. Ἐδίρνε. 16. Συλλήβρε. 17. Γεδῆ κουλέ. 18. Νορλί. 19. Ψωμαθιά. 20. Γενί. 21. Κοῦμ. 22. Τζαρλαδί. 23. Ἀχοῦρ. 24. Ἀράπ.

3.1.2.c. A la izquierda, también con 24 números, aparece la leyenda del mapa: “Explicación de algunas partes de la Ciudad” (“Ἐξήγησις τινῶν μερῶν τῆς Πόλεως”): 1. Σαράγι. 2. ἄγ. Σοφία. 3. Σουλτάν Αχμέτ. 4. Γενί Ντζαμί. 5. Σιάχ Ζαδέ. 6. Σουλεϊμανέ. 7. Ὑδραγωγεῖον. 8. Σουλτάν Μεχμέτ. 9. οἱ 7 κουλέδες. 10. Σουλτάν Σελήμ. 11. φετίχ Ντζαμισί. 12. Ἐδίρνε Καπισί. 13. Θάλασσα τοῦ Μαρμαρά. 14. Ἐγιοῦπ. 15. Πεγιαδέδες. 16. Ὁ Κατζαναμπάσης τοῦ Σουλτ. 17. Καμπάνι. 18. Κεμέρχι. 19. Κάτεργον. 20. Καράβι. 21. Φενέρ Μπαγτζεσί. 22. Νησιά. 23. Κιζ Κουλέ. 24. Σχοῦταρι.

3.1.3. A la derecha del mapa, en un recuadro aparte, sobre esta última leyenda se adjunta el detalle y la leyenda (compuesta de las 15 primeras letras del alfabeto) de un plano del recinto real: “Plano y explicación del serrallo” (“Ἐπιτεδογραφία καὶ ἐξήγησις τοῦ Σαραγίου”): Α. κάθετα ὁ Σουλτ. τόν Χειμ. Β. τὸ καλοκαίρι. Γ. αἱ γυναικες τοῦ. Δ. αἱ 4 πρῶται Σουλτάναι. Ε. ἡ Ὑψηλὴ Πόρτα. Ζ. Σάλα τοῦ Θρόνου. Η. Σάλα τοῦ Διβανίου. Θ. ὁ Κιζλάρ ἀγάς. Ι. ὁ Ἄκ ἀγάς. Κ. ἄγ. Ἰωάν. Χαζνές ἀρμάτων. Λ. Ζαρπχανές. Μ. Κιόσκι Βεζύρηδων. Ν. Σταῦλοι τοῦ Σουλτάνου. Ξ. Κιόσκι τοῦ Σουλτ. Ο. Ἀσλανχανάς.

3.1.4. Sobre el recuadro del serrallo aparece la imagen simbólica de un león dormido que, recostado a sus pies, tiene un garrote¹⁶. Sobre su lomo descansan dos ramas unidas formando un círculo en cuya cima se encuentran los elementos característicos del poder otomano: el turbante del Sultán y, colgando en un semicírculo interior, los símbolos de su poderío militar: estandartes, lanzas, arcos, flechas y todo tipo de armas, rendidas al Sultán.

3.1.5. En el interior del plano, a la derecha, como es costumbre en el resto del *Mapa*, Rigas dibuja las dos caras de seis monedas griegas, tres antiguas y tres bizantinas: “Monedas del Tesoro del Emperador de Alemania” (“Νομίσιμ. ἀπὸ τὸ ἡσαυροφ. τοῦ Αὐτοκρ. τῆς Γερμαν.”). Aparecen por este orden las dos caras de tres monedas de bronce de la Antigüedad (“antes de Cristo” / “Πρὸ Χ ὕ.”): 1. Artemisa / Bizancio (“Ἄρτεμις Χαλκ. / ΒΥΖΑΝΤΙΩΝ”). 2. Apolo / Bizancio (“Ἀπόλλων. Χαλκ. / ΒΥΖΑΝΤΙΩΝ”). 3. Hermes / Bizancio (“Ἑρμῆς. Χαλκ. / ΒΥΖΑΝΤΙΩΝ”); y tres monedas de plata de la Cristiandad (después de Cristo / “Μετὰ Χ ν’.”): con las siguientes anotaciones sobre la representación 4. “Plata” “Ἀσημ.”

¹⁶ Símbolo que según el detallado análisis contrastivo de Karamberópulos con respecto al frontispicio del mapa, representaría el arma de Heracles, esto es, del helenismo en combate con el hacha de doble hoja de la amazona a caballo que representa el mundo oriental, *op. cit.*, pág. 40 y n. 49.

(“+ΛΕΟΝ ΕΝΧΩ ΕΥΣΕΒΗΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΡΟΜΑΙΩΝ / ΙΗΣΟΥΣ ΧΡΙΣΤΟΣ ΝΙΚΑ”). 5. “Μαλαγμ.” (“ΣΤΑΥΡΑ ΚΗΣ ΔΕΣΠΟΤΗΣ/ ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ”). 6. “y fuimos esclavizados” / “Μαλαγμ. κί ἐδουλώθημεν” (“Ι Σ Χ Σ / ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΕΝΧΩ ΑΥΤΟΚΡΑΤΩΡ ΠΑΛΛΙΟΛΟΓΟΣ”). La función de estas ilustraciones y comentarios, comunes en el resto de la obra cartográfica e iconográfica de Rigas¹⁷, tienden a acentuar la continuidad del helenismo actual en sus etapas pretéritas, antigua y bizantina.

3.1.6. La actual y completa reedición del *Mapa de la Hélade* de Karamberópulos¹⁸ nos ofrece un índice de topónimos en donde se recoge la correlación de hasta 87 antiguas denominaciones del Bósforo que aparecen tanto en el modelo original de Barbié du Bocange¹⁹, obra de la que se sirvió Rigas para la elaboración del *Mapa*, como en la propia edición griega de Rigas. Estos topónimos representaban para el cartógrafo ilustrado francés el centro del poder otomano, con indiscutible reminiscencia del glorioso pasado helénico de la ciudad, acertadamente ensalzados en la versión balcánica del *Mapa* de Rigas: Πάνιον Ἀκρωτ. / Panium Pt. Κυανέαι Εὐρώπης / Cyanees d’Europe. Κυανέαι Ἀσίας / Cyanees d’Asie. Γυπόπολις. Φαναράκι “Παλάτι τοῦ Κωνσταντίνου”, “Παλάτι τοῦ Βελισαρίου”, “Πατριαρχεῖον”, “Ἁγία Σοφία”, etc.

En el conjunto de los 12 folios de este mapa (de 2 m. x 2 m.) aparecen más representaciones y hasta 8 planos de localizaciones geográficas importantes que tienen relación con la geografía del helenismo sometido al Sultán. El folio nº 2 se ilustra con el “Plano de Esparta y alrededores por *El Joven Anacarsis*” y el “Plano del paso de las Termópilas ante la ocupación de la incursión de Jerjes en Grecia narrada por *El Joven Anacarsis*”; el folio nº 4 con el “Plano de Feres, actualmente llamada Velestino”, el “Plano de los alrededores de Atenas por *El Joven Anacarsis*”; el folio nº 7 con el “Plano de la batalla naval de Salamina por *El Joven Anacarsis*”, “La batalla de Platea por *El Joven Anacarsis*” y un “Teatro griego antiguo”; el folio nº 9 con la “Localización de Olimpia por *El Joven Anacarsis*”; y el folio nº 12 con “Los alrededores de Delfos por *El Joven Anacarsis*”.

La mayoría de estos planos están sacados de las magníficas ilustraciones que acompañan la voluminosa y exitosa edición del libro del abate Barthelemy²⁰ en cuya versión griega²¹ también colaboró Rigas de Velestino con la traducción del libro iv, dedicado a la

¹⁷ Penna: B. Πέννα, “Τὰ νομίσματα τῆς Χάρτας τοῦ Ρῆγα” en Karamberópulos (ed.) *Ἡ Χάρτα τοῦ Ρῆγα Βελεστινλῆ*, Atenas, 1998, págs. 93-142.

¹⁸ *Op. cit.*, págs. 42-43.

¹⁹ *Plan du Bospore de Thrace pour le voyage de jeune Anacharsis*, Julliet, 1784, véase asimismo D. Karamberópulos, *op. cit.*

²⁰ J.-J. Barthelemy, *Voyage du Jeune Anacharsis en Grèce vers le milieu du quatrième siècle avant l’ère vulgaire*, par Jean-Jacques Barthélemy. Quatrième édition (revue et augmentée par l’auteur), A Paris, De l’Imprimerie de Didot jeune, l’An vii [=1799], vol 7.

²¹ J.-J. Barthélemy, *Νέος Αναχάρσις*, Τόμος Τέταρτος. Μεταφρασθεῖς τὰ μὲν 32, 33 καὶ 34 Κεφάλαια παρὰ τοῦ Γεωργίου Βεντόνη Ζακυνθίου. Τὰ δὲ 35, 36, 37, 38 καὶ 39 παρὰ τοῦ Ρῆγα Βελεστινλῆ Θετταλοῦ. Διορθωθεῖς καὶ ἐκδόθεις παρὰ τοῦ αὐτοῦ. Ἐν Βιέννῃ, 1797. Véase la reciente edición de la obra en Ρῆγα Βελεστινλῆ, *Ἄπαντα τὰ σωζόμενα. Νέος Αναχάρσις*, Introducción, edición y notas de Anna Tambaki, Atenas, 2000.

descripción de Tesalia. A imitación del gran clasicista galo, Rigas añade el plano antiguo y moderno de su patria chica, Ferres o Velestino, y el plano de un teatro antiguo, todos ellos inmersos, como es costumbre, en los márgenes de los distintos folios del *Mapa*.

La edición independiente del plano de Constantinopla, incorporado al proyecto político y revolucionario de Rigas, adquiere un valor significativo ya que la profusión de datos y comentarios que este mapa “ilustrado” contiene cumplió parte de su cometido al difundirse con éxito entre la población ilustrada y ofrecemos la imagen real de una ciudad habitada –aunque sometida– por griegos, conscientes de atesorar su tradición griega (antigua y cristiana) a lo largo de los siglos. Los años de estancia y formación de Rigas en la Ciudad de los fanariotas demuestran su visión de una capital del helenismo, quizás a semejanza de aquellas florecientes e ilustradas ciudades comerciales de Europa (Viena, Trieste, Bucarest, Iasio) que posteriormente habitó y conoció. Esta representación de Constantinopla, en el marco del ideario de Rigas, ubica el helenismo que se prepara para su liberación y su entrada en el seno de las naciones libres e ilustradas en una ciudad capaz de aunar la historia conjunta de un pueblo con su pasado glorioso y presente “cosmopolita”, dispuesto a dar un nuevo rumbo al mundo que esta ciudad domina.

Sabemos que el ideario político de Rigas se vio truncado por su encarcelamiento y posterior asesinato. Nos queda su obra y las muchas lecturas que ésta nos ofrece. Entre ellas la formación, en aquellos tiempos difíciles, de una imagen del helenismo basada en las relaciones cívicas existentes entre los ciudadanos, habitantes de una misma ciudad, tal como se recoge en su obra política²². Rigas, al igual que hiciera con Alejandro Magno, supo ubicar su propuesta en las coordenadas del helenismo y situó esta ciudad en la convivencia ya existente entre las poblaciones que habitaban aquella ciudad del Fanar.

3.2. La enorme repercusión de Rigas en la historia de la Grecia moderna y su asociación con la Ciudad ha quedado manifiesta en muchos otros escritores y pensadores griegos. Tal vez nos llame la atención observar su eco en una de las personalidades más singulares de la Nueva Grecia, el general Yannis Makriyannis. Este aldeano rumeliota casi analfabeto dio buena muestra de su portentosa personalidad escribiendo en secreto y ocultando los ilegibles manuscritos del relato de la historia de la Grecia que le tocó vivir desde su particular y verídica visión. Fueron rescatados por su descubridor I. Vlajoyannis en 1901 y editada la primera parte (“la obra histórica”) en 1907 con el título de *Memorias (Άπομνημονεύματα)*²³, y posteriormente, en 1983, un segundo cuaderno, *Sueños* (Mss 262, Biblioteca Gennadios), calificado por Vlajoyannis como la “obra de un loco” y bautiza-

²² Righas Vélestinlis, *Oeuvres révolutionnaires*. Traduction: D. Pantélodimos. Introduction, édition: D. Karambéropoulos, Societé Scientifique des Études sur Phères-Vélestinio-Rhigas, Atenas, 2002. Vid. Ρήγα Βελεστινλή, *Άπάντα τὰ σωζόμενα*, P. Kitromilidis (ed.), vol. 4, Atenas, 1998-2000.

²³ *Άρχεῖα τῆς Νεώτερης Ἑλληνικῆς Ἱστορίας*. Ἐκδίδονται ἐπιμελεῖα Ἰωάννου Βλαχογιάννη, *Β' Ἀρχεῖον τοῦ Στρατηγοῦ Ἰωάννου Μακρυγιάννη*. Τόμος πρῶτος (περιέχων τὰ ἱστορικά ἐγγράφα). Τόμος δεῦτερος (περιέχων τὰ Ἀπομνημονεύματα). Εἰσαγωγή Ἰ. Βλαχογιάννη. Ἐν Ἀθήναις τυπογραφεῖον Σ. Κ. Βλάστου, 1907.

do por N. Papakostas como *Visiones y Prodigios (Όράματα και Θάματα)*²⁴. El contenido de estas memorias históricas autobiográficas (1797-1864) se completa con una serie de ilustraciones anotadas por él mismo que Panayotis Zografos²⁵, pintor espartano y ex combatiente también él, realizara siguiendo al dictado las indicaciones de veracidad y composición del anciano general que no supo entenderse con otro pintor europeo:

“Una vez que eché a ese pintor, mandé a que me trajeran de Esparta a un combatiente al que llamaban Panayotis Zografos; lo traje y hablamos y acordamos cada uno de los cuadros, su precio; y mandé que trajeran a sus dos hijos y los tuve en mi casa mientras estaba trabajando. Y esto comenzó en 1836 y terminó en 1839...”.

Entre la serie de veinticuatro ilustraciones rescatada por Gennadios²⁶ se encuentra una lámina (acuarela sobre cartón), la número dos, titulada *Caída de Constantinopla*, que recoge “la semilla” esparcida por Rigas en relación a la Ciudad de los griegos.



Caída de Constantinopla

²⁴ Στρατηγού Μακρυγιάννη, *Όράματα και Θάματα*, (Είσαγωγή, κείμενον, σημειώσεις Α.Ν. Παπακόστα, πρόλογος Λ. Πολίτη), ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1983; 1985².

²⁵ Entre la numerosa bibliografía sobre Zografos y Makryiannis, destacamos el estudio de Sp. Asdrajás, “Μακρυγιάννης και Παναγιώτης Ζωγράφος – τὸ ἱστορικὸ τῆς εἰκονογραφίας τοῦ Ἀγώνα”, en *Ἑλληνικὴ κοινωπία καὶ οἰκονομία ΙΗ' καὶ ΙΘ' αἰώνες (Υποθέσεις καὶ προσεγγίσεις)*, Atenas, 1982, págs. 315-349, con referencias bibliográficas en págs. 421-421; cf. asimismo la actualización en “Βιβλιογραφικά”, *Διαβάζω*, 108 (1984) pág. 108.

²⁶ Cabinet de S.E.M: Johannès Gennadius, Collection de gravures, dessins etc., relatifs à l'histoire, à la biographie, à la topographie, aux costumes, aux mœurs, etc., de la Grèce moderne. *Histoire Picturale de la Guerre de l'Independance Hellénique. Par le Général Makryjannis*. Notice Historique de S.E.M. Johannès Gennadius, G.C.V.O., D.C.L., L.L.D., etc. Préface de Fred. Boissonas. Editions d'Art Boissonas, 4, Quai de la Poste, Genève. Librairie Jean Bury & Cie, 3 Rue du Cherche-Midi, Paris, 1926.

En esta lámina aparecen, de forma anacrónica e historicista, los símbolos vivos en la mente popular de la época del helenismo renacido, enumerados por el propio Makriyannis: “1. Constantinopla. 2. Campamento y tiendas del sultán. 3. El sultán en el trono. 4. Sus guardaespaldas. 5. El clero suplicante que le ofrece regalos. 6. El sultán respondiendo: “No acepto regalos, porque ya os he dominado con mi espada”. 7. Ordena que los subyuguen. 8. Los nobles y patriotas no aceptan el yugo sino que se refugian en las montañas, sobre las que pasan tantas penalidades durante siglos. Hasta que por el poder divino y por la colaboración de las fuerzas filhelenas alcanzan su independencia. 9. Se avisa al sultán de que los griegos se han refugiado en las montañas. 10. El sultán envía ejércitos para perseguirlos. 11. La Hélade, forzada en su honor y atada su gloria, señala al tirano. 12. *Tras muchos siglos, Rigas Velestinlis esparce la semilla de la libertad a los helenos y los incita, indicándoles el modo en que se han de liberar.* 13. Los griegos, entusiasmados y envalentonados por los discursos de Rigas, tomaron las armas por la libertad. Este es el argumento del presente grabado”.

El testimonio que Makriyannis, una vez ya fijada Atenas como la capital del Estado griego (1.12.1834), nos muestra en este dibujo sobre la toma de la Ciudad en manos de los turcos otomanos (el 25 de mayo de 1453) representa una alegoría del helenismo escenificado en las potencias de la ciudad: el sultán y el clero, entronado desde 1453 hasta hoy; los turcos; el clero sometido; los patriotas prerrevolucionarios en las montañas colindantes; entre ellos, Rigas “El visionario”; y arrinconada, la conciencia de la Hélade, señalando al sultán (“al tirano”) y a la propia Ciudad. En la ilustración se expone como telón de fondo de la composición la ciudad amurallada de Constantinopla, en contraposición con las montañas, el lugar del transitorio auto-destierro de los bravos patriotas.

Podemos pues afirmar que la imagen de la Ciudad, tesoro de la identidad griega antigua y bizantina, proyectada por Rigas y consensuada por el referente máximo de la tradición oral griega: los lamentos por la caída o la toma de la Ciudad²⁷ por excelencia, o como modelo de la toma posterior, real o imaginaria, de cada ciudad, se unifican en la visión iconográfica de la urbe, marco de civilización y depósito del pasado griego, que Makriyannis ubica en Constantinopla, acentuando por una parte, la continuidad del helenismo mediante la ausencia manifiesta de rigor cronológico hacia los personajes que aparecen en la ilustración y, por otra, la necesidad de recuperar el estado de civilización interrumpido por la invasión otomana, si interpretamos que este dibujo pertenece a la serie de ilustraciones de carácter bélico encargadas por Makriyannis para visualizar sus memorias históricas.

3.3. Si nos apartamos del marco ideológico patriótico, visionario o alegórico que reflejan las propuestas personales de Rigas o de Makriyannis, y buscamos alguna referencia de corte científico sobre la Ciudad que pudiera reflejar la influencia de las ciencias positivas

²⁷ Vid. la reciente edición de *Trenos por Constantinopla*, Estudio preliminar, traducción y comentarios de R. García Ortega y A. I. Fernández Galvín, Granada, 2003.

occidentales –ilustradas y enciclopedistas– en el mundo griego anterior a la Revolución, resulta escasa la atención que desde las fuentes occidentales se presta a la Ciudad.

Nos sirven como ejemplo de este diferente planteamiento sobre el significado de Constantinopla los datos que los ilustrados Daniel Filipidis y Grigorios Kostandás²⁸ nos plantean en su versión de la geografía moderna.

El primer libro del tomo está dedicado a cuestiones generales relativas a la geografía como ciencia. Hacia el final de dicho libro hay un capítulo dedicado a la clasificación “de las ciudades metrópolis y capitales más renombradas de la ecumene” (Κατάλογος τῶν ἀξιολογωτέρων Μητροπόλεων καὶ Πρωτευουσῶν πόλεων τῆς Οἰκουμένης)²⁹. Turquía parece tanto en la sección de Europa y en ella como metrópolis la ciudad de Constantinopla (Εἰς τὴν Τουρκία, Κωνσταντινούπολη, ἢ ὅποια εἶναι καὶ ὅλου τοῦ βασιλείου – Μητρόπολι) como en la de Asia junto con otras capitales (Εἰς τὴν Ἀσιατικὴ Τουρκία, Προῦσσα, Χαλέπι, Σμύρνη – Πρωτεύουσας).

Los contenidos del libro dos de este primer tomo no describen Turquía por lo que no se obtiene más información de la Ciudad, algo que no ocurre, por ejemplo, en los capítulos dedicados a Valaquia y Moldavia donde, además de enumerar las peculiaridades de estas regiones, nombra las principales ciudades y se detiene en la descripción de las metrópolis Bucarest (págs. 263-264) y de Iasio (pág. 260) respectivamente, por mucho tiempo centros culturales y de poder de las comunidades griegas bajo influencia fanariota, a cuyos príncipes nombra en la breve referencia dedicada a Bucarest:

“Bucarest tiene todavía muchas posadas, de las cuales algunas son hermosas y grandes. Tiene muchos comerciantes. El antiguo palacio está por encima del Dobovitsas a la izquierda; estaba estropeado y Mavrogennis lo volvió a renovar; el nuevo está a la derecha, un poco más lejos, en la punta de Bucarest, sobre una altura; fue una construcción de Ipsilandis, pero ahora está quemado” (pág. 264).

4. Concluimos esta breve exposición de referencias al mundo urbano de los fanariotas y de la Ciudad, con los testimonios de tres escritores que explícitamente nos hablan del carácter constantinopolitano, de su liderazgo y significación en el conjunto de las comunidades griegas.

4.1. En la literatura fanariota existe un tema repetido que consiste en ubicar el desarrollo y los condicionamientos del amor, en principio imposible, entre dos jóvenes enamorados en un contexto urbano. Esta literatura del amor urbano –simbiosis del modelo de amor

²⁸ *Γεωγραφία Νεωτερική*. Ἑρανισθεῖσα ἀπὸ διαφόρους συγγραφεῖς παρὰ Δανιὴλ ἱερομονάχου καὶ Γρηγορίου ἱεροδιακόνου τῶν Δημητριάων. Νῦν πρῶτον τύποις ἐκδοθεῖσα ἐπιστασία τῶν ἰδίων καὶ φιλοτιμῶ χρηματικῆ συνδρόμῃ τοῦ ἐντιμοτάτου κυρίου. Ἰβου Δροσίνου Χατζῆ Ἰβου τοῦ ἐξ Ἀμπελακίων. Τόμος πρῶτος περιέχον τὴν Εὐρωπαϊκὴ Τουρκία, Ἰταλία, Σπᾶνια, Πορτογαλλία καὶ Φράντζα. Ἐν Βιέννῃ. Παρὰ τῷ εὐγενεῖ κυρίῳ Θεωμᾷ τῷ Τράττνερν.1791. Edición de E. Kumarianú (Athenas, 1988).

²⁹ *Cf. Γεωγραφία Νεωτερική...*, págs. 68-71.

cortés occidental aderezado con elementos al gusto de la tradición oriental— constituye un modelo de conducta en esta era turbulenta para los jóvenes constantinopolitanos.

De las primeras composiciones en prosa sobre dicha temática podemos citar la versión griega adaptada que Rigas de Velestino hizo de seis cuentos del renombrado escritor francés Restif de la Bretonne y que publicó, en 1790, con el título de “Escuela de los amantes delicados”³⁰ (“El nuevo exiliado”, “El aprendiz del taller”, “El nuevo Pigmalión”, “La falta de honra por causa del amor”, “El primer *amore*” y “La muerte amorosa”), todos ellos adornados con pequeñas cancioncillas propias de los salones fanariotas.

Estas canciones eran recogidas en repertorios, conocidos como “mismayía” (μισμαγιά, μετζμουάς, *t. meçmua*), en donde se anotaban, probablemente para el deleite de esta sociedad urbana, toda clase de versificaciones anónimas que “se componían, circulaban y se transmitían en la Ciudad, Esmirna y los principados danubianos y, en general, en todos los centros urbanos en donde florecían las comunidades griegas de finales del siglo XVIII y comienzos del XIX”³¹. La temática y el verso son los elementos más característicos de tales composiciones.

Una de las obras más significativas de esta literatura fanariota es, sin duda, el libro anónimo titulado *Las consecuencias de Amor*³² que, en un inicio, se atribuyó a Rigas³³. La obra contiene tres historias de amor diferentes situadas en el marco urbano del deleite y la enseñanza ética y moralista de la juventud. Estas tres historias, originales griegas, escritas en una prosa llana, están enlazadas con un sinfín de versificaciones (hasta 209 canciones) que aparecen clasificadas por orden alfabético en su correspondiente índice final (“Cuadro de los contenidos de las canciones en la presente historia amorosa”) atendiendo a su primer verso. Los enamorados se comunican entre sí enviando estas canciones a modo de misivas o mensajes.

Las dos primeras historias se ubican en la Ciudad: “Historia primera que contiene el fuerte amor de un joven constantinopolitano” e “Historia segunda. Amor piadoso de un corfiota, dragomán del Cónsul veneciano en Constantinopla”; la última, “Historia tercera que contiene diversas situaciones amorosas de un noble de Zagora”, se ubica en otra capital, Potalva, “una ciudad de La Pequeña Rusia, ilustre y afamada por sus victorias ante los enemigos”. Al igual que ocurre en la introducción de las dos historias anteriores, en ésta también se nos describe su localización

³⁰ Σχολείον τῶν ντελικάτων ἐραστῶν, P. S. Pistas (ed.), Atenas, 1988. [Viena, 1790].

³¹ Frantzis: A. Φραντζή, *Μισμαγιά. Ἀνθολόγιο φαναριστικῆς ποίησης κατὰ τὴν ἔκδοσιν Ζήση Δαοῦτη (1818)*, Atenas, 1993, pág. 11.

³² *Ἐρωτος ἀποτελέσματα, ἦτοι ἱστορία ἠθικοερωτικῆ με πολιτικὰ τραγούδια*, Συντεθεισα μὲν εἰς τὴν ἀπλὴν ἡμῶν διάλεκτον πρὸς εὐθυμίαν καὶ ἔγλεντζεν τῶν εὐγενῶν νέων, Ἀφιερωθεῖσα δὲ τῷ εὐγενεστάτῳ ἄρχοντι Μαγίῳ κυρίῳ Στεφάνῳ Ἰωαννοβίκῃ. Viena, 1809², Viena, 1792¹. Reeditado por M. Vitti: I*** K****, *Ἐρωτος Ἀποτελέσματα. Ἱστορίαι ἠθικοερωτικαί –1792*, Atenas, 1993², 1989¹.

³³ Vranisis: A. Βρανούση, *Ρήγας*, Atenas, 1953, págs. 199-247.

siguiendo las referencias de la Ciudad, sus monumentos eclesiásticos, y nombrando explícitamente al afamado político y fanariota Mavrocordato.

En la primera de estas “historias” (*ιστορία ήθικοερωτική με πολιτικά τραγούδια*) se desarrolla el proceso de enamoramiento de dos jóvenes constantinopolitanos, pertenecientes a dos pudientes familias, en el escenario de su ciudad natal.

El marco se convierte en una loa a la patria chica, salpicada de tópicos antiguos y modernos, que nos ofrece un impagable testimonio de la concepción que los fanariotas tenían entonces de su Ciudad:

“Constantinopla, la capital de Turquía y trono del Sultán, es una ciudad que yace entre Asia y Europa, y es una bellísima frontera de estas dos renombradas y habitadas partes de aqueste globo terráqueo, cuya belleza y localización conmovió incluso a aquel ilustrísimo rey, me refiero al gran Constantino, a dejar el trono de Roma, o por mejor decir, a trasladar el trono de allí a este lugar, por lo que también se llamó Nueva Roma, y Constantinopla, que en un principio no fuera sino una pequeña fortaleza, llamada Bizancio.

Esta ciudad, digo, tiene por una parte, el Mar Negro, y por la otra el Blanco; y el Negro al fluir por ésta forma diversas corrientes y remolinos y, al final, se vierte en el Blanco; estos dos mares, digo, ofrecen tanto beneficio a esta ilustre ciudad cuanta más belleza portan aquellas sus siete colinas, por las que también se la denomina la Heptalofos y estas colinas, unas están cubiertas con diversos palacios, otras con distintos huertos y jardines, hacia donde siempre navegan aquellas ligeras brisas que aumentan y alimentan a Amor”.

y posteriormente, al protagonista enamorado:

“En el interior, pues, de un jardín de esta Heptálofo, llamado de los Panaderos, paseaba un joven noble, que estaba adornado con todas las beldades de la naturaleza, es decir, tanto las espirituales como las corporales o como las externas, esto es, era bello hasta la exageración, agudísimo y muy rico”,

e influenciado por sus aficiones occidentales:

“Mientras allí, digo, se solazaba arriba y abajo leyendo un libro francés sobre Amor (ya que los nobles de Constantinopla suelen aprender muy mucho la lengua francesa, mejor que la griega, para deleitarse con diversas novelas, que tiene)”.

cae finalmente prendido por la belleza de la joven enamorada, de cuya familia le informa su criado: “familia es la de Yakumí, la hija se llama Elenita, acostumbran a venir aquí pero rara vez”.

Tras estos preámbulos el anónimo autor desarrolla el amor versificado de estos dos jóvenes, que se convierte en pauta de conducta de la moral urbana en las relaciones amorosas de la nueva y turbulenta sociedad de la época.

La segunda historia nos narra el comportamiento entre enamorados de distinta raza, un enamorado de origen occidental afincado en la Ciudad y una joven fanariota. El barrio seleccionado es el Cruce:

“En Constantinopla, en el Cruce (el que es el barrio de los europeos, es decir, de todos los embajadores de las cortes de Europa), en el cual florece la libertad de los habitantes no menos que en las zonas más europeas. Digo pues, en este Cruce, vecindario de embajadores, pasaba la vida un corfiota, de nombre Andreas, con el rango de dragomán del embajador de Venecia, esto es, un intérprete, un joven muy agraciado en su ser, tanto por las cualidades interiores de su alma como por las exteriores de su cuerpo; su extrema facilidad de palabra, su conocimiento de muchas lenguas occidentales y orientales lo ascendieron al rango de intérprete. Paso por alto que procedía de un ilustre linaje: de los primeros en llegar a Corfú; así pues, este joven, con vivir en el Cruce, dada la libertad que en éste hay, como ya hemos dicho, cuando tenía tiempo iba a casa de sus amigos a divertirse para solazarse un poco y sucedía pues esto la mayor parte de las veladas o en las celebraciones”.

Así pues, de las dos historias que tienen como escenario la Ciudad destacan algunas características de esta exportable sociedad urbana: el sentimiento patrio de pertenencia a una sociedad cosmopolita y diferente, que precisa de una descripción detallada de sus particularidades geográficas, paisajísticas y sociales para hacer entender el privilegio y las ventajas de sus habitantes. Se acentúa sobremanera el carácter multiétnico, tanto en las costumbres de los jóvenes, en la liberalidad (dentro de lo que establece el marco de la tradición) de los mayores, la impronta social y el movimiento de las cortes y embajadas europeas asentadas en los barrios más occidentales y cercanos a las actividades y mentalidad del Fanar, y la legión de intérpretes y traductores de las muchas lenguas, de Oriente y Occidente, que convivían, se hablaban y precisaban en la Ciudad.

La descripción geográfica de este territorio urbano, profundamente influenciado por los hábitos y aires europeos, se pone de manifiesto en la aproximación de la arquitectura de carácter oriental (interior y exterior de viviendas, espacios comunes de distracción: huertos, quioscos, avenidas, etc.) al imaginario de las grandes ciudades europeas, notablemente idealizadas por las lecturas de “novelas” francesas que tan comúnmente leían estos jóvenes. El autor de esta curiosa obra adapta de igual modo el ritual pseudo-aristocrático de esta pudiente sociedad urbana en el tratamiento y la cortesía, utilizando a menudo el término “urbanidad” para este comportamiento correcto en sociedad, p. e., ο Ἀνδρέας δὲ τοῦ ἀποκρίνεται μὲ τρόπον πολιτικόν λέγωντας... (II, 34) ο τὰς ἐχαίρητησε μὲ ἓνα πολιτικόν λέγωντας... (II, 35).

4.2. El segundo ejemplo fehaciente de la comunidad y el entorno fanariotas, es la exitosa comedia de I. R. Nerulós, *Korakistiká*³⁴ o *corrección de la lengua romeica*, que bajo la cuestión nacional que yace en los inicios de la cuestión lingüística,

³⁴ *Κορακιστικά ἢ Διόρθωσις τῆς Ρωμαϊκῆς Γλώσσης*. Κωμωδία εἰς τρεῖς πράξεις διαιρεμένη. Ὑπὸ τοῦ Λογίου καὶ Εὐγενοῦ Κ. Ἰακώβου Ρίζου Νερουλοῦ. Μεγάλου Ποστελνίκου. Τύποις ἐκδοθεῖσα. Βιέννη. Ἐν ἔτει 1813. Edición reciente de W. Puchner, I. P. Νερουλοῦ, *Τὰ θεατρικά*, Atenas, 2002.

expone una ácida sátira contra el prócer patrio que habita en la diáspora y su máximo representante, Adamandios Koraís. En la obra se refleja claramente el enfrentamiento de la ideología constantinopolitana o fanariota, que se considera la única capacitada para encauzar y liderar las ansias libertadoras y nacionalistas de la época, ante las posturas occidentales –especialmente contra la afrancesada de Koraís– y locales –expresas tanto en la comunidad imaginaria que habita la ciudad inexistente de Cladúpolis como en la representación de las toscas comunidades de presión griegas de la época, los forasteros: quiotas, yanniotas, mitilenios y chipriotas–.

La obra de gran éxito y repercusión, se ubica en una ciudad imaginaria, Cladúpolis, en donde se habla y actúa de acuerdo con la regeneración lingüística y nacional en el marco familiar de su protagonista, Soterius, representante de los seguidores de Koraís o *koraístas* –en un juego de palabras con el término *korakístas*, que podría hacer referencia de forma ridícula a los seguidores de la lengua de los cuervos–, su bella hija Elenisca o Elenco, enamorada de un constantinopolitano, Ioanniscus o Yago, para desgracia del padre que lo detesta por su origen, y de los jóvenes enamorados, que no entienden la locura lingüística y social que se ha apoderado de este sabio prócer patrio.

Los jóvenes expresan sus cuitas en las múltiples escenas en las que esta comedia en tres actos se divide y buscan alternativas “lógicas” para la culminación de su amor.

En la escena quinta del primer acto Elenisca solicita ayuda a su criada Manosimple:

“Venga, vete a preparar la mesa. Aún no me has aconsejado, Manosimple, de cómo me las ingeniaré para cambiar la inamovible decisión de mi padre. Que yo me case con otro que no sea Yago es un imposible de los imposibles. Mi padre, por contra, no soporta ni verlo ni oírlo. Hace ahora casi dos años que mi padre ha enfermado de un extravagante padecer, de hablar *korakístika*, y no hace nada más que hurgar en diccionarios, crear palabras inaudibles y extrañas, leer unos papeles del diablo impresos que llaman *Hermes*, *El Docto*, y escribir y hablar una lengua que él mismo crea. ¿Qué puedo hacer yo? Para convencerlo me obligo a mí misma a aprender esas repulsivas charlatanerías y, pese a todo, mi lengua no busca esa maldita *korakístika* pero como la adora, también a mí me obliga, a mi pesar, a hablar según su lengua. A cada palabra suya que pronuncio me da su bendición; principalmente, cuando digo el “cierta alguna” y el “anteriormente”, entonces ves cómo se vanagloria. ¡Ay! Pese a que de verdad no tengo ganas, me viene luego la risa... *Hasta ahí mi padre es sufrible, pero resulta insoportable al estar convencido de que nunca tendrá por yerno a un constantinopolitano, pues dice que éstos son una de dos, o vulgaristas o macarrónicos, y a pesar de que Yago le baila el agua, finge y se rompe la cabeza con su korakístika, mi padre entonces no le cree y lo menosprecia. ¿Qué puedo hacer yo? Dime, Manosimple. Te lo digo de nuevo: es imposible que tome a otro por esposo*”.

Gracias a la criada los jóvenes consiguen verse y quejarse en común por esta tiranía lingüística y política (acto I, escena IV):

“Ioanniscus.– Señora mía, desde el amanecer, desdichado de mí, ando oculto aquí abajo hasta hallar el momento de verte.

Elenisca.— ¡Qué desgracia! ¡Hasta cuándo va a seguir esta tiranía! *Yo ya no puedo soportar más martirio. He oído que cuentan cómo muchos padres han impedido la inclinación de sus hijas en el asunto del matrimonio, unos por no querer tomar un yerno innoble, otros por no quererlo pobre, otros por no quererlo disoluto, y otros por diversos motivos, pero jamás he oído que un padre impida que su única hija se case con un constantinopolitano diciendo que éste es un enemigo de la nueva lengua.*

Ioanniscus.— ¿Y cómo no, señora mía? ¿Acaso crees que esta locura de la nueva lengua es una minucia? Esto es un terrible mal y hasta profetizo que se derramará sangre por su defensa. Cuanto más se impide tanto más se endemonian. Sus partidarios estarían dispuestos, si la necesidad lo pidiera, a matar por causa de su entusiasmo, y veremos cómo escribirán el martirologio de quienes hayan sacrificado sus vidas por esa maldita *korakistika*”.

Los prejuicios de estos dos ancianos partidarios de una drástica y artificial regeneración de la Nación Greca, se ponen de manifiesto continuamente en la obra, provocando el alarido de aquellos que se han desprendido por completo de la realidad y la tradición “natural” de la historia de los griegos. Así, por ejemplo, ante la súplica del joven enamorado de tragar, en forma de polvo molido, los pliegos de la revista filológica que exige el método de helenización impuesto oficialmente en este utópico lugar, el futuro yerno, Soterius, aprovecha para comentar despectivamente (acto II, escena IV):

“Vos, los constantinopolitanos, por lo cual bebéis diariamente medicamenta multa, habéis concluido con vuestros propios estómagos pútridos, hasta el modo en que poder no operen ya en éste los medicamenta”,

y más tarde, enumera con su correligionario Augustus los recelos que los naturales de la Ciudad provocan en esta nueva y pulcra ciudad hipotética (acto II, escena V):

“Soterius.— ¿Has creído, amigo mío, en lo cual ha dicho Ioanniscus? Yo, por mi parte, si te digo en verdad, no he creído en eso. Primeramente, porque los mayoría de los constantinopolitanos son astutos, mentirosos, sin gusto, e insensibles; secundamente, porque siendo estos adamados (¿has visto qué bello vocablo? ¿por qué? ¿cómo?).

Augustus.— ¡Prodigio de vocablo!

Soterius.— Siendo adamados, y amujerados, y pasando su propia vida entera con las cuales es gustosa la Lengua vulgar, con mujeres, se han acostumbrado y no pueden arrojar el vulgarismo. Terceramente, porque no han hecho cierta alguna viajata añosa a un lugar de otra lengua, hasta el modo en que, preteritando su bárbara lengua paterna, se mantienen fácilmente en nostro novo y aparecido dialecto. Cuartamente, puesto que Ioanniscus desea compartir a mi vástaga, remueve todas las piedras para engañarme, a su vez no me engañar hará a mí.

Augustus.— Que te dir hé a ti también otras dos las cuales no has meditado. Anexo: Quintamente, que los bizantinos, siendo tracios y desde el principio bárbaros, no son por naturaleza creados para sentir las cosas buenas y no pueden sentir atracción por nostra propria lengua. Sextamente, que esos acostumbran a vender el himeneo y solicitan ricas dotes; y ni las muje-

res bizantinas se someten a varón si no se les dar há una buena dote, ni los hombres bizantinos toman mujer si no adoptar han un denso y vasto escrito de conformidad de dote, entonces Ioanniscus te pedir há a ti por tu Elenisca una gruesa dote, y luego la tomar há por mujer.

Soterius.— Yo bastante dote doy a mi vástaga el método con que helenizar vocablos bárbaros. Este método es digno de doscientas mil monedas de oro. Hasta con todo a este Ioanniscus el bizantino, el tracio, arrojar hé mañana de mi propia morada y le ordenar hé que no pise aquí su planta.

Augustus.— En esta hora, déjalo, y en la mañana haz lo que desees”.

4.3. Concluiremos con uno de los representantes intelectuales del entorno de los fanariotas, P. Kodrikás (1762-1827), natural de la ciudad de Atenas, desde temprano frecuentará el ambiente cosmopolita de la Ciudad y las ciudades del helenismo de aquellos tiempos con sus numerosas responsabilidades oficiales: secretario del Patriarcado (1778-1783) en Constantinopla, secretario de M. Sustos (1783-88 y 1791-93) en Valaquia y en Moldavia (1793-95), miembro del primer cuerpo representativo de Turquía en Francia (1797) donde residirá hasta su muerte, colaborador e intérprete del Ministerio de Asuntos Exteriores francés (1798). Su vasto conocimiento de lenguas extranjeras, sus frecuentes viajes por el Imperio Otomano, Francia e Italia, así como su reconocida capacidad política lo convierten en un ejemplo de la difícil posición de los griegos de la época al servicio de los otomanos en contraposición a otras propuestas del helenismo de entonces, como quedó manifiesto tras el encuentro en París con el “maestro de la Nación”, Adamandios Korais³⁵.

Entre sus escritos, junto a las traducciones de obras clave de la Ilustración europea al griego, nos hemos servido de algunas apreciaciones sobre el concepto de “ciudad” y, en concreto de la urbe de los griegos de la época, entresacadas en dos obras suyas de carácter heterogéneo.

4.3.1. Una de ellas es su diario³⁶ que recorre su segunda etapa vital (1787-97), dominada por la geografía del Imperio Otomano, de Atenas a Constantinopla, a los principados danubianos bajo el dominio turco y las regiones circundantes en sus numerosos viajes. El carácter de estas anotaciones personales nos permite comprender el concepto incomparable de urbe que el autor tiene de Constantinopla y de la significación para sus habitantes, especialmente los griegos. Convenientemente fechados nos muestra en ellos la viveza de la cotidianeidad de la ciudad y de los hábitos de sus habitantes desde su particular perspectiva:

“1788, 26/4. Ha nevado en C., nieve no apelmazada hasta el punto de que se haya deshecho al caer a tierra, sin embargo, tan apelmazada que puede considerarse por siempre nieve igual a aquella que en este año ha seguido todo febrero, cuando tuvimos días de vera-

³⁵ Daskalakis: A. Β. Δασκαλάκης, *Κοραΐς καὶ Κοδρικᾶς. Ἡ μεγάλη φιλολογικὴ διαμάχη τῶν Ἑλλήνων 1815-1821*, Atenas, 1966.

³⁶ Παναγιώτης Κοδρικᾶς, *Ἐφημερίδες (1787-1797)*. Ἐκδότης Α. Ἀγγέλου. Πρόλογος Κ. Θ. Δημαρᾶ, Atenas, 1963. Edición revisada y aumentada, Atenas, 1991.

no, ocurre que en este abril tenemos días de invierno.

24/5, jueves. A las dos del día ha habido eclipse de sol visto en el paisaje de C., sin embargo no con una cobertura total del disco solar, sino que desde las dos comenzó a oscurecer por su parte oriental hasta las 2:50, cuando apareció el sol en forma de luna menguante. A partir de entonces ha comenzado poco a poco a iluminarse, hasta que el disco entero se ha limpiado por completo, sin que haya quedado ni el más mínimo rastro de sombra lunar exactamente a las cuatro”.

Un rasgo constante en la descripción de su diario personal es el ambiente cosmopolita que envolvía a la Ciudad y a sus habitantes:

“1789, 20/11. He recibido cartas de la Ciudad, en las que Grigoraco, el hijo del bey, me decía que fuera a la Ciudad.

28/11. He recibido otras cartas de la Ciudad en las que me decía el dragomán de Alejandro de Polonia, como representante de maese Guizo, secretario del rey de Francia junto al embajador de este reino en Constantinopla que fuera junto a él, habiendo sido presentado por mi amigo Kostakis en París.

1/12. He comenzado los preparativos de mi regreso a Constantinopla aguardando que el barco suba la carga. Se me ha informado del ascenso de grado del mando superior de Hassán Pachá, el anterior capitán Gazís Pachá. Mi viaje desde la Ciudad, desde el día en que comencé a prepararlo hasta el día en que llegué a Cerikó, puerto de Atenas, me costó esencialmente ... 241 *grosia*. Desde el Cerikó hasta que entré en mi casa, en Atenas, por todo lo que me sucedió a causa de la epidemia, me costó en suma ... 51 *grosia*. Mi estancia en Atenas desde el 7 de junio hasta el 13 de febrero me costó en gastos pequeños ... 80 *grosia*. Toda la suma de los gastos desde la Ciudad hasta el día en que acordé con el capitán mi regreso, me costó por decirlo en esencia ... 380 *grosia*”.

4.3.2. En otra de sus obras, titulada *Estudio sobre el dialecto griego común*³⁷, que podríamos considerar obra compilatoria y de madurez sobre la lengua y la historia de los griegos además de ser una réplica consciente y política a las propuestas lingüísticas, filológicas, pedagógicas y nacionalistas de Adamandios Koraís, destaca en numerosos pasajes, fundamentalmente en el preámbulo de la misma, la importancia histórica de la Ciudad para los hablantes griegos y, en consecuencia, la necesaria y “lógica” aceptación de la norma lingüística constantinopolitana al igual que el liderazgo de la Ciudad en la construcción del nuevo Estado.

De este modo describe, por ejemplo, los centros de enseñanza como faros del helenismo mantenido en los años difíciles y guía para la nueva era de prosperidad y cambio que se avecinaba. En ellas, la Ciudad tiene y tendrá un lugar más que destacado:

³⁷ Παναγιωτάκη Καγκελλαρίου Κοδρικᾶ, *Μελέτη τῆς κοινῆς Ἑλληνικῆς διαλέκτου / Ἑρμῆς ὁ Λόγιος. Κρίσις εἰς τὴν Μελέτην*. Εἰσαγωγή καὶ ἐπιμέλεια Ἰάκωβος Ἀγγέλου, Atenas, MIET, 1988. [Paris, 1815].

“XI. Así pues, en este dichoso, en la común desdicha, cambio de la Moral de la situación, toda la Nación sintió las beneficiosas consecuencias de la Enseñanza y, generosa por naturaleza, se afaná con desvelo en su provecho. De modo que se establecieron incluso Escuelas Comunes para la pedagogía de los jóvenes según los lugares. Y se nombraron Maestros de la educación básica según los países. Y la orden de los Estudiados, según la diferencia de educación, se separó de la de los vulgares. ¡Oh! ¿Quién fuera el contrariado que cuánto de malediciente y de desagradable pudiera ver, pudiera negar por egoísmo envidioso el beneficio que a nuestra Raza ha ofrecido la Escuela Patriarcal de Constantinopla, la Escuela de Bucarest, la Escuela Común de Atenas, en donde en primer lugar después de la caída [de la Ciudad] renacieron de nuevo por Koridaleos las lecciones de Filosofía aristotélica en la secada tierra de la Hélade; también la Escuela de Ioánnina, del Atos, de Patmos, y con ellas la de Esmirna, que en aquellos primeros años del Renacimiento Moral de nuestra Raza, se instituyeron a continuación?”.

En su pormenorizada historia del helenismo, reflexiona y ofrece serios argumentos sobre la norma lingüística hablada y escrita en relación a la situación socio-política e histórica del helenismo, centrándolo en Constantinopla, en el liderazgo moral del Patriarcado sobre la comunidad cristiana a raíz de su norma culta y, por otra parte, en el liderazgo de un modelo social urbano concreto de entre los que ofrece la geografía del helenismo y los elementos localistas que conviven en la Ciudad:

“XXI. La forma original del carácter General del Dialecto Común la comprendió el Habla local del discurso coloquial [familiar] de los habitantes de Constantinopla. Y orientándose hacia ella toda la formación del Dialecto Nacional, se dirigió hacia ésta el estilo, que por lo común es costumbre, en su reconocida determinación, del *así hablamos*. Pero, para persistir sistemáticamente en esta determinación, se vio obligada a guardar también en la escritura esos cambios que acostumbran a padecer las palabras por la rapidez del discurso coloquial. [...] ¿Qué conformidad tiene el modo del habla pueblerina de los quiotas o de los cretenses o de los chipriotas con la expresión coloquial de Constantinopla? ¿Qué familiaridad tiene la Costumbre Demótica de los tesalios, de los epirotas, o de los peloponesios con el discurso de la Metrópolis? Nosotros, como ya hemos dicho, no tenemos Nacionalmente otra Metrópolis, a no ser la Corte Patriarcal de la Gran Iglesia y, ciertamente, el discurso coloquial de los barrios no es la Lengua de la Iglesia. [...] Nosotros denominamos estilo general del Dialecto Común a aquel que también el quiota, el chipriota, el cretense, el peloponesio, el tesalio, el yanniota, el ateniense, el esmirneo y, en general, el que todos los prohombres de la Raza consideran y se jactan de que sea genuino y completo, y tal es el estilo de la Gran Iglesia. Entonces el estilo coloquial, sea de la Metrópolis o de cualquier otra ciudad, comparado en relación al Dialecto Común y, en general, Nacional, es la misma parte con respecto a todo”.

[...]

“XXII. Sin embargo, también comparado este sistemático estilo Romeico con ese Dialecto cotidiano de Constantinopla, presenta no menos fallos evidentes de conclusión, según

lo cual, como se ha dicho antes, los habitantes no se expresan tampoco según este modo ni en la Metrópolis ni en cada Aldea.”.

Para justificar aún más este liderazgo socio-político de los constantinopolitanos con respecto a los griegos, Kodrikás nos ofrece su particular interpretación histórica sobre el origen ancestral de los habitantes de Constantinopla, su posición privilegiada en la historia del helenismo (y especialmente del helenismo cristiano) con respecto al resto de las comunidades griegas como, entre otros muchos pasajes, argumenta del siguiente modo:

“XXVII. El que Nosotros no seamos áticos, sino dorios y eolios, no es evidente por lo que algunos acusan especialmente; es manifiesto, sin embargo, que no se orienta en absoluto por completo a toda la Raza Helénica; pero ni siquiera con respecto a los habitantes de Constantinopla puede afirmarse con certeza, según lo cual, los primeros habitantes de Bizancio fueron en verdad colonos megarenses y, por consiguiente, dorios, según la Genealogía Nacional. Pero los primeros habitantes de Constantinopla fueron colonos romeos y no megarenses. Por lo que fueron, según el epónimo ciudadano, romeos, y según la Genealogía Nacional, helenos, y compuestos por otras naciones diferentes y no ya especialmente dorios o eolios. De estas Naciones diferentes, compuestas por lo general por esta denominación civil [ciudadana, política], salieron en sucesivos momentos césares, quienes, por derecho civil, fueron proclamados reyes y emperadores. Así pues, en esta denominación civil se ha compuesto toda la Raza Helénica en general, y en especial, los habitantes de Constantinopla, como colonos de los Romeos” [...] “XXVIII. Así pues, los habitantes de Constantinopla son romeos, y no dorios o eolios.”.

5. Con el análisis de estos ejemplos heterogéneos entresacados de entre la dispersa documentación de los escritores del periodo de la Ilustración griega que frecuentaron los ambientes fanariotas de Constantinopla, de los principados danubianos o de las florecientes urbes europeas, hemos pretendido bosquejar la propuesta progresista y, a la vez, tradicional de la comunidad del Fanar: la imagen idealizada de esta sociedad urbana de Constantinopla, sede del helenismo y nexa de antiguos y nuevos mitos, en la necesaria búsqueda de una capital y un modelo urbano capaz de asumir los elementos oriental y occidental de una futura sociedad griega libre que encontrará en Nauplio y Atenas su capital política y, en Constantinopla, su urbe histórica y mítica.

Μορφές προβολής των εθνικών ζητημάτων στην Κωνσταντινούπολη κατά την περίοδο 1875-1900

Το βασικό κριτήριο διάκρισης των λαών για τους Οθωμανούς ήταν θρησκευτικό. Έτσι, η πολιτική ηγεσία του “γένους των Ορθοδόξων Ρωμαίων” –του ορθόδοξου millet¹– ανατέθηκε στον Οικουμενικό Πατριάρχη².

Η υπερεθνικότητα της Ορθοδοξίας, στην οποία έμεινε πιστό το Οικουμενικό Πατριαρχείο, είχε ως αποτέλεσμα την ενότητα όλων των υπόδουλων Ορθοδόξων σε μία υπερφυλετική συνύπαρξη. Η Εκκλησία, και ιδιαίτερα ο ορθόδοξος κλήρος και τα μοναστήρια, αναγορεύθηκαν σε απαραίτητους θεσμούς για τη διατήρηση της ταυτότητας των ορθοδόξων πληθυσμών³.

Η έξαρση των εθνικισμών⁴ το 19^ο αιώνα ανέτρεψε την υφιστάμενη ισορροπία. Η εμφάνιση χριστιανικών εθνικών κρατών στις παρυφές της οθωμανικής επικράτειας, ενώ οι αλύτρωτοι ομοεθνείς τους εξακολουθούσαν να συναπαρτίζουν το πολυεθνικό μωσαϊκό της αυτοκρατορίας, όξυνε την αντιπαράθεση που απέρρευε από την υποχρεωτική συνύπαρξη των πληθυσμών με διάφορη εθνική προέλευση και πνευματική παράδοση⁵. Τα νέα κράτη στη χερσόνησο του Αίμου επεδίωκαν να παγιώσουν την ανεξάρτητη υπόστασή

¹ Για την έννοια του millet βλ. H. Gibb – H. Bowen, *Islamic Society and the West*, τόμ. 2, London-N. York-Toronto, 1957 και R. H. Davison, *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*, Princeton, N. J., 1963.

² Θ. Βερέμη, *Ιστορία των ελληνοτουρκικών σχέσεων 1453-1998*, Αθήνα, 1998, σελ. 31.

³ Π. Κονόρτα, *Οθωμανικές θεωρήσεις για το Οικουμενικό Πατριαρχείο*, Αθήνα, 1998, σελ. 39.

⁴ Για την ιστορικότητα έθνους και εθνικισμού βλ. Π. Ε. Λέκκα, *Η εθνικιστική ιδεολογία. Πέντε υποθέσεις εργασίας στην ιστορική κοινωνιολογία*, 2^η έκδ., Αθήνα, 1996, σελ. 73-96. Για την έννοια του έθνους βλ. Ι. Βλάχου μητρ., *Γέννημα και θρέμμα Ρωμαίοι*, 2^η έκδ., Ιερά Μονή Γενεθλίου της Θεοτόκου (Πελαγίας), 2000, σελ. 185-227. Π. Ροδάκη, “Σχετικά με την έννοια του έθνους”, *Ελλοπία*, 1 (1990), σελ. 70-71. Θ. Ζιάκα, “Το πρόβλημα του έθνους (Μια απόπειρα πλουραλιστικού ορισμού)”, *Ελλοπία*, 11 (1992), σελ. 60-63, 12 (1992), σελ. 62-66, 13 (1992), σελ. 69-72. Του ίδιου, “Το πρόβλημα του ορισμού του έθνους. Σκέψεις πάνω στο επιστημολογικό περιεχόμενο του θεωρητικού αδιεξόδου”, *Ελλοπία*, 19 (1994), σελ. 58-62. Τ. Φιλανιώτη-Χατζηαναστασίου, “Ιστορία της προβληματικής γύρω από το έθνος”, *Ελλοπία*, 12 (1992), σελ. 67-71. Για την έννοια του εθνισμού βλ. Θ. Ζιάκα, “Η προβληματική του εθνισμού. Ιστορικές όψεις”, *Ελλοπία*, 6 (1991), σελ. 66-69. Κ. Λιολιούση, “Εθνισμός-Εθνικισμός-Διεθνισμός”, *Ελλοπία*, 1 (1990), σελ. 27-28.

⁵ Κ. Σβολοπούλου, *Κωνσταντινούπολη 1856-1908: Η ακμή του Ελληνισμού*, Αθήνα, 1994, σελ. 12.

τους με την ανακήρυξη της ανεξαρτησίας των εκκλησιών τους, που αποκτούσαν εθνικό χαρακτήρα, καθώς γίνονταν συστατικά στοιχεία της σύγχρονης διοικητικής δομής του εθνικού κράτους⁶. Η Εκκλησία καταδίκασε συνοδικώς το “ξένο τη Εκκλησία και οθνείον πνεύμα” του εθνικισμού, καθώς μπορούσε να έχει καταστροφικές επιπτώσεις στην ενότητα και την καθολικότητά της⁷.

Το 1830 η ίδρυση του ελληνικού κράτους επέφερε το οριστικό ρήγμα στο ενιαίο σώμα του Ελληνισμού⁸. Η δημιουργία δύο εθνικών πόλων, της Κωνσταντινουπόλεως, έδρας του Πατριαρχείου και συνεπώς κέντρου της Οικουμενικής Ορθοδοξίας, και της Αθήνας, πρωτεύουσας του ανεξάρτητου ελληνικού κράτους, οδήγησε αναπόφευκτα στην αντιπαράθεσή τους⁹.

Η πολιτική του ελληνικού κράτους, ως εθνικού κέντρου του Ελληνισμού, απαρτίστηκε από τρία οργανικά αλληλένδετα στοιχεία: την καλλιέργεια της ιδεολογίας της εθνικής ενότητας που αποσκοπούσε να νομιμοποιήσει το κράτος ως το κέντρο των αποφάσεων για την τύχη του έξω Ελληνισμού –η ιδεολογική νομιμοποίηση επιτεύχθηκε με τη Μεγάλη Ιδέα–, τη συστηματική μεταλαμπάδευση της ιδεολογίας του αλτρωτισμού στους ελληνοφώνους πληθυσμούς της Ανατολής και τις απόπειρες για δυναμική εφαρμογή της ενσωμάτωσης των αλτρωτων στα όρια του βασιλείου¹⁰.

Την περίοδο αυτή η Κωνσταντινούπολη παρουσίαζε μια εικόνα ακμής που δε συγκρινόταν με εκείνη της Αθήνας. Την οικονομική της ευρωστία στα τέλη της δεκαετίας του 1870 ήρθε να την ενισχύσει μια αξιόλογη πνευματική κίνηση. Αφετηρία και προϋπόθεση της πνευματικής της ακμής ήταν η προοπτική της επιβίωσης μιας μεταρρυθμισμένης Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Οι φιλελεύθερες μεταρρυθμίσεις θα έφερναν το βαθμιαίο εκσυγχρονισμό της αυτοκρατορίας και την επιτυχία της ιδεολογίας του πολυεθνικού οθωμανισμού και της ισοπολιτείας. Η τάξη των “νέο-Φαναριωτών”, πιστεύοντας ότι οι συμπατριώτες τους θα ενημερούσαν εάν παρέμεναν συνδεδεμένοι σε μια σύγχρονη Οθωμανική Αυτοκρατορία, ήταν αντίθετη με το διαμελισμό της¹¹.

⁶ Π. Μ. Κιτρομηλίδη, “Νοερές κοινότητες και οι απαρχές του εθνικού ζητήματος στα Βαλκάνια”, *Εθνική ταυτότητα και Εθνικισμός στη Νεότερη Ελλάδα*, Αθήνα, 1997, σελ. 109.

⁷ Ι. Καρμίρη, “Ο εθνικισμός εν τη Ορθόδοξω Εκκλησία”, *Πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών*, 52 (1977), σελ. 183.

⁸ Για τον όρο “Ελληνισμός” βλ. Θ. Παπαδοπούλου, “Διαμόρφωση και επιστημολογικό περιεχόμενο του όρου ‘Ελληνισμός’”, *ΕΕΦΣΑΠΘ*, 17 (1978), σελ. 275-296. Για τη μετάβαση από τον Ελληνισμό στον ελλαδισμό βλ. F. Thual, *Η κληρονομιά του Βυζαντίου*, Αθήνα, 1999, σελ. 61.

⁹ Χ. Δ. Καρδάρá, *Το Οικουμενικό Πατριαρχείο και ο αλτρωτισμός Ελληνισμός της Μακεδονίας, Θράκης, Ηπείρου. Μετά το Συνέδριο του Βερολίνου*, Αθήνα, 1996, σελ. 13.

¹⁰ Π. Κιτρομηλίδη, “Το ελληνικό κράτος ως εθνικό κέντρο”, *Ελληνισμός-Ελληνικότητα, Ιδεολογικοί και βιωματικοί άξονες της νεοελληνικής κοινωνίας*, (Ελληνική Κοινωνία 1), 3^η έκδ., Αθήνα, 1998, σελ. 150-156.

¹¹ Α. Αλεξανδρή, “Οι Έλληνες στην υπηρεσία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας 1850-1922”, *ΑΙΕΕΕ*, 23 (1980), σελ. 373. Βλ. επίσης για το ίδιο θέμα εις Έ. Σκοπετέα, *Το “Πρότυπο Βασίλειο” και η Μεγάλη Ιδέα. Όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830-1880)*, Αθήνα, 1988, σελ. 310-311, όπου, σύμφωνα με τη συγγραφέα, η ομογενειακή απάντηση στην ελλαδική Μεγάλη Ιδέα ήταν το δόγμα του ελληνοοθωμανισμού, που δεν ήταν άλλο από μεταφορά στο εθνικό ιδίωμα του δόγματος της ακεραιότητας της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Γιατί

Καθώς όμως επιταχύνονταν τα σημάδια της αποσύνθεσης της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, τόσο οι ευρωπαϊκές δυνάμεις, όσο και οι λαοί της χερσονήσου του Αίμου, συνειδητοποιούσαν την άμεση ανάγκη για νέα πολιτική οργάνωση του οθωμανικού χώρου¹². Μετά την ίδρυση της Βουλγαρικής Εξαρχίας το 1870¹³ και την έκρηξη του βουλγαρικού εθνικισμού που ακολούθησε, ο Ελληνισμός αποδύθηκε σε μια μεγάλη εκπαιδευτική-πολιτιστική εξόρμηση. Τόσο η Αθήνα, όσο και η Κωνσταντινούπολη, έθεσαν τον ίδιο στόχο: την ενίσχυση του ελληνικού πληθυσμού στις υπόδουλες επαρχίες Ήπειρο, Μακεδονία και Θράκη με την ευρύτατη διάδοση της εκπαίδευσης σε αυτές¹⁴. Η μεροληπτική υπέρ των Βουλγάρων πολιτική της Ρωσίας, αλλά και της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, και η πραξικοπηματική προσάρτηση της Ανατολικής Ρουμελίας, απέδειξαν ότι οι Βούλγαροι είχαν τη δυνατότητα να παίξουν αποφασιστικό ρόλο στην εξέλιξη του Ανατολικού Ζητήματος¹⁵. Η δεινή θέση του Ελληνισμού της Θράκης δημιούργησε τις προϋποθέσεις για την προβολή άμυνας που θα απέβλεπε στην περιφρούρηση της γλωσσικής, εθνικής και θρησκευτικής συνείδησης¹⁶.

Κατά τη διάρκεια του τελευταίου τετάρτου του 19ου αιώνα, ο Ελληνισμός στην Κωνσταντινούπολη και τη Θράκη επέδειξε μία τεράστια δραστηριότητα, επικεντρωμένη κυρίως στην εκπαιδευτική και πολιτιστική του ανάπτυξη.

Ευνοημένος από τις ιστορικές συγκυρίες και το πλούσιο πολιτιστικό παρελθόν, με ισχυρά ερείσματα του την ελληνόγλωσση Εκκλησία, την κοινοτική οργάνωση, την ελευθερία ίδρυσης ελληνικών σχολείων, την καλλιεργημένη γραπτή ελληνική γλώσσα και

ο ελληνοοθωμανισμός ήταν ένα σχήμα που επέτρεπε την αξιοποίηση –συνεπώς και την αποδοχή– της προοπτικής των μεταρρυθμίσεων, και η αποδοχή της προοπτικής αυτής προϋπόθετε αυτονόητα την αποδοχή του δόγματος της ακεραιότητας. Βέβαια δεν επρόκειτο για αναβίωση της προεπαναστατικής “ελληνοοθωμανικής” δυνατότητας. Ο συσχετισμός των δυνάμεων είχε ανατραπεί. Το νέο ελληνοοθωμανικό σχήμα δεν μπορούσε να σημαίνει πολύ περισσότερο από την προοπτική συγκυριαρχίας Ελλήνων και Τούρκων. Αρκετούς εκφραστές του ελληνοοθωμανικού ιδανικού στέγασε αργότερα η *Οργάνωσις Κωνσταντινουπόλεως* των Αθανασίου Σουλιώτη-Νικολαΐδη και Ίωνος Δραγούμη. Βλ. σχετικά Α. Σουλιώτη-Νικολαΐδη, *Οργάνωσις Κωνσταντινουπόλεως (εισαγ. επιμέλεια Θ. Βερέμη – Κ. Μπούρα)*, Αθήνα-Γιάννινα, 1984 και Τ. Veremis, “The Hellenic Kingdom and the Ottoman Greeks: The experiment of the ‘Society of Constantinople’”, *ΔΚΜΣ*, 12 (1997-1998), σελ. 203-212.

¹² Γ. Σ. Βούρη, *Εκπαίδευση και εθνικισμός στα Βαλκάνια: η περίπτωση της βορειοδυτικής Μακεδονίας (1870-1904)*, Αθήνα, 1992, σελ. 13.

¹³ Βλ. το φημίαν για την ίδρυση της Βουλγαρικής Εξαρχίας εις Μ. Ι. Γεδεών, *Εγγραφα Πατριαρχικά και Συνοδικά περί του Βουλγαρικού Ζητήματος (1852-1873)*, Κωνσταντινούπολη, 1908, σελ. 243-247. Α. Α. Αγγελιοπούλου, *Ο κόσμος της Ορθοδοξίας στη χερσόνησο του Αίμου σήμερα. Η ετεροδιδασκαλία του Φιλετισμού κατά τα “Εγγραφα πατριαρχικά και συνοδικά περί του Βουλγαρικού Ζητήματος 1852-1873, εν Κωνσταντινουπόλει 1908”*, τόμ. 2, Θεσσαλονίκη, 1998, σελ. 415-419. Ε. Θ. Γρηγορίου, *Έλληνες και Βούλγαροι*, 2^η έκδ., Θεσσαλονίκη, 1954, σελ. 47-49.

¹⁴ Ε. Δ. Μπελιά, “Η εκπαιδευτική πολιτική του Ελληνικού κράτους προς τη Θράκη 1869-1910”, *ΙΑΛΕΘ*, σελ. 244.

¹⁵ Της ίδιας, “Ελληνική άμυνα στην Ήπειρο, Μακεδονία και Θράκη. Προτάσεις Ίωνος Δραγούμη 1904, 1908”, *Μνημοσύνη*, 11 (1988-1990), σελ. 369. Επιπλέον, με την ίδρυσής το 1893 *Εσωτερική Μακεδονική Επαναστατική Οργάνωση*, οι Βούλγαροι είχαν προχωρήσει στη συννομοτική και επαναστατική οργάνωση στη Μακεδονία. Βλ. σχετικά D. Douglas, *The Greek Struggle in Macedonia. 1897-1913*, Thessaloniki, 1993, σελ. 44-54.

¹⁶ Κ. Μαμώνη, “Η Εκπαιδευτική και Φιλανθρωπική Αδελφότης Κωνσταντινουπόλεως και τα σχολεία της Θράκης”, *ΙΑΛΕΘ*, σελ. 215.

παράδοση, την αναπτυγμένη αστική τάξη και με ένα εθνικό κέντρο αναφοράς από το 1830: το ανεξάρτητο ελληνικό κράτος, ο Ελληνισμός αντέταξε απέναντι στις συντονισμένες βουλγαρικές προσπάθειες ένα τεράστιο σχολικό δίκτυο, καθώς και μια εύρωστη σωματειακή δραστηριότητα¹⁷.

Επί Αβδούλ Χαμίτ Β΄ εμφανίσθηκε το προνομιακό ζήτημα, το οποίο συνίστατο στην προσπάθεια κατάργησης των προνομίων της Εκκλησίας στο οθωμανικό κράτος, τα οποία αφορούσαν την κλήτευση και διαδικασία των κληρικών, τη διατροφή συζύγων, τις διαθήκες, τις εκκλησίες και τα σχολεία¹⁸. Το νέο καθεστώς στόχευε στην ανακοπή της αλματώδους ανάπτυξης της εκπαιδευτικής δράσης του υπόδουλου Ελληνισμού, ιδιαίτερα της Μακεδονίας και της Θράκης, δια μέσου του ελέγχου των πτυχίων των Ελλήνων δασκάλων, των διδακτικών βιβλίων και των σχολικών προγραμμάτων, καθώς και των αλληπάλληλων επεμβάσεων των ντόπιων τουρκικών αρχών στα εκπαιδευτικά ζητήματα των Ελλήνων¹⁹.

Για τους υπόδουλους Έλληνες η εκπαιδευτική ανάπτυξη αποτελούσε προϋπόθεση ύπαρξης μέσα στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, εφόσον βέβαια η βελτίωση της αποδοτικότητας του διδακτικού προσωπικού, η εύρυθμη λειτουργία των ελληνικών σχολείων, η ίδρυση νέων και η διάδοση των ελληνικών γραμμάτων όχι μόνο θα ενδυνάμωνε και θα αναπτέρωνε το εθνικό φρόνημα, αλλά θα σχημάτιζε βασικά τον κύριο πυρήνα της εθνικής αντίστασης του αλύτρωτου Ελληνισμού.

Στη χρονική περίοδο 1875-1900 η Εκκλησία, τα Εκπαιδευτικά Ιδρύματα, οι Κοινοότητες, οι Κοινωνικές συσσωματώσεις, οι Εξέχοντες Έλληνες, ο Τύπος, οι Έλληνες διπλωμάτες, χρησιμοποιώντας το γραπτό λόγο (εφημερίδες, περιοδικά, φυλλάδια, αλληλογραφία) και τον προφορικό λόγο (διαλέξεις, λόγοι, ομιλίες, κηρύγματα, συναντήσεις, συζητήσεις, εκδηλώσεις), προέβαλλαν τα εθνικά ζητήματα στους ελληνικούς πληθυσμούς, την οθωμανική εξουσία, το ελληνικό κράτος και τις Μεγάλες Δυνάμεις στην Κωνσταντινούπολη και την Ανατολική Θράκη.

Είναι ιδιαίτερα σημαντικό να επισημανθεί ότι όλοι οι πομποί για την προβολή των εθνικών θεμάτων, ποικιλοτρόπως, ξεχωριστά ή σε συνεργασία με τους υπολοίπους, με τα δικά τους μέσα ή με τη χρήση των μέσων άλλων πομπών, εργάσθηκαν συστηματικά και αποτελεσματικά για την επίτευξη των στόχων τους και τη μεταφορά των μηνυμάτων τους στους δέκτες που απευθύνονταν.

Οι μορφές προβολής των εθνικών θεμάτων εντυπωσιάζουν για την ευρύτητα, την αποτελεσματικότητα και, κάποιες φορές, την πρωτοτυπία τους.

¹⁷ Γ. Σ. Βούρη, *ό. π.*, σελ. 21.

¹⁸ Β. Θ. Σταυρίδη, *Ιστορία του Οικουμενικού Πατριαρχείου (1453-σήμερα)*, Θεσσαλονίκη, 1987, σελ. 19.

¹⁹ Το Οικουμενικό Πατριαρχείο αγωνίστηκε για τη διατήρηση των προνομίων, καθώς η κατάργησή τους ανέτρεπε το ισχύον καθεστώς και επέφερε αναστάτωση στους ορθόδοξους πληθυσμούς της Αυτοκρατορίας. Για τις τρεις φάσεις του προνομιακού ζητήματος βλ. Σ. Ζιώγου-Καραστεργίου, *Το Οικουμενικό Πατριαρχείο, η Οθωμανική διοίκηση και η εκπαίδευση του Γένους: κείμενα-πηγές 1830-1914*, Θεσσαλονίκη, 1998, σελ. 191-262.

Μόνον όταν η επικάλυψη αρμοδιοτήτων δυσχέραινε την αγαστή συνεργασία των πομπών, οι μορφές προβολής των εθνικών θεμάτων αποδυναμώνονταν.

Η Αθήνα θεωρούσε ότι το Οικουμενικό Πατριαρχείο όφειλε να αφήσει στο ελληνικό κράτος την ευθύνη της παιδείας των ελληνικών πληθυσμών της Μακεδονίας και της Θράκης. Το 1869 ιδρύθηκε ο *Σύλλογος προς διάδοσιν των Ελληνικών Γραμμάτων*²⁰, ο οποίος ως φορέας του Υπουργείου Εξωτερικών ανέλαβε συστηματική εκπαιδευτική δραστηριότητα στη Μακεδονία και τη Θράκη²¹. Πρόεδρος του Συλλόγου ήταν ο επιφανής ιστορικός Κ. Παπαρρηγόπουλος²², που έδιδε τον τόνο των αθηναϊκών κύκλων κατά του Οικουμενικού Πατριαρχείου²³.

Το 1886 ιδρύθηκε η *Επιτροπή προς ενίσχυσιν της Ελληνικής Εκκλησίας και Παιδείας*, η οποία και συνέχισε το έργο του Συλλόγου από το 1887²⁴. Φορείς της εκπαιδευτικής πολιτικής του ελληνικού κράτους ήταν οι κατά τόπους πρόξενοι, οι οποίοι όφειλαν να συνεργάζονται εποικοδομητικά με τις κατά τόπους μητροπόλεις και τις κοινότητες που είχαν την ευθύνη για την οργάνωση και τη λειτουργία των σχολείων²⁵.

Στην Κωνσταντινούπολη το Οικουμενικό Πατριαρχείο εφήρμοσε την εκπαιδευτική πολιτική του μέσω του *Ελληνικού Φιλολογικού Συλλόγου Κωνσταντινουπόλεως* (ΕΦΣΚ), ο οποίος ιδρύθηκε το 1861²⁶. Από το 1880 την επίσημη εκπαιδευτική πολιτική του Οικουμενικού Πατριαρχείου θα εξέφραζε η *Εκπαιδευτική και Φιλανθρωπική Αδελφότης Αγαπάτε Αλλήλους* (ΕΦΑΑΑ), η οποία ιδρύθηκε στην Κωνσταντινούπολη με σκοπό την αποτελεσματική υποστήριξη των σχολείων και των φιλανθρωπικών καθιδρυμάτων του αλύτρωτου Ελληνισμού, ιδιαίτερα δε της Μακεδονίας και της Θράκης²⁷.

Η σύγκρουση των προξενικών και των εκκλησιαστικών αρχών στην άσκηση της εκπαιδευτικής πολιτικής προς τις αλύτρωτες επαρχίες αποτέλεσε σημείο τριβής στις σχέσεις του ελληνικού κράτους με το Οικουμενικό Πατριαρχείο και ήταν υπεύθυνη

²⁰ Βλ. το διάταγμα σύστασης του Συλλόγου εις *Εφημερίς της Κυβερνήσεως του Βασιλείου της Ελλάδος*, 1 (1869), αρ. 24, σελ. 174.

²¹ Για τη δράση του Συλλόγου στη Θράκη βλ. Ε. Δ. Μπελιά, *Η δραστηριότης του εν Αθήναις Συλλόγου προς Διάδοσιν των Ελληνικών Γραμμάτων υπέρ του Ελληνισμού της Θράκης*, εν Αθήναις, 1974-1975.

²² Για τη ζωή και το έργο του Κ. Παπαρρηγόπουλου βλ. Κ. Θ. Δημαρά, *Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος*, Αθήνα, 1986.

²³ Α. Ε. Καραθανάση, “Ο Πατριάρχης Ιωακείμ Γ΄. Η Αθήνα και το Φανάρι – Περίοδος εθνικών περιπετειών”, ΕΣΧΜ, σελ. 162.

²⁴ ΑΥΕ, φ. 29/3, 1887, Έγγραφο υπ. αρ. 850, 30 Ιανουαρίου 1887.

²⁵ Ε. Δ. Μπελιά, *ό. π.*, σελ. 247.

²⁶ Για το έργο του Συλλόγου βλ. Ο. Ιαλέμου, “Η ιστορία του Ελληνικού Φιλολογικού Συλλόγου Κωνσταντινουπόλεως και της επιδράσεώς αυτού επί της εκπαιδευτικής εν Τουρκία ενεργείας του ημετέρου έθνους”, *ΕΦΣΚ*, 12 (1877-1878), σελ. 6-19. Τ. Σταύρου, *Ο εν Κωνσταντινουπόλει Ελληνικός Φιλολογικός Σύλλογος. Το Υπουργείον Παιδείας του αλυτρώτου Ελληνισμού*, Αθήναι, 1967. Χ. Εξερτζόγλου, *Εθνική ταυτότητα στην Κωνσταντινούπολη του 19ου αιώνα. ο Ελληνικός Φιλολογικός Σύλλογος Κωνσταντινουπόλεως, 1861-1912*, Αθήνα, 1996. Γ. Α. Γιαννακοπούλου, *Ο Ελληνικός Φιλολογικός Σύλλογος Κωνσταντινουπόλεως (1861-1922): Η ελληνική παιδεία και επιστήμη ως εθνική πολιτική στην Οθωμανική Αυτοκρατορία*, διδακτορική διατριβή ΕΚΠΑ, Αθήνα, 1998.

²⁷ Μαμώνη, *ό. π.*

για τις αδυναμίες της πολιτικής αυτής. Πολιτική, η οποία, εκτός των άλλων, δεν ήταν ενιαία, καθώς έβλεπε το αλυτρωτικό ζήτημα από διαφορετική οπτική γωνία. Το μεν ελληνικό κράτος το έβλεπε στο πλαίσιο των στόχων του για την εθνική του ολοκλήρωση, ενώ το Οικουμενικό Πατριαρχείο στο πλαίσιο του προνομιακού καθεστώτος και της οικουμενικής του πολιτικής²⁸.

Η σχέση των δύο εκδηλώθηκε ως σύγκρουση, στο βαθμό που εξέφραζε την προσπάθεια νομιμοποίησης τόσο του ελληνικού κράτους, ως εθνικού κέντρου, όσο και της εξουσίας του Πατριαρχείου επί του Γένους, την προσπάθεια δηλαδή οριοθέτησης του Γένους και ενσωμάτωσής του στο δικό του οικουμενικό πολιτισμικό σύστημα²⁹.

Ο ρόλος που διαδραμάτισε η Εκκλησία την περίοδο αυτή είναι καθοριστικός.

Το Οικουμενικό Πατριαρχείο, με την ίδρυση της ΠΚΕΕ³⁰, κεντρικού συντονιστικού οργάνου για θέματα παιδείας και εκπαίδευσης, και της ΕΦΑΑΑ³¹, η οποία, με την ώθηση του *Συλλόγου προς Διάδοσιν των Ελληνικών Γραμμάτων*, ανέλαβε τη διεξαγωγή “όλης της εν Θράκη εθνικής εργασίας”, συνέβαλε τα μέγιστα στην εκπαιδευτική αναγέννηση.

Η ίδρυση νέων σχολείων, η συντήρηση των υπαρχόντων, η επάνδρωσή τους με αξιόλογο εκπαιδευτικό προσωπικό, η εφαρμογή ενιαίων σχολικών προγραμμάτων, καθώς και η αποτελεσματική και εύρυθμη λειτουργία τους με τη συγκρότηση αξιόπιστων σχολικών εφοριών, απετέλεσαν άμεσες προτεραιότητες.

Για την εφαρμογή της εκπαιδευτικής πολιτικής του, αλλά και για όλα τα εθνικά θέματα, το Οικουμενικό Πατριαρχείο συνεργάστηκε στενά με τις Μητροπόλεις³², τις κοινότητες, τους Έλληνες διπλωμάτες, αλλά και τους επιφανείς ομογενείς.

²⁸ Ε. Δ. Μπελιά, *Ελληνική άμυνα*, σελ. 379. Ο νέος Ελληνισμός περιήλθε σε ειδική κατάσταση μετά την αποκατάστασή του σε εθνικό κέντρο. Ενώ οι εθνότητες που διαβιούσαν στα πλαίσια του οσμανικού απολυταρχισμού, όταν ανεξαρτοποιήθηκαν, αποτέλεσαν κράτη με επίκεντρο τη μητρόπολή τους, η ελληνική εθνότητα συγκροτήθηκε σε κράτος από ένα τμήμα της περιφέρειάς της. Αυτό είχε ως συνέπεια την ίδρυση νέας μητρόπολης και την εξαφάνιση της για μιάμιση χιλιετία μητρόπολης του έθνους, αλλά και τη συρρίκνωση του Ελληνισμού σ' ένα τμήμα της περιφέρειάς του. Η Αθήνα, ως νέα μητρόπολη του έθνους διαμόρφωσε ιδεολογικούς μηχανισμούς του Κράτους, τμήματος της περιφέρειας, του οποίου έγινε πρωτεύουσα. Έτσι όμως χάθηκε η αίσθηση της οικουμενικότητας που για δεκαπέντε αιώνες κόμιζε η Κωνσταντινούπολη, ως πραγματική μητρόπολη του ελληνικού έθνους. Βλ. σχετικά εις Ν. Σαρρή, *Οσμανική Πραγματικότητα. Συστηματική παράθεση δομών και λειτουργιών*, Αθήνα, χ.χ., σελ. 84.

²⁹ Σ. Αναγνωστοπούλου, *Μικρά Ασία. 19^{ος} αιώνας-1919. Οι Ελληνορθόδοξες Κοινότητες. Από το Μιλλέτ των Ρωμιών στο Ελληνικό Έθνος*, Αθήνα, 1997, σελ. 422.

³⁰ Για τους Κανονισμούς της ΠΚΕΕ βλ. Σ. Ζιώγου-Καραστεργίου, *Το Οικουμενικό Πατριαρχείο*, σελ. 118-124 και 168-171.

³¹ *Εκπαιδευτική και Φιλανθρωπική Αδελφότης. Κανονισμός*, Εν Κωνσταντινουπόλει, Τύποις Θράκης, 1880.

³² Η Πατριαρχική εγκύκλιος για τα σχολεία, που απέστειλε ο Οικουμενικός Πατριάρχης Ιωακείμ Γ' προς τους αρχιερείς το Δεκέμβριο του 1878, αναφέρει ότι “Εν των πρωτίστων της Μεγάλης του Χριστού Εκκλησίας καθηκόντων υπάρχει ... η ανωτάτη επίβλεψις και εποπτεία εφ' όλων των εν ταις υπό τον οικουμενικόν θρόνον θεοσωστικούς επαρχίας σχολείων των Ορθοδόξων και η μέριμνα και επαγρύπνησις επί της προσήκουσης θρησκευτικής, ηθικής και διανοητικής μορφώσεως της εν αυτοίς φοιτώσης ορθοδόξου νεολαίας”, *ΕΕ*, 1 (1880), σελ. 84-86.

Τα εκπαιδευτικά ιδρύματα³³ απέτελεσαν τους θύλακες, μέσα στους οποίους καλλιεργήθηκε η εθνική συνείδηση. Εφόσον οι συνθήκες επέβαλαν ως κύριο στόχο του σχολείου τον “εθνικό φρονηματισμό”, την ενίσχυση δηλαδή του εθνικού και του θρησκευτικού φρονήματος, η διδασκαλία της ελληνικής γλώσσας και η προσήλωση στην Ορθοδοξία κατέστησαν άμεσες προτεραιότητες στην εκπαιδευτική διαδικασία.

Οι κοινότητες³⁴ ανέπτυξαν πλήθος δραστηριοτήτων για την προβολή των εθνικών θεμάτων. Η επικοινωνία τους με το Οικουμενικό Πατριαρχείο, η συνεργασία τους με τις Μητροπόλεις και την Εκκλησία, με τις κοινωνικές συσσωματώσεις, αλλά και η ανεξάρτητη ενεργός δράση μελών τους, ανέδειξε την παρουσία τους ευεργετική για το έθνος.

Καθώς η τακτική επικοινωνία μέσα στους κόλπους της ίδιας εθνικής κοινότητας αποτελούσε σημαντικό παράγοντα για την ενίσχυση της συνείδησης της κοινής ταυτότητας, οι κοινωνικές συσσωματώσεις αποτέλεσαν καθοριστικό παράγοντα για την ανάπτυξη και τη διεύρυνση των δεσμών μεταξύ των Ελλήνων. Στις κοινότητες του υπόδουλου Ελληνισμού ιδρύθηκαν σύλλογοι, οι οποίοι αποτέλεσαν πυρήνες εθνικής δραστηριότητας κατά περιοχές, και έστρεψαν τις ενέργειές τους προς την ίδια κατεύθυνση.

Οι κοινωνικές συσσωματώσεις³⁵, εκτός από την άσκηση μιας ευρύτατης εκπαιδευτικής πολιτικής, διαδραμάτισαν καθοριστικό ρόλο και στα εθνικά θέματα. Λειτουργώντας πολλές φορές ως ενδιάμεσος κρίκος, αφενός του ελληνικού κράτους και των φορέων του, προξένων και διπλωματών, και αφετέρου της Εκκλησίας και των τοπικών κοινωνιών, παρενέβαιναν στα κοινωνικά δρώμενα της εποχής, αλλά και στις όποιες αντιπαραθέσεις ανεφύοντο και συνετάρασαν τον αλύτρωτο Ελληνισμό.

Αξιοσημείωτο είναι το δίκτυο επικοινωνίας που αναπτύχθηκε μεταξύ των συλλόγων της εποχής για την προβολή των εθνικών θεμάτων. Στην πλούσια αλληλογραφία της περιόδου εμπεριέχονται αναλυτικές πληροφορίες για την πνευματική και εκπαιδευτική κατάσταση των επαρχιών, καθώς και στατιστικά στοιχεία.

³³ Για τα σχολεία της Κωνσταντινουπόλεως και της Ανατολικής Θράκης βλ. Πίνακες στατιστικοί των εν Κωνσταντινουπόλει και κατά τα προάστεια σχολείων των Ορθοδόξων, Καταρτισθέντες φροντίδι και επιστασία της Κεντρικής Εκκλησιαστικής Επιτροπής. Εν Κωνσταντινουπόλει, Εκ του Πατριαρχικού Τυπογραφείου, 1870. Δ. Κ. Αγραφιώτη, “Σχολές και σχολεία της Θράκης κατά τη διάρκεια της Τουρκοκρατίας”, *Θρακικά*, 5 (1985-1987), σελ. 300-311. Ε. Δ. Μπελιά, “Ελληνικά σχολεία της Θράκης και Ανατολικής Ρωμυλίας (1878-1885)”, *ΔΙΣΑΚ*, σελ. 527-545. Σ. Β. Ψάλτη, *Η Θράκη και η δύναμις του εν αυτή ελληνικού στοιχείου. Α'. Στατιστικά περί του ελλην. πληθυσμού πληροφορία*, εν Αθήναις, 1919.

³⁴ Για τις κοινότητες στην Οθωμανική Αυτοκρατορία βλ. Σ. Αναγνωστοπούλου, *Μικρά Ασία*. Για τις δραστηριότητες των ελληνικών κοινοτήτων της Θράκης βλ. Κ. Παπαθανάση-Μουσιοπούλου, “Οικονομική και κοινωνική ζωή του Ελληνισμού της Θράκης κατά την Τουρκοκρατίαν”, *Θρακικά*, 47 (1974), σελ. 53-103.

³⁵ Για τους Συλλόγους, τις Αδελφότητες και τους Μουσικούς Ομίλους της Κωνσταντινουπόλεως βλ. Μ. Ευαγγελίδη, *Υπόμνημα περί των δικαιωμάτων και παθημάτων των εστίων του πολιτισμού Μικράς Ασίας και Θράκης*, εν Αθήναις, 1918. Για τους Συλλόγους της Ανατολικής Θράκης βλ. Κ. Μαμώνη, *Σύλλογοι Θράκης και Ανατολικής Ρωμυλίας (1861-1922). Ιστορία και δράση*, Θεσσαλονίκη, 1995.

Η επικοινωνία των συλλόγων επεκτάθηκε και στην Εκκλησία, τις κοινότητες, τους επιφανείς ομογενείς, καθώς και σε φορείς και ιδρύματα του εξωτερικού. Η συνεργασία τους είχε θεαματικά αποτελέσματα για το έθνος.

Η ίδρυση του ΕΦΣΚ αποτέλεσε την απαρχή μιας ευρύτερης κίνησης για τη δημιουργία σωματειακών οργανώσεων με διάφορες επωνυμίες και με κοινό στόχο την κατάλυση της αμάθειας, την πίστη στην Ορθοδοξία και τη διαφύλαξη του εθνισμού³⁶.

Οι σύλλογοι και οι ενώσεις, από το τελευταίο τέταρτο του 19ου αιώνα και εφεξής, μετέδωσαν τις ελληνικές εθνικιστικές ιδέες σε ολόκληρη τη Μακεδονία, τη Θράκη και τη Μικρά Ασία. Οι τοπικοί σύλλογοι, ανεξάρτητα από τις γεωγραφικές, πολιτικές ή κοινωνικές συνθήκες των περιοχών τους, έγιναν τα κυριότερα όργανα της νοερής δημιουργίας της έννοιας μιας πανελλήνιας κοινότητας του ελληνικού έθνους³⁷.

Παράλληλα με τους κύριους φορείς της ελληνικής παιδείας στη Θράκη, δηλαδή την Εκκλησία, τις κοινότητες, τους συλλόγους και το ελληνικό κράτος, πολύ μεγάλη υπήρξε και η συμβολή των Θρακών ευεργετών³⁸ και λογίων³⁹ του 19^{ου} και 20^{ου} αιώνα, οι οποίοι έδωσαν μια ξεχωριστή ώθηση στην εκπαιδευτική, και γενικότερα στην πολιτιστική ανάπτυξη των περιοχών όπου έδρασαν ή γεννήθηκαν⁴⁰.

Η πνευματική προσφορά των λογίων και η γενναία οικονομική υποστήριξη των ευεργετών στήριξε τον Ελληνισμό της Κωνσταντινουπόλεως και της Θράκης και ενίσχυσε τις δραστηριότητές του, ειδικά στον εκπαιδευτικό χώρο.

Ιδιαίτερα σημαντικός ήταν ο ρόλος του τύπου για την προβολή των εθνικών θεμάτων:

“Κατά τους σημερινούς χρόνους της παγκοσμίου διαφημίσεως, ης όργανον επ’ αγαθώ και επί κακώ κατέστη ο τύπος, δεν αρκεί να πράττωσι μόνον, έθνη ή άτομα, το αγαθόν. Συμμέρον είναι, πολλάκις επ’ αγαθώ, και να γινώσκωσι να το διαφημίζωσιν”⁴¹.

³⁶ Κ. Μαμώνη, “Από την ιστορίαν και δράσιν των συλλόγων Ραιδεστού Θράκης (1871-1922)”, *Μνημοσύνη*, 2 (1969), σελ. 279.

³⁷ Π. Μ., Κιτρομηλίδη, *Βαλκάνια*, ό. π., σελ. 94.

³⁸ Για τους ευεργέτες της Θράκης βλ. Δ. Θ., “Ευεργέται του Θρακικού Ελληνισμού”, *Θρακικά*, 3 (1932), σελ. 361-407. Ε. Καμαριανάκη, “Εθνικοί ευεργέται”, *ΑΘ*, 37 (1974), σελ. 212-235. Του ιδίου, *Ηρωικά και πνευματικά μορφά της Θράκης*, 5^η έκδ., Αλεξανδρούπολις, 1974, σελ. 338-369. Α. Ευθυμιάδη – Δ. Παπαράλλη – Ε. Καμαριανάκη, *Η Θράκη και ο Έβρος. Πρωτοπόροι εις τους αγώνας της φυλής μας (1361-1920)*, 2^η έκδ., Αλεξανδρούπολις, 1971, σελ. 322-330. Επίσης, για τους ευεργέτες που έδρασαν σε όλη την Οθωμανική Αυτοκρατορία βλ. Μ. Ευαγγελίδη, *Υπόμνημα*, σελ. 61-64.

³⁹ Για τους Θράκες λόγιους βλ. Κ. Αμάντου – Μ. Αποστολίδη, “Λόγιοι Θράκες”, *Θρακικά*, 3 (1931), Παράρτημα, σελ. 84-195. Καμαριανάκη, *Μορφά της Θράκης*, σελ. 215-337. Ευθυμιάδη – Παπαράλλη – Καμαριανάκη, ό. π., σελ. 332-360.

⁴⁰ Κ. Α. Βακαλόπουλου, *Η Θράκη κατά την οθωμανική περίοδο (1354-1922)*, Θράκη, Γενική Γραμματεία Περιφέρειας Ανατολικής Μακεδονίας-Θράκης, 1994, σελ. 259.

⁴¹ Ν. Καζάζη, *Ο Ελληνισμός εν τη Χερσονήσω του Αίμου*, χ. τ., 1899, σελ. 232-233.

Οι Έλληνες, στο εσωτερικό της αυτοκρατορίας ή στο χώρο της διασποράς, αναζητούσαν στις στήλες των εφημερίδων, πέρα από την απλή πληροφόρηση, το δυναμικό μέσο καλλιέργειας της εθνικής γλώσσας, διάδοσης επιστημονικών γνώσεων και προβολής των εθνικών θέσεων και διεκδικήσεων⁴².

Η συμβολή των εφημερίδων και περιοδικών στην πνευματική ανάπτυξη και επιτυχία του Ελληνισμού στην Κωνσταντινούπολη τον 19^ο αιώνα υπήρξε αξιόλογη, τόσο λόγω της χρήσης της καθαράς ξενισμών ελληνικής γλώσσας, όσο και με τη διάδοση της επιστήμης, λόγω της ευρύτατης δημοσίευσης επιστημονικών διατριβών⁴³.

Επίσης, οι εφημερίδες παρουσίαζαν μέσα από τις σελίδες τους όλα τα πολιτικά ζητήματα που απασχόλησαν τους Έλληνες την εποχή εκείνη, το βουλγαρικό σχίσμα, τον πανσλαβισμό, τις διάφορες εκκλησιαστικές και κοινοτικές διαμάχες, τα προνόμια του Πατριαρχείου κ.ά.

Πλήθος λογίων, αλλά και ανωνύμων ανταποκριτών από τις επαρχίες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, φιλοξενήθηκαν με άρθρα τους στον τύπο της Κωνσταντινούπολεως και εξέφρασαν την ανησυχία τους για τις εξελίξεις της περιόδου.

Οι Έλληνες διπλωμάτες ήταν αυτοί που υποστήριζαν την εφαρμογή του έργου του *Συλλόγου προς Διάδοσιν των Ελληνικών Γραμμάτων*. Εξαιρετική έμφαση αποδόθηκε, επίσης, εκ μέρους των Ελλήνων διπλωματικών εκπροσώπων στην υλοποίηση της διττής αποστολής του ελληνικού διδακτικού προσωπικού της Θράκης, που στόχευε όχι μόνο στη χρηστή ενάσκηση των διδακτικών καθηκόντων του, αλλά και στην εφαρμογή της εθνικής αποστολής τους με τη διαφώτιση των ελληνικών πληθυσμών, την αναπτέρωση του εθνικού φρονήματός τους και την τόνωση της εθνικής συνείδησής τους⁴⁴.

Έτσι, μέσα από ένα πολυμέτωπο σχήμα προβλήθηκαν τα εθνικά ζητήματα στην Κωνσταντινούπολη και την Ανατολική Θράκη, κατά την περίοδο 1875-1900.

⁴² Κ. Σβολοπούλου, *Κωνσταντινούπολη*, ό. π., σελ. 64-65.

⁴³ Μ. Ι. Γεδεών, *Αποσημειώματα χρονογράφου 1800-1913*, Εν Αθήναις, 1932, σελ. 70.

⁴⁴ Για τις οδηγίες προς τους προξένους του Βασιλείου της Ελλάδος βλ. *Εφημερίς της Κυβερνήσεως του Βασιλείου της Ελλάδος*, τόμ. Α' (1836), αρ. 46, 10-9-1836, σελ. 219-237. Για τις Ελληνικές προξενικές αρχές στο θρακικό χώρο βλ. Κ. Παπαθανάση-Μουσιοπούλου, *Σελίδες ιστορίας. Θράκη. 1870-1886*, Αθήνα, 1984, σελ. 25-35. Επίσης βλ. Π. Α. Γεωργαντζή, *Προξενικά Αρχεία Θράκης*, τόμ. Α'-Β', Ξάνθη, 1998, 1999.

Το Οικουμενικό Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως Πνευματικό Κέντρο σήμερα

1. Γενικά.

Η έννοια της οικουμενικότητας στην εποχή μας θεωρώ ότι βρίσκει την καλύτερη και εγκυρότερη πραγμάτωση της στα πλαίσια των θρησκευολογικών, εκκλησιαστικών και εν γένει πνευματικών δραστηριοτήτων του Οικουμενικού Πατριαρχείου της Κωνσταντινουπόλεως.

Η κορυφή αυτή της Ορθόδοξης Χριστιανικής πίστης που επί αιώνες μέχρι σήμερα εκπέμπει φως και πνεύμα από το Φανάρι της πόλης αυτής, είναι πράγματι το λαμπρό σημείο της σύγκλησης του Οικουμενισμού στον Χριστιανικό κόσμο.

Χωρίς στείρα προσήλωση στην παράδοση και μακριά από τον φανατισμό, αλλά με βαθειές ρίζες στο πιστεύω της ενότητας και της συμβίωσης μέσα σε ειρήνη των ανθρώπων, πορεύεται ανάμεσα σε αντιζοότητες και σε δύσκολους καιρούς και αγωνίζεται για το καλύτερο μέλλον της ανθρωπότητας.

Η φιλανθρωπία, η αλληλεγγύη, η παιδεία και η μόρφωση, η οικολογία και το περιβάλλον στα πλαίσια μιας ζωής με ποιότητα, αποτελούν αναμφισβήτητα τον προορισμό του Πατριαρχείου, γεγονός που επιβάλλει συνεχώς και αδιαλείπτως η λαμπρή παράδοσή του στην ανθρώπινη ιστορία της Οικουμένης.

Η ιστορική αφετηρία της ίδρυσής του ταυτόχρονα με την ίδρυση του Ανατολικού Ρωμαϊκού Κράτους, της πολύ αργότερα ονομαζόμενης Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, του Βυζαντίου δηλονότι, και η μαρτυρική διαδρομή της μετά την πτώση της “Βασιλεύουσας” των πόλεων, τέλος δε η σύγχρονη παρουσία του στα πλαίσια των συνθηκών που το περιβάλλουν εντός και εκτός της Τουρκίας, αποτελούν αναμφισβήτητα μια πνευματική εγγύηση που επαγγέλλεται και συνέχεια και ασφαλώς επιτυχία των σκοπών που εκτέθηκαν πιο πάνω.

Στα πλαίσια των εργασιών ενός συνεδρίου, όπως αυτό στο οποίο έχουμε την τιμή και τη χαρά να παρευρισκόμαστε όλοι εμείς που συγκεντρωθήκαμε προσκληθέντες, καταθέτω την πιο κάτω ανακοίνωση μου, μια ελπίδα συγχρόνως για περαιτέρω ευνοϊκές εξελίξεις και μάλιστα με ανθρωπίνως δυνατή και εφικτή μακραίωνα διάρκεια για τις σχέσεις των ανθρώπων.

Η σημερινή πνευματική λάμψη του Οικουμενικού Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως αναπηδά μέσα από κάθε είδους εκδήλωση, ύστερα πάντοτε από πρωτοβουλία των εσωτερικών του Πατριαρχείου παραγόντων. Οι εκδηλώσεις αυτές οργανώνονται στην Ελλάδα, στην Τουρκία και σε άλλες χώρες.

2. Διαχριστιανικός Διάλογος

Και πρώτα οι Προσυνοδικές Πανορθόδοξες Διασκέψεις από το 1976 κεξ. Διακηρύσσουν ομόφωνα την βούληση της Ορθοδοξίας με πρώτο το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως να συμβάλλει μάλιστα στην διαθρησκευτική συνεννόηση και συνεργασία, με απάλειψη του φανατισμού από όποια πλευρά κι αν αυτός προέρχεται, με σκοπό την συμφιλίωση των λαών, την επικράτηση του ιδεώδους της ελευθερίας και της ειρήνης στον κόσμο. Το Ορθόδοξο Κέντρο του Οικουμενικού Πατριαρχείου στο Σαμπεζύ της Ελβετίας προωθεί ακριβώς αυτά τα πιο πάνω στοιχεία.

Έτσι αυτές οι εντυπωσιακές πρωτοβουλίες του Οικουμενικού Πατριαρχείου βρίσκουν κατά καιρούς ευρεία απήχηση στον χριστιανικό κόσμο της Δύσης. Η ίδρυση του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών το 1948 υπήρξε καρπός των ως άνω πρωτοβουλιών και άνοιξε έτσι ο δρόμος για τις νέες σχέσεις Ορθοδοξίας-Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας και Διαμαρτυρομένων.

Εξάλλου οι Πανορθόδοξες Διασκέψεις των ετών 1961, 1962, 1963, 1968 επιβεβαιώνουν την ορθότητα της επιλογής ισοτίμου και εποικοδομητικού διαλόγου Ορθοδοξίας-Ρωμαιοκαθολικισμού-Διαμαρτυρομένων. Ατυχώς στην τελευταία δεκαετία και ακόμη λίγα χρόνια πιο πίσω απρόβλεπτα προβλήματα δυσχεραίνουν το αναληφθέν από τους Οικουμενικούς Πατριάρχες Αθηναγόρα και Δημήτριο, από τον Πάπα Παύλο τον Στ' και τους διαδόχους του. Το Οικουμενικό Πατριαρχείο ωστόσο καταβάλλει κάθε προσπάθεια να διατηρήσει το πνεύμα του διαλόγου. Και κάτι ακόμη προσπαθεί να αμβλύνει τις αντιθέσεις μεταξύ του και της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας που δημιουργήθηκαν από την δράση της Ουνίας στους Ορθόδοξους λαούς της Ανατολικής Ευρώπης, αλλά και μεταξύ του και της Προτεσταντικής πλευράς που προέκυψαν και αυτές από την δράση μισιοναρίων, δηλονότι τρόπον τινά ιεραποστόλων, προπαγανδιστών καλύτερα, στην Ανατολική Ευρώπη επίσης.

3. Ο Διαθρησκευτικός Διάλογος

Σημαντικό έργο με αρκετά καλά αποτελέσματα επιτελείται εκ μέρους του Οικουμενικού Πατριαρχείου στο διάλογο της Ορθοδοξίας με τις μονοθεϊστικές θρησκείες, καθώς και τις άλλες μεγάλες θρησκείες στον κόσμο με πολυπληθέστατους πιστούς.

Συνδιασκέψεις με τον Ιουδαϊσμό (1976, 1979, 1993, 1998), συνδιασκέψεις με το Ισλάμ (1986, 1987, 1988, 1989, 1993, 1994, 1996, 1997, 1998) έδωσαν και αυτές βεβαιότητα για την εξάλειψη πρωτίστως του φανατισμού. Έβγαλαν συμπέρασμα ότι οι θρησκείες οφείλουν να αξιοποιήσουν τα στοιχεία των ιδιαίτερων παραδόσεών τους και να προστατεύσουν τον άνθρωπο από την καταχρηστική εκμετάλλευση της θρησκείας για την εξυπηρέτηση εθνικιστικών, πολιτικών ή άλλων συμφερόντων που είναι οπωσδήποτε άσχετα προς την παιδεία και το πνεύμα.

4. Οικολογία και Οικουμενικό Πατριαρχείο

Μια σχετικά πρόσφατη πρωτοβουλία που αναπτύσσει το Οικουμενικό Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως, καθαρά πνευματική, με τεχνολογική υποστήριξη, αποτελεί πράγματι η σύγκληση Συμποσίων με επιστημονικό οικολογικό ενδιαφέρον και με την συμμετοχή διαπρεπών επιστημόνων από διάφορα μέρη της γης, πολλά εκ των οποίων διεξάγουν τις εργασίες τους επί πλοίων, και εν πλω. Μέσα από αυτά τα συμπόσια στηρίζεται η φύση, το αγαθό της φύσης και του ανθρώπου στον πλανήτη, αναπτύσσεται δε η εκπαίδευση των ανθρώπων πάνω σε οικολογικά θέματα, ώστε να διατηρηθεί το αγαθό της ζωής, της υγείας, της ορθής διαβίωσης των όντων. Τα Συμπόσια του 1995, του 1997, του 1999, του 2001 και του 2003 οργανώθηκαν και διεξήχθησαν υπό την αιγίδα του Πατριάρχου Βαρθολομαίου και την αρωγή της Ευρωπαϊκής Ένωσης και μάλιστα των κατά καιρούς προέδρων της Ευρωπαϊκής Επιτροπής. Παράλληλα μέσα από αυτά τα Συμπόσια προωθείται ο διαχριστιανικός, διορθόδοξος και διαθρησκευτικός διάλογος, όπως ορίστηκε και διαχωρίστηκε πρόσφατα σε τρεις ενότητες, ως εξής: α) Οι αιρετικοί και οι άθεοι να ασπασθούν την ορθή χριστιανική θρησκεία, β) Να προχωρήσει ο διάλογος με τις μονοθεϊστικές θρησκείες και γ) Να προχωρήσει ο θεολογικός διάλογος με καθολικούς και λουθηρανούς. Τέλος στην θεολογική Σχολή Χάλκης διοργανώνονται με την συνεργασία του Παγκοσμίου Ταμείου για την Φύση οικολογικά θερινά σεμινάρια.

5. Άλλες πολιτιστικές και ψυχαγωγικές εκδηλώσεις για τους νέους και τους ομογενείς της Κωνσταντινουπόλεως

Κατά την Πατριαρχία του Πατριάρχου Βαρθολομαίου έχει αναληφθεί με πολλή επιτυχία η οργάνωση ετησίων πολιτιστικών και άλλων πνευματικών εκδηλώσεων για τους νέους και τους ομογενείς εν γένει της Κωνσταντινουπόλεως. Έτσι είναι ήδη γνωστές οι εκδηλώσεις που διοργανώθηκαν στην πόλη αυτή με συμμετοχή των Χορωδιών της Εμπορικής Τραπέζης της Ελλάδος, του Οργανισμού Τηλεπικοινωνιών Ελλάδος, των Μουσικών Συνόλων της Ελληνικής Ραδιοφωνίας Τηλεόρασης, και της Χορωδίας και του Μουσικοχορευτικού συγκροτήματος του Λυκείου των Ελληνίδων.

Είναι λοιπόν φανερό πόση ωφέλεια παρέχεται στην ολιγάριθμη ομογένεια της πόλης σήμερα, και πόση ζωή και κινητικότητα δημιουργείται σε μια πόλη που άλλοτε έσφυζε από ελληνική παρουσία.

6. Εκδόσεις

Η εκδοτική δραστηριότητα στην Κωνσταντινούπολη και δη στο Πατριαρχείο είχε πάγια παράδοση με πολλή λαμπρότητα στον τομέα των γραμμάτων, της Θεολογίας, της Ιστορίας, της Φιλολογίας επί αιώνες. Σήμερα, αν και δεν υφίσταται αυτή η ακμάζουσα μορφή έκδοσης των εντύπων, ωστόσο υπάρχουν κάποιες εκδόσεις, όπως π.χ.:

- α. ΣΤΑΥΡΙΔΗ Βασ.: *Άγιοι Αρχιεπίσκοποι και Πατριάρχαι Κωνσταντινουπόλεως. Το προσκύνημα των Οφφικιαλίων*,
- β. “Φανάρι-Κρήτη”, ο Οικουμενικός Πατριάρχης Βαρθολομαίος στην Εκκλησίαν της Κρήτης (9-22 Νοεμβρίου 1992),
- γ. *Η πορεία της Αγάπης του Οικουμενικού Πατριάρχου προς την Εκκλησίαν και τον ευσεβή λαόν της Αιθιοπίας* (11-20 Νοεμβρίου 1995), κ.α., για να αναφερθώ μόνο σε μερικά χαρακτηριστικά γεγονότα, τα οποία κατεγράφησαν εντύπως και εκδόθηκαν.

7. Περιοδείες του Πατριάρχου σε άλλες τουρκικές περιοχές εκτός της Κωνσταντινουπόλεως

Άλλη μία πρωτοβουλία είναι αξιοπρόσεκτη και αξίζει να αναφερθεί. Στα πλαίσια του διαλόγου του Πατριαρχείου με την Τοπική Αυτοδιοίκηση της Τουρκίας, ο σημερινός Πατριάρχης Βαρθολομαίος επιχειρεί σπουδαίες σημασίας επισκέψεις-περιοδείες σε ολόκληρη την Τουρκία, από τα παράλια της Προποντίδας και της Ιωνίας και της Νότιας Τουρκίας μέχρι την Καππαδοκία, όπου άλλοτε ανθούσαν ελληνικές παροικίες με Κοινότητες κλπ. Ο Παναγιότατος συνοδεύεται από τον κλήρο του Πατριαρχείου, καθώς επίσης και από εκδρομείς – προσκυνητές από την Ελλάδα. Και βέβαια αξιοπρόσεκτες είναι επίσης οι περιοδείες του εκτός Τουρκίας από Ηνωμένων Πολιτειών Αμερικής και Καναδά και Ευρώπης, μέχρι Αυστραλίας.

Η οικουμενικότητα του συγκεκριμένου Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως, στην οποία αναφερθήκαμε ήδη από την αρχή της παρέμβασής μας στο συνέδριο τούτο, είναι ακριβώς αυτή που ενισχύει την πολιτιστική δραστηριότητα και εν γένει πνευματικότητα που εκπέμπει ούτως ή άλλως το Πατριαρχείο αυτό.

Και πράγματι το παρελθόν είναι ο τηλαυγής φάρος για την σημερινή πραγματικότητα και κάποια προοπτική για το μέλλον. Φυσικά οι καιροί έχουν μεταβληθεί εν σχέσει προς τα παλαιότερα χρόνια, και οι συνθήκες διαφέρουν. Όμως αυτό το παρελθόν πιστεύουμε ότι δεν μπορεί να μη διδάσκει κάτι ελπιδοφόρο. Το Πανδιδακτήριο – Πανεπιστήμιο της Κωνσταντινουπόλεως, οι Βιβλιοθήκες με τους χειρόγραφους κώδικες και τα παλαιότυπα βιβλία που περιέκλειαν και διασώ-

ζονται σήμερα, οι ναοί με τις αξιόλογες ιστορήσεις, τις αγιογραφίες, τα μωσαϊκά και όλα τα εκκλησιαστικά κειμήλια, οι εκδόσεις από τον 15^ο αιώνα μέχρι τις μέρες μας, οι τυπογραφικοί αυτοί άθλοι, που σήμερα συνεχίζονται με ανάλογες εκδόσεις που εκτυπώνονται στην Ελλάδα, οι θεολογικές έρευνες, οι μελέτες, όλα αυτά αποτελούν την παρακαταθήκη για την σημερινή πνευματικότητα του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως.

Σήμερα προστίθενται κάποιες εκδηλώσεις στην Κωνσταντινούπολη που κινούν το ενδιαφέρον και ενισχύονται από την ελληνική Πολιτεία και συγκεκριμένα από τα Υπουργεία Εξωτερικών, Πολιτισμού και Παιδείας. Δηλαδή εκθέσεις αγιογραφίας, ζωγραφικής, βιβλίου, διάφορες συναντήσεις, εκδόσεις, διμερείς επαφές πολιτισμού στην Ελλάδα και στην Τουρκία για το παρόν, αλλά και το παρελθόν, πάντοτε με πνεύμα ειρήνης και διαλόγου, συνθέτουν το παρόν ψηφιδωτό στην πνευματική πορεία και στην συνέχιση μιας τόσο πλούσιας παράδοσης που αποπνέει το Πρωτόθρονο Πατριαρχείο της Ορθοδοξίας με οικουμενικό πάντοτε χαρακτήρα.

δ. Η θεολογική Σχολή Χάλκης

Η ύπαρξη της θεολογικής Σχολής του Πατριαρχείου στη νήσο της Χάλκης, όπου λειτουργούσε διδακτήριο Πανεπιστημιακού επιπέδου, μέχρι την προσεχή όπως πιστεύεται επαναλειτουργία της, αποπνέει σίγουρα και ασφαλώς πνευματικότητα. Μέχρι της μέρες μας φυλάσσονται πολύτιμα έντυπα βιβλία, που έχουν την αφετηρία τους εκεί από ετών, και προ της ίδρυσης της Σχολής το 1844, καθότι υφίστατο εκεί η Μονή της Αγίας Τριάδας. Ήδη το 1572, χρονολογία παραίτησης του Πατριάρχη Μητροφάνη, υπήρχε αξιόλογη συλλογή βιβλίων που κατείχε ο Πατριάρχης αυτός. Κατά καιρούς έχουν γίνει αξιόλογες περιγραφές αυτών σε καταλόγους με επιστημονικό τρόπο.

Είναι γνωστό ότι πολλοί ομογενείς παρεχώρησαν κατά διαστήματα βιβλία τους στην Βιβλιοθήκη που είναι συγχρόνως μαζί και η Πατριαρχική Βιβλιοθήκη. Αλλά και από την Αθήνα, την Πετρούπολη, την Μόσχα και τα Πανεπιστήμια της Οξφόρδης, του Σικάγου, του Καντέμπουρ, του Μίσιγκαν κλπ. έχουν περιέλθει δωρεές σημαντικών βιβλίων.

Αξίζει να αναφερθεί εδώ ότι το αρχαιακό υλικό της Μονής Χάλκης έχει μελετηθεί ευρισκόμενο στο Ληξούρι της Κεφαλληνίας.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ (κατά χρονολογική σειρά εκδόσεως)

1. Γενικά

ΖΑΚΥΘΗΝΟΣ, Δ.: *Βυζαντινή Ιστορία 324-1071*, Αθήνα, 1972, σελ. 639.

ΖΑΚΥΘΗΝΟΣ, Δ.: *Το Βυζάντιον κατά το 1071 μέχρι του 1453*, Αθήνα, 1972, σελ. 229.

ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, Γιάννης: *Το Βυζαντινό Κράτος. Κρατική Οργάνωση. Κοινωνική δομή*, Αθήνα, 1983, σελ. 228.

ΔΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, Π.: *Μεσαίωνας Ελληνικός και Δυτικός, Φιλοσοφία και προφητεία*, Αθήνα, 1987, 2^η έκδ.

ΜΠΡΑΟΥΝΙΓΚ, Ρόμπερτ: *Η Βυζαντινή Αυτοκρατορία*, μετάφρ. Νικ. Κονομή, Αθήνα, 1992, σελ. 357.

Η Άλωση της Πόλης, Συλλογικός Τόμος, (Επιστ. Επιμ.) Ευάγγελος Χρυσός, Αθήνα, Ακρίτας, 1994, σειρά ΑΠΓΙΟΣ, αρ. 15, 2^η έκδοση. Από τα περιεχόμενα αξιοπρόσεκτα είναι: Walter Brandmuler, “Η αντίδραση της Ρώμης στην πτώση της Κωνσταντινούπολης”, σελ. 167 κ.εξ., Jovana Kalic, “Η Σερβία και η πτώση της Κωνσταντινουπόλεως”, σελ. 193 κ.εξ., Dimitri Afinoγenu, “Το γεγονός της άλωσης μέσα στα ρωσικά αρχεία”, σελ. 221 κ.εξ., Sina Aksin, “Η Οθωμανική άποψη για την Άλωση της Πόλης”, σελ. 249 κ.εξ., Γ. Μεταλληνού, “Η συνέχεια του Γένους μετά την άλωση”, σελ. 309 κ.εξ.

ΜΠΙΜΠΙΚΟΥ-ΑΝΤΩΝΙΑΔΗ, Ελένη: *Προβλήματα Ιστορίας Βυζαντινά - Μεταβυζαντινά*, Αθήνα, 1996, σελ. 290 (Προβλήματα Κοινότητας-Χωριού, Αγροτικός κόσμος κλπ.)

2. περί Πολιτισμού

ΡΑΝΣΙΜΑΝ, Στήβεν: *Βυζαντινός Πολιτισμός*, μετάφρ. Δέσποινα Δετζώρτζη, Αθήνα, 1969, σελ. 361.

ΠΡΟΒΑΤΑΚΗΣ, Θεοχ.: *Η Βυζαντινή Κωνσταντινούπολη και ο Πατριαρχικός Οίκος*, Αθήνα, 1992, σελ. 278.

3. Η Εκκλησία εν διωγμώ

Ransiman Heren, *The great church is captivity, a study on the Patriarchate of Constantinople from the era of the turkish conquest to the greek war of Independence*, Cambridge, 1968.

4. Περιηγήσεις

ΣΤΑΜΑΤΟΠΟΥΛΟΣ, Κώστας – ΜΗΛΛΑΣ, Ακύλας: *Κωνσταντινούπολη - Αναζητώντας την Βασιλεύουσα*, Αθήνα, 1990, σελ. 178 (μεγάλου σχήματος + εικονογράφηση).

ΚΑΡΙΟΤΟΓΛΟΥ, Αλέξανδρος: *Κωνσταντινούπολη. Οι Πάνσεπτοι Πατριαρχικοί Ναοί*, δίγλωσση έκδοση ελληνιστί και αγγλιστί, Αθήνα, 1996 (μεγάλου σχήματος + εικονογράφηση).

ΚΑΡΖΗΣ, Θεόδωρος: *Οι πατρίδες των Ελλήνων, Μ. Ασία-Πόντος-Κωνσταντινούπολη κλπ.*, δίγλωσση έκδοση ελληνιστί και αγγλιστί, Αθήνα, 2003, σελ. 579.

5. Μετά την Άλωση

ΖΑΚΥΘΗΝΟΣ, Δ.: *Η άλωση της Κωνσταντινουπόλεως και η Τουρκοκρατία*, Αθήνα, 1954, σελ. 143.

ΖΑΚΥΘΗΝΟΣ, Δ.: *Μεταβυζαντινά και Νέα Ελληνικά*, Αθήνα, 1978, σελ. 594.

6. Χάλκη

ΜΗΛΛΑΣ, Ακύλας: *Η Χάλκη των Πριγκηπονήσων*, Αθήνα, 1984 (μεγάλου σχήματος + εικονογράφηση), σελ. 507.

ΜΗΛΛΑΣ, Ακύλας: “150 χρόνια θεολογικής Σχολής”, *Επτά Ημέρες*, αφιέρωμα της εφημ. *Καθημερινή*, Αθήνα, 28 Αυγούστου 1944, σελ. 32 (μεγάλου σχήματος).

7. Η Κωνσταντινούπολη και ο Ελληνισμός στα νεότερα χρόνια. Το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως σήμερα

ΜΗΛΛΑΣ, Ακύλας: *Η Πρίγκηπος*, Αθήνα, 1998 (μεγάλου σχήματος + εικονογράφηση), σελ. 591.

“Σεπτεμβριανά. Η μαύρη νύχτα του Ελληνισμού της Πόλης”, *Επτά Ημέρες*, αφιέρωμα της εφημ. *Καθημερινή*, Αθήνα, 10 Σεπτεμβρίου 1995, σελ. 32.

“Οι τελευταίοι Έλληνες της Πόλης”, *Επτά Ημέρες*, αφιέρωμα της εφημ. *Καθημερινή*, Αθήνα, 5 Νοεμβρίου 1995, σελ. 32.

ΜΗΛΛΑΣ, Ακύλας: *Σφραγίδες Κωνσταντινουπόλεως, Ενορίες Αγιότατης Αρχιεπισκοπής*, Αθήνα, 1996 (μεγάλου σχήματος + εικονογράφηση), σελ. 765.

Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης: *Τιμητική εκδήλωση για την Α.Θ.Π. τον Οικουμενικό Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως κ. Βαρθολομαίο*, Θεσσαλονίκη, 1 Οκτωβρίου 1997.

ΜΑΜΩΝΗ, Κυριακή: *Μελέτηματα από την Ιστορία, Παιδεία και Εκκλησία Κωνσταντινουπόλεως (1437-1922)*, Αθήνα, 2001, σελ. 278.

“Πέραν. Το Σταυροδρόμι της Πολιτικής Ρωμοσύνης”, *Επτά Ημέρες*, αφιέρωμα της εφημ. *Καθημερινή*, Αθήνα, 6 Οκτωβρίου 2002.

Περιοδική έκδοση “Παμμακάριστος” των Οφφικιαίων του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως, Αθήνα, 1999, Επιμ. Ιωάννης Παπαμιχαλάκης, Άρχων και πρόεδρος των Οφφικιαίων του Οικουμενικού Πατριαρχείου.

ΜΠΟΖΗ, Σούλα: *Ο Ελληνισμός της Κωνσταντινουπόλεως. Κοινότητα Σταυροδρομίου-Πέραν, 19^{ος}-20^{ος} αι.*, Αθήνα, 2002, σελ. 422.-

VICTORIA JEREZ ROZÚA
C.E.B.N.Ch.

Constantinopla durante la primera guerra balcánica vista por la prensa de Granada (1912-1913)

1. La prensa de Granada: El Defensor de Granada.

Los datos periodísticos sobre Constantinopla durante la Primera Guerra Balcánica se han extraído del compendio de información acerca de la Primera y Segunda Guerras Balcánicas vistas por la prensa de Granada. La recogida de datos comenzó con el diario *El Defensor de Granada*, principal periódico de la época por su amplio abanico informativo y su gran difusión. Este diario obtenía la información internacional de un servicio telegráfico que, procedente de las principales capitales europeas (Londres, Berlín y las mismas Sofía, Belgrado y Constantinopla) remitía a Madrid el desarrollo de los conflictos balcánicos y de la capital española era reenviado a Granada. Cada uno de los diarios granadinos se nutría de este servicio de telégrafos para construir sus páginas de ámbito internacional. Para cubrir los hechos bélicos, el periódico madrileño *El Liberal* envió un corresponsal a Constantinopla, Leonardo Marini¹, que periódicamente informaba sobre la guerra y sobre la situación interna de la capital otomana, con lo cual, poseemos una valiosa información llegada directamente desde el conflicto y en idioma español.

El volumen de información obtenido tan sólo de *El Defensor de Granada* es impresionante e inesperado, considerándolo suficiente para realizar este compendio y para estudiar aspectos como el de Constantinopla.

2. Contexto histórico.

Una vez lograda la independencia, los pueblos balcánicos deseaban expandirse por los territorios europeos del Imperio Otomano; el problema era que cada Estado interpretaba el reparto a su manera y el gran mosaico de pueblos y religiones que habitaba allí dificultaba llegar a un acuerdo, pero, a principios del siglo XX, los Estados balcánicos, especialmente Bulgaria, empezaban a desarrollar su poder militar y, en 1911, Bulgaria, Grecia, Serbia, Rumania y

¹ *El Defensor de Granada*, “Enviado de *El Liberal*”, 25 octubre 1912, pág. 3.

Montenegro poseían no sólo oficiales y hombres bien entrenados, sino que también contaban con artillería moderna y estaban resueltos a usarlos para desarrollar su política expansiva.

A ello, se unían las grandes potencias, como Rusia y Austria-Hungría que, animadas por la decadencia del Imperio Otomano, entraron en competencia en la frontera norte otomana para alcanzar las aguas mediterráneas y obtener ventajas económicas². Esto pronto se convirtió en la Cuestión de Oriente y las Guerras Balcánicas (1912- 1913) serían parte de la misma.

A principios del siglo XX todavía era notable la influencia del Imperio Otomano sobre los Estados balcánicos, a pesar de que gran parte de ellos habían obtenido ya su independencia, era el caso de Grecia, Bulgaria, Serbia y Montenegro, con la ayuda de la potencia rusa, a la cual se sentían ligados por la tradición ortodoxa y, en el caso de los tres últimos, por su hermanamiento eslavo. A ello se unía una Rumanía también independiente y la isla de Creta que, en 1908, se independiza a través de un golpe de Estado y proclama su unión a Grecia con Eleuterio Venizelos como ministro de Negocios Extranjeros.

El desencadenamiento de la Primera Guerra Balcánica puede atisbarse en 1908, cuando la revolución de los Jóvenes Turcos, lejos de lo que se pensaba, aceleró la desintegración del Imperio; y es que los Estados balcánicos se percataron de que los Jóvenes Turcos eran más nacionalistas que liberales. El nacionalismo turco incrementó la animadversión de los cristianos³, plasmándose en el incremento de la actividad guerrillera. A ello se añade la proclamación de la independencia definitiva de Bulgaria con Fernando I como zar de esas tierras⁴. Incluso, la Sublime Puerta perdió el apoyo del pueblo albanés, tradicionalmente muy fiel a ésta, plasmándose en la rebelión de 1910, tras la cual, se pidió por primera vez el reconocimiento del estatuto nacional para sustituir al religioso, tal y como expresaba el embajador británico en Constantinopla:

“Un hecho significativo es que se haya formado en Dibër una comisión que se encargará de estudiar la exigencia de que en los registros oficiales los albaneses consten como ‘albaneses’ y no como ‘musulmanes’...”⁵.

Otro foco problemático era Macedonia, de población mayoritariamente eslava y muy identificada con Bulgaria⁶. Se sustraen cuatro causas principales del conflicto en Macedonia:

² D. Xanalatos, “The Greeks and the Turks on the Eve of the Balkan Wars”, *Balkan Studies*, 2 (1962), Thessaloniki, págs. 277-296, pág. 278.

³ Mark Mazower, *Los Balcanes*, Barcelona, Editorial Mondadori, 2001, pág. 170.

⁴ Se le declara zar en la *Declaración de Tirnovo*, apoyado por Napoleón III.

⁵ Lowther-Grey, 2 de octubre de 1912, en B. Bestani, *Albania and Kosovo: Political and Ethnic Boundaries, 1867-1946*, Londres, 1999, pág. 292, citado en Mark Mazower, *op. cit.*, pág. 171.

⁶ Julio Gil Pecharromán, “Los Balcanes Contemporáneos”, *Cuadernos de Historia*, 16 (1985), 2 vols., Madrid, 1985, pág. 27.

1. El enfrentamiento entre el Patriarcado griego y el Exarcado búlgaro.
2. La política expansiva de los nuevos Estados nacionales balcánicos, principalmente Grecia y Bulgaria sin olvidar a Serbia cuyas aspiraciones expansionistas sobre Bosnia-Herzegovina fueron frustradas por Austria, llevándola a poner los ojos sobre el Norte de Macedonia.
3. Los intereses de las potencias extranjeras: Austria deseaba una salida al mar Egeo y el control del Danubio; Rusia aspiraba también a poseer una salida al mar Egeo; Inglaterra intentaba frenar el surgimiento de Estados balcánicos fuertes con el fin de que Rusia, a través de su política de paneslavismo no alcanzara sus objetivos.
4. La desunión del enorme mosaico étnico, compuesto por búlgaros, griegos, serbios, albaneses, judíos, gitanos y turcos⁷.

Desde 1903, Serbia había llevado a cabo una política nacionalista en defensa de los derechos nacionales de los eslavos del sur⁸, que se vio aún más intensificada a partir de 1908. Una de las principales reivindicaciones de los jóvenes turcos fue la celebración de elecciones, incluso en el territorio de Bosnia-Herzegovina, ante lo cual, Austria-Hungría, temiendo un movimiento a favor de Serbia, ocupó aquel territorio a cambio de ciertas compensaciones al sultán otomano⁹. He aquí el agravamiento de la problemática serbia hacia Austria-Hungría al carecer ahora Serbia de una salida al Adriático.

El pueblo croata constituía también otro centro de crisis pues, habiendo estado dividido en tres partes¹⁰, exigió a Austria la autonomía de todos los eslavos del Sureste de Europa, lo que se denominó el *trialismo*¹¹.

De este modo, pese al mantenimiento de la paz, las aspiraciones de los recientemente independientes Estados balcánicos por ampliar su territorio a costa del agonizante Imperio Otomano han dado lugar a un conflicto que sigue sin resolverse. Por otro lado, las relaciones ruso-alemanas empeoran y se acentúa el antagonismo austro-ruso con respecto a los Balcanes, lo que determina un acercamiento austro-alemán y deja entrever una tensa situación que pronto estallaría.

3. La Primera Guerra Balcánica.

Con estos antecedentes, el 22 de febrero de 1912 Bulgaria y Serbia firman un tratado de alianza al que siguió una convención militar en mayo de ese año por el cual se planeaba la ofensiva contra Turquía y el reparto del botín, con especial mención

⁷ George B. Zotiades, *The Macedonian Controversy*, Thessaloniki, Institute for Balkan Studies, 1961, pág. 13.

⁸ www.artehistoria.com/historia/contextos/3066.htm.

⁹ Una compensación económica a título de reparación y la devolución del Sandzak.

¹⁰ El Reino de Dalmacia, el Reino de Croacia-Eslavonia y Bosnia-Herzegovina.

¹¹ Friedrich Edelmayer, "Etnias, religiones y fronteras en los Balcanes (Siglos XVI-XX)", en Emilio Mitre, et al., *Fronteras y fronterizos en la historia*, Valladolid, Instituto de Historia de Simancas (Universidad de Valladolid), 1997, págs. 115-146, pág. 136.

a la división de Macedonia¹², algo que no incluyó el tratado greco-búlgaro. Además, un anexo secreto preveía que, en caso de una victoria, los territorios ganados por los aliados serían administrados conjuntamente por un periodo de tres meses¹³.

Del dieciséis al veintinueve de mayo de 1912 Grecia y Bulgaria firman un tratado militar, al que posteriormente se unirá Montenegro, con lo que quedaba constituida la Liga Balcánica. La respuesta de las potencias a estos convenios fue el anuncio de que no tolerarían ninguna violación de los límites territoriales establecidos, mirando hacia la conservación de sus intereses.

El dos de octubre de 1912, Montenegro declara la guerra a Turquía y, días después, sus aliados presentan un ultimátum y Grecia termina de anexionarse Creta. El diecisiete de ese mes, Turquía responde al ultimátum con una declaración de guerra a Montenegro, Serbia y Bulgaria, aunque intenta atraerse la neutralidad griega¹⁴. No obstante, Venizelos, con la mirada puesta en Macedonia, cumple su trato con Bulgaria y entra en guerra con el Imperio otomano el dieciocho de octubre de presente mes.

Que Constantinopla fue un elemento crucial durante la Primera Guerra Balcánica es evidente pues sufrió el asedio de Bulgaria y fue, además, objeto de la política imperialista rusa, que vio en esta confrontación la oportunidad para hacerse con el control de los estrechos. Antes de 1904, Austria había tomado la iniciativa para formar un bloque con el fin de impedir a Rusia que penetrara en los Balcanes y del que formaban parte también Bulgaria, Rumanía y Turquía o Grecia como cuarto miembro. Desde ese momento, Rusia trata de atraerse a las naciones eslavas y a Grecia. La Primera Guerra Balcánica añadió un factor peligroso: la posible ocupación de Constantinopla, el sueño de Rusia, por una potencia extranjera. El triunfo de Grecia, Serbia y Montenegro se vio oscurecido por el intento de toma de la capital otomana por parte de las tropas búlgaras pues Constantinopla no estaba incluida en la alianza balcánica. Así que, Rusia debía soportar la guerra de las naciones de los Balcanes contra Turquía para no perder su hegemonía sobre ellas, pero no consentiría la ocupación de Constantinopla por los búlgaros¹⁵.

En octubre de 1912, el embajador de Rusia en Turquía, Gieus, aconsejó a sus superiores llevar a cabo la misma política que Alemania y otras potencias consistente en mandar unidades navales a Constantinopla para forzar a Turquía a mantener los

¹² George B. Zotiades, *The Macedonian Controversy*, op. cit., pág. 17.

¹³ B. Kondis, "The role of the Albanian factor upon the Greek-Bulgarian understanding of 1912", *Balkan Studies*, 2 (1984), Thessaloniki, págs. 377-387, pág. 381.

¹⁴ W. A. Heurtley, H. C. Darby, C. W. Cwaley y C. M. Woodhouse, *Breve historia de Grecia*, Madrid, Editorial Espasa-Calpe, 1969, pág. 142.

¹⁵ G. Zotiades, "Russia and the Question of Constantinople and the Turkish Straits during the Balkan Wars", *Balkan Studies*, (1970), Thessaloniki, págs. 281-298, pág. 284.

Dardanelos y el Bósforo abiertos. Dos memorandos de noviembre de 1912¹⁶ concluían el objetivo final de Rusia: la ocupación de los estrechos y la completa dominación de los Balcanes y, para ello, lo mejor era ocupar Constantinopla y, así, asegurar los estrechos. Por ello, durante las negociaciones de Londres en marzo, Rusia ordenó a su flota estar preparada para embarcar hacia los estrechos para la protección de la población cristiana durante la retirada turca y estar preparada en caso de una desfavorable solución de la cuestión de los estrechos cuando Bulgaria entrara en la ciudad.

Aunque Rusia escapó del conflicto balcánico sin daño, sufrió algunas consecuencias. Ella necesitaba paz para una evolución interna continua y sana y, en adelante, tuvo que asegurar sus derechos e intereses. Las pérdidas comerciales ocasionadas por el cierre de los estrechos durante las Guerras Balcánicas hizo ver lo valioso de esta economía. Por otro lado, la política estratégica hacia el control de los estrechos se vio incrementada desde este momento. Pero las grandes aspiraciones rusas del momento, Constantinopla y los Balcanes, nunca fueron alcanzadas por miedo a obtener una y perder la otra.

El tres de diciembre se firma un armisticio que no incluía a los griegos y se procede a la negociación del tratado de paz en Londres. La firma de este tratado fue turbulenta. Las conversaciones se rompieron el seis de enero de 1913 como resultado de la intransigencia del Imperio Otomano, agravado por el nuevo golpe de Estado a manos de los Jóvenes Turcos (veintitrés de enero de 1913); este golpe de Estado, dirigido por Enver Bey, supuso el rechazo de las condiciones de paz y el inicio de nuevo de las hostilidades. Pero la rendición de Janina al príncipe heredero griego, así como la caída de Adrianópolis en manos búlgaras y la de Escutari en manos montenegrinas forzaron al Imperio otomano a reiniciar las negociaciones, firmándose al fin el tratado el treinta de mayo de 1913. Las negociaciones y la firma se llevaron a cabo en el Palacio de Saint James. La delegación griega estuvo encabezada por el Primer Ministro, Eleuterio Venizelos; la búlgara por el representante del Parlamento, Danoff; la serbia por el Primer Ministro, L. Muskovic; la montenegrina por el Primer Ministro S. Novakovic; y la otomana por Ahmed Rechid, Ministro de Agricultura y Comercio¹⁷.

Por el *Tratado de Paz de Londres* el sultán cede a los aliados balcánicos todas las provincias europeas al Oeste de una línea desde *Enos* (en el mar Egeo) a *Medea* (en el mar Negro), con la excepción de Albania que se convierte en Estado independiente, lanzando la manzana de la discordia a unos aliados cuya amistad no era del todo sincera¹⁸.

¹⁶ Uno, anónimo, corregido por el príncipe Trubetzkoy, y, otro, firmado por el príncipe Lieven.

¹⁷ Ministry of Foreign Affairs of Greece (Service of Historical Archives), *The Foundation of the Modern Greek State. Major Treaties and Conventions (1830- 1947)*, Athens, Kastaniotis Editions, 1999, pág. 71.

¹⁸ Apóstolos E. Vacalópoulos, *Historia de Grecia Moderna (1204-1985)*, Santiago de Chile (Chile), Universidad de Chile, 1995, pág. 272.

4. Constantinopla durante la Primera Guerra Balcánica vista por la prensa de Granada.

La Alianza Balcánica: Constantinopla como capital del Nuevo Estado Federal de los Balcanes.- Desde un principio, las tropas búlgaras se concentraron en el avance hacia Constantinopla, si bien, se dirigieron, además, hacia Salónica, las dos ciudades claves para la política expansiva y económica de Bulgaria. En el camino hacia la capital otomana, las tropas búlgaras tomaron numerosas poblaciones turcas, como Mustafá, Rodosto y Tímovo, obligando al ejército otomano a replegarse hacia Adrianópolis (actual Edirne). En el mes de octubre, los búlgaros ocuparon Kirk-Kilise (Kirklareli) y todos los fuertes de Adrianópolis, estableciendo el cerco a esta última ciudad, cuyo asedio durará varios meses.

En noviembre, el ejército búlgaro ocupa la ciudad de Lule Burgas (Lüleburgaz), tras una batalla calificada por la prensa como una de las más duras de los anales militares, suponiendo una de las más grandes derrotas de la historia para los otomanos¹⁹, que perdieron en la batalla veinte mil hombres, mientras lo búlgaros se hacían con un botín de setenta millones de francos. La importancia de esta batalla radica, ante todo, en que los ejércitos búlgaros se acercaron peligrosamente a la capital otomana, siendo frenados en la línea de Tchataldja (Tsatalza), a pocos kilómetros de Constantinopla (según la prensa, llegaron a veintiún millas de la capital)²⁰. Como comenta la prensa de Granada, las tropas búlgaras avanzaban hacia Constantinopla, apoyadas por la opinión pública y por el ejército serbio, que consideraban la toma de dicha ciudad como el golpe final de la guerra balcánica, tras la toma de Adrianópolis y la batalla decisiva que habría de llevarse a cabo en Tchataldja. El espectacular avance de las tropas búlgaras hacia Constantinopla no era un simple objetivo militar, sino que los planes del rey Fernando eran proclamarse emperador de Oriente en el templo de Santa Sofía con el nombre de Simeón II. Su primera acción como emperador sería enviar las llaves de Constantinopla a Nicolás II de Rusia en señal de su gratitud por los servicios prestados a favor de la independencia de los Balcanes²¹. Para facilitar sus objetivos, las tropas serbio-búlgaras cortaron las comunicaciones entre Macedonia y Tracia, para dejar a Constantinopla aislada.

Serbia trazó también varios frentes de ataque. Uno de ellos trataba de ocupar la zona norte de Macedonia, conquistando Skopje y todos los fuertes de Novi Bazar para seguir hacia Monsatir hasta el puerto de Durazzo; la campaña de Macedonia se dio por terminada a principios de noviembre. Por otro lado, se dirigieron hacia Adrianópolis para dar, junto a Bulgaria, el golpe final en Tchataldja y entrar juntas en Constantinopla. Las tropas serbias tomaron importantes posiciones, como Uskub, el puerto de Durazzo y Monastir (finales noviembre) al mando del príncipe Alejandro.

¹⁹ *El Defensor de Granada*, “Tremendo desastre”, 5 noviembre 1912, pág. 3.

²⁰ *Ibid.*, “El final de la guerra”, 16 noviembre 1912, pág. 3.

²¹ *Ibid.*, “Rumores importantes”, 17 noviembre 1912, pág. 3.

A partir de la declaración oficial de la guerra, las tropas turcas bloquearon las puertas búlgaras del mar Negro para impedir la salida de la flota búlgara al mar Egeo. Durante el armisticio y las negociaciones de paz, Turquía, acorralada por las cuatro naciones balcánicas en Tchataldja, reforzó la península de Gallípoli y recibió municiones, torpedos y minas submarinas de Alemania, y es que, tal y como se habla en la prensa sobre las negociaciones de paz, éstas estaban siendo tirantes e inestables.

Desde la firma del armisticio, a principios de diciembre, los combates continuaron prácticamente sólo entre griegos y turcos pero, tras el golpe de Estado dado por los Jóvenes Turcos el veintitrés de enero de 1913, se reanudaron las hostilidades, concentradas en la península de Gallípoli, donde los combates serán encarnizadísimos, unidos a las guerrillas cristianas²² que combatían a los turcos, y Tchataldja, a la vez que proseguían con virulencia los asedios de Jánina, Adrianópolis y Escutari (al que se unen las tropas serbias).

El seis de marzo, las tropas helenas entraron en Jánina y el veintisiete del mismo mes se rindió Adrianópolis, entrando el rey Fernando de Bulgaria victoriosamente dos días más tarde. A finales de abril, las tropas montenegrinas entran en Escutari, forzando al gobierno joven turco a reanudar las negociaciones de paz. Lo más importante es que no se había conseguido tomar Constantinopla cuando se sientan a negociar la paz.

4.2 *La cuestión de Constantinopla en el concierto internacional.*- Durante la tensión prebélica, el concierto internacional reaccionó confusa y precipitadamente, aunque sin llegar a impedir la ruptura de las hostilidades. Esto lo demuestra el acuerdo al que las grandes potencias llegan el ocho del mes de octubre por el que se decide que las capitales de las cuatro naciones balcánicas serán gestionadas por Austria-Hungría y Rusia, mientras Constantinopla sería regida por una dirección colectiva de las naciones europeas²³. Lógicamente, los países cristianos disintieron de este plan argumentando que la labor teórica de las potencias debía ser la de evitar el conflicto y todavía no lo habían logrado.

El conflicto balcánico provocó en las grandes potencias una gran inquietud en dos aspectos; por un lado, la protección que debía dispensarse a los extranjeros residentes en aquellos territorios y, por otro, que la inestabilidad provocada por las hostilidades en los Balcanes fuera aprovechada por otras regiones o colectivos para alzarse. Así, Francia envió varios cruceros a Siria y Salónica, ciudad esta última a la que llegaron también barcos ingleses (vía Gibraltar) y austriacos en previsión de que hubiese disturbios, que se creían probables. Igualmente zarparon desde Mallorca buques holandeses hacia Salónica, así como tres cruceros alemanes. Desde España, el buque *Reina Regente* fue enviado al Bósforo con el fin de proteger a los súbditos españoles. Italia también se unió a esta política de protección/vigilancia, enviando sus buques a Constantinopla y Salónica, e incluso a

²² *Ibid.*, “Guerra de guerrillas”, 8 febrero 1913, pág. 3.

²³ *Ibid.*, “La intervención de las potencias”, 8 octubre 1912, pág. 3.

Esmirna, para proteger a los cristianos de Asia Menor, y a Beirut²⁴. Esta flota internacional, concentrada en Salónica y Constantinopla, desembarcó en la capital otomana para proteger a los ciudadanos extranjeros de las conspiraciones jóvenes turcas y, en general, de la inestabilidad que reinaba en la ciudad desde el estallido de la guerra.

Las potencias extranjeras intervinieron desde los primeros momentos de la guerra, primero para evitar el estallido de las hostilidades, luego con el fin de cesar las operaciones bélicas y evitar así un mayor derramamiento de sangre, a pesar incluso de que los países balcánicos fueran opuestos a dicha intervención. Incluso, la prensa de Francia, Rusia e Inglaterra dirigieron una nota a Bulgaria y Serbia con el objeto de que detuvieran la marcha de sus tropas a alguna distancia de Constantinopla y Salónica en pro del comercio europeo y por la seguridad de los cristianos.

Durante la concertación del armisticio, las relaciones austro-serbias se volvieron aún más tensas, provocando la amenaza de Rusia de ocupar Constantinopla si Austria declaraba la guerra a Serbia antes de que se firmase la paz turco-balcánica.

4.3 *La situación interna en Constantinopla durante la guerra.*- A principios de noviembre, la situación en Constantinopla era explosiva; la población civil sufría la ansiedad y la efervescencia propia de una guerra, a la que se unían graves problemas internos.

En la capital otomana, los Jóvenes Turcos preparaban movimientos contra los cristianos que se llevarían a cabo si se verificaban las derrotas turcas, acto al que también, según informa la prensa, se unirían los drusos²⁵. La pérdida de importantes batallas y ciudades provocó el asesinato de veintinueve cristianos en Estambul y varios búlgaros.

Las medidas para afrontar tal desorden fueron varias, desde la petición por los cónsules a sus gobiernos de fuerzas navales hasta el fusilamiento, para calmar los ánimos, del príncipe egipcio, Asiz²⁶, por ser responsable de la derrota de Kirkilisse. Unido a todo ello, el problema de los fugitivos que llegaban a la capital en busca de alimento, sembrando el desorden. Las tropas solicitadas por los cónsules desembarcaron en Constantinopla, ante el malestar de algunos sectores de la población y sus fuerzas consistían entre dos mil y dos mil quinientos soldados.

Con el fin de suavizar la situación, el gobierno otomano adoptó una serie de medidas, como reforzar la seguridad de los extranjeros, detener la llegada de fugitivos a Constantinopla, se declaró el Estado de Sitio y se cerraron los puentes entre Gálata y Estambul durante la noche. Estos intentos de control de la situación llevaron a la Puerta a pedir a Francia que hiciera gestiones para que las potencias intervinieran en el cese de las hostilidades e impusieran un armisticio a las naciones balcánicas. Sin embargo, Francia tan sólo ofreció su mediación para no abandonar su neutralidad y tomar partido en contra de los Balcanes.

²⁴ *Ibid.*, “Envío de barcos”, 11 noviembre 1912, pág. 2.

²⁵ *Ibid.*, “Crónica telegráfica”, 10 noviembre 1912, pág. 3.

²⁶ *Ibid.*, “Fusilamiento de un príncipe”, 1 noviembre 1912, pág. 3.

El consejo celebrado en Constantinopla para discutir sobre el conflicto balcánico, decidió continuar la guerra ante la presión del sector joven turco, siguiendo adelante, eso sí, con las medidas protectoras. El Estado otomano declaró en esos momentos que la guerra había sido tramada a sus espaldas y que no cedería un palmo de terreno, dejándonos entrever que se sabía algo de los tratados prebélicos entre los países balcánicos. Y aclara que podrían entenderse con Grecia, pues reconocía sus derechos²⁷, lo que explica que Grecia entrara más tarde en el conflicto, al intentar Turquía atraerse su neutralidad. Este último hecho no se especifica en la prensa, pero nos hace saber que la relación entre el Imperio y Grecia no era tan violenta como con las otras naciones balcánicas.

El ocho de noviembre desembarcaron en aguas de la capital otomana los marineros extranjeros armados para custodiar los consulados y embajadas, el gobierno otomano instaló ametralladoras en las puertas que comunicaban los distritos de Estambul y Pera y se establecieron patrullas de caballería y artillería que vigilarían la parte norte. Como seguían llegando fugitivos del campo de batalla que traían consigo el tifus y la viruela, los edificios públicos se transformaron en hospitales para acoger a los setenta mil heridos y tomaron ciertas medidas higiénicas para evitar el contagio (las medidas no se especifican, pero pueden ser las comunes: cuarentena, etc.). A pesar de tales políticas higiénicas, el cólera, según nos informa el corresponsal de *El Liberal*, Leonardo Marini²⁸, se extendió por la capital, procedente del campo de batalla, sobre todo, de la línea de Tchataldja, donde la enfermedad exterminaba a los combatientes turcos y búlgaros. La epidemia parecía provenir, además, del lago Dorkos, del cual se proveía la ciudad de agua, por lo que el gobierno se vio obligado a pedir a las potencias que impidieran la entrada de los búlgaros en la ciudad a fin de evitar la propagación del cólera. Hasta el veintidós de noviembre se habían detectado doscientos ocho casos de cólera y noventa y nueve defunciones, para aumentar días después a quinientos treinta y un casos de cólera y doscientas cuarenta y siete defunciones.

Mientras, en todo momento se temía la llegada de las tropas búlgaras a la capital y es que Constantinopla estaba siendo aislada mediante el corte de las comunicaciones, a lo que se unía el rumor de que el ejército búlgaro cortaría los acueductos para dejar morir de sed a los habitantes de la capital. El sultán preparó la huida en caso de que eso ocurriera y el gobierno otomano amenazó a las potencias con huir si no impedían la entrada de los búlgaros en Constantinopla.

A mediados de noviembre, comienzan a distinguirse nítidamente las dos posturas adoptadas dentro del Imperio Otomano respecto a la guerra. Por un lado, el gobierno y la facción del ejército liderada por Nazin Pachá que, en vista de la débil posición del Imperio, abogaba por una mediación de las grandes potencias encaminada a cesar las hostilidades y firmar la paz. Por otro lado, los Jóvenes Turcos y parte del ejército que

²⁷ *Ibid.*, “La crónica de El Liberal”, 11 noviembre 1912, pág. 1.

²⁸ *Ibid.*, “Crónica telegráfica”, 10 noviembre 1912, pág. 3.

luchaba contra las naciones balcánicas (cuyos oficiales pertenecían al *Comité de Unión y Progreso*), que deseaban continuar la guerra con el objeto de no perder el territorio europeo y que no apoyaban la intervención de las naciones europeas. Se sabía que se estaba tramando un complot para hacer estallar la revolución y el gobierno, para atajar el problema, llevó a cabo numerosas detenciones y acusó de alta traición a varias personas notables y ex ministros, todos ellos sospechosos de organizar la revolución y pertenecientes al partido joven turco²⁹. Y es que se había descubierto que el Comité de Unión y Progreso había organizado una matanza en Constantinopla, mientras los oficiales del frente planeaban entrar en la capital para dar un golpe de Estado militar³⁰. La actitud del gobierno fue juzgada severamente por creerse que tan sólo deseaba deshacerse de los adversarios políticos.

Las negociaciones de paz de Londres aumentaron la crisis política interna del Imperio, pues el ejército, con 140.000 hombres, formó a la altura del doce de enero un comité revolucionario, apoyado por los oficiales y jefes, partidario de la guerra mientras el gobierno deseaba concluir las negociaciones de paz y terminar la guerra. Por otro lado, los árabes otomanos se mostraban separatistas y los curdos preparaban un movimiento de independencia, aprovechando la debilidad de la Sublime Puerta³¹. Unido al temor de que Grecia atacara Asia Menor, ante lo cual se fortalecieron los puntos débiles y se reforzó el vilayato de Esmirna.

El veinticinco de enero se tiene noticia por la prensa de la toma del poder otomano por los Jóvenes Turcos al mando de Enver Bey, designándose gran visir a Hammouch Chevhet y generalísimo a Izzet Pachá, dando un giro a la política turca pues este nuevo gobierno será partidario de continuar la guerra³². El cambio de gobierno afectó hondamente en el desarrollo de las operaciones militares, pues en la línea de Tchataldja, comenzaron los enfrentamientos entre los partidarios de Nazin Pachá y los de Enver Bey y del Comité de Unión y Progreso, desorganizando al ejército y haciéndole más débil ante las naciones balcánicas. El descontento de los oficiales ante el nuevo gobierno se acentuó tanto, que éste preparó su traslado a una ciudad de Asia Menor³³ para evitar un ataque por parte del ejército.

Sin embargo, el golpe de Estado no modificó la difícil situación otomana, tanto militar como financieramente, sino que se sucedieron los combates entre afectos y desafectos del nuevo régimen y comenzaron a planearse varios complots para derrocar al gobierno. En un intento por apaciguar la situación, comenzaron a circular por Constantinopla proclamas que incitaban a la población musulmana a luchar contra los cristianos, que deseaban acabar con la religión del Islam, es decir, se recurrió a los

²⁹ *Ibid.*, “Alta traición”, 24 noviembre 1912, pág. 3.

³⁰ *Ibid.*, “Propósito descubierto”, 25 noviembre 1912, pág. 1.

³¹ *Ibid.*, “Los turcos por la guerra”, 12 enero 1913, pág. 3.

³² *Ibid.*, “Acción de los Jóvenes Turcos”, 25 enero 1913, pág. 3.

³³ *Ibid.*, “Ejército desorganizado”, 4 febrero 1913, pág. 3.

argumentos religiosos para evitar la pérdida de los territorios europeos del Imperio, en una guerra en la que el factor religioso no tuvo ninguna importancia desde el principio. Que esta maniobra fuera obra de los Jóvenes Turcos lo apoya el hecho de que, en la prensa del día ocho de febrero, se habla de la reunión de la Asamblea de Defensa Nacional, en la cual se animó a los musulmanes a luchar en vista de que la religión del Islam estaba en peligro³⁴.

De una manera u otra, la política del Comité de Unión y Progreso no varió la situación, por lo que, al final, Turquía debió reintegrarse en las negociaciones de paz y decidió rendir la plaza de Adrianópolis, provocando la cólera del pueblo, que se apaciguó con el asesinato del gran visir y su ayudante³⁵ tras la firma de la paz de Londres.

Además de la complicada situación política en Constantinopla, la capital se encontraba incendiada y las mujeres, niños y ancianos aparecían errantes, hambrientos, mal vestidos y muertos de frío; sin embargo, afirma la prensa, *la victoria de los cristianos ha despertado enorme júbilo en una sociedad que se autodenomina civilizada*³⁶. La población organizó manifestaciones de protesta, como la protagonizada por jóvenes albaneses en protesta contra las atrocidades llevadas a cabo por los serbios, contrarias a todo sentimiento humano³⁷.

4.4 *Constantinopla en el tratado de paz.*-La llegada del armisticio se hizo esperar un mes ante el empeño de las tropas búlgaras por llegar a Constantinopla. Por otro lado, se consideraba poco probable llegar a un acuerdo debido a la exigencia por parte de Turquía de la rendición de Adrianópolis y el abandono de la línea de Tchataldja como condiciones previas al armisticio, mientras Montenegro exigía la entrega de Escutari.

El veinte de noviembre Serbia, en nombre de la federación balcánica, presenta las primeras condiciones formales para el cese de las hostilidades y el comienzo de las negociaciones de paz. Éstas eran las siguientes:

- ♦ Evacuación de Adrianópolis, Escutari y Jánina.
- ♦ Declaración de vencimiento de Turquía
- ♦ Renuncia, por parte del Imperio Otomano, a las provincias europeas.
- ♦ Entrada de los aliados en Constantinopla, donde se proclamaría la federación balcánica.
- ♦ Indemnización de guerra por Turquía.
- ♦ Internacionalización de Constantinopla.
- ♦ Libre paso de los Dardanelos³⁸.

Tales condiciones fueron alteradas, debido a las negativas otomanas, y presentadas en nombre de los Estados balcánicos de la siguiente manera:

³⁴ *Ibid.*, “Discursos cálidos”, 8 febrero 1913, pág. 3.

³⁵ *Ibid.*, “Asesinato de un gran visir”, 12 junio 1913, pág. 3.

³⁶ *Ibid.*, A. G., *Final de una pesadilla*, 22 abril 1913, pág. 1.

³⁷ *Ibid.*, “Protesta escolar”, 20 noviembre 1912, pág. 3.

³⁸ *Ibid.*, “Condiciones para el armisticio”, 20 noviembre 1912, pág. 3.

- ♦ La rendición de ciertas plazas, especialmente Adrianópolis, Durazo y las líneas de Tchataldja.
- ♦ Pago de una indemnización de veintiocho millones de libras.
- ♦ Renuncia de Bulgaria a entrar en Constantinopla.
- ♦ Entrega de las islas del Egeo³⁹.

Ante la ofensiva cristiana y la presión de las potencias europeas, Turquía aceptó la paz, cediendo Adrianópolis a Bulgaria. Una vez que los aliados discutieron las condiciones de paz, se entregó la siguientes memoria:

- ♦ La frontera turca quedaría limitada por una línea que partiría de Midia y llegaría a Enos, cediendo a los aliados todo el territorio al oeste de esta línea, salvo Albania.
- ♦ La cuestión de las islas del Egeo quedaría por determinar, aunque definitivamente serían entregadas por Turquía.
- ♦ Fijación de las fronteras de Albania.
- ♦ La cuestión de la indemnización no fue bien vista por el concierto internacional, por lo que se decidió celebrar en París una conferencia financiera donde se reunirían las grandes potencias para repartir la deuda otomana y regularizar el resto de los asuntos económicos y que sería presidida por Mr. Pichon⁴⁰. Fue inaugurada el seis de junio de 1913 bajo la promesa de turcos y serbios de que se mostrarían respetuosos hacia los derechos de las demás naciones.

El embajador español dio noticia de que el treinta de mayo fue formado el tratado de paz entre Turquía y las naciones balcánicas, al mismo tiempo que se informaba del temor a que las tropas serbias invadieran Bulgaria, señal del inicio de las enemistades por la dominación de los territorios arrebatados a Turquía y que darían lugar al estallido de la Segunda Guerra Balcánica.

Pero lo fundamental es que Constantinopla continuó siendo la capital de Imperio Otomano, quien, en el tratado de paz, se aseguró un territorio-tapón que rodeaba a la capital.

4.5 Constantinopla y la Primera Guerra Balcánica bajo la perspectiva de la prensa.-

El estallido de la guerra balcánica despertó en la prensa el interés por la tan famosa profecía⁴¹ que narraba la reconquista de Constantinopla por un monarca cristiano, ahora, el rey Fernando de Bulgaria. Así, queda manifiesto que los tiempos han evolucionado, pero las intenciones de las naciones son las mismas, aunque vestidas de distinta manera. También se compara el agonizante Imperio Bizantino de aquellos momentos con el debilitado Imperio Otomano; de ahí que la figura de Mahometo⁴² se identifique con la de Fernando de Bulgaria, tan distintos, pero con las mismas ambiciones.

³⁹ *Ibid.*, “Condiciones para el armisticio”, 21 noviembre 1912, pág. 3.

⁴⁰ *Ibid.*, “Las bases de la paz”, 24 marzo 1913, pág. 1.

⁴¹ *Ibid.*, Fabián Vidal, *Crónica: “1453-1912”*, 20 noviembre 1912, Madrid, pág. 1.

⁴² Mehmet II.

Esta vez vuelve a retomarse la profecía de la *Puerta Dorada*, para analizar el aspecto popular del conflicto. La leyenda narraba que en los umbrales de dicha puerta murió el último soberano griego el veintinueve de mayo de 1453, cuando entró el conquistador Mehmet II. La profecía popular aseguraba que, por esa puerta, entraría algún día un conquistador cristiano mandado por la Providencia para expulsar a los otomanos a Asia; de ahí, continúa la profecía, que los supersticiosos turcos hubieran tapiado la puerta. En 1912 parecía que esa leyenda iba a cumplirse con la entrada de los ejércitos de los Balcanes al mando del rey Fernando que, en la capilla de Santa Sofía, sería proclamado emperador cristiano y, en esos momentos, se abriría el muro donde se ocultó al pope que celebraba misa en el momento de la entrada de los otomanos en 1453, para reanudarse el oficio que quedó interrumpido⁴³.

Y, ubicando a Constantinopla dentro del conflicto general, la prensa no sólo retoma las tradiciones populares sino que forma una opinión sobre el conflicto y era que el objetivo de la guerra era expulsar a Turquía de Europa, aprovechando que el Imperio adolecía de hombres preparados e idóneos para dirigir el Estado. La pregunta más importante que nos lanza el periodista es si la Media Luna desaparecerá de Europa pues, con ella, desaparecería el Estado musulmán de una tierra cristiana. Irónicamente se afirma que, si esto ocurriera, las naciones europeas demostrarían que la civilización occidental es la más avanzada y poderosa, siendo víctima de su propio sentimiento de superioridad.

Pero la prensa va más allá del conflicto balcánico y se pregunta si esta guerra será la piedra de toque que haga estallar la guerra social, provocada por las injusticias de la sociedad moderna, que sufre la ambición de las grandes naciones. Y la opinión pública es consciente de que lo importante del problema no era el conflicto balcánico en sí mismo, sino las desavenencias que estaba provocando entre las grandes potencias del momento.

Conclusiones.- En primer lugar, es significativo que la prensa de Granada cubriera tan detalladamente la Primera, y también la Segunda, Guerras Balcánicas y no sólo desde el punto de vista informativo, sino también desde el análisis crítico y la transmisión del estado de la opinión pública del momento sobre el conflicto, por lo que nos reafirma en el valor de la prensa como una excelente fuente para la investigación histórica.

Contamos con una información de primera mano que llega a *El Defensor de Granada* desde Constantinopla a través del corresponsal de *El Liberal*, Leonardo Marini.

Hemos podido constatar el gran significado que tuvo Constantinopla en los planes de la Liga Balcánica y del que gozaba también en el concierto internacional por su carácter estratégico.

⁴³ *El Defensor de Granada*, “La Guerra y la Poesía: Puerta Dorada”, 27 noviembre 1912, pág. 1.

Nos hemos acercado un poco más a la historia de esta representativa ciudad a través del estudio de su situación durante la guerra: la crisis política y los efectos bélicos (hambrunas, enfermedad, agitación social).

Por último, no sólo podemos ampliar el conocimiento de esta etapa histórica sino que, además, podemos acercarnos a la opinión popular del momento y al pensamiento del periodismo de la época que coincidían en que este conflicto trascendería más allá de los Balcanes.

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

EDELMAYER, Friedrich: “Etnias, religiones y fronteras en los Balcanes (Siglos XVI-XX)”, en Emilio Mitre, et al., *Fronteras y fronterizos en la historia*, Valladolid, Instituto de Historia de Simancas (Universidad de Valladolid), 1997, págs. 115-146.

HOBBSAWM, Eric: *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Barcelona, Editorial Crítica, 2000.

PALMER, R. Y COLTON, J.: *Historia Contemporánea*, Madrid, Akal Editor, 1980

LA PRENSA DE GRANADA

GONZÁLEZ ANTÓN, Francisco Javier: “El primer periodismo granadino”, separata de la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 4 (octubre-diciembre 1979), Madrid, LXXXII, págs. 717-723.

MANJÓN-CABEZA SÁNCHEZ, Antonio: *Guía de la prensa de Granada y Provincia (1706-1989). Hemeroteca del Museo de la Casa de los Tiros. Catálogo general y análisis de publicaciones*, Granada, 1995.

MOLINA FAJARDO, Eduardo: *Historia de los periódicos granadinos (Siglos XVIII y XIX)*, Granada, 1979.

MORA DE SAAVEDRA, Antonio: *Granada y sus periodistas. Historia de la Asociación de la Prensa (1912- 1997)*, Granada, 1998.

RUIZ MANJÓN-CABEZA, Octavio: “Aportación al inventario de la prensa granadina del primer tercio del siglo XX (1901-1936)”, separata del *Anuario de Historia Moderna y Contemporánea*, Granada, Universidad de Granada, 1982, págs. 215-231.

RUIZ MANJÓN-CABEZA, Octavio: “La prensa granadina en el primer tercio del siglo XX”, en Manuel Titos Martínez, Cristina Viñes Millet, y Juan C. Gay Armenteros, *Medio siglo de vida granadina en el cincuentenario de Ideal (1932-1982)*, Granada, Universidad de Granada, 1985.

SECO DE LUCENA, Luis: *Mis memorias de Granada (1857-1933)*, Granada, 1941.

TITOS MARTÍNEZ, Manuel: "Notas acerca de la estructura profesional de Granada a finales del siglo XIX", *Anuario de Historia Moderna y Contemporánea*, 7 (1980), Granada, Universidad de Granada, págs. 227-231.

LOS BALKANES CONTEMPORÁNEOS

BUSHKOFF, Leonard: "The Balkans in Transition", *Balkan Studies*, 5 (1964), Thessaloniki, págs. 125-138.

DIEGO GARCÍA, Emilio de: *Los Balcanes, polvorín de Europa*, Madrid, Editorial Arco Libros, 1996.

GIL PECHARROMÁN, JULIO: "Los Balcanes contemporáneos", *Cuadernos Historia*, 16 (1985), 2 vols., Madrid.

MAZOWER, Mark: *Los Balcanes*, Barcelona, Editorial Mondadori, 2001.

SILJAK, Ana (ed.): *The Balkans. The New York Times, Twentieth Century in Review*, 1 (1875-1949), Chicago, Fitzroy Dearborn Publishers, 2001.

HISTORIA DEL IMPERIO OTOMANO Y TURQUÍA

GÖÇEK, Fatme Muge: *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire. Ottoman Westernization and Social Change*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1996.

HEURTLEY, W. A., DARBY, H. C., CWALEY, C. W. Y WOODHOUSE, C. M.: *Breve historia de Grecia*, Madrid, Editorial Espasa-Calpe, 1969.

GRUNEBAUM, G. E. VON: *El Islam. Desde la caída de Constantinopla hasta nuestros días*, Madrid, Historia Universal Siglo XXI, vol. 2, 1992.

SHAHINLER, Menter: *Origen, influencia y actualidad del Kemalismo*, Madrid, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 1998.

SHAW, Stanford: *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. Empire of the Gazis: The Rise and Decline of the Ottoman Empire, 1280-1808*, Cambridge, Cambridge University Press, vol. 1, 1995.

HISTORIA DE GRECIA

CLOGG, Richard: *Historia de Grecia*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

HEURTLEY, W. A., DARBY, H. C., CWALEY, C. W. Y WOODHOUSE, C. M.: *Breve historia de Grecia*, Madrid, Editorial Espasa-Calpe, 1969.

MINISTRY OF FOREIGN AFFAIRS OF GREECE (SERVICE OF HISTORICAL ARCHIVES): *The Foundation of the Modern Greek State. Major Treaties and Conventions (1830-1947)*, Athens, Kastaniotis Editions, 1999.

VACALÓPOULOS, Apóstolos E.: *Historia de Grecia Moderna (1204-1985)*, Santiago de Chile (Chile), Universidad de Chile, 1995.

XYDIS, Stephen G.: "Mediaeval Origins of Modern Greek Nationalism", *Balkan Studies*, 9 (1968), Thessaloniki, págs. 1-20.

LAS GUERRAS Balcánicas

BATOWSKI, Henryk: "The Failure of the Balkan Alliance of 1912", *Balkan Studies*, 7 (1966), Thessaloniki, págs. 111-122.

DAKIN, Douglas: "The Diplomacy of the Great Powers and the Balkan States, 1908-1914", *Balkan Studies*, 2 (1962), Thessaloniki, págs. 327-374.

FRAGISTAS, Ch.: "The Balkan Wars. Their meaning in the History of Greece", *Balkan Studies*, 2 (1962), Thessaloniki, págs. 247-256.

HELLENIC ARMY GENERAL STAFF: *A concise history of the Balkans Wars, 1912-1913*, Hellenic Army, Athens, 1998.

HOWARD, Harry N.: "The Balkan Wars in Perspective: their significance for Turkey", *Balkan Studies*, 2 (1962), Thessaloniki, págs. 267-276.

HOWARD, Harry N.: "The Balkans Wars in Perspective: Their significance for Turkey", *Balkan Studies*, 3 (1962), Thessaloniki, págs. 267-276.

KONDIS, B.: "The role of the Albanian factor upon the Greek-Bulgarian understanding of 1912", *Balkan Studies*, 2 (1984), Thessaloniki, págs. 377-387.

PETRIDIS, Pavlos: "Les relations bulgares et austro-hongroises durant les Guerres Balkaniques", *Balkan Studies*, 2 (1984), vol. 25, Thessaloniki, págs. 441-447.

PREVELAKIS, Eleutherios: "Eleutherios Venizelos and the Balkan Wars", *Balkan Studies*, 2 (1966), vol. 7, Thessaloniki, págs. 363-378.

RADITSA, Bogdan: "Venizelos and the Struggle around the Balkan Pact", *Balkan Studies*, 6 (1965), Thessaloniki, págs. 119-130.

XANALATOS, D.: "The Greeks and the Turks on the Eve of the Balkan Wars", *Balkan Studies*, 2 (1962), Thessaloniki, págs. 277-296.

ZOTIADES, G.: "Russia and the Question of Constantinople and the Turkish Straits during the Balkan Wars", *Balkan Studies*, (1970), Thessaloniki, págs. 281-298.

La derrota de Asia Menor y el intercambio de poblaciones greco-turcas: la cuestión del término “establecidos” (1923)

La caótica derrota de las fuerzas griegas en Asia Menor en 1922 a manos de los nacionalistas turcos de Mustafá Kemal (Atatürk) marcó el final de la Gran Idea y se consumió en las cenizas de Esmirna¹. La catástrofe de Asia Menor, la mayor desde la caída de Constantinopla, en 1453, marcaría a la nación griega, y de modo imborrable a aquellos desarraigados. Mientras los últimos hombres del ejército griego, con la moral destrozada y acosados por decenas de miles de refugiados desamparados y sumidos en el pánico, inundaban las islas del Egeo y la Grecia continental, un grupo de oficiales venizelistas tomaba el poder. A la cabeza estaba el general Plastiras. Por otro lado, el rey Constantino abdicaba sucediéndole su primogénito Jorge II. Se instauró un régimen civil, pero no existían dudas de que el poder estaba en realidad en manos del comité revolucionario.

Durante una temporada dicho comité examinó con cuidado la idea de emprender una ofensiva en el frente turco, donde sus fuerzas se mantenían en buenas condiciones. Pero pronto se dieron cuenta de que la única manera de conseguir la paz deseada era mediante la negociación de un acuerdo con la nueva República de Turquía que consideraba que la guerra con Grecia de 1919-1922 era su propia guerra de independencia².

Para ello se convocó una Conferencia en Lausana en 1923³, en la que Venizelos se encargó de defender los intereses de Grecia. Pero no pudo evitar que se suprimieran prácticamente todas las concesiones territoriales establecidas por el Tratado de Sèvres⁴. En 1923 se pactó el forzoso desplazamiento de la población minorasiática

¹ R. Puaux, *La muerte de Esmirna. Un testimonio de la Catástrofe Microasiática*. Prólogo, introducción, traducción y notas de Roberto Quiroz Pizarro, Centro de Estudios Griegos, Bizantinos y Neohelénicos de la Universidad de Chile, 2000. Cfr. en M. López Delgado, *Boletín de la Sociedad Hispánica de Estudios Neogriegos*, Granada-Pais Vasco, 2000, págs. 293-295.

² M. Llewellyn-Smith, *Ionian vision: Greece in Asia Minor, 1919-1922*, Londres, Allen Lane, 1973.

³ La Conferencia de Lausana culminó con la firma del Tratado en julio de 1923, por el cual Turquía recuperaba su integridad en Asia Menor y la Tracia oriental en Europa. Woodhouse, C. M., *Modern Greece. A short history*, 4ª edición, Londres, Faber and Faber (ed.), 1986.

⁴ Tratado de Sèvres. Firmado en agosto de 1920. La Turquía europea quedó reducida a la ciudad de Constantinopla.

y más de un millón y medio de miembros de las comunidades griegas que durante tres mil años tuvieron su hogar en aquellos territorios llegaron a Grecia pasando a constituir, disueltas o dispersas muchas de sus tradiciones, un nuevo estamento social: el refugiado anatolio⁵.

El intercambio de población que formó parte del Tratado de Lausana no era una solución completamente nueva al antagonismo entre griegos y turcos, ya que el mismo Venizelos había propuesto tal medida en vísperas de la Primera Guerra Mundial, aunque a escala más limitada.

El Tratado de Lausana supuso el primer intercambio forzoso de población internacionalmente aprobado, que constituyó un programa de “limpieza étnica”: un fenómeno tan viejo como la humanidad y que sin duda no es único. Lo que quizá sí fue singular fue el carácter obligatorio de dicho Tratado, y el hecho de que fuera reconocido internacionalmente. Dado el nivel de expulsión de la población, que afectó a más de un millón y medio de personas, y al tiempo transcurrido desde entonces, es sorprendente que se haya prestado tan poca importancia a las consecuencias de este acontecimiento en el ámbito de los estudios sobre migración forzosa. La necesidad de una mayor concienciación histórica fue señalada por el profesor doctor David Turton, director del *Refugee Studies Programme*⁶.

El intercambio se realizó basándose en la religión de los grupos implicados y no en el idioma o su identidad nacional. Esto tuvo extrañas consecuencias, ya que así como numerosos cristianos ortodoxos de Asia Menor tenían como lengua el turco, muchos de los musulmanes que vivían en Grecia, especialmente los de Creta, hablaban el griego. Los griegos de Estambul y de las islas de Imbros y Tenedos, que controlaban la entrada de los Dardanelos además del Patriarcado ecuménico, estuvieron exentos del intercambio, como también lo estuvieron los musulmanes, turcos en su mayoría, que vivían en la Tracia griega. Ello originaría un incidente en torno a la interpretación dada al término “establecidos”, regulado por el artículo II del Tratado de Lausana, desembocando en un enfrentamiento entre Grecia y Turquía.

A pesar de las terribles consecuencias, en cuanto a sufrimiento humano se refiere, de un proceso de desarraigo de semejante magnitud, probablemente no existía otra alternativa posible. La sombra de esta tragedia permaneció en el corazón de millones de griegos y entre ellos destacamos al poeta Yorgos Seferis⁷. Los acontecimientos de

⁵ S. Dukas, *Historia de un prisionero*. Traducción del griego, prólogo y notas de M. González Rincón, Sevilla, Labrys Eds., 2001.

⁶ “El intercambio de poblaciones entre Grecia y Turquía: valoración de las consecuencias del Tratado de Lausana de 1923”. 4-6 de septiembre de 1998: Wadham College, Oxford (organizado por el Refugee Studies Programme). D. Pentzopoulos, *The Balkan exchange of minorities and its impact upon Greece*, La Haya, Mouton, 1962.

⁷ R. Puaux, *La muerte de Esmirna. Un testimonio de la Catástrofe Microasiática...*, pág. 293.

años recientes, el ciclo de atrocidades y venganzas cometidas por los turcos, como se desprendía del informe enviado a la Cruz Roja Helénica por la Comisión internacional de investigación⁸ –compuesta por personalidades tan independientes como distinguidas– sobre el tratamiento dado a los prisioneros griegos en Turquía, habían destruido por completo la posibilidad de una convivencia pacífica entre griegos y turcos⁹. Alrededor de 1.100.000 griegos se trasladaron al reino como consecuencia de la “catástrofe”, mientras que unos 380.000 musulmanes se fueron a vivir a Turquía¹⁰.

I. El tratado de Lausana. Los intercambios de población greco-turcos y la cuestión del término “establecidos” vista por los diplomáticos españoles.

Bajo la dirección de la Legación de Holanda en Atenas, el Consulado de España en Salónica era el encargado de la protección de los intereses turcos en Macedonia. El cónsul Antonio Gordillo Carrasco refería que la inmensa mayoría de los refugiados procedentes de Asia Menor, Esmirna y parte de Tracia, que habían llegado a Salónica¹¹ hacía unos meses en virtud del Tratado de Lausana, lo hicieron apellidándose cristianos, pero que apenas transcurrido un mes todos ellos se presentaron en la Cancillería para obtener el certificado de identidad y pasaporte turcos. Según el cónsul, semejante contradicción se explicaba porque entre la población griega refugiada los cristianos eran rarísimos. Además, todos ellos decían que preferían la primera “sujeción”¹².

Como se sabe, Salónica tuvo que afrontar el problema de los 150.000 refugiados procedentes de Esmirna y la Tracia oriental, agravado por la actitud del ejecutivo griego decidido a que desde primeros de 1923 no se les diese más pan a los refugiados, única asistencia que, unida a un poco de caldo, constituía todo el apoyo que las autoridades helenas venían prestando a aquellos individuos.

A excepción de la ayuda de EE.UU. y no de su gobierno como al parecer se había dicho al principio, sino de la American Red Cross, una institución privada y cuyos donativos se limitaban exclusivamente a prendas de vestir y medicinas, la colonia sefardita de Salónica fue quien más se distinguió en aquella obra humanitaria, a pesar de no contar con demasiado dinero, habida cuenta que los principales inmuebles de los súbditos españoles se hallaban requisados por las autoridades del país.

⁸ Archivo Ministerio Asuntos Exteriores = (A.M.A.E.), Madrid. Correspondencia (Grecia), legajo 1605: Despacho dirigido por el ministro plenipotenciario de España en Grecia al ministro de Estado, Atenas, 16 de julio de 1923.

⁹ R. Puaux, *La muerte de Esmirna. Un testimonio de la Catástrofe Microasiática...*, págs. 293-295.

¹⁰ R. Clogg, *Historia de Grecia*, traducción española, Madrid, Cambridge University Press, 1998, págs. 101-103.

¹¹ M. Morcillo, “Essai sur la communauté séfardie de Salonique pendant le premier tiers du XXe. siècle”, *The Jewish communities of Southeastern Europe*, en I. K. Hassiotis (ed.), Thessaloniki (Grecia), Institute for Balkans Studies, 1997, págs. 351-364.

¹² Sujeción: palabra que se utilizaba en Oriente para indicar la dependencia de un individuo, tal vez de nacionalidad diferente, con un Estado, y que no llegando a ciudadanía, dista mucho de nacionalidad. Clásica, pero muy importante, es la obra de C. B. Eddy, *Greece and the Greek refugees*, Londres, George Allen and Unwin, 1931.

Ahora bien, una cosa es que el colectivo sefardí quisiera colaborar con los refugiados, pero otra muy diferente era que les perjudicaran en sus intereses, como venía ocurriendo últimamente. Sirva de ejemplo la actuación de la Cruz Roja Americana que requisó, para instalarse, la mejor casa de Salónica, propiedad de un sefardí que residía en París¹³.

Paralelamente, Turquía, a través de la representación de Holanda en Atenas, había dado órdenes al cónsul español para que restringiera la concesión de documentos a los refugiados. Según las órdenes, los refugiados griegos de religión griega y armenia eran considerados sin la más mínima relación con Turquía¹⁴.

Mientras tanto, las negociaciones sobre el canje se habían estancado, habida cuenta del incidente ocurrido en la Comisión mixta de intercambio de poblaciones en Constantinopla, con motivo de la interpretación de la palabra “establecidos” que contenía el artículo II del Tratado de Lausana al referirse a los griegos residentes en Constantinopla¹⁵.

De ello se hacía eco el artículo titulado *Los griegos establecidos en Constantinopla*, publicado en el diario “Messenger d’Athènes” en Grecia. En dicho artículo, según se desprendía de las informaciones de los corresponsales ingleses en Constantinopla sobre el incidente creado por Turquía a propósito del artículo II de la Convención de Lausana sobre el intercambio de poblaciones, eran dos las frases claves en el texto: “caza de los griegos de Constantinopla” y “desconfianza de la cláusula especial de los tratados”.

Al parecer, las autoridades turcas acusaban a los miembros neutrales de la Comisión mixta de manifestar una flagrante parcialidad en favor de los griegos en la interpretación del término “establecidos”, que formaba la esencia del litigio.

El artículo II de la Convención de 30 de enero de 1923 exceptuaba del cambio a los habitantes griegos de Constantinopla y especificaba: “serán considerados como habitantes de Constantinopla todos los helenos establecidos antes del 30 de octubre de 1918 en la jurisdicción de la prefectura de Constantinopla”. Ello significaba claramente que el cambio no englobará nada más que a los griegos llegados a Constantinopla después de esta fecha del 30 de octubre de 1918.

Pero los turcos sostenían que la palabra “establecidos” designaba exclusivamente a las personas inscritas en los registros civiles, conforme a los artículos 2, 37 y 38 de la ley turca sobre el registro civil: “toda persona no matriculada debía ser considerada como canjeable”. Lo contrario sería un atentado a los derechos soberanos de Turquía, que ella no toleraría.

¹³ M. Morcillo, “Essai sur la communauté séfardie de Salonique...”, *op. cit.*, págs. 351-364.

¹⁴ (A.M.A.E.): Correspondencia (Grecia), legajo 1606: Despacho dirigido por el cónsul de España en Salónica al ministro de Estado, Salónica, 1 de marzo de 1923.

¹⁵ *Ibidem*, Correspondencia (Grecia), legajo 1606: Despacho dirigido por el ministro plenipotenciario de España en Grecia al presidente del Directorio militar, Atenas, 14 de septiembre de 1924.

Después de las declaraciones de las autoridades de Constantinopla, la respuesta del gobierno griego no se haría esperar. Los delegados griegos habían objetado que, para formar parte de la población permanente de una ciudad, no era necesario estar matriculado en los registros civiles. Los turcos respondían que la excepción de griegos de Constantinopla no había sido sin compensación; la Convención exceptuaba del cambio a los musulmanes de la Tracia occidental. Pero ante el comportamiento del gobierno griego, Rouchdi Bey, salía al paso diciendo que el ejecutivo turco se había visto en la necesidad de usar represalias contra los griegos de Constantinopla.

Por su parte, el primer delegado griego, M. Papas, respondía que se estaba discutiendo sobre el significado del término “establecidos” y no sobre Tracia. Los delegados turcos se consideraron ofendidos por estas palabras, y el presidente levantó la sesión.

Por el contrario, siguiendo los periódicos turcos, se podía leer que como no hubo acuerdo en la Comisión, los miembros neutrales habían propuesto un término medio: “se tomaría en consideración la matriculación en los registros, pero los comerciantes griegos serían excluidos del cambio”. Como era de suponer, los turcos rechazaron inmediatamente esta solución, no admitiendo otra interpretación que la que daban a la palabra “establecidos”¹⁶.

No cabe duda que ante la postura turca, la Comisión internacional para el intercambio de poblaciones no lo iba a tener nada fácil. Se encontraba con la dificultad insuperable de llegar a un acuerdo con respecto al alcance que debía darse a la palabra “establecidos” para determinar cuáles eran los griegos que, por encontrarse de hecho y de derecho en este país desde antes de 1916, podían quedarse en él, siendo de advertir que, según una ley turca, los que pretendían establecerse en la nación habían de rellenar el requisito de su inscripción ante las autoridades turcas y que, por la inobservancia de las leyes turcas por parte de los extranjeros, que rehuían sistemáticamente reconocer otras autoridades que las propias de orden religioso –tratándose de griegos y armenios–, las inscripciones de referencia se hacían ante los Patriarcados correspondientes.

Teniendo en cuenta la posición de los turcos en aquel momento, los resquemores que sentían contra el Patriarcado griego –que tanto tiempo había sido como un Estado independiente dentro de Turquía– y acaso el oculto propósito de los gobernantes de llegar por cuantos medios pudieran a la expulsión del país de todos los griegos, había de descontarse desde luego la posibilidad de que las autoridades turcas aceptasen aquella comprobación mediante las inscripciones en los Patriarcados, ya que les constaba que era costumbre no cumplir la obligación de inscribirse en los registros turcos.

¹⁶ Le Messenger d’Athènes, 14 de septiembre de 1924.

Por otro lado, y por si no fuera suficiente, según decía el ministro español en Constantinopla, el delegado de España en la Comisión, General Manrique de Lara, mencionaba que había que lamentar la desgracia de que uno de los delegados neutrales, desatendiendo las indicaciones de sus compañeros, propusiera por sorpresa en la sesión plenaria una fórmula cuyo objetivo no era acercar las posiciones turcas y griegas para armonizarlas, sino plantear la cuestión en otro terreno que exigía la modificación de las leyes turcas, lo que dio lugar a la ruptura, puesto que la Delegación turca no había de admitir esa intromisión que se salía del papel asignado a la Comisión, abandonando la sala en cuanto dicho delegado, en funciones de presidente, sometió a votación la propuesta aludida.

Desde entonces habían quedado paralizados los trabajos de la Comisión, con la agravante peligrosa –señalaba el ministro español– de que estaba próxima la fecha en que debía quedar resuelto este asunto y que los turcos, aunque parecía que dormitaban, tomaban sus precauciones para que, llegado el final previsto sin haber obtenido un acuerdo que permitiera el intercambio de forma tranquila, procedieran por sorpresa y violentamente a la expulsión de los griegos que no cumplieron como estaba mandado la obligación de inscribirse y cuyo número alcanzaba, según se decía, a unas 150.000 personas.

Aunque el delegado de España, a quien en ese momento competía presidir la Comisión, se daba cuenta de la gravedad de la situación y pondría de seguro la mejor voluntad para resolverla a tiempo, dada la intención que parecían tener los gobernantes turcos –inclinados a causar a Constantinopla y a Tracia cuantos males pudieran–, eran de temer las consecuencias que originase el éxodo forzoso en masa de tantos cristianos a los que de la noche a la mañana les obligaban a dejar sus casas los refugiados turcos, a quienes se les concedía la autorización para ocuparlas.

Esta emigración forzosa y repentina daría lugar además a la desorganización de todos los centros mercantiles y a la emigración voluntaria después de cuantos estuvieran en relación con ellos para su trabajo, completándose así la ruina de Constantinopla y la de todas las instituciones cristianas.

Pero, así como los turcos se vanagloriaban ya de que en Anatolia habían echado por tierra la Cruz –en Angora (hoy Ankara), por ejemplo, de 2.000 católicos quedaban en aquel momento solo 500 y continuaban emigrando–, parecía probable también que les seducía la idea de aprovechar la paralización de los trabajos de la Comisión y la fecha en que debiera terminar, tanto más cuanto que, puesto en práctica por sorpresa, los que tuvieran que emigrar tendrían que dejar en manos de los turcos todos sus bienes¹⁷. La población de Asia Menor abandonaba sus antiquísimos hogares –allí donde el espíritu helénico había vivido horas felices– y desembarcaba en Grecia¹⁸.

¹⁷ A.M.A.E.: Correspondencia (Grecia), legajo 1606: Despacho dirigido por el ministro plenipotenciario de España en Constantinopla al presidente del Directorio militar, Constantinopla, 11 de octubre de 1924.

¹⁸ R. Puaux, *La muerte de Esmirna*, *op. cit.*, pág. 293.

II. El gobierno griego apela a la Sociedad de Naciones

Ante la gravedad del asunto, el encargado de negocios de España en Grecia llamaba la atención del gobierno español respecto de los incidentes ocurridos en el seno de la Comisión mixta de intercambio de poblaciones en Constantinopla, sobre la interpretación del término “establecidos” contenido en el artículo II del Tratado de Lausana, al referirse a los griegos domiciliados en la antigua capital del que fue Imperio otomano.

Y aunque suponía que el gobierno de Madrid estaba enterado por la prensa y por la legación de España en Turquía, no podía por menos dejar de informarle, dado que la policía turca había detenido a numerosos griegos cuya situación no estaba definitivamente regulada y a pesar de las gestiones de los representantes helenos y de las promesas de las autoridades de Angora, no los habían puesto en libertad, sino que seguían detenidos, bien fuera para canjearlos o no.

Por ello, el gobierno griego pediría la intervención de la Sociedad de Naciones, invocando el artículo II del Pacto. El ejecutivo estimaba igualmente que podía apoyarse subsidiariamente sobre el artículo 44 del Tratado de Lausana (el cual estipulaba que las obligaciones de Turquía relativas a las minorías eran de orden internacional y estaban situadas bajo la garantía de la Sociedad de Naciones) y además sobre el artículo 14 de dicho Pacto, puesto que existía una violación formal de los derechos de las minorías como consecuencia de la generalización arbitraria de las medidas del intercambio, cuando aquéllas debían ser aplicadas en un sentido estricto y estar limitadas a las disposiciones del tratado especial sobre el intercambio.

Por tanto, no tenía más remedio que apelar a la Sociedad de Naciones, pues consideraba que se habían incrementado las violaciones del convenio de canje de poblaciones por varios motivos:

- 1º. Por la detención de personalidades no sometidas al canje.
- 2º. Por la intervención de la policía turca al detener y alejar de Constantinopla a los canjeables, pues, según el Convenio, la Comisión mixta era la única competente para decidir de su marcha y proveerlos de pasaportes.

El ejecutivo helénico solicitaba a la secretaría general de la Sociedad de Naciones que se inscribiera en el orden del día de la próxima sesión, que se celebraría en Bruselas, la cuestión del intercambio, exponiendo las maniobras dilatorias de los delegados turcos para impedir la decisión de la Comisión mixta sobre la interpretación del término “establecidos”, dado que Turquía había violado un artículo del Tratado y pretendía imponer una interpretación determinada de ciertos artículos del Convenio de canje, que tanto el gobierno heleno como la Comisión consideraban contraria a la letra y espíritu del Convenio. Al tiempo, daba cuenta de las arbitrariedades cometidas en los últimos días por la política turca con los griegos de Constantinopla.

El ejecutivo griego fundamentaba su recurso ante la Sociedad de Naciones en el artículo II del Pacto, según el cual todo miembro puede llamar la atención de

la Asamblea o del Consejo sobre cualesquiera circunstancias que pudieran afectar las relaciones internacionales y llegar más tarde a alterar la paz o la concordia entre naciones.

Admitido a trámite el recurso, y pendiente de que el Consejo de la Sociedad de Naciones tomara una decisión, la Comisión mixta suspendía sus tareas. Incluso se decía que el presidente de la delegación helena, Sr. Exindaris, se marcharía de Constantinopla hasta que se conociera la decisión del Consejo.

Por otro lado, el Sr. Politis, ministro de Grecia en París, académico honorario de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, cuya personalidad destacó tanto en el curso de la última Asamblea de la Sociedad, sería el encargado de defender ante el Consejo el punto de vista del gobierno heleno.

Mientras la Sociedad de Naciones deliberaba sobre la cuestión, se reunía la Cámara griega para analizar los acontecimientos ocurridos en Constantinopla, trasladándose después un grupo de diputados al Ministerio de Negocios Extranjeros para recibir las últimas noticias, según las cuales 2.000 ó 2.500 griegos habían sido detenidos y concentrados en Baloukli para ser embarcados, y que las autoridades turcas intentaban expulsar de Constantinopla a todos los griegos allí establecidos desde 1912¹⁹.

Como era de esperar, esta noticia y la apelación del gobierno griego a la Sociedad de Naciones llenaron las páginas de todos los diarios de Grecia. Especial importancia requiere el artículo de fondo “Las dos fases de diferencia. El efecto de los turcos para crear un hecho consumado. Las violaciones del Tratado de Lausana”, aparecido en el *Messenger d’Athènes*, en el que se desarrollaba con exactitud el conflicto entre Grecia y Turquía sobre la interpretación del término “establecidos” y que era objeto del llamamiento dirigido por el gobierno griego a la Sociedad de Naciones.

En uno de sus párrafos, el gobierno heleno refería que el artículo II de la Convención sobre el cambio de población exceptuaba de dicho cambio a los griegos establecidos antes del 30 de octubre de 1918 en la jurisdicción de la prefectura de Constantinopla, tal y como estaba delimitado por la Ley de 1912.

En cuanto a las observaciones presentadas por Rouchdi Bey, delegado turco, a la tercera subcomisión de Lausana, sobre el significado del término “establecidos”, éste había sido especificado por los abogados, sobre todo por M. Fromageot, de manera que se suprimía toda controversia.

Siempre que se trataba de aplicar la Convención a los griegos de Constantinopla, seguía recogiendo el artículo, el gobierno turco rehusaba reconocer el sentido dado en Lausana al término “establecidos” y sostenía que el término debía ser

¹⁹ *Ibidem*, Despacho dirigido por el ministro plenipotenciario de España en Grecia al presidente del Directorio militar, Atenas, 21 de octubre de 1924.

exclusivamente aplicado a los griegos inscritos hasta la fecha fijada en el registro civil de la Prefectura. Estaba muy claro que su intención no era otra que alejar por este medio alrededor de 60.000 griegos que debían, después de la Convención, ser exceptuados del cambio.

Por otro lado, la Comisión había enviado la cuestión a un comité de juristas que formuló su resolución el 30 de septiembre de 1924 en los términos siguientes:

“Deben ser considerados como ‘establecidos’ en una de las regiones exceptuadas del cambio por el artículo II de la Convención:

1. Todo habitante de estas regiones inscrito en los registros municipales o en el censo de las mismas regiones.
2. Toda persona que tenga en estas regiones una residencia fija unida a la intención de quedarse de manera permanente”.

Este último punto resultaba de un conjunto de circunstancias tales como el ejercicio de una profesión permanente, de un comercio, de una industria o de una adquisición, conforme a las leyes de un cliente, o incluso el hecho de haber concluido un contrato de trabajo de carácter duradero o de haber desempeñado una profesión cuya naturaleza implicaba, en general, la prolongación de la jornada, o de cualquier otro hecho que probase que la persona estaba ejerciendo su profesión en las regiones anteriormente citadas.

Correspondía a la Comisión mixta decidir las personas que debían someterse al intercambio, dictaminando lo siguiente:

“Las mujeres casadas, las viudas y los niños siguen la condición de los maridos y los padres, e incluso los padres y madres que por ley y según los usos locales están a la carga de sus hijos”.

Cuando comenzaron los arrestos, los turcos no podían ser acusados más que de malas intenciones al discutir sobre un término cuyo sentido había sido formalmente determinado en Lausana. Pero desde hacía unos días, la mala voluntad era manifiesta. Los turcos habían sido sustituidos en la Comisión mixta adoptando medidas para imponer su punto de vista.

Ya en la primera fase, el gobierno turco trató de impedir una decisión de la Comisión poniendo en marcha los procedimientos dilatorios. Primero fue la dimisión del primer delegado turco Rouchdi Bey, con el fin de provocar la suspensión de las sesiones. Después, cuando comprendieron que no obtendrían una modificación del término “establecidos” hicieron contraproposiciones. Esto era ya un paso hacia la arbitrariedad, porque las contraproposiciones ya no se referían a una interpretación, sino más bien eran un cambio del artículo de la Convención.

Esta última maniobra, al no haber tenido más éxito que la primera, trajo consigo los arrestos en masa de griegos no intercambiables y su disposición a expulsarlos. A las protestas de la Comisión y del delegado griego, los mandatarios de Constantinopla respondieron según el método acostumbrado de los turcos: “se

iban a pedir instrucciones a las autoridades superiores y se iban a poner en libertad a los griegos no intercambiables”. Pero en realidad, nada se hizo durante los dos días que duraron las discusiones.

El gobierno heleno se encontraba así delante de una violación formal, tanto de la Convención sobre el intercambio, como del artículo II del Tratado de Lausana concerniente a la protección de las minorías, por varias razones:

1. El Gobierno turco dará su propia interpretación del término “establecidos” para alejar de Constantinopla a los griegos no sometidos al intercambio.
2. El ejecutivo turco se ha esforzado por medios dilatorios y por intimidación en imponer a la Comisión una interpretación sobre el término “establecidos”, contraria al sentido formal de la Convención y los procesos verbales de la Conferencia de Lausana.
3. El gobierno turco, después de haber resultado infructuosas durante semanas las sesiones de la Comisión, se negó a liberar a las personas arbitrariamente arrestadas.

Esta violación se agravaba por las medidas precedentemente tomadas y probaba una intención bien meditada por los turcos para tratar de llegar a conseguir sus fines. ¿Acaso los turcos no pretendían expulsar a toda la población griega de Constantinopla?

La situación creada era por tanto muy crítica, pues afectaba a las relaciones internacionales y amenazaba con romper la paz o el buen entendimiento entre las naciones.

A pesar del grave momento se tenían buenas noticias, pues desde el Ministerio de Negocios Extranjeros griego se comunicaba al diplomático español que habían recibido un telegrama del encargado de negocios de Grecia en Berna, participándole que la secretaria general de la Sociedad de Naciones había dado la más favorable acogida a la petición del gobierno heleno y que, además, había sido inscrita en el orden del día de la sesión del Consejo de la Sociedad que se reuniría en Bruselas el 27 de octubre de 1924.

El único temor que tenía el ejecutivo griego era que la delegación turca solicitase el aplazamiento de la discusión bajo pretexto de que no se hallaba suficientemente informada del asunto, pero, aún en este caso, el Consejo podía emitir su juicio e interpretar el término “establecidos”, causa del conflicto, en ausencia de la mencionada delegación.

El Sr. Politis marcharía a Bruselas el día 26 de octubre de 1924 y se suponía que la delegación turca, presidida por Fethi Bey, representaría a Turquía en la discusión greco-turca.

Aunque según telegramas recibidos de Constantinopla había habido algunas detenciones de griegos aislados, parece ser que Ismet Bajá había prometido al encargado de negocios de Grecia en Angora que las autoridades de Constantinopla recibirían órdenes para que cesasen por completo las detenciones.

Por último, el Sr. Exindaris, presidente de la Delegación helena en la Comisión mixta, había teleografiado al Departamento de Negocios Extranjeros que aprovechando

la suspensión de las sesiones de dicha Comisión y la marcha a Bruselas de su presidente, el general Manrique de Lara, salía para Atenas con objeto de informar detalladamente al gobierno²⁰.

Finalmente, tras la apelación del gobierno griego a la Sociedad de Naciones, el fallo del Consejo de la Sociedad en el asunto de los “establecidos” fue encargar a la Comisión mixta la interpretación del término, y en caso de no llegar a un acuerdo, someter la cuestión a la Corte de Justicia Internacional de La Haya, solución esta última que deseaba vivamente el gobierno griego.

En cualquier caso, el ministro de Negocios Extranjeros heleno, Sr. Roussos, hacía unas declaraciones al respecto en la prensa, manifestando que el fallo del Consejo había sido más bien favorable a Grecia, aunque hubiese preferido que el Consejo adoptara su punto de vista²¹. De todas formas, decía el ministro, se supone que ahora los turcos no tomarán medidas contra los griegos de Constantinopla y que la Comisión mixta podrá así interpretar con toda tranquilidad el término “establecidos”.

El Consejo de la Sociedad de Naciones sugería a los gobiernos griego y turco abstenerse de todo acto arbitrario esperando la decisión de la Comisión mixta. La misma recomendación se había hecho para el caso en que las dos partes decidieran recurrir a la Corte Internacional de Justicia de La Haya. El Consejo recomendaba a la Comisión mixta enviar los informes sobre la evolución de la cuestión que acaba de surgir, así como de la situación general de las minorías. Y como no podía ser menos, la Comisión dictaminó que se respetara el artículo II del Tratado de Lausana, que como se sabe decía: “serán considerados como habitantes de Constantinopla todos los helenos establecidos antes del 30 de octubre de 1918 en la jurisdicción de la prefectura de Constantinopla”.

A la reunión del Consejo habían asistido Manrique de Lara, presidente de la Comisión mixta, Exindaris, presidente de la delegación helénica en la Comisión, y Rouchdi Bey, presidente de la delegación turca. Estos dos últimos habían expuesto los puntos de vista de sus gobiernos respectivos. El Sr. M. de Lara se limitó a escuchar.

El ministro ruso realzaba las afirmaciones de Rouchdi Bey sobre los musulmanes de la Tracia occidental. Los turcos se lamentaban de que los refugiados helenos habían sido instalados en las casas de musulmanes, siendo éstos confinados en una parte restringida de sus habitaciones. Esta medida fue impuesta por la falta de alojamientos que tendía a disminuir de día en día y a medida que se construían casas para los refugiados.

²⁰ *Ibidem*, Despacho dirigido por el ministro plenipotenciario de España en Grecia al presidente del Directorio militar, Atenas, 24 de octubre de 1924.

²¹ *Ibidem*, Despacho dirigido por el ministro plenipotenciario de España en Grecia al presidente del Directorio militar, Atenas, 4 de noviembre de 1924.

Según esto, los griegos tenían que acoger en la Tracia occidental a más de 100.000 refugiados. Pero los retrasos en la construcción venían de los turcos mismos. Ellos habían rehusado vender sus tierras sobre las cuales se habría podido construir inmediatamente para establecer a los refugiados. A pesar de estos obstáculos, creados por los mismos musulmanes, los trabajos seguían su curso. Pero habrían avanzado todavía más si la mano de obra no hubiese faltado, pues hasta tal punto escaseaba que los salarios habían sobrepasado los 100 dracmas diarios.

En general, concluía M. Roussos, nosotros tenemos toda la razón para creer que la intervención de la Sociedad de Naciones traerá un estado de cosas importante, excluyendo las fricciones con Turquía y permitiendo cultivar las relaciones de amistad con el país vecino²².

Como se sabe, lo que caracteriza la política exterior de Grecia, después del desastre de 1922 y el intercambio de poblaciones greco-turcas y greco-búlgaras, es el abandono de la Gran Idea y el cambio de actitud ante Turquía. Pocos años más tarde, en 1930, se producía un acercamiento entre Venizelos y Atatürk, conseguido merced a las importantes concesiones que hizo Grecia en la negociación de las indemnizaciones sobre las vastas propiedades inmuebles que los refugiados perdieron al abandonar Turquía²³.

El único deseo de los diferentes gobiernos griegos fue mantener lo ya conseguido; es decir, su política claramente defensiva. Su actuación se dirigía principalmente hacia las fronteras septentrionales.

Sin embargo, estos gobiernos, considerando que el marco de la Sociedad de Naciones les garantizaba una forma de vida inalterable y pacífica, descuidaron la modernización del arsenal militar y la construcción de grandes obras fortificadas. Por lo demás, tenían enormes problemas internos de que preocuparse, sobre todo del famoso y colosal asunto de los refugiados²⁴.

Conclusiones

La afluencia de refugiados en tales cantidades y el hecho de que se instalaran sobre todo en las tierras de la Grecia Nueva, recientemente anexionadas, alteraron significativamente el equilibrio étnico del país. Los griegos, que habían sido minoría después de las guerras balcánicas, pasaron a ser mayoría en esta época. El censo de 1928 indica que casi la mitad de los habitantes de Macedonia eran refugiados o hijos de refugiados. A finales de la Primera Guerra Mundial, los griegos formaban menos del 20% de la población de la Tracia occidental, donde vivían muchos musulmanes.

²² Atenas, Le Messenger d'Athènes, 2 de noviembre de 1924.

²³ R. Clogg, *Historia de Grecia...*, op. cit., págs. 107-108.

²⁴ A. E. Vacalópoulos, *Historia de la Grecia Moderna (1204-1985)*. Traducción de D. Nikiforos Nicolaidis Alejandro Zorbas, Universidad de Chile, 1995, págs. 292-293.

Una vez finalizado el intercambio, constituyeron más del 60%. Grecia se convirtió en uno de los países étnicamente más homogéneos de los Balcanes.

Por primera vez en la milenaria historia helénica se observa la concentración de las poblaciones griegas en la península helénica y la radiación definitiva en ella. Sólo de Constantinopla y su entorno llegaron aproximadamente 200.000 personas, pero ellas habían salido con relativa comodidad. Esta población fue instalada sin causar problemas. Pero las restantes, 1.300.000, requerían de asistencia y debían tomarse ciertas providencias para que pudieran alimentarse, encontrar trabajo y convertirse en elementos útiles para el país.

El Estado griego encontró un valioso colaborador en la Sociedad de Naciones, no sólo por intervenir en la cuestión del término “establecidos”, sino porque ésta puso a su disposición el personal apropiado, a técnicos y economistas cultos, y dio su apoyo moral para ayudar a Grecia en la inmensa obra asumida. Hasta ese momento no había existido en la historia ningún ejemplo similar de una reubicación de refugiados tan extensa.

Los efectos del problema de los refugiados fueron enormes en lo económico, político y étnico. Se observa un aumento de la población urbana, el fomento del comercio y un robustecimiento de la industria privada.

Pero los refugiados, para desazón de los elementos más conservadores de la población griega, eran lo bastante compactos como para convertirse en los árbitros de la vida política durante el período de entreguerras. Algunos de los desheredados se sintieron atraídos por las doctrinas revolucionarias del Partido Comunista de Grecia (K.K.E.), fundado en 1918, que contaba con varios líderes de origen anatolio. La mayoría de los refugiados siguieron siendo fieles a Venizelos, el carismático protagonista de la “Gran Grecia” y el hombre en quien tenían depositada la confianza en un futuro mejor²⁵.

El intercambio de poblaciones griegas y turcas modifica también la política exterior de Grecia hacia Turquía, y, pocos años más tarde (1930) como ya se ha dicho, un tratado de amistad une a los dos pueblos. Asimismo, Grecia busca entablar relaciones amistosas con los demás Estados balcánicos²⁶.

²⁵ R. Clogg, *Historia de Grecia...*, *op. cit.*, págs. 106-107

²⁶ A. E. Vacalópoulos, *Historia de la Grecia Moderna...*, *op. cit.*, págs. 294-295.

Κ. Π. ΚΙΣΚΗΡΑ

Ιστορικός

Ο μικρόκοσμος της παλαιότερης αμερικανικής παροικίας στην Κωνσταντινούπολη, τον 19^ο αι.

Η γνωριμία του Καλβινισμού με την ορθόδοξη σκέψη της Ανατολής έγινε στην Κωνσταντινούπολη, όταν ανέβηκε στον πατριαρχικό θρόνο ο Κύριλλος Λούκαρης (1620-1638)¹. Δύο αιώνες μετά από την δραματική Πατριαρχία του Λούκαρη επανεμφανίστηκε επιθετική, αυτή τη φορά, η καλβινιστική ιδεολογία². Εκπρόσωποί της δεν ήταν πια Ευρωπαίοι, αλλά οι Πουριτανοί Καλβινιστές, Yankees από τη Νέα Αγγλία³. Οι πιο πολλοί κατάγονταν από την ύπαιθρο της Νέας Αγγλίας, κοιτίδα της αμερικανικής πουριτανικής παράδοσης. Οι πολυπληθέστεροι πάλι απ' αυτούς ήταν ιεραπόστολοι της American Board of Commissioners for Foreign Missions (ABCFM), της μεγαλύτερης υπερατλαντικής πολυεθνικής ιεραποστολικής εταιρείας τον 19^ο αι. που είχε έδρα την Βοστώνη. Οι Καλβινιστές αυτοί ιεραπόστολοι συγκροτούσαν το επίσημο όργανο πολλών Μεταρρυθμισμένων Εκκλησιών των Η.Π.Α, κυρίως της παλαιότερης πουριτανικής εκκλησίας, της Congregational Church. (Συναθροιστές)⁴. Ενώ πολύ λίγοι ήταν οι αμερικανοί εκπρόσωποι του πρακτικού διαφωτισμού (ναυπηγοί, τεχνικοί κ.ά.)⁵.

Ο παλαιότερος αυτός αμερικανικός μικρόκοσμος, εμποτισμένος από το κυρίαρχο στην αμερικανική κοινωνία αποστολικό πνεύμα του Προτεσταντισμού⁶, εγκαταστάθηκε στην πρωτεύουσα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας το καλοκαίρι του 1831. Ήταν η εποχή των διαπραγματεύσεων για την υπογραφή της πρώτης διπλωματικής

¹ G. Hering, *Οικουμενικό Πατριαρχείο και Ευρωπαϊκή Πολιτική 1620-1638*, Αθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., 1992.

² Βλέπε πρόχειρα. M. Mullet, *Calvin*, Routledge London, N. York, 1994.

³ S. Khalaf, "Leavening the Levant. New England Puritanism as a Cultural Transplant", *Journal of Mediterranean Studies*, 2 (1997), τομ. 7, σελ. 268-292.

⁴ Κ. Π. Κισκίρα, "Προτεστάντες ιεραπόστολοι στην καθ' ημάς Ανατολή, 1819-1914. Η δράση της American Board", *Δελτ. Κεντ. Μικρ. Σπουδών*, 12 (1997-1998), σελ. 97-129. J. A. Andrew, *III Rebuilding the Christian Commonwealth New England Congregationalists and Foreign Missions 1800-1830*, The University Press of Kentucky, 1976.

⁵ D. H. Finnie, *Pioneers East. The Early American Experience in the Middle East*, Cambridge, Mass., 1967.

⁶ Βλ. πρόχειρα Θ. Βερέμης, *Η.Π.Α.: από το 1776 έως Σήμερα. Η εκδοχή ενός ταξιδιώτη*, Αθήνα, ΕΛΙΑ-ΜΕΠ, 2003.

πράξης ανάμεσα στον Σουλτάνο Μαχμούτ Β΄ και τον Πρόεδρο των Η.Π.Α. Α. Jackson (Συνθήκη Εμπορίου και Φιλίας 1830-1832)⁷.

Ευνοϊκή συγκυρία για την εγκατάσταση της πρώτης αυτής μικρής ομάδας των Αμερικανών στην Κωνσταντινούπολη στάθηκαν οι μεταρρυθμίσεις του Σουλτάνου Μαχμούτ Β΄ (1826-1839). Ο Σουλτάνος πρώιμα, πριν από την περίοδο του Τανζιμάτ, έδωσε έμφαση στην εισαγωγή της δυτικής τεχνολογίας⁸. Εμπιστεύθηκε λοιπόν τους γνωστούς αμερικανούς ναυπηγούς: Η. Eckford, που παρέμεινε μόνο ένα χρόνο στην Κωνσταντινούπολη (1831-1832), τον διάδοχό του F. Rhodes (1832-1839) και τον μεγάλεμπορο ξυλείας Ch. Rind να ναυπηγήσουν μοίρα του οθωμανικού στόλου, επειδή ο στόλος είχε πάθει μεγάλη καταστροφή στη ναυμαχία του Ναυαρίνου (1827)⁹. Στις Η.Π.Α. πάλι οι αναδυόμενες βιομηχανίες, ιδιαίτερα όπλων¹⁰, αναζητούσαν πελάτες, αλλά και πάτρωνες για τα προϊόντα τους. Λίγοι όμως ρισκοκίνδυνοι Αμερικανοί επιζητούσαν την διακίνηση των προϊόντων τους μέχρι την μυθική γι' αυτούς, εκείνη την εποχή, Ανατολή.

Όσο για τις 3-4 οικογένειες των πρώτων αμερικανών παστόρων της ABCFM που “παρεισέφρυσαν” στην Κωνσταντινούπολη, το καλοκαίρι του 1831, μαζί με τους πρώτους λίγους τεχνικούς επαγγελματίες, οι ιεραπόστολοι παρέμειναν μόνιμα, εξ αιτίας της βοήθειας που τους πρόσφερε η αγγλική διπλωματία, ύστερα μάλιστα από μια περίοδο άγριων διωγμών εναντίον τους (1836-1839) από τους συνασπισμένους Καθολικούς και Ορθόδοξους της Αυτοκρατορίας¹¹.

Ο ιεραποστολικός σταθμός της ABCFM στην Κων/πολη¹² διατηρήθηκε για έναν αιώνα (1831-1931). Ήταν εκτεταμένος. Περιελάμβανε την Κωνσταντινούπολη, αλλά και την ευρύτερη περιοχή της μέχρι την Αδριανούπολη και την μικρασιατική Βιθυνία. Καθ' όλη τη διάρκεια του 19^{ου} αι. περισσότεροι από 150 ιεραπόστολοι δραστηριοποιήθηκαν σ' αυτόν τον χώρο, οι μισές ήταν γυναίκες¹³. Αρχικά η προτίμηση των “ευαγγελιστών” ιδρυτών του των αιδεσ.: W. Goodell, H. G. O. Dwight και H. Schauffler στράφηκε προς τους αποστολικούς Αρμενίους και τους Εβραίους. Προσέγγισαν με μεγαλύτερη ευκολία όμως τους υπόλοιπους χριστιανικούς λαούς (Έλληνες, Βούλγαρους), αλλά και μουσουλμάνους μόνο μετά την έκδοση του Χάτι-Χουμαγιούν (1856). Παρ' όλα αυτά οι

⁷ Uner Turgay, “Ottoman – American Trade during the 19th c.”, *Osmanli Arastirmalari*, 3 (1982), σελ. 188-246 και D. H. Finnie, *ό. π.*, σελ. 45-81, Appendix I. σελ. 279.

⁸ S. J. Shaw, E. K. Shaw *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Cambridge University Press, 1977, τόμ. II, σελ. 45.

⁹ D. H. Finnie, *απ. σελ.* 70-81.

¹⁰ Ph. Jenkins, *A. History of the United States*, Macmillan, 1997, σελ. 167.

¹¹ Κ. Π. Κισκίρα, “Προτεστ. Ιεραπ...”, *ό. π.*, σελ. 105-106.

¹² Κ. Π. Κισκίρα, “Αμερικανοί Ιεραπόστολοι στην πολυεθνική Κωνσταντινούπολη το 19^ο αι.”, *Πρακτικά Συνδέσμου Μεγαλοσχολιτών*, Αθήνα, 1997, σελ. 127-154.

¹³ Για τις γυναίκες ιεραποστόλους του Woman's Board (γυναικείο τμήμα της American Board): C. Kiskira, “Evangelising the Orient, New England womanhood in the Ottoman Empire, 1830-1930”, *Archivum Ottomanicum*, 16 (1998), σελ. 279-291.

άτεγκτες θρησκευτικές πεποιθήσεις της πρώτης γενιάς των αμερικανών ιεραποστόλων, που συνοψίζονταν στο αυστηρά θεοκρατικό motto “Christ not culture”¹⁴, δεν βρήκαν σχεδόν καμιά απήχηση στον πολυπολιτισμικό πληθυσμό του σταθμού. Εξάιρεση αποτέλεσε μια μικρή ομάδα από αποστολικούς Αρμενίους που αποσχίσθηκαν κι οργανώθηκαν με τη προστασία της αγγλικής διπλωματίας στο Protestant Millet (1850)¹⁵.

Η αποτυχία του “ευαγγελικού ρόλου” του ιεραποστολικού έργου τα πρώτα 30 χρόνια λειτουργίας του σταθμού, τους εξανάγκασε στα 1863 να κλείσουν τα δύο ανώτερα εκπαιδευτήρια τους στην Κωνσταντινούπολη: το Διδασκαλείο Θηλέων στο Χάσκιοϊ (1845-1863) και την Ιερατική Σχολή στο Μπεμπέκι (1840-1863), από έλλειψη μαθητών¹⁶.

Σ’ αυτή όμως την πρόϊμη περίοδο λειτουργίας του σταθμού κι ιδιαίτερα την πρώτη τετραετία θεαματική υπήρξε η προσφορά των ιεραποστόλων στη μαζική λαϊκή εκπαίδευση χριστιανών, αλλά και μουσουλμάνων. (Χαρακτηριστική ήταν η εμπιστοσύνη των ιεραποστόλων στους μικρομεσαίους και φτωχούς μαθητές). Το σύγχρονο γνωστό ευρωπαϊκό μοντέλο του Αλληλοδιδασκτικού Σχολείου (Lancasterian School) εφαρμόστηκε με επιτυχία αρχικά στους Έλληνες και στις Ελληνίδες¹⁷, που είχαν διασκορπισθεί, εξαθλιωμένοι πρόσφυγες, στα παράλια του Βοσπόρου (Μπουγιούκ Ντερέ κ.ά.), μετά την μεγάλη πυρκαγιά του 1831, που κατέκαψε το Πέραν¹⁸. Το δίκτυο όμως των Αλληλοδιδασκτικών Σχολείων τους (20-30 σχολεία) επεκτάθηκε σύντομα και σ’ άλλες περιοχές όπου κατοικούσαν κυρίως φτωχοί Έλληνες π.χ. στη λαϊκή συνοικία Ταταύλα, στις τουρκόφωνες γειτονίες της παλαιάς Κωνσταντινούπολης, μέσα από τα νότια παράλια τείχη (Ψωμμαθεία, Γενί-Καπού) κ.ά.

Σύμφωνα με τους υπολογισμούς των ιεραποστόλων οι μαθητές όλων αυτών των σχολείων ήταν 2.000 και οι μαθήτριες 100. Ανάλογα σχολεία οργάνωσαν οι ιεραπόστολοι και για τους Αρμενίους¹⁹.

Την μεγαλύτερη όμως έκκληξη την δημιούργησαν τα Αλληλοδιδασκτικά Σχολεία των αμερικανών ιεραποστόλων που λειτούργησαν για τους μουσουλμάνους στρατιωτικούς στους στρατώνες του Σελιμιέ, στο γειτονικό Σκούταρι και στο Μπεσίκτας στην απέναντι ευρωπαϊκή ακτή, ο αιδ. W. Goodell γράφει σε επιστολή του επαιρόμενος για το ζήλο των μουσουλμάνων στρατιωτών ότι δηλ. γέμιζαν τους τοίχους των στρατώνων με τα τούρκικα γράμματα που μάθαιναν. Οι μαθητές αυτοί, πάντα σύμφωνα

¹⁴ W. R. Hutchison, *Errand to the World, American Protestant Thought and Foreign Mission*, London, The University of Chicago Press, 1987, σελ. 77-90.

¹⁵ J. L. Grabill, *Protestant Diplomacy and the Near East, Missionary Influence on American Policy 1810-1927*, University of Minnesota, 1971, σελ. 14.

¹⁶ Κ. Π. Κισκήρα, “Αμερικανοί... πολυεθνική Κωνσταντινούπολη τον 19^ο αι.”, *ό. π.*, σελ. 134, 145-147.

¹⁷ Κ. Π. Κισκήρα, “Αμερικανοί... πολυεθνική Κωνσταντινούπολη τον 19^ο αι.”, *ό. π.*, σελ. 142. J. De Kay, *Sketches of Turkey 1831-1832*, N. York, 1833, σελ. 398-399.

¹⁸ Ακ. Μήλλας, *Πέρα. Το Σταυροδρόμι της Ρωμοσύνης*, Αθήνα, 2003, σελ. 229.

¹⁹ Κ. Π. Κισκήρα, “Αμερικανοί... πολυεθνική Κωνσταντινούπολη τον 19^ο αι.”, *ό. π.*, σελ. 142-143.

με τους ιεραποστόλους, έφθαναν τις 2.000²⁰. Η επιθυμία βέβαια των μουσουλμάνων για μόρφωση υποθάλπονταν κι από τις πρώιμες νεοτερριστικές ιδέες του Μαχμούτ Β΄ για λαϊκή εκπαίδευση στη στοιχειώδη βαθμίδα²¹.

Αναζωπύρωση όμως των ιεραποστολικών δραστηριοτήτων σημειώθηκε στην Κωνσταντινούπολη μόνο αμέσως μετά τη μεταφορά από τη Σμύρνη του τυπογραφείου της American Board (1853-1914), μαζί με το εκδοτικό επιτελείο του. Ο El. Riggs, γνωστός “οριενταλιστής” μέσα σε περισσότερο από μισό αιώνα επιμελήθηκε κι έκανε αλλεπάλληλες επανεκδόσεις της μετάφρασης της Αγ. Γραφής σ’ όλες τις γλώσσες και τα γλωσσικά ιδιώματα που μιλούσαν οι λαοί της Αυτοκρατορίας. Οι αλλεπάλληλες, βελτιωμένες γλωσσικά επανεκδόσεις της Αγ. Γραφής διέσωσαν αναμφίβολα τις μορφές των ζωντανών γλωσσών της Αυτοκρατορίας²². Ο αριθμός πάλι των σελίδων της Αγ. Γραφής, που τυπώνονταν στην Κωνσταντινούπολη, συχνά φάνταζε αστρονομικός π.χ. στα 1855 τυπώθηκαν 7.000.000 σελίδες μόνο στα Αρμένικα, Αρμενο-τούρκικα, Καραμανλίδικα και Ισπανοεβραϊκά²³. Η τεράστια εκδοτική παραγωγή του κειμένου της Αγ. Γραφής, η φθηνή, σχεδόν συμβολική αγοραστική αξία του, η οργανωμένη διακίνησή του από τους βιβλιοπώλες των Γραφών, κυρίως στα μεγάλα εμποροπανηγύρια (Μπαλικεσίρ, Τατάρ-Παζαρτζίκ) την κατέστησαν λαϊκό ανάγνωσμα χρήσιμο και προσίτο για κάθε χριστιανικό σπίτι.

Από τις υπόλοιπες εκδόσεις του τυπογραφείου ζήτηση είχαν οι χρηστικές μεταφράσεις αγγλικών σχολικών εγχειριδίων κυρίως Φυσικομαθηματικών Επιστημών, στα Αρμένικα, Τούρκικα και Βουλγάρικα. Ενώ διαβάζονταν πολύ κι οι εβδομαδιαίες εφημερίδες: Avedaper, (Αγγελιοφόρος), Αγγελιοφόρος και Zornitsa (Αυγερινός) στα Αρμένικα, Καραμανλίδικα και Βουλγάρικα αντίστοιχα. Μοναδική για το είδος της ήταν όμως κι η έγχρωμη, πρωτοεμφανιζόμενη, εικονογράφηση των νεανικών παραρτημάτων των εφημερίδων αυτών.

Από το τελευταίο όμως τέταρτο του 19^{ου} αι. ο ιεραποστολικός ρόλος διαφοροποιήθηκε ακολουθώντας τα ποικίλα σύγχρονα φιλελεύθερα κινήματα που δέσποζαν στην ιστορία του αμερικανικού ιεραποστολικού κινήματος. Π.χ. το κίνημα του Social Gospel. Ο ενεργός πια ρόλος των ιεραποστόλων του σταθμού συνδιάστηκε με την πολιτιστική και κοινωνική δράση για την οικοδόμηση “μιας νέας τάξης πραγμάτων” στην Κωνσταντινουπολίτικη πολυεθνική κοινωνία²⁴. Έτσι το πλαίσιο των δραστηριοτήτων “του αμερικανικού χριστιανικού ιμπεριαλισμού” όριζε στο εξής α) την δημιουργία μιας κυρίαρχης πολυπολιτισμικής elite φιλικής αλλά και ικανής να συνεργασθεί με

²⁰ Κ. Π. Κισκίρα, *ό. π.*, σελ. 144.

²¹ N. Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, Montreal, 1964, σελ. 104-105.

²² J. A. Field, *America and the Mediterranean World 1776-1882*, Princeton University Press, 1969, σελ. 347, 272, 101, 362, 268, 203.

²³ Κ. Π. Κισκίρα, *ό. π.*, σελ. 135-139.

²⁴ C. P. Kiskira, “American Christian Penetration of Constantinople Society in the Late 19th Century”, *Balkan Studies*, 40₂ (1999), σελ. 316-17.

τους Αμερικανούς β) την “πνευματική όσμωση” όλων των κοινωνικών τάξεων και όλων των εθνοτήτων με τα αμερικανικά πολιτιστικά ιδεώδη.

Για την εκπλήρωση του πρώτου όρου αποφασίστηκε από την American Board η λειτουργία στο Σκούταρι του Παρθεναγωγείου American College for Girls στα 1890²⁵. Στο σχολείο αυτό καθιερώθηκε για πρώτη φορά η διδασκαλία της Αγγλικής στο αναλυτικό πρόγραμμά του, παράλληλα με τις άλλες γλώσσες της Αυτοκρατορίας.

Το πείραμα βέβαια “της πνευματικής όσμωσης” των αμερικανικών πολιτιστικών αγαθών με τους μαθητευόμενους λαούς της Κωνσταντινούπολης ξεκίνησε από μια περιοχή, μικρογραφία της πολυεθνικής Κωνσταντινουπολίτικης κοινωνίας, δηλ. από το τρίγωνο, μέσα στα νότια παράλια τείχη: Κουμ-Καπού (Κοντοσκάλι) Γκεντίκ Πασά, Βλάχκα, Γενί-Καπού, Ψωμμαθειά. Στις φτωχογειτονίες αυτής της περιοχής –χωνευτήρι όλων των λαών και των θρησκειών της Αυτοκρατορίας– ενεργοποιήθηκαν οι γυναίκες ιεραπόστολοι, στο τέλος του 19^{ου} αι, συνδυάζοντας πάντοτε τις εκκλησιαστικές με τις πολιτιστικές δραστηριότητες. Εδώ συγκροτήθηκαν για πρώτη φορά στην Ανατολή οι χριστιανικές οργανώσεις: Χριστιανική Ένωση Ανδρών, Γυναικών (YMCA YWCA), Χριστιανική Προσπάθεια (Christian Endeavour) κ.ά²⁶.

Η πιο επιτυχής, αλλά και ευρεία εκδήλωση της αμερικανικής κοινωνικής δραστηριότητας εκδηλώθηκε με το φιλανθρωπικό έργο των ιεραποστόλων σε δύο μάλιστα οριακές καταστάσεις για την οθωμανική κοινωνία: α) στα χρόνια του Ρωσο-τουρκικού Πολέμου (1877-1878)²⁷, όταν οι ιεραπόστολοι ανέπτυξαν για πρώτη φορά ένα φιλόδοξο φιλανθρωπικό έργο βοηθώντας ιδιαίτερα μουσουλμάνους πρόσφυγες από την Ευρωπαϊκή Τουρκία που είχαν καταφύγει στην Κωνσταντινούπολη β) κατά την κρίσιμη περίοδο του Αρμενικού Ζητήματος (1894-1896)²⁸. Αυτή τη φορά με τη σύμπραξη κι άλλων ευρωπαϊκών προτεσταντικών οργανώσεων περιέθαλψαν αρκετές χιλιάδες θύματα των σφαγών, π.χ. βοήθησαν 10.000 Αρμενίους θύματα από τη φτωχογειτονιά του Χάσκιοϊ. Για πρώτη φορά όμως τότε κι από την εγκατάσταση τους στην Κωνσταντινούπολη οι αμερικανοί ιεραπόστολοι κάνοντας υπέρβαση αναμείχθηκαν φανερά στο Ανατολικό Ζήτημα, διότι λειτουργώντας σαν δημοσιογράφοι ενημέρωναν την αμερικανική κοινή γνώμη για τις σφαγές των Αρμενίων. Η θρησκευτική όμως έξαψη των ομάδων πίεσης που δημιουργήθηκαν μέσα στην αμερικανική κοινωνία δεν είχε ακόμη την δύναμη να μεταστρέψει την αμερικανική εξωτερική πολιτική υπέρ των Αρμενίων. Η αμερικανική Κυβέρνηση δείχνει να ταλαντεύεται ανάμεσα στην προώθηση του έργου των ιεραποστόλων στην Αυτοκρατορία και σ’ ένα ενδιαφέρον για το Ανατολικό Ζήτημα, που όμως δεν έχει ακόμη αποκρυσταλλωθεί στην αμερικανική εξωτερική πολιτική²⁹.

²⁵ C. P. Kiskira, *ό. π.*, σελ. 319-20.

²⁶ C. P. Kiskira, *ό. π.*, σελ. 318-19.

²⁷ C. P. Kiskira, *ό. π.*, σελ. 317.

²⁸ C. P. Kiskira, *ό. π.*, σελ. 320-22.

²⁹ C. P. Kiskira, *ό. π.*, σελ. 311-12.

Συνοψίζοντας τη δράση του μικρόκοσμου της παλαιότερης αμερικανικής παροικίας στην Κωνσταντινούπολη κυρίως τους Καλβινιστές ιεραποστόλους, θα μπορούσαμε να παρατηρήσουμε α) ότι μας θυμίζει τις ποικίλες αμερικανικές παρεμβάσεις στον χώρο της Ανατολής, κυρίως μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, όταν έληξε πια η Γαλλο-βρετανική αποικιοκρατία στην περιοχή³⁰. β) οι εθνοκεντρικοί δηλαδή αμερικανοκεντρικοί πουριτανοί ιεραπόστολοι που ξεκίνησαν για την Ανατολή περιφρονώντας, αλλά και αγνοώντας, λίγο ως πολύ, τις αρχαίες θρησκείες, αλλά και τους πολιτισμούς των λαών της Ανατολής προσπάθησαν, βέβαια, με την παιδευτική τους συμπεριφορά και το εκπαιδευτικό τους έργο να εξορθολογήσουν την ανατολίτικη κοινωνία, παρατηρώντας της, όμως, πάντα μέσα από τον παραμορφωτικό φακό του Προτεσταντισμού³¹.

Μήπως όμως η προσπάθεια τους να μεταφυτεύσουν στην Ανατολή το αντιδιανοουμενίστικο απόσταγμα των αυστηρών προτεσταντικών ηθών –κινητήριοις δύναμη για την ανάπτυξη της δυτικής καπιταλιστικής κοινωνίας– να προκάλεσε τελικά μόνο σύγχυση στο μωσαϊκό των λαών της Ανατολής³²;

³⁰ Edw Said, *Οριενταλισμός*, Αθήνα, 1996.

³¹ S. Khalaf, *ό. π.*, σελ. 292.

³² Ελ. Σκοπετέα, *Η Δύση της Ανατολής*, Αθήνα, 1992, σελ. 37 και S. Deringil, *The Well-Protected Domains*, London, I. B. Tauris, 1998, σελ. 112-134 (η τουρκική άποψη) και J. Salt, "Trouble Wherever they Went, American Missionaries in Anatolia and Ottoman Syria in the 19th c.", *Muslim World*, 92 (2002), σελ. 287 κ.ε.

MIGUEL CASTILLO DIDIER
Universidad de Chile

La tercera Caída y los últimos vestigios vivos de la Constantinopla bizantina

La expresión “la tercera caída de Constantinopla” se acuñó para referirse a los hechos de la tarde y noche del 6 de septiembre de 1955. Pero el término puede tomarse en un sentido más amplio para denominar el proceso que comienza en 1923 y llega a su punto más trágico en la fecha mencionada. Hablar de una tercera caída de Constantinopla implica pensar en que hubo una primera y una segunda caída. Podemos recordar brevemente las características y las consecuencias que tuvieron aquellas “caídas”.

La primera caída: 1204

Como lo expresó Edwin Pears en su clásica obra, “los resultados de la Cuarta Cruzada sobre la civilización europea fueron totalmente desastrosos. La luz de la civilización que Bizancio había mantenido encendida por cerca de nueve centurias desde que Constantino lo había elegido como su capital, fue súbitamente extinguida [...]. Todos saben que la conquista turca dispersó a través de Occidente el conocimiento de la literatura griega y que tal conocimiento contribuyó ampliamente a originar el Renacimiento y los modernos caminos del pensamiento. No se puede sino lamentar que el conocimiento de la literatura griega hubiera sido comprado tan caro. Si la dispersión de unos pocos griegos, miembros de una raza conquistada y por esta razón menospreciada, pero que traía sus preciosos manuscritos y conocimientos en medio de pueblos hostiles, pudo producir un resultado tan importante, ¿qué efectos no podría razonablemente haberse esperado si el gran crimen contra el cual protestaba Inocencio III no se hubiera cometido?”

La palabra “crimen” que utiliza el historiador parece apropiada para la obra de aquellas huestes de la cristiandad occidental que, con el símbolo de la cruz, en una mano, sembraron el terror y la muerte, saquearon reliquias sagradas y riquezas y desmembraron el Estado de la cristiandad oriental.

La reconstitución teórica del Imperio en 1261, por Miguel VIII Paleólogo, no significó la vuelta a los anteriores territorios ni a la anterior potencia de Bizancio.

¹ E. Pears, *The Fall of Constantinople Being the Story of Fourth Crusade*, Londres, Darf Publishers Ltd., 1987 (reimpr. facsimilar de la ed. original de Londres, 1885), pág. 403.

Debilitado, con amplias zonas en poder de occidentales, el Imperio no podía ya hacer frente al empuje turco, que pudo haberse detenido si los bizantinos hubieran podido atacarlo cuando hacía frente al peligro mongol. Ese empuje continuará ahora adelante durante el resto del siglo XIII y durante el XIV, para llegar a comienzo de la centuria del 1400 a reducir al Estado Romano Oriental a Constantinopla y sus alrededores, más unos pocos y pequeños territorios que reconocían su autoridad.

Aquella primera conquista de la Ciudad Reina constituyó un golpe alevoso. La destrucción del Imperio; el enorme saqueo de los bienes del Estado y de la Iglesia y de los haberes de los ciudadanos; el haber permitido con esta acción a los turcos superar la amenaza mongol que entonces enfrentaban, trajeron el debilitamiento definitivo de Bizancio y crearon las condiciones para el fin de éste. A pesar de ello, Bizancio sobrevivió e incluso su cultura conoció un último y fecundo renacimiento.

La segunda caída: 1453

La segunda caída de la Ciudad tuvo lugar en 1453, el 29 de mayo en la madrugada, después de una epopéyica resistencia de 59 días en que un número de defensores, no más de siete mil, hicieron frente a un ejército de más de cien mil hombres², poseedores de una poderosísima maquinaria bélica.

La muerte heroica del emperador Constantino Paleólogo, quien se negó a entregar la Ciudad y combatió hasta el último momento y el sacrificio de muchos otros, sellaron el fin de Bizancio. Resulta casi increíble el heroísmo derrochado por los defensores y los esfuerzos de la población civil por auxiliarlos en diversas tareas, a pesar del agotamiento físico y anímico producido por una lucha tan desigual y por la progresiva falta de víveres.

El 29 de mayo de 1453 “marca el final de una vieja historia: la de la civilización bizantina. Durante mil cien años, se mantuvo en pie, junto al Bósforo, una ciudad en la que se admiró el talento y la sabiduría, y las letras de las edades clásicas se estudiaron y conservaron. Sin la cooperación de los comentaristas y escribas bizantinos, poco sabríamos en la actualidad de la literatura de la antigua Grecia. Igualmente se trataba de una ciudad cuyos rectores, durante siglos, inspiraron y animaron una escuela de arte sin parangón en la historia humana; arte que surgió de la combinación siempre cambiante, del frío y cerebral sentido griego de la adecuación de las cosas con un profundo sentido religioso, que descubre en las obras de arte la encarnación de la divinidad y la consagración de la materia. Asimismo, Constantinopla era una ciudad cosmopolita, en la que, junto con las mercancías, se intercambiaban libremente ideas, y cuyos ciudadanos se consideraban a sí mismos, no como una unidad racial, sino como los herederos de Grecia y Roma”³.

² St. Runciman estima en 80.000 los soldados regulares y en 20.000 los irregulares y en algunos miles los auxiliares. St. Runciman, *La caída de Constantinopla*, Traducción V. Peral Domínguez, Espasa-Calpe, Madrid, 1973, págs. 91-92.

³ *Ibid.*, págs. 205-206.

Finalmente, el Imperio Ecuménico de Bizancio había dejado de existir para siempre. La cristiandad occidental había tenido su importante contribución a ese fin, primero en 1204, y después con sus exigencias de renuncias religiosas para otorgar auxilios que nunca llegó a prestar. Nada real se hizo por ayudar a evitar el desastre. Salvo el reducido número de venecianos y genoveses, unos pocos catalanes y un castellano, que, estando en la Ciudad o habiendo llegado a ella, lucharon honrosamente, los cristianos de Occidente no hicieron por Constantinopla, sino lo que ya habían hecho: contribuir a su ruina definitiva.

La tercera caída: 1923-1955

Sabemos con seguridad que por lo menos hasta comienzos de la década de 1990, cada año, desde el siglo séptimo, desde la victoria sobre el primer sitio árabe a Constantinopla, en la iglesia de la Virgen de Blaquernas, se seguía cantando el himno *Τὴν υπερμάχῳ στρατηγῷ τὰ νικητήρια*. Los últimos griegos de Constantinopla han continuado recordando anualmente aquella salvación de la Polis, que fue atribuida a la protección directa de la Virgen María, y han seguido así una tradición ininterrumpida durante más de mil trescientos años. Los que allí en Blaquernas se reunían hasta comienzos de la década de 1990 –y acaso hasta hoy– son cada vez menos y cada vez más ancianos. Son los últimos griegos de Constantinopla, los últimos sobrevivientes del helenismo constantinopolitano.

La *αγίασμα*⁴ de Blaquernas, en cuyo hoy modesto templo ha seguido resonando el viejo himno bizantino, es una de las pocas que ha perdurado funcionando hasta nuestros días.

De las *αγιάσματα* bizantinas muchas sobrevivieron a la Caída y es posible que hasta su número haya aumentado poco a poco. Nikos Atzemoglu⁵ ha rescatado la historia, características y en muchos casos imágenes de varios cientos de fuentes sagradas y al menos algunos datos de poco más de quinientas que funcionaban a fines del siglo XIX. La gran mayoría de esos lugares de devoción popular fue quedando cerrada, con la rápida disminución de la población griega, entre 1923 y la década de 1960. Algunas se abren ocasionalmente y reciben cierto mantenimiento. Sólo dos están permanentemente en funcionamiento y reciben a los escasos fieles y a los pocos peregrinos –griegos “heladíticos” y de la diáspora y algún bizantinista o neohelenista– que quieren visitar esos lugares, en los que se continúa, agonizante ya, una práctica piadosa bizantina.

El santuario, el de la Virgen de Blaquernas, la *Παναγία των Βλαχερνών*, fue el más conocido y más celebrado en todo el Imperio Bizantino. La primera iglesia construida en torno al manantial santo fue la que levantó Pulqueria, hermana del emperador Marciano, entre 450 y 453. León I agregó los edificios para la fuente misma y para el *Hayion Luma*,

⁴ En la dimotiki, coexisten las formas *άγιασμα* y *αγίασμα*, como lo consigna el *Diccionario de Kriarás* (Εμμ. Κριαράς, *Νέο Ελληνικό Λεξικό*, Αθήνα, Εκδοτική Αθηνών, 1995).

⁵ Νίκος Ατζέμογλου, *Τα αγιάσματα της Πόλης*, Ατenas, Risos, 1990. En su “Introducción”, el autor entrega una documentada historia de la “αγίασμα”, como realidad propia de los griegos de Constantinopla antes y después de la Caída. Atzemoglu da noticias, en muchos casos, naturalmente, sólo de la historia, de 514 *αγιάσματα*.

el baño sagrado. Este mismo emperador edificó la capilla para la veneración del Manto de la Virgen. El templo sufrió numerosas vicisitudes en su historia, durante el período de la iconoclastia, y también por efectos de incendios y sismos, daños causados por los Cruzados en el siglo XIII y por piratas genoveses en la centuria siguiente. Su forma original parece haber sido la de una basílica de tres naves. Así se la reconstruyó después del gran incendio de 1070. El incendio de 1434 y el desastre de la conquista en 1453 hicieron desaparecer la iglesia, de cuya magnificencia hay testimonios literarios, como los del español Clavijo y del arzobispo Isidoro de Kiev. Después de 1453, el sitio quedó en poder otomano, pero no se perdió la fuente ni su tradición. Y en 1867, el gremio de los peleteros griegos adquirió el terreno y levantó la modesta iglesia que hoy existe⁶. La fuente y la iglesia están dentro del terreno de lo que fue el Palacio de Blaquernas, en el sector actual de Ayvan Saray. Está muy próximo a la avenida que bordea el Cuerno de Oro, cerca del extremo de la península. En 1955, sufrió grandes daños a consecuencias del progrom del 6 de septiembre. Pero fue restaurada.

La fuente sagrada del Monasterio de la Virgen Dadora-de-Vida, *Ζωοδόχος Πηγή*, de Baluklí es, como la de Blaquernas, de las más antiguas, y su historia hunde sus raíces en los primeros siglos de Bizancio. Procopio, que describe el idílico —en su tiempo— lugar del manantial⁷, cree que Justiniano habría levantado el convento con materiales sobrantes de Santa Sofía y la idea se la habría sugerido un sueño que tuvo mientras cazaba por aquel lugar. Cedreno da como fecha de construcción del monasterio el año 560. Nicéforo Calixto atribuye la edificación al emperador León I (457-474)⁸. Athanasios Paliuras entrega una lista de hechos de la historia bizantina ligados a esta fuente y al monasterio. El último es el ocurrido en 1422, cuando Murat II, durante el sitio a la ciudad, ocupó el convento para alojamiento de sus hombres. Quizás en el último sitio o después de la Caída, el monasterio debe haber sido destruido, pues Petrus Gyllius, anota en 1547 que la iglesia no existe, pero que la gente continúa visitando la *αγίασμα*. En el mismo siglo llegan hasta la fuente Gerlach y Leunclavius y en la centuria siguiente, el cronista turco Evliya Çelebi, el Patriarca Makarios III de Antioquía y otros peregrinos⁹. En 1727, el obispo Nicodemo de Derkon construyó una pequeña capilla. La fuente estaba en un espacio subterráneo que, si nos atenemos a la descripción que da Francisco de Miranda en 1786, tenía esencialmente las mismas características actuales. Miranda, como otros viajeros,

⁶ N. Ατζέμογλου, *op. cit.*, págs. 37-40, entrega abundante referencia a visitas de viajeros a la *αγίασμα* y sus testimonios, como por ejemplo los de Gyllius y Gerlach, en el siglo XVI, y el diácono Pablo, el cronista turco Evliya Çelebi y el Patriarca Makarios III de Antioquía, en la centuria siguiente.

⁷ Cit. por N. Γκίνης y otros, *Εκκλησίες στην Κωνσταντινούπολη. Ζώντα μνημεία της Ορθοδοξίας. Churches in Constantinople-Istanbul Living Monuments of Orthodoxy*, Atenas, Kastaniotis, 1999, pág. 136.

⁸ Αθ. Παλιούρας, “The Bizantine Monuments”, Traducción del griego de Helen Zigada, en el vol. colectivo *The Oecumenical Patriarchate The Great Church of Christ*, Atenas, 1989, pág. 167.

⁹ N. Ατζέμογλου, *op. cit.*, págs. 65-66.

observa que vienen turcos y cristianos a buscar esas aguas y que aun el mismo sultán las prefiere¹⁰. También recuerda Miranda la leyenda popular de los peces que saltaron al agua desde la vasija en que un monje los freía, la noche de la toma de Constantinopla por los turcos. El religioso no habría dado crédito a la terrible noticia, diciendo que primero revivirían esos peces antes que pudiera caer la Polis. La iglesia grande, arriba, sobre la fuente, data de 1835. La empezó a construir el Patriarca Constancio I.

Es un vasto y muy majestuoso templo; pero tanto éste, como la capilla subterránea y las tumbas de los Patriarcas, que están en el patio del convento, sufrieron muy graves daños durante el progrom de 1955. Hay fotografías impresionantes con los restos de cadáveres esparcidos por ese gran patio, en medio de lápidas quebradas. Todo ha sido restaurado, conservándose las características anteriores del imponente conjunto. El complejo de edificios está junto a un cementerio griego y otro armenio¹¹. Está a una distancia de unas cuatro o cinco manzanas de las murallas desde la *Πύλη της Πηγής*, Puerta bizantina de la Fuente, actual Silivrikapi.

La iglesia de la Virgen Mujliótisa, situada en Fanari, muy cerca del Patriarcado, es un edificio muy pequeño, con una cúpula de dimensiones igualmente reducidas. Ha sufrido diversos cambios en su base, pero nunca fue objeto de una remodelación total. Es, por tanto, una iglesia bizantina. Fue edificada en el siglo XIII por María, hermana del emperador Miguel Paleólogo. La princesa se llamaba a sí misma “señora de los mongoles”, pues se casó con un can mongol. Al enviudar, regresó a Constantinopla y en un predio que adquirió en el sector de Fanari levantó un templo y fundó un monasterio. La denominación de la iglesia como de la “Virgen de los mongolios o mungolios” proviene del apodo de su fundadora. Poco a poco, el nombre popular pasó a ser el de “templo de la Virgen Mujliótisa” o simplemente “Mujlió”. A la caída de la Ciudad, el pequeño templo pasó a poder del Conquistador, quien lo regaló al arquitecto griego Jristódulo, en reconocimiento a su principal obra: la construcción de la mezquita que reemplazó al gran templo de Los Santos Apóstoles. En esa iglesia eran enterrados los emperadores. Mahomet decidió demolerla y en su lugar levantar una gran mezquita donde sería sepultado él a su muerte. Jristódulos entregó el templo al Patriarcado¹². En 1520, el sultán Selim quiso apoderarse de los pocos templos que quedaban en manos de los cristianos. Pero respetó el documento firmado por Mahomet, en el que donaba la iglesia a su arquitecto griego. Así, finalmente, Mujlió llegó a ser la única iglesia bizantina que ha permanecido como templo cristiano ortodoxo hasta hoy.

¹⁰ F. de Miranda, *Colombeia*, nueva edición en curso de su *Archivo* a cargo de Josefina Rodríguez (†), Gloria Henríquez y Miren Basterra, vol. IV, Caracas, 1981, pág. 436.

¹¹ Se puede llegar hasta el monasterio tomando el tranvía que parte desde Sirkesi y bajándose en la parada de Matbacilar; ahí caminar por la Balıklı Serpici Yolu hacia las murallas y luego, paralelamente a éstas, seguir hacia el mar de Mármara, hasta ver, a la derecha, la Áyiasma Yolu. Se camina por esta calle siempre hacia la derecha. Los edificios del monasterio están en la esquina de las calles Balıklı Caddesi y Seyit Nizam Balıklı.

¹² Θεοχάρης Προβατιάκης, *Η Βυζαντινή Κωνσταντινούπολη και ο Πατριαρχικός Οίκος. La Constantinopla Bizantina y la sede patriarcal*, Atenas, Arsenidis, 1992, pág. 267.

Para explicarnos la sobrevivencia de estos lugares bizantinos, debemos, entonces, remontarnos al repoblamiento de la ciudad después de mayo de 1453.

La población de Constantinopla, que había disminuido mucho ya antes de la caída¹³, fue casi diezmada a consecuencias de la irrupción de los soldados otomanos, con su secuela de matanzas y esclavizaciones masivas. Los tres días de saqueo prometidos por Mahomet a los sitiadores llenaron la urbe, de horror, sangre y ruinas, como sabemos por los cronistas.

El Conquistador comprendió que había que repoblar la urbe y reconstruir sobre sus ruinas. Favoreció, por eso, el rescate de prisioneros, cumpliendo así el doble objetivo de incrementar su tesoro y estimular la permanencia de pobladores¹⁴. Invitó también en forma oficial a regresar a los emigrados. Incluso hizo venir a familias nobles de Trebizonda, luego de la caída de ésta, en 1461. Tal retorno tenía una doble importancia: convenía a su propósito de repoblar la ciudad y a su necesidad de restar voluntades a los esfuerzos que se desarrollarían en Occidente para organizar una Cruzada a fin de liberar a Constantinopla. Cada griego exiliado sería, sin duda, un propagador de la idea de rescatar a la gran ciudad cristiana del poder de los “infeles”.

Además de las medidas mencionadas, Mahomet promovió la instalación de nuevos pobladores y dispuso traslados forzosos de grupos humanos.

A finales del siglo XVI, había en la ciudad 60.000 casas turcas, 40.000 griegas y 10.000 judías. En los alrededores, las casas griegas se contaban en alrededor de 10.000¹⁵. Estas cifras no dejan de impresionar si se piensa en las proporciones de la catástrofe de 1453.

La nueva población griega, que se sumó al escaso número de habitantes antiguos, se fue formando con aportes de grupos provenientes de diversas partes del ámbito helénico. Y como señala Georgios Metalinós, “la nueva población, que representaban todo el espacio histórico griego, especialmente el Peloponeso, se adaptó rápidamente a las nuevas condiciones”¹⁶. Por lo general, conservaban en la Polis los vínculos que los unían antes de llegar a ella. Crearon asimismo organizaciones por oficios.

En las condiciones del dominio otomano, los griegos, habitantes de segunda clase como los otros cristianos y los hebreos, sufrían limitaciones diversas y en muchas ocasiones fueron víctimas de sangrientas represiones. Pero, aprovechando también la autonomía relativa de que gozaban y sus habilidades en lo administrativo

¹³ St. Runciman, *La caída de Constantinopla*, op. cit., pág. 25.

¹⁴ *Ibidem*, págs. 174-175.

¹⁵ P. A. Argyropoulo, “Les grecs au service de l’ Empire Ottoman”, *L’Hellenisme Contemporain*, Fascicule hors série 1453-1953. Le cinq-centième anniversaire de la prise de Constantinopla, Atenas, 1953, pág. 157.

¹⁶ Γ. Μεταληνός, “Η συνέχεια του Γένους μετά την Άλωση”, en el volumen *Η Άλωση της Πόλης*, Ευάγγελος Χρυσός (Ed.), Atenas, Akritis, 1994, pág. 318.

y lo comercial, así como sus conocimientos de lenguas extranjeras, muchos de ellos, como sabemos, llegaron a ser útiles y hasta indispensables para los sultanes. En el siglo XVII y sobre todo en el XVIII, griegos distinguidos tienen acceso a cargos muy importantes, como los de Gran Dragomán de la Flota y Gran Dragomán de la Sublime Puerta, así como los de *hospodares* o *hegemones* de los principados autónomos de Moldavia y Valaquia, que nombraba el Sultán. Y no pocos tuvieron significativas responsabilidades en el servicio exterior del Imperio Otomano, como –para recordar un nombre– el segundo dragomán griego, Alejandro Mavrokordatos, que negoció el Tratado de Carlovitz, en 1669, y otros acuerdos diplomáticos¹⁷ de gran importancia para el Imperio.

Al estallar la Revolución de la Independencia griega, en 1821, sangrientas y crueles represiones se desencadenaron en Constantinopla contra la población helénica, con muchas víctimas, la más ilustre de las cuales fue el Patriarca Gregorio V. Hasta entonces, el helenismo de la Polis, al igual que muchos fanariotas, había vivido días de bienestar y hasta de gloria, pero también períodos muy duros, además de una inseguridad permanente.

Los años de la Revolución de la Independencia de Grecia fueron difíciles para los *rum*, los *romii*, de Constantinopla. Pero ya en 1839, la situación cambió a favor de los súbditos “infieles” del Sultán. La dictación del *Jatti-Serif* abrió paso a reformas encaminadas a reconocer la igualdad de los pueblos que integraban el Imperio. El *Jatti-Jumaión* de 1856 entregó las bases de normas sobre la igualdad total de derechos de todos los súbditos, al margen de sus credos¹⁸. Entre aquel año y 1908, cuando surge el movimiento de los Jóvenes Turcos, el helenismo constantinopolitano pudo vivir años de gloria y prosperidad. Y no sólo en el campo económico, sino también en el campo de las letras, las ciencias y las artes.

Nacieron o se renovaron grandes establecimientos de educación superior. La Escuela Teológica de Jalki, la Gran Escuela de la Nación en Fanari, la Escuela Comercial de Jalki, el Liceo Zapion de niñas, el gran Gimnasio Zografion y tantos otros; diversas organizaciones culturales, como el Círculo Literario de Constantinopla, de larga y fecunda actividad; se construyen nuevas e importantes iglesias, como la de la Santísima Trinidad de Pera y la Evangelistria en Tatavla, llegándose a un número de 73 , mientras que las Fuentes Sagradas, las *Αγιάσματα*, llegaron a contarse en casi cinco centenas; florecieron diarios y revistas en griego y algunas en francés, de propietarios griegos; se crearon diversas instituciones de

¹⁷ P. Argyropoulo, *op. cit.*, pág. 165.

¹⁸ Κωνσταντίνος Σβολόπουλος estudia el proceso de las reformas institucionales en el Imperio Otomano, que se iniciaron en 1839, en el capítulo “El programa de las reformas: ¿hacia una nueva relación dinámica de los griegos con la autoridad central?”, *Κωνσταντινούπολη 1856-1908. Η ακμή του Ελληνισμού*, 2ª ed., Atenas, Ekdotikí Athinón, 1995, págs. 25-35.

beneficencia, entre las cuales sobresalen por su magnitud el Orfanato de la Isla del Príncipe, hoy abandonado y disputado a la Iglesia por el Estado que intenta confiscarlo; y el Hospital y el Hospicio de Baluklí¹⁹.

Entre las instituciones culturales más importantes destacaron el Círculo Literario de Constantinopla Filoloyikós Sílogos Konstandinupóleos y el Círculo Artístico Hermes Musikós Sílogos Hermís. El primero fue fundado en 1860 y llegó a tener como sede propia un imponente edificio neoclásico en la calle Topsular, en Pera. Desarrolló una intensa actividad en sus 63 años de vida. Su biblioteca llegó a alcanzar a guardar 28.000 libros y 183 valiosos manuscritos. El Círculo editó una revista; organizó concursos; ofreció cursos de perfeccionamiento a los profesores de la Polis y de las comunidades griegas del Asia Menor. En esta región fundó diversas escuelas y bibliotecas. Además, en sus salas se presentaron obras de teatro, conciertos, conferencias, durante seis décadas. En 1923, el Círculo fue clausurado. La biblioteca, los manuscritos y el archivo fueron confiscados y enviados a Ankara. Igualmente se confiscó el edificio de la institución.

El Círculo Artístico Hermes fue fundado en 1876, con el título de Círculo Artístico Clío, pero enseguida tomó su nombre definitivo. En el acta de fundación, se expresaba que sus objetivos eran “responder a la sed de aprender y de saber de los jóvenes y conservar los valores universales del espíritu, de la libertad, de la justicia; de los ideales que vivió la cultura griega antigua”. Tuvo una buena biblioteca pública y una revista; ayudó regularmente a los planteles educacionales; creó una escuela de música; mantuvo un gimnasio y cursos de cultura física. En su sede se ofrecían presentaciones teatrales, audiciones musicales y conferencias. Sus 47 años de vida llegaron su fin en 1923.

Volviendo a los comienzos de la época de las reformas que comenzaron a liberalizar al Imperio Otomano, en el plano del Estado, a pesar de las limitaciones que no llegaron a anularse antes de que las reformas empezaran a ser revertidas, hubo griegos de Constantinopla que ocuparon cargos de gran importancia en el Imperio. Sólo para citar a algunos de los que recuerda el profesor Svolópulos²⁰, anotemos éstos: Alejandro Karatheodorís, Viceministro de Relaciones Exteriores, luego Ministro; Constantino Karatheodorís, Gobernador del Principado autónomo de Samos; Savaj Pachá, Viceministro y luego Ministro de Relaciones Exteriores; Pablo Musuros, Subdirector del Banco de Turquía; Constantino Kliades, Director del Servicio de Prensa Exterior y Constantino Stavrakis, Director de la Oficina de las Nacionalidades. Tres griegos integraron el Consejo Judicial Superior y

¹⁹ Abundante y documentada información sobre este período puede hallarse en Κ. Σβολόπουλος, *op. cit.*; en el volumen colectivo *Πόλη και Παιδεία*, Atenas, 1997, editado por el Círculo de Constantinopolitanos; y en Σούλα Μπόζη, *Ο Ελληνισμός της Κωνσταντινούπολης. Κοινότητα Σταυροδρομίου-Πέραν*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 2002.

²⁰ Κ. Σβολόπουλος, *op. cit.*, págs. 76-77.

tres pertenecieron al Consejo de Estado. En 1858, los griegos de Constantinopla estuvieron bien representados en la Comisión del Proyecto de Constitución; también lo estuvieron en el Congreso y en el Senado que se constituyó en 1877. Bajo varios sultanes hubo igualmente funcionarios de confianza del monarca, y aún bajo Abdul Jamet II, quien reinstaló un gobierno absolutista, un griego constantinopolitano Spiridón Mavroyenis fue nombrado primer médico de la corte, y a otro “politis”, el banquero Jristakis Zografos, se le otorgó el cargo de consejero económico del sultán.

Los griegos de Constantinopla en las cinco décadas de auge que median entre 1856 y 1908, ofrecieron un aporte muy valioso no sólo al Neohelenismo, sino también al Imperio Otomano, a este último preferentemente en el campo de la actividad económica y financiera.

En los límites de los siglos XIX y XX, la población griega es cercana a los 500.000 ciudadanos, casi la mitad de los habitantes de Constantinopla

Las primeras dificultades empiezan a vislumbrarse al surgir el Movimiento de los Jóvenes Turcos, que se inicia con reivindicación de libertad (para todos), frente al régimen del Sultán, pero que toma luego un cariz de fuerte nacionalismo, llegando a convertirse el lema de “libertad” en el de “libertad para los turcos”.

Apartir del desastre griego en Asia Menor, en 1922, la situación cambia radicalmente. Las masacres en la guerra y después de ella y el intercambio de poblaciones acordado en 1923 entre Grecia y Turquía, traen la desaparición del helenismo del Ponto, Capadocia, el Asia Menor y Tracia Oriental. A la minoría de Constantinopla, Tenedos e Imbros, el Tratado de Lausana le asegura garantías, pero éstas se ven muy pronto desvirtuadas por medidas hostiles. Ya en 1923 es clausurado el Círculo Filológico de Constantinopla y sus bienes y biblioteca son confiscados²¹.

En 1933, se imponen medidas de control draconianas a los negocios griegos, florecientes sobre todo en Pera, para poder renovar sus permisos de funcionamiento. El mismo año, una ley limita drásticamente la posibilidad de los profesionales griegos de ejercer en Turquía. Se amplía enseguida la prohibición, lo que obliga a 20.000 personas a abandonar el país. Siguen duras normas extraordinarias de reclutamiento para los jóvenes griegos y enseguida un impuesto especial, realmente confiscatorio, del 100 al 150% del valor de las propiedades de los griegos. La sanción para el impago era el envío a los campos de trabajos forzados al interior del Asia Menor. Esto trajo la relegación a esos campamentos de 1.869 empresarios y la confiscación de sus negocios. Miles de personas deben venderlo todo para tratar de pagar el impuesto²². Otros miles deben salir del país y perder todas sus propiedades.

²¹ Σ. Μπόζη, *op. cit.*, pág. 298.

²² Algunos aspectos de esta hostilización sistemática en Σούλα Μπόζη, *op. cit.*, págs. 214-216.

Pero este proceso de aniquilamiento de una minoría culmina en la tarde y noche del 6 de septiembre de 1955. Esa tarde se difunde la noticia falsa de que la casa natal de Kemal Atatürk en Tesalónica había sido incendiada. Inmediatamente, en diversos puntos de la ciudad, hordas vociferantes se lanzaron a destruir y dar a las llamas las propiedades de griegos: fueron incendiadas 73 iglesias, 26 escuelas y liceos, 3 institutos superiores, 4340 negocios, 110 hoteles y restaurantes; se destruyó sedes de 3 diarios, con sus oficinas e imprentas, 3 cementerios, las tumbas de los patriarcas en Baluklí y 2600 casas. Decenas de miles de personas debieron huir. En esa tarde y noche de horror, sangre y fuego, llegó el fin de la Constantinopla de los griegos modernos²³.

Lo que siguió sería el epílogo. A poco de iniciada la década del 60, y con el pretexto de la tensión greco-turca por la cuestión de Chipre, se deportó a miles de griegos, declarándolos peligrosos para el Estado. Las confiscaciones siguieron al abandono forzado de las propiedades de los expulsados. De las 400.000 almas de 1923, y de las 100.000 almas que quedaban en 1950, veinte años después sólo restaban 8.000.

El temor, la inseguridad, las hostilidades y limitaciones, la tristeza, marcan los últimos pasos de esta tercera caída. Y así se llega en la década de 1990 a una cifra de alrededor de mil quinientos griegos, en su mayoría ancianos. El helenista que trate de visitar algunas de las parroquias ortodoxas de Constantinopla podrá ver con sus propios ojos el conmovedor cuadro de la agonía del helenismo, que en impresionantes fotografías han presentado Kostas Sakellarios y Margarita Puturidu en 1995²⁴.

Forman parte de la política de aniquilación del helenismo constantinopolitano los esfuerzos de los diversos gobiernos turcos por obtener la salida del Patriarcado Ecuménico de Constantinopla y del país.

Tan escasamente conocido como los sufrimientos de los griegos de Constantinopla, son los padecimientos de los Patriarcas Ecuménicos de la Iglesia Ortodoxa. El Patriarcado ha sido víctima a través del último siglo de incontables violaciones de la libertad religiosa y de los derechos humanos de sus fieles. Las trabas y obstáculos que sistemáticamente han opuesto las autoridades de Turquía al desempeño de las funciones del Patriarca y de los eclesiásticos que de él dependen, constituyen flagrantes violaciones de una nutrida serie de disposiciones legales de la propia Turquía y de tratados internacionales cuyas normas obligan a ese país. Tal política se ha complementado con las medidas tomadas contra la

²³ Este escalofriante balance, comprobado por varias instituciones internacionales, entre ellas el Consejo Mundial de Iglesias, puede verse profusamente ilustrado en Δημήτριος Καλούμενος, *The Crucifixion of Cristianism The Historical Truth of the Events of September 6 and 7 1955 in Constantinople*, Atenas, 1966.

²⁴ *Οι τελευταίοι Έλληνες της Πόλης*, textos de M. Puturidu, Atenas, Agras, 1995.

comunidad misma, que constituía el “rebaño” de la Iglesia Ortodoxa, y que ha conseguido su casi total desaparición. Chryssoula Karykopoulou ha estudiado el régimen internacional del Patriarcado. Como ella afirma,

“tanto el status del Patriarcado Ecuménico como su sede han sido validados por la largamente secular tradición y por una serie de claras disposiciones legales, las cuales fueron expedidas sucesivamente por distintos sultanes, en el transcurso del régimen otomano. El status que rige al Patriarcado Ecuménico ha sido, además, sancionado por disposiciones de importantes tratados internacionales, como son los Tratados de París de 1856, de Berlín de 1878 y de Lausana de 1923, los cuales incluyen obligaciones continuas que obligan al régimen turco”²⁵.

El conjunto de disposiciones legales internas e internacionales garantizan la permanencia de la sede del Patriarcado Ecuménico en Estambul y la libertad para el desempeño de sus funciones. Pero en la realidad, todas esas garantías han sido violadas. El Gobierno turco ni siquiera reconoce personalidad jurídica de derecho privado al Patriarcado; mucho menos quiere admitir el carácter ecuménico de la institución. El cierre y confiscación de establecimientos educativos y de beneficencia; la clausura de la Escuela Teológica de Jalki desde 1971, son algunas de las formas de hostilidad y presión que se ejercen sobre el Patriarcado.

Ante la indiferencia y el silencio del “mundo civilizado”, se consumó en pleno siglo XX la “tercera caída de la Ciudad”. Lo que ha seguido desde 1955 son los últimos estertores de una agonía definitiva.

²⁵ Χρυσοῦλα Καρυκοπούλου, *Το διεθνές καθεστώς του Οικουμενικού Πατριαρχείου. El status internacional del Patriarcado Ecuménico*, Atenas, Ediciones Grigoris, 1979, pág. 9.

La ciudad en la literatura neogriega

Η πόλη στη νεοελληνική λογοτεχνία

Η Πόλη στην Ελληνική Λαϊκή μυθολογία

Η ελληνική λαϊκή μυθολογία για την Κωνσταντινούπολη διαμορφώνεται μέσα στην παράδοση της προφορικής λογοτεχνίας: στα τραγούδια, τους θρύλους, τις παραδόσεις, τις προφητείες αλλά και στα κοινωνιόλεκτα. Και παίρνει ποικίλες εκφράσεις: μορφοποιείται σε αφηγηματικό θέμα, σε λυρικό θέμα, σε συστατικό της εικονοπλασίας, του μεταφορικού και συμβολικού συστήματος. Οι εκφράσεις αυτές αντιστοιχούν σ' ένα υλικό πλούσιο και πολύ εκτεταμένο, που είναι δύσκολο να το εποπτεύσεις και να το περιγράψεις επαρκώς σε μια σύντομη εισήγηση. Γι' αυτό θα περιοριστούμε στο ομοιογενές πεδίο της λαϊκής ποίησης, χρησιμοποιώντας ενδεικτικά μόνο παραδείγματα από τα άλλα είδη.

Είναι δύσκολο να ανιχνεύσουμε τις πρώτες αφετηρίες αυτής της μυθολογίας, όπως κάθε στοιχείο μιας ζωντανής προφορικής παράδοσης. Ως αφηγηματικό θέμα συνδέεται με την Άλωση της Πόλης. Ένα από τα τραγούδια που έχουν καταγραφεί στις συλλογές παρουσιάζει μεγάλη συγγένεια με το προοίμιο του Θρήνου που είναι γνωστός με τον τίτλο “Ανακάλημα της Κωνσταντινούπολης” και τον οποίο εξέδωσε από χειρόγραφο του 15ου αιώνα ο Émile Legrand (1875) και σε κριτική έκδοση ο Εμμαν. Κριαράς (1956). Έχουμε εδώ ένα τεκμήριο που μας επιτρέπει να συνδέσουμε τα νεοελληνικά ιστορικά τραγούδια που καταγράφηκαν από τους μελετητές το 19ο και τον 20όν αι., με τους θρήνους για την Άλωση, που εξέφρασαν την άμεση αντίδραση στο συνταρακτικό γεγονός. Στηριγμένοι σ' αυτό το τεκμήριο θα μπορούσαμε, λοιπόν, με μια εύλογη γενίκευση, να διατυπώσουμε την άποψη ότι η λαϊκή μυθολογία για την Κωνσταντινούπολη, παρ' ότι όλες οι εκφράσεις της δε συνδέονται με την Άλωση, διαμορφώνεται στο σύνολό της από το 15ο αιώνα και ύστερα, στους μακρούς αιώνες της Τουρκοκρατίας, ως αντίδραση στην ιστορική “απόλεια” και ως έκφραση της κοινής βούλησης να διατηρηθεί η συνοχή και η αυτοσυνειδησία του Γένους, μέσα από ένα συλλογικό όραμα “αποκατάστασης της χαμένης πληρότητας”. Όπως παρατήρησε ο Ν. Γ. Πολίτης, αυτό που ξεχωρίζει τα δημοτικά τραγούδια, σε σχέση με τα άλλα σωζόμενα –λαϊκότροπα ή λόγια– στιχουργήματα με το ίδιο θέμα (“Θρήνους” για την Άλωση της Πόλης), είναι ότι μόνον σ' αυτά εκφράζεται η πεποίθηση του λαού ότι θα

έρθει ο καιρός που “διά της σπάθης θα ανακτήσει την αρπασθείσαν πατρικήν κληρονομίαν”¹. Η λαϊκή μυθολογία για την Πόλη έπαιξε το συνεκτικό ρόλο μιας εθνικής ιδεολογίας, πριν από τη συγκρότηση της έννοιας του έθνους στη νεότερη ευρωπαϊκή ιστορία.

Μα έχει στ’ αλήθεια το φαινόμενο αυτό την έκταση, την εμμονή και την καθολικότητα μιας ιδεολογίας;

Ένα κριτήριο είναι η γεωγραφική διασπορά των τραγουδιών που αναφέρονται στην Πόλη. Έχουμε τραγούδια από τον Πόντο ως την Κορσική, από την Κέρκυρα ως την Κάρπαθο και τη Ρόδο, από την Ήπειρο ως την Ανατολική και Δυτική Θράκη, από την Κρήτη ως τη Μυτιλήνη, από την Πελοπόννησο ως τη Δυτική Μακεδονία, από τη Θεσσαλία ως τη Σμύρνη, από τα Τσουμέρκα ως τη Μάνη, από την Αγόριανη ως τη Σωζόπολη, από την Κόνιτσα ως την Ηλεία, από την Αίγινα ως την Κάσο, από την Κύπρο ως τη Λευκάδα, από τ’ Άγραφα ως τη Φιλιπούπολη, από τη Σμύρνη ως την Πάργα. Η μυθολογία της Πόλης έχει λοιπόν πανελλήνια διάδοση. Και κατά συνέπεια είναι διατυπωμένη στα αντίστοιχα τοπικά ιδιώματα και ελληνικές διαλέκτους².

Ένα δεύτερο κριτήριο είναι τα είδη τραγουδιών στα οποία συναντάται η μυθολογία της Πόλης. Και είναι ενδιαφέρον ότι δεν περιορίζεται στα ιστορικά τραγούδια με θέμα την Άλωση, αλλά εκτείνεται σε όλα σχεδόν τα είδη: στα ερωτικά, στα τραγούδια του γάμου, στα τραγούδια της ξενιτιάς και στα μοιρολόγια, στα νανουρίσματα και στα ταχατίσματα, στα κάλαντα (ευχές και παινήματα του νοικοκύρη και της κυράς), στα τραγούδια της εργασίας και της εξοχής, στα συμποσιακά, στα σατιρικά και στα δίστιχα (μαντινάδες).

Ένα τρίτο κριτήριο είναι τα κοινωνιόλεκτα που αναφέρονται στην Κωνσταντινούπολη. Η Πόλη –για παράδειγμα– και η Άλωση, χωρίς κανένα προσδιορισμό, έχει καθιερωθεί, στην κοινή χρήση, να δηλώνουν αντίστοιχα την Κωνσταντινούπολη και την εκπόρθησή της από τους Τούρκους. Η σημασιακή αυτή διαφοροποίηση στηρίχθηκε σ’ ένα κυρίαρχο συλλογικό βίωμα που καθιστούσε περιττό κάθε ειδικότερο προσδιορισμό, επιβάλλοντας στην κοινή συνείδηση ένα σχήμα κατ’ εξοχήν: η Πόλη ήταν αυτή η μία, η μοναδική, η Βασιλεύουσα, το καύχημα του Γένους.

Ένα τέταρτο τεκμήριο είναι η μυθοποίηση που συντελείται μέσα από τις συναφείς παραδόσεις των ψαριών που έμειναν μισοψημένα στο τηγάκι ή του μαρμαρωμένου βασιλιά που θα ξυπνήσει για να ξαναπάρει το θρόνο του και να ξαναζωντανέψει την παλιά δόξα.

¹ *Εκλογαί από τα τραγούδια του Ελληνικού λαού*, εν Αθήναις, 1914, σελ. 4, αρ. 2. Πρβλ. σελ. 293-295.

² Βλ. τις πηγές στην Επilogή Βιβλιογραφίας στο τέλος. Ο Γ. Ν. Πολίτης για τα τραγούδια που δημοσιεύει καταγράφει 31 πηγές (οι 4 απ’ αυτές είναι σε διαλεκτικά κείμενα). Εκτός από τον Πολίτη, για τα τραγούδια που αναφέρονται στην Άλωση της Πόλης έχουν γράψει ο Γιάννης Αποστολάκης (1920, 1939), ο Γιάννης Κορδάτος (1928, 1928*), ο Γ. Μέγας (1949, 1953, 1957) κ.ά.

Ένα ακόμη πιο χαρακτηριστικό κριτήριο προσφέρει η εικονοπλασία και ο μηχανισμός στον οποίο στηρίζεται το μεταφορικό σύστημα των τραγουδιών. Η εικονοπλασία που βασίζεται στην αναφορά της Πόλης δε συνδέεται με την αφηγηματική έκθεση των γεγονότων, όπως γίνεται στα ιστορικά τραγούδια. Η παραδοσιακή εικονοπλασία (αρχή της αναλογίας) χρησιμοποιεί αφηγηματικά συντάγματα, τα οποία όμως δεν αντιστοιχούν σε αφηγηματικά εκφωνήματα.

Ας πάρουμε ορισμένα παραδείγματα. Λένε λ.χ. στα κάλαντα του Λαζάρου από την Κορσική:

Νύμφη φέρνομε απ' την Πόλη

(Ν. Φαρδός, 1888: 178)

Λένε στα ηπειρώτικα κάλαντα, επαινώντας το νοικοκύρη του σπιτιού:

Σόχουν τιμή στα Γιάννενα, σόχουν τιμή στην Πόλη,

(Χρ. Σούλης, Ηπειρωτικά Χρονικά, τ. 2, 199)

Λένε στα κάλαντα της Κέρκυρας επαινώντας το νοικοκύρη:

*που τ' όνομά σου το καλό στην Πόλη 'ναι γραμμένο,
στην Πόλη και στη Βενετιά είναι ζωγραφισμένο.*

(Μ. Σαλβάνου, περ. Λαογραφία, τ. 10, 29)

Λένε στα ερωτικά τραγούδια του Μοριά:

*Απ' την Πόλη ερχόμουν κι απ' τα νησιά
κι απ' τη γειτονιά της επέρασα.*

(Α. Passow, 1860: 420)

Λένε στα τραγούδια του γάμου της Αρκαδίας, όταν ξυρίζουν το γαμπρό:

*Μπαρμπέρ' από τη Μπαρμπαριά, ξυράφ' από την Πόλη,
να μπαρμπερίσεις το γαμπρό, να μην τον ασχημίσεις.*

(Μ. Τρανός, Λαογραφία, τ. 5, 160)

Λένε στα παινέματα της νύφης στη Ρόδο:

*Νύμφη, καμπάνα ρούσικη, δεσποτικό ρολόι,
που τη σημαίνουν στο Μοριά και 'κούεται στην Πόλη.*

(Δρακίδης, 1937: 86)

Λένε στα ταχταρίσματα, στην Κόνιτσα:

*Το παιδί μου πάει στην Πόλη,
για νεράντζι, για λεμόνι.*

(Χ. Ρεμπέλης, 1953: 114)

Λένε στα μοιρολόγια της Μάνης:

*Καράβι μες στη Βενετιά και κάτεργο στην Πόλη,
χρυσό σταυρό σε είχαμε, σε προσκυνούσαμ' όλοι.*

(Στ. Ραζέλου, 1870: 9)

Λένε στα μοιρολόγια της Γορτυνίας:

*Θέλω τον ήλιο το μισό και το φεγγάρι ακέριο,
της Πόλης τα μεταξωριά, της Χιός το μαστιχάρι.*

(Guy Saunier, 1999: 198.2)

Λένε στα συμποσιακά τραγούδια της Μυτιλήνης:

*Στου Βοσπόρου τ' αγιονέρια
κάτω απ' την Αγιά Σοφιά
ήρθε ένα σμυρνιό καράβι...*

(προφ. παράδοση)

Λένε στα νανουρίσματα της Κρήτης και του νότιου Αιγαίου:

*Κοιμήσου, που σου ράβγουνε τα ρούχα σου στην Πόλη
και σου τα ζευτελεύγουνε σαρανταδυό μαστόροι·
ο ένας βάνει μάλαμα κι ο άλλος το μετάξι
κι οι άλλ' οι αποδέλοιποι τον ουρανό με τ' άστρο.*

(Λελέκος, 1888: 121)

Σ' όλα αυτά τα παραδείγματα και σε πολλά άλλα ανάλογα, έχουμε από τυπική άποψη αφηγηματικά ή περιγραφικά συντάγματα αλλά όχι αφηγηματικά εκφωνήματα. Δεν έχουμε δηλ. “πραγματωμένα προγράμματα δράσης”. Έχουμε “δυνάμει προγράμματα δράσης”, όπως λέμε στη σημειωτική. Ας πάρουμε δυο παραδείγματα:

*– Κοιμήσου και παρήγγειλα στην Πόλη τ' άρματά σου,
στη Βενετιά τα ρούχα σου και τα διαμαντικά σου.*

(Ανατ. Θράκη, Πετρόπουλος, τ. Β, 1959: 146)

Το τυπικά περιγραφικό αυτό εκφώνημα είναι απολύτως ισοδύναμο με το ακόλουθο:

*– Κοιμήσου, χαϊδεμένο μου,
κάτι να σου χαρίσω,
να σου χαρίσω χάρισμα
την Άρτα με τα Γιάννενα,
την Άρτα με τα Γιάννενα
τη Χιό με τα καράβια
και την Κωνσταντινούπολη
με τα μαργαριτάρια.*

(Αραβαντινός, 1880: 131)

Σ' αυτό το δεύτερο ωστόσο είναι φανερό από τη ρηματική έγκλιση (“να σου χαρίσω”) ότι έχουμε ένα “δυνάμει πρόγραμμα δράσης”, που αντιστοιχεί σ' ένα τροπικό εκφώνημα, της τάξης του *θέλω*: ένα πρόγραμμα δράσης που η πραγμάτωσή του συναρτάται με τη βούληση ενός υποκειμένου δράσης: “κάτι να σου χαρίσω” = *θέλω να σου χαρίσω, υπόσχομαι να σου χαρίσω*. Αυτή η έκφραση της βούλησης του Υποκειμένου να προσφέρει στο δέκτη το μέγιστο χάρισμα, ό,τι καλύτερο, πλουσιότερο, εκλεκτότερο θα μπορούσε να υπάρξει μέσα στο μυθικό σύμπαν του τραγουδιού, μεταγράφει στην ουσία την υπερβολή των θετικών συναισθημάτων του πομπού προς το δέκτη: την τρυφερότητα και την έγνοια της μάνας για το βρέφος (προκειμένου για τα νανουρίσματα και τα ταχταρίσματα), τον έρωτα προς το αγαπημένο πρόσωπο (στα ερωτικά τραγούδια), τη θερμή ευχετική διάθεση (στα κάλαντα και στα τραγούδια του γάμου), τη λαχτάρα για τον ξενιτεμένο (στα τραγούδια της ξενιτιάς), την οδύνη για το χαμό του αγαπημένου προσώπου (στα μοιρολόγια).

Πρόκειται λοιπόν για μια μεταφορική γλώσσα, για ένα συμβολικό σύστημα που χρησιμοποιεί ως μέτρο σύγκρισης και αποτίμησης ένα μέγιστο αγαθό. Η προτίμηση στα ψευδο-αφηγηματικά εκφωνήματα είναι κι αυτή ένα μεταφορικό τέχνασμα, που, κατά ένα σχήμα υπερβολής, παρουσιάζει το επιθυμητό ως ήδη πραγματωμένο.

Εννοείται πως το μεταφορικό σύστημα που βασίζεται στο θέμα της Πόλης είναι ευρύτερο και αξιοποιεί εξίσου και τα παραδοσιακά σχήματα της παρομοίωσης και της μεταφοράς:

(Παρομοίωση:)

*Σαν τα μάρμαρα της Πόλης,
πού 'ναι στην Αγιά Σοφιά,
έτσι τά'χεις ταιριασμένα - αμάν, ωχ αμάν -
μάτια, φρύδια και μαλλιά*

(Μυτιλήνη - προφ. παράδοση)

*Παιδί μου, σαν το μπόι σου είδα μηλιά στην Πόλη,
είδα ροδιά στο Γαλατά, που τη θαμάζαν όλοι,*

(Ρόδος: Γενετός)

(Εμμεση παρομοίωση, με παράλειψη του συγκριτικού μορίου:)

*Αν πω για το πηγούνι σου, το φαρφουρί φλυτζάνι,
στην Πόλη και στη Βενεθιά μάστορας δεν το κάνει.*

(Κρήτη: Γιάνναρης)

(Μεταφορά:)

*Κοιμήσου, κούπα φράγκικη, ρωμαίικο σημαντήρι,
της Παναγίας θυματό, τσ' Αγιά-Σοφιάς καντήλι.*

(Θράκη: Άγις Θέρος)

*Εστεφανώθη το δεντρί 'π' αρχοντοπεριβόλι,
οπού 'χεν μυρωδιές πολλές και σείστηκεν η Πόλη.*

(Ρόδος: Δρακίδης)

*Αποφάσισα να γίνω –βρ' αμάν, ωχ αμάν–
στην Αγιά Σοφιά κουμπές,
νά 'ρχονται να προσκυνούνε
τουρκοπούλες και ρωμιές.*

(Μυτιλήνη: προφ. παράδοση)

Μέσα από το μεταφορικό αυτό σύστημα, σ' όλες τις εκδοχές του, αναδύεται ένα ιδεώδες πρότυπο, που συγκεντρώνει τον πλούτο και τη δύναμη, την τέχνη και την ευγένεια, την ανώτερη ποιότητα και την αρχοντική ιδιότητα, τη σύνθεση του κάλλους, του αγαθού και του ιερού. Το πρότυπο αυτό είναι το όραμα της Πόλης και της Αγιά-Σοφιάς, που γίνεται μέτρο σύγκρισης για όλες τις αξίες.

Μέσα στη λαϊκή ποιητική παράδοση ανάλογο αξιακό πρότυπο, με τόσο εκτεταμένη χρήση, δε θα συναντήσουμε, εξόν βέβαια από τη Φύση, πρότυπο που είναι πάνω από κάθε σύγκριση, αλλά που επιπλέον αναφέρεται σε διαφορετικό πεδίο, το κοσμολογικό – η Πόλη κι η Αγιά-Σοφιά αναφέρονται στο ιδεολογικό πεδίο. Και είναι ενδιαφέρον ότι, ενώ μέσα στο συλλογικό φανταστικό λειτουργεί ως μηχανισμός ψυχολογικής αναπλήρωσης απέναντι σε μια μεγάλη Στέρηση –την απώλεια της Κωνσταντινούπολης και τις ιστορικές συνέπειές της, μια μακροχρόνια σκληρή δουλεία– ωστόσο η μυθολογία αυτή δεν εκφράζει καμιά στέρηση³. Αντίθετα, εκφράζει ένα όραμα πληρότητας, απόλυτα σύμφωνο με ένα διακριτικό γνώρισμα της νεοελληνικής παράδοσης, όπου ο Ήρωας, ανεξάρτητα από τις αντικειμενικές συνθήκες, εμφανίζεται πάντοτε πλήρης, ακέραιος, κάτοχος όλων των αξιών. Γι' αυτό και η ηρωική δράση δεν ορίζεται από τις στερεότυπες διεθνείς νόρμες, δηλ. από μια πρωτογενή κατάσταση στέρησης, που κινητοποιεί τον Ήρωα να κατακτήσει αυτό που επιθυμεί και δεν έχει. Στο χαρακτηριστικό νεοελληνικό ηρωικό μοντέλο, εκείνος που ορίζεται από την κατάσταση στέρησης δεν είναι ο Ήρωας, είναι ο Αντίμαχος, που αρπάζει ή επιχειρεί ν' αρπάξει το πολύτιμο Αντικείμενο (πρόσωπο-αγαθό-αξίες) από το δικαιωματικό κάτοχό τους, τον Ήρωα. Ο Ήρωας αντιδρώντας στην

³ Αν εξαιρέσουμε τους θρήνους για την Άλωση, που συνιστούν μια ιδιαίτερη θεματική κατηγορία.

επιθετική δράση του Αντίμαχου αμύνεται, προασπίζοντας τις αξίες, ή αγωνίζεται να τις ξανακατακτήσει. Έχουμε λοιπόν ένα αντιστασιακό μοντέλο κι έναν Ήρωα-Πρόμαχο, χαρακτηριστικά και τα δυο της νεοελληνικής πολιτισμικής ταυτότητας.

Ο παράγοντας που έρχεται να συνθέσει το εικονοπλαστικό και μεταφορικό σύστημα που μελετήσαμε με τη νεοελληνική ηρωική παράδοση σε μια ενιαία μυθολογία, είναι τα ιστορικά αφηγηματικά τραγούδια για την Άλωση και οι συναφείς θρύλοι και προφητείες. Παραθέτομε ορισμένα δείγματα:

*Πήραν την Πόλη, πήραν τη! πήραν τη Σαλονίκη!
πήραν και την Αγιά Σοφιά, το μέγα μοναστήρι,
που είχε τριακόσια σήμαντρα, κι εξήντα δυο καμπάνες·
κάθε καμπάνα και παπάς, κάθε παπάς και διάκος.
Σιμά να βγουν τα άγια κι ο βασιλιάς τον κόσμου,
φωνή τούς ήρθ' εξ ουρανού, αγγέλων απ' το στόμα·
“Αφήτ' αυτήν την ψαλμουδιά, να χαμηλώσουν τ' άγια,
και στείλτε λόγο στη Φραγκιά, να έρθουν να τα πιάσουν,
να πάρουν το χρυσό σταυρό, και τ' άγιο ευαγγέλιο,
και την αγία τράπεζα, να μη την αμολώνουν”.
Σαν τ' άκουσεν η Δέσποινα, δακρύζουν οι εικόνες·
– “Σώπα, κυρία Δέσποινα, μην κλαίεις, μη δακρύξεις·
πάλε με χρόνους, με καιρούς, πάλε δικά σου είναι”.*

(Ακαδημία Αθηνών, τ. Α', 125-126)

*Έναν πουλίν, καλόν πουλίν, έβγαν' από τηνΠόλιν,
ουδέ 'ς σ' αμπέλια 'κόνεψεν, ουδέ 'ς σα περιβόλεα·
επήγεν και ν εκόνεψεν και 'ς σου Ηλί' τον κάστρον·
εσείξεν τ' έναν το φτερόν, 'ς σο αίμαν βουτεμένον,
εσείξεν τ' άλλο το φτερόν, χαρτίν έχει γραμμένον.
Ατό κανεί 'κ' ενέγνωσεν, ουδ' ο μητροπολίτες·
έναν παιδίν, καλόν παιδίν, έρχεται κι αναγνώθει.
Σείτ' αναγνώθ' σείτα κλαίγει, σείτα κρούει την καρδία.
“Αϊλί εμάς, και βάι εμάς, πάρθεν' η Ρωμανία!”
Μοιρολογούν τα εγκλησάς, κλαίγ' νε τα μοναστήρεα,
κι άι Γιάννες ο Χρυσόστομον κλαίει, δερνοκοπάται.
Μη κλαις, μη κλαις, άι Γιάννε μου, και δερνοκοπισκάσαι.
– Η Ρωμανία 'πέρασεν, η Ρωμανία 'πάρθεν.
– Η Ρωμανία κι αν 'πέρασεν, ανθεί και φέρει κι άλλο.*

(Πόντος, Α. Α., τ. Α', 127- 128)

Καλοί γειτόνοι έλεγαν, κατέβα συ 'ς σην Πόλην.
Τον άρχονταν επέντεσα απάν' 'ς σο μεσοστράτιν'
ατόν εγώ ερώτεσα κι απηλογιάν 'κ' εδώκεν,
τόν μαύρον ατ' εγύρισεν, μαύρος ερημωμένος
την γην δάκρεα εγόμωσεν, απηλογιάν 'κ' εδώκεν.
Ερώτεσα τοι θεραπούς, απηλογιάν 'κ' εδώκαν'
καί πάλιν ζάν' ερώτεσα Θεού παρακαλίας
κ' εκείν' επελογέθανε' που είν' τα γέννητά σου;
—Εγώ έμουνε μάστορας 'ς σ' Ελληνικά τα κάστρα
κ' οι Έλλεν' εμέν ώρισαν, κατέβα συ 'ς σην Πόλην.
—“Ντο να λέγομε, πάλληκαρ', ντο να λέγομε, νέε μ'.
Τούρκικα είν' τα κάτεργα, τούρκικα τα φουστάτα.
Κακόν χαπέρ' επέρα 'γώ και πάγω 'πίσ' 'ς σον κύρη μ',
'ς σου ήλιου το βασίλεμαν 'ς σο παραθύρ' ευρέθα.
Έρ' 'ται κ' η μάννα μ' ερωτά με την καλή μ' εντάμαν·
η μάννα μ' ζάν' ερώτεσεν κ' η κάλ' φωνήν 'κ' εδώκεν
και οι καλοί μ' οι γείτονες, σίτ' ερωτάνε, κλαίγ'νε.
—“Αλί εμάς και βái εμάς, πάρθεν η Ρωμανία.
—Έπαρ', υιέ μ', την σπάθην σου, τ' Ελληνικόν κοντάρι σ',
δέβ' ατουνούς σκόρπισον ατ'ς σαν άνεμος τα φύλλα.
Χίλιους έκοψα την πιρνήν, χίλιους το μεσημέριν,
ο Θεός έστεσεν την βροχήν και βρέχει τουρκοπούλλα,
ο Θεός έστεσεν την βροντήν, βροντούν τα εγκλησίας.
—“Ντ' εποίκαμέ σε, νε Θεέ, 'ς τα αίματα βαμμένοι!
Σεράντα χρόνεα χτίσκουντου του ζένου μου ο κάστρον
κι ατώρα να χαλάεται με το βαρύν την σπάθην!
Εκεί πουλλία κελαηδούν με φλιβερόν λαλίαν,
εκεί Έλλενοι επέθαναν, μύρια παλληκάρεα”.

(Τραπεζούντα, Πόντος, Α. Α. τ. Α', 130)

Στα τραγούδια αυτά, το όραμα πληρότητας, που αντιπροσωπεύει η Πόλη κι η Αγία-Σοφία, προβάλλεται ως το *Πολύτιμο αγαθό*, που δικαιωματικά ανήκε στο συλλογικό υποκείμενο, το Γένος, και που τ'άρπαξε ο Αντίμαχος με την ιστορική αδικοπραγία της Άλωσης. Έτσι, σύμφωνα με το παραδοσιακό ηρωικό μοντέλο, είναι η ώρα του Ήρωα-Προμάχου ν' αναλάβει δράση και να ξαναπάρει πίσω το Πολύτιμο αγαθό. Στα τραγούδια της Άλωσης, το αίτημα αυτό διατυπώνεται ως μελλοντική προοπτική. Παίρνοντας τη θέση του Ήρωα-Προμάχου ο αφηγητής σπεύδει να παρηγορήσει την Παναγία (ή τους αγίους σε άλλες παραλλαγές), ν' αναλάβει απέναντί τους το ρόλο του Υπερασπιστή και να δεσμευτεί (ενώπιον θεού και ανθρώπων) ότι θ' αποκαταστήσει το δίκαιο και την αρχική πληρότητα, στο όνομα μιας συλλογικότητας που είναι το Γένος, η Ρωμανία, οι Έλληνες:

πάλε με χρόνους, με καιρούς, πάλε δικά σου είναι.

(Α.Α., τ. Α', 125)

πάλι με χρόνια με καιρούς, πάλι δικά μας θά 'ναι.

(Ν. Γ. Πολίτης, 1914, 13)

Σ' αυτή την υπόσχεση, που εμπεριέχει την προσδοκία αλλά και τη βεβαιότητα της τελικής νίκης, συντελείται, με τις εναλλακτικές διατυπώσεις των παραλλαγών (*δικά σου – δικά μας*), η ταύτιση των ανθρώπων με τη θεότητα, που αδιαφοροποιήτα μοιράζονται το ρόλο του δικαιωματικού κτήτορα ως προς το Πολύτιμο αντικείμενο ή αγαθό. Στο μυθικό επίπεδο ο αφηγηματικός αυτός ρόλος τεκμηριώνεται από το θρήνο της Παναγίας και των εικόνων και υποστηρίζεται από την παρέμβαση του Αρχαγγέλου (“φωνή απ' Αρχαγγέλου στόμα”) που παίρνει το ρόλο του Βοηθού, παραπέμποντας στον “από μηχανής θεό” της αρχαίας τραγωδίας. Έτσι, η ανάκτηση της Πόλης ως προοπτική αποκατάστασης της χαμένης πληρότητας όχι μόνο κατακυρώνεται αλλά και καθοσιώνεται, καθώς εμφανίζεται, μέσα στη συλλογική συνείδηση, εγγυημένη από το θεό.

ΕΠΙΛΟΓΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑΣ

Α. ΠΗΓΕΣ

1. Γενικές Συλλογές

Ακαδημίας Αθηνών [Α.Α. 1962⁴]: *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια*, τόμ. Α' (Εκλογή), εν Αθήναις, Δημοσ. Λαογραφικού Αρχείου, 1962, 1968.

FAURIEL, C.: 1951-1952: *Chants populaires de la Grèce moderne*, tom. I, II, Paris, 1824-1825 (ανατύπ.: τομ. Α' 1951, τομ. Β' 1952).

ΘΕΡΟΣ, Α.: 1951-1952: *Τραγούδια των Ελλήνων*, Αθήναι, τομ. Α' (1951), τόμ. Β' (1952).

LEGRAND, E.: 1874: *Recueil de chansons populaires grecques*, Paris, 1874.

PASSOW, A.: 1860: *Τραγούδια ρωμαίικα. Popularia carmina Graeciae recentioris, Lipsiae*, 1860.

ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ, Δ.: 1958: *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια*, τόμ. Α'-Β', Βασική Βιβλιοθήκη, αρ. 46, 47, Αθήναι, 1958.

ΠΟΛΙΤΗΣ, Ν. Γ.: 1914: *Εκλογαί από τα τραγούδια τον Ελληνικού λαού*, εν Αθήναις, 1914, 1925.

SAUNIER, G.: 1999: *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια. Τα μοιρολόγια*, Αθήνα, Νεφέλη, 1999.

TOMMASEO, N.: 1842: *Canti popolari Toscani, Corsi, Illirici, Greci*, vol. I-IV, Venezia, 1842.

2. Τοπικές Συλλογές

ΑΝΑΓΝΩΣΤΟΥ, Σ.: 1903: *Λεσβιακά, ήτοι Συλλογή λαογραφικών περί Λέσβου πραγματειών*, Αθήναι, 1903.

ΑΡΑΒΑΝΤΙΝΟΣ, Π.: 1880: *Συλλογή δημοδών ασμάτων της Ηπείρου*, εν Αθήναις, 1880 (ανατύπωση 1967).

BAUD-BOUVY, S.: 1935/1938: *Τραγούδια των Δωδεκανήσων*, εν Αθήναις, τόμ. Α' (1935), τόμ. Β' (1938).

ΒΛΑΣΤΟΣ, Π.: 1893: *Ο γάμος εν Κρήτη*, εν Αθήναις, 1893.

ΓΙΑΝΝΑΡΗΣ, Α.: 1967: *Άσματα κρητικά μετά διστίχων και παροιμιών* {Ant. Jeannarakis, *Kretas Volkslieder* }, Leipzig, 1878 (Wiesbaden, 1967).

ΓΝΕΥΤΟΣ, Π.: 1926: *Τραγούδια δημοτικά της Ρόδου*, Αλεξάνδρεια, 1926.

ΚΑΝΕΛΛΑΚΗΣ, Κ. Ν.: 1890: *Χιακά ανάλεκτα*, Αθήναι, 1890.

ΚΡΙΑΡΗΣ, Α.: 1920: *Πλήρης συλλογή κρητικών δημοδών ασμάτων*, εν Αθήναις, Β' έκδοσις, 1920.

⁴ Τα ημίμαυρα δηλώνουν τη συντομογραφία του τίτλου: Α.Α. 1962 = Ακαδημίας Αθηνών, *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια*, Αθήναι, 1962, τομ. Α' (Εκλογή).

- ΛΑΜΨΙΔΗΣ, Π.: **1960**: *Δημοτικά τραγούδια του Πόντου*, Α΄. Τα κείμενα, Αθήναι, 1960.
- ΛΕΛΕΚΟΣ, Μ.: **1868**: *Δημοτική Ανθολογία*, έκδοσις Β΄, εν Αθήναις, 1868.
- ΛΕΛΕΚΟΣ, Μ.: **1888**: *Επιδόρπιον*, Α΄, εν Αθήναις, 1888.
- ΛΟΥΛΟΥΔΟΠΟΥΛΟΥ, Μ.: **1903**: *Ανέκδοτος συλλογή ηθών, εθίμων, δημοτικών ασμάτων, προλήψεων κλπ., των Καρυών*, εν Βάρνη, 1903.
- ΜΑΝΩΛΑΚΑΚΗΣ, Ε.: **1896**: *Καρπαθιακά...*, εν Αθήναις, 1896.
- ΜΑΡΤΖΟΥΚΟΣ, Γ.: **1959**: *Κερκυραϊκά δημοτικά τραγούδια*, Αθήναι, 1959.
- ΜΕΡΑΙΕ, Μ.: **1931**: *Τραγούδια της Ρούμελης*, Αθήναι, 1931.
- ΜΙΝΩΤΟΥ, Μ.: **1933**: “Τραγούδια από τη Ζάκυνθο”, *Ζακυνθινή Λαογραφία*, τόμ. Β΄, Αθήναι, 1933.
- ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ, Α.: **1881**: *Τραγούδια του Ολύμπου*, εν Αθήναις, 1881.
- ΤΡΙΑΝΤΑΦΥΛΛΙΔΗΣ, Π.: **1870**: *Οι φυγάδες*, Αθήναι, 1870.
- ΠΑΡΧΑΡΙΔΗΣ, Α.: **1928**: “Δημοτικά άσματα Πόντου”, *Λαογραφία*, 9 (1926-1928), σελ. 237.
- ΠΑΣΑΓΙΑΝΗΣ, Κ.: **1928**: *Μανιάτικα μοιρολόγια και τραγούδια*, Αθήναι, Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων, 1928.
- ΠΑΧΤΙΚΟΣ, Γ.: **1905**: *260 δημώδη ελληνικά άσματα* [Μ. Ασίας], Αθήναι, 1905.
- ΠΕΡΔΙΚΑ, Ν.: **1940-1943**: *Σκύρος*, Αθήναι, τ. Ι (1940), ΙΙ (1943).
- ΡΑΖΕΛΟΥ, Σ.: **1870**: *Προοίμια μοιρολογίων λακωνικών*, Αθήναι, 1870.
- ΡΕΜΠΕΛΗΣ, Χ.: **1953**: *Κονιτσιώτικα*, Αθήναι, 1953.
- ΣΑΚΕΛΛΑΡΙΟΣ, Α.: **1891**: *Τα Κυπριακά*, τόμ. Β΄. Η εν Κύπρω γλώσσα, εν Αθήναις, 1891.
- ΣΕΤΤΑΣ, Α.: **1984**: *Δημοτικά τραγούδια της Βόρειας Εύβοιας*, Αθήνα, 1984.
- ΣΠΑΝΔΩΝΙΔΗ, Ε.: **1939**: *Τραγούδια της Αγόριανης (Παρνασσού)*, Αθήνα, 1939.
- ΣΤΑΜΑΤΙΑΔΗΣ, Ε.: **1887**: *Σαμιακά*, τόμ. Ε΄, εν Σάμω, 1887.
- ΣΤΑΜΟΥΛΗ-ΣΑΡΑΝΤΗ, Ε.: **1958**: *Από την Ανατολική Θράκη. Η Σηλυβρία με τα γύρω της χωριά*, τόμ. Β΄, Αθήναι, 1958.
- ΤΑΡΣΟΥΛΗ, Γ.: **1944**: *Μωραϊτικά τραγούδια Κορώνης και Μεθώνης*, Αθήναι, 1944.
- ΦΑΡΔΥΣ, Ν.: **1888**: *Υλη και σκαρίφημα ιστορίας της εν Κορσική ελληνικής αποικίας, μετά συλλογής καρυατικών τραγουδιών και... λέξεων*, Αθήναι, 1888.
- ΦΑΡΜΑΚΙΔΗΣ, Ξ.: **1926**: *Κύπρια έπη*, εν Λευκωσία, 1926.
- ΧΑΣΙΩΤΗΣ, Γ.: **1866**: *Συλλογή των κατά την Ήπειρον δημοδών ασμάτων*, Αθήναι, 1866.
- ΨΑΧΟΣ, Κ.: **1923**: *Δημώδη άσματα Γορτυνίας...*, εν Αθήναις, 1923.

Β. ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ

- ΑΠΟΣΤΟΛΑΚΗΣ, Γ.: **1920**: *Τα δημοτικά τραγούδια. Μέρος Α΄. Οι συλλογές*, Αθήναι, 1920.
- ΑΠΟΣΤΟΛΑΚΗΣ, Γ.: **1939**: *Το τραγούδι της Αγιά Σοφιάς*, Θεσσαλονίκη, 1939.
- ΚΑΡΣΟΜΕΝΟΣ, Ε. Γ.: **1986**: “The relationship of the hero-authority-God in the actantial model of heroic folk song”, *Semiotica* 59-3/4, (1986), σελ. 281-301.
- ΚΑΡΣΟΜΕΝΟΣ, Ε. Γ.: **1991**: “A la recherche de la culture européenne perdue. Mythes littéraires et modèles culturels”, *Revue d’Esthétique “Grèce, Art-Culture”*, 20 (1991).
- ΚΑΨΩΜΕΝΟΣ, Ε. Γ.: **1996**: *Δημοτικό τραγούδι. Μια διαφορετική προσέγγιση*, Αθήνα, Πατάκης, 1996².
- ΚΑΨΩΜΕΝΟΣ, Ε. Γ.: **2003**: *Αφηγηματολογία. Θεωρία και μέθοδοι αφηγηματικής πεζογραφίας*, Αθήνα, Πατάκης, 2003.
- ΚΡΙΑΡΑΣ, Ε.: **1956**: *Το ανακάλημα της Κωνσταντινόπολης*. Κριτική έκδοση, Θεσσαλονίκη, 1956.
- ΚΟΡΔΑΤΟΣ, Γ.: **1928**: “Ο θρήνος της Αγια Σοφιάς και η ‘εθνική συνείδηση’ των Ελλήνων”, *Νέα Επιθεώρηση*, 9 (1928), σελ. 268-269.
- ΚΟΡΔΑΤΟΣ, Γ.: **1928α**: “Ο θρήνος της Πόλης και η γένεσή του”, *Νέα Επιθεώρηση*, 11 (1928), σελ. 344-347.
- LEGRAND, E.: **1875**: *Collection des monuments...*, n° 5, Athènes, 1875.
- LOTMAN, J.: **1990**: “Constantinople, la deuxième Rome”, J. Lotman – B. Ouspenski, *Sémiotique de la Culture russe*, trad. Fr. Lhoeste, Paris, L’Âge de l’Homme, 1990, σελ. 77-79.
- ΜΕΓΑΣ, Γ. Α.: **1949**: “Το πάρσιμο της Πόλης εις τα τραγούδια του Πόντου”, *Ελληνική Δημιουργία*, τομ. Γ΄, 1949, σελ. 899 κ.ε.
- ΜΕΓΑΣ, Γ. Α.: **1953**: “Η άλωση της Κωνσταντινουπόλεως εις τα τραγούδια και τας παραδόσεις του λαού”, *L’Hellénisme Contemporain*, Athènes, 29-5-1953, σελ. 245-255.
- ΜΕΓΑΣ, Γ. Α.: **1956**: “Οι Τραπεζουντιακοί θρήνοι επί τη αλώσει της Κωνσταντινουπόλεως”, *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου*, 8 (1953-1954), εν Αθήναις, 1956, σελ. 3-13.

Μια “*Ικεσία*” για απελευθέρωση της Πόλης και του χριστιανικού κόσμου γραμμένη στη Νεάπολη το 1771

Το 1771 τυπώνεται στη Νεάπολη μια ποιητική συλλογή με τίτλο “*Componimenti poetici di vari autori in lode di Caterina II, augustissima Imperatrice di tutte le Russie*”¹.

Τα περισσότερα ποιήματα είναι σονέτα επαινετικού και δοξαστικού περιεχομένου και αναφέρονται όλα στις νίκες των στρατευμάτων της Κατερίνας εναντίον των Τούρκων στον πρώτο Ρωσοτουρκικό πόλεμο 1768-1774 και στην καταστροφή του τουρκικού στόλου στο Τσεσμέ από τον Αλέξιο Ορλώφ².

Σχεδόν όλα τα ποιήματα έχουν προτρεπτικό και ικετευτικό χαρακτήρα. Το ωραιότερο και πιο συγκροτημένο από αυτά είναι μια παράκληση προς την Τσαρίνα Κατερίνα II και τους χριστιανούς Πρίγκηπες για απελευθέρωση της Πόλης και των χριστιανών από τους Τούρκους με τίτλο: *Apostrofe a Caterina seconda Imperatrice delle Russie, e a’ Principi Cristiani*. Η λέξη *apostrofe* σημαίνει *επίπληξη, ψόγος, έλεγχος*, αλλά και *επίκληση, έκκληση, παραίνεση, παράκληση, ικεσία*.

Ποιητής του ποιήματος είναι ο Γεώργιος Χωραφάς που είναι και ο εμπνευστής της συλλογής και αυτός που γράφει τα περισσότερα ποιήματα, όλο το πρώτο μέρος της συλλογής, δηλαδή 49 σονέτα και την *Ικεσία*³. Το δεύτερο μέρος περιέχει ποιήματα του Θωμά Στανισλάου Βελάστη και το τρίτο αποτελείται από σονέτα διαφόρων άλλων στιχουργών, Ελλήνων και ξένων Φιλελλήνων.

¹ *Componimenti poetici di vari autori in lode di Caterina II, augustissima Imperatrice di tutte le Russie*, Nápoli, 1771; Cfr.: F. Venturi, *Settecento riformatore*, III: *La prima crisi dell’ Antico Regime*, Torino, 1979.

² Η καταστροφή του τουρκικού στόλου στο Τσεσμέ από τον Αλέξιο Ορλώφ έγινε τον Ιούλιο του 1770.

³ Για τον Γ. Χωραφά *cfr.*: *Βιογραφία των ενδόξων ανδρών της νήσου Κεφαλληνίας, συγγραφείσαι υπό Ανθίμου Μαζαράκη ιερέως και διδασκάλου του Φλαγγινιακού Φροντιστηρίου*, εν Βενετία, εκ της Ελληνικής τυπογραφίας του Φοίνικος, 1843, σελ. 463-518. Κ. Νίκας, “Οι Επτανήσιοι στη Νεάπολη κατά τον 18° και 19° αιώνα. Ο Κεφαλλονίτης Γεώργιος Χωραφάς”, *Πρακτικά Ε’ Διεθνούς Πανιωνίου Συνεδρίου (Αργοστόλι-Αιζούρι 17-21 Μαΐου 1986)*, τόμ. 4, Αργοστόλι, 1991, σελ. 299-339. Βιβλιογραφία για τις ικεσίες βλ. Μ. Μανουσάκας, *Εκκλήσεις των Ελλήνων λογίων προς τους ηγεμόνας της Ευρώπης για την απελευθέρωση της Ελλάδος*, Πρακτικά Ακαδημίας Αθηνών, τόμ. 59 (1984), σελ. 196-249.

Ο Γεώργιος Χωραφάς είναι μια από τις σημαντικότερες προσωπικότητες της εποχής και προικισμένος με εξαιρετικά χαρίσματα· εκτός από Διοικητής και ιδιοκτήτης αλλά και ιστορικός του Μακεδονικού Συντάγματος των Βουρβόνων⁴, που ιδρύθηκε το 1737, και έμπιστος του βασιλιά της Νεάπολης, έχει ευρεία κλασσική παιδεία, αλλά και φυσική κλίση προς τις επιστήμες και γράφει μια επιστημονική πραγματεία σχετικά με τις εκρήξεις του Βεζουβίου το 1751 και 1752⁵.

Ο Χωραφάς είναι και σπουδαίος πατριώτης· υπολογίζοντας στα παραδοσιακά φιλελληνικά αισθήματα των Ναπολιτάνων, στη δυναμικότητα του ελληνικού πληθυσμού της Αδελφότητας των Ελλήνων⁶, του Μακεδονικού Συντάγματος, των Ελλήνων μαθητών του Ασιατικού Κολλεγίου⁷, αλλά κυρίως στη φιλελεύθερη σκέψη, την επιρροή και το κύρος των μορφωμένων της Νεάπολης, γίνεται ο κύριος συντελεστής της δημιουργίας και έκδοσης της ποιητικής συλλογής με θέμα την απελευθέρωση από τον τουρκικό ζυγό της Κωνσταντινούπολης και του χριστιανικού κόσμου και τον έπαινο των επιτυχιών των στρατευμάτων της Κατερίνας, αλλά γίνεται ακόμη και ο βασικός μοχλός ενός ισχυρού Φιλελληνικού κινήματος στη Νεάπολη.

Η *Κεσία* του Χωραφά είναι ένα ποίημα μεγάλης πνοής γραμμένο, για λόγους ευνοήτους, στην ιταλική γλώσσα της εποχής σε εξήντα επτά (67) τετράστιχες στροφές (quartine), δηλαδή σε 268 ενδεκασύλλαβους στίχους με ομοιοκαταληξία τύπου α, β, β, α., και τον Επίλογο που είναι ένα σονέτο.

Το στιχούργημα του Χωραφά παρουσιάζει ρητορική έμφαση και συχνές μυθολογικές, κλασσικές και βιβλικές αναφορές, αλλά και πετυχημένες παρομοιώσεις και εικόνες· χαρακτηρίζεται από ενθουσιώδη έμπνευση και η δομή του είναι καλά συγκροτημένη και θεωρείται ολοκληρωμένη ποιητική σύνθεση. Στο στιχούργημα αυτό ο ποιητής κάνει έκκληση στην Τσαρίνα Κατερίνα ΙΙ και στους Πρίγκηπες της Δύσης να ενωθούν, με επικεφαλής την Κατερίνα, για μια νέα σταυροφορία εναντίον των Οθωμανών με σκοπό να ελευθερώσουν την Κωνσταντινούπολη, που είναι η βασιλίδα του Χριστιανισμού, τους χριστιανούς της Ανατολής και την Ελλάδα από τη σκλαβιά. Το ποίημα αποτελείται από τα εξής μέρη:

⁴ Έγραψε, μεταξύ άλλων, την ιστορία του Μακεδονικού Συντάγματος με τίτλο: *Disertazione storico-cronologica del Regimento Real Macedone nella quale si tratta della sua origine, formazione e progressi e delle vicissitudini che gli sono accadute fino all' anno 1767*, (In Bologna 2^o ed., 1768).

⁵ *Disertazione storico-cronologica delle cause e degli effetti dell' eruzione del Monte Vesuvio negli anni 1751 e 1752, del Conte Giorgio Corafà, Maresciallo di Campo, Gentiluomo di camera del Re delle due Sicilie e Colonello Proprietario del Regimento*, Napoli, 1752.

⁶ Για την Αδελφότητα των Ελλήνων της Νεάπολης cf.: I. K. Hassiotis, "Sull' organizzazione sociale e ideologia politica dei Greci di Napoli (dal XV alla metà del XIX sec.)", *Επιστ. Επετ. Φιλολ. Σχολ. Πανεπ. Θεσσαλον.*, 20 (1981), σελ. 411-452. C. Nikas, *L' antico Statuto della Confraternita dei Greci di Napoli*, "Annali Fac. Lett. Filos. Univ. Federico II di Napoli", (1981-1982), σελ. 291-322. V. Giura, *La comunità greca di Napoli (1534-1961)*, "Klio", anno XVIII (1982), σελ. 524-560.

⁷ Cf.: *Elenchus alumnorum, decreta et documenta quae spectant ad Collegium Sacrae Familiae Neapolis*, Chang-Hai, ex Typographia Missionis Catholicae, 1917; N. Nicolini, *L' Istituto Universitario di Napoli, Origini e Statuti*, Roma, 1942; G. Nardi, *Cinesi a Napoli. Un uomo e un' epoca*, Napoli, 1976.

- α) τον Πρόλογο, στροφές 1-5, όπου τονίζονται οι λόγοι που επιβάλλουν την άμεση δράση εναντίον του κοινού εχθρού,
- β) το κύριο θέμα, στροφές 6-46 που χωρίζεται σε δύο μέρη:
- 1) στροφές 6-32 όπου περιγράφονται λεπτομερώς και με ακρίβεια τα δεινά που υπέφεραν διάφορες πόλεις και κράτη από τη ληστρική μανία των Οθωμανών, και
 - 2) στροφές 33-46, όπου προσκαλούνται οι ευσεβείς Πρίγκηπες της Δύσης να ενωθούν, εγκαταλείποντας τις μεταξύ τους διχόνοιες για λόγους μικρών συμφερόντων, σε μια νέα σταυροφορία εναντίον των απίστων για να ελευθερώσουν τους Αγίους Τόπους και την Ελλάδα.
- γ) την παράκληση στην Κατερίνα, στροφές 47-58, να σεβασθεί και να ακολουθήσει το πεπρωμένο της που μόνο σ' αυτήν έχει άνωθεν επιφυλαχθεί, δηλαδή, αφού ελευθερώσει την χριστιανοσύνη και την Ελλάδα, να στεφθεί Αυτοκράτειρα στο Βυζάντιο·
- δ) την ικεσία του Χωραφά, στρ. 59-67, στην Υψίστη δύναμη, τον Θεό, να τιμωρήσει τον άπιστο και ασεβή Οθωμανό, όπως τιμώρησε τους λαούς της Παλαιάς Διαθήκης, και να ελευθερώσει την Ελλάδα· και
- ε) τον Επίλογο, όπως ο ίδιος τιτλοφορεί το σονέτο που κλείνει την *Ικεσία* του, όπου, αποκαλώντας την Κατερίνα σοφή γυναίκα και δίκαιη, την παρακαλεί να δεχτεί τα άσματά του σαν δείγμα της ευγνωμοσύνης του για το θεάρεστο έργο της.

Στις δύο πρώτες στροφές του Προλόγου ο ποιητής διαβεβαιώνει ότι τα στρατεύματα και ο στόλος των Οθωμανών βρίσκονται σε δραματική κατάσταση και δεν μπορούν να αποφύγουν την καταστροφή. Στις επόμενες δύο στροφές δηλώνει ότι η φήμη της Κατερίνας που κατέστρεψε και βύθισε τον στόλο των ασεβών έφτασε πέρα από τον Γάγγη ποταμό· αυτή τη φορά οι ελπίδες του κόσμου δεν θα είναι μάταιες, αφού το κύμα σκέπασε για πάντα τα πλοία του εχθρού:

*Συ Δέσποινα Αυγούστα, που οι νίκες σου
εκεί που σπάζουν τα κύματα στο βράχο
κι όπου κυλάει περήφανος ο Γάγγης
έφτασε η φήμη σου και είναι γεμάτες οι ιστορίες,
Σύννεφα αρμάτων και φωτιές πολέμου
εναντίον του απίστου στόλου ρίχνει και τον βυθίζει.
Αν αυτή τη φορά δεν τον σκεπάσει το κύμα,
για μας πάνω στη γη είναι χαμένη κάθε ελπίδα.*

Στην πέμπτη στροφή λέγει ότι είναι μοναδική αυτή η ευκαιρία και αν δεν την εκμεταλλευτούν δεν θα πετύχουν ποτέ το στόχο τους.

Από την πρώτη στροφή του κυρίου θέματος αρχίζει η αναδρομή σε γεγονότα που καταδείχνουν τις καταστροφές που προκάλεσαν σε πόλεις και κράτη οι Οθωμανοί. Ο ποιητής μιλάει για την καταστροφή του τουρκικού στόλου στα νερά της Ναυπάκτου και της Κορίνθου, αλλά βεβαιώνει ότι η Κύπρος δεν έσπασε τις αλυσίδες:

*Στα νερά του Ευπάκτου και της Κορίνθου
καταστράφηκαν οι καρένες του,
όμως η Κύπρος δεν έσπασε τις αλυσίδες
και ο νικητής λεηλατήθηκε από τον ηττημένο.*

Από τότε οι Οθωμανοί με πολλές δυνάμεις στράφηκαν εναντίον του χριστιανικού κόσμου και ολόκληρες επαρχίες πυρπόλησαν και πολλές πόλεις πολιορκήσαν σκληρά:

*Γεμάτοι με λύσσα τότε έστειλαν άπειρα
στρατεύματα κατά του χριστιανικού κόσμου,
έκαψαν και δούλωσαν ολόκληρες επαρχίες,
έζωσαν με τρομερή πολιορκία πολλές πόλεις.*

Η Κρήτη έχυσε ποτάμια το αίμα για παραπάνω από τέσσερα χρόνια· και η Μάλτα και η Κέρκυρα υπέφεραν πολλά δεινά. Και η Βιέννη –πολιορκήθηκε το 1683– φυλάει ακόμη την αλυσίδα που έζωσε τις όχθες του Ιστρου, στροφές 8-9:

*Το ξέρει η Κρήτη που πιο πολύ από τέσσερα χρόνια
έχυσε ποτάμια αίμα και ιδρώτα,
τους έκοψαν τις παλιές δόξες
και υπέταζαν τα λαμπρά τους προτερήματα.
Το ξέρουν η Μάλτα, η Κέρκυρα και η Βιέννη
που σώζει ακόμη τα όπλα και τα λάφυρα
του περήφανου Θράκα πολιορκητή, και κείνη
την αλυσίδα πούζωσε τις όχθες του Ιστρου.*

Τώρα αναφέρεται στην καταστροφή της Ρόδου, που κάποτε ήταν η ασπίδα και το σπαθί των Ταγμάτων του χριστιανισμού, των οποίων τώρα ο Σταυρός σώζεται μόνο στα έρημα εσωτερικά προαύλια των μοναστηριών, στροφές 10-11:

*Και η Ρόδος φημισμένη έδρα Ηρώων
που υπήρξε των Χριστιανών σπαθί και ασπίδα
που κατέστρεψε των απίστων τον σκληρό λαό
κι έκανε με τα πλοία της την Ασία να τρέμει,
αφού έγινε άντρο των Οδρυσίων τεράτων
είδε να κυματίζει πάνω στα τείχη της
του Φεγγαριού το σήμα, κι έρημος να βρίσκεται
ο Σταυρός σ' ερηπωμένα προαύλια μοναστηριών.*

Στη συνέχεια αναφέρεται στην καταστροφή του Υδρουντος και στη σφαγή και αιχμαλωσία των κατοίκων του, στροφή 12:

*Το ξέρουν οι παραλίες και η πόλη του Υδρουντος
που είδε τα παιδιά της αλυσοδεμένα
και τους πατέρες πεθαμένους στα σίδερα,
βυθισμένη στον πόνο και στο ανώφελο κλάμα.*

Και η Ρώμη, όταν είδε τον κίνδυνο να φθάνει κοντά της, ζήτησε βοήθεια από τους Φράγκους και τους Λατίνους, στρ. 13:

*Όταν η Ρώμη είδε κοντά της
φωτιά να καίγεται και την τρομερή θύελλα
κατάλαβε, και σαστισμένη και θλιμμένη
κατέφυγε στη δύναμη των Φράγκων και των Λατίνων*

Η Ρώμη, άλλωστε, βλέποντας την καταστροφή και τα ερείπια της Ελλάδος, έκαμε λάθος που δεν έσπευσε σε βοήθεια και αδράνησε· έπρεπε νερό να ρίξει στη φωτιά του γείτονα για να μην πάθει τα ίδια, στρ. 13-15.

Οι λαοί της Δύσης ενώθηκαν σε Ιερή Συμμαχία (Sacra Lega), μα γρήγορα ξέσπασε μεταξύ τους η διχόνοια και δεν κατάφεραν να κάνουν τίποτε για να απομακρύνουν τον κίνδυνο των Οθωμανών, στρ. 16.

Ύστερα ο ποιητής αναφέρεται στην Ισπανία και στη Γαλλία, λέγοντας ότι οι Ισπανοί επί οκτώ αιώνες θρηνούσαν και υπέφεραν κάτω από τους Οθωμανούς, οι οποίοι στη συνέχεια πέρασαν τα Πυρηναία όρη, στράφηκαν κατά της Γαλλίας, αλλά ηττήθηκαν και αποδεκατίστηκαν από τους Φράγκους που στο μεταξύ είχαν καταφέρει να ενωθούν, στρ. 17-18:

*Οκτώ αιώνες έκλαιγε το βασίλειο των Ιβήρων
κάτω από τον μοιραίο ζυγό των ασεβών,
που κινούμενοι από το Νόμο τους και από το πάθος τους
λαχταρώντας να μεγαλώσουν την αυτοκρατορία τους,
πέρασαν τα Πυρηναία· μα ο Θεός του πολέμου
μάζεψε τα περήφανα στρατεύματα των Φράγκων
και χωρίς καθυστέρηση, χωρίς φόβο
τους αντιμετώπισε και έτρεψε σε φυγή, τους έκοψε.*

Ο ποιητής κλείνει το πρώτο μέρος του κυρίου θέματος αναφερόμενος στην Ιταλία, την όμορφη χώρα, όπως λέγει, και της αφιερώνει δεκατέσσερες (14) στροφές, όπου περιγράφει με αδρά χρώματα τις δοκιμασίες και τα βάσανα που υπέφερε από τις αλυσίδες των ασεβών, στρ. 19-20, αφού οι ωραίες ακτές και οι εύφοροι κάμποι της γέμισαν από Άραβες πειρατές που πολιορκήσαν πόλεις και χωριά, πυρπόλησαν και ληηλάτησαν τα πάντα και σκότωσαν όσους συναντούσαν, στρ. 21-22.

Και διερωτάται ο ποιητής, πού είναι η κάποτε μεγάλη ναυτική δύναμη της αυτοκρατορίας της Ρώμης, και πού είναι η δόξα της φημισμένης Καρχηδόνας, που τώρα βρίσκεται και αυτή κάτω από αβάσταχτα δεσμά, στρ. 23.

Και βεβαιώνει ο ποιητής ότι οι βάρβαροι ληστές φθάνουν παντού και καταστρέφουν και ερημώνουν, στρ. 24· και τρέχουν να σωθούν οι άνδρες και καθώς τρέχουν να σωθούν οι γυναίκες, τους αρπάζουν οι βάρβαροι τα παιδιά τους από το βυζί τους, στρ. 25:

*Φεύγουν οι γυναίκες και τρέμουν από φόβο
σφίγγουν στο στήθος τους συζύγους και τα παιδιά τους,
μα τους τα τραβούν με βία τ' άγρια νύχια
από το μητρικό βυζί καθώς βυζαίνουν.*

Ο Χωραφάς στη συνέχεια περιγράφει την κατάσταση όλης της Ιταλίας και υπογραμμίζει ότι ο φόβος απλώνεται παντού, οι πόλεις, τα χωριά και τα σπίτια εγκαταλείπονται, οι κάτοικοι θρηνούν και αναθεματίζουν τη μοίρα τους· οι δρόμοι είναι εγκαταλειμένοι και έρημοι και η σιωπή βασιλεύει παντού, στρ. 26-28· οι θάλασσες της Τοσκάνης και της Λιγκούριας σιωπούν και ησυχάζουν, στρ. 29· ο κόσμος των μυαρών κατακτητών δεν δείχνει ούτε ίχνος ελέους, στρ. 30· η Ιταλία και οι επαρχίες της θα είχαν την ίδια τύχη με την Ελλάδα, που εκλιπαρεί ματαίως βοήθεια, αν δεν επενέβαινε θεϊκή δύναμη για να τους σώσει, στρ. 31-32:

*Και αν παντοδύναμο θεϊκό χέρι
δεν έδινε τέλος στις δυστυχίες της
θα υπέφερε την ίδια μοίρα
με την Ελλάδα που μάταια ζητάει βοήθεια.*

Στο δεύτερο μέρος του κυρίου θέματος, στρ. 33-46, ο ποιητής συμβουλεύει τους ισχυρούς και θεοσεβείς Πρίγκηπες, που είναι οι θεμελιωτές και οι φύλακες της Εκκλησίας, που με την ανδρεία τους και τη σοφία τους αποτελούν την ασπίδα της Πίστης, να ακούσουν τις ικεσίες της Ελλάδος, στρ. 33:

*Ναι, το ζητεί από σας, Πρίγκηπες, που είστε
των χριστιανών πατέρες και φύλακες
κολώνες της Εκκλησίας, σοφοί κι ανδρείοι
την ασπίδα της Πίστης κρατείτε στα χέρια σας,*

και να μην περιμένουν άλλο, αλλά να ενώσουν τα όπλα τους και τις καρδιές τους εναντίον του κοινού εχθρού των απίστων, στρ. 34:

.....
*ενώστε τους στρατούς σας και τις καρδιές σας
εναντίον του κοινού Εχθρού. Τι περιμένετε;*

Τώρα ο ποιητής καταφέρεται εναντίον της αυτοκρατορίας των Γερμανών που υπερηφανεύεται για τη δύναμή της στην ξηρά και στη θάλασσα και πιστεύει ότι διαφεντεύει την ειρήνη και τον πόλεμο, στρ. 36, ενώ με την ανοχή της τα πλοία των απίστων κλείνουν τα λιμάνια και τις θάλασσες των χριστιανών και οι ακτές κατακλύζονται από αφρικανικές ορδές που φονεύουν, λεηλατούν και καταστρέφουν τα πάντα, στρ. 37:

*Με την ανοχή σας τα πλοία των απίστων
κλείνουν τα λιμάνια μας και τις θάλασσες
και γεμίζουν με σφαγές και λεηλασίες
τις παραλίες μας οι αφρικανικές ορδές.*

Ο ποιητής στη συνέχεια αναφέρεται στους χριστιανούς που σύρονται σκλάβοι, και γεμίζουν πολλές πόλεις της Αφρικής, όπως την Τρίπολη, το Αλγέρι και άλλες, στρ. 38:

*Στην Τρίπολη και στο Αλγέρι σύρονται
οι καημένοι χριστιανοί από τους ληστές
σκλάβοι να δουλεύουν απάνθρωπα
και να υποφέρουν βάσανα και ζυλιές.*

Ύστερα αναφέρεται στο γεγονός ότι δεν υπάρχει ασφάλεια ναυσιπλοΐας και αναγκάζονται τα εμπορικά πλοία, για να μπορούν ελεύθερα να κινούνται στη θάλασσα, να πληρώνουν ετήσιο φόρο στους φοβερούς πειρατές, στρ. 39:

*Όποιος θέλει να αποφεύγει τις βάρβαρες επιδρομές
και το εμπόριό του να μην ενοχλείται
πρέπει να πληρώνει οργισμένος
ετήσιο φόρο στις ορδές των πειρατών.*

Ο ποιητής προτρέπει, ακόμη μια φορά, τους Πρίγκηπες να βιαστούν και να μην καθυστερήσουν άλλο για να εκπληρώσουν το θεάρεστο και ευσεβές έργο της απελευθέρωσης της χριστιανοσύνης, στρ. 41. Τους παρακαλεί να ελευθερώσουν την πόλη της Ιερουσαλήμ γιατί τους το ζητεί ο Γολγοθάς και τα γάργαρα νερά του Ιορδάνη, το απαιτεί η Φάτνη της Βηθλεέμ και η κούνια του Ρήματος, στρ. 43. Τους υπενθυμίζει ότι σ’ εκείνες τις παραλίες θα βρουν τον ιδρώτα και το αίμα των προγόνων τους, των Σταυροφόρων, στρ. 44· ακόμη τους βεβαιώνει ότι ο Σταυρός πάλι θα θριαμβεύσει και θα ελευθερώσει όποιον υπηρετεί τον Χριστό, στρ. 45.

Τέλος, συμβουλεύει τους Πρίγκηπες να παύσουν τους αδελφικούς σπαραγμούς και τις παλιές φονικές διαμάχες για λίγη γη και λίγη εξουσία, γιατί τώρα τους παρουσιάζεται η μεγάλη ευκαιρία για να αποκτήσουν εξουσία και να κυριεύσουν πολλές πόλεις, επαρχίες και βασιλεία, στρ. 46:

*Σας καλεί ο Γολγοθάς και ο ωραίος Ιορδάνης
με το γλυκό γαργάρισμα των νερών του
και η ιερή φάτνη της Βηθλεέμ που ήταν η κούνια
της ανθρώπινης περιπέτειας του Ρήματος (στρ. 43)
Θα θριαμβεύσει ο Σταυρός κι αιώνια ανταμοιβή
της γενναίας πράξης θα είναι η απελευθέρωση
απ’ τους εχθρούς όσων υπηρετούν τον Χριστό
και βογγάνε κάτω από μοιραία δεσμά (στρ. 45)
Τους παλαιούς αγώνες και τις αδελφικές διαμάχες
για λίγη γη και για την απληστία της εξουσίας
να εγκαταλείψετε και να στρέψετε τη σκέψη σας
στο να κυριεύσετε Επαρχίες και Βασιλεία (στρ. 46)*

Το τρίτο μέρος του ποιήματος, στρ. 47-58 είναι αφιερωμένο στην Τσαρίνα Κατερίνα ΙΙ, την οποίαν ο Χωραφάς αποθεώνει με ύμνους, με ωραίες ποιητικές εικόνες, με λόγια θαυμασμού και έπαρσης: την αποκαλεί νέαν Ιουδήθ που, χωρίς καμμία αμφιβολία, της ταιριάζει ο αυτοκρατορικός θρόνος του Βυζαντίου, στρ. 47:

*Εσύ είσαι η νέα Ιουδήθ των ημερών μας
στης οποίας το στήθος ο Μέγας Πέτρος
χιλιάδες γενναίες σπίθες ανάβει και τον θρόνο
τον αυτοκρατορικό του Βυζαντίου δείχνει.*

Για τον ποιητή η Κατερίνα ΙΙ είναι η δόξα των χριστιανών που προξενεί φόβο στους Ασιάτες, στρ. 48, και την παρακινεί να μην αφήσει το σπαθί προτού πέσει στα πόδια της κομμένο το κεφάλι του βάρβαρου Οθωμανού, στρ. 49.

Στη συνέχεια την ικετεύει να ακολουθήσει το πεπρωμένο της και έτσι θα γίνει πραγματικότητα το όραμα του Μεγάλου Πέτρου και θα θριαμβεύσει ο Σταυρός πάνω στο τζαμί και θα καταστραφεί το κράτος των ασεβών, στρ. 50:

*Ακολουθα το δρόμο της μοίρα σου και του Πέτρου
το παράδειγμα, που είχε τάξει να στήσει
το Σταυρό θριαμβευτή πάνω στο τζαμί
και να ταπεινώσει τη Μοναρχία των ασεβών.*

Ο ποιητής διαπιστώνει ότι τα τείχη των ασεβών μετά από λίγο θα γκρεμιστούν, επειδή εκείνοι πρώτοι άρχισαν τον άδικο πόλεμο κατά της Ρωσίας, στρ. 51:

*Ήδη γκρεμίζονται τα μεγάλα τείχη
και αγωνιά ο Πλούτωνας στα χτυπήματα
που με δική του άδεια βασιλεύει ο Τύραννος
και κίνησε άδικο πόλεμο εναντίον σου·*

και αποτεινόμενος στην Κατερίνα, λέγει ότι αυτήν την δόξα επεφύλαξε το πεπρωμένο μόνο σ' αυτήν και όχι στα ισχυρά κράτη της Ευρώπης που κάποτε ενωμένα μάταια προσπάθησαν να αποκτήσουν τέτοια δόξα, στρ. 52:

*Δώσε τέλος στο σπουδαίο Έργο, να περάσει
τα στενά ο στρατός σου πέρα από την Άβυδο
να διαβούν τον Ιστρο οι δυνάμεις σου
στις ακτές του Βυζαντίου να λάμπει ο Σταυρός.*

Ύστερα ο ποιητής εύχεται να δοθεί από το θεϊόν νέο παράδειγμα τιμωρίας των ασεβών και να γίνει ο Ελλήσποντος ο τάφος των εχθρών, όπως έγινε η Ερυθρά θάλασσα τάφος των Αιγυπτίων και η θάλασσα της Σαλαμίνας τάφος των Περσών του Ξέρξη, στρ. 55:

*Στο τσουνάμι των ασεβών σε φυγή
τάφος να γίνει ο Ελλήσποντος και θάνατός τους
νέο παράδειγμα αξιομνημόνευτο ας γίνει
σαν εκείνο του Φαραώ και του περήφανου Ξέρξη*

Στη συνέχεια ο Χωραφάς παρουσιάζει μια ωραία εικόνα της Ελλάδος· την δείχνει αλυσοδομένη να είναι στραμμένη γεμάτη ελπίδες προς την Κατερίνα· και ο ποιητής την εκλιπαρεί να της δώσει την χαμένη της παλαιά ελευθερία, στρ. 56:

*Κοίτα την ωραία Ελλάδα, στραμμένη σε σένα
δείχνει τα αλυσοδομένα πόδια και ελπίζει
μόνο σε σένα απ’ τον τυραννικό ζυγό
την πρωτινή της λευτεριά να ξαναβρεί,*

και έτσι η Ελλάδα θα χαράξει το όνομα της Κατερίνας με χρυσά γράμματα σε μαρμάρινες πλάκες και σε λαμπρές επιγραφές, και οι Μούσες της Πίνδου με γλυκά τραγούδια θα υμνήσουν το υπέροχο έργο της, στρ. 57:

*Έτσι αναστημένη από σένα για νέα ζωή
θα χαράξει τ’ όνομά σου σε μπρούντζο και σε μάρμαρο
και οι Κόρες της Πίνδου με τραγούδια
θα υμνήσουν το Έργο που έφερες σε πέρας.*

Η έκκληση προς την Κατερίνα II κλείνει με ένα τετράστιχο, στο οποίο ο ποιητής παραπονείται γιατί αδυνατεί να ζώσει το σπαθί του, λόγω ηλικίας, και να ενώσει το όνομά του με τα ένδοξα ανδραγαθήματά της, στρ. 58:

*Αχ! Γιατί δεν μούδωσε η μοίρα μου
να ενώσω το όνομά μου με το ωραίο αυτό έργο·
το ασάλινο σπαθί δεν μπορώ να ζωστώ,
όμως γιρλάντες δοξαστικές υφαίνω.*

Το τέταρτο μέρος της *Ικεσίας*, στρ. 59-67 είναι η θερμή παράκληση του Χωραφά προς την Ύψιστη δύναμη, τον Θεό, να ευνοήσει την ελευθερία της Ελλάδος· όμως, αν είναι γραμμένο στον ουρανό να μην ελευθερωθεί ακόμη η Ελλάδα από την δουλεία των Τυράννων, στρ. 59:

*Όμως αν στον ουρανό δεν είναι γραμμένο
ν’ αποκτήσει η Ελλάδα ακόμη τη λευτεριά της
από τον Τύραννο που τη δυναστεύει,
στους αιώνιους Νόμους και εγώ πείθομαι,*

τότε ας σύρεται στη σκλαβιά ο χριστιανικός κόσμος και ας βογγάει η δύστυχη και αιμόφυρτη Ευρώπη, στρ. 60:

*Ας βασιλεύει ο Σκύθης και ας χύνεται
το αίμα των βαπτισμένων στρατευμάτων,
ας σύρονται στη σκλαβιά οι λαοί των χριστιανών,
ας βογγάει κι η Ευρώπη δούλα κι αιμόφυρτη.*

Ακόμη μια φορά στρέφεται ο ποιητής προς τον Θεό, που με σοφία και δικαιοσύνη κυβερνάει τον κόσμο ολό, και τον ικετεύει, στρ. 61:

*Θεέ μου! Σὺ που με σοφούς και ἀγνωστούς νόμους
κυβερνάς τον κόσμου και με δικαιοσύνη,
καλά είναι τα ἔργα που συμφωνοῦν με τη θέλησή σου
και συμμορφώνεται η θέλησή μας με τη δική σου*

και τον παρακαλεί να ακούσει τις προσευχές των πιστών και να αλλάξει το πεπρωμένο της Ελλάδος, στρ. 62

.....
*ἀλλάξε το πεπρωμένο, άκουσε τις προσευχές μας
σε ικετεύει η πίστη μας, η θρησκεία μας,*

όπως άκουσε την παράκληση που έκανε ο βασιλιάς των Ιουδαίων καθώς ξεψυχούσε και έκλαιγε, και του μάκρυνε τη ζωή, στρ. 63:

*Το ίδιο ικέτευσε ξεψυχώντας και κλαίγοντας
Ο βασιλιάς των Ιουδαίων και τούδωσες χρόνια,*

.....
Ύστερα ο ποιητής ικετεύει τον Θεό να μη ξεχάσει ότι οι χριστιανοί είναι το ποιμνίό του και ο λαός του και ότι οι Οθωμανοί είναι οι εχθροί, εξαιτίας του δόγματός τους και των αρχόν τους, των Ναών του και των Νόμων του, στρ. 64:

*Θυμήσου, Κύριε, ότι είμαστε το ποιμνίό σου,
ο λαός σου, και οι Οθωμανοί εχθροί
από το Δόγμα και τις Αρχές τους
στους Ναούς σου και στους Νόμους σου.*

Τέλος, ο ποιητής αναφέρεται στην Παλαιά Διαθήκη και στο δυνατό χέρι του Θεού που τιμώρησε τους Εβραίους, τους Χανααίους, τους Ασσυρίους και τους Αιγυπτίους, στρ. 65, και ζητεί, επειδή ο Θεός είναι εύσπλαχνος προς τον πιστό λαό του, να τιμωρήσει άλλη μια φορά τους υβριστές του κόσμου των χριστιανών, στρ. 66, και υπόσχεται ότι έτσι, χαρούμενοι και ελεύθεροι θα ψάλλουμε όλοι μαζί ύμνους ευχαριστήριους ανάμεσα σε προσευχές και ικεσίες, στρ. 67:

*Χαρούμενοι κι ελεύθεροι από τον σκληρό ζυγό
θα ψάλλουμε ευχαριστήριους ύμνους
ανάμεσα σε προσευχές και σε ικεσίες·
δικά μας τα όπλα, Κύριε, αλλά στα χέρια τα δικά σου.*

Στον Επίλογο, δηλαδή το σονέττο που ο ίδιος ο Χωραφάς του δίνει αυτόν τον τίτλο και που κλείνει μ' αυτό την Ικεσία, δηλώνει στην Κατερίνα ότι ο έπαινός του, μαζί με τους επαίνους πολλών άλλων, θα αντηχήσει στους ουρανούς γιατί, με την νίκη της για την πίστη των χριστιανών, νίκησε ο Θεός μέσω αυτής.

*Αχ! μην απαζιείς που τα ευλαβικά μου άσματα
θα αντηχήσουν ψηλά στον ουρανό και στον κόσμο
των χριστιανών θα εξηγήσω τις ευχές.
Όλοι σε εκθειάζουν και πιο πολύ απ’ όλους εγώ·
αγωνίστηκες για την πίστη, και αυτή ήταν μαζί σου·
νίκησες για τον Θεό και για σένα νίκησε ο Θεός.*

Θεώρησα σκόπιμο να μεταγράψω εδώ το κείμενο της *Ικεσίας*, όπως γράφτηκε στη γλώσσα της εποχής, για να μπορεί κανείς να εξετάσει και να κρίνει το μέτρο της ποιητικής έκφρασης και της έμπνευσης του ποιητή Γεώργιου Χωραφά.

APOSTROFE A CATERINA SECONDA IMPERATRICE
DELLE RUSSIE, E A’ PRINCIPI CRISTIANI

Ora che l’ Ottomano altier Naviglio
Sarchie, ed antenne ha frante, e a suo talento
Lo porta in mar il borrascoso vento,
E sottrarsi non può dal suo periglio;

Ora, che più non regge il Nocchier stanco
All’ impeto dell’ onde, e par che voglia
Cercar, qual Porto i suoi naufragj accoglia;
Mirando intorno al destro lato, e al manco;

Tu Donna Augusta, le di cui vittorie,
E dove l’ onde in mar il Tago frange,
E dove corre imperioso il Gange,
Sparse la Fama, e son piene l’ Istorie,

Nembo d’ armati, e folgori di guerra
Contro il Legno infedel scaglia, e l’ affonda:
Se questa volta non lo copre l’ onda,
Per noi perduta ogni speranza è in terra.

E calva l' occasione: se non si afferra
Per il disciolto crin, che porta in fronte,
Si segue invan: inaridisce il fonte:
Manca il segno alla mira, e il colpo s' erra.

Presso l' acque d' Eupato, e di Corinto
Furon distrutte l' Idumèe Carene;
Ma Cipro non si tolse alle catene,
E fu spogliato il Vincitor dal Vinto.

Pien di furor Bisanzio allora spinse
Contro il Mondo Cristian immense schiere:
Mise a fuoco, ed a fer Provincie intere:
Molte Città di duro assedio cinse.
Candia lo sa, che più di quattro lustri
Sparses rivi di sangue, e di sudore:
Ma ne recise il rio destin gli allori,
E ne sommise al ceppo i pregi illustri.

Lo san Malta, e Corcira, e lo sa Viena,
Che serba ancor i bronzi, e le quadrella
Del fiero Trace assalitor, e quella,
Che l' Istro circondò ferrea Catena.

E Rodi insigne un dì sede d' Eroi.
Che dell' Orbe Cristian fu spada, e scudo,
Che di Macon distrusse il Popol crudo,
E fè l' Asia tremar co' Legni suoi:

Divenuta covil d' Odrisj mostri
Vide signoreggiar sulle sue mura
Il vesil della Luna, ed erma, e oscura
Starsi la Croce in desolati Chiostri.

Lo sanno i lidi, e la Città d' Otranto,
Che vide i figli suoi in lacci avvinti,
E dal ferro crudel i padri estinti,
Nel duolo immersa, e nell' inutil pianto.

Allor che Roma vide a se vicino
Arder il fuoco, e l' orrida tempesta,
Entrata in se, e sbigottita, e mesta
Ricorse al valor Franco, ed al Latino.

Ma qual valor? Tempo non era quello
D' altri pensier, che di cercar lo scampo.
Saggio Nocchier pria che sfavilli il lampo,
Guida al Porto sicuro il suo vascello.

La ruina fatal del Greco Impero
Roma dovea svegliar. Quando divampa
La vicina magion, a quella vampa
Convien tosto prestar acqua, e pensiero.
Armi, ed Armate, è ver, s' uniron poi
In sacra Lega :ma qual prò: se in questa
Entrò ben tosto una discordia infesta
Che seccò il frutto cogli inesti suoi?

Otto secoli pianse il Regno Ibero
Sotto il giogo fatal dell' empia Gente,
Che mossa dalla Legge, e dall' ardente
Desio di dilatar l' indegno Impero,

I Pirinèi passò; ma il gran Martello,
Raccolte le sue Franche ardite schiere
Senza punto esitar, senza temere
L' affrontò, la fugò, ne fè macello.

E tu bella Region, a cui diè nome
Italo Re col suo, al di cui foglio
Chinano il capo, ed il feroce orgoglio
I Regi avvinti, e le Provincie dome,

Italia, al cui valor del mondo fue
O ligio, o tributario ogni confine;
Tu pure di Macon provasti al fine
Il duro giogo, e le catene sue.

Già parmi di veder i tuoi bei lidi
Ricoperti d' orror, d' armi, e d' armati.
Innondar i tuoi campi empj Pirati
Tartari, Assirj, Traci, Arabi, e Lidj.

Là scorre; e qua la perfida ciurmaglia:
Tutto incendia, devasta, invola, e tutto
Ingombra di terror, di sangue, e lutto:
Templi, Torri, Bastioni al suol uguaglia.

Le splendide Città di popol piene,
Opre di molte età, che invidia fero
Nel nautico saper, e nell' Impero
A Roma, ed a Cartago, oggi in catene.
Alla lor oppression l' odio cospira:
Delle lor spoglie ornati vanno i servi:
Stendon le mani i Predator protervi
Ovunque senso, e avidità li tira.

Fuggon le donne, e per l' orror tremanti
Stringon al sen i cari sposi, e i figli;
Ma gli strappan a forza i fieri artigli
Dalle poppe materne ancor latanti.

Il Popolo Sican così temuto,
Va fuggiasco a cercar altro Paese;
E nel partir dal suol, onde discese
Volge lo sguardo lagrimoso, e muto.

Una parte di lui stupida, e ignuda
Chiede ristor sull' arenoso lido
E con languente, e semivivo grido
Accusa gli Astri, e la sua sorte cruda.

Piangon le vie abbandonate, e triste
Che più pompe, e grandezze in lor non stanno
Regna il silenzio, e sol sentir si fanno
Flebili voci agli sospiri miste.

Rugge d' Adria il Leon, e il Vaticano,
Che vicin vede il nembo impallidisce:
L' Eridano si turba, ed ammutisce
Il Ligustico Mar, ed il Toscano:

E con ragion; perché quest' empia, e ria
Schiatta di mostri a' nostri danni intesa,
E che giamai alla pietà si è resa,
Quanto più invola, più involar desìa.

Tal fu lo scempio, e la fatal sventura
D' Italia, allor che l' Ottomana Gente
Occupò le sue terre, e alteramente
Le Lune inalberò sulle sue mura:
E se divina onnipotente mano
Non discioglieva al fin le sue ritorte
Soffrirebbe tuttor l' istessa sorte
Della Grecia, che implora aita invano.

Sì, l' implora da Voi, Prenci, che siete
Del Popolo Cristian, Padri, e Custodi
Colonne della Chiesa; e saggi, e prodi
Lo scudo della Fede in man tenete.

Unite l' armi vostri, e i vostri cuori
Contro il comun Nemico. E che aspettate?
Che, rinnovando le memorie andate,
Venga a scignervi il crin de' verdi allori?

Rimiratelo pur con qual orgoglio
Tratti i vostri Ministri, e se si degni
Di favellar con lor, o pur se degni
Gli stima almen d' avvicinarsi al foglio.

Ei si vanta del Mar, e della terra,
E de' Regi il Signor, German del Sole,
Della fulgida Luna inclita prole,
Arbitro della pace, e della guerra.

Sotto gli auspizj suoi gli Legni infidi
Chiudono i nostri Porti, e le Marine:
E riempiono di stragi, e di rapine,
L' Africane masnade i nostri lidi.

In Tripoli, e in Algier vien strascinato
Il misero Cristian dagli Ladroni;
E a portar sugli omeri mattoni
Acolpi di baston è destinato.

Chi vuol sfuggir le barbare invasioni,
E che il commercio suo non sia soggetto,
Deve pagar, non senza suo dispetto,
A' piratici mostri annue pensioni.
Fino d' allor che i Regni nostri invase
La peste ci portò quest' empia Setta;
E da quel tempo in poi sempre soggetta
La nostra Europa al rio malor rimase.

Or che si tarda, Prenci? E ancor si soffre
Dell' Odrisio Nembrot la tirannia?
Questa è causa di Cristo, e questa pia
Intrapresa di gloria Ei stesso v' offre.

Liberate Sion: la strada è aperta:
L' Urna d' un Dio vi chiama alla vendetta:
L' ombra del pio Buglion colà vi aspetta:
Uscite in campo, e la vittoria è certa.

Il Golgota v' invita, e il bel Giordano
Col dolce mormorio dell' acque sue;
E il sacro asilo di Betlem, che fue
Avventurosa culla al Verbo umano.

Degli avi vostri i nobili sudori
Troverete in que' lidi, e il sangue sparso;
Resi al Tempio saran i primi onori,
Ed il culto primier ch' era disperso.

Trionferà la Croce; ed immortale
Merto sarà del glorioso acquisto
Sprigionar da Macon chi serve a Cristo,
E geme sotto un' estorsion fatale,

L' antiche gare, ed i fraterni sdegni
Per poca terra, e gelosia d' impero
Omai mandate in bando, ed il pensiero
Volgete a conquistar Provincie, e Regni.

Ma tu de' nostri di nuova Giudita,
A cui il tuo Gran Pietro mille, e mille
Accende in sen magnanime faville,
E il Bisantino Imperial Trono addita,
Tu del nome Cristian gloria, e sostegno,
Tu dell' Asia terror, tu del rubello
Odrisio usurpator freno, e flagello,
Unica speme dell' Argivo Regno,

Deh! Non deponi ancor l' invitta spada
Pria che de' Traci il barbaro Golia,
Che tant' osò, al suol prosteso sia,
E reciso il suo capo al piè ti cada.

Calca la via de' Fati, e i chiari esempj
Di Pietro, che piantar prefisso avea
La Croce trionfal su la Moschèa,
Ed atterrar la Monarchia degli Empj.

Già crollan l' ampie mura, e alle percosse
Freme Pluton, sotto il di cui governo
Regna il Tracio Tiran: urla l' inferno,
Che contro te l' ingiusta guerra mosse.

La bella gloria a te sola serbaro
Gli Altri, e il Destin di render l' Asia doma,
Che l' Austria, la Polonia, Adria, e Roma
Tentarò unite un dì, ma in van tentaro.

Compisci la grand' Opra: oltre la foce
Passin le Squadre tue di Sesto, e Abido:
Varchin l' Istro le schiere, ed al suo lido
Vegga Bizanto folgorar la Croce.

Mira il protervo Antèo, che quasi esangue
Risorge pur, e sebben vinto, pare
Che il suo vincitor voglia sfidare,
Rabbia spirando dalle labbia, e sangue.

All' empie turme profughe, e disperse
Tomba sia l' Ellesponto, e il loro scempio
Un nuovo sia memorando esempio
Di Faraone, e del superbo Serse.
Mira la bella Grecia a te rivolta
Che il piè ti mostra incatenato, e spera
Solo da te la libertà primiera,
Dal tirannico giogo al fin ritolta.

Onde per te risorta a nuova vita
Inciderà il tuo nome in bronzi, e in marmi;
E le Suore di Pindo in dolci carmi
Canteran per tua man l' Opra compita.

Ah! Del Destin non m' è concesso
D' unirmi anch' io in sì famoso arringo;
L' acciar non vesto, e 'l brando anch' io non stringo;
Ma sol ghirlande Agapinèe io tesso!

Ma se lassù nel Ciel scritto è il destino,
Che non ancor scevra la Grecia sia
Da quel Tiran, che ligio l' era pria;
Agli eterni Decreti anch' io m' inchino.

Regni pure lo Scita, e versi 'l sangue
De' battezzati Eserciti frementi:
Strascini 'n schiavitù Cristiane genti:
Gema l' Europa squallida, ed esangue.

Mio Dio! Con saggie leggi ignote a noi
Tu reggi '1 Mondo, e sempre giusta, e buona
Quell' opra è sol, che al tuo voler consuona,
E s' uniforma il voler nostro a' tuoi.

Pure, se lice a chi '1 tuo nome adora
Chieder mercè; la Pietà tua si pieghi:
Cangia il destin: consola i nostri prieghi:
La nostra Fè, la Religion l' implora.

L' implorò moribondo, e pianse afflitto
Il Re di Giuda, e gli accrescesti gli anni;
Pianse ancor, e pregò colma d' affanni
Ninive; e si cangiò l' infausto editto.
Ricordati, Signor, che siam' tue Greggi,
Popolo tuo, e l' Ottoman nemico,
Per il suo Dogma, ed Istituto antico
A vostri Altari, e alle Divine leggi.

Rammenta quant' oprò tua man possente
Per quel, che ingrato fu Popol d' Ebrei
Contro li Madianiti, e i Cananèi,
Contro l' Assiria, e l' Egiziana gente.

Deh! Per pietà vendica ancor gl' insulti
Del Popolo Cristian: vendica i torti
Del nome tuo, del Tempio; e non comporti
Che i nostri lai restin più a lungo inulti.

Giulivi, e sciolti al fin dal duro laccio
Risonare farem Inni divoti,
E canterem tra le preghiere, e i voti:
Che nostre l' armi, e tuo, Signor, fu il braccio.

EPILOGO

O Grande! O saggia Donna! O Germe Augusto
O Augusta pianta, il dì cui nome vola
Dal gelido Boote al Sirio adusto,
E dall' ingiurie dell' età s' invola;

Di cui '1 braccio guerrier, di palme onusto,
Strugge l' infido, e il Popol Pio consola;
Tu, che nel Regno sei l' arbitra, e sola,
E l' Oppressor deprimi, innalzi '1 Giusto;

Deh! non sdegnar che i carmi miei divoti
Alle voci del Ciel facciano l' Eco,
E del mondo Cristian io spieghi i voti.

Ti esalta ognun, e più degli altri anch' io:
Pugnasti per la Fede, e Lei fu teco:
Per Dio vincesti, e per te vinse Iddio.

C(onte) G(iorgio) C(rafa)

Η Κωνσταντινούπολη στην κωμωδία του 19^{ου} αιώνα

Στην ιστορία του ελληνικού θεάτρου η Κωνσταντινούπολη ανήκει στα μεγάλα κέντρα της θεατρικής κίνησης του 19^{ου} αιώνα. Κορυφαίο ρόλο διαδραματίζει στο δεύτερο μισό του αιώνα, όπου διαθέτει ένα αξιόλογο δυναμικό που δραστηριοποιείται σε όλους τους τομείς του θεάτρου. Συγγραφείς, μεταφραστές, ηθοποιοί, θιασάρχες δείχνουν την ανοδική πορεία του θεάτρου και την πόλη να παίρνει το προβάδισμα στα θεατρικά πράγματα. Πολλοί την προτιμούν από την Αθήνα για να ξεκινήσουν την καριέρα τους ή να διακριθούν· το πέρασμα από την Κωνσταντινούπολη είναι ένας αυτονόητος σταθμός, που φέρνει κέρδος και φήμη¹.

Το θέατρο δίνει τον τόνο στην ζωή της Πόλης και πέρα από τη σκηνή. Συμβάλλει στην εκδοτική κίνηση², φιλοξενείται στα περιοδικά έντυπα και προσελκύει την οικονομική δραστηριότητα των ελλήνων αστών. Εμφανίζονται νέοι επιχειρηματίες που ρισκάρουν τα κεφάλαιά τους στη θεατρική επιχείρηση. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι οι θεατρικοί επιχειρηματίες αδελφοί Δημητράκου που ανεβάζουν την κωμωδία *Χαβιαρόχανο*, γραμμένη από τον ένα αδελφό, τον Οδυσσέα, και προσλαμβάνουν με μισθό τους έλληνες ηθοποιούς. Επίσης, οικοδομούνται νέα κτήρια και στους νέους αυτούς θεατρικούς χώρους θα γραφτεί μια ολόκληρη παράδοση παραστάσεων. Ορισμένες θεατρικές αίθουσες θα μείνουν στην ιστορία του θεάτρου, όπως το θέατρο Ναούμ. Το θέατρο αναδεικνύεται σε πόλο ζωτικό και από τους πιο σημαντικούς της ελληνικής παρουσίας στην κωνσταντινουπολίτικη ζωή.

Η κοσμοπολίτικη κοινωνία της Πόλης υποδέχεται θερμά το θέατρο, το αγαπά και το εντάσσει στις κοινωνικές της εκδηλώσεις. Αυτή η σχέση αποτυπώνεται στη θεατρική κίνηση, που προσαρμόζεται στα γούστα και στις επιλογές της κοινωνίας. Εδώ, γράφεται μία από τις πιο σημαντικές σκηνικές παραδόσεις της νεοελληνικής κωμωδίας του 19^{ου} αιώνα. Η κωμωδία που στηλιτεύει το κοινωνικό ελάττωμα αλλά και η φάρσα που φέρνει γέλιο και ψυχική ευφορία είναι ο τύπος των έργων που τα ζητά το νέο κοινό του θεά-

¹ Μια συγκροτημένη μελέτη για το θέατρο της Πόλης είναι της Χρ. Σταματοπούλου-Βασιλάκου, *Το ελληνικό θέατρο στην Κωνσταντινούπολη το 19^ο αιώνα*, τόμ. Α', *Ιστορία, δραματολόγιο, θίασοι, ηθοποιοί, θέατρο*, Αθήνα, 1994, τόμ. Β', *Παραστάσεις*, Αθήνα, 1996.

² Γ. Λαδογιάννη, "Η μεταφρασμένη μονόπρακτη κωμωδία του 19^{ου} αιώνα", στον τόμο *Το ελληνικό θέατρο από τον 17^ο στον 20^ο αιώνα, Α' Πρακτικά Πανελληνίου Θεατρολογικού Συνεδρίου, Παράβασεις-Μελετήματα*, Επιμέλεια, Ιωσήφ Βιβιλάκης, Τμήμα Θεατρικών Σπουδών Πανεπιστημίου Αθηνών, Αθήνα, 2002, σελ. 135.

τρον, ένα κοινό αστικό και φιλελεύθερο, που δεν φοβάται να δείξει τις άσχημες πλευρές ούτε τον κοινωνικό έλεγχο. Η παράδοση της Κωνσταντινούπολης εξάλλου έχει βαθιές ρίζες στο Μολιέρο. Οι Φαναριώτες είναι οι πρώτοι που τον μεταφράζουν αλλά και πολύ πριν (1673, όταν ζούσε ακόμα ο κωμωδιογράφος) τον ξέρουν από παραστάσεις του στη γαλλική πρεσβεία³. Από τη μαθητεία στο Μολιέρο θα βγει και η πρώτη πρωτότυπη νεοελληνική κωμωδία *Ο Αλεξανδροβόδας ο ασυνείδητος* (1785) του φαναριώτη Γ. Ν. Σούτσου, που θα είναι και ένας πρώτος δεσμός του θεάτρου με την πολιτική επικαιρότητα, γιατί η κωμωδία απαθανάτιζε ένα κοινωνικό και πολιτικό σκάνδαλο της Πόλης⁴.

Η Κωνσταντινούπολη συνδέεται με μία ακόμα αφετηρία του ελληνικού θεάτρου. Είναι η πατρίδα των μεγάλων φυσιογνωμιών του 19^{ου} αιώνα, του Δ. Κ. Βυζάντιου⁵ και του Μ. (Μιλτιάδη ή Μιχαήλ) Χουρμούζη⁶, με τους οποίους ξεκινά η θεατρική και σκηνική κίνηση στο νεαρό ελληνικό κράτος. Προνομακική, επίσης, είναι η παρουσία της Πόλης ως δραματικού χώρου, ειδικά στην κωμωδιογραφία, με αρχή τον *Αλεξανδροβόδα* που αναφέραμε. Αλλά και σε πολλά άλλα έργα, πρωτότυπα και μεταφρασμένα, η Κωνσταντινούπολη παρουσιάζεται να είναι ο κύριος δραματικός χώρος ή ο τόπος καταγωγής των ηρώων. Και φαίνεται φυσικό μια πόλη με τα χαρακτηριστικά της κοσμοπολίτικης κοινωνίας, όπως είναι η Κωνσταντινούπολη του 19^{ου} αιώνα, δομημένη σε έντονες αντιθέσεις και με ασυνήθιστη ηθογραφική, εθμική και πολιτισμική ποικιλία να θεωρείται μια πρώτης τάξης πηγή για τους στόχους της κωμωδίας. Στην παρούσα μελέτη επιλέξαμε να παρουσιάσουμε τέσσερις κωμωδίες, που έχουν τόπο δράσης την Πόλη σε δύο διαφορετικές χρονικές στιγμές του 19^{ου} αιώνα και που καταγράφουν μια ραγδαία εξέλιξη της Κωνσταντινούπολης, σε ένα χρονικό διάστημα δεκαπέντε έως είκοσι χρόνων.

Για το θέμα μας θα έχουμε ως πηγή τις πολύπρακτες κωμωδίες: “*Μισέ-Κωζής*, κωμωδία αστεία συντεθείσα και εκδοθείσα υπό Δ. Γ. Κ***. Εν Κωνσταντινουπόλει, Τύποις Ι. Λαζαρίδου, 1848”. “*Μαλακώφ*. Κωμωδία εις πράξεις πέντε, υπό Μ. Χουρμούζη. Εν Κωνσταντινουπόλει, Imprimerie Centrale (εκ του Κεντρικού Τυπογραφείου), 1865”. “*Το Χαβιαρόχανον ήτοι οι επί των οθωμανικών παιγνίων (consolidé) παίκται*. Σύγχρονον κωμικοτραγικόν δράμα εις τέσσαρας πράξεις υπό Οδυσσέως Δημητράκου. Αθήνησι, Τύποις Α. Κτενά και Π. Σούτσα, 1867”. *Ο Φιάκας* του Δημοσθένη Μισιτζή (γραμμένη 1870, παράσταση 1871, πρώτη δημοσίευση 1872)⁷.

³ Β. Πούχγερ, *Η πρόσληψη της γαλλικής δραματουργίας στο νεοελληνικό θέατρο (17^{ος}-20^{ος} αιώνας)*. Μια πρώτη σφαιρική προσέγγιση, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 1999, σελ. 36.

⁴ Δημ. Σπάθης, “Εισαγωγή” στην έκδοση της κωμωδίας, Γεώργιος Ν. Σούτσος, *Αλεξανδροβόδας ο ασυνείδητος*. Κωμωδία, συντεθείσα εν έτει αππε, 1785. Σχολιασμένη έκδοση και συνοδευτική μελέτη “Φαναριώτικη κοινωνία και σάτιρα”, Δημήτρης Σπάθης, Κέδρος, 1995, σελ. ιθ’.

⁵ Δ. Κ. Βυζάντιος, *Η Βαβυλωνία*, Επιμ. Σπ. Ευαγγελάτου, Αθήνα, Ερμής, 1972.

⁶ Τάσος Λιγνάδης, *Ο Χουρμούζης. Ιστορία-Θέατρο*, Αθήνα, Εκδόσεις Χ. Μπούρας, 1986.

⁷ Γ. Λαδογιάννη, *Αρχές του Νεοελληνικού Θεάτρου. Βιβλιογραφία των εντύπων εκδόσεων 1637-1879*. Δρώμενα, Παράρτημα 2, Αθήνα, 21996, αριθ. 146, 168, 432. Σπ. Ευαγγελάτος, “Βιογραφικά” στο πρόγραμμα του “Αμφιθεάτρου”, Δ. Κ. Μισιτζή *Ο Φιάκας* 1870 (θεατρική περίοδος 1981-1982). Άννα Ταμπάκη, “Εισαγωγή” στον τόμο *Ο Φιάκας – Ο Δουξ της Βλακίας*, Δωδώνη, 1992, σελ. 21.

Και στις τέσσερις κωμωδίες, η Κωνσταντινούπολη ως δραματικός χώρος έχει πρωταγωνιστικό ρόλο, αφού αυτή ορίζει μια σειρά από δράσεις και προσδίδει στοιχεία της δικής της ταυτότητας στους χαρακτήρες. Τη δυναμική επιρροή του τόπου μπορούμε να τη δούμε πάνω σε συγκεκριμένες δραματικές καταστάσεις, όπως: να δημιουργεί τα *dramatis personae*, που προσλαμβάνουν στοιχεία της ταυτότητας του χώρου· να εισχωρεί στις ενέργειες των προσώπων και να προσανατολίζει το πού και το πώς της δράσης τους· να προσφέρει σκηνικούς χώρους που έχουν έντονο κοινωνικό φορτίο και προκαθορισμένη τη συμπεριφορά στο εσωτερικό τους. Τέτοιοι χώροι, δημόσιοι κατεξοχήν, είναι: το λιμάνι, οι δρόμοι, το καφενείο, η αγορά, οι αίθουσες χορού και διασκέδασης, χώροι περιπάτου και συναναστροφής, κι ακόμη των χρηματιστηριακών συναλλαγών, το καζίνο και οι χώροι των τυχερών παιχνιδιών, ένας οίκος ανοχής. Πρόκειται για δραματικούς χώρους όπου συγχάζουν και δρουν όλα τα μέλη του πολυεθνοτικού μείγματος και μας δίνουν μια αντιπροσωπευτική εικόνα της πόλης. Ο χώρος, έτσι, μας ξετυλίγει την πολύμορφη κωνσταντινιπολίτικη κοινωνία, σε περίοδο ακμής του ελληνικού της στοιχείου, που δίνει το δικό του τόνο στην εμπορική και οικονομική ανάπτυξη και τον αστικό εκσυγχρονισμό της Πόλης.

1. Η κωμωδία *Μισέ-Κωζής* αποτελείται από τρεις πράξεις. Στην αρχή ένας μικρός πρόλογος τελειώνει με την τοποχρονία “Εν Ταταούλοις, τη 15 Μαρτίου 1848”, απευθύνεται σε αναγνώστες (“φίλοι αναγνώσται”) και φανερώνει την πρόθεση του κωμωδιογράφου “γελών και αστειευόμενος να διδάσκη την καλοήθειαν”. Γραμμένος ο πρόλογος στο πνεύμα του Διαφωτισμού δείχνει τους κωμωδιογράφους της Κωνσταντινούπολης να μεταφέρουν βαθιά μέσα στο 19^ο αιώνα την παράδοσή του και να γίνονται οι συνεχιστές του. Η κωμωδία *Μισέ Κωζής* είναι αντιπροσωπευτική και ανήκει στη μεγάλη παράδοση της κωμωδίας που έφερε ο Διαφωτισμός στο νεοελληνικό θέατρο με τη γνωριμία του έργου του Μολιέρου⁸. Με έργα του Μολιέρου επίσης ξεκινούσε η σκηνική κίνηση στην Κωνσταντινούπολη του 19^{ου} αιώνα⁹. Ο *Μισέ Κωζής* ανήκει στις κωμωδίες που ασκούν κοινωνική κριτική, παρουσιάζοντας χαρακτήρες με ηθικά ελαττώματα, για να υπερασπιστούν ήθη και συνήθειες που έχουν αρχίσει να υποχωρούν μπροστά στις πιέσεις των αλλαγών που συμβαίνουν σε κοινωνία που βρίσκεται σε τροχιά αστικοποίησης.

Ο *Μισέ-Κωζής* είναι, από πολλές απόψεις, πολύ κοντά στην παράδοση της *Βαβυλωνίας*: την έχει ως πρότυπο. Εύστοχα ο Πούχγερ συνοψολογίζει την κωμωδία στα “παιδιά της *Βαβυλωνίας*”¹⁰. Οι δραματουργικές σχέσεις ανάμεσα στις δυο κωμωδίες είναι ισχυρές και ουσιαστικές. Και οι δύο θέτουν σε ενέργεια ταυτόσημες δραματικές δυνάμεις: τη γεωγραφική εντοπιότητα των προσώπων και τις παρεπόμενες ιδιαιτερότητες στο

⁸ Άννα Ταμπάκη, *Η νεοελληνική δραματολογία και οι δυτικές της επιδράσεις (18^{ος}-19^{ος} αι.)*. Μία συγκριτική προσέγγιση. Θεατρική Έρευνα 2, Αθήνα, Τολίδης, 1993, σελ. 149 κ. εξ.

⁹ Χρ. Σταματοπούλου-Βασιλάκου, *Το ελληνικό θέατρο στην Κωνσταντινούπολη το 19^ο αιώνα*. Νέος Κύκλος Κωνσταντινουπολιτών, τόμ. Β', Αθήνα, 1996, σελ. 186.

¹⁰ Β. Πούχγερ, *Η γλωσσική σάτιρα στην ελληνική κωμωδία του 19^{ου} αιώνα*. Γλωσσοκεντρικές στρατηγικές του γέλιου από τα “Κορακιστικά” ως τον Καραγκιόζη, Αθήνα, Πατάκης, 2001, σελ. 284 κ. εξ.

ήθος, τη γλώσσα και τη συμπεριφορά. Αντιστοιχίες διαπιστώνονται και σε μια σειρά άλλα στοιχεία, ανάμεσα στα οποία βρίσκονται και βασικά στοιχεία της πλοκής και των δραματικών χώρων. Οι ήρωες του *Μισέ Κωζή* γλεντούν στο καφενείο, όπως και της *Βαβυλωνίας* στη λοκάντα, και στις δυο περιπτώσεις η εξέλιξη είναι η ίδια: τσακώνονται και καταλήγουν στη φυλακή. Τα καινούρια στοιχεία στο *Μισέ Κωζή* είναι η επικέντρωση σε ένα χαρακτήρα, στον ήρωα Μισέ Κωζή, και στα ελαττώματά του: τη δολιότητα, την απληστία και τον αμοραλισμό του. Και είναι αυτό το στοιχείο που δίνει διαφορετικό προσανατολισμό από της *Βαβυλωνίας*. Στο *Μισέ Κωζή* δεν είναι η γλωσσική διαφορά που οδηγεί στη σύγκρουση αλλά η ηθική εκτροπή. Ο Μισέ Κωζής εκμεταλλεύεται τους ξένους πελάτες του καφενείου του που θέλουν να διασκεδάσουν και τις γυναίκες του κερχανά (οίκου ανοχής) που “ψυχαγωγούν” τους άντρες.

Στην κωμωδία ο τόπος δράσης μας δίνεται με δύο περικειμενικούς δείκτες: με την οδηγία “η σκηνή εν Κωνσταντινουπόλει”, που ορίζει το δραματικό χώρο, και με την τοποχρονία του προλόγου που αναφέραμε, “εν Ταταούλοις”. Να προσθέσουμε ότι τα Ταταύλα είναι ο τόπος μιας αμιγώς ελληνικής κοινότητας, της οποίας οι πρώτοι οικιστές ήταν Χιώτες, της ίδιας δηλαδή εντοπιότητας με του ήρωα Μισέ Κωζή¹¹. Σε κάθε περίπτωση η σημείωση της Κωνσταντινούπολης είναι επιβλητική: αναφέρεται και στον κατάλογο των προσώπων σαν απαραίτητο στοιχείο ενός χαρακτήρα: η κοκώνα Μαριόλλα είναι “Ψωμαθιανή”, από το γνωστό προάστειο, και ντόπιες επίσης είναι οι Γυναίκες που “εργάζονται” στις Μαριόλλας, μάλιστα ο Μισέ Κωζής τις διαφημίζει σαν ισάξιες με φημισμένες ξένες που έρχονταν από τη Μασσαλία (“σουλουμαδιασμένες, κοκκιναδιασμέναις”)¹² και ασκούσαν το “επάγγελμα”. Με βάση την εντοπιότητα παρουσιάζονται και οι υπόλοιποι ήρωες, σύμφωνα με το ονοματοθετικό πρότυπο της *Βαβυλωνίας* –αλλά και του “θιάσου” του Χουρμούζη που εκδιώκει από τη χώρα τον *Τυχοδιώκτη*– σχηματίζοντας το χώρο μιας “εθνικής” γεωγραφίας. Είναι ο Αλβανός, ο Τήνιος, ο Επτανήσιος, ο Λαζός. Η παρουσία τους στην Κωνσταντινούπολη συνδέεται με τα νέα δεδομένα της δεκαετίας του 1840, στην οποία ανήκουν και τα γεγονότα της κωμωδίας. Τότε, σημειώνεται μια πρώτη βελτίωση της πολιτικής κατάστασης και οι ελληνοτουρκικές σχέσεις αρχίζουν να εξομαλύνονται, καθώς μεγαλώνει η απόσταση από την Επανάσταση. Η επισφράγιση έρχεται με την εμπορική συνθήκη του 1840. Η ελληνική παρουσία ενθαρρύνεται και ολοένα γίνεται πιο ισχυρή η θέση της στη ζωή της πόλης. Το προβάδισμα έχει η ναυτική δραστηριότητα: η παρουσία του ελληνικού ναυτικού και του στόλου των Επτανησίων στο λιμάνι της Κωνσταντινούπολης είναι έντονη. Το εμπόριο και η επικοινωνία ευνοούν τη μετακίνηση και τη συνάντηση ανθρώπων απομακρυσμένων περιοχών. Η Κωνσταντινούπολη είναι ο κοινός προορι-

¹¹ Για τους Χιώτες στην κωμωδία βλ. Β. Πούγχερ, *ό. π.*, σελ. 219 κ. εξ., 264 κ. εξ., 361-363, 371.

¹² *Μισέ-Κωζής*, κωμωδία αστεία συντεθείσα και εκδοθείσα υπό Δ. Γ. Κ***, Εν Κωνσταντινουπόλει, Τύποις Ι. Λαζαρίδου, 1848, σελ. 36.

σμός, όπως για τους έλληνεςπραματευτάδες της κωμωδίας, που αντιπροσωπεύουν τη νέα αφετηρία για την εμπορική και οικονομική δραστηριότητα του ελληνικού στοιχείου στην Κωνσταντινούπολη.

Η δράση στην κωμωδία *Μισέ Κωζής* επικεντρώνεται στη νυχτερινή πόλη, εκεί όπου καταφεύγει ύστερα από τις σκοτούρες της ημέρας ο περαστικός αλλά και ευκατάστατος και αποφασισμένος να ξοδέψει για την καλοπέρασή του έμπορος. Γι' αυτές τις περιπτώσεις η πόλη διαθέτει χώρους και τρόπους διασκέδασης. Την “επιχείρησή” της ψυχαγωγίας αναλαμβάνει ο “μεσίτης” (“σαμσάρης” ή “τελλάλης”) γυναικών, ο Χιώτης Μισέ Κωζής, με βοήθo την ιδιοκτήτρια του “οίκου” κοκώνα Μαριόλλα. Εκτός από αυτούς και τουςπραματευτάδες όσα πρόσωπα θα εμπλακούν στη περιπέτεια της διασκέδασης φέρονται στον κατάλογο με το όνομα του επαγγέλματος και της εθνοτικής τους προέλευσης. Είναι οι “Μουσικοί Αρμένιοι”, ο “Καϊκτζής Ισραηλίτης” και ο “Καφετζής Αρμένιος”. Η ονοματοθεσία υπογραμμίζει την πολυεθνικότητα ως χαρακτηριστικό της πολιτικής κοινωνίας αλλά και την παραδοσιακή οργάνωση της επαγγελματικής δραστηριότητας.

Οι σκηνικοί χώροι της ψυχαγωγίας βρίσκονται στην παραθαλάσσια περιοχή. Εκεί δρουν τύποι σαν τον Μισέ Κωζή, άνθρωποι της νύχτας και της κρυφής ζωής της μεγάλης πόλης. Ο ήρωας είναι προαγωγός γυναικών, εκμεταλλεύεται την ερωτική βουλμία των αντρών και όταν έρχεται η ώρα να πληρώσει για τις παρανομίες του ξέρει να τα καταφέρνει με την εξουσία και να ξεγλιστράει. Οι ξένοι που καταφθάνουν είναι μπροστά του αφελείς επαρχιώτες στην κοσμοπολίτικη Κωνσταντινούπολη, που αγνοούν ότι δρουν πονηροί Μισέ Κωζήδες και πέφτουν θύματά του, όταν καταφεύγουν στις υπηρεσίες του για να διασκεδάσουν.

Στον *Μισέ-Κωζή*, λοιπόν, η σκηνή δείχνει “Παραθαλάσσιον με διάφορα κτίρια, μεταξύ των οποίων και έν Καφφενείον· διάφοροι ναύται φαίνονται εις την σκάλαν· άλλοι πλέουν εδώ κ' εκεί”. Στη δεύτερη πράξη η δράση μεταφέρεται σε “άλλο παραθαλάσσιον με κτίρια ως ανωτέρω· εν μέσω τούτων φαίνεται και ο οίκος της Κοκώνα Μαριόλλας. - Έρχεται εις την σκάλαν έν πλοιάριον, από το οποίον εκβαίνουν τα ακόλουθα πρόσωπα”. Πρόκειται για την παραλία του Τοπχανέ όπου βρισκόταν “ο οίκος της κοκώνας Μαριόλλας” και από το παράθυρο του οποίου φαινόταν η σκάλα του μάλου. Στη συνέχεια (σκηνή γ'), η συντροφιά εγκαθίσταται εκεί όπου είναι ο “Θάλαμος εις τον οίκον της Μαριόλλας, κεκοσμημένος, με μίαν τράπεζαν, ένα ταντούρι, ένα ντολάπι, καθέκλας και λοιπά” για να περάσουν, αργότερα, οι ήρωες και από το χώρο της “φυλακής” (πράξη Γ', σκηνή γ') και να λήξει η ιστορία τους στο “δρόμο” (σκηνή στ'), όπου αποφασίζουν να βάλουν τέλος στις νυκτερινές περιπέτειες της απρόβλεπτης πόλης, ακολουθώντας τη συμβουλή του Τήνιου, με την οποία μας ανοίγεται ένας ακόμα χώρος (διηγηματικός και όχι σκηνικός) και αυτή τη φορά είναι το “εργαστήρι” ενός έντιμου μάστορα, του Ζάνη: “Άντε μωρέ, πάμε εδεπά στου μάρπα μου του Ζάνη τ' αγραστήρ' να πλαγιάσωμε, να μη μας

τζακώσει η βάρδια και μας παν κατά διαόλλ'· -μια του φίλ', δυο του φίλ', τρεις και την κατζή του μέρα· -γιατί ά μας πιάσουν δε γλυτώνομε με πεντακόσσα ριάλλια· άντε πορπατείτε γιατί θα ξημερώσ' ”¹³.

Η παραθαλάσσια περιφέρεια, όπου πρωταγωνιστεί η νυχτερινή ζωή, μας δείχνει την Κωνσταντινούπολη σαν πόλη με τους αμαρτωλούς έρωτες και τις ένοχες δράσεις. Το τολμηρό θέμα κάνει μοναδική την κωμωδία στον τομέα αυτό και εξηγεί την ανωνυμία του συγγραφέα που κρύβεται πίσω από αρχικά και αστερίσκους. Ο κωμωδιογράφος αφήνει τους ήρωές του απόλυτα απελευθερωμένους γλωσσικά και χωρίς ίχνος επιτήδευσης στη συμπεριφορά τους. Οι ήρωες μιλάνε και συμπεριφέρονται με τρόπους τραχείς και βίαιους, αδιανόητους μεν στην καθημερινότητα της αστικής ζωής, αλλά προσδοκόμενους σε περιβάλλον κοινωνικής απαξίωσης. Η γλώσσα και ορισμένες εικόνες της δράσης ακολουθώντας την τάση της αληθοφάνειας, που στοχεύει στο να δώσει κύρος στο “δίδαγμα”, φτάνουν στο σημείο μιας πρώιμης νατουραλιστικής απόδοσης. Οι εικόνες μέσα στον κερχανά π.χ. θα θεωρούνταν και σήμερα τολμηρές. Η εγγύτητα γεγονότος και πλασματικής ιστορίας –υπάρχει και στον *Αλεξανδροβόδα*– στο *Μισέ Κωζή* γίνεται δραματουργική ύλη και φέρνει την κωμωδία κοντά στο ντοκουμέντο. Πάντως θέματα μαστροπείας και άλλα φαινόμενα διαφθοράς απασχολούν τη λογοτεχνία της εποχής. Πολύ κοντά στο θέμα της κωμωδίας είναι περιστατικά από το μυθιστόρημα *Ο Πολυπαθής* (1839) του Κωνσταντινουπολίτη Γρηγορίου Παλαιολόγου, που περιγράφει την Κωνσταντινούπολη στο τέλος του 18^{ου} αιώνα. Στο μυθιστόρημα και στο κεφάλαιο με τον τίτλο “Η άπιστος ερωμένη μου” ο ήρωας πέφτει θύμα θηλυκού Μισέ Κωζή και συνεργατών της, που είναι η “ερωμένη” με τον αγαπητικό της και τη μητέρας της¹⁴. Ο *Μισέ Κωζής* είναι μια γκροτέσκα εκδοχή της κοινωνικής σάτιρας του Διαφωτισμού, που αφήνει να φανεί η παρακμή της ιδεολογίας που την στήριζε, μέσα από την ίδια την κοινωνική πραγματικότητα. Ο κωμωδιογράφος μέσα σε μια πολύκοσμη και πολύπλοκη αστική Κωνσταντινούπολη δεν βλέπει τον άνθρωπο να έχει ενδιαφέρον για την ηθική του βελτίωση. Ούτε φαίνεται να πιστεύει πως είναι ευθύνη του ενός μόνο ανθρώπου. Τα τελευταία λόγια του ήρωα δείχνουν ότι όλες οι πόλεις αποτελούν ένα περιβάλλον ευνοϊκό για την ανάπτυξη της ανήθικης και παράνομης πράξης. Ο Μισέ Κωζής εμφανίζεται αισιόδοξος ότι θα ξαναστήσει την “επιχείρηση” και θα επιτύχει καλύτερα στην πόλη που εξορίζεται, τη Σμύρνη: “Εγώ θάρρουμου δα, πως τίποτις άλλο κάτεργο... μα σαν είναι Σμύρνη, κουτί και μπλάστρι μώρτε. Έννοια σας και παλιά μας τέχνη κόσκινο”¹⁵.

2. Η ελληνική αστική ζωή στην Κωνσταντινούπολη δίνει το θέμα και στις τρεις κωμωδίες, *Μαλακώφ*, *Το Χαβιαρόχανον* και *Ο Φιάκας*. Η ελληνική παρουσία εμφανίζεται να κυριαρχεί στο οικονομικό, το κοινωνικό και το πολιτιστικό επίπεδο. Στην περίοδο μιας εικοσαετίας, 1850-1870 περίπου, μέσα στην οποία γράφονται και αναφέρονται οι κωμωδίες, η

¹³ *Μισέ-Κωζής, ό. π.*, σελ. 62.

¹⁴ Γρηγόριος Παλαιολόγος, *Ο Πολυπαθής*, Νεφέλη, Αθήνα, 1989, σελ. 49-55.

¹⁵ *Μισέ-Κωζής, ό. π.*, σελ. 61.

δράση των ελλήνων εμπόρων της Κωνσταντινούπολης περνά τη χρυσή εποχή της. Η ζωή όλο και πιο καθαρά υιοθετεί δυτικά πρότυπα. Το κρίσιμο ιστορικό γεγονός που επιτάχυνε αυτή την εξέλιξη ήταν ο κριμαϊκός πόλεμος (1853-1856). Ο πόλεμος πολλαπλασίασε την ξένη παρουσία και ό,τι την συνόδευε: ήθος, συνήθειες και τρόποι ζωής των ξένων. Η κωνσταντινουπολίτικη κοινωνία μπαίνει σε νέους, γρήγορους ρυθμούς προσαρμογής: ο παραδοσιακός τρόπος θεωρείται ατελέσφορος και μερικές φορές γραφικός και οπισθοδρομική προσκόλληση στο παρελθόν. Οι κωμωδιογράφοι βλέπουν τις αλλαγές σαν επιδημική επίθεση πάνω σε μια κοινωνία με έντονες τις ασιατικές της ρίζες, με τους αργούς της ρυθμούς, με την πολυπολιτισμική λαϊκότητα και την ηθική αυστηρότητα της οικογενειοκεντρικής και ανδροκεντρικής της δομής. Οι τομείς αυτοί παρουσιάζονται να υφίστανται τις μεγαλύτερες πιέσεις του εξαστισμού: να παρασύρονται παλαιά ήθη και σχέσεις, ακόμη και χώροι της πόλης να αλλάζουν, να διαταράσσεται η λειτουργία τους με την εισβολή νέων δραστηριοτήτων. Τα θέματα των κωμωδιών προβάλλουν τις αλλαγές στην καθημερινότητα των ανθρώπων, εκεί όπου γίνονται άμεσα αισθητές και βιώνονται έντονα οι ανατροπές. Έτσι, η υιοθέτηση της ευρωπαϊκής μόδας στην ενδυμασία, αλλά και την ανατροφή και τη διασκέδαση, όπως και ο ραγδαίος εκχρηματισμός που αναστατώνει την κοινωνική τάξη, προσδένοντας τη ζωή στη ρευστότητα των χρηματιστηριακών διακυμάνσεων και τρέποντας τους ανθρώπους στο κυνήγι του εύκολου και γρήγορου πλουτισμού, θεωρούνται πρότυπα καταστροφικά και γίνονται στόχοι της κωμωδιογραφικής επίκρισης.

Τέτοια φαινόμενα απασχολούν τις κωμωδίες *Το Χαβιαρόχανο*, *Μαλακώφ* και *Ο Φιάκας*, έργα σημαντικά στην ιστορία του θεάτρου της Κωνσταντινούπολης και της κωμωδίας ηθών του 19^{ου} αιώνα. Μεταφέρουν στο δραματικό τους κόσμο ένα κομμάτι της πραγματικής ζωής της πόλης. Η επικαιρότητα προσέλκυε το κοινό και αυτό συνέβαλε να γράφονται και να αναβαίνουν έργα με θέματα από την καθημερινή ζωή. Οι πληροφορίες που έχουμε για την κωμωδία του Δημητράκου π.χ. είναι ότι παραστάθηκε στο φημισμένο θέατρο Ναούμ και υπήρχαν σημαντικά κέρδη από την παράσταση. Βεβαίως οι ηθοποιοί ήταν ένας κι ένας. Στην παράσταση αυτή βρίσκουμε να συνεργάζονται οι θεμελιωτές της ελληνικής σκηνής, στην αρχή της σταδιοδρομίας τους. Ήταν οι: Δημ. Αλεξιάδης, Αθ. Σίσυφος, Π. Σούτσας, Π. Πανάς, Ιακ. Φαβιάτης, Β. Ανδρινόπουλος, Γ. Νικηφόρος, Γερ. Ποταμιάνος, Πιπ. Βονασέρα, Σοφία Πανά, Σ. Πολιτόπουλος. Το δυναμικό των ηθοποιών κλήθηκε να ερμηνεύσει έργο που είχε σίγουρη την επιτυχία, γιατί ο συγγραφέας του ήταν, ταυτόχρονα, μαζί με τον αδελφό του, και ο θεατρικός επιχειρηματίας και εργοδότης των ελλήνων ηθοποιών και ήταν φυσικό να θέλει να έχει σίγουρη την επιτυχία. Και δεν έπεσε έξω σε αυτό, γιατί, σύμφωνα με τη μαρτυρία του Οδυσσέα Δημητράκου στον πρόλογο της έκδοσης της κωμωδίας του, μας γράφει ότι η παράσταση έβγαλε αυτόν και τον αδελφό του από τα χρέη του θεάτρου τους¹⁶. Φαίνεται, λοιπόν, ότι η σκηνική επιτυχία ήταν σίγουρη όταν οι

¹⁶ *Το Χαβιαρόχανο* ηθοί οι επί των οθωμανικών παγνίων(consolidé) παίκτηι. Σύγχρονον κωμικοτραγικόν δράμα εις τέσσαρας πράξεις υπό Οδυσσέως Δημητράκου, Αθήνησι, Τύποις Α. Κτενά και Π. Σούτσα, 1867, σελ. 1.

κωμωδίες έπαιρναν τα θέματά τους από τη σύγχρονη ζωή. Και οι τίτλοι *Χαβιαρόχανο* και *Μαλακώφ* δείχνουν να έχουν επιλεγεί για να προσελκύσουν την πολιτική κοινωνία της εποχής που ήθελε να βλέπει περιστατικά από τη δική της ζωή στις ιστορίες της σκηνης.

Το *Χαβιαρόχανο* θεματοποιεί την πιο χαρακτηριστική αλλαγή που φέρνει η οικονομική, κοινωνική και εμπορική ακμή των Ελλήνων της Πόλης. Το ίδιο το όνομα του τίτλου είναι το όνομα μιας νέας χωροθετημένης δραστηριότητας, της χρηματιστηριακής, που εκτοπίζει την προηγούμενη λειτουργία του χώρου, στον οποίο πουλούσαν χαβιάρι και λειτουργούσε παλιό χάνι. Μια νέα δραστηριότητα ερχόταν να εκτοπίσει παραδοσιακές λειτουργίες. Μέσα σε μια ανατολίτικη αγορά εγκαθίσταται τώρα και δρα ένας χρηματιστηριακός οίκος δυτικού τύπου. Η σάτιρα ελέγχει τα νέα ήθη και δείχνει να οδηγούνται στην καταστροφή εκείνοι που τα υιοθετούν. Τα πράγματα, ωστόσο, παίρνουν τη δική τους πορεία και αφήνουν τα ίχνη τους στην πόλη. Η λειτουργία του *Χαβιαρόχανου* έχει τις επιπτώσεις και στην αστική χωροταξία, με αποτέλεσμα να απορυθμίζεται η πόλη και τα κέντρα αναφοράς της.

Οι αλλαγές επηρεάζουν ακόμη και τη φιλοσοφία επιτιλισμού των κωμωδιών. Έτσι, αν *Ο Μισέ-Κωζής*, σε εποχή θεατρικά πρωιμότερη, είναι πιο κοντά στις μολιερικές συνήθειες επιτιλισμού με βάση έναν χαρακτήρα, οι τίτλοι *Μαλακώφ* και *Χαβιαρόχανον ήτοι οι επί των οθωμανικών παιγνίων(consolidé) παίχται* έχουν συλληφθεί με διαφορετικό τρόπο. Σε αυτούς έχουν χρησιμοποιηθεί λέξεις και όροι που εφευρέθηκαν για να αποδώσουν νέα και άγνωστα μέχρι τότε πράγματα- παραπέμπουν στα νέα ήθη και τους τρόπους ζωής στην Πόλη. Τη μολιερική τυπολογία φαίνεται να διατηρεί ο τίτλος *Φιάκας* του Δημοσθένη Μισιτζή, όμως το περιεχόμενο έχει πιο κοντινά του πρότυπα, με πιο στενή τη σχέση με τις μονόπρακτες κωμωδίες που κατέκλυζαν τη σκηνή της εποχής¹⁷. Ανεξάρτητα πάντως από τον τίτλο η μολιερική μνήμη είναι η κοινή κληρονομιά για όλες τις κωμωδίες.

Η λέξη *Μαλακώφ* δείχνει επινοητική δύναμη υψηλή και χρησιμοποιήθηκε για να σατιρίσει τη μόδα και το πιο παράξενο ένδυμα, που άλλαζε ριζικά τη φιγούρα των γυναικών. Σημαίνει το φουρώ (fourreau), τη νέα μόδα για τις γυναίκες, και η επινόησή της δείχνει τη χαριτωμένη διάθεση του κωνσταντινουπολίτη σατιριστή που την σκέφτηκε, ώστε η λέξη να μεταφέρει το δημιουργικό και ανάλαφρο σκώμμα του. Τους έξυπνους συσχετισμούς της λέξης αξιοποιεί στον τίτλο ο Χουρμούζης, που φαίνεται να τον μιμήθηκε και ο Βούλγαρος κωμωδιογράφος ομότιτλης κωμωδίας της ίδιας εποχής¹⁸.

Η προέλευση του ονόματος από τον περίφημο λόφο *Μαλακώφ* στη Σεβαστούπολη, το σύμβολο της ρωσικής αντίστασης στον πρόσφατο Κριμαϊκό πόλεμο –τα γεγονότα της κωμωδίας συμβαίνουν στα 1857–, προσέδιδε στο ένδυμα πολλαπλές ερμηνείες και υπεδείκνυε υπονομευτικές αντιστοιχίες. Και πρώτα παρέπεμπε στην παρομοίωση του ενδύματος, και άρα της γυναίκας που το φορούσε, με τον όγκο ενός λόφου, αλλά περιεί-

¹⁷ Γ. Λαδογιάννη, “Η μεταφρασμένη”, *ό. π.*, σελ. 139.

¹⁸ Δ. Σπάθη, “Η ακτινοβολία του Χουρμούζη και η παρουσία του στο βουλγαρικό θέατρο του 19^{ου} αι.”, *Ο Πολίτης*, 54 (Οκτώβριος 1982), σελ. 13.

χε και ένα πικρό σχόλιο για την απόσταση που χώριζε τον κόσμο του ηρωικού Μαλακώφ της Κριμαίας από τον αστικό του μαλακώφ της μόδας. Ο ήρωας Παυλάκης, ο πατέρας της οικογένειας και φορέας της άποψης του Χουρμούζη, όταν ακούει το όνομα “μαλακώφ” ζητάει από την κόρη του να του δείξει τί πράγμα είναι, και παρατηρεί: “για βγάλτο να το καμαρώσω κ’ εγώ, και να δω τί πράγμα είν’ αυτό που χύθηκε τόσο αίμα, όσο να παρθή”¹⁹. Ωστόσο, νομίζω πως μπορούμε να εντοπίσουμε και μια άλλη διάσταση, λόγω των συνειρμών του ονόματος. Είναι διάσταση ερωτική και αισθησιακή, με το να υποβάλλει τη φαντασία και να την ερεθίζει με μια ασυνήθιστη εικόνα του θηλυκού σώματος: θωπευμένου από την αφή του εσωτερικού ενδύματος, οχυρωμένου στην ασφάλεια του φουρώ και αντιστεκόμενου σε επιθετικές προσπάθειες προσέγγισης του.

Στο Χουρμούζη, ωστόσο, η λέξη έχει πάντα αρνητική χρήση και γίνεται αφορμή για διακωμώδηση του πράγματος που δηλώνει. Επιστρατεύει τις λεξικές της αντιστοιχίσεις για να σατιρίσει τη νέα μόδα. Το “μαλακώφ” συσχετίζεται με τα “φανακώφ”, “μπουγαδώφ”, “καφασώφ”, “βαρελώφ”, “σκαφιδώφ”, “κουδουνώφ”²⁰. Υπογραμμίζεται κυρίως ο όγκος του “μαλακώφ” και η σάτιρα του Χουρμούζη φτιάχνει αρκετά σχετικά κωμικά επεισόδια. Σε ένα από αυτά μας δίνει μια αλυσίδα ατυχημάτων με αιτία τα νέα ενδύματα αλλά και τις διασκεδάσεις. Η Σμαράγδα, η μητέρα της οικογένειας του *Μαλακώφ*, με καμένο το “ντεκολτέ” της από τα “μαϊτάπια” (πυροτεχνήματα), ρωτάει την κόρη της Κατήγκω πώς έγινε ο λεκές στο φόρεμά της, “μα πώς έπεσαν τόσες λεμονάδες επάνω σου”, και εκείνη περιγράφει λεπτομερώς το συμβάν: “Εκείνη τη στιγμή ίσια ίσια μας είχαν φέρει τις λεμονάδες, και σαν είδε ο τσελεπή Σωκράτης το μαϊτάπι μπλεγμένο μέσ’ στο κρέπι σας, απλώνει το χέρι του να πάρει μια λεμονάδα για να τη ρίξει στη ράχη σας, κι απ’ την παραζάλη του, αναποδογυρίζει το φυκιάρι και χύνονται κ’ οι πέντε λεμονάδες επάνω μου”. Κι όταν η Σμαράγδα παρατηρεί: “Δε ξέρω δα πού στην οργή τους ήλθε τώρα κι αυτούς ν’ αφήσουν τους ταβλάδες και να μας φέρουνε τα πιοτά με τα φυκιάρια” η Κατήγκω δίνει την εξήγηση: “Δε φταίνε δα κι αυτοί γιατί καθώς βάλामε τώρα μ α λ α κ ώ φ ι α, τα χέρια τους δε φθάνουν να μας δώσουν τα ποτήρια, γι’ αυτό λοιπόν κι αυτοί ηύρανε την ευκολία του φυκιαριού, κ’ έτσι δεν πέφτουν απάνου μας να μας τσαλακώνουν τα φουστάνια μας!”²¹.

Όμως εκείνο που προκαλεί όλες τις ανατροπές, η καρδιά δηλαδή του προβλήματος, είναι το χρήμα. Οι κωμωδιογράφοι συνειδητοποιούν ότι το χρήμα έχει καταφέρει να κυριαρχήσει και να μείνει ο αποκλειστικός εκτιμητής της αξίας των πραγμάτων. Οι κωμωδίες αποτυπώνουν την κρίσιμη και μεταβατική στιγμή του εκχρηματισμού που θα επηρεάσει όλους τους τομείς της ζωής. Η κωμωδία *Το Χαβιαρόχανον ήτοι οι επί των οθωμανικών παιγνίων (consolidé) παίκται* δείχνει τα κερδοσκοπικά, χρηματιστηριακά παιχνίδια και τις παρενέργειές τους σε όλα τα επίπεδα της ζωής. Εδώ, το χρήμα είναι το μέσον του γρήγορου και εύκολου

¹⁹ *Μαλακώφ*. Κωμωδία εις πράξεις πέντε, υπό Μ. Χουρμούζη, Εν Κωνσταντινουπόλει, Imprimerie Centrale (εκ του Κεντρικού Τυπογραφείου), 1865, σελ. 59.

²⁰ *Ο. π.*, σελ. 60.

²¹ *Ο. π.*, σελ. 127-128.

πλουτισμού. Ο τοπωνυμικός τίτλος της κωμωδίας, που, όπως αναφέραμε, ανήκει στον χώρο της πολύ ισχυρής, στις αρχές του 19^{ου} αι., συντεχνίας των χαβιαράδων της Κωνσταντινούπολης, ακολουθείται από έναν δεύτερο, επεξηγηματικό τίτλο που δείχνει την κυριαρχία της νέας δράσης στο χώρο, μετά την παρακμή της συντεχνίας. Ο τίτλος, εξαιρετικά εύστοχος, συμπυκνώνει σαν σε επίγραμμα το κοινωνικό θέμα που απασχολεί την κωμωδία.

Αρχιτεκτονικά, το “Χαβιαρόχανο” πρέπει να το φανταστούμε σα μια μεγάλη στοά με χρηματιστικά καταστήματα, συναλλάγματος, ενεχυροδανειστήρια κ.ά., θορυβώδες και πολύβουο, κέντρο όλης της χρηματιστηριακής και επιχειρηματικής δραστηριότητας και κέντρο δράσης των επαγγελματιών.

Μια πρώτη εικόνα του κόσμου που συχνάζει και χρησιμοποιεί το χώρο του Χαβιαρόχανου έχουμε με τον κατάλογο των προσώπων της κωμωδίας, που μπορεί να διαβαστεί σαν μία περιγραφή της κοινωνικής σύνθεσης, των διαπροσωπικών και των οικογενειακών σχέσεων, καθώς και των νέων τάσεων και επιλογών που εμφανίζονται κατά την πορεία του αστικού εκσυγχρονισμού. Η κωμωδία είναι πολυπρόσωπη, ονομάζονται γύρω στα είκοσι πρόσωπα, ενώ περνούν από τη σκηνή “και πολλά άλλα πρόσωπα βωβά και λαός, διαβαίνοντες άνω και κάτω εντός του Χανίου”.

Ο κατάλογος με “τα του δράματος πρόσωπα” ξεκινά με την ομάδα των “μεγάλων παικτών” που την αποτελούν οι: “Κερδοθήρας, νέος ερωτόληπτος. Πτωχοπλούτης. Εκπεσμούλης. Υψωμένης”. Ακολουθεί μια δεύτερη ομάδα που έρχεται να συμπληρώσει ένα περιβάλλον χρηματιστηριακής συναλλαγής: “Αργυρόφιλος, νομισματολάκτης και τοκιστής (μπουμπαγιατζής). Πολυγνώμης, μεσίτης. Μικρούλιος, μικρός παίκτης. Πενίας, ωσαύτως”. Τα υπόλοιπα πρόσωπα διευρύνουν τον κοινωνικό ορίζοντα, τις σχέσεις, τις δραστηριότητες και το χώρο: “Διαμάντω, σύζυγος Εκπεσμούλη. Φλουρού, επίκληρος κόρη του Αργυροφίλου και ερωμένη του Κερδοθήρα. Μαστροπούλης, οικιακός υπηρέτης του Αργυροφίλου. Γερούλης (νομολόγος), φοιτητής του καφενείου Μοκόζ. Φλυαρόπουλος (διδάσκαλος), ωσαύτως. Χαντζατούρ, φύλαξ (οντάμπασης) του Χανίου, Αρμένιος. Μπουρλής, Χίος λεμονοπώλης. Είς υπάλληλος του τηλεγράφου, διανομεύς εφημερίδος, γλυκυσματοπώλης, υδατοπώλης, κολλυριοπώλης (σιμιτσής)”. Η ονοματοθεσία γνωστή από την παράδοση των μεταφράσεων του Μολιέρου, από μόνη της μας ανοίγει μια ολόκληρη κοινωνία, με τις λειτουργίες της και τις σχέσεις της. Στην παράσταση που αναφέραμε, του 1864, τους ήρωες ερμήνευσαν οι ηθοποιοί με την εξής διανομή: Κερδοθήρας ο Δημ. Αλεξιάδης, Πτωχοπλούτης ο Αθ. Σίσυφος, Εκπεσμούλης ο Π. Σούτσας, Υψωμένης ο Π. Πανάς, Αργυρόφιλος ο Ιακ. Φαβιάτης, Πολυγνώμης ο Β. Ανδρινόπουλος, Μικρούλιος ο Γ. Νικηφόρος, Πενίας ο Γερ. Ποταμιάνος, Διαμάντω η Πιπ. Βονασέρα, Φλουρού η Σοφία Πανά, Μαστροπούλης ο Σ. Πολιτόπουλος.

Ο κατάλογος των προσώπων δείχνει το χρήμα χαρακτηριστικό γνώρισμα των ανθρώπων και αυτό μας το επιβεβαιώνουν ρητά οι ήρωες: “Ναι, χρήματα και χρήματα, και πάλιν, κόρη, χρήματα” συμβουλεύει ο Αργυρόφιλος (ο “φιλάργυρος” του Οδ. Δη-

μητράκου) στο *Χαβιαρόχανο*. Και η κόρη του, η Φλουρού, όχι απλώς θα συμφωνήσει αλλά θα μας δώσει με ακρίβεια την “τιμή” που έχουν οι σχέσεις των ανθρώπων και ειδικά στο γάμο που έχει καταντήσει καθαρή συναλλαγή: “[...] πάτερ, σεις γνωρίζετε σεις ο μεσίτης· το εμπόρευμα εγώ”²². Την ίδια αντίληψη έχουν οι ήρωες σε όλες τις κωμωδίες. Στον *Φιάκα* ο ήρωας επαναλαμβάνει τους ήρωες του *Χαβιαρόχανο*, όταν σκέφτεται και μονολογεί: “Αχ, πού είσθε χρήματα, παντοδύναμα χρήματα! Διαβολεμένα χρήματα!”²³. Το χρήμα και η απόκτησή του κάνει την κωμωδία του Μισιτζή να είναι ανθολογία επινοήσεων δεξιοτεχνικών τρόπων εξαπάτησης· όλα (αξίες, αρχές, σχέσεις) έχουν μετατραπεί σε μέσα και τεχνάσματα, που τα χρησιμοποιεί με μαεστρία ένας κατ’ επάγγελμα και κατ’ εξακολούθηση μηχανισμός απάτης. Στο *Μαλακώφ* το χρήμα αλλάζει ταχύτατα χέρια και εξ αυτού χάνονται ιδιοκτησίες στο Γαλατά και το Σταυροδρόμι, που ήταν κληρονομιά πολλών γενεών, για να περάσουν σε μια διαμορφωμένη μικροαστική τάξη (όπως η μοδίστρα Τερεζίνα), ανταγωνιστική προς την τάξη των παλαιών αρχόντων της Πόλης.

Την ολοκληρωτική υποταγή στο χρήμα τη δείχνει και η γλώσσα. Ο κόσμος στο *Χαβιαρόχανο* έχασε τη γλώσσα ως μέσο επικοινωνίας· χρησιμοποιεί μόνο εκείνη που ονομάζει τόκους, χρεώγραφα και νομισματικές αξίες, πτώσεις και ανόδους. Στην παράδοση της γλωσσικής κωμωδίας εμφανίζεται καινούριο ιδιόλεκτο, η γλώσσα του χρηματιστηρίου. Η νέα γλώσσα αλλοτριώνει τους ανθρώπους, όπως συμβολικά το δείχνει ο “εκχρηματισμός” των ονομάτων του Κερδοθήρα, του Πτωχοπλούτη, του Εκπεσμούλη, του Αργυρόφιλου, του Πενία κ.ά., που εξαφανίζει την ατομικότητα του ονόματος, μετατρέποντας το πρόσωπο σε πράγμα και αντικείμενο συναλλαγής. Στην πόλη του *Χαβιαρόχανο* οι σχέσεις των ανθρώπων υποχωρούν· υπάρχει η αγορά του χρήματος, η Banca Ottomana και η Société Générale, και μοναδική δράση ο πλουτισμός. Συμβολικό θύμα των διαβρωμένων σχέσεων είναι ο γάμος. Στον *Φιάκα*, η σχέση του ήρωα με την Ευανθία είναι εξαιρετικά ρευστή, καθώς υπάγεται απόλυτα στις εκάστοτε φήμες για την οικονομική και κοινωνική κατάσταση του ήρωα. Στο *Χαβιαρόχανο*, αναφέραμε πιο πάνω τα λόγια της Φλουρούς, όμως με τον ίδιο τρόπο βλέπει το γάμο και ο Κερδοθήρας. Όταν τα χάνει όλα στο χρηματιστήριο και καταδικάζεται από το “εμποροδικείο” σε “συντηρητική κατάσχεση”, λίγο πριν παραφρονήσει, προτείνει την εξής λύση στον πεθερό του, τον Αργυρόφιλο, για να πληρωθούν οι δανειστές: “[...] Ημπορείτε αξιόλογα να τοις πληρώσετε απέναντι της προικός την οποίαν θα μοι δώσετε· πάει πολύ καλά. Τί σημαίνει αργότερα ή τώρα; Τό ιδιον είναι· πάντα ιδική μου είναι· κάμομεν και τον γάμον το εσπέρας. Ωραία, ωραία”²⁴. Στο τέλος του έργου, η πόλη θα βρεθεί σε εκτεταμένη σύγχυση, η ζωή της θα απορυθμιστεί τελείως: “[...] η Βόρσα είναι άνω κάτω.

²² Το *Χαβιαρόχανο*, ό. π., σελ. 11.

²³ Ο *Φιάκας*.-Ο *Δουξ της Βλακείας*. Επιμέλεια- Εισαγωγή Άννα Ταμπάκη, Δωδώνη, 1992, σελ. 48.

²⁴ Το *Χαβιαρόχανο*, ό. π., σελ. 121.

Παντού σύγχυσις. Ούτε τιμήν ημπορεί να καταλάβει τις ούτε τους αγοραστάς και τους πωλητάς να διακρίνει. Το σημερινόν δεν έγινε ποτέ. Είναι αλλόκοτον, ακατανόητον”²⁵, μας ανακοινώνουν δύο πρόσωπα που παρακολουθούν από κοντά τα πράγματα και τα γνωρίζουν καλά, ο Πολυγνώμης και ο Μικρούλιος.

Το χρήμα έχει αποσυνδεθεί από την αμοιβή εργασίας, από κάθε αντιστοίχιση με πράγματα, ακόμα και από την ικανοποίηση βιωτικών αναγκών. Το εύκολο και γρήγορο κέρδος μέσω χρηματιστηριακών παιχνιδιών είναι η νέα “ανακάλυψη” και οι “οψίπλουτοι” (τίτλος μιας ακόμα κωμωδίας του Μ. Χουρμούζη)²⁶ ένα καινούριο κοινωνικό φαινόμενο. “Κονσολιτέ” ονειρεύεται να παίξει και ο υπηρέτης του Φιάκα, ο Γιάννης. Οι πρώτες λίρες που πιάνει στα χέρια του δεν προορίζονται να ικανοποιήσουν την ανέχεια του φτωχού αλλά να πραγματοποιήσουν μια φιλοδοξία επαγγελματικής ανόδου, θέλει να γίνει σαράφης και αυτό θα τον φέρει κοντά στο πολυπόθητο όραμα: να ανέβει ταχύτατα την κλίμακα κι από Γιάννης να γίνει σιορ Γιαννάκης²⁷.

Μία διαφορετική πλευρά της σχέσης με το χρήμα μας δίνει η κωμωδία *Μαλακώφ*. Εδώ έχουμε το παιχνίδι με το χρήμα στην καθαρή του μορφή, ως απόλαυση, χωρίς να αποβλέπει αποκλειστικά σε οικονομικά ή κοινωνικά ωφέλη, με αυτή τη μορφή γοητεύει τη νεολαία των μεγαλοαστικών οικογενειών. Οι νέοι και οι γυναίκες είναι τα κοινωνικά μέλη που προβάλλουν δυναμικά τον αντικομμφορμισμό τους και στα μάτια των κωμωδιογράφων θεωρούνται ως τα πιο εύαλωτα στη μόδα και άρα τα πιο επικίνδυνα για τις ανατροπές στα παραδοσιακά ήθη. Στην κωμωδία του Χουρμούζη, η οικογένεια κατοικεί στην ευρύτερη αστική τοπογραφία της Κωνσταντινούπολης, την Πρίγκηπο, και εκεί το καζίνο είναι ο επίσημος, απόλυτα νομιμοποιημένος, χώρος, που μαζί με τους άντρες τον προτιμούν ιδιαίτερα οι γυναίκες και οι νεαροί. Στο καζίνο συχνάζει η μητέρα της οικογένειας του *Μαλακώφ*, η κόρη και ο γιος τους, ο Αλέκος. Είναι ο νέος χώρος της ψυχαγωγίας, της συναναστροφής και της επίδειξης. Στην απορία του πατέρα (Παυλάκη) για το πώς βολεύεται τόσο πλήθος γυναικών στο καζίνο, ο Αλέκος τον “καθησυχάζει” περιγράφοντας μια δύσκολη ημέρα με μεγάλο συνωστισμό γυναικών: “Όσαι πολλαίς κι’ αν έρθουν τόπο πάντα ’βρίσκουν, μόνον του Αγίου Κωνσταντίνου στενοχωρέθηκαν κομμάτι, γιατί εκείνη την ημέρα ήρθαν πολλαίς κι’ απ’ το Σταυροδρόμι, κι’ απ’ το Τζουμπαλή, κι’ απ’ το Μπουγιούκτερέ, ώστε ’βιάστηκε η Μαδάμ Περσεφόνη να καθήση ολίγην ώραν εις τα γόνατα της νενές της, αλλ’ ύστερα ευρέθηκε και για αυτήν τόπος”²⁸. Το σπίτι φαίνεται να το διαταράσσουν κεντρόφυγες πρακτικές: ο πατέρας συνοψίζει την κατάσταση που επικρατεί στο σπίτι του: “η μητέρα με τα λούσα της, η κόρη με τους χορούς της, ο υιός με τα καζίνα και τα μαϊτάπιά του”²⁹. Το σπίτι εμφανίζεται να χάνει το συνεκτικό του ρόλο και την εστιακή του λειτουργία.

²⁵ Ο. π., σελ. 122.

²⁶ Β. Πούγχερ, *Η γλωσσική σάτιρα, ό. π.*, σελ. 362.

²⁷ Ο Φιάκας, ό. π., σελ. 68.

²⁸ *Μαλακώφ, ό. π.*, σελ. 8.

²⁹ Ο. π., σελ. 6.

Όσο διευρύνονται τα φαινόμενα ανατροπής του παραδοσιακού ήθους και οι κατά παράδοση συντηρητικοί χώροι να υιοθετούν τις νέες συνήθειες, η επικριτική οπτική του δραματουργού οξύνεται, η ανεκτικότητα του περιστέλλεται και δεν χαρίζεται, όποιοι κι αν είναι οι παραβάτες της παράδοσης. Σε μια σκηνή, τολμηρή ως προς το αντικείμενο της σάτιρας, ο Χουρμούζης πλήττει τον ανώτερο κλήρο· τον παρουσιάζει κοιλιόδουλο, άπληστο και λαίμαργο. Τη σχετική εικόνα τη μεταφέρει ο μάγειρας της οικογένειας, ο Δανύλης, από την αγορά, όπου πήγε να κάνει τα ψώνια για το φαγητό, περιγράφοντας πώς έχασε μέσα από τα χέρια του “μια συναγρίδα, ίσια με δυο χρονώ παιδί [...] κ’ ένα μεγάλο μπουτζέκι, ως τρεις οκάδες”. Μας λέει λοιπόν ότι “... τ’ άρπαξε ο ανεινός του Δεσπότη, στα πεταχτά! Απ’ τα χέρια του πράγμα δεν γλυτώνει, ό,τι διει το μάτι του, το χέρι του τ’ αρπάζει· ξέρεις αφεντικό πώς τον λεν’ αυτόνα; Το φαράσι του Ταρσιού τον λένε”³⁰. Η αντικληρική στάση, ένα ακόμα στοιχείο της ιδεολογικής παράδοσης του Διαφωτισμού, φαίνεται, εδώ, να ευνοείται και από τον εκσυγχρονισμό της εποχής: η σχέση με την εκκλησία σε μια πορεία εξευρωπαϊσμού έρχεται σε δεύτερη μοίρα, αλλά και ο κλήρος φαίνεται ότι δεν μένει πίσω στον εξευρωπαϊσμό. Είναι χαρακτηριστική η αντίδραση της Σμαράγδας, της μητέρας της οικογένειας του *Μαλακόφ*. Η ηρωίδα, αφοσιωμένη στη μόδα, μετράει διαφορετικά την αξία των πραγμάτων και παρατηρεί στον άνθρωπο που έρχεται να πάρει ενίσχυση για την καινούρια εκκλησία: “Τα έξοδα τώρα τσελεπή Γρηγοράσκο μου είναι βαριά και δεν περισσεύουν να δίνει κανείς εδώ κι εκεί”³¹. Είναι μια θέση που μεγαλώνει την απόσταση που είχαν δημιουργήσει οι αντιθέσεις της Εκκλησίας με τους Διαφωτιστές και που μας τη θυμίζει η αντίληψη του Παυλάκη, του “αρχηγού” της οικογένειας και φορέα αυτής της οπτικής: “Άκουσα ότι θα κάμετε και σχολείον ελληνικόν και το καταχάρηκα. Εύγε σας! [...] είναι αναγκαιότατον, και καθώς λέτε ‘την ευπρέπειαν του οίκου σου’ ούτω πρέπει να έχετε υπ’ όψιν και το “δράζατε (sic) παιδείας μη ποτέ οργισθή Κύριος’, διότι τί σημαίνει να πηγαίνουν στην εκκλησίαν και να στέκονται σαν τα κούτζουρα;”³².

Τα αντανakλαστικά της κωνσταντινουπολίτικης κοινωνίας είναι εξαιρετικά ευαίσθητα και την κάνουν να προσαρμόζεται ταχύτατα στα νέα δεδομένα. Ο κοσμοπολιτισμός, η εξωστρέφεια, η δίψα για νέες εμπειρίες, όπως τις θέλει μια νεαρή και σφριγηλή αστική τάξη για να δοκιμάσει και να απολαύσει, μέσα στη σιγουριά της αξίας της και των προνομίων της αλλά και μέσα στη ρευστότητα που έχει η μεταβατικότητα των καιρών, όλα αυτά αναπαρίστανται στην εικόνα που εκφράζει και συνθέτει το πρόσωπο της Κωνσταντινούπολης, στα θεατρικά κείμενα της εποχής.

Από την κωμωδία του 1848 μέχρι τις κωμωδίες της δεκαετίας του 1860 και μέσα σε ελάχιστο διάστημα η ζωή της πόλης έχει αλλάξει ριζικά. Η προαστική, μεταπρατική πόλη των πραγματευτάδων, τώρα, έχει αναπτύξει δομές συσσώρευσης και δομές εμπορίας

³⁰ Ο. π., σελ. 9.

³¹ Ο. π., σελ. 21.

³² Ο. π., σελ. 22.

του συσσωρευμένου χρήματος. Οιπραματευτάδες στο *Μισέ Κωζή* με τη θεατρικά δρώσα εντοπιότητα, που θυμίζει έντονα την ατμόσφαιρα της *Βαβυλωνίας*, δεν αναστατώνουν τη ζωή της πόλης· η ζωή και οι ρυθμοί στην πόλη συνεχίζονται χωρίς συνέπειες. Οι περιπέτειες στις οποίες μπλέκονται αφορούν τους ίδιους, την προσωπική τους ζωή. Η παρουσία τους στην Κωνσταντινούπολη γίνεται αισθητή ως γραφικότητα που φέρνει στην μεγάλη πόλη η εντοπιότητά τους· φέρνουν την ιδιαίτερή τους ομιλία με τους μουσικούς της ήχους, την ενδυμασία, τις συνήθειες, τους τραχείς τρόπους μιας κοινωνίας χωρίς τις αστικές εκλεπτύνσεις και προσποιήσεις. Εκείνο που έχει σημασία είναι ότι οι ήρωες δημιουργούν σχέσεις, στο δραματικό κόσμο που ανήκουν δεν αποτελεί πρόβλημα ο απότομος τρόπος που μιλάνε και φέρονται, γίνονται μία παρέα, συναντώνται στα καφενεία και τα κέντρα διασκέδασης, πληρώνουν μουσικούς και αποζητούν την ερωτική θέρμη στην αγκαλιά των γυναικών του επαγγελματικού έρωτα. Οι ήρωες –ο Αλβανός, ο Επτανήσιος, ο Λαζός, ο Τήνιος– είναι πρόσωπα που η δράση τους μας κάνει να δούμε κοινωνικούς χώρους της Κωνσταντινούπολης με χαρακτηριστικό στοιχείο την οικειότητα, την εθνοτική συνύπαρξη και τις προσωπικές σχέσεις. Η Πόλη εξακολουθεί να είναι χώρος του έμπορα-πραματευτή της προαστικής φάσης. Αυτός ο τύπος εμπόρου αγνοεί τη δολιότητα της αστικοποιημένης πόλης και συγκρούεται με τους φορείς της, τους Μισέ Κωζήδες. Η αστικοποιημένη Πόλη εκπροσωπείται μέσα από ανθρώπους που ζούνε από παρανομίες και χυδαίες δραστηριότητες, είναι προαγωγοί γυναικών και απατεώνες που πλουτίζουν χωρίς εργασία και μόχθο. Στον *Μισέ Κωζή* υπαισέρχεται η αντίθεση κέντρου/περιφέρειας, αστικού/προαστικού (λαϊκού), που θα αναπτυχθεί σε κεντρικό σημείο σύγκρουσης στη μεταγενέστερη κωμωδία, στο κωμειδύλλιο. Βέβαια, ακόμη ο αστικός πόλος δεν είναι απόλυτα συγκροτημένος και το κέντρο βάρους πέφτει στην πλευρά τωνπραματευτάδων, των φορέων του προαστικού/λαϊκού πόλου, όμως η διαφορά με τις υπόλοιπες κωμωδίες της Κωνσταντινούπολης είναι φανερή.

Πρώτη μεγάλη διαφορά εμφανίζεται στη λειτουργία του χώρου. Η πόλη με το κέντρο της είναι κλειστή στους ξένουςπραματευτάδες του *Μισέ Κωζή*, ενώ οι ντόπιοι, ως δευτερεύοντα πρόσωπα, αντιπροσωπεύουν δραστηριότητες χαμηλού κοινωνικού κύρους, παρόμοιες με των ξένων που έρχονται σε συναλλαγή. Είναι καφετζήδες (Αρμένιος), μουσικοί (Αρμένιοι), καϊκτσήδες (Ισραηλίτης). Έπειτα, ο πρωταγωνιστής Μισέ-Κωζής, Χιώτης με δράση περιθωριακή και παράνομη, αντικειμενικά προτιμά το χώρο όπου κινείται το πιο λαϊκό στρώμα της κοσμοπολίτικης Κωνσταντινούπολης. Έτσι, τα πρόσωπα της κωμωδίας κινούνται στις παρυφές του κέντρου και μοιράζονται τον ίδιο χώρο με το κοινωνικό περιθώριο· όλη η υπόλοιπη κοινωνία απουσιάζει.

Αντίθετα, οι τρεις μεταγενέστερες κωμωδίες μας δίνουν στοιχεία για μετατοπίσεις των πολεοδομικών και κοινωνικών αξόνων, για αλλαγές στο τί είναι κέντρο και τί περιφέρεια. Σε διάστημα περίπου είκοσι ετών η πολεοδομική λειτουργία της πόλης γνωρίζει ανατροπές. Γίνονται νέες χωροθετήσεις που προσαρμόζουν τους χώρους σε καινούριες κοινωνικές ιεραρχίες.

Οι κωμωδίες διαδραματίζονται σε χώρους ιεραρχημένους κοινωνικά: ο χώρος υπογραμμίζει την κοινωνική τάξη των προσώπων και έχει μετατραπεί σε είδος με ανταλλακτική αξία. Στην κωμωδία *Μαλακώφ*, ο ήρωας που κάνει έρανο για την εκκλησία, ο Γρηγοράσκος, έχει συλλάβει το νόμο της προσφοράς και της ζήτησης και μπορεί να εκτιμά την τιμή από τη σπανιότητα του χώρου στην Πρίγκηπνωση: “[...] οι τόποι εδώ κατήντησαν πιθαμή και λίρα!”³³. Στην ίδια κωμωδία, η οικογένεια έχει μετοικήσει προσωρινά στην Πρίγκηπο, από το φόβο της επιδημίας της χολέρας. Το κυρίως σπίτι της οικογένειας βρίσκεται στο Σταυροδρόμι, το μοντέρνο αστικό κέντρο, αλλά έχει κληρονομήσει κι ένα σπίτι στο Γαλατά. Ο χώρος κοινωνικοποιείται, αποκτά χρηματική αξία, και οι διαδοχικές εγκαταστάσεις της οικογένειας είναι χαρακτηριστικές των μετατοπίσεων του κέντρου βάρους από οικονομική και κοινωνική άποψη. Ο χώρος συμβολίζει τις κοινωνικές ιεραρχήσεις και ο δυναμισμός της αστικής τάξης εκφράζεται και μέσα από τα συγκεντρωμένα στον ίδιο χώρο κτήρια που φιλοξενούν τις δραστηριότητές της και την ψηχαγωγία της. Το θέατρο αρχίζει να γίνεται μέρος των συμβόλων της. Όταν ο Γρηγοράσκος προτείνει στην οικογένεια του *Μαλακώφ* να παραμείνει μόνιμα στην Πρίγκηπο, ο πατέρας αρνείται προβάλλοντας την έλλειψη θεάτρου: “Σε μέρος που δεν έχει θέατρο εγώ δεν κατοικώ” και συμβουλεύει να κάνουν ένα και στην Πρίγκηπο, δίπλα δίπλα στην εκκλησία: “αφού έχετε τόσα καζίνα και καφενέδες και μαϊτάπια και χίλιες άλλες διασκεδάσεις, να μην έχετε κι ένα θέατρο να θεατρίζονται, χάνει πολύ το νησί σας”³⁴.

Ο ήρωας στην κωμωδία *Ο Φιάκας* χρησιμοποιεί το κοινωνικό κύρος του χώρου σαν ένα ακόμα μέσον εξαπάτησης, ώστε οι άλλοι να τον θεωρούν πλούσιο: “Ω, αν ηδυνάμην να διατηρηθώ επί τινα καιρόν ακόμη εις το Σταυροδρόμι!”³⁵ αναφωνεί απελπισμένος, γιατί είναι αναγκασμένος να κρύβεται για να μην αποκαλυφθούν οι απάτες του. Στο Σταυροδρόμι του πλούτου και της αρχοντιάς υπάρχουν συνθήκες ευνοϊκές για τη δράση των λογιών απατεώνων· εκεί ο Φιάκας μπορούσε να πραγματοποιήσει τα σχέδιά του, “εσύχναζεν εις τους μεγαλύτερους χορούς και τας ανωτέρας συναναστροφάς, ως μέγας τις αριστοκράτης”³⁶.

Μέσα σε αυτές τις ανακατατάξεις, αλλάζουν περιεχόμενο οι παλιοί χώροι. Στο *Χαβιαρόχανο*, εκτός από όσα σημειώσαμε, παρατηρούμε και μια ακόμα σημαντική αλλαγή στο χώρο του καφενείου. Εδώ, σε χώρο τυπικό της παραδοσιακής συλλογικότητας, πραγματοποιούνται νέες λειτουργίες. Εμφανίζεται σε ρόλο ενός ιδιόμορφου κέντρου “Τύπου και πληροφοριών”, θα λέγαμε, που διευκολύνει τα χρηματιστηριακά παιχνίδια, χάνοντας αρκετά από το λαϊκό περιεχόμενο του παραδοσιακού καφενείου. Η ανάγνωση της εφημερίδας, φωναχτά τις περισσότερες φορές και με ακροατήριο, η ανταλλαγή ειδήσεων για τις οικονομικές συναλλαγές και τη φερεγγυότητα της αγοράς, η ενημέρωση για τα μεγάλα γεγονό-

³³ *Μαλακώφ*, ό. π., σελ. 26.

³⁴ *Ο. π.*, σελ. 25.

³⁵ *Ο Φιάκας*, ό. π., σελ. 47.

³⁶ *Ο. π.*, σελ. 60-61.

τα στην εξωτερική πολιτική σκηνή, όπως του αγγλογαλλικού πολέμου, είναι στοιχεία της νέας δράσης στο χώρο που έχει προσαρμοστεί στην εξυπηρέτηση της χρηματιστηριακής δράσης και του πλουτισμού των ηρώων. Όλος ο κόσμος και όσα συμβαίνουν είναι πληροφορίες για τις τιμές στην αγορά και των παιχνιδιών στο χρηματιστήριο και για αυτά ενδιαφέρεται πλέον ο θαμώνας του καφενείου και αναγνώστης της εφημερίδας. Η εξαιρετική επικαιρότητα με το σήμερα, τηρουμένων των αναλογιών, γίνεται πιο ενδιαφέρουσα –και θα έκανε σημαντική μια σύγχρονη παράσταση της κωμωδίας– χάρις στον ιδιόμορφο λόγο, που χρησιμοποιείται σε ορισμένα σημεία. Πρόκειται για μια μορφή γλωσσικής αλλοτριώσης, που την προκαλεί η επιβολή της χρηματιστηριακής και δημοσιογραφικής ρητορικής. Αυτός ο τυπικά παρωδιακός λόγος θα μπορούσε να λειτουργήσει στη σύγχρονη σκηνή με τον ίδιο τρόπο που λειτουργεί ένας λόγος υπερρεαλιστικής υφής. Ένα παράδειγμα:

“Λονδίνον 5/17:6 ώρας και 18 ½ λ. μ.μ. Της Καλλιφουρνίας τα μεταλλεία δεν εξάγουσι πλέον χρυσόν όσον πριν· όθεν η τράπεζα ύψωσε τον τόκον της κατά 1¼· χρεώγραφα... αζητήτα... εξωτερικά... μηδέν...πολιτική θέσις-στερεά-ομίχλη-Παρίσιοι 6/18· 7 ώρας και λ. 29 και ¾ π.μ. Αμφιβάλλεται αν η Γαλλία θα επιδιώξει τον πόλεμον του Μεξικού· του Πεκίνου η αυλή δεν θα την αφήσει ν’ αποζημωθεί δι’ όσα εδαπάνησε εις αυτό· επομένως ο χρυσός εις ζήτησιν· τα πάγια εις [σ]τάσιν· δάνειον 91¼. Πολιτική... άστατος... ο καιρός... ανοικτός ενίστε ...” (σ. 22).

Το Χαβιαρόχανο κάνει παντού αισθητή την παρουσία του. Ο κόσμος έχει συρθεί σε παιχνίδια ρίσκου, που αποβαίνει ο κανόνας της κωνσταντινουπολίτικης ζωής. Λίγοι μένουν απέξω, όπως ένας από τους θαμώνες του καφενείου που ως αυτόπτης και όχι συμπαίκτης μπορεί να μας περιγράφει ενώ διαμαρτύρεται: “Μας εξεκούφαναν κι αυτοί εκεί κάτω με το χάνι των· κατήντησαν το καφενείον τούτο χειρότερον από χάβραν· ούτε να συνομιλήση τις, ούτε ν’ αναγνώση εδώ ημπορεί”³⁷. Και πάνω στην έξαψη του θυμού του γενικεύει τα επικριτικά του σχόλια, δίνοντάς μας μια εποπτική περιγραφή της αναπτυσσόμενης αστικής κοινωνίας, στην καθημερινότητά της, διά μέσου της περιγραφής της ύλης μιας εφημερίδας της εποχής:

“[...] αι εφημερίδαι των καφενείων είναι δημόσιον κτήμα, δι’ όλους και δι’ ολίγον· αλλέως έπρεπεν αυτά να παίρνουν εκατόν φύλλα. Νά η ώρα να αναγνώσκης εδώ των Προξενείων, και μάλιστα του ελληνικού, τας αποφάσεις, του λιμεναρχείου τας στεγνάς αβαρίας, των τυχοδιωκτών τας πομπώδεις ειδοποιήσεις, των θεάτρων και της Πρίμαδόνας τα μοσχομυρισμένα αβίζα διά την χεσπερίδα της και το μπονοφίτσιό της, των ιατρών και φαρμακοποιών τα χρυσωμένα και αλάθητα, ως προφητεία του Αγαθαγγέλου, καταπότια, των κλεπτοποιητών και μακαρονομαγειρών μεταφραστών τας αγγελίας, τους απόπλους και κατάπλους των πλοίων και τον υπεύθυνον συντάκτην με το τυπογραφείον του, καθώς συνηθίζουν πολλοί διακριτικοί, κύριοι, παίρνουν την εφημερίδα και την αναγινώσκουν εις δύο ώρας με τα τέσσερα μάτια των [...]”³⁸.

³⁷ *Το Χαβιαρόχανον*, ό. π., σελ. 16.

³⁸ *Ο. π.*, σελ. 20.

HENRI TONNET

Université Paris Sorbonne - Paris IV

Η Κωνσταντινούπολη στα ελληνικά διηγήματα και μυθιστορήματα του τέλους του 18^{ου} αιώνα και του 19^{ου} αιώνα· περιγραφές και κρίσεις.

Όσο ξέρω, η σημαντική παρουσία της Κωνσταντινούπολης, ως λογοτεχνικού θέματος, στα έργα της πρώτης περιόδου της νεοελληνικής μυθοπλασίας, δεν αποτέλεσε μέχρι τώρα αντικείμενο συστηματικής μελέτης.

Ωστόσο, αν διαβάσουμε την πρώτη νεοελληνική μυθιστορηματική παραγωγή από την τελευταία δεκαετία του 18ου αιώνα ως το τέλος του 19ου αιώνα¹, θα διαπιστώσουμε πως οι υποθέσεις πολλών διηγημάτων και μυθιστορημάτων αυτής της περιόδου διαδραματίζονται στην Κωνσταντινούπολη². Από τα τρία πρώτα πρωτότυπα διηγήματα που κυκλοφόρησαν στη Βιέννη, το 1792, με τον τίτλο *Ερωτος αποτελέσματα*, τα δύο εκτυλίσσονται στην πρωτεύουσα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Πολλά από τα επεισόδια των “πικαρικών” μυθιστορημάτων του Μιχαήλ Περδικάρη, *Ερμήλος* (1817), και του Γρηγόριου Παλαιολόγου, *Ο Πολυπαθής* (1839), διαδραματίζονται στη Βασιλεύουσα. Το ίδιο ισχύει και για όλα τα πολυσέλιδα και σχεδόν άγνωστα λαϊκά μυθιστορήματα της περιόδου 1850-1890. Το όνομα Κωνσταντινούπολη βρίσκεται πολύ συχνά στους τίτλους τους και ο τόπος της δράσης τους είναι σχεδόν πάντοτε η πρωτεύουσα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Αναφέρω για παράδειγμα την *Επτάλοφο ή ήθη και έθιμα Κωνσταντινούπολεως* (1855) του Πέτρου Ιωαννίδη του Αγέρωχου, το *Διάβολο εν Τουρκία ήτοι Σκηναί εν Κωνσταντινούπολει* (1862) του Στέφανου Ξένου, τα *Απόκρυφα Κωνσταντινούπολεως* (1868) του Χριστόφορου Σαμαρτσίδα, το *Χαλέτ Εφέντη* (1867-1869) του Κωνσταντίνου Ράμφου και τον *Βασιλέα του Άδου* (1882)³ του Κωνσταντίνου Μεγαρέως.

Δεν είναι δύσκολο να δούμε τους λόγους του ενδιαφέροντος των συγγραφέων της πρώτης μετεπαναστατικής γενιάς για την Κωνσταντινούπολη.

Ο πρώτος λόγος είναι κοινωνικός. Γενικά οι Έλληνες λόγιοι εκείνης της εποχής δεν είχαν γεννηθεί στο μικρό ανεξάρτητο ελληνικό βασίλειο αλλά στην Οθωμανική Αυτοκρατορία ή στην υπόλοιπη Διασπορά. Οι κορυφαίοι συγγραφείς της εποχής, οι

¹ Βλ. σχετικά Σαχίνη (1957) και Σαχίνη (1958), σελ. 39-132.

² Για την περιγραφή της πόλης το 19^ο αι. και την ιστορία της, βλ. Σκαρλάτο Βυζάντιο (1851-1869).

³ Γι' αυτό το έργο, βλ. Tonnet (2001-2002).

Σούτσοι και ο Αλέξανδρος Ρίζος Ραγκαβής, ανήκαν σε μεγάλες φαναριώτικες οικογένειες. Οι Φαναριώτες λόγιοι, ακόμα και μετά την εγκατάστασή τους στην ελεύθερη Ελλάδα, κρατούσαν οικογενειακές και συναισθηματικές σχέσεις με τη γενέτειρά τους. Χαρακτηριστική απ' αυτή την άποψη είναι η υπόθεση του πρώτου μυθιστορήματος της ανεξάρτητης Ελλάδας, *Λέανδρος* (1834) του Παναγιώτη Σούτσου. Ο Λέανδρος και η Κοραλία, δυο νέοι της φαναριώτικης αριστοκρατίας, γεννήθηκαν σε δυο γειτονικά σπίτια της Κωνσταντινούπολης. Αγαπήθηκαν και αρραβωνιάστηκαν. Αλλά οι περιστάσεις του απελευθερωτικού Αγώνα τους χώρισαν. Ξαναβρίσκονται, το 1834, στην καινούργια πρωτεύουσα της Ελλάδας, την Αθήνα. Εντωμεταξύ όμως η Κοραλία αναγκάστηκε να παντρευτεί. Για τους πρωταγωνιστές του μυθιστορήματος του Σούτσου η Αθήνα παρουσιάζεται ως ο χώρος ενός ηθικού αδιεξόδου που θα τους οδηγήσει στο θάνατο, ενώ, αντίθετα, η Κωνσταντινούπολη είναι ο χαμένος παράδεισος των τρυφερών αναμνήσεών τους.

Σχεδόν όλος ο λογοτεχνικός κόσμος της εποχής⁴ ήταν κωνσταντινουπολίτικος: οι συγγραφείς, οι περισσότεροι αναγνώστες και τα τυπογραφεία. Τα περισσότερα μυθιστορήματα που αναφέραμε στην αρχή τυπώθηκαν στην Κωνσταντινούπολη και οι κατάλογοι των συνδρομητών τους δείχνουν πως πολλοί αναγνώστες τους έμεναν στην Πόλη. Όλα αυτά ενθάρρυναν τους δημιουργούς να τοποθετούν το σκηνικό των ιστοριών τους στις όχθες του Βοσπόρου. Η οικειότητα των συγγραφέων και των αναγνωστών με το πλαίσιο της δράσης ήταν εγγύηση για την αληθοφάνεια της μυθοπλασίας. Αντίθετως, η μικρή Αθήνα της εποχής δεν προσέφερε τον ίδιο πλούτο και την ίδια ποικιλία.

Ο δεύτερος λόγος που οδήγησε τους μυθιστοριογράφους μας στην επιλογή της Κωνσταντινούπολης για τόπο της δράσης των έργων τους είναι το γεγονός ότι η πρωτεύουσα της Οθωμανικής αυτοκρατορίας ήταν μία μεγάλη πολυεθνική πόλη. Τότε οι Έλληνες μυθιστοριογράφοι εμιμούντο τα λαϊκά μυθιστορήματα των Σύη, Φέβαλ και Δουμά που τοποθετούσαν τις πλοκές των έργων τους στο Παρίσι ή στο Λονδίνο. Το μοναδικό αντίστοιχο αυτών των μεγάλων πρωτευουσών στον ελληνικό κόσμο ήταν η Κωνσταντινούπολη. Ένα από τα πρώτα παραδείγματα αυτής της συμβολικής μετάθεσης του μύθου από τις όχθες του Σηκουάνα στις όχθες του Βοσπόρου βρίσκεται στο *Έρωτος Αποτελέσματα* (1792) του Ιωάννη Καρατζά. Αξίζει τον κόπο να παραθέσουμε εδώ την αρχή του πρώτου διηγήματος:

Ἡ Κωνσταντινούπολις ἢ Βασιλεύουσα τῆς Τουρκίας καὶ θρόνος τοῦ Σουλτάνου, εἶναι μία πόλις, ἥτις κεῖται μεταξύ Ἀσίας καὶ Εὐρώπης, καὶ εἶναι ἓνα ὠραιότατον σύνορον αὐτῶν τῶν δύο περιφίμων καὶ πολυανθρώπων μερῶν ταύτης τῆς σφαίρας, τοῦ ὁποίου ἡ ὠραιότης καὶ ἡ τοποθεσία παρεκίνησε καὶ ἐκείνον τὸν ἐνδοξότατον βασιλέα, τὸν μέγαν, λέγω, Κωνσταντῖνον, νὰ ἀφήσῃ τὸν θρόνον τῆς Ρώμης· ἢ καλύτερα νὰ εἰπῶ, νὰ μετακομίσῃ τὸν θρόνον ἐκεῖθεν ἐδῶ. [...]

⁴ Για την πεζογραφία της περιόδου 1830-1880, βλ. τις μελέτες που συγκέντρωσε ο Νάσος Βαγενάς (1997).

Αυτή, λέγω, ή πόλις έχει, από τὸ ἓνα μέρος τὴν Μαύρην θάλασσαν, καὶ ἀπὸ τὸ ἄλλο τὴν “Ἄσπρην [...] Ἀὔται αἱ δύο θάλασσαι, τὴσιν ὠφέλειαν προξενοῦν εἰς αὐτὴν τὴν ἔνδοξον βασιλεύουσαν, ὅσῃν ὠραιότητα φέρουν ἐκεῖνοι οἱ ἑπτὰ αὐτῆς λόφοι, ἀπὸ τοῦς ὁποίους καὶ Ἐπτάλοφος ἐπωνομάσθη, οἱ ὅποιοι λόφοι ἄλλοι μὲν εἶναι σκεπασμένοι μὲ διάφορα παλάτια, ἄλλοι δὲ μὲ διαφόρους μπαχτζέδες καὶ περιβόλια, εἰς τὰ ὁποῖα πάντοτε πνέουν ἐκεῖναι αἱ λεπταὶ αὔραι, ὅπου αὐξάνουν καὶ τρέφουν τὸν ἔρωτα.

Αὐτὸ το κείμενο, που συνεχίζει φανερά τὴ γαλλικὴ παράδοση τοῦ *Σχολείου τῶν ντελικάτων εραστῶν*, μας παρουσιάζει συγχρόνως ἓναν ἐξελληνισμό κι ἓναν “ἐξανατολισμό” τοῦ τόπου τῆς δράσης. Ὁ Καρατζάς, που δεν εἶναι ὁ ἴδιος Φαναριώτης, τοποθετεῖ στὴν Κωνσταντινούπολη τὴν υπόθεση δύο ἀπὸ τὰ τρία διηγήματά του. Ανακαλύπτουμε ἐδῶ γιὰ πρώτη φορὰ τὴν ιδιαιτερότητα τῆς προσέγγισης τοῦ θέματος τῆς Πόλης ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες λογοτέχνες τῆς ἐποχῆς. Ὁ Καρατζάς χαρακτηρίζει τὴν Πόλη ὡς “Βασιλεύουσα τῆς Τουρκίας καὶ θρόνο τοῦ Σουλτάνου”, πράγμα που σημαίνει πὼς αὐτὸς καὶ οἱ ὁμοτέχνοί του δεν ἀμφισβητοῦν τὴ νομιμότητα τῆς Σουλτανικῆς ἐξουσίας. Ἀλλὰ ἡ ιστορικὴ ἀναδρομὴ που ἀκολουθεῖ τροποποιεῖ λίγο αὐτὴ τὴν ἀρχικὴ ἐντύπωση. Πίσω ἀπὸ τὴν ὠθωμανικὴ πρωτεύουσα διαφαίνεται καὶ ἡ βυζαντινὴ Βασιλεύουσα με ἀποτέλεσμα ἡ Πόλη νὰ παῦει νὰ εἶναι ἀποκλειστικὴ ἰδιοκτησία τῶν Τούρκων. Ἐνα δεῦτερο σημεῖο υπογραμμίζεται ἐδῶ, ἡ “ὠραιότης”, ὅπως λέει ὁ συγγραφέας, τῆς Πόλης. Αὐτὴ ἡ ὠραιότης ἐγκεῖται στὴν τέλεια ἰσορροπία ὅλων τῶν στοιχείων ἀπὸ τὰ ὁποῖα συνίσταται. Στὴν Κωνσταντινούπολη ἡ γῆ καὶ ἡ θάλασσα, ἡ Ἑυρώπη καὶ ἡ Ἀσία συνυπάρχουν ἀρμονικά. Μέσα στὴν πόλη βρίσκονται παλάτια καὶ δημόσιοι κήποι που ἀποτελοῦν ἓνα ἀρμονικὸ σύνολο Φύσης καὶ ἀνθρώπων δημιουργημάτων. Ἀς προσθέσουμε καὶ μιὰ ιδιαιτερότητα τῆς προοπτικῆς. Ὁ ἀφηγητῆς-παρατηρητῆς υιοθετεῖ στὴν ἀρχὴ μιὰ πανοραμικὴ προοπτικὴ που του ἐπιτρέπει νὰ δει συγχρόνως καὶ τὶς δύο ηπείρους πρὶν ἐστιάσει τὴν προσοχὴ του στὸν μπαζέ τῶν Ψωμμαθίων.

Ἀπ’ αὐτὴ τὴν πολὺ σύντομη περιγραφὴ τῆς πόλης λείπει κάθε ἀνατολίτικο τοπικὸ χρῶμα. Οἱ ευγενεῖς νέοι, που ἀναφέρονται με τὸν τουρκικὸ ὄρο τσελεπήδες, εἶναι Ἕλληνες καὶ διαβάζουν γαλλικὰ βιβλία. Τὰ διηγήματα τοῦ Καρατζά ἔχουν πρωταγωνιστὲς Ἕλληνες ἢ καθολικοὺς Ἀρμένιους που μένουν στὴν ἐυρωπαϊκὴ συνοικία τοῦ Πέραν. Τὸ μουσουλμανικὸ πολιτισμικὸ στοιχεῖο ἀπουσιάζει ἀπὸ τὸ κείμενο.

Ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες συγγραφεῖς ἐκείνης τῆς ἐποχῆς που ἔχουν γράψει γιὰ τὴν Ἰσταμπούλ ὁ μόνος ἴσως που ξεπέρασε τὴ συνηθισμένη ἐλληνοκεντρικὴ θεώρηση τῆς Πόλης εἶναι ὁ Κωνσταντῖνος Ράμφος⁵ στὸ περιπετειώδες μυθιστόρημα τοῦ *Χαλέτ Εφέντη*⁶. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ εἶναι ἰδιαίτερα ἀξιοσημείωτο ἐπειδὴ ὁ συγγραφέας αὐτὸς,

⁵ Για μιὰ γενικὴ παρουσίαση τοῦ Ράμφου καὶ τοῦ ἔργου του, βλ. τὴν Ἀνθολογία τοῦ Σοκόλη (1996).

⁶ Γι’ αὐτὸ τὸ ἔργο, βλ. Tonnet (2002).

αν και είχε γεννηθεί στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, δεν ανήκε στη φαναριώτικη αριστοκρατία. Γράφοντας σε προχωρημένη ηλικία, μας δίνει, στο κεφάλαιο με τίτλο “Το Τεριακή Τσαρσί”, μια σχεδόν παραδεισένια θεώρηση της πόλης:

Ἐπὶ τοὺς πόδας τοῦ λόφου τούτου κεῖται ὁ Κεράτειος κόλπος, τὰ κράσπεδα τοῦ ὁποίου καλλύνονται ὑπὸ μεγάλων δημοσίων καταστημάτων καὶ στρατώνων. Ἐξ αὐτῆς ὁράται ὁ Γαλατὰς καὶ τὸ Σταυροδρόμιον καὶ πρὸς ἀνατολὰς ἡ Χρυσούπολις, ὡς ποικίλοχρον μωσαϊκὸν, κεκοσμημένη πανταχόθεν ὑπὸ κυπαρίσσω, αἰγείρων καὶ ἀμφιλαφῶν δασῶν, καὶ ἔχουσα τὸ κράσπεδον αὐτῆς ἠπλωμένον παρὰ τὴν θάλασσαν. Μέρος τοῦ Βοσπόρου, τοῦ ἄλμυρού τοῦτου ποταμοῦ τῆς Ἐδέμ, οὗ αἱ ὄχθαι καλύπτονται ὑπὸ χωρίων, παλατιῶν, ἐπαύλεων, κατασκίων δασῶν καὶ λευκῶν φρουρίων ὡς κύκνων λουσμῆνον ἐν τοῖς κυανοῖς αὐτοῦ ὕδασιν. Ὁ Ὑψιστος εὐδόκησε νὰ συσσωρεύσῃ ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ ὅλας τὰς καλλονὰς τῆς φύσεως. Ὁ μήποτε ἰδὼν τὴν Κωνσταντινούπολιν καὶ τὰ περίξ αὐτῆς, εἶναι ἀδύνατον νὰ συλλάβῃ τὴν ἰδέαν τῆς μοναδικῆς ταύτης πλάσεως τοῦ Δημιουργοῦ (1. 18-19).

Επισημαίνουμε πως η προοπτική της περιγραφῆς παραμένει πανοραμική. Ο παρατηρητῆς δεν τοποθετεῖται στο επίπεδο του πλήθους που κυκλοφορεῖ στους δρόμους. Αγναντεύει τα ωραία μνημεῖα ἀπὸ ἓνα ὕψωμα. Σε σχέση ὁμως με τὴν ἀντίστοιχη περιγραφή του Καρατζά η ἀκρίβεια εἶναι μεγαλύτερη. Διακρίνουμε τώρα τις συνοικίες, τὸν Γαλατὰ, τὸ Σταυροδρόμι, τὴ Χρυσούπολη (τὸ Σκουτάρι) καὶ τὴς ὄχθες τοῦ Βοσπόρου.

Ο γενικός τόνος τῶν περιγραφῶν τοῦ Ράμφου μπορεῖ νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς εκστατικός θαυμασμός. Ο ἀναγνώστης δὲν αισθάνεται καθόλου ἐδῶ τὸ ἀποκρουστικὸ πλημμύρισμα τοῦ ὄχλου που μυρμηγκιάζει σε ὀρισμένες λαϊκὲς συνοικίες τῆς πόλης.

Μια τέτοια, σπάνια ἐξάλλου, ρεαλιστικὴ προοπτικὴ συναντοῦμε μερικές φορές στο περιπετειώδες κωνσταντινουπολίτικο μυθιστόρημα τοῦ Στέφανου Ξένου, *Ὁ Διάβολος ἐν Τουρκίᾳ*. Ἐνα μέρος τῆς ἱστορίας διαδραματίζεται σ’ ἓνα κακοσυντηρημένο σπίτι τῆς ἐλληνικῆς λαϊκῆς συνοικίας τῶν Ταταύλων. Ὅταν περιγράφει τὴν ἀθλιότητα αὐτῆς τῆς συνοικίας, ὁ Ξένος, που εἶχε ζήσει χρόνια στο Λονδίνο, φαίνεται νὰ ἐπηρεάζεται ἀπὸ παρόμοιες συνοικίες τῆς ἀγγλικῆς πρωτεύουσας καὶ ἀπὸ τὴ λογοτεχνικὴ παρουσία τους στα βιβλία τοῦ Ντίκενς:

Ὅδηγοῦμεν τὸν ἀναγνώστην μας εἰς τὴν ἐνορίαν τῶν Ταταύλων. Ἡ ἐκτεταμένη αὕτη ἐνορία, ἀπαρτίζουσα ἐκ τῶν σημαντικωτέρων μερῶν τῆς νῦν Κωνσταντινουπόλεως συνίστατο ἄλλοτε ὡς καὶ αἱ λοιπαί, ὑπὸ πλήθους στενῶν, σκολιῶν καὶ δυσειδῶν διαδρόμων ἀνωφερῶν καὶ κατωφερῶν, εἰς τρόπον ὅπως διόλου ἀπότομον.

Τὸ κάτωθεν μέρος τῆς ἐνορίας ταύτης γέμον ὑπὸ ἀκαθαρσιῶν καὶ χανδάκων, τὰ μέλανα τῶν ὁποίων ὕδατα, συρροή τῶν ὑδροχετῶν τῶν οἰκιῶν, εἰσὶν ἀνοικτά. Ἡ δ’ ἐξάτμισις των, ἐκτὸς τοῦ ὅτι γεννᾷ μολυντικὰς ἀσθενείας καὶ ἀποφορὰν δυσωδεστάτην, εἶναι καὶ ἀποστροφικωτάτη διότι βρῶνται ὑπὸ δυσειδῶν μυῶν, γαλῶν καὶ ἀνεξαρτήτων κυνῶν. Μικρὰ ῥυπαρὰ θερμοπωλεῖα, διεσπαρμένα κατ’ ἀποστάσεις, γέμον καπύλων καὶ ἄλλων ἀνθρωπάριων, ἅπαντα ἀπὸ πρῶϊας μέχρι νυκτὸς χαρτοπαίζουν καὶ καπνίζουν τοὺς ναργελέδες αὐτῶν (σελ. 54-55).

Ο αναγνώστης θα έχει παρατηρήσει πως εδώ η προοπτική της περιγραφής είναι οριζόντια ή από τα κάτω προς τα πάνω. Αυτό επιτρέπει στον παρατηρητή να βλέπει ορισμένες λεπτομέρειες αλλά και να μυρίζει πολλές κακές οσμές. Σ' αυτό το επίπεδο νιώθει κανείς και τις σεισμικές δονήσεις. Η Κωνσταντινούπολη, όταν τη βλέπουμε έτσι από χαμηλά, δεν φαίνεται πια να είναι ένα θαύμα της Δημιουργίας· δεν είναι πια το ωραίο πανόραμα που το θαυμάζουν οι τουρίστες. Η πόλη μάς αποκαλύπτει την πραγματική φύση της, ένα ετοιμόρροπο και εύφλεκτο σύνολο από άθλια ξύλινα σπίτια.

Στον Ξένο το κοινωνικό φάσμα της ελληνικής παροικίας της Πόλης είναι πάρα πολύ πλατύτερο απ' ό,τι στον Καρατζά. Δε γίνεται λόγος μόνο για ευγενείς νέους (τσελεμπήδες) αλλά και για περιθωριακούς με πιθανώς παράνομες δραστηριότητες. Ο συγγραφέας δε διευκρινίζει εδώ αν αυτοί οι άνθρωποι είναι Έλληνες ή Τούρκοι. Οστόσο όλη η υπόθεση του μυθιστορήματος εκτυλίσσεται στους Ελληνικούς κύκλους, πράγμα που δείχνει ακόμη μια φορά τον επιλεκτικό χαρακτήρα της ελληνικής προσέγγισης του θέματος.

Για να ξεπεραστεί αυτή η αντίθεση ανάμεσα σε δυο αντιφατικές εικόνες της πόλης χρειαζόταν μια συνειδητοποίηση των διάφορων επιπέδων της προοπτικής. Μ' άλλα λόγια, έπρεπε ο συγγραφέας να δει το αντικείμενό του ταυτόχρονα από μακριά και από κοντά, επιφανειακά και κατά βάθος. Κάτι τέτοιο δοκίμασε ο Χριστόφορος Σαμαρτσίδης στα *Άποκρυφα Κωνσταντινουπόλεως*⁷. Πρόκειται για ένα ευρωπαϊκού τύπου μυθιστόρημα "των αποκρύφων" που διαδραματίζεται σε διάφορες γειτονιές της Πόλης. Ο Πρόλογος του βιβλίου προαναγγέλλει μια κατά βάθος εξερεύνηση όλων των κοινοτήτων που συνυπάρχουν σ' αυτό το χώρο:

Τὸ ἐξωτερικὸν ἐξαπατᾷ συνήθως, λέγει κοινή τις παροιμία. [...]

Ὅσοι λοιπὸν τῶν ξένων περιηγητῶν καὶ τῶν ποιητῶν καὶ συγγραφέων ἐπεσκέφθησαν τὴν Κωνσταντινούπολιν ὑπέπεσον εἰς τὸ μέγα λάθος νὰ γράψωσι περὶ αὐτῆς κρίνοντες ἐκ τῆς ἐξωτερικῆς μορφῆς. [...]

Ἡ θέσις τῆς Κωνσταντινουπόλεως εἶναι τοιαύτη, ὥστε σχεδὸν καθιστᾷ τὸν Βόσπορον γέφυραν ἐπιμειξίας τῶν Ἀνατολικῶν καὶ τῶν Δυτικῶν ἔθνων. Ἡ Κωνσταντινούπολις εἶναι ὁ πύργος τοῦ Βαβέλ· τοῦ ἔθνους ἄνθρωπον θέλει τις καὶ δὲν τὸν ἀνευρίσκει ἐν Κωνσταντινουπόλει· Πανσπερμία συγκεντρωθεῖσα· ἰδοὺ ἐν συντόμῳ ὁ πληθυσμὸς τῆς πρωτεύουσης τῶν Κωνσταντίνων. Ὅθωμανοὶ, Ἑλληνας, Ἰουδαῖοι, Γάλλοι, Ἄγγλοι, Ἀρμένιοι, Μελιταῖοι, Ἀμερικανοὶ, Γερμανοὶ. Ἴταλοὶ, Ἀραβες, Αἰγύπτιοι, Τάταροι, Κιρκάσιοι, Ῥῶσσοι, καὶ ἐν γένει ἅπαντα τὰ ἔθνη ἐν μικρογραφίᾳ συνοικοῦντα.

Δυστυχῶς το πολύπλοκο και γραφικό μυθιστόρημα, το οποίο αυτός ο Πρόλογος μας κάνει να αναμένουμε, δε γράφηκε από τον Σαμαρτσίδη. Ίσως φταίει εδώ το λογοτεχνικό είδος που καλλιεργείται απ' αυτόν. Σ' αυτή την εκλαϊκευμένη μορφή μυθιστορήματος των αποκρύφων, ο συγγραφέας παραμελεί την ορατή μορφή της πόλης και εξερευνά μόνο τα παρασκήνιά της.

⁷ Γι' αυτό το λαϊκό μυθιστόρημα, βλ. Tonnet (2001).

Η Κωνσταντινούπολη –που δεν φαίνεται να έχει, τουλάχιστον στα έργα που παρουσίασα, καμία σχέση με τον πατριωτικό μύθο της Μεγάλης Ιδέας– κατέχει από το τέλος του 18^{ου} ως το τέλος του 19^{ου} αιώνα σημαντική θέση στο φανταστικό μυθιστορηματικό κόσμο. Όσοι έγραψαν γι' αυτή –και βέβαια θα έπρεπε να προσθέσω και τον Σκαρλάτο Βυζάντιο που συνέγραψε την μελέτη για τις αρχαιότητες της πόλης– γνώριζαν καλά την Κωνσταντινούπολη και είχαν μ' αυτή μια ιδιαίτερη συναισθηματική σχέση. Όλοι ένιωθαν την ομορφιά του τοπίου και την αρμονία που συνδέει εκεί τη γη με τη θάλασσα, τα χριστιανικά και μουσουλμανικά μνημεία με τα άλση και τους δημοσίους κήπους. Μερικοί μάλιστα, σαν τον Ράμφο, έδειχναν ενδιαφέρον και για την οθωμανική ιστορία και θαύμαζαν τα τζαμιά και τους μιναρέδες τους. Σε γενικές γραμμές όμως οι Έλληνες συγγραφείς της Κωνσταντινούπολης τοποθετούσαν τις ιστορίες τους μέσα στην ελληνική παροικία και φαίνονταν να μη βλέπουν καθόλου τον υπόλοιπο πληθυσμό.

Δυστυχώς οι Έλληνες μυθιστοριογράφοι του 19^{ου} αιώνα, που δε διέθεταν παρά περιορισμένα λογοτεχνικά μέσα, δεν κατάφεραν να συνθέσουν τις μεγάλες κοινωνικές τοιχογραφίες που τους προσέφερε ένα τόσο ωραίο και πλούσιο θέμα. Μετά το 1890 ήταν αργά πια για να ασχολείται κανείς με την Κωνσταντινούπολη. Η φαναριώτικη γενιά είχε αφήσει το πολιτικό και πολιτισμικό προσκήνιο και οι πεζογράφοι στρέφονταν οριστικά προς τον ελλαδικό χώρο και τα ήθη και έθιμα των Ελλήνων της υπαίθρου. Τα κωνσταντινουπολίτικα μυθιστορήματα του 19^{ου} αιώνα ξεχάστηκαν τόσο πολύ που μέχρι πρόσφατα δεν αναφέρονταν καν στις ιστορίες της νεοελληνικής λογοτεχνίας.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- ΒΑΓΕΝΑ, Βάσου (Επιμ.): *Από τον Λέανδρο στον Λουκή Λάρα, Μελέτες για την πεζογραφία της περιόδου 1830-1880*, 1997.
- Γ*** Κ**** [Ιωάννη Καρατζά] (1792): *Έρωτος αποτελέσματα. Ιστορία ηθικοερωτική*, (Επιμ.) Mario Vitti, Αθήνα, Οδυσσεάς, 1989.
- ΙΩΑΝΝΙΔΟΥ του Αγέρωχου: *Η Επτάλοφος ή ήθη και έθιμα Κωνσταντινουπόλεως, Κωνσταντινούπολη*, 1855. [= *Απόκρυφα της Κωνσταντινουπόλεως. Μυθιστόρημα πρωτότυπον*, Αθήνα, 1866].
- ΜΕΓΑΡΕΩΣ, Κωνσταντίνου: *Ο Βασιλεύς τον Άδο*, 3 τόμ., Κωνσταντινούπολη, 1882.
- ΜΗΛΛΑ, Ηρακλή: *Εικόνες Ελλήνων και Τούρκων. Σχολικά βιβλία, ιστοριογραφία, λογοτεχνία και εθνικά στερεότυπα*, Αλεξάνδρεια, 2001.
- ΞΕΝΟΥ, Στέφανου (1862): *Ο διάβολος εν Τουρκία ήτοι Σκηναί εν Κωνσταντινιπόλει*, Λονδίνο [= *The Devil in Turkey*, 1851].
- ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΥ, Γρηγορίου (1839): *Ο Πολυπαθής/ L'homme aux mille mésaventures. Texte établi, traduit et annoté par Henri Tonnet*, L'Harmattan, "Études grecques", Paris, 2000.
- ΠΕΡΔΙΚΑΡΗ, Μιχαήλ: *Ερμής ή Δημοκριθηράκλειτος*, Βιέννη, 1817.
- ΡΑΜΦΟΥ, Κωνσταντίνου: *Ο Χαλέτ Εφέντης*, 3 τόμ., 1867-1869.
- ΣΑΜΑΡΤΣΙΔΟΥ, Χριστόφορου: *Απόκρυφα Κωνσταντινουπόλεως, II Commercio Orientale*, Κωνσταντινούπολη, 1868.
- ΣΑΧΙΝΗ, Απόστολου: *Το ιστορικό μυθιστόρημα*, Αθήνα, Δίφρος, 1957.
- ΣΑΧΙΝΗ, Απόστολου: *Το νεοελληνικό μυθιστόρημα*, Αθήνα, 1958.
- ΣΚΑΡΛΑΤΟΥ του Βυζαντίου (1851-1869): *Η Κωνσταντινούπολις ή Περιγραφή τοπογραφική, αρχαιολογική και ιστορική της περιωνύμου ταύτης μεγαλοπόλεως...*, 3 τόμ., φωτοτυπική ανατύπωση, Αθήνα, Πελεκάνος, 1993.
- Σοκόλη [εκδόσεις] (1996): *Η παλαιότερη πεζογραφία μας*, τόμ. 4, 1830-1880.
- ΣΟΥΤΣΟΥ, Παναγιώτη (1834): *Ο Λέανδρος*, Φιλολογική Επιμ., Γιώργος Βελουδής, Αθήνα, Νεοελληνική Βιβλιοθήκη, Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη, 1996.
- TONNET, Henri: "Les premiers romans grecs à sujet turc", *Revue des études néo-helléniques*, 1 (1992), τόμ. 4, σελ. 1-19.
- TONNET, Henri: *Ιστορία τον ελληνικού μυθιστορήματος*, Αθήνα, Πατάκης, 1999.
- TONNET, Henri: "Les Mystères de Constantinople (1868) de Christophoros Samartsidis, un roman populaire grec à la française", *Le Rocambole*, 16 (2001), σελ. 77-90.

TONNET, Henri: “Crime et expiation dans populaire grec du XIX^e siècle: le cas du Roi de l’Enfer [Ὁ Βασιλεὺς τοῦ Ἄδου, 1882] de Constantin de Mégare”, *Bulletin de liaison néo-hellénique*, 18 (2001-2002), σελ. 85-107.

TONNET, Henri: “*Halet Efendi* (1867-1869) de Constantin Ramfos. Un regard grec sur l’empire ottoman de 1811 à 1823”, *Mésogaios/Méditerranée*, 17-18 (2002), σελ. 25-50.

GEORGIA PATERIDOU

University of Birmingham, U.K.¹

Constantinople in Modern Greek Fiction: In Between two Worlds

By the end of the nineteenth century, Athens had been established as the undisputed cultural centre of the Greek kingdom and of the nation overall. However, the old cultural centres had not entirely lost their power and were still very active, sometimes even competing with the centre. This was particularly true in the case of Constantinople, where the education and culture of the Orthodox community had flourished as a result of political and legal changes inaugurated from the second half of the nineteenth century by Ottoman reforms (see Exertzoglou, 2000: 18). Consequently, at the beginning of the twentieth century, the Greek community of the city lived in relative social and economic prosperity, equalling the European community of the city, and culturally it aspired, to a nationalistic revival of the Ancient Greek past, which it understood as a link with the Greek centre. It also sought, however, to adopt foreign modes and practices that were considered a sign of progress. It is significant that the Greek Philological Association (Ελληνικός Φιλολογικός Σύλλογος Κωνσταντινουπόλεως), founded in 1861 and active until 1912, encouraged a preoccupation with popular culture insofar as it represented revivals of Ancient Greek themes, for example in the “Ζωγράφειος” competition of “Ζώντων Μνημείων”. This adherence to the past could be understood, certainly, as an attempt to reinforce a strong feeling of ethnic and national identity. There was, nevertheless, strong influence from European trends which had an effect on people’s mentality and social behaviour, in particular among the upper classes. This suggested that the formation of a national identity for Greek Constantinopolitans was still under negotiation.

In this paper I will discuss how the city and its inhabitants, in particular the flourishing Greek community, feature in the novels *Η Χειραφετημένη* (1900) (*The Emancipated*) by Kallirrhōē Siganou Parren, and *Τα δυο αδέρφια* (1910-1911) (*The Two Brothers*) by Yannis Psycharis. Psycharis presents the mentality of the Greeks in Constantinople, contrasting it with that of the Athenians and Europeans, in order to promote a programme of cultural re-

¹ I wish to thank the Greek State Scholarship Foundation (I.K.Y.) for awarding me a scholarship which enabled my PH.D. research at the University of Birmingham, England.

² For analytical information regarding the Association see Yannakopoulos, 1998.

form for Greeks everywhere. Parren aims, through a series of oppositions that also involve the two sexes, to advance her feminist agenda in a simiral manner. She also points out the differences between the customs of the Ottomans and those of foreigners, and contrasts them with the principles followed by Constantinopolitans, in an effort to reshape the prevalent ideas of the period regarding the role of women and of the Greek family. In both novels, as I hope to show, the city stands not only as a setting or background, but actively participates in the narrator's and characters' thoughts, as if seeking to put across its own "message".

Kallirrhöë Siganou (Parren) was born in a small village near Rethymnon, Platania Amariou, on May 1 1859 and was educated in Piraeus and Athens, qualifying as a teacher. In the early 1880s she married Ioannis Parren, a French reporter of Constantinopolitan origin who founded the Athens News Agency. The marriage gave Parren the opportunity to become acquainted with the international feminist movement and to actively promote its ideas in Greek society (Anastasopoulou 1997: 8). Parren founded the newspaper *Η Εφημερίς των Κυριών* (1887-1907), which managed to recruit many female writers and educators of the period amongst its contributors, and became the main means of raising awareness about feminist issues in Greece (see Varika 1996: 274-89). Although Parren remains well known in Greece as the founder in 1911 of the *Λύκειον των Ελληνίδων*, she is almost unknown as a novelist. However, Maria Anastasopoulou's biography of her aims to make her work better known (see Anastasopoulou 2003).

Η Χειραφετημένη (1900) is the inaugural novel of the trilogy *Τα Βιβλία της Αυγής* (The Books of Dawn), the other two being *Η Μάγισσα* (1901) (The Witch) and *Το Νέον Συμβόλαιον* (The New Contract), serialised in 1902 and 1903 in *Εφημερίς των Κυριών* (Anastasopoulou 1997: 9). Parren had spent her honeymoon in Constantinople and it is reasonable to assume that she must have visited the city several more times, at least to judge from the vivid descriptions in her first novel (Psarra 1999: 417). Throughout the novel, various neighbourhoods of the city are presented in alternative images of poverty and decay that demand reader's attention: "Ήτο νύκτα τρικυμιώδης του Νοεμβρίου, επί δύο κατά συνέχειαν ημέρας έβρεχε και οι δρόμοι του Πέραν, οι κατά το πλείστον ρυπαροί και λασπωμένοι, ήσαν εντελώς αδιάβατοι" (Parren 1900: 3). Another aspect of these descriptions, however, refers to the city's past Byzantine glory, and the Greek characters in the novel regularly express their discontent because the city with the rich Byzantine tradition has not yet been reclaimed. Furthermore, Constantinople is depicted as a very lively place, home to a multitude of people of different cultures, who coexist happily together, resembling a "wonderful mosaic" as is pointed out by the narrator:

"Χιλιάδες ανθρώπων, αληθινόν μελίσι εις πλήρη αεικινήσιαν, με θόρυβον, με φωνάς εις πάσαν γλώσσαν και πάντα τόνον. Τούρκοι, Αραβες, Εβραίοι, Αρμένιοι, Έλληνες, Ευρωπαϊοί, Πέρσαι, Ασιανοί πάσης προελεύσεως και περιοπής, με ενδυμασίας πολυχρώμους και ποικιλοσήμους απετέλουν εις το σύνολόν των το θαυμασιώτερον του κόσμου μωσαϊκόν. Το επικρατέστερον στοιχείον ήσαν οι Τούρκοι" (1900: 50).

Against this multicultural and multifaceted setting, the Memidof family of the novel leads the life of a typical affluent Greek family, where the father is the leader, dealing with railway shares, the mother aims to arrange marriages for her daughters with rich and suitable husbands, the daughters dream of a life of idleness, while the son also aspires to an easy life full of entertainment with mistresses. Surprisingly, the grandmother is looked down on by all the other members of the family. Furthermore, the daughters spend their time reading foreign literature and the name of Bourget is mentioned in an unflattering tone, a comment by the narrator that reveals disapproval of the increasing influence of European culture over the affluent Greeks.

Kostas, the son of the family, falls in love with the young and talented painter Maria Myrtou, who was educated in Italy and had very progressive ideas. The two marry secretly, to avoid the intrigues of the mother and the introduction of Maria to the family functions as a way of shaking its Oriental mentality, making everyone question their lifestyle of hypocrisy, manipulative attitudes and pomposity. Maria's upright and honest personality is juxtaposed with that of the females of the Memidof family. Furthermore, she is able to move confidently between two different worlds and to expose the flaws and hypocrisy of both. She experiences what it means to live in conditions where personal freedom is restricted, where there is slavery and many intrigues, as in the harems, where she is allowed to enter as the portrait painter of the beautiful Turkish concubines in the sultan's court. She is also aware of the empty lifestyle of the European community where the women spend their time arranging the everyday social and family episodes. It is interesting that when Maria questions one of the Turkish women in the harem about how she can tolerate sharing the love and attention of one man with so many others, the author uses the occasion to put her message across, exposing the hypocrisy in the relations between the two sexes. According to the telling answer of the character, the Ottoman customs do not seem to differ in practice from the supposedly progressive European lifestyle:

“Αλλά νομίζεις, Mademoiselle, ότι σείς είσθε ευτυχέστεραι από ημάς; Όταν οι άνδρες σας χαριεντίζονται με τας καμαριέρας σας και ξενυκτούν με τας γυναίκας των θεάτρων και των δρόμων και φλερτάρουν με τα κοριτσάκια των φίλων σας και διασκεδάζουν με τας ελαφράς γυναίκας του κόσμου, χωρίς ούτε ο νόμος ούτε η θρησκεία σας να το επιτρέπη, χωρίς λόγοι εθνικοί, λόγοι φυλετικοί να το επιβάλλουν, νομίζεις ότι η θέσις σας είναι καλλιτέρα της ιδικής μας;” (1990: 152).

It seems that European men do not even have the alibi of religion for the way they treat their wives. This is clever jibe from the authorial voice directed against European and Muslim men at the same time, suggesting that women end up suffering in both cultures.

Despite Maria's seemingly positive influence on her husband, Kostas had been so much imbued with the Oriental mentality in which men were accustomed to being flattered and served by women, and were also prone to infidelities, that he had developed

an inflated ego. After his marriage he resumes an earlier affair, leaving Maria with the dilemma of either becoming part of the mentality that she was fighting against by accepting his affair or sacrificing her personal happiness and abandoning him. True to her independent spirit and uncompromising standards, Maria decides not to become part of an arrangement based on hypocrisy and concealment, and chooses to emigrate to the United States with her son. She raises the child on her own, benefiting from the relatively advanced conditions for women that existed there, and at the same time helping him escape the grip of his Oriental heredity.

Even from the beginning, Parren presents Maria as a model of behaviour for Greek women to follow. There is a clear contrast between the values that she embodies and those of the “old world”, which were very much part of life in Constantinople, and an inevitable feeling of loneliness experienced by this person who transcends the limitations of the community:

“Επιφυλακτική όμως πάντοτε ουδέποτε έκαμνε λόγον περί των αρχών και των ιδεών της. Προς τι άλλως τε; Ποίος θα την ενόει; Η εν Κωνσταντινουπόλει Ευρωπαϊκή παροικία ήτο εντελώς ξένη προς παν ζήτημα, μη σχετιζόμενον προς τα συνήθη και τετριμμένα της ζωής των επισήμων παραστάσεων, της πολυτελείας και των καθημερινών κοινωνικών και οικογενειακών επεισοδίων. Η ελληνική κοινωνία του Πέραν, ολίγον διαφέρουσα της Ευρωπαϊκής, εφυτοζούσε και αυτή, διηρημένη κατά το πλείστον εις κλίκας, μικρολόγος, ασήμαντος εις τον κοινωνικόν της βίον, διατηρούσα πολλά κληρονομικά ελαττώματα της Βυζαντινής παραδόσεως και όλην την ματαιότητα και επιπολαιότητα του συγχρόνου βίου των μεγάλων του κόσμου πρωτευουσών” (1900: 46).

Moreover, in this extract the author presents, in a condensed way, a characteristic image of the Greek community of the city. It is a case of fluctuating between two worlds (Byzantine tradition, European lifestyle), neither of which is particularly beneficial for the progress of the community.

If Parren offers her vision of the “New World”, the United States, as a solution, as the place that had shaken off the prejudices regarding women’s position in the family and society, and provided prospects of development, then in his novel, *Τα δυο αδέρφια* (1910-11), Psycharis proposes another model of behaviour, the lifestyle of the hard-working, liberal and civilised people of Switzerland.

Psycharis was born in 1854 in Odessa, but his father’s family had Constantinopolitan origins. The author lived from six to nine years of age in Constantinople, where he learned Greek from the servants of the household, while his family spoke mainly French³. He was educated in Marseille, Paris and Bonn (see Kriaras 1981) and lived

³ “Εσένα, Πόλη, Πόλη, τι δε σου χρωστώ; Εσένα σου χρωστώ τη λαλιά μου. Με τον μπαμπά, με τους θειούς, με τις θειές, με ταξαδέρφια (sic), πάντα και πάντα μιλούσαμε γαλλικά. Εσείς, εσείς οι δούλες κ’ οι μεσιές, εσείς οι δούλοι, εσείς όλοι σας, σείσηδες, μπαζεβάνηδες, μαγέροι, νταντάδες, παρμαμένες [...] σταθήκατε οι

all of his adult life in France. His most famous visit to Greece was the one that had preceded the writing of *To Ταξίδι μου* (1888), from July to October 1886, a journey he made in order to present a paper to the Greek Philological Association of Constantinople and to conduct linguistic research in Constantinople, Chios, and parts of mainland Greece. *To Ταξίδι μου* established Psycharis as the incontestable leader of the demoticist movement in Greece.

His novel *Ta duo αδέρφια* was published in 1910-11, but written mainly in 1903, and then reworked between 1908 and 1911. This semi-autobiographical novel is written roughly as a “bildungsroman”. It is the story, as the title suggests, of two brothers born and bred in Constantinople and eventually taking different paths in their lives. The narrator dedicates himself to writing literature and praising the Muse, while his brother devotes his time and energy to different women. The narrator travels from Constantinople to Athens and then to the Ionian islands, and through this itinerary the author presents the different linguistic idioms and customs of each area. In particular, the author wants to portray the Greek community of Constantinople, and through context or direct commentary put forward his ideas on Greek language and culture. Firstly, he satirises the family situation in a similar manner to that employed by Parren, in humoristic scenes that describe the subservience of the women towards the head of the family, while the latter, in turn, is similarly subservient to the Turkish master:

“Γύριζε ο μπέης απ’ όξω – ίσως από κανέναν άλλο μπέη, Τούρκο, που μπορεί και να του έγλυψε τα πόδια ο δικός μας. Ο μπέης! Να σου κ’ οι δούλοι όρθιοι, στην μπασιά, να του πάρουνε το παλτό του, το μπαστούνι του· στο διάβα του, μόλις μια ματιά τους έρχινε ο μπέης. Κατέβαινε ο μπέης στο πρόγευμα· η κοκόνια Ελέγκω ανταρεμένη· ‘Δημήτρη! Πρόσεχε, τι θέλει ο μπέης” (Psycharis 1910-11, pag. 19)⁴.

The sarcasm of the authorial voice exposes the behaviour of “Polites” who thought that they were centre of the world, and that their words and actions significant for the rest of the community. However, this trait was true of all Greeks, who wanted to appear more important than others, as if an inherited mentality made them believe that they were gods.

According to the narrator, the lack of distinct identity awareness made some of them reject their Constantinopolitan origins and aspire to start a new life in Athens, which they viewed as a place full of opportunities. The narrator explains how they could make money in shady deals in the city and then attempt to appear cultivated Athenians, even donating their money to help the state. On the other hand, they also imitated whatever

αληθινοί μου οι δάσκαλοι, εσείς σταθήκατε για μένα μάνα και κύρης [...] μου το μάθατε να μιλώ ρωμαϊκά (sic) και να είμαι Ρωμός”, confessed Psycharis in a prose song written for the periodical *Avgi* in 1924 (in Chourmouziou 1949, pag. 197).

⁴ “Beis”, was an honorary title conferred by the Turks on distinguished Greeks, meaning “master”; this address suited the position of men in the family very well as in those days, all fathers were supposed to be called “masters” in Greece (see also comments on pag. 21-22 of the novel).

customs and tendencies happened to be considered European, denying their true individuality. With regard to their cultural inheritance, for example, they were unable to evaluate it without the mediation of Europe: “[α]πόδειξη, που τα βυζαντινά, όπως μου έλεγε κάποιος, τα καταφρονούσανε όσο τα καταφρονούσε η Ευρώπη τα προσέξανε, όταν άρχισε η Ευρώπη να τα προσέχει” (1910-1911: 208). As the narrator, who is also one of the main characters of the novel, was to discover, however, the same mannerisms and attitudes were prevalent in the Athenians as well –which was not surprising considering that Athens had been populated by the same people. The point being that this type of society showed no clear sense of where it came from or where it was heading, and that the veil of mimesis covered every original expression, even its cultural production. For example, the language used was a confusing mixture of *katharevousa* with Turkish and French expressions, “μόνο που στην Αθήνα βάζουνε Τούρκικα λιγότερα και περσότερα γαλλικά” (1910-11: 85). In contrast, the narrator ends up spending some time living in Switzerland and experiences the different attitude of Swiss people. He praises them for their free spirit, their hard-working attitude, their discipline, and the respect they show for culture. He attributes the unflattering characteristics of “Polites”, and their lack of cultural awareness to the years of enslavement. This seems like a sweeping generalisation which disregards the Phanariot poetry of the nineteenth century because of the language in which it was written (*katharevousa*), but it serves the purpose of stressing the importance of a free nation⁵.

Psycharis emphasised that only a free nation will safeguard the development of the language and the literature from the residues of the past: “Η τέχνη θέλει λεφτεριά. Καλός κακός, τουλάχιστο ανεξάρτητος ο τόπος. Στην Πόλη μας φιλολογία δεν έχει, γιατί αφτή δε φυτρώνει κάτω από την πλάκα της σκλαβιάς” (1910-11: 94)⁶. Significantly a similar comment had appeared in another of Psycharis’s novels, *Ta Duo Triantáφυλλα του Χάρου* (*The Two Roses of Charon*) (published in 1921 in *Noumas*, but written in 1899). The narrator of that novel stressed the same point: “[...] Εδώ δε φάνηκε ποτέ μίτη ξένος ποιητής. Όνομα έχει μοναχά η ξερή μας η Πόλη, όνομα καμωμένο από σφαγές, από δάκρια κι από αίμα [...]” (*Noumas*, 1921 (722): 88); this remark reveals disappointment at the fact that such a glorious city still seemed to be suffering the effects of Ottoman rule, something which had also led to the adoption of *katharevousa*. *Katharevousa* was associated erroneously with Ancient Greek and the glorious past of the nation. The Greeks who lived in Constantinople needed this reinforcement because they had lost their identity in the years of enslavement. Psycharis identifies three major problems in the attitude of Greek Constantinopolitans and considers them all the con-

⁵ On the style of nineteenth-century Phanariot poetry see for example Franzi, 1993.

⁶ Note also the comment “Είχε δηλαδή το πολιτικό εκείνο και το μονάχα πολιτικό, που οι Πολίτες είτε από γεννησιμιό τους το βαστούνε, είτε από την πολύχρονη σκλαβιά το μάθανε, πάει να πη μέσα τους να τα φυλάγουνε όσα η καρδιά τους ξέρη (sic) [...]” (121).

sequences of the enslavement period: their dishonesty and mimetic tendency, the language they used, and their indifference to true cultural development. We see, therefore, that the author wants to expose in this novel (as Parrens does in hers) the hypocrisy in the attitudes of the people. He attempts to uncover what lay behind the “mask”, and the necessary conditions for the new generation of Greeks to express their true potential and change the path of social history. Despite the author’s scorn for the lifestyle of the Greek community in the city, their backward mentality and the lack of cultural awareness, the city itself is described in a nostalgic tone that is also apparent in his other novels –where Constantinople also features:

“[...] την Πρίγκηπο θα σου την πούνε το Νησί! Άλλο Νησί στον κόσμο δεν έχει, πουθενά. πουθενά δε μυρίζουνε, όπου και να στραφής, όπου και να πατήσης, γαζίες πιο μαγεφτικές, πουθενά δε σε μεθούνε πιο θεότρελλα τα πέφκα δε φουσα πιο βελούδινο αγέρι. Ένα θάμα είναι όλο το Νησί” (1910-11: 76)⁷.

Nevertheless, it should be pointed out that both novels advance the idea that the old ways of thinking and acting have to die in order for the city and its Greek inhabitants to find a sense of direction and contentment. The Greeks should cease being prisoners of their past and look to the future without misconceptions and without mimetic tendencies. Indicatively, in Parren’s novel, the meeting of the “two worlds” (the old and the new) reaches a peak in the scene describing the procession of the harem passing in front of the main character, Maria Myrtou. In that scene, symbolically, the two worlds stare at each other: Maria observes the old and even though she admires the beauty she feels pity for what it signifies, while the young eunuch watches Maria with a certain envy for her freedom. The two worlds, of course, cannot coexist; the one has to give way if the other is going to take over. However, the ambivalent position of the city, on the one hand, and of the Greek nation, on the other, to which the city is so closely related, is represented allegorically in the main character’s feelings. At the point where the meeting takes place, the young Maria still seems at a loss as to which way to take: “Έν μια στιγμή ησθάνθη ότι τα όνειρα της ευτυχίας της θα έμεναν μόνον όνειρα, και δάκρυα ανήλθαν εις τα μάτια της. Έκλεεν άρα το άγνωστον μέλλον ή το ήσυχον και αμέριμον παρελθόν!” (Parren, 1900: 153). As Parren seems to imply in a manner that may take many different interpretations, the past is known and appears as a safer place, whereas the shaping of the future requires effort.

⁷ The analysis of Psycharis’s cultural ideology is part of my Ph.D. research.

REFERENCES

- ANASTASOPOULOU, M.: "Feminist Discourse and Literary Representation in Turn-of-the-Century Greece: Kallirrhoë Siganou-Parren's 'The Books of Dawn'", *Journal of Modern Greek Studies*, 15 (1997), pags. 1-28.
- ANASTASOPOULOU, M.: *Καλλιρόη Παρρέν: Η Συνετή Απόστολος της Γυναικείας Χειραφείας – Η Ζωή και το Έργο*, Athens, Iliodromio, 2003.
- CHOURMOUZIOS, E.: "Είκοσι Χρόνια από το Θάνατο του Ψυχάρη", *Angloelliniki Epi-theorisi*, 4, 6 (1949), pags. 193-97.
- EXERTZOGLOU, Ch.: "Η Συγκρότηση του Δημόσιου Χώρου στην Κωνσταντινούπολη του 19^{ου} Αιώνα", in *Ο Εξω-Ελληνισμός: Κωνσταντινούπολη και Σμύρνη 1800-1922*, Athens, Etaireia Spoudon Neoellinikou Politismou kai Genikis Paideias, 2000, pág. 15-36.
- FRANZI, A. (ed.): *Μισμαγιά: Ανθολόγιο Φαναριώτικης Ποίησης κατά την Έκδοση Ζήση Λαούτη (1818)*, Athens, Estia, 1993.
- KRIARAS, E.: *Ψυχάρης: Ιδέες, Αγώνες, ο Άνθρωπος*, (2nd ed.), Athens, Estia, 1981.
- PARREN, K.: *Τα Βιβλία της Αυγής: Η Χειραφετημένη*, Athens, Paraskevas Leonis, 1900.
- PSARRA, A.: "Το Μυθιστόρημα της Χειραφέτησης ή Η Συνετή Ουτοπία της Καλλιρρόης Παρρέν" (afterword), in *Η Χειραφετημένη*, Athens, Ekati, 1999, pags. 409-86.
- PSYCHARIS, Y.: *Τα δυο αδέρφια*, Athens, Estia, 1910-1911.
- PSYCHARIS, Y.: "Τα Δυο Τριαντάφυλλα του Χάρου: Του Θύμη τα Τριαντάφυλλα – Το Τριαντάφυλλο του Κωστή", *Noumas* (6 February - 8 May. 1921), pags. 722-735.
- PSYCHARIS, Y.: *Το Ταξίδι μου* (2nd ed.), in A. Angelou (ed.), Athens, Estia, 1993.
- VARIKA, E.: *Η Εξέγερση των Κυριών*, Athens, Katarti, 1996.
- YANNAKOPOULOS, Y.: *Ο Ελληνικός Φιλολογικός Σύλλογος Κωνσταντινουπόλεως*, Doctoral Thesis, Department of Political Science, Athens, University of Athens, 1998.

ΜΑΡΙΑ ΗΡΟΔΟΤΟΥ

Πανεπιστήμιο La Trobe, Μελβούρνης

Μνήμη και Ιδεολογία: Η ανάπλαση της Κωνσταντινούπολης στη λογοτεχνία

Για πολλούς λογοτέχνες η Κωνσταντινούπολη υπήρξε χώρος βιωματικός ή χώρος ιδεολογικός, γι' αυτό την αναπλάθουν στο έργο τους, μυθοποιώντας ή απομυθοποιώντας την ανάλογα. Η ανακοίνωση αυτή εξετάζει πώς αναπλάθεται η Κωνσταντινούπολη από το Γιώργο Θεοτοκά, στο μυθιστόρημά του *Λεωνής*, και συγκρίνεται με τον τρόπο που αναπλάθεται από σύγχρονους Κυπρίους λογοτέχνες και συγκεκριμένα από τον Κώστα Μόντη, τη Ρήνα Κατσελλή και το Νίκο Ορφανίδη. Όλα τα έργα που εξετάζονται εδώ δημιουργήθηκαν σε εποχές πολιτικής και κοινωνικής κρίσης. Οι συγγραφείς τους τα έγραψαν υπό την επήρεια μεγάλων παγκόσμιων ιστορικών γεγονότων είτε γεγονότων σημαντικών για τον Ελληνισμό.

Γιώργου Θεοτοκά, *Λεωνής*, Βιβλιοπωλείον της “Εστίας”, 1976

Ιδεολογικό και ιστορικό πλαίσιο

Ο Γιώργος Θεοτοκάς ανήκει στους πεζογράφους της εποχής του 1930 οι οποίοι, υποστηρίζοντας με πάθος την ανάγκη μιας πνευματικής αναγέννησης, αντιμετώπισαν κριτικά τη λογοτεχνική παράδοση και επιδίωξαν την ανανέωσή της. Γνώστης των διάφορων ρευμάτων που κυριαρχούσαν στην Ευρώπη του Μεσοπολέμου και εξοικειωμένος στην κίνηση ιδεών αποδεικνύεται με το έργο του δημιουργός και συνάμα πνευματικός άνθρωπος (Παναγιωτόπουλος, 1980, σελ. 82). Ανήκει στους λογοτέχνες που χωρίς αμφιβολία κυριάρχησαν στην πνευματική ζωή του τόπου μέχρι και τη δεκαετία του '50 και από τους πρώτους που διαμόρφωσαν τη μυθιστορηματική τέχνη. Με τα δοκίμιά του έπαιρνε θέσεις σε πνευματικά, ακόμη και πολιτικά ζητήματα του τόπου, σε μια εποχή που η πολιτική σκέψη και ο πολιτικός προβληματισμός—σε θεωρητικό επίπεδο—βρίσκονταν στο περιθώριο της πολιτικής ζωής (Πεπολής, 1976, σελ. 7-9). Σύμφωνα με τον Πεπονή η προσφορά του Γιώργου Θεοτοκά έγκειται ακριβώς στο γεγονός ότι με τη στάση του συνέβαλε στην πολιτικοποίηση στην Ελλάδα και ότι αγωνίστηκε σταθερά, με ένα αίσθημα αμείωτου πολιτικού χρέους, να συνδέσει την πορεία του ελληνικού λαού με τη διεθνή ζωή (ό. π., 10-11). Αν και θαύμαζε πολιτικές προσωπικότητες (όπως ο Ε. Βενιζέλο, ο Α. Παπαναστασίου και ο Γ. Παπανδρέου), η στάση του υπήρξε σταθερά ακομματική. Σ' όλη του τη ζωή ήταν

θερμός υποστηρικτής του φιλελευθερισμού ο οποίος είναι διάχυτος σ' ολόκληρο το έργο του. Με τη στάση και τη συγγραφική του δραστηριότητα συνέβαλε κατά τον εικοστό αιώνα στη διαμόρφωση ενός νέου τύπου διανοούμενου στην Ελλάδα: του πνευματικού ανθρώπου που είναι αστός στην καταγωγή, με ευρωπαϊκή παιδεία αλλά ελληνικούς οραματισμούς (Τζόβας, 1984, σελ. 21-25). Ο φιλελεύθερος ουμανισμός του και η πίστη του “στο δαιμόνιο” της ατομικότητας τον έφεραν αντιμέτωπο τόσο με τον μαρξισμό όσο και με τον εθνικισμό. Γι' αυτό μαζί με άλλους συγγραφείς της εποχής του (μεταξύ των οποίων ήταν και ο Καραγάτσης, ο Τερζάκης, ο Πρεβελάκης και ο Μυριβήλης) πήρε μαχητική θέση εναντίον της μαρξιστικής ιδεολογίας (Δημάδης, 1991, σελ. 18)¹.

Μετά την κρίση της εθνικιστικής ιδεολογίας του Μεσοπολέμου πολλοί συγγραφείς στρέφονται στο ζήτημα της εθνικής παράδοσης –που αποτελεί και τον κύριο ιδεολογικό τους άξονα–, στοχεύοντας με το έργο τους να πετύχουν τον εκσυγχρονισμό της κοινωνικής και πνευματικής ζωής. Μπροστά στην απειλή όμως του επερχόμενου πολέμου βρίσκονται σε μια κατάσταση αμηχανίας και αποπροσανατολισμού, που γίνονται φανερά στην αρθρογραφία τους (Δημάδης, 1991, σελ. 31, 264-5). Η κρίση που επικρατεί στην Ευρώπη, σε συνδυασμό με την κοινωνική και πνευματική καταπίεση που επιβάλλει το μεταξικό καθεστώς, τους ωθεί να βρουν διέξοδο στο παρελθόν με μια σχεδόν νοσταλγική διάθεση (Vitti, 1979, σελ. 351-356). Το ίδιο και ο Θεοτοκάς βρίσκεται σε αμηχανία, μη μπορώντας να πάρει θέση απέναντι στα γεγονότα. Αυτό γίνεται φανερό από την αρθρογραφία του στα *Νεοελληνικά Γράμματα* η οποία δημιουργεί αντίδραση εναντίον του από πολλούς αναγνώστες, γιατί δεν συμβάδιζε με τις πραγματικές ανάγκες της ελληνικής κοινωνίας (Δημάδης, 1991, σελ. 266-7). Κατά τη διάρκεια των δραματικών για την Ευρώπη γεγονότων του 1939 γράφει το μυθιστόρημα *Λεωνής* που είναι το “πορτραίτο ενός καλλιτέχνη” την εποχή της νεότητάς του². Είναι ένα έργο αυτοβιογραφικό, εξομολογητικό, στο οποίο το υποκειμενικό στοιχείο πάει να γίνει αντικειμενικό (Σαχίνης, 1976, σελ. 29). Ο ίδιος στο *Σημείωμα* που γράφει για το μυθιστόρημα ομολογεί ότι βρέθηκε σε μια κατάσταση “περίπλοκη”· ότι η γενιά του “είτανε παιδιά μιας μεγάλης ιστορικής κρίσης που όριζε τη ζωή” τους σαν μοίρα, χωρίς να μπορούν να ξεφύγουν (Θεοτοκάς, 1976, σελ. 179-180). Έτσι εξηγείται το γεγονός ότι τώρα στρέφεται στην ιστορική συνείδηση· μια συνείδηση που δεν προσδιορίζεται. Τα συνταρακτικά γεγονότα του Β' Παγκοσμίου Πολέμου τα θεωρεί ως αποτέλεσμα της μοίρας και ανεξέλεγκτων κοσμογονικών δυνάμεων. Νιώθει ότι

¹ Σύμφωνα με τον Κώστα Δημάδη την ίδια μαχητική στάση εναντίον του μαρξισμού κράτησαν και οι: Άγγελος Τερζάκης, Σπράτης Μυριβήλης, Θανάσης Πετσάλης-Διομήδης και Μιχάλης Καραγάτσης (Δημάδης, 1991, σελ. 18).

² Ο Γιώργος Θεοτοκάς ομολογεί ότι την ώθηση να γράψει το *Λεωνής* τού την έδωσε μια συζήτηση που είχε με το Robert Liddell, ο οποίος του μιλούσε για τα δικά του σχέδια να γράψει για την παιδική του ηλικία στο Κάιρο στο βιβλίο *Το πορτραίτο του καλλιτέχνη στα νεύρα του* (Δημάδης, 1991, σελ. 268). Ο Robert Liddell ήταν Βρετανός μυθιστοριογράφος και κριτικός. Από το 1953 εργάστηκε στο Βρετανικό Συμβούλιο στην Αθήνα και αργότερα (1963-1968) υπήρξε πρόεδρος του Τμήματος Αγγλικής φιλολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών (Τζόβας, 1984, σελ. 89).

η Ιστορία τούς πλησιάζει και πάλι “σαν ένα κόκκινο σύννεφο, να σκεπάσει τον κόσμο”, γι’ αυτό φέρνει στη μνήμη τα γεγονότα του άλλου Μεγάλου Πολέμου της εφηβικής του ηλικίας. Οι νέοι της εποχής εκείνης, κατά την άποψή του, ένιωθαν τριγύρω και μέσα τους την υπερένταση του ιστορικού ρυθμού. Αισθάνονταν την Ιστορία την ώρα που αυτή πραγματωνόταν και χάραζε μια από τις μεγαλύτερες στροφές της (Θεοτοκάς, 1976, σελ. 181). Η επιδίωξη αυτή του Θεοτοκά να δώσει στο έργο του την ιστορική διάσταση της συγκεκριμένης εποχής πετυχαίνει ως ένα βαθμό, αφού εκτός από τους ανθρώπινους χαρακτηριστές γίνεται “πρωταγωνιστής και η Ιστορία,” κατά τη Σαχίνη (1976, σελ. 32). Θα πρέπει όμως να προσθέσουμε εδώ ότι η ιστορική μνήμη δεν είναι σφαιρική, αλλά πολύ αποσπασματική. Το παράδοξο μάλιστα είναι ότι δίνει μεγαλύτερη διάσταση στην ατμόσφαιρα κατά την περίοδο του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου και της Ανακοχής (που ο Λεωνής είναι ακόμη παιδί) παρά στα ίδια τα γεγονότα της Μικρασιατικής Καταστροφής και τις συνέπειές της. Το θέμα της ήττας και της προσφυγιάς το δίνει ο έφηβος Λεωνής (που έχει καταφύγει στην Αθήνα) σχεδόν σαν αδιάφορος παρατηρητής³, ενώ ως πιο ώριμος που είναι και αφού έχει χάσει προσωπικούς παιδικούς φίλους στην Καταστροφή, θα περίμενε κανείς ότι ο συγγραφέας θα έδινε μεγαλύτερη διάσταση στο θέμα. Η αποδραματοποίηση των συνταρακτικών αυτών γεγονότων για τον Ελληνισμό βρίσκεται σε αντίθεση με τον τρόπο που τα βλέπουν οι Κύπριοι συγγραφείς, όπως θα δούμε παρακάτω. Στο μυθιστόρημα *Λεωνής* περισσότερο από την Ιστορία ζωντανεύει και πρωταγωνιστεί, πιστεύω, η Κωνσταντινούπολη ως χώρος. Έχοντας υπόψη μας λοιπόν το ιδεολογικό και ιστορικό πλαίσιο μέσα στο οποίο δημιουργείται το μυθιστόρημα θα στραφούμε πιο συγκεκριμένα στον τρόπο με τον οποίο ο συγγραφέας αναπλάθει την Κωνσταντινούπολη: χώρο στον οποίο τοποθετείται η πλοκή του έργου που είναι και ο τόπος που γεννήθηκε και έζησε την παιδική του ζωή ο συγγραφέας. Το μυθιστόρημα είναι μια μνημείωση παιδικών και εφηβικών εμπειριών (Σαββίδης, 1985, σελ. 11). Τα πάντα όμως ανακαλούνται στη μνήμη ενός ώριμου πια συγγραφέα/ αφηγητή και επηρεάζονται από την παροντική στιγμή της ανάκλησής τους στη μνήμη, καθώς επίσης και από το κοινωνικό της πλαίσιο.

Κωνσταντινούπολη

Το μεγαλύτερο μέρος της αφήγησης στο μυθιστόρημα επικεντρώνεται στην παιδική και εφηβική ηλικία του πρωταγωνιστή Λεωνή και στον τρόπο που τα παιδιά περνούσαν

³ Βλέπε π.χ. τη σχεδόν ψυχρή περιγραφή των προσφύγων και των συνεπειών της προσφυγιάς από τον αφηγητή, καθώς επίσης και τη σύγκριση που κάνει με παλαιότερες σκηνές στην Κωνσταντινούπολη και τώρα στην Αθήνα σημαίων και στρατιωτών. Καταλήγει: “Μια μέρα είδε και κάτι στρατιώτες που έκλειαν μέσα στη γραμμή, ενώ περπατούσαν με βήμα πίσω από την κουρελιασμένη σημαία τους, στη λιακάδα της Αθήνας. Είτανε το πιο θλιβερό πράμα που είχε δει ποτέ του, αυτό το κλάμα των στρατιωτών”. Και πιο πάνω, ενώ περιγράφει τους πρόσφυγες, καταλήγει: “[...] πλήθη άπλυτα και χωρίς δουλειά και γυναίκες που παρακαλούσαν ή πουλούσαν μικρά πολύτιμα πράγματα τυλιγμένα σε μαντήλια. Όλοι περίμεναν κάτι, κανείς δεν ήξερε τι. Μερικοί έβγαζαν λόγο ή έλεγαν ποιήματα στις πλατείες, μα κανείς δεν καταλάβαινε τι ήθελαν, ίσως και οι ίδιοι να μην ήξεραν καλά-καλά”. (Θεοτοκάς, 1976, σελ. 166).

το χρόνο τους. Έτσι ο *Δημοτικός Κήπος του Ταξιμού* γίνεται το κύριο σημείο αναφοράς της κοινωνικής ζωής των παιδιών. Ο αφηγητής κάνει συχνές και λεπτομερέστετες αναφορές στον *Κήπο* γιατί φαίνεται ότι αποτελούσε κέντρο της κοινωνικής ζωής της Πόλης. Ο αναγνώστης αποκομίζει μια ρεαλιστική, σχεδόν φωτογραφική, εικόνα για την τοπογραφία του. Μπαίνοντας κανείς στον *Κήπο* (μας πληροφορεί) ο οποίος ήταν περιφραγμένος με κάγκελα, βλέπει φύλακες με στολή. Κοντά στην είσοδο βρισκόταν η μεγάλη χαβούζα με τα ψάρια, ενώ σε όλο τον *Κήπο* υπήρχαν μικρότερες χαβούζες με ψάρια και βατράχια. Απέναντι (από τη χαβούζα της εισόδου) βρισκόταν η παράγκα που πουλούσε σοκολάτες και άλλες λιχουδιές. Απ' εκεί άρχιζαν οι επίσημοι περιπάτοι που οδηγούσαν στην πλατεία του κέντρου. Ανάμεσα στους περιπάτους και στα πλάγια του *Κήπου* “είτανε πυκνή πρασινάδα, μεγάλα δέντρα και στενά μονοπάτια.” Στην κεντρική πλατεία υπήρχε το οίκημα του καφενείου και η “πέτρινη εξέδρα της μεγάλης ορχήστρας, ψηλή, ανοικτή από τα πλάγια και σκεπασμένη μ' ένα τρούλο σαν εκκλησία”. Περιγράφει ακόμη τα είδη των δέντρων, τους θάμνους, τα λουλούδια, τον κόσμο και την έκταση όπου ήταν τοποθετημένα τα τραπεζάκια, απ' όπου δίνεται η δυνατότητα μιας πανοραμικής θέασης του χώρου⁴:

Τα τραπεζάκια έπιαναν μεγάλη έκταση κι έφταναν ίσαμε την άκρη του Κήπου που σχημάτιζε ένα μεγάλο μαλακόνι κι έβλεπε από κάτω του το Βόσπορο κι αντίκρυ την άκρη της Ασίας και το Σκούταρι. Δεξιά ζανοιγόταν ο ορίζοντας της Προποντίδας με τα Πριγκιπόνησα, μισοσβησμένα μες στην ελαφριά ομίγλη. Είτανε ένα πανόραμα που σου γέμιζε το μάτι κι οι ξένοι περιηγητές στεκότανε και το θαύμαζαν με τις ώρες. Εκεί έπαιζε το καλοκαίρι και ο υπαίθριος κινηματογράφος [...]. Την ώρα της δύσης το Σκούταρι άστραφτε ολόκληρο σαν να είτανε κτισμένο από μάλαμα κι ασήμι, για τούτο όλα τα Ελληνόπαιδα ήξεραν πως το Σκούταρι, με το αληθινό του όνομα, λεγότανε Χρυσούπολη. Έτσι το έλεγαν οι πατέρες μας οι Βυζαντινοί, οι μεγάλοι Αυτοκράτορες.

(Θεοτοκάς, 1976, σελ. 22-23).

Η παραπάνω περιγραφή είναι ρομαντική, ειδυλλιακή, επηρεασμένη όμως από τον προβληματισμό ενός ώριμου αφηγητή για την ελληνική συνείδηση. Το ίδιο η περιγραφή του χώρου επηρεάζεται από τη σχέση του με την ιστορία που επιλέγει να προβάλλει ο συγγραφέας. Έτσι ο *Κήπος* είναι το επίκεντρο της ζωής των εφήβων και του κόσμου γενικότερα. Εκεί ο Λεωνής και τα άλλα παιδιά αποκτούν την πρώτη τους εμπειρία για τον πόλεμο κατά τη διάρκεια ενός βομβαρδισμού, εκεί πανηγυρίζεται η Ανακωχή και η λήξη του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου, εκεί γίνεται η γιορτή του Ελληνικού Ερυθρού Σταυρού, οπότε δίνεται η ευκαιρία να προβληθεί μέσω του χώρου η ελληνική κουλτούρα και παράδοση (Θεοτοκάς, 1976, κεφ. ΙΒ΄).

Η τοπογραφική περιγραφή του Θεοτοκά παίρνει χρώμα και ζωντάνια, συμπληρωμένη με περιγραφή του κόσμου, του τρόπου ντυσίματος, συμπεριφοράς, συνηθειών και νοοτροπίας της κάθε κοινωνικής ομάδας, των παιδιών και του είδους των παιχνιδιών

⁴ Περιγραφή του *Κήπου* βλ. Θεοτοκάς, 1976, κεφ. Γ΄, σελ. 19-28.

τους, της μουσικής που παιζόταν, ακόμη και των κινηματογραφικών έργων που ήταν δημοφιλή την εποχή εκείνη και των τότε γνωστών ηθοποιών. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο *Κήπος του Ταξιμού* γίνεται ο μικρόκοσμος της πολυεθνικής κοινωνίας της Κωνσταντινούπολης την εποχή εκείνη και, όπως ο ίδιος ο Θεοτοκάς ομολογεί, γίνεται στη μνήμη του ένας χώρος σχεδόν μυθικός⁵.

Συνοικίες, Περιοχές, Δρόμοι, Κτίρια της Κωνσταντινούπολης

Η τοπογραφική εικόνα διευρύνεται με άλλοτε σύντομες και άλλοτε πιο εκτεταμένες περιγραφές περιοχών, συνοικιών, δρόμων, ακόμη και κτιρίων της Πόλης. Οι περιγραφές γίνονται επιλεκτικά μέσα από τη μνήμη του αφηγητή και ανάλογα με την έκταση και ένταση των εμπειριών του τη δεδομένη χρονική στιγμή. Έτσι βρίσκουμε αναφορές για το *Γαλατά* με τις προκουμαίες του, την *Παλαιά Πόλη*, το *Σκούταρι*, την *Πρίγκιπο* (όπου παραθέριζε ο Λεωνής) με ιδιαίτερη μνεία στην παραλία “Γεωργούλι” – κοντά στο Νιζάμι– με το αμαξωτό του δρόμο⁶. Στο *Σισλί* κάνει μοναχικούς περιπάτους, όταν είναι ερωτευμένος με την Ελένη Φωκά, ενώ, όταν το σκάει από το Κολλέγιο, καταλήγει στο παλάτι του Ντολμά Μπαξέ, ενοικιάζει βάρκα και ξανοίγεται στο *Βόσπορο*⁷. Με τις προσκοπικές ομάδες κάνουν εκδρομές με καράβι στα *Φλώρια* και στον *Άγιο Στέφανο*. Περιγράφοντας τη διαδρομή, αναφέρει ότι “στρίβουν προς το ακρωτήριο του Σεραγιού και μπαίνουν στην πόλη προς τη Γέφυρα” (Θεοτοκάς, 1976, σελ. 147, 151). Οι διάφορες συνοικίες της πόλης συνδέονται μεταξύ τους με γνωστούς δρόμους όπου κάνουν περίπατο ή τους διανύουν για κάποιο λόγο, τότε ο Λεωνής, τότε οι φίλοι του και τότε οι προσκοπικές ομάδες, όταν κάνουν παρέλαση. Έτσι αναφέρεται ο Ίσιος-Δρόμος στο *Πέρα*, το Σταυροδρόμι, ο δρόμος του Τηλεγράφου, η λεωφόρος των Μνηματακίων κ.λπ. Αλλού μαθαίνουμε ότι ο Ίσιος-Δρόμος οδηγεί στο Τούνελ και μετά στα Σκαλάκια “που ήταν μεγάλα λιθόστρωτα που οδηγούσαν από το *Πέρα* στο *Γαλατά*”. Εδώ ήταν το πιο πολυσύχναστο μέρος από όλες τις χριστιανικές συνοικίες της Πόλης, ενώ στο *Πεδίο του Άρη* είχαν εγκατασταθεί Ρώσοι πρόσφυγες, δημιουργώντας μια δική τους κοινωνία⁸. Ακόμη και το Αμπανός-σοκάκ, η κακόφημη οδός, αναφέρεται γιατί συνδέεται με το ερωτικό ένστικτο και την πρώτη σεξουαλική εμπειρία των εφήβων (Θεοτοκάς, 1976, σελ. 87-89).

Η τοπογραφία συμπληρώνεται με αναφορές σε χαρακτηριστικά κτίρια της Πόλης που και πάλι συνδέονται με με κάποια φάση της ζωής του πρωταγωνιστή και της γενικότερης

⁵ Βλέπε “Ημερολόγιο Εργασίας του Λεωνή” στο *Σημείες στον Ήλιο* (Επιμ. Γ. Σαββίδη & Μ. Πιερή), Ερμής, 1985, σελ. 30.

⁶ Στην παραλία “Γεωργούλι” του δίνει ραντεβού η Ελένη Φωκά. Ο αφηγητής μας πληροφορεί ότι η παραλία πήρε το όνομά της από τον καφετζή Γεωργούλη, ο οποίος πρώτος εκμεταλλεύτηκε την αμμουδιά “πλάι στη γλώσσα της Πρίγκιπου” και είχε γίνει γνωστή σε όλη την Κωνσταντινούπολη, γιατί εκεί οργανώθηκαν από τους Γερμανούς αξιωματικούς τα πρώτα μικτά λουτρά της Πόλης. Στην Πρίγκιπο γίνεται επίσης δεξίωση προς τιμήν των αξιωματικών του ελληνικού στόλου στην οποία πηγαίνει και ο Λεωνής (Θεοτοκάς, 1976, σελ. 120-121, 114).

⁷ Οι αναφορές για τις περιοχές αυτές γίνονται με τη σειρά στις σελ.: 114, 9, 102 (Θεοτοκάς, 1976).

⁸ Αναφορές στους δρόμους βλ. με τη σειρά στις σελ. 70, 75, 142, 84-85 (Θεοτοκάς, 1976).

ιστορίας της Πόλης. Με αφορμή την επίταξη κτιρίων κατά την περίοδο του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου για την εγκατάσταση στρατιωτών, αναφέρεται στο “περιβόητο *Λύκειο* που ήτανε σαράβαλο σωστό” και στο *Ζωγράφειο*. Ο αφηγητής μας πληροφορεί ότι το *Λύκειο* –όπου φοιτούσε ο Λεωνής– βρισκόταν στην πλατεία του *Ταξιμού* κι έβλεπε προς το *Βόσπορο* και το *Σκούταρι*. Αργότερα ο Λεωνής φοιτά στο *Κολλέγιο του Αγιάζ-Πασά* το οποίο ήτανε γαλλικό και εκεί φοιτούσε η αριστοκρατία της Πόλης. Όλα τα μαθήματα διδάσκονταν στα γαλλικά. Το απόγευμα λειτουργούσε ως ανεξάρτητο ελληνικό γυμνάσιο για τους Έλληνες μαθητές με περιορισμένο κύκλο μαθημάτων. Στο *Λύκειο* με την πολυεθνική του σύνθεση και κοσμοπολίτικο χαρακτήρα επηρεάζεται ανάλογα η εξέλιξη του Λεωνή. Χαρακτηριστική είναι η αναφορά στους Γάλλους καθηγητές του *Λυκείου* και μάλιστα στον διανοούμενο, ποιητή *Γκαλιμπόρ*, τον οποίο θαυμάζει ο Λεωνής. Γίνεται ακόμη αναφορά σε ξενοδοχεία, όπως το *Ιμπέριαλ* (όπου γίνεται μεγάλος χορός και ο Λεωνής δοκιμάζει την πρώτη του ερωτική απογοήτευση), σε γυμναστήρια (όπως το γυμναστήριο *Ολυμπία*, το οποίο είχε έδρα η αντίπαλη προσκοπική ομάδα του *Βαλσαμί*). Πιο σημαντικά όμως γίνονται αναφορές σε τόπους που έχουν σχέση με την Ορθόδοξη παράδοση: το *Φανάρι*, το *Πατριαρχείο*, η *Μεγάλη Σχολή του Γένους*, κ.ο.κ.⁹

Με αφορμή ιστορικά γεγονότα, ο πιο ώριμος αφηγητής ολοκληρώνει τη γεωγραφία και ταυτόχρονα την ιστορία του τόπου. Η Κωνσταντινούπολη είναι το σταυροδρόμι της Ασίας και της Ευρώπης, γι’ αυτό όλοι οι στρατοί περνάνε απ’ εκεί. Πληροφορούμαστε ότι από τα νότια έρχονται τα καράβια στο *Βόσπορο*, ενώ από τα *Δαρδανέλια* πέρασαν οι στόλοι όταν τελείωσε ο μεγάλος αποκλεισμός. Στην *Προποντίδα*, ανάμεσα στην *Πρίγκιπο* και τη *Χάλκη*, βρισκόταν αγκυροβολημένος ο ελληνικός στόλος. Μέσα στην Πόλη παρελαύνουν όλοι οι στρατοί, πρώτα των Κεντρικών Δυνάμεων και μετά οι συμμαχικοί.

Η Κωνσταντινούπολη όμως δεν είναι απλώς το επίκεντρο των σύγχρονων γεγονότων. Ο χώρος είναι φορτισμένος με την παράδοση του Βυζαντίου, την οποία ο Λεωνής-παδί έχει μυθοποιήσει, κρατώντας μόνο το μεγαλείο της, ο δε Λεωνής-έφηβος προβληματίζεται για την κατάσταση της Ελλάδας και της τύχης του Μικρασιατικού Ελληνισμού, κυρίως όταν ο πόλεμος τον επηρεάζει προσωπικά με την αναχώρηση των φίλων του (Παύλου Πρώιου και Στασινού) για συμμετοχή στον πόλεμο. Ο προβληματισμός του διευρύνεται μετά το θάνατο του Πρώιου και τη δική του προσφυγιά. Η ιστορία, εκτός από τα μεγάλα γεγονότα, δίνεται όπως αυτή βιώνεται από τους απλούς ανθρώπους ή όταν τα γεγονότα έχουν αντίκτυπο ή δημιουργούν αίσθηση σε όλη την Πόλη. Τέτοιο ήταν το γεγονός της μεγάλης πυρκαγιάς¹⁰. Τόσο

⁹ Για το *Λύκειο* βλ. κεφ. Στ΄, για το *Κολλέγιο Αγιάζ-Πασά* και τη λειτουργία του ως ελληνικό σχολείο σελ. 100, για το *Ιμπέριαλ* σελ. 135, το γυμναστήριο *Ολυμπία* σελ. 147 και για τους τόπους της Ορθοδοξίας σελ. 38-39 (Θεοτοκάς, 1976).

¹⁰ Ο Θεοτοκάς περιγράφει την πυρκαγιά ως εξής: “Η Μεγάλη φωτιά άρχισε ένα πρωί με δυνατό βοριά. Το απόγευμα οι διαδόσεις έλεγαν πως καιόντανε πεντακόσια σπίτια, μερικοί τα ανεβάζανε σε χίλια. Γέμισε ο κόσμος καπνιά. Σαν νύχτωσε καιότανε σχεδόν όλη η περιοχή ανάμεσα στη θάλασσα και στα υψώματα του

η πυρκαγιά η ίδια όσο και οι συνέπειές της στους ανθρώπους (κυρίως εκείνους που επλήγησαν άμεσα) και στο περιβάλλον, περιγράφονται λεπτομερώς και παραστατικά (Θεοτοκάς, 1976, σελ. 36-38).

Εκτός από τη γεωγραφία και την ιστορία της Πόλης, τονίζονται οι ιδιαιτερότητές της: το κλίμα, ο φωτισμός – ανάλογα με την ώρα της μέρας, της νύχτας, ή ακόμη, και της εποχής¹¹, η σύνθεση του πληθυσμού και ο καθημερινός τρόπος ζωής.

Ο άνθρωπος ζητά την επιβεβαίωση της ύπαρξης, της οντότητάς του μέσα στο χώρο και την ιστορία του. Για το Θεοτοκά αυτός ο χώρος, που είναι βιωματικός και αναπλάθεται μέσα από τη μνήμη και την ιδεολογία του, είναι η Κωνσταντινούπολη. Ο ίδιος τα συνοψίζει ως εξής:

Νύχτα. Τα μεγάλα Τείχη. Ο κάμπος της Θράκης, απέραντος, οργωμένος από χίλιες επιδρομές. Οι επτά λόφοι του Βυζαντίου, σκοτεινοί, βουβοί, φορτωμένοι με ερείπια αυτοκρατοριών. Ο φλοίσβος του Κερατίου στην αστροφεγγιά. Κι οι ψηλοί ίσκιοι των αυτοκρατόρων με τις ωραίες γενειάδες και τα χρυσά όπλα, που περνούν αέρινοι πάνω στα Τείχη και σβήνουν μες στη σκιά...

Όλα σβήνουν, χάνονται ξαναγίνονται, ξασματίζουν και πάλι διαλύονται, ολοένα τα χάνω και ολοένα τα νιώθω που πλησιάζουν να ενωθούν να γίνουν ένα πράμα, μια μορφή, μια ουσία, κάτι που πάει να γίνει “εγώ”.

(Θεοτοκάς, 1976, σελ. 154-155).

Η Κωνσταντινούπολη επομένως καταλήγει να είναι χώρος υπαρξιακός για το συγγραφέα. Η σημασία της διευρύνεται ακόμη περισσότερο γιατί ο πολυεθνικός και κοσμοπολίτικος της χαρακτήρας τον βοηθά να εκφράσει ξανά το ευρωπαϊκό του όραμα και διεθνιστικό ιδανικό παρά τις αμφιβολίες που διατυπώνει στο *Σημείωμά* του, λόγω του Πολέμου και της κρίσης που επικρατεί στην Ευρώπη. Στο *Ημερολόγιο του Λεωνή* που παρεμβάλλεται (Κ΄ κεφ.), σε μια συζήτηση που κάνει ο Λεωνής με τον Γκαλιμπόρ στον *Κήπο*, διατυπώνεται για άλλη μια φορά το ευρωπαϊκό και διεθνιστικό του όραμα¹². Ταυτόχρονα όμως αισθάνεται την ανάγκη να τονίσει την ελληνική εθνική του ταυτότητα και τη μεγάλη αξία που αποδίδει στη χρήση της ελληνικής γλώσσας¹³.

Ταξιμού. Οι φλόγες πλησίαζαν το μέγαρο της γερμανικής πρεσβείας, έγλυφαν τα κάγκελα των κήπων του Σιρά-Σιλβί [...]. Ο Γαλατάς, η Παλιά Πόλη, το Σκούταρι, όλα γυάλιζαν κόκκινα. Το μέρος που καιότανε είτανε μια συνοικία κατηφορική, μεγάλη σαν πολιτεία, με τους ναούς της, με καινούριες οικοδομές, με αμέτρητα φτωχόσπιτα [...]" (Θεοτοκάς, 1976, σελ. 36-38).

¹¹ Βλέπε π.χ. πώς περιγράφονται οι αποχρώσεις του φωτός στις σελ. 148-151, ό. π.

¹² Αφετηρία της συζήτησής τους είναι η δύναμη της τέχνης (λογοτεχνίας, ζωγραφικής) και με ποιο τρόπο μπορεί να ξεπεράσει τα εθνικά σύνορα για να γίνει πανανθρώπινο κτήμα, ιδιαίτερα η λογοτεχνία που πρέπει να ξεπεράσει τους φραγμούς της γλώσσας. Στη διάρκεια της συζήτησης ο Λεωνής δέχεται την ευρωπαϊκή πολιτισμική ενοποίηση και το διεθνιστικό ιδανικό του Γκαλιμπόρ, αλλά δεν μπορεί να δεχτεί τη χρήση άλλης γλώσσας από την ελληνική (Θεοτοκάς, 1976, σελ.155-157).

¹³ Αξίζει εδώ να αναφέρουμε ότι στη φιλολογική έκδοση του έργου από τους Γ. Σαββίδη και Μ. Πιερή, είναι διαγραμμένη η απάντηση του Λεωνή στον Γκαλιμπόρ για τη γλώσσα.

Η παρεμβολή του *Ημερολογίου* ως τεχνική βοηθά το συγγραφέα στην αποτύπωση του “εγώ” διαχρονικά. Δηλ. ο συγγραφέας για να εξισορροπήσει την εξωστρέφεια του ρεαλισμού πρεμβάλλει την αισθητική εσωστρέφεια του “εγώ” μέσω του *Ημερολογίου* για να πετύχει μια εσωτερικότητα (Τζιόβας, 1984, σελ. 9, 17)¹⁴.

Για τον Ι. Μ. Παναγιωτόπουλο στο *Λεωνής* (που θεωρεί ως το αρτιότερο έργο του Θεοτοκά) “μιλεί πιο λεύτερα η κατασταλαγμένη του ελληνολατρεία” και η αγάπη του προς τον άνθρωπο και την ανθρώπινη περιπέτεια (Παναγιωτόπουλος, 1980, σελ. 93). Με τον όρο “ελληνολατρεία” εννοεί την αίσθηση του τόπου, της ιστορίας του και των πεπρωμένων του χωρίς προκατάληψη. Η Κωνσταντινούπολη ως χώρος βοηθά στην παγίωση της μνήμης και την έκφραση του οράματος του συγγραφέα, γι’ αυτό είναι ιδιαίτερα σημαντική. Στο όραμα αυτό, της ευρωπαϊκής ενοποίησης εξακολουθεί να πιστεύει και την εποχή που γράφεται το *Λεωνής*, παρά την κρίση που επικρατεί στην Ευρώπη λόγω του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου.

Η Κωνσταντινούπολη σε έργα Κυπρίων συγγραφέων

Τα έργα στα οποία θα γίνουν αναφορές στη συνέχεια γράφτηκαν από Κυπρίους συγγραφείς μετά την τουρκική εισβολή του 1974. Τα γεγονότα της εισβολής και τα αποτελέσματά της απετέλεσαν μια νέα συμφορά για τον Ελληνισμό, τα όρια του οποίου συρρικνώθηκαν ακόμη περισσότερο. Η Κωνσταντινούπολη και κατ’ επέκταση η Σμύρνη και όλη η Μικρά Ασία αναπλάθονται με πολύ διαφορετικό τρόπο. Χρησιμοποιούνται για να τονιστεί η επαναλαμβανόμενη τραγωδία. Στην περίπτωση τους είναι ένας χώρος ιδεατός.

Κώστα Μόντη, *Ο Αφέντης Μπατίστας και τα Άλλα* (Ερμής, 1980)

Στο μυθιστόρημα του Κώστα Μόντη, *Ο Αφέντης Μπατίστα και τα Άλλα*, οι αναφορές στην Πόλη συνδέονται με την ιστορία και τον πολιτισμό της Κύπρου. Στο μοντερνιστικό ως προς τη γραφή μυθιστόρημα, μέσα από την αυτοαναφορικότητα, μυθοποιείται αφενός μεν η προσωπική και οικογενειακή ζωή του συγγραφέα και αφετέρου η ιστορία ενός μακρινού προγόνου τού αφηγητή, ο οποίος μυθοποιείται και ταυτόχρονα απομυθοποιείται για να μας δώσει κάποια ιστορικά και πολιτιστικά στοιχεία του τόπου. Μέσα από τα στοιχεία αυτά γίνεται μια θετική και μια αρνητική αναφορά στην Κωνσταντινούπολη. Η πρώτη (που παρουσιάζεται από ένα ιστοριοδίφη αφηγητή)¹⁵ συνδέεται με την ιστορική σχέση Κύπρου και Κωνσταντινούπολης, όταν

¹⁴ Λεπτομέρειες για τη λειτουργία των *Ημερολογίων* ως είδος γενικά και ειδικά τη λειτουργία τους στο έργο του Θεοτοκά, βλέπε την “Εισαγωγή” του Δημήτρη Τζιόβα στην έκδοση: Γ. Θεοτοκά, *Τετράδια Ημερολογίου (1939-1953)*.

¹⁵ Ο συγγραφέας εξηγώντας τη διαδικασία συγκέντρωσης του υλικού του για να γράψει το μυθιστόρημα, αναφέρει: “Μάζεψα, λοιπόν τις ιστορίες της απ’ όλες τις γωνιές της μνήμης, τις κοίταξα με καινούριο βλέμμα, τις μελετούσα. Έπειτα άρχισα να ερευνώ. Κυνήγησα περιστατικά στα χεϊλί γριών και γέρον, αναδίφησα ιστορικές και χρονογραφικές μελέτες, αρχεία, ταξιδιωτικές εντυπώσεις να συναρμολογήσω τον αφέντη Μπατίστα που με βασάνιζε τόσα χρόνια, να τον απλώσω στο χαρτί να ησυχάσω” (Μόντης, 1980, σελ. 111).

σε εποχές ανομβρίας (για δεκαεπτά συνεχή έτη) οι κάτοικοι έφυγαν για την Πόλη μέχρι που η Αγία Ελένη έφερε γάτες –στο ακρωτήριο Κάβο-Γάτα– και καθάρισαν τον τόπο από τα φίδια (Μόντης, 1980, σελ. 150). Η επίσκεψη της Αγίας Ελένης στην Κύπρο και το ενδιαφέρον της για τους κατοίκους δείχνουν τη στενή σχέση του νησιού από την αρχή της ίδρυσης της πρωτεύουσας του Βυζαντίου¹⁶.

Η δεύτερη αναφορά είναι αρνητική γιατί συνδέεται με την τουρκοκρατία τόσο στο νησί όσο και στην Κωνσταντινούπολη, οπότε η Πόλη γίνεται το κέντρο της τουρκικής εξουσίας και διοίκησης. Το κύριο πρόσωπο, ο Μπατίστας, αν και βενετσιάνικης καταγωγής (κάτι που υποδηλώνει παλαιότερη κατάκτηση του νησιού και πολιτιστική επίδραση), γίνεται τώρα Τουρκομπατίστας, λόγω των σχέσεών του με τους Τούρκους. Ταξιδεύει στην Πόλη, όπου δημιουργεί δημόσιες σχέσεις τις οποίες χρησιμοποιεί για να ενισχύει τις σχέσεις του με τους Τούρκους άρχοντες στην Κύπρο. Μ' αυτό τον τρόπο αποκτά και ο ίδιος τη δύναμη του άρχοντα (Μόντης, 1980, σελ. 119). Εκτός από τον πρωταγωνιστή, στην Πόλη ταξιδεύουν οι Τούρκοι της άρχουσας τάξης του νησιού ή στέλνουν εκεί τα παιδιά τους για σπουδές¹⁷, κάτι που περιμένουν και από τους Βενετσιάνους άρχοντες του τόπου.

Η Κωνσταντινούπολη συνδέεται επίσης με τη θρησκευτική ταυτότητα των Ελλήνων της Κύπρου, αφού είναι η έδρα του Οικουμενικού Πατριάρχη. Γίνονται κάποιες αναφορές για το “σφαγμένο Πατριάρχη” και κατά συνέπεια στο φόβο που διακατέχει τους ορθοδόξους ιερείς για την τύχη τους, όταν βρίσκονται κάτω από την οθωμανική κυριαρχία. Στον καθεδρικό ναό της Αγίας-Σοφίας¹⁸ της Λευκωσίας, γίνεται η τελετή της επισημοποίησης του προσηλυτισμού του Μπατίστα στο μωαμεθανισμό. Ο αφηγητής εξηγεί ότι η εκκλησία είχε μετατραπεί σε τζαμί μετά την κατάληψη του νησιού από τους Τούρκους και επομένως η μετατροπή συμβόλιζε τη νίκη του μωαμεθανισμού επί του καθολικισμού και της ορθοδοξίας (Μόντης, 1980, σελ. 133-134). Αντίθετα, γίνεται μια θριαμβευτική επίκληση στον Πατριάρχη, όταν ο Τουρκομπατίστας επανέρχεται στη χριστιανική θρησκεία (ό. π., 215). Η Πόλη επομένως για τους Έλληνες της Κύπρου χάνει την πολιτική της δύναμη και επιρροή που είχε επί Βυζαντίου, παραμένει όμως το θρησκευτικό κέντρο, παρόλο που στη θρησκευτική αυτή σχέση ελλοχεύει κάποιος

¹⁶ Η μεγάλη ανομβρία, που διήρκεσε δεκαεπτά έτη, και τα φοβερά αποτελέσματά της για τον πληθυσμό του νησιού, συνέβηκε στις αρχές του Δ' αιώνα και περιγράφεται από τον Μαχαίρα (Καρατζιάς, 1974, σελ. 467 και Γεωργιάδης, 1978, σελ. 104).

¹⁷ Στην Κωνσταντινούπολη σπουδάζει ο Αλή Νιαζί, γιος ενός Αγά της περιοχής και παιδικός γνώριμος του Αντωνέλλου, ενός από τα κύρια πρόσωπα του μυθιστορήματος (Μόντης, ό. π., 181).

¹⁸ Ο ναός της Αγίας Σοφίας κτίστηκε μετά την κατάκτηση της Κύπρου από τους Φράγκους. Είναι γοθικού ρυθμού, όπως οι καθεδρικοί ναοί της Γαλλίας. Η γλυπτική διακόσμηση θυμίζει την *Παναγία των Παρισίων*. Η κατασκευή του ναού άρχισε επί βασιλείας του Ούγου του Α'. Ο ναός τελείωσε το 1228. Μετά την κατάληψη της Κύπρου από τους Τούρκους το 1571 μετατράπηκε σε τζαμί, όπως και πολλές άλλες εκκλησίες της Κύπρου (Γεωργιάδης, 1978, σελ. 180-182). Το κτίσιμο των εκκλησιών από τους Φράγκους ήταν μια προσπάθεια εκ μέρους τους υποταγής της Ορθόδοξης Εκκλησίας στη Λατινική (Χατζήδημητρίου, 1985, σελ. 203-206 και *Ιστορία της Κύπρου*, 1992, σελ. 22-29).

κίνδυνος. Αργότερα, γίνεται αντιπαράθεση της Κωνσταντινούπολης με τη Δύση για να φανεί πόσο πίσω έχει μείνει πνευματικά σε σύγκριση με την Αναγέννηση της Δύσης και μάλιστα σε σύγκριση με τη Γαλλία και Ιταλία (ό. π., 195)¹⁹.

Ρήνας Κατσελλή, *Η Γαλάζια Φάλαινα* (Εκδόσεις “Χρυσοπολίτισσα”, 1978α και 1987β)

Η Κωνσταντινούπολη στο πεζογράφημα της Ρήνας Κατσελλή *Η Γαλάζια Φάλαινα* είναι επίσης μια ιδεατή πόλη. Η συγγραφέας χρησιμοποιεί τη γαλάζια φάλαινα ως σύμβολο του υπό συνεχή διωγμό Ελληνισμού. Όπως δηλ. η γαλάζια φάλαινα εξαφανίστηκε από το ανεξέλεγκτο κυνηγητό, το ίδιο και οι Έλληνες της Κύπρου βρέθηκαν πρόσφυγες και ξεσπιτωμένοι μετά την εισβολή του 1974, καταλήγοντας να κινδυνεύουν να γίνουν από τους εχθρούς τους ένα είδος προς εξαφάνιση. Η στρατηγική θέση του νησιού οδηγεί τους κατακτητές να παραβλέπουν αιώνες ιστορίας και πολιτισμού (Κατσελλή, 1987, σελ. 7). Στο συγκεκριμένο έργο η Κωνσταντινούπολη, μέσα από την ιστορική μνήμη, προβάλλεται ως η χαμένη πατρίδα – όπως ακριβώς είναι και άλλες πόλεις της Μικράς Ασίας (η Σμύρνη και το Αϊβαλί), όπως ο Πόντος και ακόμη παλαιότερα κέντρα του Ελληνισμού που χάθηκαν (η Αλεξάνδρεια, η Ηλιούπολη, η Σελεύκεια), καθώς επίσης οι κόσμοι του Ομήρου. Η ιστορία επαναλαμβάνεται. Με στροφή από το παρόν στο παρελθόν προστίθενται στους χαμένους τόπους συγκεκριμένοι ιστορικοί χρόνοι συμφοράς: το 1974, το 1940, το 1922, το 1453 (ό. π., 48). Λαμβάνοντας τους ιστορικούς αυτούς σταθμούς ως τεκμήριο, ο αφηγητής επικρίνει την τάση να υμνείται η Ρωμοσύνη, αντιπροτείνοντας ένα θρήνο για τον κατατρογμό της. Απαντά άμεσα αλλά και διακειμενικά στο Σεφέρη, χρησιμοποιώντας το σφερικό αηδόνι, αλλά αντιστρέφοντας τη λειτουργία του:

Δε με γελά το αηδόνι εμέ!
Την κλαίω εγώ τη Ρωμοσύνη! [...]
Χύνω δάκρυα
να δροσίσω τα ματωμένα χνάρια
των σφαγμένων της Πόλης,
της Σμύρνης, τ' Αηβαλί.[...]
Δεν με γελάνε τα αηδόνια!
Τρελλό αηδόνι μη θριαμβολογείς
άκου και λίγο τη φωνή του κόκορα
στα ξαχασμένα κοιμητήρια της Ιστορίας.
Τρελλό αηδόνι,
η φωνή σου δε με σώζει.

(Κατσελλή, 1987, σελ. 47-48)

¹⁹ “Και τους έλεγε [ο Αντωνέλλος] και για κάτι καινούργιες ιδέες που κουφόβραζαν στην Ευρώπη κι όπου νάταν θα ξέσπαζαν. Αστραφτε λέει στη Φραγκιά κι ας μην ακουγόταν μουμπουνιά. Και κάτι άναβε και στην Ιταλία” (Μόντης, 1980, σελ. 195).

Προβληματιζόμενος για την κρίση ταυτότητας που δημιουργείται στους Έλληνες μετά από τις συμφορές, θεωρεί αλαζονική τη στάση του Σεφέρη κατά την απονομή του Νόμπελ “να κάνει Φιλολογία για την απόκριση του Οδυσσέα στον Πολύφημο “ούτις” (όχι κανείς = κάποιος)²⁰, ενώ δήλωνε ότι ήταν και παρέμεινε ένας Μικρασιάτης πρόσφυγας”. Θεωρεί δηλ. ότι μετά από τη συμφορά δεν είμαστε “κανένας”. Τον κατακρίνει επίσης, θεωρώντας αντιφατική τη στάση του ως ποιητή και ως διπλωμάτη στο θέμα της Κύπρου²¹. Αντλεί όμως κάποια παρηγοριά για τους Έλληνες της Κύπρου, αναλογιζόμενος την αντοχή των Μικρασιατών Ελλήνων (ό. π., 11).

Νίκου Ορφανίδη, *Επιβατηγό “Ρέθυμνο”* (Εκδόσεις Πατάκη 1996)

Το μυθιστόρημα του Νίκου Ορφανίδη *Επιβατηγό “Ρέθυμνο”* (όπως και τα άλλα δύο)²² εκφράζει τον προβληματισμό του συγγραφέα για την τύχη του ελληνικού έθνους. Μέσα από τα θέματα που προβάλλει προσπαθεί να κρατήσει ζωντανή την ιστορική μνήμη. Παρόλο που η θεματική αφετηρία στο έργο είναι πραγματική, η αίσθηση της πραγματικότητας εξαλείφεται σιγά σιγά, γιατί λειτουργούν ταυτόχρονα η ιστορική πραγματικότητα, η μνήμη, η φαντασία και το παράλογο. Η πλοκή περιστρέφεται γύρω από το πραγματικό ταξίδι του επιβατηγού πλοίου “Ρέθυμνο”, το οποίο αμέσως με την τουρκική εισβολή αποπλέει από τον Πειραιά για την Κύπρο για να μεταφέρει μυστικά στρατιωτικές ενισχύσεις στο νησί. Πριν φτάσει όμως στον προορισμό του το πλοίο βυθίζεται άταδρο από τουρκικά πολεμικά πλοία στα ανοικτά της Πάφου. Ο συγγραφέας μυθοποιεί το πραγματικό αυτό γεγονός και, χρησιμοποιώντας το πλοίο με τον πρωταγωνιστή Αχιλλέα να ταξιδεύει στο κατ’αστυχό του, παρουσιάζει με τρόπο σεφερικό το επαναλαμβανόμενο δράμα του Ελληνισμού διαχρονικά. Τονίζει την “πολιτική περιπέτεια του Νέου Ελληνισμού και την οδύνη για τα ναυάγια της” (Ορφανίδης, 1985, σελ. 9). Ο συγγραφέας με μια τεχνική θέσης και αναίρεσης, με την κατάργηση του εξωτερικού χρόνου και τη σύμπτυξη παρόντος, παρελθόντος και μέλλοντος προβάλλει ακριβώς το επαναλαμβανόμενο δράμα. Το πλοίο κάνει ένα ταξίδι στο χρόνο και ο πρωταγωνιστής Αχιλλέας (με το όνομα να μας μεταφέρει συνειρμικά στην τρωϊκή περιπέτεια –ηρωική και συνάμα τραγική–), έχοντας ως συνταξιδιώτες ήρωες κάθε μεγάλης ιστορικής στιγμής από την Ελληνική Επανάσταση, τους Μακεδονικούς Αγώνες, την Μικρασιατική Καταστροφή, τον αγώνα της ΕΟΚΑ, ξαναζει το δράμα της καταστροφής, των χαμένων πατρίδων και της χαμένης Μεγάλης Ιδέας, αλλά και την ελπίδα για εκδίκηση για τις

²⁰ Ο Σεφέρης στην τελετή της απονομής του Νόμπελ τη λέξη “ούτις” (=κανείς) την ερμήνευσε ου+τις = κάποιος (Κατσελλή, 1987, σελ. 8).

²¹ Αναφέρεται εδώ στην έκδοση της συλλογής “Ημερολόγιο Καταστρώματος Γ’”, ενώ την ίδια περίοδο –και ενώ ήταν διπλωμάτης στο Λονδίνο– γίνονταν μυστικές διαπραγματεύσεις εις βάρος του νησιού. Του καταλογίζει ευθύνη γιατί θα μπορούσε (αν όχι τίποτα περισσότερο) τουλάχιστο να ενημερώσει για τα όσα συνέβαιναν (ό. π., σελ. 8).

²² Τα άλλα δύο μυθιστορήματα του Νίκου Ορφανίδη είναι: *Ο Άγγελος έφυγε εντυχιμένος*, Βιβλ. Εστίας, 1997 και *Κλειώ*, Εκδ. Καστανιώτη, 2000.

συμφορές που υπέστη ο Ελληνισμός. Το ταξίδι είναι από την αρχή γεμάτο περιπέτειες και προαναγγέλλεται ένα ναυάγιο ως αναπόφευκτο τέλος. Η Κωνσταντινούπολη στο ιστορικό αυτό ταξίδι της μνήμης έχει καθοριστική θέση. Αποτελεί τον πρώτο σημαντικό σταθμό των περιπλανήσεών του, όπου αναβιώνουν οι απώλειες του Ελληνισμού. Οι νύξεις του Βυζαντινού μεγαλείου σε συνδυασμό με τις ζωντανές περιγραφές των τουρκικών διωγμών δημιουργούν το πρώτο πολιτικό δράμα. Οι διωγμοί στην Πόλη επαναλαμβάνονται το 1955 και συνδέονται με το σύγχρονο κυπριακό δράμα.

Το πλοίο “Ρέθυμνο” συνέχισε να ταξιδεύει. [...]. Έτσι ήταν και τότε που μήκε ένα βράδυ στην Πόλη. Από μακριά του έστειλαν βαθύ χαιρετισμό τα γκρεμισμένα τείχη κι η Αγια-Σοφιά. Εκείνο το βράδυ οι Τούρκοι έκαιγαν τις ελληνικές συνοικίες, έσπαζαν, άρπαζαν, κατέστρεφαν. Οι Έλληνες, κλεισμένοι στα σπίτια τους άκουγαν το πλήθος να ουρλιάζει. Το πλοίο “Ρέθυμνο”, χρόνια τώρα βυθισμένο στις ακτές της Πάφου ταξιδεύει σ’ άλλους καιρούς. Όταν έφτασε εκείνο το βράδυ στην Κωνσταντινούπολη, η ελληνική συνοικία της πόλης φλεγόταν σαν λαμπάδα. Το τουρκικό πλήθος έξω στους δρόμους, κυνηγούσε ακόμα μια φορά τον ελληνικό πληθυσμό που ένιωθε τη λύσσα του τουρκικού όχλου να τον πνίγει. Ο κόσμος μαζεμένος στις εκκλησιές, όπως τότε που πήραν οι Τούρκοι την Πόλη, προσευχή και δάκρυ και στεναγμούς.

(Ορφανίδης, 1995, σελ. 39-40).

Ο πρωταγωνιστής Αχιλλέας με την κατάργηση του εξωτερικού χρόνου μπορεί να μπει στο Φανάρι, την κοιτίδα της Ορθοδοξίας, όπου η εικόνα της καταστροφής ανατρέπεται. Η ορθόδοξη λειτουργία, σε συνδυασμό με την εμφάνιση ιστορικών μορφών που αντιπροσωπεύουν τη δόξα του Βυζαντίου και τη δύναμη της Ορθοδοξίας (Θεόφιλος Παλαιολόγος, πατριάρχης Γρηγόριος, Νικηφόρος Φωκάς, Ιωάννης Τσιμισκής, Παλαιολόγος), κρατούν την ελπίδα για αναβίωση της ιδέας της σωτηρίας του έθνους άσβηστη (Ορφανίδης, *ό. π.*, σελ. 41-42). Από την Κωνσταντινούπολη το ταξίδι συνεχίζεται στη Σμύρνη του 1922 –τις ώρες που η πόλη καίγεται εξ αιτίας του τουρκικού φανατισμού και άλλο ένα κέντρο του Ελληνισμού εξαφανίζεται– για να φτάσει στη Λευκωσία. Ο συνδυασμός Κωνσταντινούπολης – Σμύρνης – Λευκωσίας λειτουργεί αντιθετικά γιατί από τη μια προβάλλεται η Μεγάλη Ιδέα και από την άλλη καταστρέφεται με αποτέλεσμα τα όρια του Ελληνισμού να συρρικνώνονται. Ο Ορφανίδης παραλληλίζει εικόνες της σύγχρονης ιστορίας της Κύπρου με εικόνες της ιστορίας της Κωνσταντινούπολης: Υπάρχει η Αγια-Σοφιά της Κωνσταντινούπολης και η Αγια-Σοφιά της Λευκωσίας από το μινιρέ των οποίων ακούγεται “η φωνή του μουεζίνη”. Ο απαγχονισμός του πατριάρχη στην Κωνσταντινούπολη παραλληλίζεται με τον απαγχονισμό του Ευαγόρα Παλληκαρίδη από τους Άγγλους και με την υποστήριξη των Τούρκων επικουρικών (Ορφανίδης, *ό. π.*, 65).

Μέσα από όλο αυτό το ταξίδι της ελληνικής ιστορίας στη διαχρονικότητά της, γίνεται φανερό ότι και το άτομο συντρίβεται από την ιστορική μοίρα, γινόμενο ένα τραγικό πρόσωπο. Τελικά όμως οι διάφορες ιστορικές στιγμές χάνουν τα συγκεκριμένα χρονικά

πλαίσια, ο μύθος διερύνεται για να οδηγηθεί σε μια μεταφυσική διάσταση. Γι' αυτό το λόγο έχουμε το επαναλαμβανόμενο μοτίβο της ανάληψης. Η Κωνσταντινούπολη πρώτα, αφού χάσει την υλική της υπόσταση, αναδύεται μέσα από τα χαλάσματα και τους καπνούς στον ουρανό, σ' ένα κόσμο ιδεατό, όπου μπορεί να αναζητηθεί η ελπίδα για την επιβίωση του Ελληνισμού και του ατόμου²³.

[...], η λιτανεία ξαφνικά άρχισε ν' ανεβαίνει πάνω από τους σκοτεινούς δρόμους, πάνω από τα σφραγισμένα σπίτια, πάνω από τις στέγες, πάνω από τις εκκλησίες, πάνω από τα ξεχασμένα τείχη της Βασιλεύουσας, αθόρυβα άρχισε ν' ανεβαίνει στον ουρανό, μαζί κι όλη η Πόλη, με τα σπίτια, τους μπαξέδες, τις εκκλησίες της
(Ορφανίδης, 1995, σελ. 42-43).

Συμπερασματικά θα λέγαμε ότι τα έργα στα οποία αναφερθήκαμε δημιουργούνται σε εποχές κρίσιμες που προκαλούν ένα ιδεολογικό κενό ή μια σύγχυση. Στο Θεοτοκά η Κωνσταντινούπολη αποκτά δύναμη και ζωντάνια ως χώρος βιωματικός αλλά και ως χώρος ιδεολογικός, ακόμη και με τα κενά που παρατηρούνται, λόγω του επιλεκτικού τρόπου με τον οποίο λειτουργεί η μνήμη και λόγω της επήρειας των παροντικών καταστάσεων. Η Πόλη την οποία αναπαριστά με δύναμη και ζωντάνια, τον βοηθά να επαναφέρει το ευρωπαϊκό του όραμα και τη θέση του ελληνικού πολιτισμού σ' αυτό. Συνάμα τονίζει εμφατικά την ελληνικότητα και τη σημασία που αποδίδει στη χρήση της ελληνικής γλώσσας. Το χάσιμο της Πόλης και η προσφυγιά θα του προκαλέσουν ένα ψυχικό διχασμό τον οποίο δέχεται ως αναπόφευκτη συνέπεια της Ιστορίας.

Στους Κυπρίους λογοτέχνες η Κωνσταντινούπολη είναι ένας χώρος ιδεατός που τους βοηθά να καλύψουν το ιδεολογικό κενό που δημιουργείται λόγω των γεγονότων του 1974. Παρόλο που η Κωνσταντινούπολη συνδέεται και με την ιστορική πραγματικότητα της τουρκοκρατίας με αρνητικές επιπτώσεις για το νησί, η διάσταση αυτή αποκτά δευτερεύουσα σημασία σε σύγκριση με το συσχετισμό της με τη Μεγάλη Ιδέα. Δηλ. οι λογοτέχνες μετά από τη συγκεκριμένη ενωτική ιδεολογία που είχε επικρατήσει τις προηγούμενες δεκαετίες, αναγκάζονται εξ αιτίας της τουρκικής εισβολής, να προχωρήσουν σε μια τροποποιημένη αναβίωση της Μεγάλης Ιδέας στα πλαίσια της οποίας ελπίζουν στην επιβίωση του Ελληνισμού, χωρίς συγκεκριμένα γεωγραφικά όρια. Η Κωνσταντινούπολη και στις δύο περιπτώσεις μένει ένα ζωντανό σύμβολο του Γένους που βοηθά στην παγίωση της ιστορικής μνήμης. Εξακολουθεί επίσης να συνδέεται με μια άλλη μεγάλη διάσταση του Ελληνισμού, την Ορθοδοξία.

²³ Η ίδια ανάληψη επαναλαμβάνεται για τη Σμύρνη και την Κύπρο καθώς επίσης και για τον πρωταγωνιστή και το καράβι που αναδύεται από το βυθό και συνεχίζει το ταξίδι του. Βλέπε π.χ. σελ. 57-59, 82, 84-92. Αξίζει επίσης να αντιπαραβάλουμε και την ανάληψη της Αμμοχώστου στην ποιητική συλλογή του Κυριάκου Χαραλαμπίδη, *Αμμόχωστος Βασιλεύουσα*.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- ΝΙΤΤΙ, Μ.: *Η Γενιά του Τριάντα. Ιδεολογία και Μορφή*, Αθήνα, Ερμής, 1979.
- ΓΕΩΡΓΙΑΔΗ, Κ.: *Ιστορία της Κύπρου*, Λευκωσία, 1978.
- ΔΗΜΑΔΗΣ, Κ. Α.: *Δικτατορία – Πόλεμος και Πεζογραφία*, Αθήνα, Γνώση, 1991.
- ΘΕΟΤΟΚΑΣ, Γ.: *Ελεύθερο Πνεύμα*, (Επιμ. Κ. Θ. Δημαρά), Αθήνα, Ερμής, 1973.
- ΘΕΟΤΟΚΑΣ, Γ.: *Πνευματική Πορεία*, Αθήνα, Εστία, 1970.
- ΘΕΟΤΟΚΑΣ, Γ.: *Πολιτικά Κείμενα* (“Εισαγωγικό Σημείωμα”, Α. Ι. Πεπονή), Αθήνα, Ίκαρος, 1976.
- ΘΕΟΤΟΚΑΣ, Γ.: *Τετράδια Ημερολογίου (1939-1953)* [Εισαγωγή και Επιμέλεια Δημήτρη Τζιόβα], Αθήνα, Βιβλιοπωλείον της “Εστίας”, 1984.
- ΘΕΟΤΟΚΑΣ, Γ.: *Λεωνής*, Αθήνα, Βιβλιοπωλείον της “Εστίας”, 1976.
- ΘΕΟΤΟΚΑΣ, Γ.: *Σημαίες στον Ήλιο*, (Επιμ. Γ. Σαββίδη & Μ. Πιερή), Αθήνα, Ερμής, 1985.
- ΚΑΤΣΕΛΛΗ, Ρ.: *Γαλάζια Φάλαινα*, Λευκωσία, Χρυσοπολίτισσα, 1987.
- ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΔΟΥ – ΚΑΡΑΤΖΑ, Σ.: *Κύπρος: Η Ιστορία και ο Πολιτισμός της (5800 π.Χ.-330 μ. Χ.)*, Λευκωσία, Εκδόσεις Ιεράς Αρχιεπισκοπής Κύπρου, 1974.
- ΜΟΝΤΗΣ, Κ.: *Ο Αφέντης Μπατίστας και τα Άλλα*, Αθήνα, Ερμής, 1980.
- ΟΡΦΑΝΙΔΗΣ, Ν.: *Η Πολιτική Διάσταση της Ποίησης του Γ. Σεφέρη*, Αθήνα, Εκδοτικός Οίκος “Αστήρ”, 1985.
- ΟΡΦΑΝΙΔΗΣ, Ν.: *Επιβατηγό “Ρέθυμνο”*, Αθήνα, Πατάκη, 1995.
- ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΠΟΥΛΟΣ, Ι. Μ.: *Τα Πρόσωπα και τα Κείμενα*, Αθήνα, Εκδόσεις των Φύλων, 1980.
- ΣΑΧΙΝΗΣ, Α.: *Η Σύγχρονη Πεζογραφία μας*, Θεσσαλονίκη, Εκδ. Κωνσταντινίδης, 1976.
- ΧΑΤΖΗΔΗΜΗΤΡΙΟΥ, Κ.: *Ιστορία της Κύπρου*, Λευκωσία, 1985.
- ΧΑΤΖΗΔΗΜΗΤΡΙΟΥ, Κ.: *Ιστορία της Κύπρου. Μεσαιωνική-Νεότερη*, Λευκωσία, Εκδόσεις Υπουργείου Παιδείας, 1992.

**Στοιχεία εσωτερικής κατάρρευσης της Πόλης και η λογοτεχνική τους
αποτύπωση στο έργο του Αγγελου Σικελιανού**

Η κατάρρευση της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας συντελέστηκε στη διάρκεια ενός μακρού χρονικού διαστήματος και πολλοί μελετητές οριοθετούν ως σημείο της αρχής του τέλους, την ήττα των βυζαντινών στο Ματζικέρτ, το 1071. Ο καθηγητής Ε. Χρυσός¹, στην ανακοίνωσή του στο παρόν συνέδριο, έθιξε ένα άλλο καίριο μειονέκτημα ιστορικής υφής, το οποίο οδήγησε στην έσωθεν άλωση πριν από την έξωθεν· την κακοδιοίκηση όπως ερμηνεύεται σε πολιτικό αλλά κυρίως σε στρατιωτικό επίπεδο με τα άμεσα ή έμμεσα επακόλουθά της. Σημαντικό ρόλο στην διάσπαση διαδραμάτισε ασφαλώς η διχόνοια και η εσωτερική ρήξη ανάμεσα σε ενωτικούς και ανθενωτικούς. Σε αυτά θα προστεθεί και η αρνητική ανταπόκριση εκ μέρους της υπόλοιπης Βυζαντινής Αυτοκρατορίας και φυσικά άλλα μύρια. Εδώ όμως θα εξετάσουμε ένα άλλο ενδεχόμενο της σταδιακής κατάρρευσης της Πόλης μέχρι την τελική της πτώση στα χέρια των Οθωμανών. Η πτώση ανάγεται πολύ πιο πριν χωρίς να συνδέεται απαραίτητα με την χωλαίνουσα πολιτική και στρατιωτική οργάνωση του κράτους κατά την περίοδο στην οποία γίνεται αναφορά. Ο χαρακτήρας αυτής της κατάρρευσης είναι πνευματικός, θρησκευτικός, και συνδέεται άμεσα με την εδραίωση μιας πανίσχυρης πρωτεύουσας και με την επικράτηση μιας επίσημης θρησκείας, επαναστατικής, ρηξικέλευθης και ανατρεπτικής στις ρίζες της αλλά όμως δογματικής και συντηρητικής στην μετέπειτα εξέλιξή της. Ο Χριστιανισμός, ο οποίος με την καθιέρωσή του ως επίσημη θρησκεία μιας χιλιόχρονης αυτοκρατορίας και με την υιοθέτηση του ρωμαϊκού μοντέλου οργάνωσης και ιεραρχίας με την συνεπαγόμενη ισχυροποίηση του κλήρου, είχε επιφέρει καταστρεπτικές συνέπειες στην εσωτερική δομή της αυτοκρατορίας, στις οποίες αναμφίβολως συνέβαλε και το παλάτι, με το συγκεντρωτικό γραφειοκρατικό σύστημα του, με τις ίντριγκες και τις μηχανορραφίες του. Αυτήν ακριβώς τη πτυχή της κατάρρευσης θα ανιχνεύσουμε όπως την αντιλήφθηκε ο Άγγελος Σικελιανός και όπως αποτυπώθηκε στο λογοτεχνικό του έργο².

¹ Βλέπε την ανακοίνωσή του Ε. Χρυσού, “Η ‘έσωθεν’ Άλωση”, στον τόμ. 2, σελ. 9-14 του παρόντος έργου.

² Για εκτενέστερη αναφορά στη σχέση του δράματος του Αγγελου Σικελιανού *Χριστός Ανόμενος ή ο Θάνατος του Διγενή* με την μεσαιωνική παράδοση, βλ. Ν. Γ. Δεληγιαννάκη, “Ο Σικελιανός και η μεσαιωνική

Είναι γνωστόν ότι ο Σικελιανός θεωρεί ότι η πόλη, σε όλες τις ιστορικές τις εκφάνσεις, αποτελεί σύμβολο του κράτους και της βίας και ως εκτούτου “συνιστά έκπτωση και διαστροφή, της προϊστορικής μητριαρχίας –και του συνακόλουθου ‘αγροτισμού’– αφ’ ενός, και παρακμή των μυστηριακών λατρειών αφ’ ετέρου”³. Αυτοί οι δύο άξονες, η διαστρέβλωση της προϊστορικής μητριαρχίας, με τον συνεπαγόμενο “αγροτισμό” και η “παρακμή των μυστηριακών λατρειών” θα αποτελέσουν μαζί με τη “μελέτη θανάτου” και το μέχρι προσφάτως άγνωστο και αδημοσίευτο ημερολόγιο⁴ του κατά την επίσκεψή του στην Ιερουσαλήμ το Πάσχα του 1921, θεωρητικό υπόβαθρο του δράματος, *Χριστός Λύομενος ή ο Θάνατος του Διγενή*. Αξίζει επίσης να σημειωθεί ότι το ημερολόγιο της Ιερουσαλήμ αποκρυσταλλώνει την ιδέα της παγκόσμιας συνένωσης και ομόνοιας των λαών, πρόσφατο με την Οκτωβριανή Επανάσταση η οποία ενεθάρρυνε τον ποιητή στον αγώνα για την επικράτηση της ιδέας της πανανθρώπινης ενότητας, και τον ώθησε στην προσπάθεια της αναβίωσης των Δελφικών Εορτών. Αποτελούν λοιπόν τα έργα αυτά μια φωνή διαμαρτυρίας της διάνοιας του ποιητή και μια μορφή αντίστασης στην παράνοια του πολέμου που επικρατούσε στην ανθρωπότητα τα τελευταία πενήντα χρόνια. Διακατέχεται επομένως και το έργο που θα εξετάσουμε από έντονο πολιτικό χαρακτήρα, και εντάσσεται στην ομάδα των κειμένων που διαλαλούν την επιθυμία της πανανθρώπινης ενότητας.

Στο δράμα *Χριστός λύομενος ή ο Θάνατος του Διγενή* ένα στοιχείο που ψέγει ο Σικελιανός σε σχέση με την Πόλη και την εξουσία είναι ο δογματισμός και η απώλεια εκ μέρους της Εκκλησίας του πρωταρχικού της στόχου που ήταν η παγκόσμια ειρήνη και συμφιλίωση. Ωστόσο, η Εκκλησία, με τα αναλλοίωτα σύμβολα που δημιούργησε για να υπηρετήσει την ενότητα, κατάφερε ασυναίσθητα με το πέρασμα του χρόνου, να υποταχθεί στο Κράτος, να απομακρυνθεί από το πνεύμα που προοιωνιζόταν και να αποκτήσει πνεύμα θεοκρατικό, ιμπεριαλιστικό και κληροκρατικό. Τα έντονα κοινωνικά αιτήματα που περιέκλειε ο Χριστιανισμός στην αρχική του μορφή, μετά την υποταγή του στην εξουσία δημιούργησαν δύο αντίπαλα και αντιμαχόμενα μέρη· από τη μια “το θεοκρατικό, αυτοκρατορικό και συντηρητικό Βυζάντιο, κι από την άλλη, το πηγαίο ξέσπασμα μιας καθαρής και ζωντανής θρησκευτικότητας, που έχει για ρίζα και πηγή της το λαό”⁵.

παράδοση”, *Παλιμψηστον*, 8 (1989), σελ. 125-149.

³ Μ. Μαλάμιου, “Ο θάνατος της Τραγωδίας και η ανάσταση του Θεού”, *Αντί*, 749 (2001), σελ. 39.

⁴ Α. Σικελιανός, *Ιερουσαλήμ: ανέκδοτο ημερολόγιο, Απρίλιος-Μάιος 1921*. Επιμ. σγλ. Ρίτσα Φραγκου-Κικιλία, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 2001.

⁵ Α. Σικελιανός, *Θυμέλη*, Επιμ. Γ. Π. Σαββίδης, τόμ. Γ’, Αθήνα, Ίκαρος, 1975, σελ. 10. Περισσότερα για τις εκφάνσεις και χρήσεις του χριστιανικού μύθου από το Σικελιανό συναντούμε στο άρθρο του Γ. Π. Σαββίδη (1979) *Ο χριστιανικός μύθος στον Σικελιανό, Τετράδιο Ευθύνης*, (1979), σελ. 35-43. (Απόδοση στα ελληνικά της ανακοίνωσης που διαβάστηκε στα αγγλικά στις 30 Δεκεμβρίου 1979 στο Συμπόσιο της *Modern Language Association* στον Άγιο Φραγκίσκο).

Όσον αφορά τον μύθο του δράματος, που βασίζεται στον βυζαντινό *Διγενή Ακρίτη*, ο Σικελιανός υιοθετεί την άποψη του Η. Γρέγοιρ⁶ ότι το συγκεκριμένο έπος, γεννήθηκε μέσα από τις θρησκευτικές διαμάχες, οι οποίες δεν παρέμεναν σε θεωρητικό επίπεδο αλλά εξελίσσονταν σε αιματηρές συγκρούσεις μεταξύ του επίσημου Βυζαντίου εκφραστή του ορθόδοξου δόγματος, και των αιρετικών Παυλικιανών των άνω παραμεσοποτάμιων επαρχιών, οι οποίοι, σύμφωνα με τον Σικελιανό, εκπροσωπούν τον γνήσιο επαναστατικό χαρακτήρα του Χριστιανισμού. Η σύγκρουση εκδηλώθηκε όταν “η πηγαία λαϊκή θρησκευτικότητα”, που περιέχει τα μεγάλα κοινωνικά αιτήματα του λόγου του Χριστού για κοινωνική ισότητα των ανθρώπων και αδελφότητα των λαών, επαναστατεί απέναντι στην “οργανωμένη και επαγγελματική θρησκευτικότητα” και στον “θεοκρατικό καισαρισμό”⁷.

Η προέκταση στον χρόνο συγγραφής του δράματος αιτιολογεί την εγκάρσια τομή στα τεκταινόμενα και την αυστηρή κοινωνική κριτική την οποία ασκεί ο Σικελιανός, απόληξη των πνευματικών και πολιτικών εμπειριών, που δοκίμασε από το ταξίδι στην Ιερουσαλήμ μέχρι τα χρόνια της Κατοχής στην Ελλάδα, καθώς και της βαθύτατης συγκίνησης από την λαϊκή αντίσταση στο φασισμό. Έντονα επηρεασμένος από τον πόλεμο, την κατοχή και τον εμφύλιο, γράφει το δράμα στα 1946. Για τον ποιητή και στοχαστή Σικελιανό οποιαδήποτε μορφή εκμετάλλευσης του ανθρώπου και ο διχασμός των λαών αποτελεί αμάρτημα και αντιτίθεται στην κοσμοθεωρία του και στο απώτερο όραμά του για την πραγματοποίηση της “Δελφικής Ιδέας ως πνευματική προσέγγιση όλων των λαών της γης”. Την κοινωνική αυτή αξίωση υπηρετεί και η σιωπηρή ταύτιση του Χριστού με τον Προμηθέα και η ανάγκη για ουσιαστικό ανθρωπισμό της αρχικής διδασκαλίας του πρώτου⁸.

Η θεματική λοιπόν του δράματος είναι η συνεχής αντιπαράθεση ανάμεσα στη Βασιλεύουσα, η οποία παρουσιάζεται αρνητικά φορτισμένη και “υπεύθυνη” για την έκπτωση και την παρακμή του αγνού χριστιανικού πνεύματος με την δογματοποίηση μιας επαναστατικής θρησκείας όπως ήταν αρχικά η χριστιανική, και τους αιρετικούς Παυλικιανούς, οι οποίοι σκέφτονται αιρετικά “άρα ελεύθερα”, πέρα από δόγματα και θρησκευτικούς καισαρισμούς. Η παρακμή και η σήψη αναδύεται μέσα από τον ανάλογο χρωματισμό της Πόλης και των εκπροσώπων της με τον οποίο παρουσιάζεται στο δράμα. Δραματοποιείται και παρουσιάζεται με τη λεκτική και σχεδόν πολεμική σύγκρουση ανάμεσα στους βασικούς αντιπροσώπους των δύο παρατάξεων: τον Βασίλειο Α΄ ιδρυτή της δυναστείας των Μακεδόνων και τον Διγενή Ακρίτη.

Ο ίδιος ο Διγενής, όπως δηλώνει η καταγωγή του, είναι εξορισμού ο ήρωας της μεθορίου, αλλά και μέτοχος δύο λαών: στ. 560-1 “κ’ η Ανατολή κ’ η Δύση τα αίματά τους φωτεινά / σμίγαν βαθιά στις φλέβες σου”. Συνενώνει συνεπώς, δυνάμει, στο

⁶ Οφείλω να διευκρινίσω ότι δεν ενστερνίζομαι τις θέσεις του Γρέγοιρ σχετικά με την προέλευση και το ιστορικό υπόβαθρο του *Διγενή Ακρίτη*.

⁷ Σικελιανός, (1975), *όπ. π.*, σελ. 10 (Εισαγωγή).

⁸ Σαββίδης (1979), *όπ. π.*, σελ. 36.

πρόσωπό του την ενότητα του κόσμου και των λαών την οποία οραματίζεται ο Σικελιανός. Γι' το λόγο αυτό, ο Διγενής παρομοιάζεται με το σύμβολο της κραταιής αυτοκρατορίας, τον δικέφαλο αετό, ο οποίος όμως θα είναι ειρηνοφόρος και θα εκφράζει το απώτατο όραμα του ποιητή:

*κατάλαβε σε μια αστραπή ο βαθιός σου νους
πάνω από κάθε πέλαγο κ' εμπόδιο κι όρος,
πως ήρτ' η ώρα ν' αγκαλιάσεις, σαν τους ουρανούς
οχτρούς και φίλους όλους γύρα σου τους λαούς,
αληθινός δικέφαλος αϊτός ειρηνοφόρος.*

(στ. 563-567)

Όπως και στο παρελθόν λύτρωσε τη φτωχολογιά από τους απελάτες (στ. 940) θα λυτρώσει τώρα και το λαό από τον ψεύτικο παράδεισο που του τάζει ο κλήρος και το επίσημο Βυζάντιο για να τον κρατούν υπόδουλο και να τον αφαιμάσσουν (στ. 925-6). Γι' αυτό και ο θάνατος του Διγενή χαρακτηρίζεται από τον Κ. Γεωργουσόπουλο “ως ηθολογία, μια *moralité*, η αναπαράσταση του αγώνα ενός μάρτυρα του πανανθρώπινου μαρτυρολογίου”⁹.

Η αντίστιξη ανάμεσα στους εκπροσώπους της Πόλης με τους ανθρώπους της μεθορίου, παρουσιάζεται εν μέρει και ενδυματολογικά. Οι εκπρόσωποι της Βασιλεύουσας, ο αυτοκράτορας οι αξιωματούχοι, οι δεσποτάδες και οι σωματοφύλακες παρουσιάζονται αστράφτοντας μέσα στα χρυσοκέντητα ενδύματά τους και στολισμένοι με τα λαμπρά τους κοσμήματα, σύμβολα κι αυτά της εξουσίας και προϊόν της βιομηχανίας της εποχής. Η εικόνα αυτή διευρύνει το χάσμα ανάμεσα σε αυτούς και στον λαό της Άκρων.

Η επερχόμενη σύγκρουση προοικονομείται ήδη από τους πρώτους στίχους. Με την άφιξη της επιστολής του αυτοκράτορα με την οποία αναγγέλλεται η μετάβασή του στα μέρη του Διγενή, ο τελευταίος μέσα από το στόμα ενός από τα παλικάρια του δηλώνει τον αρπαχτικό χαρακτήρα της Πόλης και τη βουλιμία που επιδεικνύει η ηγεσία της, τόσο θρησκευτική όσο και πολιτική για να κατασπαράξει τις Άκρες, εκμεταλλευόμενη την ασθένεια του θεματοφύλακά τους:

*[...] “Μυρίστηκε λοιπόν ψοφίμι
ο Βασιλιάς κ' εμυριστήκαν πλιάτσικο οι δικοί του
και βιάζονται να καταγράψουν το θάνατό μου;
Μα δε θα το χαρούν, Μηνά, τέτοιο πεσκέσι...”*

στ. 52-55

Την ίδια βουλιμία θα προσωποποιήσει με την κωμική αδηφαγία του ο ίδιος ο αυτοκράτορας στο πασχαλινό τραπέζι που ετοίμασε ο Διγενής για να τους υποδεχτεί¹⁰.

⁹ Ρ. Φράγκου-Κικιλία, “Ξαναδιαβάζοντας τον Άγγελο Σικελιανό”, ανάτυπο από το περ. *Διαβάζω* (Σεπ.-Οκτ. 1981), σελ. 19.

¹⁰ (Βλέπε σκηνοθετική οδηγία μετά τον στίχο 640, σελ. 53, “*Αρχινάει να τρώει μ' αδηφαγία...*”).

Άλλη μία πληγή της ορθοδοξίας ταυτισμένη πάντοτε με το επίσημο Βυζάντιο, την οποία απλά θίγει ο Σικελιανός, αποτελεί η εικονομαχία μέσα από την οποία διαφαίνεται ο θρησκευτικός φανατισμός και ο Δογματισμός που κατακυριεύει την Πόλη και κατ' επέκταση ολόκληρη την αυτοκρατορία. Συναντούμε μόνο μία μικρή αναφορά στους στίχους 265-268, όπου ο ίδιος ο Ιλαρίωνας αφηγείται αδρομερώς τα βάσανα που υπέστη από τους εικονομάχους. Να παρατηρήσουμε εδώ ότι ο Ιλαρίωνας στο έργο παρουσιάζεται ως μια σεμνή μορφή που εκπροσωπεί τον κατώτερο κλήρο, και ως αγνός υπερασπιστής του Χριστιανισμού. Στο τέλος επιλέγει να παραμείνει με τους "αιρετικούς" Παυλικιανούς και τον Διγενή. Αρνείται να ενταχθεί στην αυτοκρατορική συνοδεία και να επιστρέψει στην Πόλη και το μόνο που ακούγεται από τα ήρεμα χείλη κατά τη στιγμή της αποχώρησης του Βασιλείου και της συνοδείας του θα είναι:

"Εγώ θα μείνω εδώ μαζί σας..."

στ. 1314

τα οποία θα είναι και τα τελευταία του λόγια στο έργο.

Το Βυζάντιο με τον θεοκρατισμό και τον ιμπεριαλισμό από τον οποίο διακατέχεται, επιτάσσει στους δικούς του σκοπούς τον Χριστιανισμό. Από τη μια στο θόλο πάνω τον παρουσιάζει Παντοκράτορα ενώ από κάτω ακριβώς τον έχει εσταυρωμένο.

*"θρονιάζει Παντοκράτορα στους θόλους
[...] και από κάτω έχει τον ίδιο, σταυρωμένο,
των λαών ομοίωμα πλανερό καθημερινό τους,
να μην ξεχωρίσουνε στο νου τους
ποιος είν' ο Καίσαρας και ποιος ο Γιος του Ανθρώπου,
μα γονατίζοντας στον δεύτερο τα πάθη,
σκύβουν σύγκαιρα στον Καίσαρα το θρόνο,
βουνό σηκώνοντας στα πόδια του το φόρο..."*

Ο πρώτος λοιπόν Χριστός ο Παντοκράτορας με τα βασιλικά ενδύματα και ανυψωμένος στο ψηλότερο σημείο του ναού, στον θόλο ο οποίος συμβολίζει την οικουμένη, είναι ο αλλοιωμένος Χριστός αυτός της εξουσίας που προσκυνούν οι άρχοντες και ελέω αυτού κυβερνούν και καταδυναστεύουν τον ταπεινό και θυσιασμένο αμνό του Θεού, τον εσταυρωμένο. Η μορφή του εσταυρωμένου είναι η αναπαράσταση του λαού που δεινοπαθεί και η εικονογραφική αντίστιξη ανάμεσα στον Παντοκράτορα του θόλου και τον εσταυρωμένο είναι χαρακτηριστική των δύο πόλων της θρησκείας: από τη μια η κληροκρατούμενη και διεφθαρμένη επίσημη Εκκλησία, η εξαγορασμένη και ταυτισμένη με την επίσημη αρχή της Πόλης και από την άλλη ο αγνός ταπεινός κλήρος και η λαϊκή μάζα που καταδυναστεύεται και αφαιμάσσεται από τους ισχυρούς και τους εξουσιάζοντες.

Μοιάζει η επίσημη Εκκλησία να κρατά εσταυρωμένο το Χριστό κάτω από το αυστηρό βλέμμα του Παντοκράτορα για να του ανανεώνει στο άπειρον το μαρτύριο, ενώ

οι “ελεύθερα σκεπτόμενες” Άκρες τον αποσταυρώνουν, τον λυτρώνουν από τα δεσμά του ως άλλοτε ο Ηρακλής, αγνός ήρωας του λαού, τον ημίθεο Προμηθέα που θυσιάστηκε για την ευημερία των λαών. Του ακυρώνουν το μαρτύριο και τον ντύνουν αρχαίο Θεό, Διόνυσο ή Απόλλωνα. Η αποσταύρωση του Χριστού, του σύγχρονου Προμηθέα, η λύτρωσή του από το σύμβολο του μαρτυρίου είναι θεμελιώδους σημασίας για να αποκτήσει ο Χριστιανισμός το δυναμισμό και την επαναστατικότητα που είχε όταν πρωτοξεκίνησε. Η πρωτοβουλία όμως αυτή προσκρούει βίαια στο δογματικό Βυζάντιο και αποτελεί κολάσιμο αμάρτημα για το αμείλικτο σύστημα, το οποίο στο όνομα του Χριστού, ελέγχει και τιμωρεί όποιον ξεφεύγει από τα πλοκάμια του.

Η Πόλη ταυτίζεται με όσα περιγράφονται στους στίχους 937 έως 980 και σε αυτήν αναφέρεται με όλες τις αρνητικές αναφορές. Αποτελεί τον φορέα της *παλιάς κατάρας* που θα ξορκίσει ο Διγενής, τα *βοτάνια που φαρμακώνουν τη γη* και τα οποία θα ξεριζώσει τα *εμπόδια των ποταμών που αναστομόναν τα ρέματα* τα οποία θα σπάσουν για να τα οδηγήσουν στη χέρσα γη και να αναστήσουν *κλαριά μεγάλα* να ανέβει το *Αμπέλι του ήλιου* κι από παντού το ζωικό και φυτικό βασίλειο να χαρούνε τον ίσκιο ενός καινούριου Δέντρου Ζωής. Είναι επίσης ο δαίμονας που δυναστεύει το χόμα και από τον οποίο πρέπει να το ξαλαφρώσουνε γιατί αρνείται στα διψασμένα έθνη το νερό της ζωής και εμποδίζει τα νάματα του λόγου να φτάσουν κοντά τους.

Είναι ακόμα τα “φίδια που σέρνονται” (στ. 1014-5) και που τάχτηκε να τα διώχνει η ελευθερία των Ακριτών, η οποία πήρε μορφή *φτερωμένου Δράκοντα* κάτω από τις φυλλωσιές του Νέου Παράδεισου.

Είναι οι *μικροί αφεντάδες* που βάζουν σύνορα ανάμεσα στους λαούς για να τους αρμέγουν ως κοπάδι μεσ’ στη στάνη, να τους κουρεύουν σαν τα πρόβατα και να τους οδηγούν ακόμα στη σφαγή (στ. 1079-63).

Η Βασιλεύουσα αποτελεί αναμφίβολα τον αφύσικο προορισμό και τον σφετεριστή πληθώρας αγαθών που βγαίνουν από τον κόπο και τα χέρια των λαών και οι οποίοι δια της βίας υποχρεούνται να τα προσφέρουνε στα πόδια της και να την προσκυνάνε.

Πάνω λοιπόν από όλους τους φραγμούς που εμποδίζουν το λόγο να αναβλύσει στο πρόσωπο της γης είναι το επίσημο πάντοτε Βυζάντιο το οποίο αποθηκεύει σε στέρνες το πηγαίο ύδωρ της ζωής και το *ακριβοπουλάει στον πούχει να πλερώσει* (στ. 1172) μετατρέποντας τη Θεία Χάρη σε εμπορεύσιμο αγαθό.

Οι αναφορές στην Πόλη είναι μελανές ακόμα και όταν αυτή στολίζεται για να υποδεχτεί της *νικήτρας Ορθοδοξίας [τον] στόλο [τον] ακατάλυτο*, το Βασίλειο δηλαδή, μετά τον θρίαμβό του επί των Παυλικιανών. Δεν διατηρεί ίχνος από το τόσο σημαντικό στην ποιητική του Σικελιανού φυσικό στοιχείο. Ακόμη και τα λίγα που φαίνεται ότι παίρνει από την φύση, όπως οι μυρτιές, οι δάφνες και τα ρόδα, είναι αποκομμένα από τη *Μάνα Γη*, επιταγμένα σε σκοπό αλλότριο από τον φυσικό τους και στερεωμένα σε τεχνητές αμίδες. Σε αντίθεση στον τόπο του Διγενή και των ανθρώπων του, ο οποίος εντυπω-

σιάζει ακόμα και τον νεοφερμένο αυτοκράτορα με τα αρώματα και τις μελωδίες που γεννάει η φύση, μοιάζουν όλα σαν να είναι *διπλή και τριδίπλη άνοιξη* (στ. 640).

Ακόμα ένα στοιχείο παρακμής, αποτελεί η δολιότητα και η διπλοπροσωπία της Πόλης όπως εκφράζεται με την ανειλικρινή επίσκεψη των εκπροσώπων της στο Διγενή. Μόλις μαθαίνει ο αυτοκράτορας ότι ο ακρίτης είναι άρρωστος και ότι πρόκειται να πεθάνει, σπεύδει με *γιατρούς-νεκρομάντες* (στ. 1138) και με τίτλους αρχιστράτηγου για να τον εξαγοράσει. Χαρακτηριστική είναι και η παρομοίωσή της με τα *Σόδομα* από τα οποία οι ακρίτες επέχουν, ζώντας ελεύθεροι κοντά στη φύση παραμένοντας φορείς του γνήσιου λόγου του Χριστού.

Τέλος οι ίντριγκες, οι μηχανορραφίες και οι δολοφονίες, ακόμα και αξιόλογων ηγεμόνων, είναι σύνηθες φαινόμενο καθ' όλη τη διάρκεια της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Στο έργο αυτό, ωστόσο, η αναφορά στη δολοφονία του Μιχαήλ του Γ' του επονομαζόμενου *Μέθυσου* παίρνει άλλη διάσταση διότι ο αυτοκράτορας αυτός θεωρείται ως ο δυνάμει λυτρωτής των φτωχών και των αδικημένων, ως ο βασιλιάς που κατέβαινε από το θρόνο για να φτάσει ως τις ταπεινές ταβέρνες και να ενωθεί με το λαό του. Είναι φυσικό, λοιπόν, να ενσαρκώνει τον ιδανικό ηγέτη για τον Σικελιανό. Η δολοφονία του όμως από τον φιλόδοξο και δογματικό συμβασιλέα του, τον Βασίλειο Α' τον Μακεδόνα, βρίσκει ηθικό αυτουργό και τον ίδιο τον Πατριάρχη Φώτιο. Τρανό παράδειγμα τούτο της υποταγής του ανώτερου κλήρου στην κρατική εξουσία και της εμπλοκής του στα τεκταινόμενα. Ο Φώτιος, φίλος του δολοφονηθέντος, για να εξασφαλίσει την επάνοδό του στον πατριαρχικό θρόνο μετά τον θάνατο του Μιχαήλ Γ', καταγράφει ένα πλαστό γενεαλογικό δένδρο για το "δολοφόνο" (εισαγωγή σελ. 14 και στ. 833-839) και το οποίο ψέγει ο Σικελιανός με ένα ειρωνικό σχόλιο, για να βρει ο *γύφτος τη γενιά του* (στ. 840) λόγια που ψιθυρίζει ο Τρεμαντάχειλος στο Μαυραϊλή (παλικάρια του Διγενή).

Στο σύνολο του έργου συγκρούονται δύο δυνάμεις, από τη μια η Πόλη η οποία όπως είδαμε ενσαρκώνει έναν άπληστο και αφύσικο προορισμό πλήθους υλικών αγαθών. Διοικείται τόσο σε πολιτικοστρατιωτικό όσο και σε θρησκευτικό επίπεδο από ένα ισχυρό γραφειοκρατικό και θεοκρατικό σύστημα στο οποίο κάθε ελεύθερη σκέψη είναι εξορισμού αντίθετη με τις δικές του αρχές και οφείλει να κατασταλεί. Αποτελεί μια τερατώδη μηχανή η οποία ελέγχει τεράστιες εκτάσεις γης και πλήθος λαών. Ως μέσο υποταγής και εκμετάλλευσής των λαών αυτών και των εκτάσεων χρησιμοποιεί την χριστιανική θρησκεία την οποία από επαναστατικό και προοδευτικό κοινωνικο-πολιτικο-θρησκευτικό σύστημα, μετέτρεψε σε ένα συντηρητικό, δογματικό και μονολιθικό μόρφωμα. Ο σκοπός στον οποίο τάσσεται η διαμορφωμένη χριστιανική θρησκεία είναι, όχι να εξυπηρετήσει τα συμφέροντα των αδικημένων και να δώσει τη χάρη του Θεού σε όλους τους ανθρώπους, όπως αρχικά προοιωνιζόταν και όπως οραματιζόταν ο Σικελιανός, αλλά να υποτάσσει δια της βίας και να εκμεταλλεύεται τους λαούς.

Στον αντίποδα του μορφώματος αυτού αντιπαραβάλλει ο Σικελιανός τις ελεύθερες Άκρες, η μεθόριος –τόπος επαφής και συμβίωσης με το αλλότριο– τις οποίες

φυλάει ο Διγενής –ο κατ’ εξοχήν εκπρόσωπος της συνένωσης των λαών– και οι άνθρωποι του. Εκεί η πλάση όλη θεωρείται ναός και οι λαοί όλοι ένα όπως αναφέρεται και στο ίδιο το έργο. Ο κάθε άνθρωπος είναι μέτοχος της μίας και μοναδικής ιεροσύνης και όλοι οι λαοί του κόσμου καλούνται να ενταχθούν στον ίδιο αγώνα, σε αυτό της λύτρωσης των ανθρώπων από τους όποιους λογής δυνάστες. Ας θυμηθούμε αυτό που είπε ο καθηγητής Ερατοσθένης Καψωμένος¹¹ ότι στην νεοελληνική μυθολογία, κύριος εκφραστής της οποίας είναι αναμφισβήτητα τα δημοτικά τραγούδια, η ενότητα του σύμπαντος, η ενότητα του θείου στοιχείου με το ανθρώπινο αποτελεί ένα βασικό δομικό και κοσμογονικό άξονα. Αποτελεί λοιπόν κάτι ανάλογο με το όραμα καθολικής συνένωσης του Άγγελου Σικελιανού. Δυστυχώς όμως, η επίσημη θρησκεία αντί να συνενώνει τους λαούς και να τους επιτρέπει να συμβιώνουν ειρηνικά, με τον δογματισμό τον οποίο υιοθέτησε και τον συνεπαγόμενο εκφυλισμό της από τη στιγμή που εγκατέλειψε τις αρχέγονες μυστηριακές τελετές της, και το καθαρό πνεύμα αγάπης που διαμήνυε ο χριστιανισμός κατά τα χρόνια της εμφάνισής του, οδηγήθηκε σε μια έκπτωτη θρησκεία η οποία υιοθέτησε αυτό το οποίο γεννήθηκε για να πολεμήσει: την εκμετάλλευση των λαών από τους αφεντάδες. Εγκατέλειψε τον επαναστατικό ζήλο και προσαρμόστηκε στις συνήθειες –ιεραρχία, ενδυματολογία, τελετουργία– του πολιτικού κόσμου.

Η άλλη πλευρά της Πόλης την οποία ψέγει στο έργο του ο Σικελιανός είναι αυτή του πολιτικού βίου, γεμάτου ίντριγκες, δολοπλοκίες και κυρίως αδίστακτους κυνηγούς του θρόνου και της εξουσίας. Άρα, η Πόλη δεν μπορεί παρά να είναι εν τη γενέσει της ένας τόπος διαφθοράς και εκφυλισμού, ένα καλά οργανωμένο σύστημα εκμετάλλευσης των ανθρώπων και πάλης των θηρίων για το θήραμα.

Αυτό λοιπόν είναι το πνεύμα της τραγωδίας *Χριστός Λυόμενος*, μια πρόταση για ειρηνική συμφιλίωση η οποία με την οργανωμένη εξουσία είναι αδύνατη. Ο μόνος που θα μπορούσε να διαδραματίσει το ρόλο αυτό θα ήταν ο χριστιανισμός αλλά και αυτός προσαρμόστηκε στο πολιτικό μοντέλο διοίκησης και πέρασε από υπερασπιστής των αδικημένων και εμπνευστής της συμφιλίωσης να γίνει ένας ακόμα εκμεταλλευτής των λαών.

¹¹ Βλέπε σχετική ανακοίνωση στον παρόντα τόμο.

Πόλη με έντονες εντυπώσεις Ιστορίας: Η Κωνσταντινούπολη του Γ. Σεφέρη

Η Κωνσταντινούπολη δεν ανήκει στις ποιητικές πατρίδες του Γιώργου Σεφέρη. Δεν έχει τη μερίδα αναφοράς στη σφαιρική γεωγραφία, που έχουν η Κύπρος με μια ολόκληρη ποιητική συλλογή¹, η Ύδρα², η Σαντορίνη³, οι Μυκίνες⁴, η Πραιτώρια⁵ και το Hampstead⁶ με τα ομότιτλα ποιήματα, η Αθήνα με τη Λεωφόρο Συγγρού⁷ και ο Βόλος με την Piazza San Nicolo⁸. Είναι όμως μια πόλη με κυρίαρχη παρουσία στα ημερολόγια και στο φωτογραφικό του πανόραμα. Την πρωτοεπισκέφθηκε αδιάφορα και την αποχαιρέτισε γοητευμένος με το αίσθημα ότι δεν πρόλαβε να τη δει.

Ο μικρασιάτης Γιώργος Σεφέρης, γεννημένος στη Σμύρνη το 1900, δεν είδε την Κωνσταντινούπολη με το μεγαλοϊδεατικό φακό των συγχρόνων του. Η Πόλη δεν προβάλλει μέσα στο έργο του ως σύμβολο του γένους, ως ιδεατό κέντρο του Ελληνισμού, ως νοητή ή επιδιωκόμενη πρωτεύουσα της Ρωμιοσύνης.

Δε φαίνεται ότι πήγε στην πρωτεύουσα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας πριν από την αυτοπροσφυγοποίηση της οικογενειάς του στην Αθήνα το καλοκαίρι του 1914, μόλις άρχισε ο πρώτος παγκόσμιος πόλεμος. Ταξίδεψε για πρώτη φορά νοερά στην Πόλη το 1927, μαζί με τον ιρλανδό ποιητή Ουίλλιαμ Μπάτλερ Yeats (1865-1939), όταν μετέφραζε το ποίημα του *Sailing to Byzantium*⁹.

¹ Γιώργος Σεφέρης, *...Κύπρον ου μ'εθέσπισεν...*, Αθήνα, 1955. Η συλλογή ήταν αφιερωμένη στον κόσμο της Κύπρου και κυκλοφόρησε μετά τα τρία πολυήμερα ταξίδια του ποιητή στην Κύπρο το 1953, το 1954 και το 1955. Η συλλογή ενσωματώθηκε στην τρίτη έκδοση των Ποιημάτων που κυκλοφόρησε στην Αθήνα το 1962 με τον τίτλο *Ημερολόγιο Καταστρώματος Γ'*.

² Η ενότητα ΙΓ' στο *Μυθιστόρημα*. Βλ. Γιώργος Σεφέρης, *Ποιήματα*, Αθήνα, 1974, 6.58. Ο Γ. Π. Σαββίδης στις *Σημειώσεις* που συνοδεύουν την έκδοση σημειώνει για τον τίτλο: *Το θρυλικό νησί και ειδικότερα η πολιτεία του*, σελ. 317.

³ Γιώργος Σεφέρης, *Ποιήματα*, Αθήνα, 1974, σελ. 76.

⁴ Στο ίδιο, σελ. 77.

⁵ Στο ίδιο, σελ. 195.

⁶ Στο ίδιο, σελ. 105.

⁷ Στο ίδιο, σελ. 85.

⁸ Στο ίδιο, σελ. 159.

⁹ Γιώργος Σεφέρης, *Αντιγραφές*, Αθήνα, 1978, σελ. 12.

*Έτσι λοιπόν αρμένισα τις θάλασσες για να'ρθώ
Στην άγια πολιτεία του Βυζαντίου...*

Ο βραβευμένος με το Νόμπελ Λογοτεχνίας το 1923 Yeats στο *Ταξίδι στο Βυζάντιο* προβάλλει τη βυζαντινή πρωτεύουσα ως Πόλη γερόντων, όπου σκοπεύει να αποζητήσει:

*...μια τέτοια μορφή που οι γραικοί χρυσοχόοι φτιάχνουν
Από σφυρήλατο χρυσάφι και μαλαματένιο σμάλτο
Για να κρατήσουν ένα νυσταλέο Αυτοκράτορα ζύπνο
Ή στήνουν σε χρυσό κλωνάρι για να τραγουδά
Στους άρχοντες και στις αρχόντισσες του Βυζαντίου
Τα που πέρασαν, ή που περνούν, ή που θα'ρθούν'¹⁰.*

Ο Γεώργιος Στυλιανού Σεφεριάδης, διορισμένος από το 1926 στο Υπουργείο Εξωτερικών θα επισκεφθεί την Κωνσταντινούπολη για πρώτη φορά τον Μάρτιο του 1928. Από τότε και μέχρι τον Μάρτιο το 1951, που την αποχαιρέτησε για τελευταία φορά, πραγματοποίησε στην Πόλη 14 επισκέψεις:

- 1928, 8 Μαρτίου
- 1938, 5-14 Απριλίου
- 1939, 19 Φεβρουαρίου
- 1939, 24 Φεβρουαρίου
- 1939, 13 Μαΐου
- 1939, 31 Μαΐου
- 1948, 4 Φεβρουαρίου
- 1949, 26-27 Απριλίου
- 1949, 19 Σεπτεμβρίου-Αρχές Οκτωβρίου
- 1950, 21 Αυγούστου-Αρχές Σεπτεμβρίου
- 1950, 25 Οκτωβρίου
- 1950, 17 Δεκεμβρίου-23 Δεκεμβρίου
- 1951, 13 Μαρτίου
- 1951, 30 Μαρτίου

Η εκδοχή του Yeats για πολιτεία των γερόντων, μεταγράφεται σε *γερασμένη πολιτεία*, που θα παραμείνει κυρίαρχη άποψη του Σεφέρη, επιβεβαιωμένη στις τέσσερις πολυήμερες και στις δέκα σύντομες μονοήμερες ή διήμερες παραμονές του στην Πόλη.

Στις 14 Απριλίου 1938 ύστερα από μια δεκαήμερη σχεδόν επίσκεψη σημείωνε στο ημερολόγιο του αναχωρώντας από την Κωνσταντινούπολη:

“...Αίσθημα της διάρκειας της φθοράς που δίνει η γερασμένη αυτή πολιτεία, τόσο αντίθετη από την Αττική που αδιαφορεί για το περαστικό, που λέει: Κι' αν ακόμη χαθεί ο κόσμος όλος, δε με νοιάζει, αντέχω...”¹¹.

¹⁰ Στο ίδιο.

¹¹ Γιώργος Σεφέρης, *Μέρες Γ'*, Αθήνα, 1977, σελ. 98.

Το πρώτο ταξίδι του Σεφέρη στην Πόλη, τον Μάρτιο του 1928¹², ήταν και το πρώτο του με αεροπλάνο, με υδροπλάνο στην πραγματικότητα. Σημειώνει στο ημερολόγιο του στις 8 Μαρτίου:

“Πρώτο μου ταξίδι με αεροπλάνο. Έπρεπε να πάει κάποιος ταχυδρόμος στην Πόλη. Δεν ήταν κανείς που να το ήθελε στο Υπουργείο. Δέχτηκε από αδιαφορία”¹³.

Η αδιαφορία του νεαρού Σεφεριάδη αποτυπώθηκε και στην ημερολογιακή καταγραφή του. Το υδροπλάνο απογειώθηκε από τον Πειραιά στις 9:30 το πρωί και έφτασε στις 3:00 το απόγευμα στο Μπουγιούκ Ντερέ της Κωνσταντινούπολης, στο Βαθύκολπο ή Μέγα Ρεύμα, στην ευρωπαϊκή ακτή στον Άνω Βόσπορο. Ο νεαρός διπλωμάτης αφιερώνει στο εναέριο ταξίδι από τον Πειραιά ως τη Σκύρο και στις εντυπώσεις από το σκάφος μιάμιση τυπογραφική σελίδα και μιάμιση μόλις γραμμή στην Κωνσταντινούπολη:

“...Τα Νταρτανέλια, η κίτρινη γης. Τζαμά. Έφτασα στο Μουγιούκ Ντερέ στις 3”¹⁴.

Μετά την επιστροφή του στην Αθήνα και χωρίς να μεσολαβήσει άλλη ημερολογιακή καταγραφή από εκείνη της 8^{ης} Μαρτίου συνοψίζει τις εντυπώσεις του από το ταξίδι την Κυριακή 1^η Απρίλη 1928 σε μια μόλις αράδα:

“... Η παιδική μου ζωή που ανάβρυσε τόσο ξαφνικά στην Πόλη...”¹⁵.

Τελικά η Κωνσταντινούπολη, έξι χρόνια μετά τα τραγικά γεγονότα του 1922 και δεκατέσσερα μετά τη φυγή του από την Τουρκία λειτούργησε μόνο ως νοσταλγία της γενέθλιας πόλης, μια επιστροφή στις παιδικές του μνήμες από τη Σμύρνη.

Η αδιαφορία του Σεφέρη γι’ αυτό ή σ’ αυτό το ταξίδι θα αποτυπωθεί και στην ποιητική μετάπλαση των εμπειριών του, στα *Ποιήματα του Στράτη Θαλασσινού*, της δεύτερης ποιητικής του περσόνας, μετά το Μαθιό Πασκάλη, στο *Τετράδιο Γυμνασμάτων*. Ο Σεφέρης που σε γράμμα του προς τον Ανδρέα Καραντώνη τόνιζε ότι “τα ποιήματα μου είναι στενά δεμένα με τα πράγματα που είδα και έζησα”¹⁶ δεν κρατά στην προποιητική του ύλη από αυτή την επίσκεψη εντυπώσεις από τα μνημεία της Πόλης, ούτε λειτουργεί με ιστορικούς συνειρμούς. Μεταγράφει μια απλή ιστορία που έζησε ή άκουσε για μια μικρή ροδίτισσα σ’ ένα μπουρδέλλο της Πόλης. Ανθολογώ τους σχετικούς στίχους από το ποίημα *Ο κ. Στράτης Θαλασσινός περιγράφει ένα άνθρωπο*, από την τέταρτη ενότητα με τον υπότιτλο “Παλικάρι”.

¹² Ο Αλέξανδρος Ξύδης στη βιογράφηση της “Υπηρεσιακής Σταδιοδρομίας” του Γεωργίου Σεφεριάδη, την οποία ενσωμάτωσε στο “Έπιμετρο” του *Πολιτικού Ημερολογίου Β’*, Αθήνα, 1985, σελ. 183, αναγράφει ως χρόνο πραγματοποίησης του ταξιδιού την περίοδο 24-29 Μαρτίου 1928. Το ταξίδι όμως άρχισε στις 8 Μαρτίου. Βλ. *Μέρες Α’*, σελ. 104.

¹³ Γιώργος Σεφέρης, *Μέρες Α’*, Αθήνα, 1975, σελ. 104.

¹⁴ Στο ίδιο, σελ. 105.

¹⁵ Στο ίδιο, σελ. 106.

¹⁶ Γιώργος Σεφέρης και Ανδρέας Καραντώνης, *Αλληλογραφία 1931-1960*, (Φιλ. Επιμ. Φώτης Δημητρακόπουλος), Αθήνα, 1988, σελ. 151.

“Ταξιδέψαμε ένα χρόνο με τον Καπετάν Δυσσέα... Σα βγήκε ο χρόνος είδα ένα πρωί μιναρέδες ο ναύκληρος μου είπε: ‘Είναι η Αγία Σοφία, θα σε πάω το βράδυ στις γυναίκες’. Έτσι γνώρισα τις γυναίκες που φορούν μονάχα κάλτσες εκείνες που διαλέγουμε, μάλιστα... Έπειτα το κορίτσι μου είπε παίζοντας απρόσεχτα με το δεξί του στήθος: ‘Είμαι από τη Ρόδο, με αρραβόνιασαν 13 χρονών για 100 παράδες’. Το βράδυ το καράβι δε βάσταξα να σιμώσω τη γοργόνα, τη ντρεπόμουνα”¹⁷.

Η μικρή πόρνη είναι μοτίβο συχνό στη λογοτεχνία, στην ποίηση και την πεζογραφία. Στη διάρκεια του μεσοπολέμου η παιδική και εφηβική πορνεία είχε πάρει μεγάλες διαστάσεις και θεωρήθηκε ως ένα από τα οξύτερα κοινωνικά προβλήματα σε συνάρτηση μάλιστα με την έξαρση των αφροδισίων νοσημάτων. “Το κολοσσιαίο ελληνικό ποσοστό των αφροδισίων νοσημάτων, αίτηνα νέμονται το 75% του ελληνικού πληθυσμού, προέρχεται εκ γυναικών [πόρνων] ων πλείσται είναι ανήλικα κοράσια...” σημειώνει η Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια¹⁸. Η Κωνσταντινούπολη εθεωρείτο για πολλά χρόνια ως ένα από τα μεγαλύτερα κέντρα εκπόρνευσης ανήλικων γυναικών. Η ιστορία της μικρής πόρνης από τη Ρόδο του σφαιρικού ποιήματος καταγράφεται συνειδητά ως στοιχείο εποχής και ως παρακμιακή εικόνα από τη γερασμένη πολιτεία.

Το σφαιρικό ποίημα γράφτηκε ή τέλειωσε στο Λονδίνο τον Ιούνιο του 1932. Η μνήμη όμως της νεαρής ροδίτισσας ιερόδουλης, ως κυρίαρχης εντύπωσης από το πρώτο του ταξίδι επανέρχεται δεκατέσσερα χρόνια αργότερα στο Α΄ της *Κίχλης*, γραμμένης στον Πόρο το φθινόπωρο του 1946.

...μια γυναίκα ελικοβλέφαρη βαθύζωνη,
γυρίζοντας από λιμάνια μεσημβρινά,
Σμύρνη Ρόδο Συρακούσες Αλεξάνδρεια
από κλειστές πολιτείες σαν τα ζεστά παραθυρόφλλα¹⁹.

Στο επεξηγηματικό του γράμμα “Μια σκηνοθεσία για την *Κίχλη*”²⁰ που έγραψε προς τον Γιώργο Κατσίμπαλη από την Άγκυρα στα τέλη Δεκεμβρίου 1949, σημειώνει:

“...Δυο λέξεις ακόμη, για τις πολιτείες που ονομάζω:

Σμύρνη, γιατί εκεί έζησα παιδί. Συρακούσες, γιατί εκτός από άλλους τόνους που προσθέτουν (μακρινός περίπλους, Μεγάλη Ελλάδα, ηδονική ζωή κτλ) είναι κοντά στα μέρη της ομηρικής Κίρκης όσο για τη Ρόδο, κοίταξε στο ‘Στράτη Θαλασσινό περιγράφει έναν άνθρωπο’ το κορίτσι στο πορνείο της Πόλης:

Είμαι από τη Ρόδο, με αρραβόνιασαν 13 χρονών για 100 παράδες”²¹.

¹⁷ Σεφέρης, *Ποιήματα*, σελ. 220.

¹⁸ *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια* (2 έκδ.), τόμ. Κ΄, σελ. 565.

¹⁹ Γιώργος Σεφέρης, *Ποιήματα*, Αθήνα, 1974, σελ. 220.

²⁰ Γιώργος Σεφέρης, *Δοκιμές*, τόμ. Β΄ (1948-1971), Αθήνα, 1984, σελ. 30.

²¹ Στο ίδιο, σελ. 36.

Δε γνωρίζουμε πόσες μέρες παρέμεινε στην Κωνσταντινούπολη ο Σεφέρης κατά το πρώτο του ταξίδι τον Μάρτιο του 1928. Ούτε το γεγονός που απαίτησε τη μετάβαση του εκεί ως διπλωματικού ταχυδρόμου του Υπουργείου Εξωτερικών. Φαίνεται όμως ότι αφορούσε τη σχέση του Πατριαρχείου με τις μητροπόλεις της Νέας Ελλάδας. Λίγες μέρες αργότερα δημοσιεύτηκε το Νομοθετικό Διάταγμα της 25^{ης} Μαρτίου 1928, με το οποίο εξισώθηκαν με εκείνες της Παλαιάς Ελλάδας.

Μια δεκαετία ακριβώς αργότερα, το 1938, ο Σεφεριάδης ταξιδεύει για δεύτερη φορά υπηρεσιακά στην Κωνσταντινούπολη για να λάβει μέρος στη Troisieme Conference de la P.E.B (Τρίτη Διάσκεψη Τύπου της Βαλκανικής Ένωσης), που πραγματοποιήθηκε εκεί από τις 7 μέχρι τις 14 Απριλίου²². Έφυγε από την Αθήνα με το τρένο και έφτασε στην Ισταμπούλ την Τετάρτη, 6 του μήνα, στις 7.30 το πρωί.

Το ίδιο πρωινό γράφει στην ερωτική του σύντροφο Μαρώ Λόντου τις εντυπώσεις του από την πρωτεύουσα της Ανατολικής Ρωμαϊκής και της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας:

“είναι μια μεγάλη πόλη με έντονες εντυπώσεις ιστορίας, απαλοσύνης και κάποιας μελαγχολίας... Οι Τούρκοι που μας φιλοξενούν είναι χαριτωμένοι στην περιποίηση τους”²³.

Οι εργασίες της Διάσκεψης άρχισαν την επόμενη το πρωί. Ο Σεφεριάδης προήδρευσε στην εναρκτήρια συνεδρία και στη συνέχεια εκφώνησε το λόγο που είχε ετοιμάσει στην Αθήνα. Μετά την απογευματινή συνεδρίαση σεργιάνισε για λίγο στη δυτική ακτή του Βοσπόρου και επισκέφθηκε το Ρούμελη-Χισσάρ, το φρούριο που έκτισε το 1452 ο Μωάμεθ ο Πορθητής στην ευρωπαϊκή ακτή του Βοσπόρου, απέναντι από το φρούριο της ασιατικής όχθης, το Ανατολού Χισσάρ, με το οποίο κατέστησε ακόμη πιο ασφυκτικό τον κλοιό γύρω από τη Βασιλεύουσα.

Ο ερωτευμένος διπλωμάτης αποτυπώνει τις εντυπώσεις του από την απογευματινή του περιδιάβαση στο δεύτερο γράμμα του προς τη Μαρώ από την Κωνσταντινούπολη:

“Κοίταξα το Βόσπορο σήμερα τ’ απόγευμα. Ήταν μετά τη συνεδρίαση, βασίλευε ο ήλιος. Δύο δελφίνια περνούσαν τρομερά σίγουρα μέσα στη θάλασσα με μια κίνηση τροχού. Ήμουν κάτω από τον τελευταίο όρθιο πύργο του Ρούμελη-Χισσάρ. Στην απέναντι όχθη πεύκα-ομπρέλες άγγιζαν τον ουρανό. Τι ωραία πράγματα, αλλά με ποιόν να τα μοιραστείς; Ο λόγος μου φαίνεται πως ήταν ο καλύτερος...”²⁴.

Η τρίτη επιστολή προς τη Μαρώ, γραμμένη το Σάββατο 9 Απριλίου, περιγράφει το ταξίδι του ίδιου και των άλλων συνέδρων στη Γιάλοβα της Προποντίδας, στον κόλπο της Νικομηδείας, λουτρόπολη με ιαματικές θερμοπηγές που είχαν αξιοποιηθεί από τον Σουλτάνο Αβδούλ Χαμίτ και την οποία χρησιμοποιούσε τώρα ως αναπαυτήριο ο Κεμάλ Ατατούρκ.

²² Σεφέρης και Μαρώ, *Αλληλογραφία Α' (1936-1940)*, Επ. Μαρώ Ζ. Κοπιδάκης, Αθήνα, 1989, σελ. 277.

²³ Στο ίδιο, σελ. 276.

²⁴ Στο ίδιο, σελ. 277.

“... Η Γιάλοβα είναι στην Ασία, περνάς από τη Νίκαια. Βρίσκεται λίγο πάρα κάτω. Όλη η εγκατάσταση έγινε από τον Κεμάλ πάνω στα ερείπια του υδραγωγείου μιας βυζαντινής λουτρόπολης. Το ξενοδοχείο σε σχήμα T, ολωσδιόλου μοντέρνο, έχει και ένα διαμέρισμα δικό του: δύο δωμάτια, με κρεβατάκι μωρού. Είναι κάποιο παιδάκι πάντα μαζί του. Κάτω η εγκατάσταση του λουτρού του, που είναι μια δεξαμενή. Αν το έβλεπες, θα τον αγαπούσες ακόμα περισσότερο. Πήραμε το βαπόρι για να’ρθούμε εδώ. Δύο ώρες. Δεξιά μας τα Πριγκηπόννησα. Στο τέλος του ταξιδιού χάθηκε ο ήλιος και άρχισε να βρέχει...”²⁵.

Ο Σεφριάδης στο γράμμα του δεν κάνει καμία μνεία στην ιστορία της πόλης, στην αρχαία ονομασία της, Πυθία, στην εμπλοκή της στο μύθο των Αργοναυτών, εδώ άρπαξαν οι Νύμφες έναν από τους Αργοναύτες, τον Ύλα, σύντροφο του Ηρακλέους, στην επίσκεψη της Αγίας Ελένης σ’ αυτή τη βυζαντινή λουτρόπολη και στη μετονομασία της από τον Μεγάλο Κωνσταντίνο σε Ελενούπολη και στην επίσκεψη της αυτοκράτειρας Θεοδώρας, που τη μετονόμασε σε Σωτηρόπολη. Αποφεύγει ακόμη οποιαδήποτε αναφορά στους Έλληνες κατοίκους της, που πριν από το 1922 αποτελούσαν μαζί με τους Αρμένιους τα τρία τέταρτα του πληθυσμού. Αντίθετα, κυριαρχεί η νύξη για τη συνάντηση με τον Κεμάλ και η δήλωση ότι συμμεριζόταν το θαυμασμό και την εκτίμηση της Μαρώς προς τον θεμελιωτή του τουρκικού κράτους²⁶.

Στο τέταρτο γράμμα του την πληροφορεί ότι κατά το γυρισμό από τη Γιάλόβα, με βαποράκι, στάθμευσαν και έφαγαν στην Πρίγκιπο, το μεγαλύτερο από τα Πριγκηπονήσια, τα οποία χαρακτηρίζει “όμορφα μέρη, μελαγχολικά”, και ότι στις 11 Απριλίου έκανε μια γρήγορη επίσκεψη στο Μουσείο της Κωνσταντινούπολης²⁷.

“... Σήμερα πέρασα γρήγορα από το Μουσείο. Σπασμένα μάρμαρα, σώματα που βγαίνουν από τον καιρό μ’ένα τους μόνο κομμάτι, όπως τα δελφίνια που βλεπα χθες στη θάλασσα δείχνουν ένα κομμάτι της ράχης τους κι έπειτα χάνονται...”²⁸.

Η σεφερική εμπειρία από την Κωνσταντινούπολη του 1938 είναι αποτυπωμένη εκτός από τα τέσσερα γράμματα προς τη Μαρώ, και στις τρεις ημερολογιακές καταγραφές του *Μέρες Γ’*. Η πρώτη καταγραφή στο ημερολόγιο, στις 5 Απριλίου, είναι σχεδόν πανομοιότυπη με από το γράμμα στη Μαρώ της ίδιας μέρας και αναφέρεται στο ταξίδι μέσα από τη Μακεδονία και στις αναμνήσεις του από τον Μάρτη του ’37, όταν βρέθηκε εκεί μαζί.

“Στο τρένο προς την Αλεξανδρούπολη. Έξω από τη Θεσσαλονίκη, πλάι στον Γαλλικό, το ποτάμι. Από την άλλη μεριά βαθιά μενεξελιά χρώματα σε οπωροφόρα μέσα στο μουντό πρωινό φως. Ξυριζόμουν όταν περάσαμε το Πλατύ. Μου φαίνεται τώρα αστείο που τ’ αφήνω πίσω. Βρέχει ατέλειωτα πάνω στην πρασινάδα. Η Μακεδονία, ο πιο βροχερός τόπος του κόσμου.

²⁵ Στο ίδιο, σελ. 280.

²⁶ “Θαύματα τότε ο Κεμάλ για τον πατριωτισμό του και τις προσπάθειες του να εμπλουτίσει την Τουρκία”, σημειώνει η Μαρώ. Στο ίδιο, σελ. 282.

²⁷ Στο ίδιο, σελ. 282.

²⁸ Στο ίδιο, σελ. 282.

Εντύπωση πως δεν την άφησα ποτέ, πως δεν έπαψε να βρέχει από πέρσι την άνοιξη...²⁹.

Αποκλειστικά στην Κωνσταντινούπολη αναφέρεται η δεύτερη καταγραφή του στις *Μέρες Γ'* κάτω από τον τίτλο “Απρίλης, Καχριέ Τζαμί”. Γράφει:

“Η Επταβηματίζουσα” (κυπαρίσσια) – “Η Χώρα των ζώντων” – “Η χώρα του αχώρητου” – “Ο παρά το φρέαρ Ευαγγελισμός”. – “Δέντρα. Υφάσματα. Στέγες. Κινήσεις. Εσωτερικά σπιτιών. Παγόني μπροστά σε πόρτα θολωτή, μαύρη”³⁰.

Το Καχριέ Τζαμί είναι ένα από τα σημαντικότερα βυζαντινά μνημεία της Κωνσταντινούπολης. Πρόκειται για την ονομαστή Μονή της Χώρας, που κτίστηκε στα τέλη του ενδέκατου αιώνα από την κουροπλάτισσα Μαρία Δούκαινα, γυναικαδερφή του αυτοκράτορα Αλέξιου Α', ιδρυτή της δυναστείας των Κομνηνών. Ο ναός ανακαινίσθηκε στις αρχές του δωδέκατου αιώνα από τον Πορφυρογέννητο Ισαάκιο Κομνηνό, τρίτοτοκο γιο του Αυτοκράτορα Αλέξιου Α' και στις πρώτες δεκαετίες του δέκατου τέταρτου από το λόγιο Λογοθέτη του Γενικού, πρωθυπουργό δηλαδή, του αυτοκράτορα Ανδρόνικου Β' Παλαιολόγου, Θεόδωρο Μετοχίτη που πρόσθεσε τον εξωνάρθηκα και το ταφικό παρεκκλήσι. Ο Μετοχίτης είναι θαμμένος στο παρεκκλήσι μαζί με το στενό του φίλο, το βυζαντινό ιστορικό Νικηφόρο Γρηγορά. Πρίν από το θάνατό του κόσμησε το ναϊκό συγκρότημα με τα ψηφιδωτά και τις τοιχογραφίες που καταπλήσσουν με το πλήθος των αγίων, τη συσσώρευση των παραστάσεων, την εκκλησιαστική ζωντάνια, την προσοχή στη λεπτομέρεια, το ρεαλισμό και την πολυπρόσωπη ανθρώπινη παρουσία. Ο ναός μετατράπηκε σε τέμενος το 1511 από τον Ατήκ Αλά Πασά και ονομάστηκε Καχριέ Τζαμί, Τέμενος της Νίκης. Τα ψηφιδωτά και οι τοιχογραφίες καλύφθηκαν με ασβεστοκονίαμα και πέρασαν στη λήθη. Αποκαλύφθηκαν τυχαία το 1875 όταν κατά τη διάρκεια επιδιορθώσεων κατέρρευσε το επίχρισμα και αποκαλύφθηκε ένα μέρος του ψηφιδωτού και ζωγραφικού πλούτου του ναού, προκαλώντας το γενικό θαυμασμό. Η ταραγμένη περίοδος που ακολούθησε στην οθωμανική αυτοκρατορία, ρωσοτουρκικός πόλεμος, αναταραχή στη Μακεδονία, η εσωτερική κρίση και η παρατεταμένη πολεμική περίοδος από το 1912 μέχρι το 1922 δεν επέτρεψαν οποιεσδήποτε αρχαιολογικές εργασίες. Όταν επισκέφθηκε ο Σεφέρης το Καχριέ Τζαμί δεν είχε ακόμη αποκαλυφθεί όλος ο διάκοσμος του ναού. Οι εργασίες που έφεραν στο φως το σύνολο των ψηφιδωτών και των τοιχογραφιών άρχισαν μετά το 1948. Ο Σεφέρης που καταγράφει το μνημείο με την τούρκικη του ονομασία σημειώνει τους τίτλους των ψηφιδωτών που τον ενθουσίασαν. Την *Επταβηματίζουσα* Παναγιά που κάνει τα πρώτα της βήματα μπροστά στη μητέρα της, τον Χριστό ως *Χώρα των ζώντων*, όπως τον θέλουν δύο επιγραφές, όχι ως φοβερό παντοκράτορα αλλά ως καταφύγιο της ανθρωπότητας, την Παναγιά να προσδιορίζεται σε δύο παραστάσεις με την επιγραφή ως *Η χώρα του αχώρητου* και το *Εις το φρέαρ Ευαγγελισμός*. Η *Επτανηματίζουσα* είναι ένα από τα εντυπωσιακότερα ψηφιδωτά της Μονής της Χώρας. Πρόκειται για εικονογραφικό θέμα που έχει την αφετηρία του στο *Πρωτευαγγέλιο* του Ιακώβου, όπου

²⁹ Γιώργος Σεφέρης, *Μέρες Γ'*, 16 Απρίλη 1934, 14 Δεκεμβρίου 1940, Αθήνα, 1977, σελ. 97.

³⁰ Στο ίδιο.

αναγράφεται ότι όταν η Μαρία έγινε έξι μηνών “έστησεν αυτήν η μήτηρ αυτής χαμαί, του διαπειράσαι ει ίσταται, και επτά βήματα περιπατήσαι ήλθεν εις τον κόλπον αυτής”³¹. Στο ψηφιδωτό η Μαρία ως παιδί κάνει τα πρώτα της βήματα ενώπιον της μητέρας της με την παρότρυνση της τροφού της. Η όλη παράσταση χαρακτηρίζεται από έντονη θεατρικότητα. Η κίνηση και των τριών μορφών με τα προτεταμένα χέρια, η σκηνογραφία με το αίθριο και το σπίτι στο βάθος με δύο κυπαρίσσια πάνω από τη στέγη να λυγίζουν ελαφρά στη φορά του ανέμου και το πέπλο της τροφού να ανεμίζει κυκλικά στην ίδια φορά, δίνουν έντονη την αίσθηση της ζωντανίας, ενώ το πλαίσιο σχηματίζεται από δύο υφασμάτινους κίονες, που θυμίζουν έντονα αυλαία θεάτρου τη στιγμή που τα ρίνο μαζεύονται στις δύο πλευρές της σκηνής. Τον Σεφέρη εντυπωσιάζει η έμφαση του ψηφιδωτού στη λεπτομέρεια και η επιδέξια αποτύπωση της κίνησης. Τα δύο κυπαρίσσια που υψώνονται πίσω από τη στέγη ξεφτισμένα στη μια πλευρά, με τα ξεφτίδια να κυματίζουν “από το μέρος που φυσά ο αγέρας”³² θα προσελκύσουν το ιδιαίτερο του ενδιαφέρον. Δέκα χρόνια αργότερα, όταν θα βρεθεί ξανά στη Μονή της Χώρας θα επισημάνει “τον άνεμο στα κυπαρίσσια της Επταβηματίζουσας”³³. Πρόκειται για μια εικόνα που οδηγεί στο “Επί Σκηνής”, στο δεύτερο δηλαδή από τα “Τρία Κρυφά Ποιήματα”, όπου τα κυπαρίσσια της Επταβηματίζουσας γίνονται πεύκα, που

Κρατούνε τη μορφή του αγέρα

*ενώ ο αγέρας έφυγε, δεν είναι εκεί*³⁴.

Ο δεύτερος τίτλος που καταγράφει στο ημερολόγιό του ο Σεφέρης “Η Χώρα των ζώντων” υπάρχει σε δύο ψηφιδωτές παραστάσεις της Μονής της Χώρας. Η πρώτη σ’ ένα θαυμάσιο ψηφιδωτό Παντοκράτορα στον εξωνάρθηκα πάνω από την είσοδο προς τον εσωνάρθηκα. Η ίδια επιγραφή υπάρχει και στον ένθρονο Χριστό του εσωνάρθηκα στο ψηφιδωτό όπου εικονίζεται “Ο Κτήτωρ λογοθέτης του Γενικού Θεόδωρος ο Μετοχίτης”, πολυτελώς ενδεδυμένος, με τουρμπανοειδή καλύπτρα στο κεφάλι, να προσφέρει το ναό στον ευλογούντα Χριστό.

Ως “Η Χώρα του Αχωρήτου” υποδέχεται η Θεοτόκος πάνω από την είσοδο στον εξωνάρθηκα κάθε επισκέπτη στη Μονή. Πρόκειται για τη Παναγία τη Βλαχερνίτισσα, σε στηθαία απεικόνιση δεξιά και αριστερά από ένα άγγελο και στο στήθος έχει μετάλλιο με το Χριστό, ως θεϊον βρέφος. Η Βλαχερνίτισσα, κατά τον εικονογραφικό τύπο που ετιμάτο στον ονομαστό ναό των Βλαχερνών της Κωνσταντινούπολης³⁵ εικονίζεται πάντα δεομένη, με τα χέρια υψωμένα με το θεϊον βρέφος σε μετάλλιο στο στήθος. Είναι δηλαδή Παναγία Πλατυτέρα και όχι Βρεφοκρατούσα. Ο εικονογραφικός αυτός τύπος βρίσκεται ακόμη και στα νομίσμα-

³¹ C. Tischendorf, *Evangelia apocrypta*, Lipsiae², 1876, VI, 11.

³² Σεφέρης, *Ποιήματα*, σελ. 169.

³³ Σεφέρης, *Μέρες Ε’*, σελ. 146.

³⁴ Σεφέρης, *Μέρες Ε’*, σελ. 146.

³⁵ Κωνσταντίνος Καλοκύρης, *Η Θεοτόκος εις την εικονογραφίαν Ανατολής και Δύσεως*, Θεσσαλονίκη, 1972, σελ. 74.

τα της εποχής των Κομνηνών, που είναι γνωστά ως κομνηνάτα. Ο Χριστός εικονίζεται στο μετάλλιο, που λειτουργεί σε ρόλο κουλιάς, που κυφορεί τον σαρκωθέντα Χριστό. Είναι το δοχείο όπου χώρεσε ο Αχώρητος Θεός, “η τον Αχώρετον Θεόν εν γαστρί χωρήσασα”, που δέχεται το χαριετισμό “Χαίρε Θεού αχωρήτου χώρα”, της υμνογραφίας. Γι’ αυτό η Παναγία επιγράφεται ως “Η Χώρα”. Στο Καχριέ Τζαμί εκτός από το ψηφιδωτό της Βλαχερνίτισσας Παναγίας, φέρει την ίδια επιγραφή και ψηφιδωτό τέμπλο του ναού με ολόσωμη παράσταση βρεφοκρατούσας Παναγίας, τον τύπο της δεξιοκρατούσας Οδηγήτριας³⁶.

Η τέταρτη επιγραφή που καταγράφει ο Σεφέρης στην ημερολογιακή του σημείωση της 5^{ης} Απριλίου 1938 είναι “Ο παρά του φρέαρ Ευαγγελισμός”. Πρόκειται για αντιγραφή του τίτλου του ψηφιδωτού με μια ακόμη παράσταση από το βίο της Θεοτόκου όπως την αφηγείται το απόκρυφο Πρωτευαγγέλιο του Ιάκωβου. Η Παναγία εικονίζεται να πλησιάζει το πηγάδι έχοντας υδρία στο δεξί χέρι. Ο ψηφοδογράφος αποτυπώνει περίτεχνα την έκπληξη από τη φωνή του ουρανού απεσταλμένου τον οποίο ακούει χωρίς να βλέπει. Η στροφή της κεφαλής προς τα πίσω με το σώμα να κινείται προς τα εμπρός, μ’ ένα αρχαϊκό βηματισμό δραματοποιεί μ’ ένα έντονο τρόπο τον ξαφνικό τρόπο και σχεδόν κινηματογραφεί την αφήγηση του Πρωτοευαγγελίου που αναφέρει ότι η Μαρία με το άκουσμα της φωνής “Χαίρε κεχαριτωμένη... σύντρομος γενομένη απίει εις τον οίκον αυτής...”. Την αρχαιότητα της παράστασης επιτείνει ο αρχάγγελος που εικονίζεται να φέρει στο αριστερό χέρι κηρύκειο. Στη Μονή της Χώρας εκτός από την Επταβηματίζουσα και τον Απόκρυφο Ευαγγελισμό που κατέγραφε ο Σεφέρης, υπάρχει μια μεγάλη σειρά ψηφιδωτών παραστάσεων από το απόκρυφο κύκλο της ζωής της Θεοτόκου, ενώ το ίδιο σημαντικό και μεγάλος είναι ο χριστολογικός των ψηφιδωτών.

Εκτός όμως από τα Θεομητορικά και χριστολογικά επεισόδια οι παραστάσεις εμπλουτίζονται με κοσμικά πρόσωπα, που δεν αναφέρονται στις ιερές διηγήσεις και ακόμα με αρχιτεκτονήματα ζώα και δέντρα, που επιτρέπουν την αναζήτηση των απαρχών μιας πρώιμης τοπιογραφίας με υπαινικτικό τηλεγραφικό τρόπο, “δέντρα, υφάσματα, στέγες κινήσεις, εσωτερικά σπιτιών, παγόνη μπροστά σε πόρτα θολωτή μαύρη”, υποδηλώνει το ρεαλισμό, την έκφραση ζωής και συναισθημάτων, εικόνες και στοιχεία από τις παραστάσεις που δηλώνουν την εκκοσμίκευση της νέας τέχνης, που χαρακτηρίστηκε ως παλαιολόγεια αναγέννηση.

Δέντρα, στέγες και υφάσματα υπάρχουν στις παραστάσεις του Ευαγγελισμού της Αγίας Άνας, της Επταβηματίζουσας στην παρουσίαση της Παρθένου στο ναό και αλλού. Η παρουσία των δέντρων υποδηλώνει ότι η δράση γίνεται σε αυλή, κήπο ή στην ύπαιθρο, ενώ τα υφάσματα υπαινίσσονται την εξέλιξη των επεισοδίων σε κατοικούμενες περιοχές. Το “παγόνη μπροστά σε πόρτα θολωτή μαύρη” είναι λεπτομέρεια από τη ψηφιδωτή παράσταση με την επιγραφή “Η κολακεία της Θεοτόκου”, το γνωστό θεομητορικό εικονογραφικό θέμα της “φιλοστοργίας των θεοπατόρων”. Η μικρή Μαρία

³⁶ Paul A. Underwood, “The Karije Djami”, *The mosaics*, 2 (1966), σελ. 329.

εικονίζεται στην αγκαλιά του Ιωακείμ και της Άννας με το κεφάλι ακουμπισμένο στο στήθος του πατέρα να ατενίζει με τρυφερότητα τη μητέρα της. Δύο θεραπευνίδες παρακολουθούν τη σκηνή, ενώ δύο παγόνια αριστερά και δεξιά της παράστασης επιτείνουν τον ειδυλλιακό της χαρακτήρα. Το ένα φαίνεται να εκτελεί χρέη φρουρού μπροστά στη μαύρη θολωτή πόρτα του οίκου του Ιωακείμ.

Τον Σεφέρη δεν έφερε στη Μονή της Χώρας μόνο η φήμη των ψηφιδωτών αλλά και η λογιосύνη του ομότεχνου του διπλωμάτη κτήτορα της μονής. Ο Θεόδωρος Μετοχίτης είχε αναλάβει διπλωματικές αποστολές στην Κύπρο, στη Σερβία και αλλού, έγραφε ποιήματα, φιλοσοφικές και ιστορικές μελέτες και ήταν γνωστός για τη γνώση της αρχαίας γραμματείας. Στο παρεκκλήσι της Μονής της Χώρας πραγματοποίησε ένα ζωγραφικό ποιητικό προσκλητήριο με την εικονογράφηση μιας τετράδας υμνογράφων, του Θεοφάνη και Ιωάννη Δαμασκηνού που επιγράφονται ως άγιοι μόνο, ενώ οι δύο άλλοι επιγράφονται *Κοσμάς ο ποιητής* και *Ιωσήφ ο ποιητής*. Οι εντυπώσεις του Σεφέρη από το Καχριέ Τζαμί μετουσιώθηκαν σε ποιητική ύλη, στο τρίστιχο ποίημα *Η χώρα του αχωρήτου*, ένα από τα πιο κρυπτικά της σεφερικής ποίησης:

Πέφτουν ολόένα σήμερα νομίσματα πάνω στην πολιτεία ανάμεσα σε κάθε κόμπο, σα μια σταλαματιά στο χόμα

ανοίγει μια καινούρια χώρα: ήρθε η στιγμή, σηκώστε με³⁷

Το ποίημα είναι χρονολογημένο *Μεγάλη Παρασκευή* (1938)³⁸ και πρωτοδημοσιεύθηκε στο περιοδικό *Τα Νέα Γράμματα*, στο τεύχος Οκτωβρίου-Δεκεμβρίου 1938 και στη συνέχεια στη συλλογή *Ημερολόγιο Καταστρώματος* που εκδόθηκε στην Αθήνα τον Απρίλιο του 1940. Ο Σεφέρης επέστρεψε στην Αθήνα στις 15 Ιουλίου 1938. Ο βιογράφος του R. Beaton σημειώνει ότι από το ταξίδι του στην Κωνσταντινούπολη θα φυλάξει “αρκετά ενθύμια, μαζί και μια δική του φωτογραφία, όπου θα δείχνει πολύ σοβαρός και επίσημος πίσω από το βήμα, περιτριγυρισμένος από τον νεοκλασικό διάκοσμο και τις τοιχογραφίες με εικόνες λουλουδιών στο ανάκτορο Μπεϊλερμπετη στον Βόσπορο”³⁹.

Η πολυήμερη παραμονή στην Κωνσταντινούπολη φαίνεται ότι ενεργοποίησε ξανά τις παιδικές μνήμες του Σεφέρη από τη Σμύρνη, όπως είχε γίνει και με το πρώτο ταξίδι του πριν μια δεκαετία, τότε που σημείωνε ότι η παιδική του ζωή “ανάβρυσε τόσο ξαφνικά στην Πόλη”. Πιο ώριμος, με πιο έντονο προβληματισμό προσπαθεί να καταλαγιάσει τη ψυχική του φουρτούνα, όπως φαίνεται από το ποίημα *Ο Γυρισμός του Ξενιτεμένου*, γραμμένο στην Αθήνα αμέσως μετά το γυρισμό του από

³⁷ Engin Akyüzek, “Funeral ritual in the parekklesion of the Chora Church” Nevra Necipoglu, Leiden (ed.), στο *Byzantine Constantinople: Monuments, topography and everyday life*, 2001, σελ. 89-104, βλ. σελ. 101.

³⁸ Γιώργος Σεφέρης, *Ποιήματα*, σελ. 166.

³⁹ Ρόντρικ Μπίτον, *Γιώργος Σεφέρης, περιμένοντας τον άγγελο*, Αθήνα, 2003, σελ. 254.

την Κωνσταντινούπολη⁴⁰. Ένα ποίημα που βρίσκεται σε διαχρονικό διάλογο με το Α της Κίχλης (“Το σπίτι κοντά στη θάλασσα”)⁴¹.

- Παλιέ μου φίλε τι γυρεύεις;
Χρόνια ξενιτεμένος ήρθες
με εικόνες που έχεις αναθρέψει
κάτω από ξένους ουρανούς
μακριά απ' τον τόπο το δικό σου⁴²

σημειώνει στο *Γυρισμό του Ξενιτεμένου* για να ακολουθήσει ο αντίλογος στο *Σπίτι κοντά στη θάλασσα*, που θα φαίνεται να είναι άλλο από το σπίτι του στα Βούρλα, δίπλα στη θάλασσα:

Τα σπίτια που είχα μου τα πήραν. Έτυχε
να 'ναι τα χρόνια δίσεχτα. πόλεμοι, χαλασμού ξενιτεμοί...⁴³

Ο Σεφέρης έφυγε από την Κωνσταντινούπολη ύστερα από εννιαήμερη παραμονή στις 14 Απριλίου με το ιταλικό ατιμόπλοιο *P. Foscari* που ταξίδευε προς τον Πειραιά. Πάνω στο καράβι σημειώνει στο ημερολόγιο του: “... Βουίζει ακόμη στ’ αυτιά μου ο συμφυρμός της Πόλης. Έπρεπε να διώχνει κανείς ολόενα εντυπώσεις, για να κρατήσει δύο-τρία πράγματα που θα ήθελε να καταλάβει καλύτερα, να μιλήσει μαζί τους...”⁴⁴. Φεύγει αποκομίζοντας το *αίσθημα της διάρκειας της φθοράς που δίνει η γερασμένη αυτή πολιτεία*⁴⁵.

Ένα χρόνο αργότερα, στις 19 Φεβρουαρίου 1939, ο Σεφέρης θα βρεθεί για τρίτη φορά, για μια μέρα, στην Κωνσταντινούπολη, σταθμό του караβιού του στο υπηρεσιακό ταξίδι στη Ρουμανία με το ατιμόπλοιο *Transilvania*. Σημειώνει στο ημερολόγιο του:

“Σήμερα προί, σαν ζύπνησα, ήμασταν κιόλας έξω από την Πόλη. Το δρομολόγιο έλεγε πως θα φθάναμε στις 12. Από το παράθυρο της καμπίνας μου με ξάφνισαν οι μιναρέδες, καθώς περνούσαν αραδαριά. Οι μιναρέδες του Στράτη Θαλασσινού: κέφι Χαμηλά στη θάλασσα δελφίνια δείχνοντας και ξαναβουτώντας με μια κίνηση τροχού που θα γύριζε μέσα στο νερό. Αλαφριά ομίχλη πάνω στην πολιτεία...”⁴⁶.

Την ίδια εντύπωση αποτυπώνει και στο σύντομο γράμμα του προς τη Μαρώ γραμμένο στη Κωνσταντινούπολη την ίδια μέρα. “Ενώ επρόκειτο να φθάσουμε στις 12:00, φτάσαμε στις 8:00. Ξαφνικά από την καμπίνα μου είδα τους μιναρέδες...”⁴⁷. Το καράβι έμεινε στην Κωνσταντινούπολη οκτώ ολόκληρες ώρες. Ο

⁴⁰ Στο ίδιο, σελ. 163.

⁴¹ Στο ίδιο, σελ. 219.

⁴² Γιώργος Σεφέρης, *Ποιήματα*, σελ. 219.

⁴³ Στο ίδιο, σελ. 219.

⁴⁴ Σεφέρης, *Μέρες Γ’*, σελ. 97.

⁴⁵ Στο ίδιο, σελ. 98.

⁴⁶ Στο ίδιο, σελ. 110.

⁴⁷ Σεφέρης και Μαρώ, *ό. π.*, σελ. 312.

Σεφέρης διέθεσε το χρόνο του για να επισκεφθεί και να θαυμάσει για μια ακόμη φορά τα ψηφιδωτά της Μονής της Χώρας. “Το μόνο πράγμα που φρόντισα να ιδώ στη Πόλη, το Καρχιέ Τζαμί. Ξανακοίταξα την Επταβηματίζουσα και τα δύο κυπαρίσσια στην κορφή του ψηφιδωτού, πάνω από μια στέγη, λυγισμένα στις άκρες και ξεφτισμένα από τον άνεμο”.

Ο Σεφέρης έχει πια αποκρυσταλλώσει τις επιλογές του και την άποψή του για τη μοναδικότητα της Μονής της Χώρας. Αφήνει το καράβι και το λιμάνι και ταξιδεύει σε μια από τις πιο απόμακρες εσω συνοικίες για να δει το Καρχιέ Τζαμί δίπλα από τον εσωτερικό περίβολο του Θεοδοσιανού τείχους, στο λεγόμενο Έκτο Λόφο της επτάλοφης Πόλης.

Σ’ αυτή την οκτάωρη επίσκεψη είχε ακόμη την ευκαιρία να παρατηρήσει την οικειότητα των τούρκων συναδέρφων του και να συνδέσει τη φύση με την ιστορία, ατενίζοντας το Βόσπορο. Σημειώνει:

“Φύγαμε από την Πόλη τέσσερις απόγευμα. Τούρκοι συνάδελφοι, γνώριμοι από την περασμένη άνοιξη. Βόσπορος. Η ανυπόφορη λαγνεία της φύσης διεισδυτική, διαλυτική κάπως, ως τις πόρτες της Μαύρης Θάλασσας. Αυτή η φύση με κουράζει με τον αισθηματισμό της, με τα επίσημα και τα κουρελιασμένα φορέματα που φορεί και, προπάντων, με τη στάχτη της καταρρηγμένης υλικής δύναμης και της χλιδής που αναλώθηκε”⁴⁸.

Πέντε μέρες αργότερα στις 24 Φεβρουαρίου, ο Σεφέρης βρίσκεται πάλι για μια μέρα στην Κωνσταντινούπολη, γυρίζοντας από το ταξίδι του στο Βουκουρέστι. Επιστρέφει με το ίδιο καράβι το *Transilvania*, που κάνει τη γραμμή Κωνσταντζα - Κωνσταντινούπολη - Πειραιάς. Αυτή τη φορά θα αφιερώσει το χρόνο του στην Αγία Σοφία. Σημειώνει:

“...Ξανά στην Πόλη. Αγία-Σοφιά. Πάντα το συναίσθημα της αλαφριάς προστασίας αυτής της αρχιτεκτονικής. Σε σκεπάζει χωρίς να σε βαραίνει. Φτερούγες ανοικτές πάνωθ σου: Το αλαφρύ κάλυμμα”⁴⁹.

Δύο μήνες μετά την υπηρεσιακή του επίσκεψη στη Ρουμανία, ο Σεφέρης επαναλαμβάνει το ταξίδι προς το Βουκουρέστι προσκεκλημένος της ρουμανικής κυβέρνησης μαζί με άλλους έλληνες ανώτερους δημοσίους υπαλλήλους λογοτέχνες. Ανάμεσα στους προσκεκλημένους συνταξιδιώτες του Σεφέρη ο Τάκης Κ. Παπατσώνης, που θα δημοσιεύσει τις εντυπώσεις και τις εμπειρίες του από αυτό το ταξίδι 26 χρόνια αργότερα στο βιβλίο *Μολδοβαλαχικά του μύθου*⁵⁰. Ταξιδεύουν για την Κωνσταντζα με το ίδιο καράβι, το *Transilvania*. Ο Σεφέρης θα ξαναβρεθεί έτσι στην Πόλη, για ένα απόγευμα στις 13 Μαΐου 1939. Γράφει στη Μαρώ από το Βουκουρέστι στις 16 Μαΐου:

⁴⁸ Σεφέρης, *Μέρες Γ’*, σελ. 110.

⁴⁹ Στο ίδιο.

⁵⁰ Τάκης Κ. Παπατσώνης, *Μολδοβαλαχικά του μύθου (ite missa est)*, Αθήνα, 1965.

“... Το καλύτερο από όλα σ’ αυτή την “περιπέτεια” ήταν (στην Πόλη φτάσαμε στις 5 το απόγευμα και φύγαμε στις 10) ένας περίπατος στο Ρούμελη-Χισσάρ. Ένα τοπίο με δελφίνα, διαβατικά πουλιά, θάμνους υγρούς από τη βροχή και μια παλιά μελαγχολία που σε ξεμούδιαζε”⁵¹.

Ο Σεφέρης επισκεπτόταν για δεύτερη φορά το Ρούμελη Χισσάρ, που η ανέγερση του από το Μωάμεθ Β’ αποτέλεσε το πρελούδιο της πολιορκίας. Κτίστηκε στην ευρωπαϊκή ακτή στο στενότερο σημείο του Βοσπόρου, απέναντι ακριβώς από το φρούριο που είχε οικοδομήσει στην ασιατική ακτή ο Βαγιαζίτ Α’ το δέκατο τέταρτο αιώνα. Από τα δύο κάστρα επιβλήθηκε ουσιαστικά ναυτικός αποκλεισμός της Κωνσταντινούπολης στην επικοινωνία της με τη Μαύρη Θάλασσα, γι’ αυτό και γρήγορα το Ρούμλη Χισσάρ πήρε το όνομα “Μπογάζκεσεν”, αυτό δηλαδή που κόβει τα Στενά. Το κάστρο είχε σχεδιαστεί από τον ίδιο τον Πορθητή και είχε αποπερατωθεί μέσα σε τέσσερεις μήνες. Μετά την άλωση χρησιμοποιήθηκε ως φυλακή για τους ξένους και τους αιχμαλώτους πολέμου. Το εντυπωσιακό αυτό οχυρό αναστηλώθηκε το 1953 και χρησιμοποιείται ως χώρος πολιτιστικών εκδηλώσεων. Όταν το επισκέφθηκε ο Σεφέρης το 1938 και το 1939 σώζοταν αθέριος μόνο ο ένας από τους πολλούς οχυρωματικούς του πύργους, αλλά διατηρούσε την επιβλητικότητα του ως φύλακας του Βοσπόρου. Από τον απογευματινό περίπατο του στο ιστορικό κάστρο έχουμε δημοσιευμένη μια φωτογραφία του στην κορυφή του πύργου. Είναι ντυμένος με μακρύ παλτό και ρεπούπλικα, σοβαρός όπως πάντα συνήθιζε να ατενίζει το Βόσπορο. Στο βάθος της φωτογραφίας ένας ακόμη επισκέπτης, πιθανώς ο Τ. Κ. Παπατσώνης. Στη διάρκεια της παραμονής τους στο Βουκουρέστι ο Σεφέρης ξεχώρισε την παρουσία του Παπατσώνη:

“Ο μόνος άνθρωπος που μπορείς να κάνεις συντροφιά εδώ είναι ο Παπατσώνης. Άνθρωπος μορφωμένος και αλήθεια έξυπνος. Μπορείς να χαζέψεις τουλάχιστον μαζί του. Μαζί το σκάζουμε τα βράδια, όταν μπορούμε, μιλάμε για την ποίηση, περιδιαβάζοντας στους κήπους του Βουκουρεστίου”

γράφει στη Μαρώ στις 21 Μαΐου 1939⁵².

Ύστερα από δεκαπενθήμερη παραμονή στη Ρουμανία, στις 31 Μαΐου 1939 ο Σεφέρης ξανάπιασε Κωνσταντινούπολη, σταθμό του γυρισμού από τη Ρουμανία με το πλοίο *Romania*. Συνήθως τα επιβατικά ατμόπλοια σταματούσαν στην πόλη για πέντε ως οκτώ ώρες. Άγνωστο πόσο έμεινε και που πήγε αυτή τη φορά. Στο ημερολόγιο του σημειώνει λιτά: “Μια ώρα που αφήσαμε την Πόλη. Μαρμαράς ήλιος και γαλήνη στη θάλασσα...”⁵³.

Αυτή ήταν η έκτη και τελευταία επίσκεψη του στην Κωνσταντινούπολη πριν από το δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο. Ο Σεφέρης είχε την ευκαιρία να γνωρίσει την πόλη σε μια περίοδο που η ελληνοτουρκική συνεννόηση είχε αγγίσει το απόγειό της και η Ελλάδα με την Τουρκία επιβεβαίωναν, όπως γράφει ο καθηγητής Κωνσταντίνος Σβολόπουλος,

⁵¹ Σεφέρης και Μαρώ, *Αλληλογραφία*, ό. π., σελ. 314.

⁵² Στο ίδιο, σελ. 318.

⁵³ Σεφέρης, *Μέρες Γ’*, ό. π., σελ. 124.

“την αισιόδοξη ενατένιση προς ένα κοινό μέλλον φιλίας και συνεργασίας”⁵⁴. Το Σύμφωνο Φιλίας που υπέγραψαν τον Οκτώβριο του 1930 στην Άγκυρα ο Βενιζέλος και ο Αττατούρκ, είχε θέσει τις βάσεις για μια ευρύτερη και ειλικρινή συνεννόηση ανάμεσα στις δύο χώρες. Η επίσκεψη Ινονού στην Αθήνα τον Οκτώβριο του 1931, η υπογραφή του ελληνοτουρκικού Συμφώνου Εγγυήσεως το Σεπτέμβριο του 1933, η συμμετοχή των δύο χωρών στο Σύμφωνο της Τετραμερούς Βαλκανικής Συνεννόησης μαζί με τη Ρουμανία και τη Γιουγκοσλαβία το Φεβρουάριο του 1934, οι ελληνοτουρκικές εμπορικές συμβάσεις του Μαΐου 1933 και Νοεμβρίου 1934, η συνέχιση και διεύρυνση της πολιτικής της προσέγγισης από τη δικτατορική κυβέρνηση του Ιωάννη Μεταξά και η υπογραφή τον Απρίλιο του 1938 μιας νέας, συμπληρωματικής ελληνοτουρκικής συνθήκης, οι αμοιβαίες επισκέψεις των υπουργών εξωτερικών στην Αθήνα και στην Άγκυρα αλλά και ο προσανατολισμός των κυβερνήσεων Μεταξά και Ινονού προς την Αγγλία και τη Γαλλία μετά το 1938, είχαν διαμορφώσει ένα θερμό κλίμα επικοινωνίας, αποδοχής και συνεννόησης που διαχέοταν πέρα από το επίσημο φάσμα των διακρατικών σχέσεων. Είναι χαρακτηριστική η ευχέρεια με την οποία ο Σεφέρης επισκέπτεται μακρινές συνοικίες και προάστεια της Πόλης για να δει το Ρούμελι Χισσάρ ή το Καχριέ Τζαμί, κοντά στις διαβόητες συνοικίες των τεχνών, όπως το Τοπκαπί και το Αϊβανσαράι, τις οποίες και σήμερα οι ταξιδιωτικοί οδηγοί συστήνουν ευγενικά ότι “καλό θα ήταν να μην τις εξερευνήσετε μόνοι σας”⁵⁵.

Τον Ιούλιο του 1947 η πολιτική και υπηρεσιακή ηγεσία του Υπουργείου Εξωτερικών αποφάσισε την τοποθέτηση του Γεωργίου Σεφεριάδη ως Σύμβουλου στην ελληνική πρεσβεία στην Άγκυρα⁵⁶, σε αντικατάσταση του Αλέξανδρου Κουντουμά που είχε μεταταθεί στην κεντρική υπηρεσία. Η απόφαση βράδυνε να υλοποιηθεί λόγω των προβλημάτων υγείας που αντιμετώπιζε και της εισαγωγής του στον Ευαγγελισμό για εγχείρηση τον Οκτώβριο. Η μετάθεσή του οριστικοποιήθηκε με το Βασιλικό Διάταγμα της 25^{ης} Νοεμβρίου 1947 που δημοσιεύτηκε στην *Εφημερίδα της Κυβερνήσεως* τεύχος Γ΄ αρ. 287 της 19^{ης} Δεκεμβρίου 1947.

Αναχώρησε τελικά από τον Πειραιά το πρωί στις 3 Φεβρουαρίου 1948 και έφτασε στην Κωνσταντινούπολη την επόμενη με το πλοίο *Ισταμπούλ*. Στη συνέχεια ταξίδεψε με τρένο και έφτασε στην Άγκυρα. “Κύριος Σεφεριάδης αφικόμενος χθές ανέλαβον υπηρεσίαν” τηλεγραφούσε από την Άγκυρα στις 5 Φεβρουαρίου 1948 ο πρεσβευτής Π. Σκερρερς.

Η πρώτη μεταπολεμική επίσκεψη του Σεφέρη στην Κωνσταντινούπολη δεν φαίνεται να κράτησε πολλές ώρες. Στην ημερολογιακή καταγραφή της 4^{ης} Φεβρουαρίου, γραμμένη πάνω στο πλοίο λίγο πριν την αποβίβαση του αφιερώνει την μεγαλύτερη έκταση στην ατμόσφαιρα της Αθήνας των τελευταίων ημερών πριν από την αναχώρη-

⁵⁴ Κωνσταντίνος Σβολόπουλος, *Η ελληνική εξωτερική πολιτική 1900-1945*, Αθήνα, 1994³, σελ. 250.

⁵⁵ Οδηγοί του Κόσμου, *Κωνσταντινούπολη, ο πιο παραστατικός και πλήρης οδηγός*, Αθήνα, Εκδόσεις Καθημερινή, 1999, σελ. 114.

⁵⁶ Αρχείο Υπουργείου Εξωτερικών, Προσωπικός φάκελλος Γεωργίου Στ. Σεφεριάδη. Υποφ. 2. Από 1940-1949. Πιπινέλλης προς Πρεσβείαν Άγκυρας. Διεύθυνση Προσωπικού, αρ. πρωτ. 30717/8/2, Αθήνα 23 Ιουλίου 1947.

ση του και μια μόνη γραμμή σχετικά με την άφιξή του: “...Η θάλασσα του Μαρμαρά είναι ήσυχη κάτω από τον πρωινό ήλιο...”. Το ίδιο ουδέτερα είναι τα συναισθήματα του σε μια ακόμη γραμμή: “...Αισθάνομαι κάπως σαν ξεκουρδισμένο βιολί στο κουτί του...”. Ο Άγγελος Βλάχος που υπηρετούσε τότε στο Γενικό Προξενείο της Ελλάδας στην Κωνσταντινούπολη στα απομνημονεύματά του, όπου συνήθως δεν χάνει ευκαιρία να υπονομεύει την εικόνα και την προσωπικότητα του Σεφέρη γράφει ότι

“ο Σεφέρης είχε περάσει από την Πόλη, καθ’ οδόν προς την Άγκυρα και είχε μείνει λίγες μέρες γοητευόμενος όσους είχε πλησιάσει αλλά και δείχνοντας κάποια αδιαφορία για την ομογένεια που, μερικοί κύκλοι της είχαν συγκινηθεί με την άφιξη του ποιητή, ο οποίος είχε τιμηθεί, πριν από λίγο με το βραβείο Παλαμά...”⁵⁷.

Μάλλον ο Άγγελος Βλάχος συγχύζει τις μέρες παραμονής του Σεφέρη στην Κωνσταντινούπολη με κάποια άλλη επίσκεψη του, όταν γράφει για λίγες μέρες, εφόσον δεν μπορεί να αμφισβητηθεί το υπηρεσιακό τηλεγράφημα για τη μετάβαση του Σεφεριαδή στην Άγκυρα την επομένη της άφιξής του στην Κωνσταντινούπολη. Ίσως όμως έχει δίκιο όταν σημειώνει ότι “ο Σεφέρης, ο υπερευαίσθητος αυτός άνθρωπος, λίγες φορές πήγε στην πόλη από την Άγκυρα όπου υπηρέτησε τρία χρόνια”⁵⁸. Κατά την διάρκεια της τρίχρονης αγκυρανής θητείας επισκέφθηκε την Πόλη κατά τις δύο πολυήμερες παραμονές του εκεί,όλο το δεύτερο δεκαήμερο του Σεπτεμβρίου το 1949, για περισσότερο από μια εβδομάδα στα τέλη Αυγούστου, αρχές Σεπτεμβρίου 1950 και για λίγες ώρες πέντε ακόμη φορές: στις 4 Φεβρουαρίου 1948, στις 25 Οκτωβρίου και 17 Δεκεμβρίου 1950 και στις 13 και 30 Μαρτίου 1951. Κατά το Βλάχο ο περιορισμένος χρόνος που αφιέρωσε ο Σεφέρης στην Κωνσταντινούπολη οφειλόταν στο ότι “δεν ήθελε να ζήσει σ’ ένα περιβάλλον περασμένων μεγαλείων ούτε να αισθάνεται συχνά πως ζει μέσα σ’ ένα τεράστιο, αλλά σχεδόν άδειο πια κέλυφος, άλλοτε σπουδαίο κέντρο ελληνισμού και τώρα επισφαλής εσχατιά του...”⁵⁹.

Ο Σεφέρης και η γυναίκα του ξαναπέρασαν από την Πόλη στις 26 και 27 Απριλίου 1949 ταξιδεύοντας προς την Προύσα. Διέσχισαν με το τρένο “τους άδειους κάμπους της Ανατολής”⁶⁰ και έφτασαν στην πόλη, όπου παρέμειναν για λίγο και στη συνέχεια στις 28 Απριλίου το πρωί επιβιβάστηκαν σε καράβι για τα Μουδανιά και από εκεί οδικώς για την Προύσα της Βιθυνίας, όπου έμειναν μέχρι τις 10 Μαΐου⁶¹.

Είκοσι μέρες μετά το διορισμό του στην Τουρκία, το Σεπτέμβριο του 1949 πραγματοποίησε μαζί με την Μαρώ πάντα το πρώτο πολυήμερο ταξίδι στην Κωνσταντινούπολη. Έφυγαν από την Άγκυρα το βράδυ της Κυριακής 18 Σεπτεμβρίου και

⁵⁷ Άγγελος Σ. Βλάχος, *Μια φορά κι ένα καιρό ένας διπλωμάτης*, τόμ. Β, Αθήνα, Υποπρόξενος, 1985, σελ. 119.

⁵⁸ Στο ίδιο.

⁵⁹ Στο ίδιο.

⁶⁰ Σεφέρης, *Μέρες Ε΄*, σελ. 131.

⁶¹ Στο ίδιο, σελ. 132-134.

έμειναν στην πόλη δύο ολόκληρες εβδομάδες, μέχρι τις αρχές Οκτωβρίου. Είχε την ευκαιρία να ξαναδεί το Καχριέ Τζαμί και να παρακολουθήσει τις εργασίες συντήρησης των ψηφιδωτών, επισκέφθηκε τη Μονή του Στουδίτη, το Επταπύργιο, το Φανάρι και περιδιάβασε στα βυζαντινά τείχη της πόλης. Αν από τα προπολεμικά του ταξίδια κράτησε τις εντυπώσεις από το Καχριέ Τζαμί, τα τείχη της Κωνσταντινούπολης είναι αυτά που θα οριοθετήσουν τις εντυπώσεις του αυτά τα χρόνια.

Στο ταξίδι αυτό αναφέρονται τέσσερις ημερολογιακές καταγραφές στο *Μέρες Ε*. Πρόκειται για μερικές από τις πιο ενδιαφέρουσες σελίδες του προσωπικού του ημερολογίου:

Δευτέρα, 19 Σεπτέμβρη, Πόλη

Το σπίτι όπου κατεβήκαμε (το Προξενείο) είναι ένας απόστρατος Λαβύρινθος. Από τα μεσημβρινά παράθυρα φαίνεται η πούντα του Σεραγίου και η Αγία Σοφία. Από τα βορινά βλέπεις κάποτε μια τρελή γριά, ξέστητη, που ορύεται σε ξένες γλώσσες. Μου είπαν πως είναι Αρμένισσα. Πρώτος εγκάτοικος τούτου του σπιτιού, ένας Πατριάρχης Ιεροσολύμων. Σημερινό αποτέλεσμα: για να πας στο μπάνιο, περνάς από το παρεκκλήσι του Πατριάρχη. Ο γάτος, ένας ωραίος γκριζός γάτος, είναι μουνουχισμένος: “Λιγότεροι μελάδες”, εξηγούν.

Σήμερα απόγεμα, Μονή του Στουδίτη, ύστερα από το Εφταπύργιο. Όμορφο το φώς: Δεσμωτήρια, το κελί του θανάτου, ο ξυλένιος στύλος όπου δέναν τον κατάδικο για να τον σαϊτέψουν. Στη μέση, το στενό και άπατο πηγάδι, ο βόθρος όπου ρίχναν τα κεφάλια των αποκεφαλισμένων. Ανεξάντλητη η ωμότητα.

Στο περιβόλι του Στουδίτη, μπροστά στη βασιλική μυρωδιά συκιάς. Μια φιστικιά με φιστικία (:). Ο κλειδούχος της μάντρας, ένας γέροντας χρώμα περγαμηνής, καθισμένος σκυφτός, ετοιμοθάνατος, μια στερέμενη βρύση.

Τα τείχη, ο φοβερός κυματοθραύστης. Απομεινάρια ξοδεμένης δύναμης. Δεν έχουν τίποτα να προστατέψουν. Οι σημερινοί άρχοντες τα έχουν παραδώσει στη φθορά. Χάλνουν και όλο κάτι απομένει.

Τρίτη, 27 Σεπτέμβρη, Πόλη

Στην Παναγιά της Χώρας. Thomas Whittemore. Κι' εδώ συνέχεια της καταστροφής. Από τα παλιά μνημεία, είναι τα χριστιανικά που αντιπαθούν το περισσότερο. Αν δεν ήταν ο επίμονος αυτός γέρος, και τούτο εδώ θα είχε πάει περίπατο. Υφάσματα στα ψηφιδωτά, οι πυχές τους. Ο άνεμος στα κυπαρίσσια της Επτά βηματίζουσας. Οι “αρχιτεκτονικές” τους – τι σκηνικά. Ο νέος Michael James, εγγόνι του William και μικρός ανεψιός του Henry James, δουλεύοντας εθελοντικά στο καθάρισμα των ψηφίων.

Χτές στην ταβέρνα του Παντελή. Αγιασμα του Αι-Βασίλη. Αυτό το καταπληκτικό φαινόμενο επιβίωσης που είναι η Πόλη. Όχι εκείνης της μιάς, αλλά και των δύο Αυτοκρατοριών. Τόσοι που κάνουν χειρονομίες νεκρών.

Παρασκευή, 30 Σεπτέμβρη

Βλαχερνές. Γεμάτες βρωμισιές. Κερκόπορτα. Τείχη. Ρωγμές. Οι πύργοι, ορθοί φρουροί του κανενός ή ριγμένοι χάμω σαν τα πεταμένα ζάρια: “Νικά η τύχη Κωνσταντίνου του Θεοφυλάκτου ημών Δεσπότη”. Σπίτια κασιβελων, κραυγή γαλοπούλας. Η ξερή κοίτη της τάφρου. Eyub. Απελπισμένο.

Οκτώβρης. Πόλη

Ψωμαθιά. Εκκλησία Μουχλιώτισσα στο Φανάρι. Σβησμένα τα φώτα. Σγυρίγματα καρβιού. Ουρανός “μια ανάσταση”.

Βούισμα μιας μύγας το ξημέρωμα στον κοιτώνα-
“Κι εγώ, στα χέρια μου μόνο μ’ ένα καλάμι.”

(Αποκάλυψη, 11,1)

Τ’ άγγιγμα της τρέλας κάτω από τις μεγάλες ακακίες-
Παλάτια μπερδεμένα σε σιδηροδρομικές γραμμές, σαν θυμητάρια αγάπης άλλων χρόνων τυλιγμένα σε νεκρές πλεξούδες.

Με τ’ όραμα μιας Ελλάδας που κανείς δεν καταλαβαίνει. Κι’ όμως είναι εκεί, καθώς η ελιά, καθώς ο βράχος, καθώς ο νόστος- αχειροποίητο, ανέκφραστο. Μια πετροκαλαμύθρα.

Δεν είμαστε τίποτε ακόμη. Μόνο που αρχίζουμε να διακρίνουμε πράγματα που θα μπορούσαν ίσως να ιδούν το φως⁶².

Οι Σεφέρηδες ζαναβρέθηκαν στην Πόλη ένα ακριβώς χρόνο αργότερα, τον Αύγουστο του 1950. Είχε προηγηθεί τον Ιούλιο το δύσκολο ταξίδι του στη Σμύρνη, η επιστροφή στη γενέθλια πόλη και στους τόπους των παιδικών του χρόνων. Είχαν περάσει σχεδόν τριανταπέντε χρόνια από τον εκπατρισμό του.

Στην Πόλη θα μείνουν από τις 26 Αυγούστου μέχρι τις 5 Σεπτεμβρίου. Επισκέπτονται ξανά την Αγία Σοφία και το Κίλισσέ Τζαμί. Περισσότερο τούτη τη φορά προσέχει του ανθρώπου, τον κόσμο της Πόλης. Στο ημερολόγιό του πάλι τέσσερις καταγραφές:

Σάββατο, 26 Αυγούστου. Πόλη.

Η Σμύρνη έχει χάσει τον ίσκιο της. Η Πόλη τον κρατάει ακόμη. Το αποθυμά κανείς αυτό στην ξέσκεπη Ανατολή. Το ξενοδοχείο εδώ (“Pera Palace”) είναι ό, τι πρέπει να είναι για την Πόλη: απομεινάρια μιας παλιάς πολυτέλειας.

Το παράθυρο μας βλέπει προς τον Κεράτιο, όπου βασίλευσε ο ήλιος. Τώρα στη θάλασσα καλοί τόνοι μολυβιού. Στο πρώτο πλάνο ένας ξελεπιασμένος τρούλος σύγχρονης οικοδομής. Μπροστά στον τρούλο, ένας άνθρωπος με πιτζάμες “καραδοκεί” (στο παράθυρο, δεύτερο πάτωμα). Ξαφνικά, βγάζει ένα καλάθι και το κατεβάζει. Από κάτω ο μανάβης. Ρίχνει ένα μάτσο χόρτα. Ο άνθρωπος τραβά γρήγορα το σκοινί, σα να τσίμπησε το ψάρι, και κλείνει γρήγορα το παράθυρο. Θέαμα που είδα πολλές φορές στους δρόμους της Πόλης. Αυτοί οι άνθρωποι με τα καλάθια μου κάνουν την εντύπωση φυλακισμένων.

“Ποτέ δεν είδα τέτοιο πράμα στον αιώνα μου (=στη ζωή μου)” έλεγε χτές ο σοφέρ. Είναι Κωνσταντινουπολίτης.

Κυριακή, 27 Αυγούστου

...Ανάγκη για χάζεμα. Βγήκαμε στους δρόμους και καταλήγαμε στην Αγία Σοφία. Το Μουσείο, όπως τη λένε τώρα, ανοίγει τις Κυριακές στη μία. Έτσι περίσσεψε καιρός για να προσέξω την εξωτερική της όψη. Όχι από εκεί που μπαίνουμε τώρα, αλλά από τη δυτική,

⁶² Σεφέρης, *Μέρες Ε’*, σελ. 145-7.

την κύρια είσοδο, την κλειστή. Μπροστά της πολλά σαρίδια, όμως είναι το μόνο μέρος που μπορεί να δώσει μια ιδέα, έστω και πολύ αμυδρή, του προσώπου της εκκλησίας.

Πάντα καινούρια η κατάπληξη, κάθε φορά που μπαίνω στο μέγα μοναστήρι: αυτός ο τρυφερός ανασασμός του χώρου.

Ξανακρέμασαν τα μεγάλα στρογγυλά σκουτάρια με τα μουσουλμανικά καλλιγραφήματα. “είναι έργα μεγάλων καλλιγράφων” είχε εξηγήσει ο Ραμαζάνογλου. “Δοκιμάσαμε να τα βγάλουμε. Δεν τα χωρούσαν οι πόρτες. Τα ξανακρεμάσαμε για να μην τα καταστρέψουμε”. Από τα χέρια αυτού του ανθρώπου κρέμονται τα βυζαντινά μνημεία της Πόλης. Είναι τόσο κτυπητά αυτά τα πρασινόχρυσα έργα και τόσο θαυμάσια τοποθετημένα, που δεν αφήνουν ούτε μια γωνιά όπου να μπορείς να κοιτάξεις, χωρίς να παρεμβάλουν την καμπύλη τους που κόβει σαν πριόνι τις γραμμές της εξάισιας οικοδομής.

Η Αγία-Σοφία είναι, πριν από τις λεπτομέρειες, το άπλωμα και το φτερούγισμα ενός χώρου κάτω από τον τρούλο. Μια ευρυχωρία γραμμών που ανασαίνουν. Αυτές οι γραμμές, αυτά τα φτερούγισματα, τα πρασινόχρυσα σκουτάρια τις κόβουν και τις κομματιάζουν σαν να ήταν οι τροχοί που βασάνισαν την Αγία Αικατερίνη.

Κοντά σ’ αυτά “που δεν τα χωρούσαν οι πόρτες”, μέιναν και ξανακρεμάστηκαν και τα μικρά, τα μακρόστενα, προς το μέρος του ιερού, καθώς και τα τούρκικα μπαϊράκια. Από την τελευταία φορά που είδα το ναό, έχει γίνει μια συστηματική μουσουλμανική αποκατάσταση, προσβλητική για όποιον άνθρωπο σέβεται τα μνημεία της τέχνης.

Κυριακή, 3 Σεπτέμβρη

Άγιος Θεόδωρος ο Τήρων. “Επί βυζαντινών εκαλείτο ο Φανερωτής” (Κιλισέ Τζαμί). Σε τούτη εδώ τη συνοικία ήταν το σπίτι του Νικητά του Χωνιάτη, που κήκε στα 1204 (Λατίνου). Ζωντανά ψηφιδωτά στο Νάρθηκα. Στο δεξιό θόλο, έξοχη Θεοτόκος με το βρέφος, περιτριγυρισμένη, στα σφαιρικά τρίγωνα, από τους βασιλιάδες του Ισραήλ. Στον κεντρικό θόλο οι Απόστολοι. Όταν την επισκεφθήκαμε, η εκκλησία ήταν εκλογικό κέντρο για τις δημοτικές εκλογές. Μας πήραν για ψηφοφόρους.

Δευτέρα, 4 Σεπτέμβρη

Η Πόλη: Από τη μια μεριά η γερασμένη πολιτεία κι από την άλλη απίστευτα ξεσπάσματα φρενιασμένου ντόπιου φανατισμού. Το μέλλον είναι φανερό⁶³.

Η δεύτερη πολυήμερη επίσκεψη του στη Πόλη πραγματοποιήθηκε μετά την απόφαση για τη μετάθεσή του στο Λονδίνο. Περνούσε τους τελευταίους του μήνες στην Τουρκία. Από το Σεπτέμβριο αμέσως μετά την επιστροφή τους από την Κωνσταντινούπολη έμειναν σε ξενοδοχείο της Άγκυρας. Από τις 14 μέχρι τις 23 Οκτωβρίου βρέθηκε ξανά στη Σμύρνη. Αποχαίρεσε την πολιτεία των παιδικών του χρόνων στην οποία δεν θα γύριζε ποτέ ξανά.

Ταξίδεψε στην Πόλη από τη Σμύρνη με το ατμόπλοιο *Iscenderum*. Από το καράβι παρακολούθησε την ακτογραμμή της Ιωνίας με τη σκέψη να γυρίζει στο πικρό ’22:

...Η Ιωνία, ένα τέλειο διάδημα μεγάλης αρχόντισσας πετάμενο σ’ ένα συρτάρι γεμάτο παλιές εφημερίδες με υβρεολόγια που κανείς πια δεν καταλαβαίνει. Το επιμύθιο όλης αυτής

⁶³ Στο ίδιο, σελ. 207-209.

της ιστορίας μπορεί να είναι, για τον κόσμο, η κουβέντα που μου είπε τον περασμένο Ιούλιο, ο συνοδός μου ο διπλωμάτης: “Οι Έλληνες λένε πως οι Τούρκοι έκαψαν τη Σμύρνη. Οι Τούρκοι λένε πως εσείς την κάψατε. Ποιος μπορεί να ξέρει την αλήθεια”.

Το κακό έγινε. Σημασία έχει ποιος εξαγοράζει το κακό⁶⁴.

Φθάνουν στην Πόλη στις 25 Οκτωβρίου όπου θα μείνουν για λίγες μόνο ώρες. Το βράδυ αναχωρούν με τρένο για την Άγκυρα⁶⁵. Ενώ το καράβι πλησίαζε στο λιμάνι σημείωνε στο ημερολόγιό του:

“...Η θάλασσα είναι μολυβιά, το χρώμα στις ακτές ξασπρόθωρο. Καλάμια οι μιναρέδες. Και η Αγία Σοφία”⁶⁶. Επέστρεψαν στην Πόλη στο ξενοδοχείο “Κονάκ” μέχρι τις 23, οπότε έφυγαν με καράβι για τον Πειραιά. Από την επτάήμερη παραμονή του έχουμε μια μόνο σύντομη ημερολογιακή καταγραφή, που η μισή αναφέρεται στις προσωπικές του έγνοιες και η άλλη μισή σε μια εικόνα από το παράθυρό του:

Κυριακή, 17 Δεκέμβρη. Πόλη

Φύγαμε χτες από την Άγκυρα (άδεια) για την Αθήνα (παίρνουμε το καράβι στις 23). Αν δεν πάω να ιδώ μόνος μου τι θ’ απογίνω, θα μ’ αφήσουν να ξεροσταλιάσω στα πόδια μου. Κατεβήκαμε στο “Κονάκ” (το παλιό “Tokatlian”). Το παράθυρό μας βλέπει την αυλή της αρμένικης εκκλησίας. Δύο πιτσούνια ήρθαν να κοιμηθούν στην αντικρινή υδρορροή. Ακίνητα σαν ανάγλυφο σε βυζαντινό θωράκιο⁶⁷.

Ύστερα από μια τρίμηνη διαμονή στην Αθήνα ο Σεφεριάδης επιστρέφει στην Τουρκία το Μάρτιο του 1951 για να διευθετήσει τις διαδικασίες της αναχώρησής του και να παραδώσει την υπηρεσία του στην Πρεσβεία της Άγκυρας. Έφυγε από τον Πειραιά με το ατμόπλοιο *Samsun* τη Δευτέρα 12 Μαρτίου 1951 και έφθασε στην Πόλη την επόμενη μέρα νωρίς το απόγευμα. Από εκεί έφυγε αργά το βράδυ για την Άγκυρα. Σημειώνει:

Τρίτη

Φτάσαμε στην Πόλη νωρίς το απομесеήμερο. Δουλειές. Ωστόσο, προτού χαθεί το φως, ξεκόλλησα ως τη Μονή του Στουδίου. Στέγες και μιναρέδες ιχνογραφημένοι μέσα στην αλαφριά πάχνη. Το όνειρο της Πόλης χόρευε τρέμοντας. Βράδιαζε στην αυλή του γκρεμισμένου Μοναστηριού. Απαλοσύνη. Είναι καλά που γίνεται έτσι το τελευταίο συναπάντημα. Τη νύχτα θα την περάσω στο τρένο⁶⁸.

Στις 30 Μαρτίου βρέθηκε για τελευταία φορά στην Πόλη, απ’ όπου αναχώρησε για τον Πειραιά με το ατμόπλοιο *Ankara*. Πάνω στο καράβι σημειώνει στο ημερολόγιό του:

“Αποχαιρέτισα την Πόλη το μεσημέρι, όχι χωρίς καημό. Δεν την είδα όσο θα ήθελα”.

⁶⁴ Στο ίδιο, σελ. 226.

⁶⁵ Στο ίδιο, σελ. 227.

⁶⁶ Στο ίδιο, σελ. 226.

⁶⁷ Στο ίδιο, σελ. 232.

⁶⁸ Στο ίδιο, σελ. 239.

Δεκατέσσερις επισκέψεις στην Πόλη, από τις οποίες οι τρεις πολυήμερες, δεν έφτασαν για να χορτάσει τη γερασμένη πολιτεία, την πρωτεύουσα των δύο αυτοκρατοριών.

Η Πόλη θα τον ακολουθεί από τότε. Κυρίαρχα στη μνήμη του θα μείνουν τα τείχη. Οι εντυπώσεις από την περιδιάβαση στους πύργους και τα ερείπια του τείχους θα μετουσιωθούν σε στίχους που δεκαπέντε σχεδόν χρόνια αργότερα, στο ποίημα *Νεόφυτος ο Έγκλειστος Μιλά*

*... Υπέρογκες αρχιτεκτονικές. Λαρίων Φαμαγκούστα Μπουφαβέντο. Σχεδόν σκηνικά.
Ήμασταν συνηθισμένοι να το στοχαζόμαστε αλλιώς το
“Ιησούς Χριστός Νικά”*

*που είδαμε στα τείχη της Βασιλεύουσας, τα φα-
γωμένα από γυφτοτσάντιρα και στεγνά χορτάρια,
με τους μεγάλους πύργους κατάχαμα σαν ενός δυνατού
που έχασε, τα ριγμένα ζάρια.*

*Για μας ήταν άλλο πράγμα ο πόλεμος για την πίστη του
Χριστού*

*και για την ψυχή του ανθρώπου καθισμένη στα γόνατα
της Υπερμάχου Στρατηγού,*

*που είχε στα μάτια ψηφιδωτό τον καημό της Ρωμοσύνης,
εκείνου του πέλαγου τον καημό σαν ήβρε το ζύγισμα
της καλοσύνης⁶⁹.*

...

Τη σύνδεση με τα τείχη της Πόλης επισημαίνει σε γράμμα του προς το Γιώργο Σαββίδη ο ίδιος ο Σεφέρης στις 26 Αυγούστου 1954:

“... Στο ‘Νεόφυτος’ είναι φυσικά η αντιδικία ανάμεσα στο ορθόδοξο καλόγερο και τους σταυροφόρους (πρέπει να σου πω ότι όσο ζω σ’ αυτά τα μέρη, τόσο περισσότερο αισθάνομαι το σκάνδαλο των σταυροφοριών, που για την πίστη του Χριστού χάλασαν τη μεγαλύτερη χριστιανική δύναμη του κόσμου, το Βυζάντιο)- ο καλόγερος βλέπει τα φράγκικα καστέλια (υπάρχουν βέβαια αναχρονισμοί) γι’ αυτό χρησιμοποιεί τα ονόματά τους όπως τα λέγαν τον καιρό της Φραγκοκρατίας: Λαρίων (ΑΓ. Ιλαρίων), Μ[π]ουφαβέντο (Κουτσοβέντης), Φαμαγκούστα (Αμμόχωστος), και συλλογίζεται τα τειχιά της Πόλης. Η γυναίκα μου, που τα είδαμε μαζί και που δεν είναι εύκολη, είδε αμέσως την εικόνα. Εκεί, σ’ αυτόν τον καταπληκτικό κυματοθραύστη, βλέπεις σήμερα τους πύργους πεσμένους χάμω, ολόκληρους κύβους ακριβώς σαν γιγάντια ζάρια, και διαβάζεις πού και πού ‘Νικά η τ ύ χ η του Θεοφυλάκτου ημών δεσπότη ‘κλπ... Πάντως ο ‘δυνατός που έχασε’ είναι ιστορικότατο πρόσωπο: η Πόλη”⁷⁰.

⁶⁹ Σεφέρης, *Ποιήματα*, σελ. 259-260.

⁷⁰ Πολιτιστικό Ίδρυμα Τραπεζής Κύπρου, “Κυπριακές” επιστολές του Σεφέρη (1954-1962). Από την αλληλογραφία του με τον Γ. Π. Σαββίδη, (Φιλ. Επιμ. Κατερίνα Κωστήου), Λευκωσία, 1991, σελ. 41.

Για ένα άλλο λογοτεχνικό πορτρέτο της Πόλης

“Ανέβηκα στην Αλεξάνδρεια στο καράβι κι έφυγα κατευθείαν για την Κωνσταντινούπολη, όπου είχα αποφασίσει να μείνω μια βδομάδα για δουλειές.

Κι έπειτα... τριγύριζα σαν νεαρό παλικαράκι από δω κι από κει, γιατί αγαπάω την Κωνσταντινούπολη. Είναι μια από τις λίγες πόλεις στον κόσμο, όπου ένας ευαίσθητος άνθρωπος δεν βαριέται ποτέ: Ένα χαρούμενο και συγχρόνως λυπημένο ποίημα, ειλικρινές και στη μια και στην άλλη ιδιότητα. Μόνον ο Βόσπορος έχει τη δύναμη να γεμίζει ένα μέτριο τραγούδι με ηρωική ορμή· και στην Κωνσταντινούπολη ακούς σε κάθε σου βήμα τον πιο ωραίο, τον πιο τέλειο, τον πιο ανείπωτο αναστεναγμό που μπορεί να βγάλει μια μέχρι θανάτου βασανισμένη ψυχή: το ξακουστό *aman bre!* του Τούρκου και κάθε Ανατολίτη που μιλά τη γλώσσα του...

Αυτό είναι: Έτσι είναι στην Τουρκία. *Aman bre*, *Ισταμπούλ...* (τραγουδάει κι ανοίγει η καρδιά του. Το απλό τραγουδάκι του βαρκάρη με παθιασμένη φωνή). Και βλέπεις τότε δυο άντρες με το φέσι στο κεφάλι και με ευρωπαϊκά ρούχα να βαδίζουν σιωπηλοί κατά μήκος του τοίχου της όχθης που λαμπυρίζει από τη δύση του ήλιου:

Aman bre! αναστενάζει ο ένας τους και ξέρει καλά το γιατί. Κι ο άλλος δείχνει αμέσως τον κεφότο βαρκάρη και λέει: Τι ωραία που τραγουδάει! Δε συμφωνείς;

Αγαπάω πολύ την Κωνσταντινούπολη...”

Η “εξομολόγηση” αυτή ανήκει στον ελληνικής καταγωγής ρουμάνο συγγραφέα, φίλο του Νίκου Καζαντζάκη, Παναΐτ Ιστράτι (1884-1935) και προέρχεται από το μυθιστόρημά του *Νερατζούλα*¹, που γράφτηκε το 1927. Αυτή η χρονολογία θα είναι και το *terminus post quem* για τη μικρή μου αυτή αναζήτηση περί των λογοτεχνικών αναφορών στην Πόλη ή μάλλον το παλαιότερο παράθεμα, έτσι σαν εισαγωγή, χωρίς ωστόσο καμία διάθεση ωραιοποίησης ή εξιδανίκευσης αισθημάτων και εντυπώσεων.

Συνειδητά δεν συμπεριέλαβα έργα όπως η “*Λωξάντρα*” της Μαρίας Ιορδανίδου ούτε τις αναφορές του Γιώργου Σεφέρη στις “*Μέρες*”, παρά ανέτρεξα σε τέσσερις σύγχρονους Έλληνες και Τούρκους συγγραφείς – τους τελευταίους προσιτούς σε μένα από μεταφράσεις των έργων τους στα ελληνικά ή στα γερμανικά και στα εξής έργα τους:

¹ Panait Istrati, *Neratzula*, Λειψία (Sammlung Dieterich, τ. 357), Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1987, σελ. 171 κ. ε.

Γιασάρ Κεμάλ (γενν. το 1923): *Η θυμωμένη θάλασσα*², Μαρία Σκιαδαρέση (γενν. το 1956): *Με το φεγγάρι στην πλάτη*³, Έμινε-Σεύγη Οζνταμάρ (γενν. το 1946): *Η γέφυρα του Κεράτιου Κόλπου και Φιλοξενούμενα Πρόσωπα*⁴, και Γιώργος Βαλασιάδης (γενν. το 1940): *Και στα Ταταύλα χιόνι*⁵.

Η επιλογή αυτή, που κατ' αρχήν φαίνεται τυχαία, έχει ωστόσο το λόγο ότι οι δυο συγγραφείς Γιασάρ Κεμάλ και Μαρία Σκιαδαρέση είναι ντόπιοι, γεννήθηκαν δηλ. και κατοικούν ο μὲν στην Τουρκία και ἡ ἄλλη στην Ελλάδα, ενώ οι δυο τελευταίοι γεννήθηκαν στην Ισταμπούλ και ζουν και οι δυο στη Γερμανία (Βερολίνο και Φραγκφούρτη) έχουν δηλαδή μια “υγιή” απόσταση από την γένεσή τους.

Τι σημαίνει όμως “λογοτεχνικό πορτρέτο” ἢ μάλλον πώς θα μπορούσαμε, απαλλαγμένοι από τον φόρτο της ιστορίας, να ανιχνεύσουμε την Πόλη –την Ισταμπούλ– σήμερα, όχι βέβαια απλώς και μόνον μέσα από διάφορες περιγραφές του τόπου, του τοπίου και των χτισμάτων της, αλλά, και κυρίως, ως χώρο λογοτεχνίας στη δύση του 20^{ου} και στην ανατολή του 21^{ου} αιώνα; Ο ρόλος της ως χώρος ιστορίας, αλλά και η γεωπολιτική της σημασία, καθώς και, μέσω σχολιασμένων φωτογραφικών λευκωμάτων, η αισθητική της πόλης έχουν ερευνηθεί αρκούντως και στα ελληνικά⁶.

Αλλά πώς μας την παρουσιάζει η λογοτεχνία, τι αισθήματα στη σχέση του συγγραφέα μαζί της προβάλλουν μέσα από τα κείμενα, πώς διαπραγματεύονται οι συγγραφείς τον πολυπολιτισμικό της χαρακτήρα, πώς αντιμετωπίζουν τον περίφημο κοσμοπολιτισμό της, είναι πράγματι “δύσκολο” το συναίσθημα που προκαλεί ἡ Πόλη στον Έλληνα – όπως σημειώνει ο Αύγουστος Ζενάκος παρουσιάζοντας την έκθεση “Κλασικές μνήμες στη σύγχρονη ελληνική τέχνη” που διοργάνωσε ἡ Εθνική Πινακοθήκη στο Κέντρο Atatürk Kültür Merkezi της Κωνσταντινούπολης τον περασμένο Ιούνιο⁷; Υπάρχει διεθνισμός; Το ερώτημα “Ασία ἢ Ευρώπη” με την αγωνία της αναζήτησης ταυτότητας Ανατολής-Δύσης και του “πού ανήκουν”, που σε καμιά ἄλλη πόλη δεν τίθεται τόσο πιεστικά, πόσο συνειδητά είναι όλα αυτά στους συγγραφείς, τη στιγμή μάλιστα που από την απάντησή τους εξαρτάται ἴσως το ευρωπαϊκό ἢ μη

² Γιασάρ Κεμάλ, *Η θυμωμένη θάλασσα*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1995², μετάφραση: Παναγιώτης Αμπατζής.

³ Μαρία Σκιαδαρέση, *Με το φεγγάρι στην πλάτη*, Αθήνα, Καστανιώτης, 2002.

⁴ Emine Sevgi Özdamar, *Die Brücke vom Goldenen Horn*, Κολωνία, Kiepenheuer und Witsch, 1998 και “Gastgesichter” στο Ursula Keller – Ilma Rakusa (Hrsg.), *Europa schreibt-Was ist das Europäische an den Literaturen Europas? Essays aus 33 europäischen Ländern*, Hamburg, Körber-Stiftung, 2003, σελ. 230-240. Εντωμεταξύ δημοσιευμένο και στα ελληνικά: Ε. Σ. Οζνταμάρ, “Μουσαφίραϊοι, Οι πρώτοι Ευρωπαίοι φίλοι μου ἦταν οι νεκροί”, *Το Οκτασέλιδο του Μπιλιέτου*, 41 (Απρίλιος-Ιούνιος 2004), (Μετάφρ. Ν. Eideneier).

⁵ Γιώργος Βαλασιάδης, *Και στα Ταταύλα χιόνι*, Αθήνα, Γαβριηλίδης, 2002.

⁶ Βλ. πρόσφατα, *The National Geographic Magazine*, συλλεκτικό τεύχος, εφημερίδα *Το Βήμα* 11-06-03. Maynard Owen Williams, *3000 χρόνια ιστορίας σε 4 ώρες... από την Κωνσταντινούπολη στην Αθήνα*, Δεκέμβριος, 1928.

⁷ “Ανάμεσα σε δυο αγωνίες”, *Το ἄλλο Βήμα*, 8-6-2003.

μέλλον της χώρας, και τέλος τι είναι αυτό που συνδέει άρρηκτα τους κατοίκους της με αυτήν, όπως το εννοεί π. χ. ο Βιζυηνός στο “Μοσκόβ-Σελήμ”⁸ του;

“Πολλάκις ήκουσα να λέγεται παρά των ημετέρων, ότι οι Τούρκοι ουδέποτε εθεώρησαν τας εν Ευρώπη κτήσεις του οθωμανικού κράτους ως πραγματικώς εις αυτούς ανήκουσας. Τουναντίον πιστεύουσι και ομολογούσιν, ότι πατρίς αυτών φυσική είναι η Κόκκινη Μηλιά, και ότι, της ώρας επιστάσης, άπαντες συν γυναιξί και τέκνοις θα διαβώσιν αθορύβως και απαθώς τον Βόσπορον, επιστρέφοντες ημίν ευλαβώς ως ιεράν παρακαταθήκην τας κλείδας του Βυζαντίου. Και να μεν εις την αληθώς βυζαντινήν ταύτην ελπίδα, η πραγματική ιστορία αντιτάσσει μακράν σειράν περιφανών υπερανθρώπων, απεγνωσμένων, θηριωδών αγώνων, δι’ ών οι Τούρκοι βήμα προς βήμα διημιφισβήτησαν κατά πάσαν εισβολήν ή επανάστασιν την ακεραιότητα του κράτους αυτών εν Ευρώπη”.

Ας δούμε λοιπόν τι απαντήσεις δίνονται ή μάλλον αν τίθενται καν στα εξεταζόμενα κείμενα τα ερωτήματα αυτά.

“Πάντα πίστευα πως το μόνο αξιοθέατο σε έναν τόπο είναι ο κόσμος που τον κατοικεί αυτός που δίνει κίνηση στους δρόμους του, διάσταση στο χρόνο του, χαρακτήρα σε όσα καθημερινά συμβαίνουν. Το αληθινό πρόσωπο των πόλεων είναι οι άνθρωποι κι αυτοί είναι που αξίζουν το ενδιαφέρον, τις βόλτες, την ανάγκη γνωριμίας που μας κυριεύει με το που θα επισκεφτούμε μιαν άλλη χώρα” λέει η Μαρία Σκιαδαρέση (σελ. 203) και το εννοεί. Η πλοκή του μυθιστορημάτος της “Με το φεγγάρι στην πλάτη” συμβαίνει στην Πόλη του σήμερα –το πρώτο μέρος του τριάντα χρόνια πριν. Ο Ορέστης, μεσήλικας πια, επανέρχεται τυχαία για ένα συνέδριο, στον τόπο όπου τότε είχε νιώσει και ζήσει για πρώτη φορά τον πραγματικό, ανεξαρτήτως φύλου, έρωτα στο πρόσωπο ενός νεαρού Τούρκου, έναν έρωτα που τον σημάδεψε για όλη του τη ζωή, έστω κι αν στα ενδιάμεσα επανήλθε στη συμβατικότητα της, γυναίκα, κόρη, επάγγελμα. Η ιδιαίτερη και παρά τις εξελίξεις αναγνωρίσιμη ατμόσφαιρα της Πόλης, που περιγράφεται δήθεν παρεπιμπτόντως από τη συγγραφέα, κυριαρχεί σαφώς στο έργο, και είναι αυτή που ξεγυμνώνει τις επίπλαστες σκέψεις και τις οδηγεί στην πηγή τους, που αποκαθαίρει τα γεγονότα από τα επιστρώματα και την πατίνα του χρόνου και απελευθερώνει εκείνα τα στοιχεία που κάνουν τον ήρωα να αναγνωρίσει τις πραγματικές διαθέσεις του σώματος και του μυαλού του. Είναι αυτή που τον κάνει να αναζητήσει την αλήθεια του μέσα στη δική του αγωνία της στασιμότητας: “Θέλω να μείνω, πρώτη φορά ξέρω τι θέλω κι ας κολυμπώ σ’ ένα ποτάμι αβεβαιότητας” (σελ. 362).

Και τι κάνει με τις μνήμες και την ιστορία και το παρελθόν ο σύγχρονος Ορέστης; Το παράθεμα που ακολουθεί δεν είναι το μόνο, που αποδειχνει ότι όλα αυτά δεν τον αφορούν: “Έλειπα από την πανσιόν, είχα πάει να δω την Αγία-Σοφιά, όλο σχεδόν το πρωινό το έφαγα μέσα στην εκκλησία, θυμάμαι, μήπως και μπορέσω να νιώσω αυτή την πνευματική ανάταση ή την εθνική συγκίνηση που όλοι περιγράφουν ότι αισθάνονται με το που τη βλέπουν. Ίσως γιατί ανατράφηκα χωρίς θρησκευτικές αρχές, ίσως πάλι γιατί ποτέ δε με απασχόλησε ο αλυτρωτισμός του έθνους και τα όνειρα του γένους για επιστροφή στο χαμένο βυζαντινό μεγαλείο, δεν ένιωσα τίποτα πέρα από ένα σύγκρου από τη γύμνια του ναού. Θαύμασα βέβαια το εξαίρετο οικοδόμημα, προσπάθησα να φανταστώ τη μεγαλοπρέπειά του την εποχή που λειτουργούσε, πέρα όμως απ’ αυτό τίποτα” (σελ. 260).

⁸ Γεώργιος Βιζυηνός, “Ο Μοσκόβ-Σελήμ”, στο *Γεώργιος Βιζυηνός Διηγήματα Β’*, Αθήνα, Νεφέλη, 1988, σελ. 217 κ. ε.

Αντίθετα τον απασχολεί το νέο πρόσωπο της πόλης, δίνει ερμηνείες, προσπαθεί να συγκρίνει με άλλες μεγαλουπόλεις, να τη δει από οικολογική άποψη, να κατανοήσει κοινωνιολογικά φαινόμενα όπως η εξαθλίωση στις γειτονιές της (σελ. 229) ή “η νέα πόλη στην είσοδο της Πόλης, σπίτια της στεγαστικής ανάγκης... η άσχημη, η μίζερη πόλη εργολάβων και μετατζήδων” (σελ. 71 κ. ε.). Όπως και το αιώνιο θέμα του πού αυτή ανήκει: “Πάντα είχα την εντύπωση πως ο Βόσπορος ήταν κάτι σαν όριο για την Κωνσταντινούπολη (sic!), το σύνορό της με την ασιατική γη απέναντι και τους μικρούς της οικισμούς. Τώρα... δυο γέφυρες κρεμαστές, σαν αχειροποίητες φίλιωσαν τις ακτές και είναι πια η Πόλη ένα κορμί, το ένα της πόδι στην Ευρώπη το άλλο στην Ασία, σώμα απέραντο, ασύλληπτο στο ζάπλωμά του” (σελ. 85).

Όχι – “η αληθινή πόλη χαμένη μέσα σ’ αυτή της νοσταλγίας μου” που σημειώνει για την Αθήνα η Μαρία Σκιαδαρέση δεν μπορεί να ισχύει για τον Έλληνα της Πόλης – μετανάστη στη Γερμανία και όψιμο συγγραφέα Γιώργο Βαλασιάδη που στο βιβλίο του “Και στα Ταταύλα χιόνι” νοσταλγεί βέβαια, δε χάνει ωστόσο το έδαφος της πραγματικότητας κάτω απ’ τα πόδια του. “Ήδη από το πρώτο κεφάλαιο φαίνεται ο παγιωμένος τρόπος που υιοθετεί ο αφηγητής... Το βιβλιάριό του αναμετρείται ισάξια με πολλές μυθιστορίες, που προσπαθούν να δώσουν την ατμόσφαιρα στην Πόλη κατά τις πρώτες μεταπολεμικές δεκαετίες. Αν δεν αποδεικνύεται και καλύτερο” παρατηρεί η Μάρη Θεοδοσοπούλου στην παρουσίασή της⁹ του βιβλίου αυτού. Και ενώ ο συγγραφέας του με μια ξεκαρδιστική περιγραφή μέσα από τη δική του αυτοβιογραφία επικεντρώνεται στην ελληνική γειτονιά Ταταύλα, στους Έλληνες ομογενείς του της Πόλης, στα τερτίπια τους, στην οικογενειακή του –τους– κατάσταση, στον χαρακτήρα που διαμόρφωσαν “όχι λόγω του ελληνισμού, αλλά γιατί ζυμωθήκαμε με όλες τις μειονότητες της Πόλης μαζί”¹⁰, ενώ γι’ αυτόν το μόνο αξιοθέατο στον τόπο του είναι ο ελληνικός κόσμος που τον κατοικεί, δεν αμφισβητείται παρ’ όλα αυτά ο κοσμοπολιτισμός του, δεν κρύβεται ούτε πίσω από το καμιά φορά πικρό χιούμορ του: “Ο Λαζάρ με τη Λύντια, ο Γιασάρ με την Έντα και ο Βεντάτ με τη Ζιζέλ αποτελούσαν τα τρυγόνια στην παρέα. Όλοι οι άλλοι κι εγώ, μόνοι και επί ξύλου κρεμάμενοι” (σελ. 128). Οι “άλλοι”, ο “άλλος” είναι η βασική προϋπόθεση του “εμείς” και του “εγώ”, πάντα με ξύπνιο βλέμμα ιδωμένοι, χωρίς προκαταλήψεις και υστεροβουλίες, ειλικρινά, όπως τα σύκα και η σκάφη στο γνωστό ρητό. “Θα ’ταν λοιπόν αρχές Σεπτεμβρίου του πενήντα πέντε, στο φόρτε της προπόνησης, γύρω στις εφτά το βραδάκι, όταν φτάσανε τα πρώτα μαντάτα. Οι Τούρκοι σπάνε, ρημάζουν, καίνε τις εκκλησιές, ξεθάφτουν τους πεθαμένους και άλλα τέτοια. Ταραχή και φόβος, καταλαβαίνετε... Στο σπίτι, σ’ ένα λεπτό εγώ. Βλέπω γυναίκες τρομαγμένες και την αδερφή μου μουλωγμένη. Νάσου κι ο μπαμπάς μου από πίσω, άσπρος σαν το φάντασμα... Εκεί που κλαίγαμε τη μοίρα μας, χτυπήματα στην πόρτα. Η μάνα μου με το δάχτυλο στο στόμα δίνει σήμα απολύτου ησυχίας. Τσιμουδιά εμείς. Ξαναχτυπάει η πόρτα δυνατότερα. Μέσα στη μουρμούρα του *Κυριελέησον* και του *Πατερημών* ακούγεται το... *Μαστρο-Γιάννη άνοιξε, ο Ρασίτης είμαι! ...Μη στεναχωριέσαι μαστρο-Γιάννη ουστά*, τον καθησυχάζει, *εγώ εδώ είμαι, θα μείνω* είπε και κάθησε κοντά μας. Δεν πρόλαβε να καλοστρω-

⁹ Μ. Θεοδοσοπούλου: Σιχτίρ πλάφι, στην εφ. Εποχή, Πολιτισμός, της 23.8.03.

¹⁰ λέει ο ίδιος σε συνέντευξη που του πήρε η Ελένη Τορόση για το Ελληνικό Πρόγραμμα της Ραδιοφωνίας της Έσσης-βλ. και Τα Νέα, 19-20. 4. 2003, σελ. 27/7.

θεί, ξανά η πόρτα. *Κι ο* –ποιος είναι; ρωτάει αυτή τη φορά ο Ρασίτης με το ρόπαλο στο χέρι. *Μπενιμ, Σεφκέτ!*– Εγώ είμαι ο Σεφκέτης. Ανοίγουμε. Μ' ένα τσεκούρι στο χέρι μπαίνει λέγοντας: *Στο σπίτι των γειτόνων μου πάνω από το πάωμα μου!* Και στρογγυλοκάθεται και τούτος.

Δεν προφτάσαμε ν' αμπαρώσουμε την πόρτα νάσου πάλι χτύπημα. Με το *Μαρίκα Κζουμ* στο στόμα έρχεται κι η Μελέκ Χανούμ από την άνω γειτονιά, η ηλικιωμένη χήρα, να παρασταθεί τη φιληνάδα της την Κατίνα, τη γιαγιά μου, που μετά το χηρείο της όλο κάτι πιτούλες και σερμπέτια τη φίλευε και την παρηγορούσε” (σελ. 80 κ. ε.).

Ο Βαλασιάδης μπορεί να μην αναρωτιέται αν ως Πολίτης είναι πολίτης της Ευρώπης ή της Ανατολής, αλλά η συμπεριφορά του ως συγγραφέα-αφηγητή και ως ήρωα του βιβλίου του, τον αποδεικνύει πολίτη του κόσμου που οφείλει την ιδιότητά του αυτή ακριβώς στη γενέτειρά του.

Και οι Τούρκοι ομόλογοι της Σκιαδαρέση και του Βαλασιάδη;

“Μια φορά η μαντάμ Αθηνά με πήρε μαζί της στο καράβι για να πάμε στο ασιατικό μέρος. Ήμουν τότε επτά χρονών. Η μητέρα μου έλεγε: Κοίτα, οι Έλληνες από την Ισταμπούλ είναι το άλας και η ζάχαρη της πόλης” γράφει στο δοκίμιό της “Mein Istanbul η δική μου Ισταμπούλ” η Έμινε Σέβγη Οζνταμάρ¹¹. “Η γειτονιά μας, η μαντάμ Αθηνά, τραβούσε τα γερασμένα πια μάγουλά της προς τα πίσω και τα κολλούσε εκεί με μια κολλητική ταινία. Εγώ τη βοηθούσα. Μου έλεγε: *Εγώ είμαι βυζαντινή όπως η Αγία Σοφία...* Οι Βυζαντινοί πίστευαν πως πουθενά αλλού δεν ήσουν πιο κοντά στο Θεό από ό,τι μέσα στην Αγία Σοφία, και εγώ πιστεύω πως στην Κωνσταντινούπολη είμαι τόσο κοντά στο φεγγάρι όσο πουθενά αλλού”. Λέει πραγματικά “Κωνσταντινούπολη”¹² και το επαναλαμβάνει υπονοώντας μάλλον ότι όταν πρόκειται για την ευρωπαϊκή μεριά τότε η πόλη είναι Κωνσταντινούπολη και όταν πρόκειται για την ασιατική τότε είναι Ισταμπούλ: “Ήταν κάποτε δυο τρελοί, ένας άντρας και μια γυναίκα, κι οι δυο γυμνοί. Ο άντρας στεκόταν στη μια άκρη της γέφυρας, η γυναίκα στην άλλη. Η γυναίκα φώναζε: Από δω η Ισταμπούλ είναι δική μου. Ο άντρας φώναζε: Από δω η Κωνσταντινούπολη είναι δική μου”.

Γενικά, την Ε.Σ. Οζνταμάρ το “πού ανήκουμε” την απασχολεί ιδιαίτερα, τη στιγμή μάλιστα που ως μετανάστρια στη Γερμανία το θέμα αυτό το αντιμετωπίζει καθημερινά.

Αλλά και ως χώρος λογοτεχνίας η Ισταμπούλ λειτουργεί καταλυτικά στο έργο της. Οι χαρακτήρες που περιγράφει είτε μένουν στην ευρωπαϊκή είτε στην ασιατική πλευρά έχουν διαμορφωθεί σ' αυτήν την πόλη με όλες τις αντιφάσεις της, προερχόμενοι από διάφορα κοινωνικά στρώματα, και ενώ οι γέροι της έχουν τις βαθιές ανατολίτικες προ-

¹¹ βλ. Özdamar, ό. π.

¹² Ας σημειωθεί εδώ πως οι Έλληνες συγγραφείς αποφεύγουν το Ισταμπούλ αντικαθιστώντας το κομψά με το κοινό “Πόλη”, αλλά αποφεύγουν υποσυνείδητα και το “Κωνσταντινούπολη” – ο Βαλασιάδης τη λέει μόνο μια φορά έτσι (σελ. 41), το ίδιο και η Σκιαδαρέση (σελ. 85), ενώ όπως θα δούμε ο Έλληνας μεταφραστής του Γιασάρ Κεμάλ χρησιμοποιεί γενικά το “η Πόλη” για το Ισταμπούλ του πρωτότυπου. Είναι ενδιαφέρον ότι στην αμνηγανία μου πώς γράφεται: Ισταμπούλ ή Ισταμπούλ δεν μπόρεσα να βρω το λήμμα σε κανένα από τα συνήθη λεξικά. Να υποθέσω πως δεν υπάρχει πρόβλημα απόδοσης ή πως η ονομασία απλώς αποσιωπάται; Μόνο στη Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια αναφέρεται στο λήμμα Ισταμπούλ: [Γεωργ.] Τουρκικόν όνομα της Κωνσταντινούπολης, σχηματισθέν κατά συγχώνευσιν εκ του “στην Πόλη”. Επεβλήθη από του 1928 υποχρεωτικώς υπό της κεμαλικής κυβερνήσεως της Αγκυρας. Ως λήμμα δεν υπάρχει, π. χ. ούτε στο ελληνο-τουρκικό λεξικό των Λεωνίδα Καρατζά, Faruk Tuncay, Ροδαμός, 1994.

καταλήψεις, τη σοφία και τον ανάλογο τρόπο ζωής, η προηγούμενη γενιά, των γονιών της π. χ., προσπαθεί να προσαρμοστεί στον δυτικό τρόπο ζωής που η ίδια έχει φάει έτσι κι αλλιώς με το κουτάλι.

Εντελώς διαφορετικά ο Γιασάρ Κεμάλ. Μετά τον επικό του κύκλο *Ο λιγός Μεμέτ* διερευνά στο έργο του “Η θυμωμένη θάλασσα” τον υπόκοσμο της Ισταμπούλ, που έχει κάθε λόγο ύπαρξης εδώ, όπου, εκτός από τις μειονότητες έχει συσσωρευθεί κάθε καρυδιάς καρύδι, πλούσιοι γκάνγκστερ, φτωχοί ως την εξαθλίωση εσωτερικοί μετανάστες και πρόσφυγες, πολιτικά διωκόμενοι, καταδότες, εγκληματίες, με μια μεσαιωνική αστυνομία που δεν θέλει αφού δεν μπορεί να εφαρμόσει το νόμο και καταφεύγει στο “ένομο” έγκλημα.

Ο ένας ήρωας, ο Σελήμ ο ψαράς, καυκασιανο-τερκεζίκης καταγωγής, αναγκάζεται να υπομείνει τη μεγάλη, οργανωμένη για καθαρή κερδοσκοπία σφαγή των δελφινιών στη θάλασσα του Μαρμαρά καθώς και την αρχή της συντέλειας του κόσμου. Ο άλλος, ο Τζεϋνέλ, Λαζός, ανοίγει το μυθιστόρημα με ένα φόνο· από κει και ύστερα, κυνηγημένος όχι μόνον από την αστυνομία, αλλά και από τις προσωπικές του αγωνίες, μεταφέρει τον αναγνώστη στα πιο σκοτεινά καταφύγια της μεγαλούπολης.

“Σαπίλα ο Κεράτιος από την εποχή ακόμη του Βυζαντίου, με τους ανθρώπους του, την πείνα, τα ψοφίμια, τα εργοστάσια, τη λίγδα, τη γύμνια του, τη σαπίλα του, οι έμποροι του Πέρα, του Γαλατά, ο Πύργος του Γαλατά, η σωματεμπορία, οι οθωμανικές χρυσές, η σαπίλα, συνέχεια, πάντα, μέχρι την καταστροφή, τον αφανισμό, μια πόλη μεσαιωνική, το Πέρα με τα χαρτοπαιχτεία, δολοφονίες στα καζίνα, κλεψιές, σαπίλα... Η παλιά Πόλη, μέσα σε μια δυσωδία, τρέχει προς τον αφανισμό... Μια πόλη με χιλιάδες σκουλήκια μέσα στην καρδιά, εκατομμύρια σκουλήκια, σαπίζει το χόμα της, σαπίζουν οι άνθρωποι της, σαπίζουν οι πέτρες της, τα σιδερά της, μια μεγάλη στοίβα σκουπιδιών, με χιλιάδες σκουλήκια, έτοιμη να αφανιστεί από μεταδοτικές αρρώστιες, από την πανούκλα, να κομματιαστεί, να γίνει χίλια κομμάτια, να βρωμοκοπήσει, να χάσει την ανθρωπιά της μέσα σ’ ένα σκουπιδιario...” (σελ. 295 κ. ε.).

Ο στρατευμένος Γιασάρ Κεμάλ, που ο Γκύντερ Γκρας το 1999 απεκάλεσε “συνήγορο των ανθρωπίνων δικαιωμάτων” στον πανηγυρικό του κατά την απονομή του “Βραβείου Ειρήνης του Συνδέσμου Γερμανών Εκδοτών-Βιβλιοπωλών”, αναζητεί στην υπόγεια Πόλη, στην πόλη κάτω από την πόλη, τον τόπο της λογοτεχνίας του, προδίδοντας με την ανελέητη κριτική του την απέραντη αγάπη του γι’ αυτόν τον τόπο. Με απίστευτα σκληρή γραφίδα μάς σχεδιάζει ένα πλάνο του χάους της. “Η θυμωμένη θάλασσα είναι πάνω απ’ όλα ένας ύμνος στην πόλη-μυστήριο, τον τόπο του αρχέγονου χάους, απ’ όπου όλα ξεκινούν και όπου όλα συμπλέκονται”, λέει στο επίμετρο της ελληνικής έκδοσης ο Αλτάν Γκοπάλκ (σελ. 461), απ’ όπου πάντως, όπως νομίζω, θα αναπηδήσουν και οι ανανεωτικές δυνάμεις που τρέφουν την αισιοδοξία μας, στην οποία αφήνει μεγάλο παράθυρο ο Τούρκος-Κούρδος συγγραφέας.

Η Πόλη –η πόλη– είναι οι άνθρωποι που ζουν σ’ αυτήν: κατά την Σκιαδαρέση οι φιλόσοφοι, κατά τον Βαλασιάδη οι εύποροι, ξένοιαστοι μικροαστοί, κατά τον Κεμάλ εγκληματίες, αλήτες, ύποπτοι ήρωες, τυχοδιώκτες και κατά την Οζνταμάρ έξυπνες γιαγιάδες, απλοϊκοί πατεράδες και πονεμένες μανάδες που νοσταλγούν τη μεγάλη κοσμοπολίτικη ζωή.

Και οι τέσσερις αγωνιούν για την πόλη τους που κινδυνεύει να βουλιάξει απ' το βάρος των νέων κατοίκων της, οι οποίοι έχουν πια ξεπεράσει τα δέκα εκατομμύρια, αλλά που εξακολουθεί να μεθάει κατοίκους κι επισκέπτες με το χαρακτηριστικό άρωμα του ροδόπερου, να γοητεύει με τον ιδιαίτερο φωτισμό της, να κάνει να χτυπάνε οι ρομαντικές καρδιές, να εκλεπτύνει αισθήματα, να σε κρατάει δέσμιο για πάντα, αν τη γνωρίσεις.

Όταν πριν μήνες διατύπωνα τον τίτλο της εισήγησης αυτής διερωτήθηκα αν μία ανθολογία με θέμα την Πόλη θα εκπλήρωνε τις προδιαγραφές ενός λογοτεχνικού της πορτρέτου όπως το είχα φανταστεί. Στο μεταξύ πληροφορήθηκα¹³ για μια ήδη υπάρχουσα ανθολογία, με επιμέλεια του καταξιωμένου μελετητή Θωμά Κοροβίνης, βαθιά γνώση των περί Κωνσταντινούπολης και γενικότερα της Ανατολής, της μουσικής και της τουρκικής γλώσσας, από την οποία θα αντλούσα και άποψη για το θέμα μου.

Η ανθολογία ωστόσο αυτή, ενώ εξωτερικά είναι μια θαυμάσια έκδοση, είναι ως προς το περιεχόμενο μάλλον απογοητευτική: Παρά το ότι "...Η ανθολόγηση έγινε με κριτήρια τη λογοτεχνική ποιότητα και τη σχετική πρωτοτυπία των κειμένων και με σκοπό να αναδειχθεί η ιστορική, κοινωνική και ανθρώπινη ατμόσφαιρα της Πόλης...", περιορίζεται κυρίως σε ελληνικά κείμενα, ενώ οι Τούρκοι κάτοικοι και συγγραφείς απουσιάζουν παντελώς, εκτός από κάποιες φωτογραφίες που φέρουν την υπογραφή Τούρκων φωτογράφων. Τα κείμενα, έστω κι αν δεχτούμε ότι είναι "μέσα από το ελληνικό κυρίως πρόσωπό της" και συμφωνήσουμε ότι αυτή ήταν η επιλογή του επιμελητή, παραμένουν ασχολίαστα χωρίς καν βιογραφικά σημειώματα των ανθολογούμενων και χωρίς εμφανείς θεματικές ή χρονολογικές ενότητες.

Έτσι το corpus αρχίζει μ' ένα δημοτικό τραγούδι για το "Θεμέλιωμα της Πόλης", συνεχίζει με ένα απόσπασμα του Γεωργίου Φραντζή για την πολιορκία και άλωση της Κωνσταντινούπολης όπου, ενώ αναφέρονται ο μεταφραστής και ο σημερινός εκδότης, δεν μαθαίνουμε ούτε ποιος ήταν ο Γεώργιος Φραντζής ούτε πότε έζησε ούτε τον πρωτότυπο τίτλο του έργου του. Ο αναγνώστης "υποπτεύεται" ότι από δω και στο εξής η μεγάλη ενότητα που ακολουθεί αφορά στην Άλωση, αλλά ενδιάμεσα έχουμε ένα απόσπασμα του "Σκούφος από πορφύρα" της Μάρως Δούκα που αναφέρεται σαφώς στην εποχή του Αλεξίου Κομνηνού, αιώνες πριν την Άλωση. Και ποια είναι τέλος πάντων η Μίκα Βαλτάρι και σε ποια γλώσσα έγραψε;

Γι' αυτό σήμερα θα διατύπωνα ως εξής τον τίτλο της εισήγησής μου: "Για ένα άλλο λογοτεχνικό πορτρέτο της Πόλης" και δεν θα δίσταζα στιγμή να αφήσω να γίνεται μέσα

¹³ Κωνσταντινούπολη –Λογοτεχνική Ανθολογία– 60 κομμάτια για την Πόλη (Επιμέλεια Θωμά Κοροβίνης), Θεσσαλονίκη, Ιανός, 2002. Οφείλω να ευχαριστήσω και εδώ την κυρία Barbara Spengler-Αξιοπούλου για την πληροφορία. Η ίδια ετοίμασε μια εκτενή εκπομπή για τη γερμανική ραδιοφωνία με θέμα τη σύγχρονη Κωνσταντινούπολη, μια πρωτότυπη με γνώση και με ζύπνιο μάτι ιδωμένη παρουσίαση. Εντωμεταξύ στη σειρά του εκδ. οίκ. Μεταίχμιο: Μια πόλη στη λογοτεχνία (υπεύθ. Κώστας Ακριβός) εκδόθηκε η ανθολογία (Αθήνα, 2004): *Κωνσταντινούπολη*. Επιλογή κειμένων: Γιάννης Ξανθούλης, φωτογραφίες Ara Güler. Ανθολογούνται όχι μόνο Έλληνες και Τούρκοι συγγραφείς, αλλά και άλλοι από τον διεθνή στίβο. Δυστυχώς εδώ δεν είναι δυνατή πια παρά μόνο η αναφορά στην έκδοση αυτή.

από τα κείμενα ακόμη και μια αντιπαράθεση θεματική, απόψεων, αισθήσεων και συναισθημάτων. Και είναι προφανές ότι οι τέσσερις συγγραφείς που διάλεξα να παρουσιάσω είναι αυτοί που, πρώτον, μου ήταν προσитоί, και, δεύτερον, ταίριαζαν στις προθέσεις μου, επειδή θέτουν οι ίδιοι τα ερωτήματά μου και δίνουν τις απαντήσεις τους έστω και σε διαφορετικά επίπεδα. Αυτό όμως δε σημαίνει ότι μου διαφεύγει ότι υπάρχουν κι άλλοι, πολύ σημαντικοί που θα άξιζαν να συμπεριληφθούν σε μια ανάλογη έρευνα. Όπως το υπέροχο λογοτεχνικό δοκίμιο της Dilek Zaptcioglu: “Οι λωποδύτες στην πόλη μου”, που δημοσιεύτηκε πρόσφατα στην έγκυρη γερμανική εφημερίδα “Die Zeit”¹⁴, όπου μεταξύ άλλων συνομιλεί με την Εβραία φίλη της Τίνα-που οι πρόγονοί της κατάγονται από τη Γρανάδα και αισθάνεται πιο πολίτισσα κι από την ίδια: Ένα κείμενο-θρήνος για την πρόσφατη τραγωδία από τους τρομοκράτες που έπληξε την Πόλη και συγχρόνως ένα κείμενο-αντίσταση: “Η ζωή συνεχίζεται. Σε μια πόλη με τρισχιλιετή ιστορία, Βυζάντιο, Κωνσταντινούπολη, Ισταμπούλ, τέσσερις απόπειρες είναι τέσσερα ελάχιστα πεφταστέρια στο νυχτερινό ουρανό της που ήρθαν και έσβησαν, προτού καν μπορέσει να τα δει κανείς”.

Ως και αστυνομικά μυθιστορήματα θα είχαν λόγο, όπως το “Ξενοδοχείο Βόσπορος”¹⁵ για το οποίο ο Πέτρος Μάρκαρης λέει: “Ένα θαυμάσιο μυθιστόρημα για την Ισταμπούλ. Ο τρόπος ζωής των Τούρκων, οι προκαταλήψεις, ο κόσμος των αντρών, η πολιτική, η δολιοφθορά, για όλα αυτά γράφει η Αϋκόλ με μια θαυμάσια ελαφρότητα και χιούμορ”. Κι αν ήθελε να πάει κανείς και παραπίσω, θα συμπεριλάμβανε και το βιβλίο του Πάνου Τζελέπη: “Ιστορίες του νταή-Σταβρή στον καιρό των Στυλιανών”¹⁶ και άλλα πολλά.

Αλλά αυτό είναι μια πρόκληση και μια πρόσκληση για νεώτερους ερευνητές και ανθολόγους.

¹⁴ Αριθμ. Φύλλου 49, 27-11-03, σελ. 45.

¹⁵ *Hotel Bosphorus*, Ζυρίχη, Diogenes, 2003.

¹⁶ Αθήνα, Τροχαλίας, 2003, βλ. επίσης και το εξάριτο βιβλίο του Ηρακλή Μήλλα, *Εικόνες Ελλήνων και Τούρκων*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 2001, που εκτός των άλλων συμπεριλαμβάνει κι ένα μεγάλο, πολύ κατατοπιστικό κεφάλαιο: Η εικόνα του Έλληνα στην τουρκική λογοτεχνία, σελ. 157 κ. ε. Σ’ αυτό συναντά κανείς και πολλές αναφορές στην Πόλη, ιδίως όταν πρόκειται για την ελληνική περιοχή, το Πέραν. Το έργο αυτό του Ηρακλή Μήλλα είναι απαραίτητο εφόδιο για όποιον θελήσει να ασχοληθεί πιο συστηματικά με τα ελληνοτουρκικά λογοτεχνικά θέματα.

La ciudad vista por los extranjeros

Η πόλη όπως την είδαν οι ξένοι

ANTONIO BRAVO GARCÍA
Universidad Complutense

Prejuicios antes y después de la caída: sobre el asentamiento de los judíos en Constantinopla*

El testimonio de los viajeros medievales españoles con respecto a la ubicación de los judíos en la Constantinopla bizantina es mencionado con frecuencia por los estudiosos¹. Un breve análisis del que, sobre la Constantinopla otomana, nos ofrece Melchor Ordóñez y Ortega² (que visitó la ciudad a finales del siglo XIX) no nos parece sin embargo que haya sido tenido nunca en cuenta y, por ello, lo elegimos para nuestra breve comunicación en este congreso. Al abandonar el barrio judío de Balata (Balat), Ordoñez escribe que, tanto él como sus compañeros, se alegraron por hallarse ya “fuera del centro en que vivía una raza, enemiga encarnizada de la nuestra, compuesta de individuos por quienes siente repulsión natural todo español, acostumbrado desde niño a conceptuar como un insulto el nombre de judío”³. La zona de la ciudad mencionada se halla junto al barrio del Fanar y la Puerta de Balat (*Balat kapisi* en turco), que es uno de los accesos de la muralla junto al mar y acercándonos ya al famoso palacio de Blaquernas⁴, es decir,

* Este trabajo se enmarca en un proyecto de investigación subvencionado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología (BFF 2001-1251).

¹ Referencias a esta bibliografía y comentarios sobre la opinión de los viajeros medievales españoles en A. Bravo García, “Viaje y prejuicio: bizantinos, turcos y judíos de la Constantinopla medieval y el Estambul moderno vistos por españoles” en J. M^a. Nieto Ibáñez (coord.), *Lógos Hellenikós. Homenaje al Profesor Gaspar Morocho Gayo*, II, León, 2003, págs. 619-672 e *Idem*, “La imagen de Bizancio en los viajeros medievales españoles. Notas para un nuevo comentario a sus relatos (I)” en I. Pérez Martín-P. Bádenas de la Peña (eds.), *Bizancio y la Península Ibérica. De la Antigüedad Tardía a la Edad Moderna*, Madrid, 2004, págs. 381-436.

² *Una misión diplomática en la Indo-China. Descripción del viaje de la legación especial de España al Imperio de Annam y Reino de Siám dando en dos años la vuelta al mundo* [...], Madrid, 1882.

³ *Una misión*, pág. 203.

⁴ Sobre la formación de este barrio constantinopolitano en los primeros tiempos véase A. Paribeni, “Il quartiere delle Blacherne a Costantinopoli” en *MILION. Studi e Ricerche d'Arte bizantina I (Atti della giornata di studio, Roma [...] 1986)*, Roma, 1988, págs. 215-230; de interés es también F. Tinnefeld, “Der Blachernenpalast in Schriftquellen der Palaiologenzeit” en B. Borkopp-Th. Steppan (eds.), *LITHOSTROTON. Studien zur byzantinischen Kunst und Geschichte. Festschrift für Marcell Restle*, Stuttgart, 2000, págs. 277-286 quien, entre otras cosas, se sirve de los testimonios de los viajeros medievales españoles.

hacia el fondo del Cuerno de Oro por la orilla sur; se encuentra pues muy próxima a un edificio emblemático del mencionado Fanar, el Metoquio del Monte Sinaí. Balat, por otro lado y como es sabido, es una corrupción de “palacio” (*palátion* en griego) y hay que insistir en que el de Blaquernas está bastante cerca; muchos de los habitantes de este barrio, escriben H. Sumner-Boyd-J. Freely⁵, “eran judíos grecoparlantes que vivían aquí en época bizantina pero, más tarde, fueron absorbidos por los judíos sefardíes [...] Aún existen en el barrio una media docena de antiguas sinagogas, algunas de ellas fundadas en época bizantina, aunque la mayor parte de las construcciones que permanecen en pie se remontan a una fecha no anterior a la primera mitad del siglo diecinueve”.

Todavía hoy día, escribe E. Mamboury⁶, sigue siendo un barrio judío aunque ha experimentado no pocas transformaciones debido a las reconstrucciones que tuvieron lugar tras un incendio. Testimonios más o menos coetáneos coinciden en parte con Ordoñez; por ejemplo, un viajero inglés de principios del XIX, J. Cam Hobhouse⁷, escribió que el mayor número de judíos de la ciudad vivía en Balat que, por otro lado, era el distrito más sucio de la ciudad. El reconocimiento de la existencia de una cierta circunscripción urbana dedicada mayormente a los judíos por parte del viajero español se opone, en cierto sentido, a lo que modernamente se suele opinar acerca de la actuación de los otomanos durante el primer siglo después de la conquista (1453); de acuerdo con M. Rozen⁸, no hubo en esta época gueto alguno en la capital y tanto judíos como no judíos convivieron en muchos barrios estambuliotas⁹. La población judía creció de manera notable¹⁰ tras 1453 y

⁵ *Strolling through Istanbul. A Guide to the City*, Londres, 1987, pág. 340, 2ª ed.

⁶ *The Tourists' Istanbul*, tr. ingl., Estambul, 1953, pág. 521.

⁷ *A Journey through Albania and Other Provinces of Turkey in Europe and Asia, to Constantinople, during the Years 1809 and 1810*, Londres, 1813, 2 vols. 2ª ed.; tomamos este testimonio de R. Schiffer, *Oriental Panorama. British Travellers in 19th Century Turkey*, Amsterdam-Atlanta, GA 1999, pág. 272.

⁸ *A History of the Jewish Community in Istanbul. The Formative Years, 1453-1566*, Leiden, 2002; nos basamos en la reseña de esta obra por J. Niehoff-Panagiotidis en *Erytheia*, 24 (2003), págs. 347-50.

⁹ Una visión general del tratamiento que los musulmanes turcos dieron al pueblo judío puede ser la de J. McCarthy, *The Ottoman Turks. An Introductory History to 1923*, Londres-N. York, 1997, pág. 130; “In Islamic areas,” —escribe— “the separation of Jews, Christians and Muslims was ordained by the laws governing their status as protected ‘people of the Book’. Therefore, in all the areas eventually ruled by the Ottomans the Jews were already a separate community. The Ottomans did little to affect Jewish status, other than to offer them a tolerance they had not known under Christian rulers. There was no perceived need to sistematize the *millet* rules for Jews and, indeed, no formal charter for a Jewish *millet* was drawn up until the nineteenth century. However, the Ottomans treated the Jews legally much as they did other *millets*”. La anécdota del jefe de estación que despidió al último gobernante otomano con un discurso en el que, como judío, agradecía a esta dinastía lo que había hecho por ellos y su supervivencia en un mundo hostil, viene a ser un símbolo del refugio que, para ellos, representó este Imperio; véase Ph. Mansel, *Constantinople. City of the World's Desire, 1453-1924*, Londres, 1996, pág. 414 (es reimpr.).

¹⁰ Mansel, *op. cit.*, pág. 15.

en la ciudad, como señala Ph. Mansel¹¹, “las palabras pogromo, gueto, inquisición carecían de significado”; desde finales del siglo XV, además, los distritos tradicionalmente habitados por judíos fueron Balat y Hazköy, a uno y otro lado del Cuerno de Oro¹². De todos modos, la simple mención del viajero español no impide pensar, desde luego, que Balat fuese, en el siglo XIX, uno más de los lugares donde habitaban judíos y no el único¹³.

Para encontrar otro testimonio de interés de época anterior, escrito en español sobre esta misma cuestión y que no sea medieval¹⁴, tal vez sería necesario remontarse al *Viaje de Turquía*, de mediados del s. XVI¹⁵; leemos en él que “ningún judío tiene casa en Gálata [Pera], sino tienen sus tiendas y estánse allí todo el día, y a la noche cierran sus tiendas y vanse a dormir a Constantinopla”. Sin ánimo de meternos en honduras y comparar el *Viaje de Turquía* con el que mencionaremos ahora mismo, limitémonos a decir que un viajero judío, Doménico de Jerusalén (c. 1552-1622)¹⁶, no parece haber conocido más división física entre grupos de diferentes credos en la Constantinopla turca del XVII que la que notó en una prisión, de la que habla en su relato, donde los detenidos por delitos civiles estaban separados (celdas para judíos, cristianos y turcos) mientras que, en los casos de delitos criminales, todos se hallaban mezclados indiscriminadamente. Sí que se para a comentar, sin embargo, que los gitanos eran un ejemplo claro de discriminación y debían pagar un tipo de impuesto (el llamado *haraç*) doble, en virtud de que no eran considerados como “gente del libro” y, por lo tanto, a diferencia de cristianos y judíos, no podían obtener la categoría de *zimmi*¹⁷, situación legal que, por otra parte, ya había desaparecido.

¹¹ *Ibidem*, pág. 16.

¹² Sobre el carácter judío de estas zonas remite Mansel a St. J. Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, N. York, 1991, pág. 32, hay reimpr., M.A. Epstein, *The Ottoman Jewish Communities and their Role in the Fifteenth and Sixteenth Centuries* (Islamkundliche Untersuchungen), Berlín, 1980, pág. 135 y A. Levy, *The Sephardim in the Ottoman Empire*, Princeton, NJ, 1992, pág. 291.

¹³ Para el siglo XVIII tenemos, entre otros, el testimonio de V. Ruggieri (ed.), *Cosimo Comidas de Carbogna. Descrizione topografica dello Stato presente di Costantinopoli arricchita di figure*, Roma, 1992 (la edición original aquí reproducida es de Bassano 1794), quien, tras describir numerosos barrios y decir que algunos están habitados sólo por cristianos, leemos en su obra que en otros lugares no ocurre así. En concreto, “*Bebek* è un grazioso villaggio chiamato altre volte *Chelas*,” –escribe, *op. cit.*, 77– “ed è abitato da Maomettani, Cristiani, e Ebrei; anzi il Gran Signore medesimo vi ha un bel Kiosk, o sia Belvedere situato sopra la sponda del mare” (pág. 77). Ciertamente que no es una localidad exactamente dentro de la ciudad, pero todo parece indicar que, por lo que sabemos, las distintas comunidades, con su perfil jurídico propio, podían vivir juntas o separadas desde la caída de la capital. Como Schiffer, *op. cit.*, págs. 272-273, escribe “the Jews were said to live despised and humiliated lives; the enmity came more from Christian than from Muslims”.

¹⁴ Como es sabido, ni Ruy González de Clavijo ni Pero Tafur se refieren a los judíos ni a su asentamiento en sus viajes; cosa distinta es el relato de Benjamín de Tudela, sobre cuyo testimonio puede verse, en especial, Bravo García, “La imagen de Bizancio”, págs. 394 y ss.

¹⁵ F. García Salinero (ed.), [Madrid, 1980], pág. 487.

¹⁶ G. Lewis (ed.), *Domenico's Istanbul. Translated with an Introduction and Commentary by M. Austin*, Warminster, Wiltshire, 2001, pág. 72.

¹⁷ Así lo interpreta Austin, *op. cit.*, pág. 80, quien señala que, aunque los otomanos no eran por norma racistas,

En lo que toca a los prejuicios del Coronel de Infantería de Marina y Teniente de Navío de Primera Clase de la Armada de finales del siglo XIX que fue Ordóñez, cabe también decir algo. Es en siglo XIX cuando la mirada que se dirige al “otro”, a los pueblos que son diferentes, puede llegar a ser terrible y, como ha señalado Marvin Harris, un antropólogo bien conocido, “antes del siglo XIX, ninguna nación había recompensado nunca a sus sabios por probar que la supremacía de un pueblo sobre otro pueblo era el resultado inevitable de las leyes biológicas del universo”¹⁸. Quiere esto decir que el punto de vista del viajero, más allá de la simpatía con que se acoge o se encuentra al extraño, al “otro”, y más allá también del deseo de comparar e intentar comprender a quien es diferente, puede llegar a transformarse en puro desprecio. No olvidemos además que el siglo XIX es la cuna de lo que se ha dado en llamar el “racismo científico”. Una declaración tan precisa como la que nos hace Ordóñez¹⁹ –que indudablemente, en los tiempos en que vivimos, calificaríamos de “políticamente incorrecta” y poco oportuna (¡y más tratándose de un militar que hacía las veces de diplomático!)– lleva aparejada una larga serie de descalificaciones de todo tipo también contra los turcos. Son éstos, a su modo de ver, una “raza estacionaria”, se nos dice, “fatalista”, gente que cree en un *Corán* que “estorba toda mejora al ser ley religiosa y civil”, un pueblo que “ha detenido todo progreso en medio del furor de la matanza y de la apatía del fatalismo”²⁰. Todo lo que este pueblo ha llevado a cabo sobre los bizantinos no lo ha hecho –asevera Ordóñez²¹– “persiguiendo un elevado ideal, sino aguijoneado tan sólo por una desapoderada ambición. La civilización no debe a ese pueblo bien alguno, siendo, por el contrario, su oprobiosa existencia y su dominación en Europa, espectáculo indigno, por cierto, de nuestra culta edad”. Los turcos, en definitiva, han destrozado la ciudad de Constantinopla²² y, por supuesto, los griegos, que no supieron conservarla, tampoco salen mejor parados en estas páginas.

sí que no podían soportar a los gitanos; invita este autor a consultar el artículo “gitano” en diccionarios turcos para tener una idea de hasta qué punto les caían mal. El testimonio de Doménico, por lo tanto, reviste cierto interés ya que la única discriminación que le parece digna de ser notada en la Constantinopla que visitó es la que se refiere a esta minoría que, a ojos de Austin, vivía por entonces, como hacía siglos, en torno y en las propias murallas de Sulukule, entre las puertas de Topkapı y Edirne. Esta colonia, prosigue, “survived until recent years, when it was winkled out of the walls with the double, and doubly ridiculous, excuse of protecting the walls and the susceptibilities of tourists”. Domenico, que fue médico tercero del sultán Murat III [¡Nótese la coincidencia en profesión con Pedro de Urdemalas, el narrador del *Viaje de Turquía!*], quien le colocó en la capital, no sabemos en calidad de qué, entre 1574-95, era judío y no se convirtió al cristianismo hasta edad avanzada. Por otro lado, Austin, *ibidem*, pág. 121, no deja de notar que este viajero nada dice de que en Hasköy había una colonia de sefarditas en esa época, que fue poblada luego por caraítas.

¹⁸ *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*, tr. esp., Madrid, 1987, pág. 69, 7a. ed.

¹⁹ *Una misión*, pág. 179.

²⁰ *Ibidem*, pág. 180.

²¹ *Ibidem*, pág. 179.

²² *Ibidem*, pág. 187.

No cabe duda de que Ordóñez, que por otro lado es un autor que tiene ciertas ambiciones literarias y se afana en mostrar un retrato aceptable de la ciudad del Bósforo, es un buen ejemplo para ilustrar lo que pueden ser los prejuicios en un relato de viajes; no obstante, poca sorpresa nos causa su exabrupto si tomamos en consideración el estudio de G. Álvarez Chillida, quien ha recogido un inmenso material a propósito del antisemitismo hispano en los dos últimos siglos²³. Los numerosos ejemplos que, en los escritos de un nutrido grupo de intelectuales de los siglos XIX y XX comenta este autor, nos dejan la impresión de que los viejos recelos y prejuicios del Medievo no habían abandonado todavía a los católicos españoles.

²³ *El antisemitismo en España. La imagen del judío (1812-2002)*, Madrid, 2002.

Ένας Γερμανός ευαγγελικός παπάς στην Πόλη το 1573-1578

Στα καλύτερα κρατικά κανάλια της γερμανικής τηλεόρασης συναγωνίζονται αυτόν τον καιρό τα διάφορα κρατίδια της Ομόσπονδης Δημοκρατίας με έξυπνες διαφημίσεις να αποδείξουν ποιο απ' όλα έχει την ισχυρότερη οικονομική και πνευματική δύναμη-για επενδύσεις. Παρουσιάζονται λοιπόν προσωπικότητες εν δράσει ως πρότυπα επιτυχημένης καριέρας. Τα πιο γνωστά από τα spots είναι αυτά του σουηβικού κρατιδίου Βάδης-Βυρτεμβέργης που καταλήγουν πάντα με τα εξής δύο πλάνα:

Στο πρώτο: Έχουμε όλες τις ικανότητες –κατέχουμε τα πάντα– wir können alles, στο δεύτερο: ...εκτός από σωστά γερμανικά-ausser Hochdeutsch.

Ως γλωσσολογίζοντα φιλόλογο και πατριώτη του Σουηβού ευαγγελικού πάστορα του 16^{ου} αιώνα, Stephan Gerlach, η διαφήμιση αυτή μου θυμίζει αμέσως φυσικά πως πριν από το 1871 και την ίδρυση του γερμανικού κράτους από τους Πρώσους δεν υπήρχε περίπτωση ούτε και λόγος για έναν Σουηβό να μιλάει μ' έναν άλλο Σουηβό τη λεγόμενη γερμανική κοινή γλώσσα. Μιλούσε την τοπική διάλεκτο με σημαντικές αποχρώσεις κατά περιοχή, όπως την μιλάει ο ντόπιος ως σήμερα –και καμαρώνει γι' αυτό ακόμα και στην τηλεόραση– ή όπως μιλάει σήμερα ένας Ελβετός τη δήθεν γερμανική διάλεκτό του, από την οποία εμείς οι υπόλοιποι δεν καταλαβαίνουμε ούτε μία λέξη.

Αναφέρω αυτό το παράδειγμα γιατί μας παραπέμπει πρώτον στο ερώτημα, με ποιο βασικό σκεπτικό και με ποια γλωσσική αντίληψη κατέβηκε ένας Σουηβός του 16^{ου} αιώνα στην Κωνσταντινούπολη, και δεύτερον, από πού ξεκινάνε οι συνεχείς επικρίσεις του για τους αμόρφωτους Έλληνες. Οι παρατηρήσεις αυτές θα μας βοηθήσουν, πιστεύω, να αξιοποιήσουμε καλύτερα τα πολύτιμα σχόλια του ιερέα εκείνου στο προσωπικό του ημερολόγιο για το οποίο θα γίνει λόγος εδώ¹.

Αναφέρω λοιπόν πως ούτε ο όρος Γερμανός στον τίτλο της ανακοίνωσής μου είναι ακριβής. Υπάρχει μεν μια Κοινή Γερμανική, αλλά σχεδόν αποκλειστικά στο γραπτό λόγο και όχι στον προφορικό. Αυτή τη γραπτή γλώσσα την διδάσκονται όμως και οι Αυστριακοί καθώς και οι περισσότεροι Ελβετοί. Στον προφορικό λόγο συνεχίζουν να μι-

¹ Stephan Gerlachs des Aelteren Tagebuch, herausgegeben von seinem Enkel: Samuel Gerlach, Frankfurt / M 1674.

λάνε οι μεν τα Αυστριακά, που συγγενεύουν πολύ με τα Βαυαρέζικα, οι δε τα Ελβετικά, όπως βέβαια συνεχίζουν να μιλάνε Σαξονικά οι Σάξονες και... Σουηβικά οι Σουηβοί.

Για να γυρίσουμε όμως στον Stephan Gerlach του 16ου αιώνα, τότε δηλαδή που υπήρχε ανεξάρτητο κράτος Βυρτεμβέργης: Τα γερμανικά τα μάθαινε κανείς στο σχολείο μόνον ώστε να μπορεί να γράφει. Και βεβαίως και να τα μιλάει, τουλάχιστον στα μεγάλα αστικά κέντρα, με άλλους “γερμανόφωνους” γείτονες. Το φαινόμενο αυτό είναι πασίγνωστο σε όλες τις ευρωπαϊκές χώρες, πρώτα και καλύτερα π. χ. στην Ισπανία ή την Ιταλία, τη Γαλλία και φυσικά στην Αγγλία και την Ιρλανδία.

Ο Stephan Gerlach από την άλλη μεριά γράφει μεν το ημερολόγιό του στα γερμανικά –σε αντίθεση με τον σύγχρόνό του πατριώτη Martinus Crusius, που γράφει στα λατινικά–, αλλά για να συνεννοηθεί στον διεθνή χώρο και προπαντός στο χώρο της επιστήμης, έπρεπε να ξέρει και αυτός, και τα ήξερε, τα Λατινικά της εποχής του. Ήδη στην προκήρυξη που οδήγησε στην επιλογή του Gerlach στη θέση του προσωπικού ιερέα στην υπηρεσία του Γερμανού αυτοκρατορικού πρέσβη στην Κωνσταντινούπολη, David von Ungnad, –έχουν περάσει μόλις 22 χρόνια από τη “θρησκευτική Ειρήνη” (Religionsfrieden) του Augsburg και βρισκόμαστε στα πρόθυρα του Τριακονταετούς Πολέμου (1618-1648) που αναστάτωσε και κατέστρεψε συθέμελα την Κεντρική Ευρώπη του 17^{ου} αιώνα– στην προκήρυξη αυτή λοιπόν αναφέρεται πως ζητείται ένας ευαγγελικός κήρυκας που να κατέχει την ελληνική, λατινική, γαλλική, “γουελσική” ίσον ιταλική, ισπανική, “βοεμική” ίσον τσέχικη, κροατική, ουγγρική και γερμανική γλώσσα. Από την αναφορά στη γερμανική καταλαβαίνουμε, όπως είπαμε ήδη, πως πρόκειται για τη γραπτή της μορφή, όπως οι όροι ελληνική και λατινική αφορούν στις δυο αυτές αρχαίες γραπτές γλώσσες.

Για τα σύγχρονα ελληνικά της εποχής ούτε σκέψη ούτε αναφορά. Ούτε στα λεγόμενα Barbarograeca, τον μεγάλο έρωτα του φίλου καθηγητή φιλόλογου στο Tübingen, Martinus Crusius. Και ενώ με τα χρόνια που έζησε στην Κωνσταντινούπολη είχε γίνει ο πιο σημαντικός πληροφοριοδότης και ο πιο καλός διαμεσολαβητής του διαλόγου Crusius –Ιωάννη και Θεοδοσίου Ζυγομαλά– πατήρ και υιός, ο ένας ρήτωρ, ο άλλος πρωτονοτάριος στο Πατριαρχείο– τίποτε δεν μπόρεσε να τον ελκύσει ώστε να μάθει περί των Barbarograeca, ούτε λόγος βέβαια να τα μάθει ο ίδιος.

Σημειωτέον δε πως τότε ακόμα τα Αρχαία Ελληνικά προφέρονταν στην Κεντρική Ευρώπη όπως τα πρόφεραν οι Νεοέλληνες της εποχής. Η λεγόμενη Ερασμαϊκή προφορά δεν είχε ακόμα καθιερωθεί. Με τις γνώσεις του της γλώσσας των Ευαγγελίων και γενικώς της Βίβλου ο θεολόγος Gerlach θα ήταν αναμφισβήτητα σε θέση να μάθει και να μιλάει εκείνα τα Barbarograeca. Γιατί όμως δεν έκανε καμία απολύτως προσπάθεια; Ίσως αυτό να εξηγείται από τη μια μεριά με μια ταύτιση των Νέων Ελληνικών με τα ανάλογα Σουηβικά που μιλούσε ο ίδιος στο τοπικό και οικογενειακό περιβάλλον, να θεωρούσε δηλαδή ότι τα νεοελληνικά είναι ο προφορικός λόγος των Ελλήνων της Πόλης.

Από την άλλη μεριά όμως ίσως να εξηγείται το γεγονός με μια νοοτροπία, που θα έλεγα προουμανιστική ή και προφιλελληνική. Ήδη ο όρος Barbarograeca δείχνει καθα-

ρά προς ποια κατεύθυνση σκέφτονται οι Ευρωπαίοι εκείνοι μετά την Αναγέννηση². Ο Crusius στο Tübingen ήταν μια ιδιαίζουσα και σπάνια εξαίρεση. Ένας Gerlach ωστόσο, παρότι γνώριζε καλά το ενδιαφέρον του Crusius για κάθε τι το σύγχρονο νεοελληνικό, δεν ενδιαφέρθηκε καν για μια τυχόν εξέλιξη εκείνης της “αγίας” γλώσσας των γραπτών κειμένων. Η Ευρώπη με την Αναγέννηση έδωσε αμέριστη προτεραιότητα στο γραπτό λόγο, δρώντας έτσι εις βάρος του προφορικού. Ένας Gerlach διάβαζε καθημερινά τα Ευαγγέλια στην ελληνική γλώσσα από το γραπτό κείμενο στο σπίτι του, ενώ ο Έλληνας-Ρωμικός της Κωνσταντινούπολης τα άκουγε ως ανάγνωσμα στον κοινό τόπο της εκκλησίας από το στόμα του ιερέα, άρα η πρόσληψη γινόταν μέσω της ακοής του.

Τι γράφει λοιπόν αυτός ο ευαγγελικός πάστορας για τους Ρωμιούς της εποχής εκείνης, που τους θεωρεί βαρβαροέλληνες; Πρώτα τους επικρίνει για την έλλειψη γνώσεων της γραπτής γλώσσας, δηλαδή των Αρχαίων Ελληνικών:

“Σήμερα (13 Ιουνίου του 1578) πήγα στον μητροπολίτη Ιερεμία για να μου γράψει μεταξύ άλλων το όνομά του στο προσωπικό μου άλμπουμ. Στην αρχή είτε πως δεν έχει την άδεια του Πατριάρχη για την υπογραφή αυτή κι ύστερα από πολλά ομολόγησε, πως δεν ξέρει να γράφει σωστά (orthographice). Δεν το χρειαζόμαστε, λέει, αλλά δεν το μαθαίνουμε κιόλας. Του πρότεινα να γράψει κάποιος από τους παρόντες καλύτερους. Απάντησε πως ούτε αυτοί ξέρουν. Έναν έχω, λέει, που ξέρει, αλλά λείπει αυτήν τη στιγμή. Αντ’ αυτού μας κέρασε ένα καλό κόκκινο κρασί και μου χάρισε και δύο κεριά” (μεταφράζω σε Barbarograeca τα γερμανικά του Gerlach)³.

² Βλ. πρόσφατα και Α.-Φ. Χριστίδης (επιστ. επιμέλεια), “Από τις αρχές έως την ύστερη αρχαιότητα”, στο *Ιστορία της Ελληνικής γλώσσας*, Θεσσαλονίκη, 2001, 6: “Είναι η εποχή κατά την οποία κυκλοφορεί η αντίληψη περί ‘γραικοβαρβάρου’ γλώσσας και η οποία, κατά τον Σάθα” (αναφέρεται στο Κ. Ν. Σάθα, “Ιστορία του ζητήματος της Νεοελληνικής Γλώσσας”, στο *Νεοελληνικής Φιλολογίας Παράρτημα*, Αθήνα, επανέκδοση 1969, σελ. 99 και σελ. 118). “θα πρέπει να κατανοηθεί, στο πλαίσιο της Γερμανίας τουλάχιστον, σε συνάρτηση με τη θρησκευτική πραγματικότητα της χώρας αυτής”: “Επρόκειτο δηλονότι να καταδειχθεί υπό των διαμαρτυρομένων, ότι ουδεμία σχέση υπήρχε μεταξύ της γλώσσας των Γραφών και της καθομιλούμενης ελληνικής, ότι αναγκαία και απαραίτητος καθίστατο η μετάφρασις αυτών”. Με άλλα λόγια, η ελληνική των Γραφών και η καθομιλούμενη “γραικοβαρβάρος” ή “μιζοβαρβάρος” είναι δύο διαφορετικές γλώσσες σε αντίστοιχη σχέση με εκείνη της λατινικής και ιταλικής, άρα απαιτείται μετάφραση. Για το όλο θέμα και ειδικά για τις αντιδράσεις του I. M. Gesner για τις θεωρίες του Α. Ελλαδίου στο *Status praesens Ecclesiae Graecae 1714* περί του εκβαρβαρισμού της Ελληνικής βλ. πρόσφατα Γ. Ε. Καραμανώλης, “Οι απόψεις του Αλ. Ελλαδίου για την προφορά της αρχαίας Ελληνικής και οι θεωρίες των συγχρόνων του για την ελληνική γλώσσα”, στα *Πρακτικά Αλέξανδρος Ελλαδίου ο Λαρισαίος*, Διεθνής Δημερίδα, 1999, Λάρισα, 2003 (στο εξής: Πρακτικά), σελ. 333-413, 338 κ. α., και Β. Ν. Μακρίδης, “Η υποδοχή του Status praesens του Αλ. Ελλαδίου στη Δύση: εκτιμήσεις, εντυπώσεις, αντιδράσεις”, στο *ίδιο*, σελ. 415-515.

³ Για ανάλογες επιθέσεις ακούμε 130 χρόνια αργότερα από έναν Johannes Michael Heinecke (*Rosa inter spinas*, Wittenberg, 1707) από τους κύκλους των Γερμανών Ευσεβιστών της Halle, ο οποίος χαρακτηρίζει τους Έλληνες αμαθείς, ασχέτους προς την ελληνική και τη λατινική γλώσσα, αλλά και προς κάθε επιστήμη (...“ignari et linguae graecae et latinae et omnium scientiarum sun”). Το παράθεμα είναι από το: *Αγγελική Σκαρβέλη-Νικολοπούλου*, “Σχέσεις Αλεξάνδρου Ελλαδίου και Μάρκου Κυπρίου”, στα *Πρακτικά*, σελ. 53-68, 57. Τέτοιου είδους επιθέσεις Γερμανών προμάχων για τη νεοελληνική μετάφραση της Καινής Διαθήκης παρότρυναν τον Αλέξανδρο Ελλάδιο στο Λίβελο κατά των Ευσεβιστών της Χάλης Status Praesens Ecclesiae Graecae 1714 (βλ. U. Moennig, “To Status Praesens του Αλέξανδρου Ελλαδίου – Ένας Λίβελος κατά των Ευσεβιστών της Χάλης”, στα *Πρακτικά*, σελ. 101-123).

Η επικριτική αυτή αναφορά περιορίζεται εδώ στον κλήρο.

Και συνεχίζει:

“Από τους παρόντες μητροπολίτες κανένας δεν ήξερε την αρχαία γλώσσα, αυτή τη δουλειά έπρεπε να την κάνουν δυο λαϊκοί” (114).

“Στην Ελλάδα υπάρχουν ανάμεσα στους κληρικούς συνολικά μόνον τρεις λόγιοι⁴: 1. ο μητροπολίτης, αρχιεπίσκοπος και έξαρχος απάσης Βουλγαρίας, Αρσένιος, 2. ο μητροπολίτης Ναυπάκτου και Ακαρνανίας, Δαμασκηνός και 3. ο ιερομόναχος Ματθαίος” (119). Για τον Ματθαίο αυτόν μαθαίνουμε, πως όχι μόνο τον έστειλε ο πατριάρχης να εισπράξει το χαράτσι για τον σουλτάνο (ο Gerlach τον ονομάζει Kaiser), αλλά τις Κυριακές εκφωνούσε και το επίσημο κήρυγμα, και μάλιστα στην “αρχαία γλώσσα”.

Αλλά φυσικά ούτε αυτό αρέσει στον Gerlach ο οποίος επικρίνει: “Μιλούσε κατά τρία τέταρτα με εξεζητημένο, προετοιμασμένο λόγο και με χαριέντα τρόπο, αλλά υπερβολικά γρήγορα. Από αυτά που έλεγε, ο κοινός εκκλησιαζόμενος δεν καταλάβαινε τίποτα, όπως μου διαβεβαίωσε ο ίδιος ο κύριος ρήτωρ” –εννοεί τον Ιωάννη Ζυγομαλά– “ο οποίος και το ερμήνευσε με το ότι ο ιερομόναχος δεν ήξερε την κοινή (διεφθαρμένη) γλώσσα” (168).

Συμπεραίνουμε λοιπόν ότι ο καλόγερος αυτός μάλλον δεν είχε τα Ελληνικά ως μητρική γλώσσα και είχε μάθει μόνο τη γραπτή λόγια γλώσσα. Ο ιερομόναχος Ματθαίος αναφέρεται ξανά κατά την ημέρα του Πάσχα, πως αυτός κάνει τη λειτουργία στη λόγια γλώσσα, ενώ ο πατριάρχης μια άλλη λειτουργία στον κοινό δημώδη λόγο (184).

Παντού στα γραπτά του Gerlach φαίνεται και διαφαίνεται ο διαφωτισμένος λουθηριανός προτεστάντης: Το κήρυγμα στην εκκλησία πρέπει να γίνεται σε μια γλώσσα, που την καταλαβαίνουν όλοι. Μια γλώσσα την οποία όμως ο ίδιος δεν πήγε να μάθει. Στο διάλογο με τον ρήτορα του Πατριαρχείου, Ιωάννη Ζυγομαλά, διαβάζουμε εκείνες τις περιφημες φράσεις – περιφημες γιατί πήραν θέση αυτολεξί στο έργο *Turcograecia* του Κρούσιου. Λέει λοιπόν ο Gerlach (304): Τον παρακάλεσα στο όνομα του Crusius για μια ομιλία ή ένα κήρυγμα στην ελληνική γλώσσα. Αυτός όμως: “Θα προτιμούσε, λέει, να κατασκευάσει εκατό ομιλίες στην παλαιά γλώσσα παρά μία στην Κοινή, και δεν ήθελε να σπαζοκεφαλιάζει για μια βαρβαρική γλώσσα. Κι εγώ απάντησα: Καλύτερα όμως θα ήταν να γίνεται το κήρυγμα στην κοινή γλώσσα προς όφελος του λαού, που αλλιώς δεν καταλαβαίνει τίποτε. Αυτός όμως: Φτάνει, αν το καταλάβουν ένας ή δύο” και συνεχίζει: “Να προτείνω εγώ στον Πατριάρχη να γίνεται το κήρυγμα στο μέλλον σε άλλη γλώσσα.” Και το σχόλιο του Gerlach: “Ο λόγος όμως, γιατί δεν το κάνουν, είναι ότι δεν έχουν στη διάθεσή τους ούτε βιβλικά κείμενα ούτε άλλα θρησκευτικά βιβλία και ομιλίες στην κοινή γλώσσα.” Ενδιαφέρον παρουσιάζουν και δύο τίτλοι του Gerlach “εν ώα”, ακριβώς

⁴ Πβλ. ήδη για τον 14^ο αιώνα I. Ševčenko, “Society and Intellectual Life in the Fourteenth Century”, στο *Society and Intellectual Life in Late Byzantium*, ανατύπωση ως Variorum Reprints London, 1981, 70: “... the absolute number of those who practiced literature was small, and writers of the fourteenth century formed an elite group”.

δίπλα στην καταγραφή του διαλόγου αυτού: “Γιατί οι Έλληνες δεν κάνουν κήρυγμα στην κοινή γλώσσα”, και “Οι χοντράδες του Ζυγομαλά”. Επίσης ενδιαφέρον έχει και το γεγονός ότι, κατά τον Gerlach, ο ίδιος ο Ζυγομαλάς, όταν αναφέρεται στον δημόδη λόγο, μιλάει κι αυτός για βάρβαρα γλώσσα. Φυσικά δεν είναι καθόλου σίγουρο ότι ο Ζυγομαλάς χρησιμοποίησε πράγματι την έκφραση αυτή.

Φαίνεται λοιπόν καθαρά, πως η κοινή γλώσσα υπάρχει στην γραπτή της μορφή στο Πατριαρχείο μόνον αν την ζητήσει ο Martinus Crusius από το Tübingen της Βυρτεμβέργης. Του κάνουν πού και πού τη χάρη οι μεταβυζαντινοί λόγιοι στην Πόλη, αλλά μόνον αναγκαστικά και διαμαρτυρούμενοι. Ο γιος του Ιωάννη Ζυγομαλά, Θεοδόσιος, δείχνει (451) π.χ. στον Gerlach επιστολές και έγγραφα που είχε μεταφράσει στην Κοινή Ελληνική μόνο και μόνο για να τα στείλει στον Crusius⁵.

Τα συμπεράσματα λοιπόν από τη μελέτη του ημερολογίου του Gerlach ως προς τη γλώσσα των Ελλήνων στην Πόλη του 16^{ου} αιώνα είναι σχετικά πενιχρά:

Η βυζαντινή πολυγλωσσία των κατοίκων συνεχίζεται. Όμως ο βασικός λόγος για μια γραπτή αλλά και προφορική ελληνική Κοινή είχε εξασθενήσει σημαντικά. Με την Άλωση της Πόλης έπαψαν τα Ελληνικά να είναι η γλώσσα της Αυλής και της διοίκησης και περιορίστηκαν το πολύ στη λειτουργία της ορθόδοξης εκκλησίας. Το Πατριαρχείο προσπαθεί προφανώς όχι μόνο να κρατήσει τη λόγια γλώσσα ως τον παραδοσιακό θησαυρό του ελληνικού πολιτισμού⁶, αλλά φροντίζει και για την παιδεία και μόρφωση του ποιμνίου της σ’ αυτήν. Εκεί όμως οι προσπάθειες φαίνεται πως έχουν φτάσει σε αδιέξοδο. Εκατό χρόνια μετά την Άλωση δεν υπάρχουν ούτε βιβλιοθήκες ούτε βιβλία, αλλά ούτε και άνθρωποι που να μπορούν να τα διαβάζουν, αν υπήρχαν⁷.

Βρισκόμαστε στα πιο δύσκολα χρόνια του Νέου Ελληνισμού και αν δεν είχαμε τις νέες εξορμήσεις του στην Κύπρο, την Κρήτη και τα Επτάνησα θα κινδύνευε ίσως όλος αυτός ο Ελληνισμός.

Το Πατριαρχείο και μόνο, αλλά και οι λόγιοι Φαναριώτες κατόπιν δεν αρκούσαν για να συντηρήσουν εκείνη τη λόγια γραπτή γλώσσα. Η πολιτική Κοινή διασώθηκε όμως προφορικά, πέρασε από διάφορα στάδια επιμειξίας και εξελίξεις και διατηρείται σήμερα και ως γραπτός, λογοτεχνικός λόγος⁸.

⁵ Βλ. μεταξύ άλλων I. Ševčenko 1981, στο ίδιο, σελ. 79: “The earliest explicit praise of the beauty of the Greek vernacular and the acknowledgment of its value for educating the impoverished and ignorant heirs to the splendor that once was Hellas seems to date from shortly the middle of the sixteenth century”.

⁶ Για το όλο θέμα βλ. Ιωάννη Χασιώτη, “Από την ‘ανάρρωση’ στην ‘αναπερυσία’ του Γένους: η Ορθόδοξη Εκκλησία και η διαμόρφωση της νεοελληνικής πολιτικής ιδεολογίας κατά την Τουρκοκρατία”, *Πανηγυρικός Λόγος που εκφωνήθηκε στις 25.3.1998 στο Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη, 1999.

⁷ Για την προφορική Κοινή της Πόλεως έχουμε μια ωραία μαρτυρία από τον Αλέξανδρο Ελλάδιο στο έργο του *Status praesens Ecclesiae Graecae* από το 1714 (Νυρεμβέργη). Τον Ελλάδιο τον έστειλαν από τη Λάρισα στην Πόλη σε ηλικία πέντε ετών. Όταν γύρισε από κει μετά από εφτά χρόνια, domestici μεί, λέει, me non intelligerent (*Status Praesens*, 189): Το παράθεμα από το: Βασίλης Ν. Μακρίδης, “Τα πρώιμα χρόνια του Ελ. Ελλαδίου στον ελληνικό χώρο”, στα *Πρακτικά*, σελ. 23-51, 40.

⁸ Βλ. Μαρία Ιορδανίδου, *Λωζάντρα*, Γιώργος Βαλασιάδης, *Και στα Ταταύλα χιόνι*, κλπ.

MARÍA ISABEL CABRERA RAMOS
C.E.B.N.Ch.

Lo bizantino en época otomana a través de la obra de Moisés Almosnino.

El viento de la historia ha sacudido fuerte a Constantinopla a lo largo de los siglos, llevando y trayendo ejércitos de Oriente a Occidente y de Occidente a Oriente, y tras ellos nuevas culturas, nuevos pueblos y nuevos sentimientos. Esos ejércitos que en otros lugares del mundo no eran más que males pasajeros, en esta parte siempre quisieron germinar, destruir lo anterior e implantar lo propio. Tal es el caso del pueblo turco otomano, que germinó y con fuerza sobre las ruinas del milenario Imperio Bizantino.

Miles han sido los testimonios que nos han relatado en primera persona del lado vencido –los pueblos ortodoxos– el horror de la conquista y dominación turca durante siglos. Relatos que hablan de matanzas indiscriminadas, de incendios de ciudades, de cosechas destruidas, etc. Y, sobre todo, de miles de vidas y hogares destrozados. También han sido numerosos los testimonios del lado vencedor, el otomano, que narran meramente episodios militares producto de una conquista y posterior ocupación que en la mayoría de los casos se realizó luchando, no mediante capitulaciones o rendiciones.

Dejando de lado el punto de vista de los vencedores y de los vencidos, auténticos protagonistas de la historia, hoy en día se pueden extraer análisis matizados y serenos, en los que no se reflejen las frustraciones actuales del pasado, a través de un pueblo: el judío. Si bien su presencia en la historia es constante, su protagonismo en la misma ha sido en la mayoría de las ocasiones “silencioso”.

En una comunidad en concreto, la Sefardí (es decir, oriunda de *Sefarad*, nombre hebreo de la Península Ibérica) acogida en el Imperio Otomano¹, encontramos un relato de esos que nos reconcilian con el pasado; tal es caso del relato *Crónica de los Reyes Otomanos*² del Rabino Moisés Almosnino de Salónica (1518-1580). Y nos reconcilian con el pasado porque, dejando de lado los nacionalismos de la

¹ Aryeh Shmuelevitz, *Ottoman History and Society. Jewish Sources*, Istanbul, The Isis Press, 1999.

² Moisés Almosnino, *Crónica de los Reyes Otomanos*, Edición crítica de Pilar Romeu Ferre, Barcelona, Tirocinio, 1998.

pérdida del suelo patrio o la reivindicación de un poderío ya desaparecido, nos muestra cómo detrás del horror y el dolor que traen consigo las guerras, nacen nuevas sociedades que aúnan lo que en su día dos ejércitos o dos etnias enfrentadas no quisieron o no pudieron conciliar.

Almonsino viajó a la antigua Constantinopla, por entonces, la Estambul otomana de la segunda mitad del siglo XVI, y tras su experiencia escribió un bellissimo relato histórico y social en el que nos habla de una sociedad puente entre la bizantina y la que será la otomana, en la que pervive mucho de la primera y comienza a germinar la originalidad de la segunda. Todo esto lo podemos ver si profundizamos en la edición que de dicha obra realizó Jacob Cansino en la España de Felipe IV, una refundición titulada *Extremos y Grandezas de Constantinopla*³.

Para comprender la temática de esa pervivencia, antes debemos situarnos en el personaje que escribió la obra. En 1518, dos años antes de que el gran Sultán Solimán I el Magnífico, subiese al trono del Imperio, en pleno apogeo del poder otomano, nacía en la segunda capital del Imperio Otomano, Salónica, Mose ben Baruj Almosnino. Lo hacía en el seno de una familia sefardí acomodada, originarios de España, en concreto, de Jaca (Huesca). Su familia, al igual que miles de familias judías, fue perseguida por sus creencias en la España de los Reyes Católicos y finalmente se vio abocada al exilio forzoso tras la expulsión que decretó la Corona Española. Incluso se conoce que dos familiares directos de Moisés, un tal rabí Abraham Almosnino y el rabí Isaac Cocumbriel, perecieron bajo las llamas de las hogueras de la Inquisición.

Los perseguidos y expulsados de la Península Ibérica, primero de España y más tarde de Portugal, encontraron asilo en Oriente donde el multinacional Imperio Otomano ofrecía una relativa paz espiritual a todos sus súbditos, sobre todo, a las gentes del libro: judíos y cristianos. Ellos por su parte, llevaron a aquella parte del mundo su cultura ancestral y su lengua.

Moisés era turco de nacimiento, aunque su corazón era sefardí. Lo demostró a lo largo de toda su vida. Era el segundo de los hijos de un prestigioso rabino, Baruj Almosnino, el que fuera dirigente de la Comunidad Catalana de Salónica hasta su muerte en 1563 (5323). Proporcionó a sus hijos una esmerada educación, no sólo judaica, sino en todos los ámbitos del saber universal. En los años 50 del s. XVI, Moisés se convirtió en rabino en la comunidad que dirigía su padre. Hacia 1553 (5313) ya dirigía su propia comunidad, *Neve Salom*. En 1560 (5320) se convierte en rabino de la comunidad de *Livyat Hen* (comunidad portuguesa de nueva creación). En ella desempeñó funciones de rabino y aprovechó su amplia formación cultural

³ Rabi Moysen Almosnino, *Extremos y Grandezas de Constantinopla*, Trad. Jacob Cansino, Madrid, Imprenta de Francisco Martínez, 1638.

para integrar y reeducar a los nuevos emigrantes que llegaban a Salónica tras la expulsión de los judíos de Portugal, y para enseñar el hebreo que se estaba perdiendo en las nuevas generaciones de judíos nacidos en el Imperio Otomano. En el verano de 1566 fue enviado a Constantinopla con la misión de negociar en la Corte del Sultán nuevas medidas económicas más beneficiosas para la comunidad que dirigía. A raíz de ese viaje redacta su obra.

De la familia que formó Moisés no se tiene mucha información. Se sabe que se casó con Doña Simhá, con la que tuvo dos hijos varones: Simeón e Isaac, y una hija. En sus obras menciona a uno de los judíos más destacados de la época: Yosef Nasí, infatigable viajero que llegó a alcanzar un gran poder político y económico en todos los lugares donde residió: Amberes, Venecia y Constantinopla. Familiares suyos incluso fueron arrendadores de impuestos y consejeros al servicio del Sultán. El propio Yosef, llegó a dirigir la política exterior de la Sublime Puerta y fue nombrado Duque de Naxos. Él fue quien dio cobijo en su palacio de Belvedere en Pera a Almosnino durante su estancia en Constantinopla. Poco se sabe de Moisés cuando volvió a Salónica aunque probablemente siguiera trabajando en su comunidad hasta su muerte hacia 1580.

Moisés escribió a lo largo de su vida un buen número de obras tanto en hebreo como en romance. En hebreo destacan *Péne Mose* y *Migda Oz*. Su obra en romance es menos conocida, aunque también bastante prolífica e interesante. Cabe destacar algunos títulos como el *Tratado de los Sueños*, *Regimiento de la Vida*, *Crónica de los Reyes Otomanos*, etc. Y hay que destacar, por supuesto, *Extremos y Grandezas de Constantinopla*, obra que yo analizo, reelaborada y editada por Iacob Cansino. Ésta vio la luz en Madrid en 1638, unos 71 años después de que Almosnino terminara de redactar su *Crónica de los Reyes Otomanos* (1567), y 58 años después de su muerte. La obra que edita Iacob Cansino tiene un total de 232 páginas, de ellas 173 están numeradas, y el resto aparecen sin numeración. La obra está dividida en siete partes, que son las siguientes:

- 1) Relación de los requisitos legales necesarios para la impresión del libro (22 páginas).
- 2) Relación de los diferentes servicios que la familia Cansino ha prestado a los Reyes de España (16 páginas).
- 3) Prólogo del Autor (3 páginas).
- 4) Libro Primero de las cosas que ai en extremo en la ciudad de Constantinopla (36 páginas).
- 5) Libro Segundo de la muerte del Gran Turco Sultán Soliman y otros sucesos. (44 páginas).
- 6) Libro Tercero: Compendio universal de la Cronica del Rei Sultán Soliman. (93 páginas).
- 7) Tabla de lo que se contiene en este Libro. (21 páginas).

Los diferentes análisis e investigaciones sobre *Extremos y Grandezas de Constantinopla* han levantado agrias polémicas sobre si esta obra es la misma obra de *Crónica de los Reyes Otomanos*, bajo otro título. El propio Iacob comenta al principio de su edición de *Extremos*: “... le he traducido de la letra Hebrea en que está escrito, al idioma Castellano”. Muchos han encontrado en este comentario y en las similitudes entre ambas obras, pruebas inequívocas de que se trata de la misma obra con dos títulos diferentes. En realidad parece que se trata de dos textos diferentes aunque paralelos. Dos obras distintas basadas en diferentes manuscritos. Si bien la *Crónica* es una obra mucho más completa que la edición de Cansino, y esta última presenta una serie de incongruencias internas. Algo que ya advirtió el propio Cansino, al que no le interesaba editar el texto completo, sino que lo hacía de forma breve para que fuese más atractivo para el lector.

La edición de Cansino, sea refundición o texto paralelo –labor de investigación que dejó a los expertos– desde el punto de vista histórico resulta doblemente interesante. Primero por encontrar un ejemplar de ésta en el fondo antiguo de la Biblioteca de la Universidad de Granada⁴. Y después por la intención que presenta. Mientras la *Crónica* va dirigida al pueblo llano, la intención del autor no fue más que la de comunicar al pueblo judío de Salónica todo lo que vio y vivió en Constantinopla, capital del Imperio. La intención de Cansino como editor fue la de informar a la Corte Española para la que trabajaba. Desde el punto de vista histórico resulta muy interesante constatar que ésta estuviese tan bien informada en todos los ámbitos: histórico, político, social, etc. de su por entonces mayor enemigo: el Imperio Otomano.

Este hecho se circunscribe en la corriente imperante en ese momento en la producción literaria, del enorme interés por conocer la situación social, política, económica y religiosa que vivía la Europa Oriental bajo el Imperio Otomano que proyectaba por entonces sus garras sobre la Europa Católica. Literariamente este interés se materializa en numerosos relatos de viajeros italianos, franceses, españoles, etc. sobre el mundo otomano.

De los siete apartados en los que se puede dividir la obra, el más interesante para constatar la pervivencia de lo bizantino en época otomana, es el que el propio Cansino denomina *Libro Primero de las cosas que ai en extremo en la ciudad de Constantinopla*, del que comentaré los pasajes más destacados en este sentido. Presenta este libro un gran interés desde el punto de vista social e histórico, además de contener menos incongruencias que el resto de capítulos de la obra.

⁴ Los escasos ejemplares de esta obra se conservan en la Biblioteca Nacional de Nápoles, el British Museum, la Biblioteca Nacional de París, la Biblioteca Nacional de Jerusalén y dos en la Biblioteca Nacional de Madrid. A los que hay que añadir el ejemplar que conserva la Biblioteca de la Universidad de Granada.

Centrándonos en dicho Libro Primero hay que advertir en primer lugar que Moisés Almosnino vivió en la capital otomana durante año y medio, tiempo en que estuvo negociando en la corte del sultán mejoras económicas para su comunidad. Por tanto, puede suponerse que todo aquello de lo que nos habla es bastante creíble, además de la credibilidad y seriedad inherente a un hombre que formaba parte de la élite dirigente de la comunidad judía del Imperio Otomano, importante tanto económica, política, como socialmente.

Nada más comenzar nuestra inmersión en este precioso relato, cabe señalar que tanto para Almosnino como para el resto de habitantes del Imperio y sobre todo para los habitantes de Estambul, a más de cien años de su conquista en 1453, la ciudad sigue siendo “Constantinopla”, pues su nombre aún no ha derivado en “Estambul” o “Istanbul”, como la denominan los turcos actuales. A lo largo de toda la Edad Media debido a su potencial económico, político, religioso, humano, etc. Constantinopla era conocida desde el Occidente (Europa) hasta la China como “la ciudad”, a parte de su nombre oficial. Los turcos otomanos una vez que conquistaron la ciudad la comenzaron a denominar como *eis ten polin* (en la ciudad) que acabó derivando en *Istanbul*. Pero a mediados del siglo XVI todavía este nombre aún no se ha impuesto y sigue siendo Constantinopla. En realidad el nombre se mantuvo hasta principios del siglo XX, en pleno apogeo de los nacionalismos, en que se impone su nombre definitivo: Istanbul.

Almosnino comienza este libro, comentando las condiciones atmosféricas en la ciudad:

Haze tanto en Verano como en Ibierno, cada qual en su proporcion, con extremo, o calor intensa, o frio rigurosa: y las mas vezes en mui poco espacio de tiempo, en mui pocos dias de interualo⁵...

La lluvia en la región también presenta situaciones extremas:

En tiempo que llueue (especial si son las lluvias algo rezias) no se puede andar por las calles de ningun modo, por los grandes lodos que ai en ellas todo el tiempo de lluvia⁶...

Aunque estas lluvias tan fuertes eran también las que se encargaban, por otro lado, de limpiar la ciudad de todo tipo de inmundicias y creaban un clima más sano.

... mas, luego que cessan, quedan por extremo enxuras y limpias, mejor que antes que llouiera⁷...

Como la ubicación de la capital otomana es la misma de la capital bizantina, el espacio-tiempo no ha sufrido demasiadas alteraciones y las condiciones climáticas también son las mismas⁸. La zona de Estambul es una zona intermedia entre el clima

⁵ Rabi Moysen Almosnino, *Extremos...*, op. cit., pág. 5.

⁶ *Ibidem*, pág. 6.

⁷ *Ibidem*.

⁸ Otto Maull, *Geografía del Mediterráneo Griego*, Barcelona, Editorial Lábor, 1928, págs. 41-57.

Mediterráneo (de veranos calurosos e inviernos suaves) y el clima de la zona del Mar Negro (un clima de veranos suaves e inviernos bastante fríos y lluviosos). Se producen así grandes oscilaciones térmicas que varían desde la influencia del viento de Poniente (procedente del Mediterráneo) y el viento de Tramontana (procedente del Mar Negro). Es un clima de extremos el que predomina en la ciudad. Si se produce una mayor incidencia del primero el calor es intenso, y si es mayor la del segundo, es el frío el que domina⁹. Esto ha condicionado a lo largo de la historia la vida en la misma, hasta tal punto que el clima extremo poco propicio para la agricultura, entre otras actividades económicas, junto con su situación estratégica a caballo entre Oriente y Occidente, determinó en ambos imperios –el Bizantino y el Otomano– que fuese el comercio la principal fuente de ingresos de la ciudad. La Constantinopla otomana se sigue abasteciendo del exterior. Los “mantenimientos” como los denomina el autor, eran en su mayoría traídos de fuera de la ciudad: *...ai obligados que la traen quando es menester*¹⁰... Poco ha cambiado respecto a época bizantina en que se abastecía de todo tipo de productos de todas las regiones del Imperio.

La sanidad en condiciones climáticas tan variables, también se veía afectada por el clima. Cuando llegaban los calores del verano:

*... el aire tantoquanto humedo, y mui dispuesto a corromperse facilmente, por lo qual se engendra (el tiempo que dura su corrupción) toda suerte de enfermedades*¹¹.

Los vientos húmedos y cálidos que afectaban a la población desencadenaban, por otra parte, los males endémicos que afortunadamente se apaciguaban durante el crudo invierno. Enfermedades como: *apostemas, y fiebres pestilentas, modorras, tabardillos, y otras tales, que ocurren todas juntas, o las mas*¹². Éstas llegaban en la primavera y duraban hasta que se acercaba el invierno. De este modo cuando alguna enfermedad contagiosa llegaba a la ciudad hacía auténticos estragos en la misma. Teniendo en cuenta su sobrepoblación, el hacinamiento, y las pésimas condiciones higiénico-sanitarias de la época, la ciudad sufría numerosas bajas humanas de forma cíclica:

*... una mortandad indescriptible aumentaba día a día afectando no sólo a forasteros sino también al pueblo de Constantinopla... sus cadáveres yacían amontonados en los llamados pórticos y al raso... La desolación era absoluta y el desaliento hacía mella en los habitantes de la ciudad imperial*¹³.

⁹ Fernand Braudel, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, Tomo I, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.

¹⁰ Rabi Moysen Almosnino, *Extremos...*, *op. cit.*, pág 8.

¹¹ *Ibidem*, pág. 7.

¹² *Ibidem*.

¹³ Miguel Atalíates, *Historia*. Ed. y trad. Inmaculada Pérez Martín, Madrid, Consejo Superior de Investi-

Frente a tal situación, lo único que quedaba era hacer plegarias y exvotos a Dios para que expulsara aquellos males¹⁴.

En época bizantina, los baños públicos fueron fundamentales para la vida social, puesto que proporcionaban un ambiente adecuado para reuniones sociales. Tras el colapso de las ciudades de los siglos VII-VIII, fueron perdiendo importancia hasta casi desaparecer la mayoría de ellos. Se acabó olvidando las más elementales nociones de higiene y su utilidad en la salud, heredadas de época clásica. Había tanta falta de higiene corporal que se traducían en suciedad y malos olores, como falta de higiene pública, que se traducían en residuos de todo tipo arrojados sobre el empedrado o el barro, desde las casas y tiendas. Esto contribuyó a la propagación de las enfermedades y a que éstas se convirtiesen en endémicas en muchas ocasiones. Entre los otomanos sí se mantuvo la higiene corporal y por doquier proliferaron los baños públicos, tanto femeninos como masculinos. Si bien la higiene pública en la ciudad continuó siendo parecida.

Sobre la alimentación, Almosnino nos aporta muchos datos. Durante su larga estancia tuvo tiempo más que suficiente de hecho para disfrutar de las excelencias de la comida otomana, de clara influencia bizantina¹⁵. La continuidad respecto a la alimentación bizantina es la tónica general, con la incorporación de pequeñas novedades.

Se consumía mucha fruta y pescado, abundante carne y el pan en forma de tortas (pita)¹⁶, de las que también nos habla Cristóbal de Villalón en su obra¹⁷. Abundó en ambas épocas el consumo de pasas (de Alejandría), uvas, manzanas cocidas, compotas de membrillo, granadas, sandías y melones (de Anatolia), dátiles y peras (África), cerezas (de Chipre), mantequilla (Moldavia), miel (Besaria), aceite (Creta), etc. El pescado más consumido siempre fue el de la zona: caballas, esturiones, rapantes, latijas, skorpias, merluzas, barbos, escorpenas, etc. Sobre todo, los bizantinos consumieron escombros, escaros y salmonetes, con cuyos intestinos, hígado y otros desperdicios hacían su salsa favorita, el *garum*¹⁸. Los pescados se preferían cocidos con coriandro y nardo, aunque también horneados, siempre acompañados con salsas artificiosas y exóticas.

gaciones Científicas, 2002, pág. 155.

¹⁴ Eutimio Hieromónachos, *Crónica de Galaxidia* Trad. José A. Moreno Jurado, Sevilla, Padilla Libro Editores y Libreros, 1998, pág. 25.

¹⁵ Néstor Luján, *Historia de la Gastronomía*, Barcelona, Ediciones Folio, 1997, págs. 46-51. Acerca de la alimentación en Bizancio puede consultarse la obra de Χρήστος Μόρσιας, *Τι έρωγων οι βυζαντινοί*, Atenas, 1998. Obra fundamental sobre este tema es: Anna Matthaiou, *Aspects de l' alimentation en Grèce sous la domination ottomanes: Des réglementations au discours normatif*, Frankfurt and Muin, Peter Larg, 1997.

¹⁶ Rabi Moysen Almosnino, *Extremos...*, *op. cit.*, págs. 9-11.

¹⁷ Cristóbal de Villalón, *Viaje de Turquía*, Tomo I, Madrid, Calpe, 1919, pág. 87.

¹⁸ Liutprando de Cremona, *Informe sobre la embajada a Constantinopla*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 1994, pág. 11.

La carne que se consumía era principalmente de carnero y vaca, de aves de corral, así como piezas cazadas que se servían asadas al horno. En el mundo bizantino la oveja era la principal protagonista dentro de la cabaña pastoril, a lo que se añade en época otomana el consumo de vacuno. Llegaban a Constantinopla: corzos y venados (Transilvania), faisanes y urugallos (Cólquida), gallinas (Brusa), ocas, gallos y patos (Numidia). Las carnes y comidas siempre aderezadas con gran cantidad de especies: comino, orégano, pimienta, canela, mostaza, etc. También gustaron legumbres y verduras: espárragos, setas, lechuga, berenjena, calabaza, etc. Los espárragos silvestres, se comían con una mezcla de aceite y laurel. Adoraron la lechuga, que tocaban con aceite y vinagre. Las habas, cocidas con agua, sazonadas con sal y aceite verde y con un poco de polvo de comino. También así sazonaban los guisantes y hasta los humildes garbanzos. Les gustaban muchos los purés de legumbres, trigo, que aromatizaban con miel, nardo, canela y vino denso.

En la Constantinopla otomana se consumía vino –al menos esto se deduce del relato de Almosnino– pese a estar prohibido su consumo por leyes establecidas por el propio sultán: *La causa es, porque dentro de la ciudad, por ser prohibido el vino*¹⁹...

Y pese a tratarse de un país musulmán, se consumía y parece que mucho. En Bizancio se consumía mucho vino, tanto que los viñedos ocupaban grandes extensiones de terreno y requerían un trabajo humano intensivo. Ahora no se produce, pero se importa de diferentes lugares:

*...como son las malvasias de Candia, y moscatel perfectísimos, y otros de otros lugares diferentes, no menos perfecto que los de Candia en color, olor y sabor*²⁰.

Candia, es el nombre que se daba a la capital de Creta, famosa desde la época clásica y bizantina por sus cosechas vinícolas que los otomanos siguieron –como vemos– apreciando y degustando. El vino, el supremo vino griego, espeso, dulzón, gutural y acanelado, seguía atrapando los más selectos paladares otomanos. Dado que el consumo de vino en estos momentos era doblemente ilegal (ante la ley y ante la religión) se trataba de ocultar:

*La causa es, q quando estan mui ocupados en los negocios con los grandes señores, no comen sino mui poco, no beben vino, porque no tienen a bien los señores que con ellos comunican, o hablan, que beban, ni huelan a vino*²¹.

Se mantienen, en definitiva, los parámetros alimentarios del área mediterránea, sin variar sustancialmente respecto a épocas anteriores. Con un fuerte predominio de los cereales, pescado de la zona, carne ovina principalmente, la fruta

¹⁹ Rabi Moysen Almosnino, *Extremos...*, op. cit., pág. 11.

²⁰ *Ibidem*, pág. 11.

²¹ *Ibidem*, pág. 16.

y las leguminosas. En cualquier caso, aunque se produce una continuidad, parece que el paladar bizantino era algo más refinado que el otomano. Poco era el tiempo que dedicaban los otomanos al placer de la comida, siempre determinado por negocios diarios²².

Un dato curioso y divertido que nos aporta en cuanto a la alimentación es el siguiente:

... y de lo que se halla mucho vale mui caro; y de lo que se halla poco vale mui barato (contra el estilo comun) tanto en frutas, como en pescado, y carne²³.

Los productos se ponían de moda dependiendo de lo que consumieran los grandes señores, porque nadie quería ser inferior a ellos:

... (por mayor) porque lo que quiere comer uno, quieren comer todos, por ser los más grandes señores, y no querer nadie mostrarse inferior a otro²⁴.

Esto provocaba una gran especulación respecto a productos de primera necesidad. Lo más curioso es que estos datos van contra la lógica del mercado, cuando lo usual es que el precio de los productos sea mayor cuanto menores sean las existencias, y viceversa. En cuanto a la situación económica de los habitantes de la ciudad:

... son mui pocos los que no tiene estado, o favor de parte del Gran Señor, o desus priuados, con q ganan facilmente quanto quieren, y como tienen entra, y hazen hazieda en abundancia, distribuyen el dinero a rieda sulta sin dolor. Y los que ni tienen ni renta, ni entrada con el Rei, ni favor con algun priuado, aunque son mui pocos²⁵...

... q como los mas se ocupa en la Corte con grandes señores, estando tanto ellos, y los que negocia, que no espacio, ni lugar para desocuparse a passar tiepo, ni aun para lo necesario a la sustentación de sus personas²⁶...

Constantinopla, capital del Imperio Bizantino, era el centro político y administrativo, religioso y económico, además del centro literario y artístico del Imperio. Era la ciudad por excelencia, hacia la que dirigían su mirada no sólo los súbditos del Imperio, sino todos los pueblos de Europa y Asia. Incluso en momentos dramáticos de su historia fue todo lo que quedaba del Imperio, como sucedió en el siglo XV. En la Constantinopla otomana del siglo XVI sigue imperando la fórmula económica de la *polis* heredada de Bizancio y que éste a su vez heredó de la Antigüedad Clásica. La ciudad es el núcleo decisivo de la vida política, económica, cultural e ideológica. De forma que el dinero, las gentes, la cultura, etc. fluyen

²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem*, pág. 9.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibidem*, pág. 13.

²⁶ Rabi Moysen Almosnino, *Extremos...*, *op. cit.*, pág. 15.

desde todas las partes del Imperio hacia la capital²⁷. Y las miradas de los pueblos de todo Oriente y Occidente, siguen puestas y lo seguirán durante siglos, en esta ciudad, a la que envidian, imitan y codician.

Pese a la buena situación de muchos de los habitantes de la ciudad, esto no quiere decir que no hubiese pobres.

*En las limosnas, unos acostumbran darlas continuamente, en todo tiempo y partes mucha cantidad*²⁸...

Los había, y al igual que en Bizancio²⁹, el estatus de los ricos se incrementaba a través de las limosnas que éstos concedían a los más necesitados; incluso algunos emperadores bizantinos solían invitar a su propia mesa a miserables y vagabundos, y se creó un servicio hospitalario gratuito para ellos, además de hacer repartos de alimentos de forma sistemática entre los más necesitados³⁰.

En ambas civilizaciones, la pobreza fue un contrapunto a la riqueza. El pobre pedía, el rico daba. De forma que la ostentación de los poderosos era más efectiva y evidente cuanto mayores fueran sus acciones de caridad y bondad. Lo que provocaban estas acciones era la elevación de su prestigio ante sus iguales y le servían de forma efectiva como propaganda personal y social ante todo el conjunto de la sociedad. Al contrario de lo que ocurrió en el Occidente Cristiano, en Bizancio y en el Imperio Otomano, la pobreza y marginación eran conceptos unidos a la falta de recursos y bienes. El no triunfar en la tierra no era un pecado o una vergüenza ¿acaso no dijo Jesús que los últimos serían los primeros en el Reino de los Cielos? Algo que esperaban los bizantinos. ¿Acaso los musulmanes otomanos no esperaban llegar al paraíso tras la muerte?

No existió en Bizancio el orgullo de clase, como tampoco lo hizo en el Estado Otomano. El origen judío, musulmán o cristiano, dependiendo de la época, no fue considerado para nada un tipo de marginación. Independientemente de su origen, si un individuo era poderoso económicamente hablando, no era discriminado en relación a sus creencias o raza.

En cuanto a las moradas de los ciudadanos de Constantinopla, se produjeron pocos cambios respecto a la época anterior.

²⁷ Benjamín de Tudela, *Libro de Viajes*, Barcelona, Riopiedras Ediciones, 1989, págs. 66-67.

²⁸ Rabi Moysen Almosnino, *Extremos...*, *op. cit.*, pág. 26.

²⁹ K. Bosl, *Potens und Pauper in Alteuropa und die moderne Gesellschaft. Festschrift für Otto Brunner*, Göttingen, 1963, págs. 60-87. Évelyne Patlagean, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance 4-7 siècles*, Paris, 1977.

³⁰ Λεωνίδας Μαυρομάτης, “Οψεις της φιλανθρωπίας στο Βυζάντιο”, en *Η Καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο*, Actas del I Simposio Internacional, Atenas, Centro de Investigaciones Bizantinas, Atenas, 1989, págs. 147-152 en Δ. Ω. Κωνσταντέλος, *Πενία, κοινωνία και φιλανθρωπία στον Μεταγενέστερο μεσαιωνικό Έλληνικό κόσμο*, Tesalónica, Ed. Banias, 1994.

*... las unas buenas fabricadas sumptuosamente, y mui magnificas en sumo grado de perfeccion; las otras baxas, inhabitables, lobregas, y frias en Inuierno, y mui calurosas en Verano*³¹.

En esencia, tanto la Constantinopla bizantina como la otomana, era una gran ciudad de Oriente. Una ciudad repleta de lujosos palacios y de edificios religiosos³² (ya fueran iglesias, o mezquitas en época otomana), que se contaban a miles. Repleta de barrios tumultuosos, sobrepoblados, en los que una multitud sórdida y miserable se apiñaba en condiciones infrahumanas. Y también barrios silenciosos, tranquilos y solitarios, llenos de jardines y de edificios religiosos. Esto en los momentos de mayor esplendor. En numerosas ocasiones a lo largo de los siglos, sobre todo en los siglos XIV y XV, los barrios del centro estaban despoblados y llenos de ruinas, huertos y hasta campos sembrados³³. Respecto a las viviendas, frente a los suntuosos palacios de varias plantas, balcones, miradores o galerías de madera de los señores situados en amplias y luminosas vías incluso de noche³⁴, encontramos casas bajas o casas de varios pisos construidas con ladrillo o madera, mal cubiertas y sin agua³⁵, situadas en calles estrechas y fangosas, cubiertas de bóvedas en las que raramente penetraba el sol de día, y de noche permanecían en la más absoluta oscuridad, recorridas por perros vagabundos y ladrones. Al ser la mayoría de las casas de madera, tanto bizantinos como otomanos tuvieron que luchar en la ciudad con un poderoso enemigo que asolaba de cuando en cuando barrios enteros: el fuego.

La condición moral de los habitantes de una urbe de tal tamaño y poder, estaba igualmente llena de contrastes:

*... salí con mi guía, en una barca, de aquella ciudad opulenta y floreciente en otro tiempo, ahora famélica, perjura, mendaz, traicionera, rapaz, codiciosa, avara y fatua*³⁶.

En ambas épocas, fue la capital de un gran imperio lo que hacía que en ella se concentraran tanto todo lo mejor como todo lo peor del mismo, casi a partes iguales. En época bizantina los vicios dominaban a buena parte de la población de la ciudad, pese a los esfuerzos y condenas de los diferentes emperadores y de la Iglesia y, pese a la preocupación de los bizantinos por la religión y el destino, se recreaban “sin dificultad”³⁷. No se privaban del juego, ni de las danzas, espectáculos de mimos y pantomimas, funciones de circo y carnavales, desfiles de animales

³¹ Rabi Moysen Almosnino, *Extremos...*, *op. cit.*, pág. 27.

³² Néstor Iskänder, *Relato sobre la toma de Constantinopla*, Intr., trad. y comentarios de Matilde Casas Olea. Granada, C.E.B.N.Ch., 2003, págs. 43-45.

³³ Aboulféda, *Géographie*, Trad. Reinaud., Paris, 1848, t. 2, págs. 315-316.

³⁴ Benjamín de Tudela, *Libro de Viajes...*, *op. cit.*, pág. 67.

³⁵ Liutprando de Cremona, *Informe...*, *op. cit.*, pág. 3.

³⁶ *Ibidem*, pág. 55.

³⁷ Philip Sherrard, *Bizancio. Las Grandes épocas de la Humanidad*, Ámsterdam, TIME-LIFE, 1982, págs. 113-115.

exóticos amaestrados³⁸, espectáculos de músicos y juglares ambulantes casi diarios, etc. Se sabe que los bizantinos acudían al teatro, se habla del Gran Teatro de Constantinopla. San Juan Crisóstomo menciona que lo frecuentaba la emperatriz Eudoxia³⁹. Entre las clases más pudientes, los hombres practicaban la caza que fue un deporte muy popular en aquellos tiempos y se jugaba una especie de polo. Llegaron incluso a celebrarse justas y torneos a la usanza de Occidente. Pero el deporte y foco principal de la diversión y vida social de la masa bizantina, fueron las carreras de carros que se celebraban en el Hipódromo. Éste se mantuvo hasta el final del imperio como eje de la vida social y política del mismo⁴⁰. Otro foco de diversión y esparcimiento fueron los prostíbulos⁴¹, que no dejaron de funcionar en ningún momento, incluso junto a las Iglesias. Pocos cambios en el contexto social otomano: se sabe que los otomanos jugaban a las cartas, al ajedrez, tiraban al arco⁴², etc. y otro tipo de diversiones, aunque en este tema el pudor de Almosnino deja actuar a la imaginación:

... estando totalmente desocupados, algunos que no son letrados, y no se ocupa en el estudio, procurando rehazer lo que padecieron dandose a comidas, regalos y bebidas, con toda otra especie de solaces, y passatiempos⁴³.

Una parte especialmente interesante de este libro primero es la que se comenta la situación de las mujeres en la sociedad otomana. Teniendo en cuenta la presencia tan secundaria en la mayoría de las ocasiones de las mujeres en la “historia oficial” y, sobre todo, en la historia de los pueblos musulmanes y orientales, sus comentarios son de gran valor y denotan una gran sensibilidad en el espíritu de Almosnino hacia la situación de las otomanas.

La situación de la mujer dentro de las sociedades bizantina y otomana difiere poco, pero hay algo en que se diferencian ambas y es en cómo se las concibe dentro de las mismas. La mujer bizantina⁴⁴ se presentaba con una doble naturaleza según la visión cristiana: la mujer fuente de pecado (simbolizada por Eva), y por otro lado,

³⁸ Benjamín de Tudela, *Libro de Viajes...*, op. cit., pág. 67. Sobre los espectáculos en Bizancio pueden consultarse los trabajos de Moschos Morfakidis, “Pervivencias paganas en las fuentes bizantinas: la danza”. *Cuadernos del CEMYR*, 2 (1994), págs. 145-167; *Idem*, “El teatro profano en Bizancio: el mimo”, *Erytheia*, 6.2 (1985), págs. 205-219.

³⁹ Es célebre el discurso de San Juan Crisóstomo contra el teatro. Véase, S. Juan Crisóstomo, “Homilía contra los Espectáculos”, *Homilias Selectas*, t. I, Sevilla, Apostolado Mariano, 1991, págs. 38-46.

⁴⁰ Ruy González de Clavijo, *Embajada a Tamorlán*. Madrid, Editorial Castalia, 1999, págs. 125-128.

⁴¹ S. Leontsini, *Die Prostitution im frühen Byzanz*, Viena, Universität Wien, 1989.

⁴² Cristóbal de Villalón, *Viaje de Turquía...*, op. cit., t. II, pág. 87.

⁴³ Rabi Moysen Almosnino, *Extremos...*, op. cit., pág. 15.

⁴⁴ Alice-Mary Talbot, “La Mujer”, en *El Hombre Bizantino*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, págs. 153-184. Sobre la mujer bizantina consúltese también la obra de Donald M. Nicol, *The Byzantine Lady*, Cambridge, Cambridge University, 1994.

la mujer pura y venerada (simbolizada por la Virgen María)⁴⁵. Como hija de Eva, es decir, producto del pecado, sólo se la respetaba en su capacidad de procrear y de cuidar a sus hijos; como hija de María, fruto de la pureza, se la respetaba como mujer consagrada a Dios (monja). En cambio, en la sociedad otomana, la mujer sólo tiene una naturaleza que es la de ser madre y como tal se la respetaba.

Dejando de lado el concepto que se tenía de ellas, la situación real era bastante similar. La mujer bizantina se recluía en su hogar siempre que la situación económica familiar así lo permitiese. La casa era el lugar ordinario de la actividad de las mujeres, que sólo muy raras veces salían de ella. Cuando tenían que salir de casa, las mujeres cubrían su cabeza con un velo de color que encuadraba la parte alta del rostro y caía hacia atrás atándose por delante⁴⁶.

Muy reveladoras en este mismo sentido son las palabras del historiador bizantino Miguel Atalíates, que tras un terremoto en la ciudad comentó alarmado el hecho anormal de que se viesen mujeres en la calle:

... durante el mes de septiembre de la segunda indicción, el 23 del mismo año ... tuvo lugar repentinamente un movimiento de tierra extraordinario... y las mujeres recludas habitualmente en el hogar, sacudidas por el pánico, abandonaron su actitud pudorosa y corrieron fuera de sus casas lanzando gritos⁴⁷...

Siglos más tarde el testimonio del secretario de la legación veneciana que visitó Constantinopla en 1420, Francisco Filefo, constata la misma situación:

Nunca salen, salvo por la noche, y con el rostro velado, acompañadas por sus servidoras, cuando van a la iglesia o a visitar a sus más próximos parientes⁴⁸.

Filefo comentó incluso que las mujeres griegas hablaban una lengua más pura que sus maridos, a causa de que nunca tenían contacto con los extranjeros y ni aún con sus mismos compatriotas.

Almosnino habla de la mujer otomana en los siguientes términos:

Las virtuosas mugeres (que son lasmas) son tan honestas, y retiradas, que por mui familiar que sea el hombre en la casa, no platica con ellas, ni se dexan ver de alguno... las mugeres no tienen lugar alguno donde esparciarse, ni conversar con sus vezinas, las virtuosas, y mas generosas se retiran en sus recamaras, y se encierran totalmente con sus hijas, y criadas, labrando, ò haziendo otro qualquier exercicio⁴⁹...

⁴⁵ Ambrosio de Milán, *Sobre las Virgenes y sobre las Viudas*, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1999, págs. 54-197.

⁴⁶ Louis Brehier, *El Mundo Bizantino. La Civilización Bizantina*, México, Unión Tipográfica Editorial Hispano Americana, 1955, pág. 8.

⁴⁷ Miguel Atalíates, *Historia...*, *op. cit.*, pág. 66.

⁴⁸ *Correspondencia. R.E.G.*, 1888, I, 97.

⁴⁹ Rabi Moysen Almosnino, *extremos...*, *op. cit.*, págs. 30-31.

Las únicas ocasiones en que estas mujeres salían de sus hogares era para ir a los baños públicos, lo que constituía su mayor diversión, ya que podían charlar con sus amigas. Y muchas ni eso, ya que en el caso de las más pudientes no era extraño que tuviesen baños dentro de sus casas, por lo que podían pasar años y hasta una vida entera sin salir al exterior⁵⁰. Las mujeres también salían para acudir a celebraciones religiosas, eso sí, siempre acompañadas, o sería mejor decir, “vigiladas de cerca” por sus familiares o sirvientes. Incluso arquitectónicamente en las casas predominaba la segregación sexual, más fácil siempre de mantener en los hogares pudientes que en los humildes, por razones obvias de espacio. En Bizancio, las mujeres de posición elevada pasaban la mayor parte del día aburridas en el “gineceo”⁵¹ (parte de la casa destinada a ellas), a veces incluso bajo la guardia de eunucos, y las otomanas no correrían mejor suerte, ya que se las recluía en el harén, que venía a ser lo mismo y vigiladas también por eunucos.

*... no esta en la familia todo el tiempo que en ella ai gente, por familiar que sea*⁵².

Si bien en Bizancio la situación de la mujer no estaba legalmente establecida, determinada más por razones morales que legales⁵³, en el Imperio Otomano sí lo estaba, por leyes civiles y religiosas. Finalmente en la práctica la situación era la misma para bizantinas y otomanas. En ambas sociedades las actividades profesionales femeninas estaban limitadas a realizar las tareas domésticas. Si bien las mujeres de clase alta, solamente organizaban y supervisaban el trabajo de sirvientas y esclavas:

*...y como no acostumbran guisar; ni lauar; ni hazer semejantes cosas, en q se siruen de esclauas, o criadas*⁵⁴...

Las mujeres de menos recursos se encargan ellas mismas de las labores de su hogar. Independientemente de cuál fuese su clase social, la actividad principal de toda mujer, era bordar y tejer. Las diferencias entre ricas y pobres estribaban en que las primeras lo hacían como pasatiempo y las segundas por necesidad.

Siempre pulularon por las calles de la ciudad a lo largo de los siglos las mujeres de clase social baja. No sólo cocinaban, limpiaban, lavaban, cosían, elaboraban ungüentos curativos y cosméticos, etc, sino que desempeñaron también trabajos fuera del hogar como cocineras, lavanderas, panaderas, tejedoras, enfermeras, comadronas, nodrizas, etc. E incluso algunas pudieron trabajar como médicas en el pabellón

⁵⁰ Cristóbal de Villalón, *Viaje de Turquía...*, *op. cit.*, Tomo II, pág. 190.

⁵¹ Ζεράρ Βαλτέρ, *Η Καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο*, Atenas, en Oceanis (ed.), 1970, págs. 173-180.

⁵² Rabi Moysen Almosnino, *extremos...*, *op. cit.*, pág. 31.

⁵³ Βαρβάρας Καλογεροπούλου-Μεταλλιγνού, *Η Γύναικα στην καθ' ημάς Ανατολή*, Atenas, Ed.Armos, 1992.

⁵⁴ Rabi Moysen Almosnino, *Extremos...*, *op. cit.*, pág. 31.

femenino de los hospitales⁵⁵, pero sobre todo, en las calles se las veía ayudando a sus maridos en pequeños puestos de venta de productos alimenticios:

*Y las que son baxas, quando llegan a este extremo, se ponen en las tiendas en lugar de sus maridos a comprar y vender, de tal manera, que lo suelen hazer los maridos acaso, hazen ellas con mucha instancia*⁵⁶.

A esta dura vida llena de penalidades y sufrimientos, silencios y opresión, tanto para mujeres acomodadas como para mujeres humildes, había que añadir la crianza de una prole de hijos:

*... y tienen ocho, o diez hijos, y esperan haber mas... y comunmente vienen a concebir cada año*⁵⁷.

En lo concerniente a la educación de esta prole de hijos, al igual que en Bizancio⁵⁸, la mujer otomana sólo se ocupaba de la educación de las hijas, ya que de la educación de los hijos se encargaban los hombres.

Si bien vemos que la situación día a día de bizantinas y otomanas, fue similar, sin duda, en Bizancio la mujer tuvo mayor esfera de poder e influencia. El cristianismo brindó a la mujer bizantina, sobre todo a las mujeres aristocráticas, la oportunidad de una promoción social y una fuente de prestigio, puesto que les permitió intervenir en la vida pública a través del ejercicio de la caridad y del ascetismo. Lo cual no quiere decir que no se mantuviese la inferioridad de la mujer respecto al hombre fuertemente arraigada en la época greco-romana; de hecho se consolidó y perpetuó en estos momentos gracias al cristianismo⁵⁹. Las que sí gozaron de amplia libertad fueron las mujeres de la familia imperial, emperatrices y princesas, en todas las épocas de la historia de Bizancio. Éstas no limitaron su influencia a las esferas del hogar y la familia, sino que influyeron en los ámbitos eclesiásticos, políticos, teológicos y diplomáticos⁶⁰. Incluso algunas gozaron de una preparación académica y unos conocimientos superiores a los que entonces poseían los hombres más preparados, tal es el caso de la hija del emperador Alejo I Comneno: Ana Comnena. Ella misma comentaba en su obra que se había formado en los autores clásicos y los dos programas de estudios superiores del medievo, el *triuium* y el *quadriuum*⁶¹, a parte de los conocimientos que demuestra en la misma sobre medicina, la Biblia, etc.

⁵⁵ Καλλιόπη Άλκ. Μπουρδάρη, “Η άσκηση του ιατρικού επαγγέλματος από την γυναίκα στο Βυζάντιο και η νομική της κατοχύρωση”, en *Η Καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο*, Actas del I Simposio Internacional, Atenas, Centro de Investigaciones Bizantinas, 1989, págs. 121-134.

⁵⁶ Rabi Moysen Almosnino, *extremos...*, *op. cit.*, págs. 31-32.

⁵⁷ *Ibidem*, pág. 32.

⁵⁸ Juan Crisóstomo, *La educación de los hijos y el matrimonio*, Madrid, Ed. Ciudad Nueva, 1997, pág. 84.

⁵⁹ Ramón Teja, *Emperadores, obispos, monjes y mujeres. Protagonistas del Cristianismo Antiguo*, Madrid, Editorial Trotta, 1999, págs. 225-231.

⁶⁰ Judith Herrin, *Mujeres en Púrpura*, Madrid, Taurus, pág. 316.

⁶¹ Ana Comnena, *La Alexiada*, Trad. y comentarios de E. Díaz Rolando, Sevilla, Ed. Universidad de Sevilla, 1989, pág. 80.

En definitiva, el Rabino Moisés con *Extremos y Grandezas de Constantinopla*, nos muestra y descubre a través de un precioso relato costumbrista de la vida cotidiana de la Constantinopla del s. XVI, que la conquista y ocupación otomana de la ciudad no supuso una ruptura con el devenir histórico que hasta entonces habían llevado los habitantes de la región, sino una continuidad matizada, de lo que hubo hasta entonces, al menos durante unos siglos. Matizada, eso sí, porque el Imperio Otomano, no fue para nada una simple copia de Bizancio, aunque heredó sus estructuras económicas y sociales. Supuso una absoluta novedad que Europa Oriental quedase en lo sucesivo administrada en nombre del Islam. Los turcos otomanos del siglo XV aún carecían de administradores, legisladores e ideólogos políticos. Por eso cogieron el molde bizantino para crear su propio estado, aunque dicho molde lo rellenaron con su propia esencia étnica y cultural: turca e islámica.

Finalmente lo que cayó en mayo de 1453 fue la capital bizantina, Constantinopla, pero Bizancio siguió viviendo sin entidad política, a través de la influencia que su cultura y civilización ejerció y ejerce desde la Europa Occidental hasta la Europa Oriental, sobre todo, desde Grecia hasta Rusia. Turcos, rumanos, rusos, griegos, servios, búlgaros, etc. tienen algo en común, y es que conservan en su esencia manifestaciones culturales y políticas del desaparecido Imperio Bizantino.

**Η Κωνσταντινούπολη στο “Ημερολόγιο” του φραγκισκανού καπουκίνου
Θωμά de Paris 1642-1670**

Τα ημερολόγια, οι εκθέσεις, η συνήθης αλληλογραφία, τα δημοσιευμένα συγγράμματα και το ποικίλο αρχαιακό υλικό των καθολικών επισκοπών, ενοριών και μονών, κυρίως των καπουκίνων και ιησουϊτών, αποτελούν σημαντική ιστορική πηγή για τους Ελληνικούς χώρους της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, από της ιδρύσεως της Ιεράς Συνόδου για τη διάδοση της Πίστεως (Sacra Congregatio de Propaganda Fide) το 1622, στην οποία υπάγονταν οι καθολικές κοινότητες στην καθ’ ημάς Ανατολή, έως το τέλος του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου. Τότε ιδρύθηκε η Ιερά Σύνοδος για τις κατ’ Ανατολάς Εκκλησίες, στην οποία υπήχθησαν οι μειονότητες των καθολικών διαφόρων λειτουργικών τυπικών στην Ανατολική Ευρώπη και τη Μέση Ανατολή.

Γραμμένο στα λατινικά, ελληνικά –ενίοτε στα φραγκοχιώτικο ιδίωμα, με λατινικούς δηλαδή χαρακτήρες– στα ιταλικά και γαλλικά, το αρχαιακό αυτό υλικό απόκειται κατά κύριο λόγο στο Βατικανό, στα ρωμαϊκά πρωθηγουμενεία ιησουϊτών, καπουκίνων, δομικανών, φραγκισκανών και άλλων μοναχικών της Καθολικής Εκκλησίας ταγμάτων, που πρόσφεραν κατά καιρούς τις υπηρεσίες τους στην Κωνσταντινούπολη, Σμύρνη, Αθήνα, Θεσσαλονίκη, Νάξο, Θήρα, Σύρο και Τήνο, Πάτρα, Καβάλα, Ρόδο, Κρήτη και Επτάνησα. Παρόλη την αξία του, που οφείλεται στο γεγονός ότι έχει γραφεί από μορφωμένους κληρικούς και λαϊκούς, Έλληνες και αλλοδαπούς, οι οποίοι γνώριζαν καλά τους πληθυσμούς και τις περιοχές που περιγράφουν λόγω και της μακράς παραμονής τους σε αυτές και μάλιστα σε εποχές κατά τις οποίες η επίδοση των Ελλήνων στα γράμματα ήταν πολύ χαμηλή εξαιτίας της έλλειψης σχολείων, το υλικό για το οποίο γίνεται λόγος, έχει ανεπαρκώς μελετηθεί και αξιοποιηθεί. Αξιομνημόνευτες εξαιρέσεις αποτελούν ο γερμανός ιησουΐτης Γεώργιος Hofmann και ο ιταλός καπουκίνος Κλήμης da Terzorio. Το υπολειπόμενο καλύπτεται εν μέρει από δημοσιευμένες μελέτες μοναχών των ιδίων ταγμάτων, κυρίως το 17^ο αιώνα, εποχή ακμής της καθολικής ιεραποστολής, όπως των πατέρων Φραγκίσκου Richard για τη Σαντορίνη, Ροβέρτου Saulger για τη Νάξο, Ιακώβου Παύλου Babin για την Αθήνα και τον Εύριπο (Χαλκίδα), Ροβέρτου de Dreux για την ηπειρωτική Ελλάδα και τη Χίο, του αββά Στέφανου Δελλαρόκα για τη Σύρο κ.ά. Στην ίδια κατηγορία κατατάσσεται το Ημερολόγιο του εκ Παρισίων π. Θωμά για την Κωνσταντινούπολη.

“Κατά γενικό κανόνα”, γράφει ο Κλεόβουλος Τσούρκας στη μελέτη “Οδοιπορικών ενός ιησουΐτου ιεραποστόλου εις την Ελλάδα το 1712-1714”, Επετηρίδα *Μακεδονικά*, 8 (1968), σελ. 371, “πρόκειται για συντάκτες εξαιρετικής μορφώσεως, λεπτής παρατηρητικότητας και σπάνιας αγχίνιας. Διά τον λόγο τούτον δεν περιορίζονται εις την ξηράν αναφοράν της υπηρεσιακής δραστηριότητος των ιεραποστολών του τάγματος των, αλλά παρέχουν πολλές και πολυτίμους πολλάκις πληροφορίας πάσης φύσεως περί των καθολικών των χωρών και των πόλεων εις τας οποίας ήσαν εγκατεστημένοι ή επισκέπτοντο. Ομιλούν περί των συνθηκών του βίου, των ηθών και των εθίμων, της στάθμης του πολιτισμού αλλά και περί των ιστορικών και αρχαιολογικών μνημείων τα οποία συναντούν”.

Προσόντα του είδους αυτού, δεν ήταν δυνατό να διαθέτουν οι διδαχθέντες πενιχρά “κολιβογράμματα” στα ελάχιστα ελληνικά σχολεία. Απαιτούντο ποιοτικά ανώτερες σχολές, όπως των ιησουΐτων και καπουκίνων στην Κωνσταντινούπολη και για τους πιο τυχερούς, το Ελληνικό Κολέγιο “Άγιος Αθανάσιος”, το οποίο ίδρυσε στη Ρώμη το 1578, ο μεταρρυθμιστής του Ημερολογίου πάπας Γρηγόριος ΙΓ’.

Μετά τη γενικού ενδιαφέροντος εισαγωγή αυτή, που σκοπό είχε να δείξει πόσο μπορεί να συμβάλει στην καλύτερη γνώση του ελληνικού χτες η μελέτη και αξιοποίηση του αρχαιακού υλικού των καθολικών κοινοτήτων στην καθ’ ημάς Ανατολή, εισερχόμαστε στο αντικείμενο της εισήγησης για το Ημερολόγιο του πατρός Θωμά de Paris, το οποίο καλύπτει την τριακονταετία 1642-1670.

Μέλος του τάγματος των καπουκίνων, κλάδου της ευρύτερης μοναχικής κοινότητας που ίδρυσε ο Άγιος Φραγκίσκος της Ασίζης το 1216, επί του μεγάλου πάπα του Μεσαίωνα Ιννοκεντίου του Γ’, ο οποίος ενέκρινε τον κανονισμό της, γεννήθηκε στο Παρίσι το 1597. Σπούδασε θεολογία στη Σορβώνη και κατέθεσε τους μοναχικούς του όρκους το 1618. Το 1639 διορίστηκε στη Μονή Αγίου Λουδοβίκου Κωνσταντινουπόλεως, στην οποία ηγουμένευσε από το 1645 έως το 1665. Στην ίδια μονή όπου απεβίωσε στις 4 Δεκεμβρίου 1671, φυλάσσεται ο κώδικας του Ημερολογίου του σε 185 αναρίθμητες σελίδες, για τον οποίο δημοσίευσε περισπούδαστη μελέτη με αποσπάσματα και σημειώσεις ο επίσης καπουκίνος Bruno de Paris στην επετηρίδα “*Etudes Franciscaines*” τόμοι 29 και 30 των ετών 1913 και 1914.

Μετά από το σύντομο ιστορικό ίδρυσης και θεμελίωσης της Αποστολής των Καπουκίνων στην Κωνσταντινούπολη με σταθμούς στο Γαλατά και στο Πέρα το 1626, ο μεθοδικός συντάκτης αναγγέλλει τα τρία μέρη του Ημερολογίου του στα οποία ακολουθεί τις περιόδους θητείας των πρέσβων της Γαλλίας Ιωάννη de La Haye-Vantelet (1665-1670), του γιου του Διονυσίου (1660-1665) και του μεταξύ αυτών Επιτετραμμένου Αντωνίου Φρ. Roboly (1665-1670). Η διαίρεση αυτή αποδεικνύει τον μάλλον πολιτικό παρά θρησκευτικό χαρακτήρα του Ημερολογίου.

Εκτός από τους τρεις γάλλους διπλωμάτες και τους ανθρώπους του περιβάλλοντός τους, όπως οι γραμματείς και οι δραγουμάνοι, στις σχεδόν καθημερινές αφηγήσεις του, βλέπουμε να παρελαύνουν Έλληνες Πατριάρχες, όπως ο Ιωαννίκιος και Παρθένιος κατά τη δεκαετία

του 1650-1660, οι καθολικοί Αρχιεπίσκοποι Υάκινθος de Subiano και Ανδρέας Ridolfi, καπουκίνοι, ιησουΐτες, δομινικανοί και φραγκισκανοί εγκατεστημένοι στην Πόλη, πρέσβεις και άλλοι διπλωματικοί εκπρόσωποι των χωρών της Δυτικής Ευρώπης και τούρκοι αξιωματούχοι με πρώτο τον εκάστοτε Μεγάλο Βεζύρη, εφόσον ο Σουλτάνος που συχνά διέμενε στην Αδριανούπολη, ήταν μάλλον απρόσιτος. Δύο φορές χρειάστηκε να ταξιδέψουν στην θρακική πολιτεία οι πρέσβεις Ιωάννης και Διονύσιος de La Haye-Vantelet για να τον συναντήσουν. Το ταξίδι τους και τα κάθε άλλο παρά θετικά αποτελέσματα των συνομιλιών τους με το Μεγάλο Αυθέντη της Ανατολής, περιγράφει με περισσή γλαφυρότητα ο π. Θωμάς.

Στα κυρίαρχα θέματα του Ημερολογίου του συγκαταλέγεται η διαμάχη των ιδίων πρέσβων και του επιτετραμμένου Roboly με τους αρχιεπισκόπους Subiano, Ridolfi και τους εκπροσώπους της Αγγλίας, Γερμανίας, Βενετίας και Γένουας, για τη διατήρηση των εκκλησιαστικών προνομίων τους που ανάγονταν στις πρώτες γαλλοτουρκικές διομολογήσεις (Capitulations), τις οποίες συνήψαν ο Σουλεϊμάν Α΄ ο Μεγαλοπρεπής και ο Φραγκίσκος Α΄ το 1535. Ως εκπρόσωποι της Γαλλίας, αναγνωρισμένης από το Σουλτάνο προστάτιδας δύναμης των Καθολικών της Αυτοκρατορίας, οι πρέσβεις της απελάμβαναν στους ναούς ιδιαίτερων τιμών, όπως ο χαιρετισμός τους από το λειτουργό κατά την προσέλευσή τους, ο ασπασμός του Ευαγγελίου, το θυμιάμά τους πριν τους ιερείς και το προνόμιο να μεταλαμβάνουν των αγράνων μυστηρίων πριν τους άλλους πιστούς. Την διατήρηση της προνομιακής αυτής μεταχείρισης υποστήριζαν τα μοναχικά τάγματα με πρώτους τους Γάλλους ιησουΐτες και καπουκίνους, ενώ αντίθετοι σε κάθε είδους διάκριση εντός των ναών ήταν οι Αρχιεπίσκοποι Subiano και Ridolfi με τον κλήρο τους, οι ιταλοί φραγκισκανοί, οι πρέσβεις της Γερμανίας, ο βάιλος της Βενετίας και ο κατά καιρούς απεσταλμένος της Γένουας. Ο αγώνας των γάλλων διπλωματών για την διατήρηση των εκκλησιαστικών προνομίων τους, συνεχίστηκε έως τον οριστικό διαχωρισμό Εκκλησίας και Γαλλικού Κράτους το 1904.

Γράφει ο π. Θωμάς στις 19 Αυγούστου 1669, λίγους δηλαδή μήνες πριν το τέλος του Ημερολογίου του στα μέσα του επόμενου έτους: “Χτες, ο κοινοβιακός φραγκισκανός π. Βερναρδίνος, μου παρέδωσε έγγραφο του Σεβασμιωτάτου Ridolfi. Τον ευχαρίστησα και παρακάλεσα να μεταφέρει στον Αρχιεπίσκοπο τους χαιρετισμούς μου. Στο έγγραφο του, ο Σεβασμιότατος κατεδίκασε απερίφραστα το έθιμο (ασπασμού του Ευαγγελίου πρώτα από τον κ. Πρέσβη της Γαλλίας), απειλώντας με την αργία και αφορισμό τους κληρικούς και λαϊκούς που δεν θα τηρούσαν την απαγόρευσή του.

Στο έγγραφο είχε επισυναφθεί “Ανακοίνωση” του τιτουλάριου Αρχιεπισκόπου Καλαμίνης αδελφού Ανδρέα Ridolfi, το οποίο φυλάσσεται στο Αρχείο του Αγίου Λουδοβίκου. Εις αυτήν επαναλαμβάνεται η απαγόρευση ασπασμού του Ευαγγελίου από διπλωματικούς εκπροσώπους πριν τον ιερούργο καθώς και ξεχωριστού θυμιάματος αυτών. Στο εξής οφείλουν να αρκούνται στο θυμιάμα του εκκλησιάσματος πριν την καθαγίαση των θείων δώρων...”.

Ήταν το αποκορύφωμα της διαμάχης του πρέσβη Διονυσίου de La Haye-Vantelet με τον αρχιεπίσκοπο Ridolfi, του οποίου η εντολή έμεινε γράμμα νεκρό. Όλα σταμά-

τησαν με το “Veto” του Γάλλου πρέσβη στην Αγία Έδρα, δούκα De Chaulnes. Εξάλλου, ο ισχυρότερος αντίπαλος του γαλλικού προνομίου βάιλος της Βενετίας, δεν είχε την πολυτέλεια να ασχοληθεί με το δευτερεύον αυτό θέμα τη στιγμή που ο Μεγάλος Βεζύρης Αχμέτ Κιοπρουλού βρισκόταν στις παραμονές της άλωσής του από πολλών ετών πολιορκουμένου Χάνδακα της Κρήτης.

Άλλο σημαντικό θέμα στο Ημερολόγιο του π. Θωμά είναι η λειτουργία της Σχολής Αγίου Λουδοβίκου στο Πέραν, σχεδόν εφάμιλλης του ιησουϊτικού εκπαιδευτηρίου Άγιος Βενέδικτος στο Γαλατά της Κωνσταντινούπολης, οπωσδήποτε ανώτερου στον τομέα των μαθητικών θεατρικών παραστάσεων. Πώς οι καπουκίνοι κατόρθωσαν να εξουδετερώσουν τους συναγωνιστές τους ιησουΐτες και στον τομέα αυτό, αφηγείται ο συντάκτης του Ημερολογίου σε μια από τις πιο ενδιαφέρουσες σελίδες του. Ας τον ακούσουμε:

“Οι σύντομες ομιλίες μαθητών των ιησουϊτών και μια θεατρική τους παράσταση με θέμα από το βίο του Αυτοκράτορα Κωνσταντίνου, προκάλεσαν το ενδιαφέρον του επιτετραμμένου της Γαλλίας κ. Roboly, ο οποίος πρότεινε να ετοιμάσουμε και εμείς για τους μαθητές μας μια θεατρική παράσταση στην ωραιότερη αίθουσα της Πρεσβείας (Palais de France). Τα έξοδα ανέλαβε ο ίδιος.

Στον διδάσκαλο π. Βερνάρδο d’Abeville, δόθηκε εντολή να ετοιμάσει το έργο ‘Το βάπτισμα του Αγίου Γενέστου’ (Le Baptesme de Saint Genest).

Στις 2 Μαρτίου ο π. Θωμάς συναντήθηκε με τον κ. Roboly και συνομίλησε μαζί του για την ιλαροτραγωδία (Tragicomédie) που προετοιμάζουν 18 μαθητές...

Η επιτυχία ανταποκρίθηκε στις προσδοκίες των πολυάριθμων θεατών, ανδρών και γυναικών, καθ’ ην στιγμὴν κάποιοι ζηλόφθονοι ισχυρίζονταν ότι οι καπουκίνοι είναι ικανοί να διδάξουν μόνο την Άλφα Βήτα. Οι μικροί μαθητές έπαιξαν άριστα.

Όλοι έφυγαν ευχαριστημένοι και εποικοδομημένοι. Η παράσταση επαναλήφθηκε την επομένη με ισάριθμους θεατές. Ο κ. Roboly δήλωσε με πολύ ενθουσιασμό πως, όταν αποφασίσουμε να ανεβάσουμε άλλο έργο, θα καταβάλει και πάλι τα έξοδα. Αυτό θα γίνει με την άφιξη του νέου κ. Πρέσβη. Από τη δική του μεριά ο κ. Tarsia (δραγουμάνος στη γαλλική πρεσβεία), ισχυρίστηκε ότι η επιτυχία μας ήταν ικανή να κάνει τους ιησουΐτες να εκραγούν” (στα γαλλικά “enrager”).

Η προς τιμή του νέου Γάλλου πρέσβη Διονυσίου de la Haye-Vantelet, τραγωδία με θέμα το “Μαρτύριο του Αγίου Γεωργίου”, παρουσιάστηκε στις 14 Φεβρουαρίου 1666. Στις 12 του ίδιου μηνός, οι μαθητές των ιησουϊτών είχαν ανεβάσει το δικό τους έργο για τον ίδιο σκοπό. Ο π. Θωμάς δεν αναφέρει το θέμα.

Υπενθυμίζουμε ότι στο λαοφιλή σε Ανατολή και Δύση Μεγαλομάρτυρα Γεώργιο, ήταν αφιερωμένη η Μονή Καπουκίνων στο Γαλατά. Αποτεφρώθηκε το 1660 από τη μεγάλη πυρκαγιά που μετέβαλε σε ερείπια το μεγαλύτερο μέρος του Γαλατά, ανοικοδομήθηκε εκ βάθρων μετά από πολλά εμπόδια που παρενέβαλαν οι Τούρκοι και εγκαταλείφθηκε στα χρόνια της Γαλλικής Επανάστασης. Από τότε οι καπουκίνοι περιορίστηκαν στη μικρότερη Μονή Αγίου Λουδοβίκου, η οποία συνεχίζει μέχρι σήμερα το αποστολικό της έργο.

Επιστρέφουμε στο 1669, προτελευταίο έτος του Ημερολογίου του π. Θωμά. Τότε, με πρωτοβουλία και δαπάνη του βασιλείου, ο υπουργός οικονομικών του Λουδοβίκου ΙΔ΄, I. B. Colbert (1619-1683), ανέθεσε στους καπουκίνους του Αγίου Λουδοβίκου την ίδρυση και την οργάνωση της Σχολής Δραγουμάνων (Μεταφραστών), η οποία λειτούργησε έως τη Γαλλική Επανάσταση με 12 μαθητές το χρόνο –κατά κανόνα φραγκολεβαντίνους– που συνέβαλε τα μάλιστα στην καλή προετοιμασία μεταφραστών και στην αποφυγή λαθών που είχαν άλλοτε προκαλέσει σοβαρές παρεξηγήσεις μεταξύ ευρωπαϊκών διπλωματών και οθωμανικών αρχών.

Για τις ανάγκες της Σχολής αυτής στην οποία διδάσκονταν γαλλικά, ιταλικά, ελληνικά, τουρκικά και αρμενικά, λόγιοι καπουκίνοι συνέταξαν γραμματικές και λεξικά τα οποία τυπώθηκαν στο Παρίσι στο μεταίχμιο του 17^{ου} και 18^{ου} αιώνα. Πιο σημαντικά είναι το ιταλό-ελληνικό λεξικό του Αλεξίου de Sommevois, γνωστού στην ελληνική γραμματολογία ως Σομμαβεραίου, το ιταλό-τουρκικό λεξικό του Βερνάρδου Παρισινού, η ελληνική γραμματική του π. Θωμά του Νεωτέρου. Για τα ανατολικά λειτουργικά τυπικά (βυζαντινό, αρμενικό, κοπτικό, χιλδαϊκό και συρομαλαβαρικό), ο Ραφαήλ Casarano δημοσίευσε μελέτη το 1670. Το πνευματικό σύγγραμμα “Μίμησις του Ιησού Χριστού” μετέφρασε στα ελληνικά ο Παύλος de Legny το 1894, “Οδοιπορικό στην Τουρκία” δημοσίευσε ο π. Ροβέρτος De Dreux το 1670 και “Περιγραφή της Περσίας” ο Ραφαήλ de Loches το 1684.

Από τους εκτιμητές του εκπαιδευτικού έργου των καπουκίνων στους ελληνικούς χώρους επί Τουρκοκρατίας, γράφει ο Απόστολος Βακαλόπουλος στην ιστορία του Νέου Ελληνισμού τομ. Γ΄ σελ. 404: “Οι καπουκίνοι, που, ας σημειωθεί, ήταν όλοι Γάλλοι, ανοίγουν σχολεία στους τόπους όπου ιδρύουν μονές... τα διδασκόμενα μαθήματα ήταν συνήθως τα στοιχειώδη, ανάγνωση, γραφή, αριθμητική και στους προχωρημένους ξένη γλώσσα, στοιχεία φιλοσοφίας, δογματικής και ηθικής. Είναι οι πρώτοι που εγκατέστησαν στην Ανατολή, Κωνσταντινούπολη και Χίο, τη διδασκαλία θηλέων. Οι Γάλλοι, ιδίως με τους καπουκίνους θέτουν τα θεμέλια της πολιτικής τους αίγλης και επιρροής, στην Ανατολή. Όλη η νεολαία που γεννιέται σήμερα στα νησιά του Αρχιπελάγους, τονίζει ανήσυχος ο βάιλος Αλβίζος Contarini στα 1640, ανατρέφεται και μορφώνεται από Γάλλους Καπουκίνους... Η μόρφωση στα σχολεία αυτά απέβλεπε βέβαια να εκπληρώσει σκοπούς πολιτιστικούς και πνευματικούς, αλλά προ πάντων να διαπλάσει την ψυχή των νέων, σύμφωνα με το πνεύμα της Καθολικής Εκκλησίας”.

Δεν θα πρέπει επίσης να παραβλέψουμε τις καλές σχέσεις ορισμένων οικουμενικών Πατριαρχών και πολλών Ελλήνων της περιόδου 1640-1670, κατά την οποία ο π. Θωμάς συντάσσει το Ημερολόγιό του, τόσο με τους διπλωματικούς εκπροσώπους της Γαλλίας όσο και με τους καπουκίνους, διπλωματικότερους εκπροσώπους οπωσδήποτε των ιησουϊτών, οι οποίοι είχαν καταφερθεί με σφοδρότητα εναντίον του καλβινοφρονήσαντος Κυρίλλου Α΄ του Λουκάρεως, πατριάρχη από το 1620 έως τον απαγχονισμό του από τους Τούρκους το 1638, συμπεριλαμβανομένων και των έξι αλλαξοπατριαρχιών.

Ο π. Θωμάς αναφέρεται ειδικότερα στους Πατριάρχες της δεκαετίας του 1650, Παρθένιο και Ιωαννίκιο, οι οποίοι διωκόμενοι από τους Τούρκους, ζήτησαν καταφύγιο στον Γάλλο πρέσβη Ιωάννη de la Haye-Vantelet.

“Στις 26 Μαΐου 1651, γράφει ο π. Θωμάς, ο Μεγάλος Βεζύρης έδωσε εντολή να επανέλθει στο θρόνο ο καθαιρεθείς πατριάρχης Ιωαννίκιος. Στη φυλακή τον διαδέχθηκε ο ανταγωνιστής του Πατριάρχης Παρθένιος...”.

Ο Ιωαννίκιος διατήρησε βαθιά ευγνωμοσύνη στην Αυτού Εξοχότητα, όπως μαρτυρεί έγγραφο το οποίο συντάχτηκε μετά την επίσκεψή του στην Πρεσβεία την 31^η Δεκεμβρίου 1653: “Ο Πατριάρχης Ιωαννίκιος επισκέφτηκε τον κ. Πρέσβη συνοδευόμενος από Μητροπολίτες, Επισκόπους και άλλους αξιωματούχους της Μεγάλης του Χριστού Εκκλησίας. Η Αυτού Εξοχότητα έσπευσε να τον υποδεχτεί στην είσοδο και να τον οδηγήσει στα διαμερίσματά του στηρίζοντάς τον με τη δεξιά του. Του απέδωσε τιμές Πρέσβη επειδή είναι ο δεύτερος κατά την τάξη Επίσκοπος μετά τον Ρώμη. Εκολάκευσε τον Ιωαννίκιο λέγοντάς του ότι δεν είχε αποδώσει τις ίδιες τιμές στον Πατριάρχη Ιεροσολύμων”.

Άλλοτε ο καπουκίνος Αρχάγγελος des Fossés είχε συμπαρασταθεί στον Πατριάρχη Κύριλλο τον από Βερροίας. Γνωρίζοντας τις καλές του διαθέσεις, είχε φροντίσει για τη συμφιλίωσή του με την Εκκλησία της Ρώμης. Για την περίπτωση του, που δεν είχε αίσιο τέλος, ενδιαφέρθηκε και ο Λουδοβίκος ΙΓ΄ ο οποίος απέστειλε επιστολή στον Κύριλλο. Το 1640 πέθανε εξόριστος στην Τύνιδα.

16 χρόνια μετά τον από Βερροίας Κύριλλο, ο Πατριάρχης Παρθένιος εκδήλωσε τα ίδια προς την Εκκλησία της Ρώμης φιλικά αισθήματα. Στις 31 Οκτωβρίου 1656, επισκέφτηκε τον κ. Πρέσβη μετά από μεσολάβηση του καπουκίνου π. Ιακώβου, πρώην διδασκάλου του. Ζήτησε να μείνει μυστική η συνάντηση στην οποία παρέστησαν ο γαμβρός του κ. Κωνσταντίνος, ο σύμβουλος του Βαΐλου La Grillé και ως διερμηνέας, ο π. Ιάκωβος.

Ο Παρθένιος ζήτησε στον κ. Πρέσβη (Ιωάννη de la Haye-Vantelet) να μεταφέρει στον Πάπα τα φιλενωτικά του αισθήματα. Τον παρακάλεσε, επίσης, να γράψει στον Κύριο του ότι από αυτόν αναμένει την απελευθέρωση της Ελλάδος και της Εκκλησίας της. Τέλος δήλωσε ότι, αν παραστεί ανάγκη, θα ζητήσει άσυλο στην Πρεσβεία του”.

Το Μεγάλο Σάββατο (του 1657), βιάστηκε με το αίμα του Παρθένιου. Το γεγονός αφηγείται λακωνικά ο π. Θωμάς στις 31 Μαρτίου: “Ο Έλληνας Πατριάρχης Παρθένιος, πρώην μαθητής του π. Ιακώβου, απαγχονίστηκε δημόσια στις 3 το απόγευμα, στον τόπο όπου γίνονται οι εκτελέσεις. Κατηγορήθηκε ότι έγραψε στη Μοσκόβια και στους πρίγκιπες της Μολδοβλαχίας για να τους ξεσηκώσει εναντίον του Σουλτάνου. Το ίδιο πρωί, μαζί με τις ευχές του, είχε στείλει στην Πρεσβεία τρεις Μητροπολίτες με πασχαλινά κουλούρια και κόκκινα αυγά”.

Το Μεγάλο Σάββατο του επόμενου έτους 1658, η ευσεβής σύζυγος του πρέσβη Διονυσίου de la Haye-Vantelet, παρακολούθησε τη λειτουργία της Αναστάσεως στον πατριαρχικό ναό του Αγίου Γεωργίου στο Φανάρι. Ήταν μια ακόμη απόδειξη του ενδιαφέροντος της γαλλικής διπλωματικής αποστολής για την Ελληνική Εκκλησία, το ίδιο αντίθετη με την

Καθολική στις θέσεις των Διαμαρτυρομένων και ιδιαίτερα των Καλβινιστών, που απειλούσαν την ενότητα του Βασιλείου τη Γαλλίας. Η επίσκεψη της συζύγου του κ. Πρέσβη στο Φανάρι, διαβάζουμε στο Ημερολόγιο του π. Θωμά, 14 Απριλίου 1658, διέκοψε τη μονοτονία της καθημερινότητας.

Ήταν για τον εορτασμό του Ελληνικού Πάσχα. Η Κυρία πήγε πριν ξημερώσει για να δει τον Πατριάρχη να χοροστατεί στην Ανάσταση. Συνοδευόταν από τις κυρίες (Kyresses) Fornetti, Catrinin και τις δύο θυγατέρες της. Οι κύριοι Du Bois, Du Pressoir, Fornetti και κάποιοι υπηρέτες, συμπλήρωναν τη συνοδεία της.

Ο Πατριάρχης αναζήτησε την Κυρία στο χώρο που ονομάζεται “γυναικωνίτης” (Delle Donne) για να την θυμιάσει πρώτη. Μετά το θυμίαμα, έδωσε και έλαβε τον ασπασμό από όλους τους πιστούς, πλουσίους και φτωχούς, αρχίζοντας από τον πρίγκιπα της Μολδαβίας, ο οποίος προσέφερε 50 πιάστρες. Το σύνολο των παρισταμένων από όλες τις κοινωνικές τάξεις, ανερχόταν σε 4 με 5 χιλιάδες.

Η σύζυγος του δραγουμάνου Παναγιωτάκη (Νικούσιου), μετακινήθηκε πρώτη για να ανταλλάξει ασπασμό με την Κυρία. 10 ή 12 άλλες έκαναν το ίδιο. Θα τις είχαν ακολουθήσει και άλλες αν η Κυρία δεν είχε στρέψει τα νότα για να αναχωρήσει. Αυτά πληροφορήθηκα από τον κ. Du Bois ο οποίος απέφυγε να ανταλλάξει ασπασμό με τον Πατριάρχη επειδή δεν είχε κάτι να προσφέρει. Η Κυρία επέμεινε στο γεγονός ότι ο Αρχιεπίσκοπος των Ελλήνων δεν απαξίωσε να την θυμιάσει πρώτη με το δικό του χέρι”.

Βρισκόμαστε στην εποχή κατά την οποία ο πατριαρχικός Βικάριος Κωνσταντινουπόλεως, Αρχιεπίσκοπος Ανδρέας Ridolfi, επεδίωκε την κατάργηση των εκκλησιαστικών προνομίων των πρέσβων της Γαλλίας στην Υψηλή Πύλη, προστάτιδας δύναμης των Καθολικών στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Επρόκειτο για ουσιαστική προστασία του λατινικού και άλλων λειτουργικών τύπων της Καθολικής Εκκλησίας, οι οποίοι εστερούντο των δικαιωμάτων ξεχωριστού έθνους (Μιλιέτ), όπως συνέβαινε με τους Μουσουλμάνους, τους Ορθοδόξους, τους γρηγοριανούς Αρμενίους και τους Εβραίους. Εκτός αυτού, οι Τούρκοι θεωρούσαν τον Πάπα, όπως πράγματι ήταν, ως τον πλέον συνεπή αντίπαλό τους. Το είχε αποδείξει ο Πίος Ε΄, πρωταγωνιστής της μεγάλης νίκης του Σταυρού επί της Ημισελήνου στη Ναύπακτο, τον Οκτώβριο του 1570. Έτσι εξηγείται γιατί σε περιπτώσεις διαφορών μεταξύ Ορθοδόξων και Καθολικών, κυρίως στα νησιά των Κυκλάδων, οι οθωμανικές Αρχές υποστήριζαν κατά κανόνα τους πρώτους. Αλλά και ο μεγαλύτερος διωγμός στις Κυκλάδες επί Τουρκοκρατίας, είχε για θύμα τη Σύρο που λόγω του καθολικού πληθυσμού της ήταν γνωστή ως “νησί του Πάπα”. Στις 18 Οκτωβρίου 1617, ο καπουδάν πασάς Αλής Τσελέπης, αποτέφρωσε το μοναδικό οικισμό της (Κάστρο), απαγχόνισε τον Επίσκοπο Ιωάννη Ανδρέα Κάργα, τον Βικάριο (τοποτηρητή του) don Μιχέλη Γουτζίνο, και έφυγε σύροντας στα σκλαβοπάζαρα τον ανθό της συριανής νεότητας. Είναι κι αυτή μια από τις λίγο γνωστές πτυχές της ιστορίας μας επί Τουρκοκρατίας.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αρχαία Λαζαριστών Κων/πόλεως, Ιησουϊτών και Καπουκίνων Ρώμης.

Αρχαίο Ιεράς Συνόδου de Propaganda Fide (Ρώμη).

ΒΑΚΑΛΟΠΟΥΛΟΥ, ΑΠ. Ε.: *Ιστορία Νέου Ελληνισμού, Γ' Τουρκοκρατία (1453-1669), Δ' (1669-1821)*, Θεσσαλονίκη, 1968, 1973.

BARENTON, (de) Hilaire: *Histoire de la Latinité de Constantinople*, Paris, 1894.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ, Παύλου: *Σχέσεις Καθολικών και Ορθοδόξων*, Αθήναι, 1958.

HOFFMANN, Georgio S. J.: “Il Vacariato Apostolico di Constantinopoli (1453-1830)”, *Orientalia Christiana Analecta*, 103 (1935).

LEGRAND, Emile: *Bibliographie Hellénique au 17^{ème} siècle*, τ. 5, Paris, 1894.

ΟΜΟΝΤ, Henri: *Missions Archéologiques Françaises en Orient*, τ. Α', Paris, 1902.

ΡΟΥΣΣΟΣ ΜΗΛΑΙΔΩΝΗΣ, Μάρκος: *Ιησουϊτες στον Ελληνικό χώρο (1560-1915)*, Αθήνα, 1991.

ΡΟΥΣΣΟΣ ΜΗΛΑΙΔΩΝΗΣ, Μάρκος: *Φραγκισκανοί Καπουκίνοι. Τετρακόσια χρόνια προσφορά στους Έλληνες*, Αθήνα, 1996.

ΤΣΟΥΡΚΑ, Κλεόβουλου: “Οδοιπορικών ενός Ιησουΐτου ιεραποστόλου εις την Ελλάδα”, *Μακεδονικά*, 8 (1968).

***Splendeur et misères, larmes et joies: la ville de Constantinople vue par
Gérard de Nerval***

Le *Voyage en Orient* de Gérard de Nerval débute par une longue *Introduction* qui porte le titre “Vers l’Orient” et la dédicace *A un ami*¹. C’est à ce même ami à l’identité cachée que s’adresse le chapitre final du *VO*, écrit pendant la quarantaine du retour, à Malte². Le premier chapitre –sur un ensemble de vingt-et-un– de l’*Introduction* caractérisait d’emblée le cheminement du voyageur et annonçait l’étrangeté de l’entreprise en ces termes: “J’ignore si tu prendras grand intérêt aux pérégrinations d’un touriste parti de Paris en plein novembre”. Et au bout du voyage, dans le chapitre final intitulé “Malte”:

Que te dirai-je encore, mon ami? Quel intérêt auras-tu trouvé dans ces lettres heurtées, diffuses, mêlées à des fragments de journal de voyage et à des légendes recueillies au hasard? Ce désordre même est le garant de ma sincérité; ce que j’ai écrit, je l’ai vu, je l’ai senti. Ai-je eu tort de rapporter ainsi naïvement mille incidents minutieux, dédaignés d’ordinaire dans les voyages pittoresques ou scientifiques³?

Se démarquant ainsi du genre des relations de voyage de prédécesseurs illustres ou moins connus mais conformes au goût de l’époque⁴, conscient de l’aspect apparemment

¹ Le texte de référence, signalé par la suite sous le sigle *VO*, est celui de la Bibliothèque de la Pléiade: Gérard de Nerval, *Œuvres complètes*, Édition publiée sous la direction de Jean Guillaume et de Claude Pichois, tome II, Paris, Gallimard, 1984, qui reproduit le texte de l’édition *Voyage en Orient par M. Gérard de Nerval*, Troisième édition revue, corrigée et augmentée, Paris, Charpentier, libraire-éditeur, 19 rue de Lille, 1851, 2 vol. in-12 de 396 pages chacun. Pour de plus amples renseignements sur la bibliographie des publications du *VO*, ainsi que sur une bibliographie sommaire des études sur Nerval ou relatives au *VO*, voir dans ce même tome II de la Pléiade, pages. 1387-1396; le texte du *Voyage en Orient* occupe les pages 173-791. Pour une étude exhaustive du *Voyage*, une référence s’impose: le livre de Gérald Schaeffer, *Le voyage en Orient de Nerval. Étude des structures*, Neuchâtel, 1967.

² Il s’agit de Timothée O’Neddy, c’est-à-dire de Théophile Dondey (Paris, 1811-1875) qui se servait du pseudonyme de Philothée O’Neddy; il était apparenté à Prosper Dondey-Dupré, premier éditeur du *Faust* de Nerval. Voir à propos de cette dédicace la note 1 des éditeurs de la Pléiade, *op. cit.*, pag. 1398.

³ *VO*, Pléiade, *op. cit.*, pages. 790-791.

⁴ Nombreuses sont les études sur le genre illustré par des auteurs tels que Chateaubriand ou Lamartine, pour ne citer que ces deux prédécesseurs immédiats de Nerval. A ce sujet, on consultera avec profit l’excellent ouvrage de Sarga Moussa, *La relation orientale. Enquête sur la communication dans les récits de voyage en Orient*

chaotique de l'œuvre qui risquerait de heurter le lecteur, même bienveillant, l'auteur défend néanmoins l'intérêt du projet en invoquant l'authenticité de l'expérience vécue; ce qui a été vu, ou ce qui a suscité des sentiments et des sensations chez un sujet, ne mériterait-il pas de devenir par l'indispensable entremise de l'écriture, et en toute naïveté, un récit certes éclaté mais respectueux de l'inépuisable variété du réel? Oscillant entre le journal de bord et le recueil fortuit de légendes venues d'ailleurs et remontant même à la nuit des temps, suivant une démarche qui vise la rencontre de l'autre, du différent de soi à l'intérieur de l'opposition convenue Occident-Orient, le livre qui en résulte se pose délibérément en rupture avec les genres bien définis et rassurants, tout en réclamant du destinataire une attitude accueillante à son égard, et même cette vertu dont la grandeur fut précisément révélée au voyageur en Orient, la tolérance:

Dois-je me défendre près de toi de mon admiration successive pour les religions diverses des pays que j'ai traversés? Oui, je me suis senti païen en Grèce, musulman en Égypte, panthéiste au milieu des Druses et dévot sur les mers aux astres-dieux de la Chaldée; mais à Constantinople, j'ai compris la grandeur de cette tolérance universelle qu'exercent aujourd'hui les Turcs⁵.

La garantie du sentiment vrai n'implique pas cependant, celle de la réalité du voyage. Gérard de Nerval a effectivement quitté Marseille le 1^{er} janvier 1843 à bord du *Mentor* pour commencer son périple oriental, mais l'itinéraire suivi est bien différent de celui qui se lit dans l'œuvre. Une fois arrivé à Malte, du 9 au 16 janvier il fit la traversée jusqu'à Alexandrie à bord du *Minos*, avec une brève escale à Syra. De la mi-janvier au début mai, il séjourna en Égypte, et de là il fit la traversée jusqu'à Beyrouth, avec escales à Jaffa et Saint-Jean-d'Acre. De la mi-mai au début juillet, il demeura à Beyrouth et fit des excursions dans les montagnes du Liban, qu'il quitta au début juillet pour faire la traversée vers Constantinople, avec escales à Chypre, Rhodes et Smyrne. Il arriva le 25 juillet à Istanbul, où il resta jusqu'au 28 octobre. Du 28 octobre au 5 novembre date la traversée du retour, de Constantinople à Malte, à bord de l'*Eurotas*. Après la quarantaine d'usage qui dura dix jours sur cette île, il passa à Naples où il séjourna du 18 novembre au 1^{er} décembre, et de là il s'embarqua pour Marseille à bord du *Francesco Primo*. Du 5 décembre au 1^{er} janvier 1844, il séjourna à Marseille, parcourut la Provence, passa Noël à Nîmes, puis rentra à Paris en passant par Lyon.

Cependant, le *Voyage en Orient* met en scène un itinéraire bien différent: le voyageur-narrateur part de Paris pour Genève, de là il s'achemine vers Munich en passant notamment par Constance, avant de poursuivre jusqu'à Vienne où il passe les

(1811-1861), Paris, 1995, pour les auteurs du XVIII^{ème} celui de Marie-Louise Dufrenoy, *L'Orient romanesque en France, 1704-1789*, Montréal, 1946, et enfin, pour un aperçu bref mais substantiel de l'évolution de la perception de l'Islam par les Occidentaux, Maxime Rodinson, *La fascination de l'Islam*, et en particulier le premier chapitre, "Les étapes du regard occidental sur le monde musulman", Paris, La Découverte, 2003.

⁵ VO, Pléiade, *op. cit.*, pag. 791.

mois de l'hiver, de fin novembre 1842 à février 1843, apparemment. Il prend ensuite le bateau à Trieste (le *Francesco Primo!*) pour la traversée de l'Adriatique et de la mer Ionienne, avec escales à Cérigo (Cythère) et Syra, en mer Égée. Il repart des Cyclades pour Alexandrie, et à partir de là, l'itinéraire fictif rejoint plus ou moins fidèlement le parcours réel, le récit du périple s'arrêtant à l'escale de Malte.

Le projet initial, de l'aveu du narrateur, consistait à gagner Constantinople en descendant le Danube depuis Vienne, ville dont l'appel semblait promettre un avant-goût de l'Orient⁶, mais les "aimables aventures" du voyageur l'ont arrêté plus longtemps que prévu dans cette capitale impériale de l'Occident et lui ont fait manquer le bateau à vapeur qui descendait vers Belgrade et Semlin –d'où la poste turque l'aurait amené à Istanbul– de sorte qu'il se voit obligé de prendre la mer à Trieste, encore sur le "territoire de l'Autriche".

Envisagé comme une étape cruciale mais intermédiaire vers l'Orient, l'hiver passé à Vienne apparaît comme une lente gestation, une espèce d'hibernation propice au changement intérieur qui semble nécessaire pour la réussite de l'immersion dans le monde oriental, pour l'accès au rêve enfin vécu dans le quotidien –ses filtres agissant comme des remèdes apaisant indistinctement cœur et esprit– pour l'abolition des frontières: "A Vienne, cet hiver, j'ai continuellement vécu dans un rêve. Est-ce déjà la douce atmosphère de l'Orient qui agit sur ma tête et sur mon cœur? – Je n'en suis pourtant ici qu'à moitié chemin", écrit-il à son ami⁷. Le terme du voyage étant d'avance fixé à la capitale de l'Empire ottoman, chaque étape se dessine comme porteuse de germes pour la maturation intérieure du but à atteindre. Ainsi, Constance contient en quelque sorte déjà Constantinople:

Constance! c'est un bien beau nom et un bien beau souvenir! C'est la ville la mieux située de l'Europe, le sceau splendide qui réunit le nord de l'Europe au Midi, l'Occident et l'Orient. Cinq nations viennent boire à son lac, d'où le Rhin sort déjà fleuve, comme le Rhône sort du Léman. Constance est une petite Constantinople, couchée, à l'entrée d'un lac immense, sur les deux rives du Rhin, paisible encore⁸.

Constance, de par son nom et sa situation géographique, Vienne de par son statut de grande capitale d'un empire multiethnique, le chemin parcouru qui relie ces deux villes et le récit qui le relate, se dressent ainsi en jeux de miroirs démultipliant le terme du voyage, la connaissance et les sensations qui en sont attendues, établissant insensiblement, par petites allusions, le parcours circulaire de l'itinéraire qui suggère en même temps celui du sens du discours.

⁶ Voir *VO*, Pléiade, *op. cit.*, pag. 201: *Je pars pour Vienne, d'où j'espère gagner Constantinople en descendant le Danube. J'ai vu Salzbourg, où naquit Mozart et où l'on montre sa chambre chez un chocolatier. La ville est une sorte de rocher sculpté, dont la haute forteresse domine d'admirables paysages. Mais Vienne m'appelle, et sera pour moi, je l'espère, un avant-goût de l'Orient.*

⁷ *VO*, Pléiade, *op. cit.*, pag. 230.

⁸ *VO*, Pléiade, *op. cit.*, pags. 187-188.

La diversité des nations que l'on rencontre dans la capitale autrichienne est soulignée à plusieurs reprises dans les pages du Journal consacrées essentiellement aux "Amours de Vienne", titre du VI^{ème} chapitre de l'*Introduction* "Vers l'Orient":

Ce 23. – Hier au soir, me trouvant désœuvré dans ce théâtre, et presque [seul] entre les prétendus civilisés, le reste se composant de Hongrois, de Bohêmes, de Grecs, de Turcs, de Tyroliens, de Roumains et de Transylvaniens, j'ai songé à recommencer ce rôle de Casanova, déjà assez bien entamé l'avant-veille. Casanova est bien plus probable qu'il ne semble dans les usages de ces pays-ci⁹.

Aux improbables, en réalité, jeux de séduction qui germent sur le terreau de la diversité fait écho l'humeur mélancolique suscitée par la lente décomposition des mirages multiples de l'Orient, dont est empreinte la lettre à l'ami écrite de Galata, insérée dans l'*Épilogue* du récit relatant le séjour au Liban et regrettant le souvenir de l'Égypte; d'humeur non plus frivole mais triste, l'auteur note:

Ce qui m'entoure ajoute à cette impression. Un cimetière turc, à l'ombre des murs de Galata la Génoise. Derrière moi, une boutique de barbier arménien qui sert en même temps de café ; d'énormes chiens jaunes et rouges couchés au soleil dans l'herbe, couverts de plaies et de cicatrices résultant de leurs combats nocturnes. A ma gauche, un vénérable santon, coiffé de son bonnet de feutre, dormant de ce sommeil bienheureux qui est pour lui l'anticipation du paradis. En bas, c'est Tophana avec sa mosquée, sa fontaine et ses batteries de canon commandant l'entrée du détroit. De temps en temps j'entends des psaumes de la liturgie grecque chantés sur un ton nasillard, et je vois passer sur la chaussée qui mène à Péra de longs cortèges funèbres conduits par des popes, qui portent au front des couronnes de forme impériale. Avec leurs longues barbes, leurs robes de soie semées de clinquant et leurs ornements de fausse orfèvrerie, ils semblent les fantômes des souverains du Bas-Empire¹⁰.

Si Vienne donne déjà un avant-goût d'exotisme, le rôle d'intermédiaire de la progression vers l'Orient est complété, dans l'*Introduction*, par l'étape grecque, qui s'étend selon une construction savamment disposée sur dix chapitres venant à la suite des dix autres qui relataient la mise en route et le séjour viennois, tous agencés autour du pivot central du chapitre XI, "L'Adriatique"¹¹. Sans entrer dans les détails de cette partie du *Voyage*, éminemment ambiguë, où s'opère la rencontre d'un Européen, nourri de tous les fantasmes que la culture classique revue et corrigée par le romantisme avait produits et cultivés, avec une Grèce moderne et régénérée de fraîche date, mais désertée par ses dieux antiques et encore trop insaisissable, retenons seulement que l'escale au port de Syra insiste sur le caractère composite de "ce carrefour de l'Archipel", où "<grouille>

⁹ VO, Pléiade, *op. cit.*, pag. 207 (chap. VII, intitulé "Suite du Journal").

¹⁰ VO, Pléiade, *op. cit.*, pags. 600-601.

¹¹ C'est-à-dire les chapitres I-X, XI, XII-XXI, soit 10+1+10.

encore un ramas d'étrangers sans nom, sans culte, sans patrie¹², ainsi que sur l'aspect étrange de la petite ville double, Syra la vieille et Syra la nouvelle: "En retournant au bateau à vapeur, j'ai joui du spectacle unique de cette ville pyramidale éclairée jusqu'à ses plus hautes maisons. C'était vraiment *babylonian*, comme dirait un Anglais"¹³. C'est de ce port, cependant, que les portes de l'Orient vont s'ouvrir, et notamment celles de l'Égypte; en le quittant, le voyageur abandonne aussi le paquebot autrichien pour s'embarquer sur un vaisseau français, le *Léonidas*, en route pour Alexandrie. Ni apollinienne, ni tout à fait orientale, ni même tout à fait libre, la Grèce offre en fin de compte un spectacle lugubre – le désormais célèbre gibet sur Cythère, l'île de l'Amour –et mutilé– la dénonciation de l'oppression anglaise sur l'Heptanèse¹⁴; même si, au gré des rencontres et des promenades sur le sol grec, un passé lumineux semble s'obstiner à renaître sous l'enveloppe du présent, la note dominante est celle d'un décor de comédie:

(...) Le moyen de croire à ce peuple en veste brodée, en jupon plissé à gros tuyaux (fustanelle), coiffé de bonnets rouges, dont l'épais flocon de soie retombe sur l'épaule, avec des ceintures hérissées d'armes éclatantes, des jambières et de babouches. C'est encore le costume exact de *L'île des Pirates* ou du *Siège de Missolonghi*. Chacun passe pourtant sans se douter qu'il a l'air d'un comparse, et c'est mon hideux vêtement de Paris qui provoque, seul, parfois, un juste accès d'hilarité¹⁵.

Sur tous les plans en définitive, l'entrée dans l'espace oriental par la Grèce s'avère dérisoire, un échec morne ou comique¹⁶.

¹² *VO*, Pléiade, *op. cit.*, pag. 254.

¹³ *VO*, Pléiade, *op. cit.*, pag. 258. La pyramide, emblématique à plus d'un titre, est annoncée dans le chapitre XIX, "Les Cyclades", *ibid.*, pag. 251: *Me voici donc enfin dans la campagne, entre les deux villes. L'une, au bord de la mer, étalant son luxe de favorite des marchands et des matelots, son bazar à demi-turc, ses chantiers de navires, ses magasins et ses fabriques neuves, sa grande rue bordée de merciers, de tailleurs et de libraires; et, sur la gauche, tout un quartier de négociants, de banquiers et d'armateurs, dont les maisons, déjà splendides, gravissent et couvrent peu à peu le rocher; qui tourne à pic sur une mer bleue et profonde. L'autre, qui, vue du port, semblait former la pointe d'une construction pyramidale, se montre maintenant détachée de sa base apparente par un large pli de terrain, qu'il faut traverser avant d'atteindre la montagne, dont elle coiffe bizarrement le sommet.*

¹⁴ *VO*, Pléiade, *op. cit.*, pag. 240: *Pendant que nous rasions la côte, avant de nous abriter à San Nicolo, j'avais aperçu un petit monument, vaguement découpé sur l'azur du ciel, et qui, du haut d'un rocher, semblait la statue encore debout de quelque divinité protectrice... Mais, en approchant davantage, nous avons distingué clairement l'objet qui signalait cette côte à l'attention des voyageurs. C'était un gibet, un gibet à trois branches, dont une seule était garnie. Le premier gibet réel que j'aie vu encore, c'est sur le sol de Cythère, possession anglaise, qu'il m'a été donné de l'apercevoir!*

¹⁵ *VO*, Pléiade, *op. cit.*, pag. 250.

¹⁶ On trouvera un important recueil de textes, notamment sur l'étape grecque du *Voyage*, dans le *Vers l'Orient par la Grèce: avec Nerval et d'autres voyageurs*, Textes recueillis par Loukia Droulia et Vasso Mentzou, Centre de recherches néo-helléniques, Fondation nationale de la recherche scientifique, Paris, 1993. V. Mentzou a par ailleurs traduit en grec les chapitres XII à XXI de l'Introduction du *VO*, c'est-à-dire, à l'exception des chapitres XIII et XIV ("La Messe de Vénus" et "Le Songe de Polyphile"), la totalité de l'étape grecque, dans *Τρείς Γάλλοι ρομαντικοί στην Ελλάδα, Λαμαρτίνος-Νεφβάλ-Γκωτιέ*, avec une préface de Panayotis Moulas, Notice et notes de la traductrice, Athènes, 1990.

Les deux étapes successives de l'Égypte et du Liban vont elles aussi se conclure par des échecs dans la quête du narrateur. Ce dernier pratiquant l'immersion et le déguisement, se mêlant à la foule des indigènes débarrassé de son costume parisien –marque extérieure de son statut d'étranger– digérant une masse énorme d'informations livresques, procédant par *imitatio* plus que par *mimesis*, ce qui le conduit à mêler de manière inextricable le "réel" à ses avatars scripturaux¹⁷, sa rencontre avec les peuples orientaux, par l'entremise nécessaire de ces passeurs professionnels souvent peu scrupuleux que sont les drogmans ou d'autres interprètes occasionnels, restera toujours en deçà des intentions et du désir qui ont mobilisé le cheminement vers la promesse fascinante de l'Orient: faire coïncider le "fils d'un siècle douteux" avec les origines de tout, cette terre maternelle orientale qui posséderait le secret de la jeunesse éternelle, de la régénération véritable de l'individu et du temps de la société humaine.

De même, la recherche de la femme-épouse idéale qui hante le voyage et son récit, un des thèmes cruciaux du *Voyage en Orient*, se soldera par des actes manqués autant que dérisoires: l'achat d'une esclave en Égypte, la Javanaise Zeynab, puis la parole retirée, dédite, l'engagement annulé avec la fiancée druse au Liban, fille du cheikh Seïd-Eschérazy, la jeune, douce et éclairée Saléma. Échec, donc, du projet fou des "mariages mixtes", échec de tous les efforts qu'une imagination, une science et un savoir débridés avaient mis en œuvre chez le narrateur pour qu'il se fasse autre par rapport à soi et soit accepté comme même par les différents de soi, entreprise absurde sinon impossible.

C'est accablé du constat de ces échecs successifs que le pèlerin parti se ressourcer aux fontaines de jouvence de la matrice originelle du monde parvient au terme de son voyage, dans la ville de Constantinople. Tel est le sens qui se dégage de ce qui se présente comme un *Épilogue* de la deuxième grande section du *Voyage en Orient*, *Druses et Maronites*, après la première au titre emblématique *Les Femmes du Caire*, et qui sert en même temps d'introduction à la troisième et dernière section, *Les Nuits du Ramazan*.

¹⁷ Voir à ce propos la dense et remarquable Introduction de Michel Jeanneret à l'édition du *Voyage en Orient* chez Garnier-Flammarion, Paris, 1980 (Chronologie, introduction, bibliographie, lexique et notes par Michel Jeanneret, 2 vol.), premier volume, pag. 15-41, et notamment les pages 22-24: "(...) Selon une loi générale, chez Nerval, l'expérience est perçue –ou en tout cas rapportée– à travers des souvenirs de lecture. Un rideau d'érudition et de modèles livresques s'interpose entre le sujet et le monde, de sorte qu'il est le plus souvent impossible de décider quel est le statut du référent: vécu ou lu? Ce (faux) problème n'est pas spécifiquement nervalien; il s'étend à tout discours littéraire. Encore est-il particulièrement aigu dans le *Voyage en Orient*, qui mobilise, pour compléter l'observation directe, quantité de sources écrites. Autant, ou plus que la *mimesis*, Nerval pratique l'*imitatio*. Une bonne partie de son information procède de documents accumulés en bibliothèque et il est établi que des chapitres entiers du *Voyage*, si personnels puissent-ils paraître, répètent tacitement d'autres auteurs, au point que la tentative de dresser le catalogue complet des ouvrages utilisés est, à l'avance, condamnée. Comment, dès lors, cerner l'objet exact du discours? Comment isoler le "réel" de ses avatars scripturaux? Il n'y a pas à cela de réponse, car tout énoncé repose sur une référence équivoque: il est peut-être fondé sur l'expérience, peut-être dicté par les livres, et sans doute les deux à la fois, de sorte qu'ici encore le signifié du texte n'a pas d'identité certaine".

De même que les étapes de la marche vers l'Orient anticipaient l'expérience proprement orientale, comme Constance préfigurait Constantinople, les étapes accomplies perdurent et encomrent les "bagages" du voyageur; désormais partie intégrante de son être, elles deviennent objet de nostalgie et de regrets:

Du pied de la tour de Galata, ayant devant moi tout le panorama de Constantinople, de son Bosphore et de ses mers, je tourne encore une fois mes regards vers l'Égypte, depuis longtemps disparue!

Au-delà de l'horizon paisible qui m'entoure, sur cette terre d'Europe, musulmanes il, est vrai, mais rappelant déjà la patrie, je sens toujours l'éblouissement de ce mirage lointain qui flamboie et poudroie dans mon souvenir, ... comme l'image du soleil qu'on a regardé fixement poursuit longtemps l'œil fatigué qui s'est replongé dans l'ombre¹⁸.

Les fièvres de Syrie étant invoquées comme cause externe mais déterminante d'un état maladif dans lequel le voyageur se voit plongé malgré lui, en conséquence de son long dépaysement, le souci de survie commande le retour sur une terre européenne –mais mixte– comme celle d'Istanbul, ville double géographiquement et à bien d'autres niveaux; c'est alors sous le signe de la convalescence, mais aussi des doutes, des hésitations et des regrets que l'expérience constantinopolitaine va être vécue¹⁹:

(...) J'ai pris pied enfin sur la terre d'Europe. – C'est à peu près ici le climat de nos villes du midi.

La santé qui revient donne plus de force à mes regrets... Mais que résoudre? Si je retourne en Syrie plus tard, je verrai renaître cette fièvre que j'ai eu le malheur d'y prendre; c'est l'opinion des médecins. Quant à faire venir ici la femme que j'avais choisie, ne serait-ce pas l'exposer elle-même à ces terribles maladies qui emportent, dans les pays du Nord, les trois quarts des femmes d'Orient qu'on y transplante?

Après avoir longtemps réfléchi sur tout cela avec la sérénité d'esprit que donne la convalescence, je me suis décidé à écrire au cheikh druse pour dégager ma parole et lui rendre la sienne²⁰.

Le regard ébloui sur le port majestueux de la ville, première rencontre avec la grande capitale ottomane, sera-t-il en mesure de guérir l'accumulation de tant de déceptions et des rendez-vous manqués avec la promesse que l'Orient faisait miroiter aux yeux du pèlerin parti de Paris, métropole du monde occidental, au rebours du bon sens, au début de l'hiver? A la fin de l'*Épilogue*, cette question tacite reste en suspens: "Après le détroit, qui semble un large fleuve, on s'engage pour tout un jour dans la

¹⁸ Deuxième partie de l'*Épilogue* de la section *Druses et Maronites*, *VO*, Pléiade, *op. cit.*, pag. 600.

¹⁹ Il n'est peut-être pas inopportun de rappeler que deux ans avant d'entreprendre ce long voyage, Nerval a connu sa première crise de folie suivie d'un séjour de huit mois en clinique, et que l'année suivante (1842) est celle de la mort de son égérie, Jenny Colon.

²⁰ *VO*, Pléiade, *op. cit.*, pag. 600, première partie de l'*Épilogue*.

mer de Marmara, et, le lendemain à l'aube, on jouit de l'éblouissant spectacle du port de Constantinople, le plus beau du monde assurément²¹.

La vue circulaire qui embrassait, de la tour de Galata, l'extraordinaire géographie de la ville s'arrêtait déjà sur un spectacle, évoqué précédemment²², où le présent et le passé s'entremêlaient de manière mélancolique; le tour de l'horizon du cœur n'est guère plus réjouissant:

Tout cela n'a rien de bien gai pour le moment. Rentrons dans le passé. Ce que je regrette aujourd'hui de l'Égypte ce ne sont pas les oignons monstrueux dont les Hébreux pleuraient l'absence sur la terre de Chanaan. C'est un ami, c'est une femme, – l'un séparé de moi seulement par la tombe, l'autre à jamais perdue²³.

L'amorce d'une réponse à la question d'une guérison si fortement compromise se trouve au début de la première subdivision des *Nuits du Ramazan*, intitulée "Stamboul et Péra", qui réunit dans une même section les deux composantes respectives de la ville, l'asiatique et l'europpéenne – ou "franque". Rappelons ici que *Les Nuits du Ramazan* comportent en tout quatre subdivisions: "Théâtres et fêtes" figurent en deuxième place, "Les Conteurs" en troisième, et "Le Baïram" à la fin. Les chapitres à l'intérieur de ces ensembles se déploient en ordre décroissant: sept pour "Stamboul et Péra", six pour "Théâtres et fêtes", quatre plus un (la fin du *Voyage*, la note rédigée à Malte) pour "Le Baïram". La troisième subdivision, "Les Conteurs", se taille la part du lion avec les douze chapitres comprenant l'extraordinaire narration de la plus orientale, la plus éblouissante des légendes rapportées dans le *Voyage en Orient* – mais n'est-elle pas aussi la plus marquée d'inspiration maçonnique, et par là cultivée et assimilée par une longue tradition occidentale? – l'Histoire de la Reine du Matin et de Soliman, prince des génies, ou de Balkis, reine de Saba, et du roi biblique Salomon²⁴.

Coupé de ses sources réelles par une absence prolongée loin du pays natal, dépossédé de soi à force de déguisements successifs, habillé en Arabe ou *Copthe* au Caire, prenant l'apparence d'un roi oriental au Liban, revêtant l'habit persan à Constantinople, épuisé par les divers climats qui se révèlent hostiles et auxquels il reste décidément étranger, le narrateur attend son salut de la dernière étape de son voyage qui est signalée aussi, nous venons de le voir, comme un retour en terre européenne,

²¹ *VO*, Pléiade, *op. cit.*, pag. 604, troisième partie de l'*Épilogue*.

²² Voir le passage cité plus haut et la note 18.

²³ *VO*, Pléiade, *op. cit.*, pag. 601. Sur l'ami en question, Gauttier d'Arc (1799-1843), consul de France en Égypte, voir la note des éditeurs de la Pléiade, *op. cit.*, pag. 1478.

²⁴ Il s'agit de l'histoire d'Adoniram, dont le nom apparaît comme titre au premier chapitre de cet extraordinaire récit qui a suscité quantité d'exégèses dans les études nervaliennes; voir la notice des éditeurs de la Pléiade, pages. 1586-1588. Pour le sens et les sources maçonniques de l'ensemble de la légende, M. Jeanneret (*op. cit.*, vol. II, pages. 376-377, note 87) renvoie à l'ouvrage de G.-H. Luquet, "Gérard de Nerval et la Franc-Maçonnerie", dans *Mercure de France* 324 (mai-août 1955).

à ses propres origines. Finalement désorienté en sa quête d'Orient, il partira à la recherche de la sérénité, au "pays du soleil levant", en explorant la vie nocturne des quartiers populaires, marquée par le croissant de lune, "véritable soleil nocturne" qui rythme les nuits du Ramadan musulman²⁵. Les pérégrinations diurnes ne manquent certes pas, mais l'ordre des fêtes et son cortège de plaisirs opèrent la transmutation enchantée de la nuit en jour, entre autres à l'aide d'importants éclairages artificiels et dans la plus totale promiscuité des peuples, dominant ainsi le temps du récit.

Si le processus de la convalescence se met en route pendant le séjour dans la capitale, l'euphorie n'est pas pour autant tout de suite au rendez-vous. Istanbul abrite, nourrit même, des contrastes tenaces et suscite l'embarras:

Ville étrange que Constantinople! Splendeur et misères, larmes et joies; l'arbitraire plus qu'ailleurs, et aussi plus de liberté; – quatre peuples différents qui vivent ensemble sans trop se haïr. Turcs, Arméniens, Grecs et Juifs, enfants du même sol et se supportant beaucoup mieux les uns les autres que ne le font, chez nous, les gens de diverses provinces ou de divers partis²⁶.

C'est par ces mots que commence la découverte de la plus grande des métropoles orientales. Carrefour des nations, comme toutes les villes qui attirent Nerval en Orient et en Occident, mais plus mixte que les autres par une sorte de droit du sol de ses divers natifs, "croyants" ou "mécristes", *giaours*, siège d'une monarchie orientale dans la plus pure tradition musulmane, mais tournée vers l'Europe surtout depuis l'avènement au trône du sultan régnant à l'époque, Abd-ul-Medjid²⁷, saura-t-elle réussir l'harmonie des contraires qui semblent la caractériser?

Capitale de deux empires successifs et fort contrastants, l'un chrétien, l'autre aux couleurs de l'Islam, chargée de toute sorte de monuments splendides et de promenades idylliques, jouissant d'une situation géographique incomparable, mais cachant aussi dans plusieurs de ses faubourgs pauvreté et insalubrité, lieux d'errance de chiens impurs autant que sacrés, fragile à l'occasion du moindre incendie, pourvue d'un urbanisme irrégulier et de constructions précaires, ayant déjà perdu en partie sa physionomie d'autrefois, elle ne connaît pas encore le statut et les règles des capitales occidentales:

²⁵ VO, Pléiade, *op. cit.*, pag. 782: *La veille du Baïram était arrivée: l'aimable lune du Ramazan s'en allait où vont les vieilles lunes et les neiges de l'an passé, – chose qui fut un si grave sujet de rêverie pour notre vieux poète François Villon. En réalité, ce n'est qu'alors que les fêtes sérieuses commencent. Le soleil qui se lève pour inaugurer le mois de Schewal doit détrôner la lune altière de cette splendeur usurpée, qui en a fait pendant trente jours un véritable soleil nocturne, avec l'aide, il est vrai, des illuminations, des lanternes et des feux d'artifice. Les Persans logés avec moi à Ildiz-Khan m'avertirent du moment où devaient avoir lieu l'enterrement de la lune et l'intronisation de la nouvelle, ce qui donnait lieu à une cérémonie extraordinaire.*

²⁶ VO, Pléiade, *op. cit.*, *Les Nuits du Ramazan*, I, "Stamboul et Péra", I. Balik Bazar, pag. 605.

²⁷ Abd-ul-Medjid 1^{er}, ou Abdülmecit, 1823-1861. Fils et successeur de Mahmoud II, il est devenu sultan le 1^{er} juillet 1839; son célèbre décret "hatti chérif de Gul-Hané" (ou Gulhané) du 3 novembre 1839 tenta de rapprocher son État des nations européennes par la promotion de réformes intérieures (Tanzimat) et surtout de la tolérance religieuse dans l'Empire ottoman.

(...) Les maisons peintes, les dômes d'étain, les minarets élancés, sont toujours admirables au point de vue de la poésie, mais ces vingt mille habitations de bois, que l'incendie visite si souvent, ces cimetières où les colombes roucoulent sur les ifs, mais où souvent les chacales déterrent les morts quand les grands orages ont amolli le sol, tout cela forme le revers de cette médaille byzantine, qu'on peut se plaire encore à nettoyer, après les savantes et gracieuses descriptions de Lady Montagu²⁸.

Ville de réjouissances mais aussi de craintes et de peines, elle conjugue arbitraire et liberté, progrès et barbarie, tolérance et fanatisme dans un mélange qui tient plus de l'hybride que de l'alliage probant. Si de longues pages évoqueront par la suite les plaisirs des nuits du Ramadan, le récit s'installe d'emblée dans l'inquiétude et l'horreur. Traversant la Corne d'Or qui sépare la ville en ses deux composantes antinomiques, le vieux Stamboul et la partie franque, le narrateur, en compagnie d'un ami retrouvé²⁹, assiste en plein marché aux poissons (Balik-Bazar) à une scène pour le moins étonnante:

(...) – Dans un carrefour étroit du marché, beaucoup d'hommes étaient réunis en cercle. Nous crûmes au premier abord qu'il s'agissait d'une lutte de jongleurs ou d'une danse d'ours. En fendant la foule, nous vîmes à terre un corps décapité, vêtu d'une veste et d'un pantalon bleus, et dont la tête, coiffée d'une casquette, était placée entre ses jambes, légèrement écartées. Un Turc se retourna vers nous et nous dit, en nous reconnaissant pour des Francs: "Il paraît que l'on coupe aussi les têtes qui portent des chapeaux". [...] – Nous nous éloignâmes avec dégoût de cette scène, et nous gagnâmes les bazars. Un Arménien nous offrit de prendre des sorbets dans sa boutique, et nous raconta l'histoire de cette étrange exécution³⁰.

La conclusion de l'événement est tout aussi triste: "Le soir même du troisième jour de l'exposition du corps à Balik-Bazar, trois juifs, selon l'usage, le chargeaient sur leurs épaules et le jetaient dans le Bosphore parmi les chiens et les chevaux noyés que la mer rejette çà et là contre les côtes"³¹.

L'affaire eut lieu en août 1843, donc pendant le séjour de Nerval –qui est arrivé à Constantinople le 25 juillet 1843– et le fait rapporté est réel³². Le narrateur l'exploite, par le récit de l'Arménien et par ses propres commentaires, pour illustrer –de manière pas tout à fait convaincante, il faut le dire– le poids de la fatalité et la faiblesse du pouvoir face au "fanatisme des classes inférieures", dans un pays où "le Coran et le

²⁸ VO, Pléiade, *op. cit.*, pag. 789. La mention de Lady Montagu renvoie bien sûr à Mary Wortley Montagu (1689-1762) et aux célèbres *Letters of the Right Honourable Lady Mary Wortley Montagu: written during her travels in Europe, Asia and Africa* (1763, éd. posthume; son séjour à Constantinople dura de 1716 à 1718). Voir aussi la note des éditeurs du VO, Pléiade, *op. cit.*, pag. 1637.

²⁹ Le peintre français Camille Rogier, qui n'est pas nommé à cet endroit mais ultérieurement; voir aussi la note des éditeurs du VO, Pléiade, *op. cit.*, pag. 1557.

³⁰ VO, Pléiade, *op. cit.*, pags. 606-607.

³¹ VO, Pléiade, *op. cit.*, pag. 607.

³² Sur l'affaire d'Owaghim (ou Ovaghian), voir les notes des éditeurs de la Pléiade, pags. 1558-1560.

code ne font qu'un", puisqu' "en Orient, la loi est à la fois civile et religieuse"³³. Il relate également cet événement avec l'intention de mettre à nouveau en évidence les couples obsédants de l'œuvre, amour-mort, constance-inconstance.

L'histoire du malheureux Arménien Owaghim est celle d'un renégat, une première fois pour avoir la vie sauve alors qu'il avait été surpris avec une femme turque, et une deuxième fois –la dernière, car elle fut fatale– pour rester fidèle à sa première religion et à l'amour qu'il portait à Constantinople:

(...) On offrit d'abord à Owaghim de le mettre en liberté moyennant une nouvelle abjuration. Il refusa. On fit plus; on lui donna les moyens de s'échapper. Chose étrange, il refusa encore, disant qu'il ne pouvait vivre qu'à Constantinople; qu'il mourrait de chagrin en la quittant encore, ou de honte en y demeurant au prix d'une nouvelle apostasie. Alors l'exécution eut lieu. Beaucoup de gens de sa religion le considérèrent comme un saint et brûlèrent des bougies en son honneur³⁴.

Sans doute Nerval reprend-il ici à son compte l'imagerie répandue dès le début du XVIII^{ème} siècle et pendant le XIX^{ème}, notamment par les *Orientales* de Victor Hugo (1829), des scènes au goût barbare et sanglant de l'Empire ottoman.

Dans la suite du récit, cependant, le narrateur multipliera les occasions de vanter "la tolérance qui existe à Constantinople pour les différents cultes"³⁵, la parade joyeuse de toutes les races dans les lieux de promenade très fréquentés par tous, et l'égalité, promulguée depuis peu, du costume qui ne constitue plus une marque extérieure et immédiatement saisissable de l'appartenance aux différentes ethnies des sujets du sultan. Il remarque néanmoins que l'habitude et la pauvreté contribuent à la conservation des anciens vêtements qui classifiaient les races, insinuant que les plus fanatiques sont souvent les rayas et non les musulmans³⁶. De même, il se réjouit de l'extraordinaire mélange des foules, de la quantité de journaux en presque toutes les langues qu'on peut lire aux innombrables cafés de la ville. Mais la riche matière de toutes ces observations, qu'il livre au lecteur à la manière d'un chroniqueur ou d'un feuilletoniste, donne plutôt l'impression d'augmenter la confusion au sujet du quotidien d'Istanbul, et de troubler, par conséquent, l'unité du lieu et du jugement qu'un Occidental pourrait être amené à formuler sur une ville aussi paradoxale, à la fois tolérante et fanatique.

La section "Stamboul et Péra" s'articule en sept tableaux de caractère nettement descriptif. Sur les pas du promeneur européen, on découvre l'abondance des biens qui parviennent dans la ville, ses marchés aux fruits, aux poissons, son intense activité économique et industrielle ou artisanale, ses rues tortueuses et encombrées, ses

³³ VO, Pléiade, *op. cit.*, pag. 607.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ VO, Pléiade, *op. cit.*, pag. 612, à la fin du chapitre II, Le sultan.

³⁶ VO, Pléiade, *op. cit.*, pag. 615.

grandes places où la circulation et la gaieté sont toujours extraordinaires, les bazars splendides qui forment le cœur de la ville turque (Stamboul), sorte de cité souterraine et labyrinthique: “C’est tout un labyrinthe solidement construit en pierre dans le goût byzantin et où l’on trouve un abri vaste contre la chaleur du jour”³⁷.

La rencontre fortuite du sultan, sorti pour la prière du vendredi au téké des derviches tourneurs de Péra, donne au narrateur qui le suit l’occasion de se promener dans le quartier du Fanar, résidence de riches négociants grecs et des princes de la nation, dont les palais, tout comme les églises orthodoxes, se trouvent à l’ombre des mosquées. Une longue dissertation sur le pouvoir du sultan, en réalité fort limité par l’autorité des chefs religieux et les éventuels mécontentements de la foule musulmane –familière de la menace d’empoisonnement ou d’assassinat– ainsi que par la pression des ambassadeurs des puissances européennes, prend le contre-pied de l’idée reçue sur l’arbitraire et l’étendue des actions de ce monarque oriental: “pauvre sultan!” s’exclameront à la fin le narrateur et son compagnon; même sa vie privée paraît bien au-dessous de l’imaginaire occidental, son harem ne comportant que trente-trois cadines (épouses) dont seulement trois reconnues comme favorites, le reste étant composé d’odaleuks ou femmes de chambre. Le sultan, lui-même fils d’esclaves, est condamné à n’épouser que des esclaves; c’est sur sa personne que l’inégalité des positions sociales de l’Orient est la plus flagrante, car il est “à la fois au-dessus et différent de tous”. Son prestige se trouve encore plus sérieusement entamé par le récit d’un cortège funèbre grec qui croise son chemin:

Pendant que nous étions restés arrêtés devant la porte du téké, un cortège funèbre, précédé par des prêtres grecs, montait la rue, se dirigeant vers l’extrémité du faubourg. Les gardes du sultan ordonnèrent aux prêtres de rétrograder, parce qu’il se pouvait qu’il sortît d’un moment à l’autre, et qu’il n’était pas convenable qu’il se croisât avec un enterrement. Il y eut quelques minutes d’hésitation. Enfin l’archimandrite, qui, avec sa couronne de forme impériale et ses longs vêtements byzantins brodés de clinquant, semblait fier comme Charlemagne, adressa vivement des représentations au chef de l’escorte; puis, se retournant, l’air indigné, vers ses prêtres, il fit signe de la main qu’il fallait continuer la marche, et que si le sultan avait à sortir dans ce moment-là, ce serait à lui d’attendre que le mort fût passé³⁸.

D’ailleurs, cimetières, tombes et funérailles font partie du quotidien de la ville riante et splendide, sans contradiction aucune: “c’est qu’en ce pays la mort elle-même prend un air de fête”³⁹, et plus loin: “Il faut en prendre son parti, tous les lieux de plaisir à Constantinople se trouvent au milieu des tombes”⁴⁰. Quant aux

³⁷ VO, *Pléiade, op. cit.*, pag. 608.

³⁸ VO, *Pléiade, op. cit.*, pag. 612.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ VO, *Pléiade, op. cit.*, pags. 615-616.

funérailles grecques, le narrateur, impressionné, y revient dans le chapitre suivant, pour opposer l'atmosphère qui s'en dégage de celle qui s'observe en Europe en de semblables circonstances:

(...) Le cortège grec dont j'ai parlé tout à l'heure n'avait rien de cet appareil funèbre de nos tristes enterrements. Les popes, au visage enluminé, aux habits éclatants de broderies, de jeunes ecclésiastiques venant ensuite, en longues robes de couleurs vives, puis leurs amis vêtus de leurs costumes les plus riches, et au milieu la morte, jeune encore, d'une pâleur de cire, mais avec du fard sur les joues, et étendue sur des fleurs, couronnée de roses, vêtue de ses plus beaux ajustements de velours et de satin, et couverte d'une grande quantité de bijoux en diamants, qui probablement ne l'accompagnent pas dans la fosse; tel était le spectacle, plus mélancolique que navrant, présenté par ce cortège⁴¹.

Les descriptions du Petit et du Grand Champ des Morts, entrecoupées de celles de la foule bigarrée, byzantine et/ou européenne se dirigeant vers des lieux de fêtes à la sortie des faubourgs, prolongent parmi les tombeaux l'ambiance festive, familiale et conviviale des quartiers populeux de la ville; rien ne manque, même les chiens errants, omniprésents dans les rues, s'y retrouvent et reçoivent partout le même traitement bienveillant:

(...) Les familles font apporter leur dîner près de la tombe, les enfants remplissent l'air de cris joyeux, et l'on a soin de faire la part du mort et de la placer dans une ouverture ménagée à cet effet devant chaque tombeau. Les chiens errants, présents d'ordinaire à la scène, conçoivent l'espérance d'un souper prochain, et se contentent, en attendant, des restes du dîner que les enfants leur jettent⁴².

Voilà donc l'ambiance au cimetière turc, le Petit Champ, tandis que dans celui des Francs et des chrétiens orientaux –surtout Arméniens– le Grand Champ, à la vue superbe sur la côte asiatique d'en face, "chacun vient s'asseoir sans scrupule, comme sur des bancs de marbre"⁴³, sur les longues pierres plates des tombeaux. Les allées mystérieuses, bordées d'immenses cyprès du Petit Champ, le plateau étendu du Grand Champ, ombragé de sycomores et de pins, tout cela en plein milieu de la ville, dont ils constituent les lieux idylliques par excellence, estompent de manière saisissante, dans le récit, les frontières entre le monde des vivants et celui des morts, tout aussi bien dans les quartiers presque parisiens de Péra que dans les parties musulmanes près du téké des derviches tourneurs.

Se consacrant quand même plus aux vivants, le promeneur suivra le mouvement des foules vers le village grec de San Dimitri, sur la route bordée de cafés élégants qui n'auraient rien à envier aux cafés chantants des Champs-Élysées, rendez-vous de la belle compagnie. Un bal y sera annoncé, pour honorer conjointement

⁴¹ *VO, Pléiade, op. cit.*, pags. 612-613.

⁴² *VO, Pléiade, op. cit.*, pag. 616.

⁴³ *VO, Pléiade, op. cit.*, pag. 617.

l'ouverture du Ramadan et la naissance d'une jeune princesse, fille du sultan. Dans le café où le promeneur est entraîné et où tout est servi à la française, il fera la connaissance d'un vieux monsieur distingué qui semble sortir du XVIII^{ème} siècle, ancien page de Catherine II et grand amoureux de la Constantinople qui n'est plus, mais qui l'aimante toujours. Il fournira au narrateur un des ces récits enchâssés qu'il affectionne, "Une aventure à l'Ancien Sérail", et du même coup, la possibilité d'évoquer l'aspect et la vie de la capitale d'avant les réformes d'Abdul-Médjid, plus brillants, avec plus de couleur locale orientale, aux mœurs plus sévères. La narration des supposées aventures galantes du personnage ne manque pas d'humour et dément, une fois de plus, la réputation toute occidentale de la ville comme lieu de voluptés et de plaisirs effrénés.

Le bal donné à la grande maison des fêtes du quartier, à son tour, décevra le narrateur, malgré l'enthousiasme de son nouveau compagnon. Les accords de l'orchestre grec ou valaque sont stridents, les danses grecques, exécutées au début par des hommes, ensuite par des jeunes filles ioniennes, jolies et gracieuses dans leur costume levantin, mais inaccessibles, accompagnées à la fête par leurs amis ou leurs frères, s'avèrent monotones, la décoration des salles "formait un spectacle assez vulgaire pour un Parisien"⁴⁴; en fin de compte, cet établissement est tout juste digne d'être qualifié de "Mabille des Francs de Péra"⁴⁵.

C'est également au village de San Dimitri, situé entre le Grand et le Petit Champ des Morts, que la nuit se prolongera, dans une maison de jeux. Ce sera la première évasion nocturne du narrateur en milieu cosmopolite, avant la plongée dans les nuits du Ramadan musulman. Des casinos et des cabarets s'élèvent nombreux des deux côtés de la route principale, réservés à la population européenne:

Il faudrait renoncer à la peinture des mœurs de Constantinople si l'on s'effrayait trop de certaines descriptions d'une nature assez délicate. Les cinquante mille Européens que renferment les faubourgs de Péra et de Galata, Italiens, Français, Anglais, Allemands, Russes ou Grecs, n'ont entre eux aucun lien moral, pas même l'unité de religion, les sectes étant plus divisées entre elles que les cultes les plus opposés. De plus, il est certain que, dans une ville où la société féminine mène une vie si réservée, il serait impossible de voir même un visage de femme née dans le pays, s'il ne s'était créé de certains casinos ou cercles, dont, il faut l'avouer, la société est assez mélangée. Les officiers des navires, les jeunes gens du haut commerce, le personnel varié des ambassades, tous ces éléments épars et isolés de la société européenne sentent le besoin de lieux de

⁴⁴ VO, *Pléiade, op. cit.*, pag. 620.

⁴⁵ VO, *Pléiade, op. cit.*, pag. 621. A propos de "Mabille", la note des éditeurs de la Pléiade précise (p. 1568): "Bal public, situé allée des Veuves (aujourd'hui avenue Montaigne), près des Champs-Élysées. Fondé par un maître de danse, Victor Mabille, rénové en 1843 par ses fils, ce bal connaissait depuis le printemps 1844 un gros succès, auquel les lorettes, moins farouches que les jeunes filles ioniennes, n'étaient pas étrangères".

réunion qui soient un terrain neutre, plus encore que les soirées des ambassadeurs, des drogmans et des banquiers. C'est ce qui explique le nombre assez grand des bals par souscription, qui ont lieu souvent dans l'intérieur de Péra⁴⁶.

Alors que cette activité se déploie de nuit, l'aspect diurne de ce village grec est tout autre:

Ici nous nous trouvons dans un village entièrement grec, qui est la Capoue de la population franque. J'avais déjà, en plein jour, parcouru ce village sans me douter qu'il recelât tant de divertissements nocturnes, de casinos, de vauxhalls, et même, avouons-le, de tripots. L'air patriarcal des pères et des époux, assis sur des bancs ou travaillant à quelque métier de menuiserie, de tuilerie ou de tissage, la tenue modeste des femmes vêtues à la grecque, la gaieté insouciant des enfants, les rues pleines de volailles et de porcs, les cafés aux galeries hautes à balustres, donnant sur la vallée brumeuse, sur le ruisseau bordé d'herbages, tout cela ressemblait, avec la verdure des pins et des maisons de charpente sculptée, à quelque vue paisible des Basses-Alpes⁴⁷.

L'intérieur de la maison de jeux révèle à son tour le caractère transitoire de cette société fragmentée, en pleine perte d'identité:

(...) Le temps a marché, et l'immobilité proverbiale du vieil Orient commence à s'émouvoir au contrecoup de la civilisation. La réforme, qui a coiffé l'Osmanli du tarbouch et l'a emprisonné d'une redingote boutonnée jusqu'au col, a amené aussi, dans les habitations, la sobriété d'ornements où se plaît le goût moderne. Ainsi, plus d'arabesques touffues, de plafonds façonnés en gâteaux d'abeilles ou en stalactites, plus de dentelures découpées, plus de caissons de bois de cèdre, mais des murailles lisses à teinte plates et vernies, avec des corniches à moulures simples ; quelques dessins courants pour encadrer les panneaux des boiseries, quelques pots de fleurs d'où partent des enroulements et des ramages, le tout dans un style, ou plutôt dans une absence de style qui ne rappelle que lointainement l'ancien goût oriental, si capricieux et si féérique⁴⁸.

Le portrait de quatre beautés levantines qui se tenaient dans la troisième pièce –le salon– de cette maison, achève la démystification du mirage oriental: une Circassienne, une Arménienne, une Juive et une Grecque, “un échantillon parfait des quatre nations féminines qui composent la population byzantine”, selon les dires ravis de l'ancien page de Catherine II, de belles personnes incontestablement, “étaient engagées, moyennant quelques piastres, pour donner aux étrangers une idée des beautés locales”; la soirée s'est néanmoins terminée par un souper servi à l'européenne, “une fête aussi innocente que les soirées des cafés de Marseille”. L'auteur notera que “ce mélange de civilisation et de traditions byzantines n'est pas le moindre attrait de ces nuits joyeuses qu'a créées le contact actuel de l'Europe et de l'Asie, dont Constantinople est le centre éclatant, et que rend possibles la tolérance

⁴⁶ *VO, Pléiade, op. cit.*, pag. 629.

⁴⁷ *VO, Pléiade, op. cit.*, pags. 629-630.

⁴⁸ *VO, Pléiade, op. cit.*, pag. 630.

des Turcs⁴⁹. Mais que penser, désormais, de cette vitrine de couleur locale destinée à l’amusement des étrangers ou au divertissement des résidants et qui ne peut pas se déployer au grand jour mais rythme, dans des espaces clos et derrière des grilles fermées, les activités nocturnes? Certes, dans ces nuits de fêtes, des gens de toute origine et de toute religion s’associent, clamant la vocation cosmopolite de la ville, mais la cohésion du tissu social s’en évanouit d’autant plus, l’Occident se superpose sur un fond “byzantin”, composite mais déjà profondément inégal, transformant la cité en un vaste décor d’opérette.

Édifié par cette leçon, le narrateur se tournera vers la vie nocturne de la ville turque, ayant la chance d’être là pendant tout le mois du Ramadan, qui se déroula en réalité du 25 septembre au 25 octobre 1843. C’est par la tactique de l’immersion déjà expérimentée en Égypte, revêtant l’habit persan et logeant même au caravansérail d’Ildiz-Khan –le Khan de l’Étoile– réservé aux marchands asiatiques des diverses communions musulmanes, qu’il suivra les festivités de la population turque.

Cela permet la transition vers la deuxième section, intitulée “Théâtres et fêtes”, des *Nuits du Ramazan*. L’ambiance intense de kermesse populaire, la ville splendidement illuminée pour célébrer la lune, nouvelle reine de tous les cœurs, les boutiques décorées et ouvertes toute la nuit, les marchands ambulants, les flots de sucreries, les cafés annonçant toutes sortes de spectacles, les réjouissances qui entraînent tous les habitants de la ville, enchantent l’auteur et nous valent des descriptions brillantes et hautes en couleur. Ce “bienheureux mois du ramazan, à la fois carême et carnaval”, lui permet, grâce à sa nouvelle double identité d’Européen et de Persan, de traverser les frontières et de participer pleinement aux deux vies parallèles, celle de Stamboul et celle de Péra. Du côté européen, c’est la saison théâtrale qui vient de s’ouvrir: trois mois de représentations par une troupe italienne, avec en vedette la Ronzi-Tacchinardi⁵⁰, étoile dramatique du moment, célébrée autrefois par Stendhal – plus très jeune, hélas! Le narrateur assistera à la pièce de Pacini, *Buondelmonte*⁵¹, juste pour le plaisir d’opposer au tableau des fêtes musulmanes les divertissements artistiques de la population franque:

[...] les loges sont disposées à l’italienne, sans galeries ; elles étaient occupées presque toutes par les ambassadeurs et les banquiers. Les Arméniens, les Grecs et les Francs composaient à peu près tout le parquet, et à l’orchestre seulement on distinguait quelques Turcs, de ceux sans doute que leurs parents ont envoyés de bonne heure à Paris ou à Vienne⁵².

⁴⁹ VO, Pléiade, *op. cit.*, pag. 634.

⁵⁰ Apparemment, il s’agit d’un amalgame de deux cantatrices, Joséphine Ronzi (1800-1853) et Fanny Tacchinardi (1818-1867); cf. la note des éditeurs de la Pléiade, pages. 1575-1576.

⁵¹ Voir la note de M. Jeanneret à son édition du *Voyage*, *op. cit.*, vol. II, pag. 376, n° 76: “M. L. Belleli [...] a montré qu’il s’agit d’un opéra de Donizetti, *Maria Suarda*, représenté à Naples, sous le titre de Buondelmonte, en octobre 1834, au moment où Nerval s’y trouvait [...]”. Cf. la note des éditeurs de la Pléiade, p. 1576, qui tout en attribuant l’opéra *Buondelmonte* à Pacini, signalent qu’il a été représenté en 1845 seulement.

⁵² VO, Pléiade, *op. cit.*, pag. 640.

Le directeur de l'orchestre s'appelle Donizetti, mais il s'agit du frère du célèbre compositeur, engagé depuis longtemps par le sultan comme chef de sa musique⁵³. Le verdict est assez éloquent:

La représentation se passa comme dans un théâtre italien quelconque. La Ronzi fut couverte de bouquets, rappelée vingt fois; elle dut être satisfaite de l'enthousiasme byzantin. Puis chacun ralluma sa lanterne, les ambassadeurs et les banquiers firent avancer leurs voitures, d'autres montèrent à cheval; pour moi, je me disposai à regagner Ildiz-Khan, car à Péra on ne trouvait pas à loger pour une seule nuit⁵⁴.

Mais après cela, c'est avec plaisir, en fait, que le narrateur gagne l'autre rive pour retrouver les illuminations de la fête turque.

Sur la grande place du Séraskier, attiré par la foule qui se pressait devant un théâtre d'ombres chinoises, il assistera à un spectacle de la "bizarre marionnette" – lire obscène– Caragueuz, portant le titre *Caragueuz, victime de sa chasteté*. "Bravant les chances d'une déception grossière", il rapportera avec finesse et humour le rituel de la représentation, la description du local, les détails de la pièce, la tenue des acteurs, les réactions du public composé de gens de toute sorte, essentiellement d'enfants accompagnés par des esclaves ou des serviteurs – et pas l'ombre d'une femme. Il retiendra –ce qui prouve que Nerval s'est vraiment intéressé à ce spectacle populaire– que, du moins dans les pièces modernes, le personnage appartient presque toujours à l'opposition: "bourgeois railleur" ou "homme du peuple" "dont le bon sens critique les actes des autorités secondaires", mettant au défi "le pal, le sabre et le cordon", ses facéties le rapprochent des celles "que nos légendes populaires attribuent à Jean de Calais, ce qui prouve que tous les peuples sont les mêmes"⁵⁵. Avant de quitter l'étrange marionnette, l'auteur nous livre encore une réflexion perspicace et sensible:

(...) Qu'est-ce, par exemple, que Caragueuz, ce type extraordinaire de fantaisie et d'impureté, qui ne se produit publiquement que dans les fêtes religieuses? N'est-ce pas un souvenir égaré du dieu de Lampsaque, de ce Pan, père universel, que l'Asie pleure encore?...⁵⁶

Après le spectacle du théâtre d'ombres, de véritables acteurs –des hommes exclusivement– jouent *Le mari des deux veuves*. Nerval, grand amateur et connaisseur de théâtre, ne manquera pas d'observer:

Ces deux pièces peuvent donner une idée de l'état où l'art dramatique se trouve encore en Turquie. Il est impossible d'y méconnaître ce sentiment de comique primitif que l'on

⁵³ Giuseppe Donizetti, frère aîné de Gaetano Donizetti; voir la note des éditeurs de la Pléiade, pag. 1576.

⁵⁴ VO, Pléiade, op. cit., pags. 640-641. L'emploi que l'on peut observer chez Nerval de l'adjectif "byzantin", présent aussi dans ce passage, mériterait à lui seul une étude à part.

⁵⁵ VO, Pléiade, op. cit., pag. 650. Tout le chapitre III, "Caragueuz", aux pages 642-655.

⁵⁶ VO, Pléiade, op. cit., pag. 655.

retrouve dans les pièces grecques et latines. Mais cela ne va pas plus loin. L'organisation de la société musulmane est contraire à l'établissement d'un théâtre sérieux. Un théâtre est impossible sans les femmes, et quoi qu'on fasse, on ne pourra pas amener les maris à les laisser paraître en public. Les marionnettes, les acteurs mêmes qui paraissent dans les représentations des cafés, ne servent qu'à amuser les habitués de ces établissements, peu généreux d'ordinaire... L'homme riche donne des représentations chez lui⁵⁷.

Mais les scènes étranges ne se limitent pas aux pièces du théâtre d'ombres. Dans les rues d'Istanbul, vendeurs et buveurs d'eau se livrent aussi à des industries et des habitudes bizarres, voire dangereuses pour la santé. L'eau potable y étant plutôt rare ou d'un goût désagréable, car conservée dans des réservoirs datant des empereurs byzantins, où elle était apportée par l'aqueduc de Valens, on trouve sur des étalages une grande variété de coupes et de vases remplis d'eaux de divers pays et de différentes années, aux vertus les plus fantasques et les plus douteuses. Comme les boissons alcoolisées ne se vendent pas à l'extérieur, cela pourrait valoir au promeneur étranger qui voudrait se désaltérer rapidement des mésaventures cocasses. Une boisson à l'aspect de limonade, plus attrayante que les eaux du Nil, de l'Euphrate ou du Danube, s'avérera être, aux dépens du narrateur, non seulement imbuvable, mais une de ces sortes de liqueurs "qui ne se vendaient qu'à des Turcs qui avaient acquis un certain âge"⁵⁸.

La population chrétienne est aussi passionnée d'eau: une excursion à *Kouroukschemé*⁵⁹, sur la rive européenne du Bosphore, puis à *Arnaut-Kueil*⁶⁰, offre le décor des fêtes en milieu campagnard, avec la cohorte habituelle des marchands et d'une foule de gens; au centre de la vallée étroite, couverte de pins et de mélèzes, une grotte ornée d'une fontaine consacrée à Élie ne fait couler l'eau qu'à partir du jour de la fête du saint; on la distribue alors à tous les fidèles qui se présentent: "plusieurs centaines de femmes grecques se pressaient aux abords de la fontaine sainte; mais l'heure du miracle n'était pas venue"⁶¹.

Une autre excursion sur la rive asiatique, à Scutari⁶², sera l'occasion de visiter le palais d'été du sultan, le sérail d'Asie, et de pourfendre à nouveau la réputation sulfureuse des mystères du harem oriental: "Il règne dans le harem un ordre pareil à celui qui existe dans les pensions bien tenues"⁶³. La luxure asiatique n'est qu'un fantasme occidental: "Tout s'y passe en général beaucoup plus simplement que ne

⁵⁷ *VO*, Pléiade, *op. cit.*, pags. 653-654.

⁵⁸ *VO*, Pléiade, *op. cit.*, pag. 781. L'épisode du flacon au goût douteux figure au chapitre IV, "Les buveurs d'eau", pag. 656.

⁵⁹ Kuruçesme, en grec Ξηροκρήνη.

⁶⁰ Arnavutkoÿ, en grec Μέγα Ρεύμα.

⁶¹ *VO*, Pléiade, *op. cit.*, pag. 660.

⁶² Üsküdar, en grec Σκούταρι, Χρυσούπολις.

⁶³ *VO*, Pléiade, *op. cit.*, pag. 663.

le supposent les imaginations dépravées des Européens. La question du nombre des femmes ne tient chez les Turcs à aucune autre idée qu'à celle de la reproduction⁶⁴. Scutari étant, beaucoup plus que Stamboul, la ville de l'orthodoxie musulmane, plus proche des vieilles traditions turques, "en un mot le faubourg Saint-Germain de Constantinople"⁶⁵, il abrite aussi près de sa grande mosquée le couvent des derviches hurlleurs. Sa visite donnera lieu à des développements sur cette sorte de moines musulmans et à des éclaircissements plus généraux sur leurs différents ordres qui, bien que d'inspiration variée, ne semblent attiser aucune haine fanatique des uns à l'égard des autres. Les *eschrakis*, aux doctrines pythagoriciennes et platoniciennes, seraient les dogmatistes spirituels de l'Islam, les *munasihi* des panthéistes matériels, et les *haïretis*, des épicuriens ou sceptiques:

(...) Chacun vit à sa manière et selon son tempérament, les uns usant souvent immodérément de la nourriture, d'autres des boissons et des excitants narcotiques, d'autres encore de l'amour. Le derviche est l'être favorisé par excellence parmi les musulmans, pourvu que ses vertus privées, son enthousiasme et son dévouement soient reconnus par ses frères⁶⁶.

Mais leur plus grande particularité consiste en ce que, perçus comme une institution religieuse, ils sont "les plus tolérants de tous". A l'intérieur même de l'Islam, ils représentent un groupe à part, souvent suspecté d'hérésie: "Les musulmans orthodoxes, obligés d'accepter leur existence comme corporation, ne font réellement que les tolérer"⁶⁷. Ce qui fait leur force, c'est le soutien et l'amour du peuple qui apprécie en eux leur exaltation, leur bonne humeur, la facilité de leur caractère et leurs principes. Comme leurs titres religieux sont incontestables et qu'ils ont été établis dans leurs privilèges par Orchan, second sultan des Turcs, leur existence ne peut être remise en question. Connus également sous la désignation générale de *mêwelevis*, du nom du premier fondateur, et appelés *derviches* ou *durvesch*, ce qui signifierait pauvre, "c'est au fond une secte de communistes musulmans"⁶⁸. Il n'est d'ailleurs pas rare que nombre de

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ *VO*, Pléiade, *op. cit.*, pag. 664.

⁶⁶ *VO*, Pléiade, *op. cit.*, pags. 666-667.

⁶⁷ *VO*, Pléiade, *op. cit.*, pag. 665.

⁶⁸ *Ibid.* Cf. la note des éditeurs, pag. 1585: "Nerval désigne ainsi, répétons-le, certains tenants du socialisme utopique, non pas Marx et ses disciples". Voir à ce propos le développement intéressant de Françoise Sylvos, *Nerval ou l'antimonde. Discours et figures de l'Utopie, 1826-1855*, Paris, 1997, et surtout le chapitre "La cité ouvrière et les communistes musulmans", pags. 134-139, dont nous citons le paragraphe final: "Le message d'*Histoire de Soliman et de la Reine du Matin* n'est pas complet. Obscure, l'utopie souterraine est sous l'empire de la vindicte et de la révolte. Le narrateur y prend parti pour les anges déchus et les fils de Caïn, clamant leur haine pour Jéhovah et ses serviteurs. Mais l'histoire du calife Hakem et le chapitre consacré aux *derviches hurlleurs*, communistes musulmans, complètent l'utopie souterraine des génies du feu. Elles montrent la face éclairée de l'astre interne et les vertus de ses adorateurs que d'aucuns appellent fous. Les autres royaumes de la nuit que Nerval révèle au lecteur entre 1850 et 1855 reposent sur cette idée: l'avenir appartient aux obscurs, aux simples et aux illuminés qui le déchiffrent, et qu'il revient à la littérature de faire sortir de l'ombre".

leur coreligionnaires puissent les traiter de fous; c'est le cas du brave pacha rencontré à Scutari, qui veut même dissuader les étrangers d'aller leur rendre visite⁶⁹. Enfin, leurs pratiques étranges, aux yeux des Occidentaux, ne devraient pas étonner:

(...) Ces derviches représentent la tradition non interrompue des cabires, des dactyles et des corybantes qui ont dansé et hurlé durant tant de siècles antiques sur ce même rivage. Ces mouvements convulsifs, aidés par les boissons et les pâtes excitantes, font arriver l'homme à un état bizarre où Dieu, touché de son amour, consent à se révéler par des rêves sublimes, avant-goût du paradis⁷⁰.

Pour l'auteur, ce sont indéniablement les seuls exemples vivants de cette vertu de tolérance universelle qu'il apprécie tant, et que les autres musulmans de la capitale ou de Scutari, le pendant purement asiatique de Constantinople, ne pratiquent que de manière partielle et arbitraire. L'anecdote des quatre compagnons de route qui apparaît dans le dernier petit chapitre du *Voyage*, que le narrateur écrit à Malte, leur attribue aussi le rôle d'arbitre éclairé et de conciliateur entre les peuples orientaux que le voyageur a connus dans son périple:

Ces derniers [les Turcs] ont une légende des plus belles que je connaisse: "Quatre compagnons de route, un Turc, un Arabe, un Persan et un Grec, voulurent faire un goûter ensemble. Ils se cotisèrent de dix paras chacun. Mais il s'agissait de savoir ce qu'on achèterait: «*Uzum*, dit le Turc. – *Ineb*, dit l'Arabe. – *Inghûr*, dit le Persan. – *Stafilion*», dit le Grec. Chacun voulant faire prévaloir son goût sur celui des autres, ils en étaient venus aux coups, lorsqu'un derviche qui savait les quatre langues appela un marchand de raisins, et il se trouva que c'était ce que chacun avait demandé"⁷¹.

Au terme des fêtes du Ramadan, une nouvelle série de fêtes –qualifiées de sérieuses– commence, celle du Baïram, l'équivalent du jour de l'an des Européens. La ronde des emplettes dans les magasins élégants de la grande rue de Péra, à la veille du grand Baïram, rappelle la rue des Lombards de Paris, et les Turcs semblent pour l'occasion sacrifier de plus en plus leurs vieilles coutumes au goût des parures, jouets et bagatelles venus de France ou d'Allemagne. Célébrant la fin d'un mois d'abstinence et le lever du soleil du mois de Schewal, les fidèles se préparent à honorer leur épouse favorite le premier jour du Baïram, mais seul le sultan jouit du privilège d'avoir "une nuit d'avance sur tous ses sujets pour la procréation d'un héritier, qui ne peut cette fois résulter que d'une femme

⁶⁹ Tout le chapitre VI, "Les derviches", qui pourrait s'intituler aussi "De la tolérance", occupe les pages 664-669.

⁷⁰ *VO*, Pléiade, *op. cit.*, pags. 668-669.

⁷¹ *VO*, Pléiade, *op. cit.*, pag. 791. Cf. la note des éditeurs, pag. 1637: "G. Rouger a montré que l'anecdote était empruntée presque textuellement aux "Lettres sur la Turquie" d'Ubicini (*Le Moniteur universel*, 29 mai 1850). Ubicini et Nerval en la contant ne pouvaient que s'inscrire dans le prolongement du chapitre XII de *Zadig* ("Le Souper") où Zadig met d'accord un Égyptien, un Hindou, un Chaldéen, un Chinois, un Grec et un Celte: "Mes amis, vous alliez vous quereller pour rien, car vous êtes tous du même avis". C'est la leçon de la tolérance".

nouvelle⁷². Cette dernière, choisie par la sultane-mère, est conduite en grande pompe le soir de l'Eski-sérail au Grand sérail, et les gens de divers quartiers affluent pour admirer ce nouveau spectacle. Mouvements de troupes, carrosses de parade, longue file de voitures, valets et foules suivent ce cortège jusqu'à la magnifique place de la porte du sérail, derrière laquelle on aperçoit cependant, "entre ses colonnettes, les niches qui servaient autrefois à exposer des têtes, les célèbres *têtes du sérail*"⁷³. Des détails, remontant à une visite antérieure, sur les bâtiments et les jardins de ce même sérail, complètent le tableau de ces festivités officielles et sont suivis, afin de dissiper tout malentendu au sujet de ces coutumes, de la déclaration suivante: "Si l'on se rendait compte de la dignité et de la chasteté même des rapports qui existent entre un musulman et ses épouses, on renoncerait à tout ce mirage voluptueux qu'ont créé nos écrivains du XVIII^{ème} siècle"⁷⁴.

Le lendemain matin, au premier jour du Baïram salué par les canons de tous les forts et de tous les vaisseaux, la fête se déplace vers l'Atmeïdan, l'ancien hippodrome marqué par le souvenir des empereurs de Byzance qui y ont laissé plusieurs monuments, notamment l'obélisque de granit rose et la colonne aux trois serpents enlacés –qui fut peut-être autrefois un trépied au temple de Delphes– à l'ombre de la mosquée du sultan Ahmed, où le sultan doit arriver pour la cérémonie du sacrifice du mouton. C'est la partie officielle et de grand apparat des festivités qui marquent la ville et le séjour du voyageur. Un million d'habitants de Stamboul, de Scutari, de Péra et des environs se presse dans l'immense triangle entre l'Atmeïdan et la pointe du sérail. Le défilé dure au moins une heure, au son des marches jouées à l'unisson selon le système oriental par la musique du sultan, dirigée par le frère Donizetti. Les troupes en uniforme européen, avec leur fezzi rouge, les généraux au costume simple, brodé de palmes d'or sur toutes les coutures, les icoglans (gardes-du-corps) aux casques ornés d'immenses cimiers garnis de hauts panaches bleus, les vizirs, les sérasquiers (chefs de l'armée), les chefs des ulémas (chefs religieux), une armée d'employés, accompagnent le chef de l'État dans cette parade majestueuse. La magnificence s'étale surtout grâce aux ornements éblouissants des chevaux, le sultan lui-même étant vêtu avec grande simplicité et portant seulement sur son bonnet une aigrette brillante. Les Européens de Péra se mêlent aussi à la foule "car, dans les journées du Baïram, toutes les religions prennent part à l'allégresse musulmane. C'est au moins une fête civile pour ceux qui ne s'unissent pas de cœur aux cérémonies de l'Islam"⁷⁵. A l'extérieur de la mosquée, il y a des jeux, des divertissements et des marchands de toutes sortes. Après le sacrifice viennent la

⁷² VO, Pléiade, *op. cit.*, pag. 782.

⁷³ VO, Pléiade, *op. cit.*, pag. 783; il y en a eu beaucoup –et des têtes illustres– qui connurent ce triste sort, mais il semble que l'allusion concerne ici le massacre des janissaires du 15 juin 1826, sous Mahmoud II (1808-1839).

⁷⁴ VO, Pléiade, *op. cit.*, pag. 786.

⁷⁵ VO, Pléiade, *op. cit.*, pag. 787.

liesse générale et les plaisirs des repas, distribués à tous aux frais des principaux personnages de la ville. Ces fêtes publiques se poursuivent d'ailleurs le deuxième et le troisième jour du Baïram.

C'est le 28 octobre 1843, trois jours après la fin du Ramadan, que Gérard de Nerval quitta Constantinople pour rentrer en Europe. Le récit s'arrête à la fin des fêtes qu'il pu suivre et qu'il a su mettre en scène, pour le bonheur de la littérature et pour le nôtre. Une sorte d'apologie clôt le chapitre final, avant la note rédigée à Malte:

Je n'ai pas entrepris de peindre Constantinople ; ses palais, ses mosquées, ses bains et ses rivages ont été tant de fois décrits : j'ai voulu seulement donner l'idée d'une promenade à travers ses rues et ses places à l'époque des principales fêtes. Cette cité est, comme autrefois, le sceau mystérieux et sublime qui unit l'Europe à l'Asie⁷⁶.

Et à la fin de la note de Malte, au dernier paragraphe du *Voyage en Orient*:

J'ai été fort touché à Constantinople en voyant de bons derviches assister à la messe. La parole de Dieu leur paraissait bonne dans toutes les langues. Du reste, ils n'obligent personne à tourner comme un volant au son des flûtes, ce qui pour eux-mêmes est la plus sublime façon d'honorer le ciel⁷⁷.

Tolérance, mystère et union apparaissent comme les maîtres-mots qui hantent la quête du promeneur de Constantinople, à travers mille incidents plus ou moins graves, voire tragiques, comiques ou cocasses. Le narrateur étant arrivé au terme de son voyage, l'auteur à celui de son livre, et le créateur à celui de son œuvre, produit d'une longue gestation patiemment et sagement construit des années après les faits vécus, c'est par une leçon de liberté, encore à conquérir pour tout un chacun, que s'achèvent les "pérégrinations d'un touriste parti de Paris en plein novembre". Transformant la quête d'Orient, en quête de l'œuvre –du grand-œuvre, même– Nerval a su, au moyen de l'écriture, faire voler en éclats les certitudes, les conditions historiques, sociales ou culturelles, la nécessité et la contingence entremêlées, qui déterminent les êtres dans le temps et dans l'espace.

L'expérience orientale, ou toute autre, n'a son prix que comme itinéraire vers soi, dans un élan sublime –et sublimement naïf– qui unit la terre au ciel et permet de rejoindre le paradis du temps mythique (peut-il en être autrement?) des origines. C'est le sens aussi des légendes qui ponctuent les trois étapes du *Voyage*, le Songe de Polyphile en Grèce, l'Histoire du calife Hakem au Liban, l'Histoire de la Reine du Matin et de Soliman, prince des génies à Constantinople. Elles représentent pour Nerval les rêves éveillés de l'humanité et, comme ces rêves sublimes qui donnent un avant-goût du paradis aux bons derviches (Cabires, Dactyles ou Corybantes,

⁷⁶ VO, Pléiade, *op. cit.*, pags. 788-789.

⁷⁷ VO, Pléiade, *op. cit.*, pag. 791.

ne l'oublions pas)⁷⁸, elles seules sont capables de créer l'état étrange et magique nécessaire aux grandes révélations de l'existence. La partie intitulée "Les conteurs", pivot central des *Nuits du Ramazan* à Istanbul, déploie en ses douze chapitres "une légende dans un café", une féerie de symboles universels, un régal de poésie d'une mystique vertigineuse. Situé dans les quartiers ouvriers de Stamboul, dans la promiscuité des fondeurs, ciseleurs, graveurs et autres artisans voisinant avec des marchands de toute origine, des quelques "costumes soignés" et d'une "grande foule d'auditeurs simples qui se pressait au dehors", le lieu des récits devient une sorte de temple nocturne où les conteurs de profession attachés aux principaux cafés de la ville, ces "rhapsodes" des temps modernes⁷⁹, se transforment en officiants d'une cérémonie laïque, grands maîtres d'une rêverie initiatique populaire investis d'un pouvoir de fascination quasi religieux.

Bien plus que les prétendus secrets et particularités de l'Orient, c'est l'extraordinaire vitalité du rêve partagé –une vieille obsession, en réalité– qui s'est révélée à l'auteur déguisé en voyageur, ruse ultime d'un projet d'écriture. Dès lors, la ville de Constantinople, "sceau mystérieux et sublime qui unit l'Europe à l'Asie", lieu de cette révélation finale où s'accomplit le retour sur soi, transcende le statut de ville visitée, "vue", pour entrer de plain pied dans le domaine privilégié du poète, le royaume du "senti"⁸⁰. A la remarquable clairvoyance de l'Européen cultivé mais désabusé, rationnel et affranchi des idées reçues, en sus du fin observateur qu'il fut à n'en pas douter, Nerval a très consciemment et magistralement préféré la loi du désordre et du hasard, la joyeuse naïveté du rêve d'une humanité fraternelle. Ni pittoresque, ni scientifique, sa relation de voyage est marquée à l'effigie de la création littéraire, et de même que les derviches "n'obligent personne à tourner comme un volant au son des flûtes", l'auteur n'offre la garantie de son dire vrai qu'à la bienveillance de l'amitié, ce qui pourrait aussi être une "sublime façon d'honorer le ciel". D'ailleurs, peut-on douter de la sincérité du poète?

⁷⁸ Voir le passage, déjà cité, sur les derviches, *VO*, Pléiade, *op. cit.*, pags. 668-669.

⁷⁹ Voir le bref préambule à la narration de l'"Histoire de la Reine du Matin et de Soliman, prince des génies", *VO*, Pléiade, *op. cit.*, pags. 669-671.

⁸⁰ C'est ici que prennent tout leur sens la dédicace et l'apostrophe initiale *A un ami* qui ouvrent le *Voyage*, ainsi que le passage cité au début de notre texte, la note rédigée à Malte qui clôt le récit.

ΦΑΝΗ ΚΑΖΑΝΤΖΗ

Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

Η Κωνσταντινούπολη του Edmondo De Amicis και η ελληνική μετάφραση του Δημητρίου Βερναρδάκη: Διαπολιτισμικές προσλήψεις.

Τα περιηγητικά κείμενα –ως αφήγηση και προσωπική μαρτυρία– στον ευρωπαϊκό χώρο, εμφανίζουν μια θεαματική αύξηση τον 18ο και 19ο αι. Η διαπολιτισμική εμπειρία που προσέφεραν τα ταξίδια συμβάδιζε με τη διευρυμένη αντίληψη των ευρωπαϊκών λαών, μια αντίληψη που ξεπερνούσε τα εθνικά όρια και που η χρονική αφετηρία της εντοπιζόταν στον αιώνα των Φώτων. Κατά συνέπεια ως στόχος αυτών των περιηγήσεων και της λογοτεχνικής τους παρουσίασης εμφανίζεται η παιδευτική ανάγκη του αναγνωστικού κοινού της εποχής.

Σήμερα η συγκριτική λογοτεχνία και οι πολιτισμικές σπουδές μελετούν τα περιηγητικά κείμενα και τους στόχους τους μέσα από το πρίσμα της διαπολιτισμικής πρόσληψης. Βάσει αυτής της προοπτικής η Susan Bassnett στο βιβλίο της *Συγκριτική Γραμματολογία* σχολιάζει: “...κάτω από τις φαινομενικά αθώες λεπτομέρειες ταξιδιωτικών αφηγήσεων που περιγράφουν άλλες χώρες [...] τα ‘υπο-κείμενα’ μας προσφέρουν μια πιο σαφή εικόνα των τρόπων με τους οποίους οι περιηγητές κατασκευάζουν τους πολιτισμούς που γνωρίζουν. Στις αφηγήσεις τους μπορούμε να ανιχνεύσουμε την παρουσία πολιτιστικών στερεοτύπων, ενώ ο τρόπος που αντιδρά το άτομο σε όσα βλέπει σε κάποιον άλλο τόπο αντικατοπτρίζει τάσεις στον πολιτισμό του ίδιου του περιηγητή”¹. Και συνεχίζει: “Τα δημιουργήματά τους [των ταξιδιωτικών συγγραφέων] είναι μέρος μιας διαδικασίας χειραγώγησης που διαμορφώνει και καθορίζει τη συμπεριφορά μας απέναντι σε άλλους πολιτισμούς ενώ παριστάνει ότι είναι κάτι άλλο”².

Με το τέλος της επεκτατικής πολιτικής της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, όταν πλέον οι Τούρκοι έπαψαν να αντιμετωπίζονται ως πιθανοί επικίνδυνοι εχθροί από τους ευρωπαίους, οι περιηγήσεις και οι περιγραφές της Τουρκίας –και ειδικότερα της Κωνσταντινούπολης– αποτέλεσαν ένα σημαντικό σώμα μέσα στο σύνολο των περιηγητικών κειμένων των ευρωπαϊών οριενταλιστών.

¹ Susan Bassnett, *Συγκριτική Γραμματολογία*, Πρόλογος, μεταφραστική επιμέλεια και επίμετρο Δημήτρης Τζόβας, Αθήνα, Πατάκης, 2000, σελ. 149.

² *ό. π.*, σελ. 159.

Σχετικές μελέτες πάνω στα κείμενα αυτά απέδειξαν έναν βασικό άξονα βάσει του οποίου οι περιηγητές της Ανατολής αντιμετώπισαν, ως επί το πλείστον, τον πολιτισμικό αυτό χώρο από μία διογκωμένη σκοπιά αισθησιασμού. Πρότυπο αυτής της αντιμετώπισης αποτέλεσαν (στις αρχές του 19ου αι.) οι *Τούρκικες Επιστολές* της λαίδης Montague, η οποία ασχολήθηκε κατ' εξοχήν με τις κοινωνικές συνθήκες των γυναικών της τουρκικής αυτοκρατορίας και τη φιλήδονη ζωή τους στο Σεράι³. Δεν είναι λίγοι οι Άγγλοι και οι Γάλλοι περιηγητές (ενδεικτικά οι E. W. Lane, G. Flaubert, G. de Nerval) που ακολουθούν αυτή τη σκοπιά. Τα “φεμινιστικά” περιηγητικά κείμενα, προϊόντα κυρίως γυναικείας γραφής, που αντιστρατεύονται σ' αυτήν την τακτική, εμφανίζονται αργότερα στα τέλη του 19ου αι. έχοντας και πάλι, ουσιαστικά, ως αφετηρία τις περίφημες *Επιστολές* της Montague, όπου, παρά την αισθησιακή τους στόχευση, εμπεριέχονται ήδη και οι πρώτες πρώιμες “φεμινιστικές” νύξεις.

Στην πλέον συστηματική σήμερα μελέτη για τον οριενταλισμό ο Edward W. Said προτείνει την κατηγοριοποίηση των περιηγητικών κειμένων, που έχουν ως θέμα τους την Ανατολή, σε τρεις ομάδες. Σε μία (πρώτη) ομάδα περιλαμβάνονται κείμενα, όπου ο περιηγητής είναι καθαρά ένας επιστημονικός παρατηρητής (ενδεικτικά αναφέρονται οι Sacy, E. Renan, E. W. Lane, κ.ά.). Στον αντίποδα αυτής της κατηγορίας βρίσκονται τα κείμενα αυτών για τους οποίους το ταξίδι στην Ανατολή εκπλήρωνε μια επιτακτική ανάγκη ψυχής (ενδεικτικά αναφέρονται οι G. Flaubert, Chateaubriand, G. de Nerval, κ.ά.). Μια ενδιάμεση τέλος κατηγορία περιλαμβάνει τα κείμενα των περιηγητών που στοχεύουν στην παρατήρηση, αλλά δεν θυσιάζουν και το ύφος της προσωπικής τους συνείδησης⁴. Σ' αυτήν την ενδιάμεση κατηγορία μπορεί να συμπεριληφθεί η *Κωνσταντινούπολη* του De Amicis με τις όποιες ιδιαιτερότητες χαρακτηρίζουν το έργο.

Οι περιγραφές και οι πολιτικοί και κοινωνικοί σχολιασμοί, βασικοί άξονες του περιηγητικού αυτού κειμένου, φιλτράρουν την ανθρωπογεωγραφία της Κωνσταντινούπολης μέσα από την προσωπική συνείδηση του νεαρού εικοσιπεντάχρονου συγγραφέα του βιβλίου, που ωστόσο είχε ήδη μια συγκροτημένη δημοκρατική-χριστιανική ιδεολογία.

Ο De Amicis⁵ από πολύ νεαρή ηλικία, ως στρατιωτικός, αλλά και ως ένθερμος

³ *The Complete Letters of Lady Mary Wortley – Montague*, Robert Halsband (Επιμ.), τόμ. 1 (1807-1820), Oxford, The Clarendon Press, 1965.

⁴ Edward W. Said, *Οριενταλισμός*, μετ. Φώτης Τερζάκης, Αθήνα, Νεφέλη, 1996, σελ. 192-193.

⁵ Ο Edmondo De Amicis (1846-1908) γεννήθηκε στην Ονέλια από γονείς Γενοβέζους και σπούδασε σε στρατιωτική σχολή στη ΜόδENA. Πήρε μέρος στους αγώνες για την ενοποίηση της Ιταλίας και το 1870 όταν συμπληρώθηκε η ανεξαρτησία του κράτους παραιτήθηκε από το επάγγελμα του στρατιωτικού για να ασχοληθεί με τη λογοτεχνία και τα ταξίδια. Από τις περιηγήσεις του προέκυψαν και τα 7 ταξιδιωτικά του κείμενα: *Ισπανία* (1873), *Λονδίνο* (1874), *Ολλανδία* (1874), *Μαρόκο* (1876), *Κωνσταντινούπολη* (1878), *Παρίσι* (1879), *Αναμνήσεις* (1900). Έγραψε ποίηση, πολιτικά άρθρα, μελέτες, παιδικά βιβλία. Στην τελευταία περίοδο της ζωής του προσχώρησε στο σοσιαλισμό και πήρε ενεργό μέρος στην πολιτική ζωή της χώρας του ως μέλος του κοινοβουλίου. Έγινε γνωστός κυρίως για τα ταξιδιωτικά του κείμενα και για τα παιδικά ηθοπλαστικά του έργα. Το βιβλίο του *Il cuore (Η καρδιά)*, 1886) καθιερώθηκε στην Ιταλία ως σχολικό ανάγνωσμα μετά το 1900 για περισσότερο από μισό αιώνα. Βιογραφικά στοιχεία για τον E. De Amicis και στο: Baldini A. (a cura di), De Amicis, μέσα στον τόμο *Romanzi e racconti italiani dell' Ottocento*, τόμ. Α', Milano, Garzanti, 1945, σελ. IX-XXIII.

πατριώτης και δημοκράτης, είχε ενεργή συμμετοχή στους αγώνες για την ένωση της Ιταλίας. Σύντομα εγκατέλειψε το επάγγελμά του για να αφοσιωθεί στη λογοτεχνία και τα ταξίδια. Υπήρξε ένας δημοφιλέστατος συγγραφέας: η φήμη του μάλιστα είχε ξεπεράσει τα σύνορα της Ιταλίας με τις πολυπληθείς μεταφράσεις των έργων του, που στο σύνολό τους χαρακτηρίζονται από παιδευτικούς και ηθοπλαστικούς στόχους: τη διάπλαση της νεολαίας, την προβολή των δημοκρατικών θεσμών και, μετά τη δεκαετία του 1880, την ήπια σοσιαλιστική ιδεολογία, όπως αυτή εμφανίστηκε στα χρόνια εκείνα στην αστική διάνοηση της Ιταλίας.

Το περιηγητικό του κείμενο *Κωνσταντινούπολη* κυκλοφόρησε σε πρώτη έκδοση το 1878 σε δύο τόμους, με ένα σύνολο περίπου 600 σελίδων⁶.

Η *Κωνσταντινούπολη* –κατά δήλωση του συγγραφέα της– είναι το χρονικό ενός προσκνήματος που εκπλήρωνε το όνειρο των παιδικών του χρόνων και των σχολικών αναγνώσεών του: να γνωρίσει την πρωτεύουσα της ανατολικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Ένα προσκνήμα αλλά συγχρόνως και μια μαρτυρία ενός ενθουσιώδους και προικισμένου ταξιδιώτη. Η κλασική του παιδεία και τα διαβάσματα από περιηγητικά κείμενα συγχρόνως του –κυρίως Γάλλων οριενταλιστών, τους οποίους επικαλείται μάλιστα ονομαστικά μέσα από τις σελίδες του βιβλίου του⁷– τον καθοδηγούν στο έργο του.

Η δομή του έργου θυμίζει τα μυθιστορήματα του 18ου αι. Αρχίζει με την τοπογραφία και προχωράει στην εγκυκλοπαιδική καταγραφή της εξωτικής καθημερινής ζωής. Η χρονολογική πορεία του ταξιδιού δεν είναι παρά ένα συμβατικό πλαίσιο· το υλικό ταξινομείται κυρίως σε θεματικά κεφάλαια. Ο πρωταγωνιστής (περιηγητής, αφηγητής που ταυτίζεται ρητά και με τον συγγραφέα, όπως συμβαίνει συνήθως στα περιηγητικά κείμενα) περιδιαβαίνει το χώρο της Κωνσταντινούπολης, χωρίς ωστόσο και να ενσωματώνεται στην ανατολίτικη ζωή. Παραμένει ένας αποστασιοποιημένος σχολιαστής με τα δικά του δυτικά στερεότυπα πολιτισμικά, κοινωνικά, θρησκευτικά, πολιτικά. Ο συγκριτισμός του παραμένει μονόδρομος.

Κύριο χαρακτηριστικό της γραφής του De Amicis είναι η περιγραφική του δεξιότητα σε συνδυασμό με τη φαντασία. Και στις δυο περιπτώσεις η προσφορά γνώσεων και εντυπώσεων προς τον αναγνώστη εμφανίζεται ως στόχος του έργου, είτε μέσα από πραγματικές περιγραφές στο παρόν, είτε μέσα από φανταστικές περιγραφές, ή ακόμα και τη δραματοποιημένη αφήγηση, σκηνών του παρελθόντος. Ως συμπλήρωμα της περιγραφής πρέπει να θεωρηθούν και οι 100 γκραβούρες (τοπία, μνημεία, πορτρέτα ανθρώπων) που συνοδεύουν το κείμενο, έργα του ζωγράφου και φίλου του C. Biseo που τον συνόδεψε στο ταξίδι. Η μόνιμα ενθουσιώδης και χιουμοριστική διάθεση του συγγραφέα και το εξαιρετικά πλούσιο εγκυκλοπαιδικό λεξιλόγιό του καθιστούν την ανάγνωση του έργου ανάλαφρη και ομολογουμένως τερπνή, ένα πραγματικό λαϊκό παιδευτικό ανάγνωσμα για το ευρύ κοινό.

⁶ *Costantinopoli di Edmondo De Amicis, illustrato da Biseo, Milano, Treves, 1878, τόμ. 2, σελ. 612.*

⁷ *Costantinopoli di Edmondo De Amicis, Milano, Treves, 1894, σελ. 27.*

Στο εισαγωγικό σημείωμα που προτάσσεται στην ελληνική μετάφραση του βιβλίου στο περιοδικό *Εστία*, όπως θα δούμε παρακάτω, ο σκοπός του έργου ερμηνεύεται εύστοχα: [σκοπός του συγγραφέα δεν είναι] “κυρίως να περιγράψει τοπογραφικώς, ιστορικώς ή αρχαιολογικώς την τουρκικήν μητρόπολιν, αλλά να συγκεντρώσει εις εν όλον καλλιτεχνικόν τας εντυπώσεις όσας προξενεί η μεγαλούπολις αύτη εις την ψυχήν του ανθρώπου. Δεν του ξεφεύγει καμία είδησης τοπογραφική, εθνογραφική, ιστορική, αλλά και δεν ενδιατρίβει αποκλειστικώς. Περιγράφει τα πάντα, διδάσκει περί πάντων, όχι όπως θέλουν οι λόγιοι, αλλά οι πολλοί, το πλήθος των αναγιγνωσκόντων που δεν θέλουν λεπτομέρειες αλλά την διδακτικήν έκθεσιν”⁸.

Ο αναγνώστης απολαμβάνει την περιγραφική επιδεξιότητα του De Amicis από τις πρώτες σελίδες του βιβλίου με την σχεδόν σκηνογραφική παρουσίαση της Κωνσταντινούπολης, καθώς το τρισδιάστατο πανόραμά της αποκαλύπτεται τμηματικά, μέσα από τα πέπλα της ομίχλης, ολόγυρα στον συγγραφέα-θεατή, που προσεγγίζει την πόλη με πλοίο από τη θάλασσα. Με τον ίδιο σκηνογραφικό τρόπο κλείνει και το τελευταίο κεφάλαιο του βιβλίου με τα προάστια της πόλης να εξαφανίζονται ένα ένα πίσω από τους λόφους, καθώς το πλοίο μέσα στο οποίο βρίσκεται και πάλι ο συγγραφέας απομακρύνεται προς τη Μαύρη Θάλασσα.

Η τοπογραφία της πόλης ολοκληρώνεται στα επόμενα κεφάλαια, μέσα από κοντινά πλάνα, από τους φτωχούς τούρκικους μαχαλάδες της Istanbul έως το ευρωπαϊκό “άστυ” του Γαλατά, όλα παισιωμένα συνεχώς από την παρουσία του νερού και της πλούσιας βλάστησης.

Ιδιαίτερη είναι η προτίμηση αλλά και η ικανότητα του De Amicis σχετικά με τις περιγραφές σκηνών πλήθους. Με τρόπο χιουμοριστικό περιγράφεται ο πολυεθνικός πληθυσμός της Κωνσταντινούπολης πάνω στη Γέφυρα του Γαλατά όπου το πυκνό πλήθος των περαστικών ομαδοποιείται με βάση τα υποδήματα, τα καλύμματα της κεφαλής, τα χρώματα και την ποικιλία από τις ενδυμασίες, ή με βάση τα χαρακτηριστικά του προσώπου. Ο συγγραφέας μάλιστα διατείνεται πως διακρίνει πορτρέτα που προσιδιάζουν σε πρόσωπα γνωστών Τούρκων ηρώων ή και κάποια άλλα πορτρέτα που θα ενδιέφεραν τον ζωγράφο Ραφαήλ, κλπ.

Οι σκηνές του καθημερινού βίου συγκεντρώνονται σε θεματικά κεφάλαια. Περιγράφονται τα καφενεία (και συγχρόνως κουρεία, όπου ο καφετζής βγάζει δόντια και φλεβοτομεί), τα καπνοπωλεία, οι συναλλαγές με τα απαραίτητα παζάρια, ο τούρκικος Καραγκιόζης, η μαγειρική, το χαμάμ, οι δερβίσηδες, και κάθε είδους εμπόρευμα στο Μεγάλο Παζάρι, μέσα από μια εξονυχιστική περιγραφή και ένα λεξιλόγιο εξαιρετικά πλούσιο και εξειδικευμένο.

Με προαναγγελίες προς τον αναγνώστη από τα πρώτα κεφάλαια, αλλά και συνεχείς παρεμβολές άλλων θεματικών κεφαλαίων –χρησιμοποιώντας δηλαδή την τεχνι-

⁸ *Εστία*, 10-B (1880), σελ. 689-690. Το εισαγωγικό σημείωμα υπογράφεται με την ένδειξη: Σ.τ.Δ.

κή του suspense— ο De Amicis ικανοποιεί τις επιθυμίες των αναγνωστών του, τελικά, περί τα μέσα του έργου του, παρουσιάζοντας τα ιστορικά μνημεία της Κωνσταντινούπολης. Με θαυμασμό περιγράφεται τόσο η ισλαμική τέχνη (κυρίως ο αρχιτεκτονικός διάκοσμος στα ανάκτορα του Δολμά Μπαγτσέ και στο Παλιό Σεράι), όσο και η χριστιανική τέχνη: η μεγαλειώδης αρχιτεκτονική των Τειχών που η παρουσία τους εντυπωσιάζει αλλά και προκαλεί θλίψη στο θεατή με τη ζοφερή εικόνα των ερειπίων τους, και τέλος η συγκινητική (εκ της προσδοκίας 20 χρόνων, όπως δηλώνει ο συγγραφέας) περιγραφή της Αγίας Σοφίας. Λεπτομερείς οι πληροφορίες για τα αρχιτεκτονικά της στοιχεία, τα υλικά που είχαν χρησιμοποιηθεί, τον εντυπωσιακό θόλο που φαντάζει ως *δεύτερο στερέωμα*. Η Αγια-Σοφία λειτουργούσε τότε ακόμα ως τζαμί. Ο De Amicis καταφεύγει, όπως δηλώνει, στη φαντασία του: κατεδαφίζει τα μουσουλμανικά στοιχεία, ανοίγει τα κτισμένα παράθυρα, ξύνει τα κονιάματα από τους τοίχους για να δει την Αγια-Σοφιά και να την παρουσιάσει, όπως ήταν επί Ιουστινιανού. Ο ναός, μέσα από τη φανταστική περιγραφή, προσφέρεται στους αναγνώστες της *Κωνσταντινούπολης* σε όλη τη λαμπρότητά του, όπως έχει καταγραφεί από τους ιστορικούς.

Τέλος δύο ιστορικές στιγμές από την Άλωση της Κωνσταντινούπολης δραματοποιούνται μπροστά στα μάτια του αναγνώστη, μέσα από φανταστικές κολοσσιαίες σκηνές. Η πρώτη εκτυλίσσεται μπροστά στα Τείχη, όπου οι “ανθρώπινοι ποταμοί” του τουρκικού στρατού, “τα σμήνη ένοπλα κατόπιν σμηνών ενόπλων, άτινα νομίζεις ότι εξέρχονται εκ της γης”, η “μυρμηκία στρατιών” διεξάγουν τη μοιραία μάχη που θα καταλήξει με την πτώση του ανατολικού κράτους⁹. Η δεύτερη σκηνή είναι η στιγμή της εισόδου των Τούρκων στην κατάμεστη από το χριστιανικό πλήθος Αγια-Σοφιά. Οι περιγραφές του ορυμαγδού, της σφαγής των χριστιανών και της λειψασίας του ναού τυλίγονται μέσα σε ένα σύννεφο βροχής απαστράπτουσας: “τα μωσαϊκά εκληφθέντα ως πολύτιμοι λίθοι, εξεκολλήθησαν δια των ξιφών και κατέπεσαν εις βροχήν απαστράπτουσαν...”. Η σκηνή κλείνει με την εμφάνιση, στο κατώφλι της Μεγάλης Πύλης, του έφιππου Μωάμεθ του Β΄, ο οποίος αναφωνεί “την πρώτην διατύπωσιν της νέας θρησκείας: ο Αλλάχ είναι το φως του ουρανού και της γης”¹⁰.

Ο συγκριτισμός της *Κωνσταντινούπολης* όμως δεν είναι μόνο περιγραφικός. Από τη στιγμή που ο περιηγητής De Amicis υπεισέρχεται σε θέματα κοινωνικά και πολιτικά, η αφήγησή του αποκτά την ένταση και την οξύτητα του δοκιμίου, παρά τη συνεχή προσπάθεια να διατηρηθεί ο γνωστός τερπνός τόνος της αφήγησής.

Μια κοινωνική καταγγελία, στην οποία αφιερώνονται αρκετές σελίδες, αφορά στο θεσμό των ευνούχων, ο οποίος εξακολουθούσε να υφίσταται την εποχή εκείνη, και τον οποίο ο συγγραφέας καταγγέλλει ως “στιγχερό όνειδος”. Το θέμα των ευνούχων το είχε θίξει παλαιότερα και η λαίδη Montague στις *Τούρκικες Επιστολές* της. Ο

⁹ *Costantinopoli* di Edmondo De Amicis, Milano, Treves, ²1894, σελ. 416-422.

¹⁰ *ό. π.*, σελ. 283.

De Amicis επικαλείται φιλάνθρωπους, δημοσιογράφους, υπουργούς της ημισελήνου κλπ. προκειμένου να εξαλειφθεί αυτός ο θεσμός που θίγει την ανθρώπινη τιμή¹¹.

Εντονότατη είναι και η καταγγελία του συγγραφέα σχετικά με τη θέση της γυναίκας στη μουσουλμανική κοινωνία. Η κοινωνική “φεμινιστική” καταγγελία του αφορά στο θεσμό της πολυγαμίας και τα κοινωνικά επακόλουθα της: την απομονωμένη ζωή των γυναικών μέσα στα ιδιαίτερης ομορφιάς πλούσια χαρέμια, την κοινωνική εξαθλίωση με την έλλειψη μόρφωσης, τις ραδιουργίες και την εγκληματικότητα που επικρατούσαν μεταξύ αντιζήλων. Ο θεσμός της πολυγαμίας κρίνεται από τον De Amicis ως “υποτίμηση του γυναικείου φύλλου” που πηγάζει από το μουσουλμανικό δόγμα. Το κοινωνικό θέμα ανάγεται κατά συνέπεια σε θέμα σύγκρισης δογμάτων. Ο συγγραφέας αντιπαράθετεί εδώ και επικροτεί το δυτικό χριστιανικό τύπο της κοινωνίας που έχει ως ακρογωνιαίο λίθο την οικογένεια, η οποία βασίζεται στο ανδρόγυνο¹².

Στην ανωτερότητα της χριστιανικής θρησκείας αφιερώνεται ολόκληρο το προτελευταίο κεφάλαιο του βιβλίου, που τιτλοφορείται “Οι Τούρκοι” (το τελευταίο αποτελεί το περιγραφικό κλείσιμο της περιήγησης, όπως ήδη ειπώθηκε). Επιπλέον η μουσουλμανική θρησκεία συνδυάζεται και με τα χαρακτηριστικά της φυλής. Ο De Amicis διατείνεται πως σύμφωνα με το πνεύμα της μουσουλμανικής λατρείας ο Τούρκος:

“περιθάλπει μεν τας κατ’ αίσθησιν φυσικάς αυτού ορμάς, δικαιολογεί δε την αδράνειάν του, και καθιεροί την δεσποτείαν του· εμμένει μετ’ άκρας ευσταθείας εις αυτήν, διότι αισθάνεται ότι η εθνικότης αυτού υπάρχει εν τω δόγματι αυτού, και η τύχη αυτού εν τη πίστει”.

Κι ενώ συχνά μέσα από τις σελίδες του βιβλίου γίνεται φανερός ο θαυμασμός του στρατιωτικού De Amicis προς την πολεμική ανδρεία της φυλής, την οποία συνδέει όμως αποκλειστικά με τους “ωραίους χρόνους του οθωμανικού μεγαλείου”, στην παρούσα χρονική στιγμή η διαπίστωση του συγγραφέα είναι απαισιόδοξη: “εις το βάθος αυτής [της φυλής] υπάρχει πάντοτε η υνώνουσα, η βιαία αυτού ασιατική φύσις, ο φανατισμός του, η στρατιωτική του μανία, η βαραβαρική του θηριωδία”¹³.

Η υποτίμηση της μουσουλμανικής θρησκείας και η φυλετική προκατάληψη έχουν το προηγούμενό τους στους οριενταλιστές Renan και Chateaubriand¹⁴. Από τον Renan εξάλλου πηγάζει και ο συσχετισμός της γλώσσας με τον χαρακτήρα του λαού, στον οποίο αναφέρεται και ο De Amicis: ως απόδειξη για την έλλειψη αφηρημένων συζητήσεων (ιδεών) προβάλλει τη στεριότητα της γλώσσας, με συνέπεια οι πεπαιδευμένοι Τούρκοι να καταφεύγουν στην αραβική, την περσική η κάποια ευρωπαϊκή γλώσσα.

¹¹ ό. π., κεφ. “Οι ευνούχοι”, σελ. 184-191.

¹² ό. π., κεφ. “Αι Τούρκισσαι”, 313-378.

¹³ ό. π., σελ. 566.

¹⁴ Οι διαπιστώσεις αυτές συμπίπτουν με τις αντίστοιχες του Chateaubriand (στο βιβλίο του *Δρομολόγιο από το Παρίσι στην Ιερουσαλήμ και από την Ιερουσαλήμ στο Παρίσι, 1810-1811*) για την αντιπαράθεση του χριστιανισμού με μια “λατρεία που ήταν εχθρός του πολιτισμού, που ευνοούσε την άγνοια, το δεσποτισμό και τη δουλεία”.

Στο ίδιο πάντα επίμαχο κεφάλαιο των “Τούρκων” ο De Amicis καταθέτει τέλος και τις πολιτικές του απόψεις. Σχολιάζει τις σχέσεις των Τούρκων με τους υποτελείς λαούς της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας: ανέχονται τον Αρμένιο, περιφρονούν τον Εβραίο, μισούν τον Έλληνα, δυσπιστούν προς τον Φράγκο. ‘Όσο για την παρουσία των Τούρκων στην Ευρώπη σημειώνει ότι οι ίδιοι οι Τούρκοι θεωρούν πως χάρη στην υπεροχή των δικών τους δυνάμεων εξουσιάζουν ένα μεγάλο μέρος της, και δεν αναφέρουν ως αιτία τις διχόνοιες και αντιζηλίες των ευρωπαϊκών λαών. Ο συνδυασμός της πολιτικής με τη φυλή και το δόγμα οδηγεί στην τελική διαπίστωση πως είναι μάταιη η ελπίδα να λυθεί το πρόβλημα της παρουσίας των Τούρκων στον ευρωπαϊκό χώρο δια του εκπολιτισμού τους, αφού ο πολιτισμός και η πρόοδος, το δίκαιο και η ισότητα απέναντι στον άλλο δεν συμβαδίζουν με τη φύση και θρησκεία τους.

Με τον ίδιο έντονο τρόπο, στο τελευταίο κεφάλαιο του *Ταξιδιού* του ο Lamartine¹⁵ κατέθετε τις πολιτικές του προτάσεις για μια ευρωπαϊκή επικυριαρχία στην Ανατολή. Με τις ίδιες θέσεις, μετά από 50 χρόνια, επανέρχονται και ο De Amicis.

Οι τερπνές περιγραφικές σελίδες της *Κωνσταντινούπολης*, αλλά και οι ωφέλιμες ηθοπλαστικές και κοινωνικο-πολιτικές προτάσεις της φαίνεται ότι ανταποκρίθηκαν στις απαιτήσεις ενός σημαντικά μεγάλου αναγνωστικού κοινού και συνετέλεσαν στη χειραγωγήσή του. Οι 29 εκδόσεις του βιβλίου μέσα στον 19ο αιώνα και οι μεταφράσεις του σε αρκετές ευρωπαϊκές γλώσσες¹⁶ πιστοποιούν το γεγονός ότι το βιβλίο είχε πάρει διαστάσεις λαϊκού αναγνώσματος.

Ως λαϊκό ανάγνωσμα εμφανίστηκε και στον ελλαδικό χώρο. Η μετάφραση του Δημήτριου Βερναρδάκη (που εμφανίστηκε ως ανώνυμη) κυκλοφόρησε δύο μόλις χρόνια μετά την πρώτη έκδοση του ιταλικού πρωτοτύπου, σε δεκαπενθήμερες συνέχειες στο μεγάλης κυκλοφορίας γνωστό περιοδικό της Αθήνας την *Εστία*. Επί 9 μήνες (από τον Ιούνιο του 1880 μέχρι τον Φεβρουάριο του 1881)¹⁷ το κείμενο κάλυπτε τις 10 πρώτες σελίδες στα 16σέλιδα τεύχη του περιοδικού, πράγμα που δείχνει ότι αποτέλεσε ένα σημαντικό εκδοτικό γεγονός. Ο αυτοτελής τόμος της μετάφρασης κυκλοφόρησε αρκετά χρόνια αργότερα (το 1896 και πάλι ανώνυμα) και συμπεριλάμβανε την πλήρη εικονογράφηση της ιταλικής έκδοσης (με τις 100 γκραβούρες)¹⁸. Ας σημειωθεί πως

¹⁵ Alphonse de Lamartine, *Voyage en orient*, 1835.

¹⁶ Ενδεικτικά αναφέρω τη γαλλική και αγγλική μετάφραση: *Constantinople*, ouvrage traduit de l'italien avec l'autorization de l'auteur par Mme J. Colomb et illustré de 183 reproductions de dessins pris sur nature par C. Biseo, Paris, Hachette, 1883, σελ. 452. *Constantinople by Edmondo De Amicis*, translated from the fifteenth italian edition by Maria Homor Lansdale, vol. 2, Philadelphia, H. T. Coates and Co, 1896.

¹⁷ Κωνσταντινούπολις, εκ του Εδμόνδου Δε Αμίικς, μετάφρασις εκ του ιταλικού της δεκάτης εκδόσεως υπό ***. περ. *Εστία*, 10-B (1880), σελ. 690-698, 705-714, 721-730, 737-747, 753-760, 769-782, 786-795, 801-810, 817-828, και τόμος 11-A (1881), σελ. 1-13, 17-24, 33-39, 49-56, 65-74, 85-90, 105-111, 113-118, 129-136.

¹⁸ Εδμόνδου Δε Αμίικση, *Η Κωνσταντινούπολις, μετ' εικόνων κατά μετάφρασιν διακεκριμένου λογίου*, εν Αθήναις, καταστήματα Ακροπόλεως Β. Γαβρηλίδου, 1896. Πρόσφατα κυκλοφόρησε και μία επανέκδοση αυτού του τόμου: Εδμόνδου Δε Αμίικση, *η Κωνσταντινούπολις, μετ' εικόνων, κατά μετάφρασιν διακεκριμένου λογίου*, Αθήνα, Σταμούλης, 2001. Η νέα αυτή έκδοση αναπαράγει το σύνολο της εικονογράφησης και συμπεριλαμβάνει ένα βοηθητικό γλωσσάρι στα περιθώρια των σελίδων για τις δυσνόητες σήμερα λέξεις.

το κείμενο του De Amicis στην *Εστία* είναι από τις πρώτες εμφανίσεις του συγγραφέα στον ελληνικό χώρο. Αμέσως μετά ακολούθησαν αρκετές μεταφράσεις άλλων έργων του, δημοσιευμένες στον περιοδικό τύπο αλλά και σε αυτοτελείς εκδόσεις¹⁹.

Η μετάφραση της *Κωνσταντινούπολης* στον ελληνικό χώρο δεν είναι συμπτωματική. Είναι προϊόν της ιδιοσυγκρασίας του μεταφραστή της Δημητρίου Βερναρδάκη, ενώ συγχρόνως αντιπροσωπεύει και τις εγχώριες συνιστώσες του ιδεολογικού κλίματος γύρω από τη δεκαετία του 1880. Μια ιδεολογία που συνδύαζε τον εθνισμό, τον αστισμό και τον λαϊκισμό. Ο εθνισμός, που έβαινε παράλληλα με τους αντίστοιχους ιταλικό και γερμανικό, απέβλεπε στην εθνική ολοκλήρωση του περιορισμένου νεοσύστατου ελληνικού κράτους με την προσάρτηση του αλύτρωτου ελληνισμού. Η Κωνσταντινούπολη υπήρξε για αρκετές δεκαετίες στο επίκεντρο αυτής της, όχι πάντα ξεκάθαρης, Μεγάλης Ιδέας²⁰. Ο καθηγητής της Γενικής Ιστορίας και Φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο της Αθήνας και δραματικός συγγραφέας Δ. Βερναρδάκης υπήρξε ένας μεγαλοϊδεάτης²¹. Οι απόψεις του για τα εθνικά (ελληνο-ορθόδοξα) ιδεώδη, και ιδιαίτερα η δόξα του Βυζαντίου, η αξιολόγηση της βυζαντινής ιστορίας (που την εποχή εκείνη ήταν ακόμη υπό αμφισβήτηση) ως ισότιμης με τις

¹⁹ Έναν χρόνο πριν έχουν προηγηθεί δημοσιεύσεις διηγημάτων του De Amicis στην *Εστία* και στον *Παρθενώνα*. Περιορισμένα αποσπάσματα από την *Κωνσταντινούπολη*, μεταφρασμένα από άλλον ανώνυμο και πάλι μεταφραστή, δημοσιεύτηκαν αμέσως μετά (το 1881) και στο περιοδικό *Εσπερος*. Αποσπασματικές μεταφράσεις άλλων έργων του συγγραφέα εμφανίστηκαν στα περιοδικά *Κλειώ*, *Κυψέλη*, *Εβδομάς*, *Εθνική Αγωγή κ.ά.* Σε αυτοτελείς εκδόσεις κυκλοφόρησαν μεταφρασμένα τα έργα: E. De Amicis, *Αναμνήσεις του Λονδίνου*, μετ. Ανδρέου Κ. Χούμη, Ερμούπολη, εκδ. Αδελφών Καμπάνη, 1888, σελ. 62. Εδμόνδου De Amicis, *Ισπανία*, μετ. Π. Α. Βάλβη, εν Αθήναις, Γραφείον Εκλεκτών Μυθιστορημάτων, 1891, σελ. 414. Χ. Άννινου, *Ο στρατιώτης*, διηγήματα εκ των του Δεαμίτση, Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων (αρ. 6), τυπ. Ιγγλέση-Παπαγεωργίου, Αθήνα, 1900, σελ. 84, [περιέχει 4 διηγήματα από το *Vita militare*]. Edmondo De Amicis, *Η καρδιά*, αδεία του συγγραφέα μεταφρασθείσα υπό Μιχαήλ Κ. Σακελλαροπούλου, Αθήνα, Σαλίβερος, 1900, σελ. 334, αλλά και νεότερες εκδόσεις: Edmondo De Amicis, *Η καρδιά*, μετ. Μιχαήλ Σ. Χ. Κόκκαλη, Αθήνα, Βασιλείου, 1923. Edmondo De Amicis, *Καρδιά*, Αθήνα, Αστήρ, 1981. Εδμόνδου Ντε Αμίτσις (Edmondo De Amicis), *Το πατρικό σπίτι και άλλα διηγήματα*, μετ. Γεράσιμου Σπαταλά, Αθήνα, Ελευθερουδάκης, 1921 [περιέχει 2 διηγήματα από το *Novelle*].

²⁰ Σχετικά με το θέμα της Μεγάλης Ιδέας: Έλλη Σκοπετέα, “*Το πρότυπο βασιλείο*” και η Μεγάλη Ιδέα, *όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830-1880)*, Αθήνα, Πολύτυπο, 1988.

²¹ Ο Δημήτριος Ν. Βερναρδάκης (1833-1907) φιλόλογος και δραματικός συγγραφέας γεννήθηκε στη Μυτιλήνη με καταγωγή από την Κρήτη. Σπούδασε στην Αθήνα και στη Γερμανία και υπηρέτησε ως καθηγητής της Γενικής Ιστορίας και Φιλολογίας στο Πανεπιστήμιο Αθηνών (1861-1882). Στη συνέχεια αποσύρθηκε στη Μυτιλήνη μέχρι το θάνατό του. Το έργο του διακρίνεται σε φιλολογικό, κριτικό και δραματικό. Το φιλολογικό κυριαρχείται από την οξεία κριτική των καθαρολόγων λογίων της εποχής του, όπως καταχωρείται στο έργο του *Ψευδοατακτισμού έλεγχος*. Ως κριτικός σχολίασε εκτενώς το έργο του Ευριπίδη. Από τα δραματικά του έργα όλα ιστορικού περιεχομένου τα πιο δημοφιλή ήταν: *Μαρία Δοξπατρή*, *Μερόπη*, *Ευφροσύνη*, *Φαύστα*, *Αντιόπη*, *Νικηφόρος Φωκάς*. Σχετικά με τη βιβλιογραφία του Δ. Ν. Βερναρδάκη βλ. και: Δ. Γ. Κακλαμάνος, *Ο Δημήτριος Βερναρδάκης και το έργο του*, Διάλεξις... Συλλόγου Παρνασσού, Ανατύπωση εκ της *Νέας Ημέρας*, Τεργέστη, 1907. Μ. Μιχαηλίδης, *Βίος και έργα Δημητρίου Ν. Βερναρδάκη*, Μυτιλήνη, 1909· και τα άρθρα: Κ. Παλαμάς, “Φαύστα” [κριτική παρουσίαση], *Εστία*, 4 (1893), σελ. 225 και Δημ. Ν. Βερναρδάκης (νεότερος), “Ο Δ. Ν. Βερναρδάκης ως δραματικός συγγραφέας”, *Ημερολόγιον Μεγάλης Ελλάδος*, 1928, σελ. 277.

άλλες ιστορικές εποχές του έθνους εμφανίζονται τόσο στα επιστημονικά του έργα, όσο και στα δραματικά. Ιδιαίτερα για το δημοφιλέστατο δράμα του *Φαύστα*, με βυζαντινή υπόθεση, ο Παλαμάς δήλωνε πως ήταν “η θεατρική έκφραση της Μεγάλης Ιδέας”²². Το σύντομο εισαγωγικό σημείωμα που προηγείται της μετάφρασης στην *Εστία* (σημείωμα της διεύθυνσης του περιοδικού) υπαινίσσεται το ενδιαφέρον του ελληνικού πληθυσμού, αλλά και του πολιτικού κόσμου την εποχή εκείνη για την Κωνσταντινούπολη, σύμβολο του βυζαντινού πολιτισμού:

“Σήμερα μάλιστα, ότε τα βλέμματα του πολιτικού κόσμου είνε εστραμμένα προς την μυστηριώδη βασιλίσσαν του Βοσπόρου, ο μη γνωρίσας εκ του σύνεγγυς αύτην, ας μην ζητήσει άλλον καλλίτερον οδηγόν προς ιστορίαν αυτής ή περιήγησιν παρά το έργον, ούτινος έπεται η μετάφρασις”²³.

Όσο για την απόδοση του Βερναρδάκη θα πρέπει να σημειωθεί ότι πρόκειται για μια αριστοτεχνική μετάφραση. Το πλούσιο λεξιλόγιο αλλά και η εκφραστική χάρη γενικότερα του De Amicis βρήκαν την ευτυχή αντιστοιχία τους στην απλή καθαρεύουσα γλώσσα του Βερναρδάκη. Ο Παλαμάς ο οποίος θεωρούσε τον Βερναρδάκη φωτισμένο εκτιμητή της δημοτικής (παραπέμπουμε και στην περίφημη πραγματεία του *Ψευδοαττικισμού έλεγχος*)²⁴, αν και ασυνεπή στην πράξη, στο δημιουργικό του έργο, δεν διστάζει να του αναγνωρίσει ανεπιφύλακτα και την αριστοτεχνική του καθαρεύουσα: “γλώσσα εύκολος και εξ ολοκλήρου προσιτή εις το κοινόν, απηλλαγμένη από ασυνήθη αρχαϊκά ονόματα και φραγκισμούς αλλά που της λείπει το δημοτικόν στοιχείον (το οικείον)”²⁵. Τέλος ας σημειωθεί μια ακόμα πληροφορία για το μεταφραστικό επίτευγμα του Βερναρδάκη: αναφέρεται πως ο De Amicis είχε πληροφορηθεί για τη μετάφραση του Βερναρδάκη και πως είχε δηλώσει ότι το ελληνικό κείμενο “λόγω χάριτος και καλλιτεπείας υπερέβη το πρωτότυπον”²⁶.

²² Κ. Παλαμάς, “Φαύστα”, ό. π., Η *Φαύστα* πρωτοπαίχτηκε στην Αθήνα το 1893. Σχετική με τη δημοφιλή απήχηση του έργου είναι και η έκδοση: Δ. Ν. Βερναρδάκης, *Φαύστα*, έμμετρη απόδοση στη δημοτική, με εικόνας, από Θεόδ. Θ. Δουβαλετέλλη, Αθήνα, 1948. Βυζαντινής θεματολογίας είναι και το τελευταίο δράμα του Βερναρδάκη *Νικηφόρος Φωκάς*.

²³ ό. π., *Κωνσταντινούπολις*, εκ του Εδμόνδου Δε Αμίκις, *Εστία*, 10-B (1880), σελ. 690.

²⁴ Δ. Ν. Βερναρδάκη, *Ψευδοαττικισμού έλεγχος*, Τεργέστη, 1884.

²⁵ Παλαμάς, “Φαύστα”, ό. π.

²⁶ Μ. Μιχαηλίδης, *Βίος και έργα Δημητρίου Ν. Βερναρδάκη*, Μυτιλήνη, 1909, σελ. 67.

Η Κωνσταντινούπολη των ταξιδευτών. Η παρουσία της πόλης στο έργο των Gautier και Loti

Από την *Ιλιάδα* και την *Οδύσσεια*, το ταξίδι, πηγή δοκιμασιών και περιπετειών αλλά και παιδευτικής εμπειρίας, υπήρξε αγαπημένο λογοτεχνικό θέμα των μυθιστοριογράφων. Πολλοί συγγραφείς, από το Διαφωτισμό ακόμη, θέλησαν να αναζητήσουν “εικόνες” ή να αποκομίσουν “εντυπώσεις” για τα υπό συγγραφή λογοτεχνικά τους έργα. Κατά το 18^ο αιώνα, “ταξιδεύω σημαίνει λιγότερο κοιτάζω γύρω μου και περισσότερο να ανατρέχω στο νήμα των περασμένων αιώνων, δημιουργώ συνθέσεις και παραστάσεις που θα επιτρέψουν μια συγκριτική μελέτη του μεγαλείου και της παρακμής”¹. Ο ταξιδιώτης είναι αυτός που φιλοσοφεί και κατατάσσει το υλικό του. Στο μεταίχμιο του 18^{ου} και του 19^{ου} αιώνα, ένας αριθμός λογίων επεχείρησαν ταξίδια με λογοτεχνική προοπτική. Το πρώτο μισό του 19^{ου} αιώνα φαίνεται να αποτελεί μία στιγμή μετάβασης και αλλαγής όσον αφορά την πρόσληψη του ταξιδιού και την έκφραση της εμπειρίας που απορρέει από αυτό. Στη διάρκεια αυτού του αιώνα, οι αισθήσεις και τα συναισθήματα του ταξιδιώτη, η ανάζητηση του εξωτισμού και της γραφικότητας (*pittoresque*) της επισκεπτόμενης χώρας, η αφοσίωση στην περιγραφή του “τοπικού χρώματος”, είναι τα βασικά στοιχεία της ταξιδιωτικής αφήγησης. Το 19^ο αιώνα το ταξίδι αποτελεί ένα μέσο αντίδρασης απέναντι στην υπαρξιακή πλήξη *–toedium vitae–*, ένα μέσο απόδρασης από τη θλιβερή πραγματικότητα. “Η βάση του Ρομαντισμού”, γράφει ο Emile Faguet, “είναι ο τρόμος απέναντι στην πραγματικότητα και η έντονη επιθυμία για φυγή από αυτή”². Και ενώ οι στόχοι του Bougainville ή ακόμη του Bernadin de Saint Pierre στο *Voyage à l’isle de France* διατηρούν ακόμη ένα έντονα κυρίαρχο επιστημονικό, πολιτικό και φιλοσοφικό στοιχείο που κληρονομήθηκε από το πνεύμα του Διαφωτισμού, οι στόχοι των Chateaubriand και Lamartine και άλλων ρομαντικών είναι εντελώς διαφορετικοί. Με τις ελπίδες τους να έχουν διαψευσθεί από την πραγματικότητα, οι ρομαντικοί γυρί-

¹ Daniel-Henri Pageaux, *Le littérature générale et comparée*, Paris, A. Colin, 1994, σελ. 33.

² Αναφέρεται από τον Max Milner στο *Le Romantisme*, 1 (1820-1843), Paris, Arthaud, 1973, σελ. 205.

ζουν πίσω στους χρυσούς μύθους της αρχαιότητας. Πίσω από τη νοσταλγία των περασμένων εποχών κρύβεται μια νοσταλγία του Παραδείσου, ενός Παραδείσου-κέντρου του κόσμου και σημείου επικοινωνίας ανάμεσα στον Ουρανό και τη Γη. Η νοσταλγία αυτή εκδηλώνεται μέσα από έναν ύμνο προς την Ανατολή που θεωρείται ως η γη της πνευματικότητας και της σοφίας, η πηγή του φωτός –*ex Oriente lux*– και κάθε γνώσης³. Το ταξίδι προς την Ανατολή, παίρνει, έτσι, τη σημασία μιας επιστροφής στη *materia prima*, στην “υπέρτατη χώρα”.

Η πλειονότητα των Γάλλων ταξιδευτών που επιχειρούν ένα ταξίδι στην Ανατολή κατευθύνονται προς τους τόπους που θεωρούνται οι πηγές του δυτικού πολιτισμού: Ιταλία, Ελλάδα, Λίβανος, Αγιοι Τόποι. Οποιοσ όμως και να είναι ο προορισμός του ταξιδιώτη στη νότια ή στην ανατολική πλευρά της *mare nostrum*, η Κωνσταντινούπολη αποτελεί τον κυρίαρχο τόπο που όλοι επισκέπτονται, έναν τόπο που πάντα γοήτευε συγγραφείς, ταξιδιώτες και περιηγητές⁴. Εκτενείς είναι οι περιγραφές της Κωνσταντινούπολης στο *Voyage en Turquie* (1788) του Compte Potocki, για να αναφερθούμε μόνο στα τέλη του XVIII αιώνα, ενώ πληθώρα συγγραφέων του XIX αιώνα καταγράφουν τοπία και μνημεία της⁵. Αντανάκλαση του ρόλου της στην ιστορία, η πόλη αυτή γίνεται συχνά το κέντρο της ταξιδιωτικής αφήγησης στην Ανατολή από Γάλλους συγγραφείς, από το 1806 μέχρι το 1914, θα μπορούσαμε να πούμε από τον Σατωβριάνδο μέχρι τον Μπαρές. Η πόλη αναστατώνει το συγγραφέα που αναζητά, μέσα από την αφήγηση, να δώσει την αναπαράσταση των τόπων που επισκέφτηκε.

Οι συγγραφείς που ταξιδεύουν στην Ανατολή στα μέσα του XIX αιώνα, δεν διακατέχονται πλέον από το πάθος για ένα πολιτιστικό προσκόνημα ούτε από τις πολιτικο-μυστικιστικές απόψεις του Λαμαρτίνου ή των οπαδών του Saint-Simon. Εκδηλώ-

³ Hélène Tsatsopoulos-Polychronopoulos, “Le voyage en Grèce, quête d’un Paradis perdu”, στο Loukia Droulia, Vasso Mentzou (eds.), *Vers l’Orient par la Grèce avec Nerval et d’autres voyageurs*, Paris, Klincksieck, 1933, σελ. 47-55. Βλ. επίσης Jean Chevalier et Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des Symboles*, Paris, R. Laffont et Jupiter, 1982, σελ. 729-731.

⁴ Για το ταξίδι στην οθωμανική αυτοκρατορία και την Κωνσταντινούπολη, βλ. Stéphane Yerasimos, *Les Voyageurs dans l’Empire Ottoman XIVe-XVIIe siècle. Bibliographie, itinéraires et inventaire des lieux habités*, Ankara, Société Turque d’Histoire, 1991.

⁵ *Itinéraires de Paris à Jerusalem* (1811) του Chateaubriand, *Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient* (1833) του Lamartine, *Souvenirs et paysages d’Orient* (1848) του Maxime du Camp, *Voyage en Orient* (1851) του Nerval, κ.ά. Κατά τον XVIII και τον XIX αιώνα, υπήρξαν και πολλές γυναίκες –κυρίως σύζυγοι διπλωματών αλλά και μέλη του προσωπικού διαφόρων αποστολών– που κατέγραψαν εντυπώσεις από το ταξίδι και την παραμονή τους στην Κωνσταντινούπολη: Lady Mary Wortley Montagu (*Letters of the Right Honourable Lady M-y W-y M-e: written during her Travels in Europe, Asia and Africa...*, 1763), Lady Elisabeth Craven (*A Journey Through the Crimea to Constantinople* 1789), για να αναφέρουμε ορισμένες από τον XVIII αιώνα. Κατά τον XIX αιώνα και στις αρχές του XX, πολλές ταξιδιώτισσες καταγράφουν τις εμπειρίες τους από την παραμονή ή το πέρασμά τους από την Πόλη: La Ferte-Meun, Cristina de Belgiojoso, comtesse de Gasparin, La Baronne Durand de Fontmagne, Marcelle Tinayre, κ.ά. Για τις γυναίκες ταξιδιώτισσες στην Κωνσταντινούπολη και τα γραπτά τους, βλ. Irini Apostolou, “L’émergence de la femme ottomane: rêves et réalités dans le regard féminin” in *Agora. Revue d’études littéraires*, dossier “Les Voyageuses” (textes réunis et édités par Vassiliki Lalagianni), n° 5, éd. Napoca Star, Cluj Napoca, 2003, σελ. 8 -21.

νουν, αντίθετα, μια έντονη τάση αισθητικής εξερεύνησης των τόπων της Ανατολής καθώς χαρακτηρίζονται από ένα πνεύμα παριζιάνικο και καλλιτεχνικό, ένα πνεύμα μπουλβάρ που στρέφεται στην ικανοποίηση της αναζήτησης του Ωραιοῦ. Μετά την τρίτη δεκαετία του XIX αιώνα, η Κωνσταντινούπολη γίνεται, αυτή καθ' εαυτή, αντικείμενο γραφής των ταξιδιωτών και προσδιορίζει την οργανωτική δομή του κειμένου όπως φαίνεται κυρίως στο *Constantinople* του Théophile Gautier (1853), συγγραφέα ο οποίος “προαναγγέλλει το πνεύμα fin de siècle”⁶ και στο έργο *Constantinople en 1890* (1893) του Pierre Loti, συγγραφέα που αποτελεί ενσάρκωση της Λογοτεχνίας της παρακμής στα τέλη του αιώνα.

Ο Théophile Gautier θεωρείται ότι ανήκει στην παράδοση της *ut pictura poesis* καθώς παράγει ένα λόγο ιδιαίτερα περιγραφικό, όπου είναι εμφανής ο οπτικός χαρακτήρας στην αντίληψη του κόσμου που χαρακτηρίζει το συγγραφέα. Ο ίδιος ο Gautier πολύ συχνά νομιμοποιεί μια τέτοια ερμηνεία: στο *Voyage en Espagne* (1843), για παράδειγμα, ο συγγραφέας-αφηγητής αυτοκαθορίζεται ως ένας “ταξιδευτής ενθουσιώδης και περιγραφικός που, με τα κιάλια στο χέρι, πηγαίνει να ανακαλύψει τα χαρακτηριστικά του Σύμπαντος”⁷.

Το ταξίδι στην Κωνσταντινούπολη χαρακτηρίζεται από το συγγραφέα στο πρώτο κεφάλαιο του βιβλίου ως ένα “ευλαβικό προσκύνημα σε τόπους όπου η Ωραιότητα καθιστά την παρουσία του Θεού περισσότερο αισθητή”⁸. Κατά τον Sarga Moussa, ο Gautier προσπαθεί να απαλλαγεί από τις καταβολές του “πνεύματος Chateaubriand”, εγκαινιάζοντας ένα διαφορετικό λόγο: κριτική στην ιστορική γνώση, ειρωνεία για το πάθος των ρομαντικών για τα αρχαία ερείπια, περιθωριοποίηση της χριστιανικής παράδοσης για χάρη του μουσουλμανικού εξωτισμού, στοιχεία που δείχνουν μια ανατροπή των αξιών αναφορικά με το σπιριτουαλισμό του Lamartine, των οπαδών του Saint-Simon και της Comtesse de Gasparin (*Journal d'un voyage au Levant*, 1848)⁹.

Η επιθυμία του Gautier να ταξιδέψει στην Ανατολή πραγματοποιείται μετά την παραμονή του στη Γρανάδα, το 1852. Ο συγγραφέας συναντά το λαμπερό και πολλαπλό πρόσωπο της Ανατολής στον αντιπροσωπευτικότερο τόπο της, την Κωνσταντινούπολη. “Στο μακροσκελές κείμενο της *Κωνσταντινούπολης* τονίζονται τα κοσμοπο-

⁶ Βλ. Pierre Laubriet, “Théophile Gautier, un annonceur de l'esprit ‘fin de siècle?’”, *Bulletin de la Société Théophile Gautier*, 13 (1991), σελ. 7-34.

⁷ Th. Gautier, *Voyage en Espagne*, Paris, Garnier-Flammarion, 1981, σελ. 62. Όπως αναφέρει ο φίλος του συγγραφέα Maxime Du Camp, “φαίνεται ότι το κύριο μέλημα του [Gautier] είναι να παρατηρεί καλά και στη συνέχεια, να καταγράφει ό,τι έχει δει” (Maxime Du Camp, *Théophile Gautier*, Paris, Hachette, 1913, σελ. 94).

⁸ Th. Gautier, *Constantinople*, Paris, Christian Bourgeois, 1991, σελ. 26. Στην έκδοση αυτή θα αναφερόμαστε στην παρούσα μελέτη. Οι μεταφράσεις των αποσπασμάτων καθώς και κάθε άλλη μετάφραση, ανήκουν στις συγγραφείς του άρθρου αυτού εκτός και αν υπάρχει διαφορετική ένδειξη.

⁹ Sarga Moussa, “Constantinople de Théophile Gautier: un voyage vers le corps” στο *Bulletin de la Société Théophile Gautier*, 11, tom. 1, σελ. 23-41.

λίτικα χαρακτηριστικά της πόλης που την καθιστούν ένα μικρόκοσμο της Ανατολής, έναν τόπο διασυνδέσεων και συνάντησης πολιτισμών”¹⁰.

Έχοντας ως κύριο στόχο του ταξιδιού –“*vagabondage cosmopolite*” κατά τον συγγραφέα– να καταγράψει τη “γραφική φυσιογνωμία” (σ. 415) της Κωνσταντινούπολης, ο Gautier αρχίζει την αναζήτηση του ωραίου, του διαφορετικού, του *pittoresque*, επηρεασμένος πάντοτε από ισχυρούς πολιτισμικούς κώδικες όπως η λογιότητα και η ζωγραφική. Με την τεχνική του, ο Gautier προσεγγίζει τον εθνογραφικό οριενταλισμό καθώς περιγράφει με ακρίβεια τοπωνύμια, ενδυματολογικά στοιχεία, διατροφικές συνήθειες: ποικίλα εμπορεύματα και πολύχρωμα εκθέματα σε παζάρια και καταστήματα, θησαυρούς που φυλάσσονται στο Παλιό Σερράϊ και στο Μουσείο Οθωμανικών Ενδυμασιών, τελετές και θεάματα όπως το “*beïram*” και ο χορός των δερβίσιδων. Τα καφενεία αποτελούν για το συγγραφέα έναν ιδιαίτερο χώρο αναζήτησης του γραφικού, όπως φαίνεται και από τις περιγραφές στο κεφάλαιο “*Cafés*”, το οποίο συνιστά μία “μονογραφία του κοσμοπολίτικου καφενείου” (σ. 137). Ο Gautier αναφέρεται συχνά, από την αρχή της διήγησής του, σε πίνακες γάλλων ζωγράφων: πίνακες και ακουαρέλες του Decamps, δημιουργίες των P. Marilhat, F. David, Loubon, Jadin, Diaz, κ.ά.¹¹. Στις περιγραφές του υιοθετεί την “*technique picturale*”, την προσπάθεια να παγιώσει την πραγματικότητα στην εικόνα μέσω της γραφής, να εισάγει τον πίνακα στο κείμενο. Συχνά αναφέρεται στην ανεπάρκεια της γραφής να αποδώσει την ακρίβεια του σχεδίου και τη λεπτότητα των χρωμάτων: “για να αποδώσει την ποικιλότητα της φόρμας και των αποχρώσεων” θα έπρεπε να διέθετε “το μολύβι του λιθογράφου” και “το πινέλο του ζωγράφου” (σ. 368), το μολύβι του Raffet ή το πινέλο του Decamps (σ. 137).

Βασισμένη σε καθιερωμένες δυτικές εικόνες, η θέαση της Ανατολής από τον Gautier επιζητά να διατηρήσει το γραφικό τύπο μιας παλιάς και πιο αυθεντικής Τουρκίας και επιθυμεί να την προστατέψει από τις επιρροές που εισβάλλουν από την εκβιομηχανισμένη Ευρώπη: από τα “απαίσια αγγλικά τυποποιημένα υφάσματα που διαταράσσουν την αρμονία της Ανατολής” (σ. 162), από τα ατιμόπλοια, αυτές “τις διαβολικές φράγκικες εφευρέσεις” (σ. 156), από τις “μοντέρνες αλλά και αποκρουστικές” (σ. 89) ευρωπαϊκού ρυθμού κατοικίες των αστών. Οι περιγραφές του σηματοδοτούν τη νοσταλγία του για μια Ανατολή μακριά από τις επιρροές, τη δύναμη και τη βία της Δύσης, για μια Τουρκία που να φαίνεται πιο αυθεντική.

Στην *Κωνσταντινούπολη* –κείμενο νευραλγικό για την ανάπτυξη του γαλλικού οριενταλισμού στα μέσα του αιώνα–, οι αναφορές του Gautier σ’ ένα δυτικό σύστημα αξιών εμφανίζονται σχεδόν σε κάθε σελίδα. Σύμφωνα με τους περισσότερους μελετητές του

¹⁰ Βασιλική Λαλαγιάννη, “Αναζητώντας την Ανατολή. Η Κωνσταντινούπολη του Théophile Gautier”, *Θέματα Λογοτεχνίας*, 10 (Νοέμβριος 1998/Φεβρουάριος 1999), σελ. 168-176. Πολλά στοιχεία για τον Gautier που αναφέρονται εδώ, υπάρχουν στο παραπάνω άρθρο.

¹¹ Για τη σχέση και αλληλεπίδραση οριενταλιστών ζωγράφων και λογοτεχνικών έργων, βλ. Lynne Thorton, *Les Orientalistes. Peintres voyageurs*, Paris, en ACR (ed.), (Roche Couleur), 1993, in-12.

έργου του Gautier¹², η εικόνα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας που ο συγγραφέας θα καταγράψει, δεν θα είναι παρά μια επανάληψη της εικόνας της “τυπικής Ανατολής” που ήδη προϋπάρχει στη Δύση, μια αντίληψη της Ανατολής ως θεάματος, ως “tableau vivant” και ως συνόλου αναφορών κατά τον Edward Said¹³. Οι αναφορές του συγγραφέα στο δυτικό πολιτισμό είναι πολυάριθμες. Κατά τον Grant Crichfield¹⁴ ο λόγος του Gautier παίρνει συχνά τη μορφή μιας συνεχούς σύγκρισης ανάμεσα στις “σελίδες” της Ανατολής – “διαβάζω μια χώρα”, γράφει ο Gautier (σ. 26)– και στις αναφορές στη Λογοτεχνία και τις Καλές Τέχνες της Ευρώπης. Έτσι, η τυπικά τουρκική φυσιογνωμία του δερβίση θυμίζει τις γύψινες μάσκες του Géricault (σ. 190), οι τούρκικες παραδοσιακές φορεσιές αναγνωρίζονται χάρη στον *Bajazet* του Ρακίνα και στον *Αρχοντοχωριάτη* του Μολιέρου (σ. 165). Ο συγγραφέας αναφέρεται συχνά στον Όμηρο (σ. 64, 89), στον Βιργίλιο και το Νερβάλ (σ. 58), στον Μυσσέ (σ. 81), στα *Ανατολικά* του Ουγκώ (σ. 75)¹⁵.

Πολλοί κριτικοί, όπως ο J. Richer, θεωρούν ότι η θέση του συγγραφέα για την Τουρκία είναι προκαθορισμένη από τις αισθητικές του αντιλήψεις¹⁶. Ο Gautier ως ζωγράφος, συγγραφέας, ποιητής και κριτικός τέχνης, δείχνει ένα ενδιαφέρον ιδιαίτερο αλλά επιφανειακό για την εξωτερική όψη των πραγμάτων, για το οπτικό στοιχείο. “Αυτή η θέαση των πραγμάτων, γράφει ο M. Voisin, επιβάλλει μια απόσταση του υποκειμένου από το αντικείμενό του και μια επιφανειακή κατανόηση της πραγματικότητας, ενώ σε κειμενικό επίπεδο, την απουσία του αφηγητή από τις εικόνες που ο ίδιος καταγράφει, εφόσον ενσαρκώνει έναν και μοναδικό ρόλο, αυτόν του παρατηρητή¹⁷. Ο Gautier γνωρίζει ότι Τέχνη σημαίνει απόσταση και προοπτική, τονίζει ο C. G. Schick¹⁸. Οι πολυάριθμες παραθέσεις λεπτομερειών και τα μακροσκελή περιγραφικά του τμήματα, επιχειρούν μια καλλιτεχνική αποστασιοποίηση και μια κατ’οικονομίαν παρουσίαση του ανθρώπινου στοιχείου. Ο El-Nouty βλέπει την *Κωνσταντινούπολη* ως “ένα κείμενο ολοκληρωτικά

¹² Αναφέρουμε, ενδεικτικά, τους Grant Crichfield, Constance Gosselin-Schick, Micheline Besnard, J.C. Brunot, κ.ά.

¹³ “Κάθε έργο για την Ανατολή (...) προσπαθεί να περιγράψει τον τόπο, βέβαια, αλλά εκείνο που είναι πιο ενδιαφέρον είναι το πώς η εσωτερική δομή του έργου είναι σε κάποιο βαθμό συνώνυμη με μια συνολική ερμηνεία της Ανατολής. Τις περισσότερες φορές, όπως είναι αναμενόμενο, η ερμηνεία εκπροσωπεί μια μορφή ρομαντικής ανασυγκρότησης της Ανατολής, μιαν αναθεώρησή της, η οποία την αποκαθιστά λυτρωτικά μέσα στο παρόν. Κάθε ερμηνεία, κάθε δομή που παράγεται για την Ανατολή, είναι εν τοιαύτη περιπτώσει μια επανερμηνεία ή μια ανασύστασή της” γράφει ο Edward Said στο έργο του *Οριενταλισμός*, μτφρ. Φ. Τερζάκης, Αθήνα, Νεφέλη, 1996, σελ. 193.

¹⁴ Grant Crichfield, “La Constantinople de Gautier: un miroir en Orient”, *Etudes Françaises*, 26/1 (1990) σελ. 25-33.

¹⁵ Συνολικά ο Gautier αναφέρεται σε 110 Ευρωπαίους συγγραφείς, ζωγράφους, αρχιτέκτονες και συνθέτες, πολλούς από τους οποίους αναφέρει περισσότερες από μία φορές.

¹⁶ Jean Richer, *Etudes et recherches sur Th. Gautier prosateur*, Paris, Nizet, 1981, σελ. 77.

¹⁷ Marcel Voisin, *Le soleil et la nuit. L’imaginaire dans l’œuvre de Th. Gautier*, Bruxelles, en l’université de Bruxelles (ed.), Bruxelles, 1981, σελ. 161.

¹⁸ C. G. Schick, “A case study of Descriptive Perversion: Th. Gautier’s Travel Literature” *Romantic Review*, 78/3 (1987), σελ. 366.

αφιερωμένο στις περιγραφές του γραφικού στοιχείου και μιλά για τέλεια παραδείγματα της “description pictural”. Για την Brahimi είναι ένα κείμενο που “λάμπει από τη χαρά της ζωής στην Ανατολή, μέσα σε μια σπάνια, για άλλα ταξίδια, ισορροπία”¹⁹. Όλοι όμως οι κριτικοί συμφωνούν για την ικανότητα σύλληψης των λεπτομερειών, των χρωμάτων και της φόρμας, για τη δεινότητα απόδοσης των πλαστικών αποτελεσμάτων και του πίττοresque από το συγγραφέα. Ο Gautier κατόρθωσε σίγουρα, γράφει η Brahimi²⁰, να φέρει εις πέρας το πρωταρχικό και μοναδικό στόχο της αναζήτησής του: να παρουσιάσει στον αναγνώστη την “physionomie pittoresque” της Ανατολής μέσα από το μικρόκοσμο της, την Κωνσταντινούπολη²¹.

Σε αντίθεση με το περιγραφικό κείμενο του Gautier και τη διάθεσή του να συλλάβει και να καταγράψει το Ωραίο, ο Pierre Loti, εγκαθιστά, μέσα από τα έργα του, μία εσωτερική σχέση με την Κωνσταντινούπολη. Αναφορικά με το έργο του Loti *Constantinople en 1890*, η Micheline Besnard κάνει λόγο για μία “υποκειμενική αφήγηση”: “Αντίθετα με την *Constantinople* του Gautier, η *Constantinople en 1890* δεν χαρακτηρίζεται από ένα πλήθος πληροφοριών. Τίποτα το συστηματικό στην παρουσίαση της πόλης, τίποτα το διδακτικό, καμία αναζήτηση για γραφικά μέρη και αξιοθέατα. Ούτε ίχνος σχολαστικισμού, ούτε ιστορικές ή πολιτισμικές εξηγήσεις ή αναφορές στο δυτικό πολιτισμό. Δεν έχουμε παρά ένα κείμενο όπου κυριαρχεί η συγκίνηση”²². Η αρμονία ανάμεσα στον Loti και την Κωνσταντινούπολη ήταν απόλυτη. “Ο Loti μετατρέπει την Ισταμπούλ σε μία ύπαρξη που βρίσκεται πιο κοντά στο ανθρώπινο παρά στο τοπίο. Μπορεί να μεταβληθεί, είναι εφήμερη και απειλείται από το θάνατο, έχει μία προσωπικότητα σαγηνευτική και πολύ θελκτική” παρατηρεί η Denise Brahimi²³. Ο γάλλος συγγραφέας γνώρισε την οθωμανική πρωτεύουσα στο τέλος της αυτοκρατορικής της ιστορίας, τέλος το οποίο συνέπεσε με εκείνο του αιώνα. Μπορούσε να συλλέξει εκεί τον απόηχο της νοσταλγίας μιας Ανατολής του παρελθόντος και να ερμηνεύει τη μοίρα της πόλης και της Αυτοκρατορίας ως αναπαράσταση της διάλυσης που υπονοεί κάθε μοίρα.

“Η Κωνσταντινούπολη, πρωτεύουσα μιας αυτοκρατορίας που εκπνέει και τόπος ρήγματος αλλά και συνένωσης ανάμεσα στη Δύση και την Ανατολή, εισάγεται από τον Loti στο λογοτεχνικό του πεδίο ως τόπος παρακμής και θανάτου”²⁴. Συνδεδειγμένος κρίκος

¹⁹ Hassan El-Nouty, *Le Proche-Orient dans la littérature française de Nerval à Barrès*, Paris, Nizet, 1958, σελ. 83.

²⁰ Denise Brahimi, *Théophile et Judith vont en Orient*, Paris, La Boîte à Documents, 1990, σελ. 45.

²¹ Βασιλική Λαλαγιάννη, “Αναζητώντας την Ανατολή. Η Κωνσταντινούπολη του Théophile Gautier”, *ό. π.*, σελ. 174.

²² Micheline Besnard, “Ecritures d’un lieu commun: Constantinople (Théophile Gautier, Pierre Loti)”, *Australian Journal of French Studies*, vol. XXX, 1 (1993), σελ. 303-312.

²³ Denise Brahimi, “Stamboul, Aziyadé et Loti” in *Charmes de paysage*, Saint-Cyr-sur Loire, στο Chr. Pirot (ed.), 1994, σελ. 45.

²⁴ Vassiliki Lalagianni, “Pierre Loti, Stamboul et parcours intérieur”, *Francofoni*, Publication de l’Université d’Ankara, 2000, σελ. 65-69.

ανάμεσα στην Ανατολή και την Ευρώπη, η Κωνσταντινούπολη είναι ο τόπος που ενσαρκώνει το δράμα της παρακμής στην παγκόσμια του διάσταση: αντανakλά την εξαφάνιση μιας αυτοκρατορίας, το τέλος μιας εποχής. Η Κωνσταντινούπολη είναι η πρωτεύουσα μιας αυτοκρατορίας που αφού κυριάρχησε στην ιστορία του XIX αιώνα βρίσκεται τώρα σε πτώση κάτω από την πίεση των δυνάμεων που εργάζονται για την ανανέωση των δομών της οθωμανικής κοινωνίας, δυνάμεις που προέρχονται από τη Δύση και στις οποίες αδυνατεί να αντισταθεί με τους δικούς της μηχανισμούς της παράδοσης και του ισλαμισμού²⁵. Η παρουσίαση της πόλης αυτής, που είναι αφενός πρωτεύουσα που βρίσκεται στο ακραίο σημείο –χρονικά και τοπικά– της οθωμανικής αυτοκρατορίας και, αφετέρου, πλαίσιο για την ανάπτυξη μιας ιστορίας με πτωτική πορεία, της ιστορίας της *Aziyadé*, δημιουργεί ένα σημείο επαφής ανάμεσα στην Πόλη και στη Λογοτεχνία *fin-de-siècle*²⁶. Ο Pierre Loti, λάτρης της ιστορίας και του πολιτισμού της Ανατολής²⁷, που έζησε από κοντά την παρακμή και την πτώση της οθωμανικής αυτοκρατορίας, ανήγαγε την Κωνσταντινούπολη και το Βόσπορο σε τόπους της αφηγηματικής πράξης στο μυθιστόρημα²⁸ *Aziyadé* (1879), όπως επίσης και στα έργα του *Fantôme d' Orient* (1887) και *Constantinople en 1890* (1893). Αυτά τα τρία κείμενα αποτελούν έναν κατάλογο εικόνων της πόλης από το 1877 έως το 1890, εικόνες που γεννιούνται μέσα από την ιστορία της τουρκιάς *Aziyadé*, τη σχέση της με τον Loti και την τραγική της κατάληξη. Η Κωνσταντινούπολη γίνεται ο χώρος όπου εκτυλίσσεται η κεντρική ιστορία της *Aziyadé*: η ιστορία μιας απομάκρυνσης, ενός οδυνηρού χωρισμού. Στην *Aziyadé* η αναλυτική περιγραφή συνοικιών, τοπίων και μνημείων της πόλης καθώς και κάθε άλλος χωρικός προσδιορισμός υπηρετεί την ανάδειξη του θεάτρου των επεισοδίων που θ' ακολουθήσουν. Η σχέση του Loti με τη νέα γυναίκα σημαδεύεται, από τη γένεσή της, από έναν διπλό χωρισμό: ένα χωρισμό που υποβόσκει από την πρώτη συνάντησή της καθώς είναι πρόδηλη η διαφορά κουλτούρας και θρησκευτικών πεποιθήσεων, κι ένα χωρισμό που επιβάλλει η μοίρα καθώς ο αξιωματικός του ναυτικού Loti θα πρέπει να επιστρέ-

²⁵ Μετά το ρωσοτουρκικό πόλεμο του 1877-1878 και το Συνέδριο του Βερολίνου, η Υψηλή Πύλη τίθεται κάτω από την επίβλεψη των δυτικών δυνάμεων.

²⁶ Για τη σχέση του Loti με τη λογοτεχνία *fin-de-siècle*, την λογοτεχνία της Παρακμής, βλ. Alain Quella-Villégier, *Pierre Loti, l'incompris*, Presses de la Renaissance, 1986.

²⁷ Ολόκληρος ο 19^{ος} αιώνας στην κεντρική Ευρώπη βρισκόταν υπό την επίρεια του εξωτισμού και του οριενταλισμού. Σχετικά με την παρουσία της Ανατολής στη Δύση, γράφει η Ελλη Σκοπετέα: "(...) Ούτε ο εξωτισμός είναι κάτι το καινούργιο. Υπάρχει μια παράδοση που ανάγεται στο ρομαντισμό, από τον *Γκισούρ* του Βύρωνα ως τα *Ανατολικά* (Orientales) του Victor Hugo. Υπάρχει και μια παλαιότερη παράδοση παρωδίας, που ανάγεται στον Μολιέρο και τις *turqueries* του 16^{ου} αιώνα. Το τέλος του 19^{ου} αιώνα επιτυγχάνει την εναρμόνιση των δύο παραδόσεων (...)", (*Η Δύση της Ανατολής*, Αθήνα, Γνώση, 1992, σελ. 80).

²⁸ Δεν θα μας απασχολήσουν εδώ ειδολογικά ζητήματα σε σχέση με την *Aziyadé*. Σημειώνουμε απλώς ότι ορισμένοι μελετητές του Loti κατατάσσουν το έργο στο είδος της Αυτοβιογραφίας [βλ. Ghyslaine Charles-Merrien, "Aziyadé de Pierre Loti", *L'école des Lettres*, 10 (1992)]. Ο Roland Barthes διαχωρίζει σαφώς τον συγγραφέα Loti από τον "Loti", μυθιστορηματικό πρόσωπο της *Aziyadé* (βλ. Roland Barthes, *Le degré zéro de l'écriture*, Paris, Seuil, 1972).

πει, μαζί με το πλοίο, στην πατρίδα του. Αλλά και στην πόλη της Κωνσταντινούπολης ενυπάρχει ήδη το στοιχείο της πτώσης και της φθοράς που αντανακλάται στην εικόνα της αποσύνθεσης της αυτοκρατορίας, εικόνα που σημαδεύει όλη την πλοκή. Στην αρχή του κειμένου η τελετή ενθρόνισης του νέου σουλτάνου πραγματοποιείται κάτω από τη σκιά του Τέλους της Ανατολής:

“Μακάρι ο Αλλάχ να χαρίσει μακροβιότητα στο σουλτάνο Αμπντούλ Χαμίτ που έδωσε ζωή και επισημότητα στις μεγάλες θρησκευτικές γιορτές του Ισλάμ: η Ισταμπούλ φωτισμένη κάθε βράδυ, ο Βόσπορος με τα χίλια πυροτεχνήματα, οι τελευταίες αναλαμπές της Ανατολής που φεύγει, η μαγεία του μεγάλου θεάματος που δεν θα ζαναδούμε”²⁹.

Η τραγικότητα φθάνει στο ύψιστο σημείο της όταν ο αφηγητής συνειδητοποιεί από τη μια μεριά τη βραχυβιότητα του ερωτά του τον οποίο αδυνατεί να εγγράψει στη διάρκεια του χρόνου και από την άλλη, το τέλος της οθωμανικής αυτοκρατορίας όπως τα σύγχρονα με το ειδύλλιο της Αζιγιάdé γεγονός τον αφήνουν να διαβλέψει. Το περίπλεγμα αυτό της γραφής όπου συνυπάρχουν η νοσταλγία μιας νεκρής αγάπης και μιας αυτοκρατορίας που ψυχορραγεί, ενσαρκώνει την τραγικότητα της αγωνίας του Loti: το τέλος της Αζιγιάdé γίνεται συνώνυμο με το θάνατο της Ανατολής, με το τέλος ενός κόσμου.

Τόσο στην Αζιγιάdé όσο και στο *Fantôme d'Orient*, η Κωνσταντινούπολη παρουσιάζεται ως μια γιγάντια νεκρόπολη. Στις περιγραφές των συνοικιών της –ειδικά στο κεφάλαιο “Azrael” του *Fantôme d'Orient*– το γκρίζο και το μαύρο κυριαρχούν και η όλη υποβάθμιση του τοπίου αλλά και οι πολυάριθμες περιγραφές νεκροταφείων και νεκρώσιμων τελετών προαναγγέλλουν το θάνατο της νέας γυναίκας³⁰. Ένα σύμφυρμα πέτρας και δυστυχίας βαραίνει πάνω στη μοίρα των μυθιστορηματικών προσώπων. Τα πραγματολογικά χαρακτηριστικά της πόλης γίνονται το χωρικό ισοδύναμο μιας πεσιμιστικής τάσης που διακατέχει τους ήρωες της Αζιγιάdé και που καταλήγει στον τελικό χωρισμό και στο θάνατο. Στο αυτοβιογραφικό κείμενο του *Fantôme d'Orient* μια “μελαγχολία χωρίς όνομα” πλανάται πάνω από την πόλη, μια “λύπη ακαθόριστη εδρεύει στις συνοικίες της”³¹.

Παντού τριγύρω, στο χώμα, στα βράχια, στα χόρτα, ένα ομοιόμορφο γκριζοκόκκινο χρώμα κυριαρχεί, ξεθωριασμένο από το χρόνο. Θάλεγε κανείς ότι μια στάχτη καλύπτει αυτή τη χώρα απ' όπου έχουν περάσει πολλές φυλές ανθρώπων, πολλοί πολιτισμοί (...). Στο αντίκρυσμα της κάθε πέτρας, έρχονται στο νου μου εικόνες του άλλοτε³².

Κάθε μητρόπολη της Ανατολής εμπεριέχει την ανάμνηση πολλών πολιτισμών. Πίσω από την Κωνσταντινούπολη βρίσκεται το Βυζάντιο, σύμβολο, στην τελευταία

²⁹ Pierre Loti, *Aziyadé* (avant-propos de Roland Barthes), Paris, Calmann-Lévy, 1987, σελ. 147.

³⁰ “Διέσχιζα ένα μέρος μέσα σε ερείπια και στάχτες που ήταν, κάποτε, το ονομαστό Φανάρι. Δεν ήταν πια παρά μια αχανής εξαθλίωση, μια σειρά από πένθιμους δρόμους γεμάτους γκριζα πέτρινα συντρίμια” (Αζιγιάdé, *ό. π.*, σελ. 236).

³¹ Pierre Loti, *Fantôme d'Orient*, Puisseaux, στο Pardès (ed.), 1989, σελ. 69.

³² Στο ίδιο, σελ. 42.

περίοδό του, της παρακμής και της πτώσης. Σ' έναν τέτοιον τόπο που αναπαράγει, εν δυνάμει, την πώση, ο ταξιδιώτης διακατέχεται από θλίψη χωρίς διέξοδο. Ο Théophile Gautier το είχε ήδη διαπιστώσει στις αρχές του αιώνα, ο Maurice Barrès θα το ξαναπεί αργότερα, λίγα χρόνια πριν την κατάρρευση της αυτοκρατορίας. Ενώ στην *Aziyadé*, και εν μέρει στο *Fantôme d' Orient*, δεν συναντούμε αμιγή περιγραφή αλλά πλείστα εκτενή ή μη περιγραφικά εμβόλιμα στη ροή της αφήγησης, στο *Constantinople en 1890* η πόλη αναδεικνύεται αμεσότερα καθώς το κείμενο είναι περιγραφικό. Η εσωτερικευση όμως της πόλης από το συγγραφέα είναι τέτοια ώστε η περιγραφή συχνά υπερβαίνει το πεδίο του ορατού και ξετυλίγεται με κάθε λεπτομέρεια μέσα από την ανάμνηση: καθώς βρίσκεται στο σταυροδρόμι του Τοπ Χανέ και περιγράφει τους περαστικούς με τα πολύχρωμα παραδοσιακά ρούχα, ξετυλίγεται μπροστά του όλη η τοπογραφία της πόλης, μέχρι και τις πλέον απόμακρες συνοικίες της. Συχνά υπάρχει πλήρης ταύτιση του συγγραφέα με την πόλη: “Κι αυτοί οι δρόμοι, αυτές οι πλατείες, αυτές οι συνοικίες της Κωνσταντινούπολης μου φαίνεται ότι, έστω και λίγο, μου ανήκουν και εγώ ανήκω σ' αυτές”³³. Σε όλο το *Constantinople en 1890* διαφαίνεται έντονα η αγωνία του συγγραφέα για το μέλλον της οθωμανικής αυτοκρατορίας, για τη “νέα” πώση της Πόλης. Φύλακας του παρελθόντος, ο ισλαμικός πολιτισμός προσπαθεί να αντισταθεί στο μοντερνισμό της Δύσης. Στα τέλη του αιώνα, η Πόλη δεν έχει μείνει ανέγγιχτη από τον εξευρωπαϊσμό και τα συνεπακόλουθά του. Ο τουρισμός, αυτή η “απαίσια δυτική εφεύρεση”, εκλαμβάνεται από το Loti ως κίνδυνος ομογενοποίησης των πληθυσμών, ως βεβήλωση ενός χώρου προστατευμένου μέχρι εκείνη την εποχή χάρη στην απόστασή του από τη Δύση. Απογοητευμένος ο Loti με τη νέα μορφή της Πόλης που αγάπησε, παρατηρεί τους κατοίκους της ντυμένους ευρωπαϊκά, “το Οριάν Εξπρές να ξεβράζει γελοιούς τουρίστες...” Η οθωμανική κοινωνία, με εμφανή τα σημάδια της παρακμής, εγκολπώνεται κάθε τι το δυτικό, θεωρώντας το *a priori* ανώτερο από το παραδοσιακό. Για τον Loti, η Κωνσταντινούπολη αποτελεί τον κατεξοχήν αρχέγονο τόπο, σε αντίθεση με τον ευδαιμονισμό και τον ωφελιμισμό των δυτικών πόλεων. Με την αποικιοκρατική παρουσία της στην Ανατολή, η Δύση φθείρει και οδηγεί στο τέλος του ένα μεγάλο πολιτισμό. Ο συγγραφέας εκθέτει την αγωνία του για την Κωνσταντινούπολη στο σουλτάνο Αμπντούλ Χαμίτ στο ανάκτορο του Yıldız όπου του εξομολογείται “τη λύπη και τη μελαγχολία που ένοιωθ [ε] βλέποντας να φεύγει ανεπιστρεπτά κάθε τι παλιό, παραδοσιακό, βλέποντας τη μεγάλη Ισταμπούλ να μεταβάλλεται απειλητικά (...). Πως θα είναι σε λίγο καιρό, παρασυρμένη μοιραία στην παγκόσμια πεζότητα;”³⁴ Η τραγικότητα της εποχής fin-de-siècle παρουσιάζεται στον

³³ Pierre Loti, “Constantinople en 1890” in *Constantinople fin de siècle*, Paris, Complexe, 1991, σελ. 48. Στο έργο αυτό, ο συγγραφέας αφηγείται το ταξίδι του στην Κωνσταντινούπολη το 1890. Πρόκειται για μια επιστροφή, μια υπενθύμιση του παρελθόντος και της παραμονής του στην Τουρκία, μια προσπάθεια καταγραφής και διαχρονικής σύνθεσης των βιωμάτων του στην πόλη που δεν έπαψε να επισκέπτεται μέχρι το 1913.

³⁴ “Constantinople en 1890”, ό. π., σελ. 169-170.

Loti ως η συνειδητοποίηση της παρακμής, αργής αλλά αναπόφευκτης, της Ανατολής, όπως αυτή γίνεται αντιληπτή στην πόλη της Κωνσταντινούπολης, μετωνυμία της Οθωμανικής αυτοκρατορίας.

Ο Pierre Loti πεθαίνει την άνοιξη του 1923, τη χρονιά που η Τουρκία βλέπει να χάνεται ο τελευταίος της σουλτάνος και να επιβάλλεται η δημοκρατία από τον Μουσταφά Κεμάλ Ατατούρκ. Φεύγει μαζί μ' έναν κόσμο που αγάπησε και που στάθηκε γι' αυτόν πηγή έμπνευσης. Τα έργα του *Aziyadé*, *Fantôme d'Orient*, *Constantinople en 1890* καθώς και τα *Turquie agonisante* και *Suprêmes Visions d'Orient* μαρτυρούν μια προσπάθεια αναστροφής της φθίνουσας πορείας της Ανατολής, της νέας πτώσης της Κωνσταντινούπολης. “Ο Loti”, γράφει ο Bruno Vercier, “δεν θα τελειώσει ποτέ ούτε με την Aziyadé ούτε με την Κωνσταντινούπολη. Έχοντας μπει στο χώρο της λογοτεχνίας μετά το κάλεσμά τους, θα επιστρέφει πάντοτε εκεί, μαγεμένος προσκνητής που άφησε στις ακτές του Βοσπόρου ένα μεγάλο κομμάτι του Είναι του”³⁵.

Τον XX αιώνα, ο Barrès, ο Robbe Grillet και πολλοί άλλοι, θα συνεχίσουν να καταγράφουν τις εντυπώσεις τους και τα συναισθήματά τους από αυτήν την πόλη που υπήρξε ο τόπος προορισμού μεγάλων ταξιδιωτών για πολλούς αιώνες, την πόλη που, όπως σημειώνει ο Jacques Huré, είναι αδύνατον να περιγράψει κανείς παρά μόνο να δώσει πενιχρά υποκατάστατα της ασύλληπτης ομορφιάς και επιβολής της³⁶.

³⁵ Πρόλογος του Bruno Vercier στο *Aziyadé*, Paris, Garnier-Flammarion, 1982, σελ. 29.

³⁶ Jacques Huré, “Dire Constantinople” in *Miroirs de textes. Récits de voyage et intertextualité, études réunies et présentées par S. Linon-Chipon, V. Magri-Mourgues et S. Moussa*, Nice, Publications de la Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines de Nice, σελ. 159-167.

SALVADOR F. MARTÍN MONTENEGRO
Universidad de La Laguna

***Impresiones de un viaje por Oriente. Grecia, Turquía, Siria, Palestina,
Egipto de Pedro Hernández***

Los viajes a Tierra Santa y la peregrinación a los Santos Lugares, como es bien sabido, se inician desde los primeros tiempos del cristianismo, es decir, desde que esas tierras y su topografía bíblica se singularizan en la visión del cristiano con nombres que entiende suyos, como algo propio. Los lugares santos, como huellas, reflejos y realidades de esa otra realidad contada y escrita en los textos sagrados, son presencia viva y simbólica a la vez de ellos y por tanto resultan destino y meta inexcusables de peregrinación interior o presencial del creyente en Cristo de todos los tiempos. Sin embargo, los motivos del viaje y el viaje mismo, aunque no su razón última, han sufrido a lo largo de los siglos cambios visibles paralelos a la sucesiva transformación del pensamiento y de la sensibilidad de la sociedad. Uno de los mejores señalizadores de estos cambios, al igual que el de la coexistencia en cada periodo histórico de motivaciones diferentes, podemos encontrarlo en los relatos que desde el s. IV hasta la actualidad nos han legado los múltiples viajeros a Tierra Santa que han sentido la necesidad de transmitirnos sus experiencias, describirnos su realidad y expresar sus sentimientos o ideas. Su rica y fecunda naturaleza hace que nos hayan llegado en una amplia diversidad de registros, v. gr., relación de sucesos, guía de viajero, confesión, memorias, relato de peregrinación, alegato, documento descriptivo o ejercicio devocional, si bien en algunos casos por orientarse hacia grupos de lectores específicos han autolimitado su irradiación.

Pero tras tantos libros y guías sobre Tierra Santa, por qué escribir otro, cuando si no se sabe, por lo menos se presume que no se va a añadir mucho más a lo sabido y, por un elemental ejercicio de humildad, se es consciente de que la experiencia espiritual vivida no será muy distinta de tantas otras lejanas o cercanas hechas libros y asequibles para el público interesado. Tal vez la respuesta habría que buscarla en la intensa privacidad de la vivencia, en que la experiencia del viaje es siempre tan personal, tan profunda, que no bastan todas las evidencias y testimonios conocidos de otros viajeros, para evitar caer en la tentación de recrearlo en letra impresa, como si sólo hecho relato el viaje cobrara finalmente su último y más íntimo sentido.

Impresiones de un viaje por Oriente. Grecia, Turquía, Siria, Palestina, Egipto, del presbítero Pedro Hernández, objeto del presente artículo, pertenece sin duda a ese conjunto de libros cuya significación dentro del copioso catálogo de relatos de peregrinos no resulta relevante. Hasta podría decirse parafraseándonos que se trata de un texto prescindible, no necesario salvo para el propio autor. Sin embargo, es precisamente esta “falta de importancia” la que permite valorar el texto desde otra dimensión la que une al escritor con su realidad propia e inmediata, la de las islas Canarias, donde el libro se escribe, se edita, se imprime y se desea que se lea. Es lógico que el libro haya pasado desapercibido para aquéllos a quienes no iba dirigido, aunque eso no es óbice para pensar que su autor no pretendiera su máxima difusión y que íntimamente deseara ser reconocido por él. Es en este sentido como deberíamos considerar esta pieza que más que olvidada nos ha tenido en el olvido, porque a nosotros como a otros lectores a destiempo, tampoco en primera instancia iba dirigida. Además del interés propio por testimoniar y rememorar los hechos vividos, sirvió, o pretendió servir, a las necesidades informativas o espirituales demandadas, entre otros, por los sectores confesionales isleños al igual que otras memorias publicadas en esos momentos en Canarias como el viaje del sacerdote Celestino González a Tierra Santa (1925), la gira pastoral del obispo de la diócesis nivariense Fray Albino González Menéndez-Reigada a la isla de La Palma (1929-30)¹, la peregrinación del presbítero Pablo Artiles a Roma (1935) o la visita realizada por el canónigo José García Ortega a la isla del Hierro, Por la tierra de Armiche (1931)². El presente estudio no pretende un análisis en profundidad de la obra sino apuntar algunos aspectos pertinentes de ella, del autor que la redacta y del viaje que la promueve, así como destacar algunos rasgos de los capítulos dedicados a Grecia y Constantinopla.

El autor de *Impresiones...*, Pedro Hernández Benítez, nació el 25 de noviembre de 1893 en Cruces (Cuba)³ y fue bautizado en la Parroquia de la Invencción de la Santa Cruz de cuya feligresía eran vecinos sus padres⁴, D. Francisco Hernández Santana y Dña. Dolores Benítez Fleitas, que habían emigrado a la Isla desde Telde (Gran Canaria). Tras su nacimiento, la familia permaneció muy poco tiempo en Cuba pues a finales de 1897 ya la hallamos instalada otra vez en su lugar de origen:

¹ “La isla de La Palma de mar a cumbre”, se publicó en 17 entregas en el periódico *Gaceta de Tenerife*, SCT (Santa Cruz de Tenerife), entre el 18-12-1929 y el 24-1-1930. La obra está firmada en La Laguna el 12-12-1929.

² *Por la tierra de Armiche (Impresiones de mi viaje al Hierro)*, SCT, Lib. y Tip. Católica, 1931. Se ha reeditado recientemente: Santa Cruz de Tenerife, Idea, 2004.

³ Lib. I de bautismos, Parroquia de la Invencción de la Santa Cruz (Cruces, Santa Clara, diócesis de Cienfuegos), fol. 201 v., nº 421.

⁴ *Impresiones...* está dedicado a ellos. En la *Dedicatoria* se lee: “A mis queridos padres. ¿A quién con más justicia que a vosotros, queridos progenitores, que me habéis dado todo cuanto soy y todo cuanto tengo, podría dedicar este modesto libro? Sea, pues, esta obrita un pequeño homenaje a vuestra honradez, laboriosidad y desvelos, que bien merecido lo tenéis”.

La pequeña fortuna que supo amasar Don Francisco en tan poco tiempo le sirvió para arrendar la célebre panadería de San Pedro y algo más tarde alquilar el bajo de la casa de los señores Puig-Ruiz de Azofra frente a la Alameda de San Juan, y ahí establecer un comercio de ultramarinos que vino a revitalizar la mortecina vida de este sector de la ciudad⁵.

Inició sus estudios eclesiásticos en 1905 a la edad de 13 años, según hace constar en una petición remitida a finales de octubre de este año donde pide ser admitido al examen de ingreso, en calidad de alumno interno, en el Seminario Universidad Pontificia de Canarias (Las Palmas de Gran Canaria), solicitando además, en el caso de aprobar, la matrícula al primer año de Latín y Humanidades⁶. Su vocación espiritual se vio culminada con el nombramiento de subdiácono el 3 de marzo de 1917⁷ y de presbítero el 28 de octubre del mismo año poco antes de cumplir los 24⁸. Su labor ministerial la desarrolló básicamente en dos lugares, Tamaraceite y Telde, que a su vez podríamos decir que dividen su biografía sacerdotal en dos etapas. La primera abarca su inicial labor pastoral, que realizó entre 1918 y 1920 en el pueblo de Santa Brígida (GC) como coadjutor, y su consolidación y fortalecimiento durante su largo estadio en San Lorenzo, Tenoya y Tamaraceite⁹. En relación a esta etapa, comenta lo que sigue Sebastián Jiménez Sánchez en un discurso necrológico en homenaje póstumo realizado en 1968:

[...] pasó a practicar su ministerio sacerdotal en la parroquia de Santa Brígida, en la que ejerció un efectivo apostolado durante dos años, siendo luego destinado a la capellanía de San Antonio Abad, del municipio de San Lorenzo, capellanía que disfrutó por el largo tiempo de trece años, con una actuación eficaz no sólo en el orden religioso sino en el social, creando un ambiente de cristiandad superior y logrando dotar a la localidad de Tamaraceite de nuevo templo, acorde con las necesidades que demandaban su creciente población. De esa actuación suya puedo decir que se guarda muy grato recuerdo. El señor obispo, queriendo premiar esa meritisima labor sacerdotal y de caridad le nombró párroco de la iglesia de San Lorenzo, matriz del entonces término municipal de su propio nombre, que regentó con ejemplaridad y acierto sumo, en todos los órdenes, por espacio de dos años hasta que el obispo don Miguel Serra [...] le nombró para el cargo de párroco de la iglesia matriz de San Juan Bautista de la ciudad de Telde [...] ¹⁰.

⁵ Antonio M. González Padrón, “El doctor don Pedro Hernández Benítez, sacerdote e historiador. Apuntes para su biografía”, *Guía histórico-cultural de Telde*, Telde, 1997, pág. 17. Este artículo con algunos cambios mínimos lo reproduce el autor en la edición crítica de la obra de Pedro Hernández Benítez, *Telde: sus valores arqueológicos, históricos, artísticos y religiosos*, Telde, Ayuntamiento, 2002.

⁶ AHDLP (Archivo Histórico Diocesano de Las Palmas), Expediente de ingreso de D. Pedro Hernández Benítez 1906 a 1907.

⁷ AHDLP, Lib. I del Registro de Órdenes, fols.73 y 73 v.

⁸ AHDLP, Lib. I del Registro de Órdenes, fols.105 v. y 106.

⁹ Secretaría del Obispado, Estadística del Clero, Lib. III, fol. 96.

¹⁰ Fondo Sebastián Jiménez Sánchez, Museo Canario, caja 26, carp. 1, doc. 1.

La segunda se abre en 1934¹¹ cuando fue nombrado párroco de San Juan Bautista de Telde¹² y se cierra en la misma parroquia, primero en 1959 con la enfermedad que le mantendría impedido el resto de su vida, y segundo en 1968 con su fallecimiento en la ciudad de la que fue cronista oficial e hijo adoptivo.

El viaje, la redacción de la obra y su posterior edición se producen casi al final de ésta que hemos denominado primera etapa. El espíritu curioso e indagador de Pedro Hernández, especialmente dirigido a aquellas cuestiones que le eran más queridas y cercanas, está presente como es obvio en su biografía con anterioridad a la edición de este libro, como lo ejemplifica, entre otros hechos, el artículo que escribe en 1924 sobre el cuadro “La Anunciación”, donado por el tenor Ramón Medina Nebot a la iglesia de Tamaraceite¹³, pero es a partir de su traslado a Telde y, en particular, durante el período de posguerra cuando estos intereses se multiplican y potencian como puede fácilmente comprobarse recorriendo su actividad y labor investigadoras. En este sentido, este viaje, al margen de su incuestionable huella espiritual, deja también en él otra impronta profunda en cuanto supuso una experiencia artística, cultural y humana única e intensa cuyo poso será también visible en su trayectoria posterior. Los ejemplos de ese sentimiento espiritual artístico, como él lo llama, que lo marcará hondamente se muestran en muchas partes del libro, v. gr., la Acrópolis (“un respecto religioso artístico embarga nuestro espíritu y entorpece nuestra mano”); la mezquita de Solimán (“¡Espléndida, bellísima, luminosa! exclamamos al entrar”); Santa Sofía (“Temblamos emocionados al posar nuestras plantas en esta grandiosa e incomparable maravilla del arte bizantino”); tesoros de los sultanes (“¡Asombroso! ¡Asombroso! no cesan de repetir nuestros labios ante tales magnificencias”); Baalbek (“¡Grandiosas! ¡Colosales!; son las palabras que brotan de nuestros labios”); Damasco (“Atónito queda el viajero al divisar esta hermosa ciudad muslime”); Museo de Antigüedades de El Cairo (“sentimos religioso respeto ante este edificio que encierra las antigüedades milenarias de este viejo país”); o las Pirámides (“sentimos en nuestro espíritu un anonadamiento que nos hace enmudecer, despertando en nuestra alma la idea de lo infinito y lo eterno...”).

Por tanto, no se puede entender el libro sin atender a la existencia de este otro viaje emocional paralelo y complementario, de casi análoga intensidad al espiritual religioso, que se enraíza en su formación humanística y en su sensibilidad personal.

¹¹ “Entre 1932-33 asiste como misionero en las colonias españolas del África Occidental. Localidades tales como Cabo Jubi, Villa Cisneros, La Güera, El Aiún, etc. conocieron por entonces la fogosa oratoria y laudable retórica de ese sacerdote de fortísimas convicciones religiosas”. (Antonio M. González Padrón, *op. cit.*, pág. 18).

¹² De 1943 a 1958 estuvo además como encargado en La Pardilla (Secretaría del Obispado, Estadística del Clero, Lib. III, fol. 96).

¹³ Pedro Hernández, “Tamaraceite. Cuadro de mérito”, *El Defensor de Canarias*, LPC (Las Palmas de Gran Canaria), 25-2-1924, pág. 1.

En Pedro Hernández, como en otros muchos viajeros, al emotivo descubrimiento de lo nuevo e ignorado, se une el inefable encuentro con lo conocido y visto sólo en los textos, pero anhelado desde siempre:

¡Asombrosas! –exclamamos– restregándonos los ojos, ante el temor de ser víctimas de una ilusión; ¡al fin, vemos cumplido uno de los más fervientes anhelos de nuestra vida! ¡Sí, no es ilusión, nos encontramos en el país del sol, en este Egipto de noches cálidas y perfumadas y de cielo cubierto de luminosas y rutilantes estrellas¹⁴!

Desde que, cursando la Historia de las Artes, escuché en las explicaciones hechas por nuestro inteligentísimo catedrático el Doctor Feo Ramos, los cálidos elogios de las dos esculturas policromadas de Rahotep y su esposa Nofrit, existentes en este museo, soñé con verlas algún día y aquí estamos ante ellas¹⁵.

Nuestro autor realizó el viaje dentro de la “V Peregrinación España a Tierra Santa” organizada por la Junta Nacional de Peregrinaciones, cuya oficina en Las Palmas se encontraba en la calle Malteses. Según se desprende de la información que al respecto apareció en *El Defensor de Canarias* el recorrido se llevaría a cabo entre el 22 de abril y el 4 de junio de 1930 y la inscripción debía hacerse antes del 10 de abril. El trayecto, aunque habitual, era uno de los más amplios y sugestivos y además combinaba los aspectos religiosos con los culturales. El itinerario, según esta información, comenzaba en el puerto de Barcelona y antes de llegar a los Santos Lugares, los viajeros visitaban Cervera, Génova, Nápoles, Catania, El Pireo, Atenas, el estrecho de los Dardanelos, el mar de Mármara, Constantinopla, el Bósforo, hasta el mar Negro, y Rodas. Ya en el continente el recorrido incluía Trípoli, Beirut (excursión facultativa a Baalbek y Damasco), Haifa, Monte Carmelo, Nazaret, Monte Tabor, Canaá de Galilea, Lago de Tiberíades, Cafarnaum, Magdala, Betsaida, Jerusalén, San Juan de la Montaña, el Jordán, Mar Muerto, Belén, Emaús, Jafa, Port Said, Canal de Suez, El Cairo, las Pirámides y, finalmente, Alejandría desde donde se regresaba a Europa visitando Messina, Nápoles, Pompeya, Roma, Génova, Niza, Lourdes e Irún. Los precios eran de 3.950 pts. para la 1ª clase, 2.675 para la 2ª y de 2.195 para la 3ª e incluían todos los gastos: transporte (barco, ferrocarril y automóvil), comidas, alojamiento, propinas, traslados de equipajes, asistencia médica, etc¹⁶.

Por lo que sabemos, Pedro Hernández embarcó para la Península con destino a Barcelona el 10 de abril de 1930¹⁷ con objeto de unirse a la peregrinación, seguramente en el barco de la Compañía Trasmediterránea “Isla de Tenerife” que hacía el trayecto Tenerife-Cádiz-

¹⁴ Pedro Hernández, *Impresiones de un viaje por Oriente. Grecia, Turquía, Siria, Palestina, Egipto*, Las Palmas, Escuela Tipográfica Salesiana, 1931, pág. 251.

¹⁵ Pedro Hernández, *op. cit.*, pág. 243.

¹⁶ “Peregrinación a Tierra Santa”, *El Defensor de Canarias*, LPC, 4-2-1930, pág. 8.

¹⁷ “De la vida social. Viajeros”, *El Defensor de Canarias*, LPC, 10-4-1930, pág. 8.

Barcelona¹⁸. Y regresó de la misma a finales de junio del mismo año¹⁹, según nos informan las gacetas de “vida social” del periódico católico *El Defensor de Canarias*:

Después de su viaje de peregrinación a Tierra Santa y otros lugares del extranjero han regresado don Pedro Hernández Benítez y don Juan Mejías Arencibia, capellanes de Tamaraceite y San José de San Lorenzo, respectivamente²⁰.

Lo que se narra del viaje se ajusta salvo algunas variaciones al itinerario más arriba señalado. No se relata la totalidad del mismo, y con ello no nos referimos a lo que nos manifiesta cuando dice, “creo oportuno hacerte saber que, al escribir este libro, no ha entrado en mis planes narrar todas, absolutamente todas las cosas vistas en ese Oriente maravilloso, lleno de encantos, sino simplemente estampar las impresiones que más profunda huella dejaron en mi espíritu”²¹. Pedro Hernández da cuenta sólo del itinerario de Grecia a Alejandría, lo que estrictamente considera como Oriente y deja a un lado cualquier referencia a las etapas anteriores y posteriores que le llevan de Santa Cruz de Tenerife al Golfo de Lepanto y de Alejandría a Santa Cruz de Tenerife. Elabora, por tanto, de manera consciente un relato incompleto de su viaje en el que presenta el segundo capítulo, el dedicado a Grecia, como prólogo e inicio del viaje y no como en realidad fue, etapa o escala en el camino a los Santos Lugares. Los motivos de esta decisión, por otro lado nada insólita, pueden deberse a un firme convencimiento de esta función proemial de la tierra helena, también a la pretensión de circunscribirse lo más posible al objeto principal del viaje y, por qué no, al deseo de evitar también escribir una obra demasiado extensa que desmintiera el título de “impresiones”.

El trayecto de ida se realizó en el paquebote “Milano” de la Sitmar (Società Italiana di Servizi Marittimi). El libro se abre precisamente con la relación del final del trayecto que le lleva de Catania al puerto griego de El Pireo por el canal de Corinto. Tras una breve estancia en Atenas, los viajeros partieron hacia Constantinopla donde realizaron las obligadas visitas a los sitios más interesantes de la ciudad. Tras dejar la población y cruzar el mar de Mármara y el estrecho de los Dardanelos, el buque navegará por el mar Egeo hasta anclar tres días después en Alexandretta, dirigiéndose posteriormente a Trípoli, Beirut (donde por tierra hacen la excursión optativa que más arriba se indicó), hasta llegar a su anhelada escala en Haifa:

¹⁸ La Cía. Trasmediterránea tenía un servicio fijo con salidas bisemanales para Cádiz, semanales para Barcelona y quincenales para Sevilla y para el Norte de España. El único barco que zarpó ese día con esos destinos era el que citamos (V. “Compañía Trasmediterránea”, *El Defensor de Canarias*, LPC, 10-4-1930, pág. 6).

¹⁹ “En el vapor Infanta Cristina regresará de la peregrinación a Tierra Santa el Pbro. don Pedro Hernández Benítez” (“De la vida social. Viajeros”, *El Defensor de Canarias*, LPC, 17-6-1930, pág. 8).

²⁰ “De la vida social. Viajeros”, *El Defensor de Canarias*, LPC, 28-6-1930, pág. 8.

²¹ Pedro Hernández, *op. cit.*, pág. 262.

Sobre un mar vestido de un azul de añil [...], se desliza suavemente nuestra barquita; el capitán del “Milano”, lleno de emoción, nos despide, agitando, desde la proa del barco, un blanco pañuelo y dando vivas a la “bella Spagna”, a los que correspondemos con hurras a la Gran Italia.

Hemos llegado, y todos pugnamos por ser los primeros en saltar, para posar nuestros labios en esta tierra regada con la sangre del Cordero Inmaculado, y santificada con el contacto, predicación, milagros, y cenizas de los primeros prosélitos del Cristianismo²².

El regreso, tras la visita de los Santos Lugares y El Cairo, se llevó a cabo también en un barco de la Sitmar, el “Umbria” que los esperaba en Alejandría para conducirlos a Europa.

Impresiones... fue impreso en el taller tipográfico de las Escuelas Profesionales Salesianas, congregación que se había establecido en Las Palmas a comienzos de los años veinte del pasado siglo abriendo aquí sus talleres de artes y oficios²³. Según Pablo Marín Sánchez, “la tipografía fue ‘la estrella’ de los talleres, así como un medio propagandístico extraordinario en la ciudad y en la Isla. Junto con la carpintería tenía mucho trabajo que, además de formación para los artesanos, suponía ingresos reconocidos²⁴. De su imprenta salieron en la década del treinta algunas publicaciones²⁵, entre ellas otro relato de viaje, el ya citado *De Gran Canaria a Roma* en el que su autor recogía los pormenores de esta peregrinación organizada por el claretiano P. Rodríguez, que salió de Las Palmas el 28 de agosto de 1933 y contó con la participación de más de 100 personas. Sin embargo, mayor interés para nuestro estudio ofrece otro libro de viajes publicado también en la misma imprenta, aunque en 1925²⁶, por Celestino González, penitenciario del S.I.C. de Canarias, con el título de *Memorias de un viaje a Tierra Santa*²⁷. La cercanía de fechas entre este texto y el de Hernández, la igualdad de contenidos e itinerario, la edición en

²² Pedro Hernández, *op. cit.*, pág. 96.

²³ Pablo Marín Sánchez, *Los salesianos en Las Palmas de Gran Canaria (1923-1998)*, Madrid, CCS, 1999.

²⁴ Pablo Marín Sánchez, *op. cit.*, pág. 76.

²⁵ Durante la década del treinta tenemos constancia de la edición en los talleres salesianos de por lo menos las siguientes obras: Sociedad Canaria de Amigos del Árbol, *Memoria año 1929* (1930); Benjamín Araceli, *Alegría y dolor. Canción de la ciudad de Las Palmas ante el monumento de D. Benito Pérez Galdós* (1930, folleto); *Oración devotísima a la Santísima Virgen María de los Dolores* [...], (1932, hoja suelta); José Valenzuela Silva, *Vocabulario etimológico de voces canarias (primera parte)* (1933); José María Gil Robles, *Discurso* [...], (1934, folleto); Pablo Artilles, *De Gran Canaria a Roma* (1935) e *Isla azul* (1937); Manuel Socorro Pérez, *Horacio* [...], (1936) y *La nomenclatura gramatical* (1936); Ordo Divinum Officium [...], (1937); y Abbé Dutil, *Tu misa y tu vida* (1938, folleto).

²⁶ Se pone a la venta en 1926. Véanse, al respecto, las siguientes entradas en *El Defensor de Canarias*, Fray M., “Memorias de un viaje a Tierra Santa”, 22-3-1926, pág. 1; “Memorias de un viaje a Tierra Santa”, 12-4-1926, pág. 1; Gil Téllez, “Memorias de un viaje a Tierra Santa”, 20-10-1926, pág. 8 y “Memorias de un viaje a Tierra Santa”, gacetilla publicitaria que se repite varias veces, 27-10, 6/ 8/ 11-11-1926, etc.

²⁷ Celestino González, *Memorias de un viaje a Tierra Santa*, Las Palmas, Fundación de Alejandro Hidalgo, Escuelas Prof. Salesianas del Sgdo. Corazón de Jesús, 1925, 2 v.

la misma tipografía, su circulación en los mismos círculos católicos isleños, nos permite considerar que esta pieza como otras sobre peregrinaciones a Palestina seguramente fue leída, consultada y tomada en cuenta por nuestro presbítero.

González visitó los Santos Lugares en la peregrinación de 1909 y escribió sus “memorias” en 1916. Las razones de que permanecieran inéditas hasta mediados de los años veinte las explica el autor con detalle en los preliminares del libro:

Parecióme algo superior a mis fuerzas económicas y difícil de compaginar con mis múltiples deberes de Párroco [...].

Redujéronse éstos, tomando posesión de la Penitenciaría de esta Santa Iglesia Basílica Catedral y heme aquí ya consagrado a la ímproba labor [...], alentado por la esperanza de publicarlas un día no lejano. Pero ha sido tan lejano, por estar en pie la cuestión económica, que a los años mil de terminar mi labor, he podido echarlas a la calle con la agravante de salir [...], sin un lazarillo [...], es decir, sin un prólogo. Y digo que es una agravante, no por lo que respecta al pueblo creyente y fiel, sino en orden a los señores que se dicen intelectuales, formando entre ellos una sociedad de elogios mutuos²⁸.

Celestino González es, sin duda, más informativo que Hernández, pues desde un principio deja claro los motivos del viaje, las vicisitudes pasadas para hacerlo realidad, las razones de la redacción del relato, así como las causas del retraso de su edición o la carencia de un prologuista. Su libro no sólo es muchísimo más extenso, sino que pormenoriza más y se ajusta literalmente al modelo del dietario al encabezarse cada capítulo con la fecha correspondiente seguida de lo sucedido en ese día, lo que hace que su texto carezca de los apartados individualizados con subtítulo propio que encontramos en Hernández²⁹. En el caso de nuestro presbítero, aunque se respeta el orden cronológico del itinerario no se encabezan los capítulos y apartados con el día que le corresponde sino que son los nombres de los lugares o países los que le sirven para estructurar la narración³⁰. Por su parte, el penitenciarío de la catedral no limita tampoco su narración al periplo Grecia-Egipto, sino que la extiende a todo el viaje desde la salida de Las Palmas de Gran Canaria el 9 de abril de 1909 hasta el regreso a la misma ciudad el 21 de agosto³¹. Resulta también apreciable en esta obra una mayor presencia de elementos

²⁸ Celestino González, *op. cit.*, vol. I, pág. VIII.

²⁹ Como ejemplo, véase el relato de la travesía hacia El Pireo y la estancia en Atenas. Ocupa un sólo capítulo que se encabeza con una detalladísima relación de lo visto: “DIAS 3 Y 4 DE MAYO. De Malta al Pireo. -En el mar Jónico. -Cabos de Matapán y Maleo. -En el mar Egeo. -Archipiélago griego. -El Pireo. -Atenas. -Hermosas vistas desde la Acrópolis. -El Areópago y sus recuerdos. -Lugar donde Sócrates bebió la cicuta. -Ruinas de la Acrópolis. -Los Propileos, Erecteion y Partenón. -Un sol abrasador. -Hambre canina. -Palacio real. -Estadio. -Museo nacional. -Academia de ciencias. La catedral católica. -Salida del Pireo”.

³⁰ Como ejemplo comparativo, véase el relato de la misma travesía en Hernández. Éste lo divide en un capítulo y ocho apartados: “II GRECIA. Navegando por el Golfo de Lepanto. Paso por el Canal de Corinto. El Pireo. Arco de Triunfo de Adriano. Estadium. Torre de los Vientos. Templo de Teseo. La Acrópolis”.

³¹ La travesía de Las Palmas a Beirut que hace Celestino es muy parecida a la que realiza Pedro Hernández,

doctrinales en especial en la crítica de costumbres y creencias. Como es obvio, también encontramos en Hernández esta tendencia, pero en mucho menor medida, pues en él resulta más apreciable el deseo de embellecer sus descripciones y de dar forma literaria a sus experiencias y sentimientos. Tal vez estos y otros rasgos, presentes también en otras guías de peregrinos, le llevarán a decidirse por la confección de un relato más ajustado al motivo esencial del viaje, más emocional y menos denso en pormenores, marcando así diferencias con ese ejemplo cercano que era la obra de Celestino González.

Impresiones... no es un libro breve, considerando la media de páginas de los textos impresos en ese período en las islas, pero si lo es si lo comparamos con la obra de Celestino González, que se publica en dos volúmenes con 278 y 312 páginas respectivamente. En cambio, a su favor hay que decir que tiene un formato más manejable (1 v., 18cm., 263 págs.) como conviene a un relato de viaje que a la vez quiere ser una guía. Del total de sus páginas, 247 están dedicadas a la narración y el resto a partes liminares (portada, contraportada, dedicatoria, créditos e índice). Incluye como aliciente añadido para el lector algunas fotografías, algo de lo que carece la obra de Celestino, dos de Atenas (vista de la ciudad y entrada a la Acrópolis), seis de los Santos Lugares (Basílica del Santo Sepulcro, la Vía Dolorosa, Muro de las Lamentaciones (2), Mezquita del Santo Cenáculo y Basílica del Tabor) y una de grupo a orillas del río Jordán. El texto está dividido en capítulos con numeración romana y éstos a su vez en apartados rotulados con un título descriptivo del contenido del que se trata. El autor los ordena temporalmente siguiendo el itinerario real, si bien como ya ha quedado dicho no recoge la totalidad del viaje sino las partes que el considera esenciales en relación a Oriente.

Doce son los capítulos que lo componen, uno a modo de preludeo y once dedicados a la descripción de los espacios relevantes, de la forma que sigue: Grecia, Constantinopla, Siria, Palestina, Nazaret, Jerusalén, La patria del Bautista, Belén, Jericó-Jordán y Mar Muerto, Hacia Egipto y El Cairo. Estas partes pueden agruparse en dos grandes bloques teniendo en cuenta la condición o no de “lugar sagrado” del sitio que se visita y describe. La amplitud de cada bloque varía si entendemos el concepto “peregrinación a los santos lugares” en sentido amplio como comprendido en el término Oriente Medio o en sentido más estricto como sinónimo cristiano de Palestina. Si atendemos al primero de los dos casos el reparto de los capítulos sería de 3 y 9 respectivamente. Si, en cambio, tomamos en consideración el segundo la distribución sería más equitativa, pues quedaría un grupo con 5 y otro con 7 capítulos. Esta última opción es la que, con una mínima variación (no se publica el “preludeo” ni el “colofón”), desarrolló Pedro Hernández en la primera redacción impresa de su obra aparecida en *El Defensor de Canarias* entre el 21 de noviembre de 1930 y el 22 de mayo de 1931. Este relato previo ocupó poco más de 60 entregas, que el autor dividió ya desde ese

es decir, Las Palmas de Gran Canaria-Barcelona-Bizerta-Malta-El Pireo-Mar Egeo-Dardanelos-Gallipoli-Mar de Mármara-Constantinopla-Patmos-Rodas-Beirut.

momento en dos partes bien diferenciadas una con el título de *Impresiones de un viaje*, que incluía las futuras secciones del libro II, III, IV y XII y otro con el de *Impresiones de un peregrino. Doce días en Palestina*, que abarcaba desde la sección V a la XI y que era la parte más extensa, pues vio la luz durante tres meses y medio³². También la mayoría de los capítulos se subdividían como en el libro en apartados, si bien en algunos casos no coinciden, como por ejemplo ocurre con el dedicado a Constantinopla donde sólo se hace una especificación de este tipo mientras que en el texto definitivo encontramos catorce referencias.

El relato publicado en la prensa respeta la secuenciación temporal sólo en el segundo de los bloques. El primero, con el que comienzan las entregas, se inicia con la descripción de Constantinopla a la que sigue la de Grecia y finalmente la de Siria. Con ello se trastoca el orden del itinerario y se pierde la sucesión cronológica que encadena lógicamente a cada uno de esos lugares y, por tanto, cada sección se nos aparece como un sólo relato de viaje. De hecho, en el libro el capítulo de Grecia no se enlaza tampoco narrativamente con el de Constantinopla sino que se acaba con la visita a la Acrópolis. Por otro lado, nada se nos dice de la travesía desde El Pireo hacia el Cuerno de Oro.

Asimismo la primera entrega de la descripción de El Cairo se intitula, tal vez por un error tipográfico, *Impresiones de un peregrino*. El rótulo se modifica en la segunda entrega donde nos encontramos ya el nombre correcto, *Impresiones de un viaje*, con lo que el autor la une así con el primero de los bloques. Según esto parece plausible pensar que Pedro Hernández en un principio deseaba redactar dos relatos diferenciados teniendo en cuenta la distinta relevancia y significación espiritual de los lugares visitados y que finalmente al redactar el libro esta separación desapareció al integrarse ambos puntos de vista en una única narración, en la que lo que hemos denominado como primer bloque le sirve de preámbulo y preparación para el destino final del viaje, los Santos Lugares. En este sentido, resultan muy significativas sus palabras cuando visita la Casa de Ananías, capítulo que se localiza al final de la sección dedicada a Siria y, por tanto, preámbulo de la de Palestina:

Alzamos nuestros ojos y un torrente de luz cegadora baja por la abertura de forma octogonal hecha en la bóveda, y que antes creíamos era el brocal de un pozo, iluminando este recinto con resplandores de cielo; dos ardorosas lágrimas surcan nuestras mejillas; es la primera caricia de la Gracia Divina que empieza a preparar nuestro espíritu, para recorrer, dentro de poco, los Santos Lugares³³.

³² Las fechas de cada una de las entregas son las que siguen: “Impresiones de un viaje”, 1930 (21-11); (25-11); (26-11); (1-12); (5-12); (11-12); (12-12); (13-12); (20-12); (22-12); (24-12); (29-12); (30-12); 1931 (3-1); (5-1); (7-1); (12-1) y (13-1). “Impresiones de un peregrino. Doce días en Palestina”, 1931 (15-1); (17-1); (20-1); (23-1); (27-1); (29-1); (3-2); (6-2); (7-2); (11-2); (12-2); (14-2); (18-2); (20-2); (21-2); (23-2); (25-2) (26-2); (28-2); (2-3); (4-3); (5-3); (7-3); (12-3); (13-3); (16-3); (17-3); (23-3); (25-3); (31-3); (7-4); (9-4); (14-4), (27-4) y (30-4). “Impresiones de un peregrino”, 1931 (4-5); “Impresiones de un viaje”, 1931 (6-5); (12-5); (15-5); (20-5); y (22-5). Faltan en la lista dos entregas, porque no nos ha sido posible consultar una colección completa de *El Defensor de Canarias* de este periodo.

³³ Pedro Hernández, *op. cit.*, pág. 89.

Volviendo al libro, y teniendo en cuenta lo dicho, la ordenación de sus partes quedaría del siguiente modo, siete capítulos dedicados a los Santos Lugares, cuatro a la llegada y salida de ellos (en el último se añade un colofón a modo de cierre) y uno a la introducción de la obra. Como no podía ser de otro modo el número de páginas y sobre todo el de apartados es visiblemente mayor en la serie consagrada a Tierra Santa³⁴.

En el colofón se fecha la redacción del libro entre abril y julio de 1931 en Tamaraceite de Gran Canaria. Si nos atenemos a los datos conocidos y aceptamos esa datación como cierta, parece claro que esas fechas nos pueden confundir, pues sabemos que el viaje lo realiza entre abril y junio de 1930 y que se publica en entregas entre noviembre de 1930 y mayo de 1931 en *El Defensor de Canarias*. Se da por tanto un solapamiento pues en abril y mayo de 1931 se siguen publicando entregas. Lo que pensamos es que el periodo que se consigna en el colofón cabe entenderlo, pues nada nos dice el autor, como una etapa en la que se corrige y perfila la obra de forma definitiva para su edición en libro. En resumidas cuentas, Pedro Hernández da forma literaria a sus impresiones, recogidas como es obvio al hilo de los acontecimientos, en un lapso temporal bastante corto, el que va de julio a octubre de 1930, y presumiblemente al publicarlas poco a poco fue corrigiéndolas y también, a la vez, dándole forma a algunas partes aún no concretadas del todo.

Si comparásemos las dos ediciones encontraríamos diferencias claras entre ambas. Quizá una de las más patentes sea la de haber optado por el título de *Impresiones de un viaje por Oriente. Grecia, Turquía, Siria, Palestina, Egipto*, en vez de *Impresiones de un viaje* o el más usado en la edición periodística de *Impresiones de un peregrino. Doce días en Palestina*. La razón de la elección podría deberse a que considerase que ese título, y su correspondiente contenido, era más sugestivo y evocador y por tanto podía interesar a un mayor número de lectores. Esta opción parece apoyarla el hecho de que se viera obligado a insertar en el libro un capítulo nuevo, el primero, que denomina

³⁴ En capítulos, páginas y apartados los bloques se disponen de la forma que sigue:

Nombre	Capítulos	Páginas	Apartados
Preludio	I	17-22 (6)	1
Grecia, Constantinopla, Siria	II, III, IV	23-90 (68)	8, 14, 11 (33)
El Cairo, Colofón	XII	236-263 (28)	15
Subtotal	5	102	49
Palestina, Nazaret, Jerusalén, La patria del Bautista, Belén, Jericó-Jordán y Mar Muerto, Hacia Egipto	V-XI	91-235 (145)	4, 33, 34, 4, 13, 9, 4 (101)
Subtotal	7	145	101
Totales	12	247	150

“¡Oriente!” y que subtitula “Preludio”, donde en un estilo exclamativo y repleto de tópicos desarrolla esta idea hasta el punto de que minora los aspectos sacros y espirituales, ampliamente presentes dentro del libro, a favor de la visión exótica, misteriosa, pintoresca, monumental e insólita de Oriente.

En este sentido, resulta de interés sacar a colación otra vez el libro de Celestino González, porque éste desde el título expresa una visión bien distinta, que es la que le lleva pasado ya algunos años desde que hiciera la peregrinación a redactar y posteriormente publicar sus vivencias. En las palabras preliminares al lector, Celestino recuerda que escribió sus memorias para uso propio sin ninguna intención de imprimirlas, sino para “recordarlas de vez en cuando, por lo grato que siempre resulta este recuerdo”. Además, nos sigue diciendo, no había tampoco motivo, “porque la Junta organizadora de la peregrinación había llevado consigo al director del ‘Guadalete’ [...] como cronista para publicar las Memorias de la misma”. Sin embargo, la relación del viaje en ese periódico jerezano, que vio la luz en abril de 1911, no satisfizo a nuestro penitenciario, porque a su entender tenía más de profana que de religiosa, “cosa que no dice bien con el carácter y finalidad de estas peregrinaciones”, que “debe ser un pensamiento que deje profunda huella en el ánimo del lector”³⁵.

Por supuesto, la profundidad de la experiencia espiritual en ambos viajeros es idéntica, no hay nada más que leer, entre otras muchas, las palabras de Pedro Hernández cuando al recordar su estancia en Palestina exclama: “¡Días felices de mística alegría, de impresiones inolvidables, de hondas emociones, los más dichosos de nuestra vida, los pasados en aquella tierra santificada con el contacto del Hombre-Dios! ¡Días eternos... que no se borrarán jamás de nuestra memoria!”³⁶. Creemos que la diferencia entre uno y otro está en que Pedro Hernández quiere construir un relato más unitario en el que Oriente se defina tanto desde sí mismo (paisajes, tradiciones, gentes, historia, etc.) como desde el objeto que lleva al peregrino a visitarlo (“Nuestra visita a estos Santos Lugares ha sido si se nos permite la frase, algo así como un baño de fe”)³⁷. De este conjunto, Grecia sería el pórtico, aunque él mismo hay un momento en que titubea cuando camino a Atenas desde El Pireo confiesa: “calles rectas y anchas, hermosas avenidas y magníficos edificios nos hacen dudar de si realmente nos encontramos en Oriente”³⁸. La Atenas contemporánea, aunque le sorprende, queda minimizada por el recuerdo de su glorioso pasado. Por eso no es de extrañar que, por ejemplo, el siguiente fragmento, relacionado con la Grecia moderna, no aparezca en la versión final y sí en la periodística:

³⁵ Celestino González, *op. cit.*, vol. I, págs. VII-VIII.

³⁶ Pedro Hernández, *op. cit.*, pág. 93.

³⁷ Pedro Hernández, *op. cit.*, pág. 226.

³⁸ Pedro Hernández, *op. cit.*, pág. 29.

Atenas capital de la República Helena, que ha visto triplicar su población en pocos años, a causa del doloroso éxodo de los griegos del Asia Menor, arrojados por los turcos, es hoy una urbe moderna con calles rectas y amplias, hermosas avenidas y comercio importantísimo y centro de toda la actividad helénica. Cuenta unos 700 mil habitantes³⁹.

El viaje lo ratifica en su idea de un Oriente como un todo y, por lo tanto, la Tierra Santa solo puede entenderse en toda su profundidad desde esa percepción. Tal vez, nuestro presbítero empezó a considerar este punto de vista o se reafirmo en él durante la navegación cuando el paquebote “Milano” se acercaba a las costas griegas o al final de la larga travesía que le llevó a Alexandretta o cuando en la casa de Ananías descarga por primera vez su emoción contenida tras varios días de viaje. Es una idea que hay que tener en cuenta, porque nos ayuda a entender el “preludio” a modo de portada con el que se abre el libro, la elección del título y la selección de los contenidos:

He aquí a grandes rasgos, oh caro lector, el panorama espléndido y lleno de color de ese Oriente maravilloso y fascinador que deja en el alma del viajero recuerdos de ensueño indelebles y precisos, en los cuales también puedes tú recrear tu espíritu, si te decides a pasear tu vista por las páginas de este libro⁴⁰.

En cambio, en Celestino González, que como sabemos visitó los mismos lugares de Oriente, no aparece tan clara esta idea, porque si bien reconoce la importancia del viaje como fuente de cultura (“sin que la inteligencia dejara de recoger un inmenso caudal de conocimientos acerca de la vida y costumbres de los pueblos”), recalca que siempre ha dominado en él el pensamiento religioso. Esta vindicación de que lo que importa en esencia es la visita a Tierra Santa queda también patente en otros momentos, como podemos ver en estas palabras dirigidas al lector:

Si algún día, te decidieras a visitar el país de Jesús, no creas que todas las peregrinaciones tienen el itinerario que has visto en ésta, pues fue una peregrinación especial [...]. Para visitar el país de Jesús no necesitas gastar tanto tiempo ni recorrer tantos paisajes. Bastan unos cuantos días para trasladarte de la Península a Jafa en donde encontrarás medio de comunicación como en cualquier país de Europa. No perderás mucho tiempo ni harás excesivos gastos pecuniarios⁴¹.

Impresiones... se dio a la estampa en noviembre de 1931 y de él dieron noticia, aunque lacónica, algunos periódicos del momento⁴². Poco sabemos sobre su difusión,

³⁹ Pedro Hernández, “Impresiones de un viaje. Atenas”, *El Defensor de Canarias*, LPC, 12-12-1930, pág. 8.

⁴⁰ Pedro Hernández, *op. cit.*, pág. 22.

⁴¹ Celestino González, *op. cit.*, vol. II, pág. 304.

⁴² “Impresiones. De un viaje por Oriente”, *Diario de Las Palmas*, LPC, 2-12-1931, pág. 2; “Galería de libros. Impresiones de un viaje por Oriente”, *Diario de Las Palmas*, LPC, 24-12-1931, pág. 2; “Un libro nuevo”, *El Defensor de Canarias*, LPC, 5-12-1931, pág. 1; y “Libros recibidos. Impresiones de un viaje por Oriente”, *La Provincia*, LPC, 3-12-1931, pág. 4.

salvo que, según *El Defensor de Canarias*⁴³, los ejemplares de la obra debían pedirse directamente al autor. Seguramente, el hecho de ver la luz antes en la prensa le restó lectores. Desconocemos si tiene alguna relación con esto o es simplemente una convención o lugar común el que el autor en el colofón diga: “me interesa hacerte saber, que no me ha guiado el afán de lucro al escribir este libro”⁴⁴. En este sentido, y sólo como dato informativo, debemos recordar que Celestino González delegó los beneficios y la propiedad de sus “memorias” a la obra Salesiana en Las Palmas y que ésta fue una de las razones que argumentó para editar el libro:

Así se conseguirán dos cosas. Es la primera que el pueblo cristiano ponga su grano de arena en la obra de referencia. La segunda es que conozca todo lo que se refiere al país de Cristo, que siempre tiene para él un interés sumo, amén de las impresiones que siente el cristiano en aquellos lugares santificados por su presencia y con las huellas de sus pies. Y si por males de mis pecados o por ser obra mía resultare un fracaso, lejos de mi hacer a V. responsable de los gastos que no se hayan podido sufragar. Las utilidades son para la Obra Salesiana, las pérdidas son para este humilde y fiel servidor que B.S.M.⁴⁵.

Tal vez el objeto tan pío que movía al penitenciario de la Catedral, unido al interés que este tipo de relatos suscitaba, así como su venta pública (kiosco de Agustín Quedo y Tabacquería de Luis Correa)⁴⁶ y no privada, su mayor publicidad o también la publicación en la prensa en varias entregas del índice de la obra es lo que justifique que, tuviera una “extraordinaria acogida” hasta el punto que se pensaba que seguramente la primera edición se agotaría⁴⁷.

Pedro Hernández era ante todo un sacerdote católico español y esta condición la manifiesta con orgullo desde un primer momento cuando, camino de la primera singladura, frente a las costas griegas se recuerda en el paquebote la batalla de Lepanto:

[...] un sirenazo estridente, que huela la sangre en las venas, nos hace saber, según consigna recibida del capitán del barco, que navegamos sobre las aguas que, en un día fausto para la Cristianidad, tragan las naves del almirante turco Alí Bajá [...]. Fue un momento de gran tensión emotiva que dejó profunda huella en nuestra alma, avivando nuestro afecto a la patria lejana...⁴⁸.

Su sentimiento patriótico queda también expreso cuando en Constantinopla tiene la oportunidad de conocer a algunos sefardíes. La prevención que durante casi todo el libro muestra cuando hace referencia a los judíos, como expresión del antisemitismo

⁴³ “Un libro nuevo”, *El Defensor de Canarias*, LPC, 5-12-1931, pág. 1.

⁴⁴ Pedro Hernández, *op. cit.*, pág. 263.

⁴⁵ Celestino González, *op. cit.*, vol. I, págs. III-IV.

⁴⁶ “Memorias de un viaje a Tierra Santa”, *El Defensor de Canarias*, LPC, 12-4-1926, pág. 1.

⁴⁷ “Memorias de un viaje a Tierra Santa”, *El Defensor de Canarias*, LPC, 31-5-1926, pág. 1.

⁴⁸ Pedro Hernández, *op. cit.*, pág. 26.

católico basado en la acusación de “deicismo” del pueblo hebreo,⁴⁹ se torna aquí, tras una primera impresión de disgusto, en simpatía porque estos sefardíes conservan con cariño el idioma y porque aman a España⁵⁰. En el mismo sentido, pero a la inversa hay un gesto de tristeza al ver que de los innumerables barcos de diferentes nacionalidades que están fondeados en el puerto de El Pireo, ni uno solo es español⁵¹.

Aunque su orgullosa condición de español queda patente a lo largo de todo el relato, merece destacarse que premeditadamente el autor acrecentó ese sentimiento al redactar el libro. Así, en los capítulos de Grecia y Constantinopla, encontramos algunos mínimos añadidos que no aparecen en la versión periodística y que son suficientemente elocuentes: el comentario sobre los buques anclados en El Pireo, la frase final con la que se remata la escena del recuerdo a Lepanto (“avivando nuestro afecto a la patria lejana...”), y el uso del adjetivo posesivo “nuestra” (“son judíos descendientes de los expulsados de *nuestra* España”).

Una parte importante de *Impresiones...* está dedicada a la descripción de tipos, costumbres y prácticas religiosas, que en unos casos sólo se bosquejan y en otros, especialmente en lo relativo a las creencias, se valoran. Son sin dudas los apartados en donde podemos encontrar las opiniones más interesantes y personales, que en algún momento hasta nos hacen sonreír como cuando describe a las gentes de El Cairo: “casi todos van vestidos de blanco en este país de calores sofocantes. Con la cabeza cubierta con un rojo gorrito parecen botellas de leche lacradas que, por un arte misterioso, echaran a andar por la calle”⁵². Sin embargo, en los capítulos de Atenas y Constantinopla estas descripciones costumbristas tienen menos peso, por la simple razón de que el interés del viajero se traslada hacia monumentos, museos, mezquitas, ruinas históricas, etc. y de que además la estancia en ambas capitales es corta. El itinerario de las dos visitas no se aleja mucho de lo que se le ofrece actualmente a cualquier turista y salvo algunos momentos, lo espiritual deja paso a la admiración por la belleza y esplendor de lo que se observa. Así en Atenas, el Arco de Adriano, el Stadium, la Torre de los Vientos, el Templo de Teseo y la Acrópolis. Y en Constantinopla, las mezquitas de Eyub, Kariye (Iglesia de San Salvador en Chora)⁵³, la de Solimán y la del Sultán Ahmet, el Hipódromo (obelisco, columna

⁴⁹ Pedro Hernández, que califica al pueblo hebreo de ingrato, protervo y cruel y se hace eco del argumento deicista (“es la sangre del Justo que cae y seguirá cayendo hasta la consumación de los siglos sobre esta raza odiada y maldita”), incluyó en el libro dos fotografías de ellos (una tiene un pie bastante elocuente: “¡Veinte siglos de dolor y de castigos!... ¡Grande fue su crimen!”) y un apartado sobre el Muro de las Lamentaciones, lo que indica sin duda que le interesaba vivamente el tema, como seguramente a sus lectores.

⁵⁰ Este pasaje del libro se publicó de nuevo en 1932 (19-IX) en *El Defensor de Canarias*, aunque sin citar al autor.

⁵¹ Pedro Hernández, *op. cit.*, pág. 29.

⁵² Pedro Hernández, *op. cit.*, pág. 240.

⁵³ Mezquita de Kharié en el original.

serpentina), la Basílica (cisterna), el Museo de Antigüedades, la Torre de Galata, la mezquita de Santa Sofía, el Serrallo, los bazares y, por último, el paseo por el Bósforo (visita a la fortaleza de Rumeli Hisari).

En cuanto a la descripción de tipos y figuras, encontramos dos referencias en el capítulo de Grecia, una dedicada a unas campesinas griegas:

Desde aquí nos dirigimos a la Acrópolis; junto a nosotros pasan dos campesinas vistiendo el típico traje del país, por cierto, bastante curioso; un largo paño de fina tela de color blanco ciñe sus cabezas y, anudándose en la nuca, rodea el cuello en forma de bufanda; sobre una camisa blanca de larga y amplias mangas lucen una especie de dalmáticas ceñida a la cintura, sobre la que ostentan collares, amuletos y otras baratijas.

Sonríen al vernos, y, señalándonos con un dedo, pronuncian unas palabras que parecen más bien el chillido de una rata que sonidos expresivos de ideas. Debe ser saludándonos y correspondemos agitando nuestros sombreros, a lo que responden inclinando sus cabezas, y trazando en el aire unos signos que parecen cabalísticos, se alejan siempre sonriendo⁵⁴.

Y otra en que se admira de los soldados helenos que custodian la bandera griega en la Acrópolis:

[...] son unos jóvenes de gigantesca estatura, de ojos azules, casi limpios de barba, y visten un uniforme muy raro y curioso; un pequeño casquete esférico de color encarnado con una estrella blanca por la parte que da a la frente y una enorme borla que arrancando de la corona les llega a la cintura, cubre su cabeza; unas polainas blancas ocultan la boca de su pantalón verde y un jubón, abuchado más abajo de la cintura, completa su indumentaria⁵⁵.

En cuanto a Constantinopla, Pedro Hernández se interesa por la descripción del ambiente variopinto del muelle a la llegada de la embarcación (interpretes, guías, cambistas, etc. y en medio de esta turba heterogénea un verdadero enjambre de vendedores). Por la misma naturaleza episódica del viaje, tanto como por la diversidad cultural y religiosa de los lugares vistos, este tipo de imágenes le atrae especialmente y así lo encontramos también en su visión de Alexandretta, Trípoli, El Cairo, etc. Además de la relación con los judíos, antes citada, le importa destacar los aspectos que despiertan su curiosidad, y presumiblemente la del lector, como la prohibición del fez y del velo. Las particularidades de la religión islámica también llaman su atención; interés que posteriormente ampliará a otras confesiones: maronita, armenia, ortodoxa, copta, judía, etc.

Un aspecto original de Pedro Hernández, que nos revela sin duda el círculo de lectores a quien dirige en primer lugar su obra, es la inclusión de información sobre Canarias cuando describe algunas costumbres. Este recurso con el que intenta acercar mejor al lector isleño la imagen de lo que relata aparece sólo unas pocas veces. Por primera vez, lo

⁵⁴ Pedro Hernández, *op. cit.*, págs. 32-33.

⁵⁵ Pedro Hernández, *op. cit.*, pág. 35.

encontramos en el capítulo de Constantinopla cuando al referirse a unas mujeres turcas cuya indumentaria le llama la atención, dice: “llevan cubierta la cabeza con una mantilla semejante a la canaria de la que solo se diferencia en que tiene dos rizos o dobleces, uno a cada lado de la frente, cuando la nuestra no lleva sino un solo doblez al centro”⁵⁶. Por segunda vez, aparece al referirse a la salmodia monótona de los coptos cuando ofician, “que termina con una cadencia lenta, dulce y prolongada, que nos recuerda las canciones de nuestros gañanes cuando siguen a la yunta perezosa que rasguña la tierra con la reja del arado...”⁵⁷. La tercera brota al llegar al valle de Siquem donde “una voz dulce y melodiosa canta unas tonadas sentimentales que nos llegan al fondo del alma, y nos hacen recordar el aire melancólico de las folias canarias”⁵⁸. La cuarta y última, la consigna al referirse a algunas mujeres en el Muro de las Lamentaciones: “más allá está la típica hebrea de anchas y almidonadas enaguas, pañolón de los más diversos colores por los hombros y pañuelo por la cabeza anudado al cuello, indumentaria semejante en un todo a la que llevan nuestras mujeres campesinas”⁵⁹.

Pedro Hernández tiene, como muchos otros viajeros, una imagen preconcebida de Grecia que es deudora de su formación humanística. Por eso desde que se acerca a las costas helenas, las referencias clásicas afloran a su pensamiento (Acaya, Corintia, Fócida, monte Parnaso) y finalmente lo abruman cuando tras atracar en El Pireo toma el camino de la capital helena: “Sentimos verdadera emoción al respirar estas auras que respiraron los Esquilos, Eurípides, Herodotos, Fidias y Pericles que elevaron a Atenas a su mayor esplendor y grandeza”⁶⁰. Por otro lado, la visita a los sitios arqueológicos no hace sino aumentar este sentimiento, que el denomina “respeto religioso artístico” y que deja en un segundo plano como ya hemos dicho la presencia de la Grecia moderna. Tampoco seguramente podía haber sido de otra forma atendiendo a lo breve de la estancia y al hecho de que el relato se interrumpe con la contemplación de Atenas desde el mirador de la Acrópolis, ya que nada se nos dice posteriormente del regreso al barco ni de la navegación por el Egeo hacia el mar de Mármara. En el siguiente capítulo, la presencia de lo heleno en su visión de Constantinopla se reduce a las referencias al pasado bizantino de la ciudad, con una especial atención a la basílica de Santa Sofía. Sólo en el apartado que cierra el capítulo y que corresponde a la travesía de tres días que le lleva del Bósforo a Alexandretta, se hace presente de nuevo lo griego, en un rapidísimo y lacónico desfile de nombres Tenedos, Troya, Mitilina, Chios, Patmos y

⁵⁶ Pedro Hernández, *op. cit.*, pág. 45.

⁵⁷ Pedro Hernández, *op. cit.*, pág. 153.

⁵⁸ Pedro Hernández, *op. cit.*, pág. 137.

⁵⁹ Pedro Hernández, *op. cit.*, pág. 161. Otra referencia, pero no de costumbres, se inserta al final de libro cuando ante las esculturas de Rahotep y su esposa Nofrit en el Museo de Antigüedades de El Cairo recuerda al lectoral doctor Feo Ramos y sus clases de Historia de las Artes.

⁶⁰ Pedro Hernández, *op. cit.*, pág. 30.

Rodas. Lo griego, a partir de aquí, aparecerá ligado en el resto del libro a la religión ortodoxa y a Palestina. Al igual que en el caso de los hebreos, Pedro Hernández repite tópicos ya conocidos sobre los “cismáticos” y la disputa de los Santos Lugares y no oculta su desagrado en esta cuestión.

Bajo el punto de vista estilístico, resulta notorio el uso sistemático en las descripciones de un lenguaje falto de espontaneidad, que lastra desde el comienzo la obra. No nos referimos, por supuesto, a las abundantes informaciones que nos describen los aspectos religiosos, artísticos, pintorescos, etc. de los lugares que se visitan, sino a aquellos textos en los que nuestro autor literaturiza y tiende a embellecer sus sensaciones, dándonos una impresión más íntima e intensa. Pedro Hernández, si bien no cae en ellas normalmente en una excesiva afectación, si se deja llevar por los tópicos de la retórica tradicional, cuando no por un sentido ornamental, deudor de un modernismo epigonal, y construye este tipo de descripciones obedeciendo a estos modelos. Su abuso es especialmente evidente en el uso de las adjetivaciones y los epítetos, recursos como sabemos de enorme importancia para dotar a lo que se percibe o se siente de la impronta emocional del que lo mira, universalizándolo desde esa doble singularidad, la del objeto y la del sujeto. Las muestras de esta falta de naturalidad son frecuentes ya desde el inicio del libro y, en general, se presentan con frecuencia en muchos momentos del relato: llegadas, salidas, trayectos, retratos de tipos, amaneceres, atardeceres, etc. Véanse, a modos de ejemplos, algunos casos en los capítulos de Grecia y Constantinopla (entre paréntesis se pone la página a la que corresponde la cita):

-“las bellísimas mezquitas con sus gráciles alminares que se miran presuntuosos en el limpio cristal de las aguas del “Cuerno de Oro” (20).

-“Apenas las rojas tintas de la aurora ornan y coloran las crestas de los altos montes [...]; navegamos sobre un mar de tersa y plateada superficie” (25).

-“sucédense fértiles llanuras y risueñas colinas bajo este cielo luminoso” (30).

-“En esta mañana dulce y suavemente neblinosa la “perla del Bósforo” parece una nereida encantadora [...], que se enjuagara las luminosas y húmedas perlas que la fría noche depositara sobre su frente” (39).

-“el mar de Mármara de aguas azules salpicadas por las doradas lentejuelas de los rayos del sol que cabrillean inquietos” (52).

-“un sol esplendoroso y fúlgido brilla en este cielo limpio y sereno con un fondo lejano de color turquí” (58).

Junto a esta tendencia a usar imágenes o expresiones gastadas o poco espontáneas, también encontramos una excesiva inflexión admirativa que entorpece algunas de estas impresiones dándonos una sensación de superficialidad. Tal vez esta predilección por lo declamatorio y ornamental esté relacionada con sus dotes oratorias, de las que al parecer tenía sobrada fama. A ello habría que añadir el hecho de que la primera redacción de la obra se realiza con demasiada premura, lo que posiblemente favoreció que el autor

se dejara llevar por ese estilo efectista con el que estaba más acostumbrado y por el que era reconocido. Un ejemplo palmario en el que se concatenan un buen número de párrafos con este carácter puede verse en el capítulo primero “¡Oriente!” en el que Pedro Hernández sintetiza las etapas del viaje en un tono interjeccional bastante revelador:

¡Oriente! Comprensor de países bellos, con sus llanuras inmensas cubiertas de verdes y ondulantes mieses, y sus montañas altísimas de formas agrestes, caprichosas y salvajes, coronadas con la blanca caperuza de las nieves eternas...

¡Oriente! Con sus amarillos y ardientes arenales, tristes y desolados [...].

¡Oriente! Con sus ruinas milenarias de grandiosidad inconcebible, y sus monumentos colosales [...].

¡Oriente! Cuna del género humano y teatro de las epopeyas más grandiosas [...].

¡Oriente! Eminentemente tradicional con sus costumbres exóticas [...].

¡Oriente! Con su Grecia inmortal, patria de artistas, filósofos y poetas [...] ⁶¹.

Por último, aunque no es el objeto de este trabajo comparar la edición en prensa con la publicada en libro, hemos considerado conveniente realizar un breve cotejo por lo menos de los capítulos dedicados a Grecia y Constantinopla, que esencialmente son los que hemos querido destacar a lo largo de este artículo. Las diferencias entre una versión y otra son palpables y, en general, se tiende en los cambios incorporados a mejorar el texto periodístico. Como ya ha sido dicho, se restablece la correcta posición temporal de ambos capítulos, lo que el autor consigue añadiendo algunos textos: uno de cierta amplitud al comienzo del relato del viaje para darle más carácter introductorio al apartado “Navegando por el Golfo de Lepanto”, y otro breve al final del mismo capítulo para rematarlo a modo de cierre. Asimismo, para enlazar el capítulo de Constantinopla con el de Siria, añade un apartado completo con el título de “Paso por los Dardanelos”. Además, ambos relatos aumentan el número de sus apartados, Grecia pasa de 4 a 8 y Constantinopla de 1 a 14.

Esta línea de enriquecimiento textual es sin duda el rasgo más destacable por su frecuencia de aparición y por su pertinencia estilística. Pedro Hernández tiende a añadir elementos que describan o expresen de forma más precisa o personal todo aquello que ha visto, intenta darnos no sólo una visión más exacta sino también más emotiva. Los elementos añadidos no son sólo párrafos o secuencias textuales mucho más amplias como hemos visto más arriba, sino también palabras, frases o encabezamientos. Veamos algunos ejemplos para ilustrarlo (en cursiva va lo que se añade): “enfila el canal lentamente, *suavemente*”; “a nuestra vista es *sobremano* interesante”; “*la enorme oruga de hierro*” (tren); “rumbo a El Pireo, *sobre un mar de plata, luminoso y acariciador, con dulces vaivenes de cuna...*”; “buques de guerra *de color aplomado* y humeantes chimeneas; “cómodo y *lujoso* ‘super’”; “*En*

⁶¹ Pedro Hernández, *op. cit.*, págs. 19-20.

esta mañana dulce y suavemente neblinosa la 'perla del Bósforo'"; "tibia caricia"; "roja faz"; "gráciles alminares"; "típico gorrito rojo"; "prolongado suspiro"; "ama a nuestra España"; "caduco Imperio de Oriente"; "un judío sefardita de físico parecido a Don Quijote"; "precepto coránico"; "un domo colosal y grandioso"; "gráciles y esbeltos alminares que se elevan, airosos, al cielo"; "sus jardines, sus palacios y sus castillos de leyendas tenebrosas"; "sonrientes y candorosos, nos saludan"; "mérito arqueológico, histórico, y artístico"; "todo rico con una riqueza fantástica y sorprendente, digna de los herederos de 'Las mil y una noches"; "suntuoso y lleno de riquezas"; "El displicente zumbido de abejorro"; "bullir en su patio soleado"; "uniforme negro y azul"; "palacios bellísimos, almenados castillos y blancas mezzquitas de agudos minaretes"; "sólo turbado por el suave chapoteo del agua, que lame los costados de nuestro buque".

También, aunque en mucha menor medida, se suprimen algunos fragmentos y palabras en la edición libresca. En general, se trata de contenidos meramente informativos que se consideran prescindibles como, por ejemplo, algunos datos de interés sobre el canal de Corinto, la ciudad de Atenas o el estrecho del Bósforo. Del mismo modo, se eliminan, aunque normalmente se sustituyen, términos o frases considerados redundantes, poco precisos o faltos de estilo, v. gr., "calles a cordel" por "calles rectas y anchas"; "nos encontramos en cualquier capital mediterránea de Occidente" por "nos hacen dudar de si realmente nos encontramos ya en Oriente"; "embarga mi espíritu" por "embarga nuestro espíritu"; "mi alma" por "nuestra alma"; "nuestra alma" por "nuestro espíritu"; "unas pesetas, sendas libras esterlinas o docenas de dolars y quedándose tan frescos como si nada"; por unas piastras, sendas libras esterlinas"; "echaron" por "trujeron"; "torres" por "minaretes"; "inmensas" por "grandiosas"; "fieles" por "secuaces"; "blanco palacio" por "suntuoso palacio"; "sucias paredes" por "terrosas paredes"; "costa" por "ribera"; o "bestia apocalíptica" por "bestia fabulosa".

ΚΩΣΤΑΣ Ν. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΔΗΣ

Πανεπιστήμιο Ίωαννίνων

Ἡ Κωνσταντινούπολη ὅπως τὴν εἶδε καὶ περιέγραψε ὁ Ἄγγλος περιηγητὴς Edward Daniel Clarke (1800-1802)

Εἰσαγωγή

Ὁ Edward Daniel Clarke (1769-1822) (πίν. 1)¹, ἀρχαιοδίφης, ὀρυκτολόγος καὶ λόγιος περιηγητὴς, ταξίδευσε σὲ πολλές χῶρες τῆς Εὐρώπης, τῆς Ἀσίας καὶ τῆς βόρειας Ἀφρικῆς στὰ χρόνια τῆς γαλλικῆς ἐπανάστασης καὶ τῶν ναπολεοντειῶν πολέμων καὶ ἀπέκτησε ἀρχαιότητες, νομίσματα, σφραγιδόλιθους, χειρόγραφα καὶ ἔγγραφα, φυτὰ καὶ ὀρυκτὰ πετρώματα ἀπὸ τὶς χῶρες ποὺ ἐπισκέφθηκε, τὰ περισσότερα ἀπὸ τὰ ὁποῖα κατάφερε νὰ μεταφέρει στὴν πατρίδα του τὸ Φθινόπωρο τοῦ 1802. Ὁ Clarke σπούδασε Ἀγγλικὴ ποίηση, ἱστορία, ἀρχαιογνώσια, νομισματική, καθὼς καὶ ὀρυκτολογία στὸ Jesus College τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Cambridge ἀπὸ τὸ 1786 ἕως τὸ 1790, ὁπότε καὶ ἔλαβε τὸ δίπλωμά του (B.A.), καὶ στὴ συνέχεια ἔλαβε τὸ 1794 τὸν τίτλο *Master of Arts* (M.A.).

Ξεκίνησε τὰ ταξιδιά του πρῶτα στὴ Μεγάλῃ Βρετανία τὸ 1791². Τὸν Ἰούλιο τοῦ 1792 ταξίδευσε στὴν Ἰταλία, ὅπου καὶ ἐπισκέφθηκε τὶς σημαντικότερες πόλεις, ὅπως τὸ Τορίνο, τὴ Γένοβα, τὴ Μπολόνια, τὴ Φλωρεντία, τὴ Ρώμη, τὴ Νεάπολη, καὶ τήρησε ἓνα ἡμερολόγιο τοῦ ταξιδίου του³. Στὴν πατρίδα του γύρισε στὶς 30 Νοεμβρίου 1793, ἀλλὰ τὸν Ἰανουάριο

¹ Γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὴ σταδιοδρομία τοῦ Edward Daniel Clarke πολὺτιμο εἶναι τὸ ἔργο τοῦ W. Otter, *The Life and Remains of the Rev. Edward Daniel Clarke, LL.D. Professor of Mineralogy in the University of Cambridge*, London, 1824 (σὲ σχῆμα 40 μὲ πορτραῖτο τοῦ Clarke), ποὺ περιέχει καὶ ἀρκετὲς ἀπὸ τὶς ἐπιστολὲς τοῦ Clarke (στὸ ἐξῆς Otter, *Life*). Μία βελτιωμένη δέτομη ἔκδοσις τοῦ ἔργου ἔγινε στὸ Λονδῖνο τὸ 1825 (σὲ σχῆμα 80 μὲ διαφορετικὸ πορτραῖτο τοῦ Clarke). Βλ. ἐπίσης τὸ πολὺ καλὸ προσωπογραφικὸ λήμμα στὸ *Dictionary of the National Biography*, L. Stephen (ed.), τόμ. X, (Chamber-Clarkson), London, 1887, σελ. 421-24 (ὑπὸ Warwick William Wroth). Πλούσιες πληροφορίες γιὰ τὰ ἐνδιαφέροντά του, τὴ συλλεκτικὴ του δραστηριότητα, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀξιολόγησις προσώπων καὶ πραγμάτων ἀντλούμε ἀπὸ τὸ πολὺτομο ἔργο τῶν *Ταξιδίων* του: *Travels in various countries of Europe, Asia and Africa by Edward Daniel Clarke LL.D.*, τόμ. I-III (σὲ 6 τεύχη), London, 1810-1823 (σὲ σχῆμα μεγάλου 4ου) (στὸ ἐξῆς Clarke, *Travels*).

² Τὸ ταξιδιωτικὸ αὐτὸ κείμενο εἶναι ἀρκετὰ σπάνιο. E. D. Clarke, *A Tour through the South of England, Wales and part of Ireland, made during the summer of 1791*, London, 1793. Ὁ ἴδιος ὁ συγγραφεὴς του φαίνεται ὅτι μετάνωσε ποὺ ἐξέδωσε βιαστικὰ αὐτὸ τὸ ἔργο, ἀποσπάσματα τοῦ ὁποῖου παραθέτει ὁ Otter, *Life* (ἔκδ. 1824), σελ. 65-80.

³ Βλ. Otter, *Life* (ἔκδ. 1824), σελ. 87-129 μὲ ἀποσπάσματα ἀπὸ ἐπιστολὲς ποὺ ἔστειλε ὁ Clarke στὴν διάρκειά του ταξιδίου αὐτοῦ, στὸ ὁποῖο συνόδευσε τὸν Λόρδο Berwick, ποὺ κάλυψε καὶ ὅλες τὶς δαπάνες τοῦ ταξιδίου.

του 1794 και μέχρι τον Ίούλιο βρέθηκε στην κοιλάδα του Ρήνου στη Γερμανία, ενώ στη συνέχεια επισκέφθηκε τη Βενετία και άλλες ιταλικές πόλεις. Τό 1797 ταξίδευσε στη Σκωτία, δυστυχώς, όμως, ή έκδοση του ταξιδιού του αυτού δεν μάς έχει σωθεί⁴.

Τό 1798 αναδείχθηκε *Fellow* του Jesus College και *bursar*⁵. Ένα χρόνο αργότερα, τον Μάιο του 1799, με τον μαθητή του John Marten Gripps, που χρηματοδότησε τὰ ταξίδια, πορεύθηκαν μαζί στις χώρες της Εύρωπης, της Ασίας και της Αφρικής, ξεκινώντας από τις σκανδιναβικές, τη Δανία, τη Σουηδία, και μέρος της Φινλανδίας⁶. Τόν Ίανουάριο του 1800 ό Clarke βρέθηκε στην Άγία Πετρούπολη και από εκεί μετέβη στη Μόσχα, τη Σιβηρία και τον Ίούνιο του ίδιου χρόνου έφτασε στην Άζοφική θάλασσα και την Κριμαία⁷.

Άκολούθως ταξίδευσε στην Όδησσο και στα τέλη Νοεμβρίου έφτασε με πλοίο στην Κωνσταντινούπολη⁸. Στην Πόλη έμεινε σχεδόν τρεις μήνες και στη συνέχεια μετέβη στην Τρωάδα και την Άττάλεια. Από εκεί στις 16 Άπριλίου έφτασε δια θαλάσσης στην Άλεξάνδρεια, όπου ενώθηκε με τον νικηφόρο άγγλικό στόλο και παρακολούθησε την προέλαση των άγγλικών στρατευμάτων και την κατάληψη του Καΐρου⁹. Με άγγλικό πολεμικό πλοίο επισκέφθηκε την Κύπρο τον Ίούνιο του 1801 και άκολούθως την Παλαιστίνη και τους Άγίους Τόπους¹⁰.

Στη συνέχεια ταξίδευσε στα νησιά του Αιγαίου πελάγους και στις 9 Όκτωβρίου 1801 τον βρίσκουμε στην Πάτμο, όπου –μετά από μία καλά σχεδιασμένη διαδικασία– απέκτησε τό πολύτιμο χειρόγραφο του Πλάτωνος, που έγραφη τό 895 για τον βιβλιόφιλο βυζαντινό λόγο Άρέθα (i.e. Clarke 39), και άλλα χειρόγραφα της μονής Ίωάννου του Θεολόγου¹¹.

Περί τό τέλος Όκτωβρίου 1801 έφτασε στην Άθήνα, όπου έμεινε από τις 29 Όκτωβρίου μέχρι τις 5 Νοεμβρίου, και έσπευσε να άνεβεί στην Άκρόπολη. Ήταν εκεί όταν ό Ίταλός καλλιτέχνης Giovanni Battista Lusieri και άλλοι άνθρωποι του Άγγλου Πρεσβευτή στην Κωνσταντινούπολη, του διαβόητου Sir Thomas Bruce,

⁴ Βλ. Otter, *Life* (έκδ. 1824), σελ. 211-15 με έκτενή άποσπάσματα από τό προσωπικό ήμερολόγιο του Clarke, *αυτόθι*, σελ. 215-30.

⁵ *Αυτόθι*, σελ. 333-34.

⁶ *Αυτόθι*, σελ. 339-83.

⁷ *Αυτόθι*, σελ. 383-441.

⁸ *Αυτόθι*, σελ. 441-53.

⁹ *Αυτόθι*, σελ. 463-64.

¹⁰ *Αυτόθι*, σελ. 464-80. Για τό κείμενο της σύντομης έπίσκεψής του στην Κύπρο βλ. *Travels*, II, i, London, 1812, κεφ. X-XI, σελ. 308-56. Τό κείμενο αυτό αναπαράγεται από τον C. D. Cobham, *Excerpta Cypria. Materials for the History of Cyprus. With an Appendix on the Bibliography of Cyprus*, Cambridge, 1908, σελ. 378-90. Βλ. τώρα C. N. Constantinides, "British Collectors of Greek Manuscripts visiting Cyprus in the Nineteenth Century", στο "Sweet Land ...". *Lectures on the History and Culture of Cyprus. Είς μνήμην Κωνσταντίνου Λεβέντη*, ed. by J. Chrysostomides and Ch. Dendrinis, (Porphyrogenitus), Egham, 2006, σελ. 231-258. Για τό ταξίδι του στην Παλαιστίνη βλ. Clarke, *Travels*, II, i, London, 1812, κεφ. XII-XVIII, σελ. 359-648.

¹¹ Clarke, *Travels*, II, ii, London, 1814, κεφ. IX, σελ. 341-64, ιδ. σελ. 348-49 (γρ. Πλάτωνος). Βλ. επίσης έπιστολή του στον Αιδ. William Otter, που έγγραψε στην Κέα στις 25 Όκτωβρίου 1801, Otter, *Life* (έκδ. 1824), σελ. 499.

ἄλλως Λόρδου Ἔλγιν, ἔκαμαν τὴν πρώτη ἀπόπειρα νὰ κατεβάσουν τὶς μετόπες τοῦ Παρθενῶνος. Ἡ πρώτη μετόπη ποὺ ἐπεχείρησαν νὰ ἀποκαθλώσουν κατέπεσε καὶ θρυμματίστηκε σὲ χίλια κομμάτια, ἐνῶ ἐπῆλθε καὶ ἀνεπανόρθωτος τραυματισμὸς στὴ στατικότητα τοῦ μνημείου. Τὸ γεγονός αὐτὸ ὀδήγησε σὲ προσωρινὴ ἀναστολὴ τῆς ἐπιχείρησης. Ὁ ἴδιος ὁ Clarke ἀποδοκιμάζει τὸ ἐγχείρημα καὶ μέμφεται τὴ λεηλασία καὶ καταστροφὴ τοῦ μοναδικοῦ αὐτοῦ μνημείου¹².

Ἀκολούθως ὁ Clarke ἐπισκέφθηκε τὴν Πελοπόννησο, τὴ Στερεὰ Ἑλλάδα καὶ τὴ Θεσσαλία, τὴ Θεσσαλονικὴ καὶ τὴ Θράκη καὶ τὸν Δεκέμβριο τοῦ 1801 ξαναβρέθηκε στὴν Κωνσταντινούπολη¹³.

Κατὰ τὴ δευτέρη αὐτῆ τρίμηνη ἐπίσκεψή του στὴν πρωτεύουσα τῆς Ὀθωμανικῆς αὐτοκρατορίας ἀπέκτησε μία μικρὴ συλλογὴ ἑλληνικῶν χειρογράφων πρὶν φύγει ὀδικῶς γιὰ τὴ Βιέννη καὶ τὸ Παρίσι. Ἐπέστρεψε στὴν Ἀγγλία τὸ Φθινόπωρο τοῦ 1802, ὀλοκληρώνοντας τὸν κύκλο τῶν ταξιδιωτικῶν του ἐξερευνήσεων.

Τὸ 1803 τὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Cambridge τοῦ ἀπένευσε τὸν τίτλο LL.D. (*Legum doctor*)¹⁴. Τὸ 1805 ἔγινε ἱερέας τῆς Ἀγγλικανικῆς Ἐκκλησίας καὶ τὸν ἴδιο χρόνο ἐξελέγη

¹² Clarke, *Travels*, II, ii, London, 1814, σελ. 483-86: “The *Disdar* or Governor of the citadel” ... became our guide to all the different buildings; and began by shewing us the PARTHENON. Some workmen, employed under his direction for the British Ambassador, were then engaged in making preparation, by means of ropes and pulleys, for taking down the *metopes*, where the sculpture remained the most perfect. The *Disdar* himself came to view the work, but with evident marks of dissatisfaction; and *Lusieri* told us that it was with great difficulty he could accomplish this part of his undertaking, from the attachment the Turks entertained towards a building which they had been accustomed to regard with religious veneration, and had converted into a mosque. We confess that we participated the Mahometan feeling in this instance, and would gladly see an order enforced to preserve rather than to destroy such a glorious edifice. After a short time spent in examining the several parts of the temple, one of the workmen came to inform *Don Battista* that they were then going to lower one of the *metopes*. We saw this fine piece of sculpture raised from its station between the *triglyphs*: but the workmen endeavouring to give it a position adapted to the projected line of descent, a part of the adjoining masonry was loosened by the machinery; and down came the fine masses of Pentelican marble, scattering their fragments with thundering noise among the ruins. The *Disdar*, seeing this, could no longer restrain his emotions; but actually took his pipe from his mouth, and letting fall a tear, said in a most emphatical tone of voice, “Τέλος!” ... Looking up, we saw with regret the gap that had been made; which all the ambassadors of the earth, with all the sovereigns they represent, aided by every resource that wealth and talent can now bestow, will never again repair. ... The author would gladly have avoided the introduction of this subject: but as he was an eye-witness of these proceedings, it constitutes a part of the duties he has to fulfil in giving the narrative of his travels; and if his work be destined to survive him it shall not, by its taciturnity with regard to the spoliation of the Athenian temples, seem to indicate any thing like an approval of the measures which have tended so materially towards their destruction”. Ὁ Clarke ἀναφέρεται κριτικὰ στὸ ζήτημα καὶ σὲ ἐπιστολὴ ποὺ ἔστειλε ἀπὸ τὴν Ἀθήνα στὸν Αἰδ. W. Otter στίς 31 Ὀκτωβρίου 1801· βλ. Otter, *Life* (ἔκδ. 1824), σελ. 502: “In all this satisfaction I must lament the plan pursued by the agents of Lord Elgin in this place. Under pretence of rescuing the arts from the hands of the Turks, they are pulling down temples that have withstood the injuries of time and war, and barbarism for ages, to adorn a miserable Scotch villa. The fine bas-reliefs of the Parthenon are embarking for Constantinople, and Minerva blushes for the asylum to which her altars are to be conveyed”. Πρβλ. Chr. Hitchens, *The Elgin Marbles. Should they be returned to Greece?*, London-New York, 1997, σελ. 16-17.

¹³ Clarke, *Travels*, II, ii, σελ. 595-793, καὶ *Travels*, II, iii, London, 1816, σελ. 1-479.

¹⁴ Otter, *Life* (ἔκδ. 1824), σελ. 545.

senior tutor του Jesus College¹⁵. Ένα χρόνο αργότερα, στις 25 Μαρτίου 1806, νυμφεύθηκε την Angelica Beaumaris Rush από την οποία απέκτησε πέντε υιούς και δύο θυγατέρες¹⁶. Το 1808 εξελέγη ως ο πρώτος καθηγητής σε έδρα ορυκτολογίας στο Πανεπιστήμιο του Cambridge, θέση που κατείχε ως τον πρόωρο θάνατό του, που, ύστερα από μία επώδυνη ασθένεια, επήλθε στις 9 Μαρτίου 1822¹⁷.

Ο Clarke ήταν ένας φιλοπερίεργος ταξιδιώτης, με έναν ικανό επιστημονικό εξοπλισμό και αρχαιομάθεια, γνώση των κλασικών γλωσσών, αλλά και των νεωτέρων, και μάλιστα της γαλλικής και ιταλικής. Όταν, λοιπόν, επεξεργάζεται για έκδοση τα ημερολόγια των ταξιδίων του, ανατρέχει στα κλασικά κείμενα, τον Στράβωνα και τον Πτολεμαίο, καθώς και στα έργα άλλων ταξιδιωτών¹⁸. Πνεύμα οξυδερκές, με ψυχική ευγένεια και δεισδυτική παρατηρητικότητα δεν διστάζει να υποστεί ταλαιπωρίες, να ζήσει σε συνθήκες δύσκολες και να έλθει σε επαφή με άτομα άκομη και κατώτερης κοινωνικής τάξης, προκειμένου να ικανοποιήσει την περιέργειά του και την άκρατη επιθυμία του για αρχαιοθρία, αλλά και την απόκτηση ορυκτών και φυτών από τις χώρες που επισκέφθηκε.

Η έκδοση των ταξιδίων του, που άρχισε το 1810 και ολοκληρώθηκε το 1823 σε τρεις όγκοις τόμους μεγάλου τετάρτου (6 μέρη), έγινε με τη μεγαλύτερη προσοχή και εμπεριέχει ποικίλες πληροφορίες για το κλίμα, σχέδια από τον ίδιο αλλά και διάσημους καλλιτέχνες της εποχής του που συνήνησε επί τόπου, όπως οι Lusieri και Preaux, χάρτες, λεπτομερή αναφορά στις αποστάσεις κλπ. Έτσι τα ταξίδια του, που υπερέχουν κατά πολύ από τα άλλα δημοσιεύματά του¹⁹, αποτελούν ένα μεταλλείο πληροφοριών

¹⁵ *Αυτόθι*, σελ. 548.

¹⁶ *Αυτόθι* σελ. 549-53. Ένας εκ των φίλων του έγραψε ένα επιθαλάμιο επίγραμμα 17 στίχων στα λατινικά, που αναπαράγει ο Otter, *Life* (έκδ. 1824), σελ. 553. Ένα αντίγραφο του επιγράμματος αυτού πωλήθηκε σε δημοπρασία το 1842. Βλ. *Catalogue of an interesting and valuable Collection of autograph Letters, and Signatures, the property of a Gentleman, to which are added some autograph Letters from the Collection of Dr. E.D. Clarke, (The Celebrated Traveller), ..., which will be sold by Auction by Messrs. Evans, ..., on Friday, May 27, and Saturday, May 28, London, 1842, lot. 12, σελ. 2.*

¹⁷ Otter, *Life* (έκδ. 1824), σελ. 661. Η ταφή του έγινε στις 18 Μαρτίου 1822 στο Jesus College. Την στιγμή του θανάτου του το μεγαλύτερο από τα παιδιά του ήταν μόλις 15 ετών.

¹⁸ Βλ. λ.χ. την αναφορά του σε προηγούμενους επισκέπτες της Κύπρου, όπως οι Drummond και Mariti (*Travels*, II, i, London, 1812, σελ. 353), αλλά και των επισκεπτών της Πάτμου (*Travels*, II, ii, London, 1814, σελ. 346-47 και σημ. 2-3), του Αγίου Όρους (*Travels*, II, iii, London, 1816, σελ. 389-91). Στην προσωπική του βιβλιοθήκη που διετέθη σε δημοπρασία τρεις μήνες μετά τον θάνατό του, τον Μάιο του 1822, συνολικά 409 τόμοι, υπήρχαν κείμενα αρχαίων Έλλήνων γεωγράφων, αλλά και Ευρωπαίων ταξιδιωτών. Βλ. *The Late Rev. Dr. Clarke, A Catalogue of all the entire valuable & genuine library of books, fine collection of paintings, instruments, ... and other valuable articles, the genuine property of the Late Learned Professor of Mineralogy, which will be sold by auction by Elliot Smith ... Cambridge, on Tuesday, Wednesday, Thursday and Friday, the 14th, 15th, 16th and 17th of May 1822, ... (by direction of the Executors).*

¹⁹ Πέραν των *Ταξιδίων* του τα άλλα αὐτοτελή δημοσιεύματά του συνίστανται στα εξής: *A Tour through the South of England, Wales and part of Ireland, made during the summer of 1791*, London, 1793. –, *Marbles brought from the Shores of the Euxine, Archipelago and Mediterranean, and deposited in the Vestibule of the Public Library of the University of Cambridge*, Cambridge, 1809 (σελ. 81). –, *The Tomb of Alexander. A Dissertation on the Sarcophagus brought from Alexandria and now in the British Museum*, Cambridge (Univ. Press), 1805 (σελ. 161 και 5 πίν.). –, *A Letter addressed to the Gentlemen of the British Museum. By the au-*

γιὰ τὶς χώρες ποὺ ἐπισκέφθηκε καὶ τὶς κοινωνικὲς, πολιτικὲς καὶ ἄλλες συνθήκες ποὺ ἐπικρατοῦσαν ἐκεῖ. Τὰ ταξιδιωτικὰ του κείμενα ἔτυχαν μεγάλης ἀναγνώρισης καὶ μᾶς σώζονται ἐπαινετικά σχόλια ἀπὸ τὸν λόρδο Βύρωνα καὶ ἄλλες προσωπικότητες τῆς ἐποχῆς του²⁰. Ὅρισμένοι τόμοι ἢ καὶ ὁλόκληρο τὸ ἔργο γνώρισαν ἐπίσης ἐπανεκδόσεις κατὰ τὸν 19ο αἰώνα, μάλιστα ὁ πρῶτος τόμος μεταφράστηκε στὰ γερμανικά²¹.

Τὰ γλαφυρὰ αὐτὰ ταξιδιωτικὰ κείμενα ἀνήγαγαν σὲ θρυλικὴ μορφή τὸν συγγραφέα τους. Ἔτσι, ἀμέσως μετὰ τὸν θάνατό του οἱ στενότεροι φίλοι του, με πρωτοβουλία τοῦ Αἰδεσιμώτατου William Otter, ἐξέδωσαν ἕναν τόμο γιὰ τὴν ζωὴ του, (Λονδίνο, 1824, ἐπανεκδόση σὲ δύο τόμους τὸ 1825), ὅπου περιλαμβάνονται πολλὲς μακροσκελεῖς καὶ διαφωτιστικὲς ἐπιστολὲς τοῦ Clarke πρὸς τοὺς φίλους καὶ συγγενεῖς, τὸν ἀδελφὸ του Γεώργιο, ποὺ ἦταν καπετάνιος στὸ ἀγγλικὸ πολεμικὸ ναυτικὸ στὴν Ἀλεξάνδρεια, καὶ τὴ μητέρα του, τὴν ὁποία προσπαθεῖ νὰ καθυστερήσει γιὰ τὴν σύντομη ἐπιστροφή του στὴν πατρίδα²².

Οἱ πολυτίμες συλλογὲς του τῶν ἀρχαιοτήτων καὶ γλυπτῶν –περιλαμβανομένου καὶ ἑνὸς ὀγκώδους ἀγάλματος γυναικείας μορφῆς, ποὺ με δωροδοκία τοῦ Τούρκου διοικητῆ τῶν Ἀθηνῶν κατάφερε νὰ ἀποσπάσει ἀπὸ τὴν Ἐλευσίνα, καὶ ποὺ ὁ Clarke πίστευε ὅτι ἀπέδιδε τὴ Δήμητρα, ἐνῶ σήμερα θεωρεῖται ὅτι εἶναι μία κιστοφόρος– δωρήθηκαν τὸ 1803 στὸ μουσεῖο Fitzwilliam τοῦ Cambridge²³. Ἡ μεγάλη συλλογὴ του

thor of the *Dissertation on the Alexandrian Sarcophagus*, Cambridge, 1807 (σελ. VIII). –, *A Letter to Herbert Marsh... in reply to certain observations contained in his pamphlet relative to the British and Foreign Bible Society*, Cambridge, 1812 (σελ. 13). –, *The Gas Blow-Pipe, &c.* London, 1819 (σελ. iii, 109). –, *A Methodical Distribution of the Mineral Kingdom*, Cambridge, 1806 (in folio) καὶ σὲ δευτέρη ἐκδόση: *A Syllabus of Lectures in Mineralogy, containing a methodical distribution of minerals*, London, 1818 (σελ. 103). Ἄρθρα του δημοσιεύτηκαν στὸ περιοδικὸ *Archaeologia* καὶ ἄλλα ἐπιστημονικὰ περιοδικὰ.

²⁰ Βλ. *Catalogue...* (1842), ὁ. π., σελ. 3, lot 25: “Lord Byron Letter to Dr. Clarke, on the publication of the second volume of his *Travels* (1812)” βλ. *αὐτόθι*, σελ. 3, lot 26: “Byron Letter to Dr. Clarke (1813)”. Οἱ δύο ἐπιστολὲς τοῦ Byron στὸν Clarke περιλήφθηκαν στὴν ἐπανεκδόση τοῦ: *The Life and remains of E.D. Clarke...*, ὑπὸ W. Otter, London, 1825, τόμ. II, σελ. 330-31 καὶ 331-34. Ὁ R. P. Knight τοῦ ἀπέστειλε ἐπίσης στὶς 21 Ἰουνίου 1812 μία ἐγκωμιαστικὴ ἐπιστολὴ γιὰ τὴν ἔκδοση τοῦ Β΄ τόμου τῶν *Travels*. Βλ. *αὐτόθι*, II, σελ. 334-35. Ἀκόμη γιὰ τὸν ἴδιο τόμο ὁ ἐπίσκοπος τοῦ Bristol τοῦ ἔστειλε ἕναν ἔπαινο σὲ στίχους, στὸν ὁποῖο ἀπάντησε μετὰ στίχους ὁ Clarke. Βλ. *αὐτόθι*, τόμ. II, σελ. 335-37.

²¹ Ἀνατυπώσεις τῶν *Travels* ἔγιναν ἐνόσω ζοῦσε ὁ Clarke ἀλλὰ καὶ ἀργότερα. Φαίνεται μάλιστα ὅτι κυκλοφόρησαν καὶ κλεψιμώδεις ἐκδόσεις τους. Βλ. καὶ *Edward Daniel Clarke's Reise durch Russland und die Tartarei in den Jahren 1800-1801*, Aus dem Englischen übersetzt von P. C. Weyland, Weimar, 1817.

²² Otter, *Life* (ἔκδ. 1824), ὁ. π., *passim*. Ἡ ἐπανεκδόση τοῦ 1825 περιέχει μερικὲς ἐπιπλέον ἐπιστολὲς ποὺ εἶχαν ἐντοπιστεῖ στὸ μεταξὺ, καθὼς καὶ ἐπιστολὲς φίλων καὶ συγγρόνων του πρὸς τὸν Clarke. Ἐπίσης στὴν βελτιωμένη ἐκδόση τοῦ 1825 δημοσιεύεται καὶ τὸ ἔργο τοῦ E.D. Clarke, *The Gas Pipe ...*, τόμ. II, σελ. 411-76.

²³ Γιὰ τὴν ἀποστολὴ τοῦ ἀγάλματος ἀπὸ τὴ Σμύρνη στὴν Ἀγγλία ὁμιλεῖ καὶ σὲ ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν φίλο του Αἰδ. William Otter, ποὺ ἔγραψε στὸ Ὅρος Αἴμος στὶς 10 Ἀπριλίου 1802: “I have the happiness to tell you, that the enormous statue of Ceres is on board the *Princessa*, Captain Lee, bound from Smyrna for England. I dreaded the voyage it made from Athens”. Βλ. Otter, *Life* (ἔκδ. 1824), σελ. 525. Κατάλογο καὶ περιγραφή τῶν μαρμάρων ποὺ ἀπέκτησε ἔκαμε ὁ ἴδιος. Βλ. E. D. Clarke, *Greek Marbles brought from the Shores of the Euxine, Archipelago, and the Mediterranean, and deposited in the Vestibule of the Public Library of the University of Cambridge*, Cambridge, 1809. Βλ. ἰδ. no. XIV, σελ. 12-37: “fragment of the Colossal Statue of Ceres taken from the ruins of the Temple at Eleusis in 1801”, μετὰ σχέδια τοῦ ἀρχαιολογικοῦ χώρου, τοῦ ἀγάλματος καὶ πιθανῆς ἀποκατάστασής του.

τῶν περίπου 1000 νομισμάτων πωλήθηκε τὸ 1810 στὸν Richard Payne Knight στὴ συμβολικὴ τιμὴ τῶν 100 *guineas* καὶ πιθανὸν κατέληξε στὸ Βρετανικὸ Μουσεῖο ὡς μέρος τῆς δωρεᾶς Knight πρὸς τὸ μουσεῖο²⁴.

Ἡ συλλογὴ τῶν ὀρυκτῶν τοῦ ἀποκτήθηκε ἀπὸ τὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Cambridge μετὰ τὸν θάνατό του. Ἐνῶ ἡ πολύτιμη συλλογὴ τοῦ τῶν χειρογράφων, ἑλληνικῶν καὶ ἀνατολικῶν, πωλήθηκε στὴ Βιβλιοθήκη Bodleian τῆς Ὁξφόρδης τὸν Νοέμβριο τοῦ 1808²⁵. Ὁ κλασικὸς φιλόλογος Thomas Gaisford ἐτοίμασε ἕνα Κατάλογο τῶν 50 ἑλληνικῶν χειρογράφων, πού δημοσιεύθηκε τέσσερα χρόνια ἀργότερα καὶ δὲν ἔχει ἀκόμη ἀντικατασταθεῖ²⁶.

Στὴν ἀνακοίνωση αὐτὴ θὰ ἀσχοληθοῦμε σύντομα μὲ τὶς δύο ἐπισκέψεις τοῦ Clarke στὴν Κωνσταντινούπολη, τὸν χειμῶνα τοῦ 1800-1801 καὶ τὴν τρίμηνη παραμονή του ἐκεῖ στὸ τέλος τοῦ 1801 καὶ μέχρι τὴν 1η Ἀπριλίου 1802. Θὰ δοῦμε τὴν ἀρνητικὴ του ἄποψη γιὰ τοὺς Ὀθωμανοὺς καὶ τὸ ἀπολυταρχικὸ τους καθεστῶς, συγχρόνως ὅμως τὴ μὴ θετικὴ του διάθεση πρὸς τοὺς ὀρθόδοξους μοναχοὺς καὶ τὸν ἑλληνικὸ κλῆρο. Μὲ τὴν ἴδια λογικὴ πού ὁ προοδευτικὸς σουλτάνος Σελίμ ὁ Γ' δὲν κατονομάζεται στὸ ἔργο του, ἔτσι καὶ τὰ ὀνόματα τῶν οἰκουμενικῶν πατριαρχῶν τῆς Κωνσταντινουπόλεως, Νεοφύτου Ζ' (α' ἐπίσκεψη) καὶ Καλλινίκου Δ' (β' ἐπίσκεψη) δὲν τὸν ἀπασχολοῦν²⁷. Ἐνδεχομένως νὰ παραλείπονται λεπτομέρειες πού δὲν ἐνδιέφεραν τὸ ἀναγνωστικὸ κοινὸ τῶν ταξιδιῶν του, ἐνῶ ἀρχικὰ τέτοια στοιχεῖα ἴσως νὰ ὑπῆρχαν στὶς σημειώσεις του, πού δὲν μᾶς ἔχουν σωθεῖ.

Ἡ πρώτη ἐπίσκεψη στὴν Πόλη (Νοέμβριος 1800 - 2 Μαρτίου 1801)

Ἡ διάθεση τοῦ Clarke γιὰ τὴν Κωνσταντινούπολη καὶ τὴ Βυζαντινὴ αὐτοκρατορία εἶναι διαποτισμένη ἀπὸ τὶς θέσεις τοῦ Edward Gibbon, τὸ καλογραμμένο ἔργο τοῦ ὁποίου γιὰ τὴν παρακμὴ καὶ πτώση τῆς Ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, πού ἐκδόθηκε στὸ Λονδῖνο ἀπὸ τὸ 1776 ὡς τὸ 1788²⁸, ἤσκησε μεγάλη ἐπίδραση ὄχι μόνο στὸν ἀγγλόφωνο κόσμο ἀλλὰ καὶ στὴν Εὐρώπη γενικότερα καὶ ἐπεβράδυνε τὴν ἀνάπτυξη τῆς μελέτης τοῦ βυζαντινοῦ πολιτισμοῦ. Ἔτσι, καταφθάνει στὴν Κωνσταντινούπολη περὶ τὰ τέλη Νοεμβρίου τοῦ 1800 μὲ μία ἀρνητικὴ προκατάληψη γιὰ τὸ παρελθὸν τῆς χριστιανικῆς Πόλης καὶ μία ἐχθρικὴ προδιάθεση γιὰ τὸ ἀπολυταρχικὸ ἰσλαμικὸ τῆς παρὸν.

Ἡ ἄποψή του, ὅμως, γιὰ τοὺς νεοέλληνες εἶναι θετικὴ καὶ εἶχε τὴν εὐκαιρία νὰ τοὺς γνωρίσει στὸν Κιμμέριο Βόσπορο τὸν Ἰούλιο τοῦ 1800, ἀφοῦ τότε ἔμεινε σὲ ἕνα καλὸ ἑλληνικὸ πανδοχεῖο ἰδιοκτησίας ἐνὸς Σπαρτιάτη ἀπὸ τὸν Μιστρά, ὅπου τὰ βράδουα ἄκουε τὰ παιδιὰ νὰ διαβάζουν στὸν πατέρα τους τὸ δημοφιλὲς ποίημα τοῦ

²⁴ Otter, *Life* (ἔκδ. 1824), σελ. 565-66 (= ἔκδ. 1825, II, σελ. 244-46).

²⁵ Otter, *Life* (ἔκδ. 1824), σελ. 560-65 (= ἔκδ. 1825, II, σελ. 236-44).

²⁶ T. Gaisford, *Catalogus sive notitia manuscriptorum qui a cel. E.D. Clarke comparati in Bibliotheca Bodleiana adservantur*, Oxford, 1812.

²⁷ Μ. Ι. Γεδεών, *Πατριαρχικοὶ πίνακες. Εἰδήσεις ἱστορικὰ βιογραφικὰ περὶ τῶν Πατριαρχῶν Κωνσταντινουπόλεως*, Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1885-1890, σελ. 677-80.

²⁸ E. Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, τόμ. I-III, London, 1776-1788.

Ἐρωτόκριτου. Ἐκεῖ σ' αὐτὸ τὸ πανδοχεῖο, ποὺ τὰ παράθυρά του ἦταν γεμάτα μὲ ἑλληνικὲς ἐκδόσεις τῆς Βενετίας, συνήντησε Ἕλληνες ἀπὸ ὅλες τὶς ἑλληνικὲς περιοχὲς καὶ χάρηκε τὶς συζητήσεις μαζί τους στὰ ἰταλικά, ἐνῶ δοκίμασε στὴν ἀνάγνωση καὶ τὰ νέα ἑλληνικά του μὲ μὴ ἐρασματικὴ προφορὰ²⁹.

Ἡ διαδρομὴ στὸν Βόσπορο ὅπως κατέρχεται μὲ τὸ πλοῖο *Moderato* στὰ τέλη Νοεμβρίου 1801 εἶναι δυσχερὴς. Παρόλ' αὐτὰ ὁ Clarke θὰ βρεῖ τὴν εὐκαιρία νὰ περιγράψει τὶς ἀκτὲς τοῦ Βοσπόρου μὲ τὰ ὠραῖα ἐξοχικὰ τῶν διπλωματῶν καὶ τῶν πλουσίων τῆς Κωνσταντινουπόλεως³⁰. Προτοῦ φτάσει στὴν Πόλη ἀπέστειλε τὸν διερμηνέα του στὸν Ἄγγλο πρεσβευτὴ, γιὰ νὰ τὸν πληροφορήσει γιὰ τὴν ἀσφαλὴ του ἀφίξις καὶ τὴν ἐξασφάλισις διαμονῆς στὸ Πέραν³¹. Ἀκόμη, ἔκαμε μία ἐκδρομὴ μὲ βάρκα στὶς Κυανίδες νήσους, δηλαδὴ τὶς Συμπληγάδες, στὸ στόμιο τοῦ Βοσπόρου³².

Ὁ Clarke ἐγκατέλειψε τὸ πλοῖο του καὶ νοίκιασε μία ὠραῖα γόνδολα ποὺ τὸν μετέφερε μὲσω τοῦ Κερατίου κόλπου στὸ Πέραν. Ξαφνικὰ ἐμφανίστηκε μπροστά του ἡ Κωνσταντινούπολη, τὸ Σκούταρι καὶ τὸ Πέραν, προκαλώντας του αἰσθήματα θαυμασμοῦ καὶ ἀξέχαστες ὀπτικὲς εἰκόνες ποῦ, ὅπως λέγει, δὲν μποροῦν νὰ ἀποδοθοῦν μὲ τὴν πένα³³.

Ὡστόσο, ἡ ἀποβίβασις καὶ ἐγκατάστασις του ἔδειξαν ὅτι ἡ Πόλη ἦταν παραμελημένη, ἀκάθαρτη, μὲ στενοὺς, σκοτεινοὺς καὶ λασπώδεις δρόμους. Κατὰ τὴν ἀποβίβασις του στὸν Γαλατᾶ, ὅπου διέμεναν τὰ μέλη τῶν ξένων ἀντιπροσωπειῶν στὴν Ὑψηλὴ Πύλη καὶ οἱ ἔμποροι, τὸν περίμεναν μία ἀγέλη ἀδέσποτα σκυλιὰ, τὰ ὁποῖα γαύγιζαν ἀσταμάτητα καὶ ἐπιτίθεντο σὲ κάθε Φράγκο, καθὼς καὶ μία δωδεκάδα ἀχθοφόρων ποὺ ἔριζαν μεταξὺ τους ποῖδες θὰ ἀναλάβει τὴ μεταφορὰ τῶν ἀποσκευῶν του. Ἐφτασαν ἀκολουθούμενοι ἀπὸ τὰ σκυλιὰ στὸ μικρὸ πανδοχεῖο τοῦ Πέραν, ποὺ εἶχε χάσει τὴν ὀροφὴ του ἀπὸ μία μεγάλῃ ἀνεμοθύελλα, ὅπως καὶ ἄλλα σπίτια στὸν Γαλατᾶ ὅσα γλίτωσαν ἀπὸ μία πρόσφατη πυρκαϊά. Παρόλ' αὐτὰ εἶχε καλὴ θέα τοῦ *Χρυσοῦ κέρατος* καὶ μέρους τῆς Κωνσταντινουπόλεως (βλ. πίν. 2)³⁴.

Παρὰ τὴ φήμη καὶ τὴν ἱστορία τῆς ἡ ἀγορὰ τῆς Πόλης ἀποδείχθηκε ἀνεπαρκὴς καὶ προβληματικὴ γιὰ τὸν καλομαθημένο Clarke, ποὺ ἔφτασε κουρασμένος καὶ ταλαιπωρημένος ἀπὸ τὴ Ρωσία, ὅπου τοῦ κατασχέθηκαν οἱ ἀποσκευές³⁵, καὶ τὴν Κριμαία, καὶ δυσκολεύτηκε νὰ βρεῖ ἀγγλικά ροῦχα, ἔπιπλα, βιβλία καὶ χάρτες, γραφικὴ ὕλη καὶ

²⁹ Clarke, *Travels*, I, London, 1810. σελ. 414-17 (βλ. κατωτέρω Παράρτημα, 1). Ἀπεικόνισις τοῦ Κιμμερίου Βοσπόρου βλ. ἀπέναντι ἀπὸ τὴ σελ. 414.

³⁰ *Αὐτόθι*, σελ. 669-75, κυρίως σελ. 674.

³¹ *Αὐτόθι*, σελ. 675.

³² *Αὐτόθι*, σελ. 675-78 μὲ μνεῖες ἀρχαίων πηγῶν καὶ ἄλλων ταξιδιωτῶν.

³³ *Αὐτόθι*, σελ. 685-86: "All at once, the prospect of Constantinople, with the towns of Scutari and Pera, opened upon us, and filled our minds with such astonishment and admiration, that the impression can never be effaced. Would only, that effect produced upon the mind could receive expression from the pen!"

³⁴ *Αὐτόθι*, σελ. 687-89 (βλ. κατωτέρω, Παράρτημα 2).

³⁵ Otter, *Life* (ἔκδ. 1824), σελ. 464-65 (ἔκδ. 1825, II, σελ. 105), ἐπιστολὴ πρὸς τὴ μητέρα του τῆς 6ης Ἰουνίου 1801 ἀπὸ τὴν Κύπρο.

Άλλα απαραίτητα για τη χρεία ενός λογίου ταξιδιώτη. Στα λιγοστά μικρομάγαζα του Πέραν που κατείχαν Έλληνες και Ίταλοι τὰ μάλλινα ρούχα ἦταν κακὲς ἀπομιμήσεις τῶν ἀγγλικῶν καὶ πολὺ ἀκριβά, τὰ δερμάτινα παπούτσια πολὺ κακῆς ποιότητος, ὅπως καὶ τὰ καπέλα, τὰ σεντόνια καὶ τὰ λοιπὰ ρούχα³⁶. Ἔτσι ὁ Clarke κατέληξε στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ Κωνσταντινούπολη παρὰ τὴ φαινομενικὴ ἀπὸ μακρὰ ὁμορφία τῆς στὴν πραγματικότητά ἀποτελοῦσε τὴν φτωχότερη μητρόπολη τοῦ κόσμου. Καὶ καταλήγει³⁷: “Ποτὲ δὲν ὑπῆρξε λαὸς σὲ κατοχὴ τέτοιων πλεονεκτημάτων, πὺν νὰ ἀγνοεῖ ἢ νὰ φροντίζει ἐλάχιστο τὴν ἀξιοποίησή τους. Κάτω ἀπὸ μία σοφὴ κυβέρνησις οἱ κάτοικοι τῆς Κωνσταντινουπόλεως μποροῦν νὰ ἀποκτήσουν τὰ πλοῦτη ὄλων τῶν αὐτοκρατοριῶν τῆς γῆς. Στρατηγικὰ τοποθετημένη δὲν εἶναι μακρὰ ὁ χρόνος προτοῦ ἄλλα ἔθνη θὰ τῆς ἀποστερήσουν τὶς τόσο σημαντικὲς πηγὲς πλοῦτου, πὺν θὰ χρησιμοποιηθοῦν γιὰ καλύτερη ἀξιοποίησις τῶν ἀπὸ μακροῦ παραμελημένων πλεονεκτημάτων τῆς πόλης”.

Ἡ παραμονὴ τοῦ στῆν Πόλη θὰ παραταθεῖ ὡς τὶς 2 Μαρτίου 1801 καὶ ἔτσι θὰ μᾶς δώσει περισσότερα στοιχεῖα γιὰ τὸν ἵπποδρομο, τὸν ὁποῖο θὰ ἐξετάσει λεπτομερῶς καὶ θὰ ἐξασφαλίσει ἕνα ἐξαιρετικὸ σχέδιό του, πὺν τοῦ ἔκαμε ἀπὸ αὐτοψία ὁ καλλιτέχνης Preaux, μὲ τὸν ὀβελίσκο τοῦ Θεοδοσίου καὶ τὸν δελφικὸ τρίποδα τοῦ Ξέρξη, ὅπως τὸν ἀποκαλεῖ (πίν. 3)³⁸. Ἀκόμη ἐπισκέφθηκε τὴν Ἁγία Σοφία, τὰ τείχη καὶ τὴν παλιὰ πόλη πὺν βρῆκε ὅτι διατηροῦσε τὸ χρῶμα καὶ πολλὰ ἀπὸ τὰ κτήρια τῆς πάλαι ποτὲ βυζαντινῆς πρωτεύουσας³⁹. Δὲν παρέλειψε νὰ ἐπισκεφθεῖ τὸ Σερὰ καὶ τὸ χαρέμι τοῦ σουλτάνου καὶ παρακολούθησε μία ἐπίσημη πομπὴ κατὰ τὴν ἑναρξὴ τοῦ μπαϊραμιῶ⁴⁰.

Τέλος, ὁ Clarke ἔλαβε μέρος σὲ χοροὺς πὺν ὀργανώθηκαν ἀπὸ ξένες ἀντιπροσωπεῖες στὴν Κωνσταντινούπολη. Μάλιστα σ’ ἕνα χορὸ πὺν διοργάνωσε ὁ Ἄγγλος πρεσβευτῆς στὶς 19 Ἰανουαρίου 1801, γιὰ τὸν ἑορτασμὸ τῆς ἐπετείου τῶν γενεθλίων τῆς βασιλίσσης τῆς Ἀγγλίας, διακρίθηκε στὸν χορὸ, ὅπως καὶ ἡ ζωηρὴ Lady Ἔλγιν (πίν. 4)⁴¹.

³⁶ Clarke, *Travels*, I, ὁ. π., σελ. 689-91.

³⁷ *Αὐτόθι*, σελ. 691 (βλ. κατωτέρω, Παράρτημα 2).

³⁸ Otter, *Life* (ἔκδ. 1824), σελ. 453. Clarke, *Travels*, II, i, σελ. 56-57. Τὸ σχέδιο τοῦ Preaux τοῦ ἵπποδρόμου ἀναπαράγεται στὸν τόμο II, i, τῶν *Ταξιδίων* του μεταξὺ τῶν σελ. 56-57 μὲ τὸν τίτλο: “Hippodrome at Constantinople shewing the Obelisk, the Spiral Delphic pillar upon the right together with the sumptuous Mosque of Sultan Achmed, &c.”.

³⁹ Clarke, *Travels*, II, i, σελ. 4-5 καὶ 34-37 (= Ἁγία Σοφία). (βλ. κατ. Παράρτημα 3).

⁴⁰ *Αὐτόθι*, σελ. 29-34.

⁴¹ Otter, *Life* (ἔκδ. 1824), σελ. 451 (= ἔκδ. 1825, II, σελ. 87-88), ἐπιστολὴ πρὸς τὸν Αἰδ. W. Otter μὲ ἡμερ. 20 Ἰανουαρίου 1801: “I have seen every thing worth notice here; and wish to move, for change of air and scenery. Yesterday, the ceremony of celebrating the Queen’s birth-day drew all the English to the British palace. It was high gala. Lord Elgin gave a magnificent ball and supper... We have here pretty girls, and balls without end. If you could peep in, you would see me shaking with ague, affecting youth and gaiety, whirling Lady Elgin in all the fury of ‘Money Musk’, ‘Drops of Brandy’, and ‘Jenny dang the Weaver’. You know how fond I am of dancing ...”. Ἡ πλούσια σκωτικῆς καταγωγῆς Lady Elgin, ἄλλως Mary Nisbet, θὰ διαζευχθεῖ τελικῶς τὸν Lord Elgin καὶ αὐτὸ θὰ γίνεῖ, ἴσως, ἀφορμὴ, λόγω οἰκονομικῆς στενότητος, νὰ πωλήσει τὰ γλυπτὰ τοῦ Παρθενῶνα, πὺν ὑφῆρπασε τὸ 1801, στὸ Βρετανικὸ Μουσεῖο τὸν Ἰούλιο τοῦ 1816 ἀντὶ τοῦ ποσοῦ τῶν £ 35.000, χρήματα πὺν τοῦ κατέβαλε ἡ βρετανικὴ κυβέρνησις μὲ πράξιν τοῦ Κοινοβουλίου.

Ἀπὸ τὴν πρώτη αὐτὴ ἐπίσκεψή του στὴν Πόλη μᾶς σώζονται δύο ἐπιστολές του πρὸς τὸν φίλο του William Otter μὲ ἡμερομηνίες 24 Δεκεμβρίου 1800 καὶ 20 Ἰανουαρίου 1801 ἀντίστοιχα⁴². Στὴν πρώτη παραπονιέται ὅτι δὲν ἔχει πένες καὶ χαρτί. Ἡ Κωνσταντινούπολη, λέγει, στὸν χῶρο τῆς πνευματικῆς ἐνασχόλησης εἶναι χειρότερη καὶ ἀπὸ τὴν Ταρταρία⁴³. Στὴ δεύτερη τὸν βεβαιώνει ὅτι εἶδε ὅλα τὰ ἀξιοθέατα τῆς Πόλης καὶ ὅτι ἐπιθυμοῦσε νὰ μετακινηθεῖ γιὰ ἀλλαγὴ τοῦ ἀέρα καὶ τοῦ σκηνικοῦ. Τὸν ἐνημερώνει ἐπίσης ὅτι στὴν Κωνσταντινούπολη ἀπέκτησε πολλὰ ἑλληνικὰ μετᾶλλα καὶ ἐξάιρει τὴ φήμη τῆς Πόλης ποὺ περιέγραψαν τόσοι καὶ τόσοι ὅσο καμιά ἄλλη πόλη τῆς Εὐρώπης, περιλαμβανομένου καὶ τοῦ Λονδίνου⁴⁴.

Στὸν ἐλεύθερο του χρόνο ἐνδιαφέρθηκε γιὰ τὴν ἄλωση τῆς Πόλης ἀπὸ τοὺς Τούρκους καὶ διεπίστωσε ὅτι παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι πολλὲς ἐκκλησίες ἀποδόθηκαν ἀπὸ τοὺς κατακτητὲς στὴ νέα θρησκεία ἡ Πόλη δὲν ὑπέστη μεγάλες κτηριακὲς ἀλλοιώσεις. Μάλιστα ὀμιλεῖ γιὰ ἓνα μέρος τῆς πόλεως στὴν περιοχὴ τοῦ Φαναρίου, ποὺ διετέθη μετὰ τὴν ἄλωση γιὰ τὴν στέγαση τῶν μεγάλων ἑλληνικῶν οἰκογενειῶν, τὶς ὑπηρεσίες τῶν ὁποίων ἐπεδίωξαν οἱ κατακτητὲς ἔναντι προνομίων ποὺ κατεῖχαν ὡς τὶς μέρες του⁴⁵. Ἔτσι, ὁ Clarke ἀναζήτησε καὶ ἐπέλεξε νὰ παραθέσει στὸ τέλος τοῦ τόμου II, μέρος πρῶτο, ὡς Παράρτημα I, μεγάλο τμῆμα τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Καρδινάλιου Ἰσιδώρου: *ad universis Christi fidelibus de expugnatione Constantinopolis*, ποὺ ἔστειλε ἀπὸ τὴν Κρήτη τὸν Ἰούλιο τοῦ 1453, ὅπου ἐξιστοροῦσε τὴν ἄλωση τῆς Πόλης ἀπὸ τοὺς Τούρκους καὶ τοὺς ζητοῦσε νὰ λάβουν τὰ ὄπλα γιὰ τὴν ἀπελευθέρωσή της⁴⁶.

Ἡ δεύτερη ἐπίσκεψη (Δεκέμβριος 1801 - Ἀπρίλιος 1802)

Ὅπως καὶ ἡ πρώτη ἔτσι καὶ ἡ δεύτερη ἐπίσκεψη τοῦ Clarke στὴν Πόλη παρατάθηκε πολὺ πέραν τῶν ἐπιθυμιῶν του. Ἔφτασε ἐκεῖ ὀδικῶς, ἀφοῦ ἐκπλήρωσε ἕναν διακαῆ πόθο νὰ ἐπισκεφθεῖ τὴν Ἀθήνα καὶ τὴν Ἀκρόπολη, ἀλλὰ καὶ τμῆμα τῆς Πελοποννήσου, τῆς Στερεᾶς, τῆς Θεσσαλίας καὶ τῆς Μακεδονίας, μὲ θετικὴ γνώμη γιὰ τὴ Θεσσαλονίκη. Ἀπέφυγε νὰ ἀνεβεῖ στὸ Ἅγιον Ὄρος, ἀρκούμενος στὶς ἀναφορὲς ἄλλων περιηγητῶν, στὴν πραγματικότητα ὅμως ἔχοντας μία ἀντιπάθεια γιὰ τοὺς ἀμαθεῖς, ὅπως τοὺς ἀποκαλεῖ, καλογέρους⁴⁷. Διήλθε τὴ Θράκη καὶ πέρασε τὸν Ἔβρο, τὴν Αἶνο καὶ ἔφτασε στὴ Ραιδεστό, ἀπ' ὅπου θαύμασε τὴν Προποντιδα καὶ ἐτοίμασε ἓνα σχέδιο⁴⁸.

⁴² Otter, *Life* (ἔκδ. 1824), σελ. 448-50 καὶ 450-53 (= ἔκδ. 1825, II, σελ. 84-87 καὶ 87-91).

⁴³ Otter, *Life* (ἔκδ. 1824), σελ. 448 (= ἔκδ. 1825, II, σελ. 84-85).

⁴⁴ Otter, *Life* (ἔκδ. 1824), σελ. 450-52 (= ἔκδ. 1825, II, σελ. 87-89).

⁴⁵ Clarke, *Travels*, II, i, σελ. 4-5 (βλ. κατωτ. Παράρτημα 3).

⁴⁶ *Αὐτόθι*, σελ. 653-54. Τὸ πλήρες κείμενο τῆς ἐπιστολῆς βλ. στὴν *Patrologia Graeca*, τόμ. 159, στήλ. 953-956. Χάρτη τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἐπισυνάπτει στὸ τέλος τοῦ τόμου II, iii, (London, 1816), τῶν *Travels*.

⁴⁷ Clarke, *Travels*, II, iii, London, 1816, σελ. 387-94, ὅπου καὶ ἀναφορὲς ἄλλων ἐπισκεπτῶν τοῦ Ἄθω, βλ. ἰδ. σελ. 391: "The monks of Mount Athos are ignorant and as avaricious as their brethren in other parts of Greece".

⁴⁸ *Αὐτόθι*, κεφ. XIV, σελ. 450-69, τὸ σχέδιο, ποὺ ἐτοίμασε ὁ ἴδιος ὁ Clarke (engraved by R. Cooper), βλ. *αὐτόθι* μετὰξὺ τῶν σελ. 468-69, φέρει τὴν ἐπιγραφή: "View of the sea of Marmora taken from the window of the khan at Rhodosto, with a part of the town".

Ἀκολούθως μέσω τῆς Ἡρακλείας πέρασε τὰ μακρὰ τείχη, τὴ Σηλυβρία καὶ ἔφτασε στὴν Κωνσταντινούπολη τὸν Δεκέμβριο τοῦ 1801, ὅπου καὶ πάλιν κατέλυσε στὸ Πέραν⁴⁹.

Τὴ φορά αὐτὴ ὁ Clarke εἶχε τὴν εὐκαιρία νὰ ἀνακαλύψει τὸ παζάρι καὶ νὰ ἰκανοποιήσει τὴν περιέργειά του, συγχρόνως δὲ νὰ ἐμπλουτίσει τὶς συλλογές του σὲ ὄρυκτὰ καὶ νομίσματα⁵⁰. Ἀκόμη εἶχε τὴ δυνατότητα νὰ ἐπισκεφθεῖ ξανὰ καὶ νὰ μελετήσει σχολαστικὰ τὴν Ἁγία Σοφία, γιὰ τὴν ὁποία μᾶς ἄφησε τρία σχέδια, ποὺ περιέλαβε στὴν ἔκδοση τῶν περιηγήσεών του, τὰ ὁποία ἀντέγραψε ἀπὸ παλαιὰ σχέδια τοῦ Grelot καὶ μᾶς δίνουν λεπτομέρειες τοῦ ἐξωτερικοῦ καὶ τοῦ ἐσωτερικοῦ τοῦ μνημείου (βλ. πίν. 5-7)⁵¹.

Τότε ἀνακάλυψε τὸ ὕδραγωγεῖο τῆς Πόλης, ποὺ παρέμενε ὅπως εἶχε ἀρχικὰ κατασκευαστεῖ ἀπὸ τοὺς Ρωμαίους αὐτοκράτορες⁵². Ἐπισκέφθηκε καὶ περιδιάβασε σχολαστικὰ τὰ τείχη, κατέγραψε ἐπιγραφές ἀνακαινίσεώς τους, μέτρησε τὸ μῆκος τῶν χερσαίων τειχῶν καὶ τὴ συνολικὴ περίμετρό τους, ποὺ τὴ βρῆκε 18 ἀγγλικά μίλια· εἶδε ἐπίσης μὲ προσοχὴ τὴ χρυσὴ πύλη, καταμέτρησε τοὺς πύργους καὶ ἐξέτασε τὴν πύλη τοῦ Ἁγίου Ρωμανοῦ, τὴ λεγόμενη καὶ πύλη τοῦ κανονιοῦ τοῦ Μωάμεθ, ὅπου καὶ ἔπεσε ἡρωϊκὰ ὁ τελευταῖος τῶν Παλαιολόγων⁵³.

Μέσα ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς ἱστορικοὺς Μάλχο, Κεδρηνὸ καὶ Ζωναρᾶ ἀναζήτησε τὸ *Μέγα παλάτιον* τῶν Ρωμαίων αὐτοκρατόρων, καθὼς καὶ τὸ Πανεπιστήμιο μὲ τὴ μεγάλη αὐτοκρατορικὴ βιβλιοθήκη, ποὺ καταστράφηκε ἀπὸ πυρκαϊὰ στὰ χρόνια τοῦ αὐτοκράτορα Βασιλίσκου⁵⁴.

Ἀπὸ τὴ δευτέρη αὐτὴ ἐπίσκεψή του στὴν Πόλη μᾶς σώζεται μία ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν Αἰδεσιμώτατο Robert Malthus μὲ ἡμερομηνία 16 Μαρτίου 1802, στὴν ὁποία ἀναφέρεται στὸ περιεχόμενο τῶν 76 κιβωτίων, ὅπου, στὴ διάρκεια τοῦ μεγάλου αὐτοῦ ταξιδίου, συγκέντρωσε ὄρυκτὰ, φυτὰ, χειρόγραφα καὶ ἔντυπα βιβλία, μέταλλα, ἐπιγραφές, στολές κλπ.⁵⁵

Προτοῦ ἀποστείλει τὸ γράμμα συνέβη κάτι εὐχάριστο καὶ ὁ Clarke ἔσπευσε νὰ τὸ συμπληρώσει στὶς 25 Μαρτίου⁵⁶: “Ἄνοιξα πάλι αὐτὸ τὸ γράμμα μου γιὰ νὰ προσθέ-

⁴⁹ *Αὐτόθι*, σελ. 469-79.

⁵⁰ *Αὐτόθι*, σελ. 491-503.

⁵¹ *Αὐτόθι*, σελ. 504-10 μεταξὺ τῶν σελ. 506-7: “Eastern view of the Interior of St. Sophia, looking towards the Altar place”. Σχέδιο τοῦ Grelot. Ἐπίσης μεταξὺ τῶν σελ. 508-9: “Western view of the Interior of St. Sophia, looking towards the Entrance”. Σχέδιο ἐπίσης τοῦ Grelot. Τὸ ἐξωτερικὸ τῆς Ἁγίας Σοφίας ἀποτελεῖ τὸ ἐπίτιτλο τοῦ Κεφαλαίου XV, *αὐτόθι*, σελ. 480 μὲ τὸν τίτλο: “The North-west prospect of Sancta Sophia”.

⁵² *Αὐτόθι*, σελ. 514 (βλ. κατ. Παράρτημα 5).

⁵³ *Αὐτόθι*, σελ. 515-18 (βλ. κατ. Παράρτημα 6).

⁵⁴ *Αὐτόθι*, σελ. 512-14 (βλ. κατ. Παράρτημα 4).

⁵⁵ Otter, *Life* (ἔκδ. 1824), σελ. 519 (= ἔκδ. 1825, II, σελ. 179): “These cases contain minerals, plants, manuscripts, books, medals, inscriptions, vases, marbles, and other antiquities; maps, plans, pictures, seeds, models, costumes, and utensils; and in every article, there are some discoveries, which are yet new to the world; particularly among the minerals and plants”.

⁵⁶ Otter, *Life* (ἔκδ. 1824), σελ. 517, 519, ἰδιαίτερα σελ. 523 (= ἔκδ. 1825, II, σελ. 175 καὶ ἰδ. σελ. 183-84), (βλ. κατ. Παράρτημα 7).

σω ὅτι χθὲς ἀπέκτησα ἑλληνικὰ χειρόγραφα ποὺ θὰ σὲ ξαφνιασουν, καὶ τὰ ὁποῖα θὰ περιλάβεις στὸν προηγούμενο Κατάλογό μου. Περιλαμβάνουν 15 τόμους καὶ εἶναι τὰ ἑξῆς. 1. Σχόλια ἀπὸ τὸν Ἅγιο Χρυσόστομο, 2. Βίοι Ἁγίων, 3. Βίος τοῦ ἁγίου Ἰωάσαφ, 4. Ἀριθμὸς διαφορετικῶν ἀντιγράφων τοῦ Εὐαγγελίου, 5. Πράξεις τῶν Ἀποστόλων καὶ Ἐπιστολές, 6. Ἀρχαῖες ὁμιλίες κλπ. Ὅλα εἶναι σὲ περγαμινὴ καὶ πολὺ ἀρχαῖες γραφές. Ἀκόμη ἔχω καὶ μία ἔκδοση τοῦ Ὁμήρου, ὅπως ἐτοιμάστηκε κατὰ μίμηση τοῦ χειρογράφου, ἀλλὰ ἀγνωστὸ ἔτος ἐκδόσεως⁵⁷.

Θὰ ἐπανέλθει στὴν ἀπόκτηση τῶν χειρογράφων καὶ σὲ μία ἐπιστολὴ τοῦ πρὸς τὸν William Otter μὲ ἡμερομηνία 10 Ἀπριλίου 1802, ποὺ ἔγραψε στὸ ὄρος Αἶμος. Ἐκεῖ μᾶς πληροφορεῖ ὅτι τὰ χειρόγραφα αὐτὰ τοῦ τὰ προμήθευσε ὁ πρίγκιπας Ἀλέξανδρος Μπάνος Χαντζερῆς—θὰ εἶναι *Μεγάλος Διερμηνέας* τὰ ἔτη 1806-1807—τὸν ὁποῖο θεωρεῖ ὡς ἕνα κατάλοιπο τῶν Ἑλλήνων εὐγενῶν, οἱ ὁποῖοι ἀπέμειναν στὴν Κωνσταντινούπολη μετὰ τὴν κατάληψή της ἀπὸ τοὺς Τούρκους. Στὴν ἐπιστολὴ αὐτὴ συμπληρώνει τὸ περιεχόμενο τῶν κωδίκων ποὺ περιλαμβάνουν ἔργα τοῦ Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου (*i.e.* Clarke 37) (πίν. 8), τοὺς Διαλόγους τοῦ Θεοδώρου Συρακουσίου, ποιήματα καὶ θαυμάσια ἀντίγραφα τῆς Βίβλου, κανένα ἀπὸ τὰ ὁποῖα δὲν περιέχει τὴν Ἀποκάλυψη⁵⁸.

Εἶναι σ' αὐτὴ τὴν ἐπιστολὴ ποὺ μᾶς ἀναφέρει γιὰ τὴν φυγὴ τοῦ ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη τὴν 1η Ἀπριλίου 1802. Ἔτσι, ὕστερα ἀπὸ παρέμβαση τοῦ Ἁγγλοῦ Πρεσβευτῆ, ἐντάχθηκε σὲ μία ἑκατονταμελῆ τουρκικὴ ἀντιπροσωπεῖα ποὺ ἀναχώρησε ὁδικῶς γιὰ τὸ Παρίσι, ντυμένος μὲ τουρμπάνι καὶ ἀνατολίτικα ρούχα ἱππέων καὶ ἀποκομίζοντας πλούσιες ἀναμνησεῖς ἀπὸ τὴν Πόλη⁵⁹.

Ἐπιλογικὰ

Ὅπως γίνεται φανερὸ ὁ Clarke δὲν ἦταν διατεθειμένος νὰ ἀλλάξει τὴ γνώμη τοῦ γιὰ τὴν Πόλη τοῦ Βοσπόρου. Ἡ αὐθεντία τοῦ Edward Gibbon τοῦ καθόριζε τὰ ὄρια στὰ ὁποῖα μπορούσε νὰ κινηθεῖ. Εἶναι προφανὲς ὅτι ἡ Εὐρώπη τοῦ 1800 μιλοῦσε γιὰ τὸν Περικλῆ καὶ τὸν Φειδία, ὄχι ὅμως γιὰ τὸν Κωνσταντῖνο Παλαιολόγο. Τὸ βαρὺ ἀνατολίτικο χρῶμα τῆς Πόλης μὲ τὸν σουλτάνο καὶ τοὺς ἀξιωματούχους τοῦ, τοὺς δερβίσηδες καὶ τοὺς γενιτσάρους—σχέδια τῶν ὁποίων περιέλαβε στὴν ἔκδοσή του—δὲν τοῦ ἄφησαν τὴ δυνατότητα νὰ θαυμάσει τὴν Ἁγία Σοφία, νὰ ἀνατρέξει μὲ συμπάθεια στὸ λαμπρὸ βυζαντινὸ παρελθὸν μὲ τοὺς χριστιανοὺς ρωμαίους αὐτοκράτορες, τὶς βιβλιοθήκες καὶ τοὺς λογίους, χειρόγραφα τῶν ὁποίων κουβαλοῦσε στὶς ἀποσκευές τοῦ φεύγοντας μὲ τουρκικὸ ἄλογο γιὰ τὴ Βιέννη τὸν Ἀπρίλιο τοῦ 1802.

⁵⁷ Προφανῶς πρόκειται γιὰ τὴν *editio princeps* ποὺ ἔγινε στὴ Φλωρεντία τὸ 1488.

⁵⁸ Otter, *Life* (ἔκδ. 1824), σελ. 525-26 (= ἔκδ. 1825, II, σελ. 187-88), (βλ. κατ. Παράρτημα 7).

⁵⁹ Otter, *Life* (ἔκδ. 1824), σελ. 524 (= ἔκδ. 1825, II, σελ. 185): “Lord Elgin applied to the Reis Effendi, to include us in his suite, as the sons of princes of the Djours, or Infidels, and we have now been ten days in a continual procession of a hundred horsemen, prancing with lofty plumes on our heads, and superb hussar uniforms ...”.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

Παραθέτουμε κατωτέρω επιλεγμένα αποσπάσματα από την επίσκεψη του Clarke στην Κωνσταντινούπολη, καθώς και την πρώτη αξιολόγησή του των Νεοελλήνων.

1. Χαρακτηρισμός Νεοελλήνων, όταν τους πρωτοσυναντά στην Κριμαία (Ιούλιος 1800)

“Arriving opposite Yenikalé⁶⁰, or, as it is frequently written, Jenikalé, we found a fleet of Turkish ships waiting favourable winds, both for Taganrock and for Constantinople. Soon after we landed, we obtained lodgings in a neat and comfortable Greek mansion, the owner of which, by birth a Spartan, and a native of Misitra, was a man of integrity and considerable information. His wife was a native of Paros. We found their dwelling an asylum so agreeable, after our long Scythian penance, that we remained there nearly a week. A wooden balcony, or covered gallery, to which their principal apartment opened, gave us a constant view of the Bosphorus, with all the opposite Asiatic coast, and of the numerous vessels which at this season of the year are constantly passing to and fro. As the table of our host was free to every comer, we dined with people from almost all parts of Greece and Asia Minor; and their conversation, as they all spoke Italian, was intelligible and interesting. The natives of Cephalaria, a sturdy and athletic race, those of the Morea, of the islands of the Archipelago, of Candia, the | South coast of the Black Sea, Trebizond, Amastra, and Constantinople, amused us by the singularity of their dress and manner, as well as by their conversation. The house of Keriâki, for that was the name of our host, was a sort of rendezvous, at which they all met, once a year, in their voyage to and from Taganrock⁶¹. His windows were full of books, printed at Venice, in the modern Greek language, although the characters exactly corresponded with those in use among us; and his boys, during evening, read to him the popular poem of Erotocritus, the Life of Alexander, with the History of the Antient Kings of Byzantium. Their mode of pronouncing Greek is much softer than ours, and more like Italian; but they understood me when I endeavoured to read Greek after their manner. Among all the Greeks, the letter β is sounded like our V; and it is very doubtful whether this was not the case in antient times⁶². The natives of the Crimea still called the town of Kertchy *Vospor*, and the Straits *Vospor*, although they write the word *Bospor*. It is worth while to enquire into the origin of the very popular poem of Erotocritus; since, although in rhyme, and certainly of no antient date, the traditions and the stories on which it is founded are common all over Greece, and constitute the favourite topic of their evening tales. They pretend that | the palace of Erotocritus is still to be seen, at a place called *Gava*

⁶⁰ Yenikalé is compounded of two Turkish or Tartar words, signifying *The New Castle*.

⁶¹ The name of this place would be more properly *Taganrog*, as Mr. Heber uniformly writes it.

⁶² The late Professor Porson believed that the antient Greeks pronounced the β as we do; and, in proof of his opinion, used to cite this verse from Cratinus: Ὁ δ' ἠλιθίος ὥσπερ πρόβατον βῆ βῆ λέγων βαδίζει.

Colonna, near Athens; alluding evidently to the promontory and temple of Sunium. Upon the walls of Keriâki's apartments were rude drawings, representing subjects taken from Grecian history; and, among others, was one of Hercules, in a helmet and coat of mail, destroying the Hydra; but they knew nothing of the name of the hero, saying merely that it was the picture of a warrior once famous in Greece, and relating many extravagant tales of his valour, perhaps such as once formed the foundation of those poetic fables which antient writers have handed down, with higher authority, to modern times. The heads of the young Greeks, both male and female, are full of such stories; and, as they much delight in long recitals, these relations constitute the subject of their songs and discourses. In the islands are vagrant bards and *improvisatori*, who, like Homer of old, enter villages and towns to collect alms, by singing or reciting the traditions of their country.

If we may judge from the Greeks in general, from the view we had of them in this part of the Crimea, they are remarkable for cleanliness, and for the attention paid to decency and order in their dwellings. The women are perhaps the most industrious housewives upon earth, and entirely the slaves of the family. Their cookery is simple and wholesome. We never saw them idle. They have no desire to go abroad; and if the employment of the house admit of their sitting down for a short time, they begin to spin, or to wind cotton. Yenikalé is almost wholly inhabited by Greeks. The men are for the most part absorbed in mercenary speculations; | but the women are gentle, humane, obliging, and deserving of the highest praise”.

Travels in the various countries of Europe, Asia and Africa, by Edward Daniel Clarke, LL.D., Part the First, Russia, Tartary and Turkey, London, 1810, σελ. 414-417.

2. *Πρῶτο ταξίδι. Ἄφιξη στὴν Κωνσταντινούπολη, περιγραφή τοῦ Πέραν, τῆς ἀγορᾶς τῆς Πόλης καὶ κρίση γιὰ τὴν κατάσταση τῆς Πόλης (τέλη Νοεμβρίου 1800).*

“After what has been said of the external magnificence of this wonderful city, the Reader is perhaps ill prepared for a view of the interior; the horror, the wretchedness, and filth of which are not to be conceived. Its streets are narrow, dark, ill paved, and at the same time full of holes and ordure. In the most abominable alleys of London, or Paris, there is nothing so disgusting. They more resemble the interior of common sewers than public streets. The putrefying carcasses of dead dogs, with immense heaps of dung and mud, obstruct a passage through them. From the inequalities and holes in the narrow causeway, it is almost impossible to proceed without danger of putting an ankle out of joint.

We landed at Galata, in the midst of dunghills; on which a number of large, lean, mangy dogs, some with whelps, wallowing in mire, and all covered with | filth and slime, were sprawling or feeding. The appearance of a *Frank*⁶³ instantly raised an alarm among these animals, who never bark at the Turks; and, as they were roused by our coming on shore, the noise became so great that we could not hear each other speak. To this clamour were added

⁶³ The name applies to every Christian in the Levant, of whatsoever nation.

the bawlings of a dozen porters, vociferously proffering their services, and beginning to squabble with each other as fast as any of them obtained a burden. At length we were able to move on; but in such confined, stinking, and yet crowded lanes, that we almost despaired of being able to proceed. The swarm of dogs, howling and barking, continually accompanied us, and some of the largest attempted to bite. When we reached the little inn of Pera, where a few small rooms, like the divisions in a rabbit-hutch, had been prepared for our reception; we saw at least fifty of these mongrels collected round the door in the yard, like wolves disappointed of their prey. The late storms had unroofed several of the houses in Pera; that in which we lodged was among the number; one corner of it had been carried away by the wind, so that, without climbing to the top for a view of the city, we commanded a fine prospect of the *Golden Horn*, and part of Constantinople, through the walls of our bed-rooms which were open to the air. Pera had recently suffered in consequence of a conflagration which had nearly consumed every house in the place. There are reasons to believe some improvements would take place during its restoration; but we found it raising from its ashes like a new phoenix, without the slightest deviation from the form and appearance of its parent. The exception only of one or two houses formerly of wood and rebuilt with stone might be noticed; but all the rest were as ugly, inconvenient, and liable to danger, as before, and were it not for a few workmen employed in fronting the houses of the merchants, no stranger could discover that any accident had taken place.

Considering the surprising extent of the city and suburbs of Constantinople, the notions entertained of its commerce, and the figure it has long made in history; all the conveniences, if not the luxuries, of life might be there expected. Previous to an arrival, if any inquiry is made of merchants, and other persons who have visited the place, as to the commodities of the markets; the answer is almost always characterized by exaggeration. They will affirm, that every thing a stranger can require may be purchased in Constantinople as in London, Paris, or Vienna; whereas, if truth be told, hardly any one article good in its kind can be procured. Let a foreigner visit the *bazars*⁶⁴ properly so called; he will see nothing but slippers, clumsy boots of bad leather, coarse muslins, pipes, tobacco, coffee, cook's shops, drugs, flower-roots, second-hand pistols, poignards, and the worst manufactured wares in the world. In Pera, where Greeks and Italians are supposed to supply all the necessities of the Franks, a few pitiful stalls are seen, in which every thing is dear and bad. Suppose a stranger to arrive from a long journey, in want of clothes for his body; furniture for his lodgings; books or maps for his instruction and amusement; paper, pens, ink, cutlery, shoes, hats; in short, those articles which are found in almost every city of the world; he will find few or none of them in Constantinople; except of a quality so inferior as to render them incapable of answering any purpose for which they were intended. The few commodities exposed for sale are either exports from England, unfit for any other market or, which is

⁶⁴ *Bazar* in the Turkish world for market.

worse, German and Dutch imitations of English manufacture. The woolen cloths are hardly suited to cover the floor of their own compring-houses; every article of cutlery and hardware is detestable; the leather used for shoes and boots so bad that it can scarcely be wrought; hats, hosiery, linen, buttons, buckles, are all of the same character; of the worst quality, and yet of the highest price. But there are other articles of merchantize, to which we have been accustomed to annex the very name of Turkey, as if they were the peculiar produce of that country; and these at least a foreigner expects to find; but not one of them can be had. Ask for a Turkish carpet, you are told you must send for it to Smyrna; for Greek wines –to the Archipelago; for a Turkish sabre– to Damascus; for the sort of stone expressly denominated *turquoise*– they know not what you mean; for red leather –they import it themselves from Russia or from Africa; still you are said to be in the center of commerce of the world: and this may be true enough with reference to the freight of vessels passing the | Straits which is never landed. View the exterior of Constantinople, and it seems the most opulent and flourishing city in Europe; examine its interior, and its miseries and deficiencies are so striking that it must be considered the meanest and poorest metropolis of the world. The ships which crowd its ports have no connection with its welfare; they are for the most part French, Venetian, Ragusan, Sclavonian, and Grecian vessels, to or from the Mediterranean, exchanging the produce of their own countries for the rich harvest of Poland; the salt, honey, and butter of the Ukraine; the hides, tallow, hemp, furs, and metals of Russia and Siberia; the whole of which exchange is transacted in other ports, without any interference on the part of Turkey. Never was there a people in possession of such advantages, who either knew or cared so little for their enjoyment. Under a wise government, the inhabitants of Constantinople might obtain the riches of all the empires of the earth. Situated as they are, it cannot be long before other nations, depriving them of such important sources of wealth, will convert to better purposes the advantages they have so long neglected”.

Travels in the various countries of Europe, Asia and Africa by Edward Daniel Clarke LL.D., Part the First, Russia, Tartary and Turkey, London, 1810, σελ. 687-691.

3. *Πρώτο ταξίδι. Περιγραφή τῶν κτηρίων τῆς Κωνσταντινουπόλεως.*

“There is every reason to believe, that the Turks themselves, at the conquest of Constantinople, adopted many of the customs, and embraced the refinements of a people they had subdued. Their former habits had been those of Nomade tribes; their dwellings were principally tents; and | the camp, rather than the city, distinguished their abode. Hence it followed, that with the houses, the furniture and even the garb of the Greeks would necessarily be associated; neither do the divâns of Turkish apartments differ from those luxurious couches, on which the Greeks and Romans were wont to repose. At the capture of Constantinople, a certain portion of the city was still retained, in undisturbed possession, by those Grecian families, whose services to the conqueror obtained for them privileges, which their

descendants enjoy even at this hour⁶⁵; yet in their domestic habits, and in all things, except their religious ceremonies, there is nothing which distinguishes them from their fellow-citizens the Turks. The temples of the citizens, we further know, were appropriated to the new religion⁶⁶. The sumptuous baths of the vanquished were not less prized by the victors. Few, if any, of the public buildings were destroyed; and from the characteristic disposition of Oriental nations to preserve things as they are, we may reasonably conclude, with the exception of those edifices which have yielded to the attacks of time, or earthquakes, and of fire, Constantinople presents one, at least, of the cities of the Antients, almost unaltered”.

Travels in the various countries of Europe, Asia, Africa by Edward Daniel Clarke, Part the Second, Greece, Egypt and the Holy Land, Section the First, London, 1812, σελ. 4-5.

4. Δεύτερη επίσκεψη. Ἡ ἀναζήτηση τοῦ παλατίου καὶ τῆς αὐτοκρατορικῆς βιβλιοθήκης τῆς Κωνσταντινουπόλεως.

“Some remains of a large antique structure may be seen on the side of the *Hippodrome* which is opposite to the Mosque of *Sultan Achmed*; and it has been conjectured that this was the *Palace of the Emperors*. Possibly it may have been part of the *BASILICA*. The *Imperial Palace*, according to *Zonaras*, cited by *Gyllius*⁶⁷, stood near to the *Basilica*, or *University Library*. The destruction of this marvellous *Library* was passionately lamented by *Malchus*, a learned Byzantian, who wrote the *History of Constantinople*; deducing it from the reign of its founder down to the time of the Emperor *Anastasius*. The *BASILICA* was a *College*, or *University*, for the instruction of youth, governed by a *President* or *Master*. He had under him *twelve* persons as *Lecturers*, to each of whom a number of *Students* was assigned; and these *Lecturers* were held in such high estimation, that upon all the state affairs they were summoned to council by the *Emperors*. In the reign of *Basilicus*, there happened a great fire in *Constantinople*, which began in the *brazeries*; and consuming whole streets, with many stately edifices, wholly destroyed the *BASILICA*, together with the *Library*, containing six hundred thousand volumes. | Among other curiosities, there was a *Manuscript* of the *Iliad* and *Odyssey* of *Homer*, written in *letters of gold*, upon a *serpent's gut*, one hundred and twenty feet in length⁶⁸. *Georgius Cedrenus*, cited by *Gyllius*, speaking of this library, gave the same account of it that was affirmed by *Zonaras*; adding, that it contained “THE HISTORIES OF THE ACHIEVEMENTS OF THE GREATEST HEROES IN THE SEVERAL AGES OF THE WORLD”. *Gyllius* believed that the form of the *BASILICA* was *quadrangular*, in opposition to those who had described it as an *octagon*”.

⁶⁵ They live in a part of the city which, from its proximity to the Light-house, goes by the name of *Phanar*.

⁶⁶ Of which the Church of St Sophia is a particular instance...

⁶⁷ *Gyllius, De Constant. Topog. Lib. ii, Cap. 20, apud Gronov, Thesaur. Antiq. Graecorum, vol. VI, L. Bat. 1699, p. 3280.*

⁶⁸ “Inter illa erat draconis intestinum, longum centum et viginti pedes, habens inscripta litteris aureis HOMERI poemata, Iliadem et Odysseam” (ibid). If this manuscript were now in existence, it would be fairly worth as many *guineas* as it contained letters.

Travels in the various countries of Europe, Asia and Africa, by Edward Daniel Clarke, LL.D., Part the Second, Greece, Egypt and the Holy Land, Section Three, London, 1816, σελ. 512-514.

5. Δεύτερο ταξίδι. Τελευταία ἐπίσκεψη στὴν Ἁγία Σοφία (Μάρτιος 1802).

Last visit to Sancta Sophia:

“Before we left *Constantinople*, an English officer accompanied us upon our last visits to SANCTA SOPHIA, and to the | outer WALL OF THEODOSIUS, by which the city was antiently fortified on its western side, from the *Propontis* to the Bay of the *Golden Horn*. The more we saw of this city, the more we had reason to be convinced that it remains as it was found at its conquest by the *Turks*. The same *Aqueduct* that was built by the *Roman Emperors*, still supplies the inhabitants with water; and the interior of *St. Sophia* manifestly proves the indisposition of the *Turks* towards the destruction of the buildings they found. Indeed this part of their character was noticed long ago, and in an age when all sorts of intemperate censures were lavished upon them by their vindictive enemies the *Christians*; as if it had been considered a holy thing to curse and to calumniate the *Moslems*. The impression made upon us by once more | seeing this celebrated MOSQUE, was the same that we have before described. There is so much of littleness and bad taste in the patch-work of its interior decoration, and of confusion in the piles and buttresses about it, when viewed externally, that we hardly considered it more worth visiting than some of the other *mosques of Constantinople*; for example, the superb Mosque of *Sultan Solyman*, or that of *Sultan Achmed* near the *Hippodrome*, which, although constructed contrary to the sound rules of architecture, is nevertheless, without exception, the finest building the *Turks* ever raised⁶⁹. But that of *Sultan Solyman* may fairly vie with the boasted *chef-d’oeuvre* of *Anthemius of Tralleis*⁷⁰. However, as *St. Sophia* has always excited considerable interest, owing to the circumstances of its history, and to the difficulty of obtaining a sight of it; and, moreover, as it has been suggested to the author that any correct views of the interior would be considered valuable | additions to this work he has annexed its faithful portraiture, represented, in two points of perspective, by an early traveller, whose work, before cited⁷¹, is become so rare, that the only copies of the original designs likely to be met with, are contained in the cumbersome and costly folios of *Anselm Banduri*, which are also by no means common”.

⁶⁹ It is situated upon the eastern side of the *Hippodrome*, in the middle of a spacious area, which is nearly square; and separated from that part of the antient *Hippodrome*, now called *At Meidan* by the *Turks*, by a long and low wall represented in the Plate facing p. 56 in the *First Section of Part II, of these Travels*. There are six minarets belonging to this mosque; from the top of which may be viewed the finest prospect in the whole world.

⁷⁰ The architect of *St. Sophia*, under *Justinian*; assisted by *Isidorus of Miletus*.

⁷¹ *Relations Nouvelle d’un Voyage de Constantinople*, présentée au Roy, par Grelot, a Paris, 1608.

Travels in the various countries of Europe, Asia and Africa, by Edward Daniel Clarke, LL.D., Part the Second, Greece, Egypt and the Holy Land, Section Three, London, 1816, σελ. 504-507.

6. Δεύτερη επίσκεψη. Περιγραφή τῶν Θεοδοσιανῶν τειχῶν.

Description of the Wall of Theodosius:

“Upon a following day, we undertook an expedition entirely round the walls of Constantinople. We had before done the same; but our military companion wished to examine the appearance of the fortification on the land side, where the memorable breach was antiently effected at the Gate of St. Romanus. We began from the Seraglio point, coasting towards the south and west, until we came to the Tower of Marmara; where the WALL OF THEODOSIUS begins, at the Heptapyrgium, or Castle of Seven Towers; and whence it traverses the whole western side of the city, from the Propontis to the Bay of the Golden Horn. In our way we copied several inscriptions, yet remaining in the part of the fortifications facing the sea; but they allude only to repairs formerly done to the works, and have been all before published. The famous PORTA AU-REA is within the Heptapyrgium; it was discovered, and is described, by Le Chevalier. The only part of the walls worth seeing is, in fact, that part beginning here, which was built by Theodosius; fortifying the city on the land side. It is flanked with a | double row of mural towers, and defended by a fosse, rather more than eight yards wide. The same promiscuous mixture of the works of antient art-columns, inscriptions, bas-reliefs, &c. – seen in the walls of all the Greek cities, is here remarkably conspicuous. But the ivy-mantled towers, and the great height of this wall, added to its crumbling ruined state, give it a picturesque appearance exhibited by no other city in the Levant: it resembles a series of old ruined castles, extending for five miles from sea to sea. This may be considered nearly as the exact distance; perhaps it is rather less than more: but we measured it with all the care in our power. A person walking quick might perform it in an hour. The whole circumference of the walls of Constantinople measures eighteen English miles; and the number of mural towers amounts to four hundred and seventy-eight; inclosing a triangular space whose sides equal five, six, and seven miles each. The antient city of Byzantium must also have been triangular; for the Acropolis occupied the vertex of the triangular promontory, or point of the ΚΕΡΑΣ ΧΡΥΣΕΟΝ, (which afterwards gave its name to the BAY) where the Seraglio now stands. The old walls of | BYZANTIUM were of Cyclopéan structure ... There are now no suburbs on the land side. The breach made in the wall on | this side, by Mahomet, at the capture of the city in 1452, may undoubtedly be pointed out. It is particularly conspicuous near to a gate which occurs before arriving at the Gate of Adrianople, in going from the Heptapyrgium towards the Bay of the Golden Horn. This gate is now called Top Kapou, or CANON-GATE; ... And, as if Providence has designed that the hand of Nature should

point out to future ages the place whence its dreadful visitation was poured upon this devoted city, trees of the most venerable age, self-planted in the *breach*, have here taken root, and serve to mark the spot where the last of the *Palaeologi* gloriously fell. Of the *eighteen gates* that once existed on this side of *Constantinople*, only seven are now remaining ... Nearly opposite to the *Heptapyrgium* there is a *fountain*, still held sacred by the Greeks, and called *Balûcli*, which marks the spot formerly occupied by the Church of the *Virgin Mary*.

Travels in the various countries of Europe, Asia and Africa, by Edward Daniel Clarke, LL.D., Part the Second, Greece, Egypt and the Holy Land, Section Three, London, 1816, σελ. 515-518.

7. *Ἀγορὰ χειρογράφων στὴν Κωνσταντινούπολη (Μάρτιος 1802)*
Letter to the Rev. Robert Malthus, Constantinople, March 16, 1802.

“But I have such a collection of interesting manuscripts, that their mere names cannot be indifferent to you. In Greek I have the Works of Plato; the Lexicon of St. Cyril; a volume of Greek Poems; and two works on Ancient music ... |

I have also a Greek copy of the Gospels, of the highest antiquity, on vellum, a MS. brought from Greece to the Crimea, at the first introduction of Christianity there ... |

March 25.- I have opened my letter again to add, that yesterday I made an acquisition of Greek manuscripts that will surprise you, and which you must include in the first article of my list. They consist of not less than fifteen volumes, and are as follows:- 1. Commentaries, by St. Chrysostom. 2. Lives of the Saints. 3. Life of St. Joasaf. 4. Different Copies of the Gospels. 5. Acts of the Apostles and Epistles. 6. Ancient Homilies, &c. They are all in vellum, and the character is very ancient. I have also a printed copy of Homer, as it was first imitated from the manuscript, but know not the date”.

W. Otter, *The Life and Remains of the Rev. Edward Daniel Clarke LL.D. Professor of Mineralogy in the University of Cambridge, London, 1824, σελ. 517-23 (= ἔκδ. 1825, τόμ. II, σελ. 176-84).*

Letter to the Rev. William Otter, The Mount Hoemus, Pass of the Balcan, April 10th, 1802.

“Now, I must tell you, what surprising success I have had in the *chasse de manuscrits*. You will find in my last letter to Malthus, a catalogue of them; but since I wrote to him, on the very eve of my departure from Constantinople, an acquaintance with a Greek Prince, a man of letters, who became my friend, and was interested in my labours, opened the | way to perhaps almost all that remains of Greek literature, in manuscript, in the Turkish empire. Prince Alexander Bano Hantzeri is his name, of the remnant of those noble Greeks left in Constantinople when it was taken by the Turks. He procured for me fifteen volumes of Greek manuscripts; a copy in folio, on vellum,

perfect, of the works of Dionysius the Areopagite, who was converted by St. Paul, at Athens; a work on Natural History, never published; the Dialogues of Theodore of Syracuse, Poems; beautiful copies of the Gospels, none of which, in any instance, contain the Apocalypse. He has moreover promised to add fifteen more, and to procure besides, MSS. from Mount Athos, whence I hope to obtain a copy of Homer, and one of Demosthenes. My beautiful copy of Plato is gone home”.

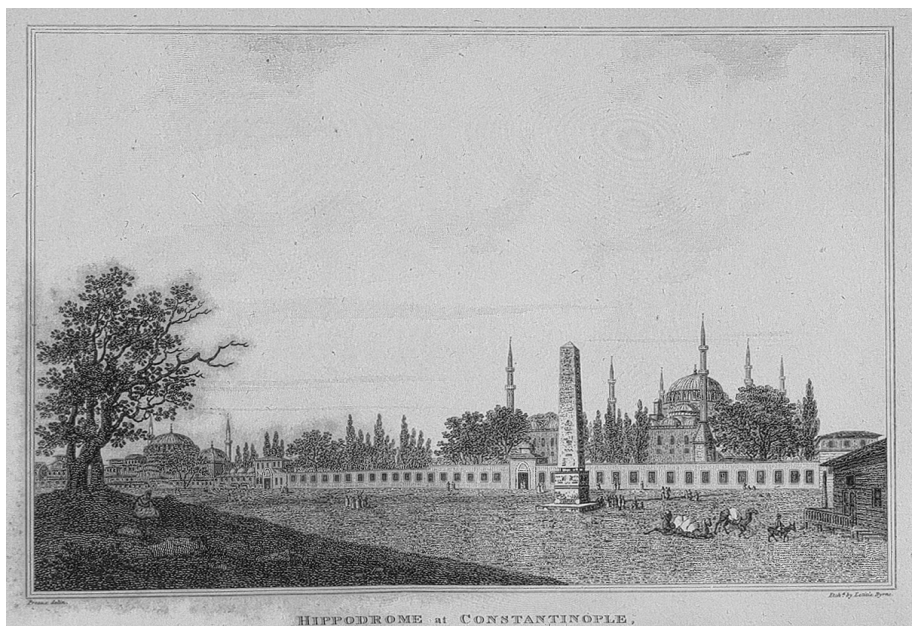
W. Otter, *The Life and Remains of the Rev. Edward Daniel Clarke LL.D. Professor of Mineralogy in the University of Cambridge*, London, 1824, σελ. 525-26 (= έκδ. 1825, τόμ. II, σελ. 187-88).



1. Πορτραίτο του E. D. Clarke, από τον ζωγράφο J. Opie. Περιλήφθηκε στην β' έκδοση της βιογραφίας του (*frontispiece*) από τον W. Otter (London, 1825).



2. Η Κωνσταντινούπολη, όπως φαίνεται από το παλάτι του Σουηδού πρεσβευτή (1801).



3. Ο Ίππόδρομος της Κωνσταντινούπολεως εκ του φυσικού τὸ 1801. Σχέδιο του Preaux.

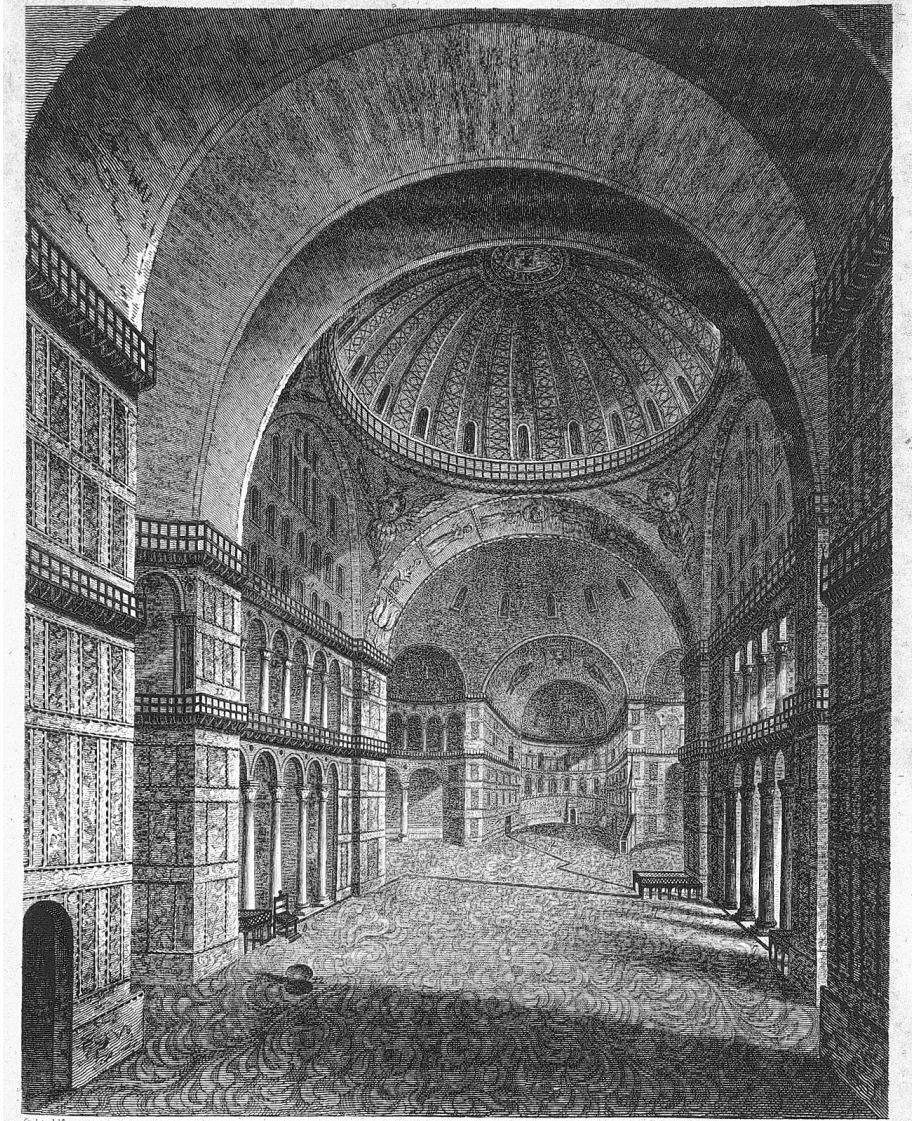


4. Πορτραίτο της Mary Nisbet (Lady Elgin).



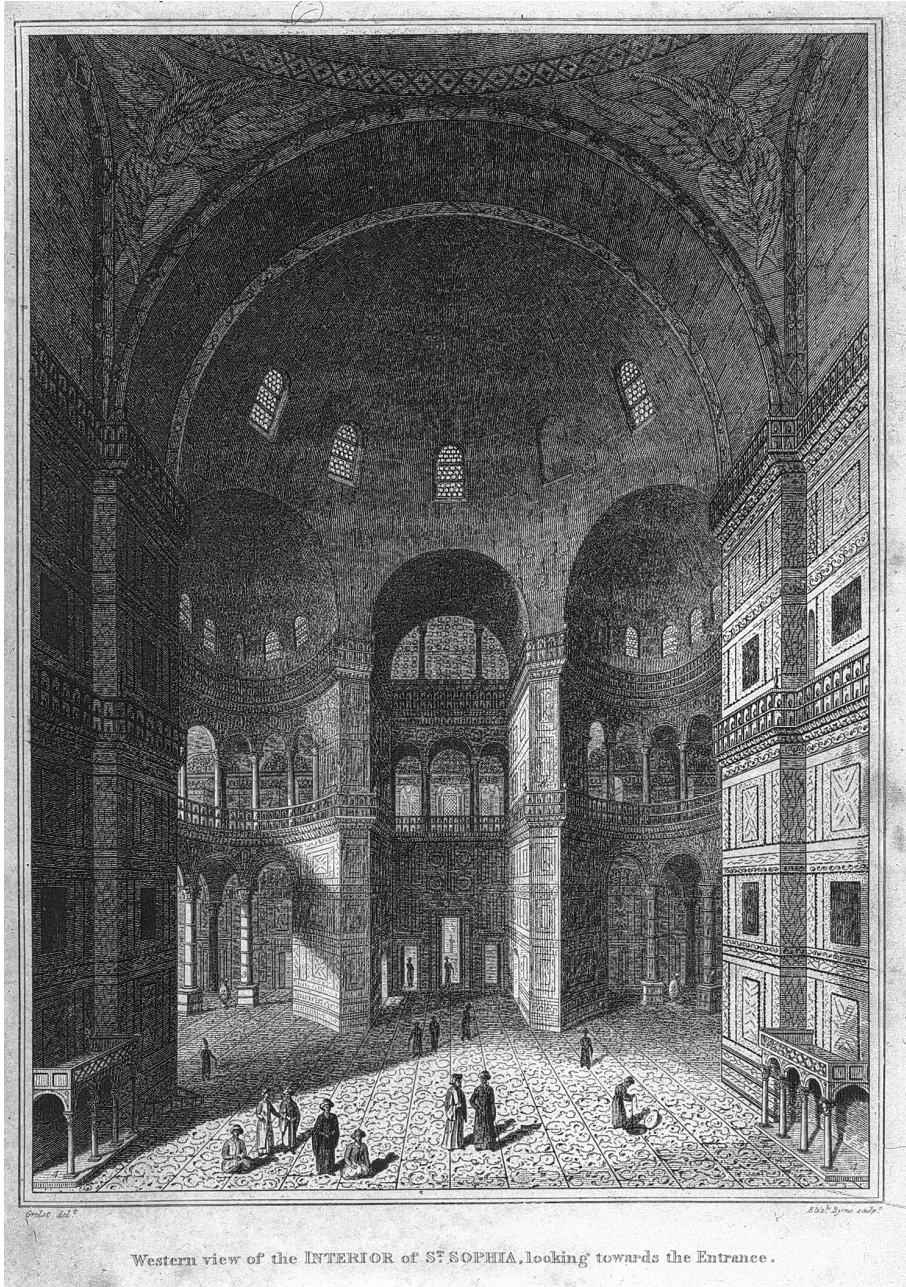
The North-west prospect of Sancta Sophia.

5. Ἡ Ἁγία Σοφία ἀπὸ τῆ ΒΔ πλευρά. Ἀνατύπωση σχεδίου τοῦ Grelot.



Eastern view of the INTERIOR of ST SOPHIA, looking towards the Altar-place.

6. Τὸ Δυτικὸ ἐσωτερικὸ τμήμα τῆς Ἁγίας Σοφίας. Ἀνατύπωση σχεδίου τοῦ Grelot.



Western view of the INTERIOR of S^T SOPHIA, looking towards the Entrance.

7. Τὸ ἐσωτερικὸ τῆς Ἁγίας Σοφίας μετὰ τὸ ἱερό καὶ τὸν τροῦλλον. Ἀνατύπωση σχεδίου τοῦ Goussier

M^a JOSÉ CANO
Universidad de Granada

El mundo griego en los relatos de viajeros judíos^{1*}

Los relatos en los que basamos este trabajo fueron redactados por judíos europeos que viajaron hasta el Mediterráneo Oriental entre los siglos XII y XVI. Los judíos que en esa época viajaban a Tierra Santa eran peregrinos que, como los miembros de otros credos religiosos, iniciaron sus viajes por motivaciones de índole religiosa, si bien, es cierto que algunos de ellos aprovecharon sus viajes para comerciar, buscar ayuda para sus comunidades o formarse con destacados eruditos. Pero en los relatos de todos ellos encontramos un denominador común, que es el interés que muestran por la situación de las comunidades judías y de sus correligionarios en cada uno de los lugares que visitarán y sus relaciones con los gentiles. Es indudable que estas narraciones son unas fuentes de inestimable valor para el estudio de la historia de los judíos que habitaban la cuenca mediterránea, pero que también se han de considerar con igual valor cuando se pretende abordar el estudio de las comunidades gentiles en las que estaban insertas las judías. Es de capital importancia las noticias que los viajeros aportan sobre los territorios bajo dominio musulmán, tanto en Egipto como en Palestina, y en el incipiente imperio turco, pero también lo son las referencias a las relaciones con los cristianos orientales, concretamente los griegos.

1. Relatos seleccionados

Los relatos seleccionados son los de Benjamín de Tudela (1159-1173), Meshullam de Volterra (1481), Obadyah de Bertinoro (1488-1489), un discípulo de Obadyah de Bertinoro (1495) y Mosheh Basola (1521-1523). El hecho de que las obras seleccionadas abarquen un amplio espacio temporal, nos permite observar cómo evolucionaron las comunidades greco-judías o *yavanim* a lo largo de las Edades Media y Moderna.

^{1*} Este trabajo forma parte de los resultados del Proyecto de Investigación “Legado del judaísmo andalusí”, del GI, HUM 138, de la Consejería de Ciencia y Tecnología de la JA.

Fecha	Viajero	Autor	Obra	Género
XII (1159-1173)	Benjamín de Tudela	Anónimo, sobre notas de Benjamín de Tudela	<i>Libro de viajes</i>	Viajes
XV (1481)	Meshullam de Volterra	Meshullam de Volterra	<i>Libro de viajes</i>	Viajes
XV (1488-1489)	Obadyah de Bertinoro	Obadyah de Bertinoro	<i>Carta de su padre desde Jerusalén. 15.8.1488</i>	Epistolar
XV (1495)	Un discípulo de R. Obadyah	Un discípulo de R. Obadyah	<i>Carta desde Jerusalén 1495</i>	Epistolar
XVI (1521-1523)	Mosheh Basola	Mosheh Basola	<i>Libro de viajes</i>	Viajes

Las ediciones empleadas han sido:

Benjamín de Tudela, *Libro de viajes de Benjamín de Tudela*, ed. y trad. J. R. Magdalena Nom De Deu, Tudela, 1994. M. N. Adler, *Sefer masaot shel R. Benyamin*, Londres, 1907.

Meshullam de Volterra, *Relatos de viajes y epístolas de peregrinos judíos en Jerusalén (1481-1523)*, ed. y trad. J. R. Magdalena Nom De Deu, Barcelona, 1987, 41-94. A. Yaari, *Masaot Eretz Israel shel olam yehudim*, Ramat Gan, 1977, 114-124.

Obadyah de Bertinoro, *Relatos de viajes y epístolas de peregrinos judíos en Jerusalén (1481-1523)*, ed. y trad. J. R. Magdalena Nom De Deu, Barcelona, 1987, 101-142. A. Yaari, *Igerot Eretz Israel*, Ramat Gan, 1971, 98-102.

Un discípulo de R. Obadyah de Bertinoro, *Relatos de viajes y epístolas de peregrinos judíos en Jerusalén (1481-1523)*, ed. y trad. J. R. Magdalena Nom De Deu, Barcelona, 1987, 151-168. A. Yaari, *Igerot Eretz Israel*, Ramat Gan, 1971, 144-159.

Mosheh Basola, *Relatos de viajes y epístolas de peregrinos judíos en Jerusalén (1481-1523)*, ed. y trad. J. R. Magdalena Nom De Deu, Barcelona, 1987, 169-209. A. Yaari, *Masaot Eretz Israel shel olam yehudim*, Ramat Gan, 1977, 125-164. Abraham David (ed.), *In Zion and Jerusalem. The itineray of Rabbi Moses Basola (1521-1523)*, trad. Dena Ordan, Jerusalem, 1999.

2. El mundo griego en los relatos de los viajeros

En los amplios periplos que realizaron los viajeros que hemos seleccionado nos centraremos en los territorios que habían estado o estaban bajo influencia helena. La delimitación del territorio que vamos a examinar nos la ofrece el más antiguo de los viajeros, el hispano Benjamín de Tudela, quien precisa explícitamente cuál es el trozo de itinerario que abarca el territorio que nos interesa; Benjamín marca claramente lo que en su época se consideraba territorio griego. La primera vez que en esta parte de su relato hace referencia al “espacio griego” es cuando escribe que Otranto *está sobre la orilla del mar del país de Grecia*², para unas líneas después marcar las fronteras entre los reinos siciliano y griego: *Desde allí se pasa por vía marítima, en dos días, hasta Corfú. [...] y hasta aquí llega el reino del rey de Sicilia*, y continúa citando la aldea de Arta, de la que dice: *Desde allí (Corfú) por vía marítima de dos días hasta Arta, principio del reino de Manuel, rey de los griegos*, refiriéndose a Manuel I Comneno³, que en 1149 conquista la isla a los normandos, justo diez años antes de que Benjamín iniciara su viaje. También Benjamín pone fin al reino griego cuando dice: *Malmistros, Tarsis, la cual se asienta sobre el mar. Y hasta aquí es el reino de los helenos llamados gregos*⁴.

Algunos de esos lugares, en el momento en que lo visitaron estos hombres, estaban bajo el dominio turco o de las órdenes militares, pero en todos ellos era fácilmente detestable la huella de la cultura griega, la cual había quedado reflejada en prácticamente todos los aspectos de la vida. Los fragmentos de los relatos que se desarrollan en, lo que llamaremos “territorios griegos”, narran tanto las vicisitudes de los viajeros por los mares Adriático y Egeo, como las estancias en las distintas plazas en las que recalaban los navíos. En este trabajo sólo hemos tomado como texto base el del más antiguo de los autores de estos relatos.

De entre los lugares que se recogen en los relatos prestaremos especial atención a aquéllos que nos han parecido más significativos e interesantes, que son las tres grandes islas de Mediterráneo Oriental –Corfú, Rodas, y Chipre– y la gran capital, Constantinopla.

Las impresiones de los viajeros difieren bastante entre sí, dependiendo sobre todo de la época en la que realizaron su viaje. Esto nos permite hacer un análisis comparativo de la evolución de las ciudades que visitaron, pero también observamos que las descripciones que hacen de los distintos lugares dependen, a su vez, de cuál era el objetivo de su viaje, lo que condicionaba la atención prestada a unos u otros aspectos de lo que encontraban en su camino.

² En cuanto a los topónimos se procurará presentar todas las variantes posibles. Benjamín (1994) 164; Adler (1907) 15, pág. 11.

³ (1123?-1180).

⁴ Benjamín (1994) 168; Adler (1907) 26.

El más temprano de los viajeros, Benjamín de Tudela –mediados del siglo XII–, realizó un viaje considerablemente más largo que el de los viajeros italianos seleccionados, pues él visitó prácticamente todas las comunidades hebreas de la ribera norte del Mediterráneo y las costas de Levante, adentrándose, después, desde Tierra Santa hacia el Oriente Próximo, Arabia y por el Cuerno de Oro pasó a Egipto, para desde allí volver a Europa⁵.

El itinerario concreto de su viaje es el siguiente: partió de su ciudad natal Tudela, y tras llegar a Zaragoza remontó el río Ebro hasta Tortosa; tras visitar Barcelona y Gerona abandonó Sefarad. Tras recorrer el sur de Francia e Italia, parte desde Nápoles y, por vía terrestre, cruza hasta la costa italiana del Adriático, y desde Otranto embarca hacia la isla de Corfú, adentrándose en lo que él llama el reino griego por la región de Epiro –Arta, Aqueloo, Anatólica–, después a la de Grecia Central o Stereá Hellás, desde donde se entró en la península del Peloponeso hasta Patras y volvió a la zona continental, pero a la región de Grecia Central –Lepanto, Crissa–; volvió al Peloponeso, a Corinto y de nuevo lo encontramos en la Grecia Central –Tebas, Egripi, Yabustrisa, Rabónica–, para continuación llegar a la región de Tesalia –Sinón Pótamos, Gardaki, Armiro, Bissina– y desde allí a Macedonia –Salónica, Dimitrizi, Drama, Cristópolis– desde donde navegó hasta Asia Menor –Abidos– hasta llegar a la capital Constantinopla. Continuó su viaje por la costa del mar de Mármara hasta Redosto y desde allí a la península Gallípoli, para cruzar otra vez a Asia Menor –Kales–, las islas del Egeo Septentrional –Mitilene, Quíos, Samos– y del Egeo Meridional –Rodas– y Chipre, hasta llegar a Coricos (Armenia) y Tarsis, de la que dice es el final del reino griego⁶.

Su largo viaje sigue por la costa de Oriente Medio hasta llegar a Jerusalén desde donde visita algunas ciudades, para iniciar desde Askelón su itinerario por Siria y Mesopotamia. Su periplo le lleva hasta la India y hasta las costas etiópicas y descende el Nilo desde Assuán y desde el Cairo baja a Alejandría, para, desde allí, ir a Damietta donde embarca de regreso a Europa, tras hacer escala en Sicilia.

Corfú es su primera escala en tierras griegas. Benjamín habla muy poco de la isla de Corfú o Kérkyra⁷, de la que no nos da más noticias que las señaladas antes y que en ella había un único judío *de nombre R. Yosef*⁸. Cuando Benjamín pasó por la isla la situación política era aun indefinida y es por eso que la isla de Corfú aparece como parte del reino de Sicilia, cuando Manuel I Comneno, Emperador de Oriente, la había conquistado en 1149 a los normandos sicilianos, justo unos diez años antes de que Benjamín iniciara su viaje. Corfú desempeñó durante la Edad Media y la Edad

⁵ Tomaremos como guía la ruta de Benjamín de Tudela. Anexo I. Cuestiones de espacio no nos permiten analizar en detalle las rutas de los viajeros italianos.

⁶ ANEXO II. Ruta griega de Benjamín de Tudela.

⁷ Las lecturas que ofrecen los diferentes mss. son: *Qorfu, Qorfus, Aqorfus*

⁸ Benjamín (1994) 164; Adler (1907) 15/11. Habitualmente cuando Benjamín dice el número de judíos se suele entender que son cabezas de familias. No parece ser éste el caso.

Moderna un papel estratégico en todo el sistema geopolítico mediterráneo, por ejemplo su papel fue dominante en los planes de la extensión del reino de Nápoles durante los siglos de XI y XII. Primero los normandos sicilianos, después los angevinos ocuparon la isla y la utilizaron como base para sus expediciones contra Constantinopla. Tras la dominación angevina, Génova ocupó la isla por un período de tiempo corto hasta que fue expulsada por el almirante veneciano Giovanni Miani, en mayo de 1386. Los venecianos gobernaron la isla por más de cuatro siglos hasta 1797. La isla de Corfú desempeñó un papel decisivo en la defensa general de los intereses venecianos en el Mediterráneo. Durante las guerras entre Venecia y Turquía, los habitantes de la isla lucharon al lado de Venecia, por ejemplo en las batallas de Praga y Butrinto en 1454 y en la del Estrecho de Corinto y en el de Patras en 1462.

Unos veinte años más tarde, a finales siglo XV, Meshullam de Volterra visita esta isla en su viaje de vuelta desde los Santos Lugares hacia su ciudad natal en Italia, luego sería sobre 1482. Con la precisión que caracteriza a su relato, lo primero que hace es situarla geográficamente, y dice: *Corfú está al lado izquierdo* –en la ruta que él seguía, o sea, que navegaba por el canal o estrecho de Corfú–, especificando que *está en el mar y en un fondeadero; es una isla[...] Y los montes de Turquía están frente a Corfú, a 200 millas de allí. Los montes de Turquía van hasta Durazzo.*

También Mosheh Basola, en 1521, comienza su relato de esta isla situándola y describiendo el canal, dice: *Se estrecha el mar como un río y entre las montañas de este lado y el otro hay un espacio menor de una milla[...] Corfú está a 700 millas de Venecia.*

El carácter defensivo de Corfú requirió el mantenimiento y aumento continuo y extensivo de las murallas de la ciudad, que se inició en el siglo XV. Las murallas de la ciudad protegían desde fuera las dos fortalezas, una de origen bizantino y otra de angevino, llamadas Campana de Castel del Mare o Fortaleza Nueva y Castello o Fortaleza Vieja.

Meshullam de Volterra cuando describe la ciudad destaca las construcciones defensivas, dice que *tiene una fortaleza grande y hermosa. Está en la llanura y en el monte, y tiene dos bellos castillejos muy fortificados, uno frente al otro. Al principio de la fortaleza está el mercado[...] Está circundada por muralla.*

Basola, a principios del siglo XVI (1521), es el que aporta una descripción más detallada de la principal ciudad de la isla. De ella dice que *es una fortaleza muy grande, a lo largo y a lo ancho, y allí están las tiendas con toda clase de artículos[...] En las cimas de ambos peñascos hay sendas fortificaciones muy guarnecidas[...].*

Parece que una parte del espacio ocupado por la judería fue utilizada para la construcción de las nuevas murallas. Escribe Basola: *Nuevamente han sido derribadas muchas casas de judíos para hacer dos murallas dobles y un foso entre ambas.*

Después del sitio turco de 1537 las autoridades venecianas decidieron reforzar las defensas de la ciudad. Los trabajos sobre la fortaleza casi duraron un siglo y terminaron en 1645, haciendo Corfú uno de los lugares más fortificados de Europa. Esta empresa

no finalizó hasta principios del siglo XVIII. Debido a su gran importancia estratégica Corfú fue objetivo constante de los ataques de los turcos que se habían establecido en el continente enfrente de la isla, como en los sitios de 1537 y 1716. Corfú también participó en la batalla naval de Lepanto (1571) a la que envió 4 galeras y 1.500 hombres.

En el aspecto económico de esta isla hay que anotar que los venecianos demostraron un interés especial por fomentar y desarrollar la agricultura especialmente el cultivo de olivos, lo que todavía constituye su principal producto agrícola. Volterra, en lo que respecta a las actividades económicas sólo anota que, *desde allí van a Venecia la mayor parte de los esclavones y botargos*. Obadyah de Bertinoro, sólo unos años más tarde sobre 1488, elogia los productos de la tierra y dice *de todas formas sus frutas son hermosas y buenas y allí compramos vituallas para el camino: pan y queso, uvas y melocotones*. Basola, a mediados del siglo XVI, como al hablar de otras ciudades, hace una detallada descripción del sistema monetario que se emplea en la isla: *Allí utilizan el “aspro turquesco”, el ducado veneciano equivale a 23 de aquellos, y el “marcelo” que equivale a 100 “tornesi”, es decir, a 4 “turquescos” y 4 “tornesi”, ya que cada “turquesco” equivale a 24 “tornesi”, y son “bogattini” y “veneziani”, y utilizan, asimismo, la nueva moneda veneciana, aunque hay una diferencia de 10 “tornesi” por “marcelo”⁹.*

En cuanto a la situación de los judíos, tema que todos apuntan, Benjamín, como ya se ha indicado, sólo dice que había un judío en la isla. Con los años y estando la isla bajo el dominio veneciano, la situación cambió y el establecimiento de los hebreos fue un hecho: Volterra escribe que *hay en Corfú trescientos propietarios de casas judíos, y entre ellos hay honorables y ricos*. Si bien la apreciación que, unos años después, tiene el discípulo de Obadyah de Bertinoro es más negativa, pues dice que Corfú *es una gran ciudad sobre la orilla del mar, pero no es hermosa, sino despreciable y sucia, y en especial el lugar de los judíos*; lo que parece indicar que los judíos vivían en un barrio determinado y que éste era uno de los peores y más insalubres de la ciudad. Basola es más prolijo al hablar de la comunidad hebrea del lugar, indicándonos no sólo el número de individuos que la componían, sino dónde vivían, las condiciones de vida e incluso su origen. Escribe: *En el castillo hay muchos judíos y sus casas son feas y estrechas. Nuevamente han sido derribadas muchas casas de judíos para hacer dos murallas dobles y un foso entre ambas. Por nuestros muchos pecados derribaron una sinagoga grande y hermosa. Debido a eso el espacio les resulta estrecho a los judíos y muchos salieron para habitar en la fortaleza. La comunidad tiene como unos doscientos propietarios de casas y hay tres sinagogas, una en la fortaleza y dos en el interior. La mayor parte de ellos son griegos y unos pocos sicilianos.*

⁹ Entrecorillados los términos que en el texto aparecen en aljamiado.

En el grabado de Braun-Hogenberg¹⁰ de 1572, es decir, menos de veinte años después del viaje de Mosheh Basola se pueden apreciar las dos fortificaciones, el foso y las dobles murallas que se habían construido en el lugar que ocupaba la antigua judería. También se ve la ubicación extramuros del mercado o Bazar y la disposición urbanística. Igualmente se aprecian las salinas, lo que demuestra que el grueso de la ciudad estaba en una zona plana o de bajíos, lo que puede que le diera ese carácter insalubre del que habla Obadyah de Bertinoro.

Si las descripciones de la ciudad que entre 1481 y 1523 hacen los viajeros no presentan grandes variaciones, tampoco éstas son apreciable entre los grabados de los siglos XV al XVII, como se puede apreciar si comparamos el de Breydenbach de 1486, el de Braun-Hogenberg de 1572 y el de Beauvau de 1615¹¹.

La ruta seguida por Benjamín le hizo llegar a Arta –*el país de Arta*¹²– por vía marítima. El viajero la describe como una *aldea, en la que hay como un centenar de judíos*. A pesar de las diferentes lecturas que ofrecen los manuscritos empleados por Adler, parece evidente que se refiere a Arta (Ἄρτα), ciudad de la región del Epiro. Su situación al norte del golfo Ambrácico (Αμβρακικός κόλπος) o Arta, y rodeada, por el noreste por el sistema montañoso del Pindo, con una difícil vía de comunicación con Tesalia, la convertía en buen lugar para continuar el viaje hacia el sur. Al oeste de la ciudad están las tierras bajas, donde se daban y se dan los cultivos agrícolas que han dado la fama agrícola a la región. La región o *país de Arta*, como nombra Benjamín, limitaba al Oeste con el río Luros y al Este lo hacía con el río Aqueloos o Aspropótamos, próximo lugar citado por el Tudelano.

Los judíos de toda la región de Epiro, no sólo de Arta¹³, sufrieron duras persecuciones durante el gobierno del déspota Teodoro Ducas Ángelo (1214-1230). Según éste fue extendiendo sus dominios (Salónica en 1224-1246) las persecuciones se extendieron: confiscación de bienes y prohibición de la práctica del judaísmo. Cuando parte de estos territorios volvieron a pertenecer al imperio con el emperador Miguel VIII Paleólogo, los judíos volvieron a su status anterior.

Benjamín dice que *Aqueloo*¹⁴ estaba a *dos jornadas* de Arta y que en ella había *unos treinta judíos*. El río Aqueloos o Aspropótamos¹⁵, de los más largos de Grecia

¹⁰ Anexo III: Braun-Hogenberg, *CIVITATES ORBIS TERRARUM*, 1575, Impr. Italiano no identificado (primera ed. Cologne, 1572).

¹¹ Anexo IV: Bernhard Von Breydenbach, *Peregrinatio in Terram Sanctam*, Mainz, 1486. Anexo V: Henry de Beauvau, *Relation journaliere du voyage du levant fait & décrit par haut et puissant Seigneur Henry de Beauvau, Baron du dict lieu et de Manonville, Seigneur de Fleuille, Sermaise, Domepure etc.*, Nancy, 1615.

¹² Benjamín (1994) 164; Adler (1907) 15/11. Otros mss. *Artah, Ratah, Bantah, Batah*.

¹³ Comunidades hebreas importantes eran las de Ioannina (Janina) y Durazzo.

¹⁴ Benjamín (1994) 165; Adler (1907) 15/11. Los mss. presentan las lecturas *Aqulos, Akelun, Afilon*.

¹⁵ *Aqueloo* era, según la mitología griega, la deidad protectora de todos los ríos y en particular del río que lleva ese nombre. Ovidio, *Metamorphoses*, VIII, 547; IX, 1; X, 87.

(221 km); nace en los montes Pindo y, tras formar frontera entre Acarnania y Etolia, desemboca en el Mar Jónico, frente a la isla de Ítaca.

El lugar concreto al que puede referirse Benjamín es, según uno de los manuscritos, Afilon. Su situación al sur de Arta y al norte de Anatolicón la situaba en la ruta lógica a seguir. Las noticias sobre los judíos de esta ciudad prácticamente se reducen a las que ofrece nuestro autor. Amfiloquía, es actualmente, una pequeña ciudad en el golfo Ambrácico, que está construida alrededor de dos colinas. Llamada antiguamente Karavasará, en 1207 tomó el nombre de Amfiloquía de la antigua Amfilocición Argos, enclave cercano.

Tras otras *dos jornadas* se encontró en *Natolikon*¹⁶, donde parece que no había judíos, pero sobre la que indica que *se asienta sobre un brazo de mar*. Se refiere a Anatólica, Anatolicón, Etolicón o Etólico, ciudad de la provincia de Etolia ubicada, efectivamente en el golfo de Patras. Esta antigua ciudad portuaria, en realidad, está situada en una isla en el lago salado de Mesolongui, en los humedales que hoy se conocen como lago Anatolicón-Mesolongui, situado en el delta de los ríos Aqueloos y Évinos. Desde 1898 están conectadas las dos ciudades por un puente de 300 m. de longitud.

A una *jornada* de Anatolicón encontramos al viajero en *Patras*¹⁷, en la que había unos cincuenta judíos. Sobre ella escribe: *La ciudad que fundara Antípatros, rey de los griegos, uno de los cuatro reyes que reinaron después del rey Alejandro. Allí hay grandes edificios de los construidos por los antepasados.*

Pátras o Pátrai, es la primera ciudad del Peloponeso que visitó Benjamín. Es la capital de Acaya, y la puerta de entrada a Grecia desde el oeste. A pesar de las noticias que nos ofrece el viajero fue fundada en 1100 a.C., luego el dato de Benjamín es parte de las leyendas sobre Alejandro y sus sucesores y, tal vez, a la semejanza del nombre de Antípatro con el de la ciudad. Efectivamente cuando Alejandro murió en el 323 a.C., sus generales se distribuyeron los diferentes cargos en las satrapías. Antípatro, en Europa, conservó las funciones de estratega, tutelando a todas las regiones europeas ligadas a la monarquía macedonia y, en especial, Grecia. Pérdicas continuó como quiliarca, estando todos los sátrapas teóricamente sometidos a él. Cráteros, el miembro más respetado del círculo de Alejandro, fue nombrado *prostates* de los reyes, pero no hay datos que los relacionen con la fundación o refundición de la ciudad.

Pátras, bajo el dominio romano primero y veneciano después, se convirtió en un puerto importante desde el que se comerciaba con todo el Mediterráneo, sobre todo en telas, cuero, aceite de oliva, vino y pasas de Corinto.

¹⁶ Benjamín (1994) 165; Adler (1907) 15/11. Sin variantes.

¹⁷ Benjamín (1994) 165; Adler (1907) 15/11. En el texto *Patrah*. Anexo VI: Frederick de Wit (1629-1706), *Mapa*, Amsterdam, 1680.

En cuanto a *los grandes edificios de los construidos por los antepasados* de los que habla Benjamín, hay que señalar que el monumento más notorio de la ciudad, de cuantos se conservan hoy, es la iglesia de San Andrés, por creer que allí se guarda el cráneo de San Andrés, patrono de Grecia y Escocia, que según la tradición, sufrió martirio en esa ciudad. Sobre el 361, en tiempos del emperador Constancio II, las reliquias de San Andrés fueron trasladadas desde Patras a Constantinopla. Cuando los cruzados tomaron Constantinopla en 1204, las reliquias fueron robadas y trasladadas a Amalfi, en Italia.

La presencia judía en esta ciudad está atestiguada desde la antigüedad por las inscripciones que se conservan en la iglesia de San Anastasio de Patras. Durante el periodo bizantino los judíos gozaron de una época de tranquilidad y prosperidad, permitiéndoseles la posesión de tierras. Al caer, en 1532, la ciudad en manos venecianas, las juderías fueron asaltadas y saqueadas, y muchos judíos fueron vendidos como esclavos en Italia, pero a pesar de ello, la comunidad hebrea de Patras continuó siendo un lugar de referencia, contando entre sus miembros con afamados eruditos como Moisés Alaskar, Shem Tov b. Jacob Melammed, David Vital, Jacob ha-Levi, etc. Así mismo, tenían varias sinagogas, entre ellas tres del rito sefardí, lo que demuestra la gran afluencia de los expulsados de Sefarad a esta ciudad. Mientras Patras fue turca, los judíos gozaron de una época de estabilidad. Entre los judíos de Patras tenían fama los mercaderes de sedas con Oriente.

Al abandonar Patras, Benjamín se volvió a embarcar para llegar a la antigua región de la Lócride Occidental u Ozola, concretamente a Náfpactos, Náupactos o Lepanto¹⁸ cruzando el estrecho, pues dice: *Desde allí hay media jornada, por vía marítima, hasta Lepanti, a la orilla del mar. Hay allí un centenar de judíos.* La ciudad de Nafpaktos, llamada en la Edad Media Naupactus o Epacto y conocida en occidente como Lepanto, ha estado dominada desde la Edad Moderna por un castillo veneciano, cuyas murallas descenden hasta el pequeño puerto. Fue una ciudad de gran importancia en la región de Epiro entre 1205 y 1295. Fue colonia veneciana desde 1407 hasta 1499, fecha en la que fue ocupada por los turcos. La famosa batalla de Lepanto entre los turcos y las flotas vaticana, española, veneciana y genovesa, bajo el mando de Juan de Austria, tuvo lugar en 1571. Los turcos volvieron a dominar la ciudad en 1821.

La comunidad hebrea más antigua de la ciudad era de rito romanota, pero tras la llegada de los sefardíes en 1492, éstos llegaron a formar el grueso de la comunidad, y contaban con una sinagoga propia. Ésta fue también un lugar de refugio de judíos sicilianos que, del mismo modo, construyeron su propia sinagoga. Los mercaderes judíos de Lepanto mantenían relaciones comerciales con Hungría y Turquía. Las

¹⁸ Es frecuente que el viajero sefardí emplee transcripciones del romance. Benjamín (1994) 165; Adler (1907) 16/12. Las variantes son: *Lepanti, Napato, Kipato*. La larga historia de la ciudad, más de 3.200 años, ha dado lugar a la proliferación de nombres, desde el griego de Nafpaktos, que denota su antigua actividad como carpinteros de ribera –*nafs* /nave + *pignimi* /fabricación–, hasta el veneciano Lepanto, pasando por el bizantino Epaktos o los turcos Enevahte y Nepaktos. Anexo VII: Frederick de Wit (1629-1706), *Mapa*, Amsterdam, 1680.

comunidades hebreas de la ciudad intentaron unificarse en el siglo XVI, bajo la dirección de R. Josef Pirmon, a lo que se opuso la minoría romanota. Las comunidades judías de Lepanto desaparecieron durante las guerras greco-turcas del siglo XVIII. Se conservan inscripciones de tumbas judías en la Biblioteca Pública de Papajalambios, de la ciudad.

Por vía terrestre, a *jornada y media de camino*, llegó a Crisa o *Cris*¹⁹. Benjamín en este pasaje nos ofrece unos datos curiosos sobre los judíos, pues hasta este momento sólo nos indicaba el número de miembros de cada comunidad y el nombre de algunos notables de las mismas. Lo primero que nos llama la atención es que habitualmente dice, *allí hay [...] de judíos*, pero en este pasaje dice, *allí acampan unos doscientos judíos*. Y añade que *ellos solos siembran y cosechan en su heredad y en sus tierras*. Este dato nos hace suponer que eran propietarios de tierras y que se dedicaban a labores agrícolas, hecho que resalta extrañado el viajero pues esa práctica no era nada frecuente entre los judíos hispanos a los que habitualmente se les prohibía la posesión de propiedades para labores agrícolas.

Crisa, Krisa, Krisón o Jriso, es una de las ciudades más antiguas de Grecia, ubicada en el centro de la Fócide o Fokis, cercana a Delfos, capital de la provincia homónima. Su nombre aparece en la Iliada y en los himnos homéricos, donde se describe como lugar de gran importancia, y sobre todo como una región muy fértil, que llegaba hasta el mar por el golfo de Corinto, también llamado mar de Crisa. Crisa²⁰, es el antiguo nombre de la actual ciudad de Jriso. Las ruinas de esta ciudad de la región que rodea el Parnaso, ubicada a 400m de altitud, al pie del Parnaso, se conservan cerca de la ciudad moderna. Su mayor riqueza procedía de sus famosos olivares. Con el paso del tiempo la ciudad perdió importancia, pero la llanura de Crisa o Cirrha, protegida por los montes que la rodean, como refleja el texto citado, conservó su importancia agrícola.

El itinerario sigue por Corinto, ciudad a la que califica como una gran ciudad y sobre la que escribe: *Desde allí hay tres jornadas hasta la ciudad de Corinto*²¹, *la gran capital; hay allí como unos trescientos judíos*. Esta ciudad, hoy capital de la provincia de Corinta o Corintía, está situada en el estrecho que lleva su nombre, y une Grecia Central con el Peloponeso, luego su importancia ha sido notoria a lo largo de toda la historia como enclave comercial y estratégico, por este hecho en la ciudad destaca la fortaleza defensiva de Acro-Corinto de 500 m. de altitud.

¹⁹ *Qorss*. Anexo VIII. Grabado del Monte Parnaso, la ciudad de Delfos, Crissa y su fértil llanura, por M. Barbie Du Bocage, 1787.

²⁰ Se dice que el nombre de Crissa es el empleado durante los siglos XIV y XV, pero las noticias de Benjamín de Tudela evidencian su uso en el siglo XII.

²¹ Benjamín (1994) 165; Adler (1907) 12/16. Dos de los mss. se diferencian en que uno presenta escritura plana, pero en ambos la lectura es *Qorinto*, y un tercero es *Qoronati*.

Las referencias más antiguas a la presencia judía en Corinto se remontan a la época romana, recogidas en documentos como una carta de Agripa dirigida a Calígula o del cristianismo primitivo como los *Hechos de los Apóstoles* o las *Cartas a los Corintos* de Pablo, donde se narra la actividad proselitista que el apóstol llevó a cabo durante el año y medio que permaneció en la ciudad predicando entre los judíos. Según las *Cartas* de Pablo a los corintios los judíos de la ciudad eran pobres; algunos de ellos eran refugiados de la ciudad de Roma, expulsados por Claudio. El historiador judío Flavio Josefo vuelve a ser un referente en cuanto a las noticias sobre los judíos griegos, y en este caso de los corintios. En sus *Guerras Judías*²² menciona a los seis mil judíos deportados por Vespasiano, tras la guerra en Galilea, para construir el estrecho de Corinto y que después se instalaron en Corinto. Este mismo autor hace referencia a materiales procedentes de Corinto para la construcción de la puerta de Nicanor del Templo de Jerusalén.

En el 395, los judíos fueron trasladados a la isla de Egina. También sufrieron opresión bajo los bizantinos durante los siglos IX y X. En 1147 Roger II de Sicilia llevó a artesanos sederos judíos desde Corinto a Sicilia para instalar esa industria en la isla. La comunidad judía prácticamente desapareció en el siglo XV, pero se recuperó en los siglos posteriores.

En *dos jornadas* llegó a Tebas²³, en la que encontró un gran número de correligionarios sólo comparable con la capital. Según sus palabras *Tebas, es la gran ciudad, y en ella hay como unos dos mil judíos; ellos son los mejores artesanos de Grecia haciendo vestiduras de seda y púrpura. Entre ellos hay grandes sabios en la Misnah y en el Talmud, asimismo, los más notables de nuestros días, a cuya cabeza están: el gran rabino R. Kuti, R. Mosheh su hermano, R. Jiyya, R. Eliyyah Tirutot y R. Yoqtam; no los hay como ellos en todo el país de Grecia, excepto en la ciudad de Constantinopla.*

Tebas²⁴, capital de la región de Beocia, situada al norte del monte Cíterón, al noreste de Atenas. Según la leyenda, fue el lugar de nacimiento de Hércules. Los restos arqueológicos más antiguos datan del 2.500 a.C. Fue destruida por Alejandro en el 338 a.C. y reconstruida por Casandro en el 316 a.C. En Tebas la comunidad israelita era regida por cinco oficiales o *éforos*. La ciudad era conocida en toda Grecia por sus artesanos, muchos de los cuales eran judíos. Ésta fue una comunidad muy próspera lo que en determinados momentos atrajo la envidia de los gentiles, como lo muestran los disturbios antijudíos de 1613 o el acuerdo al que llegaron los miembros de la comunidad de no vestir de seda en siete años para no despertar el odio gentil. La comunidad hebrea tuvo fama de culta, tanto por sus eruditos como por sus poetas; otro viajero hispano Al-Jarizi, que visitó la ciudad

²² 3: 540; 5:201.

²³ Benjamín (1994) 165; Adler (1907) 12/16. *Tebas, Teobas, Tebes.*

²⁴ Hoy es la segunda ciudad de la provincia de Beocia con 20.000 habitantes

en 1218, cita a un poeta natal, Mijael b. Caleb. La comunidad hebrea, protegida por las autoridades turcas, fue destruída en el siglo XVIII, a raíz de una rebelión de la población griega contra los turcos.

Desde esta ciudad, tras *una jornada*, se adentró en la isla de Eubea o Evvoia por *Egripo*²⁵, que es una gran ciudad sobre la orilla del mar; (adonde) vienen negociantes desde todos los confines. Hay allí como unos doscientos judíos, a cuya cabeza están: R. Eliyyah Psaltiri, R. Immanuel y R. Calev. Ciudad conocida también como Halkida, Calcis (Χαλκίς), capital del Negroponte o Eubea, sigue conservando el nombre con el que la nombró Benjamín. Situada en el estrecho de Euripo ha sido, y es, un puerto de gran importancia comercial.

Las primeras noticias sobre judíos en Calcis nos la aporta Flavio Josefo, quien habla de un asentamiento judío en esta localidad en sus *Antigüedades*²⁶. Durante el mandato de los latinos (1204-1470) los judíos sufrieron opresión siendo confinados en los límites de su barrio, pagando tasas especiales. En 1402 se les prohibió adquirir tierras y tener casas fuera de la judería; se les doblaron los impuestos. Unos años más tarde, en 1414 le impusieron una nueva tasa para mantener el reloj de la torre, entre otros asuntos. No se les permitió adquirir la ciudadanía veneciana, salvo a algunas familias notables como la de David Kalomiti. Fueron obligados a ser los verdugos en las ejecuciones públicas hasta 1452, fecha en que esta norma fue abolida. A pesar de ello, los judíos de esta ciudad gozaban de una buena posición económica, dedicados, referentemente, al comercio marítimo, sobre todo de productos agrícolas. Otra profesión frecuente entre los miembros de esta comunidad era la de sastre. Durante el mandato turco (1470-1833) la importancia de la comunidad judía disminuyó. La comunidad mantuvo siempre su carácter romanota, pues no fueron muchos exiliados sefardíes o asquenásíes los que se instalaron en ella.

Costeando llegó a Yabustrisa²⁷. Y escribe: *Desde allí hay dos jornadas hasta Yabustrisa, ciudad situada junto al mar, habitada por un centenar de judíos, a cuya cabeza están R. Yosef, R. Elazar, R. Semuel y R. Natanyah.*

Su siguiente escala sería Rabónica, sobre la que escribe Benjamín unas breves líneas: *Desde allí hay una jornada hasta Rabónica*²⁸. *Hay como un centenar de judíos, a cuya cabeza están: R. Yosef, R. Elazar y R. Isaac.*

Es más explícito cuando se refiere a la siguiente localidad encontrada en su ruta,

²⁵ Sin variantes textuales. Anexo IX: Simon Pinargenti, *Isole che son da Venetia nella Dalmatia et per tutto l'Arcipelago, fino a Costantinopoli, con le loro Fortezze e con le terre piu notabili di Dalmatia*, Vence, 1573, [Imp. Simon Pinargenti].

²⁶ 14:2.

²⁷ Benjamín (1994) 165; Adler (1907) 12/17. *Yabustriso, Yabustrisah, Yabu-Trisah.*

²⁸ Benjamín (1994) 165; Adler (1907) 12/17. *Raboniqah, Rovonigo*

*Cinonpótamos*²⁹. Tras indicarnos la distancia desde su anterior parada, el número de hebreos que vivían en ella y los personajes más destacados –*Desde allí hay una jornada hasta Sinón Pótamos; hay en el lugar como unos cincuenta judíos, a cuya cabeza están: R. Selomoh y R. Jacob*– nos aporta una curiosa noticia sobre el grupo étnico de los Valacos³⁰: *Está al pie de los montes de Valaquia*³¹, *cuyos habitantes viven en los montes: es la nación llamada Valacos, gentes ligeras como ciervos, que bajan de las montañas para saquear y pillar el país de Grecia. Nadie puede subir hacia ellos para guerrear; tampoco rey alguno los puede dominar. No están muy versados en la religión cristiana; se llaman entre ellos con nombres judíos. Hay quienes dicen que eran judíos y que llaman a los judíos “nuestros hermanos” judíos; cuando se encuentran con ellos los saquean, mas no los matan, como hacen con los griegos. No tienen religión alguna*³².

El viajero podría referirse a algún lugar llamado Xiropótamos, “Río Seco”, topónimo muy frecuente en Grecia, que debería estar situado en Macedonia a los pies de la cadena montañosa de Balcanes, a la que Benjamín llama los *montes de Valaquia* que hace frontera con la actual Macedonia y Bulgaria. Valaquia, región histórica que ocupa la parte meridional de Rumania, desde los Cárpatos Meridionales al Danubio, y parte de Bulgaria. El territorio de Valaquia posee dos regiones fisiográficas claramente definidas. Los valacos también habitaban desde el Danubio a Macedonia y Tesalia, esta última llamada la Gran Valaquia.

El término valaco, tenía un valor étnico, pero también se aplicaba para hacer una designación general de los pueblos pastores³³; y es esta última acepción a la que debía referirse Benjamín de Tudela, pues siguiendo la ruta por él marcada sería improbable que subiera hasta el norte de Macedonia para volver a bajar hasta la región de Tesalia. Lo más probable es que Benjamín de Tudela recogiera la noticia-leyenda de los habitantes del lugar que el visitó y que los montes que él llama *montes de Valaquia*, sean algunas de la estribaciones de la cordillera de Pindo.

Cerca de la siguiente ciudad visitada por el Tudelano hay una villa llamada Ion Pótamos³⁴ a la que podría referirse. Las *dos jornadas* que emplea para desplazarse de uno a otro enclave, ambos muy próximos³⁵, se justifica por el desnivel que tenía

²⁹ Benjamín (1994) 165; Adler (1907) 12/17-8. *Sinon-Potamo, Sinon-Petemo, SinoPetamo.*

³⁰ *Balakzin, Balakiin, Balaqiin, Balabiin.*

³¹ *Bilaqayyah, Balyyrah, Balakiah.*

³² Unos veinte años después se independizaron del Imperio Bizantino tras unas revueltas.

³³ G. Ostrogorsky, *Historia del Estado Bizantino*, Madrid, 1984, 398, 554, ss.

³⁴ También llamado *Micanis Potamós - Murgani Potamós - Murganis Potamós - Murganis Potamós - Potamós Micanis.*

³⁵ La localización exacta de Ion Potamos es: Latitud 39° 44' 16 N y Longitud 21° 33' 0 E; y la de Gardiki es: Latitud 39° 32' 23" N, Longitud 21° 15' 24" E.

que salvar, pues Gardiki es una villa de montaña situada a 986 m. de altitud, por lo que el tiempo empleado por una ruta de montaña es considerablemente mayor.

Como se ha anotado tras *dos jornadas*, llega a la ciudad de *Gardiqui*³⁶, a la que encuentra *en ruinas, pero con pocos habitantes entre griegos y judíos*. Gardiqui es hoy una villa de unos 3.000 habitantes de la provincia de Trikala en la región de Tesalia. El topónimo de Gardiki se latinizó, durante la Edad Media, desde el nombre original griego Gardikion en Gardicium y en Cardica. Las referencias históricas no son muy abundantes, aparece en *Notitiae episcopatum* (siglos XII-XIII) como dependiente de Larisa; entre los años 1208 y 1389, Lequien (II, 979) menciona, al menos cinco obispos latinos de Cardica. También se recogen los nombres de obispos griegos. Muchos de los habitantes de la cercana Ajladia proceden de Gardiqui. No se tienen noticias de una comunidad hebrea formal en la ciudad.

Continúa su viaje y *desde allí hay dos jornadas hasta Armilo*³⁷, *gran ciudad sobre la orilla del mar. Venecianos, pisanos, genoveses y otros mercaderes van allí. Es muy extensa y hay en ella como unos cuatrocientos judíos, a cuya cabeza están: el rabino R. Sila Lombardo, R. Yosef, el administrador y R. Salomón, el jefe.*

Se refiere a la ciudad de Almirós, como las anteriores, localizada en la región de Tesalia, pero en la provincia de Magnesia, concretamente en el golfo de Pagasético. Los orígenes de Almirós se remontan a la antigua ciudad de Alos, cuyas ruinas se encuentran a 10 km. al sur de ella. Alos era una ciudad populosa cuyo puerto desempeñó un papel importante en el desarrollo de la ciudad. El puerto de Alos, importante durante las guerras persas, perdió importancia en el siglo IV a.C. Almirós fue construida algo alejada de la costa, después de la época bizantina, para resguardarla de los ataques de los corsarios y de otros pueblos, pues durante el periodo bizantino toda Tesalia había sufrido constantes invasiones, lo que obligó a fortificar las ciudades, pero ninguna ciudad de la región destacó especialmente por sus actividades políticas o culturales. Según Benjamín de Tudela sí tenía importancia comercial el puerto de Almirós. Su posición como centro de la rica llanura de Magnesia y su cercano puerto la convirtieron en un importante enclave agrícola y comercial.

La región de Tesalia entró a formar parte del reino latino de los cruzados en 1204, y en 1222, el déspota de Epiro, Teodoro, la ocupó. En 1393, fue tomada por los turcos, hasta 1655 en que el almirante veneciano Francesco Morosini ocupó Volos. El puerto más importante de la región.

*Desde allí hay una jornada hasta Bisina*³⁸, *con un centenar de judíos, a cuya cabeza están, R. Sabbetay el rabino, R. Salomón y R. Jacob.*

³⁶ Benjamín (1994) 165; Adler (1907) 13/18. *Garidini, Gardigi, Gardiqi, Gardiniw.*

³⁷ Benjamín (1994) 165-6; Adler (1907) 13/18. *Armilo.*

³⁸ Benjamín (1994) 165-6; Adler (1907) 13/18. *Bisnia, Mesinah.*

Este enclave está próximo a la costa y desde esta ciudad emprende viaje hasta Salónica, a la que llegó *por vía marítima*.

La presencia judía en la región que rodea a la ciudad de Volos se remonta a la antigüedad; ya en el periodo Asmoneo (200-135 a.C.) Josefo habla de asentamientos judíos en esta zona. Su presencia está documentada epigráficamente en el siglo VI d.C. y en Grecia. Durante la Edad Media una de las mejores fuentes es la que utilizamos de *Los viajes de Benjamín de Tudela* que nos detalla asentamientos en las localidades vecinas de Bisena³⁹, Ion Potamós, Gardiqui y Almirós. Bajo el régimen otomano (siglos XVI-XVIII) las comunidades hebreas de la zona prosperaron notablemente, tanto en el ámbito económico como cultural, auspiciadas estas mejoras por la llegada de refugiados sefardíes.

En este momento de su viaje Benjamín se adentra en la región de Macedonia. La patria originaria del Gran Alejandro ha estado relacionada con el pueblo hebreo desde los escritos bíblicos, pues en los escritos rabínicos se solía traducir el término *Yavan* (Grecia), que aparece en la Biblia, por Macedonia. El origen de las comunidades hebreas macedónicas es desconocido, pero está documentada su existencia desde la época helenística, por ejemplo los judíos de Macedonia aparecen en los listados recogidos por Filón en la Embajada a Gayo, en los escritos apostólicos cristianos, o en las crónicas de Flavio Josefo. Las comunidades macedonias que visita Benjamín de Tudela son Salónica, Dimitritsi, Dráma y Christópoli.

Desde Visinia embarcó hasta Salónica, ciudad sobre la que escribe: *Desde allí hay dos días, por vía marítima, hasta la ciudad de Salóniki*⁴⁰, *que fundara Seleuco, uno de los cuatro reyes, de las stirpes griegas, que sucedieron al rey Alejandro. Es una ciudad muy grande, tiene como unos quinientos judíos. Allí están: R. Semuel el rabino y sus hijos, grandes sabios; éste es el encargado de los judíos, bajo la autoridad del rey; además, está R. Sabbetay su yerno, R. Eliyyah y R. Mijael. Es lugar de opresión para los judíos, que se ocupan en la manufactura de la seda.*

El número de judíos era elevado en Salónica o Tesalónica, la capital de la provincia homónima de Macedonia, que hoy es la segunda ciudad de Grecia y la puerta marítima más importante tras el Pireo. Algunas fuentes remontan la presencia judía en esta ciudad a la época helenística. Según las cartas del apóstol Pablo había muchos judíos en esta ciudad, lo que justifica su actividad proselitista en la misma. En el Primer Viaje⁴¹ habla de una sinagoga. En las dos *Cartas a los Tesalonicenses* habla de la sinagoga de la ciudad y de los rituales seguidos por la comunidad. Durante el

³⁹ Las variantes del topónimo de este lugar son muy numerosas, Benjamín la llama *Bisina*, pero otras transcripciones del nombre son *Vissena*, *Vessena*, *Vissinia*. Existe otra ciudad con el mismo nombre en la región de Macedonia, más conocida hoy en día, que está situada junto Castoria (o Kostur) y cuyas variantes toponímicas también son numerosas: *Vishany* o *Visheni* (en macedonio) *Vissinia* en griego.

⁴⁰ Benjamín (1994) 166; Adler (1907) 13/18. *Saloniqi*, *Salosiqi*, *Salosqi*.

⁴¹ *Hechos de los Apóstoles* 17, 11.

periodo de dominación romana los judíos gozaron de la protección de las autoridades. Es en este momento cuando comenzaron a realizar las actividades comerciales que convertirían a los judíos tesalonicenses en unos de los más afamados mercaderes de la cuenca mediterránea. La judería estaba situada próxima al puerto.

Durante el periodo bizantino los judíos de la ciudad sufrieron la opresión de los emperadores aun en mayor grado que sus correligionarios de otras ciudades del imperio. La situación no varió mucho cuando la ciudad estuvo bajo el mandato de los Cruzados, el llamado Imperio Latino (1204-1261). Pero especialmente dura fue la etapa en la que Salónica fue gobernada por el déspota de Epiro, Teodoro Ducas Ángelo (1224-1230). Tampoco el gobierno de los venecianos, desde 1423, les fue favorable. Sólo con la llegada al poder de los turcos, en 1430, los judíos se vieron aliviados de su opresión.

A pesar de estas circunstancias los judíos de Salónica mantuvieron su actividad mercantil, e incluso la mejoraron, especializándose en el comercio de la seda, como indica nuestro autor. Junto a esto, otra de las características principales de la comunidad hebrea de la ciudad es el cosmopolitismo de sus integrantes; los judíos originarios de la ciudad vieron aumentar su número con la llegada, en 1376, de judíos procedentes de Hungría. Ya en época turca, siglos XV y XVI, proliferaron las oleadas de inmigrantes judíos a la ciudad, llegaron desde Italia, Sicilia, Francia, Norte de África, siendo las más destacadas las de los judíos bávaros en 1470 y la de los sefardíes –hispanos y portugueses– a partir de 1492. Tanto la inmigración bávara como la sefardí cambiaron la fisonomía de la comunidad tesalonicense, llegando a crear sus propias comunidades, la asquenásí y la sefardí, cada una con sus propios usos y costumbres, con su propio ritual, en ambos casos diferentes de la antigua comunidad romanota. Las sinagogas proliferaron, datando las más antiguas de la ciudad de la época bizantina, pero cada comunidad levantó la suya propia a la que le asignaban el nombre de la ciudad de procedencia de los miembros de la congregación. En 1514 Salónica recibió a marranos portugueses, a los que las autoridades rabínicas de la ciudad les devolvieron la categoría de judíos. Esta riqueza humana convirtió a Salónica en uno de los grandes centros de judaísmo, donde no sólo destacaron sus comerciantes y mercaderes, sino también sus sabios y eruditos.

En los siglos siguientes la población judía de Salónica se vio disminuida a causa de las plagas y los sucesivos incendios que arrasaron la ciudad en 1543, 1545 y 1548, que conllevaron una fuerte oleada migratoria, sobre todo a los Países Bajos y al Nuevo Continente, pero la fama comercial de su puerto trajo a su vez a nuevos inmigrantes de los Países Bajos, Egipto e Italia que renovaron y mantuvieron las redes comerciales judías. Hasta la II Guerra Mundial los judíos tesalonicenses controlaron el mercado de la joyería y los minerales, pero sobre todo el comercio de la manufactura textil de la lana y de la seda, como en el siglo XII nos decía Benjamín que hacían.

Tras abandonar Salónica llegó a Dimitritsi. Escribe: *Desde allí hay dos jornadas hasta Dimitritsi*⁴². *Hay como unos cincuenta judíos; están allí R. Isaías, R. Makhir y R. Eliav.* Dimitritsi⁴³ era una villa cercana a la ciudad de Sérres o Serrai, capital de la prefectura homónima; la villa es famosa por la batalla que tuvo lugar entre los ejércitos bizantino y normando, en 1185, en la que vencieron los primeros. La región de la Macedonia Central, en concreto la prefectura de Sérres, durante el periodo bizantino fue con frecuencia el campo de batalla en el que dirimir los conflictos entre diversos pueblos: griegos, latinos, búlgaros, serbios, etc., lo que conllevó la destrucción de las ciudades y villas de la zona. Sérres fue, en 1204 la primera ciudad de macedonia ocupada por los francos.

No existe más documentación sobre la existencia de una comunidad en la villa de Dimitritsi, pero sí hay evidencias de su existencia en la ciudad vecina de Serres, en la época bizantina. Más tarde la comunidad originaria romanota se vio incrementada por la llegada de refugiados bávaros en 1470 y sefardíes en 1492. Los judíos de esta comunidad se había dedicado a la agricultura y con el paso de los siglos se especializaron en la comercialización de estos productos, sobre todo tabaco, algodón, trigo, opio, etc.

Continuando por la región de Macedonia, pero a la región de Macedonia Oriental, Benjamín llegó a la capital, *Drama*⁴⁴, empleando otras *dos jornadas*. Allí encontró *como unos ciento cuarenta judíos, a cuya cabeza están R. Mijael y R. Yosef*.

Salvo las noticias que nos aporta Benjamín, carecemos de mucha más información sobre la situación de los hebreos de esta ciudad durante la Edad Media. De las noticias del viajero podemos deducir que la comunidad era bastante numerosa, aunque no de las mayores de Grecia. Hay datos sobre la presencia judía en la ciudad durante el siglo XVII, sobre todo referente al oficio de caravaneros practicado por los judíos de Drama.

La próxima comunidad que visita es la de Cristópolis. Dice: *Desde allí hay una jornada hasta Cristópolis*⁴⁵, *y hay allí como unos veinte judíos*.

Las ciudades griegas que reciben este nombre son varias, a la que hace referencia Benjamín estaba situada en la orilla del mar y tenía puerto, pues desde ella embarcó hacia Abido. La medieval Cristópolis es la antigua Neápolis y la moderna Cavala (Καβάλα). Esta ciudad en la ribera norte del mar Egeo, es la última ciudad macedonia que visita el viajero. La fecha de su fundación es incierta, pero parece haber sido una colonia de la isla de Tasos y miembro de las dos primeras confederaciones atenienses. Su puerto natural era famoso desde la antigüedad, fue conocido como el puerto de Filipo de Macedonia. En el siglo XVI los bizantinos fortificaron la ciudad y los turcos realizaron grandes obras de ingeniería como el acueducto de la ciudad.

⁴² Benjamín (1994) 166; Adler (1907) 13/19. *Dimitrisi, Rimitorim, Mitrisi*.

⁴³ Su situación Longitud 23° 24' 44" E, Latitud 40° 58' 57" N, Altitud 30 m.

⁴⁴ Benjamín (1994) 166; Adler (1907) 14/19.

⁴⁵ Benjamín (1994) 166; Adler (1907) 14/19. *Cenistópoli*.

La presencia judía se testimonia al ser la primera ciudad de la región de Macedonia que Pablo visitó en su segundo viaje apostólico⁴⁶. La comunidad hebrea de Cavala, estaba formada por romanotas, sefardíes y asquenasíes, y se incrementó notablemente en 1526 y 1529 con la deportación de judíos húngaros llevada a cabo por las autoridades turcas. Los hebreos se dedicaban fundamentalmente a actividades comerciales.

Al abandonar Macedonia el viajero sefardí puso rumbo hacia la península del Helesponto para, a través del estrecho del Helesponto o de los Dardanelos⁴⁷, realizar el mítico paso del Mediterráneo al mar Negro, por el canal que separa Europa de Asia. Su primera escala en Asia la hará en el puerto de Abidos. El paso constante de navíos por el estrecho hizo que se crearan distintas ciudades en una y otra orilla, entre otras Abydos, fundada por Mileto. Al hablar de Abydos o Abidos, sólo dice que arribó a ella, tras *tres días, por vía marítima*, y que *Abidos⁴⁸ se asienta sobre el brazo del mar*.

Según se deduce de las palabras de Benjamín, allí no había judíos. La relación más notable de los judíos con esta ciudad es que en ella estuvo prisionero el pseudomesías Shabetai Zebi, tras dos meses de prisión en Constantinopla y antes de convertirse al Islam. Muchos de sus seguidores se asentaron cerca de la prisión.

Extrañamente continúa su viaje haciendo *un camino de cinco jornadas entre montañas hasta llegar a la gran metrópoli Constantinopla*. Parece evidente que en algún momento tuvo que cruzar a la zona europea de la actual Turquía para llegar a Constantinopla, pues cinco días son muy pocos para haber llegado costeadando el mar de Mármara por su ribera asiática.

Constantinopla⁴⁹, es la ciudad de la que hace una descripción más detallada y extensa. Esta gran ciudad ha sido y es uno de los grandes centros del judaísmo mundial. El texto de Benjamín de Tudela es lo suficientemente rico para bastar por sí sólo:

Capital de todo el país de Grecia, llamados “Grecianos”. Allí está el trono del rey Manuel el “Emperador”. Bajo su poder tiene doce reyes, cada uno de los cuales posee un palacio en Constantinopla; asimismo tienen castillos y ciudades y dominan en todo el país. A su cabeza están: el rey Hiparkos, el segundo es Megas Domestikos⁵⁰, el tercero Dominos⁵¹, el cuarto es Megas Dukas y el quinto Megas Ikonomos⁵². El resto de los títulos es por el estilo⁵³.

⁴⁶ *Hechos* 16:11.

⁴⁷ Anexo X: Antonio Borg, *Piani diversi di tutte le isole...*, 1760-s.

⁴⁸ Benjamín (1994) 166; Adler (1907) 14/19. *Abido, Abiro*.

⁴⁹ Benjamín (1994) 166-8; Adler (1907) 14-17/19-24. *Qostaninah, Qostinah, Qostanton*.

⁵⁰ *Megah*.

⁵¹ *Qomianos*.

⁵² *Olqosom Megli. Olqosi Magali*. Equivaldría al ministro de economía.

⁵³ Los títulos corresponden bastante fielmente a los reales.

El perímetro de la ciudad de Constantinopla es de dieciocho millas, la mitad sobre el mar y la otra mitad sobre el continente. Se asienta sobre dos brazos de mar: uno que viene del mar de “Rusia” y el otro del mar de Sefarad.

Vienen todos los mercaderes de Babilonia y de todo el país de Sinar, de Persia y de Media, de todo el reino de Egipto, de la tierra de Canaán, del reino de Rusia, de Hungría, de Patzinakia, de Cazaria, del país de Lombardía y de Sefarad. Es una bulliciosa ciudad; a ella vienen con mercadería desde todos los países marítimos y continentales. No hay como ella en ningún otro país, excepto Bagdad, la gran ciudad de los ismaelitas.

Allí está la iglesia de Santa Sofía, así como el Papa de los griegos, ya que éstos no profesan la religión del Papa de Roma. En ella hay tantos altares como número de días tiene el año, y una incalculable cantidad de dinero que anualmente traen, como impuesto, de las dos islas, de las fortalezas y de las grandes capitales que hay allí. Riqueza tal no se encuentra en ninguna iglesia del mundo. En el interior de la iglesia hay columnas de oro y plata e incontables lámparas de plata y oro.

Allí hay un lugar para diversión del rey, adosado al muro del palacio, llamado “hipódromo”. Cada año el rey organiza allí una gran fiesta en el día de la Natividad de Jesús. En dicho lugar se exhiben, ante el rey y la reina, todo género de seres humanos que hay en el mundo, con todo tipo de encantamiento o sin él. Traen leones, panteras, osos y cebras para que luchan entre sí. Hacen lo mismo con las aves y no se ve espectáculo como ese en ningún país.

El rey Manuel construyó un gran palacio, para el trono de su reino, sobre la orilla del mar, además de los que edificaron sus antecesores, y los llamó Blachernes⁵⁴. Recubrió de oro y plata pura las columnas y los muros, pintando sobre ellos las guerras anteriores a él, y también las que él mismo llevó a cabo. Allí hizo un trono de oro y piedras preciosas, e hizo pender una corona áurea de una cadena de oro sobre el trono, estando situado su asiento precisamente bajo ella; en la corona hay incontables piedras preciosas, tantas que por la noche, no es necesario poner allí lámparas, pues todos ven la luminaria que desprende la luz de las piedras preciosas. Hay tantas edificaciones allí que no pueden ser enumeradas.

De todo el país de Grecia traen cada año un impuesto para llenar las fortalezas con revestidas de seda, púrpura y oro. No se ve en ningún país un edificio como éste, ni riqueza tal. Dícese que el impuesto de la capital asciende anualmente a veinte mil piezas de oro entre los alquileres de las tiendas y los zocos, así como el impuesto de los mercaderes marítimos y continentales.

Los griegos del país son muy ricos en oro y gemas, visten trajes de seda, con encajes de oro tejidos y bordados en sus vestiduras; semejan príncipes cuando cabalgan sobre sus caballos.

⁵⁴ Blakerwas, Belkernes, Belwawer, Belwawerano.

El país es muy pródigo en toda clase de tejidos, así como abundante en pan, carne y vino. No se ha visto tal riqueza en ningún país. Allí son muy sabios en toda la literatura de los griegos. Cada cual come y bebe bajo su parra e higuera.

Reclutan mercenarios de todos los pueblos gentiles llamados bárbaros, para guerrear con el sultán Masud, rey de los turcomanos, llamados “turcos”, porque ellos carecen de espíritu combativo, se les considera, por tanto, afeminados que carecen de fuerza para guerrear:

No hay judíos en el centro de la ciudad, junto a ellos, porque fueron deportados al otro brazo de mar. Estando rodeados por el brazo⁵⁵, por un lado, y no pueden salir a comerciar con los habitantes de la ciudad, sino a través del mar. Hay allí como unos dos mil judíos rabanitas y como unos quinientos caraítas por otra parte; entre éstos y los rabanitas media una barrera. Asimismo, hay sabios, a cuya cabeza están: R. Abtalion, R. Obadyah, R. Aharon Bekhor Soro, R. Yosef Sargeno y R. Elyaqim, el administrador:

Entre ellos hay artesanos sederos, muchos comerciantes y muchos potentados. Allí no está permitido a los judíos montar a caballo, excepto a R. Salomón el egipcio, que es médico del rey. Gracias a él encuentran los judíos gran alivio en su opresión, pues permanecen gravemente oprimidos. Grande es el odio que les tienen los curtidores de pieles, quienes vierten sus aguas pestilentes en las calles, frente a las puertas de sus casas y ensucian el recinto de los judíos. Por eso los griegos detestan a los judíos, ya sean buenos o malos, agravando su injusticia sobre ellos. Los judíos son, sin embargo, ricos y buenos, caritativos y cumplidores de los preceptos, soportando la iniquidad de su opresión resignadamente. El nombre del lugar que habitan los judíos es Pera.

Benjamín reanuda su viaje cruzando el mar de Mármara desde Constantinopla o Bizancio hasta el puerto de Rodosto. Él nos lo dice explícitamente: *Desde allí, por vía marítima, hay un trayecto de dos días hasta Rodosto⁵⁶. Allí hay una comunidad israelita de unos cuatrocientos, a cuya cabeza están R Mosheh, R. Aviyyah y R Jacob.*

Rodosto o Redosto es la antigua Rhaedestus o Bisanthe. Fue fundada por griegos de la isla de Samos. Fue restaurada por Justiniano en el siglo VI. En el 813 y en 1206 fue saqueada por los búlgaros, pero se volvió a recuperar. Los turcos otomanos la tomaron en 1360. La ciudad y su pequeño, pero activo puerto, están situados en la bahía de Rodosto, que a su vez está ubicada en el promontorio de Combos. Siempre ha destacado como un gran centro comercial, desempeñando el papel de puente o escala del comercio con la capital, Constantinopla, y como punto de salida para los productos de la rica región de Adrianópolis en la Tracia turca.

Por las noticias que nos ofrece Benjamín la comunidad hebrea era de un tamaño considerable, luego, aun a falta de documentación, se ha de creer que era una comunidad

⁵⁵ Del Mar de Mármara.

⁵⁶ Benjamín (1994) 168; Adler (1907) 17/24. *Rodotos, Dortios, Orodosato*. Mencionado por Procopius, 119.

antigua. Nunca gozó de una fama especial pero siempre y de forma constante aparece su nombre asociado a los judíos, como el de R. Isaac b. Sahl autor de cabalístico *Sefer Segullot*⁵⁷, el siglo XVII, o la significativa presencia en las comunidades sefardíes de EE.UU. Son interesantes las noticias referentes a los judíos de esta ciudad a principios del siglo XX y la emigración a los Estados Unidos de Norte América, coincidiendo con la gran oleada migratoria del Mediterráneo Oriental. Un ejemplo es el de dos hermanos, Moisés y Aarón Ozier, ambos de 20 años, que en 1911, aparecen en los listados de la Isla de Ellis como “judíos de Rodosto”. Por esas mismas fechas en 910, varios judíos de “Mármara y Tekirdag, Turquía”, se incorporan a la Congregación Bikur Jolim, de rito sefardí, en Nueva York.

A continuación se adentra en la península del Helesponto, acercándose hasta Galípolis. Escribe: *Desde allí hay dos jornadas hasta Galípolis*⁵⁸, *donde hay unos doscientos judíos, a cuya cabeza están R. Eliyyah Qapur, R Sabbetay Zutra, y R Isaac Megas –en lengua griega Grande se dice Megas–.*

Galípolis o Gelibolu es la principal ciudad portuaria en la península de Gallípoli o Helesponto; muy cercana a Abidos. Los judíos de Galípolis aparecen en un documento oficial del reinado de Miguel VIII Paleólogo en 1261. Cuando la ciudad pasa al poder de los turcos, en 1354, aumentó el número de residentes judíos y se incrementó, aun más, con la llegada de los refugiados sefardíes. El siglo XV fue una época de gran prosperidad para los judíos, que se vio enturbiada con las disputas habidas entre las dos comunidades, romanota y sefardíes por unas cuestiones de tasas. Esta ciudad se hizo famosa entre los judíos, en 1666, por haber sido uno de los centros de la sexta shabbetiana, al haber sido encarcelado su fundador, Shabbatei Zeví, en la prisión de Abidos, cercana a la ciudad. Las profesiones más frecuentes entre los judíos de Galípolis eran las de mercader y artesano.

Desde Gallípoli cruzó el estrecho de los Dardanelos y llegó a Kales, actual Çanakale. Dice Benjamín: *Desde allí hay dos jornadas hasta Qalas*⁵⁹, *donde hay como unos cincuenta judíos, a cuya cabeza están R. Jacob y R. Yehudah.*

Salvo las noticias que nos aporta Benjamín no hay muchas otras que nos certifiquen la existencia de una comunidad hebrea, con todo el número de judíos que refiere el tudelano no es muy elevado. En el siglo XV se sabe que judíos comerciantes se establecieron en la ciudad y que en poco tiempo controlaron el comercio entre Europa y Asia, lo que hizo que en los siglos siguientes la comunidad judía aumentara considerablemente.

En Çanakale embarcó Benjamín hacia su periplo insular griego; comienza su viaje por las islas del Mar Egeo. Este grupo de islas ha jugado un papel protagonista en la

⁵⁷ D. Franco, *Les Sciences Mystiques chez les Juifs d'Orient*, Paris, 1900.

⁵⁸ Benjamín (1994) 168; Adler (1907) 17/24. *Qalipoli, Rapoli*.

⁵⁹ Benjamín (1994) 168; Adler (1907) 17/24-25. *Qilis, Qalas, Qils*.

historia de Grecia y de todo el Mediterráneo Oriental: el oeste de la costa de Asia Menor y Lesbos formaron la Confederación Eólica; la costa central de Asia Menor formaba la Confederación Jónica –Jonia– junto a las islas de Quíos y Samos; más al sur, las islas de Rodas y Cos formaban la Confederación Dórica. A partir del siglo X a. C. las islas fueron colonizadas por los dorios, que les imprimieron el carácter heleno que conservan hasta hoy, y que las hicieron participar del sistema político y cultural griego. Antes de la era cristiana el florecimiento de la artesanía y el comercio, junto a otros factores produjeron un aumento notable de la población autóctona e inmigrante, puede que entre ellos judíos. El desbordamiento de la población conllevó a su vez una importante actividad colonizadora por parte de los isleños en todo el Mediterráneo, desde el Mar negro hasta Marsella, pero sobre todo en la Magna Grecia en el sur de la península Itálica.

La prosperidad de estas islas hizo que en la antigüedad fueran uno de los núcleos más destacados de desarrollo cultural griego. Ellas fueron la cuna de grandes pensadores y artistas, como los filósofos Tales de Mileto (624-546 a.C.), Aristarco de Samos (310-Alejandro 220 a.C.), Epicuro de Samos (342-Atenas 270 a.C.) su contemporáneo Hemarco de Mitilene, etc.

Las primeras de estas islas que visita Benjamín de Tudela son las septentrionales, Lesbos, Quíos y Samos. La primera es Mitilene, antigua Lesbos, sobre la que escribe: *Desde allí (Canakkale) hay dos jornadas hasta la isla de Mitilin⁶⁰, una de las islas del mar. Allí hay comunidades israelitas en diez lugares.*

La isla de Lesbos, tiene su capital en Mitilene (Μυτιλήνη). Lesbos formó parte de la liga de Delos, después perteneció a Macedonia, a Roma, y al imperio Bizantino. Fue conquistada por los turcos en 1462 y desde 1913 forma parte de Grecia. Fue un importante centro de civilización desde la edad de bronce en adelante, alcanzando su máximo esplendor durante los siglos VII al VI a.C., Aristóteles y Epicuro vivieron en la isla y la poetisa Safo era oriunda de Mitilene, y en ella vivió.

La presencia judía está atestiguada en el segundo viaje de Pablo⁶¹ que la visitó en ese viaje apostólico, lo que nos indica que en ella había comunidades hebreas.

Benjamín continúa su viaje por la isla de Quíos, sobre la que nos aporta alguna noticia más detallada: *Desde allí hay tres jornadas, por vía marítima, hasta la isla de Quío⁶². En ella hay como unos cuatrocientos judíos, a cuya cabeza están R Eliyyah Heman y R Sabbetay. Allí se encuentran los árboles de los que se recolecta la almáciga.*

Esta isla del Mar Egeo está situada a 344 millas al Este de Esmirna. Es uno de los lugares en los que Josefo⁶³ dice que vivían judíos desde muy tempranas épocas.

⁶⁰ Benjamín (1994) 168; Adler (1907) 17/25. *Mitli, Mitoli, el monte Mitili.*

⁶¹ *Hechos* 20, 13-38.

⁶² Benjamín (1994) 168; Adler (1907) 17/25. *E-fino, He-qah, E-fios.* 'E, "isla" aparece precediendo al nombre, en forma prefijada o suelta.

⁶³ *Antigüedades*, 14, 112-3.

En la Edad Media los judíos vivían en barrios especiales separados de los gentiles. Durante el periodo bizantino, reinando Constantino IX (1042-1055), al menos, quince familias judías eran dependientes del monasterio de Nea Mone. Las primeras noticias sobre una sinagoga en la isla, concretamente dentro de la zona fortificada, datan de finales del siglo XIII y nos las aportaría Jacob ben Asher (1270-1340)⁶⁴. En 1457, bajo el gobierno de los genoveses⁶⁵, tenían una sola sinagoga, pero en 1549 parece que había varias. La dedicación de los judíos al comercio durante el periodo genovés debió de hacer prosperar a las comunidades insulares, lo que propició su engrandecimiento y el aumento del número de sinagogas. La composición de estas comunidades se vio alterada con la llegada masiva de exiliados sefardíes en 1492. Además del comercio, las profesiones de la mayoría de estos judíos eran la artesanía y la viticultura. La alusión de Benjamín a la recolección de la almáciga o resina del lentisco⁶⁶, hace suponer que esta fuera una profesión ejercida por judíos, o al menos, tuvieron intereses en la comercialización de los derivados del lentisco. Pablo la visita en el tercer viaje apostólico⁶⁷.

Finaliza su visita a las islas septentrionales del Egeo en la isla de Samos. Escribe el hispano: *Desde allí hay dos jornadas hasta la isla de Samos*⁶⁸, *y en ella hay trescientos judíos, a cuya cabeza están: R. Semaryah, R. Ovadyah y R Yoel. Allí, en las islas, hay muchas comunidades israelitas.*

Samos está situada en la parte más oriental del Egeo, a 18 millas de Asia Menor. Su capital es Samos. Según la mitología griega fue el lugar de nacimiento de Hera, mujer de Zeus. También fue el lugar de nacimiento Pitágoras (572 -Metaponto (Italia) 497 a.C.). En la isla predominan las cadenas montañosas, y los pueblos están diseminados a lo largo de la isla, lo que puede que favoreciera la dispersión de las comunidades hebreas como insinúa Benjamín. Pablo la visitó en su tercer viaje⁶⁹.

La presencia judía en ésta y otras islas del Egeo está atestiguada en el libro bíblico I Macabeos⁷⁰, donde se habla de los refugiados judíos en las *islas del mar*, en tiempos de Antíoco VII (138-129 a.C.), que son reclamados por Roma. Son citadas las siguientes ciudades donde había judíos disidentes: Esparta, Delos, Mindo, Sición, Caria, Samos, Panfilia, Licia, Halicarnaso, Rodas, Fasélida, Cos, Side, Arados,

⁶⁴ Según la leyenda se estableció en la isla y en ella murió; la tumba del autor de *Sefer Turim* se encontraría en el cementerio de la isla y es lugar de peregrinación, sobre todo para los judíos de Esmirna. En realidad parece que murió en Toledo.

⁶⁵ Los genoveses gobernaron la isla desde 1346 hasta 1566.

⁶⁶ El lentisco era un árbol muy apreciado pues su madera se aprovechaba para ebanistería, tras extraerle la resina de sus ramas y de sus frutos un aceite que se usaba para el alumbrado.

⁶⁷ *Hechos* 20, 15.

⁶⁸ Benjamín (1994) 168; Adler (1907) 17/25. 'E Samo, 'E-Samo, 'E-Somi.

⁶⁹ *Hechos* 20, 15.

⁷⁰ 15, 1.

Gortinia, Cnido, Chipre y Cirene⁷¹. A los que hay que añadir los que el historiador judío Filón añade islas y regiones Creta, Egina, Tesalia, Beocia, Macedonia, Etolia, Atica, Argos o Corinto⁷².

Después de *tres jornadas* Benjamín arribó a Rodas⁷³. Este viajero no le dedica nada más que unas palabras para decirnos el número de judíos que en ella viven, *como unos cuatrocientos judíos, a cuya cabeza están: R. Abba, R. Janael y R. Eliyyah*.

Por el contrario los otros viajeros se extienden en detalles sobre la isla y sus habitantes. Rodas⁷⁴ era una de las islas que se consideraba parada obligatoria para todos los que realizaban un viaje desde el Occidente hasta el Levante mediterráneo. La isla de Rodas ubicada al sureste de Grecia, en el mar Egeo, próxima a Turquía, es una de las islas mayores del Dodecaneso, con una longitud máxima de NE a SO de 72 km, y una anchura máxima de 35 km, (superficie total de 1.400 km²); sobre su tamaño Volterra dice que *la isla de Rodas tiene un perímetro de 300 millas*, y añade una particular descripción de la ciudad: *El miércoles 30 de mayo de 1481 llegamos aquí, a Rodas, que está al lado derecho; está sobre el mar y tiene una costa de este modo. Está en la llanura y en el monte, y en la cima del monte, al lado derecho –según estás dentro– está la casa del Gran Maestre de Rodas*; haciendo referencia a parte de la cadena que atraviesa la isla, cuyo pico más alto es el Atáviro (1.215 m), pero que se encuentra alejado de la ciudad de Rodas.

La importancia de Rodas no se limitó a la Edad Media, sino que desde la antigüedad destacó como uno de los centros más prósperos de la civilización egea. Según los hallazgos arqueológicos estaba habitada desde el II milenio a.C., y ya en el 408 a.C. quedó terminada la ciudad de Rodas, proyectada por arquitecto griego Hipodamo de Mileto. El periodo de mayor prosperidad económica, cultural y política de la isla, en la antigüedad, la alcanzó durante los siglos II y III a.C. Bajo el Imperio romano gozó de un cierto grado de independencia, que perdió en el 395 d.C., tras la división del Imperio Romano, se la anexionó Bizancio, al quien perteneció hasta 1309, cuando fue ocupada por los caballeros de la Orden de San Juan de Jerusalén, que la convirtió en su sede, tras tener que abandonar la de San Juan de Acre⁷⁵. El

⁷¹ I Mac 15, 23,

⁷² Todas estas comunidades hebreas primitivas de la época romana, que estaban ubicadas también en las islas de Egeo, son el origen de las comunidades conocidas como *romaniot*, o el castellanizado romanotas.

⁷³ Benjamín (1994) 168; Adler (1907) 17/25. *Rodes, Rodos*.

⁷⁴ Antigua Ρόδος.

⁷⁵ La Orden Hospitalaria de San Juan de Jerusalén tiene sus raíces históricas en la Casa-Hospital que fundaron en el año 1048 en Jerusalén para atender a los peregrinos. En 1104 Gerardo Provenzal funda la orden propiamente dicha. Después tuvo su sede en San Juan de Acre, que pasó tras la caída en 1291 de Tierra Santa, a la Isla de Chipre y desde allí, en 1303 a la isla de Rodas. En 1480 Fernando el Católico, toma bajo su protección a los caballeros de San Juan. En 1522 los turcos asedian la isla de Rodas, comandados por el sultán, Solimán el Magnífico. Los caballeros son derrotados por el poderoso ejército turco (450 naves turcas frente a 600 caba-

Gran Maestre de la Orden fue, durante los siglos XIV y XV, el gobernante supremo de la isla, en la que tenía su residencia.

Las primeras noticias sobre la presencia judía en la isla se las debemos, como en otros casos a Flavio Josefo⁷⁶ quien nos narra las visitas que a la misma hizo Herodes el Grande, pero sobre todo es importante la presencia judía en la isla a partir de ser ésta gobernada por los caballeros de la Orden de San Juan.

Los viajeros reconocen el poder del Gran Maestre en el gobierno de la isla y su influencia e importancia política en todo el Mediterráneo Oriental. Rabí Obadyah ofrece una explicación muy detallada de las relaciones políticas del jefe de la Orden de los Caballeros de Jerusalén con los gobernantes del Levante, e incluso europeos, cuando habla de las causas que originaron un retraso en su viaje: *Estuvimos en Rodas desde el 3 de Kislew hasta el 14 de Tebet⁷⁷, porque el Gran Maestre no nos dio guíaje para Alejandría, pues temía que se ultrajase con ello el rey de Egipto, pues el Gran Maestre tomó soborno del rey de Egipto, 110.000 florines de oro, y prometió enviarle al hermano del rey turco Zizim⁷⁸, quien actualmente está bajo su poder en Francia, y después lo burló, pues temía enviárselo por miedo al rey turco; por ello tuvo miedo el Gran Maestre, no fuese que el rey de Egipto tomase represalia contra la nave, el patrón y toda la mercadería, ya que en ella había gran fortuna y caudales infinitos. Y cuando pasaron los días se puso de acuerdo con el patrón y su consejero con todos los comerciantes de la galera para marcharse y fuere lo que fuere con ellos.*

En la misma línea, se refleja el poder absoluto del Gran Maestre, cuando el discípulo de Rabí Obadyah, ofrece la explicación del por qué del retraso para poder desembarcar en la isla. Según él *nadie bajó de las embarcaciones hasta el viernes al medio día por miedo a los corsarios, y eso es por que Rodas es una ciudad de refugio para los piratas, porque dan al Gran Maestre su parte de botín de lo que saquean y por ello van allí los corsarios, a la ciudad, con el salvoconducto. Por ello quiso el capitán recibir el salvoconducto antes de que ningún hombre saliese del lugar, y allí es necesaria mucha atención y en particular por parte de los judíos.*

Rodas a finales del siglo XV y durante el siglo XVI había recobrado parte del pasado esplendor, convirtiéndose en una de las más hermosas y majestuosas ciudades

llos y 6000 soldados de la Orden de San Juan). Los caballeros evacuan Rodas sin entregar su bandera ni sus armas. Bajo el mando del Gran Maestre Villiers de L'Isle Adam, llegan a Roma donde Clemente VII, también caballero de la Orden, les entrega en feudo la ciudad de Viterbo. Carlos V, en 1530, le da a la Orden la isla de Malta y sus anejas de Gozzo y Comino, y la plaza norteafricana de Trípoli. A partir de este momento la Orden de San Juan, añade el nombre de Malta al anterior.

⁷⁶ *Antigüedades* 14:377–8, *Guerras judías* 1:280.

⁷⁷ 19 de noviembre de 1487 al 1 de enero de 1488.

⁷⁸ Hijo de Mehemet II y hermano del sultán Bayeceto.

del Mediterráneo. Era una ciudad cosmopolita en la que según el discípulo de Rabí Obadyah de Bertinoro, *allí hay hombres nobles y comerciantes de todo pueblo y lengua; asimismo hay muchos franceses, pues el Gran Maestre es francés.*

Efectivamente el Gran maestre en las fechas que la visitó este viajero era el francés Cardenal Pierre d'Aubusson, 40 Gran Maestre de la Orden Militar y Hospitalaria de San Juan de Jerusalén, que ejerció como tal en Rodas desde 1476 hasta 1503. La personalidad del Gran Maestre es señalada por los viajeros judíos, como cuando Volterra en 1481 escribía: *Vi, cara a cara, al Gran Maestre: es un hombre recto como una vara y muy hermoso, de raza francesa, con larga barba, de unos cincuenta y cinco años*⁷⁹.

Como sede que era de la Orden los Caballeros de San Juan, éstos siguieron una política de renovación y mejoras urbanísticas a gran escala, lo que se plasmó en la construcción de grandes edificios y en la ampliación y adecuación de su puerto que se había convertido en escala obligada para los navíos que enlazaban Europa con Oriente. La magnificencia de la urbe no pasó desapercibida para los viajeros judíos que hemos seleccionado. Volterra, familiarizado con ciudades de gran belleza como Florencia, elogia la de ésta: *La ciudad es muy hermosa y está muy adornada; y los jinetes son guerreros, vestidos todos con magnificencia.* También Rabí Obadyah la resalta: *Quien no ha visto Rodas y sus murallas altas y fortificadas y sus puertas fuertes y sinuosas, no vio nunca una aguerrida fortaleza.* Su discípulo, unos años más tarde en 1495, se expresa en términos similares: *Rodas es una ciudad fortificada y muy hermosa y muy fuerte. La mayoría de las casas son de piedra de grandes rocas*⁸⁰.

Volterra escribe sólo un año después de haber sido levantado el asedio: *Vi como los turcos la habían devastado en su totalidad, especialmente en la judería, en la parte izquierda, pues allí tuvo lugar la guerra y derribaron todas las casas de micer León de Rodas y del rabino Azaryah, el médico, y otras casas, cayendo la muralla al lado de la sinagoga. Un día, según sus palabras, los turcos subieron sobre la muralla, más de 10.000 hombres, y expulsaron al Gran Maestre de la muralla. Y Dios los confundió, golpeándose unos a otros, hermanos y parientes, y se conmovieron, y Dios les ayudó.*

Obadyah de Bertinoro ocho años después escribe: *En el año de la muerte del rey turco, envié a su fuerza para cercarla. Hay un sinnúmero de las piedras de las bombardas que todavía se encuentran allí, las cuales les lanzaban los turcos, y*

⁷⁹ Anexo XI. Sellos emitidos por la Poste Magistrali de la Soberana Orden Militar de Malta, con la figura y el escudo de armas del Cardenal Pierre d' Aubusson, 40 Gran Maestre de la Orden Militar y Hospitalaria de San Juan de Jerusalén (1476-1503).

⁸⁰ Anexo XII: Braun And Hogenberg, *Civitates Orbis Terrarum* II ₅₃, 1575; Anexo XIII: Henry De Beauvau, *Relation journaliere du voyage du levant fait & décrit par haut et puissant Seigneur Henry de Beauvau, Baron du dict lieu et de Manonville, Segneur de Fleuille, Sermaise, Domepure etc.* Nancy, 1615. [Impr. Garnich] y Anexo XIV: Noe Bianchi (?) *Viaggio da Venetia al St. Sepolcro et al Monte Sinai, con disegno delle Citta, Castelli, Ville, Chiese, Monasteri, Isole, Porti e Fiumi*, Bassano, 1675. [Impr. G. A. Remondini].

derribarón la muralla que está alrededor de la calle de los judíos y todas las casas de los judíos fueron derruidas. Me contaron los judíos que los turcos entraron en la ciudad y empezaron a golpear al pueblo y fue conquistado el país por ellos, y llegaron hasta la puerta de la sinagoga y Dios les confundió ¡Que maravilla es la que vieron! Que se empujaban a sí mismos y escapaban huyendo; y se acribillaban unos a otros; y fracasaron y no hubo persecución.

Este milagro convirtió al Gran Maestre en protector de los judíos. Leemos en la narración de Volterra, que *los griegos pidieron al Gran Maestre que quitase la citada sinagoga, pero no consintió en escucharles, pues he aquí que no dormitará ni dormirá el Guardián de Israel. (Sal 121,4).* La consideración en la que el Gran Maestre tenía a los judíos queda patente en la visita que el mercader italo-judío hace a la casa de éste en compañía del que posiblemente era el médico del gobernante: *Vi todo el palacio, hasta su aposento, en compañía de Rabi Abraham Rofa Asquenasi, que está con otro judío honorable y bueno.*

Obadyah escribe: *Y puesto que se realizó el prodigio en la sinagoga, la tomó el Gran Maestre por la fuerza y sobre ella construyó una iglesia grande como recuerdo y dio a los judíos otra casa grande a cambio de ésta; y de los ingresos de la ciudad asignó a los judíos de Rodas 100 ducados para construir la nueva sinagoga, y para su gloria.*

También la destrucción ocasionada por el asedio propició la renovación urbanística a la que antes aludía. Volterra dice: *Ahora hicieron nuevas murallas y renovaron toda la ciudad, que en belleza no he visto como ellas. También hicieron dos iglesias en la parte llana de la citada muralla, una aquí y otra allá, y la sinagoga está entre ellas, en el lugar donde se realizó el milagro.*

Sobre la importancia de la comunidad hebrea de la isla nos daba noticias Benjamín de Tudela⁸¹, aunque solamente anota que allí hay 400 judíos, lo que significaba que era una comunidad bastante numerosa en aquella época, pues según el mismo autor únicamente era superada en la zona por las comunidades de Tebas (2.000), Salónica (500) y Constantinopla (2.500). El que no aporte más datos sobre la ciudad puede que se deba a dos cuestiones, uno el mismo estilo narrativo de autor, y otra, que dependiendo Rodas aún de Bizancio, no había comenzado todavía la etapa de esplendor que se originó bajo el mandato de los Caballeros.

Volterra aporta, además de los datos ya citados, y a modo de colofón a sus notas sobre Rodas, que *los judíos permanecen en gran paz.*

Obadyah de Bertinoro es más explícito y se extiende en noticias y valoraciones sobre los judíos de Rodas. Aparte de lo ya citado nos informa sobre el propio gobierno de los hebreos, los cuales tenían, un representante ante las autoridades de la isla, del cual nos da hasta su nombre: *Y enseguida subieron hacia nosotros los notables de la comunidad de Rodas y nos recibieron con alegría, pues el*

⁸¹ Las comunidades de la Isla de Rodas son visitadas por Pablo. *Hechos* 21, 1.

comerciante de azúcar que estaba con nosotros era hermano del honorable Rabi Natán ha-Rofe, que es el adelantado de los judíos de Rodas.

Obadyah habla también del empobrecimiento que la comunidad había experimentado tras el asedio turco y la destrucción de parte de la judería: *Me prepararon un hermoso cuarto, donde me pusieron cama, silla, mesa y lámpara, a la medida de sus generosas aportaciones, pues las casas de los judíos de Rodas están arruinadas y destruidas desde que las destruyó el primer rey turco al venir a luchar a Rodas en el año de su muerte⁸². Son muy pocos los judíos que han quedado en Rodas: en ella no hay actualmente más que 22 propietarios de casas, todos pobres e indigentes, llevan una vida de estrechez y su principal sustento es a base de verdura, y granos, carne y vino no les llega a sus bocas, pues no degüellan ni hacen vino debido a la malicia de los griegos que allí habitan.*

La tensa relación existente entre los griegos y los judíos en uno u otros lugares del Levante, a la que hacen referencia los viajeros, queda patente en las siguientes palabras de Rabí Obadyah al hablar de Rodas: *(Los judíos) en sus compras en el zoco no tocan lo que es de aquellos (los griegos). Y se guardan del vino de los gentiles como si se guardarían de la carne del cerdo.*

Pero todos resaltan la educación y alto nivel intelectual de los judíos de Rodas, sobre todo este autor: *No ha visto a nadie como los judíos que hay en Rodas; del mayor al menor, sin excepción, todos los hombres son inteligentes y entendidos en ciencia, refinados en el habla, virtuosos, cultos y corteses, y honran a las personas, pues también los curtidores y los talabarteros que hay entre ellos son limpios en sus vestidos y correctos en sus expresiones, todos muy encopetados y semejan príncipes.*

Los oficios que ejercían los hebreos en la isla eran los ya citados de comerciantes (el *comerciante de azúcar*), curtidores, los talabarteros, médico (*Rofe, Rofá*) y el artesanal, este último realizado fundamentalmente por las mujeres. Respecto al ejercicio de la artesanía por parte de las jóvenes judías nos narra la curiosa situación que esto provocaba. Escribe lo siguiente: *Y no se encuentra en todos el país mujeres tan hermosas como las chicas de Rodas, las cuales se aplican al aprendizaje de todo tipo de labores artesanales y ellas mantienen a sus esposos con la artesanía que hacen para los comendadores, que son los priores, gobernantes del país; y no apagan su vela por la noche. Y los comendadores aprecian a los judíos y se juntan con ellos y a diario se encuentran en sus casas para alternar con las mujeres que hacen las artesanías, pues son buenas. Por eso les ha salido un mal renombre a las chicas israelitas que hay en Rodas.*

Rabí Obadyah, incluso describe algunas de las costumbres particulares de los judíos de Rodas, como los enterramientos: *Y si a los judíos se les muere alguien, no lo entierran en un féretro, sino sólo en sudarios. Y hacen una demarcación para la base del sepulcro, una impronta como la figura de un hombre, pues la tierra de los*

⁸² Mehmet II en 1480, conquistó Constantinopla en 1453.

sepulcros es virgen y admite la forma, e introducen al muerto dentro de esa impronta y sobre él ponen una plancha de madera y así lo cubren de tierra.

Otras notas sobre Rodas versan sobre las bondades naturales de la isla; Rabi Obadyah escribe que *el aire de Rodas es puro, limpio y hermoso como no he visto; y sus aguas son dulces y el país es sano*. Sobre sus habitantes, Rabi Obadyah, precisa que: *La mayoría de sus ciudadanos son griegos, pero están sometidos a los comendadores*.

Volterra dice que, *en la isla hay algunas urbes*, y Basola, en el XVI, no menciona a Rodas.

La última etapa de Benjamín de Tudela en “tierras griegas” fue la isla de Chipre o Cyprus⁸³, donde llegó tras *cuatro jornadas*.

Esta isla de origen continental, situada en el Mediterráneo Oriental, está formada por dos cadenas montañosas, Troodos en el suroeste y Cirenía en el norte, que circunda una fértil planicie central. La situación geográfica de la isla, unida a sus recursos económicos, tanto agrícolas como minerales, la convirtieron en unos de los grandes centros comerciales del Mediterráneo desde tiempos inmemoriales. Pero también han condicionado la especial climatología de la isla, como veremos en los relatos de los viajeros italianos. Los asentamientos más antiguos se remontan al Neolítico (ca. 7000 a.C.), y desde entonces las diferentes ocupaciones de la isla muestran la importancia de la misma⁸⁴. Durante el siglo VII las incursiones árabes fueron frecuentes, pero las luchas con Bizancio para dominar esta isla de gran poder económico y estratégico terminaron con un acuerdo entre ambas partes por el cual a partir del año 688 acordaron compartir los ingresos tributarios, y a Chipre se le concedía bastante autonomía. La isla, en el año 965, fue reconquistada por el emperador bizantino Nicéforo Focás. Durante el período bizantino, particularmente durante el siglo XII, fueron fundados numerosos e importantes monasterios.

Cuando Benjamín de Tudela visitó Chipre a mediados del siglo XII, los Cruzados tras los éxitos de la Primera Cruzada en 1099, conocieron la riqueza de la isla y viendo que carecía de defensas incrementaron su interés por Chipre, llevando acabo dos incursiones militares. Pero nada de esta situación queda reflejada en las palabras del viajero que solamente se ocupa de la situación de los hebreos chipriotas. Él sólo habla de las comunidades hebreas, y dice: *Allí hay judíos rabanitas y caraitas. Además, allí hay judíos heréticos llamados epicúreos y los israelitas los excomulgan en todas partes, porque profanan la noche del sábado y guardan la noche del domingo, que es el final del sábado*.

⁸³ Benjamín (1994) 168; Adler (1907) 17-18/25. *Kiprus, Roprus, Qorpus*.

⁸⁴ Los aqueos-griegos durante el Bronce Superior (ca.1100 a. C.), los fenicios en el Período temprano del Hierro, los asirios entre los siglos VIII y VII a.C., los egipcios en el siglo VI a. C., y los persas. En el 331 a. C. Alejandro Magno liberó Chipre de los persas, tras su muerte, Chipre pasó a estar bajo el dominio Ptolomeos. En el 58 a. C., fue anexionada a Roma, disfrutando de un periodo de paz y prosperidad. Cuando en el año 293 d. C. Diocleciano divide el Imperio, Chipre quedó incluido en la parte oriental, el posterior Imperio de Bizancio.

La existencia de comunidades judías en Chipre se remonta a los periodos de la antigüedad. Pablo en sus viajes primero y tercero⁸⁵ recalca en esta isla donde encuentra comunidades hebreas a las que evangelizar.

Benjamín escribe unas líneas en las que destaca la existencia de varias sectas judías en la isla, entre las que se encontraba la rabanita que podríamos denominar oficialista, es decir la de los rabinos⁸⁶, continuadores del judaísmo de la época del Templo y que aceptaban tanto la Ley Escrita o Torá y la Ley Oral recogida en la Mishná y en el Talmud, así como las enseñanzas de los maestros de la Ley o rabinos. La segunda secta que cita es la de los caraitas⁸⁷ los cuales no aceptaban la Ley Oral. Esta secta nacida en Babilonia en el siglo VIII se extendió rápidamente por la zona de Palestina y todo el Mediterráneo, siendo la segunda en importancia durante toda la Edad Media⁸⁸. La tercera secta citada es la de los epicúreos. El influjo de la cultura griega se hizo notar en todos los grupos étnicos religiosos que vivían entre griegos. Los judíos no fueron ajenos a estas influencias. En concreto en los *Hechos de los Apóstoles* se hace alusión a un grupo de judíos que eran seguidores de esta corriente filosófica. Por ejemplo entre los primitivos cristianos de Corinto había seguidores de las escuelas estoica, epicúrea y cínica, etc. La secta judía de la que habla Benjamín mantenía un ritual mixto judeocristiano, y por tanto, en contra de lo que sucedía con los caraitas, no la consideraban como ortodoxa.

Desde la vista de Benjamín hasta que llegaron a Chipre los viajeros italianos la historia continuó con cambios constates en los gobiernos de la isla⁸⁹. Durante los siglos XIII y XIV la dinastía de los Lusignan y los nobles de Chipre participaron en distintas incursiones cruzadas contra los países del Levante, como fue la toma de Alejandría, en 1365, pero este hecho al perjudicar los intereses económicos de los genoveses, provocó que en 1373, los genoveses invadieran Chipre y se apoderaran de Famagusta, donde permanecieron hasta 1466. Famagusta era el principal puerto de la isla y el mayor enclave comercial del Mediterráneo. Los genoveses impusieron a los Lusignan un tributo anual. En 1426 Chipre fue invadido por los Mamelucos de Egipto, quienes vencieron al Rey Yanus y saquearon la isla, obligándole a pagar un tributo

⁸⁵ Hechos 13, 4-12.

⁸⁶ Término derivado de *rab*, “maestro”.

⁸⁷ Término derivado de *qara*, “leer”.

⁸⁸ Su fundador fue Anán ben David, por lo que la secta también es conocida como ananismo. Aun siendo considerados sólo como una facción del judaísmo, los caraitas mantienen sus propias cortes religiosas y tienden a casarse entre ellos. Hoy en día viven en Israel cerca de 15.000 principalmente en Ramle, Ashdod y Beer Sheva.

⁸⁹ En 1185, Isaakios Comninos se rebeló contra Bizancio y se auto-proclamó Emperador de la isla, pero en 1191 Ricardo Corazón de León conquistó la isla. Consciente de la importancia estratégica de Chipre, la ofreció en venta a la Orden de los Caballeros Templarios. En 1192, el soberano inglés la vendió nuevamente a Guy de Lusignan, el ex-Rey de Jerusalén. En 1196, el hermano de Guy, Aimer, fue coronado Rey de Chipre y sus sucesores gobernaron Chipre hasta 1489, en que Catalina Cornaro la cedió a Venecia.

anual. Gracias a la ayuda de Venecia pudo salvarse de la conquista musulmana. Chipre se convirtió en un centro de gran importancia comercial y estratégica para Venecia. Desde 1469 Jacobo II y su reino quedaron bajo la protección de Venecia y, en 1472, tras la muerte del Rey, su esposa Caterina Cornaro reinó, hasta que presionada por Venecia abdicó en 1489. El dominio veneciano impuso una política de implantación de grandes cargas fiscales y refuerzo de las fortificaciones de la isla.

Ésta es la época en que los judíos italianos Messullam de Volterra y Obadyah de Bertinoro realizaron sus periplos, pero ni uno ni otro visitaron la isla de Chipre, aunque sí lo haría, unos años más tarde el discípulo de este último, quien en su carta fechada en 1495 describe las riquezas de la principal ciudad de la isla, *Famagusta*, de la que dice que *es de la isla de Chipre y está a 300 millas de Rodas* y escribe: *La ciudad es muy buena, colmada de todo lo bueno. En toda mi vida no he visto tanta abundancia de pan y carne y de todas otras cosas como en esa ciudad, y compramos gran cantidad de vituallas y aceite por un marcelo y medio. Un hombre se puede abastecer en ella con largura con seis ducados al año, digna y espléndidamente, y acaso con menos.*

Pero también señala la insalubridad de esta ciudad, según él *ciertamente, es una tierra que come a sus habitantes pues el aire es muy malo y tampoco sus aguas son buenas*. Según este viajero italo-judío ésa es la causa de la despoblación de la misma; escribe que, *debido a eso* (el aire y las aguas) *sus habitantes son escasos*. Pero sobre todo fija su atención en la pequeña comunidad judía chipriota: *En todos los lugares que he mencionado vi grandes comunidades, excepto en Famagusta, pues son pocos los judíos*. Lo que no concuerda con la impresión que refleja el relato de Benjamín de Tudela, e incluso con tradiciones anteriores como son los testimonios recogidos en los viajes apostólicos, como en *Los Hechos de los Apóstoles 11,19*, donde podemos leer como éstos *fueron hasta [...] Chipre [...] sin exponer la palabra a nadie, a no ser únicamente a los judíos*; lo que indica que la comunidad insular debía de tener cierta importancia, para que atrajera a los apóstoles en su labor proselitista.

Con todo, afirma que las condiciones de vida de los judíos allí era muy buenas, pues disfrutaban de plena libertad para desempeñar sus oficios como lo demuestran sus palabras: *No hay prestamistas a usura en los países donde he pasado, sólo en Famagusta hay un asquenasí, cuyo nombre es R. Shabbatey, que se dedica al préstamo y a todo quien desee puede dar préstamo a usura como le parece bien y nadie le dice nada, pues así es la práctica en el país; pero en los demás lugares son artesanos o negociantes y están seguros y no hay temor.*

En 1517 Chipre fue cercado por los ejércitos del imperio turco. Los venecianos construyeron nuevas murallas en Famagusta y reforzaron las existentes fortalezas del castillo de Cerinia. Entre ese año y el 1567 en el que pasó por Chipre el último de los viajeros seleccionados, Mosheh Basola, los venecianos iniciaron la construcción de una nueva muralla rodeando la ciudad de Nicosia.

Los turcos atacaron la isla en 1570, antes de que la construcción de las murallas de Nicosia se hubiese terminado. Nicosia cayó después de haber resistido durante seis semanas al sitio Famagusta, sin embargo, realizó heroica resistencia durante once meses.

El relato de Basola es el más extenso de los recogidos en estos libros de viaje. También este autor es el que nos ofrece más detalles sobre Chipre. Pasó por ella tanto en su viaje de ida a Tierra Santa, en 1521, como en el de vuelta, en 1523. Comienza su relato ubicando la isla y su capital: *El miércoles 17 arribamos, con el alba, Famagusta[...] Dicen que de Zante a Famagusta hay 1000 millas en ruta directa entrando por el canal de Rodas, aunque por la vuelta que dimos había 300 millas más.* Y continúa describiendo la ciudad, en la que destaca sus construcciones defensivas y la belleza general de toda ella: *Famagusta es una ciudad grande como Fano; tiene murallas fortificadas y dos puertas de gran solidez y belleza, así como hermosas casas en su interior, y la bella plaza de la ciudad está ante la corte del Príncipe, y el palacio es hermoso, acorde con el lugar*⁹⁰.

Como hiciera unos treinta años antes el discípulo de Obadyah de Bertinoro destaca la riqueza de la isla y los bajos precios que hay allí, a pesar de que en ese momento están pasando un periodo de carestía. Dice: *La carne es barata, hay cientos de corderos y capones muy hermosos, así mismo abundan los huevos y la volatería. Es elogiada por sus granadas y uvas, y toda clase de verduras; aunque el precio del pan era, entonces, caro debido a la langosta que se propagó allí en ese año. Pero a mi regreso estaba muy barato tanto el pan como el grano. Gran parte de los hombres de la galera compraron allí trigo para llevar a Venecia.* Y también hace referencia a las malas aguas: *Los numerosos pozos no son buenos para beber, pero hay muchos azacanes con buenas aguas, a medio “marchetto” una carga.*

En cambio la situación de la comunidad hebrea sí había cambiado notoriamente. Señala como hacía el discípulo de Obadyah, la negativa actitud de la población griega para con los judíos: *Tanto allí como en Corfú los judíos no tocan el pan ni cualquier vianda hasta que lo compran, pues los griegos no comen ni beben cosa tocada por un judío.* Los miembros de la comunidad se habían empobrecido y continúan siendo pocos: *Allí los judíos son pocos y miserables; hay como unos doce propietarios de casas judíos.* Y señala las malas relaciones intra-comunitarias: *Entre ellos hay odios y disputas y la mayoría beben vino impuro: son sicilianos.*

Pero a continuación describe la sinagoga que tenían los judíos en Famagusta y cómo se les permitía construir la *sukkah* para la fiesta de los Tabernáculos o Cabañuelas en el exterior del recinto sagrado: *Allí tienen una hermosa y ordenada sinagoga con una cabañuela delante: allí comí y dormí, sobre la tierra, todos los días de entre fiesta [Sukkot], y bendije a Dios porque es bueno.*

⁹⁰ Anexo XV: Henry de Beauvau, *Relation journaliere du voyage du levant fait & décrit par haut et puissant Seigneur Henry de Beauvau, Baron du dict lieu et de Manonville, Seigneur de Fleuille, Sermaise, Domepure etc.*, Nancy, 1615.

El relato de su viaje de ida finaliza con un texto sobre una costumbre de enterramiento y la santidad de Palestina: *Hay un lugar donde muchas embarcaciones depositan polvo de tierra de Israel, y allí acostumbraban a enterrar a los príncipes en tiempos antiguos, y les llaman Campo Santo, siendo eso indicio de que todos reconocen la santidad de la Tierra de Israel.*

Basola en su viaje de vuelta, hace de nuevo escala en Chipre, en este caso visita otras ciudades de la isla. Escribe así: *Fui en ella a Chipre, a un lugar llamado La Saline/Limasol. Allí estuve quince días, pues cargaban la nave de algodón. Entonces llegó el rumor de la llegada de las galeras. Cabalgué en un caballo hasta Famagusta al encuentro de las galeras para ver si había en ellas algún judío de Italia, o algún escrito especial para mí. Y en mi estancia en Famagusta terminé por decidir regresar con la galera, siendo el trayecto más seguro, tanto de corsarios como de tempestades.*

Basola, como hiciera en otros lugares describe el sistema monetario: *La mayor parte de las monedas de oro que se emplean allí son “sarpi”, análogas unas a otras, y en cada una de ellas está inscrito el monto en “besantes” al que equivale; y un “besante” es igual a 12 “marcos sextos ferrarenses”. El ducado veneciano no vale al cambio sino, tan sólo, 12 “marcelos”; aunque el valor comercial equivale a trece. Los “marcelos gazos” resultan como los otros y la nueva moneda veneciana, al valor de los “marcelos”; y se usan “quattrini” llamados “croci”: 4 de ellos por “marchetto”, 40 por “marcelo”.*

Para finalizar nuestro periplo por las “tierras griegas” acompañando a viajeros judíos, volveremos al relato de Benjamín de Tudela, quien finaliza esta etapa de su viaje con estas palabras: *Desde allí hay cuatro jornadas hasta Coricos, principio de la llamada Armenia, comienzo del reino de Toroos, señor de las montañas, rey de Armenia, quien reina hasta el estado de Ikonía y hasta el país de los turcomanos, llamados “turcos”. Desde allí hay dos jornadas hasta Malmistros, Tarsis, la cual se asienta sobre el mar. Y hasta aquí es el reino de los helenos llamados “grecos”.*

El itinerario habitual que presentan los libros de viajes a Tierra Santa en la ruta que hacían los navíos hasta llegar a Palestina, siguiendo bien la ruta siria o la egipcia, en ambas pasaban por territorios griegos, pero sin adentrarse en la Grecia continental o las islas septentrionales del Egeo o en Constantinopla, salvo que vinieran por el continente. El relato de Benjamín de Tudela muestra que este viajero siguió una ruta habitual, la griega, pero en un momento determinado se desvía de ella y se detiene en las “tierras griegas”, siguiendo un itinerario en su viaje que parece obedecer a la existencia o no de comunidades hebreas. Ese itinerario no lo debía de tener fijado de antemano, sino que se guiaba por las noticias que obtenía en una comunidad y ellas le condicionaban la siguiente etapa, lo que hace que en varias ocasiones vuelva sobre sus propios pasos, haciendo un recorrido aparentemente ilógico. Es frecuente que coincida con los lugares visitados por Pablo en sus viajes apostólicos, lo que nos lleva a considerar que las comunidades antiguas se seguían conservando en el siglo XII, a pesar del paso de los años y de los avatares políticos.

El relato del hispano Benjamín de Tudela no es muy rico en noticias, solamente aporta bastantes detalles cuando escribe sobre la Gran Capital Constantinopla. Su relato, en tercera persona impersonal, no nos ofrece su opinión ni anécdotas personales como hacen los viajeros italianos; evidentemente esto puede deberse a que él no fue el redactor final, sino que un autor anónimo empleó sus notas de viaje. Pero, realmente, uno de los mayores méritos del *Libro de viajes de R. Benjamín de Tudela*, es el número de comunidades que visita, algunas tan recónditas que sus notas son prácticamente las únicas noticias que tenemos de su existencia.

3. Los judíos en Grecia

La importancia de las comunidades greco-judías es un hecho incuestionable que no es necesario demostrar, pero la información que se lee en los relatos de los viajeros son noticias vivas y vividas en su momento que, sin duda, confirman y enriquecen la historia de las comunidades judías que vivieron en suelo griego.

La siempre difícil definición y delimitación de los que eran territorios o tierras griegas en esos siglos en los que el Mediterráneo oriental sufría una continua convulsión, se la hemos dejado al más antiguo de los viajeros, y a él hemos acompañado en su periplo. Este viajero hispano no es el que nos ofrece mayor riqueza de datos en su relato, pero sí es el que nos cita un número mayor de lugares donde vivían judíos. La existencia de algunas de estas comunidades hebreas solamente se conoce o está confirmada su ubicación por el relato de este viajero, de ahí su importancia.

La grandeza de las comunidades judeo-griegas es mayor si se compara con el testimonio que este mismo autor nos aporta sobre las de otros territorios. Por ejemplo, el número miembros de las comunidades greco-judías es muy elevado en comparación con las comunidades hebreas del sur de Francia, que en esos momentos gozaban de todo su esplendor: Narbona o Lunel 300; Marsella 200; Arlés 200; Saint Gilles 100 ó Posquières 40. Ninguna supera el número de miembros de las griegas.

La mayoría de los judíos griegos no procedían de aluviones de refugiados, sino que, la presencia judía en Grecia está atestiguada desde la antigüedad. Diferentes fuentes nos confirman hechos como la venta de esclavos judíos, el siglo III. a. C., en la zona del Peloponeso, a consecuencia de la sublevación de Asmonea. En el siglo II a.C. se hace mención de judíos que residían en Esparta, Delos, Samos, Rodas, Cos, Quíos, y Creta. En Salónica, la judería judía más grande y famosa de Grecia, hay noticias de la existencia de una comunidad alrededor del 140 a.C. Las Guerra Judías de los años 66-70 d.C. hicieron crecer considerablemente a la población judía de Grecia; Flavio Josefo dice que el emperador Vespasiano envió a unos seis mil jóvenes judíos de Palestina como trabajadores forzados para cavar un canal en el Estrecho de Corinto. También de esta época son las noticias que atestiguan la presencia judía en la zona y que están recogidas en textos cristianos,

sobre todo en las Cartas de Pablo a distintas comunidades y en otros escritos apostólicos, como los *Hechos de los Apóstoles*.

La influencia del mundo helenístico en el judaísmo es un hecho reconocido que queda patente en numerosas manifestaciones, como puede ser el empleo que los judíos de la Diáspora hicieron de la lengua griega, de la que adoptaron muchos calcos semánticos que se han conservado en la lengua hebrea hasta nuestros días. Es famosa la traducción griega del Antiguo Testamento conocida como *Septuaginta*, realizada en Alejandría durante el siglo III a.C., conocida también como la Biblia de los LXX. El nombre procede de la tradición según la cual esta versión fue realizada por 72 doctores de la Ley. La traducción se inició bajo el patrocinio de Tolomeo Filadelfo, alrededor del año 285 a.C., una leyenda mantiene que originariamente el encargo de esta traducción se debe al propio Alejandro Magno. La importancia de la misma radica en que por primera vez los judíos hacen una versión no hebrea de la Biblia, con todo el significado que conllevaba escribir la palabra de Dios en una lengua que no fuera la Lengua Santa.

El periodo Bizantino (330-1204), que comienza con la decadencia del imperio romano de Occidente y el paso de la capitalidad a Constantinopla en el siglo IV d.C., tendría grandes consecuencias en la diáspora judeo-griega. Tras la conversión de Constantino se sucedieron una serie de decretos imperiales antijudíos, que a pesar de su probada ineficacia marcarían las pautas para el desarrollo de un antijudaísmo oficialista que alcanzaría su máxima efervescencia durante el medioevo. La postura de la mayoría de los emperadores bizantinos fue antijudía, como lo demuestran algunos decretos de Constantino el Grande (306-337) y de Teodosio II (408-450), y en esa misma línea de actuación Justiniano I (527-565) y Heraclio (610-642) prohibiendo la práctica pública de la Ley de Moisés, hasta llegar a los decretos de conversión o exilio de Basilo I (866-886) y León III (717-741). Uno de los pocos mandatarios bizantinos que mantuvo una política favorable a los judíos fue Alejo I, durante la época de la Primera Cruzada, a finales de siglo XI.

Pero los judíos griegos, llamados “romaniotas” o “romanotas”, en general gozaron de prosperidad y de libertad en asuntos comunitarios y religiosos; sus desigualdades legales consistieron principalmente en la exclusión del servicio en las fuerzas armadas y el gobierno, y en el pago de tasas especiales. En materia religiosa la Biblia seguía siendo su código absoluto, el cual regía todos los aspectos de su vida, y el hebreo continuaba siendo la lengua religiosa de los judíos, con algunas incursiones del griego en la liturgia. Su rito era el denominado *Minjag Rumania*, de ahí su nombre.

Después de la caída de Siria, Palestina, y de Egipto, y, después del 644, con la eliminación total de los restos del imperio persa tras la conquista llevada a cabo por los árabes, la mayoría de las comunidades judías en el mundo se encontraron bajo la influencia del universo árabo-musulmán. En el oeste, las comunidades judías existentes en Anatolia, los Balcanes y Grecia entraron en contacto con

las comunidades occidentales, particularmente las de Italia, que en el siglo IX, son anexionadas por los emperadores de Bizancio a sus dominios. Desde el siglo X la secta judía de los caraitas gozó de cierta importancia en la zona de influencia helena, como recoge, en el siglo XII, Benjamín de Tudela al hablar de las comunidades judías asentadas en alguna localidad de lo que él denomina territorios griegos, como se ha visto.

Hasta la Cuarta Cruzada los judíos en la parte griega del imperio de Bizantino disfrutaron de una existencia relativamente pacífica y próspera. Con la caída de Constantinopla en manos de los cruzados en 1204, el imperio de Bizantino se desintegró en numerosas unidades territorial-políticas bajo dominio de varios países o grupos étnicos: francés, italiano, español, eslavos, bizantinos o turcos otomanos. Esta fue una etapa dura para el judaísmo griego.

Durante el período tardobizantino (1204-1453) la comunidad judía de Tebas seguía siendo la más importante en Bizancio, produciendo maestros y sabios en la Torá, y afamados poetas litúrgicos o *paytanim*. Otras comunidades judías importantes existieron en Calcis, Quíos, Corinto, Corone, Creta, Janina, Metone, Misitra, y Patras. Algunas citadas por Benjamín.

La identificación de las comunidades greco-judías con sus conciudadanos griegos, dio lugar a que durante los mandatos turco-otomano y veneciano (1453-1821), tras la caída de Constantinopla en manos de los otomanos en 1453, hasta la independencia de Grecia en el siglo XIX, los judíos pagaran un alto precio por la dura política que tanto los gobernantes turcos como los venecianos, sobre todo éstos últimos, tuvieron para con los griegos. Las comunidades judías de Patras, Tebas, Corone, Metone, Calcis y Lepanto fueron prácticamente destruidas. La política de repoblación llevada cabo por las autoridades turcas, provocó oleadas masivas de emigraciones y, en consecuencia, se produjo una despoblación de las comunidades greco-hebreas tradicionales, los romanotas. Esto propició que el impacto de los refugiados de España y Portugal, tras la expulsión de Sefarad en 1492, fuera mayor. Salónica, Constantinopla y Adrianópolis se convirtieron en los mayores centros de confluencia de los refugiados sefardíes. Realmente, tras la expulsión de los judíos de España y después de Portugal y de Sicilia, muchos se refugiaron en Grecia, llevando con ellos la lengua y las costumbres sefardíes. También judíos del sur de Italia, fundamentalmente sicilianos, se establecieron en territorios griegos como Corfú.

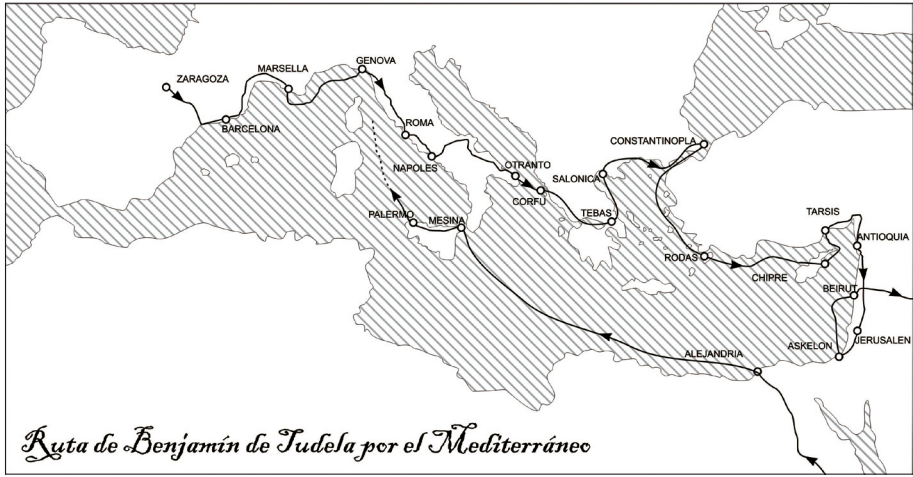
Entre los siglos XVI y XVII hay un importante renacimiento de las comunidades judeo-griegas, si bien es cierto, que éstas habrán perdido parte de sus características tradicionales y se habían reorganizado bajo la influencia de la tradición sefardí, lo que se refleja en todos los aspectos de la vida, tanto, sociales, como económicos o religiosos.

Las comunidades greco-judías serían conocidas por sus sabios y eruditos, como durante los siglos XVI y XVII, cuando destacaron sabios como Samuel di Medina (Rashdam), Joseph Taitatzak, Benjamín ben Matatías y Samuel Kalai de Arta, etc.⁹¹

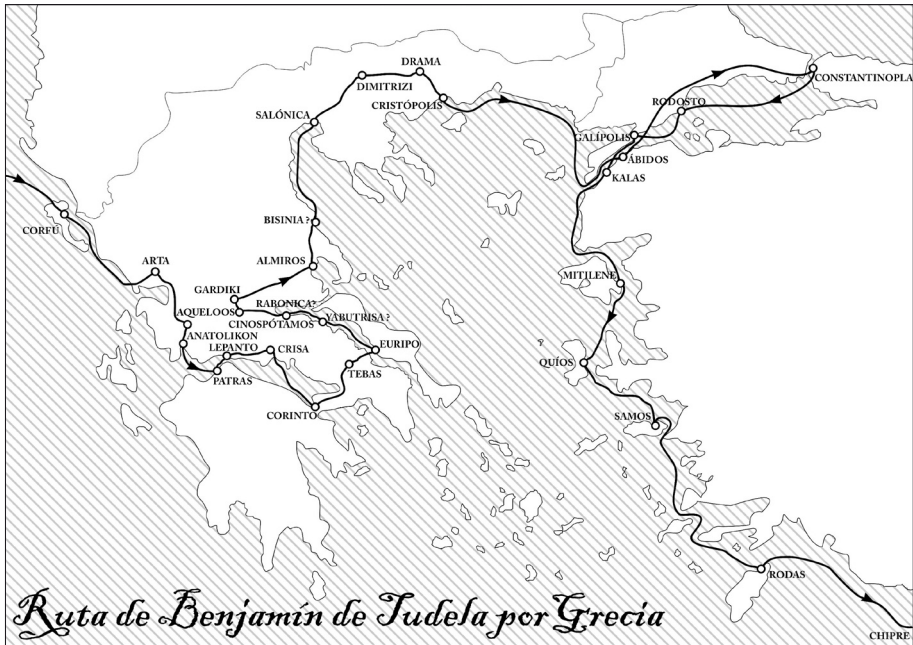
Pero sobre todo, los judíos griegos destacaron por participar activamente en las redes comerciales del Mediterráneo Oriental; un ejemplo de ello eran los mercaderes judíos de la ciudad de Patras. El destacado papel que los judíos desempeñaron en estas redes comerciales durante el periodo turco, en parte propiciado por su dominio de varias lenguas, hizo que controlaran las relaciones comerciales entre Italia, Francia, Países Bajos o Hamburgo y Constantinopla, Esmirna, o Alejandría. Fundamentalmente los judíos griegos comerciaban con seda, lana y manufacturas de ropas, pero también controlaban los préstamos y el comercio en general, si bien algo en menor medida al comercio de productos agrícolas.

En las islas griegas bajo dominio veneciano, los judíos se podían ocupar de menos aspectos comerciales que en las zonas dominadas por los turcos, pero a pesar de ello también controlaban las redes comerciales. En Tesalia y el Peloponeso la mayoría de los judíos vivían en un estado de extrema pobreza, sobreviviendo gracias a la caridad o a la mendicidad. En cambio, en Salónica, los judíos monopolizaban de tal manera los trabajos portuarios, que durante el *Sabat* y las festividades judías el puerto permanecía cerrado. La influencia de los judíos sefardíes, particularmente los marranos, se mantuvo en todos los aspectos de la vida judía, incluida la economía, el comercio, la liturgia, así como en las costumbres (bodas, herencias rituales de pureza, etc.) o en la lengua (judeo-español o ladino), hasta el punto que hoy se identifica a los judíos de Grecia con los refugiados hispanos, y se olvida que desde muchos siglos antes en esos territorios vivían unos judíos que formaban parte de la herencia griega y que una pequeña parte de ellos ha sobrevivido como ejemplo del riquísimo legado cultural heleno.

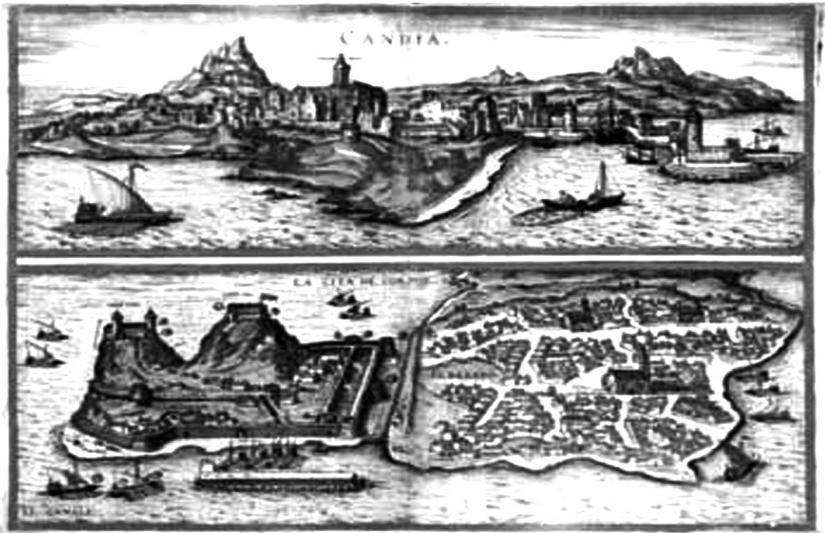
⁹¹ De sumo interés sería identificar a los personajes que aparecen en los relatos.



Anexo I: Ruta de Benjamín de Tudela.

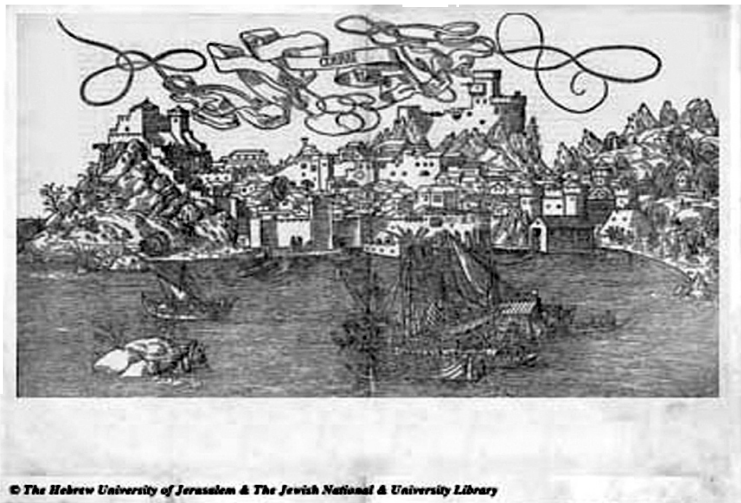


Anexo II: Ruta de Benjamín de Tudela por Grecia.



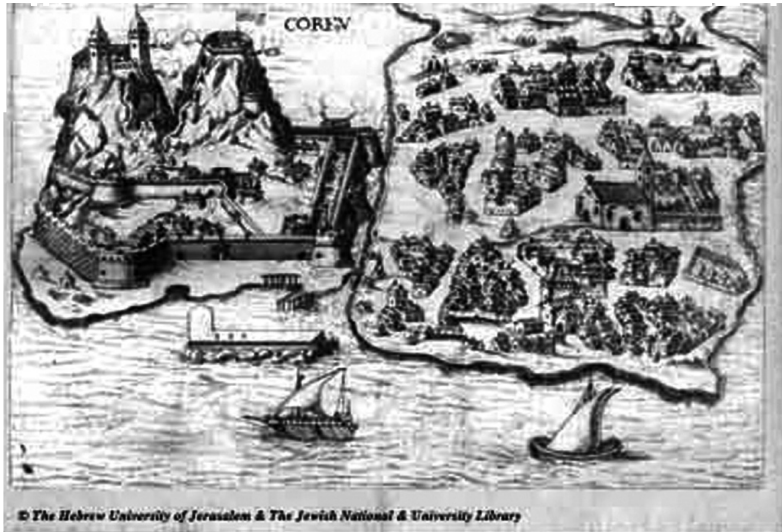
© The Hebrew University of Jerusalem & The Jewish National & University Library

Anexo III: Corfú. Braun and Hogenberg,
Civitates Orbis Terrarum II₅₃, 1575.



© The Hebrew University of Jerusalem & The Jewish National & University Library

Anexo IV: Corfú. Bernhard Von Breydenbach,
Peregrinatio in Terram Sanctam, Mainz 1486. Impresor Erhard Reuwich.



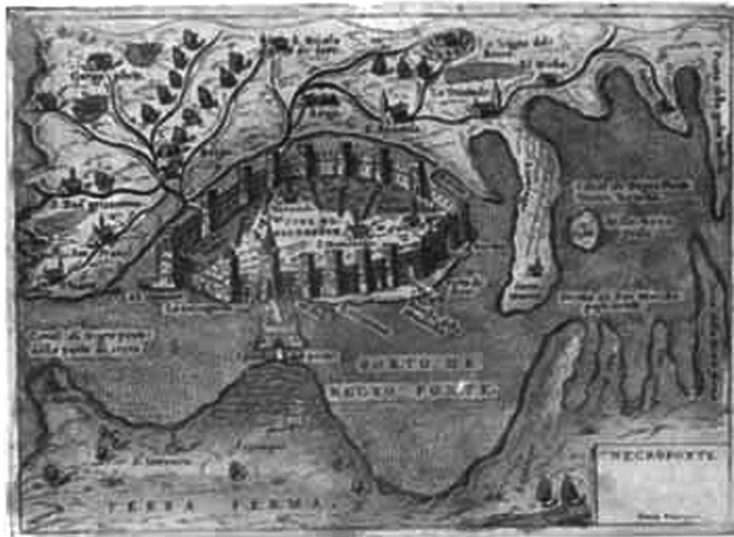
Anexo V: Corfú. Henry de Beauvau, *Relation journaliere du voyage du levant fait & décrit par haut et puissant Seigneur Henry de Beauvau, Baron du dict lieu et de Manonville, Segneur de Fleuille, Sermaise, Domepure etc.* Nancy 1615. [Impr. Garnich].



Anexo VI: Pátras. Frederick de Wit (1629-1706), *Mapa*, Amsterdam 1680.



Anexo VII : Lepanto. Frederick de Wit (1629-1706), *Mapa*, Amsterdam 1680.



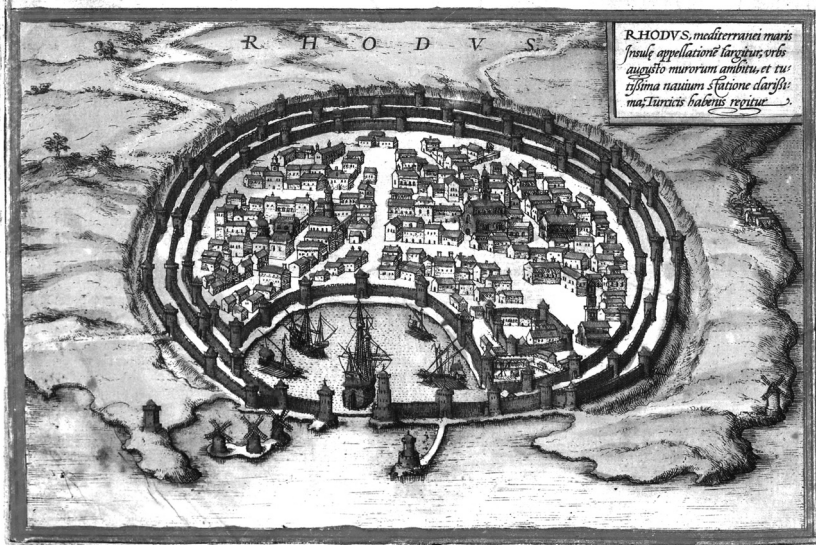
Anexo IX: Calcis. Simon Pinargenti, *Isole che son da Venetia nella Dalmatia et per tutto l'Arcipelago, fino a Costantinopoli, con le loro Fortezze e con le terre piu notabili di Dalmatia*, Venice 1573 [Imp. Simon Pinargenti].



Anexo X: Antonio Borg, *Piani diversi di tutte le isole...*, 1760-s.

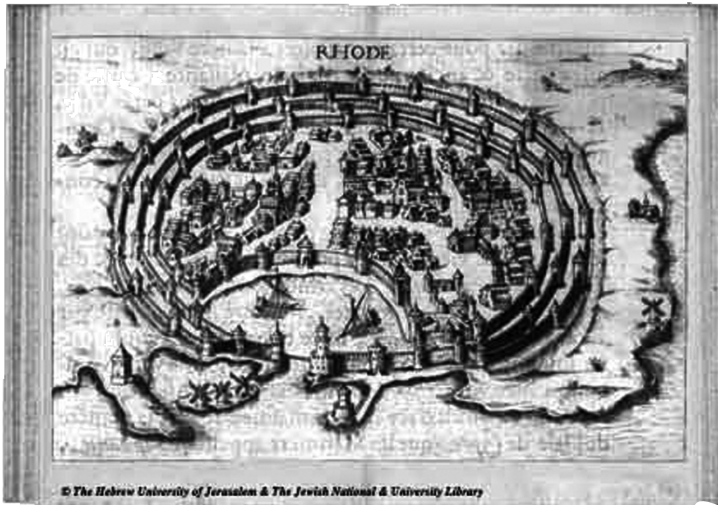


Anexo XI: Sellos emitidos por la Poste Magistrali de la Soberana Orden Militar de Malta, con la figura y el escudo de armas del Cardenal Pierre d' Aubusson, 40 Gran Maestre de la Orden Militar y Hospitalaria de San Juan de Jerusalén (1476-1503).



© The Hebrew University of Jerusalem & The Jewish National & University Library

Anexo XII: Rodas. Braun and Hogenberg,
Civitates Orbis Terrarum II 53, 1575.



© The Hebrew University of Jerusalem & The Jewish National & University Library

Anexo XIII: Rodas. Henry de Beauvau, *Relation iournaliere du voyage du levant fait & descrit par haut et puissant Seigneur Henry de Beauvau, Baron du dict lieu et de Manonville, Seigneur de Fleuille, Sermaise, Domepure etc.* Nancy 1615. [Impr. Garnich].



Anexo XIV: Rodas. Noe Bianchi (?) *Viaggio da Venetia al St. Sepolcro et al Monte Sinai, con disegno delle Citta, Castelli, Ville, Chiese, Monasteri, Isole, Porti e Fiumi*, Bassano 1675. [Impr. G. A. Remondini].

ÍNDICE - ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

La ciudad y su historia - Η πόλη και η ιστορία της

Κωνσταντίνος ΣΒΟΛΟΠΟΥΛΟΣ – <i>Την επαύριον της Αλωσης: η Κωνσταντινούπολη του Γένους</i>	9
Ιωάννης Κ. ΧΑΣΙΩΤΗΣ – <i>Marchar contra Constantinopla: Η Κωνσταντινούπολη στη σταυροφορική φιλολογία του 15^{ου}, 16^{ου} και 17^{ου} αιώνα</i>	15
Dickran ΚΟΥΥΜΛΙΑΝ – <i>Armenians in Constantinople 1453-1600</i>	35
Theodore ΚΟΥΤΣΟΓΙΑΝΝΙΣ – <i>The Hippodrome of Constantinople in the Renaissance</i>	43
Asnu-Bilban ΥΑΛÇIN – <i>Constantinople after the Fall: some considerations on the use of Byzantine spolia sculpture in early Ottoman buildings (1453-1500 c.)</i>	67
π. Δημοσθένης ΔΗΜΟΣΘΕΝΟΥΣ – <i>Κωνσταντινουπολίτικη Κύπρος</i>	85
Agustín FERNÁNDEZ ALARCÓN – <i>Pronoia y timar: comparación de sistemas</i>	93
Isabel GARCÍA GÁLVEZ – <i>La Ciudad de los fanariotas</i>	103
Μάρθα ΘΕΟΔΩΡΟΥ – <i>Μορφές προβολής των εθνικών ζητημάτων στην Κωνσταντινούπολη κατά την περίοδο 1875-1900</i>	123
Ευθ. Θ. ΣΟΥΛΟΓΙΑΝΝΗΣ – <i>Το Οικουμενικό Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως. Πνευματικό Κέντρο σήμερα</i>	133
Victoria JEREZ ROZÚA – <i>Constantinopla durante la primera guerra balcánica vista por la prensa de Granada (1912-1913)</i>	141
Matilde MORCILLO ROSILLO – <i>La derrota de Asia Menor y el intercambio de poblaciones greco-turcas: la cuestión del término “establecidos” (1923)</i>	157
Κ. Π. ΚΙΣΚΗΡΑ – <i>Ο μικρόκοσμος της παλαιότερης αμερικανικής παροικίας στην Κωνσταντινούπολη, τον 19^ο αι.</i>	171
Miguel CASTILLO DIDIER – <i>La tercera Caída y los últimos vestigios vivos de la Constantinopla bizantina</i>	177

Η Πόλη στην νεοελληνική λογοτεχνία - La ciudad en la literatura neogriega

Ερατοσθένης Γ. ΚΑΨΩΜΕΝΟΣ – <i>Η Πόλη στην Ελληνική Λαϊκή μυθολογία</i>	191
Κωνσταντίνος ΝΙΚΑΣ – <i>Μια “Ικεσία” για απελευθέρωση της Πόλης και του χριστιανικού κόσμου γραμμένη στη Νεάπολη το 1771</i>	203
Γεωργία ΛΑΔΟΓΙΑΝΝΗ – <i>Η Κωνσταντινούπολη στην κωμωδία του 19^{ου} αιώνα</i>	223
Η. TONNET – <i>Η Κωνσταντινούπολη στα ελληνικά διηγήματα και μυθιστορήματα του τέλους του 18^{ου} αιώνα και του 19^{ου} αιώνα: περιγραφές και κρίσεις</i>	239

Georgia PATERIDOU – <i>Constantinople in Modern Greek Fiction: In Between two Worlds</i>	247
Μαρία ΗΡΟΔΟΤΟΥ – <i>Μνήμη και Ιδεολογία: Η ανάπλαση της Κωνσταντινούπολης στη λογοτεχνία</i>	255
Μιχάλης ΜΙΧΑΗΛ – <i>Στοιχεία εσωτερικής κατάρρευσης της Πόλης και η λογοτεχνική τους αποτύπωση στο έργο του Άγγελου Σικελιανού</i>	269
Γιώργος ΓΙΩΡΓΗΣ – <i>Πόλη με έντονες εντυπώσεις Ιστορίας: Η Κωνσταντινούπολη του Γ. Σεφέρη</i>	277
Νίκη ΕΙΔΕΝΕΙΕΡ – <i>Για ένα άλλο λογοτεχνικό πορτρέτο της Πόλης</i>	297

La Ciudad vista por los extranjeros - Η Πόλη όπως την είδαν οι ξένοι

Antonio BRAVO GARCÍA – <i>Prejuicios antes y después de la caída: sobre el asentamiento de los judíos en Constantinopla</i>	307
Hans ΕΙΔΕΝΕΙΕΡ – <i>Ένας Γερμανός ευαγγελικός παπάς στην Πόλη το 1573-1578</i>	313
M ^a Isabel CABRERA RAMOS – <i>Lo Bizantino en época Otomana a través de la obra de Moisés Almosnino</i>	319
Μάρκος ΡΟΥΣΣΟΣ – <i>Η Κωνσταντινούπολη στο “Ημερολόγιο” του φραγκισκανού καπουκίνου Θωμά de Paris 1642-1670</i>	335
Anastasia Danaé LAZARIDES – <i>Splendeur et misères, larmes et joies: la ville de Constantinople vue par Gérard de Nerval</i>	343
Φανή ΚΑΖΑΝΤΖΗ – <i>Η Κωνσταντινούπολη του Edmondo De Amicis και η ελληνική μετάφραση του Δημητρίου Βερναρδάκη: Διαπολιτισμικές προσλήψεις</i>	367
Βασιλική ΛΑΛΑΓΙΑΝΝΗ - Δέσποινα ΜΟΥΖΑΛΑ – <i>Η Κωνσταντινούπολη των ταξιδευτών. Η παρουσία της πόλης στο έργο των Gautier και Loti</i>	377
Salvador F. MARTÍN MONTENEGRO – <i>Impresiones de un viaje por Oriente. Grecia, Turquía, Siria, Palestina, Egipto de Pedro Hernández</i>	387
Κώστας Ν. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΔΗΣ – <i>‘Η Κωνσταντινούπολη όπως τήν είδε και περιέγραψε ο Άγγλος περιηγητής Edward Daniel Clarke (1800-1802)</i>	407
M ^a José CANO – <i>El mundo griego en los relatos de viajeros judíos</i>	435



Universidad de Granada
Vicerrectorado de Extensión Universitaria



Centro de Estudios Bizantinos,
Neogriegos y Chipriotas

ISBN 849590517-5



9 788495 905178