

ΑΝΤΩΝΗΣ ΚΑΛΔΕΛΛΗΣ

# Ο ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΣ ΠΑΡΘΕΝΩΝΑΣ

Η Ακρόπολη ως σημείο συνάντησης  
χριστιανισμού και ελληνισμού



ΤΙΤΛΟΣ ΠΡΩΤΟΤΥΠΟΥ: THE CHRISTIAN PARTHENON  
Από τις Εκδόσεις CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS, Κέμπριτζ 2009

ΤΙΤΛΟΣ ΒΙΒΛΙΟΥ: **Ο Βυζαντινός Παρθενώνας**

ΣΥΓΓΡΑΦΕΑΣ: Αντώνης Καλδέλλης

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ: Γιώργος Τζήμας

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ – ΔΙΟΡΘΩΣΗ ΚΕΙΜΕΝΟΥ: Μαρία Μπανούση

ΣΥΝΘΕΣΗ ΕΞΩΦΥΛΛΟΥ: Γιώργος Παζάλος

ΗΛΕΚΤΡΟΝΙΚΗ ΣΕΛΙΔΟΠΟΙΗΣΗ: Ραλλού Ρουχωτά

ΕΚΤΥΠΩΣΗ: Άγγελος Ελεύθερος & ΣΙΑ Ο.Ε.

ΒΙΒΛΙΟΔΕΣΙΑ: Κωνσταντίνα Παναγιώτου & ΣΙΑ Ο.Ε.

© Anthony Kaldellis, 2009

© Φωτογραφίας εξωφύλλου: Corbis/smartmagna.com

© ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε., Αθήνα 2013

Πρώτη έκδοση: Μάιος 2013

ISBN 978-960-496-574-8

*Τυπώθηκε σε χαρτί ελεύθερο χημικών ουσιών, προερχόμενο αποκλειστικά  
και μόνο από δάση που καλλιεργούνται για την παραγωγή χαρτιού.*

Το παρόν έργο πνευματικής ιδιοκτησίας προστατεύεται κατά τις διατάξεις του Ελληνικού Νόμου (Ν. 2121/1993 όπως έχει τροποποιηθεί και ισχύει σήμερα) και τις διεθνείς συμβάσεις περί πνευματικής ιδιοκτησίας. Απαγορεύεται απολύτως η άνευ γραπτής αδείας του εκδότη κατά οποιονδήποτε τρόπο ή μέσο αντιγραφή, φωτοανατύπωση και εν γένει αναπαραγωγή, διανομή, εκμίσθωση ή δανεισμός, μετάφραση, διασκευή, αναμετάδοση, παρουσίαση στο κοινό σε οποιαδήποτε μορφή (ηλεκτρονική, μηχανική ή άλλη) και η εν γένει εκμετάλλευση του συνόλου ή μέρους του έργου.

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε.

Έδρα: Τατοίου 121

144 52 Μεταμόρφωση

Βιβλιοπωλείο: Μαυρομυχάλη 1

106 79 Αθήνα

Τηλ.: 2102804800

Telefax: 2102819550

www.psichogios.gr

e-mail: info@psichogios.gr

PSICHOGIOS PUBLICATIONS S.A.

Head office: 121, Tatoiu Str.

144 52 Metamorfossi, Greece

Bookstore: 1, Mavromichali Str.

106 79 Athens, Greece

Tel.: 2102804800

Telefax: 2102819550

www.psichogios.gr

e-mail: info@psichogios.gr

ΑΝΤΩΝΗΣ ΚΑΛΔΕΛΛΗΣ

# Ο ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΣ ΠΑΡΘΕΝΩΝΑΣ

Η Ακρόπολη ως σημείο συνάντησης  
χριστιανισμού και ελληνισμού



*Μετάφραση:  
Γιώργος Τζήμας*



# ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εικόνες .....	9
Ο Χριστιανικός Παρθενώνας.....	13
Πρόλογος.....	15
Ευχαριστίες .....	19
ΕΙΣΑΓΩΓΗ .....	22
Βυζαντινή Αθήνα: Μια πόλη δίχως ιστορία; .....	22
1. ΟΙ ΜΕΤΑΤΡΟΠΕΣ ΤΟΥ ΠΑΡΘΕΝΩΝΑ .....	36
Ο Παρθενώνας στην αρχαιότητα: μια επανεκτίμηση .....	36
Ο Παρθενώνας ως ναός κατά την ύστερη αρχαιότητα.....	47
Η πορεία της μετατροπής από ελληνικό ναό σε χριστιανική εκκλησία .....	55
Θρίαμβος και ρήξη ή αβίαστη συνέχεια; .....	66
Τι συνέβη στην Αθήνα;.....	79
Ο θεοσοφικός χρησμός για τον Παρθενώνα.....	92
Ο Απόστολος Παύλος στην Αθήνα.....	101
2. ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΗ ΑΘΗΝΑ: ΑΠ' ΤΟΥΣ ΣΠΟΥΔΑΣΤΕΣ ΣΤΟΥΣ ΠΡΟΣΚΥΝΗΤΕΣ (532-848 μ.Χ.).....	111
Η κατάρρευση της υστερορωμαϊκής πόλης .....	111
Ταξιδεύοντας στην Αθήνα κατά τους Σκοτεινούς Χρόνους .....	115
Αθήνα και Κωνσταντινούπολη .....	129
Επιγραφές στον χριστιανικό Παρθενώνα.....	134
3. ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΚΗ ΑΝΑΓΝΩΡΙΣΗ: Ο ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ Β΄ ΣΤΗΝ ΑΘΗΝΑ (1018 μ.Χ.) .....	144
Ένας αυτοκράτορας στην Αθήνα.....	144
Ερμηνεύοντας το αυτοκρατορικό προσκύνημα.....	153
4. ΠΡΟΣΚΥΝΗΤΕΣ ΤΗΣ ΜΕΣΗΣ ΠΕΡΙΟΔΟΥ (900-1100 Μ.Χ.).....	161
Φονικό στον Παρθενώνα.....	161
Όσιος Λουκάς ο Στειριώτης.....	168
Νίκων ο Μετανοείτε .....	170

Φαντίνος ο Νεότερος .....	175
Όσιος Μελέτιος ο Νέος και η αποκατάσταση του εθνικού παρελθόντος του Παρθενώνα .....	178
Ο Saewulf, ο Guido και το φως της Αθήνας .....	186
5. ΤΟ ΑΠΟΓΕΙΟ ΤΗΣ ΑΘΗΝΙΩΤΙΣΣΑΣ ΚΑΤΑ ΤΟ 12ο ΑΙΩΝΑ.....	193
Η Αθήνα κατά το 12ο αιώνα .....	195
Γεώργιος Βούρτζης (1153-1160) .....	209
Νικόλαος Αγιοθεοδωρίτης (1160-1175).....	215
Οι προσκυνητές και η ευσέβεια των Αθηναίων .....	221
Η ιερή πανήγυρη της Αθηνιώτισσας.....	228
Η Αθηνιώτισσα ως σήμα κατατεθέν και εξαγωγίμο προϊόν.....	235
6. ΜΙΧΑΗΛ ΧΩΝΙΑΤΗΣ: Ο ΚΛΑΣΙΚΙΣΤΗΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΚΑΙ Ο ΚΑΘΕΔΡΙΚΟΣ ΤΟΥ ΝΑΟΣ (1182-1205) .....	246
Ο Παρθενώνας ως παρηγοριά .....	246
Ο Παρθενώνας κατά τον ύστερο 12ο αιώνα .....	254
Ο Χωνιάτης ανάμεσα στο παρελθόν και το παρόν.....	265
Ο Λέοντας Σγουρός (1204) και το τέλος της βυζαντινής Αθήνας	276
7. ΓΙΑΤΙ Ο ΠΑΡΘΕΝΩΝΑΣ; ΜΙΑ ΑΠΟΠΕΙΡΑ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ .....	281
Η μυστηριώδης επιτυχία της χριστιανικής Αθήνας.....	281
Οι πενιχρές χριστιανικές περγαμινές της Αθήνας.....	285
Αποδομώντας τον χριστιανικό Παρθενώνα .....	291
Τα αρχαία ερείπια και ο Βυζαντινός θεατής: μια έποψη των «αξιοθέατων» στην Ελλάδα .....	299
Συμπέρασμα: αρχαιολογία, πολυσημία, επιτυχία .....	322
8. ΤΟ ΦΩΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΟΥ ΠΑΡΘΕΝΩΝΑ .....	326
Επίμετρο: Αιρετικές απόψεις για το Βυζάντιο.....	345
Παράρτημα: Η Μικρή Μητρόπολη.....	351
Βιβλιογραφία .....	355
Κατάλογος συντομογραφιών .....	355
Μετα-κλασικές πηγές: Εκδόσεις και Μεταφράσεις .....	355
Επιμέρους εργασίες .....	363
Ευρετήριο .....	395

## ΕΙΚΟΝΕΣ

1. Αθηνά Παρθένος («Αθηνά του Βαρβακείου»), μαρμάρινο αντίγραφο της Ρωμαϊκής περιόδου σε μικρότερο μέγεθος (Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο, Αθήνα). Φωτογραφία: Αντώνης Καλδέλλης.
2. Κάτοψη του κλασικού Παρθενώνα (σχ. Μανόλη Κορρέ), στην οποία σημειώνονται πρόσφατα ευρήματα, όπως τα παράθυρα στον ανατολικό τοίχο εντός του οποίου διαμορφωνόταν κλιμακοστάσιο. Κλίμακα 1:400. 1. Αίθουσα του Παρθενώνα 2. Άγαλμα Αθηνάς Παρθένου 3. Οπισθόδομος (οι ονομασίες των χώρων και οι αριθμοί στο σχέδιο έχουν τεθεί απ' το συγγραφέα).
3. Η αίθουσα του Παρθενώνα, άποψη απ' τη νοτιοδυτική γωνία (σχ. Μ. Κορρέ). Ο χώρος αυτός μετατράπηκε στον κυρίως ναό. Το εκκλησίασμα θα κοίταζε προς την ίδια κατεύθυνση που έβλεπε παλαιότερα το άγαλμα της Αθηνάς. Είναι πιθανόν να είχε προστεθεί κι ένα υπερώο στους πλευρικούς χώρους μεταξύ των τοίχων του σηκού και της εσωτερικής κιονοστοιχίας.
4. Κάτοψη του χριστιανικού Παρθενώνα: η παλαιοχριστιανική και η μεσοβυζαντινή αφίδα του ιερού (σχ. και υπόμνημα Μ. Κορρέ).
5. Το εσωτερικό του Παρθενώνα ύστερα απ' την καταστροφή του από φωτιά κατά την ύστερη αρχαιότητα (σχ. Μ. Κορρέ).
6. Η στέγη του χριστιανικού Παρθενώνα (σχ. Μ. Κορρέ). Διακρίνονται τα παράθυρα που ανοίχτηκαν στη ζωφόρο, καθώς και το ελλείπον κεντρικό τμήμα του ανατολικού αετώματος. Η κάλυψη της στέγης δεν επεκτάθηκε πάνω απ' τα εξωτερικά περνώματα.
7. Το γείσο της αφίδας του Παρθενώνα (Βυζαντινό και Χριστιανικό Μουσείο, Αθήνα). Φωτογραφία: Αντώνης Καλδέλλης.
8. Ο άμβωνας του χριστιανικού Παρθενώνα (Βυζαντινό και Χριστιανικό Μουσείο, Αθήνα). Ένα απ' τα ελαφρώς κυρτά ανάγλυφα θωράκια που περιέβαλλαν τον ομιλητή πάνω στο υπερυψωμένο πόδιο του άμβωνα. Φωτογραφία: Αντώνης Καλδέλλης.
9. Τετράκογχη εκκλησία στο αίθριο της «Βιβλιοθήκης» του Αδριανού. Πιθανώς αποτέλεσε τον καθεδρικό ναό της Αθήνας πριν απ' τη με-

τατροπή του Παρθενώνα. [Το Roman Agora του πρωτοτύπου έχει τεθεί εκ παραδρομής. Το «Βιβλιοθήκη» πρέπει να τεθεί εντός εισαγωγικών, καθώς η ταύτιση του οικοδομήματος με βιβλιοθήκη πλέον αμφισβητείται και εμφανίζεται μέσα σε εισαγωγικά στην πιο πρόσφατη σχετική βιβλιογραφία.] Φωτογραφία: Αντώνης Καλδέλλης.

10. Οι «Αέρηδες» ή «Πύργος των Ανέμων». Πιθανώς μετατράπηκε σε βαπτιστήριο της παραπλήσιας τετράκογχης εκκλησίας (Αρχαιολογικός χώρος Ρωμαϊκής Αγοράς, Αθήνα). Η ειδωλολατρική Ακρόπολη θα δέσποζε πάνω απ' το συγκρότημα πριν απ' τη μετατροπή του Παρθενώνα. Φωτογραφία: Αντώνης Καλδέλλης.
11. Η «Μετόπη του Ευαγγελισμού» (απ' τη βορειοδυτική γωνία του θριγκού του Παρθενώνα). Φωτογραφία: Αντώνης Καλδέλλης.
12. Δεξιό θραύσμα επιγραφής απ' την Ικαρία, η οποία διασώζεται κατά το 1/3 και περιέχει χρησμό του Απόλλωνα. Ο χρησμός παραδίδεται και στη «Θεοσοφία της Τυβίγγης», όπου συσχετίζεται με την Αθήνα και την Κύζικο. Μία παρόμοια επιγραφή θα μπορούσε να είχε στηθεί στον χριστιανικό Παρθενώνα (φωτογραφία απ' το Ματθαίου & Παπαδόπουλος [2003], πίν. 22.2). Το θραύσμα έχει πλευρά 0,5 μ., γεγονός που υποδηλώνει ότι το πλάτος της αρχικής επιγραφής θα έφτανε το 1,5 μ. περίπου.
13. Τα χαράγματα υπ' αρ. 57, 58, 61 και 62 στους κίονες του Παρθενώνα. Περιλαμβάνουν τις ανακοινώσεις θανάτου τεσσάρων μητροπολιτών του 10ου, του 11ου και του 12ου αιώνα (των Μιχαήλ, Ιωάννη, Φίλιππου και Νικήτα). Φωτογραφία: Αντώνης Καλδέλλης.
14. Τα χαράγματα υπ' αρ. 54, 55, 56, 59 και 60 που περιλαμβάνουν τις ανακοινώσεις θανάτου ιερέων κι ενός μητροπολίτη του 11ου αιώνα. Φωτογραφία: Αντώνης Καλδέλλης.
15. Σχέδιο του λέοντα του Πειραιά (βρίσκεται πλέον στη Βενετία). Η αποτύπωση έγινε απ' τον F. Lindström όταν ακόμα η ρουνική επιγραφή διακρινόταν καλύτερα (σχ. στο K. Gjerset, *History of the Norwegian People*, Νέα Υόρκη 1915).
16. Όσιος Νίκων ο Μετανοείτε. Ψηφιδωτό στη Μονή του Οσίου Λουκά. Φωτογραφία: Αντώνης Καλδέλλης.
17. Αρχαίο κιονόκρανο και βυζαντινές τοιχογραφίες στην εκκλησία των Αγίων Αποστόλων του Σολάκη (Αθήνα, Αρχαία Αγορά). Φωτογραφία: Αντώνης Καλδέλλης.



18. Δύο βυζαντινές εκκλησίες στην Αρχαία Αγορά της Αθήνας: Οι Άγιοι Απόστολοι του Σολάκη και ο «Άγιος Γεώργιος του Κεραμεικού» (το αρχαίο Ηφαιστείον). Φωτογραφία: Αντώνης Καλδέλλης.
19. Τοπωνύμια των Αθηνών σύμφωνα με το πρακτικόν (σχ. στο Grandstrem κ.ά. [1976] 26).
20. Τοπωνύμια της Αττικής σύμφωνα με το πρακτικόν (σχ. στο Grandstrem κ.ά. [1976] 20).
21. Πινάκιο με τον Διγενή απ' τον αρχαιολογικό χώρο της Αγοράς· φωτ. Frantz (1961): «ένα δημοτικό τραγούδι περιγράφει πώς ο Διγενής φόνευσε κάποτε έναν δράκοντα με πέντε “κοντάρια” [(Σ.τ.Μ.): πέντε κοντάρια του ἄδωκα και μια σπαθιά στη μέση]. Εδώ ο αγγειογράφος, ή ο αγγειοπλάστης, φρόντισε ν' απεικονίσει με ακρίβεια τη σκηνή αποδίδοντας τα πέντε κοντάρια στο λαϊμό». Η εικόνα αναπαράγεται με άδεια της Αμερικανικής Σχολής Κλασικών Σπουδών στην Αθήνα: Ανασκαφές Αγοράς.
22. Μολυβδόβουλλο του Μιχαήλ Χωνιάτη με την επιγραφή Μ(ήτη)Ρ Θ(εο)Υ Η ΑΘΗΝΙΟ(τισσα). Στον οπισθότυπο: † ΜΗΤΗΡ Θ(εο)Υ ΒΟΗΘΕΙ ΜΟΙ ΤΩ ΣΩ ΔΟΥΛΩ ΜΙΧΑΗΛ ΤΩ Μ(ητ)ΡΟ/ΠΟΛΙΤΗ ΑΘΗΝΩΝ. (Σχ. Γ. Χριστόδουλου).
23. Η Μονή Σουμελά στον Πόντο, Τουρκία (φωτ. Δρ Alam Payind, Διευθυντή του Κέντρου Μεσανατολικών Σπουδών, Πολιτειακό Πανεπιστήμιο του Οχάιο).
24. Η ημεξαγωνική αφίδα του 12ου αιώνα (σχ. Μ. Κορρέ). Διακρίνεται το ελλείπον τμήμα της ζωφόρου με την κεντρική παράσταση της πομπής (η σκηνή του πέπλου). Το τμήμα καθαιρέθηκε μάλλον κατά τις εργασίες επέκτασης της αφίδας. Η απεικόνιση των πουλιών στις μαρμάρινες δοκούς βασιζεται στα ίχνη που άφησαν τα περιπτώματά τους στις επιφάνειές τους: Οι μόνες περίοδοι κατά τις οποίες θα μπορούσαν να βρίσκουν καταφύγιο πάνω στις δοκούς είναι η Βυζαντινή και η πρώτη περίοδος της Τουρκοκρατίας.
25. Η φιάλη του Παρθενώνα (σχ. Α. Ευγγόπουλος· Πάλλας [1932-1934], 194).
26. Σωζόμενα τμήματα του ενεπίγραφου επιστυλίου ή κοσμήτη της φιάλης του Παρθενώνα (Βυζαντινό και Χριστιανικό Μουσείο, Αθήνα). Φωτογραφία: Αντώνης Καλδέλλης.
27. Άποψη του εσωτερικού του Παρθενώνα, φωτ. P. Sebah (1872-1875)·



- Αρχείο Υπηρεσίας Συντήρησης Μνημείων Ακρόπολης (ΥΣΜΑ): η φωτογραφία παραχωρήθηκε απ' την Επιτροπή Συντήρησης Μνημείων Ακρόπολης (ΕΣΜΑ). Προτομές αγίων εντός μεταλλίων διακρίνονταν ακόμα στη βόρεια πλευρά της εσωτερικής παρειάς του δυτικού τοίχου (στο νάρθηκα δηλαδή της εκκλησίας).
28. Τοιχογραφίες στον Παρθενώνα I (Westlake [1888]).
  29. Τοιχογραφίες στον Παρθενώνα II (Westlake [1888]).
  30. Παράσταση που απεικονίζει τον Μιχαήλ Χωνιάτη: εκκλησία του Αγίου Πέτρου Καλυβίων Κουβαρά, Αττική (έτος 1232: αντίγραφο στο Βυζαντινό και Χριστιανικό Μουσείο, Αθήνα). Φωτογραφία: Αντώνης Καλδέλλης.
  31. Το Ολυμπειόν στην Αθήνα με τα οικοδομικά κατάλοιπα του μεσαιωνικού «φυλακίου κατόπτευσης». Photographs by James Robertson: Athens and Grecian Antiquities 1853-54, Φωτογραφικό Αρχείο Μουσείου Μπενάκη (© Μουσείο Μπενάκη, Αθήνα 1998), 113.
  32. Χορηγικό μνημείο του Λυσικράτη, γνωστό απ' τη Βυζαντινή περίοδο κι έπειτα ως «Λύχνος του Δημοσθένη» (Πλάκα, Αθήνα). Φωτογραφία: Αντώνης Καλδέλλης.
  33. Μεσοβυζαντινό θωράκιο με παράσταση σφιγγών (Βυζαντινό και Χριστιανικό Μουσείο, Αθήνα). Φωτογραφία: Αντώνης Καλδέλλης.
  34. Επαναχρησιμοποιημένο κλασικό ανάγλυφο (επιτύμβια στήλη, 4ος αιώνας π.Χ.). Στο αριστερό τμήμα φυτικός διάκοσμος της Βυζαντινής περιόδου με αλληγορική πιθανώς σημασία (Βυζαντινό και Χριστιανικό Μουσείο, Αθήνα). Φωτογραφία: Αντώνης Καλδέλλης.
  35. Κένταυρος που παίζει λαούτο και χορεύτρια, Βυζαντινή περίοδος (Βυζαντινό και Χριστιανικό Μουσείο, Αθήνα). Φωτογραφία: Αντώνης Καλδέλλης.
  36. Παναγία η Γοργοεπήκοος, γνωστή και ως «Μικρή Μητρόπολη», Αθήνα. Φωτογραφία: Αντώνης Καλδέλλης.

## Ο ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΟΣ ΠΑΡΘΕΝΩΝΑΣ

Η βυζαντινή Αθήνα, αντίθετα με ό,τι πιστεύεται, δεν ήταν μια πόλη χωρίς ιστορία, αλλά σημαντικό κέντρο για το οποίο είμαστε πλέον σε θέση να πούμε πολλά. Παραθέτοντας πληθώρα νέων μαρτυριών, ο καθηγητής Αντώνης Καλδέλλης υποστηρίζει ότι ο Παρθενώνας αποτέλεσε σημαντικό προσκυνηματικό προορισμό ύστερα απ' τη μετατροπή του σε χριστιανικό ναό. Παραδόξως, η σπουδαιότητά του ως εκκλησία υπήρξε μεγαλύτερη απ' τη σημασία που είχε ως ειδωλολατρικό ιερό: στην πραγματικότητα ο ναός έφτασε στο απόγειο της δόξας του κατά τη Βυζαντινή περίοδο. Ο Καλδέλλης εξετάζει την ιδιόμορφη συγχώνευση του ελληνικού και του χριστιανικού πολιτισμού που συντελέστηκε στην Αθήνα, όπου η προσπάθεια ανασύστασης του κλασικού παρελθόντος με χριστιανικούς όμως όρους άσκησε την επίδρασή της στη ρητορική, στα μνημεία, αλλά ακόμα και στα ίδια τα θαύματα που συνέβαιναν στο ναό. Ο μελετητής προβαίνει σε μία εκ νέου αξιολόγηση της πρόσληψης των ερειπίων του αρχαίου κόσμου στη βυζαντινή Ελλάδα και αποκαλύπτει –για πρώτη φορά– μια μορφή προσκυνήματος που δεν είχε ως επίκεντρο ιερές εικόνες, τόπους ή «άγιους άντρες», αλλά ένα μνημείο που αποτελούσε ανεξάντλητη πηγή πολιτισμικής έντασης και θρησκευτικής διαλεκτικής.

Ο ΑΝΤΩΝΗΣ ΚΑΛΔΕΛΛΗΣ είναι καθηγητής Κλασικών Σπουδών στο Πολιτειακό Πανεπιστήμιο του Οχάιο. Στο ενεργητικό του έχει πολυάριθμες δημοσιεύσεις για θέματα που αφορούν στην ύστερη αρχαιότητα και τη Βυζαντινή αυτοκρατορία, με ιδιαίτερη έμφαση στις λογοτεχνικές και φιλοσοφικές όψεις της ιστοριογραφίας. Οι μελέτες του για την πρόσληψη του κλασικού πολιτισμού στο Βυζάντιο συγκεφαλαιώθηκαν πρόσφατα στο έργο του *Hellenism in Byzantium: The Transformation of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition* (2007). Επιπροσθέτως, έχει μεταφράσει μεγάλο αριθμό Βυζαντινών συγγραφέων στ' αγγλικά (μεταξύ των οποίων τους Προκόπιο, Γενέσιο, Ψελλό, Ατταλειάτη και Λαόνικο Χαλκοκονδύλη), ενώ ένα απ' τα παράπλευρα ενδιαφέροντά του είναι η βυζαντινή ιστορία της Λέσβου.

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Το βιβλίο αυτό αποκαλύπτει για πρώτη φορά ένα σχεδόν χιλιετές κεφάλαιο της ιστορίας του Παρθενώνα και της πόλης των Αθηνών – δηλαδή το βυζαντινό παρελθόν τους. Οι μελέτες για τον «μετα-κλασικό» ναό έχουν μέχρι τώρα εστιαστεί στους Ευρωπαίους ταξιδιώτες<sup>1</sup> της πρώιμης νεότερης περιόδου. Αυτό που υπαινίσσονται με έμφαση ή δηλώνουν απερίφραστα είναι ότι κατά τη Βυζαντινή περίοδο δε συνέβη τίποτα πραγματικά σημαντικό στο πεδίο του πολιτισμού ή της φιλοσοφίας και –για να είμαστε πιο ακριβείς– ότι τίποτα πραγματικά σημαντικό δε θα μπορούσε να συμβεί, καθώς οι Βυζαντινοί δεν είχαν την ίδια σχέση με το κλασικό παρελθόν με αυτήν που ανέπτυξαν αργότερα οι Ευρωπαίοι. Συνέπεια των παραπάνω υπήρξε η οικειοποίηση του Παρθενώνα ως εμβληματικού μνημείου της σύγχρονης Δύσης, αλλά και η άρνηση ότι μπορούσε ταυτόχρονα ν' ανήκει και σε άλλους πολιτισμούς, ιδιαίτερα τον Βυζαντινό. Η παρούσα όμως μελέτη, βασισμένη στην εξαντλητική συλλογή στοιχείων –σε ορισμένες μάλιστα περιπτώσεις στοιχείων που έρχονται για πρώτη φορά στο φως–, δέχεται πως ύστερα απ' το τέλος της αρχαιότητας, η Αθήνα και η κλασική κληρονομιά την οποία εξακολουθούσε ν' αντιπροσωπεύει στη συνείδηση πολλών Βυζαντινών δεν εξαφανίστηκε απ' το ιστορικό προσκήνιο, όπως έχει συχνά υποστηριχτεί. Ο Παρθενώνας, μετά τη μετατροπή του σε εκκλησία, εξελίχθηκε σε σημαντικό προσκυνηματικό κέντρο και η φήμη του απλώθηκε σε ολόκληρο τον χριστιανικό κόσμο. Ωστόσο, σε αντίθεση με τους συνήθεις τρόπους εκδήλωσης της βυζαντινής ευλάβειας, το στοιχείο που προσείλκυε προσκυνητές και κρατούσε ζωντανή τη λατρεία δεν ήταν κάποια ιερά λείψανα ή εικόνες εντός του ναού, αλλά ο ίδιος ο Παρθενώνας, το οικοδόμημα. Το κλασικό του παρελθόν, εξάλλου, ήταν γνωστό και μάλιστα άμεσα ορατό. Η χριστιανική ευλάβεια διαλεγόταν διαρκώς με την αρχαιότητα στην έδρα του κλασικού της μεγαλείου. Για το οικοδόμη-

---

1. Βλ. για παράδειγμα, Norre (1966)· Pavan (1893)· Beard (2002)· το βιβλίο της Yalourgi (2001) ασχολείται με τη νεότερη Ελλάδα. Για τους περιηγητές υπάρχει ιδιαίτερη, εξειδικευμένη βιβλιογραφία, π.χ., Eisner (1991)· Augustinos (1994)· Γιακωβάκη (2006).

μα καθεαυτό υπήρχε η πεποίθηση ότι διέθετε ακόμα και μυστικιστικές δυνάμεις: το εσωτερικό του ή οι αρχαίοι μαρμάρινοι τοίχοι του εξέπεμπαν ένα θείο φως. Σε ορισμένες περιπτώσεις αποδεικνύεται δύσκολο να διακρίνουμε αν οι αποδιδόμενες τιμές προορίζονταν για το ναό ή για τη Θεοτόκο, στην οποία είχε αφιερωθεί. Το βέβαιο είναι ότι ο Παρθενώνας δεν είχε υπάρξει επίκεντρο τόσης προσοχής κατά την αρχαιότητα. Πλέον δεχόταν τις τιμές αυτοκρατόρων και τις επισκέψεις αγίων· πολυάριθμοι προσκυνητές χάραζαν τα ονόματά τους στους τοίχους και τους κίονές του, ενώ ρήτορες τον εγκωμιάζαν με τα θερμότερα λόγια. Η Θεοτόκος η Αθηνιώτισσα ήταν ξακουστή στη Ρώμη, την Κωνσταντινούπολη και την Ανατολή. Το βιβλίο αυτό σκιαγραφεί για πρώτη φορά την ορθόδοξη φάση της ιστορίας αυτού του κλασικού μνημείου και αποπειράται να εξηγήσει τους λόγους που το έκαναν τόσο σημαντικό στον προ-νεωτερικό, «προ-ευρωπαϊκό» κόσμο. Το γεγονός ότι τέτοιες ανακαλύψεις παραμένουν εφικτές είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον και συνάμα θαυμάσιο.

Επιπροσθέτως, είναι προφανές ότι η νέα αυτή ιστορία μπορεί να ενταχθεί σε ποικίλα ερμηνευτικά πλαίσια. Μπορούμε, για παράδειγμα, να χρησιμοποιήσουμε τις μέχρι τώρα άγνωστες γραπτές πηγές προκειμένου να προσθέσουμε νέα στοιχεία στο μοναδικό, ως τώρα, είδος έρευνας που έχει γίνει για τον βυζαντινό Παρθενώνα – την αρχαιολογική δηλαδή έρευνα. Απέφυγα να υιοθετήσω τη συγκεκριμένη προσέγγιση αφενός γιατί δεν είμαι αρχαιολόγος και αφετέρου επειδή οι γραπτές μαρτυρίες προσφέρουν διαφορετικά είδη στοιχείων απ' τις αρχαιολογικές και απαιτούν ξεχωριστή μελέτη. Μπορούμε ακόμα να μελετήσουμε τις μαρτυρίες αυτές απ' τη σκοπιά της μεσαιωνικής Μαριολατρίας (της λατρείας δηλαδή της Θεοτόκου), που στη βυζαντινή Αθήνα εκδηλώθηκε με μια εξαιρετικά ιδιαίτερη μορφή, ανεξερεύνητη μέχρι τώρα ή και τελείως άγνωστη. Υπήρξαν ιστορικές στιγμές κατά τις οποίες η μεσοβυζαντινή Αθήνα επισκίασε και την ίδια την Κωνσταντινούπολη ως κατεξοχήν πόλη της Θεοτόκου. Αυτή όμως την ιστορική παράμετρο θα την αφήσω σε μελετητές που ειδικεύονται στο πεδίο αυτό. Το θεωρητικό πλαίσιο στο οποίο στηρίζω την ανάλυσή μου έχει εν πολλοίς να κάνει με την πρόσληψη της κλασικής κληρονομιάς, με τους τρόπους δηλαδή που επιστράτευαν οι Βυζαντινοί χριστιανοί για να προσαρμόσουν την πολύμορφη κληρονομιά του αρχαίου κόσμου στα μέτρα τους. Η έμφαση δεν αποδίδεται στη «συνέχεια», αλλά στις δημιουργικές όψεις και στην ιστορική διάσταση της πολιτισμικής έντασης μεταξύ ελληνισμού και χριστιανισμού. Τούτο απαιτεί μια προσέγγιση που συνδυάζει τη φιλολο-

γία με την ιστορία της τέχνης, μια προσεκτική ανάγνωση των κειμένων που αναφέρονταν στο ναό και ως εκ τούτου «ερμήνευαν» τον Παρθενώνα στα μεσαιωνικά ακροατήρια. Τα ερωτήματα που εισάγονται δευτερογενώς στη συζήτηση σχετίζονται με τα μεσαιωνικά προσκυνήματα και την αστική ταυτότητα.

Δεν είχα ποτέ σκοπό να γράψω αυτό το βιβλίο, όμως κατά τη διάρκεια της μελέτης των πρωτογενών πηγών για τη συγγραφή ενός έργου που καταπιανόταν με μια ευρύτερη θεματική (*Ο ελληνισμός στο Βυζάντιο: Οι μεταμορφώσεις της ελληνικής ταυτότητας και η πρόσληψη της κλασικής αρχαιότητας*) σκόνταφτα διαρκώς πάνω σε αναφορές στην Αθήνα και στον Παρθενώνα. Αρχικά πίστεψα ότι ένα σύντομο άρθρο θα αρκούσε για ν' αναδείξει τα κείμενα αυτά και θα έθετε τα βασικά ερμηνευτικά ερωτήματα – όμως οι μαρτυρίες συνέχισαν να συσσωρεύονται. Επρόκειτο άλλωστε για τον Παρθενώνα, τον αρχαίο ναό που διαγραφόταν στον ορίζοντα των παιδικών μου χρόνων. Το θέμα από μόνο του είναι κάθε άλλο παρά ασήμαντο. Κατέληξα, λοιπόν, στην απόφαση ότι η λησμονημένη ιστορία του ναού καθιστούσε αναγκαία μια διεξοδικότερη πραγμάτευση.

Ορισμένες διευκρινίσεις είναι απαραίτητες. Το βιβλίο αυτό εστιάζεται στον Παρθενώνα και στη χριστιανική λατρεία. Δε συνιστά εξαντλητική ιστορία της βυζαντινής Αθήνας, αν και οι παρεκβάσεις σε κείρια σημεία της αφήγησης πραγματεύονται τα ιστορικά συμφραζόμενα και μεταδίδουν μια αίσθηση της ζωής και της τοπογραφίας της πόλης. Χρονολογικά καλύπτεται η περίοδος απ' το έτος 400 μ.Χ. ως το 1200 μ.Χ. Εν μέρει για λόγους μεγέθους, δεν αποπειράθηκα να εξετάσω διεξοδικά την Αθήνα της ύστερης αρχαιότητας (απ' τον 2ο μέχρι τον 6ο αιώνα μ.Χ.), παρά μόνο στο βαθμό που κάτι τέτοιο θα έριχνε φως στις συνθήκες που περιέβαλλαν τη μετατροπή του Παρθενώνα σε εκκλησία. Η κοινωνία, η πνευματική ζωή, οι θρησκευτικές και οικονομικές μεταβολές στην Αθήνα της ύστερης αρχαιότητας είναι ζητήματα πολύπλοκα και εξόχως ενδιαφέροντα, που δεν έχουν ακόμα πλήρως διερευνηθεί. Οι μαρτυρίες (γραπτές, αρχαιολογικές και προσωπογραφικές) είναι άφθονες και δεν είναι δυνατόν να εξεταστούν επαρκώς εδώ. Κατά τη συγκεκριμένη ιστορική περίοδο, η πόλη μπορούσε να καυχείται για πολλούς διάσημους καθηγητές φιλοσοφίας και ρητορικής –ως επί το πλείστον εκπροσώπους του αντιχριστιανικού νεοπλατωνισμού–, αλλά και για μερικούς ακόμα πιο διάσημους μαθητές, όπως ο αυτοκράτορας Ιουλιανός και ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός. Η πόλη λεηλατήθηκε τρεις

φορές στη διάρκεια αυτής της περιόδου: απ' το γερμανικό (σκανδιναβικό) φύλο των Ερούλων (το 267 μ.Χ.), απ' τους Γότθους του Αλάριχου (το 396 μ.Χ.) και απ' τους Σλάβους (το 580 π.Χ. περίπου). Παρέμεινε, εντούτοις, προπύργιο της αρχαίας λατρείας και της αντι-χριστιανικής διανοήσης μέχρι τους πολύ όψιμους χρόνους – ουσιαστικά μέχρι το τέλος της ύστερης αρχαιότητας. Σκοπός όμως της παρούσας μελέτης είναι να δείξει ότι το κλείσιμο των φιλοσοφικών σχολών απ' τον Ιουστινιανό (το 529 μ.Χ. περίπου) και οι καταστροφές του 7ου αιώνα δε σήμαναν το «τέλος» του κλασικού πολιτισμού στην Αθήνα, όπως γίνεται αδιακρίτως –και όχι απλώς συνήθως– αποδεκτό.

## ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Το βιβλίο αυτό οφείλει πολλά στις μελέτες ενός πλήθους φιλολόγων και αρχαιολόγων, που εξακολουθούν να φέρνουν στο φως κείμενα και τέχνηρα, συχνά χωρίς να υποψιάζονται τους δρόμους που ανοίγουν για τη μελλοντική έρευνα χάρη στις προσπάθειές τους και χωρίς να δέχονται την ευγνωμοσύνη που τους αξίζει. Η συνένωση των σκόρπιων ψηφιδών αυτού του μωσαϊκού επιβεβαιώνει την πεποίθησή μου ότι πρέπει κάποιος να δημοσιεύει τη γνώση που ανασύρει απ' τη λήθη, όσο μικρή κι αν φαίνεται η ψηφίδα εκ πρώτης όψεως.

Στην πορεία προστέθηκαν κι άλλες οφειλές. Η Amy Papalexandrou, ο Bill Caraher και ο Τάσος Τανούλας διάβασαν προσχέδια του βιβλίου και πρόσφεραν πολύτιμες παρατηρήσεις, χωρίς να φεισθούν το χρόνο και τη γνώση τους. Το ίδιο ισχύει και για τους δύο αναγνώστες των εκδόσεων του Κέιμπριτζ, μία εκ των οποίων ήταν η Liz James – χάρη στα σχόλιά της διορθώθηκαν επιμέρους ατέλειες και βελτιώθηκε η δομή και η παρουσίαση του υλικού. Η επίμονη αγάπη της Πολύμνιας Αθανασιάδη με γλίτωσε από μια αδύναμη εισαγωγή, γεγονός για το οποίο της είμαι ιδιαίτερα ευγνώμων. Το βιβλίο ωφελήθηκε επίσης απ' τις συζητήσεις που είχα με τους Γεώργιο Αναγνώστου, Στέφανο Ευθυμιάδη, Νάσια Γιακωβάκη, Tim Gregory, Βασίλη Λαμπρόπουλο, Άρτεμη Λεοντή, Carolina López Ruiz, Τίτο Παπαμαστοράκη και τη Λίνα Σαράντη, όλοι εκ των οποίων μου παρείχαν απλόχερα τις δημοσιεύσεις και τις σκέψεις τους. Ευχαριστίες οφείλω στην Anne-Marie Helvetius για τον Άγιο Γισλένο, στον Rob Nelson για το φωτισμό στις βυζαντινές εκκλησίες, καθώς και στη Νικολέτ Τραχούλια, με τη βοήθεια της οποίας απέρριψα ως πρωτογενή πηγή το Μυθιστόρημα του Μεγαλέξανδρου. Η Wendy Watkins έθεσε στη διάθεσή μου υλικό απ' το Κέντρο Επιγραφικών και Παλαιογραφικών Σπουδών, ενώ το Κολέγιο Ανθρωπιστικών Σπουδών του πανεπιστημίου μου μου πρόσφερε τη δυνατότητα να κάνω ένα ερευνητικό ταξίδι στην Ελλάδα σε μια καίριας σημασίας στιγμή.

Η συγγραφή αυτής της μελέτης καθιστούσε αναγκαίο να επεκταθώ και σε τομείς που βρίσκονται εκτός των ορίων της συνηθισμένης μου ενασχόλησης με τα κείμενα. Μερικές απ' τις πιο ευχάριστες εμπειρίες



ήταν οι συζητήσεις και οι στιγμές που μοιράστηκα με τους αρχιτέκτονες και συντηρητές που εργάζονται στον Παρθενώνα και στα Προπύλαια. Η στήριξη που μου πρόσφεραν υπήρξε διαρκής (παρά τις αιρετικές βυζαντινές μου απόψεις). Χωρίς κανέναν δισταγμό μου παρείχαν πληροφορίες, βιβλία, αλλά και την ευκαιρία να εξετάσω από κοντά τα μνημεία κατά τη διάρκεια μιας μέρας που θα μείνει για πάντα χαραγμένη στη μνήμη μου. Ορισμένες απ' τις φωτογραφίες του βιβλίου αποτυπώνουν όσα αντίκρισα. Η Υπηρεσία Συντήρησης Μνημείων Ακρόπολης (ΥΣΜΑ) αποτελεί πρότυπο οργανισμού και το ανθρώπινο δυναμικό της διακρίνεται απ' τη μεγαλύτερη ευγένεια, επιστημοσύνη κι επαγγελματισμό που έχω συναντήσει ως τώρα. Η προσοχή που αποδίδουν στη λεπτομέρεια είναι ακριβώς αυτό που χρειάζεται για να εξασφαλιστεί το μέλλον των ναών. Θέλω ν' απευθύνω ιδιαίτερες ευχαριστίες στη Φανή Μαλλούχου-Tufano, στον Τάσο Τανούλα και στον Μανόλη Κορρέ, στους οποίους οφείλουμε όσα μας είναι γνωστά για την αρχαία, τη βυζαντινή και τη νεότερη ιστορία των μνημείων. Σε αυτούς οφείλονται ορισμένες απ' τις συμβολές του βιβλίου (αλλά κανένα απ' τα σφάλματά του).

Οι περισσότερες φωτογραφίες είναι δικές μου. Ο Μανόλης Κορρές μου επέτρεψε ευγενικά να συμπεριλάβω σχέδιά του που απεικονίζουν τον αρχαίο και τον βυζαντινό Παρθενώνα. Οφείλω επίσης ευγνωμοσύνη στον Άγγελο Ματθαίου, τον Γεώργιο Παπαδόπουλο και στην Ελληνική Επιγραφική Εταιρεία για την άδεια να χρησιμοποιήσω την Εικόνα 12, η οποία μου παραχωρήθηκε επίσης ευγενικά· στον Albert Failler για την άδεια να χρησιμοποιήσω τις Εικόνες 19 και 20 απ' την επιθεώρηση *Revue des Études Byzantines* (1976)· στον Δρ Alam Payind, Διευθυντή του Κέντρου Μεσανατολικών Σπουδών του πανεπιστημίου μου, για την εντυπωσιακή φωτογραφία της Μονής Σουμελά (Εικόνα 23)· στην Επιτροπή Συντήρησης Μνημείων Ακρόπολης (ΕΣΜΑ) που μου διέθεσε την Εικόνα 27 απ' τα αρχεία της Υπηρεσίας Συντήρησης Μνημείων Ακρόπολης (ΥΣΜΑ) και στη Φανή Μαλλούχου-Tufano που μου εξασφάλισε την άδεια· στην Αμερικανική Σχολή Κλασικών Σπουδών στην Αθήνα (Ανασκαφή της Αγοράς) για την άδεια να χρησιμοποιήσω την Εικόνα 21· και στο Φωτογραφικό Αρχείο του Μουσείου Μπενάκη, για την άδεια να χρησιμοποιήσω την Εικόνα 31. Η Julia D'Agostino απ' την Ψηφιακή Υπηρεσία του Κολεγίου Ανθρωπιστικών Σπουδών ανέλαβε την ηλεκτρονική σάρωση πολλών απ' τις φωτογραφίες· η ικανότητά της έλυσε αρκετές απ' τις τεχνικές δυσκολίες που αντιμετώπισα.

Ιδιαίτερες ευχαριστίες οφείλω στον Michael Sharp των εκδόσεων του Πανεπιστημίου του Κέιμπριτζ για το ενδιαφέρον που έδειξε από νωρίς για τη μελέτη αυτή, αλλά και για την εν γένει στήριξή του στις Βυζαντινές Σπουδές· ευχαριστώ τέλος όλο το προσωπικό που φρόντισε μέχρι τέλους για την έκδοση αυτού του βιβλίου με τόση επάρκεια και καλή διάθεση.

Το βιβλίο αφιερώνεται επτάκις στην Kim Vogel.

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

### **Βυζαντινή Αθήνα: Μια πόλη δίχως ιστορία;**

Η τελευταία ολοκληρωμένη ιστορία της βυζαντινής και μεσαιωνικής Αθήνας γράφτηκε απ' τον Ferdinand Gregorovius το 1889: *Geschichte der Stadt Athen im Mittelalter*.<sup>1</sup> Η ανάλυση του Gregorovius δεν προχωρούσε σε βάθος, καθώς κι ο ίδιος δεν ήταν ιδιαίτερα εξοικειωμένος με το Βυζάντιο. Αφιέρωσε πολύ περισσότερες σελίδες στη βραχύτερης διάρκειας περίοδο της δυτικής αποικιακής κυριαρχίας (1205-1456 μ.Χ.), παρά στην κατά πολύ μακρόχρονη Βυζαντινή περίοδο. Καθώς δεν υπήρχαν πολλές απ' τις πηγές που διαθέτουμε πλέον σήμερα, ο Gregorovius γέμισε σελίδες επί σελίδων εξιστορώντας τα πολιτικά γεγονότα της Κωνσταντινούπολης και των συνόρων, όποτε αυτά τύχαινε να διασταυρωθούν με την ιστορία της πόλης.

Έκτοτε έχουν έρθει στο φως πολλές γραπτές και αρχαιολογικές μαρτυρίες για τη βυζαντινή Αθήνα, όπως θα διαπιστώσει ο αναγνώστης αυτού του βιβλίου. Παρ' όλα αυτά, οι προοπτικές συγγραφής μιας ιστορίας που θ' αντικαταστήσει αυτήν του Gregorovius έχουν κάθε άλλο παρά βελτιωθεί. Στην πρόσφατη εκδοτική πλημμυρίδα γενικών ιστοριών της Αθήνας και του Παρθενώνα απ' την αρχαιότητα μέχρι σήμερα χρησιμοποιούνται λίγες μόνο απ' τις νέες μαρτυρίες. Οι αφηγήσεις καλύπτουν διεξοδικά την αρχαιότητα, για να μεταπηδήσουν εν συνεχεία στους πρώτους δυτικούς ταξιδιώτες και στο σύγχρονο ελληνικό κράτος, αφιερώνοντας λιγοστές μόνο σελίδες στο Βυζάντιο. Τούτο οφείλεται εν μέρει στο γεγονός ότι οι συγκεκριμένες μαρτυρίες είναι γραμμένες σε δυσνόητα ελληνικά και δεν έχουν ακόμη μελετηθεί από επιστήμονες βυζαντινολόγους. Οι τελευταίοι είναι αναγκασμένοι ν' αντιμετωπίσουν ένα δυσανάλογα εκτενές υλικό σε σχέση με τον αριθμό τους, ενώ κατά παράδοση το ενδιαφέρον τους εστιάζεται στην Κωνσταντινούπολη. Ωστόσο, αν όλο αυτό το υλικό συγκεντρωνόταν, θα ήταν πλέον αδύνατο για έναν μελετητή της αρ-

---

1. Το 1904 είχε ήδη μεταφραστεί στα ελληνικά και αναθεωρηθεί απ' τον Αθηναίο παλαιογράφο και αρχαιολόγο Σπυρίδωνα Λάμπρο, ο οποίος είχε βαθιά γνώση της αθηναϊκής ιστορίας.

χαίας τέχνης να υποστηρίξει ότι «σχεδόν τίποτε δεν είναι γνωστό για την ιστορία του Παρθενώνα κατά τη διάρκεια των “Σκοτεινών Χρόνων”, οι οποίοι δεν υπήρξαν πουθενά πιο σκοτεινοί απ’ ό,τι στην Αθήνα».<sup>2</sup> Αντιθέτως, πολύ περισσότερα γνωρίζουμε για τον Παρθενώνα στο Βυζάντιο παρά στην αρχαιότητα! Η διατύπωση αυτή ηχεί αισιόδοξη: για να είμαστε πιο ακριβείς, πολύ περισσότερα *μπορούν να γίνουν γνωστά*, αρκεί να μελετηθούν οι πηγές στο πρωτότυπο. Για ν’ αντιπαρέλθω κάπως το σκέλος αυτό του προβλήματος, συμπεριέλαβα στο παρόν μεταφράσεις των περισσότερων βασικών πηγών για τον χριστιανικό Παρθενώνα.

Η δυστοκία στη συγγραφή μιας καινούργιας ιστορίας δεν οφείλεται μόνο στο γεγονός ότι οι πηγές είναι δυσνόητες και διασκορπισμένες. Σοβαρότερο πρόβλημα αποτελεί η εδραιωμένη πεποίθηση ότι η Αθήνα έχασε τη σημασία της ύστερα απ’ το κλείσιμο των φιλοσοφικών σχολών απ’ τον Ιουστινιανό (που συνήθως χρονολογείται στο έτος 529 μ.Χ.) και ότι τόσο ως πόλη όσο και ως σύμβολο ενός συνόλου ιδανικών δεν είχε πλέον θέση σ’ έναν χριστιανικό κόσμο, τις τύχες του οποίου κατηύθυνε η Κωνσταντινούπολη. Όχι μόνο δεν είχε ιστορία, αλλά *δε θα μπορούσε να έχει ιστορία*. Ο καιρός της είχε παρέλθει.

«Σύμφωνα με τις ιστορικές πηγές, κανένας (ή σχεδόν κανένας) ταξιδιώτης δεν επισκέφθηκε την Αθήνα, η οποία κατά τους χρόνους αυτούς δεν ήταν πλέον μια σπουδαία αλλά μια άσημη πόλη. Ακόμα κι όταν οι ταξιδιώτες έφταναν σε πόλεις πλούσιες σε αρχαιότητες, η τάση τους ήταν να μην τους δίνουν ιδιαίτερη σημασία».<sup>3</sup>

2. Bruno (1974a), σ. 83.

3. Ziolkowski (2005), σ. 58, βασιζόμενος στον Setton (1975b) III, τον κατεξοχήν ιστορικό της μεσαιωνικής Αθήνας μετά τον Gregorovius (αν και επικεντρώνεται κι ο ίδιος στην περίοδο της Φραγκοκρατίας). Οι μελέτες σχετικά με την όψη της βυζαντινής Αθήνας παρουσιάζουν την ίδια ζοφερή εικόνα: Lechner (1954), σσ. 92-94· Hunger (1990)· di Branco (2005), σ. 66. Για την Αθήνα ως πόλη χωρίς ιστορία: Breitenbach (2003), σ. 257· Loukaki (2008), σ. 243, η οποία μάλιστα φαίνεται να θεωρεί ότι ο χριστιανισμός «αμαύρωσε» την Αθήνα. Ο Queyrel (2008) αφιερώνει ουσιαστικά μόνο μια σελίδα στη Βυζαντινή περίοδο (σ. 122). Αυτό είναι ενδεικτικό πολλών πρόσφατων βιβλίων που καλύπτουν, υποτίθεται, την ιστορία της πόλης απ’ την αρχαιότητα μέχρι σήμερα. Ο τίτλος του άρθρου του Thompson (1959) είναι ενδεικτικός: «Athenian Twilight: A.D. 267-600» (= *Το λυκόφως της Αθήνας: 267-600 μ.Χ.*).

Οι «ιστορικές πηγές» όμως, όπως θα δούμε παρακάτω, φανερώνουν λίγο πολύ το ακριβώς αντίθετο. Ας λάβουμε όμως υπόψη μας και τον ακόλουθο, ακόμα πιο υπερφίαλο αφορισμό:

«Ύστερα από την έκλειψη της αρχαιότητας, η οποία επισφραγίστηκε με το κλείσιμο των φιλοσοφικών σχολών από τον Ιουστινιανό, η Αθήνα παρέμεινε παραδομένη στη λήθη για αιώνες, σκεπασμένη από έναν μανδύα σιωπής. Στα μάτια του μεσαιωνικού προσκυνητή δεν διέθετε ιερά λείψανα ούτε υποσχόταν την πνευματική ανανέωση ή τη λύτρωση [...] η κυρίαρχη πολιτική και πολιτισμική επιρροή της Αθήνας στην ανατολική Μεσόγειο εξαλείφθηκε με την κατάλυση του κλασικού πολιτισμού. Η σκυτάλη πέρασε πλέον σε άλλα αστικά κέντρα, καθώς εμφανίστηκαν νέες κοινωνίες στην περιοχή».<sup>4</sup>

Όσο κοινότοπες κι αν είναι, οι δηλώσεις αυτές παραμένουν αναληθείς – όχι απλά παραπλανητικές ή υπερβολικές, αλλά αντίθετες με την πραγματικότητα. Όπως σκοπεύουμε να δείξουμε σ' αυτό το βιβλίο, η Αθήνα δε λησμονήθηκε, καθώς μετατράπηκε σ' ένα απ' τα σημαντικότερα θρησκευτικά κέντρα του βυζαντινού κόσμου, που προσείλκυε εκατοντάδες, αν όχι χιλιάδες προσκυνητές, συμπεριλαμβανομένων και αρκετών που δεν προέρχονταν απ' την αυτοκρατορία. Ως ιερός τόπος της Θεοτόκου, υπήρξαν στιγμές που επισκίασε ακόμα και το γόητρο της Κωνσταντινούπολης. Επιπροσθέτως, προσέφερε μία απ' τις πλέον ελκυστικές υποσχέσεις λύτρωσης, στην οποία θα μπορούσε να ευελπιστεί κάθε μεσαιωνικός προσκυνητής. Κοντά σ' άλλα, η υπόσχεση αυτή στηριζόταν στο κλασικό παρελθόν με το οποίο ο Παρθενώνας ήταν αξεδιάλυτα συνδεδεμένος. Σημαντικές ενδείξεις φανερώνουν την ύπαρξη ενός αρκετά διαδεδομένου ενδιαφέροντος για τις κλασικές αρχαιότητες στο Βυζάντιο. Το ενδιαφέρον αυτό φαίνεται να διαδραμάτισε κεντρικό ρόλο στη διαμόρφωση της αστικής ταυτότητας των πόλεων της βυζαντινής Ελλάδας και εκ του παραλλήλου ενδέχεται να συνέβαλε ακόμα στη δημιουργία ενός είδους τουριστικής νοοτροπίας. Στο Βυζάντιο, και όχι στην αρχαιότητα, εντοπίζουμε αυτό που χάριν έμφασης θ' αποκαλούσαμε λατρεία του Παρθενώνα και όχι μόνο λατρεία εντός του Παρθενώνα. Αξίζει να υπενθυμίσουμε ότι ακόμα και η άσκηση λατρείας μέσα στον αρχαίο Παρθενώνα έχει τεθεί υπό αμφισβήτηση, ενώ καθεαυτός ο ναός δε φαίνεται να

4. Augustinos (1994), σ. 93.

είχε προσελκύσει σε ιδιαίτερο βαθμό το θρησκευτικό ή το φιλοσοφικό ενδιαφέρον των αρχαίων Ελλήνων. Άλλωστε, οι βυζαντινοί Αθηναίοι ήταν αυτοί που πρώτοι εξύμνησαν το «θεϊκό φως» του ναού – όχι κάποιος απ' τους αρχαίους και ασφαλώς όχι κάποιος απ' τους δυτικούς περιηγητές, στους οποίους αποδίδονται συνήθως τα εύσημα γι' αυτό το στερεότυπο. Οι τελευταίοι, εξάλλου, απηχούσαν –αν και εν αγνοία τους– μια μακραίωνη βυζαντινή παράδοση.

Όπως μπορεί κάποιος εύκολα να διαπιστώσει απ' τα παραθέματα που προηγήθηκαν, η άρνηση της ιστορίας στην περίπτωση της βυζαντινής Αθήνας δεν οφείλεται στις «πηγές», αλλά στο γεγονός ότι η πόλη της μεσαιωνικής περιόδου, όπως προκύπτει απ' τις πηγές, υψώνει εμπόδια σε μια συγκεκριμένη θεώρηση της ιστορίας, η οποία προσεγγίζει τα πράγματα μέσα απ' την πλατιά αφαίρεση. Σύμφωνα μ' αυτή την ιστορική αντίληψη, η Αθήνα και οι εκπρόσωποι της κλασικής αρχαιότητας βρίσκονται στη μια πλευρά ενός μεγάλου ρήγματος που τους χωρίζει απ' τον χριστιανισμό και όλα εκείνα που κατόπιν λογίζονται μεσαιωνικά ή βυζαντινά. Οι δύο αυτές πλευρές –το αρχαίο-κλασικό και το βυζαντινό-χριστιανικό– θεωρείται ότι δεν μπορούν ν' αλληλεπικαλύπτονται, καθώς αντιπροσωπεύουν κοσμοθεωρήσεις που εμφανίζουν αναντιστοιχία. Πρόκειται για μια εικόνα που αναπαράγεται από πολλά εισαγωγικά εγχειρίδια και ειδικές μελέτες. Την ακτινοβολία των κέντρων του κλασικού πολιτισμού επισκίασαν δήθεν νέοι θρησκευτικοί και πολιτικοί συσχετισμοί. Τη θέση των Δελφών, της Αθήνας και της Ρώμης, που είχαν κάποτε υπάρξει κέντρα του κόσμου, είχαν τώρα καταλάβει η Ιερουσαλήμ και η Κωνσταντινούπολη. Η κλασική αρχαιότητα υποτίθεται ότι παρέμενε θαμμένη για περισσότερα από χίλια χρόνια, μέχρι τη στιγμή που ανακαλύφθηκε (ή επινοήθηκε) εκ νέου απ' τους Ευρωπαίους, τους γνήσιους και φυσικούς της κληρονόμους.<sup>5</sup> Η Αθήνα ήταν πολύ στενά συνδεδεμένη με το κλασικό της παρελθόν για να διαδραματίσει προεξάρχοντα ρόλο στη νέα εποχή. Ως εκ τούτου, όταν είχε πλέον παρέλθει η δική της εποχή, κανείς δε θέλησε να φανταστεί μια εικόνα που ερχόταν σε αντίθεση με την κλασική ιστορία της πόλης, στην οποία η Αθήνα «επινοούσε εκ νέου» τον εαυτό της για να συνεχίσει επιτυχημένα την πορεία της μέσα σ' έναν κόσμο που είχε αλλάξει. Η αφαιρετική αφήγηση αποκλείει εκ των προτέρων τον δημιουργικό διάλογο ανάμεσα στην κλασική και τη χριστιανική πόλη. Ένα υβρίδιο, όπως ο βυ-

5. Για περαιτέρω προβληματισμό, βλ. το Επίμετρο.

ζαντινός Παρθενώνας, δε θα μπορούσε να έχει ιστορία, καθώς εξ ορισμού συνιστούσε οξύμωρο. Η μετατροπή του κτιρίου σε εκκλησία –γεγονός που ισοδυναμεί στα μάτια των ιστορικών με φιλοσοφική αντίφαση– θα μπορούσε να προκύψει μόνο με φόντο ένα σκηνικό στο οποίο η πόλη είχε παρακαμάσει και χάσει τη σημασία της. Όπως ήταν αναμενόμενο, το σκηνικό αυτό επινοήθηκε και αποτυπώθηκε σε ιστορικά έργα, προτού κάνει κάποιος τον κόπο να εξετάσει τις βυζαντινές πηγές. Αυτό αποτελεί άρνηση της ιστορίας εκ των προτέρων.

Και αυτή ακόμα η επιβίωση του οικοδομήματος προξενούσε έκπληξη. Ο Rouqueville, Γάλλος περιηγητής που επισκέφθηκε την Ελλάδα στις αρχές του 19ου αιώνα, αποδοκίμασε τις καταστροφές που υπέστη το μνημείο απ' τους Βενετούς και τον Έλγιν, αλλά εκ του παραλλήλου αναρωτιόταν: «*Mais comment expliquer sa conservation sous le règne de Constantin et de Théodose, tyrans indignes du nom de grands, qui ont détruit plus de chefs-d'œuvre des arts que les Barbares et les Turcs?*» [= *Πώς όμως είναι δυνατόν να εξηγήσει κάποιος την επιβίωση του ναού τον καιρό της βασιλείας του Κωνσταντίνου και του Θεοδοσίου* (Σ.τ.Σ.: και κατά προέκταση κατά τη διάρκεια του Βυζαντίου) –*τυράνων που δεν αξίζουν το όνομα «μέγας»*–, *οι οποίοι έχουν καταστρέψει περισσότερα αριστουργήματα τέχνης απ' όσα όλοι οι βάρβαροι και οι Τούρκοι μαζί;*]<sup>6</sup> Εν προκειμένω, το Βυζάντιο αντιπροσωπεύει τον αντίποδα, την ίδια την υλική ακύρωση της κλασικής αρχαιότητας, με τον τρόπο που την αντιπροσώπευαν οι «βάρβαροι» –οι Πέρσες, για παράδειγμα– και κοντολογίς όλοι οι «ανατολίτες», οι δεσποτικοί μη ελληνικοί λαοί, όπως οι Βυζαντινοί, τους οποίους είχε δαιμονοποιήσει ο Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός. Πώς όμως επιβίωσαν τα μνημεία της Αθήνας; Ο Rouqueville δε γνώριζε τίποτα σχετικό απ' τις πηγές κι επομένως η αμηχανία του υπήρξε αποκλειστικά προϊόν των ίδιων του των προκαταλήψεων. Εν μέσω όλων αυτών, δεν πρέπει να λησμονούμε ότι οι Βυζαντινοί είχαν προκαλέσει πολύ λιγότερες καταστροφές στο μνημείο απ' ό,τι ο Έλγιν και οι Βενετοί!

Η θεωρία της ασυνέχειας έχει έκτοτε λάβει σοβαρή επιστημονική μορφή: πρόκειται άλλωστε για μια άποψη της οποίας οι επιμέρους πτυχές βρίσκουν ερείσματα στις πηγές. Κατά τον 20ό αιώνα, ο Cyril Mango ανέδειξε εμφατικά το ρήγμα ανάμεσα στην αρχαιότητα και στο Βυζάντιο, τόσο ως προς τη γραμματεία όσο και ως προς την καλλιτεχνική κληρονομιά. Έχω πραγματευθεί αλλού το ζήτημα της γραμματείας (το

6. Rouqueville (1827), τ. V, μ. 1<sup>ο</sup>, σσ. 77-78.



κατά πόσον δηλαδή τα βυζαντινά κλασικίζοντα κείμενα συνιστούν «παραμορφωτικούς καθρέφτες», απλές μιμήσεις που δεν αντικατοπτρίζουν καμία απ' τις υποκείμενες αρετές, αξίες ή ιδέες των αρχαίων προτύπων τους).<sup>7</sup> Αναφορικά με τις ελληνικές αρχαιότητες κατά τη βυζαντινή περίοδο, ο Mango διατύπωσε αυτό που αποτελεί την κυρίαρχη άποψη τα τελευταία σαράντα χρόνια. Οι περισσότεροι Βυζαντινοί, ισχυρίστηκε, πίστευαν ότι τα αρχαία αγάλματα ήταν ενδαιτήματα δαιμόνων ή διέθεταν μαγικές ιδιότητες, κι έτσι τα φοβόντουσαν, όπως επίσης ότι οι συγγραφείς που ασχολήθηκαν με αυτά δεν τ' αντιλαμβάνονταν ως έργα τέχνης, παρά έγραφαν ακολουθώντας δουλικά τις ρητορικές συμβάσεις της αρχαίας γραμματείας. Εν ολίγοις, «οι Βυζαντινοί εν γένει δεν έδειξαν το παραμικρό ενδιαφέρον για όσα αντιλαμβανόμαστε ως κλασική Ελλάδα».<sup>8</sup> Η συγκεκριμένη άποψη επαναλαμβάνεται έκτοτε στη βιβλιογραφία. «Είναι εντυπωσιακό το πόσο λίγο ενδιαφέρον επέδειξαν οι κάτοικοι της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας [...] για τα λείψανα της κλασικής αρχαιότητας που βρίσκονταν ακόμη στους τόπους που αυτοί διαβιούσαν», κάτι που είχε ως αποτέλεσμα «την αποξένωση των Ελλήνων από τα ίδια τα στάδια της πρότερης πολιτισμικής τους ιστορίας». Μετά από την επικράτηση του χριστιανισμού, «χρειάστηκε να περάσουν χίλια χρόνια, προτού οι χριστιανοί στρέψουν πάλι την προσοχή τους στην Ιταλία και την Ελλάδα ως τόπους της κλασικής παράδοσης».<sup>9</sup>

Επιχειρηματολογώντας υπέρ της ασυνέχειας, ο Mango επιτέθηκε στη θέση ότι το «Βυζάντιο υπήρξε ένας φάρος κλασικού πολιτισμού που ακτινοβολούσε μέσα στο βάρβαρο έρεβος του Μεσαίωνα» – άποψη που επιστημονικά ήταν εξαιρετικά περιθωριακή για να της δοθεί τόση σημασία. Επρόκειτο ουσιαστικά για μορμολύκειο, που το παρουσίασε με τόσο χοντροκομμένο τρόπο, ώστε να είναι εύκολα αμφισβητήσιμο και να του επιτρέψει να φτάσει στο αντίθετο άκρο. Σ' ένα άρθρο του, που ήδη

7. Βλ. Kaldellis (2004), κεφ. 1 για τον Mango (1975).

8. Για τα αγάλματα, βλ. Mango (1963): Σχετικά με την έλλειψη ενδιαφέροντος για την Ελλάδα: (1965), σ. 32· και (1994). Ο Mango υπερτονίζει το σκέλος της δεισιδαιμονίας (και της μαγείας) εις βάρος άλλων αξιών και χρήσεων της αρχαιότητας (αυτοκρατορικών, αισθητικών, πρακτικών, μυθολογικών, αστικών κ.λπ.). Βλ. και το Επίμετρο.

9. van der Vin (1980), τ. I, σσ. 310-311 και Eisner (1991), σ. 34 αντιστοίχως. Η άποψη ότι οι Βυζαντινοί (σε αντίθεση με τους πρώτους χριστιανούς) εκτιμούσαν και προστάτευαν την αρχαία τέχνη είναι χαρακτηριστική του ελληνικού εθνικισμού, για παράδειγμα, Σιμόπουλος (1993), σ. 162 και κεφ. 6 και passim, και σ' αυτή όμως την περίπτωση η άποψη είναι περιθωριακής σημασίας.

απ' τον ίδιο του τον τίτλο υπερτόνιζε την ασυνέχεια, έφτασε στο σημείο να επιστήσει την προσοχή στο γεγονός ότι ορισμένοι Βυζαντινοί φορούσαν καφτάνια και τουρμπάνια και χρησιμοποιούσαν επεύχια (τάπητες προσευχής). «Δεν προσπαθούσα να αποδείξω ότι οι Βυζαντινοί ντύνονταν και συμπεριφέρονταν όπως οι Άραβες»,<sup>10</sup> πρόσθεσε, όμως η εικόνα που επέλεξε αφήνει εντυπώσεις να αιωρούνται κι εγείρει το ερώτημα κατά πόσον οι Βυζαντινές Σπουδές αποτελούν προέκταση των Κλασικών και όχι μια ακόμα εκδοχή Οριενταλισμού. Απηχεί δηλαδή την (όχι και τόσο επιστημονική) απόπειρα του Rouquerville να εξισώσει τους Βυζαντινούς με τους βαρβάρους και τους Τούρκους.

Η πεποίθηση ότι οι Βυζαντινοί δεν ενδιαφέρονταν για την αρχαία Ελλάδα και ότι στην εποχή τους δε διέκριναν σε αυτήν έναν τόπο κλασικό είναι, όπως θα δούμε, εσφαλμένη – τουλάχιστον σε ό,τι έχει να κάνει με την Αθήνα. Αντιθέτως, μάλιστα, δυσκολεύονταν ν' αναφερθούν στην πόλη χωρίς να θίξουν άμεσα το πρόβλημα του κλασικού της παρελθόντος και της σχέσης του με το χριστιανισμό· είχαν λοιπόν *καθ' υπερβολήν* επίγνωση του κλασικού παρελθόντος και απείχαν πόρρω μακράν απ' το να παραμένουν τυφλοί ή αδιάφοροι απέναντί του. Τούτο όμως δεν πρέπει να εκληφθεί απ' την άλλη πλευρά ως επιχείρημα υπέρ της συνέχειας. Το Βυζάντιο δεν ταυτιζόταν με την κλασική αρχαιότητα· συνέχεια της «ελληνικής ταυτότητας» δεν υπήρχε· οι βασικές συνιστώσες του Ρωμαϊκού (Βυζαντινού) πολιτισμού άλλαξαν. Η Αθήνα όμως προσαρμόστηκε στα νέα δεδομένα και κατάφερε να εκφράσει τη φωνή της. Τελικά βρίσκουμε ότι πολλοί τόποι αντιπροσωπευτικοί του βυζαντινού πολιτισμού – ακόμα και η ίδια η χριστιανική του διάσταση – υπήρξαν προϊόν διαλόγου με την κλασική αρχαιότητα. Στόχος μου δεν είναι ν' αντικαταστήσω μια μονολιθική, στεγανή θεώρηση του Βυζαντίου με μιαν άλλη, αλλά πρώτα απ' όλα να απουσιασποιηθώ απ' την ανάγκη της μίας και μοναδικής θεώρησης. Έτσι προβάλλω υβριδικά φαινόμενα και το Βυζάντιο ως πεδίο συνεχούς πολιτισμικού διαλόγου. Ταυτόχρονα, επιθυμώ να δώσω το έναυσμα για έναν σημερινό κριτικό διάλογο, που θα εξετάσει τους λόγους για τους οποίους επικράτησε στη σύγχρονη ιστοριογραφία που κατάγεται απ' το Διαφωτισμό μια συγκεκριμένη άποψη αρνητικά προκατειλημμένη έναντι του Βυζαντίου, όταν μάλιστα η συνεξέταση όλων των δεδομένων αποκαλύπτει μια εικόνα πολυδιάστατη. Έτσι, για παράδειγμα, ενώ είναι εύκο-

10. Mango (1981), σσ. 51-52. Τα μελετήματα του Mango επανατυπώθηκαν το (1984a).

λο να εντοπίσει κάποιος βυζαντινές πηγές που απηχούν την πίστη ότι τα αγάλματα και τα ερείπια των ειδωλολατρών αποτελούσαν κατοικίες δαιμόνων, δεν εντόπισα αυτή την πεποίθηση σε σχέση με την Αθήνα ειδικά. Το γεγονός ότι η Κωνσταντινούπολη είχε κατακλυστεί από αρχαία γλυπτά –για να επικαλεστώ ένα ακόμα παράδειγμα– σχετιζόταν τόσο με τις αισθητικές αντιλήψεις όσο και με την αυτοκρατορική ιδεολογία, όπως έχει γίνει αργοπορημένα δεκτό.<sup>11</sup> Η ερμηνεία συνεπώς της επιτυχίας του χριστιανικού Παρθενώνα απαιτεί από εμάς να επανεξετάσουμε τις βυζαντινές αντιλήψεις για το κλασικό παρελθόν και να υποβάλλουμε σε λεπτομερή βάσανο τη διακύβευση του κλάδου μας, όπως αυτή προκύπτει μέσα απ' τα αφηγηματικά σχήματα του Διαφωτισμού (για παράδειγμα, στα αντιθετικά ζεύγη Εθνικοί – Χριστιανοί, Αρχαιότητα – Μεσαίωνας, ορθολογισμός – δεισιδαιμονία, ελευθερία – θεοκρατία, συνέχεια – ασυνέχεια και «ανατολικός δεσποτισμός»). Αν είναι αναγκαίο να μιλήσει κάποιος για την ιστορία σε αυτό το επίπεδο αφαίρεσης, οφείλουμε ν' αναγνωρίσουμε ότι όλοι οι πολιτισμοί αποτελούν πεδία σύγκρουσης και έριδας και δοκιμάζονται από εντάσεις στο βαθύτερο επίπεδο των ιδεολογικών τους θεμελίων.

Οι συγγραφείς της νεότερης περιόδου δεν ήταν οι πρώτοι που μίλησαν για το «τέλος της Αθήνας» και τα δίπολα Αθήνα – Ιερουσαλήμ ή Αθήνα – Κωνσταντινούπολη δεν επινοήθηκαν στην εποχή μας. Με τη σύγχρονη αφήγηση για την παρακμή της Αθήνας ως φόντο, μπορούμε να εξετάσουμε ορισμένες απ' τις αρχαίες και βυζαντινές αφηγήσεις που είχαν προηγηθεί. Το πρόβλημα έγκειται στην ερμηνεία και την ορθή χρήση αυτών των αφηγήσεων κι όχι απλώς στον εντοπισμό και στην παράθεσή τους ως πρωτογενών μαρτυριών, μια και δεν αποτελούν ιστορικές μαρτυρίες παρά μόνο ιδεολογικά σχήματα. Ο Τερτυλλιανός (περ. 200 μ.Χ.) ήταν ο πρώτος που έθεσε το περιβόητο ρητορικό ερώτημα «*Quid ergo Athenae et Hierosolymis?*» [= Ποια σχέση έχει η Αθήνα με την Ιερουσαλήμ;], στο οποίο υπαινίχθηκε την απάντηση: «Καμία απολύτως». Τα συμφραζόμενα απ' τα οποία προήλθε ο συγκεκριμένος ισχυρισμός ήταν η επιχειρηματολογία που ήθελε τη φιλοσοφία –την προσπάθεια δηλαδή του ανθρώπου ν' ανακαλύψει την αλήθεια αποκλειστικά με τη λογική– να είναι εντέλει υπεύθυνη για πολλές χριστιανικές αιρέσεις και άρα καταδικαστέα. Ο Απόστολος Παύλος είχε ήδη προειδοποιήσει τους πιστούς να την αποφύγουν, καθώς

11. Bassett (2004).

«[...] fuerat Athenis (ενν. Apostolus) et istam sapientiam humanam affectatricem et interpolatricem veritatis de congressibus noverat, ipsam quoque in suas haereses multipartitam varietate sectarum invicem repugnantium. Quid ergo Athenis et Hierosolymis? Quid academiae et ecclesiae? [...] Viderint qui Stoicum et Platonicum et dialecticum christianismum protulerunt»

«[...] είχε βρεθεί στην Αθήνα και από τις συζητήσεις είχε γνωρίσει την ανθρώπινη σοφία που πασχίζει να μάθει την αλήθεια, όμως στην πραγματικότητα, διαφθείρει την αλήθεια και χωρίζεται στις δικές της πολύμορφες αιρέσεις εξαιτίας της ποικιλίας των αμοιβαία αντιμαχόμενων σεκτών της. Ποια σχέση έχει όμως η Αθήνα με την Ιερουσαλήμ; Ποια η Ακαδημία με την Εκκλησία; [...] Ας τα δουν αυτά όσοι φτιάχνουν έναν Χριστιανισμό της Στοάς, του Πλάτωνα και της διαλεκτικής».<sup>12</sup>

Ο Τερτυλλιανός κατέληξε ο ίδιος μέλος μιας σέκτας που κατηγορήθηκε ως αίρεση και καταδικάστηκε, αλλά η ειρωνεία αυτή ωχριά μπροστά στην αμφίσημη στάση που υιοθετούσαν χριστιανοί διανοούμενοι, όπως ο Τερτυλλιανός, που διατύπωναν τόσο υπερφίλους αφορισμούς. Ο ίδιος ήταν κυριολεκτικά εμποτισμένος με τη διαλεκτική κι εθισμένος στις έριδες (ο Άγιος Ιερώνυμος επρόκειτο αργότερα να τον φανταστεί ως δικηγόρο), ενώ δε στάθηκε ποτέ δυνατό ούτε για τον ίδιο ούτε για τη θεολογία ν' απαλλαχθούν οριστικά απ' την επίδραση της στωικής φιλοσοφίας, που είχε συμβάλει στην πνευματική του διάπλαση. Στην πραγματικότητα, η εξοικείωσή του με την «Αθήνα» ήταν αυτή που του επέτρεψε να υπερασπιστεί με τέτοιο τρόπο το χριστιανισμό, και τούτο ισχύει και για τους μεταγενέστερους θεολόγους: Αποδείχθηκε αδύνατο να διεξέλθουν τα χριστιανικά δόγματα βασισμένοι αποκλειστικά στις Γραφές. Πρακτικά, λοιπόν, το ερώτημα δεν ήταν αν όφειλαν να χρησιμοποιήσουν την ελληνική φιλοσοφία, αλλά με ποιο τρόπο έπρεπε να γίνει αυτό. Στο επίπεδο της ρητορικής και της προπαγάνδας, βέβαια, όλοι σχεδόν οι θεωρητικοί του χριστιανισμού υποστήριζαν ότι η πίστη τους είχε υποσκελίσει πλήρως τη σοφία των αρχαίων, που στα μάτια του Θεού ισοδυναμούσε με ανοησία. Μολοντούτο, μια επιφανής μειονότητα χριστιανών σοφιστών (όπως ο Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός) ήταν περισσότερο ειλικρινής απ' τον

12. Τερτυλλιανός, *De Praescriptione Haereticorum* VII. Για το επιχείρημα που προβάλλει βλ. Sider (1980), 417-419.

Τερτυλλιανό ως προς την οφειλή τους απέναντι στην Αθήνα – όχι μόνο στην πόλη, όπου ορισμένοι σπουδάσαν, αλλά και στα ιδανικά που αυτή αντιπροσώπευε. Η Αθήνα είχε τελικά κάποια σχέση με την Ιερουσαλήμ, αν και ήταν δύσκολο να πει κανείς ποια ακριβώς. Η σχέση αυτή αποτελούσε εσωτερική αντίφαση που συνόδευε τον χριστιανικό «ουμανισμό» και επρόκειτο, όπως θα δούμε, να συνοδεύσει τον χριστιανικό Παρθενώνα σε ολόκληρη την ιστορική του πορεία.<sup>13</sup>

Δεν ήταν εύκολο βέβαια για την Αθήνα να προσαρμοστεί στον χριστιανικό κόσμο. Έχοντας πάρει τ' όνομά της απ' την πολιούχο θεά της, η φήμη της ήταν άμεσα συνυφασμένη με τις λατρείες, τις τελετές και την τέχνη που πολλοί χριστιανοί είχαν βαλθεί να εξαλείψουν. Ο συγγραφέας των *Πράξεων των Αποστόλων* σημείωνε, με αφορμή τη σύντομη επίσκεψη του Παύλου, ότι η πόλη ήταν γεμάτη είδωλα – «κατείδωλος» (ιζ'.16). Ο Παύλος ξεκίνησε την ομιλία του ενώπιον των Αθηναίων χαρακτηρίζοντάς τους «ως δεισιδαιμονεστέρους» (τους πλέον θεοσεβούμενους), όμως η λέξη *δεισιδαιμονία* μπορούσε να γίνει κατανοητή και ως κακώς εννοούμενη θρησκευτικότητα (ιδιαίτερα όταν οι *δαίμονες* ήταν ψεύτικες θεότητες). Ο απόστολος δεν ήθελε απαραίτητα να ισχυριστεί κάτι τέτοιο, αλλά έτσι επρόκειτο ν' αντιληφθούν τα λεγόμενά του μεταγενέστεροι χριστιανοί αναγνώστες. Η πόλη περιέπεσε σε ακόμα μεγαλύτερη ανυποληψία καθώς δεν ασπάστηκε πλήρως τη χριστιανική πίστη, παρά μόνο στο τέλος της ύστερης αρχαιότητας. Η εθνική λατρεία εκεί δεν κατέθετε εύκολα τα όπλα και η πνευματική ζωή της πόλης μέχρι τον 6ο αιώνα περιλάμβανε –αν δε βρισκόταν υπό τον έλεγχό τους– νεοπλατωνικούς φιλοσόφους που διακήρυτταν ανοικτά την ειδωλολατρική τους πίστη. Χρειάστηκε η αυτοκρατορική παρέμβαση του «χριστιανικότερου» απ' όλους τους μονάρχες, του Ιουστινιανού, προκειμένου να κλείσουν οι φιλοσοφικές σχολές το 529 ή το 531 μ.Χ.<sup>14</sup> Ο ειδωλολα-

13. Σχετικά με τον Γρηγόριο και την Αθήνα, βλ. McGuckin (2001), σ. 16 και σημ. 54, σσ. 53-83· σχετικά με το πρόβλημα του χριστιανικού ελληνισμού, βλ. Kaldellis (2007a), κεφ. 3· για την εικόνα της Αθήνας στους Πατέρες της Εκκλησίας, βλ. Breitenbach (2003).

14. Σχετικά με τον Παύλο στην Αθήνα, βλ. το τέλος του κεφαλαίου 1. Για την Αθήνα στην ύστερη αρχαιότητα, βλ. Thompson (1959)· Frantz (1988)· Castren (1994)· περίληψη στη Saradi (2006), 238-239· σχετικά με τη θρησκεία, βλ. Trombley (2001), τ. I, κεφ. 4· και Fowden (1990)· για τις επιγραφές της περιόδου, Sironen (1997)· σχετικά με τις χρονολογίες και το επεισόδιο του κλεισίματος των σχολών, βλ. Watts (2005) και (2006).

τρικός συντηρητισμός της πόλης επιβεβαίωσε τις υποψίες πολλών ότι το αθηναϊκό ιδεώδες είχε μολυνθεί απ' τις ειδωλολατρικές εκφάνσεις του ελληνικού πολιτισμού. Η παρέμβαση του Ιουστινιανού έχει συχνά εκληφθεί ως το χρονικό ορόσημο που συμβολίζει το τέλος της αρχαιότητας.

Πολλοί χριστιανοί θριαμβολόγησαν αυτάρεσκα για το υποτιθέμενο τέλος της Αθήνας και των ιδανικών της. Στα χρόνια του Ιουστινιανού, ο υμνογράφος της Κωνσταντινούπολης Ρωμανός ο Μελωδός διακήρυξε το θρίαμβο των «Γαλιλαίων» επί των Αθηναίων, κάνοντας μια έμμεση σαρκαστική νύξη στο χαρακτηρισμό που χρησιμοποίησε στην πολεμική του εναντίον του χριστιανισμού (*Κατά Γαλιλαίων*) ο τελευταίος ειδωλόλατρης αυτοκράτορας και λάτρης της Αθήνας Ιουλιανός (361-363 μ.Χ.). Σ' έναν άλλο ύμνο του, ο Ρωμανός εξέφρασε την περιφρόνησή του για τις ανοησίες των ειδωλολατρών φιλοσόφων.<sup>15</sup> Με άλλα λόγια, η πτώση της Αθήνας εορτάστηκε κυριολεκτικά απ' τον άμβωνα της Αγίας Σοφίας στην Κωνσταντινούπολη. Αυτή περίπου την περίοδο (απ' τον 5ο μέχρι τον πρώιμο 7ο αιώνα) γράφτηκε ο *Ακάθιστος Ύμνος*, ο πιο γνωστός ύμνος της Ορθοδοξίας. Στους Χαιρετισμούς της Θεοτόκου, ο συνθέτης του ύμνου επιχαιρεί κι αυτός για την ήττα της πόλης:

Χαΐρε, φιλοσόφους άσόφους δεικνύουσα,  
χαΐρε, τεχνολόγους άλόγους έλέγχουσα.  
Χαΐρε, ότι έμωράνθησαν οί δεινοί συζηηταί,  
χαΐρε, ότι έμαράνθησαν οί τών μύθων ποιηταί.  
Χαΐρε, τών Άθηναίων τās πλοκάς διασπῶσα [...]<sup>16</sup>

Κοντολογίς, ορισμένες απ' τις εγκυρότερες φωνές της νέας πίστης στην καινούργια πρωτεύουσα της αυτοκρατορίας δεν παρέλειψαν να αναγγείλουν την αποκήρυξη της αμιγούς ανθρώπινης σοφίας απ' τον Χριστό και τη Θεοτόκο και να διατυμπανίσουν την ήττα της «Αθήνας». Ακόμα και μετά το τέλος της ειδωλολατρίας, συνέχισαν να κυκλοφο-

15. Ρωμανός Μελωδός, *Κοντάκιο 31: Για τους αποστόλους 16.2*: πβ. *Κοντάκιο 33: εις την Αγίαν Πεντηκοστή 17* (σσ. 247 και 265): πβ. Topping (1976), σσ. 12-13. Για γενικές πληροφορίες, βλ. Hunger (1984). Σχετικά με τον Ιουλιανό κατά των *Γαλιλαίων*, βλ. την ομότιτλη πραγματεία του (τ. III, σσ. 311-433).

16. *Ακάθιστος Ύμνος 17*. Οι τελευταίες απόψεις τον θεωρούν απότοκο της Συνόδου της Εφέσου (431) ή τον χρονολογούν λίγο αργότερα: Peltomaa (2001) και σσ. 186-187, όπου και σύντομος σχολιασμός για τη συγκεκριμένη στροφή· Pentcheva (2006), σσ. 15-16.



ρούν λαϊκά αναγνώσματα στα οποία η πόλη παρουσιαζόταν ανεξίτηλα στιγματισμένη απ' το παρελθόν της. Στο *Βίο του Μάρκου του Αθηναίου* – μια μεταγενέστερη αγιολογική μυθιστορία της οποίας η πλοκή δραματιζόταν στην ύστερη αρχαιότητα– ο «έλληνισμός» και ο «διωγμός τῶν Χριστιανῶν» εξισώνονται απ' τον άγιο, ο οποίος ως ένδειξη ευαρέσκειας συμπληρώνει: «Εὐλογητὸς ὁ Θεός, ὁ ἀγαγὼν με εἰς τὸν ἅγιον τόπον τοῦτον [ενν. την Αιθιοπία], ἵνα μὴ ἀποθάνω ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι [ενν. την Αθήνα] καὶ ταφῶ ἐν γῆ μεμιασμένη ἐν ἁμαρτίαις πολλαῖς». <sup>17</sup>

Η ειδωλολατρική Αθήνα ακυρώθηκε τόσο ρητορικά όσο και υλικά. Ο Παρθενώνας και οι υπόλοιποι ναοί μετατράπηκαν σε εκκλησίες, ενώ μια πολυτελής έπαυλη κοντά στην Αρχαία Αγορά, που ίσως ανήκε σε κάποιον απ' τους τελευταίους επικεφαλής της Πλατωνικής Ακαδημίας, καταλήφθηκε τον 6ο αιώνα προκειμένου να χρησιμοποιηθεί απ' τον επίσκοπο της πόλης. <sup>18</sup> Η μετατόπιση προς άλλα κέντρα αντικατοπτρίζεται με ενάργεια στην ιστορία της Αθηναΐδας, της κόρης ενός ειδωλολάτρη καθηγητή απ' την Αθήνα. Το 420 μ.Χ. περίπου επιλέχθηκε ως μέλλουσα σύζυγος του Θεοδοσίου Β'. Αφού βαπτίστηκε κι έλαβε τ' όνομα Ευδοκία, εγκαταστάθηκε στην αυτοκρατορική αυλή της Κωνσταντινούπολης, εξαιτίας όμως ενός σκανδάλου αναγκάστηκε αργότερα να φύγει για την Ιερουσαλήμ, όπου επιδόθηκε σε φιλανθρωπικά και θεάρεστα έργα. Η σταδιοδρομία αυτής της αυτοκράτειρας, η οποία «στην κυριολεξία προτιμούσε την Ιερουσαλήμ απ' την Αθήνα», εξιστορήθηκε επανειλημμένα σε πολλά μεταγενέστερα βυζαντινά χρονικά και διηγήσεις. <sup>19</sup> Η απόρριψη της Αθήνας μπορούσε να λάβει επίσης τη μορφή επιγραμμάτων που διακρίνονταν για την πολεμική τους. Τέτοια επιγράμματα γράφονταν απ' τον Ιωάννη τον Γεωμέτρη ακόμα και σε εποχή τόσο όψιμη όσο ο 10ος αιώνας. «Έρεχθέως ἀνήκεν ἡ γῆ τὴν πόλιν» –γράφει κάνοντας μια έμμεση αναφορά στην αυτοχθονία των Αθηναίων– «ἀλλ' οὐρανὸς καθῆκε Ῥώμην τὴν νέαν» [= απ' τη

17. *Ο Βίος του Μάρκου του Αθηναίου* 145, 161-163 (σσ. 51-52).

18. Athanassiadi (1999), σσ. 342-347. [Πρόκειται για οικία (ονομάστηκε συμβατικά House C) που εντοπίστηκε και ανασκάφηκε το 1970 απ' την Αμερικανική Αρχαιολογική Σχολή στις βόρειες κλιτύες του Άρειου Πάγου. Ένα ενσωματωμένο στο κτίριο προγενέστερο νυμφαίο με ημικυκλική βαθμιδωτή δεξαμενή και παράπλευρο τρικλίνιο μετατράπηκε στους χρόνους ύστερα απ' το 530 μ.Χ. σε χριστιανικό βαπτιστήριο-κολυμβήθρα, αφού προηγουμένως τμήμα του μωσαϊκού δαπέδου του τρικλίνιου αντικαταστάθηκε από σταυρόσχημο μαρμαροθέτημα. (Σ.τ.Μ.)]

19. Cameron (1982), σ. 279, επίσης Holum (1982), κεφ. 4· Burman (1994), σσ. 63- 87· di Branco (2005), σσ. 88-95.



γη ανέβηκε στην επιφάνεια η πόλη του Ερεχθέα, μα απ' τον ουρανό κατέβηκε η Ρώμη η Νέα]. Ένα ακόμα επίγραμμα έκανε λόγο για τους σοφούς των Αθηνών: «Οί τῶν Αθηνῶν, εὐστομεῖτε τοὺς πάλαι σοφοὺς» σχολίαζε χλευαστικά, «οὐκ ἔστιν ὑμῖν, πλήν Ὑμηττός καὶ μέλι, θῆκαι τε νεκρῶν, τῶν σοφῶν τὰ πνεύματα [...] πολεῖ παρ' ἡμῖν [ενν. στην Κωνσταντινούπολη] πίστις, οἱ σοφοὶ λόγοι» [= εσεῖς οἱ Αθηναῖοι κανχιέστε για τους παλιούς σοφούς, ὅμως δεν σας έχει απομείνει τίποτε παρεκτός ο Ὑμηττός και το μέλι, οἱ σαρκοφάγοι των νεκρῶν και τα πνεύματα των σοφῶν, ενώ στη δική μας πόλη η πίστη και τα σοφά λόγια].<sup>20</sup>

Τα κείμενα αυτά μπορούν (ὅπως κι έχει συμβεί) να χρησιμοποιηθούν με σκοπό να στοιχειοθετηθούν οἱ αφηγήσεις που πραγματεύονται το «τέλος» της Αθήνας. Μετά το πέρας της αρχαιότητας, η πόλη δεν μπορούσε ν' ανταγωνιστεί τη Ρώμη ή την Κωνσταντινούπολη, καθώς «ο κόσμος του μέλλοντος ήταν χριστιανικός, ενώ το μεγαλείο της Αθήνας ήταν αναπόδραστα ειδωλολατρικό». <sup>21</sup> Οἱ φιλοσοφικές της σχολές ἐκλείσαν με εντολή του Ιουστινιανού, τα έργα τέχνης μεταφέρθηκαν στην Κωνσταντινούπολη για να διακοσμήσουν τη χριστιανική αυτοκρατορική αυλή και την πρωτεύουσα, ενώ τα ιδανικά που αντιπροσώπευε απορρίφθηκαν απ' τους πλέον ἐγκυρους εκφραστές της νέας θρησκείας. Τουλάχιστον μέχρι την ίδρυση του σύγχρονου ελληνικού κράτους κατά τον 19ο αἰώνα, η ἴδια η πόλη θα ἔπαυε να έχει πραγματική ιστορία και σίγουρα δεν ήταν γραφτό ν' απολαύσει μεγαλεία ἀνάξια του κλασικού της παρελθόντος.

Σύμφωνα με μια σχολή σκέψης, η ιστορία θα ἔπρεπε να εἶχε ἐξελιχθεῖ με αυτό τον τρόπο – μόνο που κάτι τέτοιο δε συνέβη, ὅπως ἀποκαλύπτει πλειάδα βυζαντινῶν πηγῶν. Πώς πρέπει λοιπόν ν' αντιληφθούμε τον Τερτυλλιανό, τον Ρωμανό τον Μελωδό, τον *Ακάθιστο Ὕμνο* και τον Ιωάννη τον Γεωμέτρη; Προς το παρόν, αυτό που πρέπει να τονιστεῖ εἶναι ὅτι δεν αποτελοῦν ἐπ' ουδενί πραγματικές «πηγές» – τουλάχιστον ὄχι σε ὅ,τι έχει να κάνει με την ιστορία της Αθήνας. Οἱ συγγραφείς αυτοὶ ἐξέφραζαν ἀπλῶς με ρητορικά μέσα την ἀφοσίωσή τους σ' ἕνα σύνολο ιδεολογικῶν προτεραιοτήτων. Καταρχάς, τα κείμενά τους δεν περιείχαν ιστορικές ή ἀντικειμενικές δηλώσεις, παρά συνέθεταν μιαν ἀφήγηση για την «Αθήνα» και την «Ιερουσαλήμ» (ή ἀλλιῶς τη «Νέα Ιερουσαλήμ») – μιαν ἀφήγηση στην οποία η διακύβευση ἦταν προσωπική. Η θέση του

20. Ιωάννης Γεωμέτρης, *Ποιήματα* 109-110· πβ. Hunger (1990), σσ. 51-52· Rhoby (2003), σσ. 76-77. Για το βίο του Γεωμέτρη, βλ. Lauxtermann (1998).

21. Setton (1975b), σσ. 111, 180.

Τερτυλλιανού ήταν εξαιρετικά δυσφημιστική για να την εκλάβουμε κυριολεκτικά· ούτε για τον ίδιο δεν ισχύει. Όσο για τον Ρωμανό τον Μελωδό, το συνθέτη του *Ακάθιστου Ύμνου* και τον Ιωάννη τον Γεωμέτρη, η έπαρσή τους αποδείχθηκε πρόωρη. Η Αθήνα θ' αποδεικνυόταν ικανή να υπαρπάξει τον τίτλο της αγαπημένης πόλης της Θεοτόκου απ' την Κωνσταντινούπολη και μάλιστα χρησιμοποιώντας την ίδια τη γλώσσα του *Ακάθιστου Ύμνου*! Στους χρόνους του Γεωμέτρη, ένας αυτοκράτορας έμελλε ν' αποτίσει τις ύψιστες τιμές στην Αθηνιώτισσα, υπονομεύοντας το δίπολο ουρανού και γης (Κωνσταντινούπολης δηλαδή και Αθήνας) που είχε επικαλεστεί ο ποιητής. Δε θα ήταν λοιπόν σωστό να βιαστούμε –όπως έχουν πράξει προηγούμενες γενιές– να θεωρήσουμε τις απόψεις του Ρωμανού, του Γεωμέτρη και των ομοίων τους αντιπροσωπευτικές για τη βυζαντινή θεώρηση και την ιστορία της Αθήνας.

Τα στοιχεία που παρουσιάζονται σ' αυτό το βιβλίο θ' αποκαλύψουν ότι αυτοί οι ιδεολογικά φορτισμένοι αφορισμοί –οι οποίοι έχουν γίνει δεκτοί ως βυζαντινές θεωρήσεις που αποτελούσαν τον κανόνα, ενώ μετατράπηκαν ακόμα και σε ιστοριογραφία από πολλούς μελετητές– δεν αντικατοπτρίζουν την εξέλιξη της Αθήνας ως χριστιανικού κέντρου του Βυζαντίου. Η ιστορία της πόλης δεν υπήρξε απλώς διαφορετική από αυτήν που υπονοείται απ' τη ρητορική των συγκεκριμένων κειμένων, αλλά, όπως προκύπτει, η βυζαντινή θεώρηση για την Αθήνα υπήρξε πολύ πιο θετική και πολυδιάστατη. Το παρόν βιβλίο θα καλύψει το κενό αυτό της ιστορίας τόσο του Παρθενώνα όσο και της βυζαντινής Αθήνας γενικότερα –μιας ιστορίας δηλαδή που υποτίθεται ότι δεν υπήρξε καν– και θ' αποκαλύψει εκ του παραλλήλου τη δημιουργική αλληλεπίδραση που συντελέστηκε στην πόλη ανάμεσα στο κλασικό και το χριστιανικό στοιχείο, αμφότερα εκ των οποίων συνέβαλαν στη δημιουργία του βυζαντινού πολιτισμού. Απ' αυτή την άποψη, οι θεμελιώδεις δυναμικές αυτού του πολιτισμού υπήρξαν διαφορετικές συγκριτικά με όσα έχουν γίνει εδώ και καιρό αποδεκτά. Στην πορεία της μελέτης θ' αποκαλύψουμε σημαντικά στοιχεία για τους εκλεπτυσμένους ιδεολογικούς, αρχαιοδιφικούς, ακόμα και ψυχολογικούς τρόπους που καθόριζαν υπόρρητα την πρόσληψη των αρχαίων ερειπίων και μνημείων στο Βυζάντιο, και ειδικότερα στην Ακρόπολη. Οι τροπικότητες αυτές δε συμπίπτουν κατ' ουσίαν με τις νεότερες. Απλώς επαναδιατυπώθηκαν προκειμένου να συμφωνήσουν με τις σύγχρονες αφηγήσεις. Το περίγραμμα πολλών «ιστοριών» με τις οποίες είμαστε εξοικειωμένοι ίσως χρειαστεί να σκιαγραφηθεί εκ νέου.

### Ο Παρθενώνας στην αρχαιότητα: μια επανεκτίμηση

Στην εισαγωγή, όταν συνέκρινα τον αρχαίο και τον βυζαντινό Παρθενώνα, διατύπωσα εν παρόδω ορισμένους ισχυρισμούς που ίσως να ξένισαν τον αναγνώστη. Ανέφερα συγκεκριμένα ότι διαθέτουμε περισσότερα στοιχεία για τον βυζαντινό Παρθενώνα απ' ό,τι για τον αρχαίο· κι ακόμα, ότι μόνο απ' το Βυζάντιο έχουμε μαρτυρίες για τη «λατρεία» του ίδιου του κτιρίου, ενώ μόνο απ' αυτή την περίοδο πληροφορούμαστε για το θαύμα του φωτός που εξέπεμπε ο ναός. Σ' αυτούς ακριβώς τους χρόνους ο Παρθενώνας εξυμνείται για πρώτη φορά με όρους που αναφέρονται στο «φως» του – ένας βυζαντινός (και όχι αρχαίος) ρητορικός τόπος, ο οποίος ίσως αποτελεί και την απώτερη πηγή του στερεοτύπου που χρησιμοποιούν σχεδόν όλοι οι σύγχρονοι συγγραφείς ταξιδιωτικής λογοτεχνίας. Έτσι, για παράδειγμα, τα μοναδικά στοιχεία που υπάρχουν για ανθρώπους που ταξίδευαν στην Αθήνα με σκοπό ν' ασκήσουν λατρεία στον Παρθενώνα προέρχονται αποκλειστικά απ' το Βυζάντιο. Κοντολογίς, ο ναός υπήρξε, από όσο ξέρουμε, σημαντικότερος στο Βυζάντιο απ' όσο στην αρχαιότητα, αν και οφείλουμε να ομολογήσουμε ότι οι γνώσεις μας παρουσιάζουν κενά, ιδιαίτερα σε σχέση με την αρχαία περίοδο. Παρ' όλα αυτά, ως ιστορικοί είμαστε υποχρεωμένοι να σεβαστούμε τη βαρύτητα των μαρτυριών που έχουμε στη διάθεσή μας και να εξάγουμε τ' αντίστοιχα συμπεράσματα. Στην ενότητα αυτή θα παρουσιαστούν τα λιγοστά στοιχεία που υπάρχουν για τον Παρθενώνα στην αρχαιότητα προκειμένου να εντάξουμε τη βυζαντινή του ιστορία μέσα σ' ένα ευρύτερο πλαίσιο.

Ο ίδιος ο ναός αναφέρεται σπανιότατα στις φιλολογικές πηγές της Κλασικής κι Ελληνιστικής περιόδου. Τα πρώτα χρόνια της ύπαρξής του σηματοδεύτηκαν από έριδες. Ο Περικλής δέχτηκε σφοδρή κριτική για την κατασπατάληση των χρημάτων της Δηλιακής Συμμαχίας στην κατασκευή τόσο πολυτελών έργων, αλλά τελικά αναδείχθηκε νικητής από αυτή την αντιπαράθεση.<sup>1</sup> Ο αρχιτεχνίτης του, ο γλύπτης Φειδίας, διώχθηκε και

---

1. Πλούταρχος, *Περικλής* 12.1-2· βλ. R. Meiggs στο Bruno (1974a), σσ. 101-111.

καταδικάστηκε για κατάχρηση.<sup>2</sup> Η νέα Ακρόπολη και πιθανώς και ο ίδιος ο Παρθενώνας χρησιμοποιήθηκαν ως θησαυροφυλάκιο για το αθηναϊκό (αρχικά συμμαχικό) ταμείο, τουλάχιστον απ' το δεύτερο μισό του 5ου αιώνα π.Χ., γεγονός που πρέπει να περιορίσει σε σημαντικό βαθμό την πρόσβαση στο ναό· η λειτουργία του αυτή πρέπει να συνεχίστηκε κατά τη διάρκεια του 4ου αιώνα, ενώ μαρτυρείται και η αποθήκευση πολεμικού υλικού σε περιόδους κρίσεων.<sup>3</sup> Οι ειδήσεις που φτάνουν ως εμάς είναι εφεξής λιγοστές. Το 304-303 π.Χ., ο οπισθόδομος του Παρθενώνα τέθηκε στη διάθεση του Δημήτριου του Πολιορκητή –του γιου του Αντίγονου του Μονόφθαλμου– για να τον χρησιμοποιήσει ως προσωπικό του κατάλυμα. Ο Δημήτριος τον γέμισε με εταιρές, τουλάχιστον σύμφωνα με όσα του καταμαρτυρούσαν οι εχθροί του.<sup>4</sup>

Τι σήμαινε, όμως, ο Παρθενώνας στην αρχαιότητα; Στις μέρες μας εξυμνείται ως σύμβολο της δημοκρατίας, ως θρίαμβος της κλασικής αρχιτεκτονικής και ύψιστη καλλιτεχνική έκφραση της ελληνικής θρησκευτικότητας. Ωστόσο, είναι ελάχιστα ή και ανύπαρκτα τα στοιχεία που υποδηλώνουν ότι στην αρχαιότητα τον αντιμετώπιζαν με αντίστοιχο τρόπο ή ότι προκαλούσε μεγαλύτερο θαυμασμό σε σχέση με τα υπόλοιπα μνημεία της Αθήνας – για να μην αναφερθούμε στον ακραίο φιλοσοφικό και εθνικό ενθουσιασμό που τον περιβάλλει στις μέρες μας. Ο Ικτίνος, ένας απ' τους αρχιτέκτονές του, και κάποιος Καρπίωνας (που δεν είναι γνωστός από αλλού) συνέγραψαν από κοινού μια πραγματεία σχετική με τον τρόπο οικοδόμησης του ναού, γεγονός που φανερώνει ότι είχε γίνει τουλάχιστον μία προσπάθεια να προβληθούν οι αρχιτεκτονικές αρετές του κτιρίου από εκείνους που τις γνώριζαν καλύτερα. Τίποτα, όμως, δεν έχει απομείνει απ' την πραγματεία αυτή, πέρα από μια απλή μνεία στον Βιτρούβιο, σ' έναν κατάλογο άλλων παρόμοιων έργων.<sup>5</sup> Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ο Παρθενώνας κέρδιζε το θαυμασμό όσων τον έβλεπαν, αλλά το ίδιο συνέβαινε με πολλούς άλλους ναούς και κτίρια στην Αθήνα, την Ελλάδα και ολόκληρη τη Μεσόγειο. Ως οικοδόμη-

2. Spivey (1996), κεφ. 7· Hurwit (2004), σσ. 95-96, 122-124.

3. Θουκυδίδης, *Ιστορία* 2.13.3, 2.24.1. Το 324 π.Χ., ο θησαυρός του Άρπαλου φυλασσόταν στην Ακρόπολη· βλ. Green (1991), σσ. 461-462. Για τις αρχαίες πηγές σχετικά με την Ακρόπολη, βλ. Jahn & Michaelis (1976), σσ. 10-19, και σχετικά με το θησαυρό, σσ. 55-56· Lapatin (2005), σσ. 279-287. Σχετικά με την αρχαία και ρωμαϊκή Ακρόπολη, βλ. Krumeich και Witschel (2010).

4. Πλούταρχος, *Δημήτριος* 23-24, 26· βλ. Habicht (1997), σ. 78.

5. Βιτρούβιος, *De architectura* 7, πρόλ. 12.

μα, ο ναός δε φαίνεται ν' αποτελούσε κάτι το ιδιαίτερο· το άγαλμα της Αθηνάς Παρθένου στο εσωτερικό του προσείλκυε πολύ περισσότερο ενδιαφέρον (Εικ. 1). Ο Πausανίας επικεντρώνεται στο χρυσελεφάντινο άγαλμα της Αθηνάς και όχι στην αρχιτεκτονική και στις ζωφόρους. Για την ακρίβεια, ο περιηγητής αναφέρεται μετά βίας στο κτίριο. Και δεν ήταν ο μόνος που είχε επιλέξει να δώσει έμφαση στο ομοίωμα της θεάς αντί στο ναό.<sup>6</sup> Δεδομένου ότι το άγαλμα δε διασώθηκε, όλη μας η προσοχή επικεντρώνεται πλέον στην αρχιτεκτονική και στις ζωφόρους.

Επιπροσθέτως, οι συμβολικοί δεσμοί του Παρθενώνα με τη δημοκρατική ιδεολογία ήταν έμμεσοι και όχι ιδιαίτερος ισχυροί. Το κτίριο οικοδομήθηκε τον καιρό που στην Αθήνα επικρατούσε το δημοκρατικό πολίτευμα. Μία μερίδα μελετητών, μάλιστα, θέλησε ν' αναγνωρίσει δημοκρατικά ιδεώδη σε ορισμένα εικονογραφικά στοιχεία της ζωφόρου.<sup>7</sup> Ωστόσο, οι συσχετίσεις είναι επουσιώδεις και πιθανώς να γίνονταν αντιληπτές μόνον από ελάχιστους ανθρώπους κατά τον ύστερο 5ο και τον πρώιμο 4ο αιώνα π.Χ. Για την πλειονότητα των Αθηναίων και των επισκεπτών του ιερού βράχου, ο ναός πρέπει ν' αντικατόπτριζε τη δόξα της θεάς Αθηνάς και της πόλης της, ξεκινώντας απ' τις μυθικές απαρχές γενικότερα και άσχετα με το πολίτευμα. Τα μυθολογικά επεισόδια που απεικονίζονταν στα αετώματα και στις μετόπες, αλλά και η πομπή των Μεγάλων Παναθηναίων (αν όντως αυτό είναι το θέμα της ζωφόρου) χρονολογούνταν πριν απ' την εγκαθίδρυση της δημοκρατίας. Αρχιτεκτονικά, ο ίδιος ο ναός θα μπορούσε να είχε χτιστεί από έναν τύραννο, σαν τον Πολυκράτη της Σάμου. Ο ναός της Ήρας, που υπήρξε έργο του, ήταν εξίσου, αν όχι περισσότερο, μεγαλοπρεπής όπως ο Παρθενώνας. Ως προς τούτο λοιπόν, ο κλασικισμός της νεότερης περιόδου και οι αρχαίες πρακτικές δεν ταυτίζονται. Ο Παρθενώνας και η Ακρόπολη έχουν συχνά χρησιμοποιηθεί στις μέρες μας ως εμβλήματα της δημοκρατίας. Όμως πραγματική έδρα του αθηναϊκού δημοκρατικού πολιτεύματος ήταν η Πνύκα. Στις φωτογραφίες δε φαντάζει εξίσου εντυ-

6. Pausanias, *Ελλάδος περιήγησις* 1.24.5-7. Βλ. Παπαχατζής (1992-1993), σ. 25· Beard (2002), σσ. 23-31, η οποία αποκαλεί τους αρχαίους συγγραφείς «επιφυλακτικούς» απέναντι στον Παρθενώνα, χαρακτηρισμός ως ένα βαθμό παραπλανητικός· σχετικά με το ενδιαφέρον για το άγαλμα, βλ. *ό.π.*, σσ. 40-41, και παρακάτω Lesk (2004), σσ. 281-282, σημ. 131. Για το άγαλμα, βλ. Lapatin (2005). Κατά την αρχαιότητα αντιγράφηκε ευρύτατα κι ο αγαλματικός τύπος είναι γνωστός σε όλη την αυτοκρατορία, αλλά και πέρα απ' αυτήν· π.χ., Williams (1977).

7. Βλ. Hurwit (2004), σσ. 231-232, όπου και σχετική συζήτηση.



*Εικόνα 1: Αθηνά Παρθένος («Αθηνά του Βαρβακείου»),  
μαρμάρινο αντίγραφο της Ρωμαϊκής περιόδου σε μικρότερο μέγεθος  
(Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο, Αθήνα).*



πωσιακή και είναι σχεδόν άδεια από μνημεία. Παραμένει, εντούτοις, ο χώρος στον οποίο συνερχόταν η Εκκλησία του Δήμου, ενώ οι Αθηναίοι της Κλασικής περιόδου συσχέτιζαν πάντοτε τη δημοκρατία με την Εκκλησία του Δήμου και όχι με την Ακρόπολη.

Ο σύγχρονος κλασικισμός και οι αντιλήψεις της κλασικής αρχαιότητας διαφέρουν και ως προς το εξής: τα κλασικά ιδεώδη στις μέρες μας είναι παγκόσμια, και ο Παρθενώνας έχει περιβληθεί με πολλά από αυτά. Την εποχή, ωστόσο, του Περικλή, η ανακαινισμένη Ακρόπολη αποτελούσε εν πολλοίς ένα μνημειώδες τρόπαιο που εξυμνούσε την ήττα των Περσών απ' τους Αθηναίους και την ηγεμονία των τελευταίων στον ελληνικό κόσμο, ενώ ταυτόχρονα συνιστούσε λατρευτικό κέντρο που πρόβαλλε την ιδιαίτερη σχέση που είχαν με τη θεά Αθηνά.<sup>8</sup> Τα ιδεώδη αυτά προκαλούν αμηχανία σήμερα καθώς περιορίζονται σε μια συγκεκριμένη ιστορική περίοδο και ταυτόχρονα είναι μιλιταριστικά και παρωχημένα, ενώ δεν προσφέρονται για σύγχρονη προβολή. Ο δε Παρθενώνας ειδικότερα υπήρξε μόνο ένα απ' τα επιμέρους στοιχεία του συνόλου. Δεν υπάρχει καμία μαρτυρία που να υποδηλώνει ότι ήταν το αξιολογότερο. Απ' την άποψη της λατρευτικής σπουδαιότητάς του, ο ναός σίγουρα δεν ήταν πιο σημαντικός από άλλα μνημεία της Αθήνας. Στο βαθμό που γνωρίζουμε, κανείς δεν ταξίδευε στην πόλη για να προσευχηθεί στο ναό ή για ν' αφιερώσει κάποιο ανάθημα (όπως επρόκειτο να πράξουν αργότερα στους βυζαντινούς χρόνους). Τα προσκυνηματικά ταξίδια στον αρχαίο κόσμο είχαν απώτερο σκοπό τη χρησιμοδοσία ή την ίαση και τη μύηση, αλλά ο Παρθενώνας δεν πρόσφερε τίποτε από αυτά. Οι προσκυνητές στην Αθήνα είχαν ως βασικό προσορισμό τους την Ελευσίνα.<sup>9</sup> Η μεγάλη πομπή των Παναθηναίων κατέληγε στην Ακρόπολη, όμως, εξ όσων γνωρίζουμε, ο Παρθενώνας αποτελούσε απλώς το σκηνικό της παραπέτασμα και όχι το σημείο του τερατισμού της. Τελικός της προσορισμός ήταν το οικοδόμημα που σήμερα αποκαλούμε Ερέχθειο, ο ναός δηλαδή της Αθηνάς Πολιάδος, που στέγαζε το σημαντικότερο λατρευτικό άγαλμα της θεάς.<sup>10</sup> Έχει υποστηριχθεί ότι ο Παρθενώνας δεν ήταν

8. Βλ. Hurwit (2004), ειδ. κεφ. 9.

9. Για την ταύτιση της Αθήνας με την Ελευσίνα σε μια ελληνιστική επιγραφή απ' τη Μαρόνια (Θράκη) που περιέχει μια αρετολογία της Ίσιδας, βλ. Grandjean (1975), σσ. 18, 92 και σσ. 95-98· πβ. Fowden (1986), σσ. 47-48· σχετικά με τα προσκυνηματικά ταξίδια στην αρχαιότητα, Dillon (1997)· Rutherford (2001).

10. Hurwit (2005), σσ. 15-16. Σχετικά με το Ερέχθειο, βλ. Lesk (2004).



καν πραγματικός ναός, αλλά θησαυροφυλάκιο που χτίστηκε ως τρόπαιο νίκης, ένα «μπεριαλιστικό» κτίριο. Πρόκειται βέβαια για αμφιλεγόμενη άποψη και μπορεί ν' αντικρουστεί, αλλά το γεγονός και μόνο ότι φαντάζει εύλογη υποδεικνύει πόσο αόριστα είναι τα στοιχεία που διαθέτουμε για τη θρησκευτική και γενική πολιτιστική σημασία του κτιρίου.<sup>11</sup>

Επιπροσθέτως, ο Παρθενώνας δε φαίνεται να κατείχε ξεχωριστή θέση μεταξύ των υπόλοιπων αξιοθέατων της Αθήνας. Στην πραγματικότητα, τα Μνησίκλεια Προπύλαια ενδέχεται ν' αποσπούσαν περισσότερη προσοχή. Ο Θουκυδίδης μνημονεύει «τὰ προπύλαια τῆς ἀκροπόλεως καὶ τὰλλα οἰκοδομήματα» (2.13.3) όταν κάνει έναν υπολογισμό του κόστους που είχε το περίκλειο οικοδομικό πρόγραμμα. Ο Δημοσθένης συγκαταριθμεί τα Προπύλαια, τον Παρθενώνα, τις στοές και τους νεωσοίκους στον Πειραιά μεταξύ των πιο ξακουστών αθηναϊκών μνημείων. Αυτός και ο Αισχίνης ορισμένες φορές ανέφεραν μόνο τα Προπύλαια και δεν έκαναν καμία μνεία στον Παρθενώνα ως παραδείγματα του αθηναϊκού μεγαλείου την εποχή του Περικλή. Κάποιος Ηρακλείδης, ο οποίος συνέγραψε μια σύντομη περιγραφή της Ελλάδας κατά τον 3ο αιώνα π.Χ., συμπεριλαμβάνει τον Παρθενώνα στον κατάλογο με τα θέλητρα της Αθήνας, αλλά και το θέατρο, το ημιτελές Ολυμπείο και την Ακαδημία. Υποστηρίζει ότι ο Παρθενώνας εντυπωσιάζει τον επισκέπτη, αλλά παρόμοια σχόλια αφιερώνει και σε άλλα μνημεία. Ένας ανώνυμος ποιητής εξύμνησε το «νεώριον», τον Παρθενώνα, τον Πειραιά, τα άλση και τον ουρανό της Αθήνας.<sup>12</sup>

Όταν ο Λεύκιος Αιμίλιος Παύλος περιηγήθηκε την Ελλάδα το 167 π.Χ., ύστερα απ' τη νίκη του επί του Μακεδόνα βασιλιά Περσέα, επισκέφθηκε τους Δελφούς, τη Λιβαδειά, τον ευβοϊκό Εύριπο, την Αυλίδα και τον Ωρωπό, την Αθήνα, την Κόρινθο, τον Ισθμό, τη Σικυώνα, το Άργος, την Επίδαυρο, τη Σπάρτη, τη Μεγαλόπολη και τελευταία την Ολυμπία. Ο Λίβιος, που αποτελεί εδώ την πηγή μας, καταγράφει τα αξιοθέατα που αντίκρισε ο Ρωμαίος στρατηγός σε κάθε έναν από αυτούς τους τόπους. Στην Αθήνα, τα μνημεία που επισκέφθηκε περιλάμβαναν

11. Hurwit (1999), 27, σσ. 163-165· βλ. όμως Κορρές (1996b), σσ. 98-100.

12. Θουκυδίδης 2.13.3. Δημοσθένης, *Κατά Ανδροτίωνος* 76· πβ. Hurwit (2004), σσ. 162-163. Ηρακλείδης, *Περί των εν τη Ελλάδι πόλεων* απ. 1.1· αγγλική μτφρ. και συζήτηση για τα βασικά αποσπάσματα στο Habicht (1997), σσ. 170-172. Ο ανώνυμος κωμικός ποιητής στο Kock (1976), τ. 3, σ. 471 (απ. 340). Τον 4ο αιώνα μ.Χ., ο Ιμέριος ανέφερε τα Προπύλαια και τον Παρθενώνα ως τα κύρια έργα του Περικλή: *Λόγος* 31.11.

την Ακρόπολη, το λιμάνι, τα Μακρά Τείχη, το νεώριο, τα μνημεία των στρατηγών και τα αγάλματα θεών και ανθρώπων. Ο Παρθενώνας δε συμπεριλήφθηκε ποτέ στον κατάλογο των επτά θαυμάτων του αρχαίου κόσμου, ο οποίος πρωτοσυντάχθηκε τον 3ο αιώνα π.Χ. και έκτοτε αναθεωρήθηκε πολλές φορές. Κατά τον 2ο αιώνα μ.Χ., ο Πλούταρχος κατονομάζει ως τα περιφημότερα μνημεία στην Αθήνα το Θησεϊόν, τον Παρθενώνα και το εν άστει Ελευσίνιον.<sup>13</sup> Σε νομίσματα της ρωμαϊκής περιόδου, όταν η πόλη αποφάσισε ν' απεικονίσει την Ακρόπολη στον οπισθότυπο, προβάλλονται κατά προτεραιότητα τα Προπύλαια και το Ερέχθειο και ποτέ ο Παρθενώνας (σε άλλα νομίσματα απεικονίζονταν τα αγάλματα της Αθηνάς Πολιάδος, της Προμάχου, της Παρθένου και της Αθηνάς απ' την εναέτια σύνθεση του Παρθενώνα).<sup>14</sup> Εν ολίγοις, είναι βέβαιο ότι ο ναός αποτελούσε αντικείμενο θαυμασμού, αλλά μόνο ανάμεσα σε πολλά άλλα μνημεία και αξιοθέατα, ενώ σε πολλές περιπτώσεις επισκιάζόταν από αυτά και κυρίως απ' τα Προπύλαια. Όταν ο χριστιανός ρητοροδιδάσκαλος Αινείας ο Γαζαίος συνέγραψε στις αρχές του 5ου αιώνα μ.Χ. έναν φιλοσοφικό διάλογο με τον τίτλο *Θεόφραστος*, που υποτίθεται ότι διαδραματιζόταν στην αρχαιότητα, κατάφερε να συλλάβει αυτό το αίσθημα, συγκαταλέγοντας μεταξύ των σημαντικότερων αξιοθέατων της πόλης την Ακρόπολη, τα Προπύλαια και τα νεώρια του Πειραιά.<sup>15</sup> Είναι πολύ πιθανό ότι αν όλα αυτά τα μνημεία είχαν διασωθεί ή διατηρηθεί καλύτερα, ο Παρθενώνας δε θα μονοπωλούσε σε τέτοιο βαθμό το ενδιαφέρον μας: το μονοπώλιο αυτό φανερώνει ότι οι αρχαίες αντιλήψεις περί μνημειακότητας δεν έχουν μελετηθεί ή ερμηνευτεί (εν πολλοίς ούτε καν επισημανθεί). Εικάζουμε, για παράδειγμα, ότι τα Προπύλαια, το λιμάνι και τα νεώρια γίνονταν αντικείμενο θαυμασμού επειδή ήταν αντισυμβατικά μνημεία κι έθεταν τελείως ιδιάζουσες αρχιτεκτονικές προκλήσεις (για τα Προπύλαια, που διασώζονται εν μέρει, πρέπει να φανταστούμε την εντύπωση που θα προκαλούσε η αρχική τους στέγη και η περίτεχνη διακόσμηση). Ο Παρθενώνας, αντιθέτως, ήταν κατά βάση ένας κλασικός ναός – μνημειακός κι εντυπωσιακός ασφαλώς, αλλά μορφολογικά οικείος και όχι μοναδικός στο είδος

13. Λίβιος, *Historia* 45.27-28· βλ. Casson (1994), σσ. 230-232. Πλούταρχος, *Περί φυγής* 17 (= *Ηθικά* 607a).

14. Για παράδειγμα, Kroll (1993), σσ. 123, 145· ορισμένοι ισχυρίζονται ότι πρόκειται για τον Παρθενώνα και όχι το Ερέχθειο, βλ. von Mosch (1999), σσ. 71-72.

15. Αινείας ο Γαζαίος, *Θεόφραστος* στην *PG* 85 (1864) 876B.

του. Τέλος, στο βαθμό που μπορούμε να κρίνουμε απ' τις αρχαίες μαρτυρίες, η θρησκευτική του λειτουργία ήταν υποδεέστερη, αν όχι ανύπαρκτη, και δεν αντιπροσώπευε κανένα ιδανικό που θα μπορούσε να συγκινήσει το σημερινό κοινό.

Μόλις απ' τον 2ο αιώνα μ.Χ. κι έπειτα αρχίζουμε να έχουμε σχετικά εκτενείς περιγραφές των μνημείων της Ακρόπολης. Η χρονική αυτή συγκυρία δεν είναι τυχαία. Πρόκειται ακριβώς για την περίοδο που γνώρισε την ανάδυση ενός έντονου κλασικισμού στον ευρύτερο ελληνορωμαϊκό κόσμο, καθώς οι λογοτεχνικές, ιστορικές και καλλιτεχνικές προτιμήσεις πολλών πόλεων και συγγραφέων στρέφονταν στο παρελθόν νοσταλγώντας την Κλασική περίοδο που έληξε με τον Μέγα Αλέξανδρο. Εν μέρει, το ενδιαφέρον αυτό αντικατόπτριζε τις κλασικιστικές και ελληνίζουσες προτιμήσεις των ρωμαϊκών ανώτερων τάξεων της αυτοκρατορίας, αν και το ενδιαφέρον αυτό έχει ερμηνευτεί και ως έκφραση πολιτισμικής περηφάνιας και αντίδρασης απέναντι στη Ρώμη απ' τους Έλληνες διανοούμενους, που γίνονταν μάρτυρες της γοργής αφομοίωσης του έθνους τους στη ρωμαϊκή ταυτότητα.<sup>16</sup> Δεν αποτελεί, λοιπόν, σύμπτωση ότι η διεξοδικότερη περιγραφή της Αθήνας και της Ακρόπολης γράφτηκε αυτήν ακριβώς την εποχή απ' τον Πausανία, ο οποίος αντιλαμβάνοταν τον εαυτό του ως Έλληνα πατριώτη και είχε ως επί το πλείστον την τάση να μην κάνει λόγο για τα μνημεία, τους βασιλείς και την ιστορία της «μετα-κλασικής» περιόδου, θέλοντας έτσι ν' αναδημιουργήσει μια εξαγνισμένη εικόνα της προ-ρωμαϊκής Ελλάδας.<sup>17</sup> Η θεώρηση αυτή χρωμάτιζε τις επιλογές και την παρουσίαση του υλικού του. Παραλείπει, για παράδειγμα, τον ύψους 10 μέτρων κυκλικό ναό της Ρώμης και του Αυγούστου που οικοδομήθηκε στα τέλη του 1ου αιώνα π.Χ., μπροστά ακριβώς απ' την κύρια, ανατολική είσοδο του Παρθενώνα.<sup>18</sup> Η περιγραφή του επικεντρώνεται στα αγάλματα που είχαν στηθεί στην Ακρόπολη και στις ιστορίες που σχετίζονταν με αυτά – ιδιαιτέρως με το χρυσελεφάντινο άγαλμα της Αθηνάς, το οποίο εξακολούθουσαν να θεωρούν έργο του Φειδία.<sup>19</sup> Ομοίως,

16. Μελέτες στα Bowie (1970)· Swain (1996)· για την αφομοίωση απ' τη Ρώμη, βλ. Kaldellis (2007a), κεφ. 2.

17. Elsner (1995), κεφ. 4, κυρίως σσ. 140-142· Swain (1996), κεφ. 10· Habicht (1998), σσ. 104-105, 134.

18. Korres (1996a), σ. 140· Hurwit (2004), σσ. 247-248· Pedley (2005), σσ. 217-218.

19. Ήδη στις αρχές του 3ου αιώνα π.Χ. τα κινητά χρυσά τμήματα του γλυπτού είχαν αποσπαστεί απ' τον τύραννο Λάχαρη (βλ. παρακάτω). Ίχνη επιδιορθώσεων στην επιφάνεια έδρασης της κλασικής πλίνθου του αγάλματος έχουν οδηγήσει ορι-

άλλες αρχαίες πραγματείες σχετικά με την Ακρόπολη, οι οποίες έχουν χαθεί αλλά μνημονεύονται από μεταγενέστερους συγγραφείς, εστιάζονταν στα αναθήματα (γλυπτά και άλλου είδους έργα), παρά στους ίδιους τους ναούς.<sup>20</sup> Η αρχιτεκτονική ήταν λιγότερο σημαντική απ' ό,τι οι μύθοι και οι ιστορίες, ενώ τα αγάλματα στην Ακρόπολη για τα οποία θα μπορούσε κάποιος να μιλήσει ήταν συνήθως περισσότερα απ' τους επισκέπτες της.

Η περιγραφή του Πausανία και οι έμμεσες πληροφορίες που διαθέτουμε σχετικά με τη συγγραφική δραστηριότητα η οποία είχε ως αντικείμενό της τα μνημεία της Ακρόπολης αποκαλύπτουν ότι οι αρχαίοι περιηγητές και θεατές δεν έβλεπαν στον Ιερό Βράχο όσα εμείς θα περιμέναμε να δούμε: πρώτα απ' όλα έρχονταν αντιμέτωποι με μια εικόνα συνωστισμού, που περιλάμβανε πολύ περισσότερα αντικείμενα απ' όσα αντικρίζουμε εμείς. Ανατρέχοντας στη δεύτερη σημαντικότερη πηγή μας, αξίζει να σημειωθεί ότι κατά την άποψη πολλών μελετητών, η φήμη του Παρθενώνα καθιερώθηκε χάρη στην εξιστόρηση του οικοδομικού προγράμματος του Περικλή απ' τον Πλούταρχο. Πρόκειται για μία περιγραφή η οποία αντικατόπτριζε με τον τρόπο της τις ελληνίζουσες και κλασικίζουσες τάσεις των πρώιμων αυτοκρατορικών χρόνων. Η κρίση του αρχαίου βιογράφου αξίζει να παρατεθεί αυτούσια:

«ὄθεν καὶ μᾶλλον θαυμάζεται τὰ Περικλέους ἔργα, πρὸς πολὺν χρόνον ἐν ὀλίγῳ γενόμενα. κάλλει μὲν γὰρ ἕκαστον εὐθὺς ἦν τότε ἄρχαιον, ἀκμῆ

---

ομένους μελετητές στο συμπέρασμα ότι η χρυσελεφάντινη Αθήνα είχε πιθανώς καταστραφεί από φωτιά και αντικατασταθεί εξ ολοκλήρου. (Σ.τ.Μ.)

20. Για παράδειγμα, ο Πολέμων ο Περιηγητής (πρώιμος 2ος αιώνας π.Χ.) στον Στράβωνα, *Γεωγραφικά* 9.1.16 (396): τέσσερα βιβλία σχετικά με τα αναθήματα της Ακρόπολης· για αποσπάσματα του έργου του, βλ. την έκδοση του Möller, σσ. 116-117· συζήτηση στο Rutherford (2001), σσ. 45-46· και Ηλιόδωρος ο Αθηναίος (2ος αιώνας π.Χ.): δεκαπέντε βιβλία για τα αναθήματα (βλ. τη βιβλιογραφία). Ο ρήτορας του 2ου αιώνα μ.Χ. Αίλιος Αριστείδης, *Παναθηναϊκός* 191, επίσης αναφέρει συνολικά τα αναθήματα και τα μνημεία στην Ακρόπολη και δεν κάνει λόγο αποκλειστικά στον Παρθενώνα· το ενδιαφέρον του εστιάζεται ρητά στο άγαλμα του Φειδία στους *Ιεροῦς Λόγους* 2.41. Σχετικά με το τουριστικό ενδιαφέρον για τα αναθήματα, βλ. Casson (1994), σσ. 236-237. Λαμβάνοντας υπόψη όσα βρίσκουμε στον Πausανία και στα σωζόμενα έργα άλλων συγγραφέων, δεν είμαι τόσο αισιόδοξος όσο η Beard, (2002), σ. 23, ότι οι χαμένες «πραγματείες για την αθηναϊκή ακρόπολη [...] έκαναν κατεξοχήν λόγο για το ναό». Ο ρήτορας του 4ου αιώνα Ιμέριος θα έδειχνε στους επισκέπτες της Αθήνας την ελιά και την πηγή του θαλασσινού νερού στην Ακρόπολη: *Λόγος* 59.3.

δὲ μέχρι νῦν πρόσφατόν ἐστι καὶ νεουργόν· οὕτως ἐπανθεῖ καινότης αἰετις, ἄθικτον ὑπὸ τοῦ χρόνου διατηροῦσα τὴν ὄψιν».

... κι έτσι, τα έργα του Περικλή γίνονται αντικείμενο ακόμα μεγαλύτερου θαυμασμού καθώς ολοκληρώθηκαν σε τόσο μικρό χρονικό διάστημα για να διαρκέσουν τόσο πολύ· κι όσο για την ομορφιά τους, το καθένα από αυτά απέκτησε αμέσως το κύρος της αρχαιότητας κι ακόμα και τώρα φαίνονται πρόσφατα και καινούργια· κι έτσι μοιάζει πάντα να ανθεί πάνω τους κάτι το καινοτόμο και να διατηρεί την εμφάνισή τους άθικτη από το χρόνο.<sup>21</sup>

Έχει εύστοχα σημειωθεί ότι εδώ ο Πλούταρχος προσέγγισε σχεδόν ψηλαφητά μια έννοια συγγενική με αυτό που εμείς ονομάζουμε «κλασικό».<sup>22</sup> Όμως δε θα έπρεπε να συμπεράνουμε αυτόματα ότι όταν έγραφε αυτές τις γραμμές είχε κατά νου κυρίως τον Παρθενώνα, καθώς κάτι τέτοιο συνιστά αναχρονισμό. Έτσι, για παράδειγμα, η επικρατούσα άποψη για το *Βίο του Περικλή* δέχεται ότι «ο Πλούταρχος εξυμνεί την ασύγκριτη ομορφιά των οικοδομημάτων του Παρθενώνα» – η χρήση του περίεργου πληθυντικού είναι άξια προσοχής. Και ενώ μπορεί ν' αντιλαμβανόμαστε τον Παρθενώνα ως το «ύψιστο σέμνωμα της Αθήνας», καμία αρχαία πηγή δεν τον χαρακτηρίζει έτσι κι ούτε αφήνει να υπονοηθεί κάτι ανάλογο.<sup>23</sup> Μα κι ο ίδιος ο Πλούταρχος δεν απέτισε ιδιαίτερες τιμές στο ναό. Αν διαβάσουμε το κείμενό του απαλλαγμένο απ' τις σημερινές προκαταλήψεις για την ανυπέβλητη φύση του Παρθενώνα, παρατηρούμε ότι ο αρχαίος βιογράφος στην πραγματικότητα κάνει λόγο για όλα τα οικοδομικά προγράμματα που πίστευε ότι εγκαινίασε ο Περικλής: το Τελεστήριο στην Ελευσίνα, τα Μακρά Τείχη, το Ωδείο δίπλα στο θέατρο του Διονύσου, τα Μνησίγλεια Προπύλαια, μα και άλλα οικοδομήματα. Αυτό που θαύμαζε δεν ήταν ένα συγκεκριμένο μνημείο, αλλά η εντύπωση που προκαλούσαν συνολικά. Στην πραγματικότητα, αναφέρεται λιγότερο στον Παρθενώνα απ' ό,τι σε άλλα μνημεία, όπως τα Προπύλαια.

21. Πλούταρχος, *Περικλής* 12-13, ιδ. 12.1, 13.3· για μια κριτική ανάγνωση, βλ. Hurwit (2004), κεφ. 3· σχετικά με τον Πλούταρχο ανάμεσα στην Ελλάδα και τη Ρώμη, βλ. Swain (1996), κεφ. 5.

22. Settis (2006), σ. 73.

23. Stadter (1989), σσ. 157-181, κυρίως 163 και 168.

Προεξοφλώντας όσα θα παρουσιαστούν αργότερα, μπορούμε να συμπεράνουμε κιόλας ότι ο Παρθενώνας ως εκκλησία υπήρξε σημαντικότερος απ' ό,τι ως ναός της Αθηνάς. Μόνο τον καιρό του Βυζαντίου η Αθήνα ταυτιζόταν με τον καθεδρικό της· μόνο σ' αυτούς τους χρόνους έρχονταν άνθρωποι από κάθε γωνιά του κόσμου με μοναδικό τους σκοπό ν' ασκήσουν λατρεία στο ναό· και μόνο τότε ο Παρθενώνας επισκίασε όλα τα υπόλοιπα αξιοθέατα της πόλης (απ' τα οποία απέμεναν πολλά ακόμη), ενώ δεν ήταν λίγοι εκείνοι που περιέγραφαν το κτίριο χρησιμοποιώντας τον υπερθετικό βαθμό και τη γλώσσα του θαύματος. Αυτά όλα είναι βυζαντινές καινοτομίες και χρονολογούνται μετά τον 7ο αιώνα.

Είναι αλήθεια όμως πως κάθε φορά που συγκρίνουμε έναν αρχαίο ναό με μια εκκλησία συγκρίνουμε ανόμοια πράγματα. Δεν είναι δυνατόν να περιμένουμε οι αρχαίοι ναοί ν' ανταγωνιστούν σε ίσους όρους χριστιανικά προσκνήματα. Τούτο όμως δεν αποτελεί ικανοποιητική απάντηση. Τα προσκνήματα και ο τουρισμός ήταν κάθε άλλο παρά άγνωστα στην αρχαιότητα,<sup>24</sup> και αν η μετάβαση στο χριστιανισμό υπήρξε αναγκαία προκειμένου να βρεθεί ο ίδιος ο Παρθενώνας στο επίκεντρο, τότε αυτό είναι κάτι που οφείλουμε να το αναγνωρίσουμε και να το καταγράψουμε ιστορικά με τρόπο που δεν έχει γίνει ως τώρα. Άλλωστε, η επιτυχία του χριστιανικού Παρθενώνα δεν αποτέλεσε ιστορική νομοτέλεια. Το γόητρό του ως προσκνήματος δεν ήταν σε καμία περίπτωση εγγυημένο. Πράγματι, η «Αθήνα» ήταν αναγκασμένη ν' αντιπαρέλθει αρκετή ιδεολογική εχθρότητα μέσα στον νέο χριστιανικό κόσμο. Η επιτυχία της, λοιπόν, υπήρξε συνάρτηση της δυναμικής σχέσης που αναπτύχθηκε ανάμεσα στο παλαιό και το καινούργιο στην ίδια την καρδιά του αλλοτινού μεγαλείου της Ελλάδας. Ο αρχαίος ναός από μόνος του δεν κατάφερε να εξασφαλίσει πολύ σπουδαία αίγλη. Η εκκλησία-υβρίδιο, ωστόσο, απέκτησε πολύ μεγαλύτερη πνευματική σπουδαιότητα παρά τις υπέρτερες δυσκολίες που είχε ν' αντιμετωπίσει (δυσκολίες τόσο καταλυτικής σημασίας, ώστε έχουν ήδη γραφτεί –και μάλιστα πρόωρα– ιστορικές συνθέσεις που σχηματίζουν μια αρνητική εικόνα).

Εν κατακλείδι, η βυζαντινή (αλλά και η σύγχρονη) λατρεία του Παρθενώνα δε βρίσκει αντίστοιχή της στην αρχαιότητα. Δε θα μπορούσε να γραφτεί ένα βιβλίο παρόμοιο με τούτο για την αρχαία ιστορία του ναού, γεγονός που εξηγεί για ποιο λόγο τα περισσότερα έργα που αναφέρονται στον κλασικό Παρθενώνα επικεντρώνονται στην τέχνη και την αρχιτε-

24. Dillon (1997)· Rutherford (2001).



κτονική του. Όσα σχετικά μάζ παραδίδουν οι αρχαίοι συγγραφείς είναι λιγοστά και ως εκ τούτου δεν είναι εύκολο στις μέρες μας να κάνουμε έναν απολογισμό της αρχαίας «σημασίας» του ναού. Μπορεί κάποιος να αντιτείνει ότι κάτι τέτοιο συνιστά στην πραγματικότητα ένα *argumentum ex silentio* και δε θα ήταν σωστό να το επικαλεστούμε καθ' υπερβολήν. Τούτο αληθεύει, αλλά μόνο ως ένα βαθμό. Το επιχείρημα όμως δεν είναι τόσο *ex silentio* όσο «*de silentio*». Έχω παραθέσει αρκετές αρχαίες πηγές που θα μπορούσαν εν δυνάμει να κάνουν λόγο για την υπέρτατη σημασία του Παρθενώνα, χωρίς ωστόσο να το πράττουν. Θα ήταν παραπειστικό να υποθέσουμε ότι έχουν χαθεί όλες οι υποτιθέμενες αρχαίες πηγές<sup>25</sup> που εξυμνούσαν το ναό κατά τρόπο που θα ικανοποιούσε τα σημερινά μας γούστα, ενώ εντελώς τυχαία έχουμε στη διάθεσή μας πολλές μαρτυρίες που τον αναφέρουν χωρίς να κάνουν λόγο για τη μοναδικότητά του μεταξύ των άλλων μνημείων της Αθήνας. Αν εξετάσουμε τα δεδομένα, τα Προπύλαια φαίνεται ότι προξενούσαν μεγαλύτερη εντύπωση. Αυτό που χρειαζόμαστε είναι μια κριτική μελέτη για το πώς η σπουδαιότητα που έχει αποκτήσει ο Παρθενώνας στις μέρες μας επηρέασε τον τρόπο με τον οποίο οι ερευνητές αναδρομικά πραγματεύονται τη σημασία του στην αρχαιότητα. Αν και δεν αμφιβάλλω καθόλου ότι ο ναός γινόταν αντικείμενο μεγαλύτερου θαυμασμού απ' όσο αφήνουν να εννοηθεί οι συγκεκριμένες αρχαίες πηγές, είμαι εξίσου βέβαιος ότι αν η σπουδαιότητά του στην αρχαιότητα ήταν καθ' οιονδήποτε τρόπο συγκρίσιμη με αυτήν που απέκτησε στα χρόνια του Βυζαντίου, τότε θα γινόταν κάποια σχετική νύξη. Ο σύγχρονος Παρθενώνας είναι κατά μία έννοια μνημείο βυζαντινής επινόησης.

### Ο Παρθενώνας ως ναός κατά την ύστερη αρχαιότητα

Η «ελληνική νοσταλγία» αρχαιολατρών όπως ο Πλούταρχος και ο Πασανίας ξεθύμανε χωρίς ν' αφήσει επιγόνους στους δύο αιώνες που ακολούθησαν, ενώ τα θρησκευτικά συμφραζόμενα εντός των οποίων αντιλαμβάνονταν τον Παρθενώνα επρόκειτο με τον εκχριστιανισμό της αυτοκρατορίας ν' αλλάξουν δραματικά. Κατά την ύστερη αρχαιότητα, ο *Ελληνισμός* δεν προσδιοριζόταν πια ως ο αντίποδας των Ρωμαίων (ή των βαρβάρων), αλλά των χριστιανών. Στις ελληνόφωνες περιοχές της αυτοκρα-

25. Πβ. Beard (2002), σ. 23.

τορίας, οι χριστιανοί άρχισαν ν' αναφέρονται συλλογικά στους εθνικούς με τον προσδιορισμό *Έλληνες*. Η ιστορική φυσιογνωμία που αποτελεί την επιτομή των εντάσεων που χαρακτήρισαν την περίοδο είναι ο αυτοκράτορας Ιουλιανός, ο ανιψιός του Κωνσταντίνου. Έχοντας λάβει χριστιανική ανατροφή ύστερα απ' τη σφαγή της οικογένειάς του κατά τον αγώνα διαδοχής στον αυτοκρατορικό θρόνο το 337 μ.Χ., υπέκυψε στα θέληγτρα της λογοτεχνίας και της φιλοσοφίας της αρχαίας Ελλάδας –ιδιαιτέρως στον Όμηρο και τον Πλάτωνα– και αποπειράθηκε ν' αναβιώσει την ελληνική θρησκεία κατά τη διάρκεια της σύντομης βασιλείας του (361-363 μ.Χ.). Όταν εκστράτευσε εναντίον του εξαδέλφου του Κωνσταντίνου το 361 μ.Χ., έστειλε επιστολές σε όλες τις επιφανείς πόλεις της Ελλάδας κάνοντας έκκληση υπέρ του σκοπού του, αν και η μόνη που σώθηκε είναι αυτή που απευθυνόταν στην Αθήνα. Ο Ιουλιανός στην επιστολή του ανατρέχει στην εποχή που ήταν φοιτητής στην πόλη το 355 μ.Χ. Όταν κλήθηκε απ' τον εξαδέλφό του ν' αναλάβει τα καθήκοντα του Καίσαρα στη Γαλατία, άρχισε να οδύρεται: «ἀνατείνων εἰς τὴν ἀκρόπολιν τὴν παρ' ὑμῖν τὰς χεῖρας, [...] καὶ τὴν Ἀθηναῖν ἰκέτευον σώζειν τὸν ἰκέτην καὶ μὴ ἐκδιδόναν» (= *σηκώνοντας τα χέρια προς την ακρόπολή σας [...] παρακαλούσα την Αθηνά να σώσει τον ἰκέτή της και να μην τον παραδώσει*).<sup>26</sup>

Όποια κι αν ήταν η πραγματική αντίδραση του Ιουλιανού μόλις έλαβε την είδηση της προαγωγής του –η επιστολή του είναι αυτο-αναφορική και συνειδητά νοσταλγική–, το 361 μ.Χ. δεν έκρυβε πλέον τις «ελληνικές» πεποιθήσεις του. Η θεά βρισκόταν ακόμα στο επίκεντρο της θρησκευτικής ζωής της πόλης και ο τρόπος που αντέδρασε ο Ιουλιανός μας υπενθυμίζει ότι η Ακρόπολη ήταν ορατή από παντού στην πόλη. Η Αθηνά αντιπροσώπευε την Αθήνα: όπως λοιπόν είχε απευθύνει κάποτε την ικεσία του στη θεά, έτσι απηύθυνε τώρα την έκκλησή του στους Αθηναίους –και μέσω αυτών και σε άλλες ελληνικές πόλεις– να σταθούν στο πλάι του εναντίον του Κωνσταντίνου. Πρέπει ωστόσο να σημειώσουμε ότι η δέησή του είχε ως παραλήπτη την ίδια την Αθηνά, χωρίς να κάνει αναφορά στο ναό της. Στις μέρες μας, όταν αναλογιζόμαστε τον Παρθενώνα, αυτό που έρχεται στο νου είναι το ίδιο το οικοδόμημα, ενώ στην

26. Ιουλιανός, *Αθηναίων τη Βουλή και τω Δήμω* 375a-b (τ. 2, σσ. 258-259)· πβ. Λιβάνιος, *Λόγος* 18.27-32 (*Μονωδία επί Ιουλιανώ*), που βασίζεται στη διαθήκη του Ιουλιανού (συμπεριλαμβανομένης της προσευχής του στη θεότητα). Για τον Ιουλιανό στην Αθήνα, βλ. Athanassiadi (1992), σσ. 46-52. Σχετικά με την πολύπλοκη άποψή του για τον Ελληνισμό, βλ. Kaldellis (2007a), σσ. 158-166.

αρχαιότητα ήταν το άγαλμα της θεάς που βρισκόταν στο εσωτερικό του – αντίγραφέα του είχαν στηθεί σε πολλούς τόπους (και σε προσιμότερους χρόνους διατίθεντο ακόμα και προς πώληση). Στον Νεστόριο, έναν από τους τελευταίους «ιεροφάντες» της Ελευσίνας, αποδιδόταν η σωτηρία της Αθήνας από σεισμό το 375 μ.Χ., επειδή τοποθέτησε μια εικόνα του ήρωα Αχιλλέα κάτω απ' το άγαλμα της θεάς μέσα στον Παρθενώνα και τέλεσε ιεροπραξίες μπροστά σε αυτό.<sup>27</sup> Οι εθνικοί ιστορικοί του αιώνα που ακολούθησε διέδωσαν την ιστορία ότι ο Γότθος στρατηγός Αλάριχος δεν κατέστρεψε την πόλη το 396 μ.Χ. γιατί είδε σε όραμα την Αθηνά Πρόμαχο, μαζί με τον ήρωα Αχιλλέα, να περιπολεί τα τείχη της Αθήνας (πρόκειται για το ορειχάλκινο άγαλμα της θεάς που είχε ανιδρυσθεί στην Ακρόπολη έξω απ' τον Παρθενώνα). Άλλες πηγές και αρχαιολογικές μαρτυρίες φαίνεται να διαψεύδουν τη διήγηση για τη σωτηρία της πόλης με θεϊκή παρέμβαση, και, όπως θα δούμε στη συνέχεια, πρόσφατη μελέτη αποδίδει στον Αλάριχο και στους Γότθους την πυρπόληση του Παρθενώνα και την απολάξευση των μετοπών του. Στην ιστορία όμως αυτή βλέπουμε για μια ακόμα φορά ότι για τους τελευταίους Έλληνες σημασία είχε όχι τόσο ο ναός όσο η θεά, την οποία φαντάζονταν με τη μορφή των αγαλμάτων της και όχι του ναού της.<sup>28</sup>

---

27. Ζώσιμος, *Ιστορία Νέα* 4.18: «εικόνα τοῦ ἥρωος ἐν οἴκῳ μικρῶ δημιουργήσας ὑπέθηκε τῷ ἐν Παρθενῶνι καθιδρυμένῳ τῆς Ἀθηνᾶς ἀγάλματι» (= αφού έφτιαξε ένα ομοίωμα του ήρωα μέσα σε ναΐσκο, το απέθεσε κάτω από το άγαλμα της Αθηνάς που είναι στημένο μέσα στον Παρθενώνα). Για τον Ιουλιανό και τον ιεροφάντη βοηθό του, βλ. Kaldellis (2005), αλλά έχει υποστηριχτεί ότι ο τελευταίος δεν ήταν ίδιος με τον Νεστόριο του Ζώσιμου: Banchich (1998).

28. Ζώσιμος, *Ιστορία Νέα* 5.6. Βλ. Frantz (1988), σσ. 51-56.



**Ε**ίναι πανίσχυρη η -εσφαλμένη- πεποίθηση ότι κατά τα βυζαντινά χρόνια η Αθήνα ήταν μια πόλη που διατελούσε εκτός Ιστορίας, σαν να είχε αποκοπεί από το ρου των εξελίξεων, σαν να είχε εξοριστεί στο περιθώριο του χρόνου, σε στάση αναβολής ή αναστολής. Η πραγματικότητα είναι εντελώς διαφορετική.

Ο καθηγητής Αντώνης Καλδέλλης παρουσιάζει τις αυθεντικές και τόσο αγνοημένες πτυχές της αθηναϊκής ιστορίας επί βυζαντινών χρόνων. Όταν ο Παρθενώνας μετατράπηκε σε χριστιανική εκκλησία, η Ακρόπολη έγινε ένα απ' τα σημαντικότερα προσκυνήματα στην αυτοκρατορική επικράτεια. Ίσως φαίνεται παράδοξο, όμως η αλήθεια είναι ότι ο Παρθενώνας ήταν πιο σημαντικός ως χριστιανική εκκλησία απ' όσο υπήρξε ως ναός στην αρχαιότητα. Η βυζαντινή περίοδος ήταν η εποχή της πραγματικής του δόξας.

Η Αθήνα αναδείχθηκε σε πεδίο συνάντησης της παγανιστικής και της χριστιανικής κουλτούρας και, διόλου τυχαία, εκεί επιχειρήθηκε η αναβίωση του κλασικού παρελθόντος με όρους αναφοράς απ' το νέο χριστιανικό περιβάλλον. Αναπόφευκτα, η αντίληψη των ανθρώπων για τα αρχαία μνημεία και το «εθνικό» παρελθόν φιλτράρεται από (αλλά και φιλτράρει) το χριστιανικό θρησκευτικό αίσθημα.

Σε αυτό το πλαίσιο, ο Παρθενώνας εμπνέει μια θρησκευτικότητα μοναδική, καθώς είναι η πρώτη φορά που η λατρευτική διάθεση του λαού δεν απευθύνεται μόνο προς τις εικόνες και τους αγίους ούτε προς τους Αγίους Τόπους, αλλά προς ένα αρχαίο μνημείο, στα μάρμαρα του οποίου ενσαρκώνεται μια τρομερή πολιτισμική ένταση και μια θεολογική διαλεκτική χωρίς τέλος.



**ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΨΥΧΟΓΙΟΣ Α.Ε.**  
ΤΑΤΟΙΟΥ 121, 144 52 ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΣΗ ΑΤΤΙΚΗΣ  
ΤΗΛ.: 210 28 04 800 • FAX: 210 28 19 550  
www.psichogios.gr • e-mail: info@psychogios.gr



ISBN 978-960-496-574-8

9 789604 965748

ΚΩΔ. ΜΗΧ.ΣΗΜ.: 10931