

ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΣΤΗ ΔΙΑΣΠΟΡΑ

Ιστορία της Νεοελληνικής Διασποράς Έρευνα και Διδασκαλία

ΠΡΑΚΤΙΚΑ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ

Ρέθυμνο 4-6 Ιουλίου 2003

ΤΟΜΟΣ Α΄



ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ: Δαμανάκης Μιχάλης
Καρδάσης Βασίλης
Μιχελακάκη Θεοδοσία
Χουρδάκης Αντώνης



Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ., Ρέθυμνο 2004

ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΣΤΗ ΔΙΑΣΠΟΡΑ
ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ ΣΕΙΡΑΣ: ΜΙΧΑΛΗΣ ΔΑΜΑΝΑΚΗΣ

- Αριθμός 9 -

© Πανεπιστήμιο Κρήτης
Παιδαγωγικό Τμήμα Δ.Ε.
Εργαστήριο Διαπολιτισμικών
και Μεταναστευτικών Μελετών
(Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ.)
Πανεπιστημιούπολη Ρεθύμνου
741 00 Ρέθυμνο
Τηλέφωνο: 28310-77635, 77605
Fax: 28310- 77636
e-mail: ediamme@edc.uoc.gr
www.uoc.gr/diaspora
www.ediamme.edc.uoc.gr



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΣΧΟΛΗ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΑΓΩΓΗΣ
ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ Δ.Ε.
ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟ ΔΙΑΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΩΝ
& ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΥΤΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ
(Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ.)



ΠΑΙΔΕΙΑ ΟΜΟΓΕΝΩΝ

Επιστημ. Υπεύθυνος Έργου: Μιχάλης Δαμανάκης

Χρηματοδότηση: Ευρωπαϊκή Ένωση,
Υπουργείο Εθνικής Παιδείας
και Θρησκευμάτων

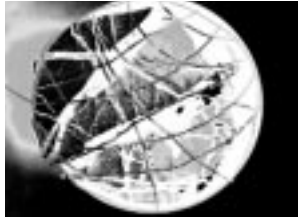
Φορέας παρακολούθησης: Ε.Υ.Δ. ΕΠΕΑΕΚ

Φορέας υλοποίησης: Πανεπιστήμιο Κρήτης
Παιδαγωγικό Τμήμα Δ.Ε.
Εργαστήριο Διαπολιτισμικών και
Μεταναστευτικών Μελετών
(Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ.)

Επιμέλεια τόμου: Δαμανάκης Μιχάλης
Καρδάσης Βασίλης
Μιχελακάκη Θεοδοσία
Χουρδάκης Αντώνης

Σελιδοποίηση τόμου: Κελαϊδής Χρυσούλα

Εξώφυλλο: Θεοδοσάκης Φριξός



Επιστημονική Επιτροπή Συνεδρίου

Βρυώνης Σπύρος
Clogg Richard
Γκότοβος Αθανάσιος
Λεοντίνης Γεώργιος
Χασιώτης Ιωάννης
Χατζηιωσήφ Χρήστος

Οργανωτική Επιτροπή Συνεδρίου

Δαμανάκης Μιχάλης (πρόεδρος)
Βάμβουκας Μιχάλης
Καρδάσης Βασίλης
Κωνσταντινίδης Στέφανος
Μιχόπουλος Αριστοτέλης
Τάμης Αναστάσιος
Φιλιππάκη Ειρήνη
Φωτιάδης Κων/νος
Χουρδάκης Αντώνης

Γραμματειακή Υποστήριξη Συνεδρίου

Μιχελκάκη Θεοδοσία
Μουνδριανάκη Μαρίνα
Μουσέτης Γρηγόρης
Παπαδομιχελάκης Αντώνης
Πετράκη Κυριακή

Οικονομική Επιτροπή Συνεδρίου

Κοντογιάννη Διονυσία
Παπαλεξοπούλου Ευθυμία
Πετρουλάκη Μαρία

Χρηματοδότηση

ΥΠΕΠΘ/ΕΥΡΩΠΑΪΚΗ ΕΝΩΣΗ
ΕΠΕΑΕΚ II

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ Α' ΤΟΜΟΥ

Πρόλογος των επιμελητών έκδοσης	9
Εισαγωγή στη θεματική και την οργάνωση του Συνεδρίου	11
Πρόγραμμα Συνεδρίου	15

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ: ΚΕΝΤΡΟ ΚΑΙ ΔΙΑΣΠΟΡΑ

Νεοελληνικό κράτος και νεοελληνική διασπορά

- Δαμανάκης Μ.: Νεοελληνικό κράτος και νεοελληνική διασπορά: Θεσμικές και εκπαιδευτικοπολιτικές διαστάσεις στη μεταξύ τους σχέση	25
- Κωνσταντινίδης Σ.: Ελληνική διασπορά και ιστορία	45
- Γκότοβος Α.: Εθνική, εθνοτική και πολιτισμική ταυτότητα: Διασπορές, διαφορές και πατρίδες	50
- Clogg R.: Some reflections on the history of the Greek Diaspora	75
- Χατζηιωσήφ Χ.: Ζητήματα ιστοριογραφίας της ελληνικής «διασποράς»	80

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ: ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΣΠΟΡΑ

1ος θεματικός άξονας: Ρεύματα μετανάστευσης ελληνικών πληθυσμών και εγκατάσταση στις χώρες υποδοχής (παρευξείνιες χώρες)

- Καρδάσης Β.: Εκπαίδευση στη διασπορά	87
- Ξανθοπούλου - Κυριακού Α.: Η παρουσία των Ελλήνων της Ρωσίας και της ΕΣΣΔ στην ελληνική ιστοριογραφία (19ος-20ος αι.)	93
- Φωτιάδης Κ.: Ο Ν. Καζαντζάκης και οι Έλληνες του Καυκάσου: Όταν η λογοτεχνία συναντά την ιστορία	104
- Αρατζιώνη Μ.: Ρωσική και ουκρανική ιστοριογραφία σε ζητήματα ιστορίας, γλώσσας και παραδοσιακού πολιτισμού των Ελλήνων της Βόρειας Αζοφικής (18ος-αρχές 21ου αι.)	113
- Κασκαμανίδης Γ.: Ο ελληνισμός του κυβερνείου Καρς της Ρωσίας (1878-1920). Μέτρα αποκατάστασης, διοικητική, θρησκευτική και εκπαιδευτική οργάνωση	125
- Λουκασβίλι Ν.: Το ελληνικό σχολείο του Βατούμ	135

2ος θεματικός άξονας: Κοινωνική, θρησκευτική, πολιτιστική και πολιτική οργάνωση των παροικιών

- Πυργιωτάκης Ι.: Πρώμη διαπολιτισμικότητα στην εποχή του εθνοκεντρισμού: Η απόπειρα του Κ. Καραθεοδωρή στο ελληνικό Πανεπιστήμιο της Σμύρνης	143
- Σακρ Μ.: Ελληνική κοινότητα Αλεξάνδρειας 1850-1960: Πολιτιστική κληρονομιά	148
- Αγαθαγγελίδου Μ.: Ελληνικές παροικίες-κοινότητες της Β. Αφρικής (Λιβύης, Τυνησίας, Αλγερίας, Μαρόκου) από την ίδρυσή τους μέχρι σήμερα	153
- Κουδούνα Μ.: Κοινωνικοοικονομική, πολιτισμική, εκπαιδευτική, θρησκευτική και πολιτική οργάνωση των Ελλήνων στην πόλη της Βιέννης	158



- **Ματαράγκας Β.:** Ο Ελληνισμός της Κωνσταντινούπολης, Ίμβρου και Τενέδου: 80 χρόνια μετά τη Συνθήκη της Λωζάννης (1923-2003) 167
- **Στεργίου Α.:** Ο βίος και η δράση των πολιτικών προσφύγων στο ανατολικό μπλοκ 180
- **Μανδουλαρά Α.:** Ελληνικές επιχειρηματικές κοινότητες στη Μεσόγειο την εποχή του κεφαλαίου: Τεργέστη, Λιβόρνο, Μασσαλία. Μια συγκριτική προσέγγιση 192
- **Ιορδανίδου Δ.:** Ελληνική διασπορά στην ιταλική χερσόνησο: Βενετία, Ρώμη, Αγκόνα, Νάπολη (μέσα 15ου/17ος αι.) 197
- **Παπαδοπούλου Δ.:** Έλληνες στο Παρίσι στα τέλη του 19ου αιώνα: Η αρχική οργάνωση μιας κοινότητας της διασποράς 207

3ος θεματικός άξονας: Οικονομική, κοινωνική, πολιτική και πολιτιστική ένταξη στις κοινωνίες υποδοχής

- **Παπαδημητρίου Γ.:** Η «Ελληνοαιγυπτιακή Ορθόδοξος Κοινότης Μανσούρας» γίνεται «Ελληνική» 217
- **Τομαρά-Σιδέρη Μ.:** Ο ελληνικός παροικιακός ευεργετισμός 227
- **Τρίμη-Κύρου Κ.:** «Η πόλις αυτή δεν είχε πόλις αιγυπτιακή, είχε πόλις διεθνής»: Η αλεξανδρινή παροικία απέναντι στο αιγυπτιακό κίνημα ανεξαρτησίας (1919-1922) 231
- **Μαραγκούλης Μ.:** Πτυχές της σύγχρονης κουλτούρας της Αιγύπτου μέσα από τις διαμεσολαβήσεις του Ευγ. Μιχαηλίδη 247
- **Ραμουτσάκη Ι.:** Η μέριμνα για το πνεύμα, την ψυχή και το σώμα: Η συμβολή της κατήχησης και της κοινωνικής πρόνοιας στην ελληνική παροικία της Βενετίας τον 17ο αι. 255
- **Πορφυρίου Ε.:** Το πολιτικό-οικονομικό κλίμα των κοινωνιών υποδοχής ως σημαντικός παράγοντας για την ίδρυση και ένταξη των ελληνικών κοινοτήτων: Μερικά παραδείγματα παροικιών στην ιταλική χερσόνησο, 1450-1700 260
- **Σαμαριτάκη Ε.:** Εθνογραφικό ερευνητικό πρόγραμμα παραρτήματος ΕΙΠ Οδησού. Κριμαία-περίοδος 1η: Κατεύθυνσεις, συμπεράσματα, προοπτικές 267
- **Ντάλντας Ν.:** Τα διαφορετικά κριτήρια ερμηνείας της ελληνόφωνης και της παρευξεινιας ορθόδοξης διασποράς, αναφορικά με τη θρησκευτική και πολιτισμική της διάρθρωση, στην Ευρώπη του 21ου αιώνα 277
- **Παπαλεξοπούλου Ε.:** Εξιδανίκευση του ιστορικού παρελθόντος και η συμβολή της στη δόμηση της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας: Η περίπτωση των ομογενών μαθητών από τη Γεωργία 285
- **Γεωργιτισογιάννη Ε.:** Η κοινωφελής δραστηριότητα των Ελλήνων της Ρουμανίας τον 19ο αιώνα: Το έργο των Κωνσταντίνου Ξενοκράτους και Γεωργίου Κυριαζή 295
- **Μπενάκη Π.:** Το θέατρο στον Πόντο: Οι πρώτες εκδηλώσεις θεατρικής δραστηριότητας 301
- **Πίνακας Εισηγητών Συνεδρίου** 311



ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ Β' ΤΟΜΟΥ

ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ: ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΥΤΙΚΗ ΔΙΑΣΠΟΡΑ

2ος θεματικός άξονας: Κοινωνική, θρησκευτική, πολιτιστική και πολιτική οργάνωση των παροικιών

- **Παπαϊωάννου Σ.:** Σύστημα κοινωνικής οργάνωσης και επικοινωνίας των κοινωνικοπολιτιστικών και οικονομικών σχέσεων των Ελλήνων μεταναστών. Το παράδειγμα της Νυρεμβέργης 11
- **Καναβάκης Μ.:** Οργάνωση και στόχοι των ελληνικών κοινοτήτων στην Ομοσπονδιακή Δημοκρατία της Γερμανίας 20
- **Νικολαΐδης Α.:** Η διαδικασία συγκρότησης της ελληνικής φοιτητικής κοινότητας του Μπόχουμ 34
- **Μπλιούμη Α.:** Πολιτιστική ένταξη απόδημων Ελλήνων στη Δυτική Γερμανία: Παραδείγματα από τη λογοτεχνία και το θέατρο 47
- **Μιχαλακάκη Θ.:** Από τον Σύμβουλο στον Συντονιστή Εκπαίδευσης: Οργανωτικές παράμετροι της ελληνόγλωσσης εκπαίδευσης στο εξωτερικό 56
- **Βεντούρα Λ.:** Έλληνες μετανάστες στο μεταπολεμικό Βέλγιο: Διαδικασίες διαμόρφωσης κοινότητας και ταυτοτήτων 63
- **Διαλεκτόπουλος Θ.:** Ιστορική προσέγγιση της παρουσίας των Ελλήνων στις Κάτω Χώρες από το 1600 μέχρι την εποχή της μετανάστευσης του 1950 70
- **Κουτσοπανάγου Γ.:** Ο Τύπος της ελληνικής διασποράς και μετανάστευσης μέσα από το πρόγραμμα Εγκυκλοπαίδεια του Ελληνικού Τύπου, 1784-1996. Σκέψεις και προβληματισμοί για την προσέγγισή του ως ιστορική πηγή. 82

3ος θεματικός άξονας: Οικονομική, κοινωνική, πολιτική και πολιτιστική ένταξη στις κοινωνίες υποδοχής

- **Κιτροφέφ Α.:** Η ελληνοαμερικανική πολιτισμική ταυτότητα τη δεκαετία του 1990 89
- **Vryonis Speros Jr.:** A Microhistory of five Extended & Related Kephallonia Families in China, India, Africa, Russia, Romania and the United States 1896-2003 97
- **Chimbo P./Κωνσταντινίδης Σ.:** Η εικόνα των Ελληνοκαναδών δεύτερης γενιάς: Εκπαίδευση, απασχόληση και εισοδήματα 113
- **Μιχόπουλος Α.:** Ο ρόλος των επιφανών Ελληνοαμερικανών στην ομογένεια και στις Η.Π.Α.: Μια σύντομη ανασκόπηση 134
- **Νικολιδάκης Ν.:** Η συμβολή της Ακαδημίας Αγίου Βασιλείου στην ελληνόγλωσση εκπαίδευση των Η.Π.Α. 142
- **Καρπόζηλος Κ.:** Το πρώιμο σοσιαλιστικό κίνημα στις Η.Π.Α. και η περίπτωση της εφημερίδας «Φωνή του εργάτου» 156
- **Πισσαλίδης Β.:** Ελληνικός ομογενειακός τύπος-MME και διαπολιτισμική επικοινωνία. Η περίπτωση της Νέας Υόρκης 164
- **Theorphanous T., MP:** Greek Political Mobilisation in Australia 172
- **Τάμης Α.:** Τυπολογία ιστοριογραφίας της ελληνικής εποίκησης στην Ωκεανία και Νότια Αμερική 178
- **Αρβανίτη Ε.:** Η αυστραλιανή εκπαιδευτική πολιτική και οι μορφές εκπαιδευτικής αυτο-οργάνωσης της ελληνικής παροικίας: Το παράδειγμα των Εθνικών Σχολείων 188
- **Κεφαλληνού Ε.:** Η διδασκαλία της ελληνο-αυστραλιανής ιστορίας στο



Πανεπιστήμιο: Καινοτομία και γνώση μέσω της ελληνο-αυστραλιανής εμπειρίας	199
- Ταλιγκάρου Α.: Η ελληνική μετανάστευση του τέλους του 19ου αι. μέσα από την ελληνική λογοτεχνία. Μια μελέτη περίπτωσης	205
- Petre Ben.: Η διαχρονική παρουσία των ομογενειακών ΜΜΕ στην Αυστραλία	210
- Πετράκη Κ.: Αίγυπτος - Αυστραλία - Ν. Ζηλανδία - Ελλάδα - Ν. Ζηλανδία: Ιστορικές προεκτάσεις και κοινωνικό-ψυχολογικές διαστάσεις μιας μεταναστευτικής βιογραφίας	221
- Λουκέρης Κ.: «Αυτοκρατορικοί Έλληνες», «Μισοί-μισοί» και «Έλληνες-Ορόμο»: Τάξη, φυλή και έθνος στην ταυτότητα των Ελλήνων της Αιθιοπίας	228
- Μεταξίδης Ν.: Η ελληνική παρουσία στην Αφρική. Η περίπτωση των Ελλήνων του Καμερούν	238
- Μπαμπούνης Χ. κ.α.: Έλληνες της διασποράς στο Σουδάν. Η περίπτωση του Χαρτούμ (19ος-20ος αι.): Κοινοτική οργάνωση, ταυτότητες και συμπεριφορές	249
- Ρούσου Μ.: Ελλήνων βίοι παράλληλοι. Κυπριακός απόδημος ελληνισμός 1878 – 2003: Σύντομη ιστορική αναδρομή σε θέματα έρευνας και διδασκαλίας	262
- Τέγος Α./Παυλίδης Σ.: Η οικονομική, κοινωνική και πολιτική ένταξη των Ελλήνων και Ελληνοκυπρίων μεταναστών στη Μεγάλη Βρετανία και μια πρόταση διδασκαλίας της ιστορίας	275

ΜΕΡΟΣ ΤΕΤΑΡΤΟ: ΔΙΔΑΚΤΙΚΗ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

4ος θεματικός άξονας: Η διδασκαλία της ιστορίας της νεοελληνικής διασποράς στο εθνικό κέντρο και στα εκπαιδευτικά ιδρύματα της ομογένειας: Παιδαγωγικά και επιστημολογικά ζητήματα

- Λεοντίνης Γ.: Πολυπολιτισμικότητα και διδακτική της ιστορίας. Βασικές αρχές προγράμματος σπουδών	285
- Χουρδάκης Α.: Προς μια «Ιστορία τρίτου χώρου»: Ζητήματα διδασκαλίας της ιστορίας και του πολιτισμού των Ελλήνων της διασποράς	297
- Παπαδάκης Ν./Μπόκολας Β.: Εγχειρίδια ιστορίας και πολιτισμού των Ελλήνων της διασποράς: Μεθοδολογία συγγραφής διδακτικού υλικού	306
- Βούρη Σ.: Η διδασκαλία της ιστορίας στην ελληνική μειονότητα της Αλβανίας από το 1991 κ.ε.: Ιδεολογία και πολιτική	321
- Κόκκινος Γ.: Ιεροί πόλεμοι για την Ιστορία. Πολυπολιτισμικότητα, νεοσυντηρητισμός, μεταμοντερνισμός και κριτική στο μεταμοντέρνο. Το παράδειγμα των Η.Π.Α.	345
- Τραντάς Π.: Διαπολιτισμική Διδακτική της Ιστορίας: Θεωρητικές προσεγγίσεις και εφαρμογές. Το ιταλικό παράδειγμα	370
- Σταματοπούλου - Βασιλάκου Χ.: Το θέατρο του ελληνισμού της διασποράς, 19ος-20ος αιώνας: Συμβολή ενός πανεπιστημιακού μαθήματος στη διδασκαλία της ιστορίας του ελληνισμού της διασποράς	377
- Αγραφιώτου Π./Ζαχόπουλος Χ.: Ελληνική υπερατλαντική μετανάστευση: Στοχοθεσία, μέθοδοι και τρόποι διδασκαλίας της	386
- Γιωτίτσας Ν.: Ιστορία της μετανάστευσης: Αναγκαιότητα και δυνατότητες μιας διδακτικής προσέγγισης	398
- Δεληγιάννη Α., Λουκά Μ.: Το μάθημα της ιστορίας και της ιστορίας της νεοελληνικής διασποράς στα ημερήσια και απογευματινά ελληνικά σχολεία της Βρετανίας	408
- Πίνακας Εισηγητών Συνεδρίου	421



ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΤΩΝ ΕΠΙΜΕΛΗΤΩΝ ΕΚΔΟΣΗΣ

Η ιστορία της ελληνικής διασποράς είναι τόσο μακραίωνη όσο και εκείνη του κέντρου, δεδομένου ότι οι Έλληνες ήταν ανέκαθεν, και συνεχίζουν να είναι, διασπορικός λαός. Ο ερευνητής και ιστοριογράφος της διασποράς ωστόσο αν και αντιμετωπίζει τα ίδια ή παρόμοια μεθοδολογικά ζητήματα με εκείνον που ασχολείται με την ιστορία του κέντρου, όταν θελήσει να περιοδολογήσει και να κατατμήσει το αντικείμενο, έτσι ώστε να μπορέσει να το αναλύσει και να το ερμηνεύσει κατά τον πλέον έγκυρο επιστημονικό τρόπο, έρχεται αντιμέτωπος και με εγγενείς δυσκολίες λόγω του ιδιαίτερου ιστοριογραφικού μεγέθους της διασποράς.

Η εστίαση του συνεδρίου, και συνακόλουθα των παρόντων πρακτικών, στην «ιστορία της νεοελληνικής διασποράς», κατ' αντιστοιχία προς τη νεοελληνική ιστορία, επιβλήθηκε, λοιπόν, από μεθοδολογικούς λόγους, αλλά και από το γεγονός ότι οι δημιουργοί και φορείς της ιστορίας της νεοελληνικής διασποράς είναι σήμερα παρόντες δια φυσικών προσώπων, τα οποία βρίσκονται σε κάποια μορφή αλληλεπίδρασης με το εθνικό κέντρο.

Ο υπότιτλος του συνεδρίου «Έρευνα και Διδασκαλία» προσδιορίστηκε από τις ανάγκες του προγράμματος «*Παιδεία Ομογενών*»¹, στο πλαίσιο του οποίου πραγματοποιήθηκε το συνέδριο.

Το δεύτερο σκέλος του υπότιτλου προσέλκυσε στο συνέδριο παιδαγωγούς και διδακτολόγους εισηγητές, πράγμα που οδήγησε σ' έναν όχι αυτονόητο διάλογο μεταξύ ιστορικών και παιδαγωγών/διδακτολόγων. Σ' αυτούς προστέθηκαν βέβαια και οικονομολόγοι, κοινωνιολόγοι, φιλόλογοι και πολιτικοί επιστήμονες, οι οποίοι ερευνούν αντίστοιχες πτυχές της νεοελληνικής διασποράς, καταθέτοντας καθένας από αυτούς τα αποτελέσματα των δικών του ερευνών.

Εκτιμούμε ότι αυτή η πολυοπτική προσέγγιση του αντικειμένου και προπάντων η προσπάθεια σύζευξης του ιστορικού και του παιδαγωγικού λόγου αποτελούν ένα από τα κύρια χαρακτηριστικά του συνεδρίου.

Η δόμηση του προγράμματος του συνεδρίου, και συνακόλουθα και των πρακτικών του, βασίστηκε στο διαχωρισμό της νεοελληνικής διασποράς σε «ιστορική» και σε «μεταναστευτική», και συμπεριέλαβε τους ακόλουθους τέσσερις θεματικούς άξονες²:

1ος θεματικός άξονας: *Ρεύματα μετανάστευσης ελληνικών πληθυσμών και εγκατάσταση στις χώρες υποδοχής (15ος-20ος αιώνας): Προβλήματα έρευνας και ερμηνείας,*

2ος θεματικός άξονας: *Κοινωνική, θρησκευτική, πολιτιστική, οικονομική και πολιτική οργάνωση των παροικιών,*

3ος θεματικός άξονας: *Οικονομική, κοινωνική, πολιτική και πολιτιστική ένταξη στις κοινωνίες υποδοχής,*

4ος θεματικός άξονας: *Η διδασκαλία της ιστορίας της νεοελληνικής διασποράς στο εθνικό κέντρο και στα εκπαιδευτικά ιδρύματα της ομογένειας: Παιδαγωγικά και επιστημολογικά ζητήματα.*

Αυτή η κατηγοριοποίηση μάς επιτρέπει να προβούμε σε πρώτες διαπιστώσεις ως προς την κατανομή των εισηγήσεων και του συνακόλουθου ερευνητικού ενδιαφέροντος στα δύο

¹ Το πρόγραμμα Παιδεία Ομογενών χρηματοδοτείται από το Υπουργείο Παιδείας και την Επιτροπή της Ευρωπαϊκής Ένωσης, στο πλαίσιο του Γ' ΚΠΣ, και στοχεύει στη διατήρηση, στην καλλιέργεια και την προώθηση της ελληνικής γλώσσας και του πολιτισμού στην ελληνική διασπορά, μέσω της βελτίωσης της παρεχόμενης πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας ελληνόγλωσσης εκπαίδευσης. Στο πλαίσιο αυτό επιδιώκεται η ανάπτυξη εκπαιδευτικού υλικού σε έντυπη και ηλεκτρονική μορφή, η επιμόρφωση των αποσπώμενων και των ομογενών εκπαιδευτικών, η υλοποίηση εκπαιδευτικών προγραμμάτων για ομογενείς μαθητές, καθώς και η δημιουργία δικτύων επικοινωνίας, βάσεων δεδομένων και δυνατοτήτων τηλεκπαίδευσης μέσα από το διαδίκτυο και τη δορυφορική τηλεόραση.

² Οι τέσσερις θεματικοί άξονες εμπεριέχονταν στο κείμενο της προκήρυξης του συνεδρίου και οι εισηγητές εκαλούνταν να εντάξουν οι ίδιοι την εισήγησή τους σ' έναν απ' αυτούς τους τέσσερις άξονες.



είδη της νεοελληνικής διασποράς (ιστορική και μεταναστευτική) και στους τέσσερις θεματικούς άξονες. Οι συχνότητες των κατανομών αυτών ενδεχομένως δεν είναι αντιπροσωπευτικές του συνόλου των ερευνών που διεξάγονται σήμερα στο εν λόγω αντικείμενο, όμως δεν παύουν να είναι ενδεικτικές και να επιτρέπουν, αν όχι την εξαγωγή συμπερασμάτων τουλάχιστον τη διατύπωση ερευνητικών ερωτημάτων.

Η πρώτη διαπίστωση είναι ότι υπάρχει μια ίση κατανομή των εισηγητών και επομένως ισότιμο ενδιαφέρον για τη διερεύνηση της ιστορικής (βλ. μέρος δεύτερο) και της μεταναστευτικής (βλ. μέρος τρίτο) διασποράς.

Η ιστορική διασπορά και η συνακόλουθη έρευνα εστιάζονται στις μέρες μας κυρίως στις παρευξείνιες χώρες, οι οποίες αναζητούν στο σύνολό τους και μαζί μ' αυτές και οι ελληνικές παροικίες, ένα νέο ρόλο και μια νέα ταυτότητα στο διαμορφούμενο μεταψυχροπολεμικό τοπίο. Αντίθετα, η μεταναστευτική διασπορά απαντάται και στις πέντε ηπείρους.

Η Διδακτική της Ιστορίας είναι ένας κλάδος όχι ιδιαίτερα ανεπτυγμένος στην Ελλάδα. Για δε τη διδασκαλία της ιστορίας της διασποράς άρχισε να γίνεται λόγος, μεταξύ των επιστημόνων, μόλις την τελευταία πενταετία. Αναμενόμενο επομένως ήταν, αυτό το σκέλος του συνεδρίου (βλ. μέρος τέταρτο) να υστερεί ποσοτικά έναντι των άλλων.

Ως προς τους τρεις θεματικούς άξονες που αφορούν στην ιστορική και μεταναστευτική διασπορά θα πρέπει να υπογραμμιστεί ότι δεν είχαμε ούτε μια εισήγηση που να εντάσσεται σαφώς στον πρώτο θεματικό άξονα της μεταναστευτικής διασποράς. Δηλαδή το θέμα της μετακίνησης Ελλήνων μεταναστών, από τα τέλη του 19ου αιώνα μέχρι το 1970, από την Ελλάδα ή και την ιστορική διασπορά σε χώρες υποδοχής μεταναστών στις πέντε ηπείρους και η αρχική εγκατάστασή τους σ' αυτές τις χώρες φαίνεται να μην αποτελεί αντικείμενο έρευνας και συζήτησης μεταξύ των ειδικών επιστημόνων.

Να σημαίνει άραγε αυτό, ότι οι εποχές και τα αίτια της μαζικής αποδημίας των νεοελλήνων εργατών και αγροτών είναι «απωθημένα» στο συλλογικό υποσυνείδητό μας ή ότι η μνήμη μας λειτουργεί επιλεκτικά;

Μήπως από την άλλη πλευρά το αυξημένο ενδιαφέρον για διερεύνηση της ιστορικής πορείας του παρευξείνιου ελληνισμού και η ανάδειξη της επιτυχούς ένταξης και πορείας των πρώην Ελλήνων μεταναστών και νυν ομογενών Ελλήνων στις διάφορες χώρες υποδοχής/διαμονής συναρτάται με την ελπίδα ότι αυτά συμβάλλουν στη διαμόρφωση ταυτότητας και στην αναζήτηση νέου ρόλου του ελληνισμού στο διαμορφούμενο οικονομικό, κοινωνικό-πολιτισμικό και πολιτικό παγκόσμιο τοπίο;

Όπως και να έχουν τα πράγματα, το εθνικό κέντρο φαίνεται να ανακαλύπτει εκ νέου τις διασπορές του, οι δε διασπορές έχουν ωστόσο τους δικούς τους «γηγενείς» μελετητές, πολλοί από τους οποίους έδωσαν το δικό τους παρόν στο συνέδριο και εκπροσωπούνται επάξια, δίπλα στους ελλαδίτες ερευνητές, στους παρόντες δύο τόμους.

Η διαπίστωση αυτού του κοινού ενδιαφέροντος και οι συνεργασίες μεταξύ των ελλαδιτών ειδικών επιστημόνων κι εκείνων της διασποράς ανήκουν στις ευχάριστες και αισιόδοξες διαπιστώσεις του συνεδρίου.

Το συνέδριο άφησε, όμως, και μια πικρή γεύση σ' όλους τους συμμετέχοντες, ότι υστερούμε ακόμα σε κεντρικούς, συντονιστικούς, υποστηρικτικούς, ερευνητικούς θεσμούς και σε οργανωμένα επιστημονικά δίκτυα, και προπάντων ότι χάνεται ανεπιστρεπτί πολύτιμο αρχειακό υλικό.



ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΗ ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΚΑΙ ΤΗΝ ΟΡΓΑΝΩΣΗ ΤΟΥ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ

ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΔΙΑΣΠΟΡΑΣ

Έρευνα και διδασκαλία

Στόχος και θεματικοί άξονες

Στόχος του συνεδρίου είναι η συζήτηση και διασαφήνιση θεμάτων και ζητημάτων που αφορούν στην ιστοριογραφία της νεοελληνικής διασποράς και στη διδασκαλία της ιστορίας της νεοελληνικής διασποράς.

Οι θεματικοί άξονες του συνεδρίου είναι οι ακόλουθοι:

1ος θεματικός άξονας: Ρεύματα μετανάστευσης ελληνικών πληθυσμών και εγκατάσταση στις χώρες υποδοχής (15ος – 20ος αιώνας): Προβλήματα έρευνας και ερμηνείας.

2ος θεματικός άξονας: Κοινωνική, θρησκευτική, πολιτιστική, οικονομική και πολιτική οργάνωση των παροικιών.

3ος θεματικός άξονας: Οικονομική, κοινωνική, πολιτική και πολιτιστική ένταξη στις κοινωνίες υποδοχής.

4ος θεματικός άξονας: Η διδασκαλία της ιστορίας της νεοελληνικής διασποράς στο εθνικό κέντρο και στα εκπαιδευτικά ιδρύματα της ομογένειας: Παιδαγωγικά και επιστημολογικά ζητήματα.

Κριτήρια οργάνωσης του προγράμματος

Το πρόγραμμα του συνεδρίου οργανώθηκε με βάση τα ακόλουθα κριτήρια:

1ο κριτήριο: Οι τέσσερις θεματικοί άξονες

2ο κριτήριο: Ιστορική διασπορά

3ο κριτήριο: Μεταναστευτική διασπορά

4ο κριτήριο: Γεωγραφική διάσταση της διασποράς

Επίσης, ελήφθη πρόνοια ώστε να υπάρχει χρόνος για πολιτικές τοποθετήσεις των εκπροσώπων της Βουλής, Υπουργείων και πολιτικών φορέων, καθώς και για μια στρογγυλή τράπεζα στο τέλος του συνεδρίου.

Θεματική

Οι λόγοι που μας ώθησαν να διοργανώσουμε το παρόν συνέδριο συναρτώνται άμεσα με το δεύτερο μέρος του υπότιτλου του. Δηλαδή, με τη διδασκαλία, η οποία με τη σειρά της ανάγεται στη στοχοθεσία και στα περιεχόμενα του προγράμματος «Παιδεία Ομογενών».

Το πρόγραμμα «Παιδεία Ομογενών» είναι, ως γνωστόν, ένα από τα τέσσερα προγράμματα Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης του Υπουργείου Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων, χρηματοδοτείται από το Υπουργείο και την Ευρωπαϊκή Ένωση, στα πλαίσια του Κοινοτικού Πλαισίου Στήριξης (Β' και Γ' ΚΠΣ) και υλοποιείται από το «Εργαστήριο Διαπολιτισμικών και Μεταναστευτικών Μελετών» (Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ) του Πανεπιστημίου Κρήτης.

Ένας από τους βασικούς στόχους του προγράμματος είναι η κατάρτιση Προγραμμάτων Σπουδών και η παραγωγή εκπαιδευτικού υλικού για τη διδασκαλία της Ελληνικής Γλώσσας, καθώς και για τη διδασκαλία Στοιχείων Ιστορίας και Πολιτισμού στην ελληνόγλωσση εκπαίδευση στη διασπορά.



Η διδασκαλία, λοιπόν, Στοιχείων Ιστορίας ήταν και είναι το ζητούμενο.

Όμως, ποιας ιστορίας, του εθνικού κέντρου ή και εκείνης της διασποράς;

Αυτό ήταν ένα από τα ερωτήματα που μας απασχόλησαν στα πρώτα κιάλας βήματα του προγράμματος «Παιδεία Ομογενών».

Κι αν προχωρήσουμε στη διδασκαλία τόσο της ιστορίας του εθνικού κέντρου όσο και της διασποράς, πώς συνδέονται αυτές μεταξύ τους καθώς και με την ιστορία της εκάστοτε χώρας διαμονής;

Εξετάζουμε την ιστορία της διασποράς ως προέκταση και αναπόσπαστο κομμάτι της ιστορίας του εθνικού κέντρου, ή μήπως σε συνάρτηση και ως μέρος της ιστορίας της κάθε χώρας διαμονής, οπότε από τη μια καταλήγουμε σε πολλές, και όχι μια, ιστορίες της διασποράς, και από την άλλη σε μια θεώρηση της ελληνικής διασποράς σ' ένα διεθνές περιβάλλον και άρα πέρα από τα όρια της εθνικής ιστορίας;

Αυτά και άλλα παρόμοια ερωτήματα μας απασχόλησαν και συνεχίζουν να μας απασχολούν σε θεωρητικό επίπεδο.

Σε κάποια απ' αυτά έχουμε μάλιστα ήδη απαντήσει, επειδή η Παιδαγωγική, ως εφαρμοσμένη επιστήμη, δεν έχει την πολυτέλεια να αναβάλλει τις αποφάσεις της, δεδομένου ότι η εκπαιδευτική πράξη δεν περιμένει.

Το ερώτημα, για παράδειγμα, διδασκαλία μόνο της ιστορίας του εθνικού κέντρου ή και της διασποράς, απαντήθηκε αρκετά νωρίς και τεκμηριώθηκε παιδαγωγικά.

Σύμφωνα με το παιδαγωγικό σκεπτικό μας, αν θέλουμε να ενεργοποιήσουμε και να αξιοποιήσουμε στη διαδικασία μάθησης τα βιώματα, τις παραστάσεις, τις εμπειρίες του παιδιού, τότε πρέπει να αντλήσουμε τα περιεχόμενα και να ξεκινήσουμε τη διαδικασία διδασκαλίας - μάθησης από το άμεσο περιβάλλον του παιδιού, δηλαδή την οικογένειά του, τη γειτονιά του, το σχολείο του την παροικία του.

Κι αν, από την άλλη, ο αναπτυσσόμενος άνθρωπος πρέπει να αποκτήσει αυτοσυνειδησία και μια κοινωνικοπολιτισμική ταυτότητα που να έχει συνέχεια στο χρόνο, τότε πρέπει να του δώσουμε την ευκαιρία να ενασχοληθεί και να συνειδητοποιήσει την προέλευσή του, και άρα το παρελθόν του – αλλά φυσικά και το παρόν των συγγενών του, των ομοεθνών του, της παροικίας του.

Θα μπορούσα να αναφέρω κι άλλα επιχειρήματα, για να τεκμηριώσω θεωρητικά την αναγκαιότητα διδασκαλίας της ιστορίας της διασποράς.

Όμως δεν θα συνεχίσω, γιατί το πρόβλημά μας δεν είναι μόνο τα θεωρητικά ζητούμενα και ζητήματα, αλλά και τα πρακτικά ζητήματα που αντιμετωπίσαμε και αντιμετωπίζουμε στην προσπάθειά μας να συλλέξουμε ιστορικό υλικό το οποίο θα αξιοποιούσαμε στη συνέχεια ως εκπαιδευτικό υλικό.

Τα προβλήματα που αντιμετωπίσαμε, και αντιμετωπίζουμε, εστιάζονται κυρίως στα ακόλουθα σημεία:

- στην απουσία ή στην ελλιπή ιστοριογραφία για αρκετές χώρες όπου λειτουργεί ελληνόγλωσση εκπαίδευση και είναι παρόν το πρόγραμμα «Παιδεία Ομογενών»,

- στην ανυπαρξία οργανωμένων αρχείων ή και στη δυσκολία πρόσβασης στα υπάρχοντα,

- στη δυσκολία εξεύρεσης ειδικών επιστημόνων που θα μας κατέθεταν μια έγκυρη επισκόπηση της ιστορίας της διασποράς για κάθε χώρα,

- στις σχεδόν μηδενικές δυνατότητες του προγράμματος «Παιδεία Ομογενών» να χρηματοδοτήσει έρευνες και μελέτες στο εξωτερικό, λόγω της μη επιλεξιμότητας τέτοιου είδους δαπανών.

Κάτω, λοιπόν, απ' αυτές τις συνθήκες η οργάνωση του παρόντος συνεδρίου κρίθηκε απολύτως αναγκαία και σκόπιμη.

Και φυσικά δεν προσδοκούμε ότι το συνέδριο θα απαντήσει σ' όλα τα θεωρητικά ζητούμενα, ούτε ότι θα επιλύσει τα πρακτικά ζητήματα. Ωστόσο, είμαστε σίγουροι ότι θα μας δώσει αρκετά ερεθίσματα και ιδέες για να συνεχίσουμε, να βελτιώσουμε ή και να αλλάξουμε κάποιες από τις δραστηριότητές μας που σχετίζονται με τη διδασκαλία της ιστορίας



των ελληνικών παροικιών ανά τον κόσμο.

Ιδιαίτερα από τη συνάντηση και τον τριήμερο διάλογο μεταξύ Ιστορικών και Παιδαγωγών προσδοκούμε ωφέλιμα και σε εκπαιδευτική πολιτική και πράξη μεταφράσιμα συμπεράσματα.

Από την άλλη ελπίζουμε ότι το παρόν συνέδριο θα φανεί γενικότερα χρήσιμο τόσο για το εθνικό κέντρο και την ελληνική διασπορά όσο και για την ίδια την επιστήμη.

Η χρονολογική και θεματική οριοθέτηση του συνεδρίου προκύπτουν ήδη από τη διατύπωση του τίτλου του. Χρονολογικά εστιάζουμε στη νεοελληνική διασπορά και μάλιστα τόσο στην «ιστορική διασπορά» η οποία προέκυψε κάτω από συγκεκριμένες συνθήκες κυρίως κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας, καθώς και κατά την περίοδο ολοκλήρωσης και εδραίωσης του νεοελληνικού κράτους, όσο και στη «μεταναστευτική διασπορά», η οποία είναι προϊόν των μεταναστευτικών ρευμάτων, κυρίως κατά τον 20ο αιώνα, από το εθνικό κέντρο, αλλά και από την ιστορική διασπορά, προς τρίτες χώρες, όπως: ΗΠΑ, Καναδάς, Αυστραλία, Αφρική και Ευρώπη.

Παρόλο που η οργάνωση του προγράμματος των εισηγήσεων δεν ήταν πάντα δυνατή με βάση τις κατηγορίες: «ιστορική διασπορά», «μεταναστευτική διασπορά» και «γεωγραφική διάσταση της διασποράς» ελπίζουμε ότι αυτές οι διαστάσεις θα αναδειχθούν και κατά τη διάρκεια του συνεδρίου.

Η χρήση του όρου «διασπορά» ίσως ερμηνευθεί από κάποιους ως μια συγκεκριμένη θεματική προσέγγιση. Ότι, δηλαδή, οι διοργανωτές του συνεδρίου ορμώνται από την παραδοχή πώς υπάρχει ένα εθνικό κέντρο από το οποίο εκπορεύονται οι πληθυσμιακές μετακινήσεις και προς το οποίο προσανατολίζονται, ή τουλάχιστον διατηρούν έστω μια συναισθηματική σχέση, τα μέλη των διασπορικών κοινοτήτων και υπ' αυτή την έννοια «κέντρο» και «διασπορά» συγκροτούν αυτό που συνήθως αποκαλούμε «ελληνισμό».

Δηλαδή, ένα είδος πολιτισμικής, ιδεολογικής και συναισθηματικής κοινότητας, χωρίς κοινό ενιαίο γεωγραφικό χώρο, ωστόσο με ένα εθνικό κέντρο, το οποίο λειτουργεί κατά κανόνα ως σημείο αναφοράς για όλους.

Σύμφωνα με αυτή τη λογική, κύριο χαρακτηριστικό της σχέσης μεταξύ κέντρου και διασποράς είναι ότι το κέντρο λειτουργεί, κατά κανόνα, ως πομπός, ως τροφοδότης και η διασπορά ως (απο)δέκτης.

Αυτή τη λογική τη συναντούμε στα σχετικά θεσμικά κείμενα, στα οποία θα αναφερθώ στην εισήγησή μου, και εν μέρει και στην αρχική στοχοθεσία του έργου «Παιδεία Ομογενών», μέσω του οποίου το Υπουργείο Παιδείας επιχειρεί να παρέμβει εκπαιδευτικοπολιτικά στη διασπορά.

Το έργο «Παιδεία Ομογενών» σε συνδυασμό με τους αποσπασμένους εκπαιδευτικούς και τους Συντονιστές Εκπαίδευσης Εξωτερικού λειτουργούν αυτή την περίοδο ως ο κατεξοχήν πολιτισμικός τροφοδότης της διασποράς.

Όμως, όσο λογική φαίνεται, εκ πρώτης όψεως, αυτή η προσέγγιση άλλο τόσο προβληματική είναι για δύο κυρίως λόγους: έναν πολιτικό και έναν παιδαγωγικό.

Σε πολιτικό επίπεδο, η πιθανότητα να αντιδράσει η χώρα διαμονής, ως ένα άλλο εθνικό κέντρο, στην προσπάθεια της Ελλάδας να παρέμβει εκπαιδευτικοπολιτικά στην επικράτειά του, είναι ανά πάσα στιγμή δεδομένη, και έχουμε δείγματα τέτοιων αντιδράσεων.

Από την άλλη πλευρά, σε επίπεδο παιδαγωγικής παρέμβασης δεν είναι καθόλου σίγουρο ότι οι σημερινοί μαθητές των διαφόρων μορφών ελληνόγλωσσης εκπαίδευσης στη διασπορά είναι έτοιμοι να αποδεχθούν τα πολιτισμικά περιεχόμενα, τα πρότυπα και τις αξίες που «εισάγονται» από την Ελλάδα στην εκάστοτε χώρα διαμονής.

Και αυτό επειδή οι κοινωνικοπολιτισμικές προϋποθέσεις και οι ανάγκες των σημερινών μαθητών βρίσκονται σε άμεση συνάρτηση όχι τόσο με τις εξελίξεις στο εθνικό κέντρο, αλλά προπάντων, αν όχι αποκλειστικά, με την ιστορική φάση εξέλιξης της οικογένειάς τους και της παροικίας τους, και εν γένει με τις ιστορικές συγκυρίες κάτω από τις οποίες λαμβάνει χώρα η κοινωνικοποίησή τους.



Και είναι προφανής η δυνατότητα που έχει το παρόν συνέδριο να αναλύσει τις ιστορικές συγκυρίες κάτω από τις οποίες λειτουργούν σήμερα οι επιμέρους διασπορές, να αναδείξει τα προβλήματα και τις προοπτικές τους και να φωτίσει συνολικά την ιστορική εξέλιξη της νεοελληνικής διασποράς, έτσι ώστε να μας βοηθήσει να κατανοήσουμε κι εμείς καλύτερα τις διαδικασίες κοινωνικοποίησης και εκπαίδευσης στη διασπορά και να τις εντάξουμε στο ιστορικό τους συγκείμενο.

Ρέθυμνο 20-06-2003

Μιχάλης Δαμανάκης

Πρόεδρος της Οργανωτικής Επιτροπής



ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ

ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΔΙΑΣΠΟΡΑΣ
Έρευνα και διδασκαλία



Παρασκευή 4 Ιουλίου 2003

Αμφιθέατρο Δ3

**Εγγραφές
Δαμανάκης Μ.**

Χαιρετισμοί: - του Πρύτανη Πανεπιστημίου Κρήτης, κ. Νικολάου
- εκπροσώπων υπουργείων, αρχών, οργανισμών και φορέων

**Ολομέλεια: Νεοελληνικό κράτος και νεοελληνική διασπορά
Τοποθετήσεις εκπροσώπων υπουργείων, φορέων, οργανισμών**

Διάλειμμα

**Ολομέλεια: Νεοελληνικό κράτος και νεοελληνική διασπορά
Πυργιωτάκης Ι.**

- Χασιώτης Ι.Κ.: «Νεοελληνική ιστορία και συγκριτική διασπορά: Ιστορικές επαλληλίες και ιστοριογραφικές ασυμμετρίες»
- Δαμανάκης Μ.: «Νεοελληνικό κράτος και νεοελληνική διασπορά: Θεσμικές και εκπαιδευτικοπολιτικές διαστάσεις στη μεταξύ τους σχέση»
- Κωνσταντινίδης Στ.: «Ελληνική διασπορά και ιστορία»
- Χατζηιωσήφ Χρ.: «Ζητήματα ιστοριογραφίας της ελληνικής διασποράς»
- Clogg R.: «Defining the Diaspora: the Case of the Greeks»

Συζήτηση

Απογευματινή συνεδρία

Αμφιθέατρο Δ3

Ολομέλεια: Ιστορική διασπορά: 1ος θεματικός άξονας: Ρεύματα μετανάστευσης ελληνικών πληθυσμών και εγκατάσταση στις χώρες υποδοχής (παρευξείνιες χώρες)

Κωνσταντινίδης Στ.

- Καρδάσης Β.: «Εκπαίδευση στην ελληνική διασπορά: 18ος-19ος αιώνας»
- Ξανθοπούλου Αρτ.: «Η παρουσία των Ελλήνων της Ρωσίας/ΕΣΣΔ στην ελληνική ιστοριογραφία (19ος-20ος αι.)»
- Φωτιάδης Κ.: «Ο Ν. Καζαντζάκης και οι Έλληνες του Καυκάσου. Όταν η λογοτεχνία συναντά την Ιστορία»

Συζήτηση

Διάλειμμα



Α' Παράλληλη Συνεδρία Αμφιθέατρο Δ3

Ιστορική διασπορά: 1ος θεματικός άξονας: Ρεύματα μετανάστευσης ελληνικών πληθυσμών και εγκατάσταση στις χώρες υποδοχής (παρευξείνιες χώρες)

Καρδάσης Βασ.

- Αρατζιώνη Μ.: «Οι Έλληνες της Κριμαίας και της Αζοφικής, 18ος- αρχές 21ου αιώνα: Ιστορική ανασκόπηση στη διαμόρφωση των ελληνικών κοινοτήτων και σημερινή πραγματικότητα»

- Κασκαμανίδης Ι.: «Ο ελληνισμός του κυβερνείου Καρς της Ρωσίας (1878-1920): Διοικητική, θρησκευτική και εκπαιδευτική οργάνωση»

- Λουκασβίλι Ν.: «Το ελληνικό σχολείο του Βατούμ»

Συζήτηση

Β' Παράλληλη Συνεδρία Αμφιθέατρο Δ7

Ιστορική διασπορά: 2ος θεματικός άξονας: Κοινωνική, θρησκευτική, πολιτιστική και πολιτική οργάνωση των παροικιών

Ξανθοπούλου Αρτ.

- Πυργιωτάκης Ι.: «Πρώιμη διαπολιτισμικότητα στην εποχή του εθνοκεντρισμού: Η απόπειρα του Κων/νου Καραθεοδωρή στο Ελληνικό Πανεπιστήμιο της Σμύρνης»

- Σακρ Μαχμούτ: «Ελληνική κοινότητα Αλεξάνδρειας 1850-60. Πολιτιστική κληρονομιά»

- Αγαθαγγελίδου Μ.: «Ελληνικές παροικίες-κοινότητες της Β. Αφρικής (Λιβύης, Τυνησίας, Αλγερίας, Μαρόκου) από την ίδρυσή τους μέχρι σήμερα»

Συζήτηση

Γ' Παράλληλη Συνεδρία Αμφιθέατρο Δ6

Ιστορική διασπορά: 2ος θεματικός άξονας: Κοινωνική, θρησκευτική, πολιτιστική και πολιτική οργάνωση των παροικιών

Φωτιάδης Κ.

- Κουδουνά Μ.: «Κοινωνικοοικονομική, πολιτισμική, εκπαιδευτική, θρησκευτική και πολιτική οργάνωση των Ελλήνων στην πόλη της Βιέννης»

- Μатарάγκας Β.: «Ο Ελληνισμός της Κωνσταντινούπολης, Ίμβρου και Τενέδου: 80 χρόνια μετά την Συνθήκη της Λωζάννης (1923-2003)»

- Στεργίου Ανδρ.: «Πολιτικοί πρόσφυγες στο ανατολικό μπλοκ»

Συζήτηση

Δεξίωση στο εστιατόριο του Πανεπιστημίου





άβρατο 5 Ιουλίου 2003

Πρωινή Συνεδρία Αμφιθέατρο Δ3

Ολομέλεια: Διδακτική της Ιστορίας: 4ος θεματικός άξονας: Η διδασκαλία της ιστορίας της νεοελληνικής διασποράς στο εθνικό κέντρο και στα εκπαιδευτικά ιδρύματα της ομογένειας: Παιδαγωγικά και επιστημολογικά ζητήματα.

Τάμης Αν.

- Λεοντσίνης Γ.: «Πολυπολιτισμικότητα και διδακτική της ιστορίας»
- Χουρδάκης Αντ.: «Ζητήματα διδακτικής-διδασκαλίας της ιστορίας και του πολιτισμού της ελληνικής διασποράς»
- Γκότοβος Αθ.: «Εθνική, εθνοτική και πολιτισμική ταυτότητα: Διασπορές, διαφορές και πατρίδες»

Συζήτηση

Α' Παράλληλη Συνεδρία Αμφιθέατρο Δ3

4ος θεματικός άξονας: Η διδασκαλία της ιστορίας της νεοελληνικής διασποράς στο εθνικό κέντρο και στα εκπαιδευτικά ιδρύματα της ομογένειας: Παιδαγωγικά και επιστημολογικά ζητήματα.

Λεοντσίνης Γ.

- Βούρη Σοφία: «Η διδασκαλία της ιστορίας στην ελληνική μειονότητα της Αλβανίας σήμερα: Ιδεολογία και πολιτική»
- Κόκκινος Γ.: «Ιστοριογραφία και μειονότητες: "Οι πόλεμοι της Ιστορίας" και η διεκδίκηση του δικαιώματος στη διαφορά. Το παράδειγμα των ΗΠΑ»
- Σταματοπούλου - Βασιλάκου Χρ.: «Το θέατρο του ελληνοισμού της διασποράς: 19ος-20ος αιώνας -Συμβολή ενός πανεπιστημιακού μαθήματος στη διδασκαλία της ιστορίας του ελληνοισμού της διασποράς»

Συζήτηση

Διάλειμμα

4ος θεματικός άξονας: Η διδασκαλία της ιστορίας της νεοελληνικής διασποράς στο εθνικό κέντρο και στα εκπαιδευτικά ιδρύματα της ομογένειας: Παιδαγωγικά και επιστημολογικά ζητήματα.

Χουρδάκης Αντ.

- Αγραφιώτου Περσ./Ζαχόπουλος Χρ.: «Στοχοθεσία και μέθοδοι διδασκαλίας της Ιστορίας της ελληνικής υπερατλαντικής διασποράς»
- Τραντάς Π.: «Διαπολιτισμική Διδακτική της Ιστορίας: Θεωρητικές προσεγγίσεις και εφαρμογές. Το ιταλικό παράδειγμα»
- Καλογεράς Γ.: «Η διδασκαλία της καλλιτεχνικής παραγωγής των ελλήνων μεταναστών και των αμερικανών ελληνικής καταγωγής στη τριτοβάθμια εκπαίδευση: μία πρόταση»

Συζήτηση

- Παπαδάκης Νικ./Μπόκολας Βασ.: «Εγχειρίδια ιστορίας και πολιτισμού των Ελλήνων της διασποράς: Μεθοδολογία συγγραφής διδακτικού υλικού»
- Γιωτίτσας Ν.: «Ιστορία της μετανάστευσης: Αναγκαιότητα και δυνατότητες διδακτικής προσέγγισης»

Συζήτηση



Β' Παράλληλη Συνεδρία Αμφιθέατρο Δ7

Μεταναστευτική διασπορά: 2ος θεματικός άξονας: Κοινωνική, θρησκευτική, πολιτιστική και πολιτική οργάνωση των παροικιών Γκότοβος Αθ.

- Καναβάκης Μ.: «Δημιουργία και στόχοι των ελληνικών κοινοτήτων και συλλόγων στην Ομοσπονδιακή Δημοκρατία της Γερμανίας»
- Μιχελακάκη Θεοδ.: «Από το Σύμβουλο στο Συντονιστή Εκπαίδευσης. Οι οργανωτικές παράμετροι της ελληνόγλωσσης εκπαίδευσης στο εξωτερικό»
- Παπαϊωάννου Σκ.: «Σύστημα επικοινωνίας και κοινωνικής οργάνωσης των κοινωνικοπολιτιστικών και οικονομικών σχέσεων των Ελλήνων μεταναστών. Το παράδειγμα της Νυρεμβέργης»

**Συζήτηση
Διάλειμμα**

Μεταναστευτική διασπορά: 2ος θεματικός άξονας: Κοινωνική, θρησκευτική, πολιτιστική και πολιτική οργάνωση των παροικιών Βούρη Σ.

- Βεντούρα Λ.: «Έλληνες μετανάστες στο μεταπολεμικό Βέλγιο: Διαδικασίες διαμόρφωσης κοινότητας και ταυτοτήτων»
- Διαλεκτόπουλος Θ.: «Ιστορική προσέγγιση της παρουσίας των Ελλήνων στις Κάτω Χώρες από το 1600 μέχρι την εποχή της μετανάστευσης του 1950»

Συζήτηση

- Νικολαΐδης Αλ.: «Η διαδικασία συγκρότησης της ελληνικής φοιτητικής κοινότητας του Μπόχουμ»
- Μπλιούμη Αγ.: «Πολιτιστική ένταξη απόδημων Ελλήνων στη Δυτική Γερμανία: Παραδείγματα από τη λογοτεχνία και το θέατρο»

Συζήτηση

Γ' Παράλληλη Συνεδρία Αμφιθέατρο Δ6

Ιστορική διασπορά: 2ος θεματικός άξονας: Κοινωνική, θρησκευτική, πολιτιστική και πολιτική οργάνωση των παροικιών Μιχόπουλος Αρ.

- Μανδουλαρά Α.: «Ελληνικές επιχειρηματικές κοινότητες στη Μεσόγειο την εποχή του κεφαλαίου: Τεργέστη, Λιβόρνο, Μασσαλία. Μια συγκριτική προσέγγιση»
- Ιορδανίδου Δ.: «Ελληνική διασπορά στην ιταλική χερσόνησο. Βενετία, Ρώμη, Αγκόνα, Νάπολη (μέσα 15ου/17ος αι.)»
- Παπαδοπούλου Δ.: «Έλληνες στο Παρίσι στα τέλη του 19ου αιώνα: Η αρχική οργάνωση μιας κοινότητας της διασποράς»

**Συζήτηση
Διάλειμμα**

Ιστορική διασπορά: 3ος θεματικός άξονας: Οικονομική, κοινωνική, πολιτική και πολιτιστική ένταξη στις κοινωνίες υποδοχής.

Βάμβουκας Μ.

- Παπαδημητρίου Παν.: «Η "Ελληνοαιγυπτιακή Ορθόδοξος Κοινότης Μανσούρας" γίνεται Ελληνική»
- Τομαρά-Σιδέρη Μ.: «Ο ελληνικός παροικιακός ευεργετισμός»



- Τρίμη-Κύρου Κ.: «Η πόλις αυτή δεν είχε πόλις αιγυπτιακή, είχε πόλις διεθνή». Η αλεξανδρινή παροικία απέναντι στο αιγυπτιακό κίνημα ανεξαρτησίας (1919-1922)»

Συζήτηση

- Μαραγκούλης Μ.: «Πτυχές της σύγχρονης κουλτούρας της Αιγύπτου μέσα από τις διαμεσολαβήσεις του Ευγ. Μιχαηλίδη»

- Ραμουτσάκη Ιωάν.: «Κοινωνική και θρησκευτική οργάνωση των παροικιών: “Η μέριμνα για το πνεύμα, την ψυχή και το σώμα – Η συμβολή της κατήχησης και της κοινωνικής πρόνοιας στην ελληνική παροικία της Βενετίας τον 17ο αι.”»

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

Συζήτηση

Απογευματινή Συνεδρία

Αμφιθέατρο Δ3

Ολομέλεια: Μεταναστευτική διασπορά: 3ος θεματικός άξονας: Οικονομική, κοινωνική, πολιτική και πολιτιστική ένταξη στις κοινωνίες υποδοχής.

Clogg R.

- Κιτρορέφ Αλ.: «Εξέλιξη της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας των Ελλήνων στις ΗΠΑ 1950-2001»

- Βρυώνης Σπ.: «The Greek -American in the Fifth Generation. A Family Case Study in Reference to the Processes of Absorption, Acculturation and Accommodation»

- Τσίμπος Π./Κωνσταντινίδης Στ.: «Η εικόνα των Ελληνοκαναδών δεύτερης γενιάς: Εκπαίδευση, απασχόληση και εισοδήματα»

Συζήτηση

Διάλειμμα

Α' Παράλληλη Συνεδρία

Αμφιθέατρο Δ3

Μεταναστευτική διασπορά: 3ος θεματικός άξονας: Οικονομική, κοινωνική, πολιτική και πολιτιστική ένταξη στις κοινωνίες υποδοχής.

Φλουρής Γ.

- Μιχόπουλος Α.: «Ο ρόλος των επιφανών Ελληνοαμερικανών στην ομογένεια και στις ΗΠΑ: Μια σύντομη ανασκόπηση»

- Νικολιδάκης Νικ.: «Η συμβολή του διδασκαλικού κολεγίου της Ακαδημίας Αγ. Βασιλείου Ν. Υόρκης στην ελληνόγλωσση εκπαίδευση των ΗΠ.Α.»

- Καρπόζηλος Κ.: «Το πρώιμο σοσιαλιστικό κίνημα στις Η.Π.Α. και η περίπτωση της εφημερίδας «Φωνή του εργάτου»

-Πισσαλίδης Β.: «Ομογενειακός τύπος-MME και διαπολιτισμική επικοινωνία. Η περίπτωση της Ν.Υόρκης»

Συζήτηση



Β' Παράλληλη Συνεδρία **Αμφιθέατρο Δ7**

Μεταναστευτική διασπορά: 3ος θεματικός άξονας: Οικονομική, κοινωνική, πολιτική και πολιτιστική ένταξη στις κοινωνίες υποδοχής. Φιλιππάκη-Warburton Ειρ.

- Σοφοκλέους Μ.Α.: «Κύπριοι στην Αυστραλία: Μετανάστευση και εγκατάσταση»

- Ρούσσου Μ.: «Ελλήνων βίοι παράλληλοι –κυπριακός απόδημος ελληνισμός 1878 – 1978: Σύντομη ιστορική ανάδρομη σε θέματα έρευνας και διδασκαλίας»

- Φιλιππάκη Ειρ./Δεληγιάννη Αγγ.: «Το μάθημα της ιστορίας της νεοελληνικής διασποράς στα ημερήσια κι απογευματινά ελληνικά σχολεία της Βρετανίας»

- Τέγος Αρ./Παυλίδης Σ.: «Οικονομική, κοινωνική, πολιτική και πολιτιστική ένταξη των ελλήνων και ελληνοκυπρίων μεταναστών στη Μεγάλη Βρετανία.

Συζήτηση

Γ' Παράλληλη Συνεδρία **Αμφιθέατρο Δ6**

Μεταναστευτική διασπορά: 3ος θεματικός άξονας: Οικονομική, κοινωνική, πολιτική και πολιτιστική ένταξη στις κοινωνίες υποδοχής. Παπαδογιαννάκης Ν.

- Στεφανίδου Αν.: «Η ποίηση των Ελλήνων μεταναστών στις Η.Π.Α., από τις αρχές του 20ου αιώνα έως σήμερα»

-Ταλιγκάρου Αγγ.: «Η ελληνική μετανάστευση του τέλους του 19ου αι. μέσα από την ελληνική λογοτεχνία. Μια μελέτη περίπτωσης»

- Μπενάκη Πολ.: «Η θεατρική δραστηριότητα στον Πόντο στα τέλη του 19ου αιώνα»

Συζήτηση



K

Κυριακή 6 Ιουλίου 2003

Αμφιθέατρο Δ3

Ολομέλεια: Μεταναστευτική διασπορά: 3ος θεματικός άξονας: Οικονομική, κοινωνική, πολιτική και πολιτιστική ένταξη στις κοινωνίες υποδοχής.

Κιτροέφ Αλ.

- Θεοφάνους Θ.: «Political integration of Greeks in Australia»
- Τάμης Αν.: «Τυπολογία ιστοριογραφίας της ελληνικής εποίκησης στην Ωκεανία και Ν. Αμερική»
- Μακράκη Λ.: «Travels in Greece: A New Interdisciplinary and Diachronic Approach to Greek History for American Students of Greek Descent»

Συζήτηση

Α' Παράλληλη Συνεδρία

Αμφιθέατρο Δ3

Μεταναστευτική διασπορά: 3ος θεματικός άξονας: Οικονομική, κοινωνική, πολιτική και πολιτιστική ένταξη στις κοινωνίες υποδοχής.

Σοφοκλέους Μ.

- Αρβανίτη Ευγενία: «Η αυστραλιανή εκπαιδευτική πολιτική και οι μορφές εκπαιδευτικής αυτοοργάνωσης της ελληνικής παροικίας: Το παράδειγμα των Εθνικών Σχολείων»
- Κεφαλληνού Ελ.: «Διδασκαλία της Ελληνο-Αυστραλιανής Ιστορίας στο Πανεπιστήμιο: Καινοτομία και γνώση μέσω της ελληνο-αυστραλιανής εμπειρίας»
- Petre Ben.: «Η διαχρονική παρουσία των ομογενειακών ΜΜΕ στην Αυστραλία»
- Πετράκη Κ.: «Αίγυπτος - Αυστραλία - Ν. Ζηλανδία - Ελλάδα - Ν. Ζηλανδία: Ιστορικές προεκτάσεις και κοινωνικο-ψυχολογικές διαστάσεις μιας βιογραφίας»

Συζήτηση

Διάλειμμα

Β' Παράλληλη Συνεδρία

Αμφιθέατρο Δ7

Μεταναστευτική διασπορά: 3ος θεματικός άξονας: Οικονομική, κοινωνική, πολιτική και πολιτιστική ένταξη στις κοινωνίες υποδοχής.

Τσίμπος Π.

- Μάντζαρης Ε.: «Οργανωτικές παράμετροι του ελληνισμού στη Νότια Αφρική: Μια ιστορική περιοδολόγηση 1890-2002»
- Λουκέρης Κ.: «Αυτοκρατορικοί Έλληνες, Μισοί-μισοί και Έλληνες-Ορόμο: Τάξη, φυλή και έθνος στην ταυτότητα των Ελλήνων της Αιθιοπίας»
- Μεταξίδης Ν.: « Η ελληνική παρουσία στην Αφρική. Η περίπτωση των Ελλήνων του Καμερούν»
- Μπαμπούνης Χ. κ.α.: «Έλληνες της διασποράς στο Σουδάν. Η περίπτωση του Χαρτούμ (19ος-20ος αι.): Κοινωνική οργάνωση, ταυτότητες και συμπεριφορές»

Συζήτηση



Μέρος Πρώτο Κέντρο και Διασπορά



Νεοελληνικό Κράτος και Νεοελληνική Διασπορά: Θεσμικές και εκπαιδευτικοπολιτικές διαστάσεις στη μεταξύ τους σχέση

Μιχάλης Δαμανάκης

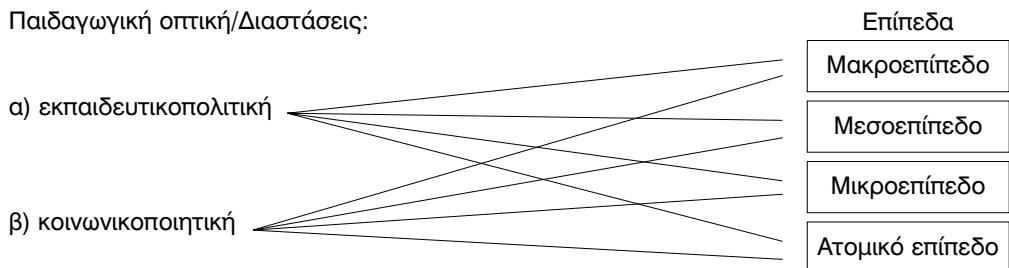
1. Εισαγωγή

Από το πλήθος των ιστορικών και κοινωνιολογικών εργασιών που αφορούν στην ελληνική μετανάστευση και διασπορά, αλλά και από τις μελέτες που εκπονούμε εμείς οι ίδιοι στο πλαίσιο του έργου «Παιδεία Ομογενών»¹ και οι οποίες εστιάζουν στην εκπαίδευση, προκύπτει ότι η σχέση μεταξύ χώρας προέλευσης και διασποράς, διασποράς και χώρας υποδοχής, αλλά και οι σχέσεις μέσα στους ίδιους τους παροικιακούς θεσμούς και οργανώσεις είναι πολυεπίπεδες, πολυδιάστατες και δυναμικές, δηλαδή εξελισσόμενες.

Προκύπτει, επομένως, το ερώτημα σε ποιο επίπεδο εστιάζει κανείς τις αναλύσεις του και από ποια οπτική γωνία θεωρεί αυτή τη δυναμική σχέση.

Στα πλαίσια του έργου Παιδεία Ομογενών εστιάζουμε τις αναλύσεις μας σε τέσσερα επίπεδα: στο ατομικό επίπεδο, στο μικροεπίπεδο, στο μεσοεπίπεδο και στο μακροεπίπεδο.

Παιδαγωγική οπτική/Διαστάσεις:



Σχήμα 1: Επίπεδα ανάλυσης της εκπαιδευτικής πολιτικής και της κοινωνικοποίησης στη διασπορά

¹ Το έργο Παιδεία Ομογενών χρηματοδοτείται από το Υπουργείο Παιδείας και την Επιτροπή της Ευρωπαϊκής Ένωσης, στο πλαίσιο του Γ' ΚΠΣ, και στοχεύει στη διατήρηση, στην καλλιέργεια και την προώθηση της ελληνικής γλώσσας και του πολιτισμού στην ελληνική διασπορά, μέσω της βελτίωσης της παρεχόμενης πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας ελληνόγλωσσης εκπαίδευσης. Στο πλαίσιο αυτό επιδιώκεται η ανάπτυξη εκπαιδευτικού υλικού σε έντυπη και ηλεκτρονική μορφή, η επιμόρφωση των αποσπώμενων και των ομογενών εκπαιδευτικών, η υλοποίηση εκπαιδευτικών προγραμμάτων για ομογενείς μαθητές, καθώς και η δημιουργία δικτύων επικοινωνίας, βάσεων δεδομένων και δυνατοτήτων τηλεκαίτευσης μέσα από το διαδίκτυο και τη δορυφορική τηλεόραση.



Θεωρούμε δε το ζήτημα της ελληνόγλωσσης εκπαίδευσης στη διασπορά –που είναι και το κύριο αντικείμενό μας- πρωτίστως από μια *παιδαγωγική οπτική*, η οποία εστιάζει, κυρίως, στην *εκπαιδευτικοπολιτική και στην κοινωνικοποιητική διάσταση*.

Κάθε μία απ' αυτές τις διαστάσεις συνδέεται άμεσα ή έμμεσα, περισσότερο ή λιγότερο με καθένα από τα μνημονευθέντα επίπεδα.

Και η παρούσα εισήγησή μου θα κινηθεί στα παραπάνω επίπεδα και θα εστιάσει στην εκπαιδευτικοπολιτική και κοινωνικοποιητική διάσταση.

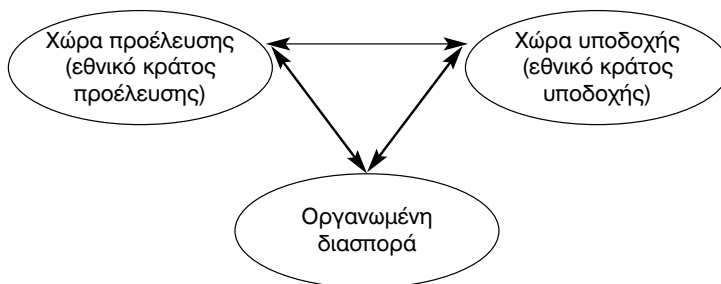
Για να διευκολύνω δε την πρόσληψη της εισήγησής μου, θα επιχειρήσω πρώτον να αποσαφηνίσω και να οριοθετήσω ορισμένες βασικές έννοιες και δεύτερον να δώσω το στίγμα του περιεχομένου των τεσσάρων επιπέδων.

2. Εννοιολογικές αποσαφηνίσεις και οριοθετήσεις

Αποκλίνοντας από τις συνήθεις οριοθετήσεις των ιστορικών, όπως για παράδειγμα του Χασιώτη², ο οποίος οριοθετεί την ελληνική διασπορά με βάση το γεωγραφικό κριτήριο (διαμονή εκτός του εθνικού χώρου) και τη διατήρηση υλικών, πολιτισμικών και συναισθηματικών σχέσεων με το εθνικό κέντρο, εμείς κατανοούμε και οριοθετούμε τον όρο διασπορά σε άμεση συνάρτηση με τη διαδικασία κοινωνικοποίησης και διαμόρφωσης ταυτότητας ατόμων που ζουν σε μεταναστευτικά περιβάλλοντα ή γενικότερα σε καταστάσεις συνάντησης και αλληλεπίδρασης πολιτισμών.

Γι' αυτό, υιοθετώντας αλλά και διαφοροποιώντας συγχρόνως τον ορισμό του Hettlage (1991, 3) εννοούμε με τον όρο διασπορά το γεωγραφικό διασκορπισμό εθνοτικών ομάδων οι οποίες αποκομμένες, αλλά όχι οπωσδήποτε και αποξενωμένες, από την ομάδα προέλευσης/αναφοράς τους, ή τον εθνικό κορμό, ζουν ως εθνοτικές ομάδες ή μειονότητες στα πλαίσια μιας πολιτισμικά διαφορετικής κοινωνίας, κινούνται μεταξύ δύο ομάδων αναφοράς και μεταξύ δύο πολιτισμικών συστημάτων και ως εκ τούτου διαμορφώνουν κάτω από ιδιαίτερες συνθήκες την ταυτότητά τους.

Εφόσον η ομάδα προέλευσης/αναφοράς είναι μια κοινωνία οργανωμένη σε ένα εθνικό κράτος, τότε εκ των πραγμάτων έχουμε ένα τρίπολο: το εθνικό κέντρο (χώρα/κράτος προέλευσης), τη λίγο έως πολύ οργανωμένη διασπορά και τη χώρα/κράτος υποδοχής, δηλαδή ένα άλλο εθνικό κέντρο.



Σχήμα 2: Το διασπορικό τρίπολο

Η σχέση μεταξύ εθνικού κέντρου και διασποράς αποτελεί ένα σημαντικό ζήτημα το οποίο στην ελληνική περίπτωση δεν έχει ακόμα επαρκώς αποσαφηνισθεί.

² Κατά τον Χασιώτη (1993, 19), «Με τον όρο Διασπορά (...) χαρακτηρίζεται γενικά το τμήμα εκείνο του ελληνικού λαού, το οποίο, παρ' όλο που εκπατρίστηκε για διάφορους λόγους και εγκαταστάθηκε, έστω και με σχετική μόνο μονιμότητα, σε χώρες ή περιοχές εκτός του εθνικού χώρου, εξακολούθησε να συντηρεί με ποικίλους τρόπους τους υλικούς, τους πολιτισμικούς ή έστω τους συναισθηματικούς του δεσμούς με την γενέτειρα και τη χώρα της άμεσης ή παλιότερης καταγωγής του».



Οι όροι *εθνοτική ομάδα* και *εθνοτική μειονότητα* που χρησιμοποιήθηκαν στον παραπάνω ορισμό της διασποράς δεν είναι ταυτόσημοι. Η *εθνοτική μειονότητα*, όπως και η *εθνική μειονότητα*, κατέχει ένα *χαμηλό status*, είναι εκτεθειμένη σε διακρίσεις και ανισότητες και υστερεί έναντι της εθνοτικής πλειονότητας στα πλαίσια μιας εθνοτικά διαστρωματωμένης κοινωνίας.

Αντίθετα, η εθνοτική ομάδα μπορεί να αποτελεί ισότιμο μέλος μιας πολυεθνοτικής κοινωνίας η οποία είναι οργανωμένη σ' ένα κράτος (βλ. Heckmann 1988, 28).

Ιδιαίτερα στον λόγο των πολιτικών εμφανίζεται πολύ συχνά ο όρος ομογενής, ο οποίος δεν είναι απαλλαγμένος από ιδεολογικές φορτίσεις. Εμείς τον όρο αυτό τον κατανοούμε στην εθνοπολιτισμική του και όχι στη φυλετική του σημασία, και χαρακτηρίζουμε ως *ομογενείς* τα άτομα εκείνα που έχουν *συνείδηση της ελληνικής τους καταγωγής* και διατηρούν έστω μια *συναισθηματική σχέση με το εθνικό κέντρο*.

Μ' αυτή την έννοια το σύνολο των απανταχού ομογενών νοείται ως μία πολιτισμική, ιδεολογική, αλλά όχι φυλετική κοινότητα.

Το όρο *ταυτότητα* τον αντιλαμβανόμαστε στην λογική της συμβολικής αλληλεπίδρασης, δηλαδή ως αποτελούμενη από δύο σκέλη: την προσωπική ταυτότητα, που εκφράζει την ιδιαιτερότητα και μοναδικότητα του ατόμου ως αυτοαντίληψη και ως βιογραφία, και την *κοινωνική ταυτότητα* που παραπέμπει στα κοινά στοιχεία των διαφόρων ταυτοτήτων, δηλαδή σε συλλογικότητες.

Η κοινωνική ταυτότητα είναι πολυσύνθετη και εμπεριέχει επιμέρους ταυτότητες όπως: τη θρησκευτική, την εθνική, την πολιτισμική, εθνοτοπική, την πολιτική, την επαγγελματική κ.λπ.

Όπως έχουμε δείξει σε άλλες μελέτες μας, οι επιμέρους ταυτότητες μπορούν να χρησιμοποιηθούν ως εργαλεία ανάλυσης της διαδικασίας διαμόρφωσης ταυτότητας από το άτομο, αλλά και των παρεμβάσεων των φορέων ελληνόγλωσσης εκπαίδευσης στη διασπορά με στόχο τη διαμόρφωση της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας ή αλλιώς της ελληνικότητας της εκάστοτε νέας γενιάς στη διασπορά (Damanakis 1999 και Δαμανάκης 2001β).

Η νεοελληνική διασπορά μπορεί να διαφοροποιηθεί, ανάλογα με τα οικονομικά, κοινωνικοπολιτισμικά, χωροχρονικά και κυρίως ιστορικά χαρακτηριστικά της, στην *ιστορική* και στη *μεταναστευτική διασπορά*.

Η πρώτη είναι δημιουργημά των ιστορικών εξελίξεων μετά την πτώση της Κωνσταντινούπολης (1453), κατά τη διάρκεια της οθωμανικής αυτοκρατορίας, αλλά και μετά την ίδρυση του νεοελληνικού κράτους μέχρι και τη «μικρασιατική καταστροφή».

Αντίθετα, η μεταναστευτική διασπορά είναι προϊόν της αποδημίας Ελλήνων κυρίως από το εθνικό κράτος προς χώρες υποδοχής μεταναστών, από τα τέλη του 19ου αιώνα μέχρι τη δεκαετία του 1970, αλλά σ' ένα βαθμό μέχρι και σήμερα.

Ως προς το περιεχόμενο των τεσσάρων επιπέδων (βλ. σχήμα 1), ως υπογραμμιστεί ότι στο ατομικό επίπεδο αναλύονται οι *γνωστικές* και *συναισθηματικές δομές*, τα βιώματα, οι παραστάσεις, οι δεξιότητες κ.λπ. του ατόμου.

Στο *μικροεπίπεδο* αναλύονται οι διαδικασίες αλληλεπίδρασης σε μικρές ομάδες, όπως: οικογένεια, ομάδες ομιλήκων, κύκλος συγγενών, γειτονιά, σχολική τάξη, οι οποίες λειτουργούν ως χώροι πρωτογενούς και δευτερογενούς κοινωνικοποίησης του ατόμου.

Στο *μεσοεπίπεδο* κυριαρχούν οι αναλύσεις που αφορούν στους θεσμούς και στις οργανώσεις της παροικίας, στους θεσμούς και στις εξελίξεις της κοινωνίας υποδοχής/διαμονής, αλλά και στις παρεμβάσεις της χώρας προέλευσης.

Η παρέμβαση και η άμεση ή έμμεση παρουσία της χώρας προέλευσης στις παροικίες και στις χώρες διαμονής, οι διακρατικές σχέσεις, μεταξύ Ελλάδας και των χωρών διαμονής, αλλά και οι γενικότερες διεθνείς εξελίξεις αποτελούν αντικείμενο ανάλυσης του *μακροεπιπέδου*³.

Μετά απ' αυτές τις εισαγωγικές αποσαφηνίσεις και οριοθετήσεις, θα περάσω στο

³ Μια λεπτομερή ανάλυση των εν λόγω τεσσάρων επιπέδων έχουμε επιχειρήσει σε παλαιότερες μελέτες μας, στις οποίες και παραπέμπουμε τον αναγνώστη. Βλ. Δαμανάκης 1999, 19 κ.ε και 2001α 16 κ.ε.



κυρίως θέμα της εισήγησής μου, ξεκινώντας με μια σύντομη παρουσίαση, ανάλυση και ερμηνεία των θεσμικών μέτρων που λαμβάνει το νεοελληνικό κράτος για τη διασπορά.

Οι αναλύσεις αυτές εντάσσονται θεματικά στο μεσο-και στο μακροεπίπεδο.

Για λόγους οικονομίας, αλλά και ουσίας, θα περιοριστώ στα μετά το 1974 θεσμικά μέτρα.

3. Θεσμικά μέτρα

Η συζήτηση που ξεκίνησε μετά το 1974 (πτώση της χούντας), αναφορικά με τον απόδημο ελληνισμό εκφράστηκε σε κυβερνητικό επίπεδο μέσω της ίδρυσης και λειτουργίας Υφυπουργείου Απόδημου Ελληνισμού και έλαβε συγκεκριμένη συνταγματική υπόσταση στο άρθρο 108 του συντάγματος του 1975.

Το κράτος σε μια «προνοιακή λογική» υποχρεώνει συνταγματικά τον εαυτό του να «μεριμνά δια την ζωήν του απόδημου ελληνισμού και την διατήρησιν των δεσμών του με την μητέρα Πατρίδα. Επίσης μεριμνά δια την παιδείαν και την κοινωνικήν και επαγγελματικήν προαγωγήν των εκτός της επικράτειας εργαζομένων Ελλήνων».

Στην αναθεώρηση του συντάγματος το 2001 το άρθρο 108 συμπληρώθηκε με μια δεύτερη παράγραφο, η οποία προβλέπει:

«2. Νόμος ορίζει τα σχετικά με την οργάνωση, τη λειτουργία και τις αρμοδιότητες του Συμβουλίου Απόδημου Ελληνισμού, που έχει ως αποστολή του την έκφραση όλων των δυνάμεων του απανταχού ελληνισμού» (βλ. Παράρτημα).

Το **Συμβούλιο Απόδημου Ελληνισμού** ιδρύθηκε το 1989, με το νόμο 1867/89 άρθρο 17, και μάλιστα στα πλαίσια της **Γενικής Γραμματείας Απόδημου Ελληνισμού** η οποία με τη σειρά της είχε ιδρυθεί ήδη το 1982 (νόμος 1288/1982, άρθρο 13) στο τότε Υπουργείο Προεδρίας της Κυβέρνησης και είχε ως αποστολή να μεριμνά για την προστασία των δικαιωμάτων και συμφερόντων του απόδημου ελληνισμού και εν γένει να μελετά και να εισηγείται στην εκάστοτε ελληνική κυβέρνηση για όλα τα θέματα του απόδημου ελληνισμού. (βλ. Παράρτημα)

Αν ληφθεί υπόψη η χρονολογική ίδρυση των δύο θεσμών, Γ.Γ.Α.Ε (1982) και Σ.Α.Ε (1989)⁴, καθώς και το γεγονός ότι ο δεύτερος ιδρύθηκε στα πλαίσια του πρώτου, τότε η μνημονευθείσα παράγραφος 2 του άρθρου 108 του συντάγματος μάς επιτρέπει να συμπεράνουμε, ότι στη λογική της «μέριμνας» του εθνικού κράτους για τους Έλληνες που εργάζονται «έξω από την επικράτεια» του, προστίθεται, 26 χρόνια αργότερα, η δυνατότητα «έκφρασης όλων των δυνάμεων του απανταχού ελληνισμού».

Αυτή η νέα διάσταση, η οποία εγγράφεται στο σύνταγμα το έτος 2001, είχε ήδη θεματοποιηθεί το έτος 1995. Παραμονές της Α΄ Οργανωτικής Συνέλευσης του ΣΑΕ, για παράδειγμα, ο τότε καθ' ύλην αρμόδιος Υφυπουργός Εξωτερικών σε κύριο άρθρο του στο Ειδικό Αφιέρωμα του Οικονομικού Ταχυδρόμου (27 Ιουλίου 1995, 55) έγραφε, «ο σχεδιασμός και η υλοποίηση μιας ολοκληρωμένης στη σύλληψη της **Στρατηγικής του Ελληνισμού**** προϋποθέτει συνεπώς, την ανάπτυξη και λειτουργία μιας **αμφίδρομης**** σχέσης, τόσο ανάμεσα στην Ελλάδα και τη Διασπορά της, όσο και προς την αντίστροφη κατεύθυνση, της αυτοοργανωμένης ομογένειας προς την χώρα καταγωγής, στη βάση τόσο της «προνοιακής διάταξης» του άρθρου 108 του Συντάγματος καθώς και του άρθρου 1 παρ. 3, που αναφέρεται στο Έθνος αντιστοίχως».

Η «αμφίδρομη» σχέση που υπογραμμίζεται στο πρώτο σκέλος του παραθέματος είναι ένα καινούργιο στοιχείο στην πολιτική ορολογία των καθ' ύλην αρμόδιων πολιτικών.

Το σημαντικό, ωστόσο, είναι ότι αυτή η «αμφίδρομη» σχέση ερμηνεύεται και οριοθετείται στο πνεύμα της «προνοιακής» επιταγής της παραγράφου 1 του άρθρου 108 και της «εθνικής» λογικής του άρθρου 1, παράγραφος 3, του συντάγματος. Πρόκειται, δηλαδή για μια «αμφίδρομη» σχέση, έτσι όπως αυτή γίνεται κατανοητή και οριοθετείται από την πλευ-

⁴ Όπως φαίνεται από το Παράρτημα το ΣΑΕ συγκροτήθηκε με το ΠΔ 196/Α΄ 105/13-06-1995 και λειτούργησε για πρώτη φορά το Δεκέμβριο του ίδιου έτους.

** Οι υπογραμμίσεις είναι του ίδιου του υφυπουργού.



ρά του εθνικού κέντρου. Επομένως, πρόκειται για μια μονομερή διακήρυξη.

Ίσως να μην μπορούσε να ήταν και διαφορετικά τότε, δεδομένου ότι το ΣΑΕ ιδρύθηκε από την ελληνική πολιτεία ως συμβουλευτικό όργανό της. Μ' άλλα λόγια το ΣΑΕ εκπορεύεται από το εθνικό κέντρο και καταλήγει σ' αυτό (βλ. Παράρτημα).

Η θέση περί μιας «αμφίδρομης» σχέσης μεταξύ κέντρου και διασποράς είχε διατυπωθεί ήδη στα τέλη της δεκαετίας του 1980 στα πλαίσια ενός άλλου νομοθετήματος, αυτή τη φορά του Υπουργείου Παιδείας.

Το Μάρτιο του 1987 συγκροτήθηκε μια Επιτροπή για να συντάξει ένα προσχέδιο νόμου «για την εκπαίδευση και την παιδεία των Ελληνοπαίδων εξωτερικού».

Το προσχέδιο αυτό δεν έγινε βέβαια τότε νόμος, όμως πολλές από τις τότε θέσεις των μελών της Επιτροπής, οι οποίες αφορούσαν στη σχέση μεταξύ κέντρου και διασποράς, πέρασαν στο νέο νομοσχέδιο, το οποίο ανασυντάχθηκε την περίοδο 1994/95, εμπλουτίστηκε και κατέληξε τον Ιούνιο του 1996 στο **Νόμο 2413/96 «η ελληνική παιδεία στο εξωτερικό, η διαπολιτισμική εκπαίδευση και άλλες διατάξεις** (βλ. Παράρτημα).

Μελετώντας κανείς τον ίδιο το νόμο 2413/96, αλλά και τη σχετική εισηγητική έκθεση καθώς και τα σχετικά πρακτικά της Βουλής μπορεί να καταλήξει αβίαστα στις ακόλουθες διαπιστώσεις.

Για πρώτη φορά αποτελούν η πολυπολιτισμικότητα, ο πολιτισμικός πλουραλισμός και η πολιτισμική ιδιαιτερότητα αφηγηρικά στοιχεία μιας εισηγητικής έκθεσης σ' ένα νομοσχέδιο το οποίο αφορά στην ελληνική παιδεία στο εξωτερικό, αλλά και στην εκπαίδευση των παλινοστούντων και των αλλοδαπών στο εσωτερικό.

Για πρώτη φορά γίνεται ρητά και επίσημα λόγος για *ιστορία*, για *πλούτο* και *γνώση* της διασποράς.

Στην εισηγητική έκθεση αναφέρεται επίσης ρητά ότι το πνεύμα του νόμου είναι ελληνοκεντρικό, και όχι ελλαδοκεντρικό. Επίσης υπογραμμίζεται ότι η παρέμβαση του Κέντρου στη διασπορά «είναι και διαπολιτισμική, βλέποντας τον ελληνικό πολιτισμό ως συμβολή στον εμπλουτισμό ενός ευρύτερου ευρωπαϊκού και διεθνούς πολιτισμού, αλλά και βλέποντας ισότιμα και τους πολιτισμούς των άλλων λαών με τους οποίους συναντιέται ο δικός μας» (εισηγητική έκθεση IV, 5).

Η ενδιαφέρουσα και σημαντική διαπίστωση, ωστόσο, είναι, ότι η νέα «διαπολιτισμική προσέγγιση» συνδέεται άμεσα και συζητείται σε σύζευξη με την «εθνική», έτσι ώστε να γίνεται τόσο στην εισηγητική έκθεση (σελ 2) όσο και στα σχετικά πρακτικά της Βουλής (συνεδρία ΡΙΣΤ' 2 Μαΐου 1996), λόγος για μια «διαπολιτισμική εθνική στρατηγική για τον Ελληνισμό».

Η σύζευξη της διαπολιτισμικής προσέγγισης με την εθνική στρατηγική δημιουργεί εννοιολογικές συγχύσεις και οδηγεί στην έμμεση ακύρωση της πρώτης, λόγω της ιστορικά διαμορφωμένης επικυριαρχίας της δεύτερης.

Εντούτοις, παραμένει γεγονός ότι για πρώτη φορά στη νεοελληνική ιστορία επιχειρείται μια μετακίνηση από την εθνική προς τη διαπολιτισμική εκπαιδευτικοπολιτική προσέγγιση.

Συνοψίζοντας και σχηματοποιώντας τις αναλύσεις μας αναφορικά με το ΣΑΕ και το νόμο 2413/96, για την ελληνική παιδεία στο εξωτερικό, μπορούμε να καταλήξουμε στο ακόλουθο συμπέρασμα.

Στα μέσα της δεκαετίας του 1990 (το έτος 1996 αποτελεί έτος σταθμό, όπως θα δούμε και παρακάτω) παρατηρούνται δύο τάσεις αναφορικά με τη σχέση κέντρου και διασποράς.

Η μια, που είναι και η κυρίαρχη, κινείται στη λογική της μέριμνας και της παρέμβασης του εθνικού κέντρου στη διασπορά.

Ενώ η δεύτερη επιχειρεί να εγκαταστήσει μια αμφίδρομη σχέση μεταξύ κέντρου και διασποράς, της οποίας το περιεχόμενο, ωστόσο, παραμένει ζητούμενο.

Το ερώτημα ποια είναι η περαιτέρω εξέλιξη αυτών των δύο τάσεων και τι μπορεί να σημαίνουν αυτές για την ελληνόγλωσση εκπαίδευση στο εξωτερικό, και κατά συνέπεια και για το έργο Παιδεία Ομογενών, θα μας απασχολήσει παρακάτω.



Προηγουμένως, όμως, κρίνεται αναγκαία μια σύντομη αναφορά στα λοιπά θεσμικά μέτρα του εθνικού κέντρου, που αφορούν στη διασπορά και συναρτώνται με τις παραπάνω δύο τάσεις.

Το πολιτικό ενδιαφέρον του εθνικού κέντρου για τη διασπορά τεκμηριώνεται και από την ίδρυση και λειτουργία της «**Ειδικής Μόνιμης Επιτροπής Απόδημου Ελληνισμού της Βουλής των Ελλήνων**», το έτος 1996⁵.

Ο διακομματικός χαρακτήρας της Επιτροπής και η αδιάλειπτη ενασχόλησή της με τα ζητήματα των Ελλήνων της διασποράς την έχουν αναδείξει σ' ένα σημαντικό πολιτικό όργανο που λειτουργεί κατ' εντολή του εθνικού κοινοβουλίου και λογοδοτεί σ' αυτό.

Ιδιαίτερη εκπαιδευτικοπολιτική σημασία πρέπει να αποδοθεί επίσης στην «**Ειδική Γραμματεία Παιδείας Ομογενών και Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης**», καθώς και στο **Ινστιτούτο Παιδείας Ομογενών και Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης (ΙΠΟΔΕ)**⁶.

Πρόκειται για δύο θεσμούς -έναν πολιτικό και έναν επιστημονικό-συμβουλευτικό- που ιδρύθηκαν επίσης το 1996, ανήκουν στο Υπουργείο Παιδείας και έχουν ως αντικείμενο την ελληνόγλωσση εκπαίδευση στο εξωτερικό, καθώς και την εκπαίδευση των παλιννοστούτων και αλλοδαπών μαθητών στο εσωτερικό.

Η κατάρρευση του «υπαρκτού σοσιαλισμού» ανέδειξε την ύπαρξη και τα προβλήματα μιας παραμελημένης, αν όχι ξεχασμένης από την πολιτεία, ιστορικής διασποράς.

Τα μέλη αυτής της ιστορικής διασποράς – και εννοούμε κυρίως την ιστορική διασπορά στις παραευξείνιες χώρες, καθώς και την ελληνική μειονότητα της Αλβανίας, είχαν, και έχουν, ανάγκη πρόνοιας από πλευράς του εθνικού κέντρου.

Αυτή η εξέλιξη οδήγησε το 1990 στην ίδρυση του «**Εθνικού Ιδρύματος Υποδοχής και Αποκατάστασης Παλιννοστούτων Ομογενών Ελλήνων**», του οποίου κύρια αποστολή ήταν «*η υποδοχή, φιλοξενία και αρωγή με στόχο την ομαλή προσαρμογή και κοινωνική ένταξη (...) των παλιννοστούτων ομογενών*» από τις παραευξείνιες χώρες (βλ. Παράρτημα).

Η αδυναμία του Ε.Ι.Υ.Α.Π.Ο.Ε. να επιλύσει τα προβλήματα των παλιννοστούτων ομογενών οδήγησε τη Βουλή των Ελλήνων στη δρομολόγηση νέων θεσμικών μέτρων μέσω της ψήφισης του νόμου **2790/2000 για την «Αποκατάσταση Παλιννοστούτων Ομογενών από την τέως Σοβιετική Ένωση», το έτος 2000** (βλ. Παράρτημα).

Αυτός ο νόμος έχει προνοιακό χαρακτήρα και αφορά σε θέματα απόκτησης ιθαγένειας, στη στέγαση, στην επαγγελματική αποκατάσταση και στην εκπαίδευση των ομογενών από την τέως Σοβιετική Ένωση.

Το γεγονός ότι το πλέον πρόσφατο θεσμικό μέτρο του κέντρου έχει καθαρά προνοιακό χαρακτήρα, μάς επιτρέπει να διαπιστώσουμε ότι το έτος 2000 συνεχίζει να επικυριαρχεί η προνοιακή επιταγή της παραγράφου 1 του άρθρου 108 του συντάγματος.

Η «*έκφραση όλων των δυνάμεων του απανταχού ελληνισμού*» που προβλέπεται στη δεύτερη παράγραφο του ίδιου άρθρου, η «*αμφίδρομη*» σχέση στη βάση της ισότητας και της αμοιβαιότητας, μεταξύ κέντρου και διασποράς, λειτουργούν υπό τη σκιά της προνοιακής και παρεμβατικής λογικής.

Αυτή τη δεδομένη κατάσταση δεν την αξιολογούμε ως ορθή ή λάθος, καλή ή κακή, αλλά την κατανοούμε ως έκφραση μιας μεταβατικής κατάστασης στη σχέση μεταξύ κέντρου και διασποράς, σε μια συγκεκριμένη ιστορική συγκυρία.

Την αντιλαμβανόμαστε ως έκφραση μιας διαδικασίας αναζήτησης νέων ρόλων, τόσο από πλευράς κέντρου όσο και από την πλευρά της διασποράς, κάτω από νέα δεδομένα, όπως είναι:

⁵ Η επιτροπή συστάθηκε στα πλαίσια τροποποίησης του Κανονισμού της Βουλής το 1996 (απόφαση ολομέλειας της Βουλής της 20ης Ιουνίου 1996-ΦΕΚ 151 Α, 08-07-1996).

⁶ Η θέση του Ειδικού Γραμματέα ιδρύθηκε με την Υ.Α. ΣΤ5/11/6-3-1995 (Φ.Ε.Κ. 171/18 Μαρτίου 1996), το δε ΙΠΟΔΕ με το νόμο 2413/1996, άρθρο 5.



- η πλήρης ένταξη της Ελλάδας στον υπερεθνικό σχηματισμό της Ε.Ε.,
- οι μεταψυχροπολεμικές παγκόσμιες εξελίξεις,
- οι νέες τεχνολογίες (που μειώνουν τις αποστάσεις, συντομεύουν το χρόνο και διασφαλίζουν μια άμεση, ζωντανή επικοινωνία και αλληλοενημέρωση) και
- η παγκοσμιοποίηση της οικονομίας.

4. Αποστολή της ελληνόγλωσσης εκπαίδευσης στη διασπορά

Στο πλαίσιο αυτής της ιστορικής συγκυρίας καλείται και η ελληνόγλωσση εκπαίδευση στη διασπορά να παίξει το δικό της ρόλο και να εκπληρώσει τη δική της αποστολή. Η αποστολή, ή αλλιώς ο σκοπός, της ελληνικής παιδείας στο εξωτερικό καθορίζεται στο πρώτο άρθρο του νόμου 2413/96 (βλ. Παράρτημα).

Ο σκοπός αυτός είναι, ωστόσο, τόσο ευρύς πολυεπίπεδος και πολυπροοπτικός που έχει ανάγκη περαιτέρω οριοθετήσεων, εξειδικεύσεων και συγκεκριμενοποιήσεων.

Σύμφωνα με τη δική μας προσέγγιση, η ελληνόγλωσση εκπαίδευση στη διασπορά έχει διπλή αποστολή, μια παιδαγωγική και μια κοινωνικο-πολιτική.

Πρωτίστως, οφείλει να βοηθήσει τον αναπτυσσόμενο άνθρωπο να αναπτύξει όλες τις δυνατότητές του και να αποκτήσει μια ταυτότητα που να συνάδει με τις πραγματικές, βιωματικές συνθήκες κοινωνικοποίησής του.

Δεύτερον, η ελληνόγλωσση εκπαίδευση οφείλει να συμβάλλει στην αποσαφήνιση και στην οικοδόμηση μιας σχέσης των διασπορικών κοινοτήτων μεταξύ τους και με την χώρα προέλευσης, την Ελλάδα, και σ' ένα βαθμό και με τη χώρα διαμονής.

Το παιδαγωγικό σκέλος, παραπέμπει στην ανάλυση των συγκεκριμένων συνθηκών κοινωνικοποίησης του ατόμου, καθώς και στην ανάλυση των κοινωνικοπολιτισμικών προϋποθέσεων του και των πτυχών της διαμορφούμενης εθνοπολιτισμικής του ταυτότητας.

Το δεύτερο, το κοινωνικο-πολιτικό σκέλος, παραπέμπει στο τρίπολο: χώρα προέλευσης – διασπορά – χώρα διαμονής, και οδηγεί στην ένταξη της ελληνόγλωσσης εκπαίδευσης σ' αυτή την τριγωνική σχέση (βλ. σχήμα 2).

5. Εκφάνσεις της ελληνικότητας στη διασπορά

Διερευνώντας την κοινωνικοποίηση των ελληνικής καταγωγής ατόμων στη διασπορά και ειδικότερα την εθνοπολιτισμική ταυτότητα ή ελληνικότητά τους -δηλαδή το σκέλος εκείνο της ταυτότητάς τους που συνδέεται με ή και συντίθεται από συγχρονικά και διαχρονικά στοιχεία που αφορούν στην ελληνική γλώσσα και στον πολιτισμό, σε ήθη και έθιμα, σε θεσμούς και παραδόσεις- καταλήξαμε στο συμπέρασμα ότι στην ελληνική διασπορά απαντώνται πολλές εκφάνσεις της ελληνικότητας, οι οποίες συναρτώνται με την εκάστοτε ιστορική εξέλιξη της διασποράς και τις εκάστοτε πολιτικές, οικονομικές, κοινωνικές και πολιτισμικές συνθήκες διαβίωσης των μελών της κάθε διασποράς.

Συγκεκριμένα, αυτό που αποκαλούμε ελληνικότητα στη διασπορά κινείται μεταξύ δύο πόλων.

Στη μια περίπτωση η ελληνικότητα δεν προσανατολίζεται απλώς στις ελλαδικές πολιτισμικές νόρμες, αλλά είναι και πολύ κοντά στην έκφανση της ελλαδικής ελληνικότητας, με την έννοια ότι διαθέτει συγχρονικά, διαπιστώσιμα στοιχεία, όπως: γλώσσα, θρησκεία, ιστορία, θεσμοί, ήθη-έθιμα, παραδόσεις.

Πρόκειται δηλαδή για μια εξωελλαδική και εν τούτοις ελλαδοκεντρικά προσανατολισμένη ελληνικότητα.

Αυτή την έκφανση την συναντούμε στη μεταναστευτική διασπορά και προπάντων στην Ευρώπη. Ιδιαίτερα στο χώρο της Γερμανίας όπου λειτουργούν αμιγή ελληνικά σχολεία, γύρω από τα οποία αναπτύσσονται «παράλληλες κοινότητες»⁷ σχεδόν αποκομμένες από τη

⁷ Σχετικά με το φαινόμενο των «παράλληλων κοινοτήτων» και το εκπαιδευτικό-πολιτικό, αλλά και κοινωνικοποιητικό τους ρόλο βλ. Δαμανάκης 2003α, 79 κ.ε. και 2003β.



λοιπή παροικία και προπάντων από την κοινωνία υποδοχής, απαντάται αυτή η εξωελλαδική και εντούτοις έντονα ελλαδοκεντρική ελληνικότητα.

Στον αντίποδα απαντάται μια άλλη έκφανση της ελληνικότητας, η οποία εμφανίζεται απλώς ως πεποίθηση, ως πίστη στην καταγωγή, ως ιδεολόγημα, ως συναισθηματικός δεσμός με ό,τι είναι ελληνικό, χωρίς όμως να συνοδεύεται από συγχρονικά, διαπιστώσιμα στοιχεία.

Αυτή την έκφανση της ελληνικότητας, την οποία συναντούμε κυρίως στην ιστορική διασπορά αλλά και στην μεταναστευτική διασπορά με μακρά ιστορία, την συμπυκνώσαμε στον όρο «πολιτισμικό ελάχιστο».

Όπως έχουμε υπογραμμίσει σε παλαιότερες συναφείς μελέτες μας (Δαμανάκης 2000 και 2001α, 27 κ.ε) σε αντίθεση προς την ελλαδοπροσανατολισμένη ελληνικότητα, το πολιτισμικό ελάχιστο εμφανίζεται ως πίστη στην καταγωγή, ως μια δέσμη πεποιθήσεων και συναισθηματικών φορτίσεων, ως ιδεολόγημα, ως μύθος, χωρίς να συνοδεύεται από συγχρονικά διαπιστώσιμα στοιχεία, αλλά στην καλύτερη των περιπτώσεων από κάποια ελληνογενή πολιτισμικά και γλωσσικά ψήγματα.

Επειδή ο όρος «πολιτισμικό ελάχιστο» φαίνεται να οδηγεί σε παρερμηνείες και παρεξηγήσεις, θα προσπαθήσουμε, σ' αυτό το σημείο, να τον συζητήσουμε αναλυτικότερα και να τον οριοθετήσουμε ακριβέστερα.

Η κύρια παρεξήγηση φαίνεται να οφείλεται στη συνειρμική σύνδεση του «ελάχιστου» με το «μέγιστο» και με πιθανές μετρήσεις, και άρα με το περιεχόμενο της ταυτότητας.

Η πρώτη προσπάθεια αποσαφήνισης του όρου «πολιτισμικό ελάχιστο» ή ακριβέστερα της έκφανσης της ελληνικότητας που βασίζεται σ' αυτό, θα πρέπει, επομένως, να επιχειρηθεί σε «επίπεδο περιεχομένου».

Επειδή όμως το «πολιτισμικό ελάχιστο», με την έννοια της «πίστης στην καταγωγή» και της «συναισθηματικής σχέσης» με τον τόπο καταγωγής, χρησιμοποιείται από το άτομο για να αυτοπροσδιοριστεί και για να προσδιορίσει τη σχέση του με την αρχική «κοιτίδα» και με την παροικία του, θα πρέπει να επιχειρηθεί μια αποσαφήνιση και σε «επίπεδο σχέσης», ή αλλιώς σε «επίπεδο διαδικασίας» τοποθέτησης του ατόμου σε σχέση με μια ή περισσότερες ομάδες αναφοράς.

α) Ανάλυση της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας σε επίπεδο σχέσης/διαδικασίας

Η εθνοπολιτισμική ταυτότητα, ως συστατικό στοιχείο της κοινωνικής ταυτότητας, χρησιμεύει ως εργαλείο για τον προσδιορισμό της δράσης του ατόμου στον κοινωνικοπολιτισμικό του περίγυρο, για τον καθορισμό της σχέσης του με μια ή περισσότερες ομάδες αναφοράς, και συνακόλουθα και για τον αυτοπροσδιορισμό του.

Όπως έχουμε υπογραμμίσει και σε παλαιότερη μελέτη μας (Δαμανάκης 2000, 409) ο αυτοπροσδιορισμός των ομογενών, όπως και κάθε διασπορικής εθνοτικής ομάδας, και η διαμόρφωση της ταυτότητάς τους δεν συντελούνται σ' ένα κοινωνικοπολιτισμικό κενό, αλλά πάντα σε σχέση με:

- τους αλλοεθνείς του περιγύρου τους,
- τους ομοεθνείς της παροικίας τους και
- του εθνικού κέντρου.

Όπως υποστηρίζει και ο Γκότοβος στο πρώτο μέρος της εισήγησής του στον παρόντα τόμο, οι κατηγορίες βάσει των οποίων αυτοπροσδιορίζεται το άτομο ή η ομάδα μπορεί να είναι «υπαρκτές» ή «υποτιθέμενες».

Ο Έλληνας της ιστορικής διασποράς, αλλά και της μεταναστευτικής διασποράς με μακρά ιστορική πορεία, δεν χρειάζεται κατ' ανάγκη συγχρονικά, διαπιστώσιμα ελληνογενή στοιχεία για να αυτοπροσδιοριστεί ως Έλληνας, ή ακριβέστερα και ως Έλληνας.

Προς το σκοπό αυτό του αρκούν τα σύμβολα και οι συμβολισμοί που έχει εσωτερικεύσει στο πλαίσιο της κοινωνικοποίησής του, στην οικογένειά του και στην παροικία του. Του αρκούν οι μύθοι και οι προφορικές παραδόσεις - αρκετές φορές σε μια άλλη, από την



Ελληνική, γλώσσα- για να αναπτύξει ένα αυτοσυναίσθημα και μια αυτοαντίληψη που του επιτρέπουν τον αυτοπροσδιορισμό του ως Έλληνα, ή ακριβέστερα και ως Έλληνα.

Η πίστη στην καταγωγή, οι πεποιθήσεις, τα σύμβολα και οι συμβολισμοί δεν είναι ποσοτικά μεγέθη, αλλά έχουν ποιοτικά χαρακτηριστικά και είναι πολύ ισχυρά προσδιοριστικά στοιχεία του αυτοπροσδιορισμού και της ταυτότητας.

Μ' άλλα λόγια, η ελληνικότητα, με την έννοια της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας, μπορεί να βασιστεί σε σύμβολα και συμβολισμούς. Μ' αυτή την έννοια θα μπορούσε να ονομασθεί «συμβολική ελληνικότητα» ή, για να χρησιμοποιήσουμε έναν γενικότερο όρο, «συμβολική εθνοτικότητα».

Το πρώτο που συμβολίζει η «συμβολική εθνοτικότητα» είναι το «ανήκειν» σε μια συγκεκριμένη εθνοτική ομάδα. Από την άλλη πλευρά, όμως, για να έχει αυτή νόημα για το άτομο πρέπει να αναγνωριστεί και από τους «άλλους», δηλαδή τους ομοεθνείς της παροικίας, τους αλλοεθνείς του ευρύτερου περιγύρου και τα μέλη του εθνικού κέντρου. Και φυσικά μια τέτοια «αναγνώριση»⁸ συντελείται βάσει κάποιων ιδιοτήτων, κάποιων χαρακτηριστικών, κοντολογίς κάποιων «περιεχομένων» της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας.

β) Ανάλυση της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας σε επίπεδο περιεχομένου

Πριν προχωρήσουμε στο δύσκολο εγχείρημα ανάλυσης του «περιεχομένου» της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας των Ελλήνων της διασποράς, και συγκεκριμένα του περιεχομένου της συμβολικής ελληνικότητας, κρίνουμε αναγκαίες τις ακόλουθες επισήμανσεις:

- Η προσπάθεια ανάλυσης και κατανόησης του περιεχομένου της ταυτότητας του ατόμου ή της ομάδας έχει νόημα και νομιμοποιείται από *παιδαγωγικής πλευράς (οπτικής)*, δεδομένου ότι στο πλαίσιο της παιδευτικής και εκπαιδευτικής διαδικασίας προσφέρονται/μεταδίδονται στο άτομο συγκεκριμένα περιεχόμενα. Η γνώση, για παράδειγμα, του βαθμού επικοινωνιακής και γλωσσικής επάρκειας του μαθητή, είναι βασική προϋπόθεση για τη χρήση του κατάλληλου γλωσσικού υλικού και για την οργάνωση της διδασκαλίας.

- Η εξέταση του ελληνογενούς περιεχομένου της ταυτότητας των ελληνοπαίδων της διασποράς σε σύγκριση με τον ελλαδικό πολιτισμό οδηγεί αν όχι στο συμπέρασμα, τουλάχιστον στην εντύπωση ότι τα ελληνόπουλα της διασποράς παρουσιάζουν, σε σύγκριση μ' εκείνα της Ελλάδας, γνωστικά ελλείμματα. Ένα τέτοιο συμπέρασμα, όμως, είναι άκρως εθνοκεντρικό και λανθασμένο, δεδομένου ότι τα γνωστικά περιεχόμενα των ελληνοπαίδων της διασποράς δεν πρέπει να αναφέρονται κατ' ανάγκη στην ελληνική γλώσσα και στον πολιτισμό.

- Επομένως, μια περιεχομενική προσέγγιση της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας σε συνάρτηση και με σημείο αναφοράς και σύγκρισης τον ελλαδικό πολιτισμό δεν έχει νόημα. Μια τέτοια προσέγγιση έχει νόημα, μόνο εφόσον αυτή επιχειρείται μέσα από το ίδιο το άτομο, την ίδια την παροικία, την ιστορική πορεία και εξέλιξη της εκάστοτε ιστορικής ή μεταναστευτικής διασποράς.

- Περιεχόμενο στην ελληνικότητά τους δίδουν οι ίδιοι οι ομογενείς –και όχι εμείς-, όταν κληθούν ή αναγκασθούν να την υπερασπισθούν προς τα έξω.

Σύμφωνα με τις παρατηρήσεις και τις εμπειρίες μας με ομογενείς εκπαιδευτικούς και μαθητές, αυτά τα περιεχόμενα καλύπτουν ένα ευρύτατο φάσμα, το οποίο ξεκινά από συγχρονικά διαπιστώσιμα γνωστικά στοιχεία (όπως γλώσσα, γνώση της ελληνικής ιστορίας και παράδοσης, γνώση της σύγχρονης Ελλάδας κ.λπ) και καταλήγει σε μύθους, ιδεολογήματα, πεποιθήσεις συναισθηματικές φορτίσεις, κοντολογίς σ' αυτό που αποκαλέσαμε πολιτισμικό ελάχιστο.

⁸ Η αναγνώριση της ταυτότητας από τον άλλο είναι ζωτικής σημασίας για το άτομο και την ομάδα, γιατί όπως υπογραμμίζει και ο Taylor (1997, 79 κ.ε) ο προσδιορισμός της ταυτότητας συντελείται στα πλαίσια της διαλογικής σχέσης με τον άλλο. Απαραίτητο δε στοιχείο για την αυτοπραγμάτωσή μας, αλλά και για την αναγνώριση της ταυτότητάς μας, είναι αυτή η διαλογική σχέση.



Αναλύοντας κανείς το περιεχόμενο του πολιτισμικού ελάχιστου, έτσι όπως αυτό αναδύεται από τον λόγο και τη συμπεριφορά των ίδιων των ομογενών, διαπιστώνει ότι τα κύρια χαρακτηριστικά του είναι *συναισθηματικά*. Βέβαια υπάρχει και η γνωστική διάσταση, η οποία όμως συχνά δεν είναι συνειδητή στους φορείς του πολιτισμικού ελάχιστου.

Ο αυτοπροσδιορισμός, για παράδειγμα, των τουρκόφωνων ελληνικών πληθυσμών στα χωριά της Τσάλκας, στη Γεωργία, ή των ταταρόφωνων ελληνικών πληθυσμών στα χωριά της Μαριούπολης, στην Ουκρανία, ως Ελλήνων, δεν είναι αυθαίρετος, αλλά έχει ιστορική βάση, δεδομένου ότι είναι γνωστή η ιστορική πορεία αυτών των πληθυσμών (βλ. Κεσσιδής 1996, Φωτιάδης 1999, Χασιώτης 1993 και 1997).

Η *ιστορικότητα* είναι το γνωστικό στοιχείο του πολιτισμικού ελάχιστου, το οποίο στοιχείο όμως δεν είναι κατ' ανάγκη συνειδητό τουλάχιστον στις νεώτερες γενιές των ομογενών, όπως έχουμε διαπιστώσει στο πλαίσιο παρατηρήσεων και μικροερευνών που κάνουμε με ομογενείς μαθητές που συμμετέχουν στα εκπαιδευτικά προγράμματα του έργου Παιδεία Ομογενών.

Στην μακρόχρονη ιστορική πορεία της διασποράς υποχωρούν ή και χάνονται αρκετά συνθετικά στοιχεία της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας, όχι όμως και το συναίσθημα, η πίστη στην καταγωγή, η προφορική παράδοση, δηλαδή αυτό που αποκαλούμε πολιτισμικό ελάχιστο και το οποίο λόγω της ιστορικότητάς του δεν πρέπει να είναι ταυτόσημο σ' όλες τις διασπορές.

Όλα αυτά συγκροτούν το περιεχόμενο της συμβολικής εθνοτικότητας, το οποίο υποθέτουμε ότι διαφοροποιείται από διασπορά σε διασπορά λόγω της διαφορετικής ιστορικής πορείας και εξέλιξης της κάθε διασποράς (βλ. για παράδειγμα την εισήγηση του Κιτρορέφ στα παρόντα πρακτικά).

Δεν είναι δύσκολο να αντιληφθεί κανείς ότι το πολιτισμικό ελάχιστο, ως στοιχείο αυτοπροσδιορισμού και αυτοαντίληψης, διαφοροποιεί τον φορέα του από έναν τρίτο που είναι, για παράδειγμα, γνώστης της ελληνικής γλώσσας, της ιστορίας και του πολιτισμού, αλλά δεν αυτοπροσδιορίζεται ως Έλληνας.

Μ' αυτή την έννοια το πολιτισμικό ελάχιστο και η συμβολική εθνοτικότητα που στηρίζεται σ' αυτό μπορούν να λειτουργήσουν ως εργαλεία ποιοτικής ανάλυσης, δεν προσφέρονται όμως για ποσοτικές μετρήσεις⁹.

Καταλήγοντας υπογραμμίζουμε ότι το πολιτισμικό ελάχιστο είναι προϊόν μιας ιστορικής εξέλιξης και ως τέτοιο φαίνεται να διαθέτει κοινωνικοποιητική δύναμη και να επηρεάζει τη διαμόρφωση της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας.

Επειδή πληροί τον όρο της *ιστορικότητας* μπορεί να λειτουργήσει νομιμοποιητικά για τη διαδικασία του αυτοπροσδιορισμού του ατόμου και κατά συνέπεια και ως τεκμήριο αναγνώρισης αυτής της διαδικασίας και του αποτελέσματός της, από τον άλλο.

Από την άλλη πλευρά, επειδή διαθέτει κοινωνικοποιητική δύναμη είναι παιδευτικά και εκπαιδευτικά αξιολογίσιμο.

6. Εκφάνσεις της ελληνικότητας και η μεταξύ τους σχέση. Ή από τον ελλαδοκεντρισμό στην «ενδοελληνική διαπολιτισμικότητα»

Συνοψίζοντας και σχηματοποιώντας τις παραπάνω αναλύσεις θα μπορούσαμε να καταλήξουμε σε τουλάχιστον τρεις εκφάνσεις της ελληνικότητας:

α) Στην ελληνικότητα, όπως αυτή εκφράζεται στην Ελλάδα από τις εκάστοτε ισχυρές ομάδες (ελλαδική ελληνικότητα).

β) Σε μια εξωελλαδική και εντούτοις έντονα ελλαδοκεντρική ελληνικότητα.

γ) Στην εξωελλαδική συμβολική ελληνικότητα, όπως αυτή εκφράζεται μέσα από το πολιτισμικό ελάχιστο.

⁹ Είναι προφανές ότι το πολιτισμικό ελάχιστο έχει υποκειμενικό ψυχολογικό χαρακτήρα και δεν προσφέρεται για ποσοτικές μετρήσεις. Αλλά και αν ακόμα εχρησιμοποιείτο ως μονάδα μέτρησης θα 'ταν πρακτικά άχρηστη, επειδή οι χρήστες της θα 'ταν αναγκασμένοι να αναζητήσουν κάθε άτομο ξεχωριστά για να διαπιστώσουν αν είναι φορέας του πολιτισμικού ελάχιστου και αν αυτοπροσδιορίζεται, βάσει αυτού, ως Έλληνας.



Εύκολα μπορεί κανείς να φανταστεί και ενδιάμεσες εκφάνσεις, δεδομένου ότι ο πολιτισμός και η ταυτότητα δεν είναι στατικά, αλλά δυναμικά μεγέθη.

Οι πολιτικές, πολιτισμικές, εκπαιδευτικές και λοιπές προεκτάσεις και συνέπειες αυτής της κατάστασης γίνονται ορατές, όταν τεθεί το ερώτημα αναφορικά με τη *σχέση μεταξύ των διαφόρων εκφάνσεων της ελληνικότητας*, μεταξύ των πολλαπλών ελληνικών ταυτοτήτων.

Αν δεν θέλει κανείς να δεχτεί και να προωθήσει την ελλαδική πολιτισμική νόρμα ως τη μόνη έγκυρη –δηλαδή αν δεν θέλει μια μονόδρομη και παρεμβατική, αλλά μια αμφίδρομη σχέση μεταξύ κέντρου και διασποράς, μια «έκφραση όλων των δυνάμεων του απανταχού ελληνισμού», σύμφωνα με την παράγραφο 2 του άρθρου 108 του συντάγματος, τότε οδηγείται αναπόφευκτα σε μια διαδικασία συνάντησης και αλληλεπίδρασης των διαφόρων εκφάνσεων της ελληνικότητας.

Για την οριοθέτηση αυτής της διαδικασίας δημιουργήσαμε έναν νέο όρο, τον όρο «ενδοελληνική διαπολιτισμικότητα» ή αλλιώς «ενδοελληνική πολιτισμική συνάντηση και αλληλεπίδραση».

Συγκεκριμένα, με τον όρο ενδοελληνική διαπολιτισμικότητα εννοούμε τη δυναμική διαδικασία συνάντησης, αλληλεπίδρασης και αλληλοεμπλουτισμού των πολλαπλών εκφάνσεων της ελληνικότητας, ή αλλιώς των πολλαπλών ελληνικών ταυτοτήτων.

Η ενδοελληνική συνάντηση, αλληλεπίδραση και αλληλοεμπλουτισμός μπορεί να συμβούν με πολλούς τρόπους. Ένας απ' αυτούς είναι το ίδιο το σημερινό συνέδριο. Ένας άλλος είναι τα προγράμματα επιμόρφωσης των ομογενών εκπαιδευτικών, οι οποίοι αυτή τη στιγμή είναι ανάμεσά μας.

Επίσης, τα εκπαιδευτικά προγράμματα για τους ομογενείς και αλλογενείς μαθητές, οι οποίοι καταφθάνουν στις 10 Ιουλίου 2003 στο Ρέθυμνο, αποτελούν μια άλλη δυνατότητα.

Ένας τέταρτος δρόμος περνά μέσα από τα Αναλυτικά Προγράμματα και το εκπαιδευτικό υλικό, τα οποία αποτελούν και την κύρια αποστολή του έργου Παιδεία Ομογενών.

7. Από το «πολιτισμικό ελάχιστο» και το «διασπορικό έλλειμμα ενημέρωσης» στον «πολιτισμικό αλληλοεμπλουτισμό»

Αν και είναι προφανές, υπογραμμίζουμε ότι το ελάχιστο κοινό συνδετικό στοιχείο μεταξύ των πολλαπλών εκφάνσεων της ελληνικότητας είναι το *πολιτισμικό ελάχιστο* και ο *αυτοπροσδιορισμός* που στηρίζεται σ' αυτό.

Αν, επομένως, θέλουμε να διευρύνουμε την κοινή βάση των πολλαπλών ελληνικών ταυτοτήτων, θα πρέπει να εμπλουτίσουμε το πολιτισμικό ελάχιστο με συγχρονικά στοιχεία, και ιδιαίτερα με γλώσσα.

Για την επίτευξη αυτού του στόχου προσφέρεται ως πλαίσιο η διαδικασία της *ενδοελληνικής διαπολιτισμικότητας*, η οποία μπορεί να λειτουργήσει και ως εκπαιδευτική διαδικασία, και μάλιστα στη λογική του *πολιτισμικού εμπλουτισμού*¹⁰.

Η προσπάθεια εμπλουτισμού του πολιτισμικού ελάχιστου με συγχρονικά γλωσσικά και πολιτισμικά στοιχεία, κυρίως από την Ελλάδα, θα μπορούσε να οδηγήσει στην παραδοχή, ότι το πολιτισμικό ελάχιστο ισοδυναμεί με πολιτισμικό έλλειμμα των ομογενών, το οποίο πρέπει να αντισταθμιστεί.

Μια τέτοια παραδοχή, όμως, δεν ευσταθεί, γιατί οι ομογενείς δεν στερούνται πολιτισμού. Απλώς έχουν αναπτύξει έναν «διαφορετικό», κατά ορισμένους επιστήμονες (Kalantzis 1999) «υβριδικό», πολιτισμό ο οποίος πέρα από τα ελληνογενή πολιτισμικά στοιχεία, εμπεριέχει και στοιχεία, ή ακριβέστερα εμπεριέχει κυρίως στοιχεία, από τον πολιτισμό ή τους πολιτισμούς της χώρας διαμονής.

Από την άλλη πλευρά, θα μπορούσε βέβαια να διατυπωθεί και το αντίθετο επιχείρημα,

¹⁰ Ο όρος πολιτισμικός εμπλουτισμός προέρχεται από τη διαπολιτισμική παιδαγωγική προσέγγιση, βλ. π.χ. Hohmann 1989.



ότι δηλαδή στο «γνωστικό έλλειμμα» των ομογενών, σχετικά με τη σύγχρονη Ελλάδα, τους ελλαδίτες Έλληνες και τη σύγχρονη ελληνική κοινωνία, αντιστοιχεί ένα «γνωστικό έλλειμμα» των ελλαδιτών Ελλήνων, σχετικά με τους ομογενείς.

Και πράγματι υπάρχει ένα «διασπορικό έλλειμμα ενημέρωσης» στην Ελλάδα. Ενδεικτικά αναφέρουμε, ότι οι ελλαδίτες μαθητές της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης διδάσκονται ελάχιστα έως μηδενικά στοιχεία για τη σύγχρονη ελληνική διασπορά.

Από μια πρώτη σύγκριση του «πολιτισμικού ελάχιστου» με το «διασπορικό έλλειμμα ενημέρωσης» προκύπτει ότι το πρώτο είναι αποτέλεσμα μιας σταδιακής και ιστορικά προσδιορισμένης υποχώρησης της ελληνικής γλώσσας και του πολιτισμού στη διασπορά, και μ' αυτή την έννοια δεν πρόκειται περί ελλείμματος, αλλά περί υπολοίπου.

Αντίθετα, το «διασπορικό έλλειμμα ενημέρωσης» οφείλεται πράγματι σε μια ελλειμματική ενημέρωση των ελλαδιτών σε θέματα της διασποράς. Επομένως, ζήτημα λήψης αντισταθμιστικών μέτρων θα μπορούσε να τεθεί προπάντων για τους ελλαδίτες Έλληνες.

Μια αντιστάθμιση, όμως, και προς τις δύο κατευθύνσεις ισοδυναμεί με αλληλοεμπλουτισμό. Πολιτισμικός αλληλοεμπλουτισμός σημαίνει, ότι όπως εμπλουτίζονται οι ομογενείς μαθητές με ιστορικά, κοινωνικά, πολιτισμικά, γλωσσικά στοιχεία που αντλούνται από την Ελλάδα, έτσι θα μπορούσαν να εμπλουτιστούν και οι ελλαδίτες με ιστορικά, κοινωνικά, πολιτικά και πολιτισμικά στοιχεία που θα αντλούνταν από τις ελληνικές παροικίες της διασποράς.

Με βάση τις παραπάνω αναλύσεις και θεωρώντας κανείς συνολικά την ελλαδική εκπαίδευση και την ελληνόγλωσση εκπαίδευση στη διασπορά θα μπορούσε να διατυπώσει το ακόλουθο παιδαγωγικό και εκπαιδευτικοπολιτικό πρόταγμα.

Η σύγχρονη ελληνική οικουμενική (με την έννοια της έκφρασης των δυνάμεων των απανταχού Ελλήνων) παιδεία οφείλει:

- με αφετηρία:** τις πολλαπλές ελληνικές ταυτότητες με περιορισμένη κοινή βάση και
μέσω της διαδικασίας: της ενδοελληνικής πολιτισμικής συνάντησης, αλληλεπίδρασης και αλληλοεμπλουτισμού,
να στοχεύσει: σε εμπλουτισμένες και με διευρυμένη κοινή βάση ελληνικές ταυτότητες.

Είναι προφανές, ότι η μετάφραση ενός *αμφίδρομου εμπλουτισμού* σε πράξη θα οδηγούσε σε σημαντικές αναθεωρήσεις της διδακτέας ύλης, τουλάχιστον των Κοινωνικών Σπουδών, στο ελλαδικό εκπαιδευτικό σύστημα.

Όπως είναι επίσης προφανές, ότι μια τέτοια προσέγγιση δεν περιορίζει αυτό που συμβατικά αποκαλούμε ελληνισμό και *ελληνικότητα* στα ελλαδικά σύνορα, αλλά τα τοποθετεί εκεί που αυτά πράγματι εμφανίζονται, και τα εξετάζει έτσι όπως αυτά είναι και όπως αυτά διασυνδέονται με τις γλώσσες, τους πολιτισμούς και την ιστορία των χωρών διαμονής. Τα εξετάζει, δηλαδή, σ' ένα υπερεθνικό και διαπολιτισμικό πλαίσιο.

Επίσης, μια τέτοια *πολυεστιακή προσέγγιση* δεν οδηγεί σε ομογενοποιήσεις, αλλά αφήνει ελεύθερο πεδίο για τη διαμόρφωση και διατήρηση πολλαπλών ταυτοτήτων, των οποίων, ωστόσο, η κοινή βάση διατηρείται ή και διευρύνεται μέσα από τη συνεχή αλληλεπίδρασή τους και τον αλληλοεμπλουτισμό τους.

Μ' αυτή την έννοια, λοιπόν, η *ενδοελληνική διαπολιτισμικότητα* είναι μια δυναμική διαδικασία, είναι μια συνεχής «*διαλογική σχέση*» μεταξύ των Ελλήνων της διασποράς μεταξύ τους και με το μητροπολιτικό κέντρο, την Ελλάδα.

8. Παιδαγωγική εφαρμογή των θεωρητικών σκέψεων

Με αφετηρία τις παραπάνω θεωρητικές σκέψεις, οι οποίες συμπυκνώνονται στις *έννοιες της ενδοελληνικής διαπολιτισμικότητας*, του *πολιτισμικού ελάχιστου* και του *πολιτισμικού αλληλοεμπλουτισμού*, προχωρήσαμε στα πλαίσια του έργου Παιδεία Ομογενών στην ακόλουθη προσπάθεια.



Συγκεντρώσαμε υλικό (φωτογραφίες, επιστολές, πιστοποιητικά γάμου και βαφτίσεων, καταστατικά, τίτλους σπουδών, προσωπικές ιστορίες κ.λπ) για την κατασκευή ενός ή δυο «Λευκωμάτων» ανά χώρα, τα οποία θα καλύπτουν τους ακόλουθους τομείς της παροικιακής ζωής και ιστορίας: *μετοίκηση και εγκατάσταση των Ελλήνων σε κάθε χώρα, οικογενειακή ζωή και κατοικία, εκκλησία, εκπαίδευση, κοινότητες, αγορά-εργασία, παροικιακές οργανώσεις, ενημέρωση-επικοινωνία, γράμματα και τέχνες, πολιτική ζωή.*

Επιδίωξη των ανά χώρα «Λευκωμάτων» είναι να διδάξουν, σε μια πρώτη στοιχειώδη μορφή, την ιστορία των ελληνικών παροικιών στην κάθε χώρα και να βοηθήσουν τους μαθητές (των τελευταίων τάξεων του δημοτικού και του γυμνασίου) να γνωρίσουν την ιστορία της παροικίας τους, τη θέση και το ρόλο της στην κοινωνία της χώρας υποδοχής, καθώς και τη σχέση της με άλλες παροικίες και με την Ελλάδα.

Τα παραπάνω «Λευκώματα», και ιδιαίτερα τα δύο κοινά «Λευκώματα» που έχουμε προγραμματίσει, θα μπορούσαν, και θα πρέπει, να εισαχθούν και στα ελλαδικά σχολεία, ως μια προσπάθεια υλοποίησης του στόχου του πολιτισμικού αλληλοεμπλουτισμού, στα πλαίσια της ενδοελληνικής πολιτισμικής συνάντησης και αλληλεπίδρασης, δίδοντας έτσι περιεχόμενο στην επιζητούμενη *αμφίδρομη σχέση μεταξύ νεοελληνικού κράτους και νεοελληνικής διασποράς.*

Βιβλιογραφία:

- Clogg Richard (1999) *The Greek Diaspora in the Twentieth Century*, St. Antony's College, Oxford. Μετάφραση στα ελληνικά (2004) *Η Ελληνική Διασπορά στον 20ό αιώνα*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.
- Heckmann Friedrich (1988) Volk, Nation, ethnische Gruppe und ethnische Minderheiten. Zu einigen Grundkategorien von Ethnizität, in: *Österreichische Zeitschrift für Soziologie*, H3/1988 (S. 16-31).
- Hettlage Robert (1991) Diaspora: Umriss einer soziologischen Theorie, in: *Österreichische Zeitschrift für Soziologie*, H3/1991 (S. 4 - 24).
- Hohmann Manfred (1989) Interkulturelle Erziehung – eine chance für Europa?, in: Hohmann Manfred, Hans H. Reich (Hrsg) (1989) *Ein Europa für Mehrheiten und Minderheiten. Diskussion um interkulturelle Erziehung*, Waxmann Münster/New York (S. 1 –32).
- Damanakis Michael (1999) The Formation of Ethnic and Cultural Identity of the Greek Children Abroad, in: Rigas Anastasia-Valentine (1999) *Education of Ethnic Minorities: Unity and Diversity*, Athens, Ellinika Grammata, (87-98).
- Kalantzis Mary (1999) Hybrid Culture: Greek Australian/Australian Greek, in: *Greeks in English Speaking Countries*, Hellenic Studies Forum inc Melbourne (199-206).
- Δαμανάκης Μιχάλης (επιμ.) (1999) *Παιδεία Ομογενών. Θεωρητικές και εμπειρικές προσεγγίσεις*, Ρέθυμνο, Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ.
- Δαμανάκης Μιχάλης (2000) Εκφάνσεις της Ελληνικότητας: Μεταξύ της ελλαδικής πολιτισμικής νόρμας και του «πολιτισμικού ελάχιστου», στο: Κωνσταντίνιδης Στέφανος, Πελαγίδης Θεόδωρος (επιμ.) (2000) *Ο Ελληνισμός στον 21ο αιώνα. Διεθνείς Σχέσεις, Οικονομία, Κοινωνία, Πολιτική, Πολιτισμός, Παιδεία*, Αθήνα, Παπαζήση, (389 - 417).
- Δαμανάκης Μιχάλης (2001α) Θεωρητική προσέγγιση της κοινωνικοποίησης των ελληνοπαίδων της διασποράς, στο Βάμβουκας Μ., Δαμανάκης Μ., Κατσιμαλή Γ. (επιμ.) (2001), *Προλεγόμενα Αναλυτικού Προγράμματος για την Ελληνογλωσση Εκπαίδευση στη Διασπορά*, Ρέθυμνο, Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ (7-48 και 49-60).
- Δαμανάκης Μιχάλης (2001β) Η διαμόρφωση της εθνικής και πολιτισμικής ταυτότητας των ελληνοπαίδων εξωτερικού, στο: *Επιστήμες Αγωγής* 1/2001 (7 –19).



- Δαμανάκης Μιχάλης (2003α) *Ελληνικά Σχολεία και Τμήματα Μητρικής Γλώσσας στη Γερμανία (1986-98)*, Ρέθυμνο, Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ.
- Δαμανάκης Μιχάλης (2003β) Ο ρόλος των «παράλληλων κοινοτήτων» και των «παράλληλων δικτύων» στη διαμόρφωση ελληνόγλωσσης εκπαιδευτικής πολιτικής στη Γερμανία, στο: Παπαδάκης Νίκος (επιμ.) (2003) *Κράτος, Κοινωνία, Αγορά και Πολιτικές στην Εκπαίδευση*, Αθήνα, Σαββάλας.
- Κεσσίδης Θεοχάρης (1996) *Ιστορική πορεία των Ελληνοποντίων. Το εθνικό ζήτημα και το μέλλον των μικρών εθνών στην πρώην Σοβιετική Ένωση*, Θεσσαλονίκη, Αφοί Κυριακίδη.
- Οικονομικός Ταχυδρόμος (1995) *Ειδικό Αφιέρωμα Αναζητώντας τον Παγκόσμιο Ελληνισμό*. Αθήνα 27 Ιουλίου, τ. 55.
- Taylor Charles (1997) *Πολυπολιτισμικότητα. Εξετάζοντας την Πολιτική της Αναγνώρισης*, (μετάφραση Φ. Παιονίδης), Αθήνα, Πόλις.
- Φωτιάδης Κων/νος (1999) *Ο ελληνισμός της Κριμαίας. Μαριούπολη, Δικαίωμα στη Μνήμη*, Αθήνα, Ηρόδοτος.
- Φωτιάδης Κων/νος (1999) *Ο ελληνισμός της Ρωσίας και της Σοβιετικής Ένωσης*, Αθήνα, Ηρόδοτος.
- Χασιώτης Ι. Κ. (1993) *Επισκόπηση της Ιστορίας της Νεοελληνικής Διασποράς*, Θεσσαλονίκη, Βάνιας.
- Χασιώτης Ι. Κ. (επιμ.) (1997) *Οι Έλληνες της Ρωσίας και της Σοβιετικής Ένωσης. Μετοικεσίες και εκτοπισμοί. Οργάνωση και Ιδεολογία*, Θεσσαλονίκη, University Studio Press.

Θεσμικά κείμενα:

- Νόμος 1288/82 Θέματα Υπουργείου Προεδρίας – ΥΠΕΝΕΔ και λοιπές διατάξεις, ΦΕΚ Α-120.
- Νόμος 1867/89 Περί προσωπικής κρατήσεως κατά ΚΕΔΕ και λοιπές διατάξεις, ΦΕΚ Α-227/09-10-1989.
- Προεδρικό Διάταγμα 196/95 Συγκρότηση και λειτουργία του Συμβουλίου Απόδημου Ελληνισμού. Διόρθωση σφάλματος στο ΦΕΚ 262, ΦΕΚ 196/Α' 105/13-06-1995.
- Νόμος 1893/90 Κύρωση συμφωνίας αμοιβαίας αμυντικής συνεργασίας με ΗΠΑ (άρθρο 8, σύσταση ιδρύματος παλιννοστούντων ομογενών και ρύθμιση σχετικών θεμάτων), ΦΕΚ Α-106/23-11-1990.
- Προεδρικό Διάταγμα της 23-11-1990/13-12-1990 που κυρώθηκε με την Υ.Α αριθμ. 2068281/7859/0022 «Έγκριση σύστασης του κοινωφελούς ιδρύματος με την επωνυμία «ΕΘΝΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΥΠΟΔΟΧΗΣ ΚΑΙ ΑΠΟΚΑΤΑΣΤΑΣΗΣ ΠΑΛΙΝΝΟΣΤΟΥΝΤΩΝ ΟΜΟΓΕΝΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ» (Ε.Ι.Α.Π.Ο.Ε.) και κύρωση του οργανισμού του, ΦΕΚ Α-782/13-12-1990.
- Κοινή Υπουργική Απόφαση ΣΤ5/11 Σύσταση Ενιαίου Διοικητικού Τομέα Εκπαιδευτικού Σχεδιασμού, Εκπαίδευσης Ελληνοπαίδων Εξωτερικού, Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης και Αποκέντρωσης στο ΥΠΕΠΘ, ΦΕΚ Α-171/18-03-1996.
- Νόμος 2413/96 Η ελληνική παιδεία στο εξωτερικό, η διαπολιτισμική εκπαίδευση και άλλες διατάξεις, ΦΕΚ Α-124/17-06-1996.
- Αποφάσεις της Ολομέλειας της Βουλής για την τροποποίηση διατάξεων του Κανονισμού της Βουλής (Μέρος Α-Κοινοβουλευτικό, ΦΕΚ Α-151/08-07-1996).
- Νόμος 2790/2000 Αποκατάσταση των παλιννοστούντων ομογενών από την τέως Σοβιετική Ένωση και άλλες διατάξεις, ΦΕΚ Α-24/16-02-2000.



ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

ΤΟ ΣΥΝΤΑΓΜΑ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΑΣ

Άρθρο 108

1. Το κράτος μεριμνά για τη ζωή του απόδημου ελληνισμού και τη διατήρηση των δεσμών του με τη μητέρα Πατρίδα. Επίσης μεριμνά για την παιδεία και την κοινωνική και επαγγελματική προαγωγή των Ελλήνων που εργάζονται έξω από την επικράτεια. (1975)

2. Νόμος ορίζει τα σχετικά με την οργάνωση, τη λειτουργία και τις αρμοδιότητες του Συμβουλίου Απόδημου Ελληνισμού, που έχει ως αποστολή του την έκφραση όλων των δυνάμεων του απανταχού ελληνισμού. (2001)

ΘΕΣΜΙΚΑ ΜΕΤΡΑ

(σε χρονολογική σειρά)

1975	Ίδρυση Υφυπουργείου Απόδημου Ελληνισμού
1982 (01/10)	Νόμος 1288 (άρθρο 13), Γενική Γραμματεία Απόδημου Ελληνισμού
1989 (09/10)	Νόμος 1867 (άρθρο 17), Συμβούλιο Απόδημου Ελληνισμού Α΄ Οργανωτική Συνέλευση 29/11 – 8/12 1995
1990 (23/11)	Νόμος 1893 (άρθρο 8), Εθνικό Ίδρυμα Υποδοχής και Αποκατάστασης Παλινοστούντων Ομογενών Ελλήνων Π.Δ. της 23-11-1990/13-12-1990
1996 (18/03)	Ειδική Γραμματεία Παιδείας Ομογενών και Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης
1996 (17/06)	Νόμος 2413 Η ελληνική παιδεία στο εξωτερικό, η διαπολιτισμική εκπαίδευση και άλλες διατάξεις
1996 (17/06)	Ινστιτούτο Παιδείας Ομογενών και Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης (ΙΠΟΔΕ)
1996 (08/07)	Ειδική Μόνιμη Επιτροπή Απόδημου Ελληνισμού της Βουλής των Ελλήνων
2000 (16/02)	Νόμος 2790, Αποκατάσταση Παλινοστούντων Ομογενών από την τέως Σοβιετική Ένωση.

1. Συνταγματική κατοχύρωση των θεσμικών μέτρων

Η συζήτηση για τη σχέση εθνικού κέντρου και διασποράς γενικά και ειδικότερα για τα θεσμικά και πολιτικά όργανα που θα ασχολούνται με τα θέματα των Ελλήνων της διασποράς –ή του Απόδημου Ελληνισμού, όπως κατά συνθήκη ονομάζεται– ξεκίνησε μετά την πτώση της χούντας, η οποία επιχείρησε να εκμεταλλευθεί κυρίως τους αποδήμους Έλληνες και δημιούργησε σοβαρά πολιτικά προβλήματα στους κόλπους τους. Η συζήτηση αυτή έλαβε συγκεκριμένη συνταγματική υπόσταση στο άρθρο 108 του συντάγματος του 1975.

Στο άρθρο 108 του συντάγματος του 1975 αναφέρεται:

«Το Κράτος μεριμνά δια την ζωήν του απόδημου ελληνισμού και την διατήρησιν των δεσμών του με την μητέρα Πατρίδα. Επίσης μεριμνά δια την παιδείαν και την κοινωνικήν και επαγγελματικήν προαγωγήν των εκτός της επικράτειας εργαζομένων Ελλήνων».

Σε κυβερνητικό επίπεδο ιδρύθηκε από την κυβέρνηση της ΝΔ, και λειτούργησε μέχρι



και την πρώτη κυβέρνηση του ΠΑΣΟΚ, το 1981, θέση Υφυπουργού Απόδημου Ελληνισμού.

Κατά τη συνταγματική αναθεώρηση του 1986 το παραπάνω άρθρο απλώς μετατράπηκε από την καθαρεύουσα στη δημοτική, ενώ είχε ήδη ιδρυθεί και λειτουργούσε η Γενική Γραμματεία Απόδημου Ελληνισμού στο Υπουργείο Προεδρίας της Κυβερνήσεως το 1982.

Αντίθετα, στην αναθεώρηση του 2001 το άρθρο 108 συμπληρώθηκε με μια δεύτερη παράγραφο ως ακολούθως:

«Νόμος ορίζει τα σχετικά με την οργάνωση, τη λειτουργία και τις αρμοδιότητες του Συμβουλίου Απόδημου Ελληνισμού, που έχει ως αποστολή του την έκφραση όλων των δυνάμεων του απανταχού ελληνισμού».

Η συνταγματική κατοχύρωση της υποχρέωσης του ελληνικού κράτους να μεριμνά για την «παιδεία», την «κοινωνική και επαγγελματική προαγωγή» «τη διατήρηση των δεσμών» και εν γένει «για τη ζωή του απόδημου ελληνισμού», καθώς επίσης η συνταγματική κατοχύρωση της ίδρυσης, οργάνωσης και λειτουργίας του Συμβουλίου Απόδημου Ελληνισμού, αποτελούν αδιάσειστα τεκμήρια για τη συνειδητή απόφαση του ελληνικού κοινοβουλίου να επιχειρήσει μια διασύνδεση του ελληνικού εθνικού κορμού με την ελληνική διασπορά.

Αυτή η πολιτική και συνταγματικά κατοχυρωμένη επιλογή έχει συγκεκριμενοποιηθεί, μέχρι σήμερα, σε μια σειρά θεσμικών μέτρων τα οποία παρουσιάζονται παρακάτω σε χρονολογική σειρά.

2. Τα επιμέρους θεσμικά μέτρα

2.1 Γενική Γραμματεία Απόδημου Ελληνισμού (Γ.Γ.Α.Ε)

Το ενδιαφέρον των μεταπολιτευτικών (μετά το 1974) ελληνικών κυβερνήσεων για τους απόδημους Έλληνες εκφράστηκε, μεταξύ των άλλων, με την ίδρυση της Γ.Γ.Α.Ε το 1982 στο τότε υπουργείο Προεδρίας της Κυβερνήσεως (Ν. 1288/1982, άρθρο 13). Στη συνέχεια η γραμματεία πέρασε, με το Π.Δ 104/1983, στο Υπουργείο Πολιτισμού και Επιστημών, για να καταλήξει το 1993, με βάση το Π.Δ. 155/1993, στο Υπουργείο Εξωτερικών.

Σήμερα η Γ.Γ.Α.Ε. λειτουργεί ως υπηρεσία του Υπουργείου Εξωτερικών και εντάσσεται, σύμφωνα με το Π.Δ. 104/83, άρθρο 2, στις γενικές αρμοδιότητές της τα ακόλουθα:

«Στην αρμοδιότητα της Γ.Γ.Α.Ε. υπάγονται:

α) *Η προστασία των δικαιωμάτων και συμφερόντων του απόδημου ελληνισμού τόσο στη χώρα μας όσο και στο εξωτερικό και η παροχή της ανάλογης συνδρομής προς αυτούς.*

β) *Η μελέτη και εισήγηση μέτρων συμπαράστασης στους απόδημους Έλληνες για την κοινωνική πολιτιστική και οικονομική τους ανάπτυξη.*

γ) *Η παρακολούθηση των κοινοτικών, εκπαιδευτικών, εργασιακών και εκκλησιαστικών υποθέσεων του απόδημου ελληνισμού.*

δ) *Τα θέματα που ανάγονται στην προσωπική κατάσταση των απόδημων Ελλήνων.*

ε) *Η μέριμνα για την εφαρμογή της μεταναστευτικής νομοθεσίας και των σχετικών διεθνών συμβάσεων.*

στ) *Η μελέτη εισήγηση και παρακολούθηση εφαρμογής των όρων των διεθνών και διμερών συμβάσεων που αφορούν τους απόδημους Έλληνες» (Π.Δ 104/1983, άρθρο 2).*

Στα επόμενα άρθρα 3-13 εξειδικεύονται κυρίως: η «ενίσχυση των δεσμών των αποδήμων με την Ελλάδα», η «παροχή συνδρομής στους απόδημους» η συμβολή της ΓΓΑΕ ως προς τη «διαμόρφωση της κυβερνητικής πολιτικής για τη μετανάστευση και παλιννόστηση», η «εκπαίδευση ελληνοπαίδων» στο εξωτερικό, η προώθηση της «οικονομικής συνεργασίας» αποδήμων με την Ελλάδα, οι «οργανώσεις Αποδήμων» και η σχετική υποστήριξη της ΓΓΑΕ σε θέματα αυτοοργάνωσης, και γενικότερα η «επικοινωνία» της Ελλάδας με τους «απόδημους Έλληνες».

Το πνεύμα που διαπερνά όλα τα άρθρα του Π.Δ 104/83 είναι η παρεμβατικότητα του εθνικού κέντρου στη διασπορά -ή στον «απόδημο ελληνισμό», όπως ονομάζεται στο προεδρικό διάταγμα.



2.2 Συμβούλιο Απόδημου Ελληνισμού (Σ.Α.Ε)

Ός το πλέον τολμηρό πολιτικό εγχείρημα του νεοελληνικού κράτους, όσον αφορά τους Έλληνες της διασποράς μπορεί να χαρακτηρισθεί το Σ.Α.Ε.

Το Σ.Α.Ε ιδρύθηκε με το νόμο 1867/1989 στα πλαίσια της Γενικής Γραμματείας Απόδημου Ελληνισμού, με γνωμοδοτικές και εισηγητικές αρμοδιότητες σε θέματα κυβερνητικής πολιτικής για τον απόδημο ελληνισμό, κυρίως σε θέματα εκπαίδευσης, πολιτιστικής ταυτότητας, εργασιακών σχέσεων, συνθηκών διαβίωσης, παλιννόστησης κ.λπ.» (Ν1867/1989, άρθρο 17). Το ΣΑΕ, όμως, ενεργοποιήθηκε και λειτούργησε μετά την υπογραφή του Προεδρικού Διατάγματος (Π.Δ) 196/1995 και την υλοποίηση της πρώτης καταστατικής συνέλευσης τους το Δεκέμβριο του 1996 στη Θεσσαλονίκη, όπου είναι και η έδρα του.

Σύμφωνα με το άρθρο 1 του Π.Δ. 196/1995 οι σκοποί του Σ.Α.Ε είναι οι ακόλουθοι:

«1. Το Συμβούλιο Απόδημου Ελληνισμού (ΣΑΕ), που ιδρύθηκε με το άρθρο 17 του Ν. 1867/89, έχει έδρα τη Θεσσαλονίκη. Αποτελεί συμβουλευτικό όργανο της Ελληνικής Πολιτείας για όλα τα θέματα που αφορούν τον Απόδημο Ελληνισμό.

Ειδικότερα, το ΣΑΕ παρέχει την γνώμη του και διατυπώνει τις προτάσεις του προς τα αρμόδια όργανα του Ελληνικού Κράτους, μεταξύ των άλλων για θέματα που αφορούν:

α) Στη σύσφιξη των δεσμών του Απόδημου Ελληνισμού και γενέτειρας όπως επίσης και μεταξύ των Απόδημων Ελλήνων στις χώρες που διαμένουν.

β) Στη βελτίωση των συνθηκών διαβίωσης και ειδικότερα στην προστασία και προώθηση των εκπαιδευτικών, οικονομικών, εργασιακών, πολιτιστικών και λοιπών δικαιωμάτων των Απόδημων Ελλήνων, τόσο στις χώρες διαμονής όσο και στην Ελλάδα.

γ) Στην παροχή στήριξης και συμπαράστασης στον Απόδημο Ελληνισμό για την καλύτερη οργανωτική του ανάπτυξη.

δ) Στην ενίσχυση των οικονομικών, εμπορικών, πολιτιστικών και μορφωτικών σχέσεων μεταξύ των χωρών διαμονής και της Ελλάδας.

ε) Στην επανένταξη των παλιννοστούτων Ελλήνων στην Ελληνική κοινωνία».

Είναι προφανές ότι η πρωτοβουλία ίδρυσης του ΣΑΕ ξεκίνησε από το ελληνικό κράτος και ότι τελικός αποδέκτης των όποιων γνωμοδοτικών προτάσεων ή αποφάσεών του είναι ξανά το ελληνικό κράτος.

2.3 Εθνικό Ίδρυμα Υποδοχής και Αποκατάστασης Παλιννοστούτων Ομογενών Ελλήνων (Ε.Ι.Υ.Α.Π.Ο.Ε)

Ένα επόμενο σημαντικό βήμα έγινε το 1990 με την ίδρυση του Ε.Ι.Υ.Α.Π.Ο.Ε, το οποίο λειτουργεί επίσης στο πλαίσιο του Υπουργείου Εξωτερικών της Ελλάδας και απευθύνεται κυρίως στους Έλληνες της «ιστορικής διασποράς», και συγκεκριμένα στους Έλληνες που ζουν στις παραεξέιινες χώρες ή μετακινούνται από αυτές στην Ελλάδα (Ν1893/1990 και Π.Δ. της 23-11-1190/13-12-1990, ΦΕΚ 782/13-12-1990).

Σύμφωνα με το άρθρο 5 του οργανισμού του οι σκοποί του ιδρύματος είναι οι ακόλουθοι: «Άρθρο 5: Σκοποί του ιδρύματος

Σκοποί του ιδρύματος είναι η υποδοχή, φιλοξενία και αρωγή με στόχο την ομαλή προσαρμογή και κοινωνική ένταξη εκείνων των παλιννοστούτων ομογενών, οι οποίοι λόγω των ιδιόμορφων οικονομικών, κοινωνικών και πολιτιστικών συνθηκών που επικρατούν στη χώρα προέλευσής τους και της μη προγραμματισμένης παλιννόστησης, αντιμετωπίζουν επιπλέον δυσκολίες επιβίωσης, προσαρμογής και αποκατάστασης. Ειδικότερα το Ίδρυμα αποσκοπεί:

α) Στην οργανωμένη και σχεδιασμένη υποδοχή των νεοαφικνουμένων παλιννοστούτων με στόχο την αντιμετώπιση των άμεσων υλικών και κοινωνικών αναγκών τους, με τη δημιουργία Κέντρων Φιλοξενίας και Οικισμών υποδοχής.

β) Στην προετοιμασία των παλιννοστούτων για ανεξαρτητοποίηση ή παραπομπή τους στο επόμενο στάδιο οργανωμένης φιλοξενίας που είναι οι Οικισμοί Υποδοχής.

γ) Δημιουργία συνθηκών μόνιμης στέγασης και εγκατάστασης των παλιννοστούτων σε



συνδυασμό με την δημιουργία συνθηκών επαγγελματικής τους αποκατάστασης.

δ) Στην παροχή κάθε δυνατής πληροφόρησης προς όλους τους παλιννοστούντες που προσεγγίζουν το ίδρυμα.

ε) Στην ευαισθητοποίηση της κοινής γνώμης και των διαφόρων φορέων σε θέματα που αφορούν τους παλιννοστούντες και δημιουργούν τις κατάλληλες συνθήκες υποδοχής και ομαλής ένταξης τους στην ελληνική κοινωνία.

στ) Στην ενημέρωση και συνεργασία με άλλους κρατικούς, ημικρατικούς και ιδιωτικούς φορείς, των οποίων οι δραστηριότητες μπορούν να συμβάλλουν θετικά στην αντιμετώπιση των ποικίλων αναγκών των παλιννοστούντων.

ζ) Δημιουργία προϋποθέσεων για εκμάθηση γλώσσας, επαγγελματική επανεκπαίδευση-αποκατάσταση. Προετοιμασία των παιδιών για ένταξη τους στο ελληνικό εκπαιδευτικό σύστημα».

Κύρια αποστολή του Εθνικού Ιδρύματος, το οποίο ωστόσο δεν λειτουργεί πλέον, ήταν η αποκατάσταση των παλιννοστούντων ομογενών Ελλήνων. Εντούτοις ανέπτυξε έντονη δραστηριότητα και στη διασπορά και συγκεκριμένα στην ιστορική διασπορά στις παραεξείιες χώρες και στην Αλβανία (βλ. σχετική έκθεση πεπραγμένων για τα έτη 1991-1995).

Η ίδρυση και λειτουργία του Ε.Ι.Υ.Α.Π.Ο.Ε αποτελεί έμπρακτη απόδειξη της πολιτικής αντίδρασης της Ελλάδας στην πτώση του «υπαρκτού σοσιαλισμού» και στις συνακόλουθες μεταψυχροπολεμικές εξελίξεις.

2.4 Ειδική Γραμματεία Παιδείας Ομογενών και Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης του ΥΠΕΠΘ

Με κοινή υπουργική απόφαση των υπουργών: εσωτερικών, οικονομικών και παιδείας (ΦΕΚ 171/18-03-1996), «Στην Κεντρική Υπηρεσία του Υπουργείου Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων:

1. Συγκροτούνται σε ενιαίο Διοικητικό Τομέα Θεμάτων Εκπαιδευτικού Σχεδιασμού, Εκπαίδευσης Ελληνοπαίδων Εξωτερικού, Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης και Αποκέντρωσης οι ακόλουθες υπηρεσίες του ΥΠ.Ε.Π.Θ.:

α) Διεύθυνση Εκπαίδευσης Ελληνοπαίδων Εξωτερικού.

β) Διεύθυνση Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων.

2. Συνιστάται μία (1) θέση Ειδικού Γραμματέα με βαθμό Β' της κατηγορίας Ειδικών Θέσεων, ο οποίος προΐσταται του Ενιαίου Διοικητικού Τομέα Θεμάτων, Εκπαιδευτικού Σχεδιασμού, Εκπαίδευσης Ελληνοπαίδων Εξωτερικού, Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης και Αποκέντρωσης». (ΦΕΚ 171/18-03-1996)

2.5 Νόμος 2413/1996: «Η Ελληνική παιδεία στο εξωτερικό, η διαπολιτισμική εκπαίδευση και άλλες διατάξεις»

Ως το πλέον σημαντικό μέτρο που πήρε το ελληνικό κοινοβούλιο για τους Έλληνες της διασποράς μπορεί να θεωρηθεί η ψήφιση του νόμου 2413 τον Ιούνιο του 1996.

Στο άρθρο 1 του νόμου καθορίζεται ο σκοπός της ελληνικής παιδείας στο εξωτερικό.

Άρθρο 1

Σκοπός της ελληνικής παιδείας στο εξωτερικό

1. Σκοπός της ελληνικής παιδείας στο εξωτερικό είναι:

α. η καλλιέργεια και η διδασκαλία της ελληνικής γλώσσας,

β. η ανάδειξη της ελληνικής πολιτιστικής ταυτότητας,

γ. η διαμόρφωση της προσωπικότητας των ελληνοπαίδων, που θα ενισχύει την αυτογνωσία και αυτοπεποίθησή τους,

δ. η προβολή και διάδοση της ελληνικής γλώσσας, της ελληνικής και ορθόδοξης παράδοσης και του ελληνικού πολιτισμού στις άλλες χώρες,

ε. η ανάδειξη των ιδιαίτερων πολιτιστικών στοιχείων, των παραδόσεων και της ιστορίας



του ελληνισμού που ζει σε διάφορες χώρες και περιοχές της γης, καθώς και η προβολή και αξιοποίηση των στοιχείων αυτών στην Ελλάδα, ιδιαίτερα μέσω του εκπαιδευτικού συστήματος και στο εξωτερικό,

στ. η αξιοποίηση της γνώσης και της εμπειρίας του ελληνισμού της διασποράς για την ανάπτυξη της επιστήμης, του πολιτισμού και της παιδείας στην Ελλάδα,

ζ. η συμβολή στην αμοιβαία κατανόηση, την ειρηνική συμβίωση και συνεργασία ατόμων και ομάδων διαφορετικής προέλευσης και πολιτιστικής παράδοσης, που ζουν στις σύγχρονες πολυπολιτισμικές κοινωνίες.

2. Η ελληνική παιδεία στο εξωτερικό αποβλέπει στην ενίσχυση προγραμμάτων και μορφών της ελληνικής παιδείας που θα ανταποκρίνονται στις συνθήκες που επικρατούν στην κάθε χώρα, ενώ θα είναι άρρηκτα συνδεδεμένες με τις εκπαιδευτικές ψυχολογικές και πολιτιστικές ανάγκες των ελληνοπαίδων και του ελληνισμού της διασποράς γενικότερα. Με την ίδια αυτή προσέγγιση θα ενισχύονται προγράμματα και μορφές οργάνωσης της ελληνικής παιδείας που θα απευθύνονται και σε κατοίκους των άλλων χωρών.

Για την εφαρμογή του Νόμου 2413 και γενικά για την ελληνόγλωσση εκπαίδευση του εξωτερικού την ευθύνη φέρουν οι Συντονιστές Εκπαίδευσης Εξωτερικού.

Στη μετάφραση του νόμου σε εκπαιδευτική πράξη οφείλει επίσης να συμβάλει το έργο «Παιδεία Ομογενών».

2.6 Ινστιτούτο Παιδείας Ομογενών και Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης (ΙΠΟΔΕ)

Ένας από τους σημαντικούς θεσμούς που ιδρύθηκαν με το Νόμο 2413/96 είναι το ΙΠΟΔΕ. Συγκεκριμένα το άρθρο 5 του νόμου 2413/96 προβλέπει ως προς την ίδρυση το σκοπό και τις αρμοδιότητες του ΙΠΟΔΕ τα ακόλουθα:

Άρθρο 5

Ίδρυση, σκοπός, αρμοδιότητες

«1. Ιδρύεται νομικό πρόσωπο ιδιωτικού δικαίου με την επωνυμία *Ινστιτούτο Παιδείας Ομογενών και Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης (Ι.Π.Ο.Δ.Ε.)*, που έχει ως κύριο σκοπό τη μελέτη και έρευνα των εκπαιδευτικών θεμάτων που αφορούν στην ελληνική παιδεία στο εξωτερικό, καθώς και την ευθύνη και το συντονισμό των προσπαθειών για την έγκυρη και έγκαιρη εκτέλεση των ποικίλων προγραμμάτων.

2. Έργο του Ι.Π.Ο.Δ.Ε. είναι:

α) Η σύνταξη και η έγκριση προγραμμάτων, η έγκριση και συγγραφή διδακτικών βιβλίων, καθώς και η προετοιμασία διδακτικού υλικού για τις εκπαιδευτικές μονάδες στο εξωτερικό και τα σχολεία διαπολιτισμικής εκπαίδευσης.

β) Η κατάρτιση προδιαγραφών κατάλληλου εκπαιδευτικού υλικού για τα σχολεία του εξωτερικού, η προετοιμασία και η παραγωγή θεμάτων τηλεπαιδείας, εκπαίδευσης με αλληλογραφία και τηλεματικής.

γ) Η επιμόρφωση των συντονιστών εκπαίδευσης εξωτερικού.

δ) Η επιμόρφωση των εκπαιδευτικών που διδάσκουν ή πρόκειται να διδάξουν σε όλες τις εκπαιδευτικές μονάδες της ελληνικής παιδείας στο εξωτερικό, καθώς και των ξένων εκπαιδευτικών που εργάζονται στις εκπαιδευτικές μονάδες αυτές.

ε) Η μελέτη των θεμάτων των παλιννοστούντων ή επαναπατριζόμενων Ελλήνων και ειδικότερα της εκπαίδευσης των παλιννοστούντων μαθητών, ώστε να γίνεται όσο το δυνατόν ευκολότερη και περισσότερο ευχερής η ένταξή τους στο εκπαιδευτικό σύστημα της χώρας.

στ) Η μελέτη και έγκαιρη αντιμετώπιση κάθε άλλου σχετικού θέματος που αφορά την ελληνόγλωσση εκπαίδευση και την ελληνική παιδεία στο εξωτερικό.

ζ) Η φροντίδα για την υλοποίηση των μέσων στήριξης της ελληνικής παιδείας σε άλλες χώρες, σύμφωνα με τις διατάξεις του προηγούμενου άρθρου.

η) Η προσαρμογή των προγραμμάτων στα σχολεία διαπολιτισμικής εκπαίδευσης σύμφωνα με τις ιδιαιτερότητες αυτών.



θ) Η γνωμοδότηση για την ίδρυση σχολείων διαπολιτισμικής εκπαίδευσης και η μελέτη και έγκαιρη αντιμετώπιση κάθε άλλου σχετικού θέματος της διαπολιτισμικής εκπαίδευσης.

3. Για την εκτέλεση του έργου του το Ι.Π.Ο.Δ.Ε. συνεργάζεται με το Παιδαγωγικό Ινστιτούτο, το Κέντρο Ελληνικής Γλώσσας, τα εκπαιδευτικά ιδρύματα, άλλους φορείς και ομάδες ειδικών επιστημόνων και εκπαιδευτικών, που εργάζονται στην Ελλάδα ή στις άλλες χώρες, τις εκπαιδευτικές αρχές των χωρών αυτών και άλλους φορείς. Το Ι.Π.Ο.Δ.Ε. πιστοποιεί τα προγράμματα φορέων που ενισχύονται κατά το άρθρο 4 του παρόντος νόμου.

4. Επίσης το Ι.Π.Ο.Δ.Ε. συνεργάζεται με το Συμβούλιο Απόδημου Ελληνισμού, εκπρόσωπος του οποίου συμμετέχει στο Διοικητικό Συμβούλιο αυτού».

2.6.1 Ειδική Μόνιμη Επιτροπή Απόδημου Ελληνισμού της Βουλής των Ελλήνων

Σύμφωνα με το άρθρο 43Α το οποίο αφορά στην τροποποίηση του Κανονισμού της Βουλής και συμπληρώνει το άρθρο 43 του Κανονισμού:

«1) Στην αρχή κάθε τακτικής Συνόδου, ο Πρόεδρος της Βουλής συνιστά τις εξής μόνιμες ειδικές επιτροπές:

- α) Μόνιμη επιτροπή απόδημου ελληνισμού,
- β) Μόνιμη επιτροπή θεσμών και διαφάνειας,
- γ) Μόνιμη επιτροπή αποτίμησης τεχνολογίας.

2.α) Αντικείμενο της επιτροπής απόδημου ελληνισμού είναι η διατήρηση και προαγωγή των σχέσεων και των δεσμών της εθνικής αντιπροσωπείας και του ελληνικού λαού με τους απόδημους Έλληνες, η μελέτη των προβλημάτων τους και η προώθηση της επίλυσής τους». (ΦΕΚ 151/08-07-1996)

2.7 Νόμος 2790/2000 «Αποκατάσταση Παλινοστούντων Ομογενών από την τέως Σοβιετική Ένωση»

Ένα πρόσφατο μέτρο, που αποτελεί σημαντικό τεκμήριο για το ενδιαφέρον του ελληνικού κράτους για τον «ιστορικό ελληνισμό» στις παραευξείνεις χώρες, αποτελεί ο νόμος 2790/2000 «Αποκατάσταση Παλινοστούντων ομογενών από την τέως Σοβιετική Ένωση και άλλες διατάξεις».

Μ' αυτό το νόμο ρυθμίζονται θέματα που αφορούν:

- στην απόκτηση της ελληνικής ιθαγένειας από ομογενείς που κατοικούν σε χώρες της πρώην Σοβιετικής Ένωσης,
- στη στεγαστική αποκατάσταση και στις «ζώνες εγκατάστασης» των ομογενών,
- στην επαγγελματική αποκατάσταση τους,
- σε θέματα εκπαίδευσης και πολιτισμού.

Όλα τα παραπάνω θεσμικά μέτρα αποτελούν τεκμήρια για το ενδιαφέρον του εθνικού κέντρου για τη διασπορά. Συγχρόνως όμως σηματοδοτούν και έναν παρεμβατισμό ο οποίος συζητείται στο κύριο σώμα της εισήγησής μας.



Ελληνική Διασπορά και Ιστορία

Στέφανος Κωνσταντινίδης

Εισαγωγή

Η μελέτη της ελληνικής διασποράς είναι ένα νέο φαινόμενο και σαν τέτοιο θέτει μια σειρά από επιστημολογικά προβλήματα. Τα προβλήματα αυτά δεν αφορούν μόνο την ιστορία, αλλά σε μικρότερο ή σε μεγαλύτερο βαθμό και άλλες κοινωνικές επιστήμες. Την πολιτική επιστήμη όταν εξετάζει την ελληνική διασπορά ως λόμπι για τα ελληνικά συμφέροντα, την κοινωνιολογία όταν εξετάζει τα προβλήματα αφομοίωσης ή τις παιδαγωγικές επιστήμες όταν εξετάζουν μεθόδους διδασκαλίας της ελληνικής γλώσσας ως δεύτερης γλώσσας για τα παιδιά της ελληνικής διασποράς. Χωρίς την επίλυση αυτών των επιστημολογικών προβλημάτων στο χώρο της ιστορίας είναι πολύ δύσκολο να αντιμετωπισθούν τα επιμέρους προβλήματα στο χώρο των άλλων επιστημών.

Κατ' αρχήν η επίσημη ελληνική ιστορία ενδιαφέρθηκε ελάχιστα για το μεταναστευτικό φαινόμενο και κατ' επέκταση για το φαινόμενο της ελληνικής διασποράς. Η αναφορά στο παροικιακό φαινόμενο έχει να κάνει περισσότερο με τον ελληνικό αλυτρωτισμό παρά με τη διασπορά αυτή καθαυτή. Συνδέεται δε με τη μελέτη της προσφοράς των παροικιών στον αγώνα του '21. Να θυμηθούμε εδώ για παράδειγμα την ίδρυση της Φιλικής Εταιρείας στην Οδησό καθώς και την άνθηση του ελληνικού διαφωτισμού στο χώρο των παροικιών. Ενδιαφέρον υπήρξε επίσης για τις ιστορικές παροικίες και τον ελλητισμό ιστορικών εστιών¹. Γι' αυτό νομίζω θα πρέπει από την αρχή να ορίσουμε τη διασπορά, ακόμη και να πούμε αν ο όρος είναι δόκιμος για το αντικείμενο της μελέτης μας.

1. Θέματα ορισμού

Ο όποιος ορισμός της διασποράς δεν μπορεί σήμερα παρά να συνδέεται με την έννοια του εθνικού κράτους, αφού διασπορά είναι το τμήμα μιας εθνικής ομάδας που βρίσκεται εκτός της εθνικής επικράτειας. Εξυπακούεται ότι η διασπορά αυτή που βρίσκεται εκτός εθνικής επικράτειας διατηρεί μια σειρά από δεσμούς με το «εθνικό κέντρο». Σ' αυτή την περίπτωση όμως προκύπτει το πρόβλημα του προσδιορισμού της διασποράς που δεν έχει σύνδεση με κανένα εθνικό κράτος. Πώς προσδιορίζοταν για παράδειγμα για αιώνες η εβραϊκή διασπορά ή η αρμενική; Το εβραϊκό και το αρμενικό πρότυπο, παραπέμπουν, ιδίως μετά το διαφωτισμό, σ' ένα νοητό εθνικό χώρο, την Ιερουσαλήμ για τους Εβραίους, το Αραράτ για τους Αρμενίους. Γύρω απ' αυτό το νοητό χώρο η διασπορά φιλοδοξεί να οικοδομήσει το δικό της εθνικό κράτος.

Με την ίδια έννοια του νοητού χώρου υπάρχει και η ελληνική διασπορά πριν τη δημι-

¹ Δες για μια αναλυτική βιβλιογραφία, Χασιώτης Ι. Κ. (1993) *Επισκόπηση της ιστορίας της Νεοελληνικής Διασποράς*, Θεσσαλονίκη, Βάνιας.



ουργία του ελληνικού κράτους. Και υπάρχει ιδίως από την περίοδο του διαφωτισμού και μετά οπότε οικοδομείται η ιδεολογία του ελληνικού εθνικού κράτους στις τουρκοκρατούμενες περιοχές της καθ' ημάς Ανατολής. Και που είναι αναμενόμενο ότι οι Έλληνες των παροικιών στις ευρωπαϊκές, για παράδειγμα, μεγαλουπόλεις να μη περιμένουν ότι θα συμπεριληφθούν σ' αυτό το κράτος, όπως οι Πελοποννήσιοι ή οι Στερεοελλαδίτες. Παρ' όλα αυτά υπάρχουν και γκριζες ζώνες. Στις παραμονές της επανάστασης του '21 για παράδειγμα ελληνικοί πληθυσμοί στα Βαλκάνια, ακόμη και σε χώρους που δεν αποτελούσαν την πλειοψηφία του πληθυσμού, δεν έβλεπαν κατ' ανάγκη τους εαυτούς τους εκτός εθνικού κορμού.

Θα μπορούσε βεβαίως να ορισθεί η ελληνική διασπορά και σε αντιδιαστολή με την Οθωμανική Αυτοκρατορία. Δεδομένου μάλιστα του ρόλου του Πατριαρχείου επικεφαλής του ορθόδοξου κόσμου, με την ελληνική γλώσσα επίσημη γλώσσα όλων των ορθοδόξων, ο χώρος του μιλέτ είναι για τους Έλληνες δικός τους χώρος. Επομένως στην περίοδο της Τουρκοκρατίας υπάρχει ένας γεωγραφικός χώρος, έστω κι αν δεν είναι «εθνικός», σε σχέση με τον οποίο θα μπορούσε να προσδιορισθεί η ελληνική διασπορά.

Τα πράγματα γίνονται πιο περίπλοκα μετά την ανεξαρτησία. Ο εθνικός χώρος είναι περιορισμένος. Υπάρχει το θέμα του αλυτρωτισμού και υπάρχει και ένας ελληνισμός που δεν μπορεί να ελπίζει ότι θα περιληφθεί στο εθνικό κράτος. Πρόκειται για τις ζωντανές ελληνικές παροικίες της Ευρώπης, της Αιγύπτου κ.λπ. Για την περίοδο αυτή ο ελληνισμός χωρίζεται σε τέσσερα κομμάτια: α) αυτόν του εθνικού κράτους, β) αυτόν που θεωρείται ως αλύτρωτος γ) αυτόν των παροικιών και δ) αυτόν των ιστορικών εστιών (Βαλκάνια, Πόντος, κ.λπ.). Την ίδια εποχή γεννιέται και μια πέμπτη κατηγορία, ο μεταναστευτικός ελληνισμός (ΗΠΑ στην αρχή, Καναδάς και Αυστραλία αργότερα).

Όσο συνεχίζεται η ολοκλήρωση του εθνικού κράτους τα πράγματα παραμένουν κάτω από μια σχετική σύγχυση. Το '22 με τη Μικρασιατική καταστροφή τα πράγματα γίνονται λίγο πιο καθαρά. Το '22 σήμανε το τέλος του αλυτρωτισμού, με εξαίρεση τις διεκδικήσεις στην Κύπρο, τα Δωδεκάνησα και τη Βόρεια Ήπειρο που είχαν τη γνωστή κατάληξη. Μετά το '22 ο παροικιακός ελληνισμός υποχωρεί. Τα αστικά στρώματα του παροικιακού ελληνισμού, για διάφορους λόγους, παρακμάζουν. Ο ιστορικός ελληνισμός, αυτός που έχει τις εστίες του σε ορισμένους γεωγραφικούς χώρους για αιώνες και χιλιετίδες, επίσης υποχωρεί (Τουρκία, Βαλκάνια, Πόντος, κ.λπ.). Αντίθετα τα караβάνια της υπερατλαντικής μεταναστευσης αυξάνονται. Έτσι, γεννιέται η μεταναστευτική διασπορά, μια διασπορά από αγρότες στη βάση της και εν μέρει εργάτες. Το ελληνικό κράτος επηρεασμένο ίσως απ' αυτή τη νέα μετανάστευση, ίσως και λόγω ενοχών, θα εισαγάγει τον όρο απόδημος ελληνισμός. Όρος που προκαλεί προβλήματα αφού καλύπτει ουσιαστικά μόνο τους μετανάστες της πρώτης γενιάς. Αλλά ακόμη και ο όρος διασπορά δημιουργεί προβλήματα για τη δεύτερη και τρίτη γενιά των Ελλήνων σε χώρες όπως οι ΗΠΑ, ο Καναδάς και η Αυστραλία. Με την ενσωμάτωσή τους στις ντόπιες κοινωνίες και με τους μεικτούς γάμους οι άνθρωποι αυτοί έχουν μια ταυτότητα διαφορετική απ' αυτή των πρώτων μεταναστών. Η ταυτότητα αυτή μπορεί να συμπεριλαμβάνει και στοιχεία ελληνικού πολιτισμού, αλλά δεν πρόκειται για ελληνική ταυτότητα, όσο και να μη μας αρέσει να ακούμε κάτι τέτοιο.

Σε κάθε περίπτωση ο όρος διασπορά είναι προτιμότερος απ' αυτό του απόδημου ελληνισμού. Ο βαθμός όμως σχέσης της διασποράς με το «εθνικό κέντρο» παραμένει ένα πρόβλημα. Από κάποιους προβλήθηκε η έννοια του Γαλαξία που θέλει αυτόνομες των «Ελλήνων τις Κοινότητες», χωρίς εθνικό κέντρο, και που πάει πίσω σε μια ρομαντική αναζήτηση του κοινοτικού φαινομένου στην περίοδο της Τουρκοκρατίας. Πρόκειται για την αναζήτηση του «χαμένου παραδείσου», ενός κόσμου που εφευρέθηκε και ιδανικοποιήθηκε για να προβληθεί ως ιδεώδες και που η ύπαρξή του δεν επιβεβαιώθηκε ποτέ ιστορικά. Διότι ακόμη και τότε υπάρχει η διασύνδεση με ένα είδος «εθνικού κέντρου» που είναι το Φανάρι στα πλαίσια του μιλέτ. Οι δε κοτζαμπάσηδες επικεφαλής αυτών των κοινοτήτων είναι στην ουσία είτε εκλεκτοί των Τούρκων, είτε της εκκλησίας, είτε και των δύο τις περισσότερες φορές, και αποτελούν ένα είδος διοικητικού μηχανισμού, κυρίως για την επιβολή και τη



συλλογή των φόρων.

Έτσι η θεωρία του Γαλαξία μπορεί να προβάλλεται ως το ιδανικό, των Ελλήνων οι Κοινοότητες της διασποράς να παρουσιάζονται ως η σωτηρία απέναντι στο αττικοκρατούμενο αθηναϊκό κράτος, όμως η πραγματικότητα είναι κάπως αλλιώς. Στις σημερινές αφομοιωτικές κοινωνίες χωρίς τη στήριξη έστω και αυτού του αγκυλωμένου αθηναϊκού κράτους, χωρίς το συντονισμό μαζί του, των Ελλήνων οι Κοινοότητες θα θυμίζουν κάποτε αυτό που με περισσή ποιητική αλλά και ιστορική δεινότητα περιέγραψε ο Καβάφης, βασισμένος στο επίγραμμα του Αθήναιου για τους Ποσειδωνιάτες, την ελληνική αποικία στον Τυρρηνικό κόλπο: «εκβαρβαρώσθαι Τυρρηνούς ή Ρωμαίους γεγονόσι και την τε φωνήν μεταβεβληκέναι, τα τε πολλά των επιτηδευμάτων». Το μόνο που τους έμεινε να τελούν μια ελληνική γιορτή κάθε χρόνο «εν ή συνιόντες αναμνησκονται των αρχαίων ονομάτων τε και νομίμων» κι έπειτα όταν τελειώνουν και φεύγουν «απολοφυράμενοι προς αλλήλους και δακρύσαντες». Κάτι σαν τα σημερινά φεστιβάλ με το σουβλάκι που οργανώνουν οι ελληνοαμερικάνικες κοινότητες-ενορίες και όπου σπάνια ακούει κανείς ελληνικά, αφού και η λειτουργία ακόμη ακούεται πια στα αγγλικά.

Βεβαίως και η αντίληψη ότι είναι δυνατόν ο ελληνισμός να περιορισθεί εντός ορίων εδαφικών είναι επικίνδυνη και θα είναι η τελευταία και ίσως θανατηφόρα συρρίκνωση που θα υποστεί μετά τις τόσες άλλες. Αν η θεωρία του Γαλαξία έχει ένα νόημα είναι γιατί επιμένει ακόμη στην ιδέα του οικουμενικού ελληνισμού. Ιστορικά ο ελληνισμός δεν είχε ποτέ στενά κρατικά ή γεωγραφικά όρια. Είχε όμως πάντα ένα ή και περισσότερα κέντρα στα οποία μπορούσαν να στηριχθούν οι πλοκαμοί της οικουμενικότητάς του.

Η θεωρία του Γαλαξία είναι μια άλλη μορφή της Μεγάλης Ιδέας, μια μοντέρνα έκδοση της που δεν ενοχλεί κανένα μια και δεν αναφέρεται σε επεκτατικές βλέψεις και αλλαγή συνόρων, αλλά σε μια οικουμενικότητα πολιτισμική. Αλλά για να μπορέσει αυτή η οικουμενικότητα να επιβιώσει χρειάζεται να απαλλαγεί από την ουτοπία του κοινοτισμού χωρίς εθνικό κέντρο. Αλλά και η έννοια του εθνικού κέντρου δεν είναι μονόδρομος. Η αναγνώριση της σημασίας του για την επιβίωση του οικουμενικού ελληνισμού είναι εκ των ων ουκ άνευ. Αλλά αυτό δεν σημαίνει πως έχει και το μονοπώλιο της απόφασης. Στον οικουμενικό ελληνισμό δεν πρέπει να υπάρχει Ρώμη με την παπική έννοια του όρου. Μπορεί όμως να υπάρχουν Αθήνα, με την έννοια της κλασικής εποχής και Αλεξάνδρεια με την έννοια της ελληνιστικής εποχής. Η πορεία του οικουμενικού ελληνισμού και η επιβίωσή του θα κριθεί από την κοινή επιδίωξη που θα είναι όμως η συνισταμένη της ποικιλομορφίας των απόψεων που θα ακούονται, θα είναι η διαλεκτική σύνθεσή τους.

Σε τελευταία ανάλυση ο κοινοτισμός θα οδηγούσε στο «εκβαρβαρώσθαι Τυρρηνούς ή Ρωμαίους» και το μονοπώλιο του αττικοκρατούμενου Αθηναϊκού κράτους θα οδηγούσε σε «πνευματική παρακμή, στασιμότητα και τελικά εξάλειψη»² της διασποράς και φυσικά της οικουμενικότητας. Αυτό βεβαίως δεν σημαίνει γκετοποίηση των Κοινοτήτων της διασποράς. Όπως πολύ σωστά έχει τονισθεί «τα ελληνικά συμφέροντα μπορούν να εξυπηρετούνται καλύτερα από μια διασπορά η οποία είναι ενταγμένη και συμμετέχει πλήρως στην πολιτική, οικονομική και κοινωνική ζωή της χώρας υποδοχής στην οποία ενδημεί»³. Ο μόνος τρόπος όμως σε μια τέτοια περίπτωση για να διατηρηθεί το πολιτισμικό ελάχιστο⁴ που θα ενώνει τον οικουμενικό ελληνισμό είναι η ανάπτυξη της ελληνικής παιδείας με την πλατύτερη έννοια του όρου.

² Psomiades Harry J. (1993) Greece and the Diaspora: Problems and Prospects, in: *Greeks in English Speaking Countries*, Melbourne, Hellenic Studies Forum, 151.

³ Psomiades Harry J. (1993), όπ. παρ., σελ. 1149.

⁴ Ο όρος «πολιτισμικό ελάχιστο» είναι του Μιχάλη Δαμανάκη. Δες Μιχάλη Δαμανάκη (2000) Εκφάνσεις της ελληνικότητας, στο: Στ. Κωνσταντινίδη, Θ. Πελαγίδη (επιμ.) *Ο Ελληνισμός στον 21ο αιώνα*, Αθήνα, Παπαζήση, 389.



Σε επίπεδο ιστορικού γίνεσθαι, ειδικά μετά το '22 μπορούμε να μιλάμε πια για δύο ομάδες ελληνικής διασποράς, την ιστορική και την μεταναστευτική διασπορά. Με τον όρο ιστορική διασπορά καλύπτουμε τον ελληνισμό των ιστορικών παροικιών (ό,τι έχει περιω-
θει) και τον ελληνισμό που περισώθηκε σε κάποιες ιστορικές εστίες του (παρευξείνιες χώρες, Βόρεια Ήπειρος, κ.λπ). Με τον όρο μεταναστευτική διασπορά καλύπτουμε τις παροικίες που δημιουργήθηκαν μετά την ίδρυση του ελληνικού κράτους και κατά κύριο λόγο την υπερατλαντική διασπορά του Καναδά και των ΗΠΑ, αυτή της Αυστραλίας και αυτή της Δυτικής Ευρώπης.

2. Τα προβλήματα ταυτότητας

Πώς προσδιορίζεται αυτή η διασπορά σε επίπεδο ταυτότητας; Όταν αναφερόμαστε στην πρώτη γενιά των μεταναστών η ταυτότητα είναι σίγουρα ακόμη η ελληνική. Μπορεί να αλλοιώνεται ανάλογα με το βαθμό ενσωμάτωσης ή και αφομοίωσης του κάθε μετανάστη στην κοινωνία υποδοχής, αλλά πάντως η «ελληνικότητα» με ότι αυτό εξυπακούει, παραμένει. Μετά τη δεύτερη και ιδίως μετά την τρίτη γενιά, είναι αδύνατον να μιλούμε για ελληνική ταυτότητα. Υπάρχει μια μετεξέλιξη που οδηγεί είτε σε ένα είδος ενσωμάτωσης με μια νέα πολυπολιτισμική ταυτότητα είτε στην αφομοίωση που οδηγεί στην αποδοχή της κυρίαρχης ταυτότητας της κοινωνίας υποδοχής. Η πολυπολιτισμική ταυτότητα, ιδίως σε χώρες με ανοικτές κοινωνίες, διατηρεί στοιχεία της «ελληνικότητας» ο βαθμός των οποίων είναι ανάλογος με το βαθμό ενσωμάτωσης ή αφομοίωσης του ατόμου.

Οι σημερινές μεταβιομηχανικές κοινωνίες είναι από τη μια χοάνες αφομοίωσης, ενώ από την άλλη ο τεχνολογικός πολιτισμός παρέχει και δυνατότητες διατήρησης στοιχείων του πολιτισμού αλλά ως ένα σημείο και της γλώσσας της χώρας καταγωγής. Η ελληνική πολιτεία σε συνεργασία με τις κατά τόπους διασπορικές κοινότητες αγωνίζεται με διάφορα μέσα, με πιο βασικό την εκπαίδευση, να συγκρατήσει την αφομοίωση των Ελλήνων της διασποράς. Η ιδανική κατάληξη δεν είναι βέβαια να διατηρηθούν οι Έλληνες αποκομμένοι από τις κοινωνίες όπου ζουν, πράγμα άλλωστε αδύνατον. Η ιδανική κατάληξη θα ήταν η διατήρηση στοιχείων «ελληνικότητας» στους Έλληνες αυτούς, στο πλαίσιο μιας πολυπολιτισμικής ταυτότητας. Τα προβλήματα αυτά είναι σύνθετα, μελετώνται συνεχώς από τους κοινωνιολόγους και κατά κανόνα σήμερα προωθείται η πολιτική της ενσωμάτωσης και απορρίπτεται αυτή της αφομοίωσης. Εντούτοις έστω και αν τα περισσότερα κράτη σήμερα έχουν εισαγάγει την πολιτική του πολυπολιτισμού, η αφομοίωση δεν αποφεύγεται εύκολα. Χρειάζεται σκληρός αγώνας τόσο σε επίπεδο της ομάδας όσο και σ' αυτό του ατόμου για να αποφευχθεί ή τουλάχιστον να μην είναι ισοπεδωτική. Εκείνο που δεν είναι εύκολα αντιληπτό είναι η διαφορά ανάμεσα στη μεταναστευτική διασπορά και αυτή των ιστορικών παροικιών. Οι συνθήκες κάτω από τις οποίες ζει η σημερινή μεταναστευτική διασπορά είναι εντελώς διαφορετικές απ' αυτές που γνώρισαν οι ιστορικές παροικίες. Οι σημερινές μεταναστευτικές κοινότητες δημιουργήθηκαν κατά κύριο λόγο από αγρότες και σε λιγότερο αριθμό εργάτες με χαμηλό εκπαιδευτικό επίπεδο στο πλαίσιο ανεπτυγμένων βιομηχανικών κοινωνιών. Οι ιστορικές παροικίες του 18ου και του 19ου αιώνα δημιουργήθηκαν από εμπόρους στο πλαίσιο ως επί το πλείστον αγροτικών κοινωνιών. Οι Έλληνες αυτών των παροικιών αποτελούσαν μέρος της αστικής τάξης και ζούσαν σ' ένα κοσμοπολίτικο περιβάλλον όπου η γλώσσα και η κουλτούρα τους κατείχε περίοπτη θέση. Δεν κινδύνευαν επομένως να αφομοιωθούν από τις αγροτικές κοινωνίες των οποίων η γλώσσα και η κουλτούρα ήταν, με τα μέτρα της εποχής εκείνης «υποδεέστερα». Ακριβώς το αντίθετο συμβαίνει με τις σημερινές μεταναστευτικές κοινότητες που η γλώσσα και η κουλτούρα τους είναι εντελώς περιθωριοποιημένες. Αυτός είναι ακόμη ένας λόγος γιατί δεν μπορεί να ισχύσει γι' αυτές η θεωρία του Γαλαξία. Όσο όμως δεν μπορεί να ισχύσει αυτή η θεωρία άλλο τόσο δεν μπορεί να ισχύσει και η θεωρία ότι οι μεταναστευτικές κοινότητες είναι προέκταση της εθνικής επικρατείας. Κάτι που φαίνεται να μην αντιλαμβάνεται πάντα το επίσημο ελληνικό κράτος.

Ερωτηματικά προκαλεί επίσης και ο ρόλος της ορθόδοξης εκκλησίας. Οι Κοινότητες



της διασποράς υπάγονται εκκλησιαστικά στο Οικουμενικό Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως. Το Πατριαρχείο αντιτάχθηκε στην αρχή στη δημιουργία του ΣΑΕ επειδή θεωρούσε πως η διασπορά δικαιωματικά ανήκε στο Φανάρι. Φαίνεται πως η έννοια του Γένους παρέμεινε ζωντανό όραμα στο Φανάρι που κατά κάποιο τρόπο εξακολουθούσε να πραγματώνεται στο πρόσωπο της διασποράς. Το πρόβλημα είναι βεβαίως πως το Φανάρι δεν μπορεί σήμερα να ασκήσει πολιτική βασισμένη στην έννοια του Γένους τη στιγμή που ζει κάτω από τουρκική ομηρία. Επιπλέον στις μεγαλύτερες μεταναστευτικές κοινότητες των Η.Π.Α, αλλά και αλλού, εγκαταλείφθηκε η ελληνική ως γλώσσα της λειτουργίας και αντικαταστάθηκε από την αγγλική. Στην περίοδο όμως που το Οικουμενικό Πατριαρχείο ασκούσε την πολιτική του Γένους, η ελληνική ήταν η κυρίαρχη γλώσσα όλων των ορθόδοξων, φορέας μιας οικουμενικής κουλτούρας.

Έτσι η ελληνική διασπορά βρίσκεται σήμερα μετέωρη ανάμεσα στην αθηναϊκή γραφειοκρατία και το φαναριώτικο αδειανό πουκάμισο. Και στις δύο περιπτώσεις λείπει το όραμα και ό,τι θα μπορούσε να το μετατρέψει σε πράξη. Λείπει μια πρόταση πολιτισμού που θα πάει να συναντήσει τον Άλλο και να διαλεχτεί μαζί του.

3. Το μέλλον

Όσον αφορά την ιστορία, τίθεται ένα βασικό θέμα που δεν είναι χωρίς σχέση με όσα αναφέρθηκαν παραπάνω. Τίθεται το θέμα πώς μελετούμε την ελληνική διασπορά. Ως μια μεμονωμένη οντότητα; Ως προέκταση της εθνικής επικράτειας; Ξεκομμένη δηλαδή από τον οικονομικό, πολιτικό και κοινωνικό της περίγυρο; Ξεκομμένη δηλαδή από την πραγματικότητα των χωρών στις οποίες υπάρχει και αναπτύσσεται; Στο περιορισμένο ενδιαφέρον που έχει δείξει η ελληνική ιστοριογραφία, φαίνεται να επικρατεί αυτή η τάση. Το ιδεολόγημα του Οδυσσέα, που ενσαρκώνει υποτίθεται το ελληνικό δαιμόνιο, φαίνεται να είναι κυρίαρχο μαζί με όλα τα φολκλорικά συνεπαγόμενά του. Ακούονται όμως σιγά σιγά και φωνές που θέλουν να πάνε πέρα από αυτού του είδους το ιδεολόγημα, να ξεφύγουν από τον ελλαδοκεντρισμό και να συνδέσουν την ιστορική μελέτη με τους ντόπιους κοινωνικούς σχηματισμούς των οποίων κομμάτια αναπόσπαστα είναι και οι μεταναστευτικές κοινότητες της διασποράς. Υπάρχει εξάλλου μια τάση για συγκριτικές μελέτες από ελληνικής καταγωγής επιστήμονες στους χώρους της διασποράς, που συνδέονται και με τους κοινωνικούς σχηματισμούς των χωρών όπου δραστηριοποιούνται οι ελληνικές κοινότητες αλλά και με τις άλλες εθνικές ομάδες του ίδιου χώρου.

Κοντολογίς και συμπερασματικά, είναι η ώρα, σε καθαρά επιστημολογικό επίπεδο να οικοδομηθεί ένα νέο παράδειγμα που να επιτρέπει τη μελέτη της ελληνικής διασποράς χωρίς την κατάχρηση ιδεολογημάτων και στο πλαίσιο μιας αμφίδρομης σχέσης ανάμεσα στην πραγματικότητα της χώρας καταγωγής και αυτή της χώρας υποδοχής. Το νέο αυτό παράδειγμα θα μπορούσε να μας επιτρέψει να μελετήσουμε μια σειρά από καίρια προβλήματα της διασποράς όπως αυτά της ταυτότητας, της σχέσης της με το «εθνικό κέντρο» και τη χώρα υποδοχής, τις διάφορες εκφάνσεις ελληνικότητας όπως αυτές αναπτύσσονται με τη δεύτερη και τρίτη γενιά, τη θέση που κατέχει στον κοινωνικο-πολιτικό και οικονομικό χώρο όπου ζει και αναπτύσσεται, τις ενδοπαροικιακές κοινωνικές αντιθέσεις, το ρόλο της εκκλησίας, την ανάπτυξη του λόμπι και τις διάφορες μορφές που παίρνει και κάτω από ποιες κοινωνικο-πολιτικές συνθήκες δραστηριοποιείται και μια σειρά από άλλα θέματα που θα μπορούσαν να προστεθούν σ' αυτό τον κατάλογο. Τα όσα λέχθηκαν βεβαίως στα πλαίσια αυτής της ανακοίνωσης είναι σχηματοποιημένα και αποσπασματικά. Γι' αυτό και η κατάληξη της είναι να αξιώνει ένα νέο παράδειγμα που να επιτρέπει να προχωρήσουμε σε ουσιαστική έρευνα πάνω στα θέματα της ελληνικής διασποράς.



Εθνική, εθνοτική και πολιτισμική ταυτότητα: Διασπορές, διαφορές και πατρίδες

Αθανάσιος Ε. Γκότοβος

1. Εθνότητες, πολιτισμοί και ταυτότητες: εθνοτική, εθνική και πολιτισμική ταυτότητα

Η εμμονή του Erving Goffman στην κοινωνική ταυτότητα¹ ως κεντρικής κατηγορίας για τη μελέτη της κοινωνικής αλληλεπίδρασης σχετίζεται με το γεγονός ότι ιστορικά και συγχρονικά οι άνθρωποι επικοινωνούν και αλληλεπιδρούν ως φορείς ιδιοτήτων -ή ρόλων- και όχι μόνον ως πρόσωπα, δηλαδή ως ατομικές υπάρξεις πέρα από οποιαδήποτε επί μέρους ιδιότητα. Τις κατηγορίες με τις οποίες αλληλοαναγνωρίζονται και στις οποίες αλληλοταξινομούνται τα άτομα στην καθημερινή αλληλεπίδραση καθώς και τις κοινωνικά κυρωμένες (ισχύουσες) υποθέσεις για τα γνωρίσματα που συνοδεύουν τις εν λόγω κατηγορίες, ονόμασε ο Goffman κοινωνικές ταυτότητες. Το γεγονός ότι στην κατασκευή και τον έλεγχο ορισμένων από τις κατηγορίες αυτές συμμετέχουν κρατικές υπηρεσίες, δεν αλλάζει τον κεντρικό χαρακτήρα των κοινωνικών ταυτοτήτων: πρόκειται για εργαλεία με τη βοήθεια των οποίων οι μετέχοντες στην κοινωνική αλληλεπίδραση προσδιορίζουν και επαναπροσδιορίζουν -και γενικά προσανατολίζουν αμοιβαία- τη δράση τους.

Κείμενα τόσο παλαιά όσο και η ιστορία των κοινωνιών του γραπτού λόγου δείχνουν χωρίς αμφιβολία ότι στο λεξιλόγιο συγκεκριμένων γλωσσικών κοινοτήτων υπήρχαν λέξεις οι οποίες λειτουργούσαν ως γλωσσικοί δείκτες πληθυσμιακών συνόλων, παρέπεμπαν δηλαδή σε λίγο-πολύ συγκεκριμένες συλλογικότητες, για τις οποίες τα μέλη της γλωσσικής κοινότητας που χρησιμοποιούσε τους εν λόγω όρους πίστευαν ότι δεν ανήκουν στην ίδια με αυτά κοινότητα. Με άλλα λόγια, γλωσσικούς όρους οι οποίοι χρησιμοποιούνται ως συλλογικοί αυτο- και ετεροπροσδιορισμοί βρίσκει κανείς σχετικά νωρίς στην ιστορία των ανθρώπινων κοινωνιών². Είναι λογικό ότι η εμπειρία του «ξένου» και η αλληλεπίδραση με τον «ξένο» («άλλο») είναι οι βασικές προϋποθέσεις για την ανάδυση των παραπάνω συλλογικών κατηγοριών (ή ταυτοτήτων) στο προσκήνιο. Η υπόθεση ότι μια γλωσσική κοινότητα επινοεί -πέρα από τις επιβαλλόμενες από τον θρησκευτικό κώδικα περιστάσεις- αδιακρίτως κατηγορίες για να παραπέμψει σε πραγματικότητες που δεν υφίστανται παρά μόνον ως φαντασιώσεις, είναι παρακινδυνευμένη. Δεν είναι απλώς η ύπαρξη ή αφηγήσεις για την ύπαρξη του «άλλου», αλλά η εμπειρία του «άλλου» και η αλληλεπίδραση με τον «άλλον» που δημιουργούν την ανάγκη για την ονομασία του και για τη συγκρότηση αντιληπτικών σχημάτων για τους «οικειούς» και τους «ξένους»³.

¹ Βλ. Goffman 1976.

² Kimminich 1994, Demandt 1996.

³ Εδώ είναι και η αχίλλειος πτέρνα των θεωριών ότι το έθνος ή η εθνότητα είναι απλά ιδεολογήματα. Πάντως αν είναι όντως φαντασιακές καταστάσεις, αποδεικνύονται από τις πιο ανθεκτικές μέσα στην πορεία του χρόνου. Αυτό και μόνον αρκεί για να τους δώσει κανείς ως ερευνητής περισσότερη σημασία, αντί να τις θεωρεί από μια ελιτίστικη σκοπιά απλή φενάκη και υποθέσεις για τον χύδην όχλο.



Πολλές από τις κατηγορίες αυτές εκφράζουν τόπο, άλλες εκφράζουν επάγγελμα, μερικές γλώσσα, κάποιες πίστη. Ορισμένες, όμως, εκφράζουν κάτι γενικότερο που μπορεί να υπερβαίνει τη γεωγραφία, την οικονομία, τη γλώσσα ή τη θρησκεία: εκφράζουν καταγωγική συγγένεια, υπαρκτή ή -συνήθως- υποτιθέμενη⁴. Πότε ακριβώς εμφανίζονται στο ιστορικό προσκήνιο τέτοιες κατηγορίες, είναι αμφίβολο. Σημασία έχει το γεγονός ότι σε κάποια ιστορική φάση αναδύονται σε συγκεκριμένες γλωσσικές κοινότητες λέξεις οι οποίες παραπέμπουν σε κάτι ευρύτερο από τη *φάρα* ή τη *γενιά*, περικλείοντας και τα δύο: παραπέμπουν σε εθνότητες. Πότε, ποιος πληθυσμός θεωρεί ποιον άλλον πληθυσμό εθνότητα, δεν είναι εύκολο ερώτημα⁵. Αν το κριτήριο είναι η καταγωγή (ή καλύτερα, η *συλλογική πεποίθηση* για την καταγωγή), η απασχόληση, η θρησκευτική πίστη, η γλώσσα ή κάτι άλλο, πρέπει κάθε φορά να διερευνηθεί μέσα στο συγκεκριμένο ιστορικό πλαίσιο. Ανεξάρτητα από το ποιο είναι στη συνείδηση των ανθρώπων το κριτήριο με τη βοήθεια του οποίου διαφοροποιούν τη δική τους συλλογικότητα από μια άλλη συλλογικότητα, γεγονός παραμένει ότι για το άτομο υφίσταται «ξένη» συλλογικότητα, δηλαδή συλλογικότητα στην οποία αυτό δεν αισθάνεται ότι ανήκει, και η οποία κατά την πεποίθησή του βλέπει τον κόσμο από διαφορετική οπτική γωνία σε σύγκριση με την οικεία συλλογικότητα. Οι ιστορικοί παράγοντες που δημιουργούν εκείνους τους δεσμούς ανάμεσα στα άτομα οι οποίοι απολήγουν σε τέτοιου είδους συλλογικότητες (εθνότητες), δεν είναι πλήρως γνωστοί⁶. Ωστόσο η πολιτικο-στρατιωτική ισχύς και η οικονομία πρέπει να έπαιξαν καθοριστικό ρόλο στην εμφάνιση και εξέλιξη των εθνοτήτων.

Ο όρος εθνοτική ταυτότητα παραπέμπει (α) στο γεγονός ότι κάποιο άτομο ανήκει -με την έννοια της πεποίθησης και της συνδεδεμένης με αυτήν συμπεριφοράς- σε μια συλλογικότητα, (β) στο γεγονός ότι αυτό αναγνωρίζεται, πέρα από το ίδιο το άτομο, και από τρίτους, όπως π.χ. από τα μέλη της οικείας ομάδας, αλλά και από τα μέλη της «ξένης» ομάδας, και (γ) στις ιδιότητες που -ανάλογα με την πηγή της πληροφορίας- αποδίδονται στο εν λόγω μέλος. Όταν τόσο το ανήκειν, όσο και οι συναφείς ιδιότητες, παίρνουν την μορφή συλλογικών αναπαραστάσεων και προσδοκιών που προσδιορίζουν τις πεποιθήσεις και τη δράση των υποκειμένων, η εθνοτική ταυτότητα έρχεται εντονότερα στο προσκήνιο, παύει να είναι για το υποκείμενο δευτερεύουσα ή περιθωριακή πληροφορία. Κάτω από ποιες συνθήκες αναβαθμίζεται η εθνοτική ταυτότητα για την κοινωνική ζωή στην ιστορική εξέλιξη, είναι ζήτημα προς διερεύνηση. Βέβαιο είναι ότι η εθνοτική ταυτότητα δεν είχε πάντοτε δεσπόζουσα θέση ανάμεσα στις άλλες κοινωνικές ταυτότητες του υποκειμένου, δηλαδή τις ιδιότητες που προέκυπταν από τις διάφορες εντάξεις του, και ότι τα ιδεολογικά ρεύματα και οι σχετικές πολιτικές διεργασίες του ευρωπαϊκού διαφωτισμού και του ρομαντισμού -ιδιαίτερα η φυλετικά-καταγωγικά χρωματισμένη έννοια του «λαού» ως διαχρονικής οντότητας- έπαιξαν σημαντικό ρόλο στην αναβάθμισή της⁷.

Η εμφάνιση στο ιστορικό προσκήνιο της πολιτικής πραγματικότητας «εθνικό κράτος» δημιουργεί νέες συνθήκες για τη λειτουργία και την κοινωνική σημασία της εθνοτικής ταυτότητας: ισχυροί ιδεολογικοί, οικονομικοί εκπαιδευτικοί και διοικητικοί μηχανισμοί (γραφειοκρατίες) συμμετέχουν πλέον συστηματικά και ενεργά στη διαμόρφωση ενός οικοδομήματος, του κρατικού έθνους, τόσο με την έννοια της επικράτειας και του πολίτη, όσο και με την έννοια του πολιτισμικού περιεχομένου της εθνικής κοινότητας -και σε πιο ακραίες εκδο-

⁴ Η διαφορά ανάμεσα στην υπαρκτή και την υποτιθέμενη καταγωγή δεν είναι ότι η πρώτη είναι πραγματική και η άλλη ψεύτικη. Η υποτιθέμενη καταγωγή μπορεί να αποδειχθεί πραγματική, αν ερευνηθεί. Απλώς όσο λαμβάνεται ως δεδομένη, δεν είναι κανείς σε θέση να γνωρίζει την εγκυρότητα αυτής της υπόθεσης. Οι κοινωνίες, όμως, ζουν και χωρίς επισημονικά τεκμηριωμένες υποθέσεις - και ορισμένες από αυτές ούτε καν αισθάνονται την ανάγκη να τις διερευνήσουν.

⁵ Βλ. Μ. Lazarus, Η. Steintal 1997.

⁶ Βλ. Kimminich 1994, 180.

⁷ Βλ. Kimminich 1994, 185.



χές: με την έννοια του βιολογικά καθορισμένου «εθνικού χαρακτήρα». Η εθνοτική ταυτότητα μετασχηματίζεται κάτω από τις νέες συνθήκες σε εθνική ταυτότητα, στην οποία μετέχουν όλοι οι πολίτες του κράτους, ανάλογα και με την αφομοιωτική δύναμη των κρατικών γραφειοκρατιών αλλά και με τις συγκυρίες που επιβάλλει το εξωτερικό περιβάλλον του έθνους και ο τρόπος συγκρότησής του⁸. Η εθνοτική ταυτότητα, ωστόσο, παραμένει στο προσκήνιο με δύο μορφές: (α) είτε ως μερική ταυτότητα τμημάτων του πληθυσμού (πολιτών) του εθνικού κράτους η οποία δεν εντάσσεται σε ένα περιφερειακό σύστημα ταυτοτήτων (π.χ. γεωγραφικοί, επαγγελματικοί, θρησκευτικοί προσδιορισμοί) και συμβιώνει με την εθνική ταυτότητα σε καθεστώς άλλοτε ειρήνης και άλλοτε αντιπαλότητας, ανάλογα με τις περιστάσεις, (β) είτε ως μερική ταυτότητα μεταναστευτικών πληθυσμών, οι οποίοι μετακινούνται από τις επικράτειες συγκεκριμένων εθνικών κρατών σε εκείνες άλλων.

Η εθνική ταυτότητα δηλώνει τη σχέση ενός υποκειμένου με κάποια (εθνική) κοινότητα (εθνότητα) η οποία έχει συγκροτηθεί σε πολιτικό μόρφωμα, δηλαδή σε κράτος, με συγκεκριμένη γεωγραφική επικράτεια, δομές εξουσίας και μηχανισμούς διοίκησης. Η σχέση του υποκειμένου με το κράτος μπορεί ως προς το περιεχόμενο να πάρει πολλές τιμές: μπορεί να είναι σχέση ταύτισης ή αποστασιοποίησης, σχέση ζηλωτική ή χλιαρή, φιλική ή εχθρική, ενεργή ή ανενεργή. Οι επί μέρους τοπικές (περιφερειακές) ταυτότητες σπάνια προσδιόρισαν καθοριστικά το είδος της σχέσης αυτής, δηλαδή το περιεχόμενο της εθνικής ταυτότητας. Οι θρησκευτικές ταυτότητες άλλοτε προσδιόρισαν καθοριστικά τη σχέση αυτή, άλλοτε όχι. Αυτές όμως –τουλάχιστον στον ευρωπαϊκό χώρο- κατά κανόνα προσδιόρισαν και συνεχίζον να προσδιορίζουν με καθοριστικό τρόπο τη σχέση υποκειμένου-κράτους είναι οι *εθνοτικές* και οι *εθνικές ταυτότητες*. Όταν, συνεπώς, οι θρησκευτικές ή οι τοπικές ταυτότητες διαπλέκονται με εθνοτικές ταυτότητες, τότε τείνουν και εκείνες να καθορίζουν σημαντικά το περιεχόμενο της εθνικής ταυτότητας, έτσι όπως αυτή βιώνεται από τα μέλη των εν λόγω (μειονοτικών) πληθυσμών. Όπως κάθε κοινωνική ταυτότητα, έτσι και η εθνική, έχει δύο πλευρές: την κατηγοριακή πλευρά, η οποία εκφράζει τη διάσταση του «ανήκειν» (σε ποια κατηγορία ενός ταξινομικού σχήματος εθνικών κρατών ανήκει το υποκείμενο) και την πλευρά του περιεχομένου (τις ιδιότητες, τα χαρακτηριστικά και γενικά τα γνωρίσματα που -υποτίθεται ότι- έχουν από κοινού όλοι εκείνοι που ανήκουν στην ίδια κατηγορία, π.χ. όλοι οι Έλληνες).

Στο σημείο αυτό πρέπει να γίνει μια διαφοροποίηση ανάμεσα στις εθνοτικές ομάδες (μεταναστευτικές ή μειονοτικές παροικίες) που ζουν στην επικράτεια του εθνικού κράτους. Η διαφοροποίηση αφορά (α) την πολιτική φιλοσοφία του εθνικού κράτους, έτσι όπως αυτή αποτυπώνεται στην ίδια τη δομή του αλλά και στα διάφορα θεσμικά ή άτυπα αφηγηματικά περιβάλλοντα (εκπαίδευση, στρατός, εκκλησία, τέχνη κ.α.), (β) την πολιτική ιδιότητα των μελών της εθνοτικής παροικίας (αλλοδαποί ή πολίτες), (γ) την ύπαρξη εθνικού κέντρου αναφοράς για την παροικία (παρουσία εθνικού κέντρου/απουσία εθνικού κέντρου).

Σε ό,τι αφορά την πρώτη διάσταση, τα εθνικά κράτη εντός της επικράτειας των οποίων ζουν οι παροικιακοί πληθυσμοί μπορεί να είναι επισήμως μονοεθνικά ή πολυεθνικά. Στη δεύτερη περίπτωση, οι κοινότητες που συγκροτούν το εθνικό κράτος είναι θεσμικά αναγνωρισμένες και ως ένα βαθμό περιχαρακωμένες, ενώ η εκπαίδευση -τουλάχιστον ως προς την ιδεολογική της λειτουργία- κατά κανόνα συμπεριφέρεται ως αφηγηματικό πεδίο τόνωσης και εν γένει συντήρησης και αναπαραγωγής της διαχωριστικής γραμμής ανάμεσα στις συστατικές εθνότητες. Η πολυεθνική συγκρότηση ενός εθνικού κράτους ενδέχεται να αποτυπώνεται στην επίσημη κρατική ιδεολογία, μέσω συνταγματικών ρυθμίσεων με τις οποίες αναγνωρίζονται οι εθνότητες ως συστατικά του στοιχεία. Συχνά όμως έχουμε πολυεθνικές καταστάσεις και μονοεθνική συγκρότηση. Κλασικές περιπτώσεις είναι τα εθνικά κράτη με

⁸ Έχει παρατηρηθεί π.χ. ότι δεν ορίζουν όλα τα εθνικά κράτη με ενιαίο τρόπο το περιεχόμενο της εθνικής ταυτότητας και ότι κράτη για τα οποία η μετανάστευση ήταν συστατικό στοιχείο ορίζουν την εθνική ταυτότητα με διαφορετικό τρόπο από ό,τι οι «παλιές» χώρες. Βλ. Μ. Bommes, S. Castles, C. Wihtol de Wenden 1999, 13.



συμπαγείς, γεωγραφικά προσδιορισμένες μειονοτικές ομάδες (εθνότητες) και ταυτόχρονα με μονοεθνική επίσημη πολιτική κουλτούρα, η οποία «αφηγείται» -και μάλιστα δεσμευτικά- την ύπαρξη μιας μόνον εθνότητας ως κοινότητας που συγκροτεί το εθνικό κράτος⁹.

Σε ό,τι αφορά τη δεύτερη διάσταση, το κράτος μπορεί να υιοθετεί μια πολιτική αυτόματης χορήγησης πολιτικής ταυτότητας των μελών της παροικίας (πολιτογράφηση), ή μιαν αντίστοιχη πολιτική αποκλεισμού των μελών της παροικίας από τον κορμό των πολιτών και διατήρησης μιας πολιτικού χαρακτήρα διαχωριστικής γραμμής μέσω της θέσπισης και ενεργοποίησης σχετικών ρυθμίσεων (π.χ. νόμος περί αλλοδαπών). Ανάμεσα στα δύο αυτά άκρα υπάρχουν αρκετές ενδιάμεσες καταστάσεις.

Η τρίτη, τέλος, διάσταση αναφέρεται στην ύπαρξη και την ενεργοποίηση σε σχέση με τη ζωή της παροικίας ενός εθνικού κέντρου, δηλαδή *κράτους αναφοράς* με το οποίο η παροικία διατηρεί συστηματικούς δεσμούς: οικονομικούς, πολιτισμικούς, πολιτικούς, γλωσσικούς, θρησκευτικούς κ.α. Η παρουσία ενός κράτους αναφοράς σημαίνει κατά κανόνα και την ενεργοποίηση μηχανισμών διαμόρφωσης και διάχυσης προς την παροικία εκδοχών της εθνικής ταυτότητας. Είναι ακριβώς εκείνη η περίπτωση στην οποία η παροικία συγκροτεί μεν μια εθνοτική ταυτότητα, της οποίας όμως το περιεχόμενο επιχειρείται να καθοριστεί από την εθνική ταυτότητα, έτσι όπως την αντιλαμβάνεται και την εκπέμπει το εθνικό κέντρο. Αν, μάλιστα, το κράτος υποδοχής/διαμονής, έχοντας μια μονοεθνική φιλοσοφία εθνικής συγκρότησης, επιχειρεί να προσδέσει την εθνοτική ταυτότητα της παροικίας στο άρμα της επίσημης εθνικής ταυτότητας, έτσι όπως της επεξεργάζονται οι δικές του γραφειοκρατίες, τότε η παροικία διαμορφώνει κατ' ανάγκην την εθνοτική της ταυτότητα μέσα σε ένα εκ προδιαγραφής συγκρουσιακό ιδεολογικό πεδίο.

Ο τρόπος συγκρότησης του εθνικού κράτους στο οποίο ζει η παροικία, η επίσημη πολιτική του φιλοσοφία, το πολιτικό status των μελών της παροικίας, και η ύπαρξη και ενεργοποίηση ενός εθνικού κέντρου αναφοράς για την παροικία, είναι επίσης παράγοντες που προσδιορίζουν τη διαδικασία συγκρότησης της εθνοτικής ταυτότητας για τα μέλη της παροικίας. Από την άλλη μεριά, η σχέση του ατόμου με την παροικία καθορίζει αν και πώς η συμβολή των παραπάνω παραγόντων στον προσδιορισμό της συλλογικής ταυτότητας θα επηρεάσει εν τέλει και το ίδιο. Η επιρροή αυτή δεν αφορά τόσο στοιχεία όπως π.χ. αντιλήψεις, γνώσεις, στάσεις, κανόνες, αξίες και πρακτικές, όσο τον τρόπο με τον οποίο το υποκείμενο διαχειρίζεται (αυτο- και ετερο-) προσδιορισμούς, το *πώς τοποθετείται απέναντι στον κόσμο των εθνοτικών και των εθνικών ταυτοτήτων*. Ανάλογα με την επικοινωνιακή και κοινωνική απόσταση του υποκειμένου από την παροικία και το εθνικό κέντρο αναφοράς, αποκτούν ή όχι *νόημα* τα μηνύματα περί ταυτότητας που εκπέμπονται από τους συγκεκριμένους χώρους. Στην οριακή περίπτωση τα μηνύματα αυτά, δηλαδή οι αφηγήσεις της εθνικής ή της εθνοτικής ταυτότητας, είναι ξένα ή άσχετα για το υποκείμενο: δεν το αφορούν και δεν το αγγίζουν -εκτός εάν η υπόδειξη ότι το αφορούν δεν έρχεται από παράγοντες της παροικίας ή του εθνικού κέντρου, αλλά από τον ίδιο το χώρο προς τον οποίο επιδιώκει να παραφύγει και να ενταχθεί: από την κοινωνία (ή το κράτος) της χώρας στην οποία ζει¹⁰.

Ο όρος *πολιτισμική ταυτότητα* χρησιμοποιείται στις κοινωνικές επιστήμες για να δηλώσει όχι τόσο την ένταξη των υποκειμένων σε κάποια από τις κατηγορίες ενός γνωστού και κοινω-

⁹ Τέτοιες είναι λ.χ. οι περιπτώσεις πρώην πολυεθνικών αυτοκρατοριών που συρρικνώθηκαν σε εθνικά κράτη με μία κυρίαρχη εθνότητα, αλλά που στις επικράτειές τους ζουν και άλλες εθνοτικές ομάδες ως πληθυσμιακές μειοψηφίες (Τουρκία), αλλά και οι περιπτώσεις καθαρά συμβατικής χάραξης των εθνικών συνόρων σε κράτη κυρίως του τρίτου κόσμου (και ιδιαίτερα της Αφρικής) από τις αποικιοκρατικές δυνάμεις.

¹⁰ Πολιτικές διατήρησης των διαχωριστικών γραμμών σε θεσμικό επίπεδο αλλά και σε επίπεδο κοινωνικο-πολιτισμικό ενδέχεται να περιορίσουν την τάση του υποκειμένου για αποστασιοποίηση από την παροικία και έτσι να λειτουργήσουν εξ αντικειμένου ως πολιτικές ενίσχυσης των επιδιώξεων του εθνικού κέντρου για την περιχαράκωση της παροικίας. Βλ. Heckmann 1994, 151.



νικά αποδεκτού σχήματος ταξινομήσεων που θεμελιώνεται πάνω σε μια συγκεκριμένη μεταβλητή (π.χ. ηλικία, φύλο, εθνότητα, κράτος, θρησκεία κ.α.), όσο το σύνολο των χαρακτηριστικών που το ταξινομημένο πλέον σε μια από τις παραπάνω κατηγορίες υποκείμενο (πιστεύεται ότι) έχει από κοινού με άλλα άτομα, επειδή ακριβώς ανήκει στην εν λόγω κατηγορία ή κατηγορίες. Μόνο αν φανταστεί κανείς ένα ταξινομητικό σχήμα με κεντρική μεταβλητή τον πολιτισμό, το οποίο να περιλαμβάνει συγκεκριμένες κατηγορίες (π.χ. δυτικός, ανατολικός, αφρικανικός, μουσουλμανικός, ορθόδοξος κ.α.), η έκφραση *πολιτισμική ταυτότητα* έχει νόημα ως πληροφορία που δηλώνει πού ανήκει το υποκείμενο από πλευράς πολιτισμού, με άλλα λόγια: το πολιτισμικό του στίγμα. Δεδομένου ότι ένα τέτοιο σχήμα παρουσιάζει ανυπέρβλητα θεωρητικά προβλήματα¹¹, ο όρος *πολιτισμική ταυτότητα* έχει νόημα όταν χρησιμοποιείται για να δηλώσει πολιτισμικά στοιχεία που έχουν από κοινού άτομα που ανήκουν σε μια ή περισσότερες κατηγορίες και που προκύπτουν από αυτή τους ακριβώς την ένταξη. Ο όρος χρησιμοποιείται συνήθως με έναν εθνοτικό, γεωγραφικό ή θρησκευτικό προσδιορισμό, και τελευταία -ως ευρωπαϊκή ταυτότητα- με έναν υπερεθνικό προσδιορισμό. Όταν συνδυάζεται με έναν εθνοτικό, εθνικό ή γεωγραφικό προσδιορισμό, ο όρος *πολιτισμική ταυτότητα* σημαίνει απλά το περιεχόμενο της αντίστοιχης (εθνοτικής, εθνικής, γεωγραφικής κ.α.) ταυτότητας. Η διαδεδομένη -τουλάχιστον από την εποχή του διαφωτισμού και του ρομαντισμού- πεποίθηση ότι σε κάθε έθνος αντιστοιχεί και ένας ξεχωριστός πολιτισμός, έχει οδηγήσει στην παγίωση διδύμων εθνοτικής-πολιτισμικής ταυτότητας, δηλαδή στην αυτονόητη υπόθεση ότι κάθε εθνοτική ταυτότητα συνδυάζεται με την αντίστοιχη της πολιτισμική. Η υπόθεση αυτή επεκτείνεται ορισμένες φορές και στο επίπεδο του κράτους, και μάλιστα ανεξάρτητα από το είδος της συγκρότησής του (μονοεθνική ή πολυεθνική). Η πεποίθηση ότι πίσω από κάθε κράτος -και όχι απλώς πίσω από κάθε εθνότητα- βρίσκεται μια ξεχωριστή πολιτισμική ταυτότητα η οποία νομιμοποιεί (α) εκπαιδευτικές πρακτικές του εθνικού κέντρου, και (β) εκπαιδευτικές πρακτικές του κράτους υποδοχής/διαμονής για τον προσδιορισμό ενιαίας εθνικής ταυτότητας σε έναν εθνοτικά διαιρεμένον παροικιακό πληθυσμό, έχει οδηγήσει σε εντάσεις μέσα στον ίδιο το χώρο της παροικίας και ορισμένες φορές σε διχοτόμηση της παροικίας κατά μήκος του εθνοτικού άξονα -αν αυτή δεν έχει προηγηθεί ήδη, ανεξάρτητα από την ακολουθούμενη εκπαιδευτική πολιτική του εθνικού κέντρου και του κράτους υποδοχής/διαμονής¹².

Όπως τονίστηκε ήδη, ο όρος *πολιτισμική ταυτότητα* παραπέμπει εξ ορισμού σε κοινότητα πολιτισμικών στοιχείων, σε πολιτισμικά χαρακτηριστικά που έχουν από κοινού τα άτομα τα οποία ανήκουν σε μια συγκεκριμένη συλλογικότητα. Με αυτή την έννοια η χρήση του όρου προϋποθέτει μια κάποια πολιτισμική ομοιογένεια στο επίπεδο της μεταβλητής μέσω της οποίας αυτή προσδιορίζεται (έθνος, κράτος, θρησκεία, περιοχή κ.α.). Η κοινότητα πολιτισμικών χαρακτηριστικών, όμως, είναι αμφίβολο αν υφίσταται στις νεωτερικές, οριζοντίως και καθέτως διαφοροποιημένες, κοινωνίες του εθνικού κράτους. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ειδικά η πολιτισμική ταυτότητα, παραπέμποντας περισσότερο σε *πολιτισμικό περιεχόμενο* παρά στην αίσθηση του «ανήκειν», είναι ευάλωτη σε νομιναλιστικού τύπου κατασκευές¹³. Μπορεί, βεβαίως, να φανταστεί κάποιος έναν πληθυσμό, τα μέλη του οποί-

¹¹ Γκότοβος 2001α, 24 Graf 2002, 317.

¹² Το παράδειγμα των Τούρκων πολιτών κουρδικής εθνότητας στη διασπορά, και ειδικότερα στη Γερμανία, είναι αρκετά εύγλωτο. Παρόμοια, αν και διαφορετικής τάξεως, είναι η περίπτωση Ελλήνων προσφύγων από περιοχές της Δ. Μακεδονίας στην Αυστραλία, οι οποίοι αναπτύσσουν «μακεδονική» εθνοτική ταυτότητα. Βλ. L. Danforth 1999.

¹³ Είναι ενδιαφέρον ότι οι διαφορετικές ονομασίες (ετικέτες) με τις οποίες ταξινομούνται διαφορετικοί πληθυσμοί εκλαμβάνονται αυτόματα ως δείκτες διαφορετικής ουσίας, διαφορετικού πολιτισμικού περιεχομένου. Έτσι π.χ. ερμηνεύεται γιατί οι διαφορετικές εκδοχές της ορθόδοξης θρησκευτικής πίστης και πρακτικής δεν λογίζονται ως διαφορετικοί «πολιτισμοί», αλλά η έννοια της πολιτισμικής ταυτότητας εμφανίζεται στο προσκήνιο όταν η σύγκριση αφορά δύο ξεχωριστές κοινότητες: ορθόδοξους και μουσουλμάνους. Ακόμη και αν δεχθεί κανείς ότι οι πολιτισμοί είναι απλώς προδιαγραφές, και όχι πραγματώσεις, η πεποίθηση ότι τα μέλη μιας εθνοτικής, εθνικής, θρησκευτικής, γεωγραφικής κλπ. κοινότητας μοιράζονται τις ίδιες προδιαγραφές, είναι έωλη.



ου χρησιμοποιούν μια ενιαία ονομασία για τον εαυτό τους, μια ενιαία αναφορά, αλλά διαφοροποιούνται ως προς συγκεκριμένα -πολλά ή λίγα- στοιχεία μέσω των οποίων αποκτούν τις τοπικές (μερικές) τους ταυτότητες. Έτσι μπορεί να φανταστεί κανείς ένα έθνος με πολιτισμική πολλαπλότητα στο εσωτερικό του και μάλιστα με κάποια ορισμένη διάταξη αυτής της πολλαπλότητας (γεωγραφική, θρησκευτική, επαγγελματική, γλωσσική). Η υπερβαίνουσα τις τοπικές ταυτότητες γενική πολιτισμική ταυτότητα δεν συγκροτείται τόσο από τα κοινά γνωρίσματα των τοπικοτήτων, όσο από την αντιπαραβολή με κάποια εξωτερική ομάδα και από την ανάγκη για συλλογική αντιμετώπιση, για αλληλεπίδραση σε συλλογικό επίπεδο. Εν τέλει η ανάγκη αντιμετώπισης της εξωτερικής ομάδας ως «συλλογικού άλλου» παράγει και νομιμοποιεί ορισμούς του συλλογικού εαυτού και του συλλογικού «άλλου»¹⁴.

Σε διαφορετικό πλαίσιο ως προς τη θεωρία της πολιτισμικής ταυτότητας κινείται η κοινωνιολογική, εθνολογική και λαογραφική παράδοση, σύμφωνα με την οποία τα κοινά γνωρίσματα μιας συλλογικότητας αντανακλούν αντικειμενικά κοινές ιστορικές ή συγχρονικές εμπειρίες των μελών της. Η παράδοση αυτή δέχεται ότι η πολιτισμική ταυτότητα δεν είναι ατομική σύνθεση -το άτομο επιλέγει από τα υπάρχοντα στον περίγυρο πολιτισμικά στοιχεία εκείνα που του ταιριάζουν και τα εντάσσει σε μια ενιαία για τον εαυτό του ταυτότητα- αλλά συλλογική, και μάλιστα επιβαλλόμενη από τη δύναμη των γεγονότων: το άτομο, αφού ανήκει σε μια συλλογικότητα, εκτίθεται κατ' ανάγκη σε ένα περιβάλλον και η έκθεση αυτή δημιουργεί κοινές εμπειρίες, κοινά κριτήρια εκτίμησης της πραγματικότητας, κοινό μέτρο και κοινές αντιδράσεις, προσδοκίες κλπ. Στο παράδειγμα αυτό δεν προβλέπεται η περίπτωση το άτομο να μην καθορίζεται πλήρως από τη συλλογικότητα στην οποία ανήκει, να διαμορφώνει δηλαδή μόνο του ή με άλλους (ερήμην ή και σε πείσμα της συλλογικής βούλησης) την πολιτισμική του ταυτότητα, διαφοροποιούμενο απέναντι στους υπόλοιπους.

Τουλάχιστον σε ό,τι αφορά τις σημερινές κοινωνίες, η θεωρία των κοινών ερεθισμάτων και της ενιαίας κοινωνικοποίησης χρειάζεται κάποιες προσθήκες. Αν λάβουμε υπόψη ότι τα άτομα βιώνουν την πραγματικότητα όχι μόνον μέσω της άμεσης σχέσης με αυτήν, αλλά και με βάση την οπτική γωνία που επιτρέπει η κοινωνικο-οικονομική τους θέση, τις δυνατότητες πρόσβασης στην πληροφορία και διαχείρισης της εικόνας για την πραγματικότητα που εκείνη περικλείει, αλλά και την ευχέρεια απόδρασης από συγκεκριμένα πεδία άσκησης επιρροών, τότε ο κόσμος των «ερεθισμάτων» δεν είναι τόσο κοινός, όσο ίσως φαίνεται. Ακόμη, δηλαδή, και αν το αρχικό ερέθισμα είναι κοινό -π.χ. ένας αυτοκινητόδρομος που χρησιμοποιείται από όλους- η νοηματοδότησή του ενδέχεται να διαφοροποιείται σε ατομικό και υπερατομικό επίπεδο. Τα περιβάλλοντα κοινωνικοποίησης στις σύγχρονες κοινωνίες είναι εκ προδιαγραφής διαφοροποιημένα σε γεωγραφικό επίπεδο, σε επίπεδο υποδομών, σε επίπεδο οικονομικών και πολιτισμικών δραστηριοτήτων, σε επίπεδο μορφωτικών αγαθών, κοινωνικών σχέσεων κλπ. Είναι ορθό ότι η δημιουργία της εκτεταμένης μεσαίας τάξης των αστικών κέντρων, δηλαδή στρωμάτων του πληθυσμού που σε οικονομικό, εκπαιδευτικό και εν μέρει πολιτισμικό επίπεδο τείνουν να εξομοιωθούν, αλλά και η επικοινωνιακή πολιτική των μαζικών μέσων επικοινωνίας η οποία δημιουργεί ενιαίο λίγο-πολύ σκηνικό ερεθισμάτων για όλους τους μετέχοντες στο επικοινωνιακό γίγνεσθαι, αλλάζουν το τοπίο. Αν, όμως, ληφθεί υπόψη ότι τόσο ο τρόπος ζωής των μεσαίων στρωμάτων, όσο και η εκπεμπόμενη από τα μαζικά μέσα επικοινωνίας πραγματικότητα μάλλον απηχούν υπερεθνικές πολιτισμικές τάσεις, η θεωρία των κοινών ερεθισμάτων αποδεικνύεται προβληματική στην ίδια τη βασική της παραδοχή, ότι δηλαδή τα περιβάλλοντα κοινωνικοποίησης και ζωής των ατόμων είναι διαφορετικά από συλλογι-

¹⁴ Αν η συλλογική δράση απέναντι στον «άλλον» δεν εκλύεται με αυτόματα τρόπο, αλλά είναι προϊόν προσδιορισμών που παράγονται και διαμορφώνονται στο πλαίσιο της κοινωνικής αλληλεπίδρασης (Blumer 1976), η συγκρότηση της εικόνας του «άλλου» γίνεται κατ' ανάγκη σε συνδυασμό με την συγκρότηση της εικόνας του συλλογικού εαυτού. Η έννοια του «γενικευμένου άλλου», όπως την εισήγαγε ο Mead (Mead 1962), μπορεί εδώ να φανεί χρήσιμη.



κότητα σε συλλογικότητα -και στην περίπτωση μας: από εθνικό κράτος σε εθνικό κράτος¹⁵- και την ίδια στιγμή κοινά για τα μέλη κάθε ξεχωριστής συλλογικότητας.

Οι αντιφάσεις και τα θεωρητικά κενά μιας «αντανακλαστικής θεωρίας» για την πολιτισμική ταυτότητα φαίνονται ακόμη καθαρότερα, όταν παρατηρούμε ότι άτομα που με βάση τις προβλέψεις της πρέπει να έχουν διαφορετικές πολιτισμικές ταυτότητες, εκδηλώνουν στην πραγματικότητα τις ίδιες ψυχικές καταστάσεις αλλά και συμπεριφορές απέναντι σε παρόμοιες εξωτερικές περιστάσεις¹⁶. Το ζητούμενο, συνεπώς, είναι μια θεωρία που να ερμηνεύει πώς συμβαίνει να υπάρχει στις συνειδήσεις των ανθρώπων η αίσθηση της διαφοράς, όταν την ίδια στιγμή τα άτομα αυτά αντικειμενικά εξομοιώνονται σε σημαντικές πτυχές της εμπειρίας τους. Μια τέτοια θεωρία θα μπορούσε να προβλέψει πότε επιφανειακές ή δευτερεύουσες και ίσως περιθωριακές διαφορές καταλαμβάνουν τις συνειδήσεις των υποκειμένων και τα εμποδίζουν να δουν με ρεαλισμό τον εαυτό τους σε σχέση με τον «άλλον», ειδικά όταν ο «άλλος» ανήκει σε φορτισμένη με κοινωνικές προκαταλήψεις συλλογικότητα. Η θεωρία της πολιτισμικής ταυτότητας, τότε, δεν μπορεί να είναι απλά μια θεωρία της εγγενούς διαφοράς, αλλά μια *θεωρία της πεποιθήσης σε εγγενείς διαφορές*. Αυτό σημαίνει μετατόπιση του ερευνητικού προβολέα από τα πολιτισμικά χαρακτηριστικά, δηλαδή από τη διαφορά, στην ιδέα περί διαφοράς, από τα «γεγονότα» που αποδεικνύουν τη διαφορά, στους μηχανισμούς αντίληψης, αφήγησης και συγκρότησης της διαφοράς. Με αυτή την έννοια μια θεωρία της πολιτισμικής ταυτότητας περιλαμβάνει τουλάχιστον (α) μια ψυχοκοινωνική διάσταση, και (β) μια παιδαγωγική διάσταση. Η πρώτη φωτίζει το φαινόμενο της ταυτότητας ως διαδικασίας και προϊόντος της αλληλεπίδρασης, ενώ η άλλη φωτίζει τη σταδιακή της συγκρότηση μέσω της διαμόρφωσης της προσωπικότητας κάτω από την επίδραση θεσμικών και πολιτισμικών (άτυπων) παραγόντων και περιβαλλόντων. Η αναζήτηση των μηχανισμών συντήρησης και διαιώνισης της διαφοράς γίνεται τότε αναζήτηση των μηχανισμών αντίληψης και διάδοσης της ιδέας περί διαφοράς στη συγχρονική και τη διαχρονική τους διάσταση. Το ζήτημα, συνεπώς, δεν είναι τόσο αν υπάρχουν διαφορές ανάμεσα σε συλλογικότητες και ποιες είναι αυτές, όσο η διερεύνηση της διαδικασίας οικοδόμησης της διαφοράς μέσω στρατηγικών επικοινωνίας και συμπεριφοράς, της πρώτης ύλης που χρειάζονται οι «οικοδόμοι» και των περιβαλλοντικών παραγόντων που ενθαρρύνουν,

¹⁵ Εδώ και δεκαετίες ο πολιτισμικός χώρος του εθνικού κράτους εκτίθεται σταδιακά σε επιρροές προερχόμενες από εξωτερικές πολιτισμικές σφαίρες επιρροής. Ειδικά για ορισμένες πτυχές της πραγματικότητας (π.χ. αμφίση, κατανάλωση, διασκέδαση, διαπροσωπικές σχέσεις), οι εξωτερικές επιρροές κατέληξαν να είναι τόσο ισχυρές, ώστε η "κοινωνότητα ερεθισμάτων" να υπάρχει μεν, αλλά να είναι οικουμενική - τουλάχιστον με την έννοια των πολιτισμικών προτύπων των δυτικών κοινωνιών. Η διάχυση διεθνών προτύπων επιχειρείται εκτός των άλλων και μέσω της έκθεσης σε κοινά μηνύματα, στα μηνύματα των οικουμενικών μέσων μαζικής επικοινωνίας. Αν τα οικουμενικής εμβέλειας μηνύματα προσλαμβάνονται από τα τοπικά (εθνικά) ακροατήρια με τον τρόπο που σχεδιάζουν οι παραγωγοί τους, τότε ήδη οι (εθνικοί) μηχανισμοί συγκρότησης ενιαίας πολιτισμικής ταυτότητας σε επίπεδο εθνικού κράτους - με βασικό παράδειγμα την εκπαίδευση - δέχονται ισχυρές παρεμβολές στο, ούτως ή άλλως δύσκολο έργο τους. Αν τα τοπικά ακροατήρια παρουσιάζουν αντιστάσεις - όχι τόσο με την έννοια της αποφυγής στην έκθεση, όσο με την έννοια της τοπικής (κριτικής) ανάγνωσης και πρόσληψης - στα οικουμενικής εμβέλειας μηνύματα, τότε τα πράγματα διαφέρουν. Ποια είναι η σχέση των νέων - ειδικότερα των νέων της μεταναστευτικής/μειονοτικής παροικίας - με τα εθνοτικά, εθνικά και οικουμενικά σύμβολα, είναι ζήτημα προς διερεύνηση. Από αυτήν θα μπορούσε να προκύψει και το μέτρο της διεισδυτικότητας των ερεθισμάτων που εκπέμπονται από οικουμενικής πλέον εμβέλειας πομπούς με ομολογημένο ή ανομολόγητο στόχο τη διαμόρφωση του περιεχομένου της συνείδησης των νέων.

¹⁶ Η θρησκευτική ταυτότητα - μέσα από την οποία υποτίθεται ότι ορίζεται και η πολιτισμική του ταυτότητα - ενός γεωργού ο οποίος εντάσσεται σε ένα ενιαίο οικονομικό και πολιτικό σύστημα δεν είναι - καλώς χεχόντων των πραγμάτων, δηλαδή όταν απουσιάζουν από το προσκήνιο επιβαρυντικές για την αντίληψη του "άλλου" συνθήκες, όπως λ.χ. συγκρουσιακές καταστάσεις - αρκετή να διαφοροποιήσει τις αγωνίες, τις προσδοκίες, την αγροτική εμπειρία, το φόβο της χαλαζόπτωσης ή της πλημμύρας κλπ., απέναντι στα αντίστοιχα ενός θρησκευτικά διαφοροποιημένου ομοτέχνου του. Το ίδιο ισχύει, από την αντίστροφη πλευρά, και για τις περιπτώσεις όπου η θεωρία προβλέπει ομοιότητα πολιτισμικών χαρακτηριστικών ανάμεσα σε δύο άτομα, απλώς επειδή ανήκουν στην ίδια (διοικητικού τύπου ή άλλου είδους) συλλογικότητα, παραβλέποντας τη σημαντική διαφοροποίηση των πολιτισμικών κωδικών εντός των πλαισίων της ίδιας συλλογικότητας.



αποτρέπουν, επιτρέπουν ή επιβάλλουν τη μετακόμισή της από το κοινωνικό πεδίο στις συνειδήσεις των υποκειμένων¹⁷.

2. Διασπορά: η αξία μιας βιβλικής έννοιας για τη σύγχρονη εποχή

Οι δύο κεντρικές παραδοχές πάνω στις οποίες στηρίζεται η έννοια της διασποράς είναι: (α) η παραδοχή της κοινότητας και (β) η παραδοχή του κόσμου ή της οικουμένης. Η διασπορά είναι μια βιβλική έννοια που παραπέμπει στην παρουσία τμημάτων ενός ενιαίου πληθυσμού, των Εβραίων, σε γεωγραφικά σημεία εκτός της πραγματικής κοιτίδας του λαού αυτού. Ήδη εκ προδιαγραφής η έννοια της διασποράς εμπεριέχει την υπόθεση ότι η σχέση κοινότητας-κοιτίδας, δηλαδή η σχέση ανάμεσα σε πληθυσμό και γεωγραφία, είναι *σχέση ουσίας* και όχι σχέση σύμβασης. Η κοιτίδα είναι η μεταφυσικά προσδιορισμένη –και συνεπώς, πέραν κάθε κριτικής– γεωγραφική θέση για την κατοικία της κοινότητας. Όσοι από την κοινότητα είναι εκτός της κοιτίδας, συγκροτούν τη διασπορά.

Αν ακολουθήσουμε τον βιβλικό ορισμό της διασποράς, διασπορές εμφανίζονται στο προσκήνιο κάθε φορά που η σχέση κοινότητας-κοιτίδας είναι σχέση ασύμμετρη, όταν δηλαδή τα γεωγραφικά όρια της κοιτίδας, της όποιας πατρίδας ή γης της επαγγελίας, δεν περιλαμβάνουν όλα τα τμήματα της κοινότητας, καθώς και στην οριακή περίπτωση που ολόκληρη η κοινότητα βρίσκεται εκτός κοιτίδας. Πέρα από τη γεωγραφική απόσταση τμημάτων της ενιαίας κοινότητας από την κοιτίδα, η έννοια της διασποράς περικλείει και μια μονιμότερη ή έστω μακροχρόνια παρουσία στην «ξένη» γη, στην οποία το μέλος της διασποράς ζει και εργάζεται, επιχειρώντας να μεταφέρει το *πνεύμα* της ενιαίας κοινότητας, με άλλα λόγια, τους κώδικες και τις πρακτικές που χαρακτηρίζουν τον συγκεκριμένο πληθυσμό ως διαφορετική κοινότητα, σε σύγκριση με τις άλλες πληθυσμιακές ομάδες του ευρύτερου χώρου. Η γεωγραφική απόσταση και η μακρόχρονη παρουσία της εκτός κοιτίδας κοινότητας δεν συγκροτούν από μόνα τους διασπορά, παρά μόνο όταν δημιουργείται σε συλλογικό και ατομικό επίπεδο η *συνείδηση κοινότητας*. Η δημιουργία της συνείδησης κοινότητας προϋποθέτει επικοινωνία και πρακτικές. Μέσω της επικοινωνίας εκπέμπονται μηνύματα αυτο- και ετεροπροσδιορισμού, παράγονται αφηγήσεις αναφορικά με την κοινότητα. Μέσω των πρακτικών τα άτομα εντάσσονται σε ρόλους οι οποίοι υπηρετούν τα σενάρια των κοινοιστικών αφηγήσεων, με άλλα λόγια, επικυρώνουν και ενισχύουν τη συνείδηση κοινότητας στα μέλη της διασποράς. Επίκεντρο των αφηγήσεων και των μη αφηγηματικών πρακτικών είναι η *διαφορά* ανάμεσα στην κοινότητα και το κοινωνικό της περιβάλλον.

Με την παραπάνω έννοια, η διασπορά ως φαινόμενο είναι πολύ παλιά υπόθεση. Ο βασικός πόλος συσπείρωσης των μελών μιας διασποράς δεν είναι στην ιστορία πάντοτε ένας και πάντοτε ο ίδιος. Η θρησκεία, η γλώσσα, η εθνότητα (ή το γένος) έπαιξαν μεμονωμένα ή σε συνδυασμό κάποιο ρόλο στη συγκρότηση της διασποράς. Είναι επίσης προς διερεύνηση αν οι όροι συγκρότησης της διασποράς μπορεί να είναι διαφορετικοί από τους αντίστοιχους όρους συγκρότησης της αρχικής κοινότητας, στην οποία τα μέλη της διασποράς ανήκουν ή δέχονται ότι ανήκουν. Η εμφάνιση του εθνικού κράτους στο προσκήνιο και η σχετική αναβάθμιση της εθνότητας¹⁸ ως κατηγορίας με βάση την οποία το υποκείμενο προσδιορίζει τη συμπεριφορά του απέναντι στην κοινότητα και σε τρίτους και ταυτόχρονα αντιμετωπίζεται από τρίτους, η διασπορά τονίζει την *εθνοτική* της διάσταση και οι δεσμοί των μελών της διασποράς μεταξύ τους, αλλά και με τα εκτός της κοιτίδας μέλη της κοινότητας, ορίζονται ως δεσμοί αίματος (π.χ. «γένος») και δευτερευόντως ως θρησκευτικοί ή

¹⁷ Για κριτικές τοποθετήσεις απέναντι στις στρατηγικές εκπαιδευτικών συστημάτων να εργαλειοποιούν την ετερότητα εις βάρος μεταναστευτικών ομάδων και μειονοτήτων ακριβώς μέσω της επιμονής στη διαφορά ανάμεσα στις κουλτούρες και τις πολιτισμικές ομάδες κάτω από το πρόσχημα της πολυπολιτισμικότητας βλ. Lehnhardt 1990, Dietrich-Radtke 1990, Bommes-Radtke 1993, Graf 2002.

¹⁸ Heckmann 1994, 149.



πολιτισμικοί δεσμοί. Έτσι, ο χρόνος δημιουργίας της διασποράς είναι σημαντικός παράγοντας στην κατανόηση του είδους της διασποράς και των νοσηματοδοτήσεων που αναδύονται για τη σχέση διασποράς-κέντρου.

Μετά την εμφάνιση του εθνικού κράτους στο προσκήνιο και την επικράτησή του σε οικουμενική κλίμακα, οι δύο βασικοί μηχανισμοί γένεσης διασποράς είναι η μετανάστευση και οι στρατιωτικές συγκρούσεις - και γενικότερα οι πολιτικές μεταβολές-όταν οι τελευταίες συνοδεύονται από αλλαγή των εθνικών συνόρων ή τη δημιουργία νέων εθνικών κρατών. Οι κοινότητες της διασποράς του πρώτου τύπου είναι οι μεταναστευτικές παροικίες, η τύχη των οποίων εξαρτάται από πολλούς παράγοντες, και πάντως όχι μόνο από τις δυνάμεις αντίστασης της παροικίας στην αφομοίωση. Οι κοινότητες της διασποράς του δεύτερου τύπου προκύπτουν από την αποκόλληση τμημάτων της αρχικής κοινότητας (εθνοτικής, θρησκευτικής ή γλωσσικής) και την ένταξή τους στην επικράτεια άλλων, συνήθως γειτονικών, εθνικών κρατών ως επισήμως αναγνωρισμένων (ή μη) μειονοτικών πληθυσμών. Ακόμα και σήμερα, στη μεταδιπολική εποχή, η βασική διάσταση της διασποράς παραμένει η εθνοτική, και μάλιστα ανεξάρτητα από το αν το κριτήριο για τον ορισμό του ορίου ανάμεσα στη διασπορά και το κοινωνικό της περιβάλλον είναι άλλου τύπου (π.χ. θρησκευτικού).

Στο νέο της περιβάλλον η διασπορά αντιμετωπίζεται με έναν συγκεκριμένο τρόπο από τον κοινωνικό της περίγυρο, αλλά και από το θεσμικό πλαίσιο, ενώ ταυτόχρονα απαντά και η ίδια στην εν λόγω μεταχείριση. Πώς αντιμετωπίζεται, σε ποιο περιβάλλον, σε ποια χρονική στιγμή, ποια διασπορά και πώς αυτή αντιδρά, είναι ερωτήματα που έχουν συχνά τεθεί στο πλαίσιο των θεωριών για τη μετανάστευση και τις μειονότητες, εν γένει στο πλαίσιο της κοινωνιολογίας της μετανάστευσης¹⁹. Σημασία έχει ότι στα περιβάλλοντα υποδοχής της διασποράς υπάρχουν και εκδηλώνονται τόσο δυνάμεις απώθησης, όσο και δυνάμεις έλξης, όπως ακριβώς συμβαίνει και στο εσωτερικό της διασπορικής κοινότητας. Η πίεση για προσαρμογή, πάντως, ήταν πάντοτε και παραμένει σημαντικός παράγοντας στον καθορισμό της πορείας της διασπορικής κοινότητας, ακόμη και όταν η απάντηση της διασποράς στην πίεση για προσαρμογή υπήρξε η παλινδρόμηση και η περιχαράκωση. Έχει, επίσης, σημασία να δει κανείς σε ποιους ασκείται κάθε φορά η πίεση για προσαρμογή και τι γίνεται, όταν η πίεση αυτή τελεσφορεί.

Στο σημείο αυτό είναι απαραίτητο να γίνει μνεία σε έναν ακόμη παράγοντα που προσδιορίζει την ενταξιακή πορεία της διασπορικής κοινότητας, και συγκεκριμένα στη βιολογική της ανανέωση ή αλλιώς στον εμπλουτισμό της κοινότητας με νέα μέλη από τη «μητέρα-πατρίδα». Τα νέα μέλη, επαναλαμβάνοντας την εμπειρία των ήδη ενσωματωμένων παλαιότερων μεταναστών, ενδέχεται να δημιουργήσουν μια νέα αφηγηματική κοινότητα, στην οποία να κυκλοφορεί, όπως συνέβαινε σε προηγούμενες γενιές, ο λόγος περί διαφοράς. Ο λόγος αυτός ενδέχεται να αναθερμάνει την *αίσθηση του ανήκειν*, χωρίς την οποία δεν είναι δυνατόν να υπάρξει ενσυνείδητη κοινότητα διασποράς.

Από τα παραπάνω προκύπτει ότι η διασπορά παραπέμπει σε μια πολυεπίπεδη πραγματικότητα και ότι οι θεωρίες του εθνικού κέντρου για τη διασπορά ενδέχεται να είναι υπεραπλουστεύσεις, μη συμβατές με την κοινωνική, αλλά και την ψυχολογική πραγματικότητα των υποκειμένων, τα οποία με βάση αυτές τις θεωρίες λογίζονται ως «διασπορά» κυρίως μέσω των όρων «ομογένεια» και «απόδημοι». Το κίνητρο του εθνικού κέντρου να εμφανίζει την «ομογένεια» με απλουστευτική διάθεση είναι διπλό: πρώτον, να τονωθεί η εθνική ταυτότητα των γηγενών, δηλαδή των μελών του εθνικού κέντρου, και δεύτερον, να τονωθεί η αίσθηση των μελών της διασποράς ότι έχουν σοβαρή διαπραγματευτική δύναμη στα χέρια τους, όταν συνομιλούν με πολιτικούς παράγοντες της χώρας υποδοχής, ειδικά όταν μιλούν για θέματα ελληνικού ενδιαφέροντος. Από τη σκοπιά του εθνικού κέντρου, η διασπορά υπολογίζεται και ως ομάδα πίεσης, ως δύναμη που μπορεί να ασκεί επιρροή για τη δια-

¹⁹ Oltmer 2002.



μόρφωση της εξωτερικής πολιτικής συγκεκριμένων χωρών.

Στο συγκεκριμένο ερώτημα για το ποια είναι π.χ. η ελληνική ομογένεια στις ΗΠΑ σήμερα, η απάντηση θα ήταν εξαιρετικά πολύπλοκη. Σε ένα πρώτο επίπεδο η ομογένεια είναι απλά το σύνολο των ελληνικής καταγωγής αμερικανών πολιτών και όλων των ελλήνων πολιτών, που χωρίς να έχουν πολιτογραφηθεί ακόμη ζουν και εργάζονται στη συγκεκριμένη χώρα. Ακόμη, όμως, και αν μέναμε σε αυτό το επίπεδο, η απάντηση δεν είναι απλή, δεδομένου ότι δεν αρκεί να προσδιοριστεί ο όρος «ελληνική καταγωγή», με την έννοια του καθορισμού της γενιάς από την οποία θα μετρά η καταγωγή, καθώς επίσης της αντιμετώπισης των απογόνων μικτών γάμων, όπου ο ένας μόνο από τους δύο γονείς υπήρξε ο ίδιος ελληνικής καταγωγής. Τα πράγματα αρχίζουν να δυσκολεύουν αφάνταστα, αν συνδέσουμε την έννοια της ομογένειας (και συνακόλουθα την έννοια της διασποράς) με μη βιολογικές παραμέτρους, όπως γνωρίσματα, συμπεριφορές, κώδικες, βιογραφία, εμπειρία, ενδιαφέροντα, κοινωνική θέση και αφοσίωση απέναντι στο κράτος υποδοχής. Κάθε ένα από τα κριτήρια αυτά θα μπορούσε από μόνο του να προκαλέσει κατηγοριοποίηση των ομογενών με τη βοήθεια ενός φάσματος «τιμών» της εν λόγω παραμέτρου ή μεταβλητής. Μπορεί κανείς να φανταστεί την πολυπλοκότητα του σχήματος, αν οι παραπάνω παράμετροι ληφθούν σε συνδυασμό.

Υπάρχουν, λοιπόν, ομογενείς και ομογενείς, ανάλογα με τη βιογραφία και την κοινωνικοποίηση του ατόμου. Εάν για τον προσδιορισμό της έννοιας του «ομογενούς» έμπαιναν *κριτήρια γησιδότητας*, με την έννοια της ομοιότητας ή ταυτότητας των κωδίκων του ομογενούς με τους αντίστοιχους του εθνικού κέντρου – και μάλιστα παλαιότερων εποχών-το αποτέλεσμα κατά πάσα πιθανότητα θα ήταν μια άνευ προηγουμένου συρρίκνωση της ομογένειας σε ορισμένες μάλλον περιθωριακές ως προς το βαθμό ένταξής τους στην αμερικανική κοινωνία ομάδες. Οι πολλαπλές ταυτότητες της ομογένειας σχετίζονται με το σημείο στο οποίο βρίσκεται ατομικά και συλλογικά η ομογένεια σε ό,τι αφορά την ένταξη της στην κοινωνία υποδοχής. Όπως η ένταξη στην κοινωνία υποδοχής προσδιορίζεται από μια σειρά παραμέτρων, έτσι και η διασπορά παρουσιάζει συγκεκριμένες πλευρές ή διαστάσεις, οι οποίες καθορίζουν τη θέση των μελών της απέναντι στην κοινωνία υποδοχής. Οι διαστάσεις αυτές είναι:

(α) κοινωνική διάσταση

Η διάσταση αυτή περιγράφει τον κοινωνικό κόσμο του υποκειμένου, τις επαφές και τις σχέσεις του με τους «άλλους». Εάν ο κοινωνικός χώρος του υποκειμένου περιλαμβάνει κατά κανόνα ή αποκλειστικά ομογενείς, έχουμε την κλασική περίπτωση μιας κοινωνικά περιχαρακωμένης ομογένειας. Εάν ο χώρος είναι μικτός, έχουμε την περίπτωση της ομογένειας που οδεύει προς την ένταξη. Ομογενείς που αποφεύγουν ή για άλλους λόγους δεν έχουν επαφή με άλλους ομογενείς και ο κύκλος των προσώπων με τα οποία συγχρωτίζονται είναι από την κυρίαρχη ομάδα, είναι ήδη ενσωματωμένοι στο κοινωνικο-πολιτισμικό σύστημα του κράτους υποδοχής και η ταυτότητα του ομογενούς είναι δευτερεύουσα, περιθωριακή ή και εντελώς ανύπαρκτη. Η κοινωνική διάσταση της ομογένειας δείχνει το βαθμό διείσδυσης στο πλέγμα των κοινωνικών σχέσεων της δεσπόμενης ομάδας. Οι λεγόμενοι «μικτοί γάμοι» είναι ένας από τους πιο γνωστούς δείκτες κοινωνικής ένταξης, αν και το γεγονός της οικογενειακής συμβίωσης με μέλη της κυρίαρχης ομάδας καθεαυτό δεν προσδιορίζει κατ' ανάγκην τον ενταξιακό προσανατολισμό του ομογενούς και της οικογένειάς του.

(β) πολιτισμική διάσταση

Η δεύτερη διάσταση σχετίζεται με τις μεταβολές που συμβαίνουν στο πεδίο του ορισμού της πραγματικότητας εκ μέρους του διασπορικού υποκειμένου. Οι μεταβολές αυτές αφορούν γνώσεις, αξίες και πρακτικές, και εκδηλώνονται τόσο στον δημόσιο, όσο και στον ιδιωτικό χώρο του υποκειμένου. Οι αλλαγές προτεραιοτήτων, ενδιαφερόντων και πεδίων είναι οι πιο άμεσοι δείκτες μεταβολών στην πολιτισμική διάσταση της διασποράς.

(γ) πολιτική διάσταση

Κατ' αρχήν η πολιτική διάσταση αφορά τη σχέση διασποράς-κράτους υποδοχής. Οι μη



πολιτογραφημένες διασπορές (π.χ. μετανάστες στη Γερμανία) εμφανίζουν διαφορετικά χαρακτηριστικά και συμπεριφορές σε σύγκριση με πολιτογραφημένες διασπορές (π.χ. σε Γαλλία, ΗΠΑ, Αυστραλία, Καναδά). Με τον ίδιο όρο, όμως, νοείται και η πολιτική δραστηριότητα των μελών της διασποράς, ανεξαρτήτως της θεσμικής τους ιδιότητας ως πολιτών του κράτους υποδοχής. Υπάρχουν αυτο-αναφορικές και εσωστρεφείς μορφές οργάνωσης και αντίστοιχοι πολιτικοί ρόλοι σε ορισμένους τύπους διασπορές, και υπάρχουν εξωστρεφείς, μη εθνοτικού τύπου μορφές πολιτικής δράσης σε άλλες. Η ίδρυση συλλόγων, ενώσεων, ομίλων, ομοσπονδιών κ.ά., που βασίζεται στη διασπορική ταυτότητα και είναι έτσι εθνοτικά ή θρησκευτικά δεσμευμένη, είναι άλλης τάξεως πολιτική δραστηριότητα από τη συμμετοχή των ομογενών σε ενιαίους χώρους πολιτικής δραστηριότητας, δηλαδή σε χώρους στους οποίους συμμετέχουν και τα μέλη της δεσπύζουσας ομάδας. Ο τρόπος πολιτικής οργάνωσης προσδιορίζει κατά κανόνα και τον τύπο των εκπροσώπων της διασποράς, δηλαδή το προφίλ της ηγεσίας της ομογένειας σε τοπικό, περιφερειακό, αλλά και κεντρικό ή οικουμενικό επίπεδο. Από την άλλη πλευρά, η εσωστρέφεια που χαρακτηρίζει ορισμένες μορφές οργάνωσης της διασποράς συνδέεται με αντιπαράθεσεις και αναμετρήσεις «εντός των τειχών», με τη δημιουργία ενός σχεδόν αυτόνομου επικοινωνιακού χώρου, στα πλαίσια του οποίου τονίζεται το εθνοτικό όριο μέσα από τη σύγκρουση τμημάτων της ομογένειας μεταξύ τους. Το φαινόμενο της ενδο-ομογενειακής σύγκρουσης είναι ένα ενδιαφέρον φαινόμενο, κάθε άλλο παρά αποκλειστικά ελληνικό, το οποίο δεν έχει μελετηθεί επαρκώς μέχρι σήμερα –ιδιαίτερα σε ό,τι αφορά την οριοθέτηση και την αναπαραγωγή της διασπορικής κοινότητας.

(δ) οικονομική διάσταση

Η ένταξη των μελών της διασποράς στο οικονομικό σύστημα αποτελεί μια ακόμη σημαντική παράμετρο για τον καθορισμό του προφίλ της διασποράς. Στο ένα άκρο του φάσματος υπάρχει διάχυση των ομογενών στο ευρύτερο οικονομικό σύστημα, ένα σύστημα που δεν είναι εθνοτικά χρωματισμένο, ενώ στο ακριβώς αντίθετο άκρο έχουμε τις περιπτώσεις παράλληλης οικονομίας, δηλαδή οικονομικών δραστηριοτήτων που ελέγχονται από τη διασπορά και εξυπηρετούν από πλευράς θέσεων εργασίας τα μέλη της²⁰. Εκτός από τη θέση της διασποράς στο συνεχές «ένταξη στην ενιαία οικονομία-παράλληλες οικονομικές δομές», υπάρχει και το ερώτημα της θέσης της διασποράς κατά μήκος του άξονα «εργαρχικά υψηλή θέση-περιθωριακή οικονομική θέση». Ανάλογα με το είδος των θέσεων εργασίας που καλύπτονται από μέλη της διασποράς και ανάλογα με την εκπροσώπηση της διασποράς στα υψηλά κλιμάκια της οικονομίας (κεφάλαιο, νευραλγικές θέσεις στην οικονομία κ.ά.), μπορεί να έχουμε αντίστοιχες φορτίσεις του παράγοντα «ένταξη της διασποράς στο οικονομικό σύστημα».

(ε) θρησκευτική διάσταση

Σε ορισμένες περιπτώσεις η διασπορά διαφοροποιείται από την κοινωνία υποδοχής και ως προς τη θρησκευτική της ταυτότητα, και συγκεκριμένα όταν τα μέλη της είναι μέλη μιας θρησκευτικής κοινότητας που δεν ανήκει στις καταστατικές θρησκείες της κοινωνίας υποδοχής. Με αυτή την έννοια, η μετανάστευση διαμαρτυρόμενων ή καθολικών στις ΗΠΑ είναι διαφορετικής τάξεως φαινόμενο από τη μετανάστευση ορθόδοξων ή, πολύ περισσότερο, μουσουλμάνων. Η θρησκευτική ταυτότητα έχει αποδειχθεί ως μια από τις πιο ανθεκτικές πλευρές της διασποράς απέναντι στις πιέσεις προσαρμογής, ιδιαίτερα όταν η θρησκεία της διασποράς είναι ευέλικτη στις συντελούμενες κοινωνικο-πολιτισμικές αλλαγές, δηλαδή όταν η ίδια έχει την ικανότητα προσαρμογής, χωρίς να συσκοτίζεται η θρησκευτική διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στη θρησκευτική κοινότητα (διασπορά) και τις υπόλοιπες ομόλογες κοινότητες της κοινωνίας υποδοχής. Λειτουργώντας περισσότερο σε νομιναλιστικό επίπεδο, η θρησκεία –στο βαθμό που οι θρησκευτικοί οργανισμοί είναι ευέλικτοι- δεν πιέζεται

²⁰ Neuhöfer 2000.



ιδιαίτερα να αποδείξει τη διαφορά την οποία πρεσβεύει σε σχέση με τις υπόλοιπες θρησκευτικές κοινότητες. Με άλλα λόγια, από τη σκοπιά της ευέλικτης θρησκείας είναι δυνατόν να αλλάξουν όλοι οι παραδοσιακοί δείκτες ταυτότητας (γλώσσα, αξίες, πρακτικές), χωρίς να συμπαρασύρουν στη μεταβολή αυτή και το θρησκευτικό όριο, το οποίο σε τελική ανάλυση ορίζεται ως μεταφυσικού τύπου όριο. Αυτός είναι κατά πάσα πιθανότητα και ο λόγος για τον οποίο μακροπρόθεσμα η θρησκευτική ταυτότητα του μετανάστη/μειονοτικού υποκειμένου είναι συμβατή με σχεδόν όλες τις υπόλοιπες μορφές ένταξης, συμπεριλαμβανομένης της αφομοιωτικού τύπου ένταξης. Τα θρησκευτικά σύμβολα, ως η πρώτη ύλη συγκρότησης του θρησκευτικού ορίου ανάμεσα στη διασπορά και το περιβάλλον της, είναι ίσως τα πιο ανθεκτικά στη διαβρωτική δύναμη του χρόνου σύμβολα ταυτότητας.

(στ) γλωσσική-επικοινωνιακή διάσταση

Η γλωσσική-επικοινωνιακή διάσταση της διασποράς εμφανίζεται στο προσκήνιο μόνο όταν η γλώσσα της διασπορικής κοινότητας διαφέρει από εκείνη του περιβάλλοντος της διασποράς. Η χρήση π.χ. της ελληνικής γλώσσας στους διάφορους χώρους επικοινωνίας των μελών της διασποράς μεταξύ τους (οικογένεια, εκκλησία, εργασία, σχολείο, πολιτική, ενημέρωση, αθλητισμός, χώροι διασκέδασης κ. ά.) δημιουργεί μία από τις βασικές συνθήκες για τη νομιμοποίηση του ορισμού των διασπορικών υποκειμένων εκ μέρους του κοινωνικού περιγύρου ως *διαφορετικών* ανθρώπων. Την ίδια στιγμή, η χρήση της ελληνικής επιτρέπει την επικοινωνιακή σύνδεση με τις υπόλοιπες ελληνικές διασπορές της οικουμένης, καθώς επίσης και με τη «μητέρα-πατρίδα». Ο ελληνόφωνος επικοινωνιακός χώρος λαμβάνει με τον τρόπο αυτό οικουμενική διάσταση, που σημαίνει ότι η αφήγηση της ελληνικότητας και του ελληνοισμού αποκτούν στην εποχή της παγκοσμιοποίησης έντονο οικουμενικό χαρακτήρα. Οι πολύ διαφορετικές σήμερα συνθήκες επικοινωνίας ανάμεσα στα μέλη της διασποράς, στις διασπορές διαφορετικών σημείων του πλανήτη και τέλος όλων των διασπορών με το εθνικό κέντρο, αλλάζει τα δεδομένα σε ό,τι αφορά τη δυνατότητα επικοινωνιακής συμμετοχής του διασπορικού υποκειμένου στα δρώμενα: οι φανταστικές ταυτίσεις με το εθνικό κέντρο και με τις υπόλοιπες διασπορές είναι πιο εύκολες και η εμφάνιση στη συνείδηση των υποκειμένων μιας εθνότητας σε διασπορά –ο οικουμενικός ελληνοισμός– γίνεται πιο πιθανή σε σύγκριση με άλλες εποχές, στις οποίες η γεωγραφική απόσταση, ο χρόνος (κυρίως η αδυναμία ταυτοχρονίας) και η δυσχέρεια επικοινωνίας προκαλούσαν εμπόδια στη διαδικασία αυτή. Το εθνικό κέντρο με την τηλεοπτική ρουτίνα, το επίπεδο ποιότητας, τα θέματα και τα ενδιαφέροντα, τα σκάνδαλα, τη δραματοποίηση και τα reality shows, είναι σήμερα πλέον δυνητικά στο σαλόνι κάθε διασπορικού υποκειμένου. Οι πληροφορίες στις οποίες έχει πρόσβαση το μέλος του εθνικού κέντρου μέσω του διαδικτύου –και είναι πολλές– είναι προσβάσιμες και στα μέλη της διασποράς. Αυτή η επικοινωνιακή εξίσωση του μέλους του εθνικού κέντρου και του μέλους της διασποράς ενδεχομένως έχει σημαντικές επιπτώσεις στην επιβράδυνση των διαδικασιών ένταξης των μελών της διασποράς στο σύστημα της χώρας υποδοχής²¹. Σε κάθε περίπτωση, πάντως, ενισχύουν το όριο που ξεχωρίζει τη διασπορά από το περιβάλλον της, λειτουργώντας ως μεγάλοι ενισχυτές των εθνικών, θρησκευτικών και πολιτισμικών αφηγήσεων.

(η) εκπαιδευτική διάσταση

Ένα από τα πιο συζητημένα θέματα στους κόλπους της διασποράς –και ειδικά της ελληνικής διασποράς– αλλά και στο πλαίσιο του εθνικού κέντρου, είναι οι μηχανισμοί αναπαραγωγής της διασποράς και πιο συγκεκριμένα η εκπαίδευση της νέας γενιάς. Οι διασπορές εδώ διαφοροποιούνται μεταξύ τους, ανάλογα με το αν έχουν επενδύσει στην εκπαίδευση ως θεσμό *συντήρησης* της ταυτότητας ή ως μηχανισμό κοινωνικής ανέλιξης μέσω της ένταξης. Πολλές συγκρούσεις στους κόλπους της διασποράς έχουν γίνει για το εκπαιδευτικό ζήτημα ή, ανάποδα, σε πολλές περιπτώσεις το εκπαιδευτικό θέμα έχει υπη-

²¹ Becker 1996.



ρετήσει προαποφασισμένες συγκρουσιακές στρατηγικές τμημάτων της διασποράς²². Στις αντιπαραθέσεις αυτές έχει συχνά εμπλακεί και το εθνικό κέντρο, με όχι πάντοτε συμφέροντες για το μέλλον των παιδιών πρωτοβουλίες εκπαιδευτικής πολιτικής²³. Η πλήρης ένταξη των νέων γενεών στο εκπαιδευτικό σύστημα της χώρας υποδοχής είναι η μια από τις τρεις «τιμές» που μπορεί να πάρει η διασπορά ως προς την εκπαιδευτική διάσταση, ενώ η δεύτερη τιμή παραπέμπει σε καταστάσεις μερικής, έστω συμβολικής, εκπροσώπησης της αρχικής γλώσσας της διασποράς και των στοιχείων πολιτισμού στο εκπαιδευτικό σύστημα της χώρας υποδοχής. Η «γήσια», όμως, λύση, έτσι όπως την έχουν φανταστεί και σε ορισμένες περιπτώσεις την έχουν εφαρμόσει τμήματα της διασποράς, είναι η μεταφορά εκπαιδευτικών δομών του εθνικού κέντρου στο χώρο της διασποράς²⁴. Κάτω από ορισμένες συνθήκες, η δημιουργία παράλληλων εκπαιδευτικών δομών στη χώρα υποδοχής εγκλωβίζει γονείς και μαθητές σε μια εκπαιδευτική πορεία, της οποίας το τέρμα μάλλον διαφαίνεται αρκούντως προβληματικό.

3. Διασπορές και λόγος περί διαφοράς

Οι κοινωνικές ομάδες που συγκροτούν την όποιοι τύπου διασπορά είναι επικοινωνιακοί χώροι, μέσα στους οποίους παράγεται, καλλιεργείται και αναπαράγεται λόγος περί διαφοράς. Οι αφηγήσεις αυτές, που μπορεί να έχουν τη μορφή σχολιασμού της τρέχουσας καθημερινής εμπειρίας, τη μορφή δημοσιογραφικού λόγου στα μέσα μαζικής επικοινωνίας, τη μορφή λογοτεχνικού κειμένου, και τέλος, τη μορφή πιο επεξεργασμένου πολιτικού ή επιστημονικού λόγου, αφορούν έμμεσες ή άμεσες συγκρίσεις, στις οποίες το ένα μέρος είναι η κοινότητα της διασποράς και το άλλο κατά κανόνα η δεσπόζουσα πληθυσμιακή ομάδα και οι θεσμοί της, αν και μερικές φορές η σύγκριση είναι πολλαπλή και περιλαμβάνει και τη χώρα καταγωγής ή άλλες κοινότητες της διασποράς. Έχει επισημανθεί ότι οι εν λόγω αφηγήσεις συγκροτούν έναν μηχανισμό καθορισμού και επανακαθορισμού του *ορίου* ανάμεσα στη διασπορά και την υπόλοιπη κοινωνία και με αυτή την έννοια πρέπει να γίνουν κατανοητά ως το επικοινωνιακό σκέλος του συνολικού μηχανισμού διατήρησης του ορίου (εθνικού, θρησκευτικού, γλωσσικού κ.ά.) ανάμεσα σε κατ' αρχήν διαφορετικές ή ως διαφορετικές προσλαμβανόμενες κοινότητες. Φυσικά, λόγος περί διαφοράς δεν παράγεται μόνο στο πλαίσιο της διασποράς. Με πολλές μορφές παράγεται και αναπαράγεται λόγος περί διαφοράς, τόσο στο θεσμικό όσο και στο επικοινωνιακό πεδίο, με πρωτοβουλία θεσμών ή ατόμων –και γενικότερα, πομπών–της δεσπόζουσας κοινότητας: από τις αφηγήσεις των φιλικά διακειμένων προς τη διασπορά θεσμών στήριξης και ένταξης, μέχρι τις εχθρικές αφηγήσεις θεσμών ή ομάδων που είναι προσανατολισμένες στην περιχαράκωση και γενικότερα την απομάκρυνση της διασποράς από το έδαφος της χώρας υποδοχής²⁵.

Ένας τρίτος χώρος αφηγήσεων γύρω από τη διαφορά ανάμεσα στην παροικία και το περιβάλλον της είναι η λεγόμενη «μητέρα-πατρίδα», το κέντρο και γενικότερα το σημείο αναφοράς όλων των τμημάτων της διασποράς στο οικουμενικό πεδίο. Στην πραγματικότητα, το κέντρο παράγει λόγο περί ομοιότητας ή ταύτισης ανάμεσα στην κοινότητα του κέντρου (στην περίπτωση μας, στην ελλαδική κοινότητα) και στις κοινότητες διασποράς.

²² Γκότοβος 1997, Δαμανάκης 2003.

²³ Δαμανάκης 2003.

²⁴ Η περίπτωση του εκτεταμένου ελληνικού εκπαιδευτικού δικτύου της Γερμανίας είναι ενδεικτική. Ειδικά στην περίπτωση αυτή το (πολιτικό) εθνικό κέντρο, ενώ κάποια στιγμή φάνηκε να απομακρύνεται από τη φιλοσοφία των παράλληλων εκπαιδευτικών δομών (παράγραφος 14 του άρθρου 3 του Ν. 2413/96), δεν άντεξε τελικά στον πειρασμό της παλινδρόμησης μόλις δύο χρόνια αργότερα (άρθρο 3 του Ν. 2621/98). Βλ. Δαμανάκης 2003, 48.

²⁵ Οι εχθρικές αφηγήσεις γηγενών για τους «ξένους» ανήκουν στους κατ' εξοχήν μηχανισμούς γένεσης και διατήρησης του ορίου ανάμεσα στη διασπορά και το κοινωνικό της περιβάλλον, και με την έννοια αυτή είναι συντηρητικός λόγος στην κυριολεξία.



Έμμεσα, όμως, οι αφηγήσεις του κέντρου για τον εαυτό του και τη διασπορά λειτουργούν ως λόγος μέσω του οποίου επιβεβαιώνεται, επικυρώνεται και συντηρείται η διαφορά ανάμεσα στη διασπορά και το περιβάλλον της.

Δεδομένου ότι μέσα στο χρόνο η διασπορά από κοινωνικής, οικονομικής, γλωσσικής και πολιτισμικής πλευράς πλησιάζει ή και εντάσσεται πλήρως στην κοινωνία υποδοχής, ο λόγος περί διαφοράς πρέπει να διαφοροποιείται κατά μήκος του άξονα του χρόνου, τόσο από τη μία όσο και από την άλλη πλευρά. Με αυτή την έννοια, θα είχε κάποιο ενδιαφέρον να δει κανείς αν και πώς μεταβάλλονται οι αφηγήσεις της διασποράς, της κοινωνίας υποδοχής και του κέντρου, δηλαδή της κοινωνίας προέλευσης, ως προς τη διαφορά. Ιστορικά παραδείγματα, όπως π.χ. η περίπτωση των Εβραίων και των Τσιγγάνων στην Ευρώπη²⁶, δείχνουν ότι η κοινωνική, γλωσσική και οικονομική προσαρμογή των διασπορικών ομάδων στα κυρίαρχα συστήματα δεν ακυρώνουν κατ' ανάγκη το *όριο* ανάμεσα στις ομάδες της διασποράς και το περιβάλλον τους. Άλλα, πιο πρόσφατα παραδείγματα κοινοτήτων της διασποράς σε χώρες με κλασική μεταναστευτική ιστορία (π.χ. ΗΠΑ, Αυστραλία, Καναδάς) δείχνουν ότι ο λόγος περί διαφοράς μπορεί κατά περιόδους να παρουσιάζει ύφεση, για να επανέλθει αργότερα μέσα σε ένα διαφορετικό ιδεολογικο-πολιτικό πλαίσιο ως λόγος περί πολυπολιτισμικότητας²⁷. Ορισμένες φορές η μόνη πηγή που εκπέμπει, ερήμην των αλλαγών που έχουν συντελεστεί στη σχέση ανάμεσα στη διασπορά και το περιβάλλον της, έναν λόγο περί ομοιότητας/ ταύτισης –και έμμεσα περί διαφοράς– είναι το εθνοτικό κέντρο, η κοινωνία και οι θεσμοί της, το οποίο παρουσιάζεται ως ο κορμός του έθνους, τμήματα από το σώμα του οποίου βρίσκονται εκτός της επικράτειάς του.

Ο λόγος περί διαφοράς είναι κατά κανόνα ουσιοκρατικός λόγος. Παραπέμπει σε μια αναλλοίωτη μέσα στο χρόνο ουσία, η οποία διακρίνει την ευρύτερη ομάδα μέσα στην οποία ανήκει και η διασπορά (κατά κανόνα το έθνος) από όλες τις υπόλοιπες ανάλογες κοινότητες όπου γης. Το αίμα (βιολογία), το πνεύμα (πολιτισμός) και η πίστη (θρησκεία) είναι οι κεντρικοί κώδικες, στο πλαίσιο των οποίων έχει στοιχειοθετηθεί ιστορικά η συλλογική αυτή διαφορά. Η ουσιοκρατική αφήγηση για τη συλλογική ταυτότητα δέχεται την πρωτοκαθεδρία της ταυτότητας απέναντι στο περιβάλλον, στο πλαίσιο του οποίου αυτή καλείται να εκδηλωθεί. Η ουσία του υποκειμένου –εδώ του υποκειμένου που ζει στη διασπορά– μπορεί και να έρχεται σε σύγκρουση με τους περιβαλλοντικούς παράγοντες (η «ξενιτιά»), αλλά δεν χάνεται, ούτε αλλοιώνεται. Αρκεί να υπάρχει μια εστία ομοιοτήτων (ομοιοτήτων) που συντηρεί συλλογικά την ουσία, προσφέροντας στο άτομο την ευκαιρία να την εκδηλώσει και να την ανανεώσει μέσα στο χρόνο²⁸.

Πέρα όμως από την ουσιοκρατική διάσταση της διαφοράς, σε περιβάλλοντα διασποράς εμφανίζονται στο προσκήνιο δύο εξίσου σημαντικές διαστάσεις της: η ιστορική και η εμπειρική. Η διαφορά μπορεί να εκφράζεται με όρους ιστορίας, δηλαδή μέσα από τις μνήμες για το παρελθόν (πατρίδα, αρχική εστία). Οι μνήμες αυτές είναι για την πρώτη γενιά πραγματικές, με την έννοια ότι παραπέμπουν σε *εμπειρίες* που τα ίδια τα άτομα έχουν από τον

²⁶ Giere 1996, Wippermann 1977.

²⁷ Smolicz 1985, Castles et al. 1990, Hall 1993, Bommers et al. 1999.

²⁸ Αν αυτή η ουσία σε τελευταία ανάλυση δεν είναι τίποτε περισσότερο από ένα σύνολο ισχυρών πεποιθήσεων του ατόμου για τον εαυτό του (και για τους άλλους, αντίστοιχα) ως μέλους μιας συλλογικότητας, είναι σαφές ότι η ύπαρξη μιας επικοινωνιακής κοινότητας η οποία δέχεται, στηρίζει και καλλιεργεί συλλογικά τις εν λόγω πεποιθήσεις είναι ζωτικής σημασίας για τη μεταβίβασή τους στις επόμενες γενιές. Είναι ένα πράγμα οι διαφορές, και άλλο η *πίστη* στις διαφορές, η οποία άλλωστε ως ψυχικό γεγονός προϋποθέτει συνείδηση των διαφορών. Στη γλώσσα της θεωρίας της συμβολικής αλληλεπίδρασης, οι «σημαντικοί άλλοι» (πρόσωπα με ειδική επικοινωνιακή ισχύ από τη σκοπιά του υποκειμένου) αλλά και ο «γενικευμένος άλλος» (θεσμοί, ομάδες, κοινότητα) συγκροτούν την αναγκαία γέφυρα για να μετουσιωθούν οι (υπαρκτές ή επινοημένες, ανάλογα με την περίπτωση) διαφορές σε *συνείδηση διαφοράς* και σε *πεποίθηση περί διαφοράς*. Οικογένεια, ομάδες συνομηλίκων και σχολείο είναι καθοριστικά περιβάλλοντα στη διαδικασία αυτή.



τόπο προέλευσης ή με το καθεστώς προέλευσης²⁹. Για τις επόμενες γενιές οι μνήμες είναι αφηγηματικού τύπου: ανήκουν όχι στη δική τους βιογραφία, αλλά στη βιογραφία των προγόνων τους. Τούτο, βεβαίως, δεν εμποδίζει τη λειτουργία της ιστορικής διάστασης της διαφοράς ως μηχανισμού συγκρότησης της διαχωριστικής γραμμής ανάμεσα στην παροικία και το περιβάλλον της.

Η διαφορά, τέλος, μπορεί να εκφράζεται με όρους εμπειρίας, που σημαίνει ότι μπορεί να εκφράζεται μέσα από την επεξεργασία των βιωμάτων, της καθημερινής αλληλεπίδρασης με μέλη της «άλλης» πλευράς (της δεσποζουσας), αλλά και με μέλη της ίδιας της παροικίας. Εμπειρίες αποστασιοποίησης, στιγματισμού και διάκρισης τείνουν να επιβεβαιώνουν και να ενισχύουν την πεποίθηση περί διαφοράς και να προκαλούν «επιστροφικές τάσεις» στο πλαίσιο της ενταξιακής πορείας του υποκειμένου³⁰. Στις αλληλεπιδράσεις μειοψηφικού (μειονοτικού)-πλειοψηφικού υποκειμένου, ανάλογα με τις περιστάσεις, το μέλος της πλειοψηφικής κοινότητας ενδέχεται να οργανώσει τη δράση του απέναντι στο μέλος της παροικίας με όρους διαφορετικότητας, δηλαδή ως εάν το μέλος της διασποράς ήταν διαφορετικό όχι απλώς σε ατομικό επίπεδο, αλλά ως *τύπος ανθρώπου*. Εάν αυτή η στάση είναι αμοιβαία και εάν η αμοιβαία στάση υπαγορεύει και τη δράση των υποκειμένων, τότε η αλληλεπίδραση καθοδηγείται από *φαντασιακές ταυτότητες*, δηλαδή από τις ταυτότητες των υποκειμένων, έτσι όπως αυτές προσδιορίζονται από τις προαναφερθείσες αμοιβαίες παραδοχές (τα «ως εάν»). Οι *υποθέσεις* των υποκειμένων για τον «απέναντι» καθορίζουν τότε μια κυρίαρχη συλλογική ταυτότητα, η οποία συνθλίβει τις ατομικές υποστάσεις των μετεχόντων, την προσωπική τους ταυτότητα, με την έννοια του αποχρωματισμού της κοινωνικής ταυτότητας ή της «ιδιότητας» με την οποία αυτοί εμφανίζονται στο προσκήνιο και αλληλεπιδρούν από το προσωπικό στοιχείο: η συλλογική ταυτότητα (εθνοτική, θρησκευτική) συνοδεύει τα υποκείμενα όπως η σκιά τους και γίνεται πλέον το κλειδί για την αντίληψη και την ερμηνεία του «άλλου».

Οι τρεις διαστάσεις της διαφοράς που συζητήθηκαν αφήνουν έξω από το προσκήνιο ένα τέταρτο είδος διαφοράς, το οποίο όταν υπάρχει τείνει να νομιμοποιεί ακόμη περισσότερο τις προηγούμενες διαστάσεις της: είναι η *θεσμική διαφορά*. Όχι σε όλα, αλλά σε αρκετά περιβάλλοντα διασποράς υφίστανται συνθήκες θεσμικής διαφοροποίησης των ανθρώπων (α) ως προς την πρόσβαση στην ιδιότητα του ημεδαπού πολίτη και (β) ως προς άλλες ιδιότητες. Όταν τα μέλη της διασποράς είναι αλλοδαποί ή βρίσκονται σε ενδιάμεσες καταστάσεις ως προς την πλήρη ιδιότητα του πολίτη, έχουμε την πρώτη περίπτωση. Εδώ η πολιτεία μέσω π.χ. της πολιτικής για την πολιτογράφηση ή του νόμου περί αλλοδαπών, θεσπίζει μια επίσημου τύπου διαχωριστική γραμμή η οποία δύσκολα μπορεί να αγνοηθεί στην καθημερινή ζωή. Όταν η πολιτεία, έχοντας πολιτογραφήσει πλήρως τους «διαφορετικούς», συνεχίζει να υπενθυμίζει την ξεχωριστή τους θέση μέσω της θέσπισης και ενεργοποίησης ταξινομικών κατηγοριών –κυρίως στον απογραφικό τομέα ή στον τομέα της ονομαζόμενης θετικής δράσης³¹– έχουμε μόνο μια επίσημη αναγνώριση διαφορετικού status ως προς τη σχέση του υποκειμένου με τη δεσποζουσα κοινότητα. Η διαχωριστική γραμμή

²⁹ Ο (πολιτισμικός) τόπος προέλευσης και το (πολιτικό) καθεστώς που επικρατούσε στον εν λόγω τόπο όταν τον εγκατέλειψε ο μετανάστης/πρόσφυγας είναι δύο διαφορετικά πράγματα – αντίστοιχα διαφορετικές είναι και οι σχετικές εμπειρίες του. Όταν π.χ. η διασπορά δημιουργείται εξ αιτίας της πρωτοβουλιακής μετακίνησης προσώπων, τότε οι μνήμες σχετίζονται περισσότερο με τον τόπο προέλευσης του ατόμου, ενώ όταν η διασπορά δημιουργείται εξ αιτίας της αναγκαστικής φυγής ως αποτέλεσμα καταδίωξης ή εξ αιτίας της μετακίνησης συνόρων, οι μνήμες κατά κανόνα αφορούν και το προηγούμενο καθεστώς. Έτσι οι μνήμες της πρώτης γενιάς μεταναστών διαφέρουν από τις αντίστοιχες της πρώτης γενιάς προσφύγων μειονοτικών υποκειμένων ως προς τη λειτουργία τους ως μηχανισμών συγκρότησης του ορίου.

³⁰ Για τις διαδικασίες *απένταξης* βλ. Heitmeyer et al. 1997, Heitmeyer et al. 1998.

³¹ Για την έννοια της θετικής δράσης και την ιστορική εξέλιξη των πολιτικών θετικής δράσης στις ΗΠΑ βλ. Klunkner/Smith 2000.



καλλιεργείται με ευθύνη της πολιτείας³².

4. Διασπορά και πατρίδα

Ας ξεκινήσουμε τη συζήτηση για τη σχέση διασποράς και πατρίδας με μια οριοθέτηση απέναντι σε θεωρίες οι οποίες προτείνουν ότι έννοιες όπως «έθνος» και «πατρίδα» είναι όχι απλώς ιστορικές, αλλά πολύ πρόσφατες και συγκεκριμένα ότι είναι προϊόντα του διαφωτισμού και της γαλλικής επανάστασης³³. Η αντίθετη θέση, η θέση δηλαδή ότι ως κέλυφος οι κατηγορίες «έθνος» και «πατρίδα», με τις όποιες κάθε φορά λεξιλογικές αντιπροσωπεύσεις τους, έχουν καταβολές αρχαιότερες από την εποχή του διαφωτισμού και ότι αντλούν το περιεχόμενό τους σε διάφορες εποχές από τα κοινωνικο-πολιτικά και κοινωνικο-πολιτισμικά συμφραζόμενα της εποχής, φαίνεται ορθότερη και τεκμηριώνεται καλύτερα³⁴. Με αυτή την έννοια, πατρίδες υπήρχαν πριν από τον Βολταίρο και κατά τα φαινόμενα θα υπάρχουν και στην μεταδιπολική εποχή. Το ερώτημα είναι ποιες παραλλαγές της έννοιας «πατρίδα» εμφανίζονται στη σημερινή εποχή σε παροικιακές καταστάσεις και τι σχέση έχουν αυτές με την ιδέα της πατρίδας, έτσι όπως αυτή ορίζεται από τη χώρα ένταξης της διασποράς, όσο και από το εθνικό κέντρο.

Το πρώτο ερώτημα είναι και το δυσκολότερο να ερευνηθεί εμπειρικά, για το λόγο ότι η πολυεπίπεδη διάρθρωση της διασποράς είναι αναμενόμενο να παράγει διαφορές στο περιεχόμενο της έννοιας «πατρίδα», έτσι όπως αυτό προσλαμβάνεται από τα κοινωνικά περιβάλλοντα τα οποία συνολικά συγκροτούν τη διασπορά. Αν π.χ. για το κλασικού τύπου παροικιακό υποκείμενο τα πράγματα είναι ξεκαθαρισμένα, με τον ορισμό του εθνικού κέντρου ως της «πραγματικής» πατρίδας και της χώρας υποδοχής ως «πατρίδας κατά συνθήκη», για τον απόγονο της μεταναστευτικής/μειονοτικής οικογένειας που μετακινήθηκε πολιτισμικά προς το σύστημα της χώρας υποδοχής, τα πράγματα είναι διαφορετικά. Ακόμη πιο διαφορετική είναι η κατάσταση με το άτομο που έχει μεν παροικιακή καταγωγή, αλλά το γεγονός αυτό συνιστά μια δευτερεύουσα, βιογραφικού τύπου λεπτομέρεια, η οποία δεν καθορίζει πλέον τις κοινωνικές, πολιτισμικές, γλωσσικές και άλλες επιλογές του.

Πώς προσδιορίζουν τα δύο κράτη, το κράτος της χώρας προέλευσης και το κράτος της χώρας υποδοχής, τα περιεχόμενα της έννοιας «πατρίδα» είναι ένα ανοικτό ερώτημα χωρίς κατά πάσα πιθανότητα ενιαία απάντηση. Δεν φαίνεται, με άλλα λόγια, να υπάρχει μια νομοτέλεια που καθορίζει τόσο τη θεσμική συμπεριφορά του εθνικού κέντρου, όσο και την αντίστοιχη συμπεριφορά της χώρας υποδοχής στο ζήτημα αυτό. Έχουμε ιστορικά παραδείγματα³⁵, όπου η «θετή πατρίδα», όπως ονομάζεται στο πλαίσιο του εθνοκεντρικού λόγου του εθνικού κέντρου η χώρα υποδοχής των μεταναστών, θεώρησε «ρευστή» τη συνείδηση μελών της παροικίας, ιδιαίτερα σε ό,τι αφορά τη νομιμοφροσύνη και την πατριωτική αφοσίωση των εθνοτικών ομάδων (αντίστοιχα, των μειονοτήτων που κατοικούν στην επικράτεια του εθνικού κράτους). Έχουμε, επίσης, παραδείγματα όπου η ένταξη ενός παροικιακού υποκειμένου σε μια συγκεκριμένη εθνική κοινότητα και οι δεσμοί αφοσίωσης και αλληλεγγύης απέναντι στην πατρίδα (που εδώ ήταν το «εθνικό κέντρο»), όχι μόνο δεν έγιναν από την κυρίαρχη κοινωνία και τους θεσμούς της αφορμή για καχυποψία και διώξεις, αλλά

³² Η επιμονή σε τέτοιου είδους διαχωρισμούς επιχειρείται ενίοτε να συνδυαστεί με τη φιλοσοφία του πολυπολιτισμού και γενικότερα με το δικαίωμα των πολιτικά ασθενέστερων πολιτισμών να επιβιώσουν. Για τη συντηρητική λειτουργία των πολιτικών της θετικής δράσης καθώς επίσης και για μια ανάλογη κριτική αυτών των πολιτικών βλ. Γκότοβος 2001β.

³³ Λέκκας 1996. Σκέψεις για τη σχέση έθνους, κράτους και ταυτότητας - ειδικά σε ό,τι αφορά την νεοελληνική ταυτότητα - μπορεί κανείς να δει στους Τσαούσης 1983, Λεονταρίτης 1983, Διαμαντούρος 1983, Βερέμης 1983, Μαυρογορδάτος 1983, Κητρομηλίδης 1983.

³⁴ Γκότοβος 2001α, 53 κ.ε.

³⁵ Ostow/Omatsu 1991.



αντίθετα χαιρετίστηκαν και ενθαρρύνθηκαν³⁶.

Ο τρόπος με τον οποίο μια παροικία ορίζει το περιεχόμενο της έννοιας «πατρίδα» δεν έχει μόνο κοινωνιολογικό ενδιαφέρον, αλλά πολύ συχνά και πολιτικό. Στο βαθμό που μέλη της μειοψηφίας/μειονότητας ορίζουν δημόσια ως την πραγματική τους πατρίδα κάποιο άλλο πολιτικό μόρφωμα πέραν της χώρας στην οποία ζουν, το κράτος ένταξης/υποδοχής αντιμετωπίζει προβλήματα διαχείρισης της ετερότητας σε μια σειρά από περιβάλλοντα και κυρίως στην εκπαίδευση. Η εκπαίδευση ως θεσμός διαμορφωτικός της σχέσης του παιδιού με συλλογικότητες παραπέμπει καθημερινά με έμμεσο ή άμεσο τρόπο στην έννοια της πατρίδας, καθορίζοντας έτσι σε γενικές γραμμές και το περιεχόμενό της. Η καλλιέργεια από πλευράς των παροικιακών παραγόντων μιας έννοιας της πατρίδας ασύμβατης προς τον δεσπότην στα εκπαιδευτικά περιβάλλοντα της κοινωνίας υποδοχής ορισμό θέτει τη σχέση παροικίας και κράτους υποδοχής/ένταξης *αναγκαστικά* σε συγκρουσιακή τροχιά ως προς τον εκπαιδευτικό στόχο «διαμόρφωση εθνικής συνείδησης» και εν γένει ως προς τη διαμόρφωση της συνείδησης του πολίτη. Παροικίες ή μειονότητες που ούτως ή άλλως βρίσκονται για ιστορικούς (και άλλους) λόγους σε αντιπαλότητα με το κράτος υποδοχής, τείνουν να υιοθετούν και να διαχέουν ορισμούς της πατρίδας διαφορετικούς από μέρους του εθνικού κράτους, με αποτέλεσμα η συγκρουσιακή κατάσταση να επικυρώνεται και να αναπαράγεται. Αντίστοιχα, η συγκρουσιακή σχέση ανάμεσα στη «μητέρα-πατρίδα» και τη «θετή πατρίδα» ιστορικά έχει φέρει ορισμένες παροικίες σε δυσχερέστατη θέση ως προς την τοποθέτησή τους υπέρ της μίας ή της άλλης πατρίδας. Μερικές μάλιστα φορές η λύση του διλήμματος αυτού υπήρξε τέτοια, που για λόγους συσχετισμού δυνάμεων ανάμεσα στη «μητέρα-πατρίδα» και τη «θετή πατρίδα» και διεθνών συγκυριών έγινε πρόξενος μεγάλων καταστροφών σε παροικίες³⁷.

Όσοι βλέπουν τη σχέση ατόμου-κράτους ως βασική προϋπόθεση για την εμφάνιση στη συνείδηση του ατόμου της εμπειρίας, και ακολούθως της έννοιας της πατρίδας, ορίζουν την πατρίδα κατ' ουσίαν στο πολιτικό μόνο πεδίο: ως δεσμό ανάμεσα στο υποκείμενο και μια πολιτικού χαρακτήρα συλλογικότητα. Είναι αμφίβολο αν μπορεί κανείς μέσω μιας τέτοιας προσέγγισης να πλησιάσει τον πυρήνα της υποκειμενικής εμπειρίας ή κατάστασης η οποία αποδίδεται γλωσσικά με τη λέξη «πατρίδα». Η εμπειρία αυτή μπορεί π.χ. να μην παραπέμπει καθόλου σε ωφελμιστική σχέση, σε μια σχέση συμφεροντολογική, αλλά σε μια σχέση αλληλεγγύης, με την έννοια της χωρίς προσδοκία ανταμοιβής προσφοράς. Ανάλογα με τις νοηματοδοτήσεις μιας κοινότητας ανθρώπων για την πατρίδα, η υποκειμενική εμπειρία της πατρίδας μπορεί να παραπέμπει σε μια μη-εμπορική, αλλά σε μια σχέση έλξης: σε σχέση υποκειμένου-«εστίας». Η υποκειμενική αίσθηση του οικείου, του γνώριμου, του «δικού σου» χώρου³⁸, αποτελεί από αυτή την οπτική γωνία τον πυρήνα του ψυχολογικού βιώματος «πατρίδα». Προϋπόθεση αυτού του βιώματος είναι η ύπαρξη ή και φαντασίωση ενός κόσμου ετεροτήτων, ενός κόσμου που κατοικείται από συλλογικότητες, σε κάποια από τις οποίες το υποκείμενο αισθάνεται ότι ανήκει. Όπως το έθνος, έτσι και η πατρίδα, ως έννοια παραπέμπει στην αίσθηση του ανήκειν. Αν στο ανήκειν προσθέσει κανείς δίπλα στην ανθρώπινη συλλογικότητα, της οποίας μέλος αισθάνεται ότι είναι το υποκείμενο, τη γεωγραφία και το έθνος με την έννοια της νοστορπίας ή του πολιτισμικού πλαισίου, η έννοια της πατρίδας αποκτά γεωγραφική και πολιτισμική υπόσταση. Αυτό εξηγεί το ότι δεν υπάρχει μόνο μία,

³⁶ Όπως π.χ. συνέβη σε γενικές γραμμές με την ελληνο-αμερικανική ταυτότητα μετά την πρώτη ήττα των δυνάμεων του άξονα το 1940/41.

³⁷ Ανάμεσα στα πολλά άλλα, τα παραδείγματα της ποντιακής και μικρασιατικής καταστροφής, της εκδίωξης των Σουδητών από την Τσεχία μετά την ήττα του γερμανικού κατοχικού στρατού και, πολύ πρόσφατα, των Σέρβων από την Κροατία και το Κόσοβο, είναι εύγλωπτα. Για τη συμπεριφορά των ευρωπαϊκών εθνικών κρατών απέναντι στις μειονότητες και αντίστροφα κατά τη διάρκεια του 19ου και 20ού αιώνα βλ. Tomiak et al. 1991, Oltmer 2002.

³⁸ Βλ. Schütz 1944.



αλλά πολλές πατρίδες για κάθε υποκείμενο, ιδιαίτερα για τα υποκείμενα της νεωτερικής εποχής, μιας εποχής που σφραγίζεται από την παρουσία των επίσημων πατρίδων, δηλαδή των εθνικών κρατών, και από τη γεωγραφική κινητικότητα των ανθρώπων από την ύπαιθρο στα αστικά κέντρα και από εθνική επικράτεια σε εθνική επικράτεια.

Το γεγονός ακριβώς ότι το βίωμα της πατρίδας περιέχει κάτι περισσότερο από την πραγματικότητα της πολιτικής σχέσης υποκειμένου-κράτους είναι αυτό που εξηγεί γιατί οι άνθρωποι συγκινούνται με μερικά σύμβολα ενώ με άλλα καθόλου, γιατί οι στρατιώτες μπαίνουν σε κίνδυνο που μπορεί να καταλήξει σε απώλεια της ζωής τους αντί να φυγομαχήσουν, γιατί για τους ενταγμένους μετανάστες οι νέες πατρίδες είναι κάτι περισσότερο από «θετές μητέρες», γιατί για τους πρόσφυγες και τα θύματα των εθνοκαθάρσεων η προηγούμενη κατάσταση ονομάζεται «χαμένη πατρίδα», γιατί για τις περιχαρακωμένες μεταναστευτικές ή μειονοτικές παροικίες το εθνικό κέντρο συνεχίζει να είναι η «μητέρα-πατρίδα». Οι κατασκευές μητέρα-πατρίδα, νέα πατρίδα και χαμένη πατρίδα θα ήταν άνευ νοήματος, αν όριζε κανείς από ψυχο-κοινωνική σκοπιά την πατρίδα ως εμπορικού τύπου σχέση ανάμεσα στο υποκείμενο και σε ένα πολιτικό μόρφωμα. Οι κατασκευές αυτές είναι ιδεολογικά φορτισμένες, αυτό όμως δεν αναιρεί τον πραγματικό τους χαρακτήρα ως υποκειμενικών βιωμάτων και «αληθειών».

Τι μπορεί να σημαίνει η λέξη «πατρίδα» σε μια όλο και πιο διαπλεκόμενη οικουμένη, στην οποία η πληροφορία κυκλοφορεί με πολύ μεγάλη ταχύτητα και η μετακίνηση ανθρώπων είναι μέρος της καθημερινότητας; Αν η πατρίδα παραπέμπει στο «οικείο» και στην «εστία», ποιο είναι το «οικείο» και ποια είναι η «εστία» σε έναν μεταβαλλόμενο και διαρκώς κινούμενο κόσμο; Μπορεί να υπάρξει το βίωμα της πατρίδας στη μεταδιπολική εποχή και αν ναι, με ποιες μορφές εμφανίζεται ένα τέτοιο βίωμα στις κοινότητες της διασποράς;

Ικανοποιητικές απαντήσεις στα ερωτήματα αυτά δεν είναι βέβαιο ότι μπορούν να δοθούν αυτή τη στιγμή και είναι βέβαιο ότι δεν μπορούν να δοθούν στο παρόν κείμενο. Όσο υπάρχουν συλλογικότητες οι οποίες συνδέονται με γεωγραφία και πολιτισμικούς κώδικες, και όσο υπάρχουν άτομα που δεν αποκόπτουν πλήρως τους δεσμούς τους με τις εν λόγω συλλογικότητες, το βίωμα της πατρίδας, ανεξάρτητα από τη λεξιλογική του εκπροσώπηση, είναι πιθανό να εμφανιστεί στη συνείδηση του υποκειμένου. Έτσι, πατρίδες με την τοπική έννοια του όρου μάλλον θα συνεχίσουν να υπάρχουν, ίσως μάλιστα ισχυροποιηθούν με τη δημιουργία της Ενωμένης Ευρώπης και την έμφαση στην έννοια της *περιοχής*. Σε εθνικό επίπεδο οι πατρίδες μάλλον θα συνεχίσουν να υπάρχουν, όσο υπάρχουν τα εθνικά κράτη. Το ίδιο θα συνεχίσουν να υπάρχουν κατεχόμενες πατρίδες, νέες πατρίδες και χαμένες πατρίδες, όσο η συμπεριφορά των εθνικών κρατών προξενεί αντίστοιχα βιώματα σε πληθυσμούς. Ο εθνοτικός εθνικισμός των μεταναστευτικών/μειονοτικών παροικιών ξαναφέρει στο προσκήνιο παλιότερους, αντιπαραθετικούς ορισμούς της πατρίδας³⁹, ενισχυμένος και από την τρέχουσα πολιτική ορθότητα με την οποία περιβάλλονται οι ιδεολογίες της πολυπολιτισμικότητας. Συμπερασματικά, η νέα εποχή θα φέρει μαζί *εμφάσεις* και *αμβλύνσεις* της έννοιας της πατρίδας, ανάλογα με το περιβάλλον και τη συγκυρία. Πότε, πού και πώς θα προκύψουν *εμφάσεις* και πότε *αμβλύνσεις*, δεν μπορεί κανείς να το προβλέψει με ακρίβεια. Μπορεί όμως να το υποθέσει –και σε αυτό ακριβώς το σημείο έγκειται ο ρόλος των νέων ερευνητών.

5. Διασπορά και Διδακτική της Ιστορίας

Η διδασκαλία του μαθήματος της Ιστορίας στην πρωτοβάθμια και δευτεροβάθμια εκπαίδευση στο πλαίσιο του εθνικού κράτους υπηρετούσε και εξακολουθεί να υπηρετεί δύο παράλληλους στόχους: αφενός την τριβή του μαθητή με την ιστορική γνώση και τις μεθόδους παραγωγής της, αφετέρου τη συγκρότηση της σχέσης του με μια διαχρονική και συγχρονική συλλογικότητα. Οι κριτικές για τη θέση και τη λειτουργία του μαθήματος της Ιστο-

³⁹ Danforth 1999.



ρίας στη γενική εκπαίδευση είναι τόσες, όσες και οι σκοπιές από τις οποίες αξιολογείται η στοχοθεσία, η μεθοδολογία και το αποτέλεσμα της διδασκαλίας της Ιστορίας. Δύο από τις πιο πρόσφατες κριτικές τοποθετήσεις σε ό,τι αφορά τη θέση του μαθήματος αφορούν:

(α) την ίδια τη νομιμότητα του δεύτερου στόχου, το αν δηλαδή η διδασκαλία της Ιστορίας στη γενική εκπαίδευση είναι πολιτικά θεμιτό και παιδαγωγικά ορθό να λειτουργεί ως μάθημα διαμόρφωσης της εικόνας του μαθητή για την εθνική κοινότητα ως διαχρονικής και συγχρονικής οντότητας, και τη θέση του μέσα σε αυτή⁴⁰. Η αμφισβήτηση της νομιμότητας της κοινωνικής μάθησης μέσω της διδασκαλίας της Ιστορίας -που είναι γνωστή και ως «αντι-εθνοκεντρισμός» ή «διεθνισμός» - έχει στο επίκεντρο θεωρίες, στο πλαίσιο των οποίων το έθνος, πρώτον, είναι πολύ πρόσφατο δημιουργήμα στην ιστορία και ουσιαστικά συνδέεται με τα πολιτικά καθεστώτα που πηγάζουν από τον ευρωπαϊκό και ιδιαίτερα τον γαλλικό διαφωτισμό, και δεύτερον, είναι ένα ιδεολόγημα, μια κατασκευή –και στην οριακή περίπτωση μια επινόηση– που ελέω γραφειοκρατικών μηχανισμών του εθνικού κράτους και ειδικότερα μέσω της εκπαίδευσης διαδίδεται στους πολίτες που κατοικούν στην επικράτεια του.

(β) τις αβαρίες που γίνονται σε βάρος του πρώτου στόχου, προκειμένου να επιτευχθεί ο δεύτερος.

Ως προς την πρώτη κριτική, αν δηλαδή είναι πολιτικά θεμιτό και παιδαγωγικά ορθό η Ιστορία να διδάσκεται και ως μάθημα εθνικής αυτογνωσίας και προσδιορισμού, αν αφήσουμε το παιδαγωγικό σκέλος κατά μέρος, το μόνο που μπορούμε να πούμε είναι ότι από τη στιγμή που βρίσκονται πλειοψηφίες να εγκρίνουν εκπαιδευτικά προγράμματα πολιτικών φορέων, μέσα στα οποία ενσωματώνεται ο εν λόγω στόχος διδασκαλίας του μαθήματος της Ιστορίας, ο στόχος είναι και δεν μπορεί παρά να είναι θεμιτός, ιδωμένος από τη σκοπιά του ισχύοντος πολιτικού συστήματος. Η νομιμότητά του μπορεί να αμφισβητηθεί μόνο στο πλαίσιο μιας συγκρουσιακής θεωρίας τόσο για το καθεστώς, όσο και για το σχολείο, δηλαδή από τη σκοπιά ενός εναλλακτικού καθεστώτος και ενός εναλλακτικού, αντίστοιχα, σχολείου. Σε ό,τι αφορά το εθνοκεντρικό φορτίο του μαθήματος, η κριτική στον εθνοκεντρισμό έχει νόημα μόνο στις περιπτώσεις όπου μέσω της διδασκαλίας του μαθήματος δημιουργούνται ή αναπαράγονται στερεοτυπικές εικόνες «διαχρονικών άλλων», δηλαδή θρησκευτικών, εθνικών ή γλωσσικών κοινοτήτων, οι οποίες νομιμοποιούν εχθρικές ή επιθετικές στάσεις και συμπεριφορές των μαθητών απέναντι στις εν λόγω συλλογικότητες ή σε μέλη τους, ακόμη και όταν οι επιθετικές στάσεις και συμπεριφορές είναι συμβολικού καθαρά χαρακτήρα. Πλήρης, όμως, εξάλειψη του εθνοκεντρισμού από τη διδασκαλία της Ιστορίας θα σήμαινε ριζική αλλαγή του λεξιλογίου και γενικά της γλώσσας μέσα από την οποία περιγράφονται τα ιστορικά γεγονότα, καθώς η επιλογή του ισχύοντος λεξιλογίου για τη συγγραφή της ιστορίας (μαζί και της σχολικής) προδίδει, και δεν είναι δυνατόν παρά να προδίδει, τη θέση του συγγραφέα (και κατ' επέκταση του αναγνώστη) απέναντι στο ιστορικό γεγονός. Γράφουμε και μιλάμε ως Έλληνες για τον απελευθερωτικό αγώνα του 1821, ενώ θα μπορούσαμε, αν η σχέση μας με την ελληνική εθνότητα ήταν διαφορετική, να γράφουμε και να μιλάμε με πολύ διαφορετικό τρόπο, όπως τα ισχύοντα σήμερα σε γειτονικές χώρες εγγειριδία για τη διδασκαλία του μαθήματος της Ιστορίας αλλά και οι αλυτρωτικοί περιεχομένου ιστοσελίδες προβολής μειονοτικών διεκδικήσεων εις βάρος της Ελλάδας έμπρακτα αποδεικνύουν. Αυτό το εθνοκεντρικό φορτίο ούτε μπορεί ούτε και είναι επιθυ-

⁴⁰ Στο σημείο αυτό έχει νόημα να υπενθυμίσουμε ότι οι εκφραστές της πρώτης κριτικής διχάζονται: ορισμένοι πιστεύουν ότι η υπαγωγή του πρώτου στόχου στον δεύτερο γίνεται αναγκαστική στα πλαίσια του αστικού σχολείου, άρα οι αβαρίες προς την πλευρά της αντικειμενικότητας δεν είναι ούτε τυχαίες, ούτε περιστασιακές, αλλά συστηματικού τύπου. Άλλοι, όμως, δέχονται ότι ο πρώτος στόχος δεν πάσχει κατ' ανάγκη από την υλοποίηση του δεύτερου και ότι οι τρόποι υλοποίησης του δεύτερου στόχου δεν είναι υποχρεωτικά σαθροί ή μεθοδολογικά προβληματικοί. Αυτός είναι και ο λόγος που ορισμένοι από τους εκφραστές της κριτικής αυτής δεν περιμένουν βελτιώσεις στον τομέα αυτόν, όσο το γενικότερο καθεστώς (το «αστικό» καθεστώς και το σχολείο του) συντηρείται και αναπαράγεται, ενώ άλλοι βλέπουν περιθώρια ενδο-συστημικής βελτίωσης, μέσω π.χ. μιας μεταρρύθμισης των στόχων και των περιεχομένων του μαθήματος.



μητό να εξαλειφθεί, και το γεγονός ότι ορισμένοι το επιθυμούν, δεν προσθέτει τίποτε νέο στη συζήτηση. Αντίθετα, ακραία σε σχέση με το πλειοψηφικό ιδεολογικά ρεύματα υπήρχαν και θα υπάρχουν, αλλά μειοψηφικά ιδεολογικά ρεύματα δεν προσδιορίζουν συνήθως τη γραφή της σχολικής Ιστορίας –εκτός εάν ο εκπαιδευτικός οργανισμός και οι μηχανισμοί ελέγχου που διαθέτει βρίσκονται σε κατάσταση αποδιοργάνωσης.

Ως προς τη δεύτερη κριτική, έχει επισημανθεί ότι ο προσανατολισμός του σχολείου στη διαμόρφωση εθνικής συνείδησης μέσω της διδασκαλίας της Ιστορίας συχνά αποβαίνει σε βάρος της ποιότητας της ιστορικής γνώσης που μεταβιβάζεται. Ιστορικά γεγονότα αποσιωπούνται, άλλα υπερτονίζονται, μη-γεγονότα εμφανίζονται ως γεγονότα, ενώ οι ερμηνείες που περιέχουν τα εγχειρίδια της Ιστορίας για τα ιστορικά φαινόμενα ευθυγραμμίζονται με την επίσημη ιδεολογία περί έθνους και εθνικής ταυτότητας. Αν, όμως, η συζήτηση απομακρυνθεί από την περιπτωσιολογία των αβारीών και κινηθεί σε επίπεδο αρχής, τα πράγματα αλλάζουν. Στο ερώτημα, δηλαδή, αν η υλοποίηση του πρώτου στόχου (γνώση, μέθοδος) πάσχει κατ' ανάγκη λόγω της ταυτόχρονης υλοποίησης του δεύτερου (κοινωνική μάθηση), η απάντηση είναι αρνητική. Το γεγονός ότι έχει παρατηρηθεί ωραιοποίηση της εθνικής ιστορίας και στρογγύλεμα των ερμηνειών ιστορικών γεγονότων και καταστάσεων, διότι ορισμένοι συγγραφείς ή εκπαιδευτικοί θεσμοί είχαν τη γνώμη ότι ο μαθητής πρέπει να προστατευθεί από δυσάρεστες πληροφορίες για τη συλλογικότητα στην οποία ανήκει, δεν μπορεί να σημαίνει ότι η «δημιουργική ιστορία» ή η ιστορία της «επινόησης» ή η δυναμική ιστορία πρέπει ή επιτρέπεται να πάρει ή –ακόμη χειρότερα– παίρνει τη θέση της τεκμηριωμένης με βάση την ιστορική έρευνα εικόνας της ιστορικής πραγματικότητας. Μόνο αν δεχθούμε τη μετανεωτερική άποψη ότι η ιστορία είναι απλώς αφήγηση και ότι η εικόνα για το έθνος είναι προϊόν αυτής της αφήγησης, ότι η ιστορική αφήγηση αποκτά κατ' ανάγκη κανονιστικό χαρακτήρα και οι εθνικοί μύθοι που περιέχει θεωρούνται ιεροί, είμαστε υποχρεωμένοι να δεχθούμε ταυτόχρονα ότι η σχολική ιστορία είναι κατ' ανάγκη προσδεμένη στην προαναφερθείσα εθνική μυθολογία. Στην επιχειρηματολογία αυτή η αντίρρηση είναι αρκετά απλή: υπάρχουν αφηγήσεις και αφηγήσεις για το παρελθόν και η σχολική ιστορία είναι μια μεθοδολογικά δεσμευμένη αφήγηση του παρελθόντος⁴¹.

Ο πολιτικο-ιδεολογικός στόχος του μαθήματος της Ιστορίας, δηλαδή η διαμόρφωση στους μαθητές μιας θετικής στάσης απέναντι στη συλλογικότητα στην οποία διαχρονικά και συγχρονικά ανήκουν, καθώς επίσης η διαμόρφωση συνείδησης ότι ανήκουν σε μια συλλογικότητα (εθνότητα), έχει παιδαγωγική αξία όσο υπάρχουν γύρω μας οι εν λόγω συλλογικότητες και όσο αυτές είναι σημαντικά σημεία προσανατολισμού και νομιμοποίησης της συλλογικής και ατομικής δράσης. Με άλλα λόγια, από παιδαγωγικής πλευράς δεν είναι δυνατόν το ελληνικό σχολείο να αγνοήσει το έθνος και τη σχέση του μαθητή με αυτό, όταν η ίδια η κατηγορία «έθνος» είναι κεντρικό στοιχείο της καθημερινής διεθνούς πραγματικότητας.

Ποια είναι η σχέση της διασποράς με τη διδασκαλία της Ιστορίας; Η σχέση της διασποράς με τη διδασκαλία της Ιστορίας προσδιορίζεται μέσα σε ένα από τα εξής πλαίσια: (α) η ιστορία της διασποράς και η διδασκαλία της, (β) η διασπορά στη διδασκαλία της Ιστορίας και (γ) η διδασκαλία της Ιστορίας στη διασπορά.

Ως προς το πρώτο πλαίσιο, για να διδαχθεί σε οποιοδήποτε σχολικό περιβάλλον -π.χ. στο ελληνικό σχολείο της γενικής παιδείας- η ιστορία της διασποράς είτε ως θεματική ενότητα, είτε ως κεφάλαιο, είτε ως επιμέρους μάθημα ή μάθημα επιλογής, πρέπει πρώτα να γραφτεί. Απ' ό,τι φαίνεται, μια ολοκληρωμένη, πλήρης ιστορία της ελληνικής διασποράς, έστω από μια περίοδο και μετά, προς το παρόν τουλάχιστον δεν υπάρχει, παρά τις σημαντικές μεμονωμένες μελέτες που έχουν γίνει στο πεδίο αυτό⁴². Συνεπώς, η διδασκαλία της

⁴¹ Γκότοβος 2001α, 77 κ.ε.

⁴² Ψυρούκης 1977, Χασιώτης 1993.



ιστορίας της διασποράς μπορεί σήμερα να γίνει μόνο αποσπασματικά. Αυτό καταρχήν δεν αποτελεί αποτρεπτικό παράγοντα, δεδομένου ότι το σύνολο της ιστορικής διδασκαλίας στο σχολείο γίνεται, και μάλλον δεν μπορεί παρά να γίνεται, αποσπασματικά. Παρότι, συνεπώς, δεν είναι η επιστημονική κοινότητα ακόμη έτοιμη να παραδώσει στη σχολική κοινότητα την Ιστορία (ή πολλές ιστορίες) της διασποράς, το αναλυτικό πρόγραμμα θα μπορούσε να εμπλουτιστεί σχετικά.

Ως προς το δεύτερο πλαίσιο, η διασπορά ήδη υπάρχει ως θεματική ενότητα στο εγχειρίδιο διδασκαλίας του μαθήματος της Ιστορίας. Ιδιαίτερα όταν διδάσκεται η επανάσταση του 1821 ο λόγος περί διασποράς είναι πυκνός, λόγω ακριβώς της εμπλοκής της διασποράς (ελληνικές παροικίες στο εξωτερικό) στην προετοιμασία και στήριξη του απελευθερωτικού αγώνα. Θα μπορούσαν, επίσης, να μνημονευθούν και άλλες περιπτώσεις όπου η ελληνική διασπορά απασχολεί την ελληνική ιστοριογραφία, αλλά και τη σχολική ιστορία. Σε αυτές, όμως, δεν περιλαμβάνεται η εμπειρία της πρόσφατης διασποράς, δηλαδή των μεταναστευτικών ρευμάτων από την Ελλάδα προς τις υπερπόντιες χώρες, αργότερα προς την Αυστραλία και τη δυτική Ευρώπη. Πρόκειται για έναν τομέα με προοπτικές συμπλήρωσης των περιεχομένων του ιστορικού μαθήματος με θεματικές ενότητες για τη διασπορά.

Το κεντρικό, όμως, ερώτημα σε σχέση με το δεύτερο πλαίσιο είναι όχι μόνο η εκπροσώπηση της ιστορίας της διασποράς στα εγχειρίδια διδασκαλίας του κράτους προέλευσης, του λεγόμενου «εθνικού κέντρου», αλλά και στα εγχειρίδια που χρησιμοποιούνται για την παιδεία ομογενών, όπως επίσης στα εγχειρίδια που χρησιμοποιούν οι εκπαιδευτικοί οργανισμοί των κρατών υποδοχής. Εδώ χρειάζεται να επισημάνει κανείς την ανάγκη έρευνας στα συγκεκριμένα ζητήματα, ώστε να διαπιστωθεί, πρώτον, εάν η παιδεία ομογενών αξιοποιεί την ιστορική εμπειρία της διασποράς ή είναι εξαρτημένη ως προς τη διδασκαλία της Ιστορίας από τις ιδεολογικές κατευθύνσεις που προσδιορίζουν τη γραφή της ιστορίας στο εθνικό κέντρο, και δεύτερον, αν η διασπορά και η εμπειρία της γίνονται αντικείμενα μάθησης για τους μαθητές του δημόσιου σχολείου κλασικών μεταναστευτικών χωρών, αλλά και χωρών που χωρίς να αυτοπροσδιορίζονται ως τέτοιες, *de facto* δέχονται μεγάλα μεταναστών.

Ως προς το τρίτο πλαίσιο (η διδασκαλία της Ιστορίας στη διασπορά), τα ερωτήματα είναι πολύ περισσότερα και πιο σύνθετα. Στο ερώτημα «σε ποια Ιστορία εκτίθενται οι νέες γενιές της διασποράς;», η απάντηση είναι «εξαρτάται». Θεωρητικά ενδέχεται να είναι δέκτες μιας διδασκαλίας της Ιστορίας που έχει προσδιοριστεί στα βασικά της σημεία από το εθνικό κέντρο –πράγμα σχετικά ευκολότερο στην εποχή μας σε σύγκριση με προηγούμενες εποχές, λόγω της ριζικής αλλαγής του τοπίου στον τομέα της κίνησης της πληροφορίας– όπου, βεβαίως, τα θέματα δεν αφορούν κυρίως τη διασπορά, αλλά την εθνική ιστορία εν γένει. Οι δυνατότητες που έχει το εθνικό κέντρο να κάνει «εξαγωγή» του μαθήματος της Ιστορίας εξαρτώνται οι ίδιες από το είδος της εκπαίδευσης των ομογενών: όταν τα σχολικά προγράμματα των σχολείων του εξωτερικού ταυτίζονται ή προσεγγίζουν τα αντίστοιχα των ελληνικών σχολείων λόγω της προώθησης ενός ελληνικού στην ουσία εκπαιδευτικού δικτύου εκτός της ελληνικής επικράτειας (κλασικό παράδειγμα η Γερμανία, η οποία μάλιστα συμβαίνει να είναι, όπως και η Ελλάδα, μέλος της Ευρωπαϊκής Ένωσης), η επιβολή του ελλαδικού τρόπου αντίληψης, γραφής και διδασκαλίας της Ιστορίας δεν είναι δύσκολη υπόθεση⁴³.

⁴³ Αυτό, βεβαίως, δεν προδικάζει και το αποτέλεσμα της ιστορικής μάθησης, το οποίο δεν έχει μέχρι τώρα αξιολογηθεί παρά μόνον μέσω των επιδόσεων των μαθητών των ελληνικών σχολείων του εξωτερικού στις εσωτερικές (προαγωγικές) εξετάσεις και στις εξετάσεις εισαγωγής στα ελληνικά ΑΕΙ και ΤΕΙ. Με μέσο όρο 7,3 και τυπική απόκλιση 4,71 για τις ειδικές εισαγωγικές εξετάσεις των ομογενών του έτους 2002 στο μάθημα της Ιστορίας και, αντίστοιχα, 9,9 και 4,72 για τις εξετάσεις στο ίδιο μάθημα το 2001, όπως προκύπτει από υπό δημοσίευση έρευνα του Ινστιτούτου Παιδείας Ομογενών και Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης, η ιστορική μάθηση - σε όποια κατεύθυνση και αν κινείται - παρουσιάζεται για τους ομογενείς αποφοίτους Λυκείου ως κάτι περισσότερο από ανεπαρκές.



Ενδέχεται, επίσης, ανάλογα με τις μορφές εκπαίδευσης που λειτουργούν στο περιβάλλον της διασποράς και την αυτονομία της ηγεσίας της διασποράς έναντι τόσο του εθνικού κέντρου όσο και του εκπαιδευτικού οργανισμού της χώρας υποδοχής που της δίνει τη δυνατότητα να προσδιορίζει τη στοχοθεσία και το περιεχόμενο του μαθήματος της Ιστορίας, να είναι αποδέκτες μιας Ιστορίας, στην οποία η διασπορά η ίδια κατέχει κεντρική, ή οπωσδήποτε σημαντική θέση. Δεδομένου ότι ο λόγος που εκπέμπεται από πηγές της διασποράς (μέσα μαζικής επικοινωνίας, κοινότητες, εκκλησία, λογοτεχνία κ.ά.) είναι λόγος συγκροτησιακός ως προς τη συντήρηση και την αναπαραγωγή του ορίου (εθνοτικού, θρησκευτικού και ενίοτε γλωσσικού) ανάμεσα στη διασπορά και το ευρύτερο περιβάλλον της, η αυτοαναφορική ιστορική αφήγηση, δηλαδή ο λόγος περί διασποράς στο σχολικό εγχειρίδιο του μαθήματος της Ιστορίας που διδάσκεται σε μαθητές της διασποράς, η ελίτ της διασποράς έχει λόγους να ενταχθεί η ιστορία της διασποράς στον σχολικό κανόνα.

Ενδέχεται, τέλος, οι νέες γενιές της διασποράς ή τμήμα τους να είναι αποδέκτες μιας άλλης ιστορίας, η οποία λίγη σχέση έχει είτε με το εθνικό κέντρο είτε με τη διασπορική κοινότητα. Πρόκειται για την Ιστορία ως μάθημα γενικής παιδείας που διδάσκεται με βάση προδιαγραφές του κράτους υποδοχής στα σχολεία της συγκεκριμένης χώρας. Κατά βάση αυτή είναι η τυπική περίπτωση για τη μεγάλη πλειοψηφία της δεύτερης και όλων των επόμενων γενιών των μεταναστών στις υπερπόντιες χώρες, αλλά πρόσφατα και σε ευρωπαϊκές χώρες. Στην περίπτωση αυτή μία από τις προτάσεις είναι η διδασκαλία θεματικών ενότητων από την ιστορία της διασποράς γενικά –και όχι μιας συγκεκριμένης διασποράς, π.χ. της ελληνικής– η οποία να απευθύνεται σε όλους τους μαθητές.

Καταλήγοντας, θα μπορούσαμε να πούμε ότι στο βαθμό που η μετακίνηση ανθρώπων (μετανάστευση) ή η μετακίνηση συνόρων (μειονότητες) είναι ιστορικά γεγονότα, και μάλιστα καθόλου εξαιρετικά στην εξέλιξη των ανθρώπινων κοινωνιών⁴⁴, η ιστοριογραφία δεν νοείται να τα αγνοεί. Το ίδιο ισχύει για τη σχολική Ιστορία, παρότι στην περίπτωση αυτή το ζήτημα είναι πιο περίπλοκο, επειδή η διδασκαλία της Ιστορίας δεν μπορεί να είναι ποτέ μια απλή μεταβίβαση ουδέτερης ιστορικής γνώσης, χωρίς αναφορές στη συλλογική ταυτότητα του μαθητή. Το ζήτημα με τη διδασκαλία της Ιστορίας σε συνθήκες διασποράς είναι ότι οι συλλογικές ταυτότητες των υποκειμένων είναι εναλλασσόμενες και ρευστές, ανάλογα πάντοτε με τη συγκεκριμένη φάση και τον συγκεκριμένο τύπο ένταξης των μεταναστών/μειονοτήτων στην κοινωνία της οποίας αποτελούν μέλη. Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο ειδικά στη διδασκαλία της Ιστορίας σε περιβάλλοντα μεταναστευτικά ή μειονοτικά, χρειάζεται ιδιαίτερη προσοχή και φροντίδα, ώστε η διδασκαλία του μαθήματος αυτού να μην λειτουργήσει ως μηχανισμός απένταξης και αποξένωσης των μαθητών από το ευρύτερο περιβάλλον στο οποίο ανήκουν, ούτε ως μηχανισμός συσκότισης της ιστορικής εμπειρίας της αρχικής κοινότητας προέλευσης. Το να καταφέρουν τόσο οι συγγραφείς των σχολικών εγχειριδίων, όσο και οι διδάσκοντες, να ισορροπήσουν ανάμεσα στις δύο αυτές θέσεις δεν είναι πάντοτε εύκολη υπόθεση. Σε τελική ανάλυση δεν είναι η ίδια η ισορροπία ως κατάσταση το ζητούμενο μέσα σε παιδαγωγικά περιβάλλοντα, όσο η προσπάθεια προς την ισορροπία και η άσκηση για την απόκτηση της ικανότητας του ισορροπεύν. Ούτως ή άλλως, η ισορροπία του σχολείου μπορεί να είναι διαφορετική από εκείνη του μαθητή.

⁴⁴ Bade 2002, 55.



Βιβλιογραφία

Α. Ξενόγλωσση

- Bade K. (2002) Historische Migrationsforschung, στο: J. Oltmer (Hg.) *Migrationsforschung und interkulturelle Studien*, IMIS Schriften, Band 11, Osnabrück, 55-74.
- Becker J. (1996) Zwischen Integration und Dissoziation: Türkische Medienkultur in Deutschland, στο: *Aus Politik und Zeitgeschichte B* 44-45/96, 39-47.
- Blumer H. (1976) Society as symbolic interaction, στο: J. Manis, B. Meltzer (eds): *Symbolic Interaction. A Reader in Social Psychology*, Allyn and Bacon, Boston/London 1976, 145-154.
- Bommes M., S. Castles, C. Wihtol de Wenden (eds) (1999) Migration and Social Change in Australia, France and Germany. *IMIS-Beiträge*, 13, Special Issue, IMIS, Osnabrück.
- Bommes M., H.-O. Radtke (1993) *Institutionalisierte Diskriminierung von Migrantenkindern*. Die Herstellung ethnischer
- Danforth L. (1999) *Η Μακεδονική Διαμάχη*. Αθήνα, Αλεξάνδρεια.
- Differenz in der Schule, στο: *Zeitschrift für Pädagogik*, 3 (1993), 483-497.
- Castles S., M. Kalantzis B. Cope M. Morrissey (1990) *Mistaken Identity: Multiculturalism in Australia*. Pluto Press, Leichhardt, NSW.
- Demandt A. (1996) Patria Gentium- das Imperium Romanum als Vielvölkerstaat, στο: Bade (Hg.) *Die multikulturelle Herausforderung. Menschen über Grenzen - Grenzen über Menschen*. Beck Verlag, München, 27-45.
- Dietrich E. J., H.-O. Radtke (1990) *Ethnizität. Wissenschaft und Minderheiten*. Opladen.
- Heckmann F. (1994) Ethnische Vielfalt und Akkulturation im Eingliederungsprozess. στο: K. J. Bade (Hrsg.) *Das Manifest der 60. Deutschland und die Einwanderung*, Beck Verlag, München, 148-162
- Giere J. (Hg.) (1996) *Die gesellschaftliche Konstruktion des Zigeuners. Zur Genese eines Vorurteils*. Campus Verlag, Frankfurt/New York.
- Goffman Erving (1976) *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity*. Pelican, London.
- Graf P. (2002) Wahrnehmung des Fremden als Verstehen des Eigenen. Interkulturelle Pädagogik und Konstruktivismus, στο: J. Oltmer (Hg.) *Migrationsforschung und interkulturelle Studien*, IMIS Schriften, Band 11, Osnabrück, 313-331.
- Hall S. (1993) Culture, Community, Nation, στο: *Cultural Studies*, 7 (3), 349-363.
- Heckmann F. (1994) *Ethnische Minderheiten, Volk und Nation. Soziologie inter-ethnischer Beziehungen*, Stuttgart.
- Heitmeyer W., H. Schröder J. Müller (1997) Desintegration und islamischer Fundamentalismus. Über Lebenssituation, Alltagserfahrungen und ihre Verarbeitungsformen bei türkischen Jugendlichen in Deutschland, στο: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, B7-8/97, 17-31.
- Heitmeyer W., R. Dollase O. Backes (Hg.) (1998) *Die Krise der Städte. Analysen zu den Folgen desintegrativer Stadtentwicklung für das ethnisch-kulturelle Zusammenleben*. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Kimminich O. (1994) Minderheiten, Volksgruppen, Ethnizität und Recht, στο: K. J. Bade (Hrsg.) *Das Manifest der 60. Deutschland und die Einwanderung*. Beck Verlag, München, 180-196.
- Klinkner Ph. A., R. M. Smith (2000) *The Unsteady March Toward Racial Equality*. IMIS-



- Beiträge, 16/2000, 65-84.
- Lehnhardt G. (1990) Ethnische Identität und sozialwissenschaftliche Instrumentalisierung, στο: E. J. Dietrich, H.-O. Radtke (Hg.) *Ethnizität. Wissenschaft und Minderheiten*. Opladen, 191-216.
- M. Lazarus H. Steinthal (1997) Einleitende Gedanken über Völkerpsychologie, als Einladung zu einer Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft (1860), In: Eckardt, G. (Hrsg.) *Völkerpsychologie - Versuch einer Neuentdeckung*. Beltz: Weinheim, Basel, 1997, 125-202.
- Mead G. H. (1962) *Mind, Self and Society*. Chicago University Press, Chicago.
- Neuhöfer M. (2000) Ökonomischer Wandel versus kulturelle Identität. Anmerkungen zum Erfordernis kultureller und ökonomischer Anpassungsleistungen von Migranten in postindustriellen Gesellschaften, στο: *Journal für Konflikt- und Gewaltforschung*, 2. Jg., 2/2000, 224-241.
- Oltmer J. (Hg.) (2002) *Migrationsforschung und interkulturelle Studien*, IMIS Schriften, Band 11, Osnabrück.
- Oltmer J. (2002) Migrationsforschung und interkulturelle Studien - zehn Jahre IMIS, στο: J. Oltmer (Hg.) *Migrationsforschung und interkulturelle Studien*, IMIS Schriften, Band 11, Osnabrück, 9-53.
- Ostow R., M. Omatsu (1991) Disenfranchisement and Rehabilitation: Restitution and Rebuilding and Ethnic Community. Japanese Canadians and Jews in the German Democratic Republic, στο: J. Fijalkowski, H. Merckens (eds): *Dominant National Cultures and Ethnic Identities*, Part B. Freie Universität Berlin, Berlin, 345-362.
- Schütz A. (1944), The Stranger. An Essay in Social Psychology. *The American Journal of Sociology*, 49, σελ. 499-507.
- Smolicz J. J. (1985), *The Rhetoric of Multiculturalism. Occasional Papers 7*. Sydney, Ethnic Affairs Commission of New South Wales.
- Tomiak J. J. (ed) (1991) *Schooling, Educational Policy and Ethnic Identity*, Vol. I. New York University Press, Dartmouth 1991.
- Wippermann W. (1997) *Wie die Zigeuner. Antisemitismus und Antiziganismus im Vergleich*. ElefantPress, Berlin.

B. Ελληνόγλωσση

- Βερέμης Θ. (1983) Κράτος και Έθνος στην Ελλάδα: 1821-1912, στο: Δ. Τσαούσης (επ.): *Ελληνισμός και Ελληνικότητα. Ιδεολογικοί και Βιωματικοί Άξονες της Νεοελληνικής Κοινωνίας*, Αθήνα, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», 59-68.
- Γκότοβος Α. Ε. (1997) Γλωσσική συνέχεια και εκπαιδευτική πολιτική: το παράδειγμα της ελληνικής διασποράς στη Γερμανία, στο: ΥΠΕΠΘ *Η Γλωσσική Εκπαίδευση των Ελλήνων Μεταναστών στην Ευρώπη*. Αθήνα, ΥΠΕΠΘ, 43-53.
- Γκότοβος Α. Ε. (2001α) *Οικουμενικότητα, Ετερότητα και Ταυτότητα. Η επαναδιαπραγμάτευση του νοήματος της παιδείας. Ιωάννινα*, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων.
- Γκότοβος Α. Ε. (2001β) The politics of diversity: understanding ethnic and cultural identity in a global context. Ιωάννινα, στο: «ΔΩΔΩΝΗ», Επιστημονική Επετηρίδα του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, 19-33.
- Δαμανάκης Μ. (2003) *Ελληνικά Σχολεία και Τμήματα Μητρικής Γλώσσας στη Γερμανία (1986-98)*, Ρέθυμνο, Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ.
- Διαμαντούρος Ν.Π. (1983) Ελληνισμός και Ελληνικότητα, στο: Δ. Τσαούσης (επ.): *Ελληνι-*



- σμός και Ελληνικότητα. *Ιδεολογικοί και Βιωματικοί Άξονες της Νεοελληνικής Κοινωνίας*, Αθήνα, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», 51-58.
- Κητρομηλίδης Π. (1983) Το ελληνικό κράτος ως εθνικό κέντρο, στο: Δ. Τσαούσης (επ.): *Ελληνισμός και Ελληνικότητα. Ιδεολογικοί και Βιωματικοί Άξονες της Νεοελληνικής Κοινωνίας*, Αθήνα, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», 143-164.
- Λέκκας Π. (1996) *Η εθνικιστική ιδεολογία. Πέντε υποθέσεις εργασίας στην ιστορική κοινωνιολογία*, Αθήνα, Κατάρτι.
- Λεονταρίτης Γ. Β. (1983) Εθνικισμός και Διεθνισμός: Πολιτική Ιδεολογία, στο: Δ. Τσαούσης (επ.): *Ελληνισμός και Ελληνικότητα. Ιδεολογικοί και Βιωματικοί Άξονες της Νεοελληνικής Κοινωνίας*, Αθήνα, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», 27-36.
- Μαυρογορδάτος Γ. Θ. (1983) Ο Διχασμός ως κρίση Εθνικής Ολοκλήρωσης, στο: Δ. Τσαούσης (επ.): *Ελληνισμός και Ελληνικότητα. Ιδεολογικοί και Βιωματικοί Άξονες της Νεοελληνικής Κοινωνίας*, Αθήνα, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», 69-78.
- Τσαούσης Δ. (1983) Ελληνισμός και Ελληνικότητα, στο: Δ. Τσαούσης (επ.): *Ελληνισμός και Ελληνικότητα. Ιδεολογικοί και Βιωματικοί Άξονες της Νεοελληνικής Κοινωνίας*, Αθήνα, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», 15-26.
- Χασιώτης Ι. Κ. (1993) *Επισκόπηση της Ιστορίας της Νεοελληνικής Διασποράς*, Θεσσαλονίκη, Βάνια.
- Ψυρούκης Ι. (1977) *Το νεοελληνικό παροικιακό φαινόμενο*, Αθήνα, Επικαιρότητα.



Some reflections on the history of the Greek Diaspora

Richard Clogg

It is a great pleasure to be participating in a most stimulating conference devoted to the study of the Greek diaspora. Perhaps I might begin on a personal note by saying that my own interest in the Greek world in modern times derives from a summer which I spent in Trapezounda [Trebizond, Trabzon] in Pontos over forty years ago. I was then a student at the University of Edinburgh in Scotland, Scotland being, like Greece, a country whose diaspora has had a particular significance in its historical evolution. The Scots, like the Greeks, are very much a people of the diaspora. I was taking a course in Byzantine art and my professor, David Talbot Rice, invited me to spend two months in assisting in the uncovering of the 13th century Byzantine frescoes in the Church of Aghia Sophia, then a mosque and now a museum.

I did not find the archaeological work very congenial. But I was able to explore the city of Trapezounda, not now the most beautiful of cities but still containing fine neo-classical mansions and school buildings, and its fabulously beautiful hinterland which includes, of course, the monastery of Sumela and also abandoned Greek churches, built in the 19th century as well as in Byzantine times. In the course of these explorations I became aware of a recent Greek presence in the region which had long outlasted the fall of the Empire of Trebizond in 1461. At the time which I spent in Trebizond in the summer of 1960 the uprooting of the Greeks of the region had occurred well within living memory. After all the Greeks had been exchanged barely thirty five years previously. Of this Greek presence, and of its forcible uprooting in 1923, I, in my youthful ignorance, had been totally unaware, although on my return to Edinburgh I tried to learn more of it. As a consequence of this early encounter with the Greek world I have always been as much interested in the history of the Greeks outside the Greek state as in the history of the Greek state itself.

The Greeks of Pontos, of course, formed part of that great commonwealth known as *I kath'imas Anatoli*, the Greek East. The Greeks of *I kath'imas Anatoli* do not, in my view, constitute part of the Greek diaspora proper, although from time to time the Greeks of Constantinople, Smyrna, Trapezounda and elsewhere, with roots going back to Byzantium and classical times, are referred to as «Greeks of the diaspora». When Greeks of the Ottoman Empire invested in the Greek kingdom in the later 19th century this is sometimes referred to as an inflow of diaspora capital. I would, however, categorize the Greeks of Egypt as constituting part of the diaspora, for the very large Greek community that came into existence in Egypt in the 19th century arose from migration from *I kath'imas Anatoli* and, particularly of course, from the Dodecanese islands. The diaspora proper in my view is constituted by migration not only from the Greek state but from the territories that comprised *I kath'imas Anatoli*.

The subject of diasporas and trans-national migratory movements has, in the last decade of the 20th century, become a fashionable topic in the academy and there is now a considerable literature on the comparative study of diasporas. One of the pioneers of such



comparative study is John Armstrong in his article «Mobilized and proletarian diasporas» published in the *American Political Science Review* in 1976. Armstrong defines a diaspora as «any ethnic collectivity which lacks a territorial base within a given polity, i.e. is a relatively small minority throughout all portions of the polity». He draws a basic distinction between what he terms *proletarian* and mobilised diasporas. As examples of proletarian diasporas he would include Poles in France and Turks in Germany. He would include among mobilised diasporas Baltic Germans in the Russian Empire and Armenians in the Ottoman Empire on the grounds that they were groups wielding a disproportionate degree of political and/or economic power. He further divides mobilised diasporas into what he terms the *archetypal* and *situational*. The distinction, Armstrong claims, between the two lies in the «completeness and permanence of the diaspora condition of the first, or archetypal, as compared to the partial and temporary condition as a diaspora of the situational ethnic group». He would place the Jews, as the archetype of a diaspora people, together with the Parsees, in the archetypal category, while the Germans in Eastern Europe (at least up until the Second World War) and the Chinese in Southeast Asia would constitute a situational diaspora since they are «fragments of far larger, compact ethnic masses». It might be noted in passing that, as a general rule, wherever there are substantial communities of overseas Chinese there are correspondingly few Greeks. The Chinese have no need for the entrepreneurial skills of Greek middlemen.

Armstrong draws for a number of his empirical examples on the Greek case but not always convincingly. He cites, for instance, the Phanariots as an instance of a mobilised diaspora, although this small group of families, which functioned as a kind of noblesse de robe, or bureaucratic caste, albeit a very small one, within the Ottoman Empire, can scarcely be considered as forming part of the Greek diaspora. According to Armstrong's model, Greek miners and railroad workers in Utah at the turn of the present century and Greek Gastarbeiter in the Federal Republic of Germany in the 1960s and 1970s would clearly form part of a proletarian diaspora. On the other hand the Greeks of Zaire, the former Belgian Congo, in 1950s or the Greek shipowners of London clearly form part of a mobilised diaspora, even if their power is essentially economic rather than political.

Among the Greeks of Egypt, historically one of the most important diaspora communities, what the British High Commissioner, The Earl of Cromer, referred to as the «highly respectable» ... «high-class» Greeks, the great mercantile grandees such as the Benachis, the Zervoudachis, the Salvagos and others, manifestly formed part of a mobilised diaspora, while the numerous Greek tobacco workers in the country, those whom Cromer categorised as the «low-class Greeks» clearly formed part of a proletarian diaspora. While Lord Cromer in his magisterial two volume work *Modern Egypt*, published in 1907, made clear his admiration for these «highly respectable» and «high class» Greeks, whose presence in Egypt he deemed to be «an unmixed benefit» to the country. He was less enthusiastic about «low-class Greeks» but nonetheless wrote somewhat patronisingly that «many of the small Greek traders are fully deserving of respect». «The Greek of this class,» he wrote, «has an extraordinary talent for retail trade. He will risk his life in the pursuit of petty gain [...] the Greek pushes his way into the most remote parts of the Soudan and of Abyssinia. Wherever, in fact, there is the smallest prospect of buying in a cheap and selling in a dear market, there will the petty Greek trader be found». He recalled having in 1889 visited Sarras, some thirty miles south of Wadi Halfa, at that time «the farthest outpost of the Egyptian army» and «situated in the midst of a howling wilderness». «The post had only been established for a few days. Nevertheless, there I found a Greek already selling sardines, biscuits, etc., to a very limited number of customers, out of a hole in a rock in which he had set up a temporary shop». Alexander Kitroeff in his *The Greeks in Egypt 1919-1937: ethnicity and class* (1989) has emphasised the stratified nature of the Greek community in Egypt.

One of the most interesting recent analyses of the diaspora phenomenon is Robin Cohen's *Global Diasporas: an introduction* (1997). One point that he makes is the negative



connotation that the term diaspora has for many diaspora peoples. For the Jews, for instance, it was the Babylonian captivity, the pogroms in 19th century Russia and the holocaust during the Second World War that gave rise to their diaspora; for Africans the diaspora experience is overshadowed by slavery; for the Irish, the Great Famine of the 1840s was the principal impetus behind the great 19th century migration from Ireland; for Armenians it was genocide that was one of the principal factors that prompted the modern diaspora of the Armenian people. Such is not, however, the case with the Greek diaspora. The Asia Minor *katastrophi* of 1922 was certainly a disaster of immense proportions but it followed rather than preceded the great migratory wave that lasted from 1890 to the Balkan wars of 1912-1913. Refugees from Asia Minor certainly joined existing diaspora communities, in Egypt for instance. But the main impulse behind Greek emigration, however, was not disaster or persecution in the homeland but poverty, exacerbated by the effective bankruptcy of the Greek state in 1893. While poverty is certainly a dispiriting experience it is not usually a life-threatening one. Like Armstrong, Cohen proposes a typology of diasporas. For him they fall into five basic categories: victim (a category into which Jews and Armenians would fall); labour, trade, imperial and cultural diasporas. Cohen does not have much to say about the Greek diaspora but clearly, in his categorization, Greek migrants would form part of trading and labour diasporas.

While obviously I do not wish to anticipate what will be said by colleagues later in the conference on the subject of Greek diaspora communities in Britain, I should like to register my regret that we still do not have a comprehensive, scholarly history of the Greek, including of course the Greek Cypriot, community in Britain. There is, however, a useful journalistic account by Vasos Tsimbidaros, *Oi Ellines stin Anglia* (1974), together with a more recent account of the Greek community in Wales, Anastasios Salapatas, *O Ellinismos sti Notia oualia (1873-1993): symvoli stin istoria tou Ellinismou tis Diasporas* (1993). I did many years ago have a Greek postgraduate student working on this topic. He collected a mass of fascinating material on the Greeks in Britain but alas he did not complete his thesis.

I might mention in parenthesis that it was a Greek student at Oxford, my own university, Nathanail Konopios, a Cretan monk who studied at Balliol College in the early 1640s, who is recorded as being the first person to have introduced the drinking of coffee to the university. More seriously, any study of the Greek presence in Britain would necessarily include the fascinating story of the establishment in Oxford at the turn of the seventeenth and eighteenth centuries of a Greek College. This was established in Gloucester Hall (Aula Glocestrensis) on the site of what is now Worcester College. The College, which was supported by the Levant Company, was the brainchild of the Revd. Benjamin Woodroffe and sought to prepare young Greeks as «learned and able preachers and schoolmasters in their own country». The idea was to invite Greek priests and monks to study for a few years in Oxford in the hope, altogether forlorn, that on returning to the Greek lands they might be inspired to initiate an Anglican-style reformation in the Orthodox world. Suspicions were aroused that the Anglicans were seeking to gain control of the Ecumenical Patriarchate through graduates of the College. There were also complaints that Greeks at the College had less freedom to use their own prayers and follow their own usages in Oxford than they had even in Rome, the seat of the hated papacy. Moreover the damp Oxford climate and dismal food at the College proved unattractive, while the Erasmian pronunciation of ancient Greek in which it was intended that they should converse was unappealing. Had English food been better and Oxford been in a position to offer drinkable wine rather than «nasty» beer might the Greek Church have experienced the reformation so anxiously wished for by self-deluding Anglican divines?

The short-lived experiment came to an end when in 1705 the Ecumenical Patriarchate, worried by the temptations afforded to the students by the fleshpots of London, decreed that «the irregular life of certain priests and lay-men of the Eastern Church living in London is a matter of grave concern to the Church. Wherefore the Church forbids any to go and study at



Oxford, be they never so willing». One of these alleged reprobates was Serapheim, whose revision of Maximos Kallioupolitis» translation of the New Testament was published by the Society for the Propagation of the Gospel in 1703 only, according to Alexander Helladius, to be burnt in the courtyard of the Patriarchate in Constantinople. Another alumnus was Frangiskos Prosalendis of Corfu who published a short book «most useful to the Orthodox» in Amsterdam in 1706 entitled *O Airetikos Didaskalos ypo tou Orthodoxou Mathitou Elenkhomenos* (The Heretical Teacher reproached by the Orthodox pupil), in which he claimed to expose the sophistries of Woodroffe and what he termed his *pseudophrontisterion*.

A simple glance at the large Greek churches built in London and Liverpool, in the Byzantine style, and in Manchester, in the neo-classical style, in the 19th century or at the Greek Cemetery in South Norwood in London, with its magnificent family mausolea, is evidence enough of the extraordinary prosperity attained by the Greek community in Britain in the late nineteenth and early twentieth centuries. A particularly interesting and under-researched dimension of the story of Greek migration to Britain in the nineteenth century is the way in which some of the immigrants, originating mainly from the island of Chios, the so-called Anglo-Chiotes, rapidly assimilated to the ways of the British upper middle class. Georgios A. Zariphis in his *Oi Anamniseis mou: enas kosmos pou ephyge* (2002) noted this tendency to assimilate not only on the part of what he termed the «Englezochiotes» but more generally on the part of Greeks who settled in England in the 19th century, among them his great uncle Mikhail Zariphis, who headed the London branch of the Zapheiropoulos and Zarifis bank.

This is a process on which A.A. Pallis's memoir *Xenitemenoi Ellines: Aftoviographiko Khroniko* (1954) throws further light. He noted the tendency among the well-known Anglo-Chiot dynasties, among them the Rallis, Skylitsis, Mavrogordatos, Vlastos, Lambrinoudis, and Calvocoreassis families, not only to lose their language but also, through intermarriage, their religion. I once met A.A. Pallis when he was a very old man and the very epitome of an old-fashioned English gentleman. He had been born in October 1883 in Bombay in India, where his father worked for the great Anglo-Chiot mercantile trading company, Ralli Brothers and had married a member of the Ralli family. A study of this great commercial enterprise, so closely involved in Britain's imperial trade, would make an excellent subject for a PhD thesis, but unfortunately I understand that the archives of Ralli Brothers were destroyed in the 1960s. The Indian connection in the story of the Greek community in Britain is an important and interesting one and can be explored further in two recent books: Paul Byron Norris, *Ulysses in the Raj* (London 1992) and Dione Marcos-Dodis, *To khroniko ton Ellinon stis Indies: a Chronicle of the Greeks in India 1750-1950* (Athens 2002). A.A.Pallis's father was Alexandros Pallis, and like Argyris Ephtalotis and Giannis Psycharis, two other prominent members of the 19th century Greek diaspora, a fierce champion of the demotic. He translated the Iliad into demotic Greek, while his demotic translation of the Gospels (initially published in Liverpool) were the catalyst for the bloody *Evangelika* riots in Athens in 1901.

Another Anglo-Greek, Peter Vlasto, who had married into the Pallis family, was likewise an enthusiastic champion of the demotic. Like a number of Anglo-Greeks, he had a superb command of English as the introduction to his *Greek Bilingualism and Some Parallel Cases* (Athens 1933) demonstrates:

«There is perhaps no subject more dreary than the language question in Greece. It bristles with technicalities, it is a tangle of ineptitude and superstition, a morass of ignorance and conceit in which a whole nation has been floundering for nearly two thousand years. One marvels at the blindness of a race which has strangled with scholastic ligatures the very voice of its life; one is baffled by the vicious ingenuity it has displayed in surrounding itself with linguistic taboos. And it is natural to ask ourselves whether the study of this never-ending struggle between the language of the purists and the vernacular or demotic is worthy of our attention. There seems hardly any profit in investigating the annihilation of common sense».



As Peter Calvocoressi, a member of one of these Anglo-Chiot families, records in his likewise revealing memoir, *Threading my way* (1994) the key to this rapid process of acculturation was attendance at the fashionable and expensive private schools (puzzlingly known in English as «public» schools) favoured by the British upper classes for the education of their children. Both Pallis and Calvocoressi attended Eton College, the most establishment of all these institutions. Calvocoressi has written that attending an English school was «the first step in a new migration which took me away from being more Greek than English and made me more English than Greek». It is worth noting that that some of these well-to-do Anglo-Greeks were anxious to export the British public/private school system to Greece. One such, D.J. Cassavetti, writing in 1913 in *Hellas and the Balkan Wars*, was convinced that what the Greeks needed above all was «the physical and moral education of the Public [i.e. Private] School». It was a matter of great regret to him that it was «the excitable coffee-house politician» who had come to be regarded as the representative Hellene whereas it was the evzonas, the kilted Greek soldier, «with his manliness and his jolly but courteous ways», who was the true counterpart of the English public school boy. At the end of the First World, an «Anglo-Hellenic Educational Foundation», whose purpose was precisely to develop an interest in the English «public» school system was established at a preliminary meeting in London on 20 November 1918. This was presided over by none other than by Eleftherios Venizelos himself. The stated purpose of this Anglo-Hellenic Educational Foundation was «to advise and assist in the foundation in Greece of schools conducted on English principles and in general questions of English teaching in Greece». Its first regularly constituted meeting took place on 3 December 1918 under the chairmanship of Sir Francis Elliott, the former British minister in Athens. Its secretaries were Nicholas Eumorphopoulos, an Anglo-Chiot who had played a prominent role in the establishment of the Koraes Chair at King's College and in the ensuing controversy, and Dr. Walter Seton, both of University College, London. In his address to the annual general meeting, on 20 June 1919, of the Anglo-Hellenic League, in whose foundation in 1913 D.J. Cassavetti and A.C. Ionides had played a major part, J. L. Myres, the archaeologist, whose wartime privateering exploits had earned him the title of «the Blackbeard of the Aegean», made reference to the «educational experiments foreshadowed under the catch-word of a "Greek Eton"». «If the latter is to succeed», he maintained, seemingly without irony, «in being either "Eton" or "Greek", I suspect that its curriculum must be that of ancient Persia - to ride and to shoot, and to tell the truth». In the end nothing seems to have come of this strange proposal to transplant the mores of the upper class English educational system to Greece.

As A.A. Pallis noted, many of the well-to-do Anglo-Greeks of the second generation knew no Greek. Peter Calvocoressi recalls the boredom of attendance at services in Church when the language of the Liturgy was incomprehensible. When I wrote my study of the foundation by rich Anglo-Chiot grandees and subsequent rapid implosion of the Koraes Chair of Modern Greek and Byzantine History, Language and Literature at King's College, London in 1919, *Politics and the Academy: Arnold Toynbee and the Koraes Chair* (1986), a book which throws much incidental light on the internal dynamics of the community, I was struck by the fact that the members of the «Subscribers» Committee, who raised the endowment for the chair, corresponded with each other entirely in English. Another factor that accelerated the process of acculturation was the tendency already noted by A.A. Pallis to marry out of the Greek community. Calvocoressi records that of the eight Calvocoressi cousins in his generation only one married a Greek and that much the same happened in other Anglo-Greek families. This process is further illustrated in the memoir, *Quite a lot* (2001), written by Dominie Nicholls, the daughter of Peter Vlasto and Aziza Pallis. It is difficult to find parallels to this process of rapid acculturation to the mores of the upper strata of the society in which they settled among other communities of the Greek diaspora. I much hope that this particular dimension of the very rich history of the Greek diaspora will soon find its historian.



Ζητήματα Ιστοριογραφίας της ελληνικής «διασποράς»

Χρήστος Χατζηιωσήφ

Πάνε πάνω από είκοσι χρόνια από το καλοκαίρι του 1981 που σε ένα συνέδριο της Modern Greek Studies Association στη Θεσσαλονίκη είχα την ευκαιρία να παρουσιάσω μια κριτική ανασκόπηση της ιστοριογραφίας για αυτό που εκείνο τον καιρό αποκαλείτο παροικιακό φαινόμενο. Πρέπει να ομολογήσω ότι τότε είχα αγκαλιάσει το θέμα με μεγαλύτερη βεβαιότητα, ενθουσιασμό και ίσως κάποια επιθετικότητα από ό,τι θα το κάνω σήμερα για την ιστοριογραφία της ελληνικής «διασποράς». Μην ανησυχείτε! Δεν πρόκειται να σας ζητήσω να φιλοσοφήσουμε για το πως αλλάζει ο άνθρωπος με την πάροδο του χρόνου, αλλά να επιχειρήσουμε να παρακολουθήσουμε το πως άλλαξε η αντιμετώπιση των θεμάτων των εμπορικών παροικιών και της μετανάστευσης από τους ιστορικούς, να υποδείξουμε τους λόγους και τα επακόλουθα αυτών των μεταβολών και να προβληματισθούμε πάνω σε μια βασική αντίφαση αυτού του κλάδου της ιστοριογραφίας, στον οποίο εκδηλώνεται με μεγαλύτερη οξύτητα ένα γενικότερο πρόβλημα που αντιμετωπίζουν σήμερα οι Έλληνες ιστορικοί.

Ο τίτλος της ανακοίνωσης του 1981 ήταν «Εμπορικές παροικίες και ελληνικό κράτος: προβλήματα και ερμηνείες»¹. Οι ερμηνείες ήταν αυτές που είχαν προτείνει οι συγγραφείς των έργων που παρουσίαζα κριτικά σε εκείνη την πρώτη προσέγγιση. Ο συνολικός τους αριθμός ήταν το 1981 μικρός και ακόμα λιγότεροι ήταν ανάμεσά τους οι ιστορικοί, τουλάχιστον αυτοί με ακαδημαϊκή ιδιότητα. Κοινωνιολόγοι και οικονομολόγοι ήταν οι δημιουργοί των περισσότερων ερμηνευτικών προτάσεων. Η πατρότητα δε του όρου «το παροικιακό φαινόμενο» κάτω από τον οποίο συνοψίζονταν οι εμπορικές παροικίες, οι Έλληνες που εξακολουθούσαν να ζουν κάτω από οθωμανική κυριαρχία και η μετανάστευση, ανήκε στο Νίκο Ψυρούκη, ένα διανοούμενο που δραστηριοποιείτο εκτός ακαδημαϊκού περιβάλλοντος². Το πρόβλημα που απασχολούσε τους συγγραφείς εκείνης της περιόδου ήταν να απομονώσουν και να εξηγήσουν τον τρόπο αναπαραγωγής του ελληνικού κοινωνικού σχηματισμού στο σύνολό του και όχι οι τύχες της μιας ή της άλλης μεταναστευτικής κοινότητας ή εμπορικής παροικίας. Πολλά στοιχεία από τα ερμηνευτικά σχήματα του τέλους της δεκαετίας του 1970 ενσωματώθηκαν στην κυρίαρχη άποψη για τη σύγχρονη ελληνική ιστορία και συνέβαλαν στη διατήρησή της με ανανεωμένη μορφή. Ιδιαίτερα μεγάλη ήταν η επιρροή που άσκησε το μοντέλο λειτουργίας του κυκλώματος μικρή έγγεια ιδιοκτησία - μετανάστευση - εμβάσματα - κράτος - εκπαιδευτικοί μηχανισμοί, που πρότεινε ο κοινωνιολόγος

¹ Χατζηιωσήφ Χρ. (1982) Εμπορικές παροικίες και ελληνικό κράτος: προβλήματα και ερμηνείες, στο: Lily Macrakis, Nikiforos Diamandouros (ed.) *New Trends in Modern Greek Historiography*, M.G.S.A. & Anatolia College, Hannover, N.H. 1982, 69 - 83 αναδημοσιεύθηκε στο περιοδικό *Πολίτης*, τεύχος 62 (1983) 28 - 34.

² Ψυρούκης Νίκος (1974) *Το νεοελληνικό παροικιακό φαινόμενο*, Αθήνα, Επικαιρότητα.



Κωνσταντίνος Τσουκαλάς³.

Η κριτική μου στις προσεγγίσεις αυτές τεκμηριώθηκε με την έρευνα μιας περίπτωσης, της ελληνικής παροικίας στην Αίγυπτο, την οποία δεν την είχα εξετάσει μεμονωμένα, αλλά στην αλληλεξάρτησή της από τις άλλες εμπορικές παροικίες, την οθωμανική αυτοκρατορία και το ελληνικό κράτος με στόχο να προσεγγίσω μέσα από αυτήν το γενικότερο πρόβλημα του τρόπου αναπαραγωγής του ελληνικού κοινωνικού μετασχηματισμού⁴. Είχα μπορέσει έτσι να προτείνω ένα πιο εκλεπτυσμένο σχήμα που βασιζόταν σε μια περιοδολόγηση των εμπορικών παροικιών και της υπερπόντιας μετανάστευσης ως δύο διακριτών και χρονικά διαφοροποιημένων φαινομένων, σαφώς ενταγμένων στην ανάπτυξη του καπιταλισμού στο χώρο της Ανατολικής Μεσογείου από το 18ο αιώνα ως τις αρχές του 20ου. Με τον τρόπο αυτόν αποδέσμευα τη μελέτη της μετανάστευσης και των εμπορικών παροικιών από τις αιωνεί βιολογικές ερμηνείες της τρισχιλιετούς ιστορίας που στο όνομα της έμφυτης τάσης του «Έλληνα» για τον ξενιτεμό συνέφυραν μαζί με τα φαινόμενα της σύγχρονης εποχής, αυτά της αρχαιότητας. Ειδικότερα για τις εμπορικές παροικίες τόνιζα τον κοσμικό χαρακτήρα των κοινοτικών τους θεσμών και έδειχνα ότι η κατανόηση της λειτουργίας και της ανάπτυξής τους ήταν αδύνατη, αν δεν αντιμετωπιζόνταν ως μέρη ενός συστήματος που συμπεριλάμβανε τις άλλες παροικίες, αλλά και τις μεγάλες βιομηχανικές οικονομίες καθώς και την οθωμανική αυτοκρατορία και το ελληνικό κράτος.

Στο τέλος της δεκαετίας του 1980 δημοσιεύθηκε μια νέα κριτική επισκόπηση της σχετικής βιβλιογραφίας από τον Χάρη Εξερτζόγλου με τίτλο «Η ελληνική ιστοριογραφία και το ομογενές κεφάλαιο: προβλήματα μεθόδου και ερμηνείας»⁵. Το γεγονός ότι ο λόγος είναι εδώ περί «ιστοριογραφίας» και «μεθόδου» αντικατοπτρίζει την ποσοτική και ποιοτική ανάπτυξη της ελληνικής ιστοριογραφίας στο διάστημα που μεσολάβησε από την προηγούμενη επισκόπηση. Η ανάπτυξη αυτή επωφελήθηκε από την ανατροπή με το νόμο - πλαίσιο για τα Α.Ε.Ι. του 1982 του ισχύοντος θεσμικού καθεστώτος της έρευνας και της διδασκαλίας της ιστορίας στην Ελλάδα. Οικονομικά, υποστηρίχθηκε από τα προγράμματα χρηματοδότησης της έρευνας των ελεγχόμενων από το κράτος μεγάλων τραπεζών. Η αναφορά στον τίτλο της επισκόπησης του Εξερτζόγλου στο «ομογενές κεφάλαιο» είναι ενδεικτική του γεγονότος ότι η ανάπτυξη της ιστοριογραφίας που είχε προηγηθεί πραγματοποιήθηκε κατά κύριο λόγο στο πεδίο της οικονομικής και κοινωνικής ιστορίας. Σε σχέση με την προηγούμενη περίοδο δεν μεταβλήθηκαν τα ερμηνευτικά σχήματα ή η περιοδολόγηση των φαινομένων. Απλώς τα σχήματα αυτά και η περιοδολόγηση θεωρήθηκαν δεδομένα και αυτονόητα και ... αποσιωπήθηκαν. Το βάρος έπεσε στην ανάλυση των συγκεκριμένων παραδειγμάτων παροικιών ή μεταναστευτικών κοινοτήτων που εξετάστηκαν με ιστορικές μεθόδους και συστηματικότερα σε σχέση με τις παλαιότερες εργασίες των κοινωνιολόγων και των δημοσιολόγων. Το κέρδος σε επιστημονικότητα αντισταθμίσθηκε δηλαδή από το στένεμα της προοπτικής με τον περιορισμό του αντικείμενου και της χρονικής περιόδου σε στενά όρια και την εγκατάλειψη της φιλοδοξίας να προταθεί μια γενικότερη ερμηνεία. Η μετάβαση από το γενικό που θεωρείται αυτονόητο στο υπό διαλεύκανση μερικό και στη στενή χρονική περίοδο διαγράφεται στη διατύπωση της ακολουθίας τίτλου και υποτίτλου των εργασιών⁶. Όπως και στις

³ Τσουκαλάς Κωνσταντίνος (1977) *Εξάρτηση και Αναπαραγωγή. Ο κοινωνικός ρόλος των εκπαιδευτικών μηχανισμών στην Ελλάδα (1830 - 1922)*, Αθήνα, Θεμέλιο.

⁴ Hadziiosif Christos (1981) *La colonie grecque en Egypte (1833 - 1856)*, αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, Université Paris - Sorbonne (Paris IV) - Ecole Pratique des Hautes Etudes, IVème section, Παρίσι.

⁵ Σύγχρονα Θέματα, τχ.35 - 37, Δεκέμβριος 1988, 152 - 160.

⁶ Εξερτζόγλου Χάρης (1989) *Προσαρμοστικότητα και πολιτική ομογενειακών κεφαλαίων. Έλληνες τραπεζίτες στην Κωνσταντινούπολη. Το κατάστημα «Ζαφίρης Ζαφειρόπουλος», 1871 - 1881*, Αθήνα, Ίδρυμα Έρευνας και Παιδείας της Εμπορικής Τράπεζας της Ελλάδας.



παιλιότερες εργασίες δεν υπάρχει και εδώ μια συγκριτική προσέγγιση, η κύρια εξωτερική αναφορά του συστήματος που αναλύεται είναι το ελληνικό εθνικό κράτος.

Οι εργασίες για τις εμπορικές παροικίες που εκπονήθηκαν μετά το 1990 ακολούθησαν δύο κυρίως κατευθύνσεις. Η πρώτη συνέχισε το άνοιγμα που πραγματοποίησε με τη διατριβή της για την ελληνική παροικία της Τεργέστης η Όλγα Κατσαρδής - Hering⁷. Άρχισε με τον τρόπο αυτόν να εκπληρούται ένα ζητούμενο της ελληνικής ιστοριογραφίας από την εποχή που πρώτος ο Νίκος Σβορώνος είχε επισημάνει τη σημασία του χώρου της αυτοκρατορίας των Αιθιοπώνων για την ανάπτυξη του εμπορίου των χριστιανών υπηκόων της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας⁸. Οι ανέκδοτες προς το παρόν σχετικές διδακτορικές διατριβές αποτελούν εφαρμογές σε συγκεκριμένες περιπτώσεις εμπορικών παροικιών των γενικότερων ερμηνευτικών σχημάτων της ελληνικής οικονομικής ιστορίας που αναπτύχθηκαν μετά το 1974. Το νέο στοιχείο που τις διαφοροποιεί είναι η μεγαλύτερη ευαισθησία προς τις ατομικές περιπτώσεις και το ενδιαφέρον για την καθημερινή ζωή των παροίκων με έμφαση στην πολιτισμική διαδικασία αφομοίωσής τους από την τοπική κοινωνία⁹.

Η δεύτερη κατεύθυνση διδακτορικών διατριβών για τις εμπορικές παροικίες έχει ως αντικείμενο τις εγκαταστάσεις των Ελλήνων εμπόρων στις πόλεις της Δυτικής Μεσογείου. Έχει ως αφετηρία τον προβληματισμό του Γιώργου Δερτιλή για τη στρατηγική των εμπορικών κεφαλαίων και παρουσιάζει αρκετές ομοιότητες με τις εργασίες για τους παροίκους της Κεντρικής Ευρώπης ως προς το ενδιαφέρον για τις ατομικές περιπτώσεις και τις πολιτισμικές διαστάσεις του φαινομένου¹⁰.

Θα σας ζητήσω τώρα να κάνουμε ένα άλμα στο χρόνο από το 1988 που δημοσιεύθηκε η επισκόπηση του Χάρη Εξερτζόγλου και να έρθουμε στην ανακοίνωση που παρουσίασε η Λίνα Βεντούρα στο Δ' Διεθνές Συνέδριο Ιστορίας με θέμα: Ιστοριογραφία της Νεότερης και Σύγχρονης Ελλάδας, 1833 - 2002, που πραγματοποιήθηκε στην Αθήνα τον Οκτώβριο 2002, τα πρακτικά του οποίου είναι υπό δημοσίευση. Ο τίτλος της επισκόπησης, «Μεταπολεμικές προσεγγίσεις της ελληνικής μετανάστευσης», δηλώνει ότι επιτέλους η υπερπόντια και ευρωπαϊκή μετανάστευση του 20ου αιώνα διακρίνεται σαφώς από το προηγούμενο φαινόμενο των εμπορικών παροικιών και συγκροτεί ένα ιδιαίτερο ερευνητικό πεδίο. Οι λόγοι για αυτήν τη διαγραφόμενη μετατόπιση του ενδιαφέροντος είναι πολλοί. Πρώτον υπάρχουν τα ερεθίσματα από τη διόγκωση των μεταναστευτικών ρευμάτων σε παγκόσμια κλίμακα που παρατηρείται μετά το 1989, στο πλαίσιο της οποίας η Ελλάδα μετατράπηκε και αυτή σε χώρα υποδοχής μεταναστών. Παράλληλα οι κοινότητες των μεταναστών, που βρίσκονται σε μια διαδικασία διατήρησης ή επαναπροσδιορισμού της ταυτότητάς τους, έχουν αρχίσει να ενδιαφέρονται για την ιστορία της συγκρότησής τους. Τα τμήματα ελληνικών σπουδών που λειτουργούν σε ορισμένα πανεπιστήμια των χωρών υποδοχής, κυρίως στην Αυστραλία, υποστηρίζουν ακαδημαϊκά αυτές τις ιστορικές αναζητήσεις. Αλλά η ενασχόληση με την ιστορία των μεταναστών ξεπερνά τα όρια του ακαδημαϊκού χώρου. Το ερευνητικό αυτό πεδίο διαθέτει και το επιστημονικό του περιοδικό, το *Journal of the Hellenic Diaspora* που εκδίδεται

⁷ Κατσαρδής - Hering Όλγα (1986) *Η ελληνική παροικία της Τεργέστης (1751 - 1830)*, 2 τόμοι, Εθνικό & Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Αθήνα, Βιβλιοθήκη Σοφίας Ν.Σαριπόλου.

⁸ Γ. Σβορώνος Νίκος (1996) *Το εμπόριο της Θεσσαλονίκης τον 18ο αιώνα*, Αθήνα, Θεμέλιο, 213 - 218, 257. Γαλλική έκδοση, Presses Universitaires de France, Παρίσι.

⁹ Παπακωνσταντίνου Κατερίνα (2002) *Ελληνικές εμπορικές επιχειρήσεις στην Κεντρική Ευρώπη το β' μισό του 18ου αιώνα. Η οικογένεια Πόντικα*, αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή. Εθνικό & Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Τμήμα Ιστορίας Αρχαιολογίας, Αθήνα, Σειρηνίδου Βάσω (2002) *Οι Έλληνες στη Βιέννη, 1780 - 1850*, αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, Εθνικό & Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Τμήμα Ιστορίας Αρχαιολογίας, Αθήνα.

¹⁰ Βλάχη Δέσποινα (2000) *Το φιορίνι, το σιτάρι και η οδός του κήπου: Έλληνες έμποροι στο Λιβόρνο*, Αθήνα, Θεμέλιο, καθώς και Mandilara Anna (1998) *The Greek Business Community in Marseille, 1816 - 1900: Individual and Network Strategies*, αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή European University Institute, Φλωρεντία.



στη Νέα Υόρκη από το 1973. Η διασπορά των κέντρων παραγωγής ιστορικών πραγματειών για την ελληνική μετανάστευση σε όλο το γεωγραφικό χώρο που κάλυψε το μαζικό αυτό φαινόμενο έχει ως αποτέλεσμα οι εργασίες για το θέμα αυτό που γράφονται στην Ελλάδα ή από επιστήμονες από την Ελλάδα που εκπονούν διδακτορική διατριβή σε κάποιο ξένο πανεπιστήμιο να υστερούν αριθμητικά σε σχέση με αυτές που παράγονται στο εξωτερικό¹¹.

Μετά το 1989, παράλληλα με το ενδιαφέρον για τη μαζική μετανάστευση προς υπερπόντιους περιορισμούς ή προς βιομηχανικές χώρες της Δυτικής Ευρώπης παρουσιάστηκε μια άνθηση των μελετών για την ιστορία των αγροτικών κυρίως πληθυσμών στις παραεξείνιες περιοχές της τσαρικής Ρωσίας και της μετέπειτα Σοβιετικής Ένωσης, οι οποίοι αργότερα προσανατολίστηκαν ιδεολογικά προς το ελληνικό κράτος. Η μετανάστευση των λεγομένων Ρωσοποντίων προς την Ελλάδα έδωσε το έναυσμα για αυτήν τη στροφή της ιστοριογραφίας¹².

Η εικόνα που παρουσιάζει η ελληνική ιστοριογραφία για τις εμπορικές παροικίες και τη μετανάστευση είναι λοιπόν σήμερα πολύ πιο σύνθετη από ό,τι πριν από 20 χρόνια τόσο όσον αφορά το αντικείμενό της - εμπορικές παροικίες - μαζική μετανάστευση - Ρωσοπόντιοι - όσο και σε σχέση με τις θεωρητικές και μεθοδολογικές της επιλογές. Δίπλα στην κλασική οικονομική και κοινωνική ιστορία με τους τρόπους που αυτή αναπτύχθηκε στη Δυτική Ευρώπη κατά την πρώτη μεταπολεμική περίοδο, εκπονούνται μελέτες με ανθρωπολογικά ενδιαφέροντα, υπάρχουν προσεγγίσεις που θα μπορούσαν να ενταχθούν στο ρεύμα των πολιτισμικών σπουδών, ενώ δεν λείπουν και οι αμέθοδες γεγονοτολογικές εξιστορήσεις.

Η χρήση του όρου «διασπορά» - «ελληνική διασπορά», για την ευρηματικότητα και την ευστοχία του οποίου διατηρώ αμφιβολίες, αποτελεί ομολογουμένως μια πρακτική λύση για να υπαχθούν όλες αυτές οι τάσεις σε μια κοινή κατηγορία. Η διαφαινόμενη επικράτησή του μαρτυρά επίσης το αυξανόμενο βάρος της σχετικής ιστοριογραφίας που αναπτύχθηκε στους κόλπους των ελληνικής καταγωγής ερευνητών στις Η.Π.Α. Το περιοδικό *Journal of the Hellenic Diaspora* προανήγγειλε και παρακολούθησε αυτήν την τάση. Ο όρος διασπορά έχει βέβαια τη δική του ιστορία. Προέρχεται από την εβραϊκή ιστορία. Η υιοθέτησή του από τους Έλληνες ιστορικούς δεν σημαίνει ότι ταυτόχρονα υιοθετήθηκε και κάποιο σχήμα της εβραϊκής ιστορίας και για το λόγο αυτό νομίζω ότι η ενασχόληση με το εννοιολογικό του περιεχόμενο παρουσιάζει μικρό ενδιαφέρον. Αυτό που κατά τη γνώμη μου υιοθετήθηκε ήταν μια σύγχρονη πολιτική, η προσπάθεια εναρμόνισης των πολιτικών ενεργειών των τοπικών ηγεσιών των μεταναστευτικών κοινοτήτων με την εξωτερική πολιτική του ελληνικού κράτους. Όλη η πολιτική και γραφειοκρατική κατασκευή του «απόδημου ελληνισμού», με τα συμβούλια, τις γραμματείες, τους υφυπουργούς κ.λπ. έχει ως πηγή έμπνευσης το ισραηλινό - εβραϊκό πρότυπο, ανεξάρτητα από τις διαφορές που υπάρχουν ανάμεσα σε αυτό και την ελληνική εκδοχή του.

Οι παρατηρήσεις αυτές με οδηγούν στη μεγάλη αντίφαση της ενασχόλησης με την ιστορία των παροικιών και της μετανάστευσης. Η ιστοριογραφία των τρόπων με τους οποίους ο ελληνικός κοινωνικός σχηματισμός συναρθρώνεται πιο στενά με τους άλλους, παραμένει στη σύλληψη και τη στόχευσή της στενά εθνοκεντρική. Που είναι η σύγκριση με το

¹¹ Βεντούρα Λίνα (1999) *Έλληνες μετανάστες στο Βέλγιο*, Αθήνα, Νεφέλη / Laliotu Ioanna (1998) *Migrating Greece: Historical Enactments of Migration in the Culture of the Nation*, αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, European University Institute, Φλωρεντία / Δαμηλάκου Μαρία (2001) *Έλληνες Μετανάστες στην Αργεντινή (1900 - 1970), Διαδικασίες συγκρότησης και μετασχηματισμού μιας μεταναστευτικής κοινότητας*, αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, Πανεπιστήμιο Κρήτης, Τμήμα Ιστορίας - Αρχαιολογίας, Ρέθυμνο.

¹² Χασιώτης Ι.Κ. (1997) (επιμέλεια), *Οι Έλληνες της Ρωσίας και της Σοβιετικής Ένωσης. Μετοικεσίες και εκποτισμοί. Οργάνωση και ιδεολογία*, Θεσσαλονίκη, University Studio Press / Αγτζίδης Βλάσης (1997) *Παρευξείνιος Διασπορά. Οι ελληνικές εγκαταστάσεις στις βορειοανατολικές περιοχές του Ευξείνου Πόντου*, Θεσσαλονίκη, Αδελφοί Κυριακίδη / Βλάση Αγτζίδη (επιμέλεια), *Χ.Χ. Οι άγνωστοι Έλληνες του Πόντου*, Τράπεζα Πειραιώς, Αθήνα / Καρδάσης Βασίλης (1998) *Έλληνες ομογενείς στη Νότια Ρωσία 1775-1861*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια είναι μερικά από τα δείγματα αυτής της παραγωγής.



εβραϊκό παράδειγμα; με το συρολιβανικό; Που είναι η αντιπαραβολή των Ελλήνων με τις άλλες μεταναστευτικές κοινότητες στις ίδιες χώρες. Δηλωμένες προθέσεις, όπως αυτή του Αλέξανδρου Κιτρορέφ, η έρευνά του για την παροικία της Αιγύπτου να χρησιμέψει γενικότερα στη μελέτη των μειονοτήτων είναι σπανιότατες. Η εφαρμογή τους ακόμα πιο σπάνια.

Δεν συνηγορώ εδώ υπέρ μιας διεθνιστικής ιστορίας. Υποστηρίζω ότι για να καταλάβει κανένας τις ιδιαιτερότητες μιας κοινωνίας πρέπει να γνωρίζει τα κοινά χαρακτηριστικά της με τις πλησιόχωρες και τις παρόμοιες. Ο εθνοκεντρισμός αυτού του κλάδου της ιστοριογραφίας έχει συνέπειες σε δύο διαφορετικά επίπεδα:

1. Στο ακαδημαϊκό: η εκπόνηση μελετών για μεμονωμένα παραδείγματα συντελεί στην αναπαραγωγή των επαγγελματιών ιστορικών, δεν μπορεί όμως να προκαλέσει ένα γενικότερο ενδιαφέρον. Η κοινότητα των ιστορικών δεν επικοινωνεί ούτε με την κοινωνία που μελετά ούτε με τους ιστορικούς άλλων χωρών. Ο εκσυγχρονισμός των θεωριών και των μεθόδων δεν αρκεί για τη συνομιλία με τους ξένους ιστορικούς.

2. Στο πρακτικό: η εθνοκεντρική έρευνα μπορεί στο «εθνικό κέντρο» να νομιμοποιήσει ιδεολογικά πολιτικές, δεν μπορεί όμως να τις καταστήσει αποτελεσματικές στις μεταναστευτικές κοινότητες στις οποίες απευθύνονται αυτές οι πολιτικές γιατί υποβαθμίζει σημαντικά χαρακτηριστικά τους κοινά με άλλες μειονότητες ή μεταναστευτικές ομάδες.





2ος θεματικός άξονας:
Κοινωνική, θρησκευτική, πολιτιστική
και πολιτική οργάνωση
των παροικιών

Πρώιμη διαπολιτισμικότητα στην εποχή του εθνοκεντρισμού: Η απόπειρα του Κ. Καραθεοδωρή στο ελληνικό Πανεπιστήμιο της Σμύρνης

Ιωάννης Ε. Πυργιωτάκης

Το 1919, μεσούντος του πρώτου παγκοσμίου πολέμου, ο Πρωθυπουργός της Ελλάδας Ελευθέριος Βενιζέλος κάλεσε τον φίλο των εφηβικών του χρόνων, Κ. Καραθεοδωρή, καθηγητή του Πανεπιστημίου του Βερολίνου για να του αναθέσει την ίδρυση ενός δευτέρου ελληνικού Πανεπιστημίου, έδρα του οποίου ορίστηκε η Σμύρνη¹. Η Σμύρνη αποτελούσε τότε «ίδιον κράτος κυβερνούμενον σχεδόν δικτατορικώς» από τον ύπατο αρμοστή, Αρσιτεΐδη Στεργιάδη². Ο διαπρεπής μαθηματικός αποδέχτηκε την πρόταση, παραιτήθηκε από τη θέση του στο Βερολίνο και εγκαταστάθηκε στη Σμύρνη με την οικογένειά του, προκειμένου να επιδοθεί στην ίδρυση του νέου Πανεπιστημίου³.

Για τον ερευνητή ωστόσο τίθενται μερικά κεντρικά ερωτήματα, οι απαντήσεις των οποίων δεν φαίνονται τόσο αυτονόητες, όπως:

- Πώς είναι δυνατόν να εγκαταλείψει τη θέση του στο παλαιό Πανεπιστήμιο του Βερολίνου, ένας διαπρεπής καθηγητής του διαμετρήματος του Κ. Καραθεοδωρή και να εγκατασταθεί σε μια πολύχρη κατεστραμμένη σχεδόν και μαστιζόμενη από τα δεινά του πολέμου;

- Η απόφαση αυτή συνδέεται μόνο με την εντολή του Βενιζέλου ή υποκρύπτει κάτι βαθύτερο, ουσιαστικότερο;

- Πώς και γιατί ο Κ. Καραθεοδωρή επιδιώκει μετά μανίας στην ίδρυση του νέου Πανεπιστημίου, λες και βιάζεται να προλάβει κάτι;

- Γιατί μετά την ματαίωση του σχεδίου αυτού σιωπά πλήρως; Δεν κάνει ποτέ και πουθενά λόγο γι' αυτό, μολοντί είχε πολλές ευκαιρίες προς τούτο;

- Πώς και γιατί ο Κ. Καραθεοδωρή είχε επιλέξει ως έμβλημα του νέου πανεπιστημίου τη φράση «ΦΩΣ ΞΕ ΑΝΑΤΟΛΩΝ»;

Ένα τέτοιο έμβλημα προϋποθέτει ότι το φως που αλληγορικά υποδηλώνεται εδώ είναι διαφορετικό και άρα αξίζει ιδιαίτερης προσοχής. Μ' αυτό το «ερμηνευτικό κλειδί» αναζητήθηκε η ανάλυση, η ερμηνεία και η κατανόηση του φαινομένου. Και σ' αυτό βοηθά ο ίδιος ο Κ. Καραθεοδωρή που αρχίζει την ημιτελή αυτοβιογραφία ως εξής: «*Εγεννήθη {...} εξ Ελλήνων γονέων, των οποίων οι συγγενείς είχαν προέλθει από μακρού χρόνου εις επαφάς μετά*

¹ Βλ. Βοβολίνης Σ. (χ.χ.) *Μέγα ελληνικών βιογραφικών λεξικόν*, Κ. Κωνσταντίνος Καραθεοδωρή, τόμ 5ος, Αθήνα.

² Το απόσπασμα από επιστολή του ίδιου του Κ. Καραθεοδωρή.

³ Σημειώνεται μόνο ότι ήδη ο Κ. Καραθεοδωρή ήταν γνωστός σε ολόκληρο τον κόσμο, είχε γίνει μέλος στις πιο γνωστές Ακαδημίες Επιστημών της Ευρώπης, ήταν ο μαθηματικός που εμπιστευόταν ο Einstein, όταν βρίσκεται σε μαθηματικά αδιέξοδα και δυσκολίες. Ο Max Planck τον τιμά ιδιαίτερα κ.λπ.



του δυτικού κόσμου. Εξ αυτού του λόγου, ανεστράφη, από τρυφεράς ηλικίας μετά πολλών και διαφόρων λαών, ως και μετά πολιτιστικών κύκλων, ευρέως απ' αλλήλων διΐσταμένων»⁴.

Αξίζει εδώ να επιμεινουμε σε δύο στοιχεία:

α) Επισημαίνεται η γέννησή του εξ «Ελλήνων γονέων» οι οποίοι όμως είχαν έλθει «από μακρού χρόνου εις επαφάς μετά του δυτικού κόσμου». Σ' αυτή τη φράση υπολανθάνει όχι απλώς μια διαφοροποίηση ανάμεσα στους Έλληνες και το δυτικό κόσμο, αλλά μια αντιδιαστολή, μέσα από την οποία οι Έλληνες γονείς και προφανώς η Ελλάδα γενικότερα, τοποθετείται στην Ανατολή και αντιδιαστέλλεται από τη Δύση.

β) Υπογραμμίζεται η πρώτη επαφή του «μετά πολιτιστικών κύκλων, ευρέως απ' αλλήλων διΐσταμένων». Ο ίδιος λοιπόν έχει επίγνωση του γεγονότος ότι προέρχεται από διασταύρωση πολιτισμών, μια υβριδική σύνθεση Ανατολικού και Δυτικού κόσμου. Τούτο έχει ως αποτέλεσμα ότι έχει εθιστεί στη διαφορά από πολύ νωρίς, έχει μάθει να σέβεται και να αποδέχεται την «ετερότητα». Είναι προφανές ότι αυτή η αποδοχή της «ετερότητας» ενσωματωμένη πλέον ως συστατικό στοιχείο της δικής του «ταυτότητας» προσδιόρισε ουσιαστικά τη συμπεριφορά και τη στάση του Κ. Καραθεοδωρή.

Βάση για τη μελέτη μας αποτελεί από δω και κάτω το σχετικό υπόμνημα του Κ. Καραθεοδωρή προς τον Πρωθυπουργό Ε.Β., ένα είδος εισηγητικής έκθεσης. Στο κείμενο αυτό ο Κ. Καραθεοδωρής επισημαίνει με ιδιαίτερη έμφαση την μονομερή στροφή του νεοσύστατου κράτους, προς τη Δύση και την κλασική αρχαιότητα. Αφιερώνει μάλιστα μεγάλο μέρος του υπομνήματός του για να καταδείξει την πραγματικότητα αυτή. Αναφέρει χαρακτηριστικά: «*Η επάνοδος εις την ελληνικήν αρχαιότητα, κίνημα άλλωστε τεχνητόν από πολλές εσώφεις και συχνά διασχιζόμενον από αντίθετα ρεύματα (...) απεμάκρυνε την Ελλάδα πέραν του δέοντος από του σλάβους και ανατολίτας γείτονάς της. Τοιουτοτρόπως συναντώμεν σήμερον εν Αθήναις άνδρας διακρινόμενους εις πάντας σχεδόν τους κλάδους της ανθρώπινης δραστηριότητος, προπαντός αρχαιολόγους και φιλόλογους πρώτης τάξεως, ουχ ήττον όμως ουδένα μέγαν ανατολιστήν, κανένα επίσης εγκύρου ονόματος όστις να έχη επιληφθεί του έργου επιγνώσεως του σλαβικού κόσμου εν όλη αυτού τη πολυσχιδή εκφάνσει*»⁵.

Και για να καταδείξει με τον πιο εύγλωττο και κατηγορηματικό τρόπο, την περιφρόνηση των Ελλήνων σε κάθε τι το «Ανατολικό», γράφει αμέσως παρακάτω:

«*Καθ' όλην την διάρκειαν του 19ου αιώνος, η ελευθέρα Ελλάδα εδεσπόζετο κυρίως από την επιθίαν να ζήση -ως ως είχαν ήδη πράξει εν τη Εσπερία οι άνδρες της Αναγεννήσεως- με το όμμα προσηλωμένον επί της κλασικής αρχαιότητος, παραμερίζουσα κατά το εφικτόν όλας τας επιδράσεις του Μεσαίωρος, ως επίσης και τας πλέον επωδύνους αναμνήσεις της τουρκικής δουλείας. Πρόκειται περί αισθήματος αναλόγου με το εμπνέον τους αρχαιόλογους, ότε απεγύμνουν τον βράχον της Ακροπόλεως από όλα τα μεταγενέστερα της αρχαιότητος μνημεία, τα οποία η πάροδος των αιώνων είχαν εκεί συσσωρεύσει*»⁶.

Με τον τρόπο αυτό, «βαθμιδόν και κατ' όλιγον, ... αι Αθήναι, η προ εκατονταετίας αθλία πολίχνη, κατέστη δυνατόν να αντικαταστήσουν όλα τα κέντρα του ελληνισμού, τα οποία ήκμαζον πρότερον (...) προς βλάβην της Κωνσταντινουπόλεως και των άλλων εστίων του ελληνισμού της άλλοτε...»⁷. Για το λόγο αυτό θεωρεί ότι δεν μπορεί να συνεχιστεί αυτή η διαρκής συγκέντρωση της πολιτιστικής και πνευματικής ζωής σε ένα και μόνο κέντρο⁸,

⁴ Αυτοβιογραφικά στο: Βοβολίνης Σ. (χ.χ.), ό.π., 473, στήλη Α'. Οι υπογραμμίσεις δικές μας

⁵ Σχέδιον περί ιδρύσεως νέου πανεπιστημίου εν Ελλάδι, στο: Βοβολίνης Σ. (χ.χ.), ό.π., 485, στήλη Α'

⁶ Σχέδιον περί ιδρύσεως νέου πανεπιστημίου εν Ελλάδι, στο: Βοβολίνης Σ. (χ.χ.), ό.π., 484, στήλη Β'

⁷ Βλ. Σχέδιον περί ιδρύσεως νέου πανεπιστημίου εν Ελλάδι, στο: Βοβολίνης Σ. (χ.χ.), ό.π., 484, στήλη Β'

⁸ Όπως θα φανεί βέβαια σε άλλο σημείο της εργασίας δε ήταν μόνον αυτός ο λόγος, που τον έκανε να μην επιθυμεί την Αθήνα ως έδρα του νέου Πανεπιστημίου. Έβλεπε ότι το Πανεπιστήμιο των Αθηνών δεν μπορούσε να ανταποκριθεί στον εντελώς ειδικό σκοπό και την αποστολή που εκείνος ονειρευόταν για το «δεύτερο εν Ελλάδι Πανεπιστήμιον».



αφού εις το μέλλον «σπουδαία μειονότητες τουρκικά, σλαβικά, ιουδαϊκά και λεβαντινικά θα κατοικούν εντός των συνόρων του ελληνικού βασιλείου και δια παντός τρόπου θα συμμετέχουν ενεργώς εις την δημοσίαν ζωήν και την ανάπτυξιν της χώρας. Όθεν τα πάντα συντρέχουν εις το συμπέρασμα ότι το βασίλειον της Ελλάδος δεν δύναται πλέον να αδιαφορή ως μέχρι τούδε έπραξε, δια τον ανατολικόν κόσμον, (...)»⁹.

Και επειδή πιστεύει ότι οι νέες εξελίξεις δεν μπορούν να αφεθούν στην τύχη τους, πρέπει να ληφθούν μέτρα και ως το πλέον κατάλληλο θεωρεί την παιδεία: «*Εν των κυρίων μέσων, τα οποία έχομεν εις την διάθεσίν μας δια να κατευθύνομεν την κίνησιν ταύτην και δια να μη αφήσομεν την τύχην να οδηγήσει μόνη τα πράγματα, συνίσταται εις την δημιουργίαν κέντρων σπουδών και παιδείας, καταλλήλων να αναπτύξουν τας φυσικάς σχέσεις, τας οποίας θα κληθί να αποκαταστήσῃ η Ελλάς με άπαντας τους γείτονάς της*»¹⁰. Και συνεχίζοντας γίνεται περισσότερο σαφής και αποκαλυπτικός: «*τα φώτα της εκπαιδύσεως δύναται, (...) να διαδραματίσουν το μέρος του καταλύτου εις τας χημικάς ενώσεις*»¹¹.

Εδώ λοιπόν αρχίζει πλέον να αποκαλύπτεται ο ρόλος του Πανεπιστημίου. Δεν πρόκειται δηλαδή για ένα Πανεπιστήμιο με αποστολή μόνο τη διδασκαλία και την έρευνα και την προαγωγή της επιστήμης. Αυτά ενυπάρχουν στο ρόλο του, όπως και για κάθε άλλο Ανώτατο Εκπαιδευτικό Ίδρυμα. Πέραν όλων αυτών στο Πανεπιστήμιο της Σμύρνης υπάρχει κάτι το ιδιαίτερο και το οποίο φαίνεται να αποτελεί το κυριότερο στοιχείο του σχεδίου Καραθεοδωρή: πρόκειται για έναν αναπροσανατολισμό της ελληνικής κοινωνίας για να αποφευχθεί η μονομερής στροφή προς τη Δύση. Γι' αυτό πρέπει να ανατείλει το «φως εξ Ανατολών».

Και ο Κ. Καραθεοδωρή αρνείται την ανάθεση της αποστολής αυτής στο Πανεπιστήμιο των Αθηνών: «*Η λύσις αύτη*» γράφει, «*παρουσιάζει μεταξύ των άλλων απροσφοροτήτων, την εισαγωγήν εις την διδασκαλίαν του εθνικού πανεπιστημίου στοιχείου ξένου, προερχομένου εις αντίθεσιν με τον παρόντα αποκλειστικώς ελληνικόν χαρακτήρα, τον οποίον πάση θυσία πρέπει να διατηρήσει το ίδρυμα τούτο*»¹². Υποκρύπτεται δηλαδή φόβος, ότι το Πανεπιστήμιο Αθηνών με την παράδοση που το διακρίνει θα ασκήσει αφομοιωτική επίδραση και δεν θα είναι σε θέση να αγκαλιάσει όλο αυτό τον αλλοδαπό πληθυσμό και να οικοδομήσει συνθέτοντας μέσα από την ετερότητα πολιτισμών και παραδόσεων.

Αυτός όμως αποφαίνεται υπέρ της ισότιμης συνύπαρξης και της διασταύρωσης των πολιτισμών, υπέρ της συνύπαρξης του «Ανατολικού» με το «Δυτικό»: «*Πρέπει να διασώσομεν μεταξύ των ελλήνων την επιστημονικήν γνώσιν των σλαβικών και των ανατολικών γλωσσών, ως επίσης και των γλωσσών της Δύσεως, και να βασίσομεν την σπουδήν ταύτην επί αυτής της ιστορίας, των ηθών, της θρησκείας και της νομοθεσίας των εν λόγω λαών*»¹³. Η ανατολή λοιπόν πρέπει να έλθει σε επαφή και με τη δύση. Γι' αυτό και επιλέγει ως τόπο του Πανεπιστημίου τη Σμύρνη για την ποικιλότητα των πολιτισμών. Το «φως εξ ανατολών» αποκτά ιδιαίτερο νόημα και σημασία διασταυρούμενο με τον δυτικό πολιτισμό και ο ρόλος αυτός ανατίθεται στο Πανεπιστήμιο.

Είναι ακριβώς το σημείο, όπου το πολιτιστικό και το πολιτικό στη συνείδηση του Κ. Καραθεοδωρή όχι απλώς εμπλέκονται, αλλά συνυπάρχουν σε μια ενιαία και αδιάσπαστη ενότητα. Αν λοιπόν θέλει κανείς να επιτύχει συγκεκριμένους πολιτικούς στόχους, όπως η ειρηνική συνύπαρξη των λαών, πρέπει να οδηγηθεί σ' αυτούς μέσα από τον ανάλογο πολι-

⁹ Σχέδιον περί ιδρύσεως νέου πανεπιστημίου εν Ελλάδι, στο: Βοβολίνης Σ. (χ.χ.), ό.π., 485, στήλη Β'. Η υπογράμμιση δική μας, για να τονιστεί μια ακόμη φορά η αντιδιαστολή ανάμεσα στον ανατολικό και το δυτικό κόσμο, φαινόμενο που έχει εντοπιστεί από τον Κ. Καραθεοδωρή.

¹⁰ Σχέδιον περί ιδρύσεως νέου πανεπιστημίου εν Ελλάδι, στο: Βοβολίνης Σ. (χ.χ.), ό.π., 485, στήλη Β'

¹¹ Σχέδιον περί ιδρύσεως νέου πανεπιστημίου εν Ελλάδι, στο: Βοβολίνης Σ. (χ.χ.), ό.π., 486, στήλη Α'

¹² Σχέδιον περί ιδρύσεως νέου πανεπιστημίου εν Ελλάδι, στο: Βοβολίνης Σ. (χ.χ.), ό.π., 485, στήλη Β'

¹³ Σχέδιον περί ιδρύσεως νέου πανεπιστημίου εν Ελλάδι, στο: Βοβολίνης Σ. (χ.χ.), ό.π., 486, στήλη Α'



τιστικό διαποτισμό. Επ' αυτού ο Κ. Καραθεοδωρή είναι σαφής: «Κατά τον τρόπον αυτόν, θα επιτευχθεί δραστηρίως της αμοιβαίας κατανοήσεως διαφορετικών λαών, διαβιούντων επί του αυτού εδάφους, άτε προϋπόθεσις αναγκαία, ίνα δυνηθεί η Ανατολή, ύστερα από τόσους αιώνας πάλης, να επαναρχίση να ζει ζωήν κανονικήν» (λέγε ειρηνικήν)¹⁴.

Εδώ αποκαλύπτεται οριστικά πλέον η πεμππουσία του σχεδίου του: ειρήνη και ειρηνική συνύπαρξη. Δεν ζητά μόνο την ανάδειξη του πολιτισμού της Ανατολής (φως εξ ανατολών) και τη διασταύρωσή του με τον πολιτισμό της Δύσης, αλλά την ειρηνική συνύπαρξη των λαών. Και στην επίτευξή του δεν οδηγείται με την «κάθαρση» των πληθυσμών, ούτε με την απομόνωση των εθνότητων ή την αναγκαστική αφομοίωσή τους, αλλά με την ενεργητική συμμετοχή όλων στα κοινωνικά δρώμενα και την «αμοιβαία κατανόηση διαφορετικών λαών, διαβιούντων επί του αυτού εδάφους». Γι' αυτό και ταυτίστηκε μαζί του τόσο πολύ.

Αυτό ήταν το μεγάλο όραμα του Κ. Καραθεοδωρή, που προσπαθήσαμε να ανασυγκροτήσουμε εδώ, δουλεύοντας ψηφίδα-ψηφίδα, το υλικό μας: ένα Πανεπιστήμιον-καταλύτης. Μια άλλη πρόταση για να πορεύθουμε στην «αμοιβαία κατανόηση διαφορετικών λαών». Μια πρόταση διαπολιτισμικότητας στην καρδιά του εθνοκεντρισμού. Και το όραμα ήταν καθαρά δικό του. Δεν πρόκειται για απλή ανάθεση μιας εντολής από τον Ελ. Βενιζέλο. Επ' αυτού ψάξαμε επισταμένως, ώσπου εντοπίσαμε την εξής επιστολή: «Φίλε κ. Μπουγιούκα, Τέλος πάντων (προφανώς εννοεί επιτέλους) πραγματοποιείται το προπολεμικόν σχέδιόν μου, του δευτέρου εν Ελλάδι Πανεπιστημίου. Ιδρύεται δε εν Σμύρνη. Θα ήτο μέγαλον ευεργέτημα και σημαντική βοήθεια εάν ηθέλατε και ηδύνασθε να έλθητε και να προσφέριτε την επιστήμην σας προς το έργον τούτο, το οποίον είναι προωρισμένον να διαχύσει τα φώτα του πολιτισμού εις την Ασιατικήν Ελλάδα και εις τα μέρη της Θράκης και της Μακεδονίας¹⁵. Γι' αυτό εγκαταλείπει την περίοπτη θέση του στο Βερολίνο και επιδίδεται μετά μανίας στην εκπλήρωσή του. Και όταν, λίγες μέρες πριν από την έναρξη των μαθημάτων, επέρχεται η μεγάλη καταστροφή, όταν τίθενται πλέον οριστικά τα σύνορα και ανταλλάσσονται ένθεν και ένθεν οι πληθυσμοί, ο Κ. Καραθεοδωρής βιώνει την τραγικότητα της ματαίωσης. Ματαίωση όχι απλώς ενός οράματος, αλλά του οράματος της ζωής του. Ίσως ακόμη του οράματος πολλών φαναριώτικων γενεών. Και την τραγική ματαίωση ακολουθεί καβαφική σιωπή.

Σαν έτοιμος από καιρό σαν θαρραλέος...

Η αναγνώριση αυτή, ο σεβασμός και η προαγωγή του συγκεκριμένου πολιτιστικού χώρου γίνεται σαφής και θεματοποιείται από την ακόλουθη φράση, που δεν πρέπει να περάσει απαρατήρητη: «*Ευρισκόμεθα επί τόπου πολιτισμού αρχαιστάτου, όπερ σημαίνει, ότι δεν θα είμεθα εις τας κινήσεις μας ελεύθεροι, όσον θα ήτο δυνατόν εις χώραν καθ' ολοκληρίαν παρθένον, ως η Αυστραλία ή η Νότιος Αφρική*»¹⁶.

¹⁴ Σχέδιον περί ιδρύσεως νέου πανεπιστημίου εν Ελλάδι, στο: Βοβολίνης Σ. (χ.χ.), ό.π., 485, στήλη Α'

¹⁵ Βλ. Βοβολίνη, Μέγα Βιογραφικό ... ό.π. παρ., 492, στήλη Β'

¹⁶ Σχέδιον περί ιδρύσεως νέου πανεπιστημίου εν Ελλάδι, στο: Βοβολίνης Σ. (χ.χ.), ό.π., 485, στήλη Β'



Βιβλιογραφία

- Βοβολίνης Σ. (χ.χ.) *Μέγα ελληνικόν βιογραφικόν λεξικόν*, Κ. Κωνσταντίνος Καραθεοδωρή, τόμος 5ος, Αθήνα.
- Καραθεοδωρή-Ροδοπούλου Δ., Καραστεργίου-Βασβατέκη Δ. *Κωνσταντίνος Καραθεοδωρή. Ο σοφός Έλληνας του Μονάχου*.
- Πυργιωτάκη Ι.Ε., Παπαδάκη Ν.Ε. (2001) Ο Κ. Καραθεοδωρή και το ελληνικό Πανεπιστήμιο, στο: Πυργιωτάκη Ι.Ε., *Εκπαίδευση και κοινωνία στην Ελλάδα: Οι διαλεκτικές σχέσεις και οι αδιάλλακτες συγκρούσεις*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα.
- Πυργιωτάκη Ι.Ε. (2001) «Φως εξ ανατολών»: Ο μαθηματικός Κ. Καραθεοδωρή και το ελληνικό Πανεπιστήμιο της Σμύρνης, στο: Πυργιωτάκη Ι.Ε., *Εκπαίδευση και κοινωνία στην Ελλάδα: Οι διαλεκτικές σχέσεις και οι αδιάλλακτες συγκρούσεις*, Αθήνα, Ελληνικά γράμματα.
- Σολομωνίδη Χ. (1962) *Η παιδεία στη Σμύρνη*, Αθήνα.
- Τσονίδη Τ. (1989) *Το γένος Καραθεοδωρή*, Ορεστιάδα.



Ελληνική κοινότητα Αλεξάνδρειας 1850-1960: Πολιτιστική κληρονομιά

Μαχμούτ Σακρ

Από το 1453 έως και το 1920 παρατηρήθηκε μετακίνηση ατόμων από διάφορα διαμερίσματα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας σε άλλα, όπου νόμιζαν ότι θα ζήσουν μια καλύτερη ζωή.

Η Αίγυπτος κατείχε μια εξέχουσα θέση στην Οθωμανική Αυτοκρατορία και ένας μεγάλος αριθμός Ελλήνων από διάφορα μέρη εγκαταστάθηκε στην Αίγυπτο και δημιούργησε τις πρώτες ελληνικές κοινότητες σε αρκετά σημαντικά μέρη της, που με την αλληλεγγύη και τη συνεργασία μεταξύ τους αλλά και με τους τοπικούς φορείς έπαιξαν ουσιαστικό ρόλο στην ιστορία του τόπου όπου διέμεναν αλλά και στην ιστορία της μητέρας Ελλάδας.

Μια από τις πλέον λαμπρές κοινότητες Αιγύπτου υπήρξε και η ελληνική κοινότητα Αλεξάνδρειας, κυρίως κατά τη διάρκεια του 19ου αιώνα και το πρώτο μισό του 20ου αιώνα.

Η περίοδος μεταξύ 1850-1960 στην Αίγυπτο και ειδικά στην Αλεξάνδρεια υπήρξε περίοδος άνθισης του αιγυπτιώτη ελληνισμού στον οικονομικό, κοινωνικό, πολιτιστικό αλλά και θρησκευτικό τομέα και μεγάλες μορφές των Αιγυπτιωτών Ελλήνων έγιναν παράδειγμα προς μίμηση σε όλους αυτούς τους τομείς.

Φυσικά η Αλεξάνδρεια από παλαιωτάτων χρόνων στάθηκε μια πόλη τυχερή και γνωρίζουμε όλοι ότι όταν ο Πτολεμαίος την πήρε στο μερτικό του δεν ήθελε καμιά πόλη καλύτερη και ο Δεινοκράτης, που χάραξε το σχέδιό της, ίσως και να μη σκεφτόταν πως η πόλη θα διαιώνιζε το όνομά του.

Η Αλεξάνδρεια ήταν πανεθνική στη σύνθεσή της. Παράξενα στάθηκε το μεγάλο πάθος των κατακτητών της που τη στόλισαν με περίτεχνα κτήρια, με ό,τι ομορφαίνει τις πολιτείες και μεγαλώνει τη φήμη τους. Την κάνανε «σμαράγδι της Μεσογείου», μια πολιτεία κυρίαρχη να πλανάται η μνήμη της και να ανασταίνει πανάρχαια χρόνια. Όπως γράφει ο Αλεξανδρινός ποιητής Καβάφης:

*«Πάντα η Αλεξάνδρεια είναι. Λίγο να βαδίσεις
στην ίσια της οδό που στον Ιππόδρομο παύει
θα δεις παλάτια και μνημεία που θ' απορήσεις».*

Τον Αύγουστο του 1833 ιδρύεται το πρώτο ελληνικό προξενείο με πρώτο πρόξενο το Μ. Τσοτίτσα. Ο ελληνισμός της Αιγύπτου, αλλά και της Αλεξανδρείας ειδικά, αρχίζει ν' αποκτά οντότητα, οι Έλληνες πληθαίνουν, αρχίζουν να διαβάζεις στους δρόμους της Αλεξανδρείας ελληνικά ονόματα και να παραξενεύεσαι. «Οδός Κρήτης», αναρωτιέσαι τι να σημαίνει. Η απάντησή είναι ότι σου θυμίζει την περιπέτεια του νησιού μεταξύ Πύλης και Μωχάμεντ Άλη, αλλά και ότι Αιγυπτιώτες της εποχής εκείνης έπαιξαν ρόλο πατριωτικό. Γνωστά τα ονόματα στο παγκόσμιο στερέωμα των Αιγυπτιωτών υποστηρικτών του νεαρού ελληνικού



έθνους, δωρητών κοινωφελών έργων, ανθρώπων των γραμμάτων, τεχνών και επιστημών, που ωφέλησαν τον τόπο τους αλλά και τη μητέρα Ελλάδα.

Η Αλεξάνδρεια άρχισε σιγά σιγά να βλέπει μια εμπορική ελληνική κατοχή σ' όλους τους τομείς. Μια Ελλάδα μικρή ζούσε εκεί, με όλα τα πάθη της, ακόμα και τα πολιτικά.

Το πρώτο ελληνικό έντυπο που είδε το φως της δημοσιότητας στην Ελλάδα μετά την κήρυξη της ανεξαρτησίας ήταν το 1822. Μετά τριάντα χρόνια και συγκεκριμένα το 1853 κυκλοφορεί στην Αίγυπτο το πρώτο ελληνικό βιβλίο της «Η Αρκαδιακή Οικογένεια», *διήγημα ιστορικών επί των νέων ηρωικών μας χρόνων, με πρόλογο προς τους φιλομούσους αναγνώστας του Ευθυμίου Λουκά*, εκδόσεως Αλεξανδρείας του Ευρωπαϊκού Ταχυδρομείου, σχήμ. 0,15x0,21 σε 24 σελίδες. Από το πνευματικό αυτό έμβρυο ακολούθησε μια ολόκληρη ελληνική βιβλιοθήκη (1853-1965), που τα πνευματικά της προϊόντα αντιπροσωπεύουν όλα σχεδόν τα είδη του γραπτού λόγου. Υπάρχουν βιβλία θρησκευτικά, ιατρικά, ιστορικά, κανονικά αρχαιολογικά, φιλοσοφικά, κοινωνιολογικά, εμπορικά, θεατρικά, δημοσιογραφικά, διηγηματογραφικά, φιλολογικά, γλωσσολογικά, ηθικοπλαστικά, παλαιογραφικά, ηθογραφικά, σατιρικά, σχολικά, φυσικομαθηματικά, παιδαγωγικά, βιβλιογραφικά, ποιητικά, καλών τεχνών, απομνημονεύματα, υπομνήματα, εκθέσεις, μυθιστορήματα, ημερολόγια, λευκώματα, εφημερίδες, περιοδικά φύλλα και άλλα. Όλα αυτά μαρτυρούν, με τον πλέον θετικό τρόπο, τη μεγάλη προσπάθεια του Αιγυπτιώτη Έλληνα διανοούμενου για τη δημιουργία μιας αυτοτελούς βιβλιοθήκης, η οποία και πλούτισε την Γενική Βιβλιοθήκη με νέα στοιχεία άξια ιδιαίτερης προσοχής και μελέτης.

Πριν από το 1853 υπάρχουν βιβλία γραμμένα στην Αίγυπτο, εκδόσεις όμως Ελλάδας. Από το 1862 βρίσκουμε ελληνικό τυπογραφείο, «ο Νείλος». Τα ελληνικά έντυπα της Αιγύπτου από το 1853 και εξής χωρίζονται στις εξής περιόδους:

1. 1853-1900
2. 1901-1925
3. 1926-1950
4. 1951-1965
5. Αχρονολόγητα βιβλία
6. Ελληνικά ημερολόγια και λευκώματα 1872-1965, που αποτελούν αυτοτελείς εκδόσεις
7. Οδηγοί, χάρτες, κατασκευαστικά, κανονισμοί, λογοδοσίες κ.ά.
8. Παραρτήματα σχετιζόμενα με το κείμενο της βιβλιογραφίας.

Για τα περιοδικά φύλλα και εφημερίδες υπάρχει ολόκληρο αυτοτελές έργο με τον τίτλο «Μητρών της Δημοσιογραφίας περιοδικού Τύπου της Αιγύπτου υπό Αιγυπτιωτών Ελλήνων 1862-1963», εκδόσεις Αλεξανδρείας, 1964.

«Ο Ταχυδρόμος» και το «Νέο Φως» είναι εφημερίδες που κυκλοφορούν ακόμα και σήμερα στην Αίγυπτο. Το τεράστιο αυτό έργο της καταγραφής της πολιτιστικής κληρονομιάς του Αιγυπτιώτη Ελληνισμού, η «Συλλογή», είναι αποτέλεσμα εργασίας του Ευγένιου Μιχαηλίδη, που αναφερόμενος στα βιβλία τα ονομάζει «το αιώνιο και ακατάλυτο μουσείο της ανθρώπινης σκέψης». Μιλώντας δε για τον Αιγυπτιώτη Έλληνα, λέει συγκεκριμένα: «ο διανοούμενος Αιγυπτιώτης Έλληνας, παρ' όλας τας πολυμερείς εκνευριστικές ασχολίας του και την καθημερινή εξαντλητικήν βιοπάλην του εις την αγοράν, εις το χρηματιστήριον, εις τον αγρόν, εις το γραφείον, εις την κλινικήν, εις το διδασκλήριον, εις το τυπογραφείον, εις το σχολείον, εις τον Οίκον του Θεού, και αλλαχού, δημιουργεί ολίγας, πλην ανεκτιμήτους ώρας προς παραγωγήν πνευματικών προϊόντων και τοιουτοτρόπως προώθησιν των ελληνικών γραμμάτων στην Αίγυπτο».

Ο Ευγένιος Μιχαηλίδης υπήρξε ένας ακούραστος μαχητής των ελληνικών γραμμάτων που κράτησε το ελληνικό πνεύμα ζωντανό και φωτοβόλο μέχρι την τελευταία ημέρα της ζωής του. Γεννήθηκε στα Ιεροσόλυμα το 1885, όπως ο ίδιος γράφει στην αυτοβιογραφία του, και πήρε τα πρώτα του μαθήματα στα ελληνικά σχολεία του Παναγίου Τάφου, σχολεία στα οποία ο πατέρας του υπηρέτησε ως δάσκαλος των ελληνο-αραβικών επί 40 περίπου έτη.

Συμπλήρωσε τη μόρφωσή του στη Θεολογική Σχολή του Σταυρού Ιεροσολύμων, από το 1902 έως το 1909, απ' όπου πήρε το πτυχίο του διδασκάλου φιλολογικών, φιλοσοφικών και θεολογικών μαθημάτων. Κατόπιν γράφτηκε στο Αραβικό Ανατολικόν Πανεπιστήμιο Ζάχλε



του Λιβάνου, όπου φοίτησε για δύο χρόνια, από το 1909-1911, και πήρε πτυχίο αραβικής γλώσσας και φιλολογίας. Υπηρέτησε σε ελληνικά σχολεία Αλεξανδρείας, επίσης στην Πατριαρχική Σχολή Φώτιος Α΄ και υπήρξε ιδρυτής – διευθυντής και συγγραφέας σχολικών βιβλίων και του Κέντρου Ελληνικών Σπουδών από το 1960 μέχρι του 1971.

Στην Αλεξάνδρεια, την πόλη των γραμμάτων και του εμπορίου, έφθασε ο Ευγένιος Μιχαηλίδης διδάκτορας πλέον της Αραβικής Φιλολογίας και Γλώσσας, το 1912 και αμέσως εντάχθηκε στην υπηρεσία της Ελληνικής Κοινότητας Αλεξανδρείας, όπου έμεινε έως το θάνατό του το 1975. Κατά τη διάρκεια της ζωής του στην Αλεξάνδρεια δίδαξε σε τρεις γενιές παιδιών της Ελληνικής Κοινότητας Αλεξανδρείας την Αραβική, την Ελληνική και τη Θεολογία. Συγχρόνως συλλέγει κάθε έντυπο που γράφεται και εκδίδεται στην Αίγυπτο από Έλληνα εκδότη, είτε είναι άτομο είτε οργανισμός, και έτσι δημιουργεί μία τεράστια βιβλιοθήκη, η οποία το 1973 δωρίζεται στο ελληνικό Προξενείο, όπου και παραμένει έως σήμερα.

Για να μιλήσουμε για τις δραστηριότητές του ως επιστήμονα, συγγραφέα, διευθυντή και αρχισυντάκτη περιοδικών, αρθρογράφου στα ελληνικά αλλά και αραβικά, θα χρειαστούμε πολύ χρόνο και ο σημερινός χρόνος της ομιλίας μας είναι περιορισμένος. Αυτό που θέλω να τονίσω είναι ότι ο Ευγένιος Μιχαηλίδης ως Έλληνας, μεγαλώνοντας σε χώρο αραβικό και ισλαμικό, εξελίχτηκε σε άνθρωπο των γραμμάτων με διπλή επιστημονική ταυτότητα, ελληνικά γράμματα και Χριστιανοσύνη - βαθύς γνώστης της αραβικής γλώσσας και κληρονομιάς. Έγραψε για τον Ιησού Χριστό στην αραβική Φιλολογία και επίσης για τις βάσεις του Ισλάμ το 1954. Επίσης έγραψε για την Παναγία Μαρία μητέρα του Χριστού, όπως περιγράφεται στα κείμενα του Κορανίου, εργασία του που εκδόθηκε το 1958.

Καταρτισμένος στα Ελληνικά και Αραβικά ο καθηγητής Ευγένιος Μιχαηλίδης ενσαρκώνει το δυνατό δεσμό μεταξύ των δύο πολιτισμών και των δύο λαών σαν πνεύμα. Έλαβε πολλές τιμητικές διακρίσεις, επίσης βραβεύτηκε από την Ακαδημία Αθηνών το 1973. Η Ακαδημία βράβευσε τον άνθρωπο που δημιούργησε ιστορία. Μουσείο ονομάστηκε η πολύτιμη συλλογή του, που περιέχει τα πνευματικά δημιουργήματα των εδώ Ελλήνων, εκατόν είκοσι ολοκληρών χρόνων.

Η ομιλία μου αυτή για τον καθηγητή Ευγένιο Μιχαηλίδη με γυρίζει πίσω στα γλυκά χρόνια της νιότης, στην κοσμοπολίτικη Αλεξάνδρεια το 1950, στην Αλεξάνδρεια των νεανικών ανησυχιών και γλυκών νεανικών μου ονείρων, των ονείρων ενός επαρχιώτη που έφθασε στην πόλη, για να συνεχίσει τις σπουδές του στο Γυμνάσιο και Λύκειο δίπλα στα αδέρφια, που ήδη σπούδαζαν στο Πανεπιστήμιο. Έφθασε η μεγάλη στιγμή, η είσοδος στο Πανεπιστήμιο Αλεξανδρείας, στη Φιλοσοφική Σχολή. Τα πρόσωπα αρχίζουν και ζωντανεύουν μπροστά μου, πρώτα ο καθηγητής μου στο Πανεπιστήμιο Αλεξανδρείας, βαθύς γνώστης της αρχαίας ελληνικής γραμματείας, θαυμαστής του αρχαίου ελληνικού πνεύματος, προσκεκλημένος ομιλητής αρκετές φορές στο Κέντρο Ελληνικών Σπουδών, Δρ Άλυ Χάφεζ, γνωστός του καθηγητή Ευγένιου Μιχαηλίδη, και η αιτία της εγγραφής μου στο Κλασικό Τμήμα της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αλεξανδρείας. Κατά τη διάρκεια των σπουδών εμβαθύνεται η γνώση αλλά και η αγάπη για τον ελληνικό πολιτισμό, και παρακολουθώ ανελλιπώς τις πνευματικές δραστηριότητες της ελληνικής κοινότητας Αλεξανδρείας, μεταξύ των οποίων υπήρξε και η ίδρυση του Κέντρου Ελληνικών Σπουδών, υπό την αιγίδα του φημισμένου τότε Προξένου της Ελλάδας στην Αλεξάνδρεια Σόλωνα Κοντομά και κάτω από τη διεύθυνση του καθηγητή Ευγένιου Μιχαηλίδη. Η μορφή του Ευγένιου Μιχαηλίδη ζωντανεύει μπροστά μου. Ο Έλληνας καθηγητής αλλά και Αραβιστής υπήρξε η κινητήρια δύναμη του Ελληνικού Κέντρου Σπουδών. Σπούδασα το βιβλίο του με καθηγητή το συνεργάτη του κ. Μιχαηλίδη, τον κ. Ιωάννη Διακοφωτάκη. Ως μαθητές του Κέντρου είχαμε την ευκαιρία να παρακολουθούμε τις ποικίλες πνευματικές εκδηλώσεις του Κέντρου, όπως επιστημονικές διαλέξεις, ομιλίες και άλλες αξιόλογες δραστηριότητες του Κέντρου πάντα κάτω από την επιμελημένη φροντίδα του κ. Ευγένιου Μιχαηλίδη. Ήταν φυσικό τότε για τους νέους σαν και εμάς που παρακολουθούσαμε τα μαθήματα την Νέας Ελληνικής Γλώσσας να μας δημιουργείται η απορία για το πώς μοιάζει η σύγχρονη Ελλάδα. Θυμάμαι τα λόγια του καθηγητή



Ευγένιου Μιχαηλίδη – είναι σαν να τον ακούω αυτή τη στιγμή: « Η Ελλάδα σαν πολιτισμός και πνεύμα είναι παμπάλαια μεν αλλά δεν έσβησε ούτε ποτέ θα σβήσει».

Ήταν το 1960 η πρώτη χρονιά λειτουργίας του κέντρου και ήμασταν οι πρώτοι σπουδαστές της Νέας Ελληνικής Γλώσσας. Η γνωριμία μας με τη σύγχρονη Ελλάδα από όνειρο απατηλό γίνεται πραγματικότητα, πάλι χάρη στις ενέργειες του φωτισμένου καθηγητή κ. Ευγένιου Μιχαηλίδη, που είχε πλήρη επίγνωση του έργου που επιτελεί. Δημιουργεί συνέχεια τέτοια ερεθίσματα, που είναι απολύτως ικανά να εμφυτεύσουν μέσα στην ψυχή του κάθε νέου στο Κέντρο το μεγαλείο της αρχαίας Ελλάδας, δίπλα δίπλα με τη σύγχρονη πραγματικότητα.

Στο δελτίο του Κέντρου Ελληνικών Σπουδών (Μάιος – Ιούνιος 1960) στη σελίδα 3 ανακινώνεται η είδηση για τη μεγάλη μας εκδρομή στην Ελλάδα (την πρώτη εκδρομή του Κέντρου) από τις 19 Ιουλίου έως τις 12 Αυγούστου 1960. Αρχίζει ο πυρετός της προετοιμασίας. Η εκδρομή έγινε πραγματικότητα πλέον. Το ελληνικό πλοίο «Αγαμέμνων» με παίρνει για το παρθενικό μου ταξίδι στην Ελλάδα. Θυμάμαι και τώρα ότι η θάλασσα λειτούργησε σαν ένα είδος κάθαρσης της ψυχής μου, της ψυχής ενός πτυχιούχου εικοσιενός ετών, που θα έβλεπε την αγαπημένη του Ελλάδα, που τόσα χρόνια σπούδαζε τη γλώσσα και τον πολιτισμό της. Το ταξίδι αυτό ήταν για μένα περισσότερο ταξίδι φαντασίας, πώς θα δω έμπρακτα τα σύμβολα αυτά του ελληνικού πολιτισμού, τα σύμβολα της αρχαίας Ελλάδας, και ποιες θα είναι οι εντυπώσεις μου από τη σύγχρονη Ελλάδα. Ο καθηγητής Μιχαηλίδης, ως καλός πνευματικός πατέρας, ήλθε να μας δώσει όσα περισσότερα μπορούσε από την Ελλάδα ως ιδέα και ως πνεύμα, και γι' αυτό είχε οργανώσει μια τέλεια, συμπεκνωμένη, πλούσια εκδρομή με ποικίλο πρόγραμμα, που μας επέτρεπε να δούμε αρκετές αρχαιότητες στην Ελλάδα στο διάστημα των δύο αυτών εβδομάδων. Επισκεφθήκαμε εκτός των άλλων και το Μέτσοβο με προσωπική πρόσκληση του τότε υπουργού Εξωτερικών κ. Αβέρωφ Τσοτίτσα, που μας περίμενε και μας φιλοξένησε στο σπίτι του το πατρικό στο Μέτσοβο. Και αυτά χάρη στις προσωπικές προσπάθειες και επαφές του καθηγητή Μιχαηλίδη.

Όλα αυτά τα αναφέρω, για να δείξω ότι, όταν κάποιος πιστεύει στο πάντρεμα των δύο πολιτισμών, δεν αφήνει να του ξεφύγει καμιά ευκαιρία, ώστε να μπορέσει να δώσει στους νεότερους και από τις δυο μεριές ό,τι χρειάζεται να γνωρίζουν για αμφοτέρους τους πολιτισμούς, επειδή ακριβώς πίστευε ότι μόνο μ' αυτόν τον τρόπο στερεώνεται και δυναμώνει η σχέση δύο φιλικών λαών. Έτυχε η δική μας επίσκεψη στην Ελλάδα να γίνει ακριβώς μετά την ιστορική επίσκεψη του Νάσερ στην Αθήνα, ως προέδρου της Ενωμένης Αραβικής Δημοκρατίας το 1960.

Εμείς, ως νέοι μαθητευόμενοι, ήμασταν εμπνευσμένοι από τις προσωπικότητες των γραμμάτων, Ελλήνων και Ελληνιστών Αιγυπτίων καθηγητών, που μας διδασκαν ότι Ελληνιστής σημαίνει ανθρωπιστής. Το παράδειγμα του Ελληνιστή – Ανθρωπιστή ενσαρκώνει ο καθηγητής Ευγένιος Μιχαηλίδης, που ως Ελληνιστής και ως Αραβιστής δεν έπαψε να μεταδίδει την αραβική κουλτούρα στους Έλληνες και την ελληνική κουλτούρα στους Άραβες.

Ο καθηγητής Μιχαηλίδης είναι ο άνθρωπος που δεν μπορεί κανείς να ξεχάσει, όπως δεν θα ξεχάσω ποτέ το πόσο αγωνιζόταν να μας μάθει όσο το δυνατό περισσότερα πράγματα κατά τη διάρκεια της εκδρομής και να μας φέρει σε επαφή με όσο το δυνατό περισσότερους επίσημους Έλληνες. Και δε θα ξεχάσω βέβαια ποτέ τη σκηνή που εξελίχτηκε στην τότε Εθνική Εστία, όπου μας φιλοξενούσαν στην Αθήνα, και συγκεκριμένα την προτελευταία μέρα της εκδρομής μας στην Ελλάδα. Τιμή μας μεγάλη, έρχεται να μας επισκεφτεί στην Εθνική Εστία ο τότε Υπουργός Παιδείας κ. Κασσιμάτης. Εγώ δεν ήξερα ότι θα ερχόταν και βρισκόμουν έξω για ψώνια. Μόλις μπήκα στο κτήριο βλέπω να έρχεται προς το μέρος μου ο κ. Ευγένιος Μιχαηλίδης και με πατρικό ύφος να μου κάνει τις απαραίτητες συστάσεις με τον υπουργό. Είναι σαν να τον ακούω αυτή τη στιγμή: «Κύριε Υπουργέ, να σας συστήσω το φιλόλογο Μαχμούτ Σακρ, πτυχιούχο της Κλασικής Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Αλεξανδρείας, πρώτο της χρονιάς στο πτυχίο και έναν από τους καλύτερους σπουδαστές μας στα Νέα Ελληνικά στο Κέντρο Ελληνικών Σπουδών Αλεξανδρείας».

Εγώ χαίρετσα τον υπουργό και ο υπουργός στη συνέχεια μου έκανε μια αναπάντεχη ερώτηση: «Και τώρα τι σκοπεύεις να κάνεις παιδί μου;» Μέχρι σήμερα δεν ξέρω πώς βρήκα



το θάρρος και απάντησα τα εξής: «Ως Αιγύπτιος Ελληνιστής έχω την επιθυμία να συνεχίσω μεταπτυχιακά στο Πανεπιστήμιο Αθηνών». Ο κ. Μιχαηλίδης ενθουσιάζεται από την απάντησή μου και ο υπουργός την ίδια εκείνη στιγμή αναγγέλλει την υπουργική απόφαση: «από αυτή τη στιγμή είσαι υπότροφος για μετεκπαίδευση στο Πανεπιστήμιο Αθηνών».

Η συγκίνηση, όπως καταλαβαίνετε, από μέρους μου αλλά και από μέρους του κ. Μιχαηλίδη ήταν μεγάλη. Ήταν κάποια δικαίωση των προσπαθειών μου. Η αναγγελία της υποτροφίας έπρεπε να περάσει από τους κρατικούς μηχανισμούς. Μετά ένα χρόνο αγώνα η υποτροφία έγινε πραγματικότητα και έφυγα για την Ελλάδα.

Ξεφυλλίζοντας ορισμένα από τα δελτία του Κέντρου Ελληνικών Σπουδών ανακάλυψα κάτι που μου έκανε τρομερή εντύπωση. Ο καθηγητής Ευγένιος Μιχαηλίδης, ο ιδρυτής του Κέντρου και ο Πρόξενος κ. Σόλων Κοντομάς και συνεργάτης του διευθυντή του Κέντρου κ. Ευγενίου ήταν άνθρωποι που παρακολουθούσαν την πορεία των σπουδαστών τους, γιατί ακριβώς ήθελαν να γνωρίζουν την απήχηση του έργου τους και των τρομερών προσπαθειών τους.

Θα τελειώσω με λίγα λόγια από την επιστολή που υπάρχει στο Δελτίο Κέντρου Ελληνικών Σπουδών (αυτοτελές τεύχος δια το ιστορικό του Κέντρου, το ιστορικό της πρώτης δεκαετίας της λειτουργίας του Κέντρου Ελληνικών Σπουδών Αλεξανδρείας 1959-1969).

Την επιστολή στέλνει ο Γενικός Πρόξενος Σόλων Κοντομάς από τη Στουτγάρδη Γερμανίας προς το Υπουργείο Εξωτερικών Ελλάδας. Μεταξύ άλλων γράφει:

«Εν τω πλαισίο των επαφών του Β' Γενικού Προξένου μετά ξένων επιστημόνων έχω την τιμή να γνωρίσω υμίν ότι από το Πανεπιστήμιο της Τυβίγγης διήλθεν τελευταίως ο Αιγύπτιος κ. Μαχμούτ Σακρ, διδάκτωρ Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Αθηνών και Υφηγητής Κλασικών Σπουδών, όστις έσχε εν Στουτγάρδη επαφάς μετά Γερμανών και Ελλήνων συναδέλφων του, ως του Υφηγητού Κου Μερεντίτη και άλλων. Είμαι υποχρεωμένος να αναφέρω τον έντονον φιλελληνισμόν του, την εξαιρετον κατάρτισίν του εις την Ελληνικήν Γλώσσαν, την οποίαν ομιλεί απταίστως, και την αγάπην του προς την νεωτέραν Ελλάδα. Ενυμφεύθη δε προσφάτως Ελληνίδα εξ Αθηνών.

Ο κ. Σακρ μοι ωμίλησεν μετ' ενθουσιασμού δια τας εν Ελλάδι σπουδάς του και ότι διατηρεί συγκινητικήν ανάμνησιν της αρχικής συμβολής του Κέντρου Ελληνικών Σπουδών Αλεξανδρείας εις τας πρώτας κλασικάς σπουδάς του, καθότι την πρώτην γνώσιν της Ελληνικής έλαβεν εν Αλεξανδρεία από τους αόκνως μοχθούντας από δεκαετίας δια την φήμην του Κέντρου Ελληνικών Σπουδών, του Διευθυντού και εξαιρετού αραβομαθούς κ.κ. Ευγενίου Μιχαηλίδη και του εκπαιδευτικού κ. Ιωάννη Διακοφωτάκη.

Εκ παραλλήλου είχαν την ικανοποίησιν να ακούσω εκ μέρους του Αιγυπτίου φιλέλληνος περί της δραστηριότητος του Κέντρου Ελληνικών Σπουδών Αλεξανδρείας. Εν τέλει ο κ. Σακρ μοι προσέφερε εις την Ελληνικήν Γλώσσαν την επί διδακτορία διατριβήν του και δείγμα Διπλώματος του Κέντρου προς τους Αιγυπτίους σπουδαστάς της Ελληνικής. Δεδομένου ότι ο κ. Σακρ διετέλεσε υπότροφος του Ελληνικού Κράτους, είναι ευχάριστον να βλέπει κανείς ότι αι προσπάθειαι είχαν τόσην καλήν απήχησην, αλλ' ας μοι επιτραπη να παρατηρήσω ότι ο καλύτερος έπαινος ανήκει εις το Γενικόν Προξενείον μας και το Κέντρο Ελληνικών Σπουδών Αλεξανδρείας, του οποίου οι υπεύθυνοι κ.κ. Μιχαηλίδης και Διακοφωτάκης φαίνονται άξιοι πάσης ενισχύσεως και υποστηρίξεως.

Μετ' εξαιρέτου υπολήψεως
Ο Γενικός Πρόξενος
Σόλων Κοντομάς

Το γράμμα αυτό και μόνο δείχνει πόσο αυτοί οι άνθρωποι πίστεψαν στο έργο τους, το έργο που επιτελούσε το Κέντρο Ελληνικών Σπουδών στην Αλεξάνδρεια κάτω από τη διεύθυνση του φωτισμένου αυτού ανθρώπου, επιστήμονα και πνευματικού πατέρα κ. Ευγενίου Μιχαηλίδη.

Ευχαριστώ τον κ. Ευγένιο Μιχαηλίδη, τον κ. Διακοφωτάκη και όλους τους δασκάλους, που όχι μόνο διδάσκουν τους μαθητές τους, αλλά και τους εμπνέουν και εκφυσιούν μέσα τους τα πιστεύω τους, που στη συγκεκριμένη περίπτωση ήταν όχι μόνο η απλή εκμάθησή της Ελληνικής Γλώσσας αλλά, η αγάπη για οτιδήποτε φέρει την υπογραφή «Ελλάδα».



Ελληνικές παροικίες-κοινότητες της Β. Αφρικής (Λιβύης, Τυνησίας, Αλγερίας, Μαρόκου) από την ίδρυσή τους μέχρι σήμερα

Μαρία Αγαθαγγελίδου

1. Συγκρότηση- ίδρυση των ναών

Η ιστορία των ελληνικών κοινοτήτων στη Β. Αφρική ξεκινάει το 17ο αιώνα, με τη συγκρότηση των πρώτων παροικιών στην Τύνιδα, την Τρίπολη και στο Αλγέρι. Ήδη από τον 16ο αιώνα η περιοχή αυτή είχε κατακτηθεί από τους Οθωμανούς και ιδρύθηκαν ευρωπαϊκά εμπορικά πρακτορεία, κυρίως βρετανικά. Έτσι, στα πλαίσια της εσωτερικής μετανάστευσης μέσα στα όρια της οθωμανικής αυτοκρατορίας, αρκετοί Έλληνες από τη Μ. Ασία, την Κρήτη, τα νησιά, την Πελοπόννησο αλλά και από άλλα μέρη της ηπειρωτικής Ελλάδας ήρθαν να εγκατασταθούν στα εμπορικά κέντρα της Β. Αφρικής. Στις περιοχές όμως της Τριπολίτιδας, Τυνησίας, Αλγερίας αλλά και στην Κυρηναϊκή, τους πρώτους πυρήνες στις κατόπιν πολυπληθέστερες και οργανωμένες παροικίες και κοινότητες αποτέλεσαν σκλάβοι-απελεύθεροι Έλληνες, θύματα των πειρατών της Μεσογείου, που απέκτησαν την ελευθερία τους προσφέροντας υπηρεσίες στους ντόπιους άρχοντες. Κάποιοι μάλιστα από τους άρχοντες αυτούς ήταν εξισλαμισμένοι Έλληνες και υποστήριξαν τους ομογενείς τους και γενικότερα τις παροικίες των χριστιανών.

Ελληνικές παροικίες υπήρχαν, λοιπόν, πριν από το 17ο αιώνα στην Τρίπολη, την Τύνιδα, το Αλγέρι και η παλιά παροικία στη Τζέρμπα. Αργότερα, από τα μέσα του 19ου αιώνα, με την ανάπτυξη της σπογγαλιείας, έχουμε την ίδρυση της νεότερης παροικίας στη Τζέρμπα και επίσης των παροικιών στη Βεγγάζη, τη Σφαξ και στο Όραν και τελευταία, κατά τις πρώτες δεκαετίες του 20ου αιώνα, στο Μαρόκο. Η συγκρότηση των κοινοτήτων συμπίπτει στις περισσότερες περιπτώσεις με την ίδρυση των ορθόδοξων ναών, οι οποίοι αποτέλεσαν κέντρο συσπείρωσης των Ελλήνων παροίκων.

Σύμφωνα με τους πατριαρχικούς Κώδικες, ο Πατριάρχης Αλεξανδρείας Ιωαννίκιος (1645-1657) έστειλε το 1647 ιερείς στην Τρίπολη και την Τύνιδα για να ιδρύσουν ορθόδοξους ναούς στις δύο πόλεις, ανταποκρινόμενος σε αίτημα που διατυπώθηκε σε επιστολή από τους ελεύθερους και σκλάβους Έλληνες της περιοχής προς το Πατριαρχείο. Έτσι ιδρύθηκαν ο ναός του Αγίου Γεωργίου στην Τρίπολη και ο ναός του Αγίου Αντωνίου στην Τύνιδα. Οι Έλληνες συσπειρώθηκαν γύρω από τους ναούς τους και οργάνωσαν τις δύο πρώτες κοινότητές τους στη Β. Αφρική.

Μέσα στο 17ο αιώνα ιδρύθηκε και ο ναός της Παναγίας, ή, κατ' άλλους, του Αγίου Γεωργίου στο Αλγέρι, όπου υπήρχε επίσης παροικία από σκλάβους και ελεύθερους Έλληνες από τους προηγούμενους αιώνες. Πολύ πιθανό είναι ο ναός να ιδρύθηκε με τη βοήθεια ενός από τους δύο ιερείς που το Πατριαρχείο έστειλε να ανοίξουν τους ναούς της Τρίπολης και της Τύνιδας. Τα ίχνη του ναού αυτού, καθώς και πληροφορίες για την τύχη της παροικίας χάνονται τις τελευταίες δεκαετίες του 18ου αιώνα. Έχουμε νέους



Έλληνες αποίκους στο Αλγέρι στις αρχές του 20ου αιώνα, αλλά ήταν λίγοι και δεν ήταν οργανωμένοι σε κοινότητα.

Στη νήσο Τζέρμπα επίσης υπήρχε ναός του Αγίου Γεωργίου και ελληνικό κοιμητήριο κατά τους 17ο και 18ο αιώνες. Η παλιά παροικία των σκλάβων και ελεύθερων εμπόρων συρρικνώθηκε πολύ με τον καιρό και τα υπολείμματά της είτε αφομοιώθηκαν από το ντόπιο στοιχείο, είτε μετακινήθηκαν. Από τα μέσα του 19ου αιώνα η Τζέρμπα ήταν κέντρο αλιείας και σπογγαλιείας και προσέλκυσε Έλληνες αλιείς και σπογγαλιείς από τα νησιά. Συγκεκριμένες αναφορές για τη νέα ελληνική παροικία της Τζέρμπα έχουμε από το 1895, οπότε χτίστηκε ο νέος ναός του Αγίου Νικολάου, αφού ο παλιός ναός του Αγίου Γεωργίου είχε καταστραφεί από την εγκατάλειψη.

Και στη Βεγγάζη τον πρώτο πυρήνα ομογενών τον αποτελούσαν δούλοι και απελεύθεροι, καθώς η πόλη ήταν ένα από τα μεγάλα κέντρα δουλεμπορίας από την αραβική κατάκτηση μέχρι τις αρχές του 19ου αιώνα. Στους πρώτους αυτούς Έλληνες προστέθηκαν ομογενείς κυρίως από τα νησιά Αίγινα, Κάλυμνο, Ύδρα και Σύμη, οι οποίοι ασχολούνταν με την αλιεία των σπόγγων, και δημιούργησαν την πρώτη ελληνική κοινότητα στη Βεγγάζη κατά το 1882. Το 1890 χτίστηκε ο ναός της Ευαγγελίστριας.

Δεν υπάρχουν στοιχεία για το πότε άρχισε η εγκατάσταση ομογενών στη Σφαξ. Προς το τέλος του 19ου αιώνα υπήρχε συμπαγής παροικία σπογγαλιέων οι οποίοι συγκροτήθηκαν σε κοινότητα το 1892 και αμέσως έχτισαν το ναό της Αγίας Τριάδας που εγκαινιάστηκε το 1893.

Η εγκατάσταση Ελλήνων στο Όραν άρχισε κατά το τέλος του 19ου με αρχές του 20ου αιώνα. Το Όραν ήταν μεγάλο λιμάνι· εδώ σταματούσαν όλα σχεδόν τα καράβια που διέσχιζαν τη Μεσόγειο, για να ανεφοδιαστούν σε καύσιμα. Φαίνεται ότι κάποιοι από τους Έλληνες επιβάτες θεώρησαν ότι μπορούσαν να εγκατασταθούν και να ζήσουν εκεί και δημιούργησαν την ελληνική παροικία. Στο Όραν δεν ιδρύθηκε ποτέ ναός.

Στο Μαρόκο ελληνική παρουσία έχουμε μετά την κατάκτησή του από τους Γάλλους το 1907. Οι Έλληνες άποικοι του Μαρόκου ήταν διασκορπισμένοι σ' ολόκληρη τη χώρα. Το μεγαλύτερο μέρος τους εγκαταστάθηκε στην Καζαμπλάνκα. Εκεί λειτούργησε από το 1927 ο ευκτήριος οίκος του Ευαγγελισμού και από το 1931 και δεύτερος ευκτήριος οίκος, του Αγίου Μελετίου.

Από τους ναούς της περιοχής, ο ναός του Αγίου Γεωργίου της Τρίπολης και ο ναός της Ευαγγελίστριας στη Βεγγάζη λειτουργούν αδιάκοπα από την εποχή της ίδρυσής τους, το 1647 και το 1890 αντίστοιχα, στα ίδια κτίσματα. Σήμερα συγκεντρώνουν εκτός από τους Έλληνες και όλους τους Βαλκάνιους ορθόδοξους της περιοχής.

Στην Τύνιδα ο παλιός ναός του Αγίου Αντωνίου έχει αντικατασταθεί, από το 1901, από τον μεγάλο νέο ναό του Αγίου Γεωργίου, στο κέντρο της καινούργιας πόλης.

Όπως ήδη αναφέρθηκε δεν υπάρχουν ίχνη του ναού του Αγίου Γεωργίου στο Αλγέρι, ενώ το ναό του Αγίου Νικολάου στη Τζέρμπα σήμερα τον φροντίζει μια ντόπια οικογένεια.

Οι περισσότεροι από τους ναούς των κοινοτήτων είχαν, ή και έχουν, αξιολογη κτηματική περιουσία, με την εκμετάλλευση της οποίας κάλυπταν μεγάλο μέρος των εξόδων τους.

2. Κοινωνική συγκρότηση

Για τις κοινότητες της πρώτης περιόδου η ίδρυση των ναών το 1647 ή λίγο αργότερα, μπορεί να θεωρηθεί αφετηρία για κάποια υποτυπώδη οργάνωση, με σκοπό την καλή λειτουργία των ναών και τη διαχείριση των οικονομικών. Από τα ελάχιστα στοιχεία που βρήκαμε γνωρίζουμε ότι από το πρώτο μισό του 19ου αιώνα οι κοινότητες της Τρίπολης και της Τύνιδας εξέλεγαν ή όριζαν επιτροπή από 2-4 άτομα που ήταν υπεύθυνη για την καλή λειτουργία του ναού, την περιουσία του και γενικά τα οικονομικά θέματα, καθώς και τη λειτουργία των υπόλοιπων ιδρυμάτων (σχολεία κ.λπ). Για το σκοπό αυτό κρατούσαν και ανάλογα βιβλία. Η κοινότητα της Τύνιδας είχε σφραγίδα από το 1830 και της Τρίπολης από 1838.



Ο πρώτος γραπτός κανονισμός για την κοινότητα της Τύνιδας συντάχθηκε το 1888, επικυρώθηκε από την ελληνική κυβέρνηση και ίσχυσε για δέκα χρόνια. Το 1898, λόγω των διαφορών που ανέκυψαν μεταξύ της κοινότητας, των ελληνικών αρχών και του πατριαρχείου Αλεξανδρείας για το θέμα της «εξάρτησης» των κοινοτήτων, συντάχθηκαν δύο κανονισμοί, ένας που εγκρίθηκε από τις ελληνικές αρχές και ένας άλλος, στην γαλλική γλώσσα, που κατατέθηκε στις γαλλικές αρχές. Το 1909 συντάχθηκε νέος κανονισμός, που όμως δίχασε τους Έλληνες της Τύνιδας. Το πρόβλημα προσπάθησε να διευθετήσει ο ίδιος ο πατριάρχης Αλεξανδρείας Μελέτιος, που επισκέφθηκε την Τύνιδα το 1931. Μετά από πολλές διαπραγματεύσεις συντάχθηκε νέος κανονισμός το 1932, ο οποίος ισχύει μέχρι σήμερα, που τα μέλη της είναι ελάχιστα άτομα. Η κοινότητα κρατάει τακτικά βιβλία από το 1898.

Η κοινότητα της Τρίπολης συνέταξε τον πρώτο γραπτό κανονισμό της το 1912. Το καταστατικό αναθεωρήθηκε το 1927, κατόπιν το 1953 και τέλος το 1964. Όλα τα καταστατικά εγκρίθηκαν από την Ελληνική Κυβέρνηση. Το τελευταίο, του 1964, ισχύει μέχρι σήμερα.

Η παροικίες της Τζέρμπα και της Βεγγάζης αναφέρονται ως οργανωμένες κοινότητες από το τέλος του 19ου αιώνα. Είχαν εκλεγμένο Διοικητικό Συμβούλιο και διατηρούσαν βιβλία εσόδων- εξόδων του ναού. Για την κοινότητα της Τζέρμπα, η οποία σήμερα δεν υπάρχει, δεν αναφέρεται γραπτός κανονισμός. Για την κοινότητα της Βεγγάζης γνωρίζουμε ότι συνέταξαν τον πρώτο κανονισμό τους το 1951-52.

Η κοινότητα της Σφαξ από το 1890 είχε εκλέξει τριμελή επιτροπή για να τη διοικεί και να φροντίζει για το χτίσιμο και τον εξοπλισμό εκκλησίας. Η επιτροπή αυτή όμως μέχρι το 1892 δεν είχε εγκριθεί ως επίσημο όργανο της κοινότητας από το υποπροξενείο της Ελλάδας, λόγω της διάστασης ανάμεσα σ' αυτή και τον τότε Έλληνα υποπρόξενο. Προς το τέλος του 19ου αιώνα συντάχθηκε γραπτός κανονισμός λειτουργίας της κοινότητας. Ο Κανονισμός εγκρίθηκε από τις Ελληνικές και Τυνησιακές Αρχές. Σήμερα δεν υπάρχει η κοινότητα της Σφαξ.

Για τις παροικίες στο Όραν και το Αλγέρι δεν υπάρχει καμία αναφορά σε γραπτό κανονισμό. Οι παροικίες αυτές σήμερα δεν υπάρχουν.

Στο Μαρόκο οι Έλληνες ήταν σκορπισμένοι σε πολλές πόλεις της χώρας, όπως Καζαμπλάνκα, Ραμπάτ, Μαρακές, Φεζ, Μεκνές, Τάτλαν, Ουεδζέμ, Κουρίγκαν, Μιτέλτ, Τάζα, Κεσιμέτ, κ.ά. Ο μεγαλύτερος αριθμός τους, όμως, ζούσε στην Καζαμπλάνκα και έτσι εκεί ήταν που οργανώθηκε η ελληνική κοινότητα Μαρόκου. Το καταστατικό συντάχθηκε το 1927, αλλά δεν ικανοποιούσε τους εκτός Καζαμπλάνκας Έλληνες, προέκυψαν προβλήματα και έτσι, με τη μεσολάβηση του πατριαρχείου, συντάχθηκε νέος κανονισμός το 1933 και οι διαφορές αμβλύθηκαν με τον καιρό. Η κοινότητα του Μαρόκου αριθμεί σήμερα ελάχιστα μέλη.

Μέσα στα πλαίσια των κοινοτήτων συγκροτήθηκαν μερικοί σύλλογοι και αρκετές γυναικείες οργανώσεις. Πιο δραστήριες ήταν οι κοινότητες των σπογγαλιευτικών κέντρων, που βρίσκονταν σε μεγάλη ακμή από το τέλος του 19ου αιώνα μέχρι τη δεκαετία 1930-1940.

Στην Τρίπολη ιδρύθηκε το 1923 ο Ελληνικός Σύνδεσμος Νέων, ο οποίος λειτουργήσε μέχρι τον πόλεμο του 1940. Μετά την επιστροφή των Ελλήνων από τα ιταλικά στρατόπεδα συγκεντρώσεως το 1945-46 λειτουργήσε πάλι ως «Ελληνική Λέσχη Περσεύς». Ο σύλλογος τυπικά υπάρχει μέχρι σήμερα, μόνο που τις τελευταίες δεκαετίες έχει ατονήσει η λειτουργία του. Το 1929 ιδρύθηκε ο «Σύλλογος Ελληνίδων Κυριών Τρίπολης» ανέπτυξε μεγάλη κοινωνική, πολιτιστική και φιλανθρωπική δράση αλλά διαλύθηκε μετά από 3-4 χρόνια λόγω εσωτερικών διαφορών. Το 1990 ιδρύθηκε νέος σύλλογος «Ελληνίδων και Κυπρίων Γυναικών Τρίπολης», στον οποίο δραστηριοποιούνται και Ελληνίδες σύζυγοι Λίβυων. Οι σύλλογοι αυτοί λειτουργούσαν όλοι με επίσημο καταστατικό. Τη δεκαετία του 1960-1970 λειτουργήσαν Σώμα Ελλήνων Προσκόπων και Σώμα Ελληνίδων Οδηγών με πλούσια δραστηριότητα.

Στην Τύνιδα ιδρύθηκε στις αρχές του 20ου αιώνα η «Ένωση Ελληνίδων Κυριών και



Δεσποινίδων η Αγία Ειρήνη», της οποίας η δράση ήταν κυρίως φιλανθρωπική. Η παρακμή του σωματείου συνέπεσε με την παρακμή της ίδιας της κοινότητας τη δεκαετία του 1930-1940.

Στη Σφαξ επίσης υπήρχε γυναικείο σωματείο «η Αγία Βαρβάρα» με φιλανθρωπικούς σκοπούς και στη Βεγγάζη ο «Σύλλογος Ελληνίδων Κυριών Βεγγάζης».

3. Οικονομικές δραστηριότητες

Οι πρώτοι Έλληνες της περιοχής, οι απελεύθεροι των παλιότερων κοινοτήτων, ήταν χειρώνακτες. Από το 17ο αιώνα εγκαθίστανται στα εμπορικά κέντρα της περιοχής Έλληνες που ασχολούνται κυρίως με το εμπόριο. Επίσης αρκετοί έχουν ξενοδοχεία, καφενεία, ταβέρνες. Από τις τελευταίες δεκαετίες του 19ου αιώνα και μέχρι τη δεκαετία 1930-1940 στην Τρίπολη, την Τύνιδα, τη Σφαξ, τη Τζέρμπα και τη Βεγγάζη το μεγαλύτερο ποσοστό των Ελλήνων ασχολείται με τη σπογγαλιεία. Παράλληλα αναπτύσσονται και άλλα επαγγέλματα που έχουν σχέση με τη σπογγαλιεία. Έτσι έχουμε ναυτικούς της σπογγαλιείας, πλοιοκτήτες σπογγαλιευτικών, εμπόρους σπόγγων αλλά και περισσότερους ξενοδόχους, εστιατόρες κ.λπ για την εξυπηρέτηση των σπογγαλιέων.

Οι περισσότεροι Έλληνες του Όραν είχαν καφενεία ενώ του Μαρόκου ασχολούνταν κυρίως με το εμπόριο, είχαν καφενεία και ξενοδοχεία.

Με την έναρξη του Β' Παγκοσμίου Πολέμου η σπογγαλιεία απαγορεύεται- απαγόρευση που ισχύει και μετά τη λήξη του, λόγω των ναρκών και της προσβολής των σπόγγων από ασθένεια, συνέπεια των πολεμικών επιχειρήσεων στη Μεσόγειο. Έτσι οι κοινότητες των σπογγαλιέων αρχίζουν να σβήνουν εκτός από αυτές της Λιβύης, η οποία δέχεται σημαντικό μέρος των Ελλήνων που εγκαταλείπουν την Αίγυπτο μετά τις εθνοκοποιήσεις του Νάσερ (1957-1960). Την ίδια εποχή, με την ανακάλυψη και εκμετάλλευση των πετρελαιοφόρων κοιτασμάτων η Λιβύη γνωρίζει ραγδαία οικονομική ανάπτυξη. Έτσι έχουμε την εγκατάσταση αρκετών ελληνικών κατασκευαστικών εταιρειών στη χώρα αυτή. Οι Έλληνες της Τρίπολης και της Βεγγάζης είναι πια υπάλληλοι των μεγάλων εταιρειών, ελληνικών και ντόπιων, κρατικοί υπάλληλοι ή ελεύθεροι επαγγελματίες.

Από το 1969 με την ανατροπή του μοναρχικού καθεστώτος, την εγκαθίδρυση της Μεγάλης Σοσιαλιστικής Λαϊκής Λιβυκής Αραβικής Δημοκρατίας και τις εθνοκοποιήσεις που ακολούθησαν, περιορίστηκε η επιχειρηματική δραστηριότητα των Ελλήνων και μειώθηκε ο αριθμός των θέσεων εργασίας για τους Έλληνες που ήταν υπάλληλοι των επιχειρήσεων αυτών. Έτσι ο ελληνικός πληθυσμός της Λιβύης μειώθηκε αισθητά.

Γενικά οι Έλληνες της Β. Αφρικής είχαν ένα καλό βιοτικό επίπεδο, χωρίς να υπάρχουν ιδιαίτερα εύποροι, εκτός ελαχίστων εμπόρων και εφοπλιστών σπογγαλιευτικών πλοίων. Το ποσοστό των απόρων ή ανέργων είναι αμελητέο.

4. Εκπαίδευση

Παρόλο που ένα από τα κύρια μελήματα των Ελλήνων της Β. Αφρικής ήταν η εκπαίδευση των παιδιών τους στην ελληνική γλώσσα και ιστορία, η κοινότητα της Τρίπολης ήταν η μόνη που κατόρθωσε, από το 1889, να λειτουργήσει ελληνικό σχολείο. Οι δυσκολίες ήταν μεγάλες, κυρίως στην εξεύρεση διπλωματούχων δασκάλων. Το Ελληνικό Σχολείο της Τρίπολης λειτούργησε έως το 1899, έκλεισε, και ξαναλειτούργησε ως κοινοτικό σχολείο από το 1913, χωρίς διακοπή με εξαίρεση την περίοδο του Β' Παγκοσμίου Πολέμου. Το 1963 είναι σταθμός για το σχολείο, αφού αρχίζει το ΥΠΕΠΘ να αποσπά εκπαιδευτικούς από την Ελλάδα. Από το 1965 λειτουργεί και τριτάξιο Γυμνάσιο, ενώ από το 1978-79 λειτουργεί πλήρες Γυμνάσιο Λύκειο αναγνωρισμένο από το Ελληνικό Κράτος. Το σχολείο λειτουργεί μέχρι σήμερα.

Στη Βεγγάζη ιδρύθηκε ελληνικό σχολείο το 1954, γιατί ο πληθυσμός της κοινότητας αυξήθηκε με την έλευση αρκετών Αιγυπτιωτών, οι οποίοι μάλιστα έδιναν μεγάλη σημασία στη μόρφωση των παιδιών τους. Το ελληνικό σχολείο Βεγγάζης περιλαμβάνει όλες τις βαθμίδες, επιχορηγείται από το Ελληνικό Κράτος από το 1958, είναι αναγνωρισμένο από το Ελληνικό Κράτος από το 1962 και λειτουργεί μέχρι σήμερα. Ένας από τους πρώτους φιλο-



λόγους που αποσπίαστηκαν εκεί από το ΥΠΕΠΘ ήταν ο Θεσσαλονικιός ποιητής και πεζογράφος Γιώργος Ιωάννου.

Στις υπόλοιπες κοινότητες δεν λειτούργησαν ποτέ οργανωμένα ελληνικά σχολεία. Κατά καιρούς, όμως, λειτούργησαν σ' όλες απογευματινά τμήματα ελληνικής γλώσσας καθώς και κατηχητικά σχολεία, όπου συνήθως δίδασκαν οι εφημέριοι των κοινοτήτων.

Το εκπαιδευτικό έλλειμμα των ελληνικών κοινοτήτων εμπόδισε την ανάδειξη επιστημόνων, διανοουμένων ή καλλιτεχνών. Οι λίγοι επιστήμονες της περιοχής ήταν κυρίως γιατροί ή φαρμακοποιοί. Τις τελευταίες δεκαετίες, οι απόφοιτοι των σχολείων της Τρίπολης και τις Βεγγάζης σπουδάζουν σε ελληνικά, ως επί το πλείστον, αλλά και ευρωπαϊκά και τοπικά πανεπιστήμια.

Βιβλιογραφία

Αγαθαγγελίδου Μαρία (2000) *Η Ελληνική παροικία της Λιβύης από τις αρχές του ; έως τις παραμονές του Β' Παγκοσμίου πολέμου*. Διδακτορική διατριβή, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης.



Κοινωνικοοικονομική, πολιτισμική, εκπαιδευτική, θρησκευτική και πολιτική οργάνωση των Ελλήνων στην πόλη της Βιέννης

Μαίρη Κουδούνα

Βιέννη, η πόλη της αρχιτεκτονικής, της μουσικής, του Strauss με το «An der Schönen blauen Donau», της κουλτούρας και της ξεχωριστής ομορφιάς είναι η πόλη που γοητεύει. Σε αυτή τη σημερινή γοητεία είναι πολύ σημαντική η *ελληνική συμβολή ανά τους αιώνες*. Χαρακτηριστικό δείγμα αποτελεί το ίδιο το αυστριακό κοινοβούλιο, χτισμένο στο ιστορικό κέντρο της πόλης (Ring), στα πρότυπα των προφυλαίων του Παρθενώνα και η θεά Αθηνά μπροστά από αυτό να δείχνει το «*Δρόμο της Σοφίας*» στον «*Ευρωπαϊό Πολίτη*».

Δεσμοί μακροχρόνιοι και πολλοί συνδέουν τον ελληνισμό με την αυστριακή πρωτεύουσα. Τρεις Βυζαντινές Πριγκήπισσες, η Θεοδώρα Κομνηνή (1148), η Θεοδώρα Αγγελίνα (1203) και η Σοφία Λάσκαρη (1220) παντρεύτηκαν Αυστριακούς ηγεμόνες και μετέφεραν το Βυζαντινό Πολιτισμό στην αυλή της δυναστείας των Μπάμπενμπεργκερ (Babenberger)¹.

Η μορφή όμως της Ελληνικής Ομογένειας της Βιέννης που χαρακτήρισε την «Ιστορία της Ελληνικής Διασποράς» ξεκινά από τα τέλη του 17ου – αρχές του 18ου αιώνα.

Με την ίδρυση στην Αυστρία της «*Εμπορικής Εταιρείας της Ανατολής*» (Orientalische Compagnie, 27-5-1719) εγκαταστάθηκε στη Βιέννη σημαντικός αριθμός Ελλήνων κυρίως από τη Μακεδονία. Στη *Fleischmarkt*, (κρεαταγορά) και στην *Griechengasse* (Δρόμο των Ελλήνων) στο κέντρο της πόλης έφεραν κυρίως καρπούς και ζωικά είδη όπως και ακατέργαστες ύλες για τους κλάδους της αγροτικής βιομηχανίας, και έπαιρναν για τους τόπους τους αυστριακά βιομηχανικά προϊόντα. Στη συνέχεια άρχισαν να καταφθάνουν στη Βιέννη φοιτητές, επιδέξιοι στο να χειρίζονται τα ζητήματά τους. Έτσι οι Έλληνες, ως σημαντικοί παράγοντες της εμπορικής και πνευματικής κίνησης, απέκτησαν ειδικά προνόμια φορολογικές και δασμολογικές ελαφρύνσεις. Με τις εμπορικές συμφωνίες μεταξύ Αυστροουγγαρίας και Οθωμανικού κράτους το 1718 ανέλαβαν ολόκληρο το εμπόριο με την Τουρκία και τους υπόδουλους σε αυτήν λαούς².

Το *πρώτο προνόμιο*³ ίδρυσης Ναού, έλαβαν οι Έλληνες το έτος 1723 για το Ναό του Αγίου Γεωργίου και το ίδιο έτος έγινε η πρώτη ορθόδοξη λειτουργία στην πρωτεύουσα της Αυτοκρατορίας των Αψβούργων. Χρειάστηκαν όμως να περάσουν περίπου 50 χρόνια έως ότου η ορθόδοξη εκκλησία του Αγίου Γεωργίου, με τη βοήθεια των «*Αυτοκρατορικών αυτο-*

¹ Χοτζάκογλου Γ. Χαράλαμπος (1998) *Οι Ελληνορθόδοξοι Ναοί και ο Ελληνισμός της Βιέννης*, Griechische Kirchengemeinden «zur Hl. Dreifaltigkeit» und «Zum Hl. Georg» in Wien, Wien – Athen.

² Οι Έλληνες πέτυχαν προνόμια ελαττωμένης φορολογίας και ελαττωμένων δασμών, όπως απέκτησαν και τίτλους ευγενείας. Για παράδειγμα ο εκ Μοσχοπόλεως Σίμων Σίνας, ο εκ Κοζάνης Γεώργιος Καραγιάννης, (Georg von Karajan), ο Ιω. Νικολαΐδης κ.ά.

³ Περιοδικό «*Στάχυς*», *Ι. Μητρόπολις Αυστρίας*, ειδικό τεύχος 86, Βιέννη 1986.



γράφων της 3ης Αυγούστου 1782⁴ και 8ης Οκτωβρίου 1796», εξασφαλίζει την αυτονομία της και να αποκτήσει έναν εσωτερικό κανονισμό ο οποίος ρύθμιζε βασικά θέματα οργάνωσης της «αδελφότητας των εν Βιέννη τουρκομεριτών ρωμαίων» δηλαδή των Ελλήνων που διατηρούσαν την Οθωμανική Υπηκοότητα⁵.

Το πρώτο αυτό προνόμιο το 1723 δόθηκε με τη μεσολάβηση του πρίγκηπα Ευγενίου της Σαβοΐας στον Αυτοκράτορα της Αυστρίας Κάρολο Στ'. Πρεσβευτής της Υψηλής Πύλης της Βιέννης ήταν ο Αλέξανδρος Μαυροκορδάτος⁶ στο αρχοντικό του οποίου στεγάστηκε για πρώτη φορά το Παρεκκλήσι του Αγίου Γεωργίου. Οι Έλληνες που θέλησαν να παραμείνουν Οθωμανοί υπήκοοι στερούνταν του δικαιώματος να έχουν ακίνητη περιουσία. Το πρόβλημα έλυσε η οικογένεια του Γεωργίου Καραγιάννη (Georg von Karajan). Ως καισαροβασιλικός υπήκοος ο ίδιος αγόρασε στην Griechengasse το πανδοχείο με το όνομα «Küss den Kleinen pfennig Haus» όπου βρίσκεται μέχρι σήμερα ο Ναός του Αγίου Γεωργίου⁷.

Η οικογένεια Karajan συγκαταλέγεται στα μεγάλα ονόματα των Ελλήνων της Διασποράς στη Βιέννη. Ο ιστορικός και φιλόλογος Θεόδωρος Γεωργίου von Karajan, προπάππος του κορυφαίου μουσικού Χέρμπερτ von Karajan ήταν πρόεδρος της κοινότητας της Αγίας Τριάδος για πολλά χρόνια, ανέλαβε τη διεύθυνση της Αυτοκρατορικής Βιβλιοθήκης και των Αυτοκρατορικών και Κρατικών Αρχείων και σφράγισε τη σταδιοδρομία του, με την ανάδειξή του σε Πρόεδρο της Αυστριακής Ακαδημίας των Επιστημών. Πολλοί υποστηρίζουν ότι ο Χέρμπερτ von Karajan κληρονόμησε το ταλέντο του για τη μουσική από τον παππού του, ο οποίος ανήκε στο χορό των ψαλτών της Ελληνοορθόδοξης Εκκλησίας του Αγίου Γεωργίου και κοντά στον Αλέξανδρο Κατακουζηνό «Διευθυντή του χορού» πάντρεψε την ελληνική και βυζαντινή μουσική με τη δυτικοευρωπαϊκή.

Το 1898 περατώθηκε η ανακαίνιση του ναού με σχέδια του αρχιτέκτονα Ludwig Tischler, με χρηματοδότηση της κοινότητας και ενός ακόμη μεγάλου ευεργέτη του Νικολάου Δούμπα.

Με έγγραφο της Μαρίας-Θηρεσίας, με χρονολογία Βιέννη 2 Μαρτίου 1776, ένα δεύτερο σημαντικό προνόμιο, παρέχεται με τη δυνατότητα ίδρυσης «ενός ευκτηρίου οίκου της ελληνικής κοινότητας» δηλαδή των Ελλήνων Αυστριακών υπηκόων. Ο αυτοκράτορας Ιωσήφ ο ΙΙ την 29.1.1786 «παρεχώρησε εις τους εν τη Αυστριακή πρωτεύουση και αυτοκρατορική έδρα διαμένοντα Έλληνας και Βλάχους, το προνόμιον της τελέσεως λειτουργιών, εν τω ιδρυθέντι εν τω μεταξύ δε εισφορών των πιστών, ναϊδρίω, εις της άλλοτε οικίαν του κόμητος Stockhammer, και ήτις αποτελεί τον πυρήνα του σημερινού ναού»⁸, της Αγίας Τριάδος⁹, που με μια γενναϊώδωρη επιχορήγηση της πόλεως της Βιέννης και της Υπηρεσίας Αναστηλώ-

⁴ Τα προνόμια του Ιωσήφ Β' τυπώθηκαν το 1783: «Καισαροβασιλικόν Προνόμιον χαρισθέν παρά του ...Καίσαρος των Ρωμάνων Ιωσήφ του δευτέρου, εις τους ... εν ... Βιέννη πραγματευομένους, μη συνίτους Ρωμαίους... δια την εκκλησίαν... του Αγίου Γεωργίου ...», Βιέννη, Joseph Edlen von Kurzbe, 1783. Πηγή: Βιβλιοθήκη της Ελληνικής Εθνικής Σχολής Βιέννης.

⁵ Plöchl Willibald (1983) *Die Wiener Orthodoxen Gricen*, Verlag des Verbandes der Wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs, Wien.

⁶ Λουκάτος Σ. (1961) *Ο Πολιτικός βίος των Ελλήνων της Βιέννης κατά την τουρκοκρατίαν και τα αυτοκρατορικά προς αυτούς προνόμια*, ΔΙΕΕΕ 15, 311-312.

⁷ Στην εκκλησία του Αγίου Γεωργίου κήρυξαν μεγάλοι δάσκαλοι του γένους, όπως ο Άνθιμος Γαζής, ο Νεόφυτος Δούκας, ο Θεόκλητος Φαρμακίδης, ο Ιωακείμ Δημητριάδης που έγινε αργότερα Οικουμενικός Πατριάρχης.

⁸ Ιστορικό του ναού και των καλλιτεχνικών διαρρυθμίσεων του, υπό Klaus Eggert (1966) *Die Griechisch-Orientalische kathedrale am Fleischmarkt in Wien*, περιοδικό Στάχης, Ι. Μητρόπολις Αυστρίας, Ιανουάριος-Ιούνιος 1966, τεύχος 4-5, Βιέννη.

⁹ «Von ... Kaiser Franz des Zweiten ... Privilegien ... παρά του ... Φραγκίσκου του Β ... Προνόμια, Βιέννη Μεχταριστές, 1822, Πηγή: Ελληνική Εθνική Σχολή Βιέννης ΓΜ* 1370, αντίτυπα 4, ε7.



σεως Μνημείων ανακαινίστηκε τα έτη 1983-1993. Χρησιμοποιήθηκε χρυσός δουκάτων 23,1/3 καρατίων και το κτίριο είναι γνωστό ως το «χρυσό σπίτι» της Βιέννης.

Στην ίδρυση της Ελληνικής Κοινότητας της Αγίας Τριάδος αναφέρονται τα θεσπίσματα της 29ης Ιανουαρίου 1787, 8ης Οκτωβρίου 1796 και το διάταγμα της 19ης Μαΐου 1804.

Αρχικά ιδρύθηκαν οι κοινότητες, των οποίων η ονομασία οφείλεται στο Ναό που είχαν αντίστοιχα ως εκκλησιαστικό κέντρο¹⁰. *Η εκκλησία του Αγίου Γεωργίου τόπος εμπνεύσεων και εξορμήσεων εκείνων που οραματίστηκαν τη δημιουργία της Νέας Ελλάδας και η Εκκλησία της Αγίας Τριάδος κέντρο έκφρασης του ομογενειακού στοιχείου και σημαντικού παράγοντα στην οικονομία της Αυστροουγγαρίας και στην πολιτιστική ζωή της σημερινής ομοσπονδιακής αυστριακής πρωτεύουσας.*

Ο Ιωσήφ Κόμης von Stockhammer, ήταν αυτοκρατορικός οινοχόος. Είχε υποθηκεύσει το ακίνητό του στη Fleischmarkt στις 5.5.1783 για δάνειο της συζύγου του έναντι του ποσού των 28.000 φιορινίων¹¹. Το 1792 οι Έλληνες Αυστριακοί υπήκοοι αγόρασαν το κτίριο αυτό έναντι 21.300 φιορινίων¹².

Με το διάταγμα του 1804 του Franz II παραχωρήθηκε στην Κοινότητα το δικαίωμα της συστάσεως Σχολείου κάτι που είχε ξεκινήσει από το 1801. «Επίσης εγένετο ο Σίνας συνιδρυτής του εν Βιέννη Ελληνικού Σχολείου (10 Μαρτίου 1801), διο το όνομά του είναι αναγεγραμμένον εν τη αιθούση των συνεδριάσεων και δεξιώσεων της κοινότητας της "Αγίας Τριάδος" (10.3.1801)»¹³.

Από την περίοδο αυτή φαίνονται ως ευεργέτες και δωρητές δυο ελληνικές οικογένειες στη Βιέννη, οι *Βαρώνοι von Sina* και η οικογένεια *Δούμπα*, οι οποίοι κυρίως αργότερα όσον αφορά τις Ελληνικές Κοινότητες και την καλλιτεχνική, πολιτιστική και οικονομική ζωή της Βιέννης απέκτησαν τεράστια φήμη.

Ο Γεώργιος Σίμων Σίνας εδώρησε αρχικά στις 9.12.1823, 6.000 φιορίνια «εις μνήμην του αιμνήστου πατρός του Σίμωνος Γεωργίου von Sina»¹⁴ και τον Ιανουάριο του 1824 κατέθεσε ο ίδιος 10.000 φιορίνια «για διαφόρους σκοπούς της Εκκλησίας»¹⁵. Από δαπάνες της εκκλησίας φέρεται «τραπεζική ομολογία 500 φιορινίων δωρεά του Στεργίου Δούμπα με ημερομηνία 30.9.1833»¹⁶.

Ας σημειωθεί εδώ ότι, καθώς τα αποτελέσματα της Βιομηχανικής Επανάστασης γίνονται αισθητά και στην Κεντρική Ευρώπη, διαταράσσουν την οργάνωση, τις δομές και τις τεχνικές του διεθνούς εμπορίου η οικογένεια Sina στρέφεται προς τις χρηματιστηριακές και τις τραπεζικές επιχειρήσεις. Ο Γεώργιος Σ. Σίνας εξελίσσεται σε έναν από τους μεγαλύτερους τραπεζίτες της Αυστροουγγαρίας χορηγεί δάνεια στον ίδιο τον Αυτοκράτορα (το 1832 και το 1835, ποσού 3.000.000 φιορινίων) και διορίζεται πρώτος Διευθυντής της Εθνικής Τράπεζας της Αυστρίας, θέση που τη διατηρεί για 25 χρόνια. Γίνεται Μέγας Χορηγός του Πολυτεχνείου της Βιέννης, εξελέγει Πρόεδρος της Εταιρείας των Σιδηροδρόμων του Κράτους και οργάνωσε τη συγκοινωνία μέσω του Δούναβη, με την πρώτη «ατμοπλοϊκή εται-

¹⁰ Σήμερα η εκκλησία της Αγίας Τριάδος βρίσκεται στην οδό Fleischmarkt 13, όπου βρίσκονται και τα γραφεία της Μητροπόλεως Αυστρίας και Εξαρχίας Ουγγαρίας και Μεσευρώπης, η Ελληνική Εθνική Σχολή Βιέννης, η βιβλιοθήκη και σε μικρή απόσταση στην οδό Griechengasse 8, η Εκκλησία του Αγίου Γεωργίου.

¹¹ «Sammlung – Acten – Fascicel mit Gemeinde-Acten No1».

¹² Αρχείο της Ελληνικής Κοινότητας της Αγίας Τριάδος στη Βιέννη.

¹³ Λαΐου Σ. Γεωργίου (1972), *Σίμων Σίνας*, Γραφείο δημοσιευμάτων της Ακαδημίας Αθηνών Αθήνα. Ο συγγραφέας έχει πάρει το απόσπασμα από τα πρακτικά της Αγίας Τριάδος.

¹⁴ Αρχείο της ελληνικής κοινότητας της Αγίας τριάδος, «Notiz-Buch» fol 2.

¹⁵ Vgl. Anm. 9, hiuten eingelegte lose Blätter. (Μνημονεύεται εδώ και η εκ 4.000 φιορινίων δωρεά υπέρ του Σχολείου).

¹⁶ Vgl. Anm. 9, fol 1.



ρεία του Δουνάβεως», συμπράττει δε με άλλους επιχειρηματίες για χρηματοδότηση σημαντικών δημόσιων έργων όπως της γέφυρας που ενώνει την Βούδα και την Πέστη στη σημερινή πρωτεύουσα της Ουγγαρίας. Το 1834, το πρώτο στη Βιέννη Γενικών Προξενείον της Ελλάδος «εστεγάσθη εν τω τραπεζικώ οίκω Σίνα am Hoher Markt N. 511».

Στα μέσα του 19ου αιώνα η αγορά της Βιέννης κατακλύζεται από ελληνικά κεφάλαια από την Κωνσταντινούπολη, τη Σμύρνη, το Λονδίνο, τη Μασσαλία διοχετεύονται σε τραπεζικές επιχειρήσεις και οι Έλληνες έμποροι τραπεζίτες στρέφουν το ενδιαφέρον προς το νεοσύστατο ελληνικό κράτος κατ' αρχήν με κερδοσκοπικό επιχειρησιακό χαρακτήρα αλλά με σαφή κοινωνική πολιτική και εθνική έκφραση. Ο Σίνας βοηθάει στη δημιουργία του σύγχρονου Νεοελληνικού Κράτους και μεταξύ των άλλων, χτίζει στην Αθήνα την Ακαδημία των Επιστημών και το Αστεροσκοπείο¹⁷.

Η οικογένεια Dumba ασχολήθηκε και με την πολιτική. Ο Νικόλαος Δούμπας, βιομήχανος αλλά και πολιτικός, διακρίθηκε ως μέλος της Άνω Αυστριακής Βουλής. Ήταν κάτοχος της πλουσιότερης συλλογής αυτογράφων του μουσικού Franz Schubert, την οποία έχρισε στο μουσείο Schubert. Ως αντιπρόεδρος των «Φίλων της Μουσικής» της Βιέννης «Musikverein» ανήκει στους πρωτεργάτες για την ανέγερση του ομώνυμου κτιρίου που χτίστηκε στην «οδό των καλλιτεχνών» και που ο δήμος της Βιέννης μετανόμασε σε Dumbastrasse¹⁸. Στην κατοικία του - ένα κολοσσιαίο κτίριο πάνω στο Ring της Βιέννης - στεγάζεται η Γενική Διεύθυνση της Αστυνομίας η Bundespolizei Direction.

Το 1856 ξεκίνησε η μεγάλη ανακαίνιση του Ναού της Αγίας Τριάδος.

Στις 18.4.1856 οι επίτροποι της εκκλησίας Ζηνόβιος Κωνσταντίνος Πάπ, ιππότης von Böhmetten, Γεώργιος Μ. Κούρτης, C. Tirka, Θεόδωρος Δούμπας, συνήλθαν σε σύσκεψη «με θέμα τον εξωραϊσμό της εκκλησίας» ήταν η πρώτη από μια σειρά συσκέψεων, στις οποίες αποφασίστηκε να γίνει γενική ανακαίνιση της Εκκλησίας. Την ανακαίνιση αυτή μπορούμε να θαυμάσουμε μέχρι σήμερα.

Ο Γερμανός ζωγράφος Ludwig Thiersch έκανε τις περιφημες τοιχογραφίες της «Γέννησης του Ιησού» και της «Βάπτισης», όπως και άλλες τοιχογραφίες. Χαρακτηριστικό του ζωγράφου είναι η χρήση του έντονου γαλάζιου χρώματος. Ο ίδιος δίδαξε και στην Ελλάδα στη Σχολή Καλών Τεχνών και στους μαθητές του συγκαταλέγονται κορυφαίοι νεοέλληνες ζωγράφοι όπως ο Ν. Λύτρας και ο Ν. Γύζης¹⁹. Και οι υπόλοιποι μεταρρυθμιστές καλλιτέχνες που είχαν αναλάβει σχετικές εργασίες «επιχρυσωτές, διακοσμητές, μαρμαρογλύπτες, ζωγράφοι» βρίσκονταν σε άμεση επαφή με τον Thiersch, ώστε όλα να είναι σε μια «αρμονία» με τις εικόνες του²⁰. Η Αγία Τράπεζα του Ιερού είναι από μάρμαρο δωρεά της οικογένειας Υψηλάντη²¹.

Το 1862 στον ανακαινισμένο Ναό της Αγίας Τριάδος ο βαρώνος Γεώργιος von Sina, τότε έκτακτος πρέσβυς και πληρεξούσιος υπουργός της Ελλάδας στην Αυστρία, στη Βαυαρία και την Πρωσία ετέλεσε τους γάμους της κόρης του Ελένης με τον πρίγκιπα Υψηλάντη²².

¹⁷ Η εφημερίδα «Morgenpost» (Nr. 137/20-5-1856 και 138/21-5-1856) αναγράφει ότι εκτός των 10.000 φιορινίων, τα οποία δυνάμει της διαθήκης του Γεωργίου Σίνα προορίζοντο για τους φτωχούς της Ελληνικής Κοινότητας της «Αγίας Τριάδος», ο Σίμων Σίνας προσέφερε δια τους πτωχούς της Βιέννης ετέρας 40.000 φιορίνια και δη 30.000 δια τους καθολικούς, 6.000 δια τους προτεστάντες και 4.000 δια τους Ισραηλίτες.

¹⁸ Συνοδικού Θ. (1919) *Ιστορία της Νεοελληνικής Μουσικής*, Αθήνα και Ενεπεκίδη Π. (1968) *Η Βιέννη σε μείζονα και ελάσσονα τόνο*, Αθήνα 1968.

¹⁹ Χοτζάκογλου Χ. (1998) *Οι Ελληνοορθόδοξοι Ναοί...*, ό.π., 16.

²⁰ Ιστορικό του ναού και των καλλιτεχνικών διαρρυθμίσεων του, υπό Klaus Eggert (1966) *Die Griechisch-Orientalische Kathedrale am Fleischmarkt in Wien*, περιοδικό *Στάχυς*, Ι. Μητρόπολις Αυστρίας, Ιανουάριος-Ιούνιος 1966, τεύχος 4-5, Βιέννη, 40-44.

²¹ Πηγή: Ξενάγηση πολιτικών προσώπων από τον Σεβασμιώτατο Μητροπολίτη Αυστρίας και Εξάρχου Ουγγαρίας και Μεσευρώπης Κ. Μιχαήλ.

²² ό.π.



Η πρόσοψη του κτιρίου άλλαξε αργότερα σύμφωνα με τα σχέδια του γνωστού και στην Ελλάδα αρχιτέκτονα *Θεοφίλου von Hansen*²³. Σήμερα ο Ναός αυτός αποτελεί το σημείο συνάντησης της δυτικής ζωγραφικής και αρχιτεκτονικής με τη Βυζαντινή Τέχνη.

Η *Ελληνική Εθνική Σχολή Βιέννης*, όπως ειπώθηκε, ιδρύθηκε το έτος 1801. Έχει φορέα της την ιστορική ελληνική ορθόδοξη κοινότητα της Αγίας Τριάδος στη Βιέννη. Οι γενικές αρχές λειτουργίας της Σχολής καθορίζονται από το κοινοτικό καταστατικό.

Η κοινότητα είναι ΝΠΔΔ²⁴ της Αυστρίας και κατά συνέπεια η Σχολή αναγνωρίζεται επίσημα από το αυστριακό κράτος, το οποίο ασκεί εποπτεία για την εύρυθμη λειτουργία της. Λειτουργεί συνεχώς από το έτος 1804 και είναι το αρχαιότερο εκπαιδευτικό ίδρυμα του εξωτερικού σε ευρωπαϊκό χώρο. Το διάταγμα της Αυστροουγγρικής μοναρχίας του 1804, βοήθησε τη συγκεκριμένη απόφαση της τότε κοινότητας, για την ίδρυση του σχολείου, γιατί σύμφωνα με αυτό τα παιδιά των αλλοδαπών γενικότερα είχαν το δικαίωμα να τους παρέχεται μια βασική εκπαίδευση σύμφωνα με την εθνική τους ταυτότητα. Με το διάταγμα αυτό της μοναρχίας την επιμέλεια του ελληνικού σχολείου είχε η δωδεκάδα (η δωδεκαμελής βουλή της Κοινότητας της Αγίας Τριάδος), η οποία εκτός των άλλων αρμοδιοτήτων είχε την υποχρέωση να προτείνει στην αυστριακή διοίκηση τους δασκάλους και τα διδακτικά βιβλία για έγκριση. Τα διδακτικά βιβλία κατά τον ιστορικό Λουκάτο έπρεπε να έχουν στο ένα μέρος το ελληνικό κείμενο και στο άλλο το γερμανικό. Επίσης, το σχολείο θα στεγαζόταν «εις το δεύτερο πάτωμα του οσπητίου της εκκλησίας της Αγίας Τριάδος και θα είχαν ευρυχώρους και φωτεινά αιθούσας». Τα μαθήματα διδάσκονταν από δύο δασκάλους, ήταν: κείμενα αρχαίων Ελλήνων συγγραφέων, αριθμητική, γεωγραφία και γραμματική. Η κατήχηση διδασκόταν υποχρεωτικά από ιερέα. Υπήρχαν δύο τάξεις και τα μαθήματα της καθεμιάς διαρκούσαν μια τριετία²⁵.

Σήμερα το πρόγραμμα της *Ελληνικής Εθνικής Σχολής Βιέννης* δεν έχει απομακρυνθεί σημαντικά από τους αρχικούς στόχους. Λειτουργεί με την ίδια επωνυμία *Ελληνική Εθνική Σχολή Βιέννης*, (*Griechische Nationalschule in Wien*). Είναι σχολείο για τη διδασκαλία της ελληνικής ως δεύτερης ή ξένης γλώσσας, στεγάζεται στο Μητροπολιτικό Μέγαρο και ανήκει στο Οικουμενικό Πατριαρχείο. Όσον αφορά δε τις κτιριακές εγκαταστάσεις και το εποπτικό υλικό, αυτά είναι άρτια οργανωμένα σύμφωνα με τα πορίσματα της σύγχρονης παιδαγωγικής περί «πολυπολιτισμικής» και «διαπολιτισμικής» εκπαίδευσης και τις προϋποθέσεις λειτουργίας σχολείου, τις απαιτούμενες από το Αυστριακό Υπουργείο Παιδείας. Έχει εξατάξιο Δημοτικό και τμήμα Γυμνασιακό. Διδάσκουν εκπαιδευτικοί αποσπασμένοι από το Ελληνικό Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων και Έλληνες εκπαιδευτικοί της ομογένειας της Βιέννης.

Τα μαθήματα που διδάσκονται είναι: η Ελληνική Γλώσσα, η Ελληνική Ιστορία, ο Ελληνικός Πολιτισμός, η Ορθόδοξη Παράδοση και η Ελληνική Τέχνη. Η προσέγγιση διδασκαλίας γίνεται παίρνοντας υπ' όψη το αξίωμα της ισοτιμίας των πολιτισμών των δύο χωρών, με σκοπό την ειρηνική συμβίωση και συνεργασία ατόμων και ομάδων διαφορετικής προέλευσης και πολιτιστικής παράδοσης που ζουν στη σύγχρονη πολυπολιτισμική κοινωνία της Βιέννης. Σύμφωνα με το καταστατικό της Σχολής διευθυντής είναι ο ιερατικώς προϊστάμενος της Αγίας Τριάδος.

Τα διδακτικά βιβλία στέλλονται από το ελληνικό ΥΠΕΠΘ αλλά το σχολείο πάντα επιλέγει ό,τι μπορεί να εφαρμοστεί στους μαθητές που φοιτούν σε αυτό²⁶.

²³ Theofil Hansen's Briefe an Ernst Ziller (1878-1890) Αρχείο Ακαδημίας Αθηνών.

²⁴ Το Αυστριακό Κοινοβούλιο εξέδωσε το 1967 το Ν. 229/23. Με τη ψήφιση του ομοσπονδιακού αυτού Νόμου η Ορθόδοξη Εκκλησία αναγνωρίστηκε επίσημα, η δε Μητρόπολις και οι Κοινότητες αναγνωρίστηκαν ως Ν.Π.Δ.Δ.

²⁵ Λουκάτος Σ. (1961) *Ο πολιτικός βίος των Ελλήνων της Βιέννης κατά την τουρκοκρατία και τα αυτοκρατορικά προς αυτούς προνόμια*, ΔΙΕΕΕ 15, 323, 325, 331'.

²⁶ Κουδούνα Μαίρη (1998) *Ελληνική Εθνική Σχολή Βιέννης*, Δύο αιώνες προσφοράς στον απόδημο Ελληνισμό στο: *Τα Εκπαιδευτικά*, τεύχος 47-48, Άνοιξη Καλοκαίρι 1998, 100-104.



Σε αίθουσα της Ελληνικής Σχολής Βιέννης στεγάζεται η βιβλιοθήκη η οποία φαίνεται να λειτούργησε ταυτόχρονα με την ίδρυση της Σχολής²⁷. Οι δύο πρώτοι κατάλογοι βιβλίων της βιβλιοθήκης που σώθηκαν, τυπώθηκαν τον 19ο αιώνα. Ο πρώτος κατάλογος τυπώθηκε το 1846 και ο δεύτερος κατάλογος το 1860.

Ο κατάλογος του 1846 έχει τον τίτλο: «Κατάλογος των εν τη βιβλιοθήκη της εν Βιέννη Εθνικής Ελληνικής Σχολής Βιβλίων. 1846. Εν Βιέννη της Αυστρίας. Εκ της τυπογραφίας Αντωνίου Μπέγκου». Τον υπογράφουν οι έφοροι του σχολείου Νικαρούσης, Α., Μάρτυρτ, Γ., και Κούρτης, Κ., με ημερομηνία 15 Απριλίου του 1846, με τη συνεργασία των δασκάλων Χαβιαρά, Ι., και Κατακουζηνού, Α.²⁸. Το αρχαιότερο βιβλίο του καταλόγου είναι του έτους 1596, «Απολιναρίου μετάφρασις του ψαλτήρος δια στίχων ...Apollinariii interpretario Psalmodium...Επιμέλεια, μετάφρασις: F. Sylburgius. Τυπογραφείο: Hieronymus Commelinus, 1596». Στον πρόλογο του καταλόγου του 1846, αναφέρεται ο Κανονισμός της βιβλιοθήκης²⁹.

Ο δεύτερος κατάλογος του 1860 έχει τίτλο «Κατάλογος των εν τη βιβλιοθήκη της εν Βιέννη Εθνικής Ελληνικής Σχολής Βιβλίων. 1860. Εν Βιέννη της Αυστρίας, εκ της Τυπογραφίας των Μεχίταριστών»³⁰. Τον υπογράφουν οι: Theodor Georg v. Karagianni, Ζηνόβιος Πωππ και Ζ. Σκαναβής με την επιμέλεια των δασκάλων Οικονομίδου Μ., και Καστελλάνου, Ξ., και ημερομηνία «Εν Βιέννη τη α' Ιανουαρίου 1860». Το αρχαιότερο βιβλίο του καταλόγου είναι του έτους 1529 το: «Περὶ Ιατρικῆς ὕλης κ.λπ.». Συγγραφέας: Διοσκουρίδης, τόπος έκδοσης Κολωνία. Γλώσσα: Ελληνολατινικά με σημειώσεις Λατινικών.

Η επόμενη επίσημη προσπάθεια καταλογράφησης των βιβλίων έγινε από την φιλόλογο Κομνηνή Πηδώνια το έτος 1987, που όμως φέρει σοβαρές ελλείψεις, γιατί η φιλόλογος λόγω του όγκου δουλειάς περιορίστηκε σε ορισμένο αριθμό βιβλίων.

Από την εμπειρία μου στην Ελληνική Εθνική Σχολή Βιέννης, μπορώ για τη Βιβλιοθήκη να καταγράψω τα εξής:

- Σήμερα η βιβλιοθήκη έχει περισσότερο μουσειακή αξία και όχι λειτουργική.
- Τα εκπαιδευτικά βιβλία είναι πολύ περισσότερα σε αριθμό από ότι τα υπόλοιπα ποικίλων ενδιαφερόντων.
- Μεγάλος είναι ο αριθμός των εκδόσεων κλασικών συγγραφέων, Ελλήνων, Λατίνων και Βυζαντινών.
- Υπάρχουν βιβλία Ιστορικά, Νέα Ελληνικά, Εκκλησιαστικά, Λεξικά διαφόρων γλωσσών, Γραμματικές, Φυσικομαθηματικά, Φιλοσοφικά και διάφορα άλλα ποικίλης ύλης.
- Ο αριθμός των ελληνικών βιβλίων είναι μεγαλύτερος από τα ξενόγλωσσα.
- Απουσιάζουν εντελώς αντίτυπα των προεπαναστατικών περιοδικών όπως ο «Ερμής ο Λόγιος» και δεν υπάρχει κανένα επαναστατικό φυλλάδιο του Ρήγα, ενδεχομένως χαρακτηριστικό γνώρισμα της πολιτικής ιδεολογίας των δωρητών της βιβλιοθήκης.
- Τόποι έκδοσης είναι η Βιέννη, η Βενετία αργότερα η Αθήνα και για ελάχιστα βιβλία η Τεργέστη, το Παρίσι, η Λειψία, κ.ά.

²⁷ Τον 18ο αιώνα και ιδιαίτερα στις αρχές του 19ου ιδρύθηκαν πολλές σχολικές βιβλιοθήκες. Πηγή: Καρας Γ. (1977) *Οι θετικές φυσικές επιστήμες στον Ελληνικό 18ο αιώνα*, Αθήνα, 27.

²⁸ Πηδώνια Κ. (1987) *Ελληνικά Παλαιότυπα της βιβλιοθήκης του Ελληνικού Σχολείου και των Ελληνικών Ορθοδόξων Εκκλησιών της Διευνής, Ανάτυπο Π. Τετράδια Εργασίας*, 13, Αθήνα, Κέντρο Ελληνικών Ερευνών Ε.Ι.Ε.

²⁹ «Έκαστος δύναται να λάβη εκ της βιβλιοθήκης οποιανδήποτε βιβλον θελήση, υποχρεούται όμως: Να επιστρέφη την δανεισθείσαν βιβλον εντός 15 ημερών, Ν' αποζημιοί την ενδεχομένην βλάβην ή απώλειαν της δανεισθείσης βιβλου δι' αντικατάστασως άλλης της αυτής εκδόσεως... Όστις επιθυμεί να λάβη βιβλία εκ της εθνικής βιβλιοθήκης ταύτης πρέπει ν' αναφερθή εις την Εφορείαν».

³⁰ Πηδώνια Κ. (1987) «Ελληνικά Παλαιότυπα...» ό.π., 17, Η συγγραφέας κάνει αναφορά σε άρθρο του καθηγητή ενεκίδη Π., «Ενεπεκίδης Π., Οι Αρμένιοι μοναχοί της Βιέννης και αι Ελληνικάί Εκδόσεις των. Πως και πότε εκγατέστησαν τυπογραφεία με στοιχεία των ανατολικών γλωσσών», Εφημ. Το Βήμα της 18.5.1955, όπου παραθέτει τους τίτλους και άλλων εννέα εκδόσεων του ίδιου τυπογραφείου με χρονολογία από 1800 ως 1872».



Οι Έλληνες της διασποράς στη Βιέννη, ζούσαν και εργάζονταν σε στενή επαφή με τους ιδεολογικούς και κοινωνικούς προσανατολισμούς, που κυριαρχούσαν στην Ευρώπη και την επιρροή του Διαφωτισμού. Διεθνές σταυροδρόμι η Βιέννη, οι Έλληνες που ζούσαν σε αυτή μάθαιναν ξένες γλώσσες, επιθυμούσαν να γνωρίσουν τρόπους καλής συμπεριφοράς και εξασφάλισαν την ενημέρωσή τους από τον ξενόγλωσσο Τύπο. Η ανάγκη όμως επικοινωνίας και ενημέρωσης αποτέλεσε το κίνητρο για τη δημιουργία Ελληνικού Τύπου. Το 1784 κυκλοφορεί η πρώτη εφημερίδα από τον Γεώργιο Βεντότη, αμέσως μετά το ευνοϊκό κλίμα που δημιουργήθηκε χάρη στα Διατάγματα του Αυτοκράτορα Ιωσήφ Β', «*Περί Ελευθεροτυπίας*» της 11-6-1781 και ανεξιθρησκείας της 13-10-1781. Η εφημερίδα διέκοψε τη λειτουργία της στις πιεστικές παρεμβάσεις «*Του Μεγάλου Βεζύρη προς τις Αυστριακές Αρχές*», με το σκεπτικό ότι αρχή της κυβέρνησής του είναι «... να κρατή τον λαό εις άγνοιαν, να αποτρέπει την προσοχήν του από τας κρατικές υποθέσεις και να του αποκρύπτει παν ότι συζητείται εν Ευρώπη δια το Τουρκικόν Κράτος»³¹. Ακολουθεί πληθώρα έντυπου υλικού. «*Η εφημερίς, των αδελφών Μαρκίδων-Πουλίου, το 1790, μέχρι το 1797 γιατί με τη σύλληψη του Ρήγα, έκλεισε το τυπογραφείο, το φιλολογικό Περιοδικό «Ερμής Λόγιος ή Φιλολογικάί Αγγελίαι», 1811-1821, «Ειδήσεις δια τα Ανατολικά Μέρη» το 1811, «Ελληνικός Τηλέγραφος» 1812-1836, «Φιλολογικός Τηλέγραφος» 1817-1821, «Καλλιόπη» 1819-1821, κ.ά.*

Το έντυπο αυτό υλικό κάλυψε την ειδησεογραφία τη δεκαετία, πριν την επανάσταση του 1821, και την κατοπινή οικονομική και πολιτισμική πορεία του ελληνισμού.

Τα σημαντικότερα βιεννέζικα τυπογραφεία που τύπωναν ελληνικά βιβλία ήταν του Θωμά Τράντερ και του Ιωσήφ Βαουμάιστερ. Ο Τράντερ εξελίχθηκε στο σημαντικότερο τυπογράφο – εκδότη της Αυτοκρατορίας τον 18ο αιώνα³². Το τυπογραφείο αυτό επέλεξε ο Ρήγας Βελεστινλής για τις εκδόσεις των περισσότερων έργων του. Όμως στη γωνία των οδών Fleischmarkt και Rotenturmstrasse υψώνεται μέχρι σήμερα, το κτίριο που στέγασαν οι Μαρκίδες-Πουλίου το δικό τους τυπογραφείο και στο οποίο ο Ρήγας τύπωσε βιβλία του καθώς και τις περίφημες Χάρτες του. Στην είσοδό του βρίσκεται η προτομή του Ρήγα Βελεστινλή.

Η Βιέννη επηρέασε σημαντικά και το μεγάλο μας ζωγράφο Κωνσταντίνο Παρθένη (1878-1967). Ο Παρθένης σπούδασε στη Βιεννέζικη Ακαδημία των Καλών Τεχνών. Έζησε τα εθνικιστικά προβλήματα που δημιουργήθηκαν τότε στην Αυτοκρατορία αλλά και ενθουσιάστηκε, από τις αισθητικές αξίες της Art Nouveau του Jugendstils που έδωσε τον τόνο η Secession. Στην Τέχνη μεσουρανούσε στη Βιέννη ο Gustav Klimt, ζωγράφισε για την αίθουσα τελετών του Πανεπιστημίου της Βιέννης τις συνθέσεις του. Η άντληση θεμάτων από την Ελληνική Αρχαιότητα κυριαρχούσε. Στη μελέτη της Τέχνης έχουμε τη μεγάλη εποχή της «*Σχολής της Βιέννης*» και ο μεγάλος μουσικός Ρίχαρντ Strauss μελοποιεί την Αριάδνη στη Νάξο (1904). Ακόμη και στην ιατρική παρουσιάζονται οι πρώτες εργασίες του Φρόιντ για την ερμηνεία των Ονείρων και το σημαντικό ρόλο του υποσυνειδήτου στη ζωή.

Ο νεαρός Παρθένης το 1907 πρέπει να ζωγράφιζε τους πίνακες όχι μόνο του Αγίου Γεωργίου της Βιέννης αλλά και των ομωνύμων Ναών του Πόρου και του Καΐρου.

Το 1994 ολοκληρώθηκαν οι διαπραγματεύσεις για την 4η διεύρυνση της Ευρωπαϊκής Ένωσης και από 1-1-1995 η Αυστρία προσχώρησε στην Κοινότητα. Έτσι πλέον ως ισότιμο μέλος της Ευρωπαϊκής Ένωσης, οι Έλληνες της διασποράς εκεί απολαμβάνουν τα ίδια δικαιώματα και με τους κατοίκους της Ελλάδας ως Ευρωπαίοι πολίτες.

Σήμερα η ελληνική κοινότητα έχει συρρικνωθεί. Κέντρο της η Ιερά Μητρόπολη Αυστρίας και Εξαρχία Ουγγαρίας και Μεσευρώπης του Οικουμενικού Πατριαρχείου, [Ίδρυση 17 Φεβρουαρίου 1963, Αναγνώριση 1967, Ν. 229/23 ως Ν.Π.Δ.Δ.], η οποία συντονίζει το

³¹ Κουμαριανού Αικ. (1995) Ο προεπαναστατικός Τύπος, Εφημερίδα, *Η Καθημερινή*, 14 Μαΐου 1995.

³² Σε εποχή ακμής είχε στην κατοχή του ο Τράντερ πέντε τυπογραφεία, χιτήρια τυπογραφικών στοιχείων, μύλους για την παραγωγή χαρτιού και δεκαοχτώ βιβλιοπωλεία.



έργο των Κοινοτήτων, του Σχολείου, των πολιτιστικών Συλλόγων, αλλά και της Οικουμενικής κίνησης. Συντονιστής των προσπαθειών ο σημερινός Σεβασμιώτατος Μητροπολίτης Μιχαήλ Στάικος, ο οποίος εξελέγει το 1991. Σε συνεργασία με την Ελληνική Πρεσβεία στη Βιέννη, τις Υπηρεσίες της Ευρωπαϊκής Ένωσης και των Διεθνών Οργανισμών διεκπεραιώνουν το βαρύ προνόμιο, να συνεχίσουν σιωπηρά και υπερήφανα στον 21ο αιώνα την εθνική μας πολιτική για τους απόδημους Έλληνες του εξωτερικού και ιδιαίτερα της Αυστρίας.

Βιβλιογραφία

- Εφημερίς της κυβερνήσεως τ. Α', αριθ. Φύλλου 124 Ν 2413/17.6.1996: Ελληνική Παιδεία στο εξωτερικό, διαπολιτισμική εκπαίδευση και άλλες διατάξεις.
- Εφημερίς «Το Βήμα» 24.9.1995
- Ενεπεκίδη Π. (1968) *Η Βιέννη σε μείζονα και ελάσσονα τόνο*, Αθήνα.
- Ευστραδιάδης Σώφρον (1912) *Ο εν Βιέννη ναός του Αγίου Γεωργίου και η κοινότης των Ελλήνων Οθωμανών υπηκόων*, Αλεξάνδρεια.
- Hansen Theophil (1861) *Die Umgestaltung des Pfarr-und Schulgebäudes der nicht-unirten Griechen in Wien*, *Allgemeine Bauzeitung*, Wien, 164-165.
- Hansen Theophil (1876) *Pestauration des Palais Sr. Exzellenz Baron Simon von Sina am Hoher Markt in Wien*. *Allgemeine Bauzeitung*, Wien, 67-68.
- Η Άκατος, Νοέμβριος 1992. Εφημερίδα των Ελλήνων επιστημόνων στη Βιέννη. Συνέντευξη Μ. Κουδούνα στη συντακτική επιτροπή.
- Ίδρυμα Πολιτισμού για τη Βιέννη* (1995) τιμητική έκδοση, Αθήνα.
- Κουδούνα Μαίρη (1998) Ελληνική Εθνική Σχολή Βιέννης, Δύο αιώνες Προσφοράς στον Απόδημο Ελληνισμό. *Τα Εκπαιδευτικά*, τεύχος 47-48, Άνοιξη-Καλοκαίρι, 100-104.
- Koimzoglu Michel (1912) *Geschichte der Griechisch-Orientalischen Kirchengemeinde Zum Heiligen Georg in Wien*, Wien, Sina, 18-20.
- Κουμαριανού Αικ. (1995) *Die griechische vorrevolutionäre Presse*. Athenen.
- Λάιος Γεώργιος Σ. (1972) Σιμών Σίνας, βιογραφία εθνικών ευεργετών 1, Γραφείο Δημοσιευμάτων της Ακαδημίας Αθηνών, Αθήνα.
- Λουκάτος Σ. (1962) *Ο Πολιτικός βίος των Ελλήνων της Βιέννης κατά την τουρκοκρατίαν και τα αυτοκρατορικά προς αυτούς προνόμια*, ΔΙΕΕΕ 15.
- Παλλατίδου Αν.(1845) *Υπόμνημα ιστορικών περί αρχής και προόδου και της σημερινής ακμής του εν Βιέννη ελληνικού συνοικισμού αυτοσχεδιασθέν αφορμή της νεωστί γενομένης μεταρρυθμίσεως της εκκλησιαστικής ημών μουσικής εις το τετράφωνον*. Βιέννη, Nachdruck Βιβλιοθήκη Ιστορικών Μελετών 25.
- Πηδώνια Κομνημή Δ. (1987) Ελληνικά παλαιότυπα της βιβλιοθήκης του ελληνικού σχολείου και των ελληνικών ορθοδόξων εκκλησιών της Βιέννης, Ανάτυπο Π. *Τετράδιο εργασίας* 13, Αθήνα, Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών ΕΙΕ.
- Προκοπίου Άγγελος (1968) *Ιστορία της Τέχνης 1750-1950*. Τόμ. Α' Νεοκλασικισμός Αθήναι. Ιδιαίτερα 358 – 369, Ακαδημία.
- Στάχους, περιοδικό της Ιεράς Μητροπόλεως Αυστρίας, Βιέννη Ιανουάριος-Ιούνιος 1966, τεύχος 4-5, Τεύχος 18, Ιούνιος 1970 και Τεύχος 86, Βιέννη 1986.
- Στάικος Μιχαήλ Μητροπολίτου Αυστρίας και Εξάρχου Ουγγαρίας και Μεσευρώπης (1998) *Ο Μητροπολίτης Αμασείας Γερμανός Καραβαγγέλης και Έξαρχος Κεντρίας Ευρώπης*. Θεσσαλονίκη.
- Συνοδινού Θ. (1919) *Ιστορία της Νεοελληνικής Μουσικής*, Αθήνα.



Willibald M. Plöchl (1983) *Die Wiener Orthodoxen, Griechen* verlag des Verbandes der Wissenschaftlichen Gesellschaften österreichs Wien).

Χοτζάκογλου Γ. Χαράλαμπος (1998) *Οι Ελληνορθόδοξοι Ναοί και ο Ελληνισμός της Βιέννης, Griechische Kirchengemeinden «Zur Hl. Dreufältigkeit», und «Zum Hl. Georg» in Wien, Wien – Athen.*

Αρχεῖον της εν Βιέννη Ελληνικής Κοινότητας της «Αγίας Τριάδος».

Αρχεῖον της εν Βιέννη Ελληνικής Κοινότητας του «Αγίου Γεωργίου».

Parlament: Archiv

Universität: Archiv

Archiv der Stadt Wien: Merkantilgericht

Akademie der bildenden Künste: Handzeichnungen, Photosammlungen

«Sammlung – Acten – Fascicel mit Gemeinde-Acten No 1».

Vgl. Anm. 9, hiuten eingelegte lose Blätter.

Vgl. Anm. 9, fol 1.

Theofil Hansen's Briefe an Ernst Ziller (1878-1890) Αρχεῖο Ακαδημίας Αθηνών.

Ιστορικό Αρχεῖο Υπουργείου Εξωτερικών.

Αρχεῖο Υπουργείου Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων. Πρωτόκολλα.

Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο Σχολή Καλών Τεχνών.



Ο ελληνισμός της Κωνσταντινούπολης, Ίμβρου και Τενέδου: 80 χρόνια μετά τη Συνθήκη της Λωζάννης (1923-2003)

Βύρων Ματαράγκας

Ο ελληνισμός της Κωνσταντινούπολης, Ίμβρου και Τενέδου ανήκει στην κατηγορία των ιστορικών ελληνικών μειονοτήτων. Δεν πρόκειται για «παροικία μεταναστών», ούτε η Κωνσταντινούπολη, η Ίμβρος και η Τένεδος υπήρξε «κοινωνία υποδοχής» των Ελλήνων που ζούσαν ή εναπέμειναν εκεί, όπως συμβαίνει στην περίπτωση των Ελλήνων της Γερμανίας, Σουηδίας, Αυστραλίας κ.λπ.

Μειονότητα είναι το σύνολο των προσώπων, τα οποία ζουν σε μία συγκεκριμένη εδαφική περιοχή από πολλών γενεών και διακρίνονται από το σύνολο του πληθυσμού του κράτους, υπό την κυριαρχία του οποίου υπήχθησαν, ένεκα της διαφορετικής φυλής τους ή της εθνικής καταγωγής τους ή της θρησκείας τους ή της γλώσσας τους. Οι μειονότητες διακρίνονται, με κριτήριο το διακριτικό τους γνώρισμα, σε: α) φυλετικές, β) εθνικές, γ) θρησκευτικές, και δ) γλωσσικές. Οι Έλληνες της Κωνσταντινούπολης, της Ίμβρου και της Τενέδου αποτελούν εθνική, γλωσσική και θρησκευτική μειονότητα¹.

Τα μέλη μια μειονότητας είναι από πολλών γενεών εγκατεστημένα σε μια συγκεκριμένη εδαφική περιοχή, την πολιτική τύχη της οποίας ακολουθούν. Τα διακριτικά γνωρίσματα της μειονότητας (η φυλή, η εθνικότητα, η γλώσσα και η θρησκεία) συνήθως την συνδέουν με τον λαό γειτονικού κράτους. Οι μειονότητες είναι δημιουργήματα της ιστορίας και προέκυψαν από την ελεύθερη κυκλοφορία και την εγκατάσταση ομάδων ανθρώπων μέσα στα σύνορα αχανών αυτοκρατοριών (η ρωμαϊκή αυτοκρατορία, η βυζαντινή αυτοκρατορία, το κράτος των Σελτσούκων, η οθωμανική αυτοκρατορία, η τσαρική Ρωσία, η γερμανική αυτοκρατορία, η Αυστρο-ουγγρική μοναρχία κ.α.) ακόμα και από την υποχρεωτική εγκατάσταση μιας ομάδας ανθρώπων σε συγκεκριμένη εδαφική περιοχή, κατά την ανάπτυξη μιας τέτοιας πολυεθνικής αυτοκρατορίας. Το έδαφος στο οποίο ζει η μειονότητα, είναι η πατρώα γη για τα μέλη της. Η μειονότητα συνδέεται με το έδαφος αυτό με μακροχρόνια διαβίωση. Στο έδαφος αυτό η μειονότητα ζει, αναπτύσσεται και αναπαράγεται από γενεά σε γενεά, διατηρώντας την βούληση να παραμείνει εκεί.

Η μειονότητα διαφέρει και από τους μετανάστες και από τους πρόσφυγες, οι οποίοι σε καμία περίπτωση και από καμία άποψη δεν μπορούν να εξομοιωθούν με τις μειονότητες. Μπορεί οι μετανάστες και οι πρόσφυγες να συνθέτουν ευδιάκριτες εθνικές (γλωσσικές ή

¹ Περί μειονοτήτων βλ. Διακοφωτάκης Γ.Ι. (2001) *Περί μειονοτήτων κατά το Διεθνές Δίκαιο*, Αντ.Ν.Σάκκουλα, 51-106. Capotorti Francesco (1997) Minorities στο: Bernhardt Rudolf *Encyclopedia of Public International Law*, Max Planck Institute for Comparative Public Law and International Law, Volume III, 410-420. Thornberry Patric (1991) *International Law and the Rights of Minorities*, Oxford, Clarendon Press. Vukas Budislav (1991) *States, Peoples and Minorities*, RCADI, VI, 267-524. Achour Yadh Ben (1994) *Souveraineté Étatique et Protection Internationale des Minorités*, RCADI, I, 325-461.



θρησκευτικές) ομάδες στην κοινωνία της χώρας, όπου ζουν, αλλά δεν είναι μειονότητες².

Οι μετανάστες και οι πρόσφυγες ζουν πάντοτε με την προοπτική της επιστροφής τους στην χώρα τους, την οποία εγκατέλειψαν οι μεν μετανάστες³ για λόγους οικονομικούς, αναζητώντας μια καλύτερη ζωή στην ξενιτιά, οι δε πρόσφυγες⁴ για λόγους πολιτικούς, επιδιώκοντας τη διάσωση της ζωής τους και της ελευθερίας τους, ύψιστα αγαθά, που κινδυνεύουν στην χώρα τους.

Αντιθέτως, τα μέλη μιας μειονότητας προτίθενται και θέλουν να εξακολουθήσουν να ζουν στην πατρώα γη τους. Οι μετανάστες και οι πρόσφυγες είναι αλλοδαποί, οι οποίοι «περιστασιακά» βρίσκονται σε ξένη χώρα. Κανένας «μακροχρόνιος ιστορικός δεσμός» δεν συνδέει τον μετανάστη και τον πρόσφυγα με τη γη της ξένης χώρας, στην οποία βρίσκεται προσωρινά. Συναφώς κρίνεται σκόπιμο να διευκρινίσω ότι τα μέλη μιας μειονότητας έχουν την ιθαγένεια (δηλαδή την υπηκοότητα) του κράτους, υπό την κυριαρχία του οποίου υπήχθησαν. Εάν αυτό δεν συμβαίνει, τότε πρόκειται για μία ομάδα αλλοδαπών, που ζουν σε ξένη χώρα. Πρέπει να εφοδιαστούν με άδεια παραμονής και άδεια εργασίας. Είναι πιθανόν, κάποια στιγμή στη λήξη αυτών των αδειών, η διοίκηση να αρνηθεί να τις ανανεώσει και να τους καλέσει να εγκαταλείψουν τη χώρα εντός τακτής προθεσμίας.

Ιθαγένεια, υπηκοότητα και εθνικότητα

Αναγκαία κρίνεται η ανάπτυξη της εννοίας της ιθαγένειας και ο διαχωρισμός αυτής από την έννοια της εθνικότητας⁵. *Ιθαγένεια* και *υπηκοότητα* είναι όροι συνώνυμοι και υποδηλώνουν τον *νομικό δεσμό ενός ατόμου με ορισμένο κράτος*. Η ιθαγένεια ή υπηκοότητα δεν πρέπει να συγχέεται με την εθνικότητα, που είναι ο δεσμός ενός ατόμου με ορισμένο έθνος και όχι ορισμένο κράτος. Αυτό προκύπτει με σαφήνεια από την διεθνή νομολογία και συγκεκριμένα από την θέση που έλαβε το Διεθνές Δικαστήριο της Χάγης στην υπόθεση του *Nottebohm*⁶ (6 Απριλίου 1955) καθώς και την Συμβουλευτική Γνωμοδότηση του Διαρκούς Δικαστηρίου Διεθνούς Δικαιοσύνης στην διαφορά μεταξύ της Μ. Βρετανίας και της Γαλλίας με αφορμή τα γαλλικά διατάγματα περί ιθαγένειας στην Τυνησία και το Μαρόκο⁷ (7 Φεβρουαρίου 1923).

² Για την διαφορά μεταξύ μειονοτήτων και μεταναστών βλ. Bredimas A. (1996) *Les États Membres des Communautés Européennes et le Pacte relatif aux droits civils et politiques*, Athènes, 141 επ.

Bosch van den Marianne and van Genugten Willem (2002) *International Legal Protection of Migrant Workers, National Minorities and Indigenous Peoples. Comparing Underlying Concepts*, *International Journal on Minority and Group Rights*, Vol. 9, _3, 2002.

³ Περὶ μεταναστών βλ. Kommers Donald P. (1999) *Immigration* στο: Bernhardt Rudolf *Encyclopedia of Public International Law*, op. cit., Volume II, 940-943.

⁴ Περὶ προσφύγων βλ. Jahn Eberhard (2000) *Refugees* στο: Bernhardt Rudolf *Encyclopedia of Public International Law*, op. cit., Volume IV, 72-76.

Ρούκουνας Ε. (1995) *Διεθνής Προστασία των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων*, ΙΜΔΑ, Αθήνα, Βιβλιοπωλείο της Εστίας, 231-250

Goodwin-Gill Guy S. (1996) *The Refugee in International Law*, Oxford, Clarendon Press.

⁵ Περὶ ιθαγένειας βλ. Παπασιωπη-Πασιά Ζωή (2002) *Δίκαιο Ιθαγένειας*, Σάκκουλα, 1-11

Γραμματικακή-Αλεξίου Α., Παπασιωπη-Πασιά Ζ., Βασιλακάκης Ε. (2002) *Ιδιωτικό Διεθνές Δίκαιο*, Σάκκουλα, 33-36.

Κρίστη-Νικολετοπούλου Έλλη (1965) *Η Ιθαγένεια*, Αθήνα, 18-27.

Randelzhofer Albrecht (1997) *Nationality* (με την έννοια της ιθαγένειας και όχι της εθνικότητας) στο: Bernhardt Rudolf *Encyclopedia of Public International Law*, op. cit., Volume III, 501-510.

Terré François (1975) *Réflexions sur la notion de nationalité*, *Revue critique de droit international privé* _64, 179 επ.

⁶ ...le lien juridique de la nationalité... (ο νομικός δεσμός της ιθαγένειας) C.I.J., *Recueil* 1955, 22.

⁷ Το ΔΔΔΔ γνωμοδότησε ότι καλώς η Γαλλία τότε, με πράξεις του εσωτερικού δικαίου της όπως είναι το διάταγμα, εφαρμοστέες στις δύο αυτές προστατευόμενες χώρες, απένειμε την ιθαγένειά της σε κάθε πρόσωπο, που γεννήθηκε στο έδαφος της μίας των χωρών αυτών, υπό τον όρο ότι ο ένας από τους γονείς του, ακόμη κι αν ήταν αλλοδαπός – δηλαδή είχε την ιθαγένεια άλλου κράτους – γεννήθηκε και εκείνος σε μία από τις χώρες αυτές. Με άλλα λόγια, το ΔΔΔΔ γνωμοδότησε ότι καλώς η Γαλλία πολιτοποίησε, δηλαδή απένειμε αθρόως την ιθαγένειά της στους λαούς της Τυνησίας και του Μαρόκου, Προτεκτοράτα της Γαλλίας από το 1881 και το 1912 αντιστοίχως.



Η ιθαγένεια ή υπηκοότης εντάσσει το άτομο στον λαό ορισμένου κράτους, δηλαδή στο σύνολο των ανθρώπων, οι οποίοι διαβιούν υπό την εδαφική κυριαρχία δεδομένου κράτους και τον καθιστά υπήκοο ή πολίτη το κράτους αυτού ή ημεδαπό ως προς το κράτος αυτό σε αντιδιαστολή προς τον αλλοδαπό, ο οποίος είναι υπήκοος ή πολίτης άλλου κράτους. Στην ελληνική γλώσσα χρησιμοποιούμε τους όρους «υπήκοος», «πολίτης», «ημεδαπός», όχι όμως και τον όρο «ιθαγενής», επειδή επεκράτησε να καλούνται ιθαγενείς οι αυτόχθονες χωρών μη ευρωπαϊκού πολιτισμού⁸. Ο όρος «ιθαγένεια» καθιερώθηκε για πρώτη φορά στην Ελλάδα με τον Νόμο περί ελληνικής ιθαγένειας της 15.5.1835.

Η έννοια του κράτους διαφέρει από εκείνη του έθνους. Ένα κράτος δεν ταυτίζεται πάντοτε με συγκεκριμένο έθνος. Με άλλα λόγια, ένα έθνος δεν συμπίπτει με τον λαό δεδομένου κράτους, διότι το σύνολο των ανθρώπων που συνθέτει τον λαό του κράτους αυτού, περιλαμβάνει και: α) πρόσωπα που έχουν την ιθαγένεια άλλου κράτους, δηλαδή είναι αλλοδαποί όπως οι μετανάστες και οι πρόσφυγες, β) πρόσωπα που ανήκουν σε εθνότητα, γλωσσική ή θρησκευτική κοινότητα διαφορετική από εκείνη στην οποία ανήκει η πλειοψηφία του λαού του εν λόγω κράτους. Πρόκειται για τις μειονότητες.

Ανέκαθεν ο προσδιορισμός της έννοιας του έθνους προσέκρουε σε δυσχέρειες. Τα διάφορα κριτήρια που προτάθηκαν για τον προσδιορισμό της έννοιας αυτής διακρίνονται σε αντικειμενικά και υποκειμενικά. Τα προτεινόμενα αντικειμενικά κριτήρια είναι η φυλή, η γλώσσα, η θρησκεία και η χωρική έκταση, δηλαδή η εδαφική περιοχή, όπου η ομάδα ατόμων που συνθέτει το έθνος διαβιεί από κοινού και από μακρού χρόνου. Ένεκα, όμως, της ανεπάρκειας των κριτηρίων αυτών για τον ικανοποιητικό προσδιορισμό της έννοιας του έθνους, γίνεται δεκτό ότι βαρύνουσα σημασία έχουν τα υποκειμενικά κριτήρια και συγκεκριμένα η κοινή εθνική συνείδηση, δηλαδή η συνείδηση των ατόμων που απαρτίζουν το έθνος ότι ανήκουν στο έθνος αυτό. Αυτή η κοινή συνείδηση πηγάζει από τον κοινό πολιτισμό, την κοινή ιστορία και τις κοινές επιδιώξεις. Αυτή η κοινή συνείδηση είναι διαρκής και μεταδίδεται από γενεά σε γενεά⁹.

Δεν μπορεί να ισχυρισθεί κανείς ότι τα αντικειμενικά κριτήρια δεν έχουν καμία σημασία για τη διαμόρφωση και ανάπτυξη μιας εθνικής ενότητας. Αντιθέτως, μπορούν να συμβάλλουν ουσιαστικά στη διαμόρφωση και βαθμιαία ανάπτυξη της κοινής εθνικής συνείδησης, συνεπώς και στη δημιουργία του έθνους¹⁰.

Σε κάποιες περιπτώσεις, η κοινή πολιτική συνείδηση οδήγησε στη δημιουργία εθνών παρά την ποικιλία της προέλευσης των ανθρώπων, που αποτέλεσαν τα έθνη αυτά¹¹. Αυτό συνέβη στην περίπτωση των Ελβετών και των (βορειών και νοτίων) Αμερικανών.

Οι ανήκοντες στο ίδιο έθνος λέγονται ομοεθνείς ή ομογενείς. Οι ανήκοντες σε διαφορετικά έθνη λέγονται αλλοεθνείς ή αλλογενείς.

Η ιθαγένεια είναι έννοια, την οποία δημιουργούν και ρυθμίζουν οι νομοθεσίες των κρατών, δηλαδή είναι δημιούργημα του εσωτερικού δικαίου των κρατών¹². Η εθνικότης αναφέρεται στα αισθήματα, την σκέψη¹³, τον τρόπο ζωής, τις κοινές παραδόσεις, τα κοινά βιώ-

⁸ Κρίστη – Νικολετοπούλου Έλλη (1965), ό.π., 19, Βάλληνας Π. (1943) Δίκαιον Ιθαγενείας, Αθήναι, 19.

⁹ Γεωργόπουλος Κ. (1971) *Στοιχεία Συνταγματικού Δικαίου*, Τόμος Α' Αθήναι, 17-20, Hauriou A. (1972) *Droit Constitutionnel et Institutions Politiques*, Paris, 89 επ., Jellinek G. *Allgemeine Staatslehre*, 116 και 119.

¹⁰ Γεωργόπουλος Κ. (1971), ό.π., 19.

¹¹ Κρίστη – Νικολετοπούλου Έλλη (1965), ό.π., 25.

¹² Ευσταθιάδης Κ. (1979) *Διεθνές Δίκαιον*, Αθήναι, 8-11, Thierry Hubert, Combacau Jean, Sur Serge, Vallée Charles (1981), *Droit International Public*, Paris, 282-287. Σύμφωνα με το Διεθνές Δίκαιο τα σχετικά με την ιθαγένεια θέματα ανάγονται στην αποκλειστική αρμοδιότητα του Κράτους.

¹³ Η Κρίστη – Νικολετοπούλου Έλλη (1965), ό.π., 25, κάνει λόγο για «σημεία ψυχικής συναντήσεως», ενώ ο Hauriou A. (1972), ό.π., 90-91, κάνει λόγο για «*liens spirituels*» (πνευματικούς δεσμούς), «*éléments spirituels*» (πνευματικά στοιχεία) και «*parenté spirituelle*» (πνευματική συγγένεια).



ματα από τις κοινές ιστορικές εμπειρίες.

Η ιθαγένεια δεν συμπίπτει πάντοτε με την εθνικότητα. Ούτε είναι αναγκαίο ιθαγένεια και εθνικότης να συμπίπτουν¹⁴.

Οι Έλληνες, οι οποίοι εναπέμειναν στην Κωνσταντινούπολη, την Ίμβρο και την Τένεδο, είναι μεν Έλληνες ως προς την εθνικότητα, την εθνική καταγωγή, το γένος, έχουν όμως την τουρκική ιθαγένεια και όχι την ελληνική. Παρομοίως, οι Μουσουλμάνοι της Δυτικής Θράκης ή της Δωδεκανήσου, μολονότι είναι αλλογενείς, είναι Έλληνες υπήκοοι.

Σε κάποιες γλώσσες χρησιμοποιείται αδιακρίτως η ίδια λέξη όπως «nationalité» στα γαλλικά ή «nationality» στα αγγλικά προς υποδήλωση αμφοτέρων των εννοιών. Στις περιπτώσεις αυτές η εννοιολογική διάκριση δεν είναι σαφής. Στα γερμανικά χρησιμοποιούνται δύο διαφορετικές λέξεις προς υποδήλωση των δύο διαφορετικών εννοιών: die Staatsangehörigkeit (η ιθαγένεια) και die Nationalität (η εθνικότης)¹⁵.

Έλληνες του Εξωτερικού

Οι Έλληνες που ζουν έξω από τα σημερινά σύνορα της Ελλάδος, αποτελούν αναπόσπαστο τμήμα του Ελληνικού Έθνους¹⁶. Εκτιμάται ότι αντιπροσωπεύουν σχεδόν το τρίτο του όλου Ελληνικού Έθνους. Η συμβολή των στην ανάπτυξη της Νεότερης Ελλάδας υπήρξε σημαντική. Όπως σημαντική εξακολουθεί να είναι η συμβολή τους στην διαμόρφωση των διεθνών ερεισμάτων της χώρας μας στο σύγχρονο διεθνές σκηνικό.

Η χρήση του όρου «Απόδημος Ελληνισμός» ή «Απόδημοι Έλληνες» είναι μια αυθαίρετη αφαιρετική επιλογή, η οποία περιορίζει το εύρος του εκτός Ελλάδος Ελληνισμού μόνο στις παροικίες των μεταναστών (Γερμανία, Σουηδία και γενικά δυτικό-ευρωπαϊκές χώρες) και των απογόνων τους (Η.Π.Α., Αυστραλία). Ο όρος αυτός περιγράφει τους Έλληνες, οι οποίοι, κάποια στιγμή, εκπατρίστηκαν, ξενιτεύτηκαν. Είναι προφανές ότι δεν καλύπτει τους γηγενείς, αυτόχθονες ελληνικούς πληθυσμούς ξένων χωρών. Οι Έλληνες αυτοί δεν βρέθηκαν στην ξένη χώρα επειδή εκείνοι ή κάποιοι πρόγονοί τους ξενιτεύτηκαν, αποδήμησαν στην ξένη χώρα από κάποια περιοχή της Ελλάδας. Βρίσκονται εκεί από πολλών γενεών. Η περιοχή όπου ζουν, είναι η πατρώα γη τους. Πέραν του εθνικού δεσμού, κανένα άλλο δεσμό δεν έχουν με την Ελλάδα, ούτε ως χώρα ούτε ως κράτος.

Οι Έλληνες της Κύπρου, Κωνσταντινούπολης, Ίμβρου και Τενέδου, Βορείου Ηπείρου, των παλαιών κοινοτήτων της Βενετίας, Νεάπολης, Τεργέστης και Βιέννης, που επιζούν ακόμα, των λιγοστών ελληνοφώνων θυλάκων στη Νότια Ιταλία, των κοινοτήτων της Ρουμανίας, οι οποίες άνησαν για εκατοντάδες χρόνια, των άλλοτε σπουδαίων ελληνικών κέντρων της Οδησσού (Ουκρανία), Φιλιππούπολης (Πλόβντιβ, Βουλγαρία), του Μοναστηρίου (Μπίτολα, ΠΓΔΜ), των Σκοπίων, της Νίσας (Σερβία), των άλλοτε πολυάριθμων κοινοτήτων της Αιγύπτου¹⁷, που γνώ-

¹⁴ Κρίστη – Νικολετοπούλου Έλλη (1965), ό.π., 23, Παπασιωπή-Πασιά Ζωή (2002), ό.π., 7-8.

¹⁵ Σημειώτεον ότι στην Ενοποιημένη Απόδοση της Συνθήκης για την Ευρωπαϊκή Ένωση, ο όρος «ιθαγένεια της Ένωσης» (άρθρο 2) απεδόθη στα γαλλικά ως «citoyenneté de l' Union» και στα αγγλικά ως «citizenship of the Union».

¹⁶ Βλ. Υπουργείο Εξωτερικών, *Διεύθυνση Απόδημων Ελλήνων* (1987), Αθήνα, 13-14.

¹⁷ Η ελληνική παροικία της Αιγύπτου θεμελιώθηκε επί Μοχάμαντ Άλι του Καβαλιώτη (1805-1848), ενώ και ενωρίτερα ζούσαν Έλληνες στην Αίγυπτο. Ως Διοικητής της Αιγύπτου ο Μοχάμαντ Άλι, στην προσπάθειά του να εκσυγχρονίσει την οικονομία και τον τεχνικό εξοπλισμό της χώρας, ενθάρρυνε την εγκατάσταση των Ευρωπαίων γενικά και ιδιαίτερα των Ελλήνων, διότι αντελήφθη πόσο μεγάλη μπορούσε να αποβεί η συμβολή τους στην επιτυχία των σχεδίων του. Ενόησε, λοιπόν, τους Έλληνες και συνεργάστηκε μαζί τους με αποτέλεσμα να θεμελιωθεί και να ακμάσει η ελληνική παροικία. Περίδης Γιώργος (1993) Ομιλία στο Πολιτιστικό Κέντρο Δήμου Λευκωσίας (Πύλη Αμμοχώστου), 24 Μαρτίου 1993. Σειρά Διαλέξεων Λαϊκού Πανεπιστημίου, Αντίτυπο Τεύχους Αρ. 1 (218) 1993 Πολιτιστικού Περιοδικού Νέα Εποχή «Οι Ελληνικές Παροικίες στην Αίγυπτο». Σημειώτεον ότι οι Έλληνες, οι οποίοι εγκαταστάθηκαν τότε στην Αίγυπτο, προήρχοντο στην πλειοψηφία τους από τα νησιά του Αιγαίου (Δωδεκάνησος, Κρήτη κ.α.), τα οποία ανήκαν, όπως και η Αίγυπτος, στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Αργότερα η ελληνική παροικία της Αιγύπτου ενισχύθηκε με Έλληνες από την Κάσο, οι οποίοι συμμετείχαν στις εργασίες διανοίξεως της δώρυγας του Σουέζ (1859-1869). Βλ. επίσης Γιολουράκης Μανώλης (1967) *Η Αίγυπτος των Ελλήνων. Συνοπτική ιστορία του Ελληνισμού της Αιγύπτου*, Αθήνα.



ρισαν συνεχή και λαμπρή ακμή επί εκατό και περισσότερα χρόνια καθώς και οι Πόντιοι, οι οποίοι, μετά την αποσύνθεση της πάλαι ποτέ διαλαμψάσης Ε.Σ.Σ.Δ. ζουν στην Ουκρανία, την Ρωσία και τις χώρες του Καυκάσου, δεν μπορούν να θεωρηθούν «απόδημοι»¹⁸.

Ο όρος «Έλληνες της διασποράς», που υποδηλώνει τους διασκορπισμένους σε ξένες χώρες Έλληνες, καλύπτει εννοιολογικά και τις ιστορικές ελληνικές παροικίες του εξωτερικού.

Προτιμώ όμως τον δόκιμο όρο «Έλληνες του Εξωτερικού», ο οποίος εννοιολογικά καλύπτει όλους τους Έλληνες που ζουν εκτός Ελλάδος, ανεξαρτήτως της ιθαγενείας αυτών, και όχι μόνο τους μετανάστες, δηλαδή αυτούς που κάποια στιγμή ξενιτεύθηκαν, αποδήμησαν σε ξένη χώρα από το εθνικό κέντρο, την Ελλάδα, έτσι όπως γεωγραφικά προσδιορίζεται από τα σημερινά σύνορά της¹⁹.

Γι' αυτό εισηγούμαι να προτιμάται ο όρος αυτός και στη διοικητική ορολογία, κυρίως όμως για τους σκοπούς της επιστημονικής έρευνας και διδασκαλίας.

Η διεθνής προστασία των μειονοτήτων

Κανένα από τα μικρά εθνικά κράτη, τα οποία, μετά τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο, εμφανίστηκαν στον πολιτικό χάρτη της βόρειας, κεντρικής και ανατολικής Ευρώπης, δεν επέτυχε την εθνική ολοκλήρωσή του κατ' εφαρμογήν της αρχής των εθνότητων, η οποία πανηγυρικά διεκηρύχθη τότε²⁰. Κάθε κράτος είχε αφήσει μέρος του εθνικού κορμού του εκτός των συνόρων του, στο έδαφος γειτονικού κράτους, ενώ το ίδιο περιέκλειε εντός των εδαφικών ορίων του μία ή και περισσότερες εθνικές μειονότητες. Όπως ήταν φυσικό, όλες αυτές οι μειονότητες «συνεδέοντο» με τον λαό ομόρου κράτους, στον εθνικό κορμό του οποίου ανήκαν. Προς αποτροπή των εθνικών συγκρούσεων, τις οποίες θα πυροδοτούσε μία έξαρση του αλτρωτισμού των εθνικών μειονοτήτων, οι οποίες παρέμεναν ακόμα «υπόδουλες» σε αλλοεθνή και αλλογενή κρατική εξουσία, καθιερώθηκε τότε, στο θεσμικό πλαίσιο της Κοινωνίας των Εθνών, ένα σύστημα προστασίας των μειονοτήτων. Το σύστημα εκείνο ήταν συμβατικό, δηλαδή βασιζόταν σε διεθνείς συνθήκες, οι οποίες μάλιστα ήταν πολυμερείς και περιείχαν διατάξεις, οι οποίες κατοχύρωναν τα δικαιώματα συγκεκριμένων μειονοτήτων. Με άλλα λόγια, αυτές οι πολυμερείς διεθνείς συνθήκες προέβλεπαν υποχρεώσεις, που βάρυναν συγκεκριμένα συμβαλλόμενα κράτη για κάποιες μειονότητες που είχαν στην επικράτειά τους²¹. Μία από τις συνθήκες εκείνες ήταν και η Συνθήκη των Σεβρών της 10ης Αυγούστου 1920 μεταξύ των Συνασπισμένων Συμμαχικών Δυνάμεων αφενός και της Τουρκίας αφετέρου. Όμως η Συνθήκη των Σεβρών, ένεκα της γνωστής ριζικής μεταβολής της πολιτικής συγκυρίας στην Ελλάδα και της συνεπακόλουθης Μικρασιατικής καταστροφής, αντικαταστάθηκε από την Συνθήκη Ειρήνης, η οποία υπεγράφη στη Λωζάννη, στις 24 Ιουλίου 1923, μεταξύ αφενός μεν της Μεγάλης Βρετανίας, της Γαλλίας, της Ιταλίας, της Ιαπωνίας, της Ελλάδος, της Ρουμανίας και του Βασιλείου των Σέρβων, των Κροατών και

¹⁸ Υπουργείο Εξωτερικών (1987) *Ο Ελληνισμός του Εξωτερικού*, ό.π.

¹⁹ Μέχρι την προσάρτηση της Δωδεκανήσου στην Ελλάδα με την Συνθήκη Ειρήνης των Παρισίων της 10ης Φεβρουαρίου 1947 (Συνθήκη Ειρήνης με την Ιταλία), οι Δωδεκανήσιοι, οι οποίοι από το 1923 έως το 1947 ζούσαν υπό την ιταλική κυριαρχία και είχαν την ιταλική ιθαγένεια, ενώ ως το 1923 έζησαν υπό την τουρκική κυριαρχία έχοντας την τουρκική ιθαγένεια, ήταν Έλληνες εκτός Ελλάδος. Έλληνες, οι οποίοι μετά την χάραξη των συνόρων της Ελλάδος με την Συνθήκη της Λωζάννης το 1923, βρέθηκαν εκτός των εδαφικών ορίων της Ελλάδος και τέθηκαν υπό την κυριαρχία άλλου Κράτους, της Ιταλίας, στην οποία προσαρτήθηκε τότε η Δωδεκάνησος. Μέχρι λοιπόν το 1947, οι Δωδεκανήσιοι ήταν Έλληνες του Εξωτερικού, σε καμία περίπτωση όμως δεν ήταν «Απόδημοι» Έλληνες!

²⁰ Η αρχή των εθνότητων, «chaque nation un État, chaque État une nation», δηλαδή «κάθε έθνος ένα κράτος, κάθε κράτος ένα έθνος». Ο Α' Παγκόσμιος Πόλεμος οδήγησε στην διάλυση των δύο εκ των τριών πολυεθνικών αυτοκρατοριών: της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και της Αυστροουγγρικής Μοναρχίας. Η τρίτη πολυεθνική αυτοκρατορία, η Τσαρική Ρωσία, επέζησε ως Ένωση Σοβιετικών Σοσιαλιστικών Δημοκρατιών έως το 1991.

²¹ Ευσταθιάδης Κ. (1979) *Διεθνές Δίκαιον*, ό.π. 70-79, Colliard C.A. (1978) *Institutions des Relations Internationales*, Dalloz, Paris, 85-86, Thierry H., Combacau J., Sur S., Vallée Ch. (1981) *Droit International Public*, ό.π., 447-448.



των Σλοβένων, και της Τουρκίας αφετέρου. Σύμφωνα με τη μελέτη του Γενικού Γραμματέα του ΟΗΕ για τη σύγχρονη νομική αξία των παλαιών δεσμεύσεων σε θέματα μειονοτήτων, που εκπονήθηκε το 1950 (Έγγραφο του ΟΗΕ E/CN.4/367), οι περί προστασίας των μειονοτήτων διατάξεις της Συνθήκης της Λωζάννης του 1923 και της συμφωνίας της 27ης Ιουνίου 1929 μεταξύ της Σουηδίας και της Φινλανδίας για τα νησιά Άλαντ (που προσαρτήθηκαν στην Φινλανδία, αλλά έχουν σουηδικό πληθυσμό), είναι οι μόνες διεθνείς συμβατικές δεσμεύσεις σε θέματα μειονοτήτων, που επέζησαν του Β' Παγκοσμίου Πολέμου και εξακολουθούν να ισχύουν.

Σύμφωνα με το άρθρο 45 της Συνθήκης της Λωζάννης τα δικαιώματα, που αναγνωρίζονται από τις διατάξεις της Συνθήκης στις «μη-Μουσουλμανικές μειονότητες της Τουρκίας», θα αναγνωρισθούν συγχρόνως από την Ελλάδα στη «Μουσουλμανική μειονότητα στο έδαφός της». Οι «μη-Μουσουλμανικές μειονότητες της Τουρκίας» είναι οι Έλληνες (οι Ρωμιοί)²² της Κωνσταντινούπολης, της Ίμβρου και της Τενέδου, οι Αρμεναίοι, οι Εβραίοι και, κατά την ορθότερη άποψη, οι Χριστιανοί Άραβες (Σύριοι) της Αλεξανδρέτας, οι οποίοι, εκκλησιαστικά, ανήκουν στη δικαιοδοσία – στο κλίμα – του Πατριαρχείου Αντιοχείας²³. Η «Μουσουλμανική μειονότης επί ελληνικού εδάφους» είναι εκείνη της Δυτικής Θράκης, η οποία, σύμφωνα με το άρθρο 2 της Συμφωνίας περί ανταλλαγής πληθυσμών μεταξύ Ελλάδος και Τουρκίας, ρητώς εξηρέθη αυτής της ανταλλαγής. Άλλωστε το κριτήριο προσδιορισμού των ανταλλαξιμών ήταν η θρησκεία. Σύμφωνα με το άρθρο 1 της προαναφερομένης συμφωνίας, στην υποχρεωτική ανταλλαγή πληθυσμών συμπεριλαμβάνοντο οι «Ελληνορθόδοξοι εγκατεστημένοι στο τουρκικό έδαφος» και οι «Μουσουλμάνοι εγκατεστημένοι στο ελληνικό έδαφος». Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο Αλβανοί Μουσουλμάνοι, που ζούσαν στην Ελλάδα, θεωρήθηκαν «ανταλλάξιμοι» και υποχρεώθηκαν να μεταβούν στην Τουρκία. Σκόπιμο είναι να εξηγήσω γιατί ως κριτήριο επελέγη η θρησκεία και όχι η εθνικότης. Όταν συνομολογείτο η Συνθήκη της Λωζάννης (21 Νοεμβρίου 1922 - 14 Ιουλίου 1923) το πολιτικό τοπίο στην Τουρκία είχε μεν ξεκαθαρίσει με την έννοια ότι η διαφάνεια από τον Μάιο 1919 πολιτική διαρχία Σουλτάνου-Ατατούρκ εξέλειπε υπέρ του τελευταίου, όμως τα δεδομένα της πολιτικής και κοινωνικής ζωής της Τουρκίας εξακολουθούσαν να διαμορφώνονται από τις δομές, τους θεσμούς και τους θεμελιώδεις κανόνες της έννομης τάξης του θεοκρατικού αυτοκρατορικού πολιτεύματος, που ήταν ο Ιερός Νόμος του Ισλάμ. Σύμφωνα με τις θεϊκές εμπνεύσεις και ιεράς προελεύσεως έννομες ρυθμίσεις του, οι υπήκοοι του Μουσουλμάνου κυβερνήτη, δηλαδή τα πρόσωπα που ζουν εντός των ορίων της επικράτειας της μουσουλμανικής πολιτείας, διακρίνονται, με κριτήριο τη θρησκεία τους, σε α) μουσουλμάνους και β) μη-μουσουλμάνους. Αυτή είναι η θεμελιώδης διάκριση, γύρω από τον άξονα της οποίας αναπτύχθηκε η πολιτική, κοινωνική και οικονομική ζωή της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Άλλωστε οι παραστάσεις των Μεγάλων Δυνάμεων προς την Υψηλή Πύλη δεν είχαν ως σκοπό την «προστασία των Χριστιανών υπηκόων του Σουλτάνου;».

Το περιεχόμενο της Συνθήκης της Λωζάννης

Σύμφωνα με το άρθρο 37 της Συνθήκης, οι διατάξεις που θεσπίζουν τις εγγυήσεις υπέρ των μειονοτήτων, δηλαδή οι διατάξεις των άρθρων 37-45, πρέπει να αναγνωρισθούν ως

²² Ο Ρωμιός (Rum, ρουμ) στα τουρκικά είναι ο Έλληνας, ο οποίος ζει μονίμως εκτός Ελλάδος, δηλαδή ο Έλληνας του εξωτερικού, της διασποράς, σε αντιδιαστολή προς τον «Yunan» (γιουνάν) που είναι ο Ελλαδίτης Έλληνας, δηλαδή ο Έλληνας που γεννήθηκε και ζει μονίμως στην Ελλάδα. Στην ορολογία της Οθωμανικής διοίκησης, ο όρος «Rum» συμπεριελάμβανε όλους τους Χριστιανούς Ορθόδοξους υπηκόους του σουλτάνου ανεξαρτήτως της εθνικότητάς τους. Η λέξη αυτή ετυμολογείται από την Ρώμη και τον κάτοικο αυτής, τον Ρωμαίο, υπονοώντας την Νέα Ρώμη, δηλαδή την Κωνσταντινούπολη, πρωτεύουσα του ανατολικού τμήματος της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας (330 μ.Χ.) και αργότερα της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας.

²³ Το τουρκικό κράτος αναγνωρίζει ως μειονότητες μόνο τους Έλληνες της Κωνσταντινούπολης, Ίμβρου και Τενέδου, τους Αρμεναίους και τους Εβραίους.



«θεμελιώδεις νόμοι», δηλαδή ως κανόνες δικαίου ηυξημένης τυπικής ισχύος. Συνεπώς, καμία πράξη της κρατικής εξουσίας δεν πρέπει να αντιβαίνει στις διατάξεις αυτές, η τροποποίηση των οποίων δεν επιτρέπεται ούτε με νομοθετική πράξη των κρατών, δηλαδή της Τουρκίας και της Ελλάδος, που δεσμεύονται από αυτές.

Η πρώτη παράγραφος του άρθρου 44 καθιερώνει τον διεθνή χαρακτήρα των δεσμεύσεων έναντι των μειονοτήτων.

Τα δικαιώματα που κατοχυρώνονται από τις διατάξεις της Συνθήκης της Λωζάννης υπέρ των μειονοτήτων είναι τα εξής:

Η ασφάλεια

Σύμφωνα με την πρώτη παράγραφο του άρθρου 38, οι τουρκικές αρχές δεσμεύονται να παράσχουν σ' όλους τους κατοίκους της χώρας «πλήρη προστασία της ζωής τους και της ελευθερίας τους χωρίς διάκριση καταγωγής, εθνικότητας, γλώσσας, φυλής ή θρησκείας». Ομοίως δεσμεύονται, σύμφωνα με την παράγραφο 3 του άρθρου 42, να παράσχουν «κάθε προστασία σε εκκλησίες, συναγωγές, νεκροταφεία και άλλα θρησκευτικά ιδρύματα των μη-μουσουλμανικών μειονοτήτων».

Η ισότης ενώπιον του Νόμου

Σύμφωνα με την δεύτερη παράγραφο του άρθρου 39, όλοι οι κάτοικοι της Τουρκίας, «χωρίς διάκριση θρησκείας» είναι ίσοι ενώπιον του Νόμου. Η ισότης ενώπιον του Νόμου εμπεριέχει προσταγή που απευθύνεται στα νομοθετικά όργανα.

Η ίση μεταχείριση

Σύμφωνα με το άρθρο 40, «οι μη-μουσουλμάνοι θα τυγχάνουν της αυτής μεταχειρίσεως και των ιδίων εγγυήσεων κατά νόμον και στην πράξη» με τους μουσουλμάνους.

Η ίση μεταχείριση των μελών των μειονοτήτων απευθύνεται στην εκτελεστική εξουσία και στην διοίκηση. Η ίση μεταχείριση είναι συμπλήρωμα της ισότητας ενώπιον του Νόμου, την οποία επιδιώκει να υλοποιήσει στην πράξη.

Ενδεικτικά το άρθρο 40 αναφέρει ότι οι μη-μουσουλμάνοι θα έχουν ιδίως το ίσο δικαίωμα να συνιστούν, διευθύνουν και εποπτεύουν, με δικές τους δαπάνες, παντός είδους φιλανθρωπικά, θρησκευτικά ή κοινωφελή ιδρύματα, σχολεία και λοιπά εκπαιδευτήρια, με το δικαίωμα να κάνουν ελεύθερα σε αυτά χρήση της γλώσσας των και να τελούν ελεύθερα τα της θρησκείας τους.

Το δικαίωμα στη χρήση της γλώσσας

Η παράγραφος 4 του άρθρου 39 απαγορεύει στις τουρκικές αρχές την επιβολή περιορισμού στην ελεύθερη χρήση «οιασδήποτε γλώσσας είτε στις ιδιωτικές ή εμπορικές σχέσεις, είτε ως προς την θρησκεία, τον τύπο και πάσης φύσεως δημοσιεύματα, είτε στις δημόσιες συναθροίσεις».

Τούτο είναι πάρα πολύ σπουδαίο, διότι οι μη-μουσουλμανικές μειονότητες της Τουρκίας είναι και γλωσσικές μειονότητες. Οι Έλληνες, οι Αρμεναίοι και οι Εβραίοι (ισπανόφωνοι) έχουν και ομιλούν την δική τους γλώσσα. Επίσης και οι Άραβες της Αλεξανδρέττας (Χριστιανοί Ορθόδοξοι, Σύριοι) έχουν τη δική τους γλώσσα, την αραβική.

Η θρησκευτική ελευθερία και ο σεβασμός της λατρείας

Σύμφωνα με την δεύτερη παράγραφο του άρθρου 38, όλοι έχουν το δικαίωμα της ελεύθερης άσκησης, δημόσιας και ιδιωτικής κάθε πίστης ή θρησκείας, της οποίας η λατρεία δεν είναι ασυμβίβαστη με την δημόσια τάξη και τα χρηστά ήθη.

Το δικαίωμα να έχουν σχολεία

Το άρθρο 40 αναγνωρίζει το «ίσο δικαίωμα των μη-μουσουλμάνων να συνιστούν, διευ-



θύνουν και εποπτεύουν, με δικές τους δαπάνες σχολεία και λοιπά εκπαιδευτήρια, με το δικαίωμα να κάνουν ελεύθερα σε αυτά χρήση της γλώσσας των.

Το δικαίωμα της ιδρύσεως και συντηρήσεως ιδρυμάτων

Το άρθρο 40 αναγνωρίζει το «ίσο δικαίωμα» των μη-μουσουλμάνων να συνιστούν, διευθύνουν και εποπτεύουν, με δικές τους δαπάνες, παντός είδους φιλανθρωπικά, θρησκευτικά ή κοινωφελή ιδρύματα. Το άρθρο αυτό κατοχυρώνει το δικαίωμα των μελών των μειονοτήτων να διαθέσουν σύνολο περιουσίας, δηλαδή ποσότητα αγαθών προς εξυπηρέτηση ορισμένου κοινωνικού σκοπού. Ο σκοπός αυτός μπορεί να είναι φιλανθρωπικός ή κοινωφελής και δεν είναι δυνατόν να επιτευχθεί άνευ της συγκεντρώσεως περιουσίας.

Η ελευθερία των μετακινήσεων

Η παράγραφος 3 του άρθρου 38 κατοχυρώνει την πλήρη ελευθερία μετακίνησης των μη μουσουλμάνων εντός των ορίων της τουρκικής επικράτειας καθώς και της αποδημίας αυτών.

Ειδικό καθεστώς διοικητικής αυτονομίας των νήσων Ίμβρου και Τενέδου

Το άρθρο 14 της Συνθήκης κατοχυρώνει ειδικό καθεστώς διοικητικής αυτονομίας των νήσων Ίμβρου και Τενέδου. Η τοπική διοίκηση έπρεπε να αποτελείται από εγχώριους και η αστυνομία των δύο αυτών νήσων να συγκροτηθεί από κατοίκους των νήσων αυτών.

Η διατήρηση της οικογενειακής ή προσωπικής καταστάσεως

Σύμφωνα με την παράγραφο 1 του άρθρου 42, η Τουρκία δεσμεύεται να λάβει τα κατάλληλα μέτρα προκειμένου τα ζητήματα της οικογενειακής ή προσωπικής καταστάσεως των μελών των μη-μουσουλμανικών μειονοτήτων να ρυθμίζονται σύμφωνα με τα έθιμα των μειονοτήτων αυτών.

Η ρύθμιση αυτή είχε τεράστια σημασία υπό το κράτος του Ιερού Νόμου του Ισλάμ, ο οποίος, άλλωστε, τυχάνει εφαρμοστέος μόνο επί Μουσουλμάνων. Με την θέση σε ισχύ του τουρκικού Αστικού Κώδικα (Νόμος 743/1926) στις 4 Οκτωβρίου 1926, που είναι η μετάφραση από τα γαλλικά του Ελβετικού Αστικού Κώδικα, οι ειδικές αυτές διατάξεις καταργήθηκαν. Άλλωστε, απώλεσαν την πρακτική σπουδαιότητά τους, διότι τα θέματα προσωπικού και οικογενειακού δικαίου όλων ανεξαιρέτως ρυθμίζονται από κανόνες (δυτικού) ευρωπαϊκού νομικού πολιτισμού, οι οποίοι είναι εφαρμοστέοι σε όλους ανεξαρτήτως της θρησκείας αυτών.

Οικονομική ενίσχυση από τον κρατικό προϋπολογισμό

Σύμφωνα με την παράγραφο 2 του άρθρου 41, στις πόλεις και περιφέρειες, όπου υπάρχει σημαντική αναλογία μελών μη-μουσουλμανικής μειονότητας, θα εξασφαλισθεί στις μειονότητες αυτές δίκαιη συμμετοχή στη διάθεση των χρηματικών ποσών που θα χορηγηθούν από το δημόσιο χρήμα από τον προϋπολογισμό του Κράτους ή τους δημοτικούς και λοιπούς προϋπολογισμούς για εκπαιδευτικό, θρησκευτικό ή φιλανθρωπικό σκοπό.

Το χρονικό της φθίνουσας μαρτυρικής πορείας

Το 1923, όταν υπεγράφη η Συνθήκη της Λωζάννης, οι Έλληνες που ζούσαν στην Κωνσταντινούπολη ήταν 253.700, στην Ίμβρο 7.500 και στην Τένεδο 1.200. Κατά την ανταλλαγή των πληθυσμών, από τους 253.700 Έλληνες κατοίκους της Κωνσταντινούπολης έφυγαν περί τους 150.000. Έτσι, εναπέμειναν περίπου 100.000. Κατ' άλλες εκτιμήσεις, οι εναπομείναντες ανήρχοντο σε 110.000²⁴.

²⁴ Alexandris A. (1992) *The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations 1918-1974*, Centre for Asia Minor Studies, Athens, 87,141-143, Denying Human Rights and Ethnic Identity (1992) *The Greeks of Turkey*, Helsinki Watch, 6-7.



Τα έτη σταθμοί στην ιστορία του ελληνισμού της Τουρκίας υπήρξαν:

- 1941: Η Τουρκία, μολοντί ουδέτερη κατά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, επιστράτευσε μόνο τους «μη Μουσουλμάνους Τούρκους υπηκόους». Όλοι οι άρρενες ελληνικής, αρμενικής και εβραϊκής καταγωγής, ηλικίας 20-45 ετών σκορπίστηκαν στα βάθη της Μικράς Ασίας, όπου, κάτω από τις πιο αντίξοες συνθήκες, χρησιμοποιήθηκαν σε έργα οδοποιίας και κατασκευής στρατιωτικών εγκαταστάσεων. Σημειωτέον, ότι η επιστράτευση έγινε με διαταγή του Υπουργείου Δημοσίων Έργων, και όχι των αρμοδίων Στρατιωτικών Αρχών, οι επιστρατευθέντες, άοπλοι, έφεραν ειδική στολή, κατά τον βαρύ χειμώνα (1941-42), παρέμειναν με θερινές ενδυμασίες και συγκρότησαν τα «τάγματα εργασίας» (amele taburu).
- 1942: Με τον Νόμο 4305/1942 επεβλήθη η εφάπαξ φορολογία της περιουσίας όλων, μουσουλμάνων και μη-μουσουλμάνων. Όμως, ο επιβληθείς στις περιουσίες των μη-μουσουλμάνων φόρος υπερέβαινε κατά πολύ την φοροδοτική ικανότητα των υπόχρεων φορολογουμένων και τούτο είχε γίνει σκοπίμως, ακριβώς για να μη μπορέσουν οι υπόχρεοι μη-μουσουλμάνοι να εκπληρώσουν την συγκεκριμένη φορολογική υποχρέωσή τους. Προφανής και πέρα πάσης αμφιβολίας είναι ο εξοντωτικός σκοπός αυτού του φόρου. Μάλιστα εντελώς «συμπτωματικά» οι φορολογικοί κατάλογοι δημοσιεύτηκαν την παραμονή των Χριστουγέννων. Οι περιουσίες 1869 επιφανών ομογενών δημεύθηκαν και οι ίδιοι συνελήφθησαν και εκτοπίστηκαν σε στρατόπεδα καταναγκαστικής εργασίας στο Άσκαλε, μεταξύ των πόλεων Έρζιντζαν και Έρζουρουμ (Θεοδοσιούπολη).
- 1955: Η μετάδοση, στις 13.30 της 6ης Σεπτεμβρίου, από τον ραδιοφωνικό σταθμό της Άγκυρας της είδησης της έκρηξης βόμβας στον κήπο του κτιρίου, όπου γεννήθηκε ο Ατατούρκ και στεγάζεται το Γενικό Προξενείο της Τουρκίας στην Θεσσαλονίκη, ακλουθήθηκε, ώρα 16.00 από την δεύτερη έκδοση της τουρκικής απογευματινής εφημερίδας ISTANBUL EKSPRESS, η οποία ανήγγειλε με μεγάλα στοιχεία την καταστροφή της οικίας του Ατατούρκ. Στην πραγματικότητα, η βόμβα, την οποία τοποθέτησε ο φύλακας του κτηρίου Χασάν, ο οποίος την παρέλαβε από τον τότε φοιτητή Οκταΐ Ενγκίν, γιο του πρώην βουλευτή Ροδόπης, προκάλεσε ζημιές μόνο στα παράθυρα του κτηρίου.
Η είδηση αυτή έδωσε το σύνθημα για την έναρξη των πλέον πρωτοφανών σε βανδαλισμό οχλοκρατικών εκδηλώσεων εναντίον των Ελλήνων της Κωνσταντινούπολης και των Ελλήνων αξιωματικών, που υπηρετούσαν στο κλιμάκιο του NATO στην Σμύρνη.
Από τις 18.30 έως 02.00 ο τουρκικός όχλος, κρατώντας ρόπαλα και σιδερένιους λοστούς, περιέρχεται τους δρόμους της Κωνσταντινούπολης, καταστρέφει και πυρπολεί σπίτια και καταστήματα Ελλήνων, αρπάζει εμπορεύματα από προθήκες καταστημάτων Ελλήνων, ξυλοκοπεί και τραυματίζει Έλληνες.
Στην Σμύρνη, ο όχλος τον οποίον καθοδηγεί ο ίδιος ο Νομάρχης Σμύρνης Hadimli επιτίθεται στα σπίτια των Ελλήνων αξιωματικών, που υπηρετούσαν στο κλιμάκιο του NATO στην Σμύρνη, πυρπολεί το Προξενείο της Ελλάδος και το Ελληνικό Περίπτερο στην Διεθνή Έκθεση Σμύρνης. Τα γεγονότα αυτά είναι γνωστά στην ιστορία ως τα Σεπτεμβριανά.
- 1964: Η κρίση στην Κύπρο τον Δεκέμβριο 1963 παρέσχε θαυμάσια ευκαιρία στις Τουρκικές Αρχές να ξεκληρίσουν τον ελληνισμό. Στις 16 Μαρτίου 1964 η τουρκική κυβέρνηση κατήγγειλε την διμερή σύμβαση περί εγκαταστάσεως, ναυτιλίας και εμπορίου του 1930 και προέβη στις ομαδικές απελάσεις των 12.000 Ελλήνων υπηκόων, των



οποίων η κινητή και ακίνητη περιουσία κατεσχέθη. Η αιτιολογία των απελάσεων ήταν η δήθεν «ανάπτυξη αντεθνικής δράσης που έθετε σε κίνδυνο την ασφάλεια της Τουρκίας». Δύο Μητροπολίτες του Οικουμενικού Πατριαρχείου, ο Μητροπολίτης Φιλαδελφείας Ιάκωβος και ο Μητροπολίτης Σελευκείας Αιμιλιανός απελάθηκαν, αφού προηγουμένως, κατά τρόπο σκανδαλώδη, τους αφαιρέθηκε η τουρκική ιθαγένεια. Με «μυστικό διάταγμα», το οποίο τα τουρκικά δικαστήρια εφήρμοσαν επί δεκαετίας, απαγορεύτηκε η δικαιοπρακτική ικανότητα των Ελλήνων υπηκόων επί ακινήτων κειμένων στην τουρκική επικράτεια. Πρόκειται για το υπ' αριθμόν 6/3801 και με ημερομηνία 2 Νοεμβρίου 1964 Διάταγμα (Kararname) του Υπουργικού Συμβουλίου της Τουρκίας.

Απαγορεύτηκαν η λειτουργία του Πατριαρχικού Τυπογραφείου, η έκδοση των εκκλησιαστικών εντύπων «Απόστολος Ανδρέας» και «Ορθοδοξία», η διακίνηση ελληνικών βιβλίων στα ελληνικά μειονοτικά σχολεία, η διδασκαλία του μαθήματος των θρησκευτικών, ο εορτασμός των θρησκευτικών εορτών του Πάσχα και των Χριστουγέννων, η καθημερινή πρωινή προσευχή, η χρήση της ελληνικής γλώσσας στα διαλείμματα από τους ομογενείς μαθητές των μειονοτικών σχολείων, η είσοδος κληρικών στα σχολεία – η απαγόρευση αυτή εμμέσως πλην σαφώς αποσκοπούσε στο να θέσει τέρμα στις επισκέψεις του Οικουμενικού Πατριάρχου στα σχολεία της ομογένειας – η φοίτηση στα ελληνικά μειονοτικά σχολεία μαθητών στην ταυτότητα των οποίων δεν ανεγράφετο ρητώς ότι είναι «Ελληνορθόδοξοι» (RUM ORTODOKS), αλλά μόνο «Χριστιανοί» (HIRİSTİYAN) και η λειτουργία του ιστορικού Ελληνικού Ορφανοτροφείου της Πριγκήπου με την βίαιη κατάληψη του κτηρίου από τις τουρκικές Αρχές και την απάνθρωπη έξωση των ορφανών.

Οι διευθυντές δύο ομογενειακών δημοτικών σχολείων καθώς και ένας δημοδιδάσκαλος απελύθησαν, επειδή προέβαλαν για ψυχαγωγία των μαθητών τις κινηματογραφικές ταινίες των εορταστικών εκδηλώσεων της Χιλιετηρίδος του Αγίου Όρους (1963) και της ιστορικής συναντήσεως του Οικουμενικού Πατριάρχου Αθηναγόρα Α' και του Πάπα Παύλου ΣΤ' στα Ιεροσόλυμα (5.1.1964). Ο κληρικός, ο οποίος διέθεσε τις ταινίες αυτές στα δύο ομογενειακά σχολεία, εδιώχθη ποινικώς.

Στην Ίμβρο και στην Τένεδο τέθηκε σε εφαρμογή το «Πρόγραμμα Εκτουρκισμού» (Eritme programı)²⁵. Δημεύθηκαν τα ακίνητα, τα οποία στέγαζαν τα ελληνικά σχολεία, από τα οποία αφαιρέθηκε η άδεια λειτουργίας. Απαλλοτριώθηκαν οι καλλιεργήσιμες εκτάσεις έναντι εξευτελιστικών αποζημιώσεων. Απαγορεύτηκε η αλιεία και έτσι αφαιρέθηκε μία ακόμα βιοποριστική δραστηριότητα από τους κατοίκους των νησιών αυτών. Η πιο αποτελεσματική μεθόδευση εξαναγκασμού των Ελλήνων κατοίκων των νησιών αυτών να φύγουν οριστικά από τις πατρογονικές εστίες τους ήταν η μεταφορά εκεί των αγροτικών φυλακών βαρυποινιτών, οι οποίοι κυκλοφορούσαν ελεύθεροι (και φυσικά ασύδοτοι). Η μεθόδευση αυτή είχε καταλυτική επίδραση στην κατατρομοκράτηση του γηγενούς ελληνικού πληθυσμού, ο οποίοςς μία μόνο διέξοδο επιβίωσης είχε: την φυγή.

Το έτος αυτό είναι η απαρχή μιας μακράς περιόδου αυθαιρεσιών εκ μέρους των Τουρκικών Αρχών με την επιβολή ασφυκτικών περιορισμών και πάσης φύσεως δυσχερειών στην λειτουργία των μειονοτικών ιδρυμάτων και σχολείων καθώς και τις καθαιρέσεις των διοικήσεων των ελληνικών κοινοτήτων.

1967: Τα γεγονότα του Αγίου Θεοδώρου και της Κοφίνου στην Κύπρο, στις 15 Νοεμβρίου, επέτειναν την ανθελληνική ατμόσφαιρα στην Κωνσταντινούπολη, Ίμβρο και Τένεδο

²⁵ Η τουρκική λέξη «eritme» (επιμέ) σημαίνει διάλυση, λιώσιμο, τήξη, αφομοίωση.



εξωθώντας και άλλους ομογενείς στην φυγή. Παρά την ραγδαία μείωση του αριθμού των ομογενών μαθητών, οι διώξεις των ελληνικών μειονοτικών σχολείων συνεχίστηκαν. Απολύθηκαν 39 ομογενείς εκπαιδευτικοί και απαγορεύτηκε η λειτουργία έξι ελληνικών δημοτικών σχολείων.

Επεβλήθη φόρος 5% επί του ετησίου ακαθαρίστου εισοδήματος των ομογενειακών κοινωφελών ιδρυμάτων, στα οποία απαγορεύτηκε η απόκτηση ακίνητης περιουσίας πέραν αυτής που δηλώθηκε το 1936! Απαγορεύτηκε η ίδρυση νέων μειονοτικών ιδρυμάτων.

1974: Η κρίση στην Κύπρο, τον Ιούλιο, ήταν η χαριστική βολή εναντίον του εναπομείναντος ελληνισμού. Μετά την στρατιωτική απόβαση των Τούρκων στην Κύπρο, στις 20 Ιουλίου, σ' ένα άκρως τεταμένο ανθελληνικό κλίμα που δημιουργήθηκε, ο φόβος μήπως επαναληφθούν βίαια επεισόδια εις βάρος των Ελλήνων, όμοια με τα Σεπτεμβριανά, υπήρξε η αιτία της απόφασης πολλών ομογενών να εγκαταλείψουν την πατρώα γη.

Κατά τα έτη που επακολούθησαν αυξήθηκαν τα μέτρα καταπίεσης και εκφοβισμού τόσο του Οικουμενικού Πατριαρχείου, της Σεπτής Κορυφής της Ορθοδοξίας όσο και της ομογένειας. Καταγράφηκαν επιθέσεις εις βάρος ομογενών που είχαν ως συνέπεια τον σοβαρό τραυματισμό τους ή ακόμα και τον θάνατό τους. Ουδείς εκ των δραστών των επιθέσεων τούτων συνελήφθη.

Κατά την δεκαετία του 1980 συνεχίστηκαν οι δολοφονικές πλέον επιθέσεις εναντίον ομογενών στην Κωνσταντινούπολη και την Ίμβρο. Η φυγή των ομογενών συνεχίστηκε.

Κατά την δεκαετία του 1990 παρατηρήθηκε έξαρση της τουρκικής επιθετικότητας με στόχο το Οικουμενικό Πατριαρχείο, το οποίο Τούρκοι διαδηλωτές με την έκδηλη υποστήριξη των τουρκικών Αρχών, πολιόρκησαν επί τέσσερα εικοσιτετράωρα (25-29 Αυγούστου 1991), τις εκκλησίες και τα ελληνορθόδοξα νεκροταφεία, που ήλξαν την σταθερή προτίμηση «αγνώστων» ληστών και καταστροφένων.

Έως το 1999 η φυγή των εναπομεινάντων Ελλήνων οδήγησε στην δραματική συρρίκνωση του ελληνισμού της Τουρκίας, αναπόφευκτο αποτέλεσμα των διαρκών επιδιεικνυμένων ελληνο-τουρκικών σχέσεων. Η πηγαία συμπαράσταση του ενός λαού στον άλλο λαό με αφορμή τα δεινά που προκάλεσαν οι καταστρεπτικοί σεισμοί του 1999 (Αύγουστος – Σεπτέμβριος), συνέβαλε στην βελτίωση του πολιτικού κλίματος, διότι διέψευσε τον «μύθο» που ήθελε τους Έλληνες «εχθρούς της Τουρκίας, να θέλουν κάθε κακό για τους Τούρκους, να επιβουλεύονται την ασφάλεια και εδαφική ακεραιότητα της Τουρκίας, τους κακούς γείτονες, που είναι μόνιμο εμπόδιο στην πρόοδο και εξέλιξη του τουρκικού λαού».

Η επακολουθήσασα πολιτική προσέγγισης με την γείτονα και αναβάθμισης των ελληνοτουρκικών σχέσεων βελτίωσε αισθητά την θέση όχι μόνο των ολίγων πλέον Ελλήνων της Τουρκίας, αλλά και των λοιπών Χριστιανών (Συρορθόδοξων, Αρμενίων κ.α.).

Επίλογος

Οι διατάξεις της Συνθήκης της Λωζάννης για την προστασία των μειονοτήτων, δηλαδή οι διατάξεις των άρθρων 37-45 αυτής, προβλέπουν υποχρεώσεις αμοτεροβαρείς, οι οποίες, κατά την ρητή διατύπωση του άρθρου 45, βαρύνουν και την Τουρκία για τις μη μουσουλμανικές μειονότητες της και την Ελλάδα για την μουσουλμανική μειονότητα της Δυτικής Θράκης. Πρόκειται για ένα σύστημα προστασίας των μειονοτήτων που βασίζεται στην αρχή της αμοιβαιότητας, η οποία επιβάλλει στην Τουρκία και στην Ελλάδα τον σεβασμό συγκεκριμένων δικαιωμάτων των αντιστοίχων μειονοτήτων, τα οποία περιγράφονται στα άρθρα 37-45. Το σημαντικότερο είναι ότι αυτή η αρχή της αμοιβαιότητας συμπληρώθηκε με την αριθμητική ισορροπία μεταξύ της μειονότητας των Ρωμιών της Τουρκίας, δηλαδή των Ελλήνων της Κωνσταντινούπολης, Ίμβρου και Τενέδου (111.000) και των Μουσουλμά-



ων της Δυτικής Θράκης (106.000)²⁶.

Αυτή η αριθμητική ισορροπία ανετράπη εις βάρος της Ελλάδος με την συστηματική πολιτική διωγμών, εκφοβισμού και εξοντωτικών μέτρων που ακολούθησε η Τουρκία έναντι των Ελλήνων της Κωνσταντινούπολης, Ίμβρου και Τενέδου. Είναι μία αναμφισβήτητη «πολιτική επιτυχία» της Τουρκίας, η οποία ουδέποτε παραιτήθηκε από τον αμετακίνητο στόχο της πολιτικής της, που ήταν η εξαφάνιση της ελληνικής μειονότητας δια της αριθμητικής συρρικνώσεώς της. Σ' αυτή την πολιτική επιτυχία της Τουρκίας αντιστοιχεί μία τραγική αποτυχία της Ελλάδος, η οποία δεν απέτρεψε την εξαφάνιση ενός λαμπρού τμήματος του ελληνισμού, ενώ τότε μπορούσε να το πράξει.

Σήμερα όμως που η Τουρκία επιθυμεί διακαώς να ενταχθεί στην Ευρωπαϊκή Ένωση και η υποψηφιότητά της θα κριθεί με τα γνωστά κριτήρια της Κοπεγχάγης (1993), ένα από τα οποία είναι ο σεβασμός των δικαιωμάτων των μειονοτήτων, δεν θα μπορέσει να αποκρύψει το παρελθόν της σχετικά με τις μειονότητές της, που είναι απελπιστικά βεβαρημένο. Το γεγονός αυτό την φέρνει σε εξαιρετικά δύσκολη θέση υποψηφιότητας.

Βιβλιογραφία

- Akar Ridvan (1999) *İstanbul'un Son Sürgünleri (Οι τελευταίοι εξόριστοι της Κωνσταντινούπολης)* στα τουρκικά, Belge Yayınları.
- Alavanos Alexandos (1994) Member of the European Parliament, *The Greeks of Constantinople, people without rights of succession*, Athens.
- Alexandris Alexis (1992) *The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations 1918-1974*, Centre for Asia Minor Studies, Athens.
- Αποστολίδης Νίκος (1996) *Αναμνήσεις από την Κωνσταντινούπολη*, Αθήνα, Τροχαλία.
- Ατζέμπογλου Νίκος (1999) *Μνήμες και Θέσεις*, Ανατολή.
- Βαφειάδης Σίμος (1998), *Ένας Πολίτης θυμάται*, Αθήνα, Τσουκάτου.
- Δάμτσας Νικόλαος (1982) *Η αγωνία της Κωνσταντινουπόλεως*, Αθήνα.
- Δάμτσας Νικόλαος (1976) *Ο θάνατος και η Ανάστασις της Κωνσταντινουπόλεως*, Αθήνα.
- Watch Helsinki (1992) *Denying Human Rights and Ethnic Identity. The Greeks of Turkey*.
- Καλούμενος Δημήτρης (2001) *Η Σταύρωση του Χριστιανισμού*, Αθήνα.
- Μουτσόγλου Βασίλης (2000) *Η Τουρκία στο Μεταβαλλόμενο Διεθνές Περιβάλλον και οι Ελληνοτουρκικές Σχέσεις*, Αθήνα, Παπαζήση.
- Ökte Faik (1951) *Varlık vergisi faciası (Το δράμα του Φόρου Περιουσίας)* στα τουρκικά, İstanbul, Nebiöğlü Yayınevi. Το έργο αυτό μεταφράστηκε στα Ελληνικά από την Μυστακίδου Λιάνα (1998) *Ο ληστρικός Νόμος του Φόρου Περιουσίας των Ελλήνων της Κωνσταντινούπολης*, Ηρόδοτος / Σύλλογος Κωνσταντινουπολιτών.
- Oran Baskin (2003) (επιμέλεια), *Türk Dis Politikası (Η Τουρκική Εξωτερική Πολιτική)* στα τουρκικά, Τόμος Α (1919-1980), Τόμος Β (1980-2001), İstanbul İletişim Yayınları.

²⁶ Έκτοτε ο αριθμός αυτός αυξήθηκε σταδιακά και σταθερά. Το 1940 αριθμούσε 112.535 άτομα. Υπολογίζεται ότι σήμερα οι Μουσουλμάνοι της Δυτικής Θράκης είναι 120.000. Αυτή η πραγματικότητα αποδεικνύει ότι η κατάσταση της μουσουλμανικής μειονότητας της Δυτικής Θράκης δεν είναι συγκρίσιμη με εκείνη της ελληνικής μειονότητας στην Τουρκία, η οποία απεδεκατίσθη. Όποια και όσα κι εάν είναι τα προβλήματα που ταλανίζουν την μειονότητα της Δυτικής Θράκης, το γεγονός είναι ότι η μειονότης αυτή υπάρχει και τα μέλη της αυξάνονται και πληθύνονται. Επίσης, πέρα πάσης αμφισβήτησεως είναι το γεγονός ότι η μειονότης της Δυτικής Θράκης δεν γνώρισε τους διωγμούς και τα εξοντωτικά μέτρα με τα οποία η τουρκική κυβέρνηση κατόρθωσε να συρρικνώσει την ελληνική μειονότητα σε 2000-3000 άτομα.



- Παλαιόπουλος Νίκος (1993) *Ίμβρος, το Δράμα του νησιού όπως το έζησα*, Αθήνα.
- Παπαγιαννάκης Ελευθέριος (1995) *Η εξολόθρευσις της Ελληνικής Ομογένειας και η τουρκική κατά της Ελλάδος επιβουλή*, Αθήνα, Παρουσία.
- Παπαδόπουλος Στέφανος (1978) *Αναμνήσεις από την Πόλη*, Αθήνα.
- Ρευμιώτης Α. Μέγας (1984) *Η συρρίκνωση του Ελληνισμού*, Κομοτηνή.
- Ρευμιώτης Α. Μέγας (1985) *Η συρρίκνωση του Ελληνισμού*, Βιβλίο Β', Κομοτηνή.
- Σαρρής Νεοκλής (1982) *Η άλλη πλευρά*, τόμος II, Βιβλίο Α, Αθήνα.
- Σεπτεμβριανά 1955 (1998) *Η «νύχτα των κρυστάλλων» του Ελληνισμού της Πόλης*, Αθήνα, Τσουκάτου.
- Σολταρίδης Συμεών (1986) *Η Μουσουλμανική Μειονότητα της Δυτικής Θράκης Σήμερα*, Κομοτηνή.
- Σπαθάρης Αυρήλιος (1947) *Ο ιδιαίτερος προσωπικός θεσμός του Ελληνορθόδοξου Τούρκου υπηκόου* (άρθρο 42 Συνθήκης Λωζάννης), Αθήναι.
- Σύλλογος Ιμβρίων, Κωνσταντινουπολιτών, Τενεδίων και Ανατολικοθρακών Θράκης (1991). *Η Συνθήκη της Λωζάννης και οι παραβιάσεις της*, Κομοτηνή.
- (1993) *Οι παραβιάσεις της Συνθήκης της Λωζάννης*, Β' Έκδοση, Κομοτηνή.
- Σύλλογος Κωνσταντινουπολιτών (1988-89) *Κωνσταντινουπολίτικα Θέματα*, Αθήνα.
- Σύλλογος Κωνσταντινουπολιτών (1997) *Πόλη και Παιδεία*, Αθήνα.
- Σωματείον Ελλήνων Υπηκόων Απελαθέντων εκ Τουρκίας (1994) *30 χρόνια από τις απελάσεις. 1964-1994*, Αθήνα.
- Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου* (1996) *Η Λησμονημένη Τένεδος*, Αθήνα, Ανατολή.
- Χρηστίδης Χριστόφορος (2000) *Τα Σεπτεμβριανά*, Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών, Αθήνα.



Ο βίος και η δράση των πολιτικών προσφύγων στο ανατολικό μπλοκ

Ανδρέας Στεργίου

Εισαγωγή

Η καταγραφή των ιστορικών δρώμενων που έλαβαν χώρα μέσα και γύρω από την παραμονή των πολιτικών προσφύγων στο Ανατολικό Μπλοκ αποτελεί ένα από τα ζητήματα της νεοελληνικής ιστορίας που παραμένει μέχρι σήμερα εν πολλοίς Terra Incognita για την ιστορική επιστήμη. Πρόκειται για την δράση των πολιτικών προσφύγων στο Ανατολικό Μπλοκ και τον επαναπατρισμό τους στην Ελλάδα. Το μειωμένο αυτό επιστημονικό ενδιαφέρον δεν σχετίζεται ούτε με τα γνωστά προβλήματα προσβασιμότητας σε πρωτογενείς πηγές, τα οποία έχει μόνιμα να αντιπαλέψει η σύγχρονη ιστορία, ούτε με έλλειψη έμμεσων πηγών, όπως απομνημονεύματα, ημερολόγια κ.λπ., αλλά με τις αδήριτες πολιτικές αναγκαιότητες που συνδέονταν με την επιστροφή των προσφύγων και ως ένα σημείο συνδέονται ακόμα. Ενώ λοιπόν το ζήτημα αυτό μέχρι το 1981 αποτελούσε θέμα ταμπού, η ενασχόληση με αυτό ως αντίδραση στη μονοδιάστατη και εν πολλοίς αντιιστορική αντίληψη του παρελθόντος, η οποία είχε επιβληθεί από τους νικητές του εμφυλίου, ελάχιστα υστερούσε σε προκατάληψη από την προηγούμενη¹. Έναν καθοριστικό παράγοντα στην ερμηνευτική προσέγγιση του ζητήματος αποτέλεσαν βέβαια και οι πολιτικές σκοπιμότητες της κυβερνήσεως του ΠΑΣΟΚ που είχε έγκαιρα διαβλέψει² ότι ο επαναπατρισμός των προσφύγων θα συνεπαγόταν ένα τεράστιο πολιτικό όφελος για το ΠΑΣΟΚ.

Ποια ακριβώς ήταν όμως η ομάδα εκείνη των ανθρώπων που κωδικοποιήθηκε κάτω από τον χαρακτηρισμό *Πολιτικοί Πρόσφυγες*. Το σώμα των πολιτικών προσφύγων χωρίζεται σε δυο μεγάλες κατηγορίες: η πρώτη αποτελείται από το σώμα των παιδιών, που προέρχεται κυριότατα από τη διαδικασία απομάκρυνσης παιδιών από εμπόλεμες περιοχές που διενήργησε η αριστερή παράταξη τα δύο τελευταία χρόνια του εμφυλίου και έμεινε γνωστή ως παιδομάζωμα. Η δεύτερη αποτελείται από τα υπολείμματα του Δημοκρατικού Στρατού που μετά το τέλος των επιχειρήσεων στο Βίτσι-Γράμμο κατέφυγαν με τις οικογένειές τους όπως όπως στις Ανατολικές Χώρες. Υπάρχει βέβαια και μία τρίτη μικρότερη κατηγορία που αποτελείται απ' αυτούς που εγκατέλειψαν την ελληνική επικράτεια οικειοθελώς, μεσούντος

¹ Πρβλ. Μαυρογορδάτος Γ. (1999) «Η Ρεβάνς των Ηττημένων», στο: *Πενήντα Χρόνια από τον Εμφύλιο*, Το Βήμα Αθήνα, Ερμής, 38-40.

² Για την κοινωνιολογική ανάλυση των αποτελεσμάτων των εκλογών του 1985 πρβλ. Νικολακόπουλος Η. (1990) Η εκλογική επιρροή των πολιτικών δυνάμεων, στο: *ΕΕΠΕ Εκλογές και Κόμματα στη δεκαετία του 80* Αθήνα, Θεμέλιο, 203-237.



του πολέμου, για να αποφύγουν τις εχθροπραξίες. Αυτοί ήταν κυρίως κάτοικοι παραμεθόριων περιοχών και οι πιο πολλοί από αυτούς επέστρεψαν στο τόπο διαμονής τους μετά το πέρας των εχθροπραξιών.

Το προσφυγικό ζήτημα αρχίζει τα δύο τελευταία χρόνια του εμφυλίου πολέμου όταν οι δυο εμπόλεμες πλευρές διενήργησαν εκτεταμένες περιουλλογές παιδιών από τις εμπόλεμες περιοχές, Ήπειρο, Μακεδονία και Θράκη, με το επιχείρημα, ότι με την ενέργεια αυτή εξασφάλιζαν τη σωτηρία των παιδιών από τις επιθέσεις και τη βαρβαρότητα της άλλης πλευράς. Για την αριστερή παράταξη η ενέργεια αυτή σχετίζεται άμεσα με το πρόβλημα της εξασφάλισης εφεδρειών σε μονιμότερη βάση³. Η ενέργεια της κυβερνητικής παράταξης αντίθετα εντάσσεται σε μία μεγαλύτερη ενέργεια μετακίνησης περίπου 700.000 ανθρώπων από την ύπαιθρο σε μέρη που ήταν ευκολότερο να ελεγχθούν, προκειμένου να δυσχεράνουν με αυτό τον τρόπο τον ανεφοδιασμό των ανταρτών σε τρόφιμα και εφεδρείες⁴.

Στο πλαίσιο αυτό ένας μεγάλος αριθμός παιδιών μεταφέρθηκε στις παιδουπόλεις που τελούσαν υπό την αιγίδα του βασιλικού οίκου και προσωπικά της βασίλισσας Φρειδερίκης. Και τις δυο πλευρές βαρύνουν βιαιότητες και βαναυσότητες απέναντι στους αμάχους και αυθαιρεσίες ως προς την συγκατάθεση ή όχι των γονέων⁵. Η πείνα και η απόγνωση των γονέων για την επιβίωση των παιδιών είχαν πολλές φορές καταλυτικότερη επίδραση από τις πολιτικές πεποιθήσεις των γονέων τους και τη στάση τους στον πόλεμο αυτό⁶. Μεγαλύτερη προθυμία να εγκαταλείψουν την χώρα φαίνεται πως επέδειξαν οι κάτοικοι των σλαβομακεδονικών χωριών της Μακεδονίας⁷.

Η έξοδος των υπολειμμάτων του δημοκρατικού στρατού και των γυναικόπαιδων από την Ελλάδα αποτελεί ένα τεράστιο και ταυτόχρονα δραματικό κεφάλαιο της νεοελληνικής ιστορίας. Χωρίς σοβαρή προετοιμασία και εκθεθειμένοι σε άπειρους κινδύνους και αρρώστιες, οι πρόσφυγες ήταν αναγκασμένοι να διασχίσουν εκατοντάδες χιλιόμετρα, πολλές φορές με τα πόδια δια μέσου της Πίνδου⁸ παραμένοντας κρυμμένοι τη μέρα από το φόβο των αεροπλάνων και συνεχίζοντας την πορεία το βράδυ χωρίς δυνατότητα φροντίδας για τους ανήμπορους. Αυτούς που αδυνατούσαν να ακολουθήσουν τους περίμενε ή ο θάνατος ή τα αντίποινα των παραστρατιωτικών ομάδων που λυμαινόνταν την ύπαιθρο. Ένας μεγάλος αριθμός προσφύγων έπρεπε να ταξιδέψει για μέρες κρυμμένος στα αμπάρια πλοίων με προορισμό τη Σοβιετική Ένωση.

³ Βλαντάς Δ. (1950) Τριάντη Χρόνια Πάλης του ΔΣΕ, *Νέος Κόσμος*, 2:9, 596-640.

⁴ Laiou A. (1987) Population Movements in the Greek countryside during the Civil War, στο: Baeretzen L. et al. (eds.), *Studies in the Greek Civil War 1945-1949* Copenhagen, Museum Tusulanum Press, 63-77 και Ruwe G. (1990) *Griechische Bürgerkriegsflüchtlinge, Vertreibung und Rückkehr*, Berichte aus dem Arbeitsgebiet Entwicklungsforschung am Institut für Geographie Münster, Cay Lienau (ed.), Heft 16 Münster και Iatrides J. (1984) «Εμφύλιος πόλεμος 1945-1949: Εθνικοί και διεθνείς παράγοντες», στο: Η Ελλάδα στη δεκαετία 1940-1950, *Ένα έθνος σε κρίση*, Αθήνα, Θεμέλιο, (Englische Ausgabe) *Greece in the 1940's, A Nation in Crisis*, John Iatrides (ed.) (1981) London and Hannover, University Press of New England, 1981), 341-382.

⁵ Baeretzen L. (1987) The Paidomazoma and the Queen Camps, in: Baeretzen L. et al (eds), *Studies in the History of the Greek Civil War 1945-1949* Copenhagen, Museum Tusulanum Press, 127-158 και Γκριτζώνας Κ. (1998) *Τα παιδιά του εμφυλίου πολέμου, προσωπική μαρτυρία*, Αθήνα, Φιλίστωρ, και Gage N. (1984) *Eleni* (Bern/München/Wien) και P. Βαν Μπουσχότεν (1998) *Περάσαμε πολλές μπόρες κορτσι μου...*, Αθήνα, Πλέθρον 209 ff και Μαργαρίτης Γ. (2001) *Ιστορία του Ελληνικού Εμφυλίου Πολέμου 1946-1949*, Τόμος 2, Αθήνα, Βιβλιόραμα, 605-614.

⁶ Πρβλ. Εδώ τη συγκλονιστική μαρτυρία του Κώστα Τσαντίνη για τα πεπραγμένα στην Ήπειρο στο: Τσαντίνης Κ. (1989) *Μουργκάνα. Ένας δεύτερος Γράμμος*, Αθήνα, Πατάκης, 112-117.

⁷ Λαγάνη Ε. (1996) *Το παιδομάζωμα και οι ελληνογιουγκοσλαβικές σχέσεις 1949-1953*, Αθήνα, Σιδέρης, 26-27 και Baeretzen (1987) *ό.π.*, 137

⁸ Stergiou Andreas (2001) *Im Spagat zwischen Solidarität und Realpolitik. Die Beziehungen zwischen der DDR und Griechenland und das Verhältnis der SED zur KKE*, Peleus Monographien-Reihe Bd. 13 Mannheim-Möhnesee, Bibliopolis, 36 – 39.



Σταδιακά εγκατέλειψαν τη χώρα, ενήλικες και ανήλικες μαζί γύρω στα 100.000 άτομα⁹. Στις «νέες τους πατρίδες» επρόκειτο μικροί και μεγάλοι πρόσφυγες να περάσουν, όπως πίστευαν τότε, ένα μικρό χρονικό διάστημα ωστόσο οι συνθήκες γίνουν πάλι ώριμες για την επιστροφή τους. Η διαδικασία αυτής της ωρίμανσης έμελλε ωστόσο να αποδειχτεί ιδιαίτερα μακρόσυρτη, καθώς για μερικούς διήρκεσε 25 και για άλλους 30 και 40 χρόνια, ενώ για κάποιους δεν τέλειωσε ποτέ.

1. Η παραμονή των προσφύγων στο Ανατολικό Μπλοκ

Μέχρι το τέλος του εμφυλίου πολέμου είχαν συγκεντρωθεί σταδιακά στη Βουλγαρία και τη Γιουγκοσλαβία, όπου βρίσκονταν και τα περισσότερα κέντρα εξόρμησης και εκπαίδευσης των ανταρτών, δεκάδες χιλιάδες πρόσφυγες μεταξύ αυτών και 25 με 28.000 παιδιά. Ο ακριβής αριθμός των παιδιών που έφυγαν από τη χώρα όπως και αυτός που φιλοξενήθηκαν στις παιδουπόλεις της Φρειδερίκης δεν έχει μέχρι σήμερα εξακριβωθεί απολύτως καθώς οι υπάρχουσες πηγές και μαρτυρίες παρουσιάζουν μεταξύ τους τεράστια απόκλιση. Οι συγγραφείς κάθε παράταξης διογκώνουν τον αριθμό των παιδιών που βρίσκονταν υπό την άμεση εποπτεία της άλλης παράταξης και περιορίζουν αυτόν που αφορούσε την δική τους παράταξη.

Εξαιρετικά αντικρουόμενες είναι επίσης οι καταθέσεις τους για την αγωγή και την ανατροφή των παιδιών αυτών που φυγαδεύτηκαν στο ανατολικό μπλοκ ή παρέμειναν στις παιδουπόλεις της Βασιλίσσας. Η δεξιά πλευρά κάνει λόγο για συστηματικό αφελήνισμο και δημιουργία γενιτσάρων στην περίπτωση των παιδιών που μεγάλωσαν στις ανατολικές χώρες και για σωτηρία όσων παρέμειναν στις παιδουπόλεις και γαλουχήθηκαν με τη στοργή των κυριών της αριστοκρατίας που πλαισίωσαν τη βασίλισσα στο «θεάρεστο έργο της». Η αριστερή πλευρά πάλι υποστηρίζει ότι τα παιδιά που μεγάλωσαν υπό την προστασία των οργανώσεων των πολιτικών προσφύγων, τα περίμενε μια ονειρεμένη ζωή όπως και όλους εν γένει τους πρόσφυγες που έζησαν στα κράτη του υπαρκτού σοσιαλισμού¹⁰.

Η ηγεσία του ΚΚΕ αποφάσισε τότε να διασκορπίσει τους πρόσφυγες σε περισσότερες χώρες. Οι λόγοι ήταν πρακτικοί και πολιτικοί. Αφενός μεν επιδιώκονταν να διανεμηθεί το βάρος της περιθαλψής και εγκατάστασης των προσφύγων σε περισσότερες χώρες και αφετέρου να διασφαλιστεί η πολιτική συνοχή τους καθώς είχε ήδη επέλθει η ρήξη Τίτο/Στάλιν που ως γνωστόν συμπαρέσυρε στη δίνη της και τις σχέσεις ΚΚΕ και ΚΚ Γιουγκοσλαβίας. Όσοι πρόσφυγες δεν μπόρεσαν να μεταφερθούν σε άλλες χώρες θεωρούνταν από δω και μπρος σύμφωνα με την επίσημη γραμμή του κόμματος ως «όμηροι» του Τίτο που κρατούνταν φυλακισμένοι σε στρατόπεδα συγκεντρώσεως¹¹. Στη διαμάχη αυτή συνέβαλλε βέβαια και το γεγονός ότι η Γιουγκοσλαβία ήταν η μόνη χώρα του Ανατολικού Μπλοκ που συνεργάστηκε με τις ελληνικές αρχές για την επιστροφή ενός μέρους των προσφύ-

⁹ Τον αριθμό αυτό, με τον οποίο συμφωνούν και κάποιοι μελετητές όπως ο Esche M. (1982), *Die kommunistische Partei Griechenlands 1941-1949* München, Oldenburg, 342, εξήγαγε ο συγγραφέας από τις συγκρίσεις πολλών δεδομένων που εκτείνονται χρονικά σε όλη την παραμονή των προσφύγων στο ανατολικό μπλοκ.

¹⁰ Εθνικό Ίδρυμα Άμυνας (ed.) (1978-79) *Δημοκρατία και Ολοκληρωτισμός: Το Χρονικό του Συμμοριτοπολέμου*, Αθήνα, Ινστιτούτο Σπουδής της Ιστορίας (ed.) (1982) *Το Παιδομάζωμα: Ντοκουμέντα 1940-1949*, Αθήνα, Νέος Κόσμος, Μανούκας Γ. (1961) *Παιδομάζωμα: Το Μεγάλο έγκλημα κατά της φυλής*, Αθήνα, Εκδ. των επαναπατρισμένων προσφύγων από το σιδηρούν παραπέτασμα, Αβέρωφ-Τσοπίτσας Ευάγγελος (1996) *Φωτία και Τσεκούρι*, Αθήνα, Εστία, Μητσόπουλος Θ. (1979) *Μείναμε Έλληνες*, Αθήνα, Οδυσσεάς, Σέρβος Δ. (2001) *Το Παιδομάζωμα και ποιοι φοβούνται την αλήθεια*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή.

¹¹ Ήταν τόσο έντονη η εχθρότητα στις σχέσεις των δυο κομμάτων που αργότερα η ηγεσία του ΚΚΕ παρακολούθησε στενά όλη την αλληλογραφία των παιδιών με τους συγγενείς που είχαν διαμείνει στη Γιουγκοσλαβία, Αρχείο Σύγχρονης Κοινωνικής Ιστορίας (από 'δώ και στο εξής αναφερόμενο ως ΑΣΚΙ), Ταξινόμικό κουτί 127, φάκελος 7/14/63.



γων, κυρίως παιδιά, που ζητήθηκαν πίσω¹².

Η διασπορά των παιδιών, προϊόντων του παιδομαζώματος, στις διάφορες ανατολικές χώρες φαίνεται ότι είχε κάπως πιο οργανωμένη μορφή. Η Βουλγαρία και η Αλβανία ήταν για τα περισσότερα ο πρώτος σταθμός. Εκεί έλαβε χώρα μια διαδικασία επιλογής κατά την οποία οι μικροί πρόσφυγες, άγνωστο με ποια κριτήρια, κατηγοριοποιήθηκαν ως προς τη χώρα, η οποία θα αποτελούσε τον επόμενο προορισμό τους. Για την περίθαλψη και την εγκατάσταση των παιδιών που εύλογα συγκινούσε περισσότερο, όλες ανεξαρτήτως οι χώρες του Ανατολικού Μπλοκ, με μέριμνα βεβαίως και του Ερυθρού Σταυρού που υπήρξε αρωγός των προσπαθειών τους, κατέβαλαν παρά την τραγική οικονομική κατάσταση που βρίσκονταν υποδειγματικές προσπάθειες¹³. Η στάση αυτή σχετίζεται βέβαια και με το γεγονός ότι το ζήτημα των παιδιών λόγω του ιδιότυπου χαρακτήρα του αποτέλεσε σημείο ανταγωνισμού των δύο πλευρών για τον προσεταιρισμό της κοινής γνώμης¹⁴.

Η μέριμνα που επιδείχτηκε για τα παιδιά δεν ήταν δυνατόν να προσφερθεί στους ενήλικες πρόσφυγες για αντικειμενικούς λόγους. Οι χώρες αυτές ήταν τελείως κατεστραμμένες με εκρηκτικά κοινωνικά προβλήματα λόγω της αναδιαμόρφωσης των κοινωνικοοικονομικών δομών στα κράτη αυτά. Σε κάποιες περιπτώσεις τους περίμεναν οδυνηρές εκπλήξεις¹⁵ όπως στην περίπτωση της Σοβιετικής Ένωσης, η οποία στο πλαίσιο της γνωστής πολιτικής της απέναντι στις εθνότητες, με την οποία επιδίωκε συνήθως να προκαταλάβει αποσχιστικές τάσεις αλλοιώνοντας δημογραφικά «επικίνδυνες» περιοχές, εγκατέστησε τους πρόσφυγες στη δημοκρατία του Ουζμπεκιστάν στα βάθη της Ασίας. Η Τασκένδη, η πρωτεύουσα του Ουζμπεκιστάν, οι κάτοικοι του οποίου δεν είχαν την παραμικρή πολιτιστική συγγένεια με τους Έλληνες, έγινε ο κύριος χώρος συγκέντρωσης των προσφύγων ενώ η ηγεσία του ΚΚΕ εγκαταστάθηκε στο Βουκουρέστι. Στο Βουκουρέστι βρισκόταν και το βασικό κομματικό όργανο του ΚΚΕ, ο ραδιοφωνικός σταθμός *η Φωνή της Αλήθειας*, δια μέσου του οποίου διασφαλιζόταν η επικυριαρχία της κομματικής ηγεσίας σε όλο το Ανατολικό Μπλοκ και την Ελλάδα.

Τα πρώτα χρόνια πολιτικής προσφυγιάς ήταν για τους Έλληνες ιδιαίτερα δραματικά. Οι οικογένειες λόγω του πανικού που ακολούθησε την ήττα διαμελίστηκαν σε τέτοιο βαθμό, ώστε πολλές φορές τα μέλη τους να μην έχουν καν γνώση της τύχης των υπολοίπων. Μερικές έμειναν για χρόνια, ακόμα και δεκαετίες, διαχωρισμένες μέχρι να γίνει δυνατή πάλι η επανένωσή τους. Ενδοκομματικά αναβίωσαν οι χειρότερες μέθοδοι εκκαθάρισης και επιβολής κομματικής πειθαρχίας του παρελθόντος. Η ομάδα Ζαχαριάδη έγινε σταδιακά κράτος εν κράτει μεταξύ των πολιτικών προσφύγων οικοδομώντας έναν δεσποτικό μηχανισμό που προάσπιζε μονοιθικά την κομματική αλήθεια με μεθόδους ιεράς εξέτασης. Αρνούμενη η κομματική ηγεσία να αναζητήσει σε βάθος τις αιτίες που προκάλεσαν την «αναπάντεχη» ήττα και να δώσει απαντήσεις στα υπαρξιακά ερωτήματα, μια διαδικασία που συνεπαγόταν βέβαια και αυτοκριτική, ξεκίνησε μπαράζ εκκαθαρίσεων στη βάση του κόμματος, στο πλαίσιο του οποίου εξοντώθηκαν φυσικά και ηθικά άνθρωποι που είχαν αφιερώσει τη ζωή τους στην υπηρεσία του κόμματος¹⁶.

¹² Ristovits M. (1998) *Duk Povratatak Kuc'i* (Long Journey Home: Greek Refugee Children in Yugoslavia 1948-1960), Belgrad.

¹³ Ruwe (1990), ό.π., 28-42, Φαράκος Γρ. (1993) *Μαρτυρίες και Στοχασμοί 1941-1991*, Αθήνα, Προσκήνιο, 93-94, για την περίπτωση της Ουγγαρίας δεξ την προσωπική μαρτυρία του Γκανά Μιχάλη (1989) *Μητριά Πατρίδα*, Αθήνα, Καστανιώτης και για την Ανατολική Γερμανία Stergiou A., ό.π., cit.

¹⁴ Δες για το ζήτημα αυτό Κουφουδάκης Βαγγέλης (1984) *Οι Ηνωμένες Πολιτείες, τα Ηνωμένα Έθνη και το Ελληνικό Ζήτημα*, στο: Ιατρίδης Ιωάννης (εκδ.) *Η Ελλάδα στη Δεκαετία 1940-1950, ένα έθνος σε κρίση*, Αθήνα, Θεμέλιο, 487-528.

¹⁵ Τουλούδης Π. (1992) *Η επέμβαση της Χρουτσοφικής ηγεσίας στο ΚΚΕ*, Αθήνα, Αλφειός.

¹⁶ Δες για τη σκοτεινή αυτή περίοδο του ΚΚΕ τις εξομολογήσεις παλαιών στελεχών του ΚΚΕ στον Λευτέρη Μαυροειδή (1997) *Οι δυο όψεις της Ιστορίας*, Αθήνα, Δελφίνι.



Το δράμα των ανθρώπων αυτών συμπληρώθηκε από τις εξελίξεις στην πατρίδα τους, όπου την ίδια ώρα οικοδομούνταν το κράτος των νικητών. Η ελληνική κυβέρνηση αφαίρεσε από όλους ανεξαιρέτως την ιθαγένεια. Οι περισσότεροι καταδικάστηκαν ερήμην τους και συχνά εν άγνοια τους σε βαριές ποινές χαρακτηρισμένοι ως εγκληματίες του κοινού ποινικού δικαίου, ενώ όλοι χωρίς διάκριση απέκτησαν το στίγμα του προδότη και του εχθρού του έθνους που έπρεπε με κάθε τρόπο να μείνει εκτός ελληνικής επικράτειας. Από τη μεταχείριση αυτή δεν εξαιρέθηκαν ούτε τα παιδιά, τα οποία άθελά τους παρασύρθηκαν από τη δίνη του εμφυλίου πολέμου. Ο λόγος ήταν, ότι η ελληνική κυβέρνηση πίστευε ακράδαντα ότι τα παιδιά αυτά αφελληνίζονταν συστηματικά και ανατρέφονταν και διαπαιδαγωγούνταν σε γενιτσάρους για να τεθούν στην υπηρεσία των σλάβων εναντίον της ίδιας τους της πατρίδας.

Τόσο όμως η παρεχόμενη παιδεία όσο και η γενικότερη πολιτιστική εξέλιξη των προσφύγων στις χώρες αυτές δεν ήταν αντεθνική σε καμία περίπτωση. Οι κομμουνιστές ίσως και από ζήλο να αντικρούσουν τις κατηγορίες των δεξιών περί γενιτσαρισμού έδειξαν ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την καλλιέργεια της ελληνικής γλώσσας και τη διδασκαλία της ελληνικής ιστορίας στους μικρούς πρόσφυγες έστω και αν δεν μπορούσαν να προσφέρουν διδασκαλία υψηλής ποιότητας λόγω της ατελούς προετοιμασίας των δασκάλων. Με εξαίρεση ορισμένους επαγγελματίες δασκάλους που έφυγαν μαζί με τα υπολείμματα του Δημοκρατικού Στρατού στις ανατολικές χώρες, οι υπόλοιποι είχαν στοιχειώδεις γνώσεις, που ο εκπαιδευτικός μηχανισμός του ΚΚΕ προσπαθούσε ανά διαστήματα με διάφορα φροντιστήρια δασκάλων στα Σκόδρα της Αλβανίας ή και αλλού, να τις διευρύνει περαιτέρω. Στη Ταस्कένδη μάλιστα ιδρύθηκε στο Παιδαγωγικό Ινστιτούτο της πόλης ειδικό τμήμα Ελληνικής Γλώσσας και Λογοτεχνίας¹⁷.

Οι ενήλικες παράλληλα συγκρότησαν πλήθος πολιτιστικών συλλόγων με στόχο να διατηρήσουν ζωντανή τη σύνδεσή τους με την πατρίδα και φυσικά το πόθο να επιστρέψουν σε μια σοσιαλιστική Ελλάδα. Αυτό εκφραζόταν πότε καθαρά ιδεαλιστικά και αφηρημένα ως μια μορφή σπονδής στο Νόστιμιον Ήμαρ πότε όμως με τη μορφή της πολιτικής διεκδίκησης όπως αυτό συμποσούταν στην περιβόητη ρήση του Ζαχαριάδη «το όπλο παρά πόδα» που καθημερινά φρόντιζε να διατυμπανίζει από το ραδιοφωνικό σταθμό συντηρώντας το εμφυλιοπολεμικό κλίμα.

Σε όλες τις χώρες του Ανατολικού Μπλοκ επετράπη στο ΚΚΕ να διατηρεί παράλληλα με το εκεί εκπαιδευτικό σύστημα, δικό του εκπαιδευτικό μηχανισμό για τη διάδοση της δικής του εθνικής διαπαιδαγώγησης. Ο μηχανισμός αυτός δημιουργήθηκε για το σύνολο των παιδιών στις σοσιαλιστικές δημοκρατίες και καθοδηγούνταν από την ΕΒΟΠ (Επιτροπή Βοήθειας για το Παιδί) που ανέλαβε τη συνολική φροντίδα για την εκπαίδευση των δασκάλων, τη συγγραφή των βιβλίων, την ελληνόγλωσση πολιτική και σχολική μόρφωση των παιδιών¹⁸. Η ΕΒΟΠ δημιουργήθηκε το 1948 από το ΚΚΕ στη Βουδαπέστη και μετεγκαταστάθηκε το 1950 στο Βουκουρέστι μαζί με την εξόριστη ηγεσία. Πρόεδρος της επιτροπής ήταν ο υπουργός υγείας της κυβέρνησης των ανταρτών, καθηγητής ιατρικής του πανεπιστημίου Αθηνών και πρόεδρος της Ελληνικής Ιατρικής Εταιρίας τη δεκαετία του 30, Πέτρος Κόκκαλης. Άλλα μέλη της ήταν η λογοτέχνης Έλλη Αλεξίου, ο φιλόλογος Γιώργος Αθανασιάδης και ο μετέπειτα Γενικός Γραμματέας του ΚΚΕ, Γρηγόρης Φαράκος. Έργο της ΕΒΟΠ ήταν φυσικά και η εθνική διαπαιδαγώγηση των παιδιών. Αυτή δεν ήταν ανθελληνική κατά το πρότυπο των γενιτσάρων όπως χονδροκομμένα υποστήριξε η δεξιά προπαγάνδα, αλλά, εάν θέλαμε να την εκφράσουμε σε μια λέξη, σοσιαλιστική.

Ξεκινώντας από την εννοιολογική αφετηρία ότι το έθνος αντανακλά συγκεκριμένες σχέσεις εξουσίας και ταξικά συμφέροντα, τα οποία συνθέτουν το κοινωνικό του υπόστρωμα και προσδίδουν στο κράτος τον οικονομικοκοινωνικό του χαρακτήρα, οι φορείς ιδεολογίας

¹⁷ Σέρβος (2001), ό.π., 313.

¹⁸ Αθανασιάδης Γ. (1951) Η μόρφωση των παιδιών μας, *Νέος Κόσμος*, 3:8 (1951), 29-38.



των κρατών αυτών εισήγαγαν τον αυθαίρετο όρο «σοσιαλιστικό έθνος», το οποίο νομιμοποιούταν από μια εξίσου αυθαίρετη ιστορική προσέγγιση του παρελθόντος. Η νέα κυρίαρχη εθνική ιδεολογία ονομαζόταν προλεταριακός/σοσιαλιστικός πατριωτισμός και αποτελούσε ένα αναπόσπαστο κομμάτι του προλεταριακού διεθνισμού που υποτίθεται ότι εξέφραζε τα συμφέροντα της εργατικής τάξης σε παγκόσμιο επίπεδο.

Η εθνική περηφάνια ταυτιζόταν δε τώρα πια, όχι με τις εθνικές και πολιτιστικές παραδόσεις ή τη γλωσσική ιδιαιτερότητα αλλά με τις κατακτήσεις και την πρόοδο της σοσιαλιστικής κοινωνίας, την οποία οι σοσιαλιστές πολίτες όφειλαν να υπηρετούν¹⁹. Η νέα σοσιαλιστική οργάνωση, υποστήριζε ο επίσημος θεωρητικός του σοβιετικού καθεστώτος Καλταχτσιάν²⁰, διέρρηξε τις προεπαναστατικές αντιλήψεις περί έθνους και δημιούργησε μια νέα σοσιαλιστική κοινωνική συνείδηση, έναν νέο πνευματικό *Habitus* σοβιετικού ανθρώπου. Ο σοβιετικός λαός ήταν επομένως μια νέα ιστορική κοινότητα ανθρώπων, απόρροια των κοινωνικών αναδιατάξεων και της προσέγγισης των λαών μεταξύ τους.

Αυτά ήταν και τα ιδεολογικά πρότυπα που όφειλαν να αφομοιώσουν οι Έλληνες πρόσφυγες, στο κόμμα, στο χώρο εργασίας ή στο σχολείο στις νέες τους πατρίδες. Επειδή ωστόσο στα πρώτα χρόνια παραμονής τους εκεί υπήρχε έντονη η παρουσία της ΕΒΟΠ στην εκπαιδευτική διαδικασία που με τον χρόνο, καθώς τα προσφυγόπουλα εισέρχονταν στις ανώτερες τάξεις σχολικής εκπαίδευσης, έφθινε (για το λόγο αυτό η ΕΒΟΠ διαλύθηκε εξάλλου το 1956), εμφιλοχωρούσε εμφαντικά το στοιχείο της ελληνικής μαρξιστικής παράδοσης στη μετάδοση των αξιακών προτύπων. Αυτό πραγματοποιούνταν μέσω των σχολικών εγχειριδίων για τα γνωστικά αντικείμενα της Γεωγραφίας, της Ελληνικής Γλώσσας, της Ελληνικής Λογοτεχνίας και της Ελληνικής Ιστορίας. Η διαδικασία αυτή αφορούσε και τους ενήλικες, καθώς η ΕΒΟΠ και το ΚΚΕ εξέδιδαν και μία σειρά περιοδικών (Επονίτης, Πυρσός, Αετόπουλα, Η Φωνή της Γυναίκας, Καινούργια Βάρδια-μόνο για την Ανατολική Γερμανία) που επίσης ήταν επιφορτισμένα με την αναπαραγωγή ιδεολογικών και αξιακών προτύπων.

Η προαγωγή της ελληνοκεντρικής παιδείας και παράδοσης δεν κατόρθωσε για παράδειγμα να απαλλαγεί από μια ιδεολογική διολίσθηση της ερμηνείας της ιστορίας και των εθνικών παραδόσεων που κατατρέπει τη μαρξιστική μεθοδολογική οπτική. Τα σχολικά εγχειρίδια διαπνέονται από ένα έντονο νομιμοποιητικό άγχος, να εξάγουν από την ιστορική παράδοση τα στοιχεία εκείνα που εμφανίζουν τους κομμουνιστές πρωτοπόρους κάθε ιστορικής εξέλιξης. Υπό το ίδιο σκεπτικό παρουσιάζονταν βέβαια και ο εμφύλιος ως η επανάσταση των καταπιεσμένων, με στόχο να αντιστρέψουν τη νεοελληνική ιστορική εξέλιξη που διεπόταν από τη «δουλοπρέπεια» και τον «ενδοτισμό» των κυρίαρχων τάξεων. Όπως την ίδια περίοδο η επίσημη «εθνική» ιστοριογραφία του μετεμφυλιακού ελληνικού κράτους έριχνε το ανάθεμα για όλα τα δεινά του έθνους στους κομμουνιστές, αναγορευόταν ανάλογα από την άλλη πλευρά ο Δημοκρατικός Στρατός στη συνέχεια της επανάστασης του '21 και οι διάφοροι σύγχρονοι αρχηγοί του (Ζαχαριάδης, Μπελογιάννης) στους τότε οπληρχηγούς, τον Κολοκοτρώνη και τον Ανδρούτσο!

Ως αξεπέραστα, αέναα πρότυπα πνευματικής και πολιτικής ολοκλήρωσης προπαγανδίζονταν μνημικά μάλιστα, τέσσερα κυρίως πρόσωπα της σοσιαλιστικής παράδοσης: ο Στάλιν, ο Μπελογιάννης, ο Ζαχαριάδης και ο Σταχάνοφ. Τα τέσσερα αυτά πρόσωπα συμβόλιζαν και τις τέσσερις βασικές αρχές του σοσιαλιστικού ιδεατού ανθρώπου: του οδηγού, υπηρέτη της παγκόσμιας ειρήνης για το Στάλιν, του ήρωα, υπηρέτη του κόμματος για το Μπελογιάννη, του οργανωτή και μπροστάρη της σοσιαλιστικής απελευθέρωσης για το Ζαχαριάδη και του θυσιαζόμενου υπέρ της οικοδόμησης της σοσιαλιστικής κοινωνίας για το Σταχάνοφ.

Η προσωπολατρία αυτή δημιουργούσε φυσικά σύγχυση στους πρόσφυγες κάθε φορά

¹⁹ Πρβλ. Kosing Al. (1976) *Nation in Geschichte und Gegenwart*, Ost-Berlin, Dietz.

²⁰ Kaltachtschjan (1976) *Nation und Nationalität*, Ostberlin, Deutscher Verlag der Wissenschaften, 112-113



που λάμβαναν χώρα εσωτερικές ανακατατάξεις στο ελληνικό και παγκόσμιο κομμουνιστικό κίνημα όπως το 1956 με την αποκήρυξη του Σταλινισμού που επέφερε και καθαίρεση της ηγετικής ομάδας Ζαχαριάδη και το 1968 όταν διασπάστηκε η κεντρική επιτροπή του ΚΚΕ. Η καθαίρεση ή αποκαθίλωση κάποιου προσώπου που μέχρι τότε είχε μυθικές ιδιότητες, δημιουργούσε τεράστια αναστάτωση μεταξύ των προσφύγων για την ορθότητα των κομματικών επιλογών. Αμέσως μετά ακολουθούσε μια διαδικασία εκκαθάρισης του κομματικού μηχανισμού σε όλες τις βαθμίδες της ιεραρχίας από «ύποπτα» στοιχεία με την οποία επιδιωκόταν η επιβολή της εσωκομματικής πειθαρχίας και η προσήλωση στο «αδελφό» κόμμα-πάτρωνα, το οποίο με την ανάμιξη του επιχειρούσε να «επαναφέρει» την ορθή τήρηση της υπέρτατης αρχής εσωτερικής λειτουργίας, τον Δημοκρατικό Συγκεντρωτισμό. Αυτό πάλι αύξησε την εξάρτηση του ΚΚΕ από άλλα κόμματα. Αυτά ήταν σε πρώτο επίπεδο το Κομμουνιστικό Κόμμα της Σοβιετικής Ένωσης (ΚΚΣΕ) και σε δεύτερο επίπεδο το Ρουμανικό μέχρι το 1968 και το Κομμουνιστικό Κόμμα της Ανατολικής Γερμανίας από εκεί και έπειτα.

Το ρουμανικό κομμουνιστικό κόμμα επενέβη το 1956, κατά τη διάρκεια της διευρυμένης ολομέλειας του ΚΚΕ τον Μάρτιο του ίδιου έτους. Αφορμή για την επέμβαση αυτή προσέφεραν τα γεγονότα της Τασκένδης ένα χρόνο πριν. Η Τασκένδη, πρωτεύουσα του Ουζμπεκιστάν και κύριος χώρος συγκέντρωσης των Ελλήνων προσφύγων είχε γίνει θέατρο ταραχών μεταξύ οπαδών του Ζαχαριάδη και αντιπάλων του που είχαν θεθεί στο περιθώριο τα προηγούμενα χρόνια από την φιλάρεσκη ηγεσία του. Η σταδιακή αποκαθίλωση του Στάλιν από το 1953 και μετά έφερε και την σταδιακή απαξίωση του πιστού του συντρόφου Ζαχαριάδη. Οι αντίπαλες δυνάμεις δέχτηκαν πρόθυμα να εργαλειοποιηθούν από το κομμουνιστικό κόμμα της Σοβιετικής Ένωσης και να αμφισβητήσουν ανοιχτά την ηγεσία Ζαχαριάδη. Στην ολομέλεια του 1956 ο γενικός γραμματέας του ρουμανικού κομμουνιστικού κόμματος επέβαλλε την καθαίρεση του Ζαχαριάδη και όσων είχαν ταυτιστεί με την ηγεσία του²¹.

Όπως ήδη προαναφέρθηκε, η μία επέμβαση δημιουργούσε τις προϋποθέσεις για την επόμενη. 12 χρόνια αργότερα έλαβε χώρα η δεύτερη μεγάλη επέμβαση κόμματος στα εσωτερικά του ΚΚΕ που αναστάτωσε και διαίρεσε τους πολιτικούς πρόσφυγες. Η εμφάνιση αντιστρατευομένης πολιτικής πλατφόρμας στο πλαίσιο των πολιτικών προσφύγων μη συμβατής με την πολιτική του ΚΚΣΕ στο διεθνές πολιτικό σκηνικό προκάλεσε την ανάμιξη του. Η επέμβαση του μεγάλου κηδεμόνα του ΚΚΣΕ επέφερε αυτή τη φορά διάσπαση της κεντρικής επιτροπής τον Φεβρουάριο του 1968 και διαίρεση των πολιτικών προσφύγων. Επειδή η ηττημένη παράταξη είχε την ενεργό υποστήριξη του ρουμανικού κομμουνιστικού κόμματος, η ηγεσία του κόμματος αναγκάστηκε να εγκαταλείψει το Βουκουρέστι και να μεταφερθεί σε Βουδαπέστη και Ανατολικό Βερολίνο²².

Μέσα σε περίοδο χούντας και ενώ οι διώξεις των κομμουνιστών επεκτείνονταν στην Ελλάδα, το ΚΚΕ διχαζόταν βαθιά. Ακόμη χειρότερα ωστόσο στο φρόνημα των προσφύγων επέδρασε το γεγονός ότι την ίδια ώρα που αυτοί οργάνωναν την αντίστασή τους εναντίον της χούντας στο εξωτερικό, τα ίδια τα ανατολικά κράτη ανέπτυσσαν άριστες οικονομικές και πολιτικές σχέσεις με το χουντικό καθεστώς. Περίπου την ίδια εποχή που Ανατολική Γερμανία και η χούντα των Συνταγματαρχών διαπραγματεύονταν την σύναψη διπλωματικών επαφών, λάμβανε χώρα κάτω από απολύτως μυστικές συνθήκες το ένατο συνέδριο του κόμματος που θεωρείται σταθμός στην ιστορία του και πυξίδα στην από κεί και πέρα εξέλιξη του. Στον αγώνα μεταξύ κομμουνιστικής αλληλεγγύης και ψυχρής διπλωματίας (Realpolitik) η δεύτερη φάνηκε ισχυρότερη²³.

²¹ Δημητρίου Π. (1978) *Η Διάσπαση του ΚΚΕ*, Αθήνα, Θεμέλιο, τόμος Ι, 44-46 και Αφινιάν Β., Κόντης Β. et. al. (eds.) *Οι σχέσεις ΚΚΕ και ΚΚΣΕ στο διάστημα 1953-1977*, Θεσσαλονίκη, Παρατηρητής, 13-14.

²² Φαράκος Γρ. (1993), ό.π., 181 και συνέντευξη μαζί του και Δημητρίου (1978) ό.π., τόμος ΙΙ, 13 ex. seq.

²³ Stergiou (2001) ό.π., 80-93 και 123-130.



2. Η εκπαιδευτική και επαγγελματική εξέλιξη των πολιτικών προσφύγων

Στον εκπαιδευτικό και επαγγελματικό τομέα η εξέλιξη των προσφύγων ήταν παρόλα ταύτα απροσδόκητα επιτυχής, αν αναλογιστεί κανείς ότι οι περισσότεροι πρόσφυγες δεν είχαν επισκεφθεί ποτέ σχολείο, δεν ήξεραν να γράφουν, να διαβάζουν και έπρεπε να μάθουν ταυτόχρονα μία τέχνη ή βιομηχανική ειδικότητα, όπως είχε προβλεφθεί για ενήλικες, και μία ξένη γλώσσα. Κάποιοι από αυτούς κατόρθωσαν αργότερα με ειδικές ρυθμίσεις να σπουδάσουν. Τα παιδιά έπρεπε να μάθουν εκτός από τη γλώσσα της χώρας που φιλοξενούνταν και τη μητρική τους²⁴. Οι βιομηχανικές αυτές ειδικότητες κατανέμονταν πάντα όπως βεβαίωσαν όλοι, όσοι δέχτηκαν συνέντευξη από τον γράφοντα, σύμφωνα με τις αντιλήψεις του κόμματος για την χρησιμότητα της κάθε ειδικότητας στην Ελλάδα, ώστε να αιωρείται πάντα στους πρόσφυγες η προοπτική της επιστροφής στην πατρίδα.

Πρέπει όμως να σημειωθεί ότι όλοι αυτοί οι στόχοι δεν ενσταλάχθηκαν στα ελληνόπουλα με τη μέθοδο της πλύσης εγκεφάλου, όπως κατά κόρον υποστήριξε η ελληνική δεξιά, αλλά καλλιεργήθηκαν σταδιακά ως βασικές αξίες της εκπαίδευσής τους. Το σημαντικό στοιχείο της ιδεολογικοποιημένης αυτής διαδικασίας ξεθώριασε με το χρόνο και για τους νεαρότερους πρόσφυγες έπαψε να σημαίνει κάτι. Αυτοί που συνέχιζαν να εμμένουν στην προοπτική επιστροφής, ήταν οι πρόσφυγες μεγαλύτερης ηλικίας που κουβαλούσαν μέσα τους και τις μνήμες της κατοχικής και εμφυλιοπολεμικής Ελλάδας.

Ο συγκεντρωτισμός και το γραφειοκρατικό πνεύμα που χαρακτήριζαν τις πολιτικές διεργασίες και την εσωτερική λειτουργία των κομματικών οργανώσεων του ΚΚΕ μεταφέρονταν δια μέσου των Ελλήνων δασκάλων και στους μικρότερους πρόσφυγες. Πειθαρχία που απορρέει από τη κομματική λογική του δημοκρατικού συγκεντρωτισμού, με την οποία έπρεπε να μετουσιωθούν σε πράξεις διάφορες κατευθυντήριες γραμμές στην εκπαίδευση και τον επαγγελματικό προσανατολισμό εμπόδισαν πολλές φορές την ανάπτυξη ενός πλουραλιστικού, εκπαιδευτικού συστήματος. Η ατομικότητα και η ελεύθερη πρωτοβουλία μπορούσε μόνο υπό προϋποθέσεις να αναπτυχθεί. Τέτοια αρνητικά φαινόμενα που επιείνονταν από την ατελή κατάρτιση των δασκάλων έπαψαν ωστόσο να υφίστανται από τα μέσα της δεκαετίας του '50 και μετά, όταν αυτοδιαλύθηκε η ΕΒΟΠ και σταμάτησε η διαμεσολάβηση των Ελλήνων δασκάλων στο εκπαιδευτικό σύστημα που είχε δημιουργηθεί για τους Έλληνες πρόσφυγες.

Η δεξιά παράταξη θεωρεί τα παιδιά συλλήβδην μία χαμένη γενιά ενώ η αριστερή υποστηρίζει ότι χάρισε στην Ελλάδα μία γενιά επιστημόνων. Είναι ωστόσο εξαιρετικά δυσχερές να διαπιστωθεί πόσο ακριβώς αποφοίτησαν από μέσες ή ανώτερες σχολές γιατί ακόμα και οι σχετικά αντικειμενικές εκθέσεις των οργανώσεων των πολιτικών προσφύγων προς τον Πρόεδρο της Δημοκρατίας από το 1974 και μετά δεν περιλαμβάνουν όσους έμειναν στη Γιουγκοσλαβία, με την οποία το ΚΚΕ διέρρηξε παντελώς τις σχέσεις του²⁵. Από αυτές τις λίστες απουσιάζουν επίσης αυτοί που εγκατέλειψαν τις χώρες αυτές για τη Δύση ή για να επιδώσουν μόνοι τους τον επαναπατρισμό. Αυτοί δοκίμασαν πολλές φορές οδυνηρές εμπειρίες, εκδιώχτηκαν από πρεσβείες, τους απαγορεύτηκε η είσοδος στα σύνορα κ.α.

Ο αριθμός ωστόσο αυτών που αποφοίτησαν από ανώτερες σχολές είναι αρκετά μεγάλος και αυτό γιατί όπως παραδέχεται ο αντιπροσωπευτικότερος εκπρόσωπος της δεξιάς παράταξης, Γεώργιος Μανούκας²⁶, οι Έλληνες χαρακτηρίστηκαν «παρτιζάνοι-πατριώτες» από τις χώρες αυτές και έτυχαν προνομιακής μεταχείρισης. Αυτό σήμαινε ότι άρθηκαν γι' αυτούς όλα τα εμπόδια που παρεμβάλλονταν κανονικά μεταξύ των υποψη-

²⁴ Αθανασιάδης (1951), ό.π., και εκθέσεις του εκπροσώπου του ΚΚΕ στο Ανατολικό Βερολίνο, Θανάση Γεωργίου, στο ΑΣΚΙ, ταξινόμικό κουτί 180.

²⁵ ΑΣΚΙ, ταξινόμικό Κουτί 172, Αρχείο ΕΔΑ.

²⁶ Μανούκας Γ. ό.π., 163



φίων φοιτητών και της πανεπιστημιακής εκπαίδευσης στις χώρες αυτές και μπόρεσαν να εισαχθούν μαζικά στα πανεπιστήμια έχοντας μάλιστα πάντα εξασφαλισμένες υποτροφίες, διαμονή κ.τ.λ. Το ίδιο το ΚΚΕ φρόντιζε να επιτυγχάνει σε ορισμένες χώρες (Ανατολική Γερμανία) δεδομένο αριθμό θέσεων στα πανεπιστήμια για τους Έλληνες πρόσφυγες. Αυτός είναι κυρίως ο λόγος που περισσότεροι σήμερα αισθάνονται βαθιά ευγνωμοσύνη προς τις χώρες αυτές²⁷.

Θετική είναι η αποτίμηση και εκείνων που παρέμειναν για κάποιο χρονικό διάστημα στο Ανατολικό μπλοκ και διαχώρισαν έπειτα τις τύχες τους από το αριστερό κίνημα. Ο γράφων είχε την τύχη να πάρει συνέντευξη από πολλούς οι οποίοι ή εγκατέλειψαν τις χώρες αυτές για να μεταναστεύσουν στη Δυτική Ευρώπη ή γύρισαν πρώιμα στην Ελλάδα. Πράγματι, στη δεκαετία του 50 έλαβαν χώρα ανεπίσημοι²⁸ ή και επίσημοι επαναπατρισμοί προσφύγων, όπως αυτός που συμφωνήθηκε μεταξύ Ελλάδος και Γιουγκοσλαβίας του έτος 1952. Το Βελιγράδι επέδειξε μεταξύ των ανατολικών χωρών τη μεγαλύτερη προθυμία για την επιστροφή παιδιών στην Ελλάδα²⁹. Μέσα στο 1952 επαναπατρίστηκαν στην Ελλάδα 538 παιδιά, ενώ 56 στάλθηκαν με την συγκατάθεση των δικών τους στην Αυστραλία και τον Καναδά. Το γεγονός αυτό, προετοίμασε το δρόμο για την ομαλοποίηση των σχέσεων μεταξύ Αθήνας και Βελιγραδίου. Αρχές Ιανουαρίου 1953, ο νέος πρεσβευτής της Γιουγκοσλαβίας, Μ. Јοноповиc, επέδωσε ως πρώτος πρεσβευτής των Βαλκανικών χωρών, μεταπολεμικά, τα διαπιστευτήριά του στην Αθήνα.

Υπήρξαν πολλοί πρόσφυγες που μόλις τους δόθηκε η ευκαιρία, εγκατέλειψαν τις χώρες αυτές αναζητώντας καλύτερες επαγγελματικές ευκαιρίες στη Δύση. Οι πρόσφυγες αυτοί αρνήθηκαν να ενσαρκώσουν το πρότυπο του πρωτοπόρου κομμουνιστή, «ικανού να υπηρετήσει τον σοσιαλισμό στα κράτη αυτά και έτοιμου να τον οικοδομήσει στο μέλλον στην Ελλάδα». Εκλάμβαναν επομένως το κοινωνικοπολιτικό πλαίσιο των χωρών αυτών ως τροχοπέδη στην επαγγελματική τους εξέλιξη. Άλλοι πάλι επέδειξαν «υποδειγματική» κομματική συμπεριφορά και ακολούθησαν, σπουδάζοντας στις κομματικές σχολές του ΚΚΕ και των ανατολικοευρωπαϊκών κομμουνιστικών κομμάτων, κομματική καριέρα³⁰. Τελευταίοι προσεγγίζουν τις κοινωνικοπολιτικές εξελίξεις που έλαβαν χώρα μετά το 1989 πολύ αρνητικά, θεωρώντας τις αλλαγές αυτές ως απόρροια ενός οργανωμένου σχεδίου ανατροπής του σοσιαλισμού από τις ξενοκίνητες δυνάμεις της εσωτερικής αντίδρασης.

Πολλοί από αυτούς, κυρίως όσοι μεγάλωσαν εκεί ξέχασαν με τον χρόνο την γλώσσα τους. Οι γονείς τους που ήταν κυρίως αγρότες και εργάτες δεν μπορούσαν εξάλλου να τους συνδράμουν πραγματικά στην ορθή εκμάθηση της ελληνικής γλώσσας, κάτι που φυσικά παρουσιάζεται ακόμα εντονότερα στις μετέπειτα γενιές. Καταλύτης σε αυτό υπήρξε το αίσθημα της αδιάκοπης προσωρινότητας της παραμονής τους, στις «χώρες του παραπετάσματος» που χρόνο με το χρόνο γίνονταν μονιμότερο. Για το λόγο αυτό ακριβώς οι άνθρωποι αυτοί έγιναν με τον καιρό ιδιαίτερα ευάλωτοι σε υποσχέσεις σχετικά με την επιστροφή των ίδιων και των οικογενειών τους και την απρόσκοπτη παραμονή τους, σε περίπτωση επαναπατρισμού τους, στην Ελλάδα. Η ευαισθησία αυτή έγινε έτσι από το 1974 και μετά αντικείμενο κομματικής εκμετάλλευσης μεταξύ των αριστερών κομμάτων της αντιπολίτευσης με νικητή το ΠΑΣΟΚ που ανήλθε το 1981 στην εξουσία και ρύθμισε οριστικά το ζήτημα αυτό.

27 Αυτό το αναφέρουν γραπτώς όλοι οι πρόσφυγες που κατέγραψαν τα βιώματά τους (βλέπε ενδεικτικά Tsimoudis K. (1998), *Eine Neugriechische Odyssee*, Autobiographie Alexandroupolis Privatausgabe και εξάγεται από όλες τις συνεντεύξεις που διεξήγαγε ο συγγραφέας στο πλαίσιο της έρευνάς του για την διδακτορική του διατριβή.

28 Γκανάς Μ. (1989), ό.π.

29 Λαγάνη Ειρήνη (1996) *Το παιδομάζωμα και οι ελληνογιουγκοσλαβικές σχέσεις 1949-1953*, Αθήνα, Σιδέρης, 79-99.

30 ΑΣΚΙ, Ταξ. Κουτί 364, φάκελος 20/14/172 και 20/14/177 έως 182.



3. Η περίπτωση των Σλαβομακεδόνων στην εμικράτσια

Μια άγνωστη πτυχή του όλου ζητήματος αποτελεί η τύχη των Σλαβομακεδόνων που ακολούθησαν τα υπολείμματα του Δημοκρατικού Στρατού στις ανατολικές χώρες. Διάφορες οργανώσεις Σλαβομακεδόνων που δρουν στον Καναδά και στην Αυστραλία προπαγανδίζουν κυρίως μέσω του Internet (address: <http://www.geocities.com/>) ότι ο αριθμός των Σλαβομακεδόνων που εγκατέλειψαν την Ελλάδα μετά το τέλος του πολέμου ανέρχεται σε 60.000 και ο αριθμός των παιδιών σε 28.000! Είναι σαφές ότι επιχειρείται να ταυτισθεί ο συνολικός αριθμός των πολιτικών προσφύγων με Σλαβομακεδόνες για την εξυπηρέτηση άλλων στόχων.

Η προβληματική του ζητήματος αυτού είναι ιδιαίτερα σύνθετη, ενώ οι χρονικές καταβολές της ανάγονται στην κατοχή, όταν ο ΕΛΑΣ αναγνωρίζοντας την αρχή της ισοτιμίας των εθνοτήτων στρατολόγησε για τις ανάγκες του απελευθερωτικού αγώνα Σλαβομακεδόνες. Οι σλαβόφωνοι πληθυσμοί της Μακεδονίας ανταποκρίθηκαν θερμά στο κάλεσμα πρώτα του ΕΛΑΣ καθώς έχοντας υποστεί την περίοδο του Μεταξά τις γνωστές βάρβαρες αφομοιωτικές πρακτικές της «εθνικής καθάρσεως» προσδοκούσαν καλύτερη μεταχείριση από τις δυνάμεις κατοχής και εξασφάλιση προνομίων³¹. Αυτό που ωστόσο αμαύρωσε την εικόνα τους είναι ότι ένα κομμάτι τους υποστήριξε κατά τη διάρκεια της κατοχής ενεργά τους κατακτητές, τους Γερμανούς και τους Βούλγαρους και μάλιστα συνοδοιπόρησε στις πολιτικές εθνοκάθαρσης που διενήργησαν οι Βούλγαροι. Δυστυχώς γι' αυτούς το τέλος του Β' Παγκοσμίου Πολέμου τους βρήκε στην ηττημένη παράταξη.

Την ίδια πρακτική στρατολογησε τους ακολούθησαν αργότερα, την περίοδο του εμφυλίου πολέμου, ο «Δημοκρατικός Στρατός» και η προσωρινή κυβέρνηση του βουνού που αντιμετώπιζε άλλωστε το επιπρόσθετο πρόβλημα της εξοικονόμησης εφεδρειών. Επειδή στο μεταξύ είχε μεσολαβήσει σωρεία διώξεών τους από τις παραστρατιωτικές ομάδες της δεξιάς, της εθνοφυλακής και της χωροφυλακής, οι Σλαβομακεδόνες είχαν γίνει ιδιαίτερα καχύποπτοι ως προς την τύχη που τους επιφύλασσε τυχόν νίκη του κυβερνητικού στρατού και ανταποκρίθηκαν ακόμα μια φορά με θέρμη στο κάλεσμα των δυνάμεων εκείνων που αντιμεμάχονταν την κεντρική κυβέρνηση³². Για μία ακόμη φορά είχαν διαλέξει το λάθος στρατόπεδο. Με το τέλος του Εμφυλίου βρέθηκαν αναγκασμένοι να εγκαταλείψουν με δεκάδες χιλιάδες άλλους μαχητές του Δημοκρατικού Στρατού τη χώρα με τις οικογένειές τους.

Αν και οι οργανώσεις του ΚΚΕ στις ανατολικές χώρες απέφευγαν να θέξουν ζητήματα κρατικής υπόστασης, οι Σλαβομακεδόνες αναγνωρίζονταν βάσει της λενινιστικής αρχής περί αυτοδιάθεσης των εθνοτήτων ως ξεχωριστή εθνική μειονότητα με ιδιαίτερη γλώσσα και ιστορική παράδοση. Οι Σλαβομακεδόνες είχαν μάλιστα δική τους οργάνωση, με το όνομα «Ηλιντεν» που λειτουργούσε κάτω από την σκέπη του ΚΚΕ και επιμελούσαν την εκπολιτιστική και πολιτική κίνηση των σλαβομακεδόνων προσφύγων. Υπήρχε επίσης ξεχωριστή έκδοση μακεδονικών σχολικών βιβλίων και περιοδικών (Μακεδόντσε) και ειδικό εορτολόγιο (επέτειο της επανάστασης του Ήλιντεν κ.τ.λ.). Η γλώσσα αυτή καλλιεργούνταν πάντα σε παράλληλη σχέση με τα ελληνικά³³. Κατά τα άλλα είχαν τα ίδια κομματικά καθήκοντα με τα μέλη του ΚΚΕ, το οποίο προσπάθησε να τους στρέψει εναντίον του Τίτο, σύμφωνα με την γραμμή που είχε επιβάλλει στο κόμμα το γραφείο της Κομινφόρμ και προσωπικά ο Ζαχαριάδης³⁴.

Παρόλη την απουσία κάθε μορφής μνείας σε εδαφική επικράτεια ή πολιτική εθνική ολο-

³¹ Richter H. (1997) Außenpolitische Probleme Griechenlands in: Pantaleon Giakoumis (ed.), *Griechenland außen-, sicherheits- und europapolitische Aspekte*, Aachen, Mainz, 19- 46.

³² Μαργαρίτης Γ. (2001), ό.π. 611.

³³ Περιοδικό των πολιτικών προσφύγων *Επονίτης*, τεύχος 7 Ιούλιος 1952, και τεύχος 7 Ιούλιος 1953.

³⁴ Ντιρεκτίβα του ΚΚΕ «για τη δουλειά στους Σλαβομακεδόνες», ΑΣΚΙ, ταξ. Κουτί 127 Φ. 7/14/82.



κλήρωση του «μακεδονικού έθνους» διακρίνεται εντούτοις στη σοσιαλιστική εθνική προσέγγιση του ΚΚΕ μια σαφής διαφοροποίηση των βασικών εθνικών χαρακτηριστικών ανάμεσα σε Έλληνες και Σλαβομακεδόνες, η οποία με τη σειρά της υποτάσσεται στην ουδέτερη, υπερεθνική ιδεολογία του προλεταριακού διεθνισμού. Το ιδεολόγημα αυτό μπορεί υπό προϋποθέσεις να αποτελέσει έναν ισχυρό κυματοθραύστη κάθε εθνικιστικού αντανάκλαστικού και να συμβάλει στην αφομοίωση μιας μικρότερης ομάδας ανθρώπων από μία μεγαλύτερη, η οποία αυτοπροσδιορίζεται με γνώμονα πολιτικοϊδεολογικά και όχι εθνικά κοινά χαρακτηριστικά, όπως έγινε στην περίπτωση των Σλαβομακεδόνων της Ανατολικής Γερμανίας (20 με 25 άτομα). Σε άλλες χώρες όμως (Ουγγαρία, Τσεχοσλοβακία), όπου υπήρξε μεγαλύτερη συγκέντρωση μελών αυτής της ομάδας παρουσιάστηκαν με τον καιρό προβλήματα που ο ιδεολογικός μηχανισμός του ΚΚΕ δεν στάθηκε ικανός να θέσει υπό τον έλεγχό του³⁵.

Η λανθάνουσα και αποσιωπημένη από τη κομμουνιστική ιστοριογραφία, αναβίωση του εθνικισμού στα σοσιαλιστικά κράτη της Βαλκανικής από τη δεκαετία του '50 και έπειτα είχε καταλυτική επίδραση και στους Σλαβομακεδόνες που προερχόταν από την Ελλάδα. Από το 1955 και μετά εκδηλώθηκαν κάποιες κινήσεις, που υποστηρίζονταν από τη γιουγκοσλαβική κεντρική διοίκηση, για τη δημιουργία ενιαίας εθνικής εστίας στο πλαίσιο της «Σοσιαλιστικής Δημοκρατίας» της Μακεδονίας. Με μία γενναιόδωρη πολιτική προσέλευσης όλων των Σλαβομακεδόνων που ζούσαν διάσπαρτοι στις ανατολικές χώρες, η οποία συνδυαζόταν με παροχές κατοικίας, επιδομάτων, γενναίων συντάξεων κ.α., κατόρθωσε το κρατίδιο αυτό παρά την αντίθετη στάση του ΚΚΕ να αποσπάσει πολλούς από τους πρόσφυγες-μέλη της οργάνωσης του Έλντεν³⁶.

Εκεί οι Σλαβομακεδόνες εντάχθηκαν σε μία άλλη οργάνωση, *Ένωση Προσφύγων από τη Μακεδονία του Αιγαίου*, που είχαν ιδρύσει όσοι Σλαβομακεδόνες είχαν καταφύγει εκεί άμεσα μετά το τέλος του εμφυλίου. Εκεί υπέστησαν συστηματική πολιτική διαφώτιση με τη σφραγίδα της κρατικής εγκυρότητας. Η οργάνωση αυτή ανέλαβε με τις δικές της ξεχωριστές εκδόσεις (Εφημερίδα: *Η Φωνή των Προσφύγων*) να στρέψει με τη σειρά της τους Σλαβομακεδόνες εναντίον του Ζαχαριάδη που κατηγορήθηκε ως σωβινιστής και να τους εμψύχησει την γνωστή αλυτρωτική ιδεολογία της Δημοκρατίας των Σκοπίων³⁷.

Οι ενέργειες αυτές προκάλεσαν γρήγορα την αντίδραση της βουλγαρικής κυβέρνησης που ανέκαθεν φοβόταν τον μετασχηματισμό και διαμόρφωση της Δημοκρατίας αυτής σε Πεδεμόντιο του «μακεδονικού έθνους». Για να εκτρέψει αυτό το ρεύμα προς τα νότια της Βουλγαρίας, όπου ως γνωστόν ζουν επίσης μέλη αυτής της εθνοτικής ομάδας ίδρυσε τότε και η ίδια μια οργάνωση, που λεγόταν *Slavianski komitet* χωρίς όμως να μπορέσει να επιτύχει ανάσχεση της εξέλιξης αυτής.

Και στις δύο περιπτώσεις οι Σλαβομακεδόνες έγιναν δέκτες μιας καινοφανούς θεωρητικής κατασκευής του όρου έθνους. Ξεκινώντας από την εννοιολογική αφετηρία ότι το έθνος αντανάκλα συγκεκριμένες σχέσεις εξουσίας και ταξικά συμφέροντα, τα οποία συνθέτουν το κοινωνικό του υπόστρωμα και προσδίδουν στο κράτος τον οικονομικοκοινωνικό του χαρακτήρα, οι φορείς ιδεολογίας των κρατών αυτών εισήγαγαν τον αυθαίρετο όρο «σοσιαλιστικό έθνος», το οποίο νομιμοποιούταν από μια εξίσου αυθαίρετη ιστορική προ-

³⁵ Πολλές πληροφορίες συγκέντρωσε ο συγγραφέας για το ζήτημα αυτό στο πλαίσιο της έρευνας του για την διδακτορική του διατριβή στο Βερολίνο από Σλαβομακεδόνες ή από Πολιτικούς Πρόσφυγες, οι οποίοι είχαν συνάψει γάμους ή άλλου είδους συγγενικές και φιλικές σχέσεις με Σλαβομακεδόνες από άλλα Σοσιαλιστικά Κράτη.

³⁶ Συνέντευξη με τον υπεύθυνο του ιστορικού τμήματος του ΚΚΕ, Χ. Τζίτζιλώνη και Μαυρομάτης Παναγιώτης (1949) Το μακεδονικό ζήτημα, πώς το καπλεύεται η κλίκα του Τίτο, *Νέος δημοκράτης*, τεύχος 2 (1949), 46-51.

³⁷ Δες πάνω στο ζήτημα αυτό, Μιχαηλίδης Ι. (2002) «Μοναρχοφασίστες» και σλαβομακεδόνες αγωνιστές, στο: Ψαλίδας Γρ., et. al. (eds.), *Ο Εμφύλιος Πόλεμος: Από τη Βάρκιζα στο Γράμμο, Φεβρουάριος 1945-Αύγουστος 1949*, Αθήνα, Θεμέλιο, 222-232.



σέγγιση του παρελθόντος³⁸.

Χωρίς ιδεολογική πυξίδα, χωρίς σαφή διατυπωμένη απάντηση από τα ιερά τέρατα του μαρξισμού για το περιεχόμενο του *έθνους*, τα κομμουνιστικά καθεστώτα και όσοι άλλοι ενέπυσαν με τον ένα ή τον άλλο τρόπο στο πολιτικοκοινωνικό τους πλαίσιο, όπως αποδεικνύει το παράδειγμα των Σλαβομακεδόνων, περιήλθαν γρήγορα στην ανάγκη να αυτοσχεδιάσουν εννοιολογικά με έννοιες που όμως δεν τους ήταν οικείες. Το αποτέλεσμα ήταν συνήθως πολύ διαφορετικό απ' αυτό που περίμεναν. Οι δέκτες της σοσιαλιστικής τους εθνικής παιδείας αφομοίωναν το *εθνικό* αλλά όχι πάντα το *σοσιαλιστικό* κομμάτι αυτής της αμφίσημης παιδευτικής διαδικασίας.

Ιδιαίτερα εμφαντικά παρουσιάστηκε αυτή η αντίφαση, όταν μετά την κατάρρευση αυτών των καθεστώτων, το μέχρι τότε συμπαγές διαμορφωμένο κοινωνικό τους πλαίσιο αναζήτησε σταθερά πολιτικά και ιδεολογικά αυτάρκη και αυτοτροφοδοτούμενα σημεία αναφοράς ως αντίδοτο στον ανεξέλεγκτο πολιτιστικό αποπροσανατολισμό της στιγμής. Το αντίδοτο αυτό ταυτίστηκε συνήθως με μία ιδεολογική και κοινωνική στάση, την οποία οι ιδεολογικοί φορείς των καθεστώτων αυτών είχαν αντιπαλέψει με συνέπεια για δεκαετίες, τον *εθνικισμό*.

Οι φόβοι αυτοί υπαγόρευσαν και στο ελληνικό κράτος την μέχρι τώρα, με την κοινωνιολογική έννοια του όρου, αμυντική στάση του. Όλες οι ελληνικές κυβερνήσεις από το 1990 μέχρι σήμερα έχουν αρνηθεί τον επαναπατρισμό σε όσα μέλη αυτής της ομάδος εκδήλωσαν την επιθυμία να συνεχίσουν την ζωή τους εντός της ελληνικής επικράτειας, ανεξαρτήτως χώρας διαμονής, κηρύσσοντάς τα μάλιστα *persona non grata*, φοβούμενο ότι οι Σλαβομακεδόνες αυτοί έχουν διαποτιστεί από την ιδεολογία των Σκοπίων και θα αποτελέσουν φορείς διάδοσης αλυτρωτικών αντιλήψεων στο ελληνικό έδαφος. Αριθμητικά το μέγεθος της ομάδος αυτής δεν μπορεί, εξαιτίας της έντονης διασποράς τους, παρά εμπειρικά και με απόλυτη επιφύλαξη να προσδιοριστεί σε 15.000 με 20.000 άτομα περίπου υπολογίζοντας σε αυτά και τον αριθμό εκείνων που προστέθηκαν σε αυτούς μέσω γεννήσεων και επιγαμιών.

Για τη διαιώνιση του προβλήματος ευθύνεται όμως και το κράτος των Σκοπίων. Ενώ οι διάφορες ηγεσίες του κράτους αυτού έχουν θέσει κατά καιρούς ανεπίσημα το ζήτημα της επιστροφής της ιδιότυπης αυτής κοινωνικής και εθνικής ομάδας, το ίδιο το κράτος των Σκοπίων αρνείται επίσημα την ύπαρξή της. Σε στατιστικές που δημοσιεύθηκαν το 1993³⁹, ο πληθυσμός των Σκοπίων καταγράφεται ως εξής: 44.000 Σέρβοι, 40.000 Μουσουλμάνοι (εδώ είναι επίσης εμφανής η πρόθεση να αποκρυφτεί η πραγματική εθνική ταυτότητα των Μουσουλμάνων αυτών) 1.314.000 «Μακεδόνες», 14.000 Γιουγκοσλάβοι και 161.000 άλλες μικρότερες εθνικές ομάδες. Πουθενά δεν γίνεται λόγος για Έλληνες.

³⁸ Πρβλ. Kosing Al. (1976), *Nation in Geschichte und Gegenwart*, Ost-Berlin, Dietz και Kaltachtschjan, *Nation und Nationalität*, Ostberlin, Deutscher Verlag der Wissenschaften, 112-113

³⁹ Πρβλ. *Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe* (London: Pinter, 1993), 96-105.



Ελληνικές επιχειρηματικές κοινότητες στη Μεσόγειο την εποχή του κεφαλαίου: Τεργέστη, Λιβόρνο, Μασσαλία. Μια συγκριτική προσέγγιση

Άννα Μανδουλάρα

Εισαγωγή: διχοτομήσεις στην ιστοριογραφία της μετανάστευσης

Η ιστοριογραφία της ελληνικής αλλά και της ευρωπαϊκής μετανάστευσης κυριαρχείται από μία σημαντική διχοτόμηση: οι μεταναστεύσεις του 19ου αιώνα αναλύονται, εν πολλοίς, ως ελεύθερες κινήσεις στα πλαίσια του συστήματος της ελεύθερης ανταλλαγής, και οι μεταναστεύσεις του 20ου ως μαζικές μετακινήσεις που υπόκεινται στα οικονομικά συμφέροντα της παγκόσμιας αγοράς. «*Η μορφή και η δομή της ευρωπαϊκής μετανάστευσης άλλαξε ριζικά στη διάρκεια της εκατονταετηρίδας ανάμεσα στις αρχές του 19ου και του 20ου αιώνα*» σημειώνει ο ιστορικός Αλέξανδρος Κιτρορέφ στην μελέτη του για την υπερατλαντική μετανάστευση στο συλλογικό έργο «*Ιστορία της Ελλάδας του 20ου αιώνα*»¹. Η διχοτόμηση αυτή, αντανακλά, μεταξύ άλλων, διαφορετικές θεωρίες πολιτικής οικονομίας: ο «φιλελεύθερος» 19ος αιώνας εκθειάζεται εις βάρος του «προστατευτικού», δηλαδή περιοριστικού, πρώτου μισού του 20ου.

Η σημαντική αυτή διχοτόμηση καθόρισε και την ανάπτυξη της ελληνικής ιστοριογραφίας της μετανάστευσης, σε σχέση με τις πολιτικές, οικονομικές και πολιτισμικές θεωρήσεις της σύνολης εθνικής ιστοριογραφίας. Η Διασπορά, οι παροικίες και οι ελληνορθόδοξες κοινότητες της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, του τέλους του 18ου και 19ου αιώνα, μελετήθηκαν, κυρίως ως *communities studies* (μελέτες κοινοτήτων με την ευρεία έννοια του όρου), η υπερατλαντική και η ευρωπαϊκή μετανάστευση του 20ου αιώνα, ως μαζική και υποχρεωτική μετακίνηση πληθυσμών προς τα μεγάλα κέντρα της εκβιομηχάνισης.

Στην σημερινή μου ανακοίνωση θα θέσω μερικά ερωτήματα που θέτουν υπό αμφισβήτηση την ιστοριογραφική χρησιμότητα της παραπάνω εννοιολογικής και αναλυτικής διχοτόμησης, στη βάση μιας συγκριτικής προσέγγισης, η οποία ανασυνθέτει τις αντιφατικές διαδικασίες της ενοποίησης και της διαφοροποίησης. Η ιστορική και ιστοριογραφική σύγκριση τριών «παρόμοιων» ελληνικών μεταναστεύσεων του τέλους του 18ου και του 19ου αιώνα, θα μου χρησιμεύσουν ως παραδείγματα.

¹ Κιτρορέφ Α. (2000) Η υπερατλαντική μετανάστευση, στο: Χατζηιωσήφ Χ. (επιμ.) *Ιστορία της Ελλάδας του 20ού αιώνα, οι Απαρχές 1900-1922*, Αθήνα, βιβλιόραμα, 123-171



Τεργέστη, Λιβόρνο, Μασσαλία: Παράλληλα, παρόμοια ή διαφορετικά ιστορικά και ιστοριογραφικά παραδείγματα;

Οι τρεις εργασίες² εγγράφονται στην μελέτη της Κοινότητας (communities studies) και αντανακλούν τις προσπάθειες των ερευνητριών να χρησιμοποιήσουν με τον καλύτερο δυνατό τρόπο την αποσπασματικότητα και τη διασπορά των πηγών. Οριακά, και στις τρεις εργασίες, το ίδιο το θέμα δεν είναι παρά η αφορμή για να διερευνηθούν διαφορετικές ερωτήσεις: η σχέση ανάμεσα στην θρησκεία και την εθνικότητα, η σημασία της καταγωγής σε σχέση με την διείσδυση σε μια χώρα, η επίδραση της διασποράς στην, υπό διερεύνηση, ενότια θρησκεία ή εθνότητας, η σημασία του επαγγέλματος και της κοινωνικής ομάδας.

Και στις τρεις υπό εξέταση εργασίες, παρότι γράφτηκαν σε διαφορετικές χρονικές περιόδους (Τεργέστη 1986, Λιβόρνο και Μασσαλία περίπου την ίδια εποχή, αλλά δέκα τουλάχιστον χρόνια αργότερα), υποβόσκουν μοντέλα συγκριτικής ιστορίας τα οποία, σύμφωνα με την κατηγοριοποίηση της ιστορικού της μετανάστευσης Nancy Green³, θα μπορούσαν να σχηματοποιηθούν ως το «γραμμικό μοντέλο» και το «συγκλίνον μοντέλο». Προσπαθούν, δηλαδή, να ξεπεράσουν το εγγενές πρόβλημα της έρευνας της μετανάστευσης, το γεγονός, δηλαδή, ότι το φαινόμενο δεν μπορεί να μελετηθεί παρά από την στιγμή της άφιξης, μετά την μετακίνηση που το καθορίζει.

Το γραμμικό μοντέλο, όπως αυτό χρησιμοποιείται συνήθως, δεν κάνει φανερό την σύγκριση. Ακολουθεί, όμως τον μετανάστη από την χώρα καταγωγής στην χώρα υποδοχής, άρα συγκρίνει τις δύο χώρες. Λόγω έλλειψης, κυρίως, στοιχείων, για την ζωή των Ελλήνων πριν την μετανάστευση, στις χώρες ή στους τόπους καταγωγής, η σύγκριση, στις προαναφερθείσες έρευνες παραμένει ατελέσφορη, διότι δεν δημιουργείται ένα σημείο αναφοράς από το οποίο να κρίνει ο ερευνητής τις αλλαγές στην ζωή των πρωταγωνιστών του.

Το συγκλίνον μοντέλο είναι αυτό που χρησιμοποιήθηκε περισσότερο ως συγκριτικό μοντέλο σ' αυτές τις εργασίες, διότι αφορά στις μελέτες της μετανάστευσης από την πλευρά των χωρών εγκατάστασης. Οι μελέτες βασίστηκαν στην προϋπόθεση της διαφοροποίησης των εθνικών καταγωγών ως εξήγηση των διαφορών ή των ομοιοτήτων με άλλες ομάδες, όπως τους Αρμένιους, τους Σέρβους, τους Εβραίους, τους Προτεστάντες κ.λπ. Η κοινωνική και οικονομική εξέλιξη της εκάστοτε πόλης υποδοχής, καθώς και το πολιτιστικό υπόβαθρο που έφεραν οι μετανάστες, συνυπολογίστηκαν για την θέση τους μέσα στην πόλη. Ο παράγοντας χρόνος προστέθηκε ως εξηγητικό στοιχείο.

Το πρόβλημα που πρέπει να επισημανθεί, εδώ, είναι ότι η προ-επιλογή μίας μόνο κοινότητας καταλήγει, συνήθως, να επηρεάσει, τις περισσότερες εξηγητικές μεταβλητές προς την κατεύθυνση της «ταυτολογίας». Διαλέγουμε μία κοινότητα ώστε να βρούμε ή να αποδείξουμε την ύπαρξη ενός κοινοτικού αισθήματος. Στην καλύτερη περίπτωση, οι κοινωνικές διαφορές και αντιπαράθεσεις, ορίζονται ως ενδο-κοινοτικές διαμάχες και δεν αναλύονται περαιτέρω ως ενδεχόμενοι παράγοντες διάλυσης της συνοχής και της αλληλεγγύης.

Αντίθετα, το «συγκλίνον μοντέλο», το τρίτο στην κατηγοριοποίηση της Nancy Green, χρησιμοποιήθηκε σποραδικά στις ανωτέρω εργασίες. Το μοντέλο αυτό συγκρίνει μια ομάδα σε διαφορετικές χώρες ώστε να εκτιμηθούν τόσο το κοινωνικο-οικονομικό υπόβαθρο των υποκειμένων-μεταναστών, όσο και οι ιδιαίτερες συνθήκες στις χώρες υποδοχής. Η συγκριτική αυτή προσέγγιση θα καθοδηγήσει τα πρώτα και, εν πολλοίς, σχηματικά ερωτήματά μας στη σημερινή εισήγηση, αφού η αναλυτική σύγκριση των τριών περιπτώσεων θα απαιτούσε ένα μικρό δοκίμιο.

² Κατσιαρδής-Hering O. (1986) *Η Ελληνική παροικία της Τεργέστης (1751-1830)*, Αθήνα, Vlami D. (1996) *Business, Community, Ethnic Identity: the Greek Merchants in Livorno*, Ph.D thesis, European University Institute, Florence.. Mandilara A. (1998) *The Greek Business Community in Marseille, 1816-1900: Individual and Network Strategies*, Ph.D thesis, European University Institute, Florence.

³ Green N. (1990) L'histoire comparative et le champ des études migratoires, *Annales E.S.C.*, Νοέμβριος-Δεκέμβριος, 1335-1350.



1. Συγκριτική προσέγγιση ιστοριογραφικών παραδειγμάτων

α. Προβλήματα

Στις συγκριτικές μελέτες, η σύγκριση των πηγών αποτελεί ένα σοβαρό πρόβλημα. Στις ανωτέρω μελέτες το «κυνήγι» των πηγών στάθηκε ένα σοβαρό εμπόδιο καθ' όλη την διάρκεια της έρευνας και καθόρισε, εν πολλοίς, τα όρια των ερωτημάτων. Κατά συνέπεια, πολύ συχνά, κυριάρχησε η περιγραφή των πολλαπλών δραστηριοτήτων των Ελλήνων μεταναστών εις βάρος της ερμηνείας.

Η κυριότερη ιστορική και, κατά συνέπεια, ιστοριογραφική διαφορά των τριών περιπτώσεων, είναι, ότι οι Έλληνες της Τεργέστης και του Λιβόρνο ίδρυσαν από νωρίς κοινότητες, ένα προνόμιο που προσφέρθηκε από τις Αρχές στις εμπορικές μειονότητες που εγκαταστάθηκαν και στις δύο πόλεις-λιμάνια, ενώ στην Μασσαλία η Εκκλησία αποτέλεσε τον μόνο «εθνικό» θεσμό εκπροσώπησης των Ελλήνων. Έτσι, η κυριότερη πηγή στις δύο πρώτες περιπτώσεις ήταν τα κοινοτικά αρχεία, ενώ στην περίπτωση της Μασσαλίας οποιαδήποτε άλλη πηγή αναφερόταν στην παρουσία των Ελλήνων στην πόλη.

Ένα άλλο πρόβλημα που θέτει η σύγκριση είναι η επιλογή που πρέπει να κάνει ο ερευνητής ανάμεσα σε υποκείμενα, ομάδες και κοινωνικο-οικονομικούς χώρους. Και στις τρεις περιπτώσεις η ανάλυση κινείται ανάμεσα στην εθνική ομάδα και σε μία ελίτ της οποίας τα όρια δεν είναι σαφώς προσδιορισμένα. Εξάλλου, επειδή ακριβώς αυτή η ελίτ των μεγαλεμπόρων, τραπεζιτών, ασφαλιστών και εφοπλιστών, αποτελεί και αυτό που θα ονομάζαμε την «ελίτ των αρχείων», η ερμηνεία τείνει να περιλαμβάνει μόνο την μικρή αλλά παντοδύναμη άρχουσα τάξη. Το πρόβλημα αυτό επιτείνεται και από τον μικρό αριθμό του συνολικού μεταναστευτικού ρεύματος καθώς και από τα ατελή δημογραφικά στοιχεία της εποχής.

Ένα τρίτο πρόβλημα είναι ο παράγοντας εργασία και επάγγελμα και η αυτόνομη ή όχι θέση τους σε σχέση με την μεταναστευτική εμπειρία. Και στις τρεις περιπτώσεις οικονομικοί και επαγγελματικοί κυρίως λόγοι προτάσσονται ως κύριο εξηγητικοί παράγοντες της μετανάστευσης (δευτερευόντως πολιτικοί, π.χ. η ελληνική επανάσταση) της συγκεκριμένης διασποράς. Η οικονομική δομή της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, το εμπορικό ενδιαφέρον των Ευρωπαϊκών Δυνάμεων για την Ανατολική Μεσόγειο καθώς η οικονομική θέση και ανάπτυξη των ίδιων των ελλήνων, θεωρούνται ως οι κύριες αιτίες της μετεγκατάστασης στις τρεις πόλεις-λιμάνια.

Αναμφισβήτητα ο παράγοντας εργασία είναι σημαντικός αλλά όχι αυτόνομος. Εάν στην σύγκριση επιμείνουμε στην διπλή «φύση» των Ελλήνων, δηλαδή στην «εθνική» ή «εθνοτική» (ανάλογα με την περίοδο), και την «οικονομική» δεν είναι για να δώσουμε προτεραιότητα στην μία ή στην άλλη, αλλά για να διερευνήσουμε την σχέση των Ελλήνων με την σύνολη κοινωνία υποδοχής.

β. Ιστοριογραφικές θέσεις και αντιθέσεις

Και τα τρία ιστοριογραφικά παραδείγματα, όπως είναι φυσικό, έχουν κοινές θέσεις αλλά και αντιθέσεις στην προσέγγισή τους και στα ειδικά συμπεράσματά τους. Άλλωστε η περίπτωση της Τεργέστης χρησιμοποιήθηκε και σαν υπόδειγμα από τις δύο μεταγενέστερες μελέτες, επειδή ακριβώς προηγήθηκε χρονικά.

Η πρόταξη της Κοινότητας ως του «νομικού προσώπου» και της «προς τα έξω εκπροσώπησης» της παροικίας των Ελλήνων της Τεργέστης όπως αναφέρεται και στο τελικό Καταστατικό του 1786, καθόρισε την βασική αναλυτική και ερμηνευτική δομή της μελέτης, χωρίς βέβαια να παραλείπεται, όπου αυτό ήταν δυνατό, και η περιγραφή της παροικίας, η οποία στην ουσία, ορίζεται ως το σύνολο των μεταναστών (με υποσύνολο την Κοινότητα). Το πρώτο μέρος του βιβλίου ασχολείται με την Κοινοτική οργάνωση των Ελλήνων, το δεύτερο με τις οικονομικές δραστηριότητες των Ελλήνων παροίκων. Η ανάλυση του δυσνόητου και κάποτε κατεστραμμένου πρωτογενούς υλικού της Κοινότητας, είναι εξαντλητική και η θεματολογία που αποδεσμεύεται υποδειγματική. Δημιουργείται, έτσι η ιδέα μιας Κοινωνίας μέσα στην κοινωνία της Τεργέστης που ζει σε στενή επαφή (και κάτω από τον συνε-



χή έλεγχο του Κράτους), παράλληλα με τις άλλες κοινότητες των εθνικών μειονοτήτων.

Η πολυθεματικότητα, όμως, καθώς και ο κατακερματισμός των πληροφοριών αποδυναμώνουν την ερμηνεία. Με άλλα λόγια, η μέριμνα της ερευνήτριας να καλύψει τα υπο-θέματα που προκύπτουν από το πλούσιο αλλά διάσπαρτο από ελλειπείς πληροφορίες υλικό, δεν της επιτρέπει να εμβαθύνει σε σημαντικά ζητήματα (τα οποία τίθενται μεν, αλλά ακροθιγώς, όπως π.χ., η έννοια του «αλλοδαπού» ή του «ξένου» στην εν λόγω κοινωνία) τα οποία θα μπορούσαν να διερευνηθούν νέους ερμηνευτικούς δρόμους.

Η μελέτη για το Λιβόρνο ακολουθεί, και λόγω υλικού, εν μέρει το ιστοριογραφικό παράδειγμα της Τεργέστης, αλλά διαφοροποιείται στο εξής σημείο: στην ουσία, αντιστρέφει την δομή της εργασίας σε σχέση με εκείνη της Τεργέστης και προτάσσει τις δραστηριότητες της σύνολης παροικίας, ενώ ακολουθεί η ανάλυση της Κοινότητας (της Συναδελφότητας κατά την ορολογία του τόπου και της εποχής). Και αυτή η εργασία, διακρίνεται για την πολυθεματικότητά της καθώς προσπαθεί να περιγράψει με ακρίβεια, τις πολλαπλές δραστηριότητες μιας ομάδας ανθρώπων η οποία ενώ δεν είναι πολύ μεγάλη, συχνά, ξεπερνά τις δυνατότητες ενός μόνο ερευνητή. Το νέο στοιχείο της έρευνας είναι η σημασία που δίνει η ερευνήτρια στην οικογένεια των μεγαλεμπόρων του Λιβόρνο, τόσο από άποψη ιστορικής δημογραφίας όσο και από ανθρωπολογική σκοπιά. Και εδώ, όμως, το πλούσιο αλλά κατακερματισμένο υλικό στέκεται εμπόδιο στην δημιουργία μιας ή περισσοτέρων ερμηνευτικών προτάσεων ώστε να γίνει γονιμότερη η ιστορική περιγραφή.

Η μελέτη της Μασσαλίας, ακολουθεί και αυτή, εν μέρει, το ιστοριογραφικό πρότυπο της Τεργέστης, αλλά λόγω έλλειψης Κοινότητας και Κοινοτικών Αρχείων, αναλύει τις οικονομικές δραστηριότητες των Ελλήνων και μάλιστα «της ελίτ των αρχείων». Το σημαντικότερο στοιχείο διαφοροποίησης είναι η σε βάθος μελέτη μιας συγκεκριμένης υπόθεσης πιστωτικών δικτύων ανάμεσα στην Οθωμανική αυτοκρατορία την Μασσαλία και το Παρίσι, καθώς και η χρησιμοποίηση ιδιωτικού αρχείου (αλληλογραφία) Ελλήνων εμπόρων. Και η δική μου έρευνα, εγκλωβίζεται μέσα στις επιταγές των Communities studies και δεν καταφέρνει να ξεκαθαρίσει την σχέση εθνοτικής – εθνικής κουλτούρας και παράδοσης και κοινωνικών ομάδων. Διακρίνει, δηλαδή, κανείς, όπως και στις παραπάνω έρευνες μια αναλυτική διείσδυση της μία κατηγορίας μέσα στην άλλη.

2. Συγκριτική προσέγγιση ιστορικών παραδειγμάτων

Πέρα από τα προαναφερθέντα ιστοριογραφικά προβλήματα (συνυφασμένα, άλλωστε, με την σύνολη ελληνική ιστοριογραφική προσέγγιση της εποχής στην οποία εγγράφονται), οι εν λόγω μελέτες προσφέρουν πλούσιο τεκμηριωτικό υλικό για συγκρίσεις πολλαπλών επιπέδων: ο μετανάστης ή η ομάδα του σε σχέση με το παρελθόν και το παρόν (κουλτούρα και παραδόσεις οι οποίες μεταμορφώθηκαν στην πορεία) – οι μετανάστες και το κράτος (συγκριτική ιστορία της πολιτικής της μετανάστευσης) – οι μετανάστες και η κοινωνία (όπου «η ενσωμάτωση» καταλήγει στην σύγκριση του νεοφερμένου με την κοινωνία υποδοχής) – τέλος, οι μετανάστες μεταξύ τους (σύγκριση της κοινωνικής κινητικότητας).

Μερικά, δε, από τα ερωτήματα που μπορεί κανείς να θέσει, είναι τα ακόλουθα:

- Ήταν ταυτόσημες, παρόμοιες ή διαφορετικές οι αιτίες που καθόρισαν τη μετακίνηση και την μετεγκατάσταση στις τρεις περιπτώσεις; Κατά την γνώμη μου, το push (κατά την αμερικανική μεταναστευτική ορολογία, δηλαδή, οι αιτίες που συνδέονται με την χώρα καταγωγής), δεν μπορεί να κατανοηθεί χωρίς το pull (τις αιτίες που προκαλούνται από τις χώρες υποδοχής).
- Η μελέτη των τριών περιπτώσεων μπορεί να οδηγήσει στην μελέτη όχι μόνο του ελληνικού έθνους, αλλά κυρίως του αυτρο-συγκριτικού και ειδικότερα τεργεστίνικου, του ιταλικού ή τσοκανικού και του γαλλικού ή νότιο-γαλλικού; πώς, με άλλα λόγια, μελετώντας τη μετανάστευση, μελετάμε το έθνος, το κράτος, αλλά και μια ιδιαίτερη ταυτότητα των μεσογειακών πόλεων-λιμανιών των χωρών υποδοχής;



- Η δημιουργία, υποχρεωτική και αυθόρμητη, των θεσμών των Ελλήνων στις κοινωνίες υποδοχής με ποιο τρόπο καθόρισαν το «ανήκειν» και σε ποιο βαθμό βοήθησαν ή εμπόδισαν την ενσωμάτωση; Με άλλα λόγια, αρκεί η κατασκευή της εκκλησίας για να μιλήσουμε για την «θρησκευτική ταυτότητα» των Ελλήνων;
- Πώς μεταβάλλονται οι έννοιες και κατά συνέπεια, οι εικόνες των «ξένων», σύμφωνα με κριτήρια εθνικά και οικονομικά, στις τρεις χώρες υποδοχής και πώς αυτό επηρεάζει την εγκατάσταση και την εν γένει δραστηριότητα των Ελλήνων. Υπάρχει διαφορά ανάμεσα στις τρεις χώρες;
- Με ποιο τρόπο, αντιμετωπίζουν, οι εγκατεστημένοι μετανάστες, τους νεοφερμένους συμπατριώτες τους (ειδικότερα στην περίπτωση της Μασσαλίας, όπου το μεταναστευτικό ρεύμα συνεχίζεται και κατά την διάρκεια του 20ου αιώνα),
- Υπάρχει, στενή επικοινωνία ανάμεσα στις κοινότητες των Ελλήνων (και αν ναι, σε ουσιώδη ή σε δευτερεύοντα ζητήματα) και ποια είναι τα κριτήρια που την καθορίζουν;

Η σύγκριση δεν εμπλουτίζει απλώς το δείγμα μας με παραπάνω περιπτώσεις, αλλά διευρύνοντας το πεδίο παρατήρησης, μας οδηγεί στο να θέσουμε νέα ερωτήματα και να αναστοχασθούμε πάνω στα προηγούμενα ιστοριογραφικά παραδείγματα.

Έτσι, για να καταλήξουμε στη βασική διχοτόμηση της ιστοριογραφίας της μετανάστευσης, - στην αρχή, δηλαδή, της εισήγησής μας - η συγκριτική ανάλυση του ελέγχου που άσκησαν οι Αρχές της Τεργέστης, του Λιβόρνο και της Μασσαλίας στους Έλληνες που τελικά εγκαταστάθηκαν εκεί, αλλά και η μελέτη όλων των περιοριστικών μέτρων του Παλαιού Καθεστώτος μέχρι το 1860 αναλόγως τη χώρα, μας υποχρέωσε να αναρωτηθούμε για την εικόνα ενός φιλελεύθερου 19ου αιώνα και για τον χαρακτήρα αυτών των «αυθόρμητων» μεταναστεύσεων σε σχέση με τον 20ο αιώνα. Να αναρωτηθούμε, δηλαδή, για την χρησιμότητα της βασικής διχοτόμησης σε ιστορική διασπορά και μαζική μετανάστευση.

Σήμερα, δε που η Ελλάδα, είναι μια χώρα υποδοχής μεταναστών και όχι αποστολής, χρειάζεται να επεξεργαστούμε έννοιες και προσεγγίσεις διαχρονικές που δεν θα καθορίζονται υποχρεωτικά από τα νομικά σύνορα της εκάστοτε εποχής. Δεν πρέπει να ξεχνούμε ότι η εργασία του μετανάστη υπάρχει εδώ και αιώνες καθώς όμως και η πολλαπλότητα των αντιλήψεων σε σχέση με τον ξένο, επαναπροσδιορισμένη σε κάθε εποχή.



Ελληνική διασπορά στην ιταλική χερσόνησο: Βενετία, Ρώμη, Αγκόνα, Νάπολη (μέσα 15ου-17ος αι.)

Δόμνα Ιορδανίδου

Πολλοί λαοί αναγκάστηκαν για διάφορους λόγους (πολιτικούς, οικονομικούς, θρησκευτικούς κ.ά.) στη διάρκεια της ιστορίας τους να εγκαταλείψουν την περιοχή όπου ζούσαν και να βρεθούν σε καινούργιο περιβάλλον, όπου θα έπρεπε να έρθουν αντιμέτωποι από τη μια με μία καινούργια πραγματικότητα, να αφομοιωθούν, να εργαστούν και να «προκόψουν», και από την άλλη να διατηρήσουν μέσα τους τα ίχνη μιας άλλης πατρίδας¹. Ο άνθρωπος μπορεί να μην είναι νησί αποκομμένο από τους άλλους, αλλά είναι δέντρο, που ψάχνει να βρει τις ρίζες του. Είναι πολύ σημαντική παράμετρος για την προσωπική ιστορία του καθενός μας το πώς νοιώθει (σε ποιο σύνολο ανθρώπων νομίζει ότι ανήκει και γιατί), καθώς και το πώς αυτοπροσδιορίζεται σε σχέση με τους άλλους.

Θα ασχοληθούμε με μία περίοδο, όπου, από τη μια, όταν οι Έλληνες βρίσκονται υπό Οθωμανική κυριαρχία, καθορίζονται από τους κατακτητές σε σχέση με τη θρησκεία (μιλιέτ) και αρχηγός τους είναι ο Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως, από την άλλη όταν το εμπόριο περνάει στα χέρια των Ελλήνων, αυτόν το χαρακτηρισμό θα παίρνουν και όσοι θέλουν να δείξουν ότι είναι έμποροι π.χ. οι Σέρβοι². Όταν πάλι κάποιος, όπως ο καρδινάλιος (πρώην μητροπολίτης Νικαίας) Βησσαρίων βρίσκεται στη Δύση, θεωρείται Έλληνας, επειδή έχει γεννηθεί σε μέρη κατά παράδοσιν ελληνικά³.

Μιλώντας λοιπόν για την ελληνική διασπορά στην ιταλική χερσόνησο από τα μέσα του 15ου αιώνα ως τον 17ο, είναι καλό να έχουμε στο νου μας ότι δεν υπάρχουν εθνικά στεγανά, γιατί η ίδια η έννοια του εθνικού κράτους γεννιέται πολύ αργότερα ως αποτέλεσμα του ρομαντισμού⁴. Βεβαίως οι Έλληνες θα είναι πάντοτε λιγότερο ή περισσότερο «ξένοι» μέσα στα πλαίσια των τεσσάρων πόλεων-κρατών που θα εξετάσουμε.

¹ Μία βιβλιογραφία σχετικά με την σύγχρονη ελληνική πολιτιστική και εθνική ταυτότητα των Ελλήνων, μπορεί να βρει κανείς στον Jonathan Harris (1999) *Common language and the common good: aspects of identity among Byzantine emigrés in Renaissance Italy*, στο: McKee Sally (επιμ.), *Crossing boundaries*, Belgium, 188-202.

² «...ο έμπορος, για παράδειγμα, ήταν Έλληνας και οι Βλάχοι, Σέρβοι, Βούλγαροι έμποροι εξελληνίζονταν για να έχουν μία ομοιομορφία σε σχέση με αυτό το μοντέλο». Η αναφορά είναι από τον Prénéelakis G. (2001) *I Balcani*, Il Mulino, 62. Βλ. επίσης Stoianovich Tr. (1960) *Conquering Balkan Orthodox Merchant*, στο: *Journal of Economic History*, 20, 234-313.

³ Βλ. Jonathan Harris (1999) *Common language*, ό.π., (αναφορά σε μία επιστολή του Γεωργίου Αμμουτζή, ευγενούς από την Τραπεζούντα, ο οποίος μετά την πτώση της πατρίδας του στα χέρια των Τούρκων, ζητά βοήθεια από τον Βησσαρίωνα για να πληρώσει τα λύτρα για την απελευθέρωση του γιου του).

⁴ Βλ. σημ. 1.



Βενετία

Οι σχέσεις του Βυζαντίου με τη Γαληνοτάτη Δημοκρατία ήταν πολύ στενές από παλιά. Η Βενετία είχε δημιουργήσει μετά την Δ΄ Σταυροφορία ένα μεγάλο αποικιακό κράτος στην Ανατολή⁵. Όταν οι Τούρκοι άρχισαν να εξαπλώνονται με όλο και ταχύτερους ρυθμούς, πολλοί Έλληνες αποχωρούσαν προς τις βενετοκρατούμενες περιοχές και από κει κατέληγαν κάποτε και στην ίδια τη Βενετία. Θεωρούνταν λιγότερο «ξένοι» οι Έλληνες που έφταναν στη Βενετία, π.χ. από την Κρήτη, καθότι σ' αυτήν την περίπτωση επρόκειτο για ένα είδος εσωτερικής μετανάστευσης⁶, από τους Γενουάτες ή τους Φλωρεντινούς, οι οποίοι τύχαινε να βρίσκονται στη Βενετία όντας όμως και εμπορικοί αντίπαλοι των Βενετών. Μετά την πτώση της Κωνσταντινούπολης φτάνουν όλο και περισσότεροι Έλληνες και εγκαθίστανται εκεί. Βρίσκονται, ορθόδοξοι αυτοί, «οχισματικοί» όπως τους αποκαλούν τα έγγραφα, μέσα σε ένα κράτος καθολικών. Αλλά το μότο των Βενετών «Siamo Veneziani e roi Cristiani» χαρακτηρίζει πολύ καλά την κατάσταση⁷. Οι Βενετοί είναι πρώτα απ' όλα έμποροι και το συμφέρον τους επιβάλλει να φέρονται με μετριοπάθεια απέναντι στις μειονότητες που πρεσβεύουν διαφορετικό θρήσκευμα, από τη στιγμή που τους είναι χρήσιμοι⁸.

Στις 18 Ιουνίου 1456 – μόλις τρία χρόνια μετά την πτώση της Βασιλεύουσας – η Βενετική Σύγκλητος, ανταποκρινόμενη στο αίτημα του καρδινάλιου Ισιδώρου, πρώην μητροπολίτη Κιέβου, παραχωρεί στους Έλληνες ένα οικόπεδο για να χτίσουν την εκκλησία τους. Αν και τον επόμενο χρόνο θα ακυρωθεί αυτό το ψήφισμα, πρόκειται για το πρώτο βήμα για την αναγνώριση της θρησκευτικής ελευθερίας των Ελλήνων στη Βενετία⁹.

Οι Έλληνες που φτάνουν στη Βενετία ανήκουν σε όλα τα κοινωνικά στρώματα. Είναι απόγονοι βυζαντινών αριστοκρατικών οικογενειών (π.χ. η Άννα Νοταρά Παλαιολογίνα, κόρη του μεγάλου δούκα Νοταρά, η οποία είχε την άδεια να τελεί στο παρεκκλήσι του σπιτιού της ιδιωτικές λειτουργίες), λόγιοι, οι οποίοι θα εργαστούν ως αντιγραφείς κωδίκων και αργότερα θα βοηθήσουν στην έκδοση των πρώτων ελληνικών βιβλίων ως επιμελητές και διορθωτές κλασικών έργων, αλλά και έργων στην καθομιλουμένη, στα τυπογραφεία της Βενετίας, εκκλησιαστικοί, έμποροι, ναυτικοί και πλοιοκτήτες, στρατιωτικοί (που είχαν διακριθεί στους βενετο-κρητικούς πολέμους και που θα χρησιμοποιηθούν και για την άμυνα της Βενετίας), απλός κόσμος, ακόμη και Έλληνες που φτάσανε σαν σκλάβοι, γυναίκες που δουλεύανε στα σπίτια, κακοποιοί κ.ά.¹⁰

Μέχρι τα τέλη του 15ου αιώνα αυτοί αποτελούν μία απλή «παροικία», που στα έγγραφα της εποχής αναφέρεται ως «Università dei Greci» ή ως «nazione greca».

Το 1498 για πρώτη φορά εμφανίζονται οργανωμένοι ως «Scuola di San Niccolò» και τους αναγνωρίζει το Βενετικό κράτος, σύμφωνα με το μοντέλο των άλλων μειονοτήτων που

⁵ Βλ. Ostrogorsky G. (1981) *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους*, τ. Γ', Αθήνα, 93 κεξ. Βλ. επίσης ΙΕΕ.

⁶ Ducellier Alain (1986) Δημογραφία, μετανάστευση και πολιτισμικά σύνορα από τα τέλη του Μεσαίωνα στη νεώτερη εποχή, στο: *Ιστορικά* 3/5 (Ιούνιος 1986), 19-44: 40-41.

⁷ Γιαννακόπουλος Κ. (1966) *Βυζαντινή Ανατολή και Λατινική Δύση*, Εστία.

⁸ Βλ. Fedalto G. (1977) Le minoranze straniere a Venezia tra politica e legislazione, στο: Beck H. – G., Manoussakas M., Pertusi A. eds *Venezia. Centro di mediazione tra Oriente e Occidente (secoli XV-XVII)*. Aspetti e problemi, τ. Ι, Φλωρεντία, 143-162.

⁹ Μανούσκακας Μ. (1962) Η πρώτη άδεια (1456) της Βενετικής Γερουσίας για το ναό των Ελλήνων της Βενετίας και ο καρδινάλιος Ισιδωρος, στο: *Θησαυρίσματα* 1 (1962), 109-118. Μοσχονάς Ν. (1967) I Greci a Venezia e la loro posizione religiosa nel XV secolo, στο: *Ο Ερασιστής* 5 (1967), 105-137.

¹⁰ Για την κοινωνική θέση των Ελλήνων που φτάνουν στη Βενετία βλ. τα άρθρα στον τόμο Δημοσία Ιλαρία (για τα 500 χρόνια από την ίδρυση της Ελληνορθόδοξης Κοινότητας Βενετίας, 1498-1998), Βενετία 1999 και Μοσχονάς Ν. (2002) La comunità greca di Venezia: aspetti sociali ed economici, στο *I Greci a Venezia. Atti del Convegno Internazionale di Studio*, Βενετία 5-7 Νοεμβρίου 1998, Βενετία 221-242.



ήδη είχαν συστήσει τις δικές τους αδελφότητες στην Βενετία (Αλβανοί, Σλάβοι κ.λπ.)¹¹. Στην αδελφότητα γίνονται δεκτοί λόγω της κοινής τους πίστης και Σέρβοι¹².

Πρώτος στόχος είναι να δημιουργηθεί μία εκκλησία, στην οποία να μπορούν ελεύθερα οι Έλληνες να ασκούν τα θρησκευτικά τους καθήκοντα. Όπως φαίνεται από τα κατάστιχα εγγραφών (*mariegole*), οι πιο πολυπληθείς είναι οι στρατιώτες μαζί με τους ναυτικούς. Η εκκλησία, που θα χτιστεί αργότερα θα είναι αφιερωμένη, όχι τυχαία, στον προστάτη άγιο των στρατιωτικών, Άγιο Γεώργιο. Το χτίσιμό της θα διαρκέσει αρκετά χρόνια, από το 1539 μέχρι το 1573 και θα συμβάλλουν στην αποπεράτωσή της και οι πλοιοκτήτες των ελληνικών πλοίων, που καταπλέουν στη Βενετία, αποδίδοντας έναν ειδικό φόρο.

Είναι πολύ σημαντικό το γεγονός ότι υπάρχει απόφαση, σύμφωνα με την οποία στα κεντρικά όργανα της Αδελφότητας πρέπει να υπάρχει δίκαιη αντιπροσώπευση όλων των περιοχών της Ελλάδας¹³.

Υπάρχουν κάποια γεγονότα προς το τέλος του 16ου αιώνα που σημαδεύουν τη ζωή της Βενετίας και συνεπακόλουθα και τη ζωή της Αδελφότητας. Το 1571 πέφτει στα χέρια των Τούρκων η Κύπρος –και οι Βενετοί μετά φοβούνται μήπως χάσουν και την άλλη βάση τους στην Ανατολική Μεσόγειο, την Κρήτη-. Δημιουργείται η Ιερά Συμμαχία, στην οποία συμμετέχουν η Βενετία, ο Πάπας και η Ισπανία και νικούν τους Τούρκους στη ναυμαχία της Ναυπάκτου τον Οκτώβριο του 1571¹⁴, αλλά οι Βενετοί παραβαίνοντας τους όρους της Συμμαχίας υπογράφουν ξεχωριστή συνθήκη ειρήνης με τους αντιπάλους το 1573. Ένα μεγάλο πρόβλημα μετά που αντιμετωπίζει η Αγία Έδρα, αλλά που θα έχει αντίκτυπο και στη Βενετία, είναι το κίνημα της Μεταρρύθμισης. Αποτέλεσμα θα είναι η σύγκληση της συνόδου του Τρεντο και η προσαπείθεια της Καθολικής Εκκλησίας να επιβάλλει τις αποφάσεις της σχετικά με τους μη καθολικούς και στα εδάφη της Βενετίας. Η τελευταία ακολουθεί μία πολιτική όμως που της επιβάλλει μετριοπάθεια απέναντι στους Έλληνες¹⁵.

Σε αντίθεση με τις προσταγές της Αγίας Έδρας, από το 1577 η Βενετία γίνεται έδρα του μητροπολίτη Φιλαδέλφειας, ο οποίος υπάγεται απευθείας στον πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως¹⁶. Ενδεικτικό της ιδεολογίας της ελληνικής παροικίας στη Βενετία είναι το ότι όταν ο Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως το 1579 θέλει να θέσει υπό την προστασία του την εκκλησία του Αγίου Γεωργίου, ονομάζοντάς την «σταυροπηγιακή», θα βρεθεί μπροστά στην αντίδραση της παροικίας, η οποία θεωρεί ότι η εκκλησία της ανήκει, καθότι αυτοί κοπίασαν για να χτιστεί η εκκλησία¹⁷. Ο πρώτος μητροπολίτης είναι ο Γαβριήλ Σεβήρος, ο

¹¹ Jacoby D. (2002) I Greci e altre comunità tra Venezia e oltremare, στο: *I Greci a Venezia*, ό.π., 41-82.

¹² Βλ. Μοσχονά Ν. (2002) *La comunità greca di Venezia*, ό.π., 233, σημ. 65.

¹³ Αυτόθι, σ. 235 και σημ. 79.

¹⁴ Για τη ναυμαχία της Ναυπάκτου βλ. το κλασικό έργο του Braudel F. (1982) *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Παρίσι, πιο πρόσφατο είναι το έργο του Michel Lesure (1972). *Lépante. La crise de l'empire Ottoman*, Παρίσι. Για το ρόλο των Ελλήνων βλ. Χασιώτης Ι. (1970) *Οι Έλληνες στις παραμονές της ναυμαχίας της Ναυπάκτου*, Θεσσαλονίκη.

¹⁵ Βλ. Peri V. (1973) *Chiesa latina e chiesa greca nell'Italia posttridentina (1564-1596)*, στο: *La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo. Atti del Convegno storico interecclesiale* (Μπάρι, 30 Απριλίου – 4 Μαΐου 1969), τ. Ι, Πάδοβα, 271-419 και ιδιαίτερα για την πολιτική της Βενετίας βλ. Ιδίου (1977) *L' 'incredibile riguardo' e l' 'incredibile destrezza'*. *La resistenza di Venezia alle iniziative posttridentine della Santa Sede per i Greci dei suoi domini*, στο: Venezia. Centro di mediazione, ό.π., τ. ΙΙ, 599-625.

¹⁶ Βλ. Μανουσάκας Μ. (1975) *La comunità greca di Venezia e gli arcivescovi di Filadelfia*, στο: *La chiesa greca in Italia*, ό.π., τ. Ι, 45-87, Μπίρταχας Ε. (2002) *Un 'secondo' vescovo a Venezia: il metropolita di Filadelfia (secoli XVI-XVIII)*, στο: *I Greci a Venezia*, ό.π., 103-121 και Τσιρπανλή Ζ. (2002) *La posizione della comunità greco-ortodossa rispetto al patriarcato di Costantinopoli (XV-XVIII secolo). Saggio interpretativo di istituzioni e avvenimenti*, στο: *I Greci a Venezia*, ό.π., 123-149.

¹⁷ Βλ. Τσιρπανλής (2002), ό.π., 142-143.



οποίος αφού ονομάστηκε μητροπολίτης Φιλαδέλφειας από τον Πατριάρχη αναγκάστηκε από τους Βενετούς να μείνει στην Βενετία, ενώ ο ίδιος είχε ζητήσει να πάει στην Κρήτη. Οι Βενετοί για προληπτικούς λόγους απέφυγαν να δώσουν την άδεια σε ορθόδοξο μητροπολίτη να έχει για έδρα του την Κρήτη. Εκτός από αυτήν την πρώτη περίπτωση οι μητροπολίτες εκλέγονται από τα λαϊκά μέλη της Κοινότητας και επικυρώνεται μετά η εκλογή τους από τη Βενετία και την Κωνσταντινούπολη. Και αυτό ως το 1797 που η Βενετία θα πέσει στα χέρια των Γάλλων¹⁸.

Δύο λόγια τώρα για την προσφορά της Βενετίας στην παιδεία του Γένους. Κατά τους δύο πρώτους αιώνες της Τουρκοκρατίας οι Έλληνες, αν ήθελαν να σπουδάσουν έπρεπε να καταφύγουν στη Δύση. Η Κοινότητα της Βενετίας δημιουργεί σχολείο για τα παιδιά, αλλά φροντίζει αργότερα να συνεχίσουν τις σπουδές και στο γειτονικό πανεπιστήμιο της Πάδοβας¹⁹. Δημιουργήθηκαν δύο κολέγια στην Πάδοβα, το Κωττουιανό (από τον Βεροιώτη Ι. Κωττούινο²⁰) και του Ι. Παλαιόκαπα²¹. Στη Βενετία ιδρύθηκε με το κληροδότημα που άφησε ο Κερκυραίος από πατέρα και Κύπριος από μητέρα δικηγόρος Θωμάς Φλαγγίνης, το Φλαγγινιανό Φροντιστήριο²², όπου σήμερα έχει την έδρα του το Ελληνικό Ινστιτούτο Βυζαντινών και Μεταβυζαντινών Σπουδών.

Μετά από κάποια χρόνια ιδρύθηκε με χρήματα του Φλαγγίνη και πάλι και Νοσοκομείο²³.

Μέσα από τη διαθήκη του Φλαγγίνη, ο οποίος υπήρξε πολύ δραστήριο μέλος της Κοινότητας κατά τη διάρκεια της ζωής του, μπορούμε να απομονώσουμε τους στόχους και της ίδιας της Κοινότητας: α) ανώτερη εκπαίδευση για τα παιδιά των Ελλήνων, β) απελευθέρωση σκλάβων χριστιανών, γ) προικοδότηση απόρων Ελληνίδων και δ) ίδρυση νοσοκομείου²⁴.

Ρώμη

Στους αντίποδες της Βενετίας βρίσκεται η περίπτωση της Ρώμης. Εδώ βρίσκεται η έδρα του καθολικισμού και είναι φυσικό να μην νομιμοποιηθεί, στα χρόνια που εξετάζουμε, μία ελληνική κοινότητα. Έχουμε βέβαια την περίπτωση μεμονωμένων ατόμων, λογίων, αντιγραφένων κωδίκων, εκκλησιαστικών που φτάνουν στη Ρώμη και που μένουν για αρκετά χρόνια²⁵.

Από τον 14ο αιώνα όμως υπάρχουν προτάσεις για τη μόρφωση των μικρών Ελλήνων στη Δύση. Δύο σχέδια μπόρεσαν να πραγματοποιηθούν.

Το πρώτο υπήρξε το Ελληνικό Γυμνάσιο «ad Caballinum montem», με πρώτο διευθυντή τον Ιανό Λάσκαρη (1514-1521). Το Κολέγιο δεν επέζησε του θανάτου του ιδρυτή του, πάπα

¹⁸ Βλ. σημ. 16.

¹⁹ Βλ. Πλουμίδης Γ. (1971) *Gli scolari greci nello studio di Padova*, στο: *Quaderni per la storia dell' Università di Padova*, 4, 127-141.

²⁰ Για τον Ι. Κωττούινο, που υπήρξε μαθητής του Ελλ. Κολλεγίου της Ρώμης βλ. Τσιρπανλής Ζ. (1971) *Οι Μακεδόνες σπουδαστές του Ελληνικού Κολλεγίου της Ρώμης και η δράση τους στην Ελλάδα και στην Ιταλία (16ος αι. – 1650)*, Θεσσαλονίκη.

²¹ Πρόκειται για τον Ιωσαφάτ Παλαιόκαπα, επίσκοπο Κισάμου από το 1583. Βλ. Τσιρπανλής Ζ. (1971) *Η επισκοπή Κισσάμου και η θρησκευτική πολιτική της Βενετίας και του Βατικανού (τέλη 16ου- αρχές 17ου αι.)*, στο: *Πεπραγμένα του Γ' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου*, τ. Β', 315-332: 322-323 και Μπολανάκης Ι. (2002) *Εκκλησία και εκκλησιαστική παιδεία στην βενετοκρατούμενη Κρήτη*, Ρέθυμνο, 44-45.

²² Βλ. Καραθανάσης Α (1975, 1987) *Η Φλαγγίνειος Σχολή της Βενετίας*, Θεσσαλονίκη και Ιδίου (2002) *Il Collegio Flanginis*, στο *I Greci a Venezia*, ό.π., 197-207.

²³ Βλ. Μπαρτσώκας Χ., Παπαδάτος Κ. (1977) *Το Ελληνικόν Νοσοκομείον της Βενετίας. Περίοδος Α'. Νοσοκομείον Φλαγγίνη (1678-1800)*, στο: *Materia Medica Graeca* 5/5 (Οκτώβριος 1977), 582-590.

²⁴ Βλ. σημ. 21, 200.

²⁵ Βλ. τις εργασίες του Κ.Γιαννακόπουλου.



Λέοντα Ι', της φλωρεντινής οικογενείας των Μεδίκων. Το Κολέγιο γεννήθηκε μέσα στα πλαίσια της αντιτουρκικής πολιτικής του πάπα, με καθαρά ουμανιστικούς στόχους.

Η δεύτερη και μακροβιότερη προσπάθεια είναι το ελληνικό Κολέγιο του αγίου Αθανασίου²⁶. Είναι γέννημα των ευνοϊκών συνθηκών που δημιουργήθηκαν μετά τη σύνοδο του Trento (1545-63), όταν δίνεται ιδιαίτερη σημασία στη διάδοση της λατινικής πίστης στην ελληνορθόδοξη Ανατολή μέσω της παιδείας και επίσης συνδέεται άμεσα με το κύμα ευφορίας, που διαδέχτηκε την ευνοϊκή έκβαση της ναυμαχίας της Ναυπάκτου. Το Κολέγιο είναι αποτέλεσμα της θέλησης του πάπα Γρηγορίου ΙΓ', που είναι αυτός που θα εισάγει το καινούριο ημερολόγιο και θα θελήσει να το επιβάλει και στην Ανατολή²⁷.

Το Κολέγιο λειτουργεί από το 1576 μέχρι σήμερα. Οι Έλληνες ως το πρώτο μισό του 17ου αιώνα έρχονται αθρόοι στο Κολέγιο ωθούμενοι από τους εξής λόγους:

α) Δεν έχουν καταλάβει ακόμη ότι το Κολέγιο έχει ως κύριο λόγο ύπαρξης τον προσηλυτισμό.

β) Οι μαθητές είναι ελεύθεροι να επιλέξουν μετά όποιο επάγγελμα θέλουν. Μετά το 1624-25 όμως αναγκάζονται να ακολουθήσουν τον εκκλησιαστικό κλάδο.

γ) Η Βενετία υποστηρίζει την μορφωτική πολιτική του Βατικανού και στέλνει μαθητές από τις βενετοκρατούμενες περιοχές – χαρακτηριστικά πολλοί Κύπριοι φοιτούν εκεί μετά την πτώση της Κύπρου στα χέρια των Τούρκων. Επίσης χρηματοδοτεί το Κολέγιο με τα έσοδα της κενής επιτροπής Κισσάμου.

Αυτοί οι όροι θα αλλάξουν όμως, όταν οι Έλληνες καταλάβουν την προπαγανδιστική χροιά του Κολεγίου και όταν η Βενετία στραφεί κατά των Ιησουϊτών που έχουν αναλάβει τη διοίκηση στο Κολέγιο, τόσο που τα έσοδα πλέον της κρητικής επισκοπής θα διατίθενται για το Κολέγιο Παλαιόκαπα στην Πάδοβα από το 1632. Μετά θα ιδρυθεί το Κωππουιανό Κολέγιο από το 1653 και η Φλαγγίνειος Σχολή στη Βενετία που θα λειτουργήσει από το 1665.

Σχολεία θα λειτουργήσουν αργότερα και στις τουρκοκρατούμενες περιοχές²⁸, οπότε δεν θα χρειάζεται να έρχονται οι Έλληνες για ανώτερες σπουδές στη Ρώμη. Εβδομήντα Έλληνες μετά το πέρας των σπουδών τους στη Ρώμη θα σπουδάσουν Νομικά ή Ιατρική στο Πανεπιστήμιο της Πάδοβας²⁹, παρόλο που σύμφωνα με όρκο που έδιναν στο Κολέγιο, απαγορευόταν ρητά να σπουδάσουν αυτές τις δύο επιστήμες!

Αγκόνα

Η Αγκόνα είναι λιμάνι της Αδριατικής. Η οικονομία της, κατά την περίοδο που εξετάζουμε, βασίζεται στο εμπόριο. Ήδη κατά τη βυζαντινή εποχή, και πιο συγκεκριμένα τον 12ο αιώνα, ο μισός πληθυσμός ήταν ελληνικός. Δυστυχώς, φαίνεται ότι το αρχείο της ελληνικής Κοινότητας της Αγκόνας καταστράφηκε κατά τον Β' Παγκόσμιο πόλεμο³⁰. Οι πληρο-

²⁶ Σχετικά με την εκπαιδευτική πολιτική του Βατικανού αναφορικά με τους Έλληνες βλ. τη μονογραφία του Τσιρπανλή Ζ. (1980) *Το Ελληνικό Κολέγιο της Ρώμης και οι μαθητές του (1576-1700)*, Θεσσαλονίκη. Για στατιστικές διαπιστώσεις και γενικά συμπεράσματα βλ. Ιδίου (1978) *Οι μαθητές του Ελληνικού Κολεγίου της Ρώμης (1576-1700)*, στο: *Δωδώνη*, Ζ', Ιωάννινα, 23-42. Δεν στάθηκε δυνατόν να εξετάσω το άρθρο του ιδίου συγγραφέα (1983) *Il primo e secondo collegio greco di Roma*, στο: *Il Veltro*, 3-4, έτος XXVII (Μάιος-Αύγουστος 1983), 507-522. Για την αρχιτεκτονική του Κολεγίου, βλ. Πορφυρίου Ε. (1998), *La presenza greca: Roma e Venezia tra XV e XVI secolo*, στο *La città italiana e i luoghi degli stranieri XIV-XVIII secolo*, Μπάρι, 21-38: 21-32.

²⁷ Για το Γρηγοριανό ημερολόγιο, Περί βλ. V. (1967), *Due date, un'unica Pasqua. Le origini della moderna disparità liturgica in una trattativa ecumenica tra Roma e Costantinopoli (1582-84)*, Μιλάνο.

²⁸ Βλ. Πλουμίδης Γ. (1972), *Σχολεία στην Ελλάδα συντηρούμενα από κληροδοτήματα Ελλήνων της Βενετίας (1603-1797)*, στο: *Θησαυρίσματα*, 9, 236-249

²⁹ Βλ. Πλουμίδης (1971), *Gli scolari greci*, ό.π.

³⁰ Βλ. Παπαγεωργίου Γ. (1975) *Συμβολή στην ιστορία της ελληνικής παροικίας της Αγκόνας κατά τον 19ο αιώνα*, στο: *Δωδώνη Δ'*, Ιωάννινα, 295-340.



φορίες, που διαθέτουμε, γι' αυτόν τον λόγο, προέρχονται από παπικά έγγραφα, καθότι η πόλη ανήκει στο παπικό κράτος από το 1532 μέχρι το 1796, από τα νοταριακά αρχεία της Αγκόνας κ.ά.

Η Αγκόνα ήδη από τα τέλη του 15ου αιώνα αποτελεί έναν δυναμικό αντίπαλο της Βενετίας³¹. Το 1514 εμφανίζονται εμπορικές συμφωνίες στα αρχεία της πόλης με τους εμπόρους των Ιωαννίνων σχετικά με την πληρωμή δασμών³².

Το 1524 ο τότε επίσκοπος Αγκόνας και μετέπειτα καρδινάλιος Alessandro Farnese παραχωρεί τη χρήση της εκκλησίας της Αγίας Άνας (πρώην S. Maria in porta Cipriana) στους Έλληνες για να κάνουν εκεί τις λειτουργίες τους με ορθόδοξο ιερέα, που θα υπάγεται απευθείας στην Αγία Έδρα, που θα τον διαλέγει όμως και θα τον πληρώνει η κοινότητα. Λειτουργεί παράλληλα και σχολείο για τις ανάγκες των παιδιών των Ελλήνων³³.

Ένα σημαντικό γεγονός υποδηλώνει το έγγραφο, στα ιταλικά, το οποίο έχει διασωθεί, με το οποίο 36 Έλληνες κάτοικοι της Αγκόνας και κάποιος έμπορος περαστικός από κει μάλλον υπογράφουν ζητώντας από τον αρχιεπίσκοπο Αχρίδος να ορίσει μητροπολίτη Ιταλίας τον μοναχό Παφνούτιο κυπριακής καταγωγής³⁴. Είναι σημαντικό το γεγονός, γιατί οι Έλληνες της Αγκόνας για μία τέτοια υπόθεση δεν απευθύνονται στον Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως, είναι όμως και δικαιολογημένη η ενέργειά τους αυτή, γιατί κατοικούν σε πόλη που ανήκει στο παπικό κράτος. Από τη μεριά της Κωνσταντινούπολης υπάρχει αντίδραση που εκδηλώνεται με τον Μητροφάνη Καισαρείας, ο οποίος τυχαίνει τότε να επισκέπτεται την Ιταλία³⁵. Έχουν αναγνωριστεί μέχρι τώρα τέσσερις πατριάρχες που φέρουν τον τίτλο «Acrigentinus, Anchonae, Marce, totius Dalmatiae, Siciliae, Calabriae et cunctae Italiae»³⁶.

Είδαμε ότι η Βενετία το 1577 θα δεχθεί τον μητροπολίτη Φιλαδελφείας, σταλμένο από τον Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως με δικαιοδοσίες επί των ορθοδόξων κατοίκων της Γαληνοτάτης, ενώ η άλλη Ιταλία βρίσκεται στη δικαιοδοσία του αρχιεπισκόπου Αχρίδος, που ορίζει μητροπολίτη³⁷.

Η Αγκόνα διατηρεί πολλές σχέσεις εμπορικές με την Κύπρο πριν και μετά το 1571, τη χρονιά της πτώσης της στους Τούρκους³⁸.

Το 1583 ο πατριάρχης Ιερεμίας ο Β' ο Τρανός διαμαρτύρεται στον πάπα Γρηγόριο ΙΓ' για τις καταπιέσεις που ασκεί ο καθολικός επίσκοπος εις βάρος των ορθοδόξων. Όμως φαίνεται ότι οι διαμαρτυρίες του δεν βοήθησαν και πολύ, αφού την επόμενη χρονιά οι καθολικοί αποσπούν με βίαιο τρόπο την εκκλησία από τους Έλληνες μέσα στα πλαίσια της

³¹ Anselmi S. (1968-69) Venezia, Ragusa, Ancona tra Cinque e Seicento, στο: *Atti e memorie Deputazione di Storia Patria per le Marche*, σειρά VIII, τ. VI (1968-69).

³² Βλ. Πορφυρίου Ε. (2002) La diaspora greca in Italia dopo la caduta di Costantinopoli: Ancona, Napoli, Livorno e Genova, στο: *I Greci a Venezia*, ό.π., 151-184, 153 σημ. 13.

³³ Αυτόθι.

³⁴ Βλ. Τσιρπανλή Ζ. (1973) Εκλογή μητροπολίτη Ιταλίας από τους Έλληνες της Αγκόνας (1543, 1548), στο: *Δωδώνη Β'*, Ιωάννινα, 63-76. Ιδίου (1974) Για την εκλογή Μητροπολίτη Ιταλίας στα μέσα του ΙΣΤ' αι., στο: *Δωδώνη Γ'*, Ιωάννινα, 145-149, Ιδίου La posizione della comunità greco-ortodossa, ό.π., 136-139, Peri V. (1982) I metropolitani orientali di Agrigento. La loro giurisdizione in Italia nel XIV secolo, στο: *Bisanzio e l'Italia. Raccolta di studi in memoria di Agostino Pertusi*, Μιλάνο, 274-321.

³⁵ Βλ. Τσιρπανλής Ζ., La posizione, 131-136.

³⁶ Ιάκωβος (1536), Παφνούτιος (1548), Τιμόθεος (1566), Ακάκιος (μετά το 1578). Βλ. Τσιρπανλής, La posizione, ό.π., σ. 137.

³⁷ Αυτόθι.

³⁸ Αριστείδου Αικ. (1978) Εμπορικές σχέσεις Κύπρου και Αγκόνας από το ιγ' ως το ιστ' αι., στο: *Κυπριακά Σπουδαία* 42, 47-58.



Αντιμεταρρύθμισης³⁹.

Οι Έλληνες κατά το τελευταίο τέταρτο του 16ου αιώνα στην Αγκόνα ανέρχονται σε 1.000, δηλ. αποτελούν το 8% του συνολικού πληθυσμού⁴⁰. Πλούσιοι Έλληνες (όπως ο στρατιώτης Αλέξιος Λάσκαρης και ο έμπορος από την Αδριανούπολη Κωνσταντίνος Μαυροδίνος) αφήνουν με τις διαθήκες τους χρήματα για να ανοικοδομηθεί νοσοκομείο, το οποίο από το 1645 ονομάζεται «Ospedale della SS. Trinità e di S. Anna» και το διαχειρίζεται η ομώνυμη αδελφότητα⁴¹.

Μιλήσαμε στην αρχή για τον ανταγωνισμό που υπήρχε μεταξύ της Βενετίας και της Αγκόνας. Το 1517 η Βενετία κατεβάζει τους δασμούς για τα είδη τα προερχόμενα από τα Βαλκάνια⁴² και το 1594 ο πάπας Κλήμης ο Η΄ προσπαθώντας να ελαττώσει τα εμπόδια στο εμπόριο της Ανατολής για το λιμάνι της Αγκόνας καταργεί όλους τους δασμούς⁴³.

Στα τέλη του 16ου αιώνα και τον επόμενο οι ίδιοι οι πάπες δηλώνουν ότι η οικονομική πρόοδος της Αγκόνας οφείλεται στους Έλληνες, τους Τούρκους και τους Εβραίους εμπόρους⁴⁴. Τον 17ο αιώνα όμως πολλοί Έλληνες λόγω της παπικής καταπίεσης θα φύγουν. Θα έρθουν Έλληνες πρόσφυγες όμως με την ελληνική επανάσταση⁴⁵.

Από το 1700 θα εμφανιστούν έμποροι Έλληνες στην εμποροπανήγυρη της γειτονικής Senigallia⁴⁶ και από τα τέλη του 18ου αι. νέοι θαλάσσιοι δρόμοι που ξεκινούν από τη Ν. Ρωσία ή τη Σμύρνη θα φτάνουν και στην Αγκόνα.

Νάπολη

Η Νάπολη είναι μια άλλη πόλη, όπου οι Έλληνες, όπως και στη Βενετία οργανώθηκαν σε «αδελφότητα». Η Νάπολη αυτή την εποχή ανήκει στο κράτος των Ισπανών και αποτελεί την έδρα του Ισπανού αντιβασιλέα. Οι Ισπανοί είναι οι κατά παράδοσιν εχθροί των Τούρκων⁴⁷, οπότε είναι αναμενόμενη η μαρτυρία του Giustiniani ότι το 1487, 5.000 Έλληνες, οι οποίοι κατάγονταν κυρίως από την Ήπειρο, υπηρετούσαν στο στρατό και το στόλο των Ισπανών⁴⁸. Είδαμε ότι οι Έλληνες υπηρετούσαν ως στρατιώτες και την Γαληνοτάτη⁴⁹, αλλά όταν αυτή θα κλείσει ειρήνη με τους Τούρκους την επομένη της ναυμαχίας της Ναυπάκτου, οι στρατιώτες θα καταφύγουν στην υπηρεσία των Ισπανών ικανοποιώντας έτσι δύο βασικές τους ανάγκες, από τη μια πληρώνονται καλύτερα και από την άλλη έχουν την αίσθηση ότι

³⁹ ΙΕΕ, τ. Ι, 237 και Παπαγεωργίου Γ. (1975) Συμβολή στην ιστορία της Αγκόνας, ό.π., 297.

⁴⁰ Παροικιακός Ελληνισμός, ιστοσελίδα του ΙΜΕ.

⁴¹ Βλ. Πορφυρίου Ε. (2002) *La diaspora greca*, ό.π., 157.

⁴² Βλ. Πλουμίδης Γ. (2002) *Le tipografie greche di Venezia*, στο: *I Greci a Venezia*, ό.π., 365-379, 369.

⁴³ Πορφυρίου Ε. (2002) *La diaspora greca*, ό.π., 155 σημ. 20.

⁴⁴ Αυτόθι, 154-55.

⁴⁵ Βλ. Χασιώτης Ι. (1993) *Επισκόπηση της Ιστορίας της Νεοελληνικής Διασποράς*, Θεσσαλονίκη, Βάνιας, 48.

⁴⁶ Βλ. Κατσιαρδή – Hering O. (1989) *Λησμονημένοι ορίζοντες Ελλήνων εμπόρων: το πανηγύρι της Senigallia (18ος-αρχές 19ου αι.)*, Αθήνα.

⁴⁷ Για την αντιτουρκική πολιτική των Ισπανών βλ. Χασιώτης Ι. (1969) *La comunità greca di Napoli e i moti insurrezionali nella penisola balcanica meridionale durante la seconda metà del XVI secolo*, στο: *Balkan Studies* 10 (1969), 279-288, 280 σημ. 3

⁴⁸ Αναφέρεται από τον Μητρ. Ιταλίας Γενν.Ζερβό (2000) *Οι Έλληνες Ορθόδοξοι στο την Καμπανία της Ιταλίας από της Αλώσεως μέχρι της ενώσεως της Ιταλίας και τον Γκαριμπάλδη*, Βενετία, 40-41.

⁴⁹ Βλ. Πηλείδη (2003) Γ. *Morire per honor di La Signoria*. Οι Έλληνες *stradioti* στη Βενετία, στο: Δημοσία Ιλαρία, 27-46 και του ίδιου, *Πολεμώντας για την Γαληνοτάτη, ένθ. 'Επτά Ημέρες'* της εφ. *Καθημερινή* της 26ης Ιανουαρίου 2003.



έμμεσα υπηρετούν τη σκλαβωμένη τους πατρίδα⁵⁰.

Το 1518 ο Θωμάς Ασάνης Παλαιολόγος, ένας ευγενής από οικογένεια, που είχε σχέση από τη μια με τη βουλγαρική δυναστεία των Ασάνηδων και από την άλλη με τους Παλαιολόγους, και που είχε περάσει από την Πελοπόννησο στη Νάπολη, χτίζει την πρώτη ελληνική εκκλησία αφιερωμένη στους Δώδεκα Αποστόλους⁵¹.

Το 1532-34 η Πελοπόννησος είχε γνωρίσει μιας σύντομης διαρκείας ισπανική κατοχή. Όταν οι Ισπανοί εγκαταλείπουν την περιοχή μπροστά στην προέλαση των Τούρκων, παίρνουν μαζί τους και κατοίκους της Κορώνης, οι οποίοι είχαν εκδηλωθεί υπέρ τους. Αυτό συμβαίνει το 1534 σε τμήμα του στόλου που κυβερνά ο Γενοβέζος Andrea Doria. Οι Έλληνες καταλαμβάνουν μία περιοχή που είχε προκαθοριστεί από τους Ισπανούς για τους ξένους. Είναι μια περιοχή κοντά στην εκκλησία πάντως⁵². Το 1634 η εκκλησία μετονομάζεται σε εκκλησία των Αγίων Πέτρου και Παύλου⁵³.

Στις 27 Απριλίου του 1561 μία μικρή ομάδα προσφύγων υπογράφει το καταστατικό σύστασης της «Αδελφότητας των Αγ. Πέτρου και Παύλου» και εκεί αναφέρεται ότι αυτό είναι όμοιο με εκείνο της «Αδελφότητας του Αγ. Ιωάννου Προδρόμου και Βαπτιστού» της Κορώνης⁵⁴.

Ξεκινά μία διαμάχη μεταξύ της Βικτωρίας Ράλλη, κληρονόμου του Θωμά Ασάνη και του εφημερίου της εκκλησίας, Κορτησιού Βρανά από τη μια, και της Αδελφότητας από την άλλη σχετικά με τα περιουσιακά στοιχεία της εκκλησίας. Οι ισπανικές αρχές δίνουν το δίκιο στην αδελφότητα⁵⁵, όπου πρέπει να σημειώσουμε ότι δεν συμμετέχουν αδιακρίτως όλοι οι Έλληνες που μένουν στη Νάπολη, αλλά μόνον οι γόνοι αριστοκρατικών οικογενειών και όσοι είναι ευκατάστατοι – και φυσικά αποκλείεται η συμμετοχή στις γυναίκες⁵⁶. Οι Ισπανοί θα ορίσουν και έναν Ισπανό επίτροπο για την Αδελφότητα⁵⁷.

Ενώ στη Βενετία είδαμε ότι οι Έλληνες ήταν στην πλειοψηφία τους ναυτικοί και έμποροι, εδώ γίνεται διαφορετική χρήση τους από τους Ισπανούς στο στρατό, στο ναυτικό και ως κατάσκοποι, γιατί γνωρίζουν την ελληνική και τουρκική γλώσσα⁵⁸. Πολλές φορές τους χρησιμοποιούν οι Ισπανοί για να ξεσηκώσουν κατά των Τούρκων τους λαούς των Βαλκανίων⁵⁹. Στο έργο τους της κατασκοπίας και της υποκίνησης γενικά εξεγέρσεων οι Ισπανοί χρησιμοποιούν πολλές φορές πληροφορίες από τη Βενετία, οι οποίες είναι οι πιο αξιόπιστες καθότι αυτή διατηρεί διπλωματική αντιπροσωπεία και στην αυλή του Σουλτάνου («il Gran Signore» των βενετικών πηγών)⁶⁰. Πολλές φορές το σημείο όπου πλέκονται οι συνο-

⁵⁰ Βλ. ενδεικτικά Χασιώτη Ι. (2003) Με τους Ισπανούς και τους Αψβούργους, ενθ. *Καθημερινής* 26ης Ιανουαρίου 2003.

⁵¹ Βλ. Γενν. Ζερβού (2000) *Οι Έλληνες της Καμπανίας*, ό.π., 49-53.

⁵² Πορφυρίου Ε. (20002) *La diaspora greca*, ό.π., 157-158.

⁵³ Γενν. Ζερβού (2000) *Οι Έλληνες της Καμπανίας*, ό.π., 147, σημ. 35.

⁵⁴ Βλ. Χασιώτη Ι. (1981) *Sull'organizzazione, incorporazione sociale e ideologia politica dei Greci a Napoli (dal XV alla metà del XIX sec.)* στο: *Επιστημονική Επετηρίδα Φιλοσοφικής Σχολής του ΑΠΘ* (τ. 20), Θεσσαλονίκη, 411-452, 421-22.

⁵⁵ Χασιώτη Ι. (1981) *Sull'organizzazione*, ό.π., 423-428.

⁵⁶ Ι. Κορίνθιος (2002) *Confraternita greca di Napoli. Cenni sulla beneficenza ai «nazionali»*, στο: *Ελληνικά Μηνύματα*, νέα σειρά 6, 174-185, 176 και σημ. 4.

⁵⁷ Βλ. Πορφυρίου Ε. (2002) *La diaspora greca*, ό.π., 163 σημ. 55.

⁵⁸ Βλ. τις προαναφερόμενες εργασίες του Χασιώτη.

⁵⁹ Βλ. Χασιώτη Ι. (1969) *La comunità greca*, ό.π.

⁶⁰ Χασιώτη Ι. (1977) *Venezia e i domini veneziani tramite di informazioni sui Turchi per gli Spagnoli nel sec. XVI*, στο *Venezia. Centro di mediazione*, ό.π., τ. Ι, 117-136.



μωσίες και τα αντιτουρκικά σχέδια είναι η ίδια η εκκλησία στη Νάπολη και διοργανωτής ο εκεί εφημέριος⁶¹.

Είναι περίπου 12 οι μαθητές που στέλνει στο Ελληνικό Κολέγιο του Αγίου Αθανασίου η κοινότητα της Νάπολης και αυτοί συχνά γυρίζουν ως εφημέριοι στην εκεί εκκλησία⁶² (π.χ. ο Κορτήσιος Βρανάς, ένας από τους πρώτους μαθητές του Ελλ. Κολεγίου, ο οποίος μπλέχτηκε και στην υπόθεση της Βικτωρίας Ράλλη).

Περάσανε λίγοι λόγιοι από τη Νάπολη σε αντίθεση με τη Βενετία και τη Ρώμη, αλλά φτάνανε συχνά μοναχοί, που ζητούσανε ελεημοσύνες και μοιράζανε συγχωροχάρτια από τον Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως και από άλλους ιεράρχες της Ανατολής⁶³.

Κατά τον 17ο αιώνα πολλές φορές γίνανε προσπάθειες να μεταφερθούν έποικοι (Μανιάτες) στις ιταλικές κτήσεις της Ισπανίας και στην ίδια την Ισπανία, σπάνια όμως υπήρξε θετικό αποτέλεσμα. Συνήθως το εμπόδιο ήταν ότι οι Έλληνες ήταν ορθόδοξοι και δεν τους εμπιστεύονταν οι καθολικοί Ισπανοί⁶⁴.

Η παροικία της Νάπολης υπήρξε ιδιαίτερα ανθηρή οικονομικά. Όσοι Έλληνες και Αλβανοί πεθαίνανε άκληροι στην Νάπολη, την περιουσία τους την έπαιρνε η Αδελφότητα, σύμφωνα με προνόμιο που είχε εκδώσει ο βασιλιάς Φίλιππος ο Γ' το 1620⁶⁵. Η περιουσία της αδελφότητας αυξήθηκε έτσι κατά πολύ, αλλά αποτέλεσε και λόγο, για τον οποίο εποφθαλμιούσαν πολλοί την κοινότητα.

Οι στόχοι της Αδελφότητας της Νάπολης, όπως εμφανίζονται μέσα από τα καταστατικά της, γιατί υπήρξαν περισσότερα από ένα, είναι παρόμοιοι με αυτούς της Βενετίας: α) ελεύθερη άσκηση των θρησκευτικών καθηκόντων των μελών της, β) απελευθέρωση Χριστιανών αιχμαλώτων, γ) προικοδότηση απόρων Ελληνίδων⁶⁶.

Γενικά συμπεράσματα

Εξετάσαμε τέσσερις περιπτώσεις εγκατάστασης Ελλήνων σε πόλεις της ιταλικής χερσονήσου. Υπάρχουν ομοιότητες αλλά και διαφορές σίγουρα.

Σημείο συγκέντρωσης γίνεται πάντα μία εκκλησία, όπου μπορούν να λειτουργούνται σύμφωνα με το βυζαντινό τυπικό και που κάνουν πολλές προσπάθειες για να την αποκτήσουν⁶⁷. Ανάλογα με τη σχέση που έχει η πόλη στην οποία βρίσκονται με την Αγία Έδρα είναι εύκολη ή δύσκολη η διατήρηση αυτής της εκκλησίας. Στη Βενετία και στην Νάπολη οι πάροικοι με ένα είδος αυτοαποκλεισμού μένουν στην περιφέρεια της πόλης, επιζητώντας την απομάκρυνσή τους από τους άλλους στην προσπάθεια τους να διατηρήσουν μία ξεχωριστή (εθνική;) θρησκευτική συνείδηση⁶⁸. Νομίζω όμως ότι, αν από την μια μεριά αυτή είναι η αντίδραση των Ελλήνων, από την άλλη οι Ιταλοί, όντας συνηθισμένοι από χρόνια να έχουν

⁶¹ Χασιώτης Ι. (1969) *La comunità greca*, ό.π., 283, Ιδίου, *Μακάριος, Θεόδωρος και Νικηφόρος οι Μελισσηνοί (Μελισσοουργοί)*, Θεσσαλονίκη, 89-90, 124-125.

⁶² Βλ. Χασιώτης Ι. (1981) *Sull'organizzazione*, ό.π., 446 σμμ. 124.

⁶³ Βλ. Νίκας Κ. (1988) Οι πρώτες προσπάθειες εκλατισμού των Ελλήνων της Νεάπολης και τα πρώτα πατριαρχικά συγχωροχάρτια στη Δύση, στο *Ιταλοελληνικά*, Quaderni, αρ. 4, Νάπολη.

⁶⁴ Βλ. Χασιώτης Ι. (1969) Ελληνικοί εποικισμοί στο βασίλειο της Νεάπολης κατά τον δέκατο έβδομο αιώνα, στο *Ελληνικά*, 22 (1969), 116-162.

⁶⁵ Κορίνθιος Ι. (2002) *Confraternita greca*, ό.π., 176-77.

⁶⁶ Βλ. Νίκας Κ. (1982) *La chiesa e Confraternità dei SS. Pietro e Paolo dei Greci di Napoli*, στο: *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 32/6, Βιέννη, 43-50.

⁶⁷ Πορφυρίου Ε. (2002) *La diaspora greca*, ό.π., 184.

⁶⁸ Αυτόθι.



πολλούς ξένους στις πόλεις τους, προσπαθούν να μην τους δημιουργούν προβλήματα.

Οι Έλληνες οργανώνονται πολιτικά σε λαϊκές αδελφότητες ώστε να μπορούν να αντιπροσωπεύονται μπροστά στο κράτος υποδοχής – να έχουν μια νομική υπόσταση -, να εκτελούν τα θρησκευτικά τους καθήκοντα και να ασκούν φιλανθρωπικό έργο.

Στη Βενετία οι Έλληνες είναι λόγιοι, έμποροι, ναυτικοί, στρατιώτες, στη Ρώμη είναι μαθητές του Ελληνικού Κολεγίου, λόγιοι, ιερωμένοι, στην Αγκόνα έμποροι, στη Νάπολη στρατιώτες και κατάσκοποι των Ισπανών.

Βρίσκονται σε μια νέα «πατρίδα», αλλά δεν ξεχνούν και την παλιά, που βρίσκεται στα χέρια των Τούρκων και ζητούν βοήθεια, γράφοντας ποιήματα πολλές φορές, από τους ηγεμόνες των περιοχών στις οποίες έχουν εγκατασταθεί, τόσο, που νεότεροι ιστορικοί έχουν φτάσει στο σημείο να υποστηρίζουν ότι η ελληνική εθνική συνείδηση έχει διαμορφωθεί κατά ένα μεγάλο μέρος στις παροικίες του εξωτερικού⁶⁹.

⁶⁹ Βλ. μεταξύ των άλλων Τωμαδάκης Ν. (1953), Αι ελληνικάί κοινότητες του εξωτερικού ως παράγων της Ελληνικής Επανάστασεως, στο: *Αθηνά* 57 (1953), 3-34 και Geanakoplos D. J. (1976), *The Diaspora Greeks: The Genesis of Modern Greek National Consciousness*, στο *Hellenism and the First Greek War of Liberation (1821-1830). Continuity and Change*, Θεσσαλονίκη, 59-77.



Έλληνες στο Παρίσι στα τέλη του 19ου αιώνα: Η αρχική οργάνωση μιας κοινότητας της διασποράς

Δέσποινα Παπαδοπούλου

Η εισήγηση αυτή στοχεύει να παρουσιάσει αδημοσίευστα στοιχεία της έρευνας για την πρώτη ελληνική κοινότητα που συγκροτήθηκε στο Παρίσι προς το τέλος του 19ου αιώνα. Η έρευνα αυτή πραγματοποιήθηκε στο πλαίσιο της εκπόνησης της διδακτορικής διατριβής μας στην *École des Hautes Etudes en Sciences Sociales* στο Παρίσι υπό τη διεύθυνση του κ. André Guillou.

1. Έλληνες στο Παρίσι

Κατά το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα η Γαλλία θα αποτελέσει μια κατεξοχήν χώρα υποδοχής μεταναστών σε αντίθεση με άλλες ευρωπαϊκές χώρες, των οποίων ο πληθυσμός μετακινείται προς άλλα οικονομικά κέντρα στο πλαίσιο μιας μαζικής εξωτερικής μετανάστευσης. Η επιβράδυνση της φυσικής αύξησης του γαλλικού πληθυσμού σε συνδυασμό με την οικονομική ανάπτυξη της χώρας ανοίγουν το δρόμο για την είσοδο μεταναστών που θα καλύψουν τις νέες θέσεις εργασίας.

Η φιλελεύθερη πολιτική του γαλλικού κράτους απέναντι στους ξένους αντικατοπτρίζεται στην έλλειψη προσκομμάτων στην εγκατάσταση των μεταναστών και στην ελεύθερη επιλογή της εργασίας τους αλλά και στην έλλειψη ελέγχου των εισόδων στα σύνορα, καθώς και στη μη συστηματική καταγραφή τους σε μητρώα. Η πολιτική αυτή θα αρχίσει να μεταβάλλεται προς το τέλος του 19ου αιώνα όταν θα χρειαστεί να προστατευθούν τα δικαιώματα των Γάλλων εργατών απέναντι στους ξένους εργάτες¹.

Στη Γαλλία καταφτάνουν την περίοδο αυτή κατά χιλιάδες κυρίως Βέλγοι, Ιταλοί, Ισπανοί, Ελβετοί και προς το τέλος του αιώνα Γερμανοί μετανάστες. Ανάμεσά τους συναντάμε σταδιακά όλο και περισσότερους Έλληνες. Ο Πίνακας 1 εμφανίζει τη συνεχή αύξηση στο συνολικό αριθμό των Ελλήνων που κατοικούν στη Γαλλία κατά το δεύτερο ήμισυ του 19ου και κατά τις αρχές του 20ου αιώνα.

¹ Πβ. ενδεικτικά: Noiriel G. (1988) *Le creuset français, Histoire de l'immigration XIXe-XXe siècle*, Paris, Seuil. Του ίδιου (1992) *Population, immigration et identité nationale en France XIXe-XXe siècle*, Paris, Hachette.



Πίνακας 1:Εξέλιξη του ελληνικού πληθυσμού στη Γαλλία από το 1861 ως το 1921

Χρονιές	Αριθμός Ελλήνων	Χρονιές	Αριθμός Ελλήνων
1861	552	1896	-
1866	720	1901	2.225
1872	1.173*	1906	-
1876	892	1911	2.902
1881	1.250	1916	-
1886	1.287	1921	12.771
1891	2.035		

* Συνολικός αριθμός για Έλληνες, Τούρκους και Βλάχους.
(Πηγή: Statistique générale de la France)

Ειδικότερα το Παρίσι θα μετατραπεί σε μια μεγάλη αστική αγορά προσελκύνοντας μεγάλο μέρος των μεταναστών. Για τους Έλληνες αποτελεί τον κύριο προορισμό στη Γαλλία μαζί με τη Μασσαλία. Τα δεδομένα που προκύπτουν από τις γαλλικές απογραφές πληθυσμού, οι οποίες αρχίζουν να καταγράφουν τους ξένους από το 1851, επεξεργασμένα από τη Statistique générale de la France, όπως ονομαζόταν παλαιότερα το γαλλικό ινστιτούτο στατιστικών μελετών, μας δίνουν την εικόνα μιας σταδιακής αύξησης του αριθμού των Ελλήνων που εγκαθίστανται στο Παρίσι. Επιπλέον, σύμφωνα με τις γαλλικές στατιστικές, πρόκειται για μετανάστευση κυρίως νέων ανδρών με προσοδευτική όμως αύξηση του αριθμού των γυναικών. Η παρουσία γυναικών και μάλιστα, σύμφωνα με τα στοιχεία μας, στην πλειονότητά τους χωρίς επαγγελματική απασχόληση αποτελεί ένδειξη ότι σε κάποιες περιπτώσεις η μετανάστευση αφορά οικογένειες αποκτώντας έτσι πιο μόνιμο χαρακτήρα.

Στον πίνακα που ακολουθεί διαφαίνεται η συνεχής αύξηση του αριθμού των Ελληνίδων που εγκαθίστανται στην περιοχή του Παρισιού (νομός Seine). Ταυτόχρονα παρατηρείται ο σταθερά μεγαλύτερος αριθμός των ανδρών, αρχικά τετραπλάσιος και στο τέλος υπερδιπλάσιος σε σχέση με αυτόν των γυναικών.

Πίνακας 2: Οι Έλληνες στο νομό Seine από το 1861 ως το 1911

Χρονιές	Άνδρες	Γυναίκες	Σύνολο
1861	127	31	158
1866	225	65	290
1876	220	110	330
1881	280	129	409
1886	373	167	540
1891	549	234	783
1896	-	-	-
1901	-	-	893
1906	-	-	-
1911	960	402	1.342

(Πηγή: Statistique générale de la France)

Με βάση τα παραπάνω γίνεται σαφές ότι η μετανάστευση των Ελλήνων προς το Παρίσι κατά το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα είναι συνεχής και ελεύθερη. Επιπλέον, φαίνεται να είναι αυθόρμητη, χωρίς δηλαδή να ανταποκρίνεται σε κάποια πρόσκληση από φορείς του γαλλικού κράτους. Το κάλεσμα αυτό θα λάβει χώρα αργότερα κατά τη διάρκεια του Α'



Παγκοσμίου Πολέμου. Δεκαπέντε χιλιάδες Έλληνες θα έλθουν στη Γαλλία για να εργασθούν στην πολεμική βιομηχανία. Στην περίπτωση αυτή όμως η μετανάστευση έχει χαρακτήρα οργανωμένο².

Οι Έλληνες κινούνται προς τη γαλλική πρωτεύουσα κατά το δεύτερο μισό του 19ου αι. είτε αναζητώντας ένα καλύτερο οικονομικό μέλλον (μερικές φορές, όπως θα δούμε πιο κάτω στην περίπτωση των Καστοριανών, η μετακίνηση είναι αναγκαστική και λόγω κοινωνικών και πολιτικών συνθηκών που επικρατούν στην περιοχή προέλευσής τους) είτε, για ορισμένες κατηγορίες τους, γοητευμένοι από την πολιτιστική ακτινοβολία του Παρισιού.

Έμποροι, επιχειρηματίες και τραπεζίτες επιλέγουν ως τόπο μόνιμης ή προσωρινής εγκατάστασης τη γαλλική πρωτεύουσα ως ένα από τα σημαντικότερα κέντρα του καπιταλιστικού κόσμου επιδιώκοντας την επικερδή συμμετοχή τους στη διακίνηση κεφαλαίων. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι αυτό του τραπεζίτη Ανδρέα Συγγρού ο οποίος επενδύει σημαντικά ποσά στο χρηματιστήριο του Παρισιού.

Παράλληλα, διάφοροι τεχνίτες, κυρίως γουναράδες, ράφτες και υποδηματοποιοί καταφθάνουν στο Παρίσι ανταποκρινόμενοι στην πρόκληση της μεγάλης αγοράς εργασίας. Η περίπτωση του γουναράδων παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον καθώς όλοι οι πρώτοι αφιχθέντες και μέχρι τον ερχομό των Μικρασιατών μετά το 1922, προέρχονται από την Καστοριά. Εξάλλου, η ομάδα των Καστοριανών θα συσπειρωθεί επαγγελματικά γύρω από συγκεκριμένους δρόμους στο Παρίσι, ενώ ταυτόχρονα πολλά από τα μέλη της θα συνδεθούν μεταξύ τους με το θεσμό της «κουμπαριάς».

Ας σημειωθεί ακόμη ότι για τους Καστοριανούς η μετανάστευση προς το Παρίσι αλλά και προς άλλα κέντρα της Δυτικής Ευρώπης και της Βόρειας Αμερικής στα τέλη του 19ου και στις αρχές του 20ου αιώνα δεν οφείλεται αποκλειστικά σε οικονομικά αίτια: η ανασφάλεια που επικρατεί στην περιοχή (η οποία εξακολουθούσε να αποτελεί τμήμα της οθωμανικής αυτοκρατορίας μέχρι τους βαλκανικούς πολέμους) λόγω των συγκρούσεων για τη διεκδίκηση της Μακεδονίας και λόγω των βαλκανικών πολέμων λίγο αργότερα, όπως και ο φόβος για την υποχρεωτική στρατολόγησή τους στον οθωμανικό στρατό, τους ενθαρρύνουν στην απόφασή τους να αναζητήσουν αλλού την τύχη τους³.

Εξάλλου, το Παρίσι του 19ου αιώνα αποτελεί πόλο έλξης και για πολλούς Έλληνες φοιτητές. Στο σημείο αυτό η έρευνά μας εντοπίζεται κυρίως στους φοιτητές της ιατρικής. Στα αρχεία της Ακαδημίας της Ιατρικής του Παρισιού πιστοποιείται η παρουσία Ελλήνων φοιτητών, σε μεγάλους αριθμούς, σε σύγκριση με τους φοιτητές άλλων εθνικοτήτων. Μάλιστα ορισμένοι από αυτούς θα επιλέξουν τη Γαλλία ως χώρα μόνιμης εγκατάστασης. Η επιλογή αυτή μπορεί να ερμηνευθεί από την ελευθερία που προσφέρει το γαλλικό κράτος στην άσκηση του επαγγέλματος του γιατρού καθώς και από το αυξανόμενο κοινωνικό κύρος που αποκτά η ιατρική ιδιότητα στη γαλλική κοινωνία του δεύτερου μισού του 19ου αιώνα. Εξάλλου, ιδιαίτερο κύρος απολαμβάνουν κάποιοι Έλληνες γιατροί και στο πλαίσιο της ελληνικής παροικίας στο Παρίσι. Οι ίδιοι μάλιστα φροντίζουν να ενισχύουν τη θέση τους ως μελών της ελίτ της παροικίας συμμετέχοντας σε δραστηριότητες με φιλανθρωπικό ή πατριωτικό χαρακτήρα.

Την ίδια περίοδο το Παρίσι αποτελεί συνήθη επιλογή και για κάποιους Έλληνες εισοδηματίες. Ως κέντρο παραγωγής πολιτιστικής δραστηριότητας συνιστά απαραίτητο σταθμό για τους κοσμοπολίτες μεγαλοαστούς της εποχής, προσφέροντάς τους επιπλέον πολλές ευκαιρίες για διασκέδαση. Ανάμεσα στους εισοδηματίες αυτούς συναντάμε κυρίως μέλη από τις χιώτικες οικογένειες των μεγαλεμπόρων όπως οι οικογένειες Ροδοκανάκη,

² Πβ. Nogaro B. (1920) L'introduction de la main-d'oeuvre étrangère pendant la guerre στο: *Revue d'économie politique*, nov.-déc., no 6, 718-733 και Nogaro B et Weil L. (1926) *L'introduction de la main-d'oeuvre étrangère et coloniale pendant la Guerre*, Paris, PUF.

³ Βλ. και Deslondes O. (1997) *Les fourreurs de Kastoriá entre la Macédoine et l'Occident*, Paris, CNRS Editions.



Σκυλίτση, Ράλλη, Πετροκόκκινου, Νεγρεπόντε, Αγέλαστου. Αρκετοί από αυτούς προέρχονται από τις χιώτικες οικογένειες που ήταν εγκατεστημένες στην ελληνική παροικία της Μασσαλίας. Σε ορισμένες μάλιστα περιπτώσεις πρόκειται για απογόνους της πρώτης γενιάς των μεγαλεμπόρων οι οποίοι έχοντας εξασφαλισμένο εισόδημα εγκαταλείπουν το εμπόριο καθόσον, επιπλέον, η οικονομική συγκυρία έχει πάψει να είναι ευνοϊκή για αυτούς στα τέλη του 19ου αιώνα, και εγκαθίστανται στη γαλλική πρωτεύουσα.

Τέλος, πρέπει να αναφέρουμε και τους Έλληνες διανοούμενους, που εγκαθίστανται στο Παρίσι για μεγάλα ή μικρότερα χρονικά διαστήματα ήδη από τα τέλη του 18ου αιώνα. Ένας τέτοιος κύκλος είχε σχηματιστεί νωρίς, γύρω από την εμβληματική προσωπικότητα του Αδαμάντιου Κοραή. Γενικότερα, Έλληνες συγγραφείς, καλλιτέχνες, καθηγητές πανεπιστημίου επιλέγουν ως τόπο διαμονής το Παρίσι καθ' όλη τη διάρκεια του 19ου αιώνα. Ορισμένοι από αυτούς ανέπτυξαν και κοινωνική και πολιτική δράση, με χαρακτηριστικά παραδείγματα τον Δημήτριο Βικέλα και τον Ιωάννη Ψυχάρη.

Ως προς την καταγωγή τους, τα μέλη της παροικίας προέρχονται κατά πρώτο λόγο από τη Μικρά Ασία, την Κωνσταντινούπολη, την Πελοπόννησο, την Αθήνα και τα νησιά του Ιονίου, αλλά και δευτερευόντως από τα νησιά του Αιγαίου, την Κρήτη, τη Μακεδονία και τη Θράκη. Η γεωγραφική προέλευσή τους δηλαδή αφορά τόσο περιοχές που είχαν ενσωματωθεί ήδη στο ελληνικό κράτος ή ενσωματώθηκαν σταδιακά την περίοδο που μας ενδιαφέρει, όσο και περιοχές που ανήκαν στην οθωμανική αυτοκρατορία. Με αυτό το δεδομένο ο όρος «Έλληνας» δεν χρησιμοποιείται με νομικό περιεχόμενο, αναφερόμενος σε υπήκοο ενός κράτους. Εξάλλου, για την ελληνική πραγματικότητα του 19ου αιώνα η εμμονή σε τέτοιες κατηγοριοποιήσεις είναι μάταιη και καταντά ενίοτε αυθαίρετη.

Σε μια μακροσκοπική θεώρηση, η μετανάστευση των Ελλήνων στη Γαλλία και ειδικότερα στο Παρίσι μπορεί να μελετηθεί ως μέρος μιας διαδικασίας αλλαγής του χαρακτήρα των ελληνικών παροικιών. Προσδευτικά οι εμπορικές παροικίες, οι οποίες αποτελούσαν τον κυρίαρχο τύπο ελληνικών παροικιών, αρχίζουν να παρακμάζουν. Η παρακμή αυτή συνδέεται με σημαντικές μεταβολές που θα λάβουν χώρα στο παγκόσμιο εμπόριο.

Οι Δυτικοευρωπαίοι θα αρχίσουν να αντικαθιστούν τους Έλληνες στις αγορές της Ανατολής. Επιπλέον, οι συναλλαγές θα πάρουν νέα μορφή εξαιτίας της βιομηχανικής επανάστασης και στα πλαίσια αυτά θα περιοριστεί ο ρόλος των Ελλήνων ως μεσαζόντων ανάμεσα στην Ευρώπη και την οθωμανική αυτοκρατορία. Αρκετοί Έλληνες μεγαλέμποροι θα στρέψουν πλέον το επενδυτικό ενδιαφέρον τους στις τράπεζες και στο χρηματιστήριο. Ένα μέρος από αυτούς θα επιλέξει ως χώρο δράσης το Παρίσι ως σπουδαίο κέντρο του καπιταλιστικού κόσμου, όπως προαναφέρθηκε.

Εκτός όμως από τους επιχειρηματίες, στη γαλλική πρωτεύουσα καταφθάνουν και άλλες ομάδες Ελλήνων διαφορετικής και ποικίλης κοινωνικής προέλευσης: γιατροί, δικηγόροι, τεχνίτες, υπάλληλοι. Για τις ομάδες αυτές ο δυτικός κόσμος αποτελεί έναν νέο πόλο έλξης. Μορφωμένοι επαγγελματίες αλλά και μέλη κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων κατευθύνονται την ίδια περίοδο και προς άλλα κέντρα της διασποράς όπως την Αλεξάνδρεια, την Οδησό και τη Σμύρνη⁴. Πρόκειται για ένα μεταναστευτικό ρεύμα το οποίο εμφανίζεται στη μεταβατική περίοδο πριν τη μαζική μετανάστευση Ελλήνων εργατών κυρίως προς τις Η.Π.Α.

Πρέπει να τονιστεί επιπλέον ότι η μελέτη της ελληνικής παροικίας στο Παρίσι μας προσφέρει τη δυνατότητα να φωτίσουμε σε ένα βαθμό αυτές τις κατηγορίες Ελλήνων μεταναστών οι οποίες παραμένουν συνήθως στη σκιά των μελών της οικονομικής ελίτ ή της ελίτ του πνεύματος, συχνά και λόγω έλλειψης συστηματικών στοιχείων στις πηγές.

⁴ Για την ελληνική μεταναστευτική κίνηση στα τέλη του 19ου και στις αρχές του 20ου αιώνα, πβ. το συλλογικό έργο: Χατζηιωσήφ Χ. (επιμ.) (χ.χ.) *Ιστορία της Ελλάδας του 20ου αιώνα*, Αθήνα, Βιβλιόραμα Α' τόμος. Ειδικότερα για τις ομάδες διαφορετικής κοινωνικής προέλευσης σε παροικίες που δεν περιλαμβάνουν τη Γαλλία, βλ. σ. 124.



2. Οργάνωση της παροικίας

Στην περίπτωση της ελληνικής παροικίας στο Παρίσι γίνεται σαφές ότι η διαφορετική γεωγραφική προέλευση των μελών της παροικίας όσο και μια γενικότερη ετερογένεια που παρατηρείται αναφορικά και με τα κοινωνικά και επαγγελματικά χαρακτηριστικά τους, δεν τους εμποδίζει να συσπειρωθούν σε μία κοινότητα.

Επίκεντρο της κοινοτικής ζωής είναι η ελληνορθόδοξη εκκλησία του Αγίου Στεφάνου που αρχίζει να λειτουργεί από τα τέλη του 1895 και αποτελεί δωρεά του τραπεζίτη Δημήτριου Στεφάνοβιτς Σκυλίτση. Τη λειτουργία της τη διαχειρίζονται οι ίδιοι οι πάροικοι βάσει ενός καταστατικού που θα ψηφιστεί σε συνέλευση με παρουσία πολλών μελών της κοινότητας τον Απρίλιο του 1898. Σύμφωνα με τον *Κανονισμό της εν Παρισίους Ορθοδόξου Ελληνικής Εκκλησίας*⁵, μια τριμελής εφορεία αποφάσισε για την επιλογή του εφημέριου, για την είσπραξη των συνεισφορών και προσόδων, για τις μισθοδοσίες.

Τα δύο μέλη της εφορείας εκλέγονταν από τη γενική συνέλευση στην οποία είχαν δικαίωμα συμμετοχής όλοι οι Έλληνες ενήλικες ορθόδοξοι που φρόντιζαν να συνεισφέρουν τουλάχιστον 50 φράγκα ετησίως για τη συντήρηση του ναού. Το τρίτο μέλος οριζόταν από την ελληνική πρεσβεία στο Παρίσι. Ως έφοροι επιλέγονταν πρόσωπα με μεγάλη οικονομική δύναμη όπως οι Σαλβάγος και Ράλλης ή με εξέχουσα μόρφωση όπως ο επιφανής Δ. Βικέλας που υπήρξε και συντάκτης του Κανονισμού του Αγίου Στεφάνου.

Η εσωτερική χρηματοδότηση της εκκλησίας που βασιζόταν σε συνεισφορές, έσοδα και δωρεές έδινε τη δυνατότητα στην παροικία να έχει αυτή τον πρώτο λόγο στα ζητήματα λειτουργίας και διοίκησης του Αγίου Στεφάνου. Κατά συνέπεια, η ελληνική πρεσβεία, ακόμη και όταν διαφωνούσε, απέφευγε να έρθει σε ρήξη με τα μέλη της παροικίας.

Πριν ακόμη από τη θεμελίωση και τη λειτουργία του Αγίου Στεφάνου έχουν ήδη εμφανιστεί και δραστηριοποιηθεί στο Παρίσι οι πρώτοι ελληνικοί σύλλογοι, ενώσεις και αδελφότητες. Το 1857 ιδρύεται η *Ελληνική Ιατρική Εταιρεία των Παρισίων* (Société médicale grecque de Paris). Οι 40 Έλληνες γιατροί που παρίστανται στην πρώτη συνέλευση αποφασίζουν ανάμεσα στα άλλα και την έκδοση στα ελληνικά του περιοδικού *Γαλιένος* (Galien) μέσω του οποίου θα ενημερώνουν τους Έλληνες συναδέλφους τους για τις εξελίξεις στον τομέα της ιατρικής⁶.

Την επόμενη δεκαετία, το 1864, εμφανίζεται και η πρώτη *Ελληνική Φιλόπτωχος Αδελφότητα Παρισίων* (Association de bienfaisance grecque de Paris), η οποία λειτουργησε τουλάχιστον μέχρι το 1873 και ήταν αποτέλεσμα της πρωτοβουλίας ενός από τους πιο προσβεβλημένους γιατρούς της παροικίας, του Δημητρίου Ζαμπακού, ο οποίος υπήρξε και αντιπρόεδρος της *Ελληνικής Ιατρικής Εταιρείας Παρισίων*, και του γραμματέα του ελληνικού προξενείου και δημοσιογράφου, του Μαρίνου Παπαδόπουλου Βρετού. Εξάλλου, στα ιδρυτικά της μέλη συναντάμε τα ονόματα του πρίγκιπα Υψηλάντη, του Πέτρου Ροδοκανάκη και του γιατρού Πανά. Στόχος της φιλόπτωχου αδελφότητας είναι η προσφορά κοινωνικής βοήθειας σε όλους τους Έλληνες, ανεξάρτητα από την υπηκοότητά τους, που διαμένουν στο Παρίσι και βρίσκονται σε κατάσταση ένδειας. Στην πράξη, η βοήθεια αυτή σήμαινε συνήθως την εξασφάλιση των ναύλων για την επιστροφή τους στην πατρίδα.

Η χρηματοδότηση της φιλόπτωχου αδελφότητας βασιζόταν στις συνδρομές και στις δωρεές των μελών. Πάντως, το ελληνικό προξενείο αποφεύγει να στηρίξει επίσημα την αδελφότητα καθόσον η δράση της αφορούσε και μέλη που ήταν υπήκοοι άλλων κρατών, χωρίς βέβαια αυτό να αποτρέπει τον πρόξενο από το να παραστεί αυτοπροσώπως στη

⁵ *Κανονισμός της εν Παρισίους Ορθοδόξου Ελληνικής Εκκλησίας*, Παρίσι, 1901, συνημμένος στην αναφορά του πρεσβευτή της Ελλάδας στο Παρίσι Ν. Δηλιγιάννη, Αρχεία του ελληνικού Υπουργείου εξωτερικών, 1904, 59, Ελληνική πρεσβεία στο Παρίσι, 5/18 Μαΐου 1904.

⁶ Πβ. Δεγλερής Ν. (1990) *Συμβολή στη μελέτη του ελληνικού ιατρικού τύπου του ΙΘ' αιώνα*, διδακτορική διατριβή, Ιατρικό σπουδαστήριο Πανεπιστημίου Αθηνών, Αθήνα, 76-78.



συνέλευση στην οποία αποφασίζεται το καταστατικό της αδελφότητας⁷.

Τρία χρόνια αργότερα, το 1867, δημιουργείται ο ελληνογαλλικός, φιλολογικός κυρίως, Σύλλογος για την Ενθάρρυνση των Ελληνικών Σπουδών (*Association pour l'encouragement des études grecques*). Ανάμεσα στα ιδρυτικά του μέλη συναντάμε τον Θεόδωρο Δηλιγιάννη, πρεσβευτή της Ελλάδας στη Γαλλία εκείνη την περίοδο και μετέπειτα πρωθυπουργό της Ελλάδας. Στοχεύοντας «στη διάδοση των καλύτερων μεθόδων και στην έκδοση των πιο χρήσιμων βιβλίων για τη μελέτη της ελληνικής γλώσσας και λογοτεχνίας»⁸, ο σύλλογος θα συμβάλει, σύμφωνα με τη S. Basch⁹, αφενός στη διαμόρφωση μιας νέας συνολικής εικόνας για την ελληνική ιστορία αλλά και αφετέρου θα επιδείξει ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τη νέα ελληνική γλώσσα. Επιπλέον, αν και έχει ως έδρα του το Παρίσι, ο σύλλογος συμπεριλαμβάνει σταδιακά στα μέλη του και Έλληνες από την Αθήνα, την Κωνσταντινούπολη, την Οδησό, αλλά και την Αλεξάνδρεια και το Κάιρο.

Οι αλλαγές που δρομολογούνται στη γαλλική ανώτατη εκπαίδευση από το 1877 θα οδηγήσουν το 1884 στη σύσταση της Γενικής Ενώσεως των εν Παρισίους Σπουδαστών (*Association générale des étudiants de Paris*). Ένα μόλις χρόνο μετά οι Έλληνες φοιτητές συσπειρώνονται με τη σειρά τους γύρω από την Ένωση των εν Παρισίους Ελλήνων Σπουδαστών (*Association des étudiants Grecs de Paris*)¹⁰. Βασικό μέλημα της Ενώσεως φαίνεται να είναι η διοργάνωση του ετήσιου επετειακού εορτασμού για την 25η Μαρτίου. Ανάμεσα στις άλλες εκδηλώσεις το πρόγραμμα του εορτασμού ολοκληρωνόταν με την παράθεση δεξίωσης όπου παρευρίσκονται ο πρέσβης, μέλη της παροικίας αλλά και διάφοροι γάλλοι φιλέλληνες¹¹.

Οι πρωτοβουλίες αυτές από την πλευρά των Ελλήνων φοιτητών εκδηλώνονται παράλληλα και σε μεγάλο βαθμό κάτω από την επιρροή ανάλογων εκδηλώσεων με επίδειξη πατριωτικού ζήλου από την προαναφερθείσα Γενική Ένωση των εν Παρισίους Σπουδαστών, η οποία λειτουργεί στην αρχή υπό τον έλεγχο του πανεπιστημίου.

Τέλος, η ίδρυση της εκκλησίας του Αγίου Στεφάνου θα οδηγήσει το 1899 στη σύσταση μιας νέας φιλόπτωχου αδελφότητας για τους Έλληνες στο Παρίσι (*Société hellénique de bienfaisance*). Το διοικητικό της συμβούλιο απαρτίζεται από μέλη που ανήκουν στην οικονομική ελίτ της παροικίας: ανάμεσά τους συναντάμε τα ονόματα των επιχειρηματιών, μελών των χιώτικων οικογενειών Ροδοκανάκη και Πετροκόκκινου. Εξάλλου, απαραίτητη προϋπόθεση για τη συμμετοχή στη συνέλευση που εκλέγει και το διοικητικό συμβούλιο της φιλόπτωχου αδελφότητας είναι η τακτική οικονομική συνεισφορά.

Βασικός στόχος της αδελφότητας είναι, όπως και στην περίπτωση της προηγούμενης φιλόπτωχου αδελφότητας που είχε συσταθεί 35 χρόνια νωρίτερα, η βοήθεια στον επαναπατρισμό των Ελλήνων, ανεξάρτητα από την υπηκοότητά τους, που είτε ήταν εγκαταστημένοι στο Παρίσι είτε η γαλλική πρωτεύουσα αποτελούσε για αυτούς ενδιάμεσο σταθμό

⁷ Τα στοιχεία για την ελληνική φιλόπτωχο αδελφότητα Παρισίων του 1864 προέρχονται από την αναφορά της 12/24 Μαΐου 1864 του γενικού προξένου της Ελλάδας στο Παρίσι Maxime Wey, Αρχεία του ελληνικού Υπουργείου Εξωτερικών, 1864, 37, 2, Γενικό Προξενείο Παρισίων, και από την αναφορά της 12/24 Μαΐου 1873 του πρεσβευτή της Ελλάδας στο Παρίσι Αλεξάνδρου Ρίζου Ραγκαβή, Αρχεία του ελληνικού Υπουργείου Εξωτερικών, 1873, 37, 2.

⁸ Εθνικά Αρχεία Γαλλίας, Série F17, dossier 9100, Association pour l'encouragement des études grecques, δική μας μετάφραση από τα γαλλικά.

⁹ Πβ. Basch S. (1995) *Le Mirage Grec. La Grèce moderne devant l'opinion française (1846-1946)*, Athènes, Librairie Kauffmann, 139 κεξ.

¹⁰ Αρχείο της Ενώσεως των εν Παρισίους Ελλήνων Σπουδαστών.

¹¹ Αρχεία του ελληνικού Υπουργείου εξωτερικών, ε.α, 70, 4, Ελληνική πρεσβεία στο Παρίσι, Αναφορά της 26 Μαρτίου/8 Απριλίου 1908 του πρεσβευτή της Ελλάδας στο Παρίσι Ν. Δηλιγιάννη. Συνημμένα στην επιστολή βρέθηκαν αποσπάσματα γαλλικού τύπου που αναφέρονται στις εκδηλώσεις του εορτασμού. Βλ. επίσης *L'Hellénisme*, C. C., La fête nationale hellénique, septième année, avril 1910, no 4.



κατά την επιστροφή τους στην πατρίδα. Επιπλέον, η αδελφότητα προσέφερε σε άπορους Έλληνες ιατροφαρμακευτική περίθαλψη με τη δημιουργία ενός ιατρείου (με γιατρό τον Αλέξανδρο Μαυρογορδάτο), οικονομική ενίσχυση, αλλά και τροφή και στέγη για μερικές μέρες. Τα έσοδά της προέρχονταν από συνδρομές, δωρεές και επιχορηγήσεις της εκκλησίας. Το ελληνικό κράτος κάθε άλλο παρά αδιάφορο είναι απέναντι στη λειτουργία της αδελφότητας: θα της προσφέρει στέγη στην ελληνική πρεσβεία από το 1911, ενώ διπλωματικοί αντιπρόσωποι θα παρίστανται στις συνελεύσεις της¹².

Συμπερασματικά, πόλους της κοινωνικής οργάνωσης της κοινότητας αποτέλεσαν η εκκλησία, αλλά και η πρεσβεία με το προξενείο. Όσο για τους διάφορους συλλόγους, ενώσεις, αδελφότητες, είτε εστιάζουν τη δράση τους στο πιο μορφωμένο τμήμα της παροικίας είτε στην αλληλεγγύη προς τους άπορους, τελούν υπό τον έλεγχο της οικονομικής και της μορφωμένης ελίτ της παροικίας αλλά και των ελληνικών διπλωματικών αρχών.

Ωστόσο, η πρώτη αυτή κοινωνική οργάνωση της ελληνικής παροικίας στο Παρίσι, δεν πήρε την μορφή Κοινότητας με νομική υπόσταση, όπως συνέβη σε άλλες ελληνικές παροικίες. Οι οικονομικά ισχυροί Έλληνες της παροικίας δεν ενδιαφέρθηκαν να ενισχύσουν την αυτονομία τους με τη σύσταση ενός τέτοιου θεσμού. Εξάλλου, έχοντας οι ίδιοι φροντίσει για τις θρησκευτικές ανάγκες των παροίκων με τη δημιουργία της εκκλησίας, αλλά και για την προσφορά κοινωνικής βοήθειας με το φιλανθρωπικό τους έργο, δεν έμενε ουσιαστικά παρά το ζήτημα της εκπαίδευσης προκειμένου για την κάλυψη βασικών αναγκών μιας οργανωμένης κοινότητας. Στην περίπτωση της εκπαίδευσης όμως και ειδικότερα για τους γόνους των πλούσιων ελληνικών οικογενειών του Παρισιού, που ήταν άλλωστε και οι μόνοι οι οποίοι αξίωναν πρόσβαση σε αυτή, φαίνεται ότι το εκπαιδευτικό πλαίσιο και οι εκπαιδευτικές ευκαιρίες που τους προσέφερε το γαλλικό περιβάλλον αποτελούσαν για αυτούς προτεραιότητα. Κατά συνέπεια, επιλέγουν τα γαλλικά οικοτροφεία της εποχής για τη βασική εκπαίδευση ενώ για τα μαθήματα ελληνικών φαίνεται ότι περιορίζονται σε μαθήματα κατ' οίκον¹³.

Πάντως, οι πρωτοβουλίες συσπείρωσης των Ελλήνων στο πλαίσιο της ελληνικής παροικίας στο Παρίσι κατά το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα που εκπορεύονται σε σημαντικό βαθμό από την οικονομική ελίτ, δεν αναιρούν το ενδιαφέρον πολλών μελών της για ένταξη στη γαλλική κοινωνία της εποχής. Κριτήριο για αυτό το ενδιαφέρον αποτελεί η απόκτηση της γαλλικής υπηκοότητας. Έτσι, σύμφωνα με τα στοιχεία της έρευνάς μας, είναι χαρακτηριστικό ότι την αποκτούν κυρίως οι Έλληνες μεγαλέμποροι και γιατροί της εποχής. Για αυτούς φαίνεται ότι η γαλλική υπηκοότητα αποτελούσε απαραίτητο «διαβατήριο» για επαγγελματική επιτυχία και κοινωνική αποδοχή. Εξάλλου, τους εξασφάλιζε το προνόμιο να ανήκουν, τουλάχιστον μέχρι τα τέλη του 19ου αιώνα, στην περιορισμένη ομάδα των ανθρώπων άλλης καταγωγής που είχαν το δικαίωμα να διεκδικήσουν με επιτυχία την ιδιότητα του γάλλου πολίτη.

Ο χαρακτήρας της ελληνικής παροικίας στο Παρίσι θα αρχίσει να διαφοροποιείται κατά τη διάρκεια του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου. Η άφιξη χιλιάδων Ελλήνων εργατών στη Γαλλία για την ενίσχυση του εργατικού δυναμικού που δούλευε στα εργοστάσια του πολέμου θα μεταβάλει τη σύνθεση και της ελληνικής παροικίας. Πολλοί εργατές θα μετακινήθουν σταδιακά προς τη γαλλική πρωτεύουσα, όπου βρίσκονται ήδη και Έλληνες άλλων κατηγοριών,

¹² Πβ. Αρχεία του ελληνικού Υπουργείου Εξωτερικών, Β/49², Β΄ ΠΟΛΙΤΙΚΗ 1918, Τα των κοινοτήτων, σωματείων, συλλόγων εν τη αλλοδαπή. Σύλλογοι εν Ελλάδι υπέρ των υποδούλων, Αναφορά της 12/25 Φεβρουαρίου 1918 του προέδρου της αδελφότητας Εμμ. Ροδοκανάκη και *Journal des Hellènes*, 4 Μαρτίου 1917.

¹³ Βλ. το ειρωνικό σχόλιο του Ισιδωρίδη Σκυλίση, εκδότη του περιοδικού *Μύρια Όσα* στο Παρίσι την περίοδο 1868-1869 για τις νέες Ελληνίδες που επέλεγαν τα γαλλικά παρθεναγωγεία για φοίτηση αποκτώντας έτσι όχι μόνο τη γαλλική προφορά αλλά και τους γαλλικούς τρόπους συμπεριφοράς, τις προλήψεις και τις υποκρισίες «του λατινισμού», *Μύρια Όσα*, Β΄ έτος, Σεπτέμβριος 1869, σ. 288.



όπως είδαμε στην εισήγηση αυτή.

Οι αλλαγές αυτές αποκρυσταλλώνονται στη δημιουργία της πρώτης Κοινότητας ως θεσμού στην ελληνική παροικία στο Παρίσι. Πρόκειται για την *Ένωση Ελλήνων Παρισίων* (Union des Hellènes de Paris) που θα συγκροτηθεί το 1922. Την ίδια δεκαετία θα αρχίσει να λειτουργεί και το πρώτο ελληνικό σχολείο στην έδρα της ελληνικής εκκλησίας του Αγίου Στεφάνου¹⁴. Στις περιπτώσεις αυτές γίνεται σαφές ότι ο μεγάλος αριθμός μεταναστών και μάλιστα σχετικά ομοιογενούς κοινωνικής προέλευσης θα ασκήσει πίεση προκειμένου για τη δημιουργία θεσμών τους οποίους θεωρεί απαραίτητους.

Πάντως, σημειώνουμε ότι, ανεξάρτητα από την εγκατάσταση στο πλαίσιο μιας οργανωμένης, εργατικής μετανάστευσης και παράλληλα προς αυτήν, η μετακίνηση προς τη Γαλλία και ειδικότερα προς το Παρίσι άλλων Ελλήνων, με βάση προσωπικά κίνητρα, συνεχίζεται αμείωτη και κατά τον 20ό αιώνα.

¹⁴ Βλ. Kanonidis D. (1992) *Essai sur l'immigration grecque en France au XXe siècle*, Mémoire de maîtrise, Université Paris I et Centre de Recherches sur l'Histoire des Mouvements Sociaux et du Syndicalisme, 148 και 161.





3ος θεματικός άξονας:

Οικονομική, κοινωνική, πολιτική
και πολιτιστική ένταξη
στις κοινωνίες υποδοχής

Η «Ελληναιγυπτιακή Ορθόδοξος Κοινότης Μανσούρας» γίνεται «Ελληνική»

Γιώτα Παπαδημητρίου

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



πολλές θυσίας υπέρ της»¹⁴.

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

²⁷ Φιλαδέλφους Αλ. (1892), ό.π., 63.

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

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

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



με μη αμιγή ελληνική καταγωγή, αλλά με οικονομική επιφάνεια³¹.

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

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

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

³³ Σε αυτή την πολιτική συναινούσε, βέβαια, και το Πατριαρχείο. Ο Φ. Δραγούμης καταγράφει σχετικά πως σε ερώτησή του στον Πατριάρχη Φώτιο «αν δεν υπάρχει φόβος μήπως σε μερικά μέρη, όπου θα τύχαινε να είναι περισσότεροι οι Συριάνοι από τους Έλληνες, να μας πάρουν αιγά σιγά τις εκκλησίες», ο Πατριάρχης απάντησε «πως ακριβώς για να μην σπρώξουμε τα πράγματα έδωσε την άδεια να λειτουργούν και αραβικά, γιατί αν δεν το έκανε θα έχτιζαν δικές τους εκκλησίες. Τον ερώτησα, αν δε θα αρκούσε η απειλή να τους κηρύξουμε σχισματικούς. Αποκρίθηκε πως ακριβώς αυτό θα έβλαπτε, γιατί τότε θα έφευγαν όλοι από την ελληνική εκκλησία» (Δραγούμης *Η εκκλησία* Φίλιππος Στεφ. (1984) *Ημερολόγιο Αλεξάνδρεια* 1916, Ιωάννου Γιώργος Ι. επιμ., Αθήνα- Γιάννινα, Δωδώνη, 60).

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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



Ο ελληνικός παροικιακός ευεργετισμός

Ματούλα Τομαρά-Σιδέρη

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

³ ΕΚΑ, πρακτικά συζητήσεων 19.1.1938.



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

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

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

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

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

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

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



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

Κατερίνα Τρίμη-Κύρου

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

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

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

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

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

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

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



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

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

Στη Συνδιάσκεψη Ειρήνης του Παρισιού, βέβαια, ακριβώς με το επιχείρημα της αυτοδιάθεσης των λαών, ο Βενιζέλος θα ζητήσει την «απολύτρωση» πολλών περιοχών της πάλαι ποτέ Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Ο *Ταχυδρόμος* όμως, αν και ενθουσιώδης υπέρμαχος της Μεγάλης Ελλάδας του Βενιζέλου, δεν τοποθετείται απέναντι στις εθνικές επιδιώξεις των Αιγυπτίων με τον ίδιο τρόπο που τοποθετείται απέναντι στις ελληνικές επιδιώξεις των Αιγυπτίων 13 Μαρτίου, μετά τα πρώτα «έκτροπα» των διαδηλώσεων, αν και δεν τηρεί απολύτως ίσες αποστάσεις μεταξύ των δύο εμπλεκόμενων μερών, πάντως εκφράζεται με προσοχή. Ενώ εκθειάζει τη συμβολή της Βρετανίας στην οικονομική ευημερία της Αιγύπτου αλλά και στην πολιτική ωρίμανση των Αιγυπτίων, υπαινίσσεται τη συμπάθειά του προς τις επιδιώξεις των Αιγυπτίων και ενώ δηλώνει την αντίθεσή του προς τις μεθόδους διεκδίκησης που επιλέγουν οι Αιγύπτιοι (δηλαδή τις εκτός ελέγχου διαδηλώσεις), θεωρώντας τις ως αναποτελεσματικές και επικίνδυνες (βλέπε επικίνδυνες για τους ξένους), συμβουλεύει τις αγγλικές αρχές να μην κάνουν χρήση βίας, αλλά να προσπαθήσουν να προλαμβάνουν τα επεισόδια αντί να τα καταστέλλουν⁵.

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

Στις αρχές του 1920, μόλις διαφαίνεται η πιθανότητα εκκίνησης διαπραγματεύσεων μεταξύ της Αιγυπτιακής Αντιπροσωπείας και της Επιτροπής Μίλνερ, εξέλιξη που με προηγούμενα κείμενα ευχόταν ο Ταχυδρόμος²⁵, παρουσιάζεται για πρώτη φορά ένας προβληματισμός για τις επί της ουσίας ρυθμίσεις μιας αγγλο-αιγυπτιακής συμφωνίας. Σε πρωτοσέλιδο άρθρο γράφεται πως η Ουάφντ δικαιούται να ζητά την πλήρη ανεξαρτησία «και ουδείς διαμφισβητεί (...) το δικαίωμα τούτο» αλλά αν η Αγγλία αποφασίσει να την παραχωρήσει, έχει καθήκον να κατοχυρώσει τα συμφέροντα των ευρωπαϊκών παροικιών με σαφείς εγγυήσεις. Γιατί «η πόλις αυτή, [η Αλεξάνδρεια], δεν είναι πλέον πόλις αιγυπτιακή, αλλά πόλις διεθνής, (...) τοιαύτη δε πόλις δεν είναι δυνατόν να παραδοθή απλώς και άνευ όρων εις την Αιγυπτιακήν διοίκησιν, παρ' όλας τα διακηρύξεις των εθνοκροφόνων ότι θα σεβασθώσι τας προνομίας των ξένων»²⁶.

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



ζωή, την περιουσία και την εργασία των μελών τους³⁹.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



Άλλεμπυ και της δήλωσης της κυβέρνησής του⁵⁰.

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

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

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

Κατ' αρχάς κάποιες γενικές παρατηρήσεις:

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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



οποίου η άποψη φαινόταν κάθε φορά πιθανότερο να υπερισχύσει.

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

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

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

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

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

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

⁶⁰ Kitroeff Alexander (1989), 41-2.

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



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

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

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

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



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

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

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

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

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

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



Αναλυτικοί τίτλοι βιβλιογραφικών παραπομπών

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

Μανώλης Μαραγκούλης

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

²⁸ Ο.π., 395.

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

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

³¹ Ο.π., «Ο Δόκτωρ Ταχ...», 117.

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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



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

Ιωάννα Αγγ. Ραμουτσάκη

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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



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

Ελένη Πορφύριου

Εισαγωγή

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

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

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

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

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

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



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

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

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

Βενετία

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

Νάπολη

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

Μπαρλέττα

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

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

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

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



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

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

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

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

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

Λιβόρνο

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



Γένοβα

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

Ελένη Σαμαριτάκη

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

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

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

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

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

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

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



1. Ιστορικό

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

2. Κατευθύνσεις

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

2.1 Πόλεις-οικισμοί

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

2.2 Ασχολίες-επαγγέλματα

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

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

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



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

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

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

2.3 Τροφές

Κατευθύνσεις:

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

- σκεύη του νοικοκυριού, συνθήκες φύλαξης των προϊόντων

- εθιμοτυπία των γευμάτων

- λατρευτική συμπεριφορά και διατροφή

- επί μέρους τροφές και συνταγές.

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

Συνοπτικά για την τροφή μπορούμε να παρατηρήσουμε τα εξής:

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



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

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

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

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

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

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

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

2.4 Υφαντά-κενήματα-φορεσιές

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

Εκείνοι που εναντιώθηκαν στις αντιξοότητες και τόλμησαν το ταξίδι της επιστροφής



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

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

2.5 Οικογενειακή οργάνωση–τελεστικά έθιμα

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

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

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

2.6 Μνημεία του λόγου–προφορική παράδοση

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

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

2.7 Γιορτές–εθιμική λατρεία

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

- οι μεταμφιέσεις του Δωδεκαημέρου
- οι θεατρικές αναπαραστάσεις αροτρίασης

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

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

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

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

3. Προοπτικές

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

Υλοποιούνται:

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



επαγγελματική οργάνωση και εργασιακές σχέσεις³

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

Προβλέπονται:

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

³ Αρχειακές έρευνες διεξάγονται:

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



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

Νικόλαος Ντάλντας

Εισαγωγή

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

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

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

1. Οι συνθήκες ενός προσδιορισμού καθιερώνονται από τον χρόνο

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

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

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



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

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

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

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

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

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

2. Οι νοοτροπίες σχετικοποιούν τις κανονικές ερμηνείες

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



ψη των διαφορετικών εκκλησιαστικών δικαιοδοσιών.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



δοσία επί της ορθόδοξου διασποράς¹⁴:

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

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

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

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

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

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



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

Συμπεράσματα

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

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

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

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

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

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

Το πρόβλημα των ακαθόριστων εκκλησιαστικών δικαιοδοσιών δεν αφορά μόνο το πεδίο



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

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

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

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

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

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



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

Έφη Παπαλεξοπούλου

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

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

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



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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

³ Επίπεδα και διαστάσεις της κοινωνικοποίησης σε πολυπολιτισμικές κοινωνίες:

1. Ατομικό επίπεδο: κοινωνικοπολιτισμικές (βιώματα, εμπειρίες, παραστάσεις, ερμηνευτικά σχήματα) και ανθρωπολογικές (γνωστικές και συναισθηματικές δομές) προϋποθέσεις του ατόμου

2. Μικροεπίπεδο: κοινωνικοπολιτισμικές λειτουργίες στα πλαίσια της πρωτογενούς και δευτερογενούς κοινωνικοποίησης (οικογένεια, σχολείο, ομάδες ομηλικών)

3. Μεσοεπίπεδο: διαδικασίες αλληλεπίδρασης και εξελίξεις (κοινωνικο- οικονομικές, πολιτικές, πολιτισμικές) στη παροικία και στη χώρα διαμονής

4. Μακροεπίπεδο: διεθνείς κοινωνικο- οικονομικές, πολιτικές και πολιτισμικές εξελίξεις.



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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

Βιβλιογραφία

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



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



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

Ευαγγελία Ν. Γεωργιτσογιάννη

Εισαγωγή

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

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

1. Βιογραφικά Στοιχεία

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

2. Κοινωνικής δραστηριότητα

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

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

¹¹ Σαραφίδης, 1940, 1-47.

¹² Βλ. υποσημ.8.

¹³ Βλ. υποσημ.10.

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

²¹ Ό.π.

²² Ciocarlan, 1976, 345.

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



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

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

3. Συμπεράσματα

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

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

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

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

²⁵ Μπελιά 1999, 200-204.

²⁶ Σύλλογοι (28/12 Μαρτίου 1893).

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

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



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

Πηγές- Βιβλιογραφία

I. Πηγές:

Εθνικό Ιστορικό Μουσείο, Αθήνα (Αρχείο και Συλλογές)

Εφημερίδα *Η Ήρις* (Βουκουρεστίου)

Εφημερίδα *Σύλλογοι* (Βουκουρεστίου)

II. Βιβλιογραφία:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



Το θέατρο στον Πόντο: Οι πρώτες εκδηλώσεις θεατρικής δραστηριότητας

Πολυξένη Μπενάκη

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

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

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

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

³ Ι.Ε.Ε., τομ. ΙΓ', 434-436.

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

²³ Μουρατίδης (1991) 22.

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

³³ Μουρατιδής (1991) 172.



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

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

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

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

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

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



Βιβλιογραφία

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



Πίνακας εισηγητών Συνεδρίου





ΠΙΝΑΚΑΣ ΕΙΣΗΓΗΤΩΝ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ

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

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



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



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



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





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



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



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



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

ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΣΤΗ ΔΙΑΣΠΟΡΑ
ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ ΣΕΙΡΑΣ: ΜΙΧΑΛΗΣ ΔΑΜΑΝΑΚΗΣ

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

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

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