

ΠΡΟΛΕΓΟΜΕΝΑ

À QUATRE MAINS

ΣΥΝΑΔΕΛΦΟΙ ΚΑΙ ΦΟΙΤΗΤΕΣ μάς έκαναν την ίδια ερώτηση: Πώς μπορείτε και γράφετε μαζί; Πώς είναι εφικτό κάτι τέτοιο; Αν και από την εποχή των αδελφών Goncourt, που έγραφαν μελέτες και μυθιστορήματα μαζί, η ερώτηση έχει απαντηθεί, φαίνεται ότι στον ελληνικό ακαδημαϊκό χώρο η εμπειρία της συν-συγγραφής δεν έχει γίνει κοινό κτήμα και θεωρείται, σχεδόν, τερατογένεση, κάτι σαν τη θεά Κάλι των ινδουιστών με τα τέσσερα χέρια!

Η απάντηση που δίνουμε είναι απλή, ταυτοχρόνως αμήχανη, αλλά εντελώς ειλικρινής: ούτε κι εμείς μπορούμε να ανακαλέσουμε πλήρως τη διαδρομή, όμως γίνεται. Διότι γνωρίζουμε περίπου πώς συνέβη σε εμάς. Ξεκίνησε ένα ανοιξιάτικο απόγευμα στα διπλανά γραφεία μας της οδού Σκουφά 45, στο Ιστορικό Αρχείο του Πανεπιστημίου Αθηνών, όταν παθιαστήκαμε με μια συζήτηση για το είδος του πολιτισμού που έχει η Ελλάδα σήμερα. Για το εάν είναι δυνατόν να αναλύσει κανείς τουλάχιστον μία όψη του πολιτισμού αυτού σε ιστορική προοπτική, αποφεύγοντας τα αληθή ή στερεοτυπικά δίπολα, ευρωπαϊκό-ελληνικό, αστικό-λαϊκό κ.λπ. Οδηγηθήκαμε έτσι να διερωτόμαστε γύρω από τα κατάλληλα εργαλεία για την ανάλυση και αρχίσαμε να διαβάζουμε χωρίς αυστηρό πρόγραμμα: Norbert Elias, Edward Said, Christophe Charle, Jacques Revel, François Hartog, Pierre Nora, Pierre Bourdieu. Παράλληλα, ανατρέχαμε στις απαρχές του ελληνικού κράτους, στο μοναρχικό καθεστώς, στην πολιτική, οικονομική και πολιτιστική αντιπαλότητα —αλλά και συνύπαρξη— ανάμεσα στο Στέμμα και τα προεπαναστατικά αργηγετικά σώματα, στην ανάγκη για απότομο και, συνεπώς,

ανομοιογενή στην πρόσληψή του εξευρωπαϊσμό της ελληνικής κοινωνίας. Εξευρωπαϊσμό, χωρίς ωστόσο να εξαλείφονται η θρησκευτικότητα, τα έθιμα, οι νοοτροπίες της υπαίθρου και όλα μαζί να δίνουν τον τόνο σε αυτό που ο John Petropoulos και άλλοι ιστορικοί χαρακτήρισαν ως «πολιτισμικό ρήγμα». Καθώς εξετάζαμε πολιτικές επιλογές και οικονομικά προβλήματα της Οθωνικής περιόδου, η προσοχή μας ήταν επικεντρωμένη στις φωταψίες της νέας πρωτεύουσας Αθήνας με εκατοντάδες φανούς, στα δείπνα και τις χοροεσπερίδες στο Παλάτι, στις διαβουλεύσεις για δημόσιες παρασημοφορήσεις, στους στολισμούς για την εθνική εορτή της 25ης Μαρτίου και στις πολλές άλλες αφορμές για μικρούς ή μεγάλους εορτασμούς. Η συζήτηση είχε μπει σε τροχιά έρευνας.

Αρχίσαμε με μικρές παρουσιάσεις, άρθρα, συνέδρια, κοινά μαθήματα σε μεταπτυχιακούς φοιτητές και καταλήξαμε σε αυτό εδώ το βιβλίο. Τα κείμενα, στην αρχή, ήταν χωρισμένα στα δύο: διαφορετικές θεματικές με κοινό συνήθως άξονα, ο λόγος με άλλο ύφος — δύο ιδιοσυγκρασίες. Στο τέλος, εδώ και καιρό δηλαδή, έπειτα από πολλές αμοιβαίες παρεμβάσεις στα κείμενά μας δεν ξεχωρίζαμε πλέον ποιος-ποια είχε γράψει τι! Παίζαμε το ίδιο μουσικό κομμάτι με τέσσερα χέρια, à quatre mains!

Οι παραφωνίες είναι όλες δικές μας!

Οι μελωδίες, αν και όπου ακούγονται, οφείλονται και σε μια πλειάδα από συναδέλφους, φοιτητές, δικούς μας ανθρώπους. Οφείλονται: στον δάσκαλό μας Γιώργο Δερτιλή για το σύνολο του έργου του· στον Θάνο Βερέμη, στον Νικηφόρο Διαμαντούρο, στον Πασχάλη Κιτρομηλίδη, στον Κώστα Κωστή και στη Μαριλίζα Μητσού που εμπλούτισαν την αντίληψή μας για την Οθωνική περίοδο· στον Χάρη Εξερτζόγλου και στη Χριστίνα Κουλούρη που άνοιξαν το πεδίο στην ελληνική ιστοριογραφία με συναφείς έρευνες· στον Πέτρο Πιζάνια που ανέδειξε την Ελληνική Επανάσταση ως ένα ευρωπαϊκό γεγονός· στον Αλέξη Πολίτη, εξάαιρετο γνώστη ιδεολογιών και νοοτροπιών κατά τα Ρομαντικά χρόνια· στον Νίκο Θεοτοκά και στον Νίκο Κοταρίδη που αναλύουν όψεις της οθωνικής κοινωνίας με διεπιστημονική λεπτότητα· στη Βάνα Μπουσέ και στον Μιχαέλ Μπουσέ οι οποίοι, με την άψογη μετάφραση και

επιμέλεια των επιστολών της Βασίλισσας Αμαλίας, πρόσφεραν στην έρευνά μας ένα μοναδικό ιστορικό υλικό· σε όλους τους συντελεστές της έκθεσης και της ομώνυμης έκδοσης του τόμου *Αθήνα – Μόναχο. Τέχνη και Πολιτισμός στη νέα Ελλάδα, Εθνική Πινακοθήκη - Μουσείο Αλεξάνδρου Σούτζου, Αθήνα 2000*, που μας χάρισαν ένα πολύτιμο οπτικό καλειδοσκόπιο της βαυαρικής πολιτικής και πολιτισμικής εγκαθίδρυσης στην Ελλάδα· στους ομοτέχνους του Μνήμονα που φιλοξένησαν την πρωτόλεια ανακοίνωσή μας, και ιδιαίτερα στον Τριαντάφυλλο Σκλαβενίτη ο οποίος με τις γνώσεις του για τη ναυπλιακή ιστορία συμπλήρωσε το κάδρο των τελετών της πρωτεύουσας· στους συναδέλφους και φίλους του τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων και του Παιδαγωγικού Τμήματος του Πανεπιστημίου Αιγαίου, Γιώργο Κόκκινο, Λάμπρο Φλιτούρη, Άρη Σαραφιανό, Ανδρέα Βλαχόπουλο, Βασίλη Νιτσιάκο, Γιώργο Νικολάου, Νίκο Αναστασόπουλο, Άννα Μαχαιρά, που είτε άκουσαν είτε διάβασαν και σχολίασαν τα σεμινάρια και αποσπάσματα της δουλειάς μας· στις συναδέλφους και φίλες Μαριλένα Παπαχριστοφόρου και Σίσσυ Θεοδοσίου που μοιράστηκαν μαζί μας συζητήσεις για την επιτέλεση και την τελετουργία από την πλευρά των ανθρωπολόγων· στον φίλο και συνάδελφο πλέον Πέτρο Τραντά, για τις επεξεργασίες στοιχείων που με τη βοήθειά του τα αποτυπώσαμε σε πίνακες, οι οποίοι μας εξασφάλισαν ότι πατάμε σε στέρεο έδαφος, καθώς είχαμε εποπτεία του υλικού με μία ματιά (οι πίνακες αυτοί δεν δημοσιεύονται στο βιβλίο γιατί είναι μεγάλοι σε μέγεθος και επομένως τυπογραφικά περίπλοκοι, ωστόσο θα δημοσιευθούν σύντομα διαδικτυακά, τρόπος που είναι οικονομικός και πρόσφορος)· στους μεταπτυχιακούς φοιτητές και φοιτήτριες του προγράμματος «Νεότερος και Σύγχρονος Κόσμος: Ιστορία, Λαογραφία, Ανθρωπολογία» του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, που με τον ενθουσιασμό τους και τις εργασίες τους στο μάθημα «Δημόσιες τελετές και εθνικές επέτειοι στην ευρωπαϊκή νεωτερικότητα» μας παρακίνησαν να συνεχίσουμε σε δύσκολες περιόδους της ζωής και της έρευνας.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

ΤΟ ΑΧΡΟΝΟ ΠΑΡΟΝ: ΔΥΝΑΣΤΙΚΕΣ, ΕΘΝΙΚΕΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΕΣ ΕΟΡΤΕΣ ΣΤΟ ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΒΑΣΙΛΕΙΟ, 1833-1862

Το όραμα της απόλυτης μοναρχίας, το όνειρο του μεγάλου ελληνικού έθνους: Όφεις μιας δημόσιας συνάντησης

ΕΝΑΣ ΞΕΝΟΣ ΤΑΞΙΔΙΩΤΗΣ που θα παρεπιδημούσε για έναν χρόνο στην Αθήνα, το 1847 για παράδειγμα, θα παρευρισκόταν, εκών άκων, σε πολλαπλούς δημόσιους εορτασμούς, που λάμβαναν χώρα στο κέντρο της πρωτεύουσας. Η Αθήνα αναλάμβανε το κύριο βάρος του εορτασμού. Ωστόσο, και άλλες πόλεις και κωμοπόλεις συμμετείχαν, με προεξάρχουσα την πόλη του Ναυπλίου, πρώτη, άλλωστε καθέδρα της επαναστατικής κυβέρνησης και λιμάνι υποδοχής το 1828 του κυβερνήτη Καποδίστρια και το 1833 της Αντιβασιλείας και του ανήλικου Όθωνα.

Ο ταξιδιώτης μας τις ημέρες των εορτασμών θα ξυπνούσε την αυγή από είκοσι έναν και άνω κανονιοβολισμούς που ρίπτονταν, συνήθως από τον Λυκαβηττό, ενώ εωθινά άσματα θα ακούγονταν σε διάφορα μέρη της πόλης από τις στρατιωτικές μπάντες του βασιλείου. Ανάμεσα στις εννέα και τις δέκα το πρωί, θα παρασυρόταν από τη βοή του πλήθους και, είτε από απλή περιέργεια είτε από πραγματικό ενδιαφέρον, θα έφτανε στον ναό της Αγίας Ειρήνης. Εκεί, θα μπορούσε να παρατηρήσει όλη την πολιτική, θρησκευτική και στρατιωτική ελίτ της χώρας, συγκεντρωμένη γύρω από τον Βασιλιά Όθωνα και τη Βασίλισσα Αμαλία. Μετά το πέρας της δοξολογίας, θα έπινε τον

καφέ του και θα κάπνιζε τσιγάρο ή ναργιλέ στο περίφημο καφενείο «Η Ωραία Ελλάδα», στη διασταύρωση των οδών Αιόλου και Ερμού, όπου, παρεμπιπτόντως, θα μάθαινε τα τελευταία νέα της Ελλάδας και του εξωτερικού. Η διασκέδασή του θα μπορούσε να παραταθεί μέχρι τις μικρές ώρες της νύχτας, πίνοντας και χορεύοντας υπό τον ήχο νταουλιών και ζουρνάδων σε πλατείες, δρόμους, στενοσόκακα και ταβέρνες του μικρού κέντρου της Αθήνας. Εναλλακτικά, αν ο ταξιδιώτης ήταν κάποιος επώνυμος Ευρωπαίος, από τους εκατοντάδες που επισκέπτονταν την Ελλάδα κατά την Οθωνική περίοδο, θα περνούσε τη βραδιά του σε ένα από τα επίσημα δείπνα που δίνονταν στο παλάτι, χορεύοντας «πολωνέζα» με τη ζωηρή βασίλισσα και πίνοντας εκλεκτά κρασιά του Ρήνου, ενώ από τα παράθυρα του νέου κτιρίου (τη σημερινή Βουλή) θα μπορούσε να αγναντεύει τα πλοία που ελλιμενίζονταν στον Πειραιά, καθώς η θέα, τότε, ήταν απρόσκοπτη.

Πριν από την έλευση του Βαυαρού βασιλιά στις 25 Ιανουαρίου/6 Φεβρουαρίου του 1833, στο νέο ελληνικό κράτος η ατμόσφαιρα ήταν τελείως διαφορετική. Η Αθήνα παρέμενε μια μικρή και σίγουρα κατεστραμμένη πόλη εξαιτίας της Επανάστασης του 1821, ενώ οι κάτοικοι της ελληνικής χερσονήσου τιμούσαν μεν τους πολυπληθείς αγίους τους, αλλά με τοπικά πανηγύρια κυρίως στην αγροτική ενδοχώρα. Η εορτή, με άλλα λόγια, ως δημόσιο γεγονός, δεν ήταν καινοτομία στην ελληνική πραγματικότητα. Μάλιστα, κατά τη διάρκεια της Επανάστασης, τόσο στη Μολδοβλαχία όσο και στην Πελοπόννησο, τη Στερεά Ελλάδα και τα νησιά του Αιγαίου, έλαβαν χώρα δεκάδες δημόσιες τελετές με αφορμή την υποδοχή επιφανών προσώπων ή την ευλογία των όπλων. Ενδιαφέρον παράδειγμα, η μεγάλη λαϊκή συγκέντρωση στο Βουκουρέστι, στις 22 Μαρτίου/3 Απριλίου του 1821, η οποία, κατά πάσα πιθανότητα, διοργανώθηκε από τους Φιλικούς εν αναμονή της εισόδου του Υψηλάντη και συνδύαζε τον επαναστατικό οίστρο του πλήθους και την τελετουργία μιας βυζαντινής λιτανείας. Νέες συνθήκες, ωστόσο, αποτελούσαν ο τελεσφόρος δεκαετής πόλεμος, η συγκρότηση του ανεξάρτητου ελληνικού κράτους και η εγκαθίδρυση της απόλυτης μοναρχίας με την Αυλή της.

Ποιος οργάνωνε τις εορτές στο ελληνικό βασίλειο και για ποιον λόγο; Τον Ιανουάριο του 1833 το νεοσύστατο ελληνικό κράτος δεν υποδέχεται στο Ναύπλιο μόνο ένα πρόσωπο, τον νέο του βασιλιά. Υποδέχεται κι ένα δυναστικό καθεστώς, και μάλιστα απόλυτης μοναρχίας. Αυτός που αποβιβάζεται είναι ο νεαρός Βαυαρός πρίγκιπας Otto Friedrich Ludwig von Wittelsbach (1 Ιουνίου 1815-26 Ιουλίου 1867), αναθρεμμένος με τη δυναστική ιδεολογία και την καθημερινή της, πραγματική και συμβολική, εξουσία. Γι' αυτό, όταν φτάνει στο μισοκατεστραμμένο Ναύπλιο, το λιμάνι πλημμυρίζει από τις ογκώδεις φρεγάτες των τριών «Προστάτιδων Δυνάμεων», από τα 30 πολεμικά πλοία των τριών δυνάμεων και από τα 34 πλοία που μεταφέρουν στρατιωτικές μονάδες, δηλαδή τους 3.500 άνδρες του βαυαρικού στρατού που θα αντικαθιστούσαν τους Γάλλους στρατιώτες του οχυρού της πόλης.

Από εκείνη την ημέρα, το δυναστικό καθεστώς εγκαθίδρυσε την εξουσία και τους συμβολισμούς της σε κάθε τομέα διακυβέρνησης της χώρας: στρατιωτικό, οικονομικό, νομικό, εκπαιδευτικό, πολιτισμικό. Κάθε βασιλική εμφάνιση αποτελούσε προνομιακό πεδίο για να αναδειχθούν οι συμβολισμοί αυτοί. Ο βασιλιάς τούς εξέπεμπε και τους απηύθυνε —άλλοτε ταυτόχρονα, άλλοτε επιμερισμένα— σε διαφορετικούς, πολιτισμικά, πολιτικά και οικονομικά, αποδέκτες: προεστούς, αρματολούς-οπλαρχηγούς της Ρούμελης, κάπους-οπλαρχηγούς του Μοριά, καραβοκύρηδες-οικοκυραίους της Ύδρας, των Σπετσών ή των Ψαρών, εξευρωπαϊσμένους πολιτικούς και λόγιους του Φαναρίου και των ελληνικών κέντρων της Διασποράς, αρχηγούς κομμάτων, πρεσβευτές των ευρωπαϊκών δυνάμεων, Έλληνες και Ευρωπαίους στρατιωτικούς αξιωματούχους.

Το στερεότυπο της ομοφυχίας, της χαράς και της αγαλλίασης που ενώνει τους κοινωνικά ετερόκλητους υπηκόους γύρω από τον απόλυτο μονάρχη είναι το κυρίαρχο μοτίβο μέσα στην ιδανική εικόνα που φαντάζεται ότι θα καταφέρει να επιβάλει η νεοαφιχθείσα βαυαρική κυβέρνηση. Είναι, με άλλα λόγια, η αληθινή εικόνα ενός μοντέλου και ενός ονείρου. Το μοντέλο της μοναρχίας και το όνειρο

του ελληνικού έθνους, ενώ έχουν ικανό παρελθόν, θα σφυρηλατηθούν εκ νέου κατά τη διάρκεια της τριαντάχρονης βασιλείας του Όθωνα.

Η εορταστική συνάντηση του σχεδιασμού της απόλυτης μοναρχίας με τις προσδοκίες των Ελλήνων πολιτών είναι το κεντρικό θέμα αυτού του βιβλίου. Οι εορτές στον δημόσιο χώρο του ελληνικού βασιλείου ήταν από τα σημαντικότερα πεδία στα οποία δοκιμαζόταν η πραγματοποίηση αυτών των αμοιβαίων αλλά και αποκλινουσών προσδοκιών. Έπρεπε όμως να λειτουργήσουν και ως ο καθρέφτης της ιστορίας: να αντανακλάται σε αυτόν το παρελθόν του Έλληνα, αλλά μέσα στο είδωλο να λάβει κεντρική θέση και ο νέος μονάρχης. Η εικόνα ήταν απαραίτητο να μιλάει για όλα: πολιτική, οικονομία, ιδεολογία, άρχοντες και αρχόμενους. Μολονότι ο καθρέφτης ήταν, συχνά, παραμορφωτικός, ακόμη και τα αλλοιωμένα είδωλα γίνονταν όψεις της πραγματικότητας.

Η συμβολική εξουσία των επίσημων εορτών, που εγκαινίασε και εγκαθίδρυσε η απόλυτη μοναρχία του Όθωνα, ήταν απολύτως αναγκαία σε μια χώρα που είχε βιώσει μια μακροχρόνια επανάσταση και είχε, μάλιστα, δολοφονήσει τον πρώτο κυβερνήτη της. Στο επίκεντρο μιας σειράς «δυναστικών» και «εθνικών» εορτών για τις οποίες εκδίδονταν και τοιχοκολλούνταν επίσημα προγράμματα, βρισκόταν ο Βασιλιάς Όθωνας, αλλά και η Βασίλισσα Αμαλία. Σε γενικές γραμμές τυπώνονταν, είτε μόνο στα ελληνικά, όταν επρόκειτο για δημόσιους εορτασμούς, είτε στα ελληνικά, στα γερμανικά και στα γαλλικά, όταν περιείχαν την τελετή που θα λάμβανε χώρα στο παλάτι. Διακρίναμε τρεις κατηγορίες εορτών, περισσότερο για να διευκολυνθεί η ανάλυση, παρά επειδή αντανακλούν κάποια απόλυτη κατάταξη:

Δημόσιες τελετές/εορτές επί τη ευκαιρία μοναδικών γεγονότων:
 Η πρώτη αποβίβαση του Όθωνα στο Ναύπλιο, Η πρώτη προκήρυξη του Όθωνα, Εορτή εν τω Παρθενώνι, Τελετή ενηλικίωσης του Όθωνα, Τελετή γάμων Όθωνα - Αμαλίας, Τελετή εγκαινίων του οθωνικού πανεπιστημίου, Τελετή ορκωμοσίας του Όθωνα επί του Συντάγματος, Τελετή εικοσιπενταετηρίδος Όθωνα.

Ετήσιες επετειακές δημόσιες τελετές/εορτές: 25η Μαρτίου-εθνική εορτή του 1821, 3η Σεπτεμβρίου-εθνική εορτή για την παραχώρηση του Συντάγματος το 1843, Αποβατήρια Όθωνα, Αποβατήρια Αμαλίας, Γενέθλια Όθωνα, Γενέθλια Αμαλίας, Ονομαστική εορτή Όθωνα, Ονομαστική εορτή Αμαλίας, Επέτειος της ίδρυσης του οθωνικού πανεπιστημίου, Εορτή νέου έτους.

Στερεοτυπικές τελετές με επαναληπτικό χαρακτήρα: Τελετές υποδοχής του Όθωνα και της Αμαλίας όταν επέστρεφαν από περιόδους στη χώρα και από ταξίδια στο εξωτερικό.

Η πρώιμη καθιέρωση δημόσιων εορτασμών από μια δυναστεία, παλαιά στην Ευρώπη αλλά νεόκοπη στα Βαλκάνια και στη Μεσόγειο, όπως των Βίτελσμπαχ, μπορεί να ενταχθεί στο σύνολο των «επινοημένων παραδόσεων», μια διαδικασία η οποία έχει μελετηθεί από τον ιστορικό Eric Hobsbawm.¹ Η μελέτη τέτοιου τύπου διαδικασιών εμπλουτίζει το ήδη ευρύ πεδίο της πολιτισμικής ιστορίας. Ειδικότερα, οι συγκεκριμένες περιπτώσεις καθιέρωσης εθνικής εορτής υπό βασιλική διακυβέρνηση τη δεκαετία του 1830 στην Ελλάδα και στο Βέλγιο, οι οποίες προηγήθηκαν κατά πολύ του κύματος των «επινοημένων παραδόσεων» του 1870-1914 που μελετά ο Hobsbawm, αναδεικνύουν σημαντικά ζητήματα. Ιδίως, τη νομιμοποίηση των δυναστικών οίκων που καλούνται να κυβερνήσουν νέα, ευάλωτα και επαναστατημένα έθνη, πολύ πριν από τις αναταραχές που προκάλεσαν οι επαναστάσεις του 1848 και του 1870 στην ευρωπαϊκή ήπειρο. Ταυτόχρονα, η ανάλυση των διαδικασιών με τις οποίες εγκαθιδρύθηκαν δημόσιοι εορτασμοί κατά την οθωνική βασιλεία —η οποία αναζητά δεσμούς ένωσης με τον λαό— ωφελείται από τη θεωρητική επιχειρηματολογία των «επινοημένων παραδόσεων». Σύμφωνα με τον Hobsbawm, «με τον όρο “επινοημένη παράδοση” εννοούμε ένα σύνολο πρακτικών οι οποίες συνήθως διέπονται, φανερά ή σιωπηρά,

1. Eric Hobsbawm, «Εισαγωγή: Επινοώντας Παραδόσεις» και «Μαζική παραγωγή παραδόσεων: Ευρώπη, 1870-1914», στο E. Hobsbawm - T. Ranger (επιμ.), *Η επινόηση της παράδοσης*, Αθήνα, Θεμέλιο, 2004.

από αποδεκτούς κανόνες και με τελετουργική ή συμβολική φύση, και οι οποίες επιδιώκουν να ενσταλάξουν ορισμένες αξίες και κανόνες συμπεριφοράς μέσω επανάληψης, γεγονόσ που αυτόματα συνεπάγεται τη συνέχεια με το παρελθόν. Πράγματι, όπου είναι δυνατό, συνήθως επιδιώκουν να καθιερώσουν τη συνέχεια με ένα ταιριαστό ιστορικό παρελθόν. [...] Το ιστορικό παρελθόν στο οποίο εντάσσεται η νέα παράδοση δε χρειάζεται να είναι μακρινό, αναγόμενο σε έναν υποτιθέμενο ομιχλώδη χρονικό ορίζοντα. Επαναστάσεις και “προοδευτικά κινήματα” που αποκόπτονται από το παρελθόν, έχουν εξ ορισμού το δικό τους συναφές παρελθόν, μολονότι σε δεδομένο χρόνο μπορεί να αποσυνδέονται απ’ αυτό, όπως το 1789. Εντούτοις, στο βαθμό που υπάρχει μια τέτοια αναφορά σε ιστορικό παρελθόν, η ιδιομορφία των “επινοημένων παραδόσεων” είναι ότι η συνέχεια με αυτό, γενικά, είναι πλασματική. Συνοπτικά, πρόκειται για αποκρίσεις σε καινούργιες καταστάσεις που παραπέμπουν σε παλιές καταστάσεις ή που καθιερώνουν το δικό τους παρελθόν με οιονεί υποχρεωτική επανάληψη. Αυτό που κάνει την “επινόηση της παράδοσης” τόσο ενδιαφέρουσα για τους ιστορικούς των παρελθόντων δύο αιώνων, είναι η αντίθεση ανάμεσα στη διαρκή μεταβολή και ανανέωση του σύγχρονου κόσμου και στην προσπάθεια να συγκροτηθούν τουλάχιστον κάποιες όψεις της κοινωνικής ζωής μέσα σ’ αυτόν ως αμετάβλητες και σταθερές».²

Με παρόμοιο τρόπο, στην ελληνική περίπτωση, γρήγορα μετά την έλευσή τους, η Αντιβασιλεία και ο νέος βασιλιάς καθιερώνουν το δικό τους παρελθόν με υποχρεωτική επανάληψη: εγκαθιδρύουν, χρόνο με τον χρόνο, τις δημόσιες δυναστικές εορτές, παραχωρούν στον λαό τις δύο εθνικές εορτές της 25ης Μαρτίου (το 1838) και της 3ης Σεπτεμβρίου (το 1843, πρώτος εορτασμός το 1844) και ενσωματώνουν τις μεγάλες εκκλησιαστικές εορτές της Ορθοδοξίας. Οι εορτές της δυναστείας, μάλιστα, όπως τα Αποβατήρια ή η άνοδος του Όθω-

2. Eric Hobsbawm, «Εισαγωγή: Επινοώντας Παραδόσεις», στο E. Hobsbawm - T. Ranger (επιμ.), *ό.π.*, σσ. 9-10.

να στην εξουσία, εφοδιάστηκαν με εθνικά χαρακτηριστικά, καθώς τόσο ο «πολιτικά άχρωμος ρομαντισμός/νεοκλασικισμός»³ του Βαυαρού Βασιλιά Λουδοβίκου Α΄ όσο και συγκεκριμένες ελίτ του ελληνικού βασιλείου εμπρόθετα σφυρηλάτησαν το ιδεολόγημα της ενότητας αγωνιζόμενου έθνους και βασιλιά, προνοιακής, μάλιστα, προέλευσης. Το ιδεολόγημα αυτό δεν διατυπώνεται μόνον λεκτικά στις Προκηρύξεις του Όθωνα, αλλά παίρνει σάρκα και οστά με πολλαπλές επιλογές καθημερινής πολιτικής/πολιτιστικής πράξης.

Σε μια ευρύτερη προσέγγιση, ο κοινωνιολόγος Pierre Bourdieu στη θεωρία του περί γενέσεως κράτους⁴ επισημαίνει ότι κατά τη διαδικασία που οδηγεί στη συγκέντρωση διαφόρων ειδών εξουσίας (νόμιμη βία, φορολογία, νομικό σύστημα, εκπαίδευση κ.λπ.) από τον εκάστοτε κρατικό σχηματισμό όλα καταλήγουν σε ένα «συμβολικό κεφάλαιο» αναγνωρίσιμης εξουσίας, το οποίο —ενώ δεν είναι ανεξάρτητο από την πολιτική και την οικονομική εξουσία— παράγει σημαντικά πολιτικά και ιδεολογικά αποτελέσματα: στην καθημερινή πολιτική πράξη, η «συμβολική εξουσία» είναι συνυφασμένη με πλήθος από πολιτικά και κοινωνικοοικονομικά γεγονότα, ωστόσο αυτή εκφράζεται, κατεξοχήν, στον δημόσιο χώρο όπου τελείται μια εορτή, μια τελετουργική είσοδος π.χ. ενός βασιλιά, παρασημοφορήσεις, εγκαίνια θεσμών και οικημάτων.

Στο νεοσύστατο ελληνικό βασίλειο, αυτή η συμβολική της εξουσίας, που εγκαθίδρυσε η απόλυτη και κατόπιν συνταγματική μοναρχία του Όθωνα, συνοδεύταν από μια έντονη αλλά άνιση ζύμωση διαφορετικών συμβολικών συστημάτων. Οι συμβολισμοί αυτοί αντακλούσαν κυρίως αυτό που όλοι οι γράφοντες της εποχής επεσήμαι-

3. Αναφερόμαστε στους όρους που χρησιμοποιεί ο Πασχάλης Κιτρομηλίδης στην ανάλυσή του «Δύο “νεοκλασικά” βασίλεια την εποχή του εθνικισμού», *Αθήνα – Μόναχο. Τέχνη και Πολιτισμός στη νέα Ελλάδα*, Εθνική Πινακοθήκη - Μουσείο Αλεξάνδρου Σούτζου, Αθήνα 2000, σσ. 33-37.

4. Pierre Bourdieu, *Γλώσσα και Συμβολική Εξουσία*, Α. Καρδαμίτσας, Αθήνα 1999, βλ. όλο το βιβλίο, αλλά και ιδιαίτερα σσ. 169-172.

ναν και που οι ιστορικοί ονόμασαν «πολιτισμικό ρήγμα» ανάμεσα στους Έλληνες την εποχή της Επανάστασης και των μετεπαναστατικών χρόνων, «αντιθέσεις ιδιαίτερα αισθητές στον τρόπο ζωής και στο ντύσιμο».⁵ Στις ήδη υπάρχουσες πολιτισμικές διαφορές και αντιθέσεις —γενικεύοντας ανάμεσα στους εξευρωπαϊσμένους Έλληνες από τη μια μεριά και στους οπλαρχηγούς, προεστούς και κληρικούς από την άλλη— από την άφιξη της Αντιβασιλείας και του Όθωνα, προστέθηκε και η κρατική συμβολική της βασιλικής αυλής του Μονάχου. Είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι ο Wolf Seidl στο βιβλίο του *Βαυαροί στην Ελλάδα* χαρακτηρίζει την παρουσία και τον τρόπο δράσης των μελών της βαυαρικής δυναστείας στο νεοελληνικό βασίλειο ως «πολιτιστικό όραμα».⁶

Για τις ανάγκες της ανάλυσης, θα χωρίζαμε, σχηματικά βεβαίως, το πεδίο όπου συναντήθηκαν οι διαφορετικές ομάδες με το Στέμμα και όπου η πάλη των συμβολισμών ήταν εμφανής, σε δύο μεγάλες κατηγορίες: πρώτον, στην εγκαθίδρυση των πολιτικών, οικονομικών και κοινωνικών θεσμοθετήσεων, όπως στη δημιουργία στρατού (και, ιδιαίτερα, στη διάλυση των ατάκτων), στην αλλαγή του φορολογικού συστήματος, στον έλεγχο των τριών κομμμάτων, στην αντιμετώπιση των «ηρώων» της επανάστασης· και δεύτερον, στις καθαυτό πολιτιστικές δραστηριότητες, από τις ανακτορικές δεξιώσεις μέχρι τα πολυάριθμα εγκαινία θεσμών, την εγκαθίδρυση δυναστικών και εθνικών εορτών, την ενσωμάτωση των μεγάλων θρησκευτικών εορτών στο κρατικό εορτολόγιο, τις παρασημοφορήσεις και τελετές εγκαινίων, που λάμβαναν χώρα με φρενήρη ρυθμό, τουλάχιστον στην πρωτεύουσα Αθήνα.

5. John Petropulos, *Πολιτική και Συγκρότηση Κράτους στο Ελληνικό Βασίλειο (1833-1843)*, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1985, τ. Α', σ. 47.

6. Wolf Seidl, *Βαυαροί στην Ελλάδα. Η γένεση του νεοελληνικού κράτους και το καθεστώς του Όθωνα*, Πρόλογος Παναγιώτης Κανελλόπουλος, επιμ. Κ. Π. Δεμερτζής, μτφρ. Δ. Ηλιόπουλος, Ευρωεκδοτική, Αθήνα 1984 [πρώτη γερμανική έκδοση 1965, δεύτερη αναθεωρημένη Μόναχο 1981], σσ. 164-165.

Στην έρευνά μας, ένα ερώτημα που τέθηκε πριν από το «ποιος οργανώνει τις εορτές και για ποιον λόγο», ήταν το «γιατί να ασχοληθούμε με τις εορτές ως ιστορικό αντικείμενο». Παρότι οι εορτές γίνονται συστηματικό πεδίο μελέτης από τη δεκαετία του 1970, σημαντικοί εθνολόγοι, κοινωνικοί ανθρωπολόγοι, κοινωνιολόγοι και ιστορικοί, δουλεύοντας παράλληλα ή σε συνεργασία, ήδη από τις αρχές του 20ού αιώνα είχαν στραφεί προς αντικείμενα, όπως το σώμα, το φαγητό, ο μύθος, το κλίμα, το βιβλίο, η κοινή γνώμη. Διεύρυναν έτσι όχι μόνον την αντίληψή μας για τις ανθρώπινες δραστηριότητες αλλά και τη σκέψη μας για θέματα με τα οποία ασχολούνταν, κατ' αποκλειστικότητα μέχρι τότε, οι θετικές επιστήμες, όπως ο χρόνος και ο χώρος. Ένα τέτοιο καινούργιο αντικείμενο ήταν και οι εορτές, το οποίο, όπως άλλωστε και όλα τα επιστημονικά ενδιαφέροντα, συγχροτήθηκε μέσα από πολλαπλές προσεγγίσεις, με προεξάρχουσες εκείνες που μελέτησαν ένα ευρύ φάσμα από καταστατικά ζητήματα: από την τελετουργία της γαλλικής και της αγγλικής μοναρχίας του Μεσαίωνα και τις τελετές της θρησκευτικής ζωής μέχρι τις τελετές μύησης ή περάσματος/διάβασης των καθημερινών ανθρώπων από μια κοινωνική θέση/κατάσταση σε μια άλλη διαμέσου του γάμου, της βάπτισης ή του θανάτου.

Η ιστορικός Mona Ozouf, αφού εντρύφησε στις παραπάνω προσεγγίσεις, ιστορικοποίησε περαιτέρω το ερευνητικό πεδίο με την πρωτοπόρο εργασία της για τη γαλλική Επαναστατική Εορτή του 1789-1799.⁷ Με βάση το συγκεκριμένο παράδειγμα, επαναδιατύπωσε θεωρητικά ερωτήματα που αφορούν την εορτή ως αντικείμενο και ως πραγματικότητα. Σε μια τέτοια συνολική θεώρηση, σημειώνει: «Πειρασμός πρώτος: να θεωρήσουμε την επανάληψη που εμπεικλείει η εορτή σαν μια επανάληψη που έχει συνείδηση του εαυτού

7. Mona Ozouf, *La fête révolutionnaire, 1789-1799*, Éditions Gallimard, Paris, 1976, και Mona Ozouf, «Η γιορτή τον καιρό της Γαλλικής Επανάστασης», στο Jacques Le Goff – Pierre Nora, *Το έργο της Ιστορίας*, μτφρ. Κλαίρη Μιτσιτάκη, Ράππας, Αθήνα 1988, τ. 3, σσ. 243-244.

της, μέσα στην οποία το πανηγυριζόμενο παρελθόν θα αναγνωριζόταν σαν αυτό που είναι, θα κρατιόταν σε απόσταση και θα αναλύόταν. Όμως, αν η γιορτή πραγματοποιεί μια επανάληψη, αυτό δεν συμβαίνει καθόλου με την έννοια μιας εν επιγνώσει επανάληψης, αλλά πιο πολύ με την έννοια που έδωσε ο Freud στη λεκτική επανάληψη: τυφλή προσπάθεια να χαλιναγωγηθεί ο κλονισμός που προκάλεσε τη διαταραχή, χωρίς ωστόσο να μπορεί να εντοπιστεί, να χρονολογηθεί, να αποσπαστεί από το αβίωτο παρόν και τελικά να τεθεί υπό έλεγχο. Όταν ο άνθρωπος δεν μπορεί να γίνει ιστορικός της ζωής του, παγιδεύεται μέσα στην επανάληψη, αυτή την τελετή όπου μέσα παραπαίει δέσμιο ένα δυναμικό αισθημάτων. Η επαναλαμβανόμενη γιορτή, όπως και η νεύρωση, φανερώνει όχι τόσο μια αγωγή του χρόνου, όσο μια αρχαϊκή στρατηγική ενάντια στο άγχος. [...] Ο άλλος πειρασμός, που πηγαινει προς την αντίθετη κατεύθυνση, κρύβει τον εξής κίνδυνο: να πάρουμε τοις μετρητοίς την επανάληψη του μέλλοντος που φέρει συγκερασμένη μέσα της η γιορτή μαζί με την επανάληψη του παρελθόντος. Γιατί το ξεκίνημα που παριστάνει η γιορτή συχνά δεν είναι παρά ένας απατηλός νεωτερισμός, το ξαναρχίνισμα από την αρχή μιας πρωταρχικής κατάστασης. Αν η λεκτική επανάληψη εδραιώνει την ελπίδα, η γιορτή, από την άλλη, δεν παριστάνει τόσο ένα μέλλον ανοικτό σε όλες τις απροσδιοριστίες και, άρα, πηγή άγχους, αλλά παριστάνει, ως διά μαγείας, ξαφνικά, ανεξάρτητα από την πρόβλεψη και την εργασία, τη σκηνή της αθανασίας και της αφθαρσίας. Χωρίς αμφιβολία τέτοιες παραστάσεις φέρνουν στο προσκήνιο προφητικές μορφές: μπορεί όμως κανείς να τις θεωρήσει σαν πραγματικές προδηλώσεις; Ανήκουν στο χώρο του φανταστικού: είναι πολύ περισσότερο προβολές του πόθου παρά προδηλώσεις της πραγματικότητας. Ο ιστορικός νιώθει αποπλισμένος ξανά: δεν μπορεί να ζητήσει από τη γιορτή μια συνείδηση γι' αυτό που προετοιμάζει. Ο χρόνος που αναγγέλλει η γιορτή δεν είναι ο χρόνος της Ιστορίας».

Υπό το φως των παραπάνω σκέψεων, οι δημόσιες εορτές της οθωνικής βασιλείας δημιουργούν καινούργια μνήμη, διακρίνονται από

υπερσκοπιμότητα από την πλευρά των οργανωτών, ενώ ταυτόχρονα επαναλαμβάνονται, χωρίς επίγνωση αυτής της επανάληψης: κάθε χρόνο, το παρόν απορροφά και λησμονεί τα προβλήματα της καθημερινότητας, η εξουσία εμφανίζεται αθάνατη και άφθαρτη, και ο πόθος ενός ένδοξου παρελθόντος και ενός καλύτερου μέλλοντος κυριαρχεί. Ακριβώς εδώ βρίσκεται και η μεγαλύτερη δυσκολία του εγχειρήματός μας. Η καλή τύχη του ιστορικού να γνωρίζει («τι συνέβη μετά») αποτελεί ταυτοχρόνως τεράστιο εμπόδιο για να αναλυθεί το «παρόν της εορτής». Διότι, κάθε φορά, η συγκεκριμένη «παράσταση» της εορτής με την επιτελεστικότητά της περιείχε όλη τη ζωντάνια και το εφήμερο μιας, διά ζώσης, επενέργειας στην πραγματικότητα. Για παράδειγμα, ακόμη και η απλή αφήγηση της τελετής των Αποβατηρίων του Όθωνα, πόσω μάλλον η ερμηνεία της, θα ήταν αδύνατη ή τουλάχιστον εξαιρετικά μεροληπτική, εντέλει μακριά από την πραγματικότητα εκείνης της ημέρας, εάν ο ιστορικός επηρεαζόταν από τη γνώση της μετέπειτα αντιδημοφιλίας του βασιλιά, του κύματος εναντίωσης στη «βαυαροκρατία» κ.λπ. Η μελέτη των εορτών ανήκει σε εκείνα τα αντικείμενα της ιστορίας που αλλάζουν σημαντικά τον τρόπο με τον οποίο σκεφτόμαστε την ιστορική επιστήμη και συγκεκριμένα τους πολλαπλούς χρόνους της κοινωνικής ζωής.

Μια δεύτερη δυσκολία της έρευνας ήταν ότι ο ιστορικός διαθέτει, συνήθως, πηγές που του αποκαλύπτουν, αν όχι κατ' αποκλειστικότητα πάντως σε μεγάλο βαθμό, τα σχέδια των οργανωτών και πολύ λιγότερο την πρόσληψη και τη βίωση μιας εορτής από το ανόμοιο πλήθος των συμμετεχόντων. Ακόμη και οι μεγάλες εφημερίδες της εποχής, με τα εκτενή άρθρα τους, αποτελούν μια διαμεσολαβημένη αποτύπωση, η οποία περισσότερο αντανακλούσε την πολιτική θέση των δημοσιογράφων/κειμενογράφων και λιγότερο την αντιφατικότητα χαράς και δυσαρέσκειας καθενός εορτασμού. Η εν λόγω δυσκολία φαίνεται να ξεπεράστηκε ιδιαίτερα στις περιπτώσεις όπου τα γεγονότα δεν ήταν δυνατό να αγνοηθούν, όπως, για παράδειγμα, στις συνεχείς αταξίες, κραιπάλες και παραφορές που συνέβαιναν κατά τους

εορτασμούς της 25ης Μαρτίου, ή εκεί όπου διαφορετικές πηγές μπορούσαν να διασταυρωθούν, όπως λόγιες αναφορές, οι επιστολές της Βασίλισσας Αμαλίας και τα άρθρα των εφημερίδων.

Η εξουσία ως εορταστική τελετουργία: Πολυεπιστημονικές προσεγγίσεις και μεθοδολογικές επιλογές

Στην πορεία της έρευνάς μας, όπως φαίνεται και από όσα αναφέρθηκαν, έννοιες όπως «τελετουργίες», «σύμβολα» και «πρωτόκολλο» έπρεπε να αποσαφηνισθούν και να μελετηθούν, καθώς αποτελούσαν αναπόσπαστο τμήμα της καθημερινότητας της μοναρχίας και των δημόσιων εορτασμών κατά την Οθωνική περίοδο. Όμως τα «επιστημονικά μονοπάτια» που επιθυμούσαμε να εξερευνήσουμε μας οδήγησαν σε «λεωφόρους» ερευνητικής παραγωγής με διεπιστημονικό και πολυεπιστημονικό χαρακτήρα, που αφορούσαν κυρίως τις τελετουργίες και τα σύμβολα και πολύ λιγότερο το πρωτόκολλο: η οπτική της θρησκευτικής ανθρωπολογίας, της διαθρωτικής λειτουργικότητας, η θεωρία των πολιτιστικών θεσμών, η τελετουργική όψη της επικοινωνίας και η τελετουργική πρακτική στον χώρο της εκπαίδευσης είναι μερικά μόνο από τα πεδία όπου οι τελετουργικές πρακτικές και τα σύμβολα έχουν διεξοδικά μελετηθεί. Ως εκ τούτου, θα επικεντρωθούμε αποκλειστικά στις συζητήσεις που είχαν πρωταρχική σημασία για τις ανάγκες της δικής μας προσέγγισης.

Με αφετηρία το έργο του Durkheim,⁸ ο οποίος μελέτησε τη σημασία της τελετουργικής παράστασης στη διαμόρφωση της κοινωνικής δομής, ακολούθησαν εργασίες ανθρωπολόγων και κοινωνιολόγων⁹ που ανέδειξαν, μεταξύ άλλων, ότι οι τελετουργίες ενισχύουν τα

8. Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, London: Allen and Unwin, 1915 [1912], ειδικά τις σσ. 243-245.

9. Βλ. απολύτως ενδεικτικά: Robert K. Merton, “Manifest and Latent Functions”, στο *On Theoretical Sociology*, Free Press, New York 1967, σσ. 73-138· Edward Shils, “Center and Periphery”, στο *The Constitution of Society*,

επίπεδα της εξουσίας και της αυθεντίας, εμπνέουν το συναίσθημα του («νήκειν») και επιβάλλουν την κοινωνική τάξη.

Όλοι οι ερευνητές συμφωνούν ότι τα όρια της τελετουργίας είναι ο χώρος και ο χρόνος. Ειδικά, οι παραδοσιακές τελετουργίες διεξάγονται σε μια δεδομένη χρονική περίοδο και σε συγκεκριμένο τόπο. Όπως ανέλυσε ο Van Gennep στο παραγνωρισμένο για χρόνια έργο του,¹⁰ οι τελετουργίες έχουν μια σαφώς προσδιορισμένη αρχή, μέση και τέλος, τα οποία καθορίζονται από κάποιο καμπανάκι, τραγούδι, χορό ή ακόμη και κραυγή, ενώ ο χρόνος στις τελετουργίες ορίζεται με βάση άγραφες ή μη διαδικασίες. Επίσης, η παρουσία των συμμετεχόντων στο τελετουργικό σκηνικό («χώρος») είναι ένα απαραίτητο στοιχείο που ενδυναμώνει τη συνένωση της κοινωνίας. Μόνο μέσω της παρουσίας τους στην τελετουργική «σκηνή» οι συμμετέχοντες είναι σε θέση να αισθανθούν το σεπτό, καθώς και τη δύναμη της τελετουργίας, και στη συνέχεια να αυξήσουν το αίσθημα της συλλογικότητάς τους. Ένα άλλο χαρακτηριστικό στοιχείο των τελετουργιών είναι η σχηματοποίηση/τυποποίηση σύμφωνα με την οποία το τελετουργικό οφείλει να ακολουθήσει συγκεκριμένους κανόνες και κριτήρια. Η τυποποίηση αυτή συνδέεται με κάποια κληρονομιά και την επανάληψή της, και όπως χαρακτηριστικά σημειώνει ο Paul Connerton, «όλες οι ιεροτελεστίες είναι επαναλαμβανόμενες και η επανάληψη υπονοεί, αυτομάτως, συνέχεια με το παρελθόν».¹¹

University of Chicago Press, Chicago 1982, σσ. 93-109· Steven Lukes, “Political Ritual and Social Integration”, *Sociology*, 9, 1975, 289-308· Andrew L. Roth, “Men Wearing Masks: Issues of Description in the Analysis of Ritual”, *Sociological Theory*, 13(3), 1995, 301-327· Amitai Etzioni, “Toward a Theory of Public Ritual”, *Sociological Theory*, 18(1), 2000, 44-59.

10. Arnold Van Gennep, *Τελετουργίες Διάβασης. Συστηματική μελέτη των τελετών*, εισ.-μτφρ.-σχόλια: Θεόδωρος Παραδέλλης, Ηριδανός, Αθήνα 2016 [πρώτη γαλλική έκδοση 1909].

11. Paul Connerton, *How Societies Remember*, Cambridge University Press, 1989, σ. 45: «All rites are repetitive and repetition automatically implies continuity with the past». Η μετάφραση είναι των συγγραφέων.

Από τη δική του οπτική, ο Richard Quantz επισημαίνει ότι η τελετουργία είναι μια «τυποποιημένη συμβολική παράσταση»,¹² ενώ οι Knottnerus, που μελέτησαν τις συμβολικές τελετουργικές πρακτικές, εκτιμούν ότι αυτές μπορεί να εμφανίζουν διαφορετικό βαθμό «ομοιότητας» ανάλογα με το πώς γίνονται αντιληπτές ως προς τη μορφή και τη σημασία τους.¹³ Ο μεγαλύτερος βαθμός ομοιότητας επιφέρει την αλληλενίσχυση των πρακτικών αυτών, καθώς και την επίδραση που έχουν στους εμπλεκόμενους στο πλαίσιο μιας ενσωματωμένης ομάδας· οι «ομόλογες» δε τελετουργικές συμβολικές πρακτικές διευκολύνουν την αναπαραγωγή της κοινωνικής δομής.

Οι συγκεκριμένες εορτές της Οθωνικής περιόδου δεν ήταν τελετουργίες, περιείχαν τελετουργίες (ή τελετουργικό), από τις οποίες, τελικά, συγκροτήθηκε αυτό που στην πολιτική ορολογία του κράτους ονομάστηκε «πρωτόκολλο». Άλλωστε, ο πρόεδρος του συμβουλίου της Αντιβασιλείας Άρμανσπεργκ λαμβάνει, μεταξύ άλλων, τον τίτλο του Τελετάρχη, θέση που είχε δημιουργηθεί το 1585 από τον Ερρίκο τον Γ' της Γαλλίας (*grand maître des ceremonies*).¹⁴

Στον συλλογικό τόμο *Le protocole ou la mise en forme de l'ordre politique*, οι Yves Déloye, Claudine Haroche, Olivier Ihl σημειώνουν ότι «στις απαρχές του το πρωτόκολλο οδηγείται, βασικά, από την

12. Richard A. Quantz, “School ritual as performance: a reconstruction of Durkheim’s and Turner’s uses of ritual”, *Educational Theory*, 49(4), 1999, 493-513.

13. John David Knottnerus & Frederique Van de Poel-Knottnerus, *The Social Worlds of Male and Female Children in the Nineteenth Century French Educational System: Youth, Rituals and Elites*, Edwin Mellen Press, Lewiston, NY 1999.

14. Για μια ολοκληρωμένη διαπραγμάτευση του θέματος των Τελεταρχών στη Γαλλία βλ. Sarah Hanley, *Les Lits de Justice des Rois de France. L'idéologie constitutionnelle dans la légende, le rituel et le discours*, Paris 1991, και ιδιαίτερα Marie-Lan Nguyen, *Les grands maîtres des ceremonies et le service des Cérémonies à l'époque modern 1585-1792*, mémoire de maîtrise sous la direction de M. le Professeur Lucien Bély, 1998/1999, Université de Paris-IV, Sorbonne.

ιδέα της αρμονίας όπως και από τη βούληση για ειρήνη, ενώ ταυτοχρόνως αυτή η ιεραρχία ήταν η αιτία πολλών συγκρούσεων. Η ιστορία της εθιμοτυπίας και του πρωτοκόλλου είναι γεμάτη ατυχήματα όπου μπορεί κανείς να αντιληφθεί μείζονα πολιτικά θέματα».¹⁵ Η Βασίλισσα Αμαλία στις επιστολές προς τον πατέρα της, αλλά και οι εφημερίδες της εποχής, επανειλημμένα σημειώνουν ζητήματα πρωτοκόλλου που οδήγησαν σε αντιπαραθέσεις μεταξύ του βασιλικού ζεύγους και υπουργών, γερουσιαστών, βουλευτών. Το πρωτόκολλο ήταν —και συνεχίζει να είναι— ένα «εγχειρίδιο», ένας «κατάλογος» μνήμης. Υπό αυτή την έννοια, «ο όρος πρωτόκολλο υπονοεί κάτι που είναι σημαντικό, εγγυάται τη συνέχεια, διατηρεί τη μνήμη των πολιτικών θεσμών. Διότι καθορίζει τον κατάλογο των τάξεων και των πρωτοκαθεδριών, την ιεραρχία των πολιτικών λειτουργημάτων, θυμίζει στον καθένα τη θέση του, τις χειρονομίες που πρέπει να εκπληρώσει, δικαιολογεί το μοίρασμα των σωμάτων μέσα στον πολιτικό χώρο, κανονίζει την κίνηση και τον ρυθμό των τελετών: το πρωτόκολλο εγγυάται την έκφραση της πολιτικής τάξης».¹⁶

Όπως θα δούμε, μετά την Επανάσταση της 3ης Σεπτεμβρίου, το πρωτόκολλο των επίσημων δημόσιων εορτασμών και χορών στο Παλάτι δεν καταργείται φυσικά, ωστόσο μεταβάλλεται, γίνεται

15. Yves Déloye, Claudine Haroche, Olivier Ihl (direction), *Le protocole ou la mise en forme de l'ordre politique*, L'Harmattan, 1997, σ. 12 [ελεύθερη μετάφραση των συγγραφέων].

16. Yves Déloye, Claudine Haroche, Olivier Ihl, *Le protocole... ό.π.*, σ. 15 [ελεύθερη μετάφραση των συγγραφέων]. Στο βιβλίο, στην ίδια σελίδα, μας παρέχεται η σημαντική πληροφορία σχετικά με την κωδικοποίηση των κανόνων του πρωτοκόλλου, η οποία εμφανίζεται γραπτώς, για πρώτη φορά, το 1619 στη Γαλλία, στην πραγματεία του Théodore Godefroy, *Le cérémonial de France, ou description des cérémonies, rangs et séances observées aux couronnemens, entrées et enterremens des roys et roynes de France*. Εκεί ο Godefroy υπογραμμίζει ότι «η αόρατη ιεραρχία της τάξης κάθε κοινωνίας καθορίζεται για πάντα από μία ορατή τάξη». Είναι, άλλωστε, ο πρώτος που αναδεικνύει τη γειννίαση που υπάρχει ανάμεσα στο πρωτόκολλο και στο τελετουργικό/εορταστικό στοιχείο.

μάλιστα επίδικο αντιπαράθεσων. Η κοινωνία της οθωνικής αυλής, κατά την απόλυτη και τη συνταγματική διακυβέρνησή της, συμβάλλει στην ανάπτυξη της λειτουργίας του θεσμού του πολιτικού πρωτοκόλλου. Γι' αυτό η μελέτη του πρωτοκόλλου των δημόσιων βασιλικών εμφανίσεων και κάθε είδους τελετών επιτρέπει να κατανοήσουμε καλύτερα τη μορφολογία της εξουσίας.¹⁷

Οι εορτές περιέχουν τελετουργίες οι οποίες αποκρυσταλλώνονται σε πρωτόκολλο και με τη σειρά τους οι τελετουργίες και το πρωτόκολλο εκφράζονται με σύμβολα. Κατά τον V. Turner, «το σύμβολο είναι η μικρότερη μονάδα της τελετουργίας»,¹⁸ την οποία αντιλαμβάνεται ως μια δέσμη συμβόλων, με ένα «κυρίαρχο» σύμβολο. Εκτιμά ότι τα σύμβολα μπορούν, επί παραδείγματι, να είναι αντικείμενα, δραστηριότητες, λέξεις, σχέσεις, εκδηλώσεις, χειρονομίες. Αναγνωρίζει τη διασύνδεση τελετουργίας και συμβόλων (καθώς και της θρησκείας με τα σύμβολα) και σε μεταγενέστερη εργασία του καταλήγει σχετικά με τις τελετουργίες ότι αφορούν «σε μια στερεότυπη ακολουθία δραστηριοτήτων που αφορούν χειρονομίες, λέξεις, και αντικείμενα, που εκτελούνται σε ένα απομονωμένο μέρος, και [η οποία] έχει σχεδιαστεί για να επηρεάσει υπερφυσικές οντότητες ή δυνάμεις για λογαριασμό των στόχων και των συμφερόντων των συμμετεχόντων».¹⁹ Έτσι, αντιλαμβάνεται τις τελετουργίες ως «αποθήκες σημαντικών συμβόλων» με τα οποία οι πληροφορίες δημοσιοποιούνται και θεωρούνται («εγκεκριμένες»), καθώς αναφέρονται στις «κρίσιμες αξίες της κοινότητας». Η έννοια του «συμβόλου» αφορά σε «κάτι» που εκλαμβάνεται στη σκέψη ενός ατόμου, κατά τρόπο διαφορετικό, σε σχέση με το ορατό και σαφές (χωρίς πάντως να γίνεται

17. Yves Déloye, Claudine Haroche, Olivier Ihl (direction), *Le protocole...* ό.π., σσ. 16-17.

18. Victor Turner, *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca, London: Cornell University, 1967.

19. Victor Turner, "Symbols in African ritual", *Symbolic anthropology: A reader in the study of symbols and meanings*, edited by J. L. Dolgin, D. S. Kemnitzer and D. M. Schneider, Columbia University Press, New York 1977, σσ. 183-194.