

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΜΠΑΡΚΑΣ

ΤΑ ΤΑΞΙΔΙΑ ΤΗΣ ΔΩΔΩΝΗΣ

ΗΠΕΙΡΟΣ:
Η ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΚΑΙ Η ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ
ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ

Μονογραφία

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΕΛΙΚΡΑΝΟΝ
ΑΘΗΝΑ 2014

Παναγιώτης Μπάρκας

«Τα ταξίδια της Δωδώνης. Ήπειρος: Η ταυτότητα
και η οικουμενικότητα του Ελληνισμού»

224 σελ. (17Χ24)

Εκδόσεις Ελίκρανον

Αθήνα: Πατούσα 2 – 10677, Πλατεία Κάνιγγος

Τηλ: 210 3303 035, 210 3303185, Fax: 210 3303 031

Σελιδοποίηση: Κώστας Ζαφειράτης

Απαγορεύεται η αναδημοσίευση και γενικά η ολική, μερική ή περιληπτική ανα-
παραγωγή και μετάδοση έστω και μίας σελίδας του παρόντος βιβλίου, κατά πα-
ράφραση ή διασκευή με οποιονδήποτε τρόπο (μηχανικό, ηλεκτρονικό, φωτοτυπι-
κό κ.λπ.) σύμφωνα με τους Ευρωπαϊκούς Νόμους και τους Διεθνείς Κανονισμούς.
Η απαγόρευση αυτή ισχύει και για τις δημόσιες υπηρεσίες, βιβλιοθήκες, οργανι-
σμούς κ.λπ. Οι παραβάτες δίκονται σε όλον τον κόσμο και τους επιβάλλονται
κατάσχεση, αστικές και ποινικές κυρώσεις σύμφωνα με τους Διεθνείς Κανονι-
σμούς, περί εκδόσεων και βιβλίων.

All Rights Reserved

© Copyright: Εκδόσεις Ελίκρανον

Παναγιώτης Μπάρκας

ISBN: 978-618-5094-30-0

Πρώτη έκδοση: Αθήνα 2014

ΤΑ ΤΑΞΙΔΙΑ ΤΗΣ ΔΩΔΩΝΗΣ

ΗΠΕΙΡΟΣ:

**Η ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΚΑΙ Η ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ
ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ**

Αφιερώσεις του συγγραφέα.

Από τη φοιτητική ζωή ιδέες και στοιχεία αλληλοτροφοδοτούσαν στο ΕΙΝΑΙ μου το περιεχόμενο του παρόντος βιβλίου προς την ώριμη και ευνοϊκή στιγμή της συγγραφής. Η πραγματική αιτία για να φθάσει στον αναγνώστη αφορά μια ανθρώπινη ύπαρξη. Αλληλοσυμπληρωνόμαστε και έχει όλη μου την αγάπη. Της το αφιερώνω με ευλάβεια !

Ο αναγνώστης εντούτοις οφείλει να γνωρίζει τη βαθιά ευγνωμοσύνη μου προς την οικογένειά μου, γυναίκα και παιδιά, που πίστεψαν ότι η συγγραφή του βιβλίου ήταν ο τρόπος για να πορευθώ όρθιος στην άγρια μπόρα και μου συμπαραστάθηκαν επάξια, ο καθένας με το δικό του τρόπο.

Δεν μπορώ επιπλέον να μη ευχαριστήσω τους εκδότες του βιβλίου, όχι απλώς για τη χειρονομία έκδοσης εν' μέσω κρίσης, αλλά επειδή στάθηκαν αρωγοί στην προσπάθεια και υπήρξαν οι καλύτεροι τροφοδότες στην άπλετη βιβλιογραφία του τρίτομου αυτού έργου.

Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α

	Σελ.
ΠΡΟΛΟΓΟΣ	11
ΕΙΣΑΓΩΓΗ: Τα ταξίδια της Φηγού στο χώρο-χρόνο της Ηπείρου	17
 ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ι: Η ΚΑΤΑΓΩΓΗ ΤΟΥ ΓΕΝΟΥΣ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ	
1. Η καταγωγή των Ελλήνων και η Ήπειρος της Δωδώνης	21
2. Η κοσμοκρατορία των Πελασγών, η Δωδώνη, οι Έλληνες	30
 ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΙΙ: ΠΑΛΙΠΡΟΙΕΣ ΚΑΙ ΑΜΠΩΤΕΣ ΤΟΥΣ ΓΕΝΟΥΣ	
1. Η Δωδώνη και τα ταξίδια της Φηγού	37
2. Το Μαντείο της Δωδώνης	39
3. Η ζύμωση του ελληνικού γίνεσθαι	43
4. Το πρώτο ταξίδι της Φηγού... των θεοτήτων..	46
5. Ήπειρος η «βάρβαρη» γεννήτρα του Ελληνισμού	53
 ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΙΙΙ: ΔΩΔΩΝΗ, ΗΠΕΙΡΟΣ ΚΑΙ ΦΟΙΝΙΚΗ	
1. Η θεά Αθηνά, η Ήπειρος και η Φοινίκη	61
2. Δωδώνη και Φοινίκη δεν παύουν να διατηρούν τον άμεσο ρόλο στην Ήπειρο	63
3. Στη Φοινίκη λατρεύονταν σε ναό η Αθηνά η Πολιάς	65
4. Ο μύθος της αράχνης, οι «Μάρες» της Φοινίκης και η ταραντέλα στη Νότιο Ιταλία..	67

5.	Η Φοινίκη – το άλλο πρόσωπο της Δωδώνης για τον αρχαίο ελληνικό κόσμο	72
----	---	----

ΚΕΦΑΛΑΙΟ IV: ΑΛΛΟ ΤΑΞΙΔΙ ΤΗΣ ΦΗΓΟΥ

1.	Οι ιεροί φυσικοί χώροι, τα Μαντεία, και η γεωγραφία της ελληνικής Μυθολογίας.....	79
2.	Η Διαδοχή από τον Χριστιανικό κύκλο.....	82

ΚΕΦΑΛΑΙΟ V: ΕΠΙΣΤΡΟΦΗ ΘΕΟΤΗΤΩΝ ΚΑΙ ΜΥΘΟΛΟΓΙΚΩΝ ΗΡΩΩΝ ΣΤΗ ΔΩΔΩΝΗ ΚΑΙ ΤΗΝ ΗΠΕΙΡΟ

1.	Μορφές λατρείας.....	89
2.	Η Ήπειρος χώρος υποδοχής ελλήνων μυθολογικών ηρώων.....	94
3.	Στοιχεία από το βόρειο τμήμα της Ηπείρου στερεώνουν τον αρχαίο Ηπειρώτικο κόσμο.....	96
4.	Τρώες και μυθικοί ήρωες ιδρύουν πόλεις στην Ήπειρο.....	99

ΚΕΦΑΛΑΙΟ VI: ΤΟ ΤΑΞΙΔΙ ΤΗΣ ΦΗΓΟΥ ΑΠΟ ΤΗ ΜΥΘΟΛΟΓΙΑ ΣΤΟ ΧΩΡΟ-ΧΡΟΝΟ ΤΟΥ ΜΕΛΛΟΝΤΟΣ ΤΗΣ ΗΠΕΙΡΟΥ

1.	Το μυθικό σύστημα της Ηπείρου.....	107
2.	Ο θρύλος του θεριού της Μπίστρισσας κι εκείνος της Μονοβύζας	110
3.	Η μεταφορά του θρύλου στις μετέπειτα γενιές.....	113
4.	Η Μονοβύζα.....	114
5.	Η μεταφορά του μύθου στη Μονή Μεσοποτάμου.....	119
6.	Τα στοιχεία καταγωγής τους.....	120

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ VII: ΤΟ ΤΑΞΙΔΙ ΤΗΣ ΦΗΓΟΥ
ΣΤΟ ΧΩΡΟ-ΧΡΟΝΟ ΤΟΥ ΜΕΛΛΟΝΤΟΣ ΤΗΣ
ΗΠΕΙΡΟΥ ΜΕΣΩ ΤΟΥ ΔΕΝΤΡΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ
ΠΟΛΥΦΩΝΙΚΟΥ ΤΡΑΓΟΥΔΙΟΥ**

1.	Η Ιερά Φηγός.....	125
2.	Το πολυφωνικό τραγούδι και η καταγωγή του	136
3.	Από τη φυσιοκρατία της αρχαιότητας στη... μ. Χ. εποχή	145
4.	Η επικοινωνία του πολυφωνικού τραγουδιού της Ηπείρου με τη βυζαντινή μουσική είναι δείγμα της Ηρακλείτειας πολιτιστικής διαλέκτου του χώρου	147
5.	Αντίστροφη μέτρηση	152
6.	Αλβανικές διεκδικήσεις και σφετερισμοί	154
7.	Δοκίμιο για τη σύγχρονη τυπολογία του πολυφωνικού τραγουδίσματος-Η Χιμάρα	158
8.	Η αλβανοποίηση της Ηπειρώτικης πολυφωνίας με σφραγίδα της UNESCO	163
	ΠΕΡΙΛΗΨΗ	175
	ΔΥΟ ΛΟΓΙΑ ΓΙΑ ΤΟΝ ΣΥΓΓΡΑΦΕΑ	185
	ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΟΝΟΜΑΤΩΝ	187
	ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΤΟΠΩΝΥΜΙΩΝ	203
	ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	215

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Κάθε αληθινός ερευνητής που αποφασίζει να επεξεργαστεί και να μελετήσει επιστημονικά ένα ιστορικό θέμα, χρειάζεται να έχει αυστηρά υπόψη του ορισμένες προδιαγραφές και επιστημονικούς δρόμους που πρέπει ν' ακολουθήσει για να επιτευχθεί η αντικειμενικότητα και ν' αποδοθεί η αλήθεια, έτσι όπως αρμόζει και ταιριάζει σε κάθε ιστορική αναζήτηση. Μ' ένα λόγο, ο ερευνητής πρέπει να γνωρίζει άριστα την τέχνη της περισυλλογής των ιστορικών πηγών, το λογικό συλλογισμό της εξακρίβωσης, της ανάλυσης και της κριτικής προσέγγισης των πηγών, να γνωρίζει την ακριβή ερμηνεία των μνημείων που συλλέγει, να εξακριβώνει και να τεκμηριώνει την ερμηνεία αυτή και να κατέχει την τέχνη της συγγραφής και της ιστορικής σύνθεσης, ώστε το πόνημα που θα προκύψει ν' αποδίδει την αλήθεια, να καλύπτει το σκοπό του ερευνητή και είναι κατανοητό στους αναγνώστες.

Ο καταξιωμένος ερευνητής dr. Παναγιώτης Ν. Μπάρκας κατανύει το σκοπό του αυτό μέσα από το ογκώδες τρίτομο έργο του, «Τα ταξίδια της Φηγούς», μέρος του οποίου είναι το ανά χείρας πόνημα «Τα ταξίδια της Δωδώνης». Κι αυτό διότι μέσα από το πόνημα αυτό, πασιδηλα φαίνεται να κατέχει πλήρως τον τρόπο γραφής και την επιστημονική οδό που πρέπει ν' ακολουθεί ένας ερευνητής για να σκιαγραφεί και να καθιστά ολοφάνερες ιστορικές πράξεις, δραστηριότητες, φερσίματα και συμπεριφορές ατόμων και κοινωνιών παλαιών χρόνων. Και όλα αυτά θα λέγαμε πως ο Π. Μπάρκας όχι απλώς τα φέρει εις πέρας, αλλά κατορθώνει να υψώσει φωνή εκεί που πρέπει και να σηκώσει στους πνευματικούς του ώμους ένα πολύβαρο, πολύπονο, πολύμορφο και δυσερευνησιμο έργο, όπως επιστημονικώς αρμόζει σ' έναν δόκιμο ιστορι-

κό, χωρίς να ωραιοποιεί και να διαστρεβλώνει τα υπεραλήθη γεγονότα. Και τούτο, διότι ο γράψας έκανε αληθινή διείσδυση, με αυστηρά αντικειμενικά κριτήρια στις πράξεις των παρελθόντων ηπειρωτικών φύλων και ξένων επυλίδων, με απόλυτη ανθρωπογνωσία και κοινωνιογνωσία. Μια τέτοια συστηματική, λογικά επεξεργασμένη και συσχετισμένη εργασία, καθώς φαίνεται, είναι αποτέλεσμα μεγάλης και ευθύπορης προσπάθειας, αδιάπτευτης και εύτολμης έκφρασης.

Ο Παν. Μπάρκας κατόρθωσε να πετύχει βαθιά και αντικειμενική γνώση των περιστάσεων που ανέλαβε να εξερευνήσει και να ερμηνεύσει. Άλλωστε πιστεύουμε απόλυτα πως οι αξίες του συγγραφέα αποτελούν αναπόσπαστο στοιχείο του ήθους του και των ιδανικών του.

Η εποχή μας, είναι αλήθεια πως δεν έχει καθορισμένη φιλοσοφία που θα τη βγάλει από το αδιέξοδο. Γι' αυτό κιόλας νοσεί, πάσχει και παρασύρεται και από τα διάφορα θολά και ανιστόρητα ρεύματα που σπέρνουν ιστορικές ασάφειες για την Ήπειρο κι αποτελούν τον ανταγωνισμό των αρρωστημένων και των συμφεροντολογικών πολιτικών ιδεών στην περιοχή.

Πολύ λίγοι συγγραφείς καταπιάνονται σήμερα με έργα που κινούνται σε τέτοιους ιδεώδεις χώρους και μάλιστα στους χώρους που ο Ελληνισμός έπαψε από καιρό να είναι αιεθαλής. Μέσα σ' αυτούς τους ολιγάριθμους πεπαιδευμένους πνευματικούς ανθρώπους ανήκει και ο Παναγιώτης Μπάρκας με το βαθυστόχαστο τρίτομο έργο του. Ένα έργο ανυπολόγιστης αξίας, αν λάβει κανείς υπόψη του την ψυχική διάθεση και την εσωτερική δύναμη του συγγραφέα ν' αποφασίσει να περατώσει με τον καλύτερο τρόπο και την πρέπουσα προσοχή, μια τόσο δύσκολη εργασία χωρίς παραλήψεις και χωρίς κενά. Ο λόγος του είναι ιστορικά τεκμηριωμένος, κρουστός και ωραία σφουρηλατημένος, αναλυτικός και δεξιοτεχνικός έτσι ώστε αποτελεί ένα είδος ιδιότυπης και προσωπικής ιστορικής αφήγησης. Είναι ένα έργο άξιο προσοχής και εκτίμησης που για το αποτελεσίωμά του, χρειάστηκε επίμονη και

διαρκής εκγύμναση, γιατί επεκτείνεται προσεκτικά στα κεφάλαιά του, μέχρις ότου εξαντλήσει την έρευνά του και φτάσει στην οριστική μορφή της γραφής του, μην αφήνοντας ο συγγραφέας ούτε ψίχουλο για τους άλλους.

Το τρίτομο έργο του Παν. Μπάρκα εκτός από την εύστοχη και ωραία εισαγωγή του συγγραφέα περιλαμβάνει τρεις ανισοσέλιδους τόμους. Ο πρώτος τόμος, ο ανά χείρας πραγματεύεται την αδιάσπαστη συμπλοκή του μύθου, της ιστορίας και της πραγματικότητας στην Ήπειρο, ενώ οι άλλοι δύο που τελούν υπό επιμέλεια είναι ισάξια προσεγμένοι από το συγγραφέα και αναφέρονται με ιδιαίτερη σαφήνεια και ενάργεια, οι πολιτισμικές και οι κοινωνικές αξίες, ο προϊστορικός και αρχαϊκός πολιτισμός του Ελληνισμού στην ενιαία Ήπειρο και ειδικά στο βόρειο τμήμα της.

Μελετώντας κανείς το αριτίτατο και ανεκτίμητο πόνημα του Παν. Μπάρκα που το θεωρούμε έργο ζωής και έργο αγάπης προς το γενέθλιο τόπο μας και προς την ιδέα της συνέχειας της επιβίωσης του Ελληνισμού σ' αυτό τον τόπο, ομολογούμε με φιλαλήθεια ότι θα δει να τον τραβάει μια δυνατή έλξη στον ιστορικό χώρο των κειμένων του κι ένα αληθινό ρίγος θα διαπεράσει το πνευματικό κορμί της σκέψης του. Εθνικό καθήκον και συνειδησιακή επιταγή για το τόπο αυτό, που έδωσε τόσο φως στην ελληνική και την παγκόσμια γνώση, ώθησε το συγγραφέα να εκπέμψει μηνύματα πατριωτισμού και να δώσει μια, αναμφισβήτητης και ανεκτίμητης αξίας πνευματική προσφορά πέρα για πέρα ελληνική με το εν λόγω τρίτομο έργο.

Η πλούσια και επιλεγμένη βιβλιογραφία, ελληνική και ξένη, τα αδιάσειστα, ακλόνητα και τεκμηριωμένα από ιστορικής και πολιτικής πλευράς, στοιχεία πάνω στο θέμα και στο χώρο του Ηπειρωτικού Ελληνισμού, ο συσχετισμός και ο παραλληλισμός των στοιχείων αυτών με κείμενα επιφανών προχριστιανικών και μεταχριστιανικών συγγραφέων, μαρτυρούν την ολοκληρωμένη γνώση, τον πνευματικό και σωματικό μόχθο, την υπευθυνότητα, τη συνέπεια και την από-

φαση του συγγραφέα Παν. Μπάρκα να καταπιαστεί μ' ένα τόσο σοβαρό και εθνικό θέμα. Όλα στο τρίτομο έργο του δίνονται με ακριβολογία, με λεπτομερειακή διατύπωση, με νοικοκυροσύνη και σχολαστικότητα, όπως ακριβώς αρμόζει στη συγκεκριμένη μεγάλη ιστορική και πολιτική πραγματικότητα. Είναι ένα πόνημα ξεχωριστό και διαχρονικό που συμπληρώνει τις γνώσεις για την Ήπειρο και τους Ηπειρώτες, ακυρώνοντας τις αμφισβητήσεις, τις διαστρεβλώσεις και ανυπόστατες και ανεργάτιστες θεωρίες ιστορικών, γνωστών για τα ανθελληνικά τους αισθήματα, ή και άλλων που εκλαμβάνουν την ιστορία ως θεραπευαίνιδα της πολιτικής..

Διερευνώντας δε τις ιστορικές πηγές και ξεκινώντας δικάως από την Ελληνική μυθολογία, ο παν. Μπάρκας ξεδιπλώνει ένα ιστορικό δημιούργημα ενάντια στη φθορά ου χρόνου, προασπίζοντας τα ελληνικά στοιχεία και κατακεραυνώνοντας κάθε προσπάθεια εξαφάνισης της ελληνικής ταυτότητας του βορείου τμήματος της Ηπείρου και το δόκιμο στοιχείο της συνέχειας Ελληνισμού στην περιοχή. Ενώνει τις αιώνιες εθνικές αξίες του Ελληνισμού στην ενιαία Ήπειρο μ' ένα δωρικό τρόπο γραφής, απομακρύνοντας όλες τις ξένες βλαπτικές επιπτώσεις, εξαίροντας τα ελληνικά ιδεώδη που θεμελίωσαν την Ηπειρωτική κοινωνία και που απετέλεσαν τον γαλαξία των ελληνικών αξιών στην ενιαία Ήπειρο.

Οι Έλληνες σε όλη την Ήπειρο, αν και ξεκίνησαν – όπως κι όλα τ' άλλα ελληνικά φύλλα- από τις χαώδεις δοξασίες των προγόνων τους, έφθασαν με το πέρασμα των αιώνων να δημιουργήσουν υψηλές έννοιες και αξίες κι έγιναν έτσι διαλαλητές του άμεσου και αληθινού ελληνικού πνεύματος. Και όσο κι αν είναι όλες αυτές οι αξίες θαμμένες στους αρχαιασμένους τόπους της λήθης, κι όσο κι αν προσπαθούν διάφοροι ανιστόρητοι να τις εξαφανίσουν ξεκόβοντάς τες από τη μνήμη και τα μάτια των ανθρώπων, έρχεται καμιά φορά το εξασκημένο και ερευνητικό μάτι κάποιου άξιου και πεινασμένου για έρευνα ιστορικού και τα βγάζει όλα στην επιφάνεια, στο φως, όπως συμβαίνει εδώ με την περίπτωση

του Παν. Μπάρκα, την παρούσα έρευνα του οποίου μπορούμε να τη θεωρούμε χωρίς υπερβολή, από λειτουργική έως αποστολική. Γιατί το τρίτομο έργο του «Τα ταξίδια της Φηγούς» είναι ένα έργο με προεκτάσεις και προβληματισμούς, ένα έργο εθνικής προσφοράς που φέρνει επάνω του ατόφια τη σφραγίδα του προσεγμένου συγκριτικού και αναλυτικού σχολιασμού του συγγραφέα.

Αυτό το βαθύ και γεμάτο τεκμήρια ιστορικής πληρότητας έργο ενδυναμώνει την εθνική μας μνήμη και αποτελεί αξιόλογη προσφορά στην ιστορική Ηπειρωτική Γραμματολογία και στην ιστορική παρακαταθήκη του Ηπειρωτικού Ελληνισμού, κυρίως όμως του Βορειοηπειρωτικού. Απευθύνεται, εκτός από τους επιστήμονες, και στο μέσο αναγνώστη και σε κάθε πνευματικό άνθρωπο. Το τρίτομο έργο του Παν. Μπάρκα, με την ολοκλήρωσή του θα έχει τη χάρη μιας εκλαϊκευμένης εργασίας, κατανοητής απ' όλους, χωρίς να ξεφεύγει από τη εμπειριστατωμένη επιστημονική και ιστορική έρευνα και χωρίς να χαμηλώνει και ν' αδυνατίζει το λεπτό ύφος του γραπτού λόγου του.

Στη σημερινή εποχή της άρνησης και της ισοπέδωσης των πάντων, κείμενα σαν κι αυτά που συναντάμε στο έργο του Παν. Μπάρκα είναι περισσότερα από κάθε άλλη φορά απαραίτητα και καθοδηγητικά, γιατί μας αποκαλύπτουν την αρχική μας αφετηρία, ενώνουν το χθες με το σήμερα, μαρτυρούν τη γενναιότητα του Βορειοηπειρωτικού Ελληνισμού και ζωγραφίζουν και απεικονίζουν όλη τη βαρυσήμαντη πορεία της επιβίωσής του.

Τέλος εξετάζοντας κανείς το ογκώδες και αξιόλογο ιστορικό σύγγραμμα του Παν. Μπάρκα με ιδιαίτερη προσοχή και προσήλωση και βλέποντάς το από διαφορετικές πλευρές, δεν μπορούμε να μην επισημάνουμε την άριστη «μαστοριά» και το πυκνό γράψιμο του συγγραφέα και να μην ξεχωρίσουμε: την οξυδέρκεια του δημιουργού, τη στεντόρεια φωνή του, την άσβεστη ιστορική του δίψα, την αναλυτική του κριτική, την διαπεραστική και διεισδυτική ματιά του και

την διεξοδική, ακριβολογική και διερευνητική εισόρμηση του ανθρώπου που στάθηκε, ερεύνησε, μελέτησε και φιλοσόφησε το ελληνικό πνεύμα της Ηπείρου την οποία θεωρεί «καρδιά του Ελληνισμού», αφού εδώ και τρεις χιλιετίες αιμοδοτεί συνεχώς την ελληνική χερσόνησο με αίμα πάντοτε ελληνικό, που άλλοτε ονομάζεται πελασγικό, άλλοτε αιολικό, άλλοτε δωρικό, άλλοτε αρβανίτικο και τα τελευταία τουλάχιστον χίλια χρόνια, η π ε ι ρ ω τ ι κ ό.

Παναγιώτης Μ. Λέζος

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

ΤΑ ΤΑΞΙΔΙΑ ΤΗΣ ΦΗΓΟΥ ΣΤΟ ΧΩΡΟ-ΧΡΟΝΟ ΤΗΣ ΗΠΕΙΡΟΥ

Η Ήπειρος είναι μια διαδρομή που σε πάει ως τις ρίζες της δημιουργίας και της αρμονίας του Σύμπαντος. Αν δεχτούμε ότι η ελληνικότητα ορίζεται από τις έννοιες καταγωγή, αίσθημα, συνείδηση, η Ήπειρος είναι ο κώδικας ισορροπίας αυτών.

Το να αρνηθεί κανείς την ελληνικότητα της Ηπείρου μοιάζει στο να τολμήσει να σκεφτεί ότι η Αγία Σοφία ήταν τζαμί.

Η σημερινή Ήπειρος στις συνθήκες παγκοσμιοποίησης, νέων ισορροπιών και σύγχρονων εξελίξεων ανάπτυξης, μοιάζει σαν να ζει την παρακμή του τελευταίου κύκλου δυναμικής παρουσίας της στα δρώμενα του ελληνικού κόσμου από τη γέννησή του μέχρι την σύγχρονη ιστορία. Προσεγγίζοντας κατ' αυτόν τον τρόπο την γη των θεών, των μύθων, των ανθρώπων και των ηρώων, θα ταίριαζε να την θαυμάζαμε σαν ένα μαρμαρίνο μεγαλοπρεπή ναό μέσα από τα συντρίμια του. Όμως οι αιώνιες ρίζες του κεραυνοβολημένου σήμερα πελώριου δέντρου που λέγεται Ήπειρος, δεν επιτρέπουν ματαιοδοξίες.

Πόσες άλλες φορές δεν δοκίμασε στην ιστορία της βαρύτερη μοίρα αμφισβήτησης, διωγμών, αυτοκρατορικών σταυροφοριών και θυμών αλλά ξανά από τα έγκατα της πανάρχαιας γης της κατόρθωσε να ξαναζωντανέψει, όπως στους θρύλους της για τη ζωή και το θάνατο, για να προηγηθεί των καιρών στην αναζήτηση λύσεων για την λύτρωση του Γένους κι από την σταύρωση να φτάσει στην ανάσταση.

Η Ήπειρος στην μακρόχρονη ιστορία καλλιέργειας του έθνους των Ελλήνων, καθώς και σ' εκείνη που μεσολάβησε μέχρι τις ημέρες μας, αποτέλεσε την ασπίδα άμυνας, το μαξιλάρι ώσμωσης και αντιπαράθεσης μεταξύ γηγενών και αλλογενών φύλων. Υπήρξε η κοιτίδα όλων των ειδών και των επιπέδων διασταυρώσεων. Από τη θέση αυτή έδινε στο Γένος ότι χρειαζόταν για να πετύχει την δόξα, την λάμψη και την ιστορική ευπρέπεια, κρατώντας για λόγο της, τα ερειπωμένα κάστρα από τη συνεχή υπεράσπισή του· το Ηπειρωτικό σύμπαν: μύθων, θεών, ημίθεων, μυθικών και ιστορικών ηρώων, το ιερό σύστημα λατρείας από τα αρχαιότερα μαντεία μέχρι τα χριστιανικά μοναστήρια και τους ναούς.

Αν ο ελληνικός πολιτισμός αποτελεί τους βασικούς πυλώνες του παγκόσμιου πολιτισμού, η Ήπειρος αποτελεί για τον ελληνικό κόσμο τη μήτρα, τη γεννήτρα και ασπίδα του. Δεν είναι για την Ελλάδα ένας φωτεινός κομήτης που μπορεί να καμαρώνει κανείς τον φευγαλέο και στιγμιαίο φωτισμό του. Υπήρξε ένας ήλιος που φώτιζε και πύρωνε τον Ελληνισμό στα δύσκολα και σκοτεινά σταυροδρόμια της όλης ιστορίας του, αναλαμβάνοντας ηγεμονικό ρόλο σε στρατιωτικό, πολιτικό, ιδεολογικό ή πολιτιστικό επίπεδο.

Η Ήπειρος κατέστη έτσι ο πιο κατάλληλος χώρος για την αδιάσπαστη συμπλοκή του μύθου, της ιστορίας και

της πραγματικότητας. Είναι η συνιστώσα που προσδιορίζει η γεωγραφία της φύσης της.

Η ουσιώδης επικοινωνία μαζί της, εξασφαλίζει στον Ηπειρώτη ηγεμονική πληρότητα. Μια οικεία και καθημερινή εμπειρία, που τη βιώνει ως μια εξίσωση των φυσικών, ηθικών και πνευματικών αξιών. Ως πραγμάτωση της ιδέας της ενότητας του σύμπαντος.

Το ανεξάρτητο πνεύμα της Ηπείρου από το Κοινό των Μολοσσών, το Κοινό των Ηπειρωτών, το Δεσποτάτο της Ηπείρου και μέχρι ακόμα το πασαλίκι του Αλή Πασά, υπήρξε στην ουσία η πυξίδα του γένους στις δύσκολες στιγμές και η αφετηρία κάθε ένδοξης σελίδας του Ελληνικού Έθνους. Δεν είναι μάλιστα τυχαίο που στην πιο σύγχρονη ιστορία, στο Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο, η Ελλάδα έγραψε στην Ήπειρο την λαμπρή σελίδα της πρώτης νίκης των σκλαβωμένων λαών της υφηλίου κατά της φασιστικής μηχανής.

Η Ήπειρος βορειοδυτικά του Ελληνισμού, όπως η Μικρά Ασία ανατολικά, αποτέλεσε την οριακή γραμμή της ασυμβίβαστης αντιπαράθεσης μεταξύ Χριστιανισμού και Ισλαμισμού. Εκδηλώθηκε σε αυτοκρατορικά μεγέθη με στρατιωτική διάσταση από τον 13^ο μέχρι τον 20^ο αιώνα.

Μετά την άλωση της Πόλης, ο Ελληνισμός θα πέσει οριστικά ανατολικά με την Μικρασιατική καταστροφή το 1922. Δυτικά (και εννοούμε μ' αυτό την Ήπειρο), η καταστροφή αυτή δεν έχει οριστική ημερομηνία. Δεν μπορούμε να μιλήσουμε για καταστροφή, αλλά για ταυτόχρονη συνεχή αλλοίωση και αφανισμό. Συνεχίζεται και στις ημέρες μας, με τον Ελληνισμό στην Αλβανία, διατηρώντας ανακυκλωμένες στην πορεία του χρόνου και των εξελίξεων, τις ίδιες σχεδόν ταχτικές.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ι

Η ΚΑΤΑΓΩΓΗ ΤΟΥ ΓΕΝΟΥΣ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ

Όπου η ιστορία χάνει τα τεκμήρια, ακουμπά στο μύθο. Ο μύθος εμπιστεύεται στην ιστορία τη συνέχεια της ύπαρξής του. Στο χώρο-χρόνο της Ηπείρου ο μύθος αδιαφορεί γι' αυτή τη συνάντηση με την ιστορία. Με υπερχρονικό σημείο αναφοράς το Μαντείο της Δωδώνης, συμπορεύεται με την πραγματικότητά της, ως ο πνευματικός κρίκος του κάθε παρόντος ανάμεσα στο παρελθόν και το μέλλον. Η σχέση αυτή έχει χαράξει ιδιαίτερα την ταυτότητα του βόρειου τμήματος της Ηπείρου, ως ο τόπος που η δοκιμασία σημαίνει ύπαρξη.

Η ΚΑΤΑΓΩΓΗ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ ΚΑΙ Η ΗΠΕΙΡΟΣ ΤΗΣ ΔΩΔΩΝΗΣ

Στην απλότητα της Ηπείρου στεγάζονται κωδικοποιημένα θεογονικοί και κοσμογονικοί μηχανισμοί, συνιστώσες, συστήματα και πολιτισμοί, που θεμελίωσαν, καλλιέργησαν, ανάθρεψαν και εξέλιξαν τον Ελληνισμό από τα βάθη της προϊστορίας μέχρι τις ημέρες μας. Κοσμογονική ύλη για το Ηπειρωτικό σύμπαν υπήρξε το Μαντείο της Δωδώνης.

Η φύση διέπλασε στον Ηπειρώτη τα δικά της χαρακτηριστικά και εκείνος τα ταύτισε διαχρονικά με τον Ελληνισμό. Την ίδια μοίρα δέχτηκαν οι πολυσχιδείς φυλετικές, πολιτιστικές και πληθυσμιακές διαστρωματώσεις, που επιβλήθηκαν στον Ηπειρώτη και την Ήπειρο, είτε πολεμικά, είτε ειρηνικά, είτε ως εισβολείς, είτε ως επιστρέφοντες στην παλιά τους κοιτίδα. Πρόκειται για διεργασίες και ζυμώσεις που προηγούνται του «Ινδοευρωπαϊσμού». Η Ήπειρος αποτελεί την καλύτερη επιβεβαίωση ότι τα παλαιο-μεσογειακά φύλα στη Χερσόνησο του Αίμου και ειδικά στο σημερινό Ελλαδικό χώρο, μετάγγισαν ή επανέφεραν την ελληνικότητα στα προελληνικά «ινδοευρωπαϊκά» φύλα. Στο κοινό αυτό συμπέρασμα κατασταλάζουν, όσο αντιφατικές και αν μοιάζουν, οι βασικές θεωρίες σχετικά με τα αρχαία ελληνικά φύλα.

Η πιο διαδομένη θεωρία χαρακτηρίζει «ινδοευρωπαϊκά» τα φύλα που ξεχύθηκαν στην Ήπειρο, τη Μακεδονία και στον ευρύτερο Ελλαδικό χώρο από το 3000-1500 π. Χ.¹ Από τη διασταύρωσή τους, επισημαίνει, με τα ντόπια φύλα προήλθαν τα ελληνικά. Η θεωρία του Ινδοευρωπαϊσμού στηρίχτηκε στη συγκριτική γλωσσολογία, η οποία κατά τον 19^ο αιώνα καθιέρωσε σε θεωρία τις μέχρι τότε επισημάνσεις για την ινδοευρωπαϊκή οικογένεια γλωσσών². Συ-

¹ Δαναοί περί το 2500 π. Χ., οι Ίωνες, Αρκάδες και Αιολείς μεταξύ 2100-1900 π. Χ., Δωριείς μετά το 1500 π. Χ.

² Πρόκειται για ομοιότητες ανάμεσα σε πλείστες γλώσσες του Ευρωπο-Ινδικού χώρου κυρίως ανάμεσα στη Σανσκριτική, την Ελληνική και Λατινική. Ομοιότητες σε λέξεις των γλωσσών της Ινδίας και ευρωπαϊκών γλωσσών παρατηρήθηκαν από την αμέσως μετά του Βάσκο ντε Γκάμα εποχή (μέσα του 16^{ου} αιώνα). Το 1786, ο Sir William Jones έκανε για πρώτη φορά επίσημα λόγο για τις σχέσεις της Σανσκριτικής με Ευρωπαϊκές γλώσσες. Του Jones είχε προηγηθεί ο Γάλλος κληρικός Coeurdoux στα 1816. Ο Franz Bopp (1791-1867) εξέδωσε το έργο σχετικά με τη σύγκριση του συστήματος κλίσης των ρημάτων της Σανσκριτικής προς εκείνο της Ελληνικής, Λατινικής, Περσικής, Γερμανικής γλώσσας. Οι έρευνες θα κο-

μπέρασμά της ήταν ότι ο ινδοευρωπαϊκός χώρος κατοικούνταν από μια και μόνο φυλή, που απεκλήθη «ινδοευρωπαϊκή» και η οποία, ενώ είναι αποδεχτή η θέση ότι είναι αγνώστου καταγωγής, χαρακτηρίζεται πολύ σοφό και φωτισμένο φύλο, που κάποτε διέδραμε όλον αυτόν τον χώρο σκορπίζοντας γλωσσικά στοιχεία παντού πριν εξαφανισθεί μυστηριωδώς.

Το συμπέρασμα αυτό ωστόσο δεν βοηθάει στην περίπτωση των φύλων που κατέφθασαν στην Ελλάδα, αρχίζοντας από την τρίτη χιλιετία.

Η ιστορία και άλλες σχετικές επιστήμες δεν παρέχουν πληροφορίες για την εγκατάστασή τους στην Ελλάδα, με αποτέλεσμα η συγκεκριμένη φάση, αναφέρει ο καθηγητής ιστορίας του πανεπιστημίου του Μονάχου, Hermann Bengtson, «να καλύπτεται από το σκότος της προϊστορίας»³. Πολύ δε περισσότερο δεν υπάρχουν πληροφορίες για τη γλώσσα που μιλούσαν.

Η ερμηνεία της γραμμικής γραφής Β' από τον Βέντρις απέδειξε όμως ότι οι πληθυσμοί της Πελοποννήσου και της Κρήτης μιλούσαν ελληνικά ήδη στη 2^η χιλιετία. Ο πολιτισμός που συνάντησαν εδώ «οι εισβολείς» ήταν πολύ ανώτερος του δικού τους. «Ο παλαιο – μεσογειακός πληθυσμός της Ελλάδος, αναφέρει χαρακτηριστικά ο καθηγητής Bengtson, έχει αφήσει αναμφισβήτητα ίχνη του κυρίως στη γλώσσα... Η εμφάνιση παλαιο-μεσογειακών πολιτιστικών στοιχείων στη γλώσσα και στη ζωή των Ελλήνων φαίνεται να υποδηλώνει ότι μεσολάβησε μια κάπως μακροχρόνια περίοδος ειρηνικής συμβιώσεως και γόνιμων ανταλλαγών, κατά την οποία οι νέοι κάτοικοι ήσαν οι δέκτες και οι παλαιοί οι δότες. Από την πνευματική και

ρψφωθούν με την προσπάθεια Schleicher να ανακατασκευάσει την αρχική ινδοευρωπαϊκή γλώσσα και το γενεαλογικό δένδρο των γλωσσών αυτών.

³ Bengtson H., 1991, Ιστορία της Αρχαίας Ελλάδος, Αθήνα, σελ 39.

ανθρωπολογική συγχώνευση των παλαιο-μεσογειακών και των ινδοευρωπαϊκών πυρήνων προήλθε κατά τη δεύτερη προχριστιανική χιλιετηρίδα το ελληνικό έθνος.»⁴

Ως καταπέλτης στη συγκεκριμένη θεωρία έρχεται η επιγραφή των Γιούρων Αλονήσου, στις Βόρειες Σποράδες. Πρόκειται για το θραύσμα (όστρακο) ενός αγγείου του 5000–4500 π. Χ., (χρονολόγηση με τη μέθοδο της στρωματογραφίας), πάνω στο οποίο είναι χαραγμένα σύμβολα γραφής που μοιάζουν με τα γράμματα του Ελληνικού Αλφάβητου (ΑΥΔ). Έγιναν στην αρχή επεξεργασίας του αγγείου και μετά το αγγείο ψήθηκε. Επομένως τα σύμβολα γραφής χρονολογούνται την εποχή κατασκευής του αγγείου.

Πρέπει να σημειωθεί ότι τα σύμβολα πρωτογραφής των Γιούρων δεν είναι τα μοναδικά στο χώρο των πολιτισμών του Αιγαίου. Άλλο γνωστό επιγραφικό τεκμήριο είναι εκείνο της Σουμερίας, που χρονολογείται στο 3200π. Χ

Υπάρχει και η ανακάλυψη του καθηγητή Προϊστορικής Αρχαιολογίας στο ΑΠΘ Γιώργου Χουρμουζιάδη, που χρονολογείται γύρω στο 5300π. Χ. Πρόκειται για ίχνη γραφής, σχεδόν όμοια με την αλφαβητική, σε μια ξύλινη πινακίδα που εντόπισε στον λιμναίο οικισμό του Δισπηλιού Καστοριάς (Χρονολογήθηκε με τις σύγχρονες μεθόδους του ραδιενεργού άνθρακα (C14) και της οπτικής θερμοφωταύγειας).

* * *

Η δεύτερη θεωρία, με στήριγμα ανθρωπολογικά, αρχαιολογικά και πολιτιστικά επιχειρήματα, επισημαίνει ότι τα Μεσογειακά φύλα, στα οποία πριν από το 6000 π. Χ. ανήκει η γεωργική επανάσταση και η κεραμική, ξεχύθη-

⁴ Bengtson H., 1991, Ιστορία της Αρχαίας Ελλάδος, Αθήνα, σελ 40.

καν σε Ευρώπη και Ασία, εκπολίτισαν τους ντόπιους πρωτόγονους πληθυσμούς για να αναγκαστούν σε επιστροφή προς την κοιτίδα καταγωγής τους, Χερσόνησο του Αίμου, περί το 3000 π. Χ. Τα φύλα αυτά ήταν τα ελληνικά τα οποία επέστρεφαν με τη διαφορά τριών χιλιάδων χρόνων με ότι αυτό συνεπάγεται.

Ο Βρετανός αρχαιολόγος Ρένφριου⁵ στο αρχαιολογικό περιοδικό του Cambridge University, αναφέρει ότι «...οι πρώτοι γεωργοί της Ευρώπης ήταν εγκατεστημένοι στην Ελλάδα (και στην Κρήτη) πριν από το 6000 π. Χ.».

Επίσης, η αρχαιολογική σκαπάνη διαπιστώνει ότι η Κεραμική ανεπτύχθη πρώτα στην Ελλάδα (περί το 6500 π. Χ.).⁶

Τα δύο βασικά στοιχεία της νεολιθικής εποχής, Γεωργικός Πολιτισμός και Κεραμική, προωθήθηκαν σε όλη την Ευρώπη μαζί με την εξάπλωση του Μεσογειακού φύλου.

Η Γερμανίδα ανθρωπολόγος Σβιντέτσκυ⁷ αναφέρει ότι «οι Μεσογειακοί φορείς της γραμμωτής κεραμικής, εισβάλλοντες μαζικά από τη Βαλκανική, εισήγαγαν και την γεωργία στην κεντρική Ευρώπη».

Ο Τσέχος παλαιοανθρωπολόγος Ζέλινεκ, στον οποίο αναφέρεται ο Δημήτριος Δημόπουλος,⁸ γράφει: «Ο Μεσογειακός ανθρωπολογικός τύπος εμφανίζεται στην νεολιθική εποχή παντού στην Ευρώπη και πολύ βορειότερα από ότι θα ανέμενε κανείς.... Τον βρίσκομε τόσο στη Βόρειο Ισπανία, όσο και στη βόρειο Γαλλία, την Βόρειο Γερμανία, την Πολωνία και τη Σοβιετική Ένωση».

⁵ Renfrew C. 1987 Archaeology and Language, Cambridge University Press, New York.

⁶ Παπαθανασόπουλος Γ., 1996 (16 Ιουνίου) Καθημερινή.

⁷ Schwidetzky I. 1979, Rassengeschichte von Deutschland/ Rassengeschichte der Menschheit, VII.

⁸ Δημόπουλος Δ. 2002, Η καταγωγή των Ελλήνων, 12^η έκδοση, Αθήνα, σελ. 54.

Ενισχύει το επιχείρημα αυτό μελέτη ερευνητικής ομάδας του ΑΠΘ σχετικά με τη γενετική ποικιλομορφία των κατοίκων της Ελλάδας.⁹ Στην έρευνα χρησιμοποιήθηκαν πολλοί διαφορετικοί γενετικοί δείκτες, με απώτερο στόχο τη συσχέτιση των γενετικών δεδομένων με ιστορικά, γλωσσικά, αρχαιολογικά και παλαιοντολογικά δεδομένα. Πραγματοποιήθηκε με ανάλυση ομάδων αίματος, ενζυμικού και πρωτεϊνικού πολυμορφισμού, STR' s των αυτοσωμάτων, δείκτες του χρωμοσώματος Υ και του μιτοχονδριακού DNA. Η έρευνα απέδειξε ότι:

Η μελέτη 13 αυτοσωματικών γενετικών δεικτών αποκάλυψε ότι δεν διαπιστώθηκε γενετική ετερογένεια μεταξύ των Ελληνικών πληθυσμιακών δειγμάτων (από τις διάφορες περιοχές της χώρας).

Η μελέτη του μιτοχονδριακού DNA έδειξε πολύ μικρό βαθμό ετερογένειας ανάμεσα στους κατοίκους διάφορων γεωγραφικών διαμερισμάτων της χώρας.

Το 75-80% του σημερινού μιτοχονδριακού γονιδιακού (DNA) αποθέματος των κατοίκων της Ελλάδας έχει παλαιολιθική προέλευση. Το υπόλοιπο 20-25% έχει νεολιθική προέλευση από την εγγύς Ανατολή (από 9000 χρόνια πριν).

Τη Νεολιθική περίοδο οι περιοχές της Δυτικής και Κεντρικής Ευρώπης αποικίστηκαν από κατοίκους που μετανάστευσαν από τη Ν. Α. Ευρώπη.

⁹ Η έρευνα πραγματοποιήθηκε σε συνεργασία με τα πανεπιστήμια Ιταλίας (Torino και Pavia), Η.Β. (Newcastle Upon Tyne, Oxford), Η.Π.Α. (Stanford) και παρουσίασε ο καθηγητής Γενετικής και Γενετικής Ανθρώπου στο ΑΠΘ, Κωνσταντίνος Τριανταφυλλίδης σε διάλεξη στα πλαίσια του προγράμματος σεμιναρίων Ελληνικής Αυτογνωσίας του Ινστιτούτου Αριστοτέλης στις 28 Νοεμβρίου 2007.

Πέρα από τη μετανάστευση ανθρώπινων πληθυσμών από την εγγύς Ανατολή προς την Ευρώπη, υπήρξε και αντίθετης φοράς μεταναστευτικό ρεύμα. Υπολογίζεται ότι ένα ποσοστό 5-20% των ακολουθιών μιτοχονδριακού DNA των σημερινών κατοίκων της εγγύς Ανατολής έχει Ευρωπαϊκή προέλευση. Υποψήφιοι πληθυσμοί γι' αυτή τη ροή μιτοχονδριακού DNA είναι οι Έλληνες και οι Φρύγιοι.

Το ίδιο συμπέρασμα προκύπτει και από έρευνα το πόρισμα της οποίας δημοσιεύεται στην επιθεώρηση *Nature Communications*¹⁰. Η έρευνα διαψεύδει θεωρίες που φέρουν τους Μινωίτες να είχαν μετοικήσει από την Αφρική, την Ανατολία ή τη Μέση Ανατολή. Η μελέτη DNA, αναφέρει, στους σκελετούς ηλικίας 3.700 ετών δεν απέδειξε ομοιότητα με Λίβυους, Αιγυπτίους και Σουδανούς ή Άραβες. Αντίθετα, οι κάτοικοι της Μινωικής Κρήτης μοιάζουν να έχουν γενετικές ομοιότητες με πληθυσμούς της δυτικής και βόρειας Ευρώπης, ιδίως με πληθυσμούς της Εποχής του Χαλκού από τη Σαρδηνία και την Ιβηρική, καθώς και με νεολιθικά δείγματα DNA από τη Σκανδιναβία και τη Γαλλία. Επίσης, υπάρχουν πολλές ομοιότητες με τους σημερινούς κατοίκους του οροπεδίου του Λασιθίου.

Τον εκπολιτισμό της Ευρώπης από τα Μεσογειακά φύλα της Χερσονήσου του Αίμου επιβεβαιώνει το γεγονός ότι η Νεολιθική Εποχή, κατά τον Νεκράσοφ¹¹ αρχίζει στη Ρουμανία περί το 6000 π. Χ., στη Βουλγαρία¹² περί το 5000 π. Χ., στην Ουκρανία το 5000 π. Χ., Γερμανία το 4500 π. Χ., στη θερμή Ισπανία το 3000 π. Χ., που σημαίνει ότι τότε ήρθαν σε επαφή με τον πολιτισμό του Μεσογειακού φύλου.

¹⁰ Εφημερ. Καθημερινή 27.05.2013.

¹¹ Necrasov O., 1965, Recherches anthropologiques sur les Albanais. *Anthrop.* 10, σελ 75-105.

¹² Boev O., Schwidetzky I. 1979, Rassengeschichte von Bulgarien/Rassengeschichte der Manchheit, VI

Η διάδοση της ελληνικής γεωργίας σε όλον τον κόσμο συμβολίζεται στον αρχαίο μύθο του Τριπτόλεμου. Η Δήμητρα, η θεά της καλλιέργειας της γης, του χάρισε ένα άρμα για να διατρέξει τον κόσμο σπέρνοντας παντού σπόρους σιταριού. Επίσης, κατά την αρχαιοελληνική μυθολογία, ο Γαλάτης υπήρξε υιός του Ηρακλέους και μιας βασιλοπούλας των Κελτών¹³. Οι Δωριείς εξάλλου θα αποκαλέσουν την επιστροφή τους στην μητρόπολη, που είναι η Μακεδονία και η Ήπειρος¹⁴ «επιστροφή των Ηρακλειδών» ενθυμούμενοι ότι ήταν απόγονοι του Ηρακλή.

Ο Κόλιν Ρένφριου¹⁵ κατέληξε στο ίδιο συμπέρασμα: «Οι ινδοευρωπαϊκές γλώσσες της Ευρώπης ανιχνεύονται έτσι (αναδρομικά) μέχρι τους πρώτους γεωργούς της Ελλάδος, οι οποίοι μιλούσαν έναν πρώιμο τύπο ινδοευρωπαϊκής γλώσσας». Αυτή είναι και η Άρια φυλή που εκπολίτισε τον τότε κόσμο.

Συνεπώς, δεν πρόκειται για κανένα φανταστικό «ινδοευρωπαϊκό» φύλο, αλλά το γνωστό Μεσογειακό φύλο που απλώθηκε μετά το 5000 π. Χ. σε όλη την Ευρώπη δημιουργώντας την πρώτη κοσμοκρατορία και φέρνοντας την γεωργική επανάσταση και κεραμική σ' όλη την τότε καθυστερημένη ήπειρο.

Η χάλκινη εποχή φαίνεται ότι αποτελεί και την άμπωτη για την Άρια φυλή προς την κοιτίδα καταγωγής. Υποθέσεις για τους λόγους επιστροφής μπορεί να γίνουν πολλές, όπως το φυσιολογικό κλείσιμο του κύκλου της κοσμοκρατορίας της Άριας φυλής, φυσικές θεομηνίες, πόλεμοι κλπ. Είναι γνωστό ότι την εποχή για την οποία μιλούμε, οι Νορδικοί

¹³ Δημόπουλος Δ., 2002, Η καταγωγή των Ελλήνων, 12^η έκδοση, Αθήνα, σελ 57

¹⁴ Καραμήτρου-Μεντεσιδη Γ., 2008, Η Αιανή και η συμβολή της στη διαμόρφωση της νέας ιστορικής φυσιογνωμίας της Μακεδονίας, Θεσσαλονίκη.

¹⁵ Renfrew C., 1987, Archaeology and Language, Cambridge University Press, New York.

και Αλπικοί ενισχύονται στη βόρεια και κεντρική Ευρώπη. Πάντως το Διναρικό φύλο φαίνεται πως υπήρξε η κύρια αιτία ή μια από τις κύριες αιτίες για την αποδυνάμωση της Μεσογειακής κυριαρχίας στην Ευρώπη. Το φύλο αυτό ήρθε και πίεσε τους Μεσογειακούς μέσα στην κοιτίδα τους, στη Χερσόνησο του Αίμου. Ξεκίνησαν από τον Καύκασο το 4000 π. Χ.¹⁶ Μετά το 2000 π. Χ. οι Διναρικοί, αναμεμειγμένοι εν μέρει με Μεσογειακούς, αποτελούν έναν συμπαγή πληθυσμό, που κατοικεί στο μεγαλύτερο μέρος της βορείου και βορειοδυτικής Χερσονήσου του Αίμου: Είναι οι Ιλλυριοί.

Αρχίζοντας από το 2500 π. Χ. και μέχρι το 1500 π. Χ., υπό την πίεση των Διναρικών και Ιλλυρικών φύλων, τμήματα της μεγάλης Μεσογειακής φυλής, της Άριας φυλής, Αχαιοί, Δαναοί, Ίωνες, Αιολείς, Δωριείς γυρίζουν πίσω, στον τόπο καταγωγής. Επομένως, είναι πλήρως δικαιολογημένη η θέση του Αντώνη Καψή, ο οποίος σε ανακοίνωση του στο 3^ο διεθνές Θρακολογικό συνέδριο στη Βιέννη, 3 Ιουνίου 1980 επισήμανε ότι «είναι εξολοκλήρου αβάσιμη η υπόθεση περί «Ινδοευρωπαίων» και «καθόδου» των από το βορρά προς νότον. Όπως τεκμηριώνεται αρχαιολογικά και από γραπτά κείμενα, όλοι αυτοί οι «Ινδοευρωπαϊκοί» λαοί ήσαν ελληνογενείς και ελληνόγλωσσοι».¹⁷ Την ίδια θεωρία συμπληρώνουν οι φιλολογικές και άλλες πληροφορίες για την κοσμοκρατορία των Πελασγών.

¹⁶ Η κάθοδος των Διναρικών μέσα στη Χερσόνησο του Αίμου αρχίζει από το 3000π. Χ. για να ολοκληρωθεί περί το 1500 π. Χ. Τα παλαιοανθρωπολογικά στοιχεία είναι εύλωτα στη Ρουμανία και στη Βουλγαρία, ιδίως στο χώρο της πρώην Γιουγκοσλαβίας (βλ. Δημόπουλος Δ. 2002, Η καταγωγή των Ελλήνων, 12^η έκδοση, Αθήνα, σελ. 64-65).

¹⁷ Καψής Α., 1982, Θρακολογία, έτος Β', τ.3.

Η ΚΟΣΜΟΚΡΑΤΟΡΙΑ ΤΩΝ ΠΕΛΑΣΓΩΝ, Η ΔΩΔΩΝΗ ΚΑΙ ΟΙ ΕΛΛΗΝΕΣ

Η ελληνική ομογλωσσία σε ένα τόσο ευρύ γεωγραφικό χώρο προϋποθέτει την φυλετική ομοιογένεια των φορέων της.

Το επιστημονικό αδιέξοδο ανάγκασε τη συγκριτική γλωσσολογία του 19^{ου} αιώνα να επανέλθει στο θέμα της Πελασγικής, αλλά απλώς για να την καθιερώσει ως κλάδο της Ινδοευρωπαϊκής.¹⁸ Ο R. S. P. Beekes¹⁹ κατατάσσει την Πελασγική, όπως και την Ιλλυρική, στις νεκρές Ινδοευρωπαϊκές γλώσσες.

Η ελληνική φιλολογική παράδοση²⁰ και οι αρχαίοι Έλληνες συγγραφείς επιμένουν στην ομοιογένεια Πελασγών και σύγχρονών τους Ελλήνων, παρά το γεγονός ότι

¹⁸ Θωμόπουλος Ι., 1994, Πελασγικά, Θεσσαλονίκη, σελ. α24.

¹⁹ Beekes P., 2004, Εισαγωγή στη συγκριτική ινδοευρωπαϊκή γλωσσολογία, Θεσσαλονίκη, σελ 72.

²⁰ Κατά τον Josef Krischan, (βλ. Pelasgos, Paulys Real – Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, XIX 1, Stuttgart 1937, 256-261), ο Πελασγός, ως γενάρχης, αναφέρεται κατά 18 τουλάχιστον διαφορετικούς τρόπους στα μυθικά της γενεαλογίας της Πελοποννήσου, Θεσσαλίας και άλλων περιοχών. Κατά τον Μιχαήλ Σακελαρίου, (βλ. Πελασγοί, Ιστορία του ελληνικού έθνους, τ. Ι, Αθήνα 1971, σελ. 358), έχουν διατυπωθεί τουλάχιστον 17 υποθέσεις περί της ταυτότητας των Πελασγών και των σχέσεων αυτών προς άλλους λαούς. Οι αρχαίοι Έλληνες υποστήριζαν με βεβαιότητα ότι οι Πελασγοί υπήρξαν οι πρώτοι κάτοικοι της Ελλάδος, η οποία λόγω αυτών ονομάζονταν αρχικώς Πελασγία. (βλ. Ηρόδοτου Β' 56) Οι κάτοικοι της Κεντρικής Πελοποννήσου κατά τους Ηρόδοτο και Ησίοδο, (βλ. Ηροδ. Α' 146) αναφέρονταν ως «Αρκάδες Πελασγοί». Στη βόρειο Πελοπόννησο οι κάτοικοι ονομάζονταν «Πελασγοί Αιγιαλέες» (βλ. Ιλιάδος Π 233). Στην Αττική, κατά τον Ηρόδοτο (βλ. Ηροδ. Α' 56. Α' 57), οι Αθηναίοι ήταν αρχικώς Πελασγοί. Στην Ήπειρο, στη Δωδώνη λατρεύονταν ο Πελασγικός Ζεύς. Το ανατολικό μέρος της Θεσσαλίας, καθ' όλη τη διάρκεια των αρχαίων χρόνων καλούνταν «Πελασγιώτις» κλπ.

αντιμετωπίζουν τη γλώσσα των Πελασγών ως «βαρβαρική». Κατ' επέκταση επιμένουν και στην ομοιογένεια και ταύτιση ανάμεσα στο Μεσογειακό φύλο, τους Πελασγούς και τους Έλληνες.

«Αυτή η αλυσίδα της ενιαίας παράδοσης και, ακόμα περισσότερο, της γλώσσας, πρέπει να συνέδεσε σε ένα έθνος τα πολλά ελληνικά φύλα (αν αρχικώς διάφορα και μεμειγμένα μεταξύ τους) με την κύρια μάζα της βασικής φυλής, από την οποία προήλθαν, και τα συγκράτησε συνεχώς ενωμένα παρά τις εσωτερικές διχόνοιες», αναφέρει πριν ένα αιώνα στο πόνημά του «Γενική Ιστορία από την αρχή της γνώσης» ο Γερμανός ιστορικός Rotteck²¹

Η πληθώρα των στοιχείων περί αμεσότητας της σχέσης των Ελλήνων με τους Πελασγούς, που άφησαν οι αρχαίοι Έλληνες συγγραφείς, δίνει την ευκαιρία ανασυγκρότησης ενός επιπλέον χάρτη της γεωγραφικής τους επέκτασης, είτε ως συνέχεια της πανευρωπαϊκής πανσπερμίας του μεσογειακού προελληνικού φύλου, είτε ως μαρτυρία επιβεβαίωσης της βασικής συνιστώσας διαχρονικής ύπαρξης των Ελλήνων: -την αλλεπάλληλη παλίρροια σε γεωγραφικά όρια πολύ πιο πέρα από την σταθερή κοιτίδα του Ελληνισμού μέχρι ωσότου επέλθει η αντίστοιχη άμπωτη.

Σχετικά, ο Θουκυδίδης διέσωσε μια πληροφορία ιδιαίτε-
 ρως ενδιαφέρουσα: οι δίγλωσσοι (βαρβαρόφωνοι και ελληνόφωνοι) Πελασγοί, οι οποίοι επί των ημερών του πλειοψηφούν στη Χερσόνησο του Άθω, αποκαλούνταν *Τυρσηνοί*. *Προέρχονταν από τη Λήμνο και την Αττική «Το δε πλείστον-αυτών-Πελασγικόν, των και Λήμνον τότε και Αθήνας Τυρσηνών οικησάντων»²²*. Τυρσηνοί Πελασγοί ονομάζονταν κατά τον Σοφοκλή και οι Πελασγοί της Αργολίδος²³.

²¹ Rotteck K., 1867 Allgemeine Geschichte.

²² Θουκ. Δ'109.

²³ Σοφοκλέους Ίναχος, απόσπ. 248, παρά Διον. Αλικαρν. Α' 25.

Ο Ηρόδοτος, ο οποίος δεν αποκαλεί ποτέ Τυρσηνούς τους Πελασγούς, αναφέρει ότι πλην των πρώτων Πελασγών στην Αττική, προγόνων των Ιώνων Αθηναίων, στους νεότερους χρόνους ήρθαν στην Αττική και άλλοι Πελασγοί από τη Σαμοθράκη του Β. Αιγαίου.²⁴ Αργότερα αναγκάστηκαν να μεταναστεύσουν στη Λήμνο, και σε άλλους τόπους, όπως στην Πλακία και την Σκυλάκη του Ελλησπόντου²⁵.

Ταυτοχρόνως υπάρχει και μια άλλη σχέση ανάμεσα στους Τυρσηνούς Πελασγούς του Αιγαίου και τους Τυρσηνούς της Ιταλίας. Κατά τον Ηρόδοτο, κάποτε (πριν από το 1185 π. Χ.), λόγω έλλειψης τροφών, μέρος του πληθυσμού της Λυδίας στη λεκάνη του Αιγαίου, υπό την αιγίδα του Τυρσηνού μετανάστευσε στην Ιταλία και εγκαταστάθηκε στην περιοχή που ονομάστηκε Τυρσηνία²⁶.

Κατά μία άλλη παράδοση, κάποιοι Πελασγοί, οι οποίοι σε παλαιότερη εποχή είχαν ζήσει ως γείτονες των Δωριέων στη Νοτιοδυτική Θεσσαλία, μετανάστευσαν στον Κρότωνα της Ιταλίας, «ευρισκομένη υπέρ Τυρσηνίας»²⁷

Επίσης, η Πελασγική γραφή της Λήμνου θεωρείται γενικώς από τους Ετρουσκολόγους, όπως τον G.Körte, ότι αποδεικνύει τη συγγένεια των Τυρσηνών Πελασγών του Αιγαίου με τους Τυρσηνούς Ετρούσκους της Ιταλίας.

Ο Ηρόδοτος κρίνει ότι η γλώσσα των Πελασγών είναι βάρβαρη²⁸ σε σχέση με την Ελληνική. Ταυτόχρονα επισημαίνει ότι οι Πελασγοί της Ιταλικής πόλεως Κρότων και του Ελλησπόντου, παρά την μεγάλη απόσταση μεταξύ τους, παρά το ότι περιβάλλονταν από διαφορετικούς αλ-

²⁴ Ηροδ. Β' 51.

²⁵ Ηροδ. Σ' 137.

²⁶ Ηροδ. Α' 94.

²⁷ Ηροδ Α' 57.

²⁸ Ηροδ Α' 57.

λόγλωσσους λαούς, κατάγονταν από διαφορετικούς τόπους, που κατά το παρελθόν γειτόνευαν με διαφορετικά ελληνικά φύλα (Δωριείς, Αθηναίους), μιλούσαν την ίδια γλώσσα.

Ο Διονύσιος ο Αλικαρνασσεύς²⁹ γράφει ότι (οι Πελασγοί) είχαν αποικήσει την Ιταλία, την Ασία, όλα τα νησιά της Μεσογείου και αντιπάλευαν προς κάθε λαό που προσπαθούσε να εισχωρήσει στην κυρίως Ελλάδα.

Αποδεικνύεται ότι οι άμπωτες και παλίρροιας των ελληνικών φύλων στην ευρύτερη περιοχή της Ευρώπης, αποτελούν την σταθερά ύπαρξη του ελληνικού Κόσμου από τις προϊστορικές εποχές. Η πολιτιστική του ανωτερότητα έδινε ελληνική ταυτότητα σε κάθε επιμειξία και η εκάστοτε επιμειξία και διασταύρωση έδινε στο ελληνικό Γένος την ευρωστία, την εφευρετικότητα, τον δυναμισμό.

Πάνω σ' αυτά στηρίζεται η άποψη του Πουλιανού: «Τα παλαιοανθρωπολογικά στοιχεία δείχνουν ότι υπάρχει γενετική συνέχεια στον πληθυσμό της Ελλάδος από την νεολιθική εποχή ως τη σύγχρονη. Οι αδιάκοπες μετακινήσεις πληθυσμών γίνονταν από σχετικά συγγενικούς ανθρωπολογικούς τύπους, αυτές δε αντανακλούν περισσότερο τις φάσεις του αγώνα μεταξύ των διαφόρων φύλων, παρά την έλευση ενός νέου στοιχείου³⁰».

* * *

Στην κοσμοκρατορία των Πελασγών εξέχει με το δικό της τρόπο η Ήπειρος. Στο αχανές της προϊστορίας, όταν στον υπόλοιπο ελλαδικό χώρο τα ελληνικά φύλα άφησαν σκόρπια και δυσεύρετα στοιχεία της μεσογειακής, πελασγι-

²⁹ Α.σχο. Απλν. Ροδ. Γ – 1089.

³⁰ Πουλιανού Α., « Η προέλευση των Ελλήνων, Αθήνα 1988.

κής και ελληνικής ταυτότητας, η Ήπειρος είχε θεσμοποιήσει την ελληνική της ταυτότητα στο Μαντείο της Δωδώνης.

Ο Στράβωνας στο βιβλίο του «Γεωγραφικά» επιβεβαιώνει ότι «είναι δε, ως ο Έφορος ισχυρίζεται, κτισμένη (η Δωδώνη) από τους Πελασγούς. Οι δε Πελασγοί παλαιότατοι κάτοικοι (κατακτητές) των Ελληνικών τόπων λέγεται ότι ήσαν». Ο ποιητής όμως (Όμηρος) λέει τα εξής: «Δία, βασιλέα της Δωδώνης, Πελασγική». Ο δ' Ησίοδος τη Δωδώνη και την ιερή βαλανιδιά, ότι είναι ιδρύματα των Πελασγών»³¹.

Προσεύχεται ο Αχιλλέας στον Δωδωναίο Δία, λίγο πριν ο Πάτροκλος αντιμετωπίσει τον Έκτορα: «Δία της Δωδώνης, πρωτοκύβερνε, πελασγική, που μένεις μακριά, την παγερή αφεντεύοντας Δωδώνη, και τρογύρα χαμοκοιτάμενοι, ανιφτόποδοι, ζουν Σελλοί, οι δικοί σου προφήτες...».³² Ο Ησίοδος αποκαλεί την Δωδώνη «Πελασγικόν έδρανον».

Η Αρκαδία και γενικότερα η Πελοπόννησος θεωρείται σημαντική κοιτίδα των Πελασγών. Το τοπωνύμιο «Αρκαδία» προέρχεται από τον Αρκάδα πρώτο βασιλιά των Πελασγών στην Πελοπόννησο. Κατά μία παράδοση, ο Αρκάδας ήταν γιός του θεού Πάνα, που κατοικούσε στην Ήπειρο. Μετά την ταύτιση του Μαντείου της Δωδώνης με τους Πελασγούς, το στοιχείο αυτό ενισχύει την άποψη ότι η Ήπειρος ήταν η μητρόπολη των Πελασγών.

Από την άλλη πλευρά, τα αρχαιολογικά ευρήματα μαρτυρούν ότι οι νεολιθικές θέσεις της Ηπείρου σε όλη την γεωγραφική της επέκταση, όπως και οι 100 περίπου παλαιολιθικές θέσεις στη νότιο Ήπειρο ανήκουν πολιτιστικά στον Αιγαίο πολιτισμό. Επίσης κατά την τελευταία φάση της Πρωτοελλαδικής περιόδου και σε όλη τη Μεσο-

³¹ Στράβ. Γεωγραφικά, Ζ-7,10.

³² Ιλιάδα Π 233 κ. εξ. (σε μετάφραση Ν. Καζαντζάκη- Ι. Κακριδίη).

ελλαδική περίοδο (Μέση Χαλκοκρατία) εντοπίζεται στην Ήπειρο η μινωική κεραμική³³.

Υπέρ της ίδιας άποψης έρχονται τα ανθρωπολογικά στοιχεία, τα οποία παραμένουν όμοια με της αρχαίας εποχής³⁴.

Φαίνεται ότι η μεταβατική εξέλιξη εξελληνισμού σημειώθηκε κατά την μακρόχρονη εγκατάσταση στην Ήπειρο των επιστρεψάντων μεσογειακών (προελληνικών) φύλων από την Ευρώπη (3000-1500 π. Χ.). Οι Δωριείς, οι οποίοι θεωρούσαν τον εαυτόν τους απόγονους του Ηρακλή³⁵, πριν την κάθοδό τους προς το νότο της Ελλάδας, (1200-1050 π. Χ.³⁶) για να συμβάλουν στην «πλήρη ανακατανομή των διαφόρων φύλων στην ηπειρωτική Ελλάδα»³⁷ και την Κρήτη, έμειναν για μερικούς αιώνες στην Ήπειρο όπου συγκεράστηκε η μαχητικότητα με τον Ελληνισμό.

Από τη διεξοδική αυτή προσέγγιση εξάγονται σημαντικά συμπεράσματα:

- α.** Ταύτιση των νέων «Ινδοευρωπαϊκών» φύλων με το μεσογειακό φύλο και με τους Πελασγούς, ως απόγονοί τους,
- β.** Μετανάστευση των Πελασγών σε γεωγραφική έκταση που θυμίζει την εξάπλωση του πρώτο-μεσογειακού φύλου κατά το 6000 π. Χ.

³³ Εκδοτική Αθηνών, 1997, Ιστορικοί Ελληνικοί χώροι, ΗΠΕΙΡΟΣ, 4000 χρόνια ελληνικής ιστορίας και πολιτισμού, Αθήνα, σελ. 45.

³⁴ Βλ.: Πουλιανός Α. 1968, Η καταγωγή των Ελλήνων & Ανθρωπολογία, Saller K. 1969, Rassengeschichte des Menchen, Lundman B. 1967, Geographische Antropologie, Schwidetzky I. 1979 Albanien Rassengeschichte der Menschheit, VI. (καθώς και σημειώσεις αρ. 9.10 του παρόντος).

³⁵ Οι σχέσεις του Ηρακλή και των Ηρακλειδών με την Ήπειρο είναι ισχυρές στην επική παράδοση. Τρεις από τους άθλους του, μεταξύ των οποίων και η κάθοδός του στον Άδη, τοποθετούνται στην Ήπειρο.

³⁶ Καραγάτση Μ. 1994 Η ιστορία των Ελλήνων, Αρχαίος κόσμος, Αθήνα, σελ 54.

³⁷ Χέρμαν Μπένγκκτσον, Ιστορία της Αρχαίας Ελλάδας Αθήνα 1991, σελ 54.

γ. Κοινή γλώσσα των Πελασγών αν και διαφέρει (βάρβαρη) από την Ελληνική.³⁸ Υπήρξε όμως η κοινή γλωσσική (ελληνική) ρίζα. Διαφορετικά πώς θα κατονομάζαμε τα «ινδοευρωπαϊκά» φύλα ελληνικά;! Άλλωστε, επισημαίνει ο Θωμόπουλος «... η Ελληνική διέσωσε περισσότερας ρίζες Πελασγικών λέξεων»³⁹

δ. Η Ήπειρος με τη Δωδώνη αποτελεί τον αδιάσπαστο κρίκο της μετάβασης από τα Πελασγικά, Προελληνικά φύλα στον ελληνικό Κόσμο.

³⁸ Περί της βάρβαρης πελασγικής ως προς την Ελληνική θα πρέπει να επισημάνουμε ότι ο όρος βάρβαροι χρησιμοποιούνταν από τους Έλληνες λόγιους για να μαρτυρήσουν την μη όμοια ελληνική, κάτι που πρέπει να είναι λογικό ως προς τη γλώσσα των γηγενών Πελασγών και του Πρώτο-μεσογειακού φύλου, που επέστρεψε στην κοιτίδα καταγωγής μετά από πολλούς αιώνες ως «Ινδοευρωπαϊκά» φύλα.

³⁹ Θωμοπούλου Ιακώβου, Πελασγικά, Θεσσαλονίκη 1994, σελ. ιγ-ιδ.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΙΙ

ΠΑΛΙΡΡΟΙΕΣ ΚΑΙ ΑΜΠΙΩΤΕΣ ΤΟΥ ΓΕΝΟΥΣ

Το αξιολογικό σύστημα σχέσεων του Ηπειρώτη με τη Φύση και τον Κόσμο είχε σε μια πρώτη φάση κεντρομόλο δυναμική. Στη φάση αυτή οδηγήθηκε στην καθιέρωση του Μαντείου της Δωδώνης, η οποία ξετυλίγει ταυτόχρονα την ιδέα κοσμοκρατορίας των Ελλήνων. Τα ταξίδια από και προς την Φηγό, ως παλirroies και άμπωτες του Γένους, δεν θα σταματήσουν και στον μελλοντικό ιστορικό ορίζοντα

Η ΔΩΔΩΝΗ ΚΑΙ ΤΑ ΤΑΞΙΔΙΑ ΤΗΣ ΦΗΓΟΥ

Η αφομοιωτική δύναμη του Ελληνισμού, η οποία επιβλήθηκε και κυριάρχησε στις μετακινήσεις, επιμειξίες, διασταυρώσεις, διαστρωματώσεις, συγκερασμούς διαφόρων φύλων, θα πρέπει να αποδοθεί στη βιωσιμότητα που εξασφαλίζουν οι τυπολογικές κατηγορίες σε επίπεδο δομών βάθους, φύσης-κουλτούρας και οι οποίες ορίζονται από την υπέρβαση των αντινομιών και την εναρμόνιση των αντιθέτων.

Στο σύνολο του Ελληνισμού η Ήπειρος αποτελεί την κοσμογονία της τυπολογίας αυτής. Η υπέρβαση της αντίθεσης φύσης-κουλτούρας, έχει αφετηρία στην εναρμόνιση του Ηπειρώτη με τη Φύση και τον Κόσμο. Πραγματοποιείται μέσω της ιδιότυπης κοινωνικοποίησης των φυσικών αξιών, ως διαδικασία εξίσωσής τους με τις ανθρώπινες αξίες.

Ο Ηπειρώτης συνενώνει την δική του αρχαϊκή ατομικότητα ως συντηρητικό φορέα των πρωταρχικών αξιών, που σημαίνει ισοτιμία «φύση vs άτομο», με μια ώριμη συνείδηση, τόσο σε ό, τι αφορά την ανθρώπινη αξία, όσο και την κοινωνική πρώτα και στη συνέχεια την εθνική του ευθύνη.

Ο Ηπειρώτης δεν εμφανίζεται υποταγμένος στη φύση, αλλά ομόλογος προς αυτή. Βιώνει τις φυσικές αξίες, ως αξίες κοινωνικές για να υποκαταστήσει τους άδικους κοινωνικούς νόμους, να άρει τη συγκρουσιακή σχέση άτομου-κοινωνίας και να αποκαταστήσει την αρμονία ανάμεσα στη φύση και τον πολιτισμό.

Ακριβώς εδώ θα πρέπει να αναζητηθεί η ιδιαιτερότητα της Ηπείρου στην καλλιέργεια της νομοτέλειας του ελληνικού μύθου, ως τάξη γεγονότων (κατά τους ρώσους φορμαλιστές), ως τη συμπλοκή με αδιάσπαστους κρίκους, το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον, που καθοδηγεί στην κάθε στιγμή του παρόντος τη συλλογική συμπεριφορά του Ηπειρώτη και γενικότερα του Έλληνα προς μια εγγυημένη προοπτική του μέλλοντος, ως συνεχή συνιστώσα του παρελθόντος. Το σύμπλεγμα αυτό σχέσεων ο Ηπειρώτης το ζει ως την πραγμάτωση της ιδέας της ενότητας του σύμπαντος.

Στο ίδιο σύστημα αξιών, οι θεοί δεν αποτελούν για τον Ηπειρώτη πραγματικότητα, που προηγείται του σύμπαντος αυτού, αλλά προϊόν του δικού του ενδοκόσμου. Μια διαλεκτική σχέση, όπως το δέντρο με τη γη. Τη σχέση

αυτή κωδικοποιεί σε μύθους, οι οποίοι λειτουργούν με μηχανισμούς θεϊκών και ανθρωπίνων θεσμών και την καθίστά κυρίαρχο πολίτευμα.

ΤΟ ΜΑΝΤΕΙΟ ΤΗΣ ΔΩΔΩΝΗΣ

Εντελώς διαφορετικά από τον υπόλοιπο ελληνικό κόσμο, “ο νομοταγής” στις φυσικές αξίες πολιτισμός της Ηπείρου, κωδικοποιείται μέσα από κεντρομόλο δυναμική, προς ένα κεντρικό σημείο λατρείας: το Μαντείο της Δωδώνης, με θεμέλιο την Ιερά Φηγό⁴⁰. Δεν αποτελεί απλώς ένα φυσικό πολιτιστικό μνημείο.

⁴⁰ «Οι δε γ' ω φίλε, εν τω του Διός του Δωδωναίου ιερώ δρυός λόγους έφησαν μαντικούς πρώτους γενέσθαι». (Πλάτων Φαλαίδρος, 275B). Όσον αφορά την ονομασία «Φηγός», κατά το λεξικό του Ανθ. Γαζή, πρόκειται για ένα από τα πέντε είδη δρυός «στρογγύλου, εδωδίμου βαλάνους, ομοίους με τους τας δρυός φέροντος». Ονομάστηκε έτσι ίσως παρά του φαγείν, αναφέρει. Δλδ η ονομασία της παραπέμπει σε ένα είδος μετωνυμίας, που ορίζει την αρχή και το οικοδόμημα της γλώσσας. Φαίνεται όμως, ότι στην Ήπειρο οι βάλανοι της Φηγού της Δωδώνης αποτέλεσαν την πρώτη των κατοίκων της χώρας τροφή. (Και από το φαγείν πήρε η συγκεκριμένη δρυς το όνομα «Φηγός».) Όθεν ως πρώτος τροφοδότης της ανθρωπίνης φυλής να αποτέλεσε την μία αιτία ώστε το δέντρο τούτο να ήταν αφιερωμένο τω θεώ όστις ήν ο πλάστης αυτού. Εδώ οφείλεται και το γεγονός ότι το εστιατόριο στην φοιτητική εστία του Πανεπιστημίου των Ιωαννίνων φέρει τον όνομα «Φηγός». Με το όνομα της Ιεράς Φηγού σχετίζονται μια σειρά ονόματα μυθικών προσώπων, βασιλιάδων και τοπωνυμίων. Από την άλλη η Φηγός της Δωδώνης θεωρήθηκε από τους Ηπειρώτες «το όργανο» του λόγου του Διός, ασαφώς εκφραζόμενη στο μυστηριώδη ψίθυρο του ιερού φυλλάματος. Η γλώσσα αυτή του Διός για να εξυπηρετούσε και πραχτικά τους τρεφόμενους με τους καρπούς της Φηγού και να μετατρέπονταν επομένως σε χρησμούς, απαιτούσε ερμηνεία. Κοινώς ομολογούμενος είναι ότι ως οι πρώτοι «διερμηνείς» της γλώσσας του Διός φέρονται οι Σελλοί, οι οποίοι ήσαν και οι γηγενείς κάτοικοι γύρω από την ευεργετική Δρυ. Όπως αναφέρει η γνωστή εθνομουσικολόγος Μαρία Στούπη (βλ: <http://filonoi.gr/2012/12/05/f-oi-kares-ths-hpeiroy/>) «Είναι ωστόσο γνωστό ότι αρχικά οι Σελλοί ήταν άλαλοι, δεν γνώριζαν να μιλούν, έψελναν μονοσύλλαβες

Ο Ηπειρώτης το αναβάθμισε σε Ιερό Μαντείο, στο οποίο ενσάρκωσε όλη την αχανή εμπειρία του στις σχέσεις και στην επικοινωνία του με τη φύση και τον κόσμο. Η λειτουργία του Μαντείου συνδέεται με τόσες πολλές όψεις της φύσης: Φηγός, περιστέρια, πηγές, ηχώ, άνεμος... Στο Ιερό Μαντείο της Φηγού ο Ηπειρώτης εναποθήκευσε τις πεποιοθήσεις και προσδοκίες του, ως θεϊκή δύναμη και βούληση.

Παράλληλα, μαζί με την πανάρχαια εμπειρία του με τη φύση, ο Ηπειρώτης συνέθεσε στην Ιερά Φηγό «τα απανθίσματα» πολιτισμού απ' όλη την παγκόσμια γεωγραφία, με αποτέλεσμα το Μαντείο της Δωδώνης να διεκδικεί δικαιολογημένα την πρωτιά του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού⁴¹.

Η αφετηρία ίδρυσης του Μαντείου της Δωδώνης χάνεται στον άπειρο ορίζοντα της προϊστορίας. Μια παράδοση αναφέρει ότι ιδρύθηκε μετά το κατακλυσμό του Δευκαλίωνος⁴². «Μερικοί δε υποστηρίζουν ότι ο Δευκαλίων και η Πύρρα καθίδρυσαν το ιερό της Δωδώνης στον τόπο των

λέξεις μιμούμενοι ήχους από τη φύση: Βέδν, Ζαψ, χθων, σφιγξ, Κναξ, Ζδι, Δζι, δρύψ, ομ κ.α.». Λογικό είναι ώστε η αφιερωμένη στο θείο, Φηγός, λόγω της τροφής, να έδωσε το έναυσμα λαλιάς στους Σελλούς και στη συνέχεια την διαλεκτική σχέση ερμηνείας των θεϊκών ψιθύρων της ιεράς Δρυός, που είχε δώσει σ' εκείνους ένα ακόμα ευεργέτημα: τη γλώσσα. Η ερμηνεία αυτή επιβεβαιώνει ότι η θεογονία για τον Ηπειρώτη αποτελεί εξωτερίκευση του δικού του ενδοκόσμου. Ταυτόχρονα επιβεβαιώνει το αχανές του χρόνου ίδρυσης του ιερού της Δωδώνης.

⁴¹ Ο Ηρόδοτος στις Ιστορίες του (βλ. Ευτέρπη 52) αναφέρει ότι «ήταν τον καιρό αυτό το μοναδικό». Αναφερόμενοι στην εκδοχή που αποδίδει την ίδρυση του Μαντείου της Δωδώνης μετά τον κατακλυσμό του Δευκαλίωνος, (κατά τον οποίο ο Δευκαλίων και η Πύρρα, μόλις σώθηκαν από τον κατακλυσμό και εγκαταστάθηκαν στη Δωδώνη, έφτιαχναν ανθρώπους από λίθους), προκύπτει ότι το μαντείο ιδρύθηκε με την έναρξη της ανθρώπινης ζωής.

⁴² Πλούταρχος, Πύρρος, 1.

Μολοσσών όπου ήρθαν να εγκατασταθούν»⁴³. Το γεγονός σημαίνει ότι το Μαντείο της Δωδώνης ιδρύθηκε μαζί με την αρχή του κόσμου, την έναρξη της ανθρώπινης ζωής. (Χρονολογικά πιστεύεται ότι ο κατακλυσμός του Δευκαλίωνος συνέβηκε περί το 4350 π. Χ.⁴⁴, οπότε και η αφετηρία καθόδου των Μεσογειακών φύλων από την Ευρώπη προς την κοιτίδα καταγωγής. Μια άλλη εκδοχή αναφέρει ότι συνέβη πριν το 10000 π. Χ.⁴⁵) Ο Αριστοτέλης⁴⁶ πιστεύει ότι ο κατακλυσμός του Δευκαλίωνος έγινε στην Ήπειρο, την οποία χαρακτηρίζει «Παλιά Ελλάδα».

Εντούτοις, στην ίδρυση του Μαντείου ο Ηπειρώτης πρόβαλε δύο συγχωνευμένες μεταξύ τους εκδοχές. Η μία επιτόπια. Η άλλη με όμοια φυσικά στοιχεία, αφορά την ευρύτερη γεωγραφία του τότε γνωστού Κόσμου.

Μια από τις επιτόπιες εκδοχές ίδρυσης του Μαντείου (θεσσαλικής καταγωγής) αναφέρει ότι ο δρυοτόμος Ελλός, γιος του Ηρακλείδη Θεσσαλού και μυθικός γενάρχη των Σελλών, προσπάθησε να κόψει την ιερή δρυ της Δωδώνης, αλλά τον σταμάτησε με ανθρώπινη φωνή ένα περιστέρι που είχε χτίσει εκεί τη φωλιά του. Κατόπιν αυτού ο Ελλός έγινε ο πρώτος ιερέας του Δία. Μια άλλη εκδοχή αναφέρει ότι ο Ελλός, ήταν γιός του Δευκαλίωνος και της Πύρρας. Από τον γενάρχη των Σελλών προήλθε, κατά τον Αριστοτέλη, το σημερινό όνομα των Ελλήνων.

⁴³ Στην επιθυμία του Δευκαλίωνα να αποκτήσει συντρόφους, ο Δίας πρόσταξε να ρίξουν πέτρες (οστά της Γαίας) πίσω από τους ώμους τους, τους δικούς του και της συζύγου του Πύρρας. Από τις πέτρες που έριξε ο Δευκαλίωνας γεννήθηκαν άντρες και από εκείνες της Πύρρας γυναίκες.

⁴⁴ Δημήτριος Π. Δημόπουλος, Η καταγωγή των Ελλήνων, 12^η έκδοση, Αθήνα 2002 σελ 91

⁴⁵ Σωτηρίου Στέφανος, 2004, Μεγάλη Ελλάδα, σελ. 17-18.

⁴⁶ Αριστοτέλης, Μετεωρολογικά, 35 ε.

Μια δεύτερη παράδοση, η οποία προέρχεται από τους Μολοσσούς αφηγείται περίπου τα ίδια με τη διαφορά ότι ως δρυτόμος εμφανίζεται ο βοσκός Μαρδύλας.

Ο Ηρόδοτος, ο οποίος επισκέφτηκε το μαντείο της Δωδώνης, στην δική του αφήγηση για το μύθο της ίδρυσης διευρύνει τον κύκλο σχέσεων του Μαντείου με τον υπόλοιπο τότε κόσμο. Αναφέρει ότι κάποτε έφυγαν από τις Αιγυπτιακές Θήβες δύο **μέλαινοι πελειάδες** (μαύρες περιστέρες). Η μια πήγε στη Λιβύη και ίδρυσε το μαντείο του Άμμωνος Διός και η άλλη έφτασε στην Ελλάδα. Κάθισε στο κλαδί μιας βαλανιδιάς στη Δωδώνη και είπε με ανθρώπινη λαλιά ότι θα πρέπει να ιδρυθεί σε εκείνο το σημείο ιερό του Διός. Σημειώνουμε δε ότι τον 3^ο αι. π. Χ. οι ιέρειες του Άμμωνα αναγνώρισαν στο πρόσωπο του Αλέξανδρου τον γιο του Θεού⁴⁷.

Κατανοητό ότι η λογική του μύθου είναι διαφορετική από τη λογική της επιστήμης. Στην προκειμένη περίπτωση έχει σημασία ότι ο συγκεκριμένος κύκλος μύθων, τα πρόσωπα, τα γεγονότα και οι γεωγραφικοί χώροι, που συναντιούνται σε επιμέρους μύθους, επιβεβαιώνουν σε επίπεδο παραδόσεων και συλλογικών πεποιθήσεων, τα απέραντα όρια άντλησης δύναμης και ενέργειας από τον ελληνικό κόσμο της Αρχαιότητας με επίκεντρο τη Δωδώνη.

⁴⁷ Ο Ίναχος, ο πρώτος βασιλιάς του Άργους, έστειλε αρκετές πρεσβείες στο μαντείο της Δωδώνης για να μάθει γιατί η θυγατέρα του, η Ιώ, βασανίζονταν από εφιαλτικά όνειρα. Η ίδια η Ιώ έφτασε περιπλανώμενη στη Δωδώνη, όπου η προφητική δρυς την αποκαλεί «σύζυγο του Διός». Μετά την απάντηση του μαντείου η Ιώ μετέβη στην Αίγυπτο, όπου γέννησε τον γιο του Δία, τον Έπαφο. Ο Έπαφος ίδρυσε τη Μέμφιδα και απέκτησε μια κόρη, τη Λιβύη, η οποία συνενυρέθηκε με τον Ποσειδώνα και γέννησε την Αίγυπτο και τον Δαναό.

Η ΖΥΜΩΣΗ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΓΙΓΝΕΣΘΑΙ

Η Ήπειρος με επίκεντρο τη Δωδώνη είναι ο χώρος όπου στεγάζονται και αναπτύσσουν δράση οι αυτογέννητες μορφές του Σύμπαντος στην Κοσμογονία του Ησίοδου: Χάος, Γαία και Έρως.

Η μυθολογική κατασκευή του Ιερού Μαντείου στηρίζεται σ' αυτές τις προϋπάρχουσες αυτογέννητες μορφές. Ταυτοχρόνως είναι το Μαντείο που τους παρέχει στέγη για να εξελιχτούν στη διάπλαση της κοσμογονίας και ανθρωπογονίας.

Ο Ηπειρώτης, ως οικοδεσπότης της φύσης της Ηπείρου, εμφυτεύει στο Μαντείο της Δωδώνης δημιουργική και μαντική ιδιότητα και με βάση τα κοσμογονικά αυτά στοιχεία καλλιεργεί ένα πλήρες σύστημα κωδικοποιημένων αξιών και σχέσεων προσωποποιημένων σε θεούς, ημίθεους, μύθους, μυθικούς ήρωες και ανθρώπους. Ταυτόχρονα, το προωθεί στο χώρο - χρόνο του ανθρώπινου γίγνεσθαι, ικανό να προσαρμοστεί και ανταποκριθεί στις ανάλογες καταστάσεις του Έλληνα.

Στο μυθικό του θεμέλιο το Μαντείο της Δωδώνης στεγάζει τη θεά Γαία, τη θεά της Φύσης, το πρωταρχικό στοιχείο θεογονίας, απ' όπου προέκυψαν τα θεϊκά γένη και ταυτόχρονα η κοσμογονία. Χωρίς επαφή με αρσενικό γένος απέκτησε τον Ουρανό, τα Όρη και τον Πόντο. Από τον Ουρανό η Γαία απέκτησε τους έξι Τιτάνες, μεταξύ αυτών τον Κρόνο και έξι Τιτανίδες, μεταξύ των οποίων την

Ρέα και Θέμιδα, τους τρεις Κύκλωπες και τρεις Εκατόγχειρες. Απόγονους απόκτησε ακόμα από τον Πόντο, τον Τάρταρο, τον Ποσειδώνα και από τον Ωκεανό.

Η Γαία στην μυθολογία περί Δωδώνης κατοικούσε στις ρίζες της Ιεράς Φηγού. Το επιβεβαιώνει απόσπασμα λατρευτικού ύμνου που έψαλλαν οι Πελειάδες-Ιέρειες, και αναφέρει ο Πανσανίας⁴⁸:

*Ζεύς ην, Ζεύς έστιν, ζεύς έσσεται' ω μεγάλε Ζεύ
Γα καρπούς ανίει, διο κλήζετε Ματέρα γαίαν.*

Η παλαιότερη προελληνική Μεγάλη Θεά με τας περιστεράς, η Γη, με την μαντική ιδιότητα, κατέστη σύζυγος και σύνναος του Διός⁴⁹ μετονομασθείσα σε Διώνη εκ του Διός, συμφώνως προς τις πατριαρχικές αντιλήψεις των αρχαίων Ελλήνων⁵⁰.

Την μαντική ιδιότητα, όπως και τα ιερά σύμβολά της, το περιστέρι, τον ταύρο, τον πέλεκυ, τον τρίποδα, κληρονόμησε ο Ζευς. «Φηγωνάιος» κατοικούσε κι αυτός στις ρίζες της Φηγού διαμέσου των οποίων αποκαλύπτονταν οι αλήθειες των χρησμών όπως: «τρογύρα χαμοκοιτάμενοι, ανιφτόποδοι, ζουν Σελλοί, οι δικοί σου προφήτες...⁵¹.

Δύναμη και παρακαταθήκη αστείρευτης γονιμότητας, η παγκόσμια μητέρα και μητέρα των θεών, η θεά Γη, η Γαία, εκτός από τη Δωδώνη και την Ήπειρο είναι γνωστή σε όλο τον τότε κόσμο, αλλά ιδιαίτερα στον Κρητομηκυναϊκό χώρο.

⁴⁸ Πανσ. 10.12.10

⁴⁹ Στραβ. 7.7.12

⁵⁰ Hammond, 1967, Epirus, Oxford, σελ 369

⁵¹ Ιλιάδα Π.233 κ.εξ. σε μετάφρ. Ν. Καζαντζάκη-Ι. Κακριδή – πρ. βλ. σελ. 5 και 25

Μετά την επικράτηση του δωδεκάθεου, η λατρεία της Γαίας επιβίωσε μέσω Αφροδίτης, ή και μέσω Αρτέμιδος και Δήμητρας σε άλλες περιοχές.

Από τα προϊστορικά χρόνια και καθ' όλη τη μακραίωνη ιστορία οι αλληπάλληλες παλίρροιας και άμπωτες αποτελούν για το Γένος των Ελλήνων την διακριτικότερη συνιστώσα του μεγαλείου του.

Η Ήπειρος δεν αποτέλεσε απλώς την πύλη αυτών, ή και την κοιτίδα εξελληνισμού αλλογενών φύλων. Η Ήπειρος και η Δωδώνη υπήρξαν η μητρόπολις των Πελασγών και της κοσμοκρατορίας τους, που διαδέχτηκε, είτε ταυτίστηκε με εκείνη των Μεσογειακών φύλων. Υπήρξε στη συνέχεια ο συντελεστής μετάγγισης του Ελληνισμού.

Το γεγονός ότι σε ιστορικούς χρόνους από την Ήπειρο ξεκίνησαν οι δύο μεγαλύτερες και ενδοξότερες ιστορικές ελληνικές εκστρατείες προς Ανατολή και Δύση με στρατηλάτες τον Μέγα Αλέξανδρο και τον Πύρρο, δίνει λογικό στήριγμα σε αναδρομικά πορίσματα ότι η Ήπειρος υπήρξε ο προμαχώνας και άλλων τέτοιων «εκστρατειών» (παλίρροιας και άμπωτες των Ελλήνων).

Η Ελληνική γλώσσα είναι η γλώσσα του Μαντείου της Δωδώνης, επιβεβαιωμένη από το 2100 π. Χ. Από τη γη της θα κατεβούν τα φύλα που δημιούργησαν τον Μυκηναϊκό Πολιτισμό. Εδώ θα χρησιμοποιηθεί αρκετά νωρίς ο όρος «έθνος» για την συνένωση των ομογενών φύλων. Εδώ καλλιεργείται το ανεξάρτητο ελληνικό πνεύμα.

Η Ήπειρος θα γίνει η στέγη και το κέντρο αντίστασης του Βυζαντίου μετά την κατάληψη της Πόλης από τους Φράγκους. Εδώ, ο απλός Ηπειρώτης για να πετύχει αποτελεσματικότερη αντίσταση κατά των Τούρκων αποδεδειγμένα την νέα εθνική ιδεολογία του από τη σχέση με τη «Ρωμαϊκή» πίστη, στο όνομα της άμεσης συνέχειας με το ένδοξο αρχαίο-ελληνικό παρελθόν. (Δεν βάπτιζαν πλέον

τα παιδιά τους με ορθόδοξα ονόματα αλλά με αρχαία ελληνικά. Στους ναούς τους ζωγράφιζαν μαζί με τους Αγίους και αρχαίους Έλληνες φιλόσοφους).

Η Ήπειρος θα αποτελέσει τη μήτρα της Νεοελληνικής Ιδεολογίας, ως η ιδεολογία της Επανάστασης του '21. Από τη φτώχη Ήπειρο ξεπετάχτηκαν οι μεγάλοι ευεργέτες του Γένους.⁵² Εδώ και η πρώτη νίκη των σκλαβωμένων λαών της Ευρώπης κατά της ισχυρότερης στρατιωτικής μηχανής του Β' Παγκοσμίου Πολέμου. Εδώ χαρτογραφείται η γεωγραφία της αρχαίας ελληνικής μυθολογίας.

Τα ανωτέρω ματαιώνουν την προσπάθεια ταύτισης της αρχέγονης ρίζας της Δωδώνης με το αρχαιότερο αρχαιολογικό υλικό, το αφιερωμένο στη Διώνη, το οποίο ανάγεται στα τέλη του 6^{ου} π. Χ. αιώνα. Μια τέτοια αντιμετώπιση αφαιρεί από την Ήπειρο το δικαίωμα διεκδίκησης της καταγωγής του Μαντείου και των σχετικών με αυτό Θεοτήτων στην άβυσσο της προϊστορίας.

ΤΟ ΠΡΩΤΟ ΤΑΞΙΔΙ ΤΗΣ ΦΗΓΟΥ... ΤΩΝ ΘΕΟΤΗΤΩΝ

Η μυθολογία εντοπίζει στη Γαία-Δωδώνη, την αρχή του νήματος για την ίδρυση του Σύμπαντος, την γέννηση της πρώτης γενιάς θεοτήτων και εκείνων που θα ακολουθήσουν. Ως συνήθως, αδιαφορεί για το χώρο - χρόνο ύπαρξης και δράσης τους. Ξεκινούν από τη Δωδώνη για να στιγματίσουν ολόκληρο το Σύμπαν. Με τη Γαία ταυτίζεται όλος ο κόσμος. Η ίδια είναι σε όλη τη γη.

⁵² Το παράδειγμα των Ηπειρωτών Μεγάλων Ευεργετών του Γένους, είναι η σύγχρονη μαρτυρία «παλίρροιας» της Ηπείρου για να συμβάλλει υπέρ του Ελληνισμού στην Ελλάδα και σε Ευρωπαϊκή Ανατολή και Δύση.

Χωρίς βοήθεια αρσενικού γένους η Γαία γέννησε τον Ουρανό που την καλύπτει πλήρως (ο μόνος που είναι στα μέτρα της). Μαζί του απόχτησε πολλά παιδιά (θεϊκού μεγέθους). Γέννησε επίσης τον Πόντο, αρσενική προσωποποίηση του θαλάσσιου στοιχείου.

Η Γαία είναι η πρόγονος του Δία (Ζεύς, Διός). Όπως και του Ουρανού, του οποίου είναι και η σύζυγος, πριν την διαδεχτεί η Διώνη, η οποία είναι **κόρη της Γαίας και του Ουρανού**.

Από τον ακρωτηριασμό που δέχτηκε ο Ουρανός από τον γιό του, τον Κρόνο, με το δρεπάνι που του έδωσε η μητέρα του η Γαία, γονιμοποιήθηκε το νησί των Φαιάκων και η Σικελία.

Με την Ήπειρο συνδέεται και ο θεός Πάνας. Όχι απλώς διότι ήταν ο θεός των βοσκών, αλλά επειδή, κατά μια εκδοχή είναι απόγονος της Γαίας, γιός του Κρόνου και της Ρέας και αδερφός του Δία.

Η λατρεία του είναι διαδομένη και έξω από τον ελληνικό κόσμο. Ο Πάνας είναι πατέρας του Αρκάδα, του πρώτου βασιλιά των Πελασγών.

Ο Κρόνος, γιος του Ουρανού και της Γαίας και πατέρας του Δία, ανήκει στην πρώτη θεϊκή γενιά, πριν από τους Ολύμπιους. Η λατινική φιλολογική παράδοση αναφέρει ότι ο Κρόνος βασίλευε στην Αφρική, τη Σικελία και γενικά σε ολόκληρη την Δυτική Μεσόγειο. Αργότερα κατά την εποχή του χαλκού, όταν οι άνθρωποι έγιναν κακοί, ο Κρόνος ανεβαίνει ξανά στον Ουρανό.

Μια παράδοση θέλει τον Κρόνο ως τον πρώτο κάτοικο της Σικελίας. Στο νησί υπάρχει μάλιστα το βουνό Κρόνιον, όπου πιστεύεται ότι βρίσκεται ο τάφος του, μετά από τη φοβερή Τιτανομαχία που έφερε στο θρόνο τον Δία.⁵³

⁵³ Σωτηρίου Σ., 2004 Μεγάλη Ελλάδα, Θεσσαλονίκη, σελ. 16.

Ο Δίας, γιός του Κρόνου και της Ρέας ανήκει όπως όλοι οι Ολύμπιοι θεοί, στη δεύτερη θεϊκή γενιά. Πιο συνηθισμένος τόπος γέννησης του Δία είναι η Κρήτη.

Ο Καλλίμαχος τον τοποθετεί στην Αρκαδία, αλλά δέχεται ότι ως νήπιο μεγάλωσε στην Κρήτη. Με το Δία συνδέεται η πρώτη επίσημη αποκοπή από το Ιερό Μαντείο της Δωδώνης και η ίδρυση του ιερού χώρου του Ολυμπου.

Η θεά Δήμητρα, κόρη του Κρόνου και της Ρέας, είναι η θεότητα της καλλιεργημένης γης, σε αντιδιαστολή με την πρόγονό της τη Γαία, που είναι κοσμογονικό στοιχείο.

Η Δήμητρα συνδέεται με την Δωδώνη και λόγω της μοναχοκόρης της, της Περσεφόνης με τον Δία. Η Περσεφόνη θεωρείται κατεξοχήν θεότητα της Ηπείρου. Η απαγωγή της αποδίδεται στον Άδη, το θεό του Κάτω Κόσμου, που χαρτογραφείται στη Θεσπρωτία.

Ως επικρατέστερη εκδοχή σχετικά με τον τόπο απαγωγής της θεωρείται η Σικελία. Η απαγωγή οδηγεί την Δήμητρα σε αναζήτηση της κόρης της σε όλον τον τότε γνωστό κόσμο. Η οργή της Δήμητρας όταν πληροφορήθηκε ότι την απαγωγή της Περσεφόνης είχε οργανώσει ο Δίας, την οδήγησε στην απόφαση να μην ανέβει ξανά στον Όλυμπο. Μεταμορφωμένη σε γριά ανέλαβε την ανατροφή του μικρού Τριπτόλεμου, στον οποίο ανέθεσε να διαδώσει στον κόσμο την καλλιέργεια του σιταριού⁵⁴.

Η θεά Αθηνά είναι κόρη του Δία και της Μήτιδας.

Από τους τόπους γέννησης της Αθηνάς επικρατέστεροι είναι η Κρήτη και η Λιβύη⁵⁵.

⁵⁴ «...οι πρώτοι γεωργοί της Ευρώπης ήταν εγκατεστημένοι στην Ελλάδα (και στην Κρήτη) πριν από το 6000 π. Χ.». Ο Βρετανός αρχαιολόγος Ρένφριου τονίζει ότι η είδηση οδηγεί στην άμεση σχέση της θεάς της καλλιέργειας της γης με γενεαλογική ρίζα δεύτερης γενιάς με τη Δωδώνη και την Κρήτη.

⁵⁵ Η Αθηνά έχει άμεσες σχέσεις όχι μόνο με τη Δωδώνη, αλλά και με σημαντικά μέρη που σημαδεύουν το Μαντείο.

Στην Αθηνά, την Ηπειρώτισσα θεά, οι δώδεκα θεοί έδωσαν την κυριαρχία στην Αττική, απορρίπτοντας τον Ποσειδώνα. Δείγμα του ιδιαίτερου σεβασμού των Ηπειρωτών προς τη θεά Αθηνά αποτελεί το γεγονός ότι «ο δε Βασιλιάς των Μολοσσών ο Πύρρος, όταν επισκέφτηκε την Αθηνά⁵⁶ προσέφερεν θυσίαν στην Αθηνά».

Η θεά Αθηνά θα κυνηγήσει το γίγαντα Εγκέλαδο μέχρι τη Σικελία όπου τον ακινητοποίησε ρίχνοντάς του επάνω του ολόκληρο το νησί. Κατά μία εκδοχή, η Αθηνά κατασκεύασε την αιγίδα της από το δέρμα της Χίμαιρας ή, κατ' άλλη από το δέρμα του τέρατος Αιγίδος ή Αιγήεντος, το οποίο είχε εξολοθρεύσει τα πάντα στη Λιβύη, την Αίγυπτο, την Φρυγία και τη Φοινίκη και το οποίο η Αθηνά εξολόθρευσε⁵⁷.

Περί το τέλος του 5^{ου} αιώνα π. Χ. διαπιστώνεται η εισαγωγή της λατρείας του Διός Ναΐου και της Δωδώνης, των κυρίως Ηπειρωτικών θεοτήτων, στην Αθήνα. Στις επιγραφές 409/408-407/406 π. Χ. των οικοδομικών απολογισμών του Ερεχθείου, αναφέρεται βωμός της Διώνης στην Ακρόπολη.

Επίσης σε επιγραφή επί θρόνου ιερέως στο Διονυσιακό θέατρο αναφέρεται το όνομα της Διώνης, ενώ κατά τον 4^ο αιώνα π. Χ. αφιερώνεται στη Διώνη μαρμάρινη κλίνη υπό Αθηναίας γυναικός.

Ο Α. Cook⁵⁸ ανάγει την λατρεία του Διός Ναΐου και της Διώνης στην Αθήνα σε παλαιούς χρόνους, δεχόμενος ότι η Διώνη αντικατέστησε τη Γαία στη Δωδώνη.

Ο Απόλλωνας, αποτελεί χαρακτηριστική περίπτωση ταξιδιού «Ηπειρωτών θεοτήτων» προς την υπόλοιπη ελληνική επικράτεια. Ως γιός του Δία και της Λητώς και δί-

⁵⁶ Πλούταρχος Πύρρος 12, 6 κ.ε.

⁵⁷ <http://www.hellinon.net/AthensGod.htm>

⁵⁸ Cook A. 1903, CR 17, σελ 186 και 1920, CR 20, σελ 370 κ.ε.

δυμος αδερφός της Αρτεμης, ανήκει στη δεύτερη γενιά θεοτήτων, στη γενιά των Ολύμπιων. Υιοθετήθηκε από τους Δωριείς ως ο εκλεκτός θεός τους. Οι Δωριείς θεωρούνται οι κατεξοχήν Ηπειρώτες υπό την έννοια, ότι πριν την κάθοδό τους προς τον Ελληνικό νότο έμειναν για αρκετούς αιώνες στην Ήπειρο. Κατά τη Γεωργία Καραμήτρου-Μεντεσίδη είναι αυτόχθονες Μακεδόνες⁵⁹.

Οι Δωριείς σγχερόνως με την αναδιάρθρωση και ανακατανομή των ελληνικών φύλων στην υπόλοιπη Ελλάδα, επέβαλαν τον Απόλλωνα ως την πιο διαδομένη θεότητα.

Η Αφροδίτη, είναι η θεά του Έρωτα. Κατά μία εκδοχή φέρεται ως κόρη του Ουρανού. Γονιμοποιήθηκε από τα γεννητικά του όργανα που έπεσαν στη θάλασσα μετά τον ακρωτηριασμό που δέχτηκε από τον γιό του τον Κρόνο. Από τα κύματα της θάλασσας και τον αφρό τους (στην Πάφο της Κύπρου) γεννήθηκε η Αφροδίτη. Η δεύτερη εκδοχή για τη γέννησή της αναφέρει ότι είναι κόρη του Δία και της Διώνης.

Με Δωδωναία καταγωγή και Ολύμπια κατοικία, συναντάται παντού, τόσο που ο Πλάτωνας φαντάστηκε ότι υπήρξαν δύο διαφορετικές Αφροδίτες, η μία η ουράνια που γεννήθηκε από τον Ουρανό και είναι η θεά του αγνού Έρωτα και η άλλη του κοινού, του πάνδημου Έρωτα. Προκαλεί ενδιαφέρον η παρουσία της και οι έρωτές της στον κόσμο της Τροίας.

Ο γενάρχης των Κρητικών, ο Κρης, είναι γιος του Δια και μιας Νύμφης από την Ίδη της Κρήτης⁶⁰.

Ο Τάραντας, κατά τον Πausανία⁶¹, ήταν γιός του Ποσειδώνα και μιας τοπικής νύμφης που ονομάζονταν Σα-

⁵⁹ Μεντεσίδη Γ., 2008, Η Αιανή και η συμβολή της στη διαμόρφωση της νέας ιστορικής φυσιογνωμίας της Μακεδονίας, Θεσσαλονίκη, σελ 35-42.

⁶⁰ Πaus. 8,53,2 κ.ε.

⁶¹ Πaus.10,10, 8,10,13,10.

τύρα ή Σατυρία, η οποία θεωρείται κόρη του Μίνωα⁶². Η Σατυρία θεωρείται και μητέρα του Ιταλού (Από τη δική του πλευρά ο θεός που εξουσιάζει τη θάλασσα είναι γιός του Δία και της Ρέας).

Η Αίτνα, είναι νύμφη της Σικελίας και κόρη του Ουρανού και της Γαίας. Όταν η Δήμητρα και ο Ήφαιστος φιλονικούσαν για το ποιος θα πάρει τη Σικελία (που είναι η γη του σιταριού και των ηφαιστειών) η Αίτνα ήταν σε ρόλο διαιτητή.

Η Δωδώνη αποτελεί έτσι το κέντρο του Σύμπαντος. Δεν έχει σημασία αν οι πηγές αυτές είναι σύγχρονες ή μεταγενέστερες. Σημασία έχει ότι ενσαρκώνονται στη Δωδώνη. Τα παραπάνω και άλλα παραδείγματα επιβεβαιώνουν ότι το Μαντείο της Δωδώνης αποτελεί ταυτόχρονα την συμπύκνωση στην παράδοση της Φηγού όλων των πολιτιστικών εμπειριών του Σύμπαντος.

Στη Δωδώνη κωδικοποιούνται σε μύθους και προσωποποιούνται σε θεότητες και θεϊκό σύστημα για να επεκταθούν, υπό την μορφή αυτή, στη γεωγραφία των οριών των προελληνικών φύλων και του αρχαίου Ελληνισμού.

Στο Σύμπαν αυτό εξέχουν τρία σημεία. Η Ήπειρος, η Κρήτη και η Σικελία (Νότια Ιταλία) και με γενικότερα όλη η Μεσόγειος, μέχρι τον Καύκασο.⁶³

Πρώτα στη σκέψη του Ηπειρώτη και κατά γενίκευση στην ελληνική, ο άνθρωπος, η φύση και το θείο εμφανίζονται ως ομοειδή. «Έτσι αυτός ο κόσμος είναι ο φυσιολογικός

⁶² Απ' εδώ η παράδοση για την κρητική προέλευση της πόλης του Τάραντα.

⁶³ Στον Καύκασο αλυσοδέθηκε ο [Προμηθέας](#) από τον [Δία](#). Ο Προμηθέας ήταν ξάδερφος του Δία. Κατά τον Ψδ.-Πλουτ., (Περί ποτ.5,3. - Λεξικό μυθολογίας σελ 347) ο Καύκασος ήταν βοσκός που τον είχε σκοτώσει ο Κρόνος. Στη μνήμη του ο Δίας ονόμασε το ομώνυμο βουνό, που ως τότε λέγονταν «Βορέου Κοίτη». Το γεωγραφικό αυτό σημείο επικαλούνται οι επιστήμονες ως αφετηρία των πρωτο-ελληνικών (ινδοευρωπαϊκών) φύλων.

χώρος της θεότητας»⁶⁴. Η συγκεκριμένη ιδιότητα εξασφαλίζει στους θεούς την εύκολη μετακίνηση και μετοίκηση σε διαφορετικά γεωγραφικά μέρη κα άλλα ιερά σημεία. Εξασφαλίζει την παρουσία τους μεταξύ των ανθρώπων και τη δυνατότητα να προσωποποιούν το πεπραγμένο, της συνείδησης και των πράξεων, των μυθικών ηρώων, καθώς και το πλέγμα των ανθρώπινων σχέσεων.

Με τον τρόπο αυτό θα πρέπει να κατανοηθεί η διαδοχή του φιλελεύθερου θεϊκού συστήματος της Δωδώνης από την Ολύμπια συγκεντρωτική κατοικία τους, της ταύτισης του θείου με τη φύση, από την Κοσμική ιδιότητα των Ολύμπιων θεών.

Η μεταφορά του πολυθεϊκού συστήματος στον Όλυμπο, είναι αρκετά μεταγενέστερο γεγονός σε σχέση με τη Δωδώνη. Συναντάται στα Ομηρικά έπη ως ο τόπος διαμονής των θεών και ιδιαίτερα ως η κατοικία του Δία. Αργότερα ο όρος Όλυμπος θα χρησιμοποιηθεί γενικότερα για τις ουράνιες κατοικίες των θεών.

Το όνομα Όλυμπος το είχαν και πολυάριθμοι μυθολογικοί ήρωες. Ένας απ' αυτούς ήταν γιός του Κρητός, του επώνυμου ήρωα της Κρήτης, στον οποίο ο Κρόνος είχε εμπιστευτεί την ανατροφή του Δία.

⁶⁴ Καψωμένος Ε., 2000, Αναζητώντας το χαμένο Ευρωπαϊκό πολιτισμό, Α', Αθήνα, σελ. 17.

ΗΠΕΙΡΟΣ:

Η «ΒΑΡΒΑΡΗ» ΓΕΝΝΗΤΡΑ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ

Η ουσιώδης επικοινωνία με τη φύση, ως μια εξίσωση των φυσικών, ηθικών και πνευματικών αξιών, εξασφαλίζει στον Ηπειρώτη ηγεμονική αυτάρκεια και πληρότητα. Στη σχέση αυτή εντοπίζεται μια ακόμη αντινομία. Η σταθερά των πολιτιστικών αξιών του Ηπειρώτη, ως προϊόν εξίσωσης με τη φυσική νομοτέλεια, τον διατηρούσε σε «αρχαϊκό» πολιτιστικό επίπεδο σε σχέση με τον υπόλοιπο ελληνικό πολιτισμό, ο οποίος είχε ανέλθει σε προηγμένο αστικό επίπεδο. Πρόκειται για τις πόλεις-κράτη, ο πολιτισμός των οποίων οφείλεται στην αναπαραγωγή του πολιτισμού του Ηπειρώτη, από προϊόν αμεσότητας σχέσεων με τη φύση -αρχαία ελληνική μυθολογία- σε κοσμικό επίπεδο. Όπως θα έλεγε και ο Ελύτης, στην Ήπειρο οι καιροί δεν κατάφεραν να στρεβλώσουν το ουράνιο τόξο.

Η Ήπειρος θα «ενταχτεί» στον υπόλοιπο ελληνικό κόσμο, μετά τον Τρωικό Πόλεμο και πιο έντονα κατά την πολιτιστική εκστρατεία των Ελλήνων προς Βορρά, 8^ο-7^ο αιώνα π. Χ. και κατά τις Βασιλείες των Θαρύπα, Αλκέτα, Πύρρου κλπ. Η ένταξη αυτή σημαίνει ότι η Ήπειρος δέχεται τον δικό της πολιτισμό ως εξελιγμένο αντιδάνειο από τις ελληνικές πόλεις-κράτη.

Η συγκεκριμένη σταθερή πολιτισμική συνιστώσα διακαίωσε την Ήπειρο στην επί αιώνες δύσκολη αποστολή εξελληνισμού των «βάρβαρων» ομογενών και αλλογενών φύλων, προερχόμενων από το βορρά, πριν αυτά προωθηθούν προς τον απώτερο αναπτυγμένο ελληνικό Νότο. Έτσι η Ήπειρος, ενώ αποτέλεσε το εργαστήριο με τις μυλόπετρες

Ελληνισμού των φύλων αυτών, ως προς την ίδια απομονώνονταν από τον απώτερο Νότο. Ταυτόχρονα στην προσπάθεια να ενισχύσει και τροφοδοτήσει την ελληνικότητα στα ερχόμενα φύλα με τις σταθερές αξίες της μυθολογικής της παράδοσης, τους ιερούς χώρους και ιστορία, λύγιζε στη δική τους βαρβαρότητα και νομαδικότητα⁶⁵.

Η ίδια η γεωγραφία της Ηπείρου, η ελάχιστη δυνατότητα να αποτελέσει μέρος των θαλασσινών δρόμων με ιδιαίτερη συμβολή στην τότε ανάπτυξη, κρατούσε απομονωμένη την Ήπειρο.⁶⁶

⁶⁵ Η πρώτη κάθοδος ελληνικών φύλων από την Ήπειρο προς τον απώτερο νότο της χερσονήσου του Αίμου (1900-1600, Μέσο Ελλαδική ΙΙ εποχή), έφερε την ίδρυση του Μυκηναϊκού Πολιτισμού ως τη διασταύρωση με τον Αιγαίο και Κρητικό πολιτισμό. Ταυτόχρονα, κατά τον Hammond (βλ. Hammond N.G.L, 1971, Ήπειρος, τ. Γ., Αθήνα, σελ. 69-76) σημαδεύει και μια πρώτη διαφοροποίηση των ίδιων ελληνόφωνων φύλων στην Ήπειρο από τον απώτερο ελληνικό Νότο. Αυτό διότι οι Μυκίνες όντας σε επαφή με τον ήδη ανεπτυγμένο κρητικό πολιτισμό, έγιναν κέντρο δύναμης και πλούτου με αποτέλεσμα την αναβάθμιση και προώθηση του Αιγαίου πολιτισμού. Τα ελληνικά φύλα στην Ήπειρο, παρά την επιρροή της μυκηναϊκής θαλασσοκρατορίας και την παρουσία ενός προγενέστερου Αιγαίου και Μινωικού πολιτισμού, ακολούθησαν την πορεία εξέλιξης, που εξασφάλιζαν οι εσωτερικές ενδογενείς δυνατότητες, υπό την αλληπάλληλη πίεση και επιρροή της καθόδου και μετακινήσεων των βόρειων φύλων. (βλ. και Σούλη Τζ. Χ., 1979, Η Λατρεία των γυναικείων θεοτήτων στην αρχαία Ήπειρο, Ιωάννινα, σελ.2) Η εξέλιξη αυτή έγινε περισσότερο αισθητή όταν τα βόρεια φύλα εφεύραν πρώτα τον σίδηρο, πριν αρχίσουν οι ηρωικοί χρόνοι της καθόδου των Δωριέων (1200-1050) προς το Νότο, που έφερε και το τέλος του Μυκηναϊκού πολιτισμού.

⁶⁶ Η Ήπειρος ποτέ δεν ήταν άγνωστη και εντελώς απομονωμένη από την υπόλοιπη Ελλάδα. Βέβαια, μέχρι τον 4^ο αιώνα π. Χ, που σημαδεύει την επίσημη είσοδο της Ηπείρου στον ελληνικό κόσμο, εκείνη δεν συνιστούσε υπολογίσιμη δύναμη, όπως η Αθήνα είτε η Σπάρτη. «Οι άμεσες ή έμμεσες αναφορές των ομηρικών επών στην Ήπειρο φανερώνουν ότι η περιοχή δεν είναι αποκομμένη ούτε από τον λοιπό ελλαδικό χώρο, ούτε από τις κοινές ελληνικές υποθέσεις». (βλ. Χατζοπούλου Λ., 2001, Ήπειρος θεών, ανθρώπων και Ηρώων, Αθήνα, σελ 51). Επιβεβαίωση αυτού αποτελεί και το γεγονός ότι η Δωδώνη ήταν πανελλήνιο Μαντείο και επισκεψίμη από όλες τις επιφανείς ελληνικές προσωπικότητες. Επίσης, ο Ηρόδοτος μιλού-

σε για τις προσφορές των υπερβόρειων, που έφθαναν «πρώτους Δωδωναίους Ελλήνων» (Ηροδ. 4.33). Στην μετατρωική πολιτιστική εκστρατεία της Ελλάδας, Τρώες ήρωες θα χτίσουν στην Ήπειρο γνωστές πόλεις, ισάξιες με τον υπόλοιπο ελληνικό πολιτισμό. Το γεγονός σημαδεύει την εγγύτητα της Ηπείρου με την Τροία σε σημείο που αφήνει ανοιχτές τις εκδοχές ώστε η Τροία να έχει άμεση γεωγραφική σχέση με την Ήπειρο.

Κατά την αρχαιολόγο Γεωργία Καραμήτρου-Μεντεσιδή, με την ανακάλυψη στην Αιανή Κοζάνης του μεγάλου πλήθους και ειδών μυκηναϊκών ευρημάτων, αποκτάται το πλέον ισχυρό επιχείρημα για την απόρριψη της παλιάς θεωρίας περί κατακλυσμικής εισβολής των Δωριέων στα τέλη της 2^{ης} χιλιετίας. Επιβεβαιώνεται η νότια προέλευση της μακεδονικής αμυρόχρωμης κεραμικής από φορείς οι οποίοι επανέρχονται βόρεια-βορειοδυτικά (κατά το 1500 π. Χ. στην Αιανή) έπειτα από προγενέστερη (γύρω στο 2000 π. Χ.) κάθοδό τους, ή από συνεχείς καθόδους και ανόδους, λόγω του κτηνοτροφικού χαρακτήρα της οικονομίας τους και του νομαδικού τρόπου ζωής. Αυτοί είναι οι Μακεδόνες των ιστορικών χρόνων τους οποίους η φιλολογική παράδοση τους συνδέει άμεσα με τους Δωριείς. Ταυτόχρονα επιβεβαιώνεται η ομοιογένεια και το παρόμοιο επίπεδο πολιτισμού με τον υπόλοιπο ελλαδικό χώρο, που απορρέει από κοινές αξίες, δοξασίες, θρησκευτικές πεποιθήσεις, έθιμα και αισθητικές αντιλήψεις, που προϋποθέτουν κοινή καταγωγή και μαρτυρούν κοινή εθνική ταυτότητα. (Βλ. Γεωργία Καραμήτρου-Μεντεσιδή, 2008, Η Αιανή και η συμβολή της στη διαμόρφωση της νέας ιστορικής φυσιογνωμίας της Μακεδονίας, Θεσσαλονίκη, σελ 35-42).

Δεδομένη είναι επίσης η ταυτόχρονη επέκταση της μυκηναϊκής θαλασσοκρατορίας προς το βορρά, την κεντρική Ήπειρο, τη Μέση Ελλαδική Περίοδο. Τα ευρήματα στη Βαΐζα προμηθεύουν μια πολύτιμη πληροφορία για την επιβεβαίωση των ανωτέρω. Πρόκειται για την παρουσία στους τύμβους της Βαΐζα μίγματος Μινωικών και Ηπειρωτικών όπλων καθώς επίσης και ενός Κυκλαδικού. Ταυτόχρονα ένα Μινωικό ξίφος βρέθηκε κοντά στις Συρακούσες. Συνεπώς ένα ρεύμα εμπορίου έρεε τότε προς τον Κόλπο της Αυλώνας «και από εκεί, είτε προς τη Σικελία, είτε προς την Αδριατική επάνω. Η πιθανότητα είναι ότι πήγαινε και στις δύο κατευθύνσεις» (Βλ. Hammond N. G. L., 1971, ΗΠΕΙΡΟΣ, τ. Γ, Αθήνα, σελ . 9). Στη Δωδώνη υπάρχουν ισχυρές ενδείξεις του πολιτισμού Lausitz). (Βλ. Εκδοτική Αθηνών, 1997, Ιστορικοί Ελληνικοί χώροι, ΗΠΕΙΡΟΣ, 4000 χρόνια ελληνικής ιστορίας και πολιτισμού, Αθήνα σελ.39) που αποδεικνύει ότι οι εισβολείς από την Ουγγαρία κατά την Υστεροελλαδική περίοδο, 1600-1200 π. Χ., είχαν σχέση με τη Δωδώνη, ή η Δωδώνη αποτελούσε το «κεντρικό αρχείο καταγραφής» των κινήσεων και σχέσεων των φύλων στην Ήπειρο και στο Βορρά καθ' όλη την περίοδο μετακινήσεων φύλων στη χερσόνησο του Αίμου. Σε λίθινο βάζο μπροστά από το Βουλευτήριο στο Μαντείο της Δωδώνης βρέθηκε στην ελληνική ένα τιμητικό ψήφισμα. Αφορά απόφαση

Η διάκριση αυτή έχει τροφοδοτήσει εντελώς αβάσιμους ισχυρισμούς αμφισβήτησης της ελληνικότητας της Ηπείρου. Οι υποστηρικτές τους οικειοθελώς έχουν παραβλέψει το γεγονός ότι η σταθερά των ανθρώπινων και πολιτιστικών αξιών του Ηπειρώτη εξασφάλιζε την διαχρονική πληρότητά του με ηγεμονικό ρόλο στην ιστορία του Ελληνισμού, διαχρονικά και σε όλα τα επίπεδα, - στρατιωτικό, πολιτικό, ιδεολογικό η πολιτιστικό.

Καταπαύστηκαν από τον όρο «βάρβαροι» με τον οποίο χαρακτήρισαν τα Ηπειρωτικά φύλα οι αρχαίοι συγγραφείς. Εκείνοι, ενώ χαρακτηρίζαν την Ήπειρο κοιτίδα του Ελληνισμού, ασφαλώς δεν μπορούσαν να διανοηθούν πού οφείλονταν η διαφοροποίηση της Ηπείρου από τον απώτερο ελληνικό Νότο. Ούτε βέβαια ότι σ' αυτή την διαφοροποίηση οφείλονταν ο ηγεμονικός ρόλος της Ηπείρου στην υπηρεσία του Γένους.

Η ανακάλυψη του Μαντείου της Δωδώνης το 1875 από τον ηπειρώτη πολιτικό Κωνσταντίνο Καραπάνο, αποτέλεσε τον ακρογωνιαίο λίθο όσον αφορά τα Ηπειρωτικά και γενικότερα ελληνικά αρχαιολογικά τεκταινόμενα. Απέδειξε ότι η Δωδώνη προίκισε την Ήπειρο με το οπλοστάσιο της διαχρονικής ελληνικότητάς της από το άπειρο παρελθόν προς την απεραντοσύνη του μέλλοντος.

Το πλήθος των Δυτικών ερευνητών (αρχαιολόγων, αρχιτεκτόνων, φιλόλογων, γλωσσολόγων, ανθρωπολόγων, ιστορικών) που έσπευσαν και ασχολήθηκαν με τη Δωδώνη, μαρτυρεί τη σημασία που έχει το Μαντείο, όχι μόνο για τον ελληνικό Κόσμο.

Η ανακάλυψή του έφερε ένα επιπλέον στοιχείο για την επιβεβαίωση του ψηφιδωτού της Ομηρικής κοσμοκρατορίας

του Κοινού των Βυλιόνων (230-220 π. Χ.), ηπειρωτικού φύλου, βόρεια του Αώου και μεταξύ Απολλωνίας και κόλπου της Αυλώνας.

ας. Υπό το σκεπτικό αυτό, έφερε άπειρα στοιχεία που κατέριπταν τους αρχαίους συγγραφείς στους χαρακτηρισμούς τους περί «Βαρβάρων» για τους Ηπειρώτες. Ή τουλάχιστον διαχωρίστηκε καθέτως και αδιαμφισβήτητα η ταύτιση του όρου «Βάρβαροι» με τον όρο «μη Έλληνες».

Ο Hammond θεωρεί «άχυρα» τους ισχυρισμούς αυτούς μπροστά στις αποδείξεις των επιγραφών του 370-368 π. Χ.⁶⁷

Πρώτο και κύριο επιβεβαίωσε τους αρχαίους συγγραφείς στις μαρτυρίες τους για την αρχαιότητα της ελληνικότητας της Ηπείρου. Αναφέρουμε λ.χ. τη μνεία του Ηροδότου, ότι όταν επισκέφτηκε τους Θεσπρωτούς, πληροφορήθηκε πως η πρώτη ιέρεια στη θεμελίωση του Μαντείου, που είχε έλθει πρόσφυγας από την Αίγυπτο, είχε μάθει την ελληνική ζώντας ανάμεσα στους Θεσπρωτούς⁶⁸. Οι αρχαίοι συγγραφείς που ασχολήθηκαν με την Ήπειρο θεωρούσαν τη Δωδώνη σαν ένα των ελληνικών μαντείων.⁶⁹

Οι επιγραφές στη Δωδώνη, που ανακάλυψε και δημοσίευσε ο αρχαιολόγος Δ. Ευαγγελίδης, αποδεικνύουν ότι τα φύλα που απάρτιζαν το κράτος των Μολοσσών, όχι μόνο κατέγραφαν τις αποφάσεις τους σε ελληνική γλώσσα και ελληνικούς τεχνικούς όρους, αλλά είχαν επίσης και ελληνικά ονόματα.

Μεταγενέστερη επιγραφή του κράτους των Μολοσσών στη Δωδώνη, παρουσιάζει αυξημένο τον αριθμό των φύλων που απαρτίζουν το Κοινό τους, συνολικά δεκαπέντε. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι αυτά μιλούσαν ελληνικά.

Ο Θουκυδίδης, χαρακτηρίζει τους Χάονες ηγέτες «ενιάυσιοι προστάται». Πρόκειται, απ' ό, τι φαίνεται για τίτλο των Χαόνων. Το ίδιο, «προστάτης» ονομαζόταν και ο κυ-

⁶⁷ Hammond N. G. L., 1971, Ήπειρος, τόμος Γ, Αθήνα, σελ. 109.

⁶⁸ Εκδοτική Αθηνών Α.Ε., 1997, Ιστορικοί Ελληνικοί χώροι, ΗΠΕΙΡΟΣ, 4000 χρόνια ελληνικής ιστορίας και πολιτισμού, Αθήνα, σελ.59.

⁶⁹ Ηρόδοτος 1.46.3 (που αριθμεί τα «ελληνικά μαντήια»

ριότερος άρχων του κοινού των Μολοσσών. Οι τίτλοι αυτοί είναι ελληνικότατοι.⁷⁰ Εξάλλου ο Ψευδό Σκύλαξ⁷¹, στη γεωγραφική και εθνογραφική του κατάσταση (380-360 π. Χ.) διέκρινε τους Ιλλυριούς από τους Χάονες, υπονοώντας σαφώς ότι οι Χάονες δεν μιλούσαν Ιλλυρικά.

Ο Αριστοτέλης, με σημείο αναφοράς τη Δωδώνη θεωρούσε την Ήπειρο «αρχαία Ελλάδα». Ο εντοπισμός της κοιτίδας του Ελληνισμού στην περιοχή της Δωδώνης, φαίνεται ότι έχει άμεση σχέση με τους μύθους που περιβάλλουν το αρχαίο μαντείο, αλλά και με το μύθο που επέλεξε για τον εαυτόν του ο μαθητής του Αριστοτέλη, ο Μέγας Αλέξανδρος.

Η Ιστορία επιβεβαιώνει ότι τα ελληνικά φύλα ήταν στην Ήπειρο πριν από το 2100⁷², όταν δηλαδή η «Κρήτη ανέπτυξε τον Μινωικό πολιτισμό... και χρησιμοποιούσε στο γνωστό δίσκο της Φαιστού μια συλλαβική γραφή...»⁷³ και παράλληλα με τους άλλους ελληνικούς τόπους όπου γράφονταν ελληνικά από το 5300 π. Χ.-ενώ, όπως επίσης σημειώσαμε, η πρώτη κάθοδος των ελληνικών φύλων προς το Νότο (1900-1600, Μέσο Ελλαδική ΙΙ εποχή), οδήγησε στην ίδρυση του Μυκηναϊκού Πολιτισμού.

Η ανακάλυψη του μαντείου της Δωδώνης αποτέλεσε εντούτοις, το ισχυρό όπλο για την απόρριψη των θέσεων των αρχαίων συγγραφέων ότι στην Ήπειρο κατοικούν βαρβαρικά φύλα (Συγκεκριμένα ο Θουκυδίδης χαρακτηρίζει «βάρβαρους» τους Χάονες, ενώ ο Στράβων όλους τους Ηπειρώτες).

Από τις επιγραφές του 370-368 π. Χ. προκύπτει ότι ήταν ο Ηρόδοτος επισκέφτηκε τη Δωδώνη, το 420 π. Χ. πε-

⁷⁰ Εκδοτική Αθηνών Α.Ε., 1997, Ιστορικοί Ελληνικοί χώροι, ΗΠΕΙΡΟΣ, 4000 χρόνια ελληνικής ιστορίας και πολιτισμού, Αθήνα, σελ. 61.

⁷¹ Ψεύδο Σκύλαξ, 28.

⁷² Χατζοπούλου Λ., 2001, Ήπειρος θεών, ανθρώπων και ηρώων, Αθήνα, σελ 52.

⁷³ Χατζοπούλου Λ., 2001, Ήπειρος θεών, ανθρώπων και ηρώων, Αθήνα, σελ 27.

ρίπου και χαρακτήρισε τα Ηπειρωτικά φύλα «βαρβαρικά», οι Μολοσσοί μιλούσαν ελληνικά.

Φαίνεται ξεκάθαρα ότι η απόδοση του χαρακτηρισμού «βάρβαροι» για τα ηπειρωτικά φύλα από τους αρχαίους συγγραφείς δεν έχει καμιά σχέση, ούτε προς την ελληνική τους γλώσσα, ούτε προς την κοινή τους καταγωγή. Ο συγκεκριμένος χαρακτηρισμός έχει καθαρά πολιτιστικό περιεχόμενο. «Συνηθίσαμε να λέγομε ότι βαρβαρίζουν εκείνοι, που ομιλούν άσχημα την ελληνική γλώσσα», αναφέρει ο Στράβων⁷⁴.

Την άποψη αυτή ενισχύει η γνωστή θέση του Ηρόδοτου⁷⁵ σχετικά με τη γλώσσα των Πελασγών. Την αντιμετωπίζει ως «βάρβαρη» σε σχέση με την ελληνική. Την ίδια σχεδόν άποψη υποστηρίζουν οι μεταγενέστεροί του, Θουκυδίδης⁷⁶ και Ελλάνικος⁷⁷. Όλοι τους ωστόσο, θεωρούν τους πελασγούς ελληνικά φύλα, ιδρυτές του Μαντείου της Δωδώνης, από τους οποίους οι Έλληνες κληρονόμησαν και τους θεούς τους.

Κατά τον Hammond «δίχως αμφιβολία, ο όρος χρησιμοποιείται στην Ήπειρο από τις ελληνικές πόλεις των ακτών περισσότερο, ίσως κατά ένα υποτιμητικό πνεύμα, παρά κατά μια γλωσσική έννοια»⁷⁸. Την περίοδο συγγραφής των έργων τους, τα Ηπειρωτικά φύλα δεν είχαν περάσει από το νομαδικό ή το ημινομαδικό σύστημα στο αστικό μοντέλο των πόλεων-κρατών της κλασικής περιόδου. Είναι εύγλωττο ώστε οι αρχαίοι συγγραφείς με εστιασμένη την οπτική τους στο αθηναϊκό μοντέλο πολιτι-

⁷⁴ Στράβων, ΙΔ,2.

⁷⁵ Ηρόδ. Α' 57.

⁷⁶ Θουκ. Δ' 109.

⁷⁷ Θωμοπούλου Ι, 1994, Πελασγικά, Θεσσαλονίκη, σελ. α 19.

⁷⁸ Hammond N. G. L., 1971, ΗΠΕΙΡΟΣ, τόμος Γ, Αθήνα, σελ. 108.

κής οργάνωσης και διοίκησης, να αντιμετωπίζουν την Ήπειρο υποβαθμισμένη και «βάρβαρη».

Μια τέτοια προσέγγιση βάζει τέρμα και στην λανθασμένη ερμηνεία του όρου των αρχαίων συγγραφέων για δίγλωσσους πληθυσμούς στην Ήπειρο. Δίγλωσσοι ήταν οι Έλληνες που μιλούσαν την καθιερωμένη ελληνική των πόλεων, όπως στα ευρήματα στη Δωδώνη και οι Έλληνες που μιλούσαν την επιτόπια λαϊκή ελληνική «ακαταλαβίστικη» ασφαλώς από τους Αθηναίους συγγραφείς.

Στην Ήπειρο θεμελίωσε το αστικό πολιτικό σύστημα ο Θαρύπας, το 423 π. Χ. Ο πρώτος στα πρότυπα της Αθήνας βασιλιάς των Μολοσσών, μυήθηκε στην αττική παιδεία και επηρεάστηκε βαθύτατα από τον πολιτισμό της Αθήνας. Μάλιστα, στο ταξίδι από την Αθήνα για να παραλάβει το θρόνο των Μολοσσών, συνοδευότανε από τον τραγικό Ευριπίδη γνωστό υποστηρικτή του πανελληνισμού. «Ελληνικοίς έθεσι και γράμμασι και νόμοις φιλανθρώποις», θα γράψει για τον Θαρύπα ο Πλούταρχος⁷⁹, έχοντας πάντα υπόψη το πολιτικό και όχι το πολιτιστικό σκέλος.

Από την άλλη πλευρά ο όρος «βάρβαροι» δεν χρησιμοποιείται πάντα με συνέπεια από τους αρχαίους συγγραφείς. Ο Ηγήσανδρος και ο Ησύχιος ονομάζουν βαρβάρους τους Ηλείους⁸⁰. Αν αυτό ισχύει τότε ασφαλώς προκαλεί εντύπωση πώς ο ελληνικός Κόσμος επέτρεψε σε «βάρβαρους» την οργάνωση των ακραιφνώς και αυστηρώς ελληνικών Ολυμπιακών Αγώνων;!

Επίσης ο Δημοσθένης της Αθήνας αποκαλεί βαρβαρική τη Μακεδονία του Φίλιππου και του Αλέξανδρου.

⁷⁹ Πλούταρχος, Πύρρος 1.3.

⁸⁰ Χατζοπούλου Λ., 2001, Ήπειρος θεών, ανθρώπων και ηρώων, Αθήνα, σελ. 28.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΙΙΙ.

ΔΩΔΩΝΗ, ΗΠΕΙΡΟΣ ΚΑΙ ΦΟΙΝΙΚΗ

Η ΘΕΑ ΑΘΗΝΑ, Η ΗΠΕΙΡΟΣ ΚΑΙ Η ΦΟΙΝΙΚΗ

Η θεά Αθηνά αποτελεί τη σπάνια περίπτωση διατήρησης πνευματικών σχέσεων με τη Δωδώνη και την Ήπειρο με διαχρονική παρουσία στα δρώμενά της. Με την παρουσία της δένει καλύτερα ο Κόσμος της Δωδώνης.

Στο αρχαιότερο ψηφιδωτό Δωδώνη, Κρήτη, Σικελία, Λιβύη κλπ προστίθεται και η Αθήνα. Ιδιαίτερες είναι οι σχέσεις της θεάς Αθηνάς με την Φοινίκη, όπου η λατρεία προς τη θεά κληρονομείται στον μετέπειτα εθιμικό κόσμο της περιοχής.

Η Αθηνά είναι κόρη του Δία και της Μήτιδας, η οποία έχει πατέρα τον Ουρανό. Γεννήθηκε όμως από το κεφάλι του Δία. Η Γαία και ο Ουρανός αποκάλυψαν στο Δία ότι η έγκυος Μήτιδα μετά την ετοιμόγεννη κόρη θα έκανε γιο που θα του άρπαζε την εξουσία. Ο Δίας, για να απαλλαγεί του πεπρωμένου καταβρόχθισε την έγκυο Μήτιδα. Βρισκόμαστε στα όρια της πρώτης γενιάς θεοτήτων.

Η δράση τους εξελίσσεται γύρω από τη Δωδώνη. Όταν ήρθε η ώρα της γέννας, η Αθηνά βγήκε πάνοπλη από το κεφάλι του Δία μετά από μια τσεκουριά του Ήφαιστου που τον διέταξε ο Δίας. Από τους τόπους γέννησης είναι η Κρήτη και η Λιβύη.⁸¹

Για το όνομα της θεάς η επιστημονική βιβλιογραφία θεωρεί το θεωνύμιο προελληνικό και αγνώστου ετύμου.

⁸¹ Γνωστές οι σχέσεις της Ηπείρου -Δωδώνης και Φοινίκης- με Κρήτη και Λιβύη.

Παλιότεροι τύποι του ονόματος της θεάς ήταν οι: Αθάνα (δωρικός τύπος) και Αθήνη. Το όνομα Αθηνά, που τελικά επικράτησε, προέκυψε από το επίθετο Αθηναία, που συναιρέθηκε σε Αθηνάα>Αθηνά⁸².

«Το αρχαίο όνομα Κραναιοί των Αθηναίων, θεωρείται απλή ελληνική μετάφραση του Πελασγικού Αθηναίου», αναφέρει ο Ιάκωβος Θωμόπουλος⁸³, στο βιβλίο του «Πελασγικά». Ο δωρικός (πελασγικός) τύπος «θανε» διατηρείται, κατά τον Θωμόπουλο στην αλβανική διάλεκτο των Τόσκηδων και σημαίνει κρανιά.

Το ζώο που ευνοούσε η θεά Αθηνά ήταν η κουκουβάγια⁸⁴ το γνωστό σύμβολο στη Ήπειρο και το φυτό η ελιά⁸⁵, με το οποίο κέρδισε από τους θεούς την προστασία της Αττικής.

Όσον αφορά τους άθλους της θεάς, κατά μια εκδοχή η Αθηνά εξολόθρευσε το τέρας Αιγίδος ή Αιγήεντος, το οποίο είχε κατασπαράξει τα πάντα και στη Φοινίκη (όπως στη Λιβύη, την Αίγυπτο, την Φρυγία⁸⁶).

Έπαιξε σπουδαίο ρόλο στην μάχη εναντίον των Γιγάντων. Κυνήγησε τον Εγκέλαδο μέχρι τη Σικελία. Στον πόλεμο της Τροίας είναι στο πλευρό των Αχαιών και αγαπημένοι της Ήρωες ήταν ο Οδυσσεάς, ο Διομήδης, ο Αχιλλέας, ο Μενέλαος (όλοι τους με ιδιαίτερες σχέσεις με την Ήπειρο και τη γεωγραφία των κοσμογονικών γεγονότων του Ελληνισμού⁸⁷).

⁸² <http://www.hellinon.net/AthensGod.htm>

⁸³ Θωμόπουλος Ι, 1994, Πελασγικά, Θεσσαλονίκη, σελ. α 36.

⁸⁴ Η κουκουβάγια κόσμησε το πρώτο νόμισμα των Αθηναίων, ενώ το στεφάνι από κλάδους ελιάς είναι το έπαθλο των Ολυμπιονικών μέχρι σήμερα.

⁸⁵ Ευδοκίμουσε στην περιοχή της Φοινίκης, όπως και σε όλη τη γεωγραφία της ελληνικής μυθολογίας.

⁸⁶ <http://www.hellinon.net/AthensGod.htm>

⁸⁷ Ο Αθηναγόρας (βλ. Αθηναγόρας, Φως από τα βάθη των αιώνων, Γ. τευχ. Αθήνα σελ. 25), αναφέρει σχετικά ότι «- εν αυτή (τη λεκάνη που σχηματίζουν οι Παξοί, η Κέρκυρα κι η παραλία της Ηπειρωτικής Θεσπρωτίας) και

ΔΩΔΩΝΗ ΚΑΙ ΦΟΙΝΙΚΗ
ΔΕΝ ΠΑΥΟΥΝ ΝΑ ΔΙΑΤΗΡΟΥΝ ΤΟΝ ΑΜΕΣΟ ΡΟΛΟ
ΣΤΗΝ ΗΠΕΙΡΟ

Η θεά Αθηνά επέβλεψε την ναυπήγηση του πλοίου Αργώ, του μεγαλύτερου μέχρι τότε και για την επιτυχία του κοσμογονικού του ταξιδιού το προμήθευσε με ξύλο από την ιερά Φηγό της Δωδώνης⁸⁸. Το είχε προικίσει με λαλιά για να μπορεί να προφητεύει.

Στην περιοχή γύρω από την ιερά Φηγό η λατρεία της Αθηνάς έχει προέλευση στη λατρεία της Δωδώνης⁸⁹. «Εάν δεχθώμεν ότι υπήρχε λατρεία της Αθηνάς εις την περιοχήν ταύτην, (ΒΑΞΙΑ), πιθανωτέρα προέλευσις της είναι η λατρεία της Δωδώνης»⁹⁰

Η θεά Αθηνά σε συνδυασμό με τη Δωδώνη συναντάται σε παράσταση Αθηνάς-Διώνης επί των αθαμανικών νομισμάτων (220-185 π. Χ.), παράσταση η οποία βεβαιώνει την ιδιαίτερη σχέση των δύο θεοτήτων.

κυρίως εν τη Ηπείρω, δε ν' αναζητήσωμεν την Τροίαν και το Ίλιον, την Λυκίαν, Παφλαγονίαν, Καρίαν, Φρυγίαν, τα φύλα των ιδίων Πελασγών».

⁸⁸ Θυμίζει έτσι την πηγή της Χριστιανικής παράδοσης με το ξύλο από τον Τίμιο Σταυρό.

⁸⁹ Στη ΒΑΞΙΑ (μερικά χλμ βόρεια της Δωδώνης) εντοπίστηκε πήλινη κεφαλή Αθηνάς Παλλάδος ελληνιστικών χρόνων, έργο εμπνευσμένο «εξ Αθηνάς Παρθένου του Φειδίου».

⁹⁰ Τζοβάρα-Σούλη Χρ., 1979 Η λατρεία των γυναικείων θεοτήτων εις την αρχαίαν Ήπειρον, διδακτορική διατριβή, Παν. Ιωαννίνων, σελ. 11.

Τον ίδιο συνδυασμό επιβεβαιώνουν και τα ευρήματα στη Βάξια μερικά χιλιόμετρα βορειοανατολικά της Δωδώνης.

Ο Πύρρος κατά την επίσκεψή του στην Αθήνα⁹¹ προσέφερε θυσίες στην Αθηνά.

Περί το τέλος του 5ου αιώνα π. Χ. διαπιστώνεται η εισαγωγή της λατρείας του Διός Ναΐου και της Δωδώνης, των κυρίως Ηπειρωτικών θεοτήτων, στην Αθήνα. Ο Α. Cook⁹² ανάγει την λατρεία του Διός Ναΐου και της Διώνης στην Αθήνα σε παλαιότερους χρόνους, τότε που η Διώνη αντικατέστησε τη Γαία στη Δωδώνη.

Μετά τον 6^ο π. Χ. αιώνα η λατρεία της θεάς Αθηνάς επιστρέφει ενεργητικά στην Ήπειρο. Τη συναντούμε σε 10 από τις πιο γνωστές πόλεις, όπως Αθαμανία, Αμβρακία, Νικόπολη, Βουθρωτό, Φοινίκη, Ωρικό, Απολλωνία, Επίδαμνο. Χαρακτηριστικό είναι ότι από τις 21 προσωνυμίες που υπάρχουν για την θεά Αθηνά στον ελληνικό Κόσμο στην Ήπειρο συναντούμε έξι με επτά.

Από τα πιο γνωστά είναι Πολιάς, Αρχηγέτις, Χαλινίτις, Εργάνη, Παρθένος. Είναι επίσης γνωστή και ως Παλλάδα⁹³.

⁹¹ Πλούτ. Πύρρος 12,4

⁹² Cook A., 1903, CR 17, σελ 186 και 1920, CR 20, σελ 370 κ.ε.

⁹³ Σχετίζεται με το θεϊκό άγαλμα το προικισμένο με μαγικές προστατευτικές ιδιότητες και τη δύναμη να εγγυάται την ακεραιότητα των πόλεων που το κατείχαν. Σύμφωνα με τον Απολλόδωρο (βιβλ. 3.12.3/ Επιτ.5,10 κ.ε. Διον. Αλικ.) η θεά Αθηνά στην παιδική της ηλικία μεγάλωσε από το θεό Τρίτωνα, ο οποίος είχε μια κόρη που την έλεγαν Παλλάδα. Τα κορίτσια ασκούσαν μαζί στην πολεμική τέχνη, αλλά μια μέρα μάλωσαν. Την στιγμή που η Παλλάδα πάει να χτυπήσει την Αθηνά, ο Δίας φοβήθηκε για την κόρη του και επενέβη, βάζοντας μπροστά στην Παλλάδα την ασπίδα του. Εκείνη τρόμαξε και δεν μπόρεσε να αποκρούσει έγκαιρα τα χτυπήματα που της κατάφερε η Αθηνά. Η Αθηνά αναγνωρίζοντας το αμάρτημά της κατασκεύασε ένα άγαλμα όμοιο με τη φίλη της, το έντυσε και το προμήθευσε με την ασπίδα που στάθηκε έμμεση αιτία θανάτου της και το τοποθέτησε δίπλα στο Δία, αποδίδοντας τιμές όπως σε μια θεότητα. Το άγαλμα παρέμεινε στον Ολυμπο ως την ημέρα που ο Δίας επιχείρησε να βιάσει την Ηλέκτρα. Η Ηλέκτρα κατέφυγε πλάι στο θεϊκό ομοίωμα της Παλλάδας σαν σε άσυλο

ΣΤΗ ΦΟΙΝΙΚΗ ΛΑΤΡΕΥΟΝΤΑΝ ΣΕ ΝΑΟ Η ΑΘΗΝΑ Η ΠΟΛΙΑΣ

Πολιάδα ή **Πολιάτις** ή **Πολιάς** ή **Πολίτις** ονομαζόταν η προστάτιδα θεά των αρχαίων πόλεων και ιδιαίτερα η θεά **Αθηνά** που την θεωρούσαν προστάτιδα των ακροπόλεων⁹⁴. Ο ναός της Πολιάδος είναι το αρχαιότατο οικοδόμημα λατρείας⁹⁵. Συνδέεται με τον μύθο της γέννησης του γηγενούς **Ερεχθέα**⁹⁶ και την προστασία του, αλλά και με τον μύθο της ελιάς που της έδωσε το δικαίωμα προστάτιδας της Αττικής μετά τον διαγωνισμό με τον Ποσειδώνα.

απαραβίαστο. Ο Δίας όμως γκρέμισε το άγαλμα το οποίο έπεσε στην Τρωάδα πάνω σε ένα λόφο, όπου άλλοτε είχε πέσει η Ατη. Ήταν η στιγμή που ο Ίλος ίδρυε την πόλη, η οποία θα ονομαζόταν Τροία και που τότε είχε ακόμα το όνομα Ίλιον. Το άγαλμα έτσι όπως ήρθε από τον ουρανό, θεωρήθηκε από τους ιδρυτές ως επιδοκιμασία των θεών για την ίδρυση της πόλης. Μια παράδοση αναφέρει ότι το άγαλμα μπήκε μέσα στο ναό της Αθηνάς που ακόμα δεν είχε τελειώσει. Λέγεται επίσης ότι η Τροία στον πόλεμο των Αχαιών εναντίον της, είχε εγγυημένη την προστασία της επί δέκα χρόνια μέχρι τη στιγμή που ο Οδυσσεάς με τη βοήθεια του Διομήδη, έκλεψε από το Ναό της Αθηνάς στην Τρωάδα το Παλλάδιο.

⁹⁴ <http://el.wikipedia.org/wiki/>

⁹⁵ Το ιερό της Πολιάδος Αθηνάς ήταν περιληπτικό οικοδόμημα, το οποίο περιείχε τέσσερα ιερά. Βρίσκονταν στην βόρεια πλευρά της Ακρόπολης και είναι ο πιο παράδοξος και μοναδικός σχεδόν στο είδος του από τους αρχαίους χρόνους. Η εσωτερική του διαίρεση είναι άγνωστη. Είναι όμως γνωστό ότι αποτελείτο από τρεις προστάσεις που σχημάτιζαν σταυρό. Η ανατολική είχε έξι κομφούς κίονες Ιωνικού ρυθμού μπροστά και τρεις επίσης ιωνικούς ημικίονες στο πίσω μέρος. Στο εσωτερικό του ναού έκαιγε και ο άσβεστος λύχνος που είχε αφιερώσει στην θεά ο Καλλίμαχος (Βλ. Smith W, Τσιβανόπουλος Σ., 1890, *Λεξικόν των ελληνικών και ρωμαϊκών αρχαιοτήτων μετά 500 αρίστων εικόνων* και Ρέντζος Ο., 1876, *Αττικής και των εν αυτή αρχαίων μνημείων βραχεία αρχαιολογική περιγραφή*).

⁹⁶ Η θεά Αθηνά τον θεωρούσε γιό της επειδή προήλθε από την μοναδική προσπάθεια ερωτικής πρόκλησης που δέχτηκε από τον Ήφαιστο.

Επιγραφή που ανακαλύφθηκε στη Δωδώνη αναφέρει:

*Αγαθά τύχα. Αιτείται α πόλις α των Χαόνων
τον Δία τον Νάον και τον Διώναν ανελείν ει λώιον
και άμεινον και συμφωρώτερόν έστι τον ναόν
τον τας Αθάνας τας Πολιάδος αγχωρίξαντας ποείν.*

Ο Ευαγγελίδης⁹⁷ χρονολογεί την επιγραφή στον 4^{ον} προς 3^ο αιώνα π. Χ.. Η επιγραφή φανερώνει ότι ζητείται έγκριση του Δωδωναίου Διός για την μετάθεση του ναού της Πολιάδος Αθηνάς στη Φοινίκη. Ξεκινώντας από την επιγραφή, βλέπουμε ότι η θεά λατρεύονταν στη Φοινίκη πριν από τον 4^ο αιώνα π. Χ. υπό την επίκληση της Πολιάδος, της θεότητας του πολιτικού βίου, αντίστοιχου προς τον Δία Πολιέα. Το γεγονός ότι ζητείται μετάθεση του ναού, σημαίνει ότι υπήρχε και πριν την επιγραφή.

Ταυτόχρονα συμπεραίνεται ότι πρόκειται για το αρχαιότερο ιερό οικοδόμημα στην Ήπειρο. Στη Δωδώνη μόνο τον 4^ο π. Χ. αιώνα χτίστηκε ένας απλός μικρός ναός του Διός.

Εκείνο που εντυπωσιάζει και ταυτόχρονα δικαιώνει την θέση για τις σχέσεις Φοινίκης και Δωδώνης, είναι ότι για ποιο λόγο η Φοινίκη ζητούσε την έγκριση του Δωδωναίου Διός για τη συγκεκριμένη μετακίνηση.

Κατά την Χρυσήίδα Τζοβάρα-Σούλη⁹⁸ η λατρεία της Αθηνάς Πολιάδος στην Κόρινθο, όπως και στην Κέρκυρα, την Αμβρακία και άλλες κορινθιακές αποικίες ετελείτο υπό την επωνυμία Φοινίκη. «Εις την Κόρινθον η λατρεία της Αθηνάς Φοινίκης, ήτο παλαιά, χρονολογούμενη από του

⁹⁷ Ευαγγελίδης Δ. 1952 ΠΑΕ 1952, σελ.297-281,1 και ΑΕ 1953-1954,Ι, σελ 99-103.

⁹⁸ Τζοβάρα-Σούλη Χρ., 1979, Η λατρεία των γυναικείων θεοτήτων εις την αρχαίαν Ήπειρον, διδακτορική διατριβή, Παν. Ιωαννίνων, σελ 12-13.

8^{ου} π. Χ. αιώνα και σημαντική, διότι εξ αυτής εδόθη το όνομα εις τον μήνα Φοινικαίον και εις λόφον Φοινικαίον της Κορίνθου»⁹⁹.

Επιστημονικές πηγές αναφέρουν επίσης ότι η Αθηνά Φοινίκη αντιστοιχεί προς την Αθηνά Εργάνην, την προστατεύουσα τις χειρονακτικές εργασίες και μάλιστα «τους υφάντάς και βαφείς της πορφύρας με το φοινικούν χρώμα»¹⁰⁰.

Ο ΜΥΘΟΣ ΤΗΣ ΑΡΑΧΝΗΣ, «ΟΙ ΜΑΡΕΣ» ΤΗΣ ΦΟΙΝΙΚΗΣ ΚΑΙ Η ΤΑΡΑΝΤΕΛΑ ΣΤΗ ΝΟΤΙΑ ΙΤΑΛΙΑ

Η Αθηνά θεωρείται η θεά της λογικής. Προϊσταται στις τέχνες και στη λογοτεχνία. Περισσότερη όμως σχέση έχει με τη φιλοσοφία. Είναι επίσης θεά κάθε δραστηριότητας που απαιτεί νοημοσύνη, προστατεύει τις υφάντρες και τις κεντήτριες. Είναι γνωστός ο μύθος της Αράχνης.

Η νεαρή Αράχνη είχε αποκτήσει μεγάλη φήμη στην τέχνη της υφαντικής και του κεντήματος, τόσο που οι Νύμφες της περιοχής τα θαύμαζαν (στην Ήπειρο είναι επίσης πολύ ξακουστές οι Νύμφες και οι Νεράιδες που συνυπάρχουν ακόμα και σήμερα με τους ανθρώπους), αποδίδοντας όμως τη φήμη της στο γεγονός ότι είχε μαθητεύσει στη θεά Αθηνά.

Η Αράχνη επειδή δεν ήθελε να χρωστάει την τέχνη της στη θεά, προσκάλεσε την Αθηνά (Παλλάδα) σε διαγωνισμό. Η θεά παρουσιάστηκε ως γριά και ζήτησε από

⁹⁹ Τζοβάρα-Σούλη Χρ., 1979, Η λατρεία των γυναικείων θεοτήτων εις την αρχαίαν Ήπειρον, διδακτορική διατριβή, Παν. Ιωαννίνων, σελ. 13.

¹⁰⁰ Τζοβάρα-Σούλη Χρ., 1979, Η λατρεία των γυναικείων θεοτήτων εις την αρχαίαν Ήπειρον, διδακτορική διατριβή, Παν. Ιωαννίνων, σελ. 13.

την Αράχνη περισσότερη μετριοφροσύνη. Εκείνη αποκρίθηκε με ύβρεις.

Η θεά φανερώθηκε και διαγωνίστηκαν. Το υφαντό της Αράχνης με τις ερωτικές περιπέτειες των θεών, μάλιστα τέτοιες που δεν τους τιμούν, εξόργισε την Παλλάδα που την μεταμόρφωσε σε αράχνη που αδιάκοπα κλώθει και υφαίνει με την άκρη της κλωστής της.

Κατά τη μυθολογία η Αράχνη κατάγονταν από την Λυδία της Μικράς Ασίας. Το στοιχείο αυτό, από κοινού με την χωρο-χρονική ασυμβατότητα γενικώς του μύθου, βοηθάει στην προσέγγιση της Αράχνης με την Ήπειρο.¹⁰¹

Βοηθάει ιδιαίτερα η εθιμική πορεία της «αράχνης» στο βίο του Ηπειρώτη και ομοιογενών πολιτιστικά με την Ήπειρο περιοχών.

Στη Φοινίκη βρέθηκε χρυσό ανάγλυφο με την εικόνα της αράχνης. Το ίδιο και στην Κρήτη. Επίσης στη περιοχή της Ηπείρου, όπως και στη Νότια Ιταλία υπάρχει ο μύθος και το έθιμο της δηλητηριώδους αράχνης και των δαγκωμένων απ' αυτή γυναικών. Σχετίζεται με τις γυναίκες όχι τόσο ως αναφορά στις χθόνιες θεότητες, αλλά ειδικά στην Ηπειρώτισσα που ήταν αφέντρα της γης, της εξασφάλισης του βίου και της συνέχισης της ζωής. Κατ' επέκταση, εκείνη ήταν εκτεθειμένη στην επιθετικότητα της δηλητηριώδους αράχνης, η οποία αποκαλείται μάλιστα «μαύρη χήρα», επειδή μπορεί να προκαλέσει ακόμα και το θάνατο.

¹⁰¹ Πρόκειται για την κοινώς αποδεχτή άποψη ότι αρκετές πόλεις και μυθολογικά γεγονότα που αναζητούνται στην Μικρά Ασία, εντοπίζονται στην Ήπειρο. Αναφέρουμε λόγου χάρη το Ίλιον, το πρωταρχικό όνομα της Τροίας. Επίσης η πληθώρα παρουσίας Τρώων ηρώων στην Ήπειρο, συνηγορεί στην άποψη αυτή. Όπως αναφέρθηκε, σθεναρός υποστηρικτής της άποψης αυτής είναι ο Αθηναγόρας.

Στην πρόσφατη σχετικά παράδοση, μέχρι ακόμα και μετά το Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, διατηρείτο το έθιμο για να απαλλαγεί από το δηλητηριώδες δάγκωμα η γυναίκα τοποθετείται σε κοπριά ζώων υπό χώνευση (αποσύνθεση κατά την οποία παράγεται θερμοκρασία). Γύρω της, όπως σε αρχαίους θρήνους, καθόντανε γυναίκες ονομαζόμενες Μάρες-Μαρίες, οι οποίες έπρεπαν να λένε ξόρκια – επωδές και μοιρολόγια. Όσο περισσότερες γυναίκες συγκεντρώνονταν, τόσο το καλύτερο.

Ο αριθμός τους έπρεπε να ήταν μονός, όπως μονές έπρεπε να ήταν και οι μέρες με τα μοιρολόγια. Η θερμοκρασία και η ιδιότητα της κοπριάς στην απορρόφηση του δηλητηρίου, αλλά περισσότερο η αυτοπεποίθηση λόγω εθίμου στην ασθενή, οδηγούσε στη θεραπεία της.

Προξενεί ενδιαφέρον το όνομα Μάρες-Μαρίες. Στη Φοινίκη πιθανόν να αποκαλούνταν οι νεαρές, παρθένες γυναίκες. Υπάρχει ένας παμπάλαιος στίχος δημοτικού τραγουδιού που λέει «Φοινίκη, Φοινικούπολη με εννιά χιλιάδες Μάρες».

Η λαϊκή μνήμη για να δώσει τις διαστάσεις του μεγάλιου της Φοινίκης ενεργοποιούσε τέτοιους θρύλους όπως όταν «οι εννιά χιλιάδες Μάρες» έμπαιναν στο χορό και μαζί με τις ισόχρονες κινήσεις βροντολαλούσαν και τα στολίδια τους, ασημένια και μαλαματένια, που κρέμονταν στον μαρμαροπελεκητό λαιμό τους. Ο αχός τους έφτανε μέχρι την Καμενίτσα και το Διβροβούνι και ως το Ντρυγιάνο και στον Κόζιακα, δηλαδή σε ακτίνα 10 χλμ. (Κατά παράδοση, ο χορός σε γιορτές και πανηγύρια ήταν ο «εκθεσιακός» χώρος για τις παρθένες με στόχο το γάμο).

Τα στοιχεία είναι αρκετά για την συνειρμική αναδρομή σε έναν ακόμα παραλληλισμό. Είναι γνωστό ότι η Παναγιά υιοθέτησε πολλά από τα χαρακτηριστικά των γνωστότερων γυναικείων θεοτήτων της αρχαιότητας. Πρωτο-

στατεί η θεά Αθηνά. Έτσι, η λατρεία της ειδωλολατρικής Αθηνάς Παρθένου έδωσε τη θέση της στη Χριστιανή Παναγία Παρθένο¹⁰².

Φαίνεται ότι τον ίδιο αντίκτυπο είχαμε και στη Φοινίκη, όπως και γενικότερα, ειδικά μετά το διάταγμα του Ιουστινιανού, σύμφωνα με το οποίο όλα τα αρχαία ιερά έπρεπε να μετατραπούν σε ναούς προκειμένου να εξαγνιστούν. Σε πολλά δε από αυτά, όπου λατρεύονταν γυναικείες, παγανιστικές θεότητες, χτίστηκαν ναοί αφιερωμένοι στην Παναγία, η οποία πολύ συχνά προσλάμβανε και τις ιδιότητες των αρχαίων θεοτήτων. Το τμήμα της Βορείου Ηπείρου διακρίνεται για την πυκνότητα των ναών αφιερωμένων στην Παναγία Παρθένο¹⁰³.

Στην Κάτω Ιταλία, την Μεγάλη Ελλάδα και σε άμεση σχέση με την Ήπειρο, υπάρχει η ουσία του ίδιου εθίμου απαλλαγής της γυναίκας από το δηλητηριώδες δάγκωμα αράχνης. Διατήρησε όμως τους παγανιστικούς κανόνες. Μάλιστα η λαογραφία δανείστηκε το συγκεκριμένο έθιμο και

¹⁰² Δεν είναι σύμπτωση ότι η μεγάλη γιορτή της Παναγίας τον Δεκαπενταύγουστο συμπίπτει με τα γενέθλια της θεάς Αθηνάς, όταν τελούνταν τα Παναθήναια, η μεγαλύτερη γιορτή της αρχαίας Αθήνας. Όπως επίσης δεν είναι τυχαίο ότι ο ναός της Παρθένου Αθηνάς στην Ακρόπολη μετατράπηκε σε ναό της Παναγίας Παρθένου. Επί Ιουστινιανού (482-565) ο Παρθενώνας καθαγιάστηκε και ορίστηκε ως η «καθολική εκκλησία των Αθηνών». Η λατρεία της ειδωλολατρικής παρθένου έδωσε έτσι τη θέση της στη χριστιανή Παρθένο και ο ναός πήρε το όνομα Παναγία Αθηνιώτισσα. Μπορεί ακόμα να προσεχθεί το γεγονός ότι η θεά Αθηνά γεννήθηκε από το κεφάλι του πατρός της, του Δία. Η Παναγία γέννησε με θεϊκό τρόπο τον θεάνθρωπο.

¹⁰³ Από 78 Μοναστήρια στο βόρειο τμήμα της Ηπείρου, τα 49 είναι αφιερωμένα στην Παναγία. Δεν περιλαμβάνονται εδώ τα μοναστήρια της περιοχής της Κορυτσάς, πλην της Κολόνιας. Επίσης τα πιο ξακουστά και θαυματουργά μοναστήρια στην ίδια περιοχή είναι αφιερωμένα στην Παναγία. Αναφέρουμε των Ζωναριών, του Δρυιάνου, του Σπηλαιού, της Κάμενας, της Κακομιάς, της Αρδενίτσας κλπ.

ως συνήθως, αφαιρώντας την άμεση λειτουργικότητά του (τρόπο απαλλαγής από το δηλητήριο) καλλιέργησε πρώτα ένα δημοτικό χορό που αναδείχτηκε σε αντιπροσωπευτικό “Ρορ” για την ίδια περιοχή, αποχτώντας μάλιστα διεθνή αναγνώριση και φήμη. Πρόκειται για το χορό της Ταραντέλας, της αράχνης, το σύμβολο της οποίας το συναντούμε στα μουσικά όργανα και τις στολές των χορευτών.

Οι δαγκωμένες γυναίκες αποκαλούνταν ταραντάνες. Οι ταραντέλες ήταν διαφορετικών χρωμάτων. Το χρώμα είχε σχέση με την επικινδυνότητα του δηλητηρίου. Το δάγκωμα όλων των άλλων χρωμάτων «νοσηλεύονταν» με μοιρολόγια, (όπως στη Φοινίκη και την υπόλοιπη Ήπειρο) εκτός από το δάγκωμα των μαύρων ταραντέλων που απαιτούσε χορό.

Οι γυναίκες έπαιρναν το θύμα και το ταρακουνούσαν με δύναμη. Από τις έντονες κινήσεις ο οργανισμός ξερνούσε με τον ιδρώτα και το αίμα το δηλητήριο και έτσι η ταραντάνα απαλλάσσονταν από τον πόνο και τις συνέπειες. Οι κινήσεις, που επιβάλλονταν, θύμιζαν περισσότερο διονυσιακούς ρυθμούς χορού, κάτι το οποίο υιοθετήθηκε και από τους σημερινούς φολκ ρυθμούς του χορού της Ταραντέλας.

Το όνομα προέρχεται από το όνομα της πόλης Τάραντα, στην ίδια περιοχή, ιδρυτής της οποίας είναι ο μυθολογικός Τάραντας, γιός του Ποσειδώνα και της νύμφης Σατυρίας, κόρης του Μίνωα.

Η ΦΟΙΝΙΚΗ ΤΟ ΑΛΛΟ ΠΡΟΣΩΠΟ ΤΗΣ ΔΩΔΩΝΗΣ ΓΙΑ ΤΟΝ ΑΡΧΑΙΟ ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΚΟΣΜΟ

Δεν είναι γνωστό αν θα πρέπει να αποδώσουμε στην αρχαιότητα της Φοινίκης την αδιαφορία ακόμα και του μύθου για την ίδρυσή της, ή αν θα πιστέψουμε ότι η τραγική καταστροφή της, το 230 π. Χ. απορρόφησε όλη την προσοχή του μύθου και της λαϊκής μνήμης.

Καταστράφηκε από την Βασίλισσα των Ιλλυριών Τεύτα, η οποία, όπως ο Πολύβιος μας πληροφορεί καταθαμβώθηκε από την ποσότητα και ποιότητα των λαφύρων¹⁰⁴, ενώ η λαϊκή παράδοση θεωρεί την καταστροφή της Φοινίκης ως τον μεγαλύτερο χαλασμό μεταξύ των όσων δοκίμασε ο τόπος αυτός.

Εμφανής είναι και η αδιαφορία της επιστήμης για τη σημασία της Φοινίκης, για την οποία ξανά ο Πολύβιος μας λέει: «Ἦτο ευδαίμων και πολυάνθρωπος πόλις»¹⁰⁵.

Όντως η πρωτεύουσα του Κοινού των Ηπειρωτών (232-168, π. Χ.), διακρίνονταν για το μεγαλείο της με το μεγαλόπρεπο θέατρο, το ναό της θεάς Αθηνάς, το γυμνάσιο, την ακρόπολη, τα αξιοπρεπή ανάκτορα, τη νεκρόπολη με τις σαρκοφάγους.

Την ευμάρεια, το υψηλό πολιτιστικό και οικονομικό επίπεδο της πόλης θαυμάζεις ακόμα και σήμερα μέσα από τα ερείπια και την πίστη ότι η γη κρύβει ακόμα πολ-

¹⁰⁴ Πολύβ.2.5.3.κε, Franke, AME, σελ 111-112, Hammond, έ.α. σελ 595.

¹⁰⁵ Πολυβ.2.8.4

λά από το μεγαλείο της. Την αδικαιολόγητη αυτή αδιαφορία θα πρέπει να αποδώσουμε όχι τόσο στην ελλιπή έρευνα και αρχαιολογική λεηλασία, όσο στην έλλειψη της επιστημονικής τόλμης για την αποδοχή του ρόλου της Φοινίκης στον αρχαίο ελληνικό Κόσμο. Προηγείται στα δύο σκέλη η αδιαφορία για τη Δωδώνη.

Η θαλάσσια επικοινωνία της Φοινίκης πιθανόν να εξασφάλιζε την άλλη όψη του μεγαλείου του Μαντείου του Διός και της Διώνης, τον κοσμικό πολιτισμό.

Στον ταυτισμένο με την φύση Δωδωναίο πολιτισμό έδωσε μια συγκεκριμένη διπλή διάσταση: η πρώτη είναι η Φοινίκη (όπως και το Βουθρωτό και οι άλλες πόλεις στη λεκάνη με τους Παξούς, την Κέρκυρα, το εξαφανισμένο Ίλιον κλπ), επιβεβαιώνει τις βαθιές ρίζες του ελληνικού αστικού πολιτισμού στην Ήπειρο και τις άμεσες σχέσεις του με την ελληνική μυθολογία και πολιτισμό. Άρα η Ήπειρος δεν ενσωματώνεται στον υπόλοιπο ελληνικό κόσμο του 4^{ου} π. Χ. αιώνα).

Η δεύτερη διάσταση είναι ότι η αρχαιότητα αυτή της Φοινίκης αποτελεί ένα επιπλέον σημαντικό τεκμήριο των σχέσεων της Ηπείρου με την ευρύτερη γεωγραφία του Ελληνισμού. Η συγκεκριμένη διάσταση, με οδηγό τη Δωδώνη, καθιστά τη Φοινίκη μαζί με την Κρήτη σε πυλώνες του Ελληνισμού στην λεκάνη του Αιγαίου Πολιτισμού. Και οι δύο μαζί επισημαίνουν περισσότερο τη σημασία του Ηπειρωτισμού στον Ελληνικό Κόσμο.

Η Δωδώνη αποτελεί την πηγή του αρχέγονου ελληνικού πολιτισμού, την θεογονία του πολυθεϊκού συστήματος και την μήτρα της ελληνικής μυθολογίας. Το πετυχαίνει αυτό με μια διπλή διαλεκτική δράση. Αποθησαυρίζει τα επιτεύγματα του τότε «παγκόσμιου» πολιτισμού (όχι μόνο στα όρια της γεωγραφίας από την άμπωτη και παλίρροια του μεσογειακού ανθρώπου και την «κοσμο-

κρατορία των Πελασγών») ως μέρος του δικού της σύμπαντος σχέσεων με τη φύση.

Ο ανεπανάληπτος ελληνικός πολιτισμός των πόλεων-κρατών, οφείλει την κοσμοπολιτική εξέλιξη και ταυτότητά του στην αναπαραγωγή του πολιτισμού, προϊόν της αμεσότητας των σχέσεων με τη φύση του Ηπειρώτη γύρω από τη Δωδώνη.

Η Φοινίκη, στο αρχαίο δίκτυο πόλεων των Θεσπρωτών και Χαόνων, φαίνεται ότι παράλληλα με την επικοινωνία με τη Δωδώνη, αποτελεί τον αδιάσπαστο κρίκο σχέσεων με τον υπόλοιπο Ελληνισμό, με σημαίνοντα ρόλο στις διαδοχικές εκστρατείες εξελληνισμού της γεωγραφίας του Αιγαίου Πολιτισμού και του Μεσογειακού Φύλου. Εδώ οφείλεται και το ευρύ δίκτυο των πόλεων της «Φοινίκης».

Πόλεις με το όνομα «Φοινίκη» και τοπωνύμια ή έθιμα σχετικά με τη Φοινίκη συναντούμε σχεδόν σε όλη τη Μεσόγειο, στην Κρήτη, στο Λίβανο, στη Νότια Ιταλία, στην Ήπειρο, στην Κόρινθο.

Οι λόγοι που οδήγησαν στη δημιουργία του χάρτη με τις «Φοινικοπόλεις» δεν είναι το ίδιο γνωστοί, όπως στην περίπτωση της «Απολλωνίας» και αργότερα της «Αλεξάνδρειας». Κατά τον Ηρόδοτο η αφετηρία για τις πόλεις «Φοινίκη» προήλθε από την Ερυθρά Θάλασσα. Γύρω στο 2000 π. Χ., κάτοικοί της αποίκησαν τη λεγόμενη Φοινίκη του Λιβάνου. Ήκμασαν πολιτισμικά από το [1200 π. Χ.](#) έως το [900 π. Χ.](#) ως μη ελληνικές και στο ίδιο διάστημα εξαπλώθηκαν σε όλη τη [Μεσόγειο](#), απ' όπου προήλθε και το ελληνικό αλφάβητο.

Μια άλλη μυθική εκδοχή αναφέρει ότι οι Φοινικές που κατοικούσαν στην περιοχή του σημερινού Ισραήλ, πήραν από τους Αιγύπτιους ορισμένα γραφικά σύμβολα και με την εξέλιξή τους σχημάτισαν το πρώτο αλφάβητο (γνω-

στό και ως σημιατικό). Περιλάμβανε 22 γράμματα, σύμφωνα και ημίφωνα, χωρίς φωνήεντα.

Οι Έλληνες στα τέλη του 9^{ου} π. Χ. αιώνα καθώς ταξίδευαν στην Ανατολική Μεσόγειο, πήραν το αλφάβητο των Φοινίκων, το πλούτισαν με φωνήεντα και το προσάρμοσαν στην ελληνική γλώσσα.

Το επιχείρημα αυτό φαινόταν ισχυρό μέχρι προ ενός αιώνα περίπου, όταν οι γλωσσολόγοι και ιστορικοί ισχυρίζονταν ακόμα ότι οι Έλληνες δεν γνώριζαν γραφή πριν από το 800 π. Χ. Η συγκεκριμένη θεωρία έχασε κάθε επιστημονικό υπόβαθρο όταν ο Άρθουρ Έβανς ανακάλυψε στην Μινωική Κρήτη τις Ελληνικές γραμμικές γραφές Α και Β, των οποίων σύμβολα ήταν ως σχήματα πανομοιότυπα προς τα 17 τουλάχιστον από τα 24 γράμματα του ελληνικού αλφάβητου.

Οι ελληνικές αυτές γραφές χρονολογήθηκαν πριν από το 1500 π. Χ. και ανακαλύφθηκαν και στην Πύλο, στις Μυκήνες, στη Θήβα μέχρι και τη γραμμή του Δούναβη. Οι Φοινίκες του Λιβάνου και η γραφή τους εμφανίζονται στην Ιστορία από το 1200 ως το 900 π. Χ..

Η απλή σύγκριση οδήγησε τον Έβανς να διατυπώσει στο έργο του *Scripta Minoa*, ότι οι Φοινίκες παρέλαβαν τη γραφή από τους Κρήτες άποικους κατά το 1300 π. Χ.

Η διαπίστωση Έβανς όσον αφορά την προτεραιότητα των Ελλήνων στην ανακάλυψη της γραφής επιβεβαιώθηκε από τον διεθνή αυθεντία καθηγητή της Προϊστορικής Αρχαιολογίας Paul Faure. Σε ανακοίνωσή του δημοσιευμένη στο αρχαιολογικό περιοδικό NESTOR του Πανεπιστημίου της Ινδιάνας¹⁰⁶ παραθέτει αποκρυπτογραφημένες πινακίδες ελληνικής γραμμικής γραφής που βρέθηκαν

¹⁰⁶ Paul Faure, αρχαιολογικό περιοδικό NESTOR του Πανεπιστημίου Ινδιάνας έτος 16^ο, 1989 σελ. 2288.

στο κυκλώπειο τείχος των Πιλικάτων της Ιθάκης και χρονολογούνται με σύγχρονες μεθόδους στο 2700 π. Χ.

Ο Άγγλος κλασικός φιλόλογος S. G. Rembroke¹⁰⁷ αναφέρει ότι «στους Φοίνικες γενικά εδίδετο ένας ρόλος ενδιαμέσων» που ξέφευγε από οποιαδήποτε πληροφορία της ιστορίας.

Η επιγραφή με γράμματα του ελληνικού αλφάβητου των Γιούρων Αλοννήσου, στις Βόρειες Σποράδες, σε όστρακο αγγείου του 5000–4500 π. Χ. το επιγραφικό τεκμήριο της Σουμερίας, που χρονολογείται στο 3200 π. Χ. και η γραφή, όμοια με την ελληνική αλφαβητική, σε ξύλινη πινακίδα που χρονολογείται γύρω στο 5300 π. Χ δεν αφήνουν περιθώρια αμφισβήτησης ότι η ελληνική γραφή προηγείται της σημιτικής τουλάχιστον 4000 χρόνια.

Συνεπώς, τα επιχειρήματα στερεώνουν την αντίθετη εκδοχή. Δηλαδή, ότι οι Φοίνικες από τον ελληνικό χώρο, την Κρήτη, αποίκησαν τις ακτές των μεσογειακών θαλασσών, έχοντας μαζί τους και το ελληνικό αλφάβητο.

Η περίπτωση της Φοινίκης της Ηπείρου αποτελεί ισχυρό επιχειρήμα υπέρ της δεύτερης εκδοχής. Ο καθηγητής και ακαδημαϊκός Μιχαήλ Σακελλαρίου μας λέει ότι η Φοινίκη της Ηπείρου [πόλις... παραθαλάσσια και εμπορική της εν Ηπείρω Χαονίας] δεν έχει σχέση με την ομολογία του Ηρόδοτου. Κατ' εκείνον το όνομα Φοίνικες, δεν γεννήθηκε στα παράλια του Λιβάνου, αλλά δόθηκε από τους Έλληνες στο λαό που κατοικούσε εκεί επειδή επιδίδετο στη βαφή υφασμάτων με ένα βαθυκόκκινο χρώμα, το «φοινόν». Οι λέξεις φοινόν - φοινός - φοίνιξ είναι ελληνικές. Σημαίνουν το ερυθρό κόκκινο, ή πορφυρό¹⁰⁸.

¹⁰⁷ The Legacy of Greece, εκδόσεις Oxford University Press 1984.

¹⁰⁸ Liddell & Skott, 2007, Επιτομή του μεγάλου Λεξικού της Ελληνικής Γλώσσας, Αθήνα.

Κατά τον ιστορικό Στ. Σωτηρίου «κατάγονται από τις μινωικές πόλεις Φοινίξ και Λιμήν Φοινικούντος της Νοτίου Κρήτης, κτισμένες την τρίτη χιλιετία»¹⁰⁹ (Πιο πάνω έγινε αναφορά και στην Θεά Αθηνά Φοινίκη). Κάτοικοί τους μετανάστευσαν απ' εδώ στον Λίβανο. Η παραλία του φαίνεται ότι ήταν γεμάτη από όστρακα τα οποία παρήγαγαν το «φοινίκι».

Επιπλέον, η Φοινίκη της Ηπείρου αναβαθμίζει την σημασία της και λόγω των σχέσεών της με τον Κάδμο¹¹⁰. Ο μύθος του, όπως και του Ηρακλή, είναι απλωμένος παντού στη Μεσόγειο, επιβεβαιώνοντας κατ' αυτόν τον τρόπο και την εκτεταμένη γεωγραφία της «Φοινίκης».

Η ιδιαίτερη σημασία της σχέσης τους αφορά την «είδηση» ότι ο Κάδμος μετέφερε στην Ελλάδα το ελληνικό αλφάβητο από τη «Φοινίκη». Ο Μ. Σακελλαρίου επιμένει ότι η Φοινίκη του Κάδμου δεν ήταν η χώρα των Σημιτών Φοινίκων, αλλά η Φοινίκη της Ηπείρου¹¹¹. Προσθέτει ακόμα ότι με το ίδιο σχεδόν όνομα, Φοινατοί είναι γνωστό ένα Ηπειρωτικό φύλο, απόγονοι των Φοινίκων της Ηπείρου, οι οποίοι υπό την ηγεσία του Κάδμου κατέκτησαν τη Βοιωτία¹¹².

Ο μύθος ότι ο Κάδμος, μαζί με την σύζυγό του την Αρμονία, στο τέλος της ζωής του εγκατάλειψε το θρόνο στη Θήβα και εγκαταστάθηκε στην Φοινίκη και ότι εδώ

¹⁰⁹ Σωτηρίου Σ., 2004, Μεγάλη Ελλάδα, Θεσσαλονίκη, σελ. 63.

¹¹⁰ Ο Κάδμος είναι γιός του Αγήνορα και της Τηλέφασσας, αδερφός του Κίλικα, του Φοινίκα και της Ευρώπης. Στο γάμο του με την Αρμονία κατέβηκαν από τον Ουρανό και πήραν μέρος όλοι οι θεοί. Προς το τέλος της ζωής του εγκατέλειψε το θρόνο στη Θήβα και εγκαταστάθηκε στην Ήπειρο, στους Εγχελείς που τον συνδέουν με την Φοινίκη. Εδώ απέκτησε έναν ακόμα γιό, τον Ιλλυριό.

¹¹¹ Το όνομα του Κάδμου, αναφέρει ο Μ. Σακελλαρίου, είχε δοθεί σε ένα βουνό και σε ένα ποτάμι στα σύνορα της Καρίας με τη Λυδία και τη Φρυγία, σε ένα βράχο στα παράλια της Νότιας Ιλλυρίας και σε ένα παραπόταμο του Θυάμιδος (Καλαμά) στην Ήπειρο.

¹¹² Σακελλαρίου Μ., Ι.Ε.Ε. τομ. Α, σελ 361

απόχτησε ένα γιό, τον Ιλλυριό, που θεωρείται και ο γενάρχης των Ιλλυριών¹¹³ αφήνει χώρο στη λογική, που θέλει τους Ιλλυριούς αδελφικό φύλο των Ελληνικών¹¹⁴.

Με σημείο αναφοράς ότι στην Ήπειρο ομιλούνταν ελληνικά πριν από το 2100 π. Χ. ότι η Ήπειρος αποτελούσε τις μυλόπετρες ελληνικότητας των ομογενών και αλλογενών φύλων πριν την κάθοδό τους προς τον απώτερο ελληνικό νότο και επίσης την ιδιαίτερη ανάπτυξη της αρχαίας Φοινίκης, είναι λογική η προαναφερόμενη αποκωδικοποίηση του μύθου του Κάδμου για το ελληνικό αλφάβητο. Συνεπικουρεί αποτελεσματικά το γεγονός ότι το ελληνικό αλφάβητο χρησιμοποιούνταν στην Κρήτη και γενικότερα στην Ελλάδα, πολλούς αιώνες πριν από την αποίκιση του Λιβάνου από τους Κρήτες.

Προκύπτει με τα παραπάνω ότι μόνο η γνωστή ιστορικά υποδεέστερη αντιμετώπιση της Ηπείρου εμποδίζει την παραδοχή του ρόλου της Φοινίκης και όσον αφορά το ελληνικό αλφάβητο.

¹¹³ Οι ιστορικοί αναφέρουν ότι τα Διναρικά φύλα που πίεσαν τα Μεσογειακά (Ελληνικά) φύλα προς τον σημερινό ελλαδικό χώρο, εμφανίστηκαν στην χερσόνησο του Αίμου κατά το 3000 π. Χ. για να ολοκληρωθεί η κάθοδός τους περί το 1 500 π. Χ.. Τα Ιλλυρικά φύλα έχουν καταγωγή από την ανάμιξη των Διναρικών με τα αυτόχθονα Μεσογειακά φύλα. Κατοικούν στο μεγαλύτερο μέρος της βορείου και βορειοδυτικής Χερσονήσου του Αίμου

¹¹⁴ «Ο Κάδμος ο Θηβαίος ήταν Βασιλιάς των Ιλλυριών και οι Ιλλυριοί ήταν ένα Ελληνικό έθνος» (Βλεπ. Ηροδ. Ε' βιβλ,3, σελ 61)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ IV

ΑΛΛΟ ΤΑΞΙΔΙ ΤΗΣ ΦΗΓΟΥ...

ΟΙ ΙΕΡΟΙ ΦΥΣΙΚΟΙ ΧΩΡΟΙ, ΤΑ ΜΑΝΤΕΙΑ ΚΑΙ Η ΓΕΩΓΡΑΦΙΑ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΜΥΘΟΛΟΓΙΑΣ

Για να επιβεβαιώσει ο Ηπειρώτης ότι η φύση γι' αυτόν έχει θείο λειτούργημα, πήρε το χρησμό από την Ιερά Φηγό για να καλλιεργήσει ένα ολόκληρο σύστημα φυσικών ιερών χώρων, σημαδεύοντας έτσι καλύτερα την ενότητα του Ηπειρωτικού Σύμπαντος.

Εδώ θεμελιώνεται το Νεκρομαντείο της Εφύρας, πρωτεύουσας των Θεσπρωτών. Εδώ και ο Άδης και η είσοδος του, ο Αχέροντας, όπου ρέουν *«Πυρριφλεγέθων τε Κωκυτός θ' ός δη Στυγός ύδατος έστιν απορρώξ»*, κάνοντας ήχο-αχέω, θόρυβο. Διέρρεε την Αχερουσία Λίμνη την οποία ο Χάροντας διέπλεε με τη βάρκα του παίρνοντας τους νεκρούς. Τα Ηλύσια πεδία και το μαντείο του Οδυσσέα στην Τράμπια ήταν επίσης εδώ.

Η Πασσαρόνα (μεταξύ της σημερινής Καστρίτσας και Παρακαλάμου) ήταν τόπος λατρείας του Αρείου Διός, στο ναό του οποίου ορκίζονταν ο βασιλιάς των Μολοσσών.

Άλλο μαντικό κέντρο ήταν το Νυμφαίο στη Σελενίτσα. Εδώ ο χρησμός δίνονταν μέσα από την ερμηνεία των κινήσεων που έκανε η φλόγα της φλεγόμενης πίσσας.

Το ίδιο ίσχυε και για το ιερό της Εκάτης, μονοπρόσωπης και τρικέφαλης, κοντά στο Ωρικό.

Παρόμοια σχέση θα πρέπει να έχει και ο μύθος του θεριού της Μπίστρισσας, γνωστός μέχρι τους σύγχρονους χρόνους. Πάνω από το Δέλβινο, κάπου εκεί, όπου στον τοπικό μύθο είχε τη σπηλιά το θεριό που είχε φράξει τις πηγές με το πόσιμο νερό, υπάρχει σήμερα μια ανεκμετάλλευτη ισχυρή πηγή υγραερίου.

Το βουνό Τομόρι δίπλα στο Μπεράτι, αποτελούσε έναν ακόμα ιερό φυσικό χώρο προς τα βορειότερα όρια της Ηπείρου. Έμμεση μαρτυρία γι αυτό αποτελεί η ονομασία του.

Οι μαντείες του Δία της Δωδώνης και οι μάντιες του Ιερού της, ονομάζονταν Τομούραι. Σε ομώνυμο βουνό μεταξύ της λίμνης των Ιωαννίνων και του ποταμού της Άρτας ευδοκίμωσε η «τομαριάς φηγό» (βαλανιδιά) από την οποία ναυπηγήθηκε από την θεά Αθηνά η πρόωρα της Αργώς.

Αιώνες αργότερα, οι Μπεκτασήδες θεμελίωσαν στο βουνό Τομόρι, στο Μπεράτι, το παγκόσμιο κέντρο μπεκτασισμού, το οποίο υπάρχει μέχρι τις ημέρες μας.

* * *

Για την καλύτερη κατανόηση του ταξιδιού της Φηγού βοηθούν και επιστημονικά γεωδαιτικά τεκμήρια της έρευνας του Θεοφάνη Μανιά¹¹⁵. Τα τεκμήριά του αποφαίνονται στο ότι οι θέσεις των αρχαίων ιερών, των πόλεων και των μνημείων προβαλλόμενα διά του γεωειδούς και συνδεόμενα δια νοητών γραμμών, ανά τρία, τα πλησιέστερα, σχηματίζουν Τριγωνομετρικά Γεωδαιτικά των διαφόρων τάξεων στηριζόμενα στις αναλογίες των Αρχαίων, όντας οι τάξεις αριθμητικές, γεωμετρικές ή αρμονικές.

¹¹⁵ Μανιάς Θ., 1972, Τα άγνωστα μεγαλουργήματα των Αρχαίων Ελλήνων, Αθήνα.

Αναφερόμενος στο Μαντείο της Δωδώνης ο Θ. Μανιάς σημειώνει ότι:

Το ισοσκελές τρίγωνο Δωδώνης - Ανακτόρων Νέστορος - Ελευσίνας με γωνία κορυφής 40° ανήκει σε κανονικό 9-γώνιο.

Το τρίγωνο Δωδώνης- Αθήνας - Σπάρτης ανήκει σε κανονικό 13γώνιο.

Το τρίγωνο Δωδώνης - Κνωσού - Μιλήτου ανήκει σε κανονικό 12γώνιο με γωνία κορυφής 30° .

Το τρίγωνο Δωδώνης - Δελφών - Ιωλκού είναι ισοσκελές και ανήκει σε κανονικό 12γώνιο.

Το ισοσκελές τρίγωνο Δωδώνης – Ολυμπίας - Τροφωνίου μαντείου ανήκει σε κανονικό 10γώνιο

Δεν έχει τόσο σημασία το πώς οι αρχαίοι Έλληνες, χωρίς τον απαραίτητο εξοπλισμό ακριβείας, κατάφεραν να χτίζουν τα ιερά τους σε τέτοιες θέσεις που σχηματίζουν τέλεια γεωμετρικά τρίγωνα.

Σημασία έχει το ότι οι ιεροί χώροι των αρχαίων Ελλήνων είναι τοποθετημένοι σε τέτοια σημεία, όπου η ηλεκτρομαγνητική ενέργεια της γης είναι πιο ισχυρή. Κατ' αυτόν τον τρόπο οι αρχαίοι ναοί ήταν έτσι κτισμένοι, ώστε να εκμεταλλεύονται τις ευεργετικές επιδράσεις της. Η λειτουργία του Μαντείου των Δελφών αποτελεί μια από τις πιο εμφανείς περιπτώσεις.

Επίσης, αν ξεκινήσουμε από το γεγονός ότι η Δωδώνη αποτελεί το πρώτο μαντείο στον Ελληνικό κόσμο και προηγείται κατά πολύ του ελληνικού πολιτισμού που γνωρίζουμε, μπορούμε εύκολα να εξαγάγουμε το συμπέρασμα ότι ο ιερός χώρος της Δωδώνης αποτελεί την αφετηρία, ή τη βάση αυτών των τριγωνικών σχέσεων των ιερών χώρων και πολιτιστικών μνημείων της αρχαίας Ελλάδας.

Η ΔΙΑΔΟΧΗ ΑΠΟ ΤΟΝ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΟ ΚΥΚΛΟ

Γενικώς, ο χριστιανισμός και οι ιεροί χώροι της ορθοδοξίας αποτέλεσαν στην Ήπειρο τη συνέχεια του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού. Είναι χτισμένοι στους ίδιους γεωγραφικούς χώρους και χρησιμοποιούν υποδομή και υλικά του επιτόπιου αρχαίου ελληνικού πολιτισμού.

Στο Βουθρωτό του αρχαίου Ελληνικού και Ρωμαϊκού Πολιτισμού και έδρα Επισκοπής, υπάρχουν τα ερείπια πολλών ορθόδοξων ναών: Η βασιλική της Ακρόπολης, του 5^{ου} αιώνα μ. Χ. βρίσκεται στο υψηλότερο σημείο της αρχαίας πόλης. Είναι χτισμένη πάνω σε αρχαίο ναό.

Η επιβλητική μεγάλη βασιλική του 6^{ου} αιώνα μ. Χ. βρίσκεται στο οικοδόμημα που σώζεται ακόμα και στο οποίο έχουν ενσωματωθεί στοιχεία του αρχαίου ελληνορωμαϊκού πολιτισμού. Ο ναός μαρτυρεί την έντονη ανάπτυξη της πόλης μέχρι και τον 7ο αιώνα. Το βαφτιστήριο του 6^{ου} αιώνα μ. Χ. είναι από τα μεγαλύτερα σε όλη τη Μεσόγειο.

Στη δομή του δανείζεται αρχιτεκτονική ρωμαϊκών χτισμάτων και αξιοποιεί υλικά του αρχαίου ελληνο-ρωμαϊκού πολιτισμού.

Με την αρχαία πόλη του Βουθρωτού και την μυθολογία της περιοχής είναι συνδεδεμένη και η μονή της Σωρωνιάς, αφιερωμένη στην Κοίμηση της Θεοτόκου. Χτισμένη τον τέταρτο αιώνα από τον αυτοκράτορα Θεοδόσιο Α' τον Μέγα. Αρχικά χτίστηκε στη βόρεια λίμνη του Βουθρωτού, στο Γιβάρι (Βιβάρι).

Άλλη παράδοση συνδέει το μοναστήρι με την τοποθεσία ανατολικά της Γλυκής, επί της δεξιάς όχθης του Αχέροντα.

Συνδέεται επίσης με το όνομα του επισκόπου Δονάτου (Αϊ Δονάτου), ο οποίος κουβαλάει στην πλάτη του το μύθο του σωτήρα από το θεριό που κατασπάραζε την περιοχή και είναι ο Θαυματουργός και Πολιούχος Άγιος της [Παραμυθιάς](#).

Ο Άγιος Δονάτος έζησε τον 4^ο αιώνα μ. Χ. Εκτός από την Ευροία, δραστηριοποιήθηκε στην πόλη Ισορεία, η οποία βρισκόταν στην θέση της σημερινής Γλυκής στις πηγές του Αχέροντα, και στην πόλη Ομφάλιον, για την οποία η μυθολογία αναφέρει πως βρισκόταν στο σημείο όπου ήταν η πύλη του Άδη, στο σημείο όπου οι ψυχές των νεκρών ανθρώπων μεταφέρονταν από το Χάροντα μέσω Αχερουσίας λίμνης, στο Νεκρομαντείο.

Πρόκειται για πληροφορίες που συνδέουν τον Αϊ Δονάτο με τον Άδωνη (τον Άδη θεό του θανάτου που λατρεύονταν σε πολλούς λαούς σε Δύση και Ανατολή). Ο Αϊ Δονάτος, ως τοπωνύμιο και ως έθιμο, συναντάται και στα ελληνόφωνα χωριά της Κάτω Ιταλίας.

Στην πόλη Βύλλις του Νεοπτόλεμου, χτίστηκαν τον 5^ο αιώνα τέσσερις βασιλικές. Τα υλικά κατασκευής τους έχουν παρθεί από κτήρια ελληνιστικής περιόδου του 4^{ου} π. Χ. αιώνα. Οι βασιλικές καταστράφηκαν από τους βάρβαρους το 6^ο μ. Χ. αιώνα. Από τότε σώζεται μόνο η βασική δόμησή τους. Στην μεγαλύτερη βασιλική διατηρούνται σε άριστη κατάσταση ψηφιδωτά, που ξεπερνούν την επιφάνεια των επτακοσίων τετραγωνικών μέτρων.

Στην Απολλωνία, το αφιερωμένο μοναστήρι στη γέννηση της Θεοτόκου δεν είναι γνωστό πότε ιδρύθηκε. Χτίστηκε πάντως στην τοποθεσία του ναού του Απόλλωνα. Ο ναός, που σώζεται ακόμα με νεότερα κτίσματα είναι του 11^{ου}-12^{ου} αιώνα. Έχει πέτρινο ιερό και τέμπλο. Δείχνει ότι οφείλει την μεγαλοπρέπιά του στην αρχαία δόξα της πόλης και στα υλικά της που έχει χρησιμοποιήσει.

Στο Ωρικό, εκεί που στεγάζονταν το μαντείο της Εκάτης, σώζεται ένας ιερός ναός σε μορφή ελεύθερου σταυρού, τμήμα ενός μοναστηριού. Γενικώς βρίσκεται κάτω από την επιφάνεια της θάλασσας. Δεν είναι γνωστό το όνομα του αγίου στον οποίο αφιερώνεται, το οικοδομικό του υλικό όμως μαρτυρεί την καταγωγή του από τον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό του Ωρικού, όπως όλο το σύστημα των σημαντικότερων ναών και μοναστηριών στην περιοχή Αυλώνας και Χιμάρας.

Τα ερείπια μιας τρίκογχης βασιλικής στην Αντιγόχεια, στην οποία διατηρείται ψηφιδωτό δάπεδο με ελληνική επιγραφή, μαρτυρούν τη χρήση του χώρου της καταστραμμένης πόλης του Πύργου κατά τους παλαιοχριστιανικούς χρόνους.

Η αρχαία Φοινίκη φαίνεται να χάρισε ένα μέρος από τον οικοδομικό της θησαυρό στο μοναστήρι του Αϊ Νικόλα του Μεσοποτάμου. Χτίστηκε στα μέσα του 11^{ου} αιώνα μ. Χ. πάνω στα ερείπια αρχαίου ειδωλολατρικού ναού.

Η έδρα της πρώτης Ορθόδοξης Επισκοπής, της Δρυϊνούπολης, θεμελιώθηκε το 429. Ερείπια της Δρυϊνούπολης, την οποία κατά το χρονικό της Δρόπολης γραμμένο τον 18^ο αιώνα ίδρυσαν οι Αθηναίοι μυθικοί ήρωες, Άτλας και Ίφυτος, σώζονται σήμερα νοτιοανατολικά της κοινότητας Λέκλι, στα νοτιοανατολικά της ένωσης των ποταμών Αώου και Δρίνου. Βορειοδυτικά των κτισμάτων της αρχαίας πόλης βρίσκονται τα ερείπια μερικών ναών, οι γιγάντιοι σταυροί των οποίων και η δόμησή τους μαρτυρούν για την αρχαιότητά τους.

Η σημερινή Επισκοπή στη Μαύρη Ρίζα Αργυροκάστρου, είναι το δεύτερο γνωστό κέντρο, έδρα της επισκοπής Δρυϊνούπόλεως (από το 558 ως το 1183). Εξού και το όνομα του χωριού. Ο ναός της Παναγιάς (Θεοτόκου) βρίσκεται νοτιοδυτικά της Άνω Επισκοπής.

Η επιγραφή αναφέρει ότι είναι χτισμένος επί Βυζαντινού Αυτοκράτορα Αλεξίου Κομνηνού, τον 11^ο αιώνα. Το ιερό του ναού όμως διατηρεί ακόμα την παλαιοχριστιανική του μορφή με σύνθρονο. Πέτρινο είναι και το τέμπλο.

Μια άλλη επιγραφή στο εσωτερικό το ναού αναφέρει ότι χτίστηκε το 639 μ. Χ. Τη σημερινή μορφή ο ναός την πήρε μετά από επανειλημμένες ανακαινίσεις, μέχρι ακόμα και το 1938. Πρόκειται για σημαντικό πολιτιστικό κέντρο που δεν άφησε αδιάφορη την λαϊκή φαντασία και παράδοση. Η παράδοση λέει ότι ο ναός χτίστηκε με λευκές μεγάλες πέτρες, τις οποίες μετέφεραν από τον κάμπο της Δρόπολης γιγαντωμένες γυναίκες με μεγάλα βυζιά, που τα έριχναν πίσω από τις πλάτες για να στηρίξουν τις ασήκωτες πέτρες. Τις πέτρες αυτές τις συναντάς εύκολα στο κάτω μέρος των τοιχίων του ναού, όπως συναντάς ακόμα και σήμερα σωρεία από τμήματα αρχαίων κιόνων και μαρμάρων.

Ο μύθος θα ενσωματώσει και ένα ακόμα στοιχείο. Την επίγεια αντιπαράθεση των αγγέλων και των αντίχριστων δυνάμεων.

Λέει λοιπόν ο μύθος: Όταν ο ναός πλησίαζε στο τέλος, εμφανίστηκε σε πέντε γυναίκες κατάκοπες από το βαρύ φορτίο ο δαίμονας. Τις παραπλάνησε λέγοντας ότι ο ναός έχει χτιστεί, οπότε δεν χρειάζονταν άλλες πέτρες. Οι γυναίκες πίστεψαν. Ξεφόρτωσαν τις πέτρες - μάρμαρα και πήγαν να θαυμάσουν το ναό. Όταν είδαν ότι δεν είχε τελειώσει κατάλαβαν τι είχε συμβεί και επέστρεψαν να πάρουν τις πέτρες. Μα δεν μπόρεσαν να τις κουνήσουν. Οι άγγελοι τις είχαν κάνει να μένουν ακούνητες διότι ο διάβολος τις είχε μαγαρίσει. Οπότε δεν επιτρέπονταν να μπουν στο κτίσμα της εκκλησίας.

Ακόμα και σήμερα, ισχυρίζεται ο μύθος, οι πέτρες είναι «εκεί» και ο τόπος, χωρίς να προσδιορίζεται με ακρίβεια, τον λένε «στα Πέντε Μάρμαρα». Ο ίδιος μύθος λέει

ότι αργότερα ο ναός γκρεμίστηκε. Οι μάστορες που τον ξαναέχτισαν βρήκαν στα χαλάσματα μάρμαρα με επιγραφές σε άλλη γλώσσα, σε «ρωμαϊκή» (!)

Ο ναός της Γέννησης της Θεοτόκου στη σημερινή Βραχογοραντζή κουβαλά την ίδια πραγματικότητα. Ογκόλιθοι και κίονες αρχαίου ελληνικού πολιτισμού στα τείχη ενώ μαρμάρινες κολώνες, της ίδιας εποχής, χρησιμοποιήθηκαν στις κορνίζες των παραθυριών.

Η λαϊκή παράδοση αναφέρει χωρίς δισταγμούς ότι «πάρθηκαν από την Μελανούπολη, την οποία κατάπτε η γης λίγες εκατοντάδες μέτρα βορειότερα. Σώζονται ακόμα ερείπια και υπολείμματα του δικού της πολιτισμού».

Η θεμελίωση του ναού, αναφέρει η ίδια παράδοση, είναι ταυτόχρονη με εκείνη της Επισκοπής και του Λαμπόβου. Μάλιστα λέει, είχε κι αυτή, όπως η εκκλησία του Λαμπόβου, τμήμα από το ξύλο του Τιμίου Σταυρού. Για την σημασία του ναού μιλούν και οι αγιογραφίες του. Ανήκουν στον Ονούφριο τον Κυπριώτη, γνωστό εικονογράφο του 16^{ου} αιώνα.

Τη σημασία της Μέλιανης υπογραμμίζει ακόμα ένα νεότερο ιστορικό γεγονός. Σημάδεψε την μνήμη της ευρύτερης περιοχής και την ταυτότητα της Μέλιανης. Επί 30 ολόκληρα χρόνια, από το 1870 ως το 1900, δόθηκε σκληρή μάχη μεταξύ των ελληνορθόδοξων και των Μπεκτασήδων.

Οι πρώτοι για να υπερασπιστούν τους τρεις περικαλλείς βυζαντινούς ναούς, του Αγίου Γεωργίου, του Αγίου Αθανασίου και του Προφήτη Ηλία, χτισμένους σιμά-σιμά πάνω στο μικρό λόφο όπου κάποτε ήταν χτισμένη η αρχαία Μέλιανη.

Οι δεύτεροι για να μεταβάλουν τους ναούς αυτούς σε «τεκέ». Παρά τις αντιδράσεις και διαμαρτυρίες των πρώτων, παρά τις παρεμβάσεις του Πατριαρχείου της Κωνσταντινούπολης, οι μουσουλμάνοι επιβλήθηκαν. Κατεδάφισαν τους δύο ναούς και μετέβαλαν σε τεκέ τον ναό

του Αγίου Γεωργίου. Χαρακτηριστική η ονομασία που έδωσαν οι Μπεκτασήδες, «Μελιανιτεκέ»¹¹⁶.

Την ίδια εποχή, το 1878, το Λυκούρσι¹¹⁷, που χρησίμευε ως το ακρωτήριο-οχυρό για το μοναστήρι των Αγίων Σαράντα¹¹⁸ και την προστασία του Βουθρωτού, καταστρέφεται ολοσχερώς.

Οι Έλληνες της περιοχής έδωσαν σκληρή μάχη, πιστεύοντας ότι η νίκη τους θα άπλωνε μέχρι εδώ τα σύνορα του νέου ελληνικού εθνικού κράτους. Η μάχη χάθηκε, διότι η τότε πολιτική ηγεσία της Ελλάδας αρκούσαν με το κράτος που είχε προκύψει από την Επανάσταση του 21.

Οι δύο αυτές ήττες, στη Μέλιανη και το Λυκούρσι, θα σημαδέψουν ιστορικά τα δύο άκρα της γραμμής οριοθέτησης, τόσο της εθνικής όσο και θρησκευτικής διάκρισης του βορείου τμήματος της Ηπείρου.

Από το 1183 μέχρι το 1318, η έδρα της επισκοπής Δρυϊνουπόλεως μεταφέρθηκε στη μονή της Τσέπου (Υψηλής Πέτρας) στο Γαρδή-Γαρδίκι.

Η ιστορική παράδοση αναφέρει ότι η Μονή Αγίου Νικολάου της Υψηλής Πέτρας χτίστηκε επί Ιουστινιανού, όπως και ο ναός της Θεοτόκου στο Λάμποβο. Σύμφωνα με άλλη παράδοση ιδρύθηκε από τον Κωνσταντίνο τον Πωγωνάτο, τον 7^ο αιώνα και ξαναχτίστηκε από τον Ανδρόνικο τον Α' τον Κομνηνό, τον 12^ο αιώνα. Χτίστηκε, όμως, στην περιοχή των Ατιντάνων, συμμάχων των Μολοσσών.

¹¹⁶ Παπαδόπουλου Ν., 1976, Η Δρόπολις της Βορείου Ηπείρου κατά την Τουρκοκρατίαν 1430-1913, Αθήνα, σελ. 80.

¹¹⁷ Όπως το Ίλιον – πρώτο όνομα της Τροίας, βρίσκεται και στην Ήπειρο, έτσι και το Λυκούρσι φαίνεται ότι έχει κάποια επικοινωνία με την αρχαία Λυκία, σε άμεση επίσης σχέση με τη γεωγραφία της Τροίας στη Μικρά Ασία.

¹¹⁸ Το μοναστήρι των Αγίων Σαράντα πρωτοτυπεί όχι μόνο στο όνομα αλλά και στο γεγονός ότι είναι το μόνο στην ευρύτερη περιοχή με κατακόμβες. Ανασκαφές ανακάλυψαν όχι μόνο τις δύο στοές αλλά και ανθρωπίνα οστά τοποθετούμενα εκεί.

Στην περιοχή αυτή ήταν χτισμένη μια από τις γνωστές πόλεις τους, η Φανωτή.¹¹⁹ Στην ίδια ακριβώς περιοχή, κατά την φιλολογική παράδοση οι πρώτοι κτήτορες, ή οι ιδρυτές της Δρόπολης είχαν χτίσει τα πρώτα τους κάστρα, της Χώμολης και του Ζωΐλου (σήμερα αντίστοιχα: Χουμελίτσα και Ζουλιάτι).

Από το ψηφιδωτό του πολιτισμού της περιοχής δεν μπορεί να λείπει ο Μέγας Δρόμος. Η παράδοση λέει ότι συνέδεε την Επισκοπή με το Μοναστήρι της Αγίας Τριάδος της Πέπελης για να φθάσει στα Ριζά του Δελβίνου. Ένα κομμάτι του Μέγα Δρόμου σώζεται ακόμα.

Το υπόλοιπο ζει στην λαϊκή παράδοση. Τον κατάστρεψε το κομμουνιστικό καθεστώς μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, με αφορμή την κολεκτιβοποίηση του κάμπου της Δρόπολης.

Σώζεται επίσης και ένα μέρος από το γεφύρι της Κυράς, στον ποταμό Δρίνο, κάτω από τη Σούχα και το Λάμποβο. Οι πέντε καμάρες του, (οι πληροφορίες λένε ότι είχε άλλες δέκα), μας δείχνουν ότι έγινε για να επικοινωνεί με την Αντιγόνηα. Η παράδοση και η ιστορία λένε ότι στην ίδια περιοχή, με σημαντικό κόμβο την Αντιγόνηα, περνούσε ο δρόμος που ένωνε την Απολλωνία και την Αυλώνα με το λεκανοπέδιο των Ιωαννίνων και τη νότια Ήπειρο. Στους μετέπειτα αιώνες ένωνε την Εγνατία Οδό με την Νικόπολη.

Με τον ίδιο τρόπο τα χριστιανικά τεμένη στην Ήπειρο θα μεταφέρουν την αρχαία ελληνική μυθολογία, σε τροποποιημένους μύθους και θρύλους, για να εξυπηρετήσουν και προσανατολίσουν τη συλλογική συμπεριφορά των Ελλήνων Ορθόδοξων στους δύσκολους αιώνες που ακολουθούν.

¹¹⁹ Ευαγγελίδης Δ. 1960, Οι αρχαίοι κάτοικοι της Ηπείρου, Ιωάννινα, σελ. 24.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ V

**ΕΠΙΣΤΡΟΦΗ ΘΕΟΤΗΤΩΝ ΚΑΙ
ΜΥΘΟΛΟΓΙΚΩΝ ΗΡΩΩΝ ΣΤΗ ΔΩΔΩΝΗ
ΚΑΙ ΤΗΝ ΗΠΕΙΡΟ**

ΜΟΡΦΕΣ ΛΑΤΡΕΙΑΣ

Η λήξη του Τρωικού Πολέμου σηματοδοτεί αξιοσημείωτα γεγονότα στην Ήπειρο. Μεγάλο μέρος των πρωταγωνιστών του θα βρεθούν στην Ήπειρο και τη Δωδώνη. Θα πάρουν τους χρησμούς για το μετέπειτα ιστορικό τους πεπρωμένο, θα θεμελιώσουν νέες πόλεις και ιερά. Ακολουθεί η πολιτιστική παλίρροια των Ελλήνων προς Βορρά μετατρέποντας την Ήπειρο στο σημαντικότερο μέρος για την ανάπτυξη των αποικιών τους, που συνήθως γίνεται πάνω στα αρχαία ηπειρωτικά πολιτιστικά κέντρα. Παράλληλα παρατηρείται και η καθιέρωση λατρείας θεοτήτων, υπό κοσμική μορφή.

Παρατηρούνται δύο χαρακτηριστικά. Το πρώτο αφορά την καθιέρωση κοσμικών λατρειών προς θεότητες «με καταγωγή» από την Ήπειρο (Αθηνά, Αφροδίτη, Άρτεμις, Απόλλων, Θέμις, Εστία κλπ), σε όλη τη γεωγραφία της

Ηπείρου. Το δεύτερο, η παρουσία τους ούτε μειώνει, ούτε ανταγωνίζεται το Μαντείο της Δωδώνης. Απεναντίας, συγκατοικούν ή συνυπάρχουν είτε ακόμα είναι σύνναοι.

Στο Μαντείο της Δωδώνης από τον 4^ο αιώνα π. Χ. ανεγέρθηκαν δίπλα στην ιερά οικία και το ναό της Διώνης οι ναοί Αφροδίτης, Θέμιδος και Ηρακλή¹²⁰. Οι Hammond, Parke, Δάκαρης, Franke, υποστηρίζουν ότι στη Δωδώνη υπήρχε παλαιότατη κοινή λατρεία της Αφροδίτης και του Διός, είτε με κοινό Ναό, είτε με διαφορετικό, πλησίον της Φηγού και της μαντικής Ναΐας πηγής.¹²¹

Η Θέμις, η κόρη του Ουρανού και της Γαίας, αναφέρεται επίσης, σε επιγραφή μαζί με τον Δία και τη Διώνη ως νάϊοι θεοί, δηλαδή σύνναοι και σύνοικοι του Δία¹²². Οι σχέσεις αυτές διατηρούνται και μετά τις καταστροφές που υπέστη η Δωδώνη το 168 π. Χ. από τον Αιμίλιο Παύλο και το 86 π. Χ. από τους Θράκες, και παρά τον ανταγωνισμό που επέβαλε ο Οκταβιανός με την ίδρυση και ενίσχυση της Νικόπολης (31 π. Χ.)¹²³

¹²⁰ Δάκαρης Σ., 1998, Δωδώνη, Ιωάννινα, σελ. 20, 22 και 50-56.

¹²¹ Hammond, ε.α. σ. 369, Herbert William Parke, 1967 The Oracles, σελ. 119, Δάκαρης Σ. ΑΔ 16 σελ. 8 σημ. 13, Δάκαρης Σ. 1964 Οι γενεαλογικοί μύθοι των Μολοσσών Αθήνα σελ. 119-12 Franke, AME, σελ. 57, σημ. 28,29

¹²² Δάκαρης Σ., 1998, Δωδώνη, Ιωάννινα, σελ 52

¹²³ Ρωμαίοι Αυτοκράτορες όπως ο Αύγουστος και ο Αδριανός (132 μ. Χ.), επισκέφτηκαν το Μαντείο της Δωδώνης. Ο Πανσανίας (1.17.5) στα μέσα του 2^{ου} μ. Χ. αιώνα χαρακτηρίζει το ιερό του Δία και τη Φηγό *θέας άξια*. Το Μαντείο λειτουργούσε τουλάχιστον μέχρι το 362 μ. Χ, όταν ο αυτοκράτορας Ιουλιανός ο Παραβάτης ζήτησε από το Μαντείο χρησμό, πριν εκστρατεύσει εναντίον των Περσών. Στα τέλη του 4^{ου} μ. Χ. αιώνα το Μαντείο σίγησε για πάντα. «Πιθανώς επί Θεοδοσίου του Μεγάλου, ο οποίος την ίδια εποχή περίπου απαγόρευσε με διάταγμα την τέλεση των αγώνων στο ιερό της Ολυμπίας (393μ. Χ.). Το έτος 391, επί υπατείας του Συμμάχου, η αιωνόβια Φηγός είχε κοπεί από κάποιον Ιλλυριό» (Βλ. Δάκαρη Σ, 1998, Δωδώνη, Ιωάννινα, σελ. 24).

Κατά τις ανασκαφές του Καραπάνου στο ιερό της Δωδώνης βρέθηκε χάλκινο αγαλμάτιο της Αθηνάς, του δεύτερου τέταρτου του 5^{ου} π. Χ. αιώνα.

Η θεά φοράει δωρικό χιτώνα και φέρει αττική περικεφαλαία. Κεφαλή Αθηνάς με αττικό κράνος παρίσταται επίσης σε δύο χάλκινα ελάσματα στη Δωδώνη. Πρόκειται για προέλευση αττικών συμβόλων λατρείας της θεάς Αθηνάς. Συνηγορούν σ' αυτό οι ιστορικά στενές σχέσεις του κράτους των Μολοσσών με την πόλη των Αθηνών με βασικό κρίκο τον βασιλιά Θαρύπα.

Μετά την Αθηνά, τιμητική θέση στην «επιστροφή της» στην Ήπειρο, έχει η Αφροδίτη, η θεά του Έρωτα, κόρη του Ουρανού ή του Δία και της Διώνης. Μάλλον και οι θέσεις λατρείας της Αθηνάς συμπίπτουν με τους τόπους λατρείας της Αφροδίτης.

Ο Hammond, ξεκινώντας από τον Διον. Αλικαρνασσία, ο οποίος μνημονεύει «αρχικόν ξόανον του Αινείου», αποδίδει την αρχική λατρεία της Αφροδίτης στην Ήπειρο στους διαφεύγοντες Τρώες, οι οποίοι εγκαταστάθηκαν στην περιοχή του Βουθρωτού¹²⁴. Μαζί και οι Μολοσσοί εφόσον διεκδικούν Τρωική¹²⁵ καταγωγή. Ξεχωρίζει η λατρεία της Αφροδίτης Αινειάδος¹²⁶.

Συναντάται σε 12 θέσεις στην Ήπειρο, δύο περισσότερες από την Αθηνά. Κατά την μυθολογία ο Αινείας είναι γιός της Αφροδίτης προερχόμενος από τον έρωτα της θεάς με τον Αγκίση πάνω στην Ίδη της Τροίας¹²⁷. Κατά τον Δάκαρη

¹²⁴ Τζοβάρα-Σούλη Χρ., 1979, Η λατρεία των γυναικείων θεοτήτων εις την αρχαίαν Ήπειρον, διδακτορική διατριβή, Παν. Ιωαννίνων, σελ 45.

¹²⁵ Ο Μολοσσός (εγγονός του Αχιλλέα), είναι υιός του Νεοπτόλεμου και της Ανδρομάχης, της γυναίκας του Έκτορα.

¹²⁶ Τζοβάρα-Σούλη Χρ., 1979, Η λατρεία των γυναικείων θεοτήτων εις την αρχαίαν Ήπειρον, διδακτορική διατριβή, Παν. Ιωαννίνων, σελ.47.

¹²⁷ Οροπέδιο της Ίδης υπάρχει και στην Κρήτη, όπου ο Κρης έδωσε άσυλο στο Δία όταν ήταν παιδί, το οποίο απειλούσε με θάνατο ο πατέρας του ο Κρόνος.

την λατρεία της Αφροδίτης Αινειάδος στην Ήπειρο έφερε ο βασιλιάς των Μολοσσών Πύρρος από την Δ. Σικελία¹²⁸.

Και στην περίπτωση της Άρτεμης η μυθολογική γενεαλογία και παράδοση (κόρη του Δία και της Λητώς και αδερφή του Απόλλωνα), την συνδέει με την Ήπειρο.

Η δεύτερη παρουσία της Άρτεμης στην Ήπειρο (ως επιστροφή) σχετίζεται με τις πολιτιστικές αποικιακές εκστρατείες των Κορινθίων. Τα αρχαιότερα ευρήματα φτάνουν τον 5^ο π. Χ αιώνα στην Αμβρακία. Υπό τις επικλήσεις Αργότερα, Ηγεμόνη, Περγαία και Πασικράτα ήταν εδώ από τις κυριότερες θεότητες.

Κατά το 2ο π. Χ. αιώνα υπάρχει και μια τρίτη περίοδος ευρείας λατρείας της Άρτεμης στην Ήπειρο, ως ανάκαμψη. Διαδίδεται ως επιρροή επί ρωμαϊκής κατοχής. Δεν συναντάται πουθενά όμως με την ιταλική ή λατινική επίκληση Diana, παρά μόνο ως Άρτεμη, «... ίσως επειδή είχε ήδη καταστή ιδιαίτερος δημοφιλής εις πλείστα ελληνικά κέντρα η λατρεία της Αρτεμίδος γνωρίζει στην Ήπειρο μεγάλην ακμήν, η δε θεά αυτή εκτοπίζει και αυτήν την Διώνην, την κυρία Ηπειρωτική θεότητα».¹²⁹

Η παρουσία στο Δυρράχιο και την Απολλωνία επιβεβαιώνει ότι η λατρεία της Άρτεμης έχει την προέλευσή της από την εποχή των κορινθιακών αποικιών. Συναντάται στην Αμβρακία, Δωδώνη, Φοινίκη, Λεσινίτσα, Ωρικό, Αμανθεία, Κλιός, Αυλώνα, άνω κοιλάδα του Ντεβόλι, Απολλωνία, Δυρράχιο.

Είναι γνωστό ότι οι Δωριείς καθιέρωσαν σε κάθε γωνιά της Ελλάδας τη λατρεία του θεού Απόλλωνα. Ο γιός του Δία, όμως γίνεται ο εκλεκτός θεός των Κορινθίων, οι

¹²⁸ Τζοβάρα-Σούλη Χρ., 1979, Η λατρεία των γυναικείων θεοτήτων εις την αρχαίων Ήπειρον, διδακτορική διατριβή, Παν. Ιωαννίνων, σελ 45.

¹²⁹ Simon, Die Gotter, 149, A. Laumonier, Delos XXIII, σελ. 117-118

οποίοι τον μεταφέρουν ως τον οικιστή θεό των αποικιών τους στην Ήπειρο. Η Αμβρακία, το Βουθρωτό, η Φοινίκη, η Απολλωνία, το Δυρράχιο, η Βύλις, η Αμανθεία, είναι μερικές από τις πόλεις, κυρίως στο Βόρειο τμήμα της Ηπείρου που φιλοξενούν την λατρεία του θεού Απόλλωνα υπό κοσμική μορφή.

Χαρακτηριστική περίπτωση η Απολλωνία, όπου συναντάται ακόμα ένα κομμάτι από τον κόσμο της Δωδώνης όπως: αγάλματα του Δωδωναίου Δία, του Λυκείου, του Απόλλωνα, της Αθηνάς Παρθένου, της Δήμητρας, του Ερμή (γιός του Δία και της Μαίας), του γίγαντα Άτλαντα που κρατά στους ώμους του τον Ουρανό κλπ.

Η Εστία θεά της οικογενειακής εστίας, κόρη του Κρόνου και της Ρέας και αδερφή του Δία και της Ήρας. Η λατρεία της στην Ήπειρο υπό κοσμική μορφή συναντάται από τον 4^ο π. Χ. αιώνα (Αμβρακία) μέχρι τον 3^ο μ. Χ. αιώνα (Νικόπολη).

Η λατρεία της Θέμιδας ως ο τοποτηρητής του νόμου, την ίδια περίοδο που μαρτυρείται στη Δωδώνη (4^ο π. Χ αιώνα) ή μαρτυρείται και στις πόλεις Αμβρακία, Τιτάνη (Γκούμενα), Βουχέτιο ή Βούχετα.

Οι μορφές λατρείας είναι ποικίλες. Καθιερώνονται σε ναούς, σε αγάλματα, νομίσματα, επιγραφές, ελάσματα και λοιπά αρχαιολογικά ευρήματα, σε τοπωνύμια και φιλολογικές παραδόσεις.

Τα ανωτέρω και άλλα παραδείγματα, όσον αφορά την επιστροφή των Ολυμπιακών θεοτήτων με την γνωστή κοσμική λάμψη και λειτουργία, στην Ήπειρο, απορρίπτει το λάθος συμπέρασμα ότι οι θεότητες αυτές ήρθαν από τα ανεπτυγμένα ελληνικά κέντρα κλασικής και ελληνιστικής εποχής, όπως Αθήνα, Κόρινθο, Κρήτη κλπ.

Η αλήθεια είναι ότι οι θεότητες αυτές υπήρξαν πρώτα στην Ήπειρο, στη συνείδηση του Ηπειρώτη ως προϊόν των

σχέσεων του με τη φύση και προσωποποιημένων στο θεσμό του Μαντείου της Δωδώνης.

Ταξίδεψαν στον ελληνικό κόσμο των πόλεων-κρατών όπου απόχτησαν κοσμική μορφή για να επιστρέψουν, υπό την νέα τους μορφή στην Ήπειρο, αρχίζοντας από τον 8^ο-7^ο π. Χ. αιώνα.

Η ΗΠΕΙΡΟΣ ΧΩΡΟΣ ΥΠΟΔΟΧΗΣ ΕΛΛΗΝΩΝ ΜΥΘΟΛΟΓΙΚΩΝ ΗΡΩΩΝ

Όλοι τους είναι αρκετά λαμπροί για να υποστηρίξουν ιδεολογικά τα μεγαλόπνοα σχέδια των απογόνων τους. Ο Μέγας Αλέξανδρος και ο Πύρρος ξεπέρασαν κατά πολύ τα μεγέθη που ο μύθος είχε προκαθορίσει για το μεγαλείο της ελληνικής φυλής.

Η Ήπειρος αναφέρεται και ως ο χώρος καταγωγής και δράσης των μυθικών ηρώων, θεών και ημιθέων. Η σχέση τους ξεκινάει πριν από τον Τρωικό Πόλεμο θα αποκτήσει όμως την ουσιαστική πολιτισμική διάσταση μετά την Τροία, την περίοδο που ο Ελληνισμός εξαπολύει την πολιτιστική εκστρατεία του, πέρα από τα όρια στένωσής του που επέβαλαν οι ενδογενείς πόλεμοι.

Στον Δωδωναίο Δία, προστάτη του Μαντείου, προσεύχονταν ο ομηρικός Αχιλλέας, ο οποίος, για το λόγο αυτό μυθολογείται ότι γεννήθηκε στην Ήπειρο. Στο ίδιο μαντείο αναφέρεται ότι κατέφευγαν δυο ακόμα ήρωες, ο Οδυσσέας και ο Αινείας. Ο Οδυσσέας μετά τα κατορθώματά του στην απόκρουση των Βρύγων στην Θεσπρωτία, λατρεύονταν στο εσωτερικό της Ηπείρου¹³⁰.

¹³⁰ Hammond N.G.L. 1971, Ήπειρος, Γ' τόμος, σελ. 72.

Ο Ίναχος, ο πρώτος βασιλιάς του Άργους έστειλε στη Δωδώνη πρεσβείες για να μάθει γιατί η θυγατέρα του Ιώ βασανίζεται από εφιάλτες. Η ίδια η Ιώ θα επισκεφτεί τη Δωδώνη όπου η προφητική Φηγός την αποκαλεί σύζυγο του Διός.

Ο Ηρακλής επισκέφτηκε τη Δωδώνη¹³¹ και πραγματοποίησε στην Ήπειρο τρεις από τους άθλους του. Πέρασε στον Άδη για να πιάσει τον Κέρβερο, από το Νεκρομαντείο του Αχέροντα και, επιστρέφοντας από έναν άλλο άθλο του, κατέκτησε την περιοχή όπου αργότερα ιδρύθηκε η Επίδαμνος.

Δύο απόγονοί του, ο Τληπόλεμος και ο Θεσσαλός εγκαταστάθηκαν στη Θεσπρωτίδα και αργότερα οδήγησαν τους Θεσπρωτούς στη Ρόδο και τα Δωδεκάνησα.

Ο Νεοπτόλεμος, γιος του Αχιλλέα της γενιάς των Αιακιδών, πήρε αιχμάλωτη την Ανδρομάχη, γυναίκα του Έκτορα και από την ένωσή τους γεννήθηκε ο Μολοσσός, που αργότερα έγινε βασιλιάς της Ηπείρου.

Ο Έλενος γιος του Πριάμου με τις προφητικές ικανότητες, μετά την πτώση της Τροίας έγινε βασιλιάς της Ηπείρου. Αυτός ερμήνευσε τον χρησμό του Δωδωναίου Δία στον Αινεία για να φθάσει στο Βουθρωτό. Εδώ θα συναντηθεί με τον Έλενο και την Ανδρομάχη, και θα ιδρύσει, κατά μια εκδοχή, το Βουθρωτό. Άρα «καταφύγιο» στην Ήπειρο μετά τον Τρωικό πόλεμο βρήκε και ο Αινείας. Επίσης, ο χρησμός της Ιεράς Φηγού θα οδηγήσει τον Τρώα ήρωα στον μυθολογικό του προορισμό για την ίδρυση της Ρώμης.

¹³¹ Σοφοκλέους Τραχίνιαι 170 και 1166 Απ.

ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΑΠΟ ΤΟ ΒΟΡΕΙΟ ΤΜΗΜΑ ΤΗΣ ΗΠΕΙΡΟΥ ΣΤΕΡΕΩΝΟΥΝ ΤΟΝ ΑΡΧΑΙΟ ΚΟΣΜΟ ΤΗΣ ΗΠΕΙΡΟΥ

Ο Αριστοτέλης¹³² χαρακτήριζε την Ήπειρο ΕΛΛΑΔΑ ΑΡΧΑΙΑ. Τη θεωρούσε κοιτίδα των Ελλήνων διότι όπως γράφει «κατοικούσαν εδώ οι Σελλοί και οι τότε ονομαζόμενοι Γραικοί, τώρα δε Έλληνες».¹³³

Τα δυο ονόματα έχουν σχέση με την Ήπειρο. Το πρώτο, οι Γραικοί, σχετίζεται με την θεά Γαία-Γη. Η προέλευση του δεύτερου οδηγεί στους Σελλούς και το γενάρχη τους τον Ελλό, τον «εφευρέτη» του μαντείου της Δωδώνης, κατά την πιο διαδεδομένη τοπική παράδοση.¹³⁴

Οι Σελλοί πρόφεραν το όνομά τους με τραχιά ορεσίβια προφορά αφαιρώντας το αρχικό «σίγμα». Σαν αποτέλε-

¹³² Αριστ. Μετεωρολογικά 352β 2.

¹³³ Ο Καθηγητής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων Απόστολος Καρπόζηλος, αναφερόμενος στον ιστορικό Πρίσκο γεννηθέντα μεταξύ 410-420 μ. Χ, σημειώνει ότι «Γραικοί την περίοδο αυτή ονομάζονται κατά κανόνα οι Έλληνες χριστιανοί, ενώ οι ειδωλολάτρες, αποκαλούνται Έλληνες» (βλ. Καρπόζηλος Α., 1997, Βυζαντινοί ιστορικοί και χρονογράφοι, τομ. Α, Αθήνα, σελ. 323). Μέχρι το 1821, αναφέρει ο Γ. Καραμπελιάς (βλ. Καραμπελιάς Γ., 2007, 1204, Η διαμόρφωση του νεότερου Ελληνισμού, Αθήνα, σελ. 54) η χρήση του όρου Γραικοί χρησιμοποιούνταν για την απόδοση της εθνικότητας (του γένους). Έτσι εξηγείται και το γεγονός ότι οι ξένοι αποκαλούν ακόμα και σήμερα τους Έλληνες ως Γραικούς (Greece).

¹³⁴ Αναφέραμε ότι κατά μία παράδοση ο Ελλός, γιος του Ηρακλείδη Θεσσαλού, προσπάθησε κάποτε να κόψει την ιερή δρυ της Δωδώνης. Τον σταμάτησε με ανθρώπινη φωνή ένα περιστέρι. Κατόπιν αυτού ο Ελλός έγινε ο πρώτος ιερέας του Δία.

σμα, από τη λέξη αυτή «Σελλείς», προήλθαν οι «Ελλείς», «Ελλάς», «Έλληνες» και τα υπόλοιπα παράγωγά τους.¹³⁵

Σήμερα την ονομασία των ιδρυτών του Μαντείου της Δωδώνης, την συναντούμε ατόφια ως όνομα της κοινότητας Σελλειό στην Πάνω Δρόπολη, του νομού Αργυροκάστρου. Διατηρεί τον ίδιο ορθογραφικό τύπο με την αρχαία λέξη. Η κοινότητα Σελλειό βρίσκεται εκεί όπου θεωρείται η γεωγραφική περιοχή των αρχαίων Σελλών. Απλώς μετά το 1912, έτυχε να βρίσκεται εκτός των συνόρων του ελληνικού κράτους και της Νότιας Ηπείρου.

Πέραν του γλωσσικού και του γεωγραφικού τεκμηρίου, στο δυτικό τμήμα του σημερινού Σελλειού και εντός ενός φυσικού οχυρού, σώζεται ακόμα και σήμερα το πανάρχαιο «κάστρο». Ένα οχυρό με ογκόλιθους που ανάγεται στην εποχή του μυκηναϊκού πολιτισμού. Στην ουσία πρόκειται για πέντε πύργους με κτίσματα μεταβατικού ρυθμού, από χοντροπελεκητό γρανίτη προς πολυγωνική μορφή. Για την κατασκευή τους χρησιμοποιείται η ένωση των λίθων με εντομή¹³⁶.

Βόρεια του Σελλειού, με την έννοια των αποστάσεων που συναντούμε στο μύθο, δηλαδή ακριβώς δίπλα, υπάρχουν οι άλλες μαρτυρίες του μυκηναϊκού πολιτισμού. Οι τύμβοι του Βοδίνου, της Βόδριστας και της Κακαβιάς, μαρτυρούν για μια ισχυρή ομοιότητα με εκείνους των Μυκηνών και της Βεργίνας¹³⁷.

Η αλβανική αρχαιολογική σκαπάνη τους εντόπισε στη δεκαετία του 1950 για να τους εξαφανίσει στη συνέχεια. Πάνω τους άνοιξε χωράφια για να σπείρουν οι Έλληνες α-

¹³⁵ Αλεξ. Ραγκαβή, Λεξικόν της ελληνικής Αρχαιολογίας, Αθήνα 1891, σελ. 1.198.

¹³⁶ Hammond N. G. L., 1971, Ηπειρος, том, Β, Αθήνα, σελ.24

¹³⁷ Hammond N. G. L., 1971, Ηπειρος, τόμ. Γ, Αθήνα, σελ. 10-11.

γρότες της περιοχής σιτάρι και για να φυτρώσουν οι τσιμεντένιες κουφάλες των πολυβολείων, τα αμπριά.

Βορειοδυτικά του Σελλειού οι κορυφές της Στουγάρας, του Ντριάνου και του Πλατοβουνιού κρύβουν αδιερεύνητο προϊστορικό πολιτισμό. Νότια του Σελλειού, δίπλα στα κρατικά σύνορα, είναι η Σωτήρα. Στην κεντρική πλατεία του χωριού δίπλα στους γεροπλάτανους είναι στημένος ένας κίων από γρανίτη, ο τελευταίος από τους επτά που αριθμούνταν εδώ. Σε έναν απ' αυτούς υπήρχε και μια επιγραφή.¹³⁸ Αφαιρέθηκαν από αρχαίο ναό στη θέση του οποίου σήμερα είναι κτισμένος ο ναός της Μεταμόρφωσης.

Οι υπόλοιποι έξι γρανίτινοι κίονες εξαφανίστηκαν επί καθεστώτος Χότζα. Σώζεται πάντως ένας μύθος. Αναφέρει ότι ο μυθικός Αχιλλέας αναχώρησε από το Σελλειό πέρασε στη Σωτήρα όπου ήταν εγκατεστημένοι οι επτά αυτοί κίονες για να φτάσει σε επτά ώρες στη Δωδώνη. Ένα ακόμα στοιχείο «επιβεβαίωσης» της εκδοχής που θέλει τον Αχιλλέα να γεννήθηκε στην Ήπειρο.

ΤΡΩΕΣ ΚΑΙ ΜΥΘΙΚΟΙ ΗΡΩΕΣ ΙΔΡΥΟΥΝ ΠΟΛΕΙΣ ΣΤΗΝ ΗΠΕΙΡΟ

Ο Ελπήνωρ, ο στενός φίλος του Οδυσσέα, ίδρυσε τον Ωρικό και το Θρόνιο στον σημερινό κόλπο της Αυλώνας. Ο Ωρικός, είναι η μοναδική πόλη που χτίζεται στα παράλια ενός τόσο στρατηγικού κόλπου. Οι ιστορικοί χρόνοι θα το καταστήσουν σημαντικό λιμάνι στη Μεσόγειο. Οι Βυζαντινοί το μετονόμασαν σε Γέρικο. Οι Τούρκοι θα το ο-

¹³⁸ Hammond N. G. L., 1971, Ήπειρος, τομ. Β, Αθήνα, σελ. 24

νομάσουν Πασά Λιμάνι, όνομα με το οποίο γνωρίζεται σήμερα στην Αλβανία.

Ο Αινείας, μετά την ερμηνεία του χρησμού του Δωδωναίου Δία από τον Έλενο, θα φθάσει στο Βουθρωτό για να ιδρύσει εδώ την ομώνυμη πόλη. Μια άλλη μυθική εκδοχή αναφέρει ότι ο Αινείας, (πότε ο ίδιος και πότε ο Έλενος) έκανε μια στάση στην Κέρκυρα και θέλησε να θυσιάσει ένα βόδι στους θεούς. Το πληγωμένο βόδι πήδηξε στη θάλασσα και κολύπησε ως την απέναντι όχθη, όπου και ξεψύχησε. Ο Αινείας το ερμήνευσε ως δείγμα των θεών γι' αυτό και ίδρυσε εδώ την πόλη Βουθρωτό, δηλαδή πληγωμένο βόδι.

Το Βουθρωτό είναι πόλη που ξεπερνάει τους 30 αιώνες ζωής. Υπήρξε αρχαία ελληνική πόλη της Ηπείρου, ρωμαϊκή αποικία και έδρα επισκοπής. Τα πρώτα χτίσματα ανάγονται στον 12^ο -11^ο αιώνα π. Χ. Τα αρχαιολογικά ευρήματα γνωρίζουν διαστρωματώσεις από τον 5ο π. Χ. αιώνα μέχρι τον 16^ο μ. Χ.

Ναός Ασκληπιού, γυμναστήριο, καταπληκτικό ελληνικό θέατρο, Πρυτανείο, Νυμφαίο, κεφαλή του Απόλλωνα, βωμός του Διονύσου. Δίπλα στο Ναό του Ασκληπιού υπάρχουν εκατοντάδες ονόματα και επιγραφές στα ελληνικά. Υπάρχουν επίσης ρωμαϊκά και βυζαντινά μνημεία με κορυφαία τη βασιλική του 5^{ου} - 6^{ου} αιώνα.

Μια ακόμη εκδοχή φέρει τον Αινεία να ιδρύει στην Ήπειρο το Ίλιον και την Νέα Τροία. Σε περίπτωση όμως που γίνει αποδεκτή η άποψη αυτή, τότε δικαιώνεται περισσότερο η θέση του Αθηναγόρα που θέλει την πραγματική Τροία και Ίλιον στην Ήπειρο.

Τον 4^ο π. Χ. αιώνα, ο Νεοπτόλεμος ιδρύει μια άλλη πόλη, την φημισμένη Βύλλις, σε εξαιρετικά στρατηγική θέση, στην καρδιά της σημερινής Μαλακάστρας. Οι ανασκαφές αποκάλυψαν εδώ ένα εντυπωσιακό θέατρο, δωρι-

κού και ιωνικού ρυθμού με 20 σειρές κερκίδων και 7500 θέσεις. Η πόλη είχε τη δική της μεγαλοπρεπή αρχαία αγορά, στάδιο, γυμναστήριο, πρυτανείο, βουλευτήριο, λουτρό, στοά, οικίες με περίστυλη αυλή και πολύχρωμο ψηφιδωτό, νομίσματα με παραστάσεις του Δωδωναίου Διός, της Θεάς Αρτέμιδος, του Θεού Ηρακλέους και του Αχιλλέως, καθώς και πλήθος επιγραφών.

Ο βασιλιάς Πύρρος ιδρύει την Αντιγόνηα κατά τον 3^ο αιώνα π. Χ. Ήταν αφιερωμένη στη σύζυγό του Αντιγόνη, κόρη των ευγενών Μακεδόνων Βερενίκης και Φιλίππου. Τα εντυπωσιακά τείχη της, μήκους περίπου 4 χιλιομέτρων, περικλείουν στο εσωτερικό τους μια έκταση 450 στρεμμάτων.

Η πόλη ήταν οργανωμένη σε οικοδομικά τετράγωνα, σύμφωνα με το Ιπποδάμειο πολεοδομικό σύστημα. Οι αρχαιολογικές ανασκαφές έχουν ανακαλύψει τουλάχιστον δέκα ιδιωτικές οικίες, πλακόστρωτους δρόμους με αποχετευτικούς αγωγούς και πεζοδρόμια, καθώς και μια στοά, η οποία αποτελούσε ένα από τα οικοδομήματα της αγοράς. Ο κεντρικός δρόμος της πόλης, πλάτους περίπου 6 μέτρων, τη διέσχισε σε μήκος τουλάχιστον ενός χιλιομέτρου, από τη βόρεια ως τη νότια πύλη.

Η Αντιγόνηα ήταν η δεύτερη σε σπουδαιότητα και μέγεθος πόλη στην περιοχή, μετά την Φοινίκη. Κατά πάσα πιθανότητα καταστράφηκε από τις λεγεώνες του Αιμίλιου Παύλου μαζί με άλλες 70 πόλεις της Ηπείρου το 167 π. Χ.

Υπάρχουν επίσης και μια σειρά απ' άλλες αρχαίες ελληνικές πόλεις που ιδρύθηκαν κυρίως στα παράλια του βόρειου Τμήματος της Παλαιάς και Νέας Ηπείρου. Ως οι πιο διάσημες αναφέρονται η Επίδαμνος, η Νίκαια, η Αμανθεία και η Απολλωνία οι οποίες διαδραμάτισαν ένα πολύ σημαντικό ρόλο στην ιστορία της εξέλιξης και του πολιτισμού της ελληνικής ενδοχώρας. Δεν αποτελούσαν

νησίδες της ελληνικής παρουσίας και πολιτισμού αλλά ισχυρά πρότυπα ζωής στους ελληνικούς πληθυσμούς.

Ξεχωρίζει μεταξύ αυτών η Απολλωνία. Θεμελιώθηκε ως αποικία Κορινθίων και Κερκυραίων τον 8^ο π. Χ. αιώνα. Έχουν βρεθεί ναοί του Απόλλωνα και της Άρτεμης ή του Ποσειδώνα, ελληνικό θέατρο, Νυμφαίο, Πρυτανείο, αττικά αγγεία και ταφικά ανάγλυφα με σκηνές από την ελληνική μυθολογία, αγάλματα του Δωδωναίου Δία, του Λυκείου, του Απόλλωνα, της Αθηνάς Παρθένου, της Δήμητρας, του Ερμή, του Άτλαντα που κρατά στους ώμους του τον Ουρανό, προτομή του Δημοσθένη, νεκρόπολη με πλούσια ευρήματα¹³⁹ κλπ.

Η νεότερη παράδοση θέλει δύο ακόμα μετατρωικούς ήρωες να χτίζουν βορειοδυτικά των Μολοσσών τις δικές τους πόλεις. Πρόκειται στην ουσία για τους επινοημένους μυθοπλαστικά Άτλαντα και Ίφιτο, στους οποίους αποδίδεται η ίδρυση της Δρυϊνούπολης, ή της σημερινής Δρόπολης.

Η πληροφορία έχει πηγή το χρονικό της Δρυϊνούπολης, γραμμένο στα μέσα του 18^{ου} αιώνα. Κατά το χρονικό, ο Άτλας και ο Ίφιτος, βοήθησαν τον Θησέα στην απαγωγή της Ελένης. Επιστρέφοντας ο Θησέας από τον Τρωικό Πόλεμο, οι Αθηναίοι τον ανάγκασαν να διώξει τους φίλους του. Λέει το χρονικό: «Αυτοί δε, λαβόντες ανά δύο χιλιάδας ανθρώπων έκαστος ήλθον εις την πεδιάδα του Δρυϊνικού όρους και κατεσκήνωσαν υποκάτω εις τας μεγάλας δρυς»¹⁴⁰.

Χτίζοντας την Δρυϊνούπολη, εκεί που γεωγραφικά ενώνεται ο Αώος με το Δρίνο¹⁴¹, τα δύο φύλα μυθικής α-

¹³⁹ Κατά το Μεσοπόλεμο, δίπλα στο μοναστήρι της Απολλωνίας είχε κατασκευαστεί ασβεσταριά η οποία μετέτρεπε σε ασβέστη τα μάρμαρα της αρχαίας πόλης.

¹⁴⁰ Βερνίκος Ν, Δασκαλοπούλου Σ. Στις απαρχές της Νεοελληνικής Ιδεολογίας (το χρονικό της Δρόπολης), Αθήνα 1999, σελ. 217.

¹⁴¹ Βερνίκος Ν., Δασκαλοπούλου Σ., 1999, Στις Απαρχές της Νεοελληνικής Ιδεολογίας, Αθήνα, σελ. 220.

θηναϊκής καταγωγής αποχτούν πατρίδα και ιστορία¹⁴². Τα χτίσματα σε υψόμετρο περί τα 800-900 μέτρα, νοτιοανατολικά της Λέκλης, αποτελούν την μαρτυρία, που επιβεβαιώνει το χρονικό. Σε μια όμως παραλλαγή του εισαγωγικού προοιμίου του χρονικού αναφέρεται ότι: «Ο μιν Άτλας έκτισε φρούριον ονομάσας αυτό Δρυϊνούπολιν, εξου και οι κάτοικοι Δρύοπες, ο δε Τίτος (Ίφιτος) έκτισε την Τιτούπολιν (Ίφιτούπολη) προς τον Βοιωτικόν (Αώο) ποταμόν»¹⁴³. Πιθανόν να πρόκειται για δύο πόλεις στο ψηφιδωτό των 15 ανερευνήτων αρχαίων ελληνικών πόλεων στην κοιλάδα του Δρίνου, πρώτοι κτήτορες της οποίας είναι, κατά το χρονικό, οι δύο επισημημένοι Αθηναίοι μυθικοί ήρωες.

Ο Ευαγγελίδης, γνωστός σε θέματα αρχαιογνωσίας στην Ήπειρο, τη δεκαετία του 1930 ταύτισε την πόλη της Δρυϊνούπολης (του «Ίφιτου») με την Αντιγόνηα. Η ανακάλυψη της Αντιγόνηας απέναντι από το Αργυρόκαστρο (1969), αποτέλεσε επιβεβαίωση ότι τα χτίσματα βορειοανατολικά της Λέκλης, ανήκουν στην έδρα της Δρυϊνούπολης. Τα ερείπια οικισμών προς βορρά και νότο της πρώτης έδρας της Δρόπολης, όπως και οι καταστραμμένοι χριστιανικοί ναοί δείχνουν ότι η περιοχή ήκμαζε για πολλούς αιώνες.

Επιβεβαιώνεται όμως το χρονικό (το προοίμιο) και για την «άλλη» Δρυϊνούπολη, εκείνη στη μέση του κάμπου

¹⁴² Κατά το χρονικό, οι Μολοσσοί στο Νότο δέχτηκαν ειρηνικά τους νέους έποικους-κτήτορες Δροπολίτες. Με τους βόρειους γείτονες η ειρήνη εξασφαλίστηκε μέσω επιγαμίας. Η Χώμολη, η ωραία και πλούσια ανιψιά του Άλβα στο Βορρά θα παντρευτεί τον Ζώιλο, τον γιο του Ίφιτου. Οι δύο τους γίνονται κτήτορες δύο οικισμών που συναντούμε σήμερα με τα ονόματα Χουμελίτσα και Ζουλάτι. Με τον τρόπο αυτό ολοκληρώνεται η πρώτη ίδρυση της Δρόπολης (μέσα του 6^{ου} αιώνα π. Χ.). Θα υπάρξουν ακόμα δύο επανιδρύσεις αφού μεσολάβησαν ισάριθμες καταστροφές. Η πρώτη καταστροφή το 233 π. Χ. πραγματοποιείται από τη Μονοβύζα, τη Βασίλισσα Τεύτα των Ιλλυριών.

¹⁴³ Βεργνίκος Ν., Δασκαλοπούλου Σ., 1999, Στις απαρχές της Νεοελληνικής Ιδεολογίας, Αθήνα, σελ. 217.

της Δρόπολης. Την ίδια σχεδόν χρονική περίοδο με τον εντοπισμό της Αντιγόνειας, εντελώς τυχαία ανακαλύφθηκε απέναντι από τα Σωφράτικα ένα ρωμαϊκό θέατρο. Το θέατρο είχε χτίσει ο Ρωμαίος αυτοκράτορας Αδριανός τον 2^ο προς 3^ο αιώνα μ. Χ. και επειδή ένα αρχαίο θέατρο είναι συνδεδεμένο με μια πόλη, ονομάστηκε Αδριανούπολη. Λόγω όμως της ηχητικής ομωνυμίας συγχύστηκε με την Δρυϊνούπολη ή τη Δρόπολη.

Φαίνεται ότι «η άλλη» Δρυϊνούπολη των Αθηναίων κτητόρων, λόγω της ανάπτυξης και σημασίας της στη διαχρονική εθνολογική διάπλαση της περιοχής και του ρόλου της στην εποχή των χρονικογράφων, να έφερε πάνω της περισσότερο φως και προσοχή. Από την άλλη, όμως, οι πολλές διαστρωματώσεις και οι γνωστές πολιτικές σκοπιμότητες από την ίδρυση του αλβανικού κράτους, τη δυσκόλεψε να «μιλήσει» για την πραγματική ταυτότητά της. Συνεπώς, η ανακάλυψη θεάτρου του Αδριανού, στην ουσία έδωσε την ευκαιρία να αποσιωπηθεί η ελληνικότητα, τόσο της ίδιας Αδριανούπολης, όσο και των αρχαιολογικών χώρων στην ευρύτερη περιοχή, αρχίζοντας από τη Μέλιανη μέχρι τη Γορίτσα και το Γεωργουτσάτι, για να προβληθεί ο «ιλλυρικό-ρωμαϊκός» πολιτισμός.

Κατά συνέπεια, η ρωμαϊκή ταυτότητα της Αδριανούπολης περιορίζει τον ορίζοντα του ιστορικού της παρελθόντος. Της αφαιρεί την περίοδο του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού. Τον ίδιο σκοπό εξυπηρετεί η σιωπή της αρχαιολογικής πολιτικής για τον εντοπισμό και ανακάλυψη χρησίων στοιχείων για την αρχαιολογική γεωγραφία και την ταυτότητα της συγκεκριμένης περιοχής.

Παρά τις προσπάθειες απόκρυψης της αλήθειας, «η πόλη του Αδριανού», μιλούσε ελληνικά. Το ίδιο το θέατρο, που θεωρείται ως η ισχυρότερη μαρτυρία παρουσίας του

ρωμαϊκού πολιτισμού στην κοιλάδα του Δρυίνου, μιλάει περί αυτού.

Στην κατασκευή του χρησιμοποιήθηκαν υλικά μνημείων που ανήκουν σε ελληνικές πολιτιστικές περιόδους πριν από την ρωμαϊκή κατοχή. Οι ογκόλιθοι, οι τρόποι χτισίματος, είναι όπως εκείνοι που συναντούμε στο κάστρο του Σελλειού, στον βασιλικό τάφο του 4^{ου} π. Χ. αιώνα στο Γεωργουτσάτι, στην Αντιγόνεια, στη Μέλιανη.

Αρκετοί ογκόλιθοι δεν χρησιμοποιήθηκαν ποτέ. Βρίσκονταν σε σωρό, πίσω από την ορχήστρα, σε διάδρομο τοιχωμάτων ρωμαϊκής περιόδου χωρίς κάποιο συγκεκριμένο λειτούργημα. Άλλα υλικά, τα οποία κάπου αλλού είχαν άλλη λειτουργία, χρησιμοποιούνται στο θέατρο για άλλο σκοπό. Το αντέρεισμα στην αριστερή πλευρά του θεάτρου είναι χτισμένο με λίθους διαφορετικής φύσης και εποχής.¹⁴⁴

Οι ανασκαφές Ιταλικών πανεπιστημίων κατά το 2011-2013 στο αμφιθέατρο της Αδριανούπολης, ανακάλυψαν κτήρια ελληνικού πολιτισμού προ του 4^{ου} π. Χ. αιώνα. Τα ευρήματα αυτά έφεραν το καθοριστικό πλήγμα στους ιταλο-αλβανικούς ισχυρισμούς περί Ρωμαϊκής πόλης και ακραιφνούς Ρωμαϊκού πολιτισμού στον κάμπο της Δρόπολης. Ταυτόχρονα ενισχύουν περισσότερο το αρχαιολογικό ψηφιδωτό μιας ισχυρής αρχαίας ελληνικής πόλης

¹⁴⁴ Μέχρι το 2010 οι ιταλικές και αλβανικές αρχαιολογικές αποστολές, (Πανεπιστήμιο Μαντσεράτα, Πανεπιστήμιο Αργυροκάστρου, Αλβανικό Αρχαιολογικό Ινστιτούτο, Υπουργείο Εξωτερικών της Ιταλίας) απέφευγαν τις αναφορές στον προϋπάρχοντα Ελληνικό Πολιτισμό στην Αδριανούπολη. Η προβολή του ντοκιμεντέρ «Ήπειρος, ο μύθος στην πραγματικότητα», παραγωγή του Τμήματος Ελληνικών στο Πανεπιστήμιο Αργυροκάστρου, πρόβαλε αρκετά στοιχεία του προϋπάρχοντος ελληνικού πολιτισμού στην Αδριανούπολη, με αποτέλεσμα να ανατραπούν οι ισχυρισμοί τους. Λίγους μήνες αργότερα, το καλοκαίρι του 2010 η ιταλο-αλβανική αρχαιολογική αποστολή αφαίρεσε προς άγνωστη κατεύθυνση τους ογκόλιθους πίσω από την ορχήστρα και άλλα στοιχεία που επιβεβαίωναν τη Δρυϊνούπολη της Αδριανούπολης.

στην περιοχή. Μαρτυρεί γι' αυτό η νεκρόπολη 70 περίπου στρεμμάτων με μονολιθικούς πελεκητούς σαρκοφάγους ελληνιστικής περιόδου, τα αρχαιολογικά υπολείμματα στις κορυφές των λόφων δυτικά της Αδριανούπολης, η παρουσία του ίδιου ελληνικού πολιτισμού στην αδιερεύνητη αρχαιολογική περιοχή της Γορίτσας, στο νοτιοδυτικό τμήμα της Αδριανούπολης, στοιχεία που ενισχύουν τη λογική του Χρονικού της Δρόπολης, ότι οι δύο μυθικοί ήρωες, Άτλας και Ίφιτος, ίδρυσαν δύο πόλεις, ή δύο σημαντικά κέντρα της Δρυϊνούπολης: Ο Ίφιτος στη Λέκλη, όπως αναφέραμε και ο Άτλας στην μετονομαζόμενη Αδριανούπολη¹⁴⁵

Αργότερα, στον ίδιο χώρο, τη Γορίτσα, η λαϊκή παράδοση του ακριτικού κύκλου τραγουδιών τοποθετεί το φημισμένο κάστρο της Ωριάς, όπου συναντιούνται η Μονοβύζα με την Αργυρώ, δυο μυθικά πρόσωπα με δράση χιλιάδων χρόνων στον τόπο αυτό.

Τα δεδομένα δείχνουν πως η Αδριανούπολη αποτελεί μια επίστρωση στο ψηφιδωτό του ελληνικού πολιτισμού της περιοχής, όπου κεντρική θέση φαίνεται να κατέχουν οι πόλεις Μέλιανη, Αντιγόνεια και Δρυϊνούπολη. Οι τρεις πόλεις δημιουργούν ένα διαχρονικό επικοινωνιακό πολιτιστικό σύστημα στο στενό αυτό κομμάτι της κοιλάδας του Δρίνου.

Αναμένονται οι ανασκαφές για να φέρουν στο φως το ρόλο της Μέλιανης και των 15 ακόμα αρχαιολογικών χώρων στην ευρύτερη περιοχή της Δρόπολης¹⁴⁶. Πολλά μυ-

¹⁴⁵ Βερνίκος Ν., Δασκαλοπούλου Σ., 1999, Στις απαρχές της Νεοελληνικής Ιδεολογίας, Αθήνα, σελ. 217.

¹⁴⁶ Αναφέρουμε συγκεκριμένα από βορρά προς νότο: Τα κτίσματα της θεμελίωσης της Δρυϊνούπολης στη Λέκλη, τους οικισμούς γύρω από την μονή της υψηλής Πέτρας, (η πόλη Φανωτή), το Ζουλιάτι, τη Χουμελίτσα, τους τάφους στο Βαλιαρέ, την Αντιγόνεια, τις σήραγγες και τους αμυντικούς πύργους στο Λάμποβο του Σταυρού, τη Μέλιανη, την «Αδριανούπολη» (με την νεκρόπολη και τον σημαντικό αρχαιολογικό χώρο της Γορίτσας), τους

στικά κρύβει η Μέλιανη, κρυμμένη κάτω από το μαυρόχωμα της Μαύρης Ρίζας και κουβαλημένη ανά των αιώνων στους ώμους της λαϊκής παράδοσης, λαμπρή και με ελληνική ρίζα, που οδηγεί στο Μαντείο της Δωδώνης.

Ο χαρακτηρισμός **μέλαινοι** που χρησιμοποιείται για τις μαύρες περισσότερες της Δωδώνης, δεν αντιστοιχεί απλώς με τη σημασία της σημερινής λέξης «μαύρος». Πρόκειται για συμβολισμό, που μηνύει ευρύτερα τα διακριτικά χαρακτηριστικά της φύσης της Ηπείρου και την ψυχοσύνθεση του Ηπειρώτη.

Ενισχύει την άποψη αυτή το γεγονός ότι η λαϊκή μνήμη έχει παραχωρήσει ιδιαίτερο χώρο στη Μέλιανη και ότι «οι πέτρες» της Μελιανουπόλεως, μετά την καταστροφή της (η φιλολογική παράδοση λέει ότι βυθίστηκε) χρησιμοποιήθηκαν για να χτιστεί η Αντιγόνηα. Αργότερα χρησιμοποιήθηκαν από τους Ρωμαίους στην Αδριανούπολη, για να πάρουν ξανά τον ανήφορο για να θεμελιώσουν τους πρώτους χριστιανικούς ναούς.¹⁴⁷

τάφους της εποχής σιδήρου των Σωφρατίκων, τα ευρήματα στο λόφο του Αϊ Θανάση στη Φραστανή, τον τάφο ελληνιστικής εποχής στο Γεωργουτσάτι και την πανσπερμία αρχαίων αντικειμένων γύρω απ' αυτόν, τους τύμβους και τάφους του 12^{ου}-11^{ου} αιώνα π. Χ. στη Βόδριστα, του Βοδίνου και την Κακαβιά, τους πύργους στην Πέπελη, το Κάστρο του Σελλειού, τους κίονες της Σωτήρας.

¹⁴⁷ Την άποψη αυτή υποστηρίζει και ο αρχαιολόγος Δημοσθένης Μπουντίνας, όταν το 1969 ανακάλυψε την αρχαία πόλη της Αντιγόνηας

ΚΕΦΑΛΑΙΟ VI

ΤΟ ΤΑΞΙΔΙ ΤΗΣ ΦΗΓΟΥ ΑΠΟ ΤΗ ΜΥΘΟΛΟΓΙΑ ΣΤΟ ΧΩΡΟ-ΧΡΟΝΟ ΤΟΥ ΜΕΛΛΟΝΤΟΣ ΤΗΣ ΗΠΕΙΡΟΥ

ΤΟ ΜΥΘΙΚΟ ΣΥΣΤΗΜΑ ΤΗΣ ΗΠΕΙΡΟΥ

Στη σύγχρονη κοινωνική ανθρωπολογία και κοινωνιολογία, ο μύθος χρησιμοποιείται με ευρύτερη έννοια, σημαίνοντας ολόκληρο το ψυχικό υπόστρωμα του πολιτισμού ή ένα σύστημα αξιών που κατευθύνει τους πολιτισμούς και συμβάλλει καταλυτικά στην αυτογνωσία της γενεαλογικής ταυτότητας μιας συνθετικής εθνοτικής ομάδας. Ταυτόχρονα, σε κάθε ιστορικό σταθμό, αποτελεί το πνευματικό απόθεμα για την αναζήτηση ενός νέου συστήματος συλλογικής συμπεριφοράς, ενώ για την προς τα έξω προβολή της, χρησιμοποιούνται τα ιδεολογήματα που περιέχει η μυθική εξήγηση της γενεαλογίας¹⁴⁸.

Η μυθική διήγηση για την διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας, στην περίπτωση της Ηπείρου, ταξιδεύει από

¹⁴⁸ Μπάρκας Π., 2003, Τα λαογραφικά, Τίρανα, σελ. 176.

πολύ μακριά, από την αρχή της ίδρυσης του Κόσμου, για να εξηγήσει τα σύγχρονα, μετατρέποντας τον απροσδιόριστο χρόνο - καιρό του μύθου σε χρόνους των προγόνων. Εντούτοις, προς τον χρονικό ορίζοντα του μέλλοντος και τη γεωγραφία της Ηπείρου, κυρίως στο βόρειο τμήμα της δε θα σταματήσουν το ταξίδι τους, μύθοι με άμεση επικοινωνία με το σύμπαν της Δωδώνης και την αρχαία ελληνική μυθολογία, συμπορευόμενοι με την ιστορική συγχρονία και τη διαχρονική πραγματικότητα του χώρου. Οφείλεται στο διαχρονικό αξιολογικό σύστημα σχέσεων και επικοινωνίας του Ηπειρώτη με τη φύση, στο οποίο ο άνθρωπος, η φύση και οι θεότητες ταυτίζονται.

Η συγκεκριμένη σχέση ορίζει στο μυθολογικό σύστημα του Ηπειρώτη μια δραματική σύγκρουση και δοκιμασία. Ο γενικός κανόνας δράσης στο μύθο αναζητά κινητήρια δύναμη δράσης μια οποιαδήποτε στέρηση, που διακατέχει τον ήρωα της δράσης.

Στον ηπειρώτικο μύθο και τη λαϊκή παράδοση, όπως γενικότερα στην ελληνική λογοτεχνία και κουλτούρα, η δράση ορίζεται ως αντίσταση κατά προσπάθειας αντιμάχου να αφαιρέσει διά της βίας, ή με την ισχύ της εξουσίας, κάτι πολύτιμο και ζωτικό, φυσικός κάτοχος του οποίου είναι ο ήρωας, η κοινότητα που εκπροσωπεί.

Φαίνεται πως, παρά το γεγονός ότι στην Ήπειρο υπήρξε η αφετηρία των δύο μεγαλύτερων επεκτατικών ελληνικών αυτοκρατοριών της αρχαιότητας, ο Ηπειρώτης, με βάση τη σχέση με την φύση, βίωσε ιδιαίτερα την διαχρονία των επιδρομών εις βάρος του, αποτέλεσμα ιδιαίτερα της γεωστρατηγικής του θέσης ως ο τόπος - σταυροδρόμι μεταξύ Ανατολής και Δύσης.

Ο ήρωας του μύθου διατηρεί την πρωτόγονη ατομικότητα του λαϊκού ήρωα, φορέα πρωταρχικών αξιών επιβίωσης, συνδυάζοντάς την με την ώριμη συνείδηση της κοι-

νωνικής ευθύνης. Αντιστέκεται στην απειλή της φυσικής του πληρότητας, ταυτισμένης με τις ζωικές αξίες και το φυσικό δίκαιο. Στην ουσία υπερασπίζεται τη δική του μικρή κοινότητα την αυτοσυντηρούμενη στην αμεσότητα της σχέσης της με τη φύση (άτομο-κοινωνία) και μας δίνει ένα αμυντικό μοντέλο, όπου ο ίδιος προτιμά το θάνατό του για να ζήσουν οι άλλοι και δεν θανατώνει τους άλλους για να επιβιώσει ο ίδιος.

«Η απειλή» στο δικό μας μυθικό σύστημα εκπροσωπεί την έξωθεν επέμβαση, που δεν είναι τίποτε άλλο παρά ένα οργανωμένο σύνολο ισχύος που αντιβαίνει τους νόμους φυσικής ηρεμίας και τάξης του περιβάλλοντος του ήρωα.

Με τον τρόπο αυτό οι φυσικές αξίες επιβάλλονται ως αξίες κοινωνικές (φύση-πολιτισμός). Καλλιεργείται έτσι το μοντέλο κατασκευής και τήρησης της ταυτότητας του «εμείς» σε αντιπαράθεση με «τους άλλους», αποκαθιστώντας ταυτόχρονα την αρμονία ανάμεσα στη φύση και στον πολιτισμό¹⁴⁹.

Αυτό επιτρέπει την καλλιέργεια ουσιαστών διαχρονικών αισθητικών αξιών, ως σταθερή και συνάμα μεταβαλλόμενη δομή, για την επεξεργασία του κάθε φορά επίκαιρου μηνύματος και προσανατολισμού της συλλογικής συμπεριφοράς.

Από το ευρύ και πλούσιο μυθολογικό σύστημα της Ηπείρου επιλέξαμε δύο ιδιαίτερα αντιπροσωπευτικούς των ανωτέρω.

¹⁴⁹ Strauss C. L., 1949, *Le structural élémentaires de la parenté*, Paris, σελ. 9.

Ο ΘΡΥΛΟΣ ΤΟΥ ΘΕΡΙΟΥ ΤΗΣ ΜΠΙΣΤΡΙΣΣΑΣ ΚΙ ΕΚΕΙΝΟΣ ΤΗΣ ΜΟΝΟΒΥΖΑΣ

Ο θρύλος για το θεριό της Μπίστρισσας κινείται πολύ φυσιολογικά στο πυκνό δίκτυο των μύθων για το θεριό που φυλάει κάτι πολύτιμο, συνήθως το νερό, από τον Μινώταυρο και την Ιλιάδα, μέχρι τον Αϊ Γιώργη καθώς και στο πνεύμα που περικλείει το Μαντείο της Δωδώνης.

Η τοπική λαϊκή παράδοση στο πλέγμα της μυθολογίας γύρω από τη Δωδώνη, αναγνωρίζει και τη Μπίστρισσα ως τον ποταμό μέσω του οποίου ο Χάροντας μετέφερε με τη βάρκα του τις ανθρωπίνες ψυχές προς τον Άδη ή τον Παράδεισο.

Ο θρύλος έρχεται επίσης να σημαδέψει την ανάγκη της θυσίας και της σοφίας για την επίτευξη του ηθικού θριάμβου. Το θρύλο θαύμασε ο Δανός λαογράφος Πέτερσεν, όταν το 1895 τον άκουσε στην Κέρκυρα από εκτοπισμένο κάτοικο του Λυκουρσίου μετά την καταστροφή του το 1878.

Λέει μια παραλλαγή του θρύλου: «Μια φορά και έναν καιρό, φύσηξε ένας αγέρας τόσο δυνατός, που τράνταξε τη θάλασσα από τον πάτο και βγήκε στην επιφάνεια ένα φίδι που δέκα άνδρες δεν τ' αγκάλιαζαν εύκολα. Ένα σύννεφο πήρε το θεριό και το 'ριξε σ' ένα βουνό πάνω από το Δέλβινο και το δυσχείμερο ποτάμι της Μπίστρισσας.

Το ακατανίκητο από τους ανθρώπους θεριό έζωσε τις πηγές απειλώντας τη ζωή των κατοίκων στην περιοχή, που σύμφωνα με τον μύθο ήκμαζε.

Το θεριό, για να επιτρέψει στους ανθρώπους το νερόζωή, ζητούσε κάθε βδομάδα και από ένα ανθρώπινο θύμα».

Ως κινητήρια δύναμη δράσης εντοπίζεται η έξωθεν επέμβαση, προερχόμενη από τη θάλασσα, μέσω του θεριού που χαλάει την ισορροπία και ηρεμία ανάμεσα στη φύση και την τοπική κλειστή κοινωνία (διχοτόμηση φύση - πολιτισμός).

Το δεύτερο σκέλος προσωποποιεί η θάλασσα. Στη γενικότερη ηπειρώτικη παράδοση, από τη θάλασσα προέρχονται όλα τα κακά, ιδιαίτερα τα ξένα στρατεύματα (πολιτισμός), που καταστρέφουν τα πάντα. Πρόκειται για μια γεωπολιτική και ανθρωπολογική σχέση του Ηπειρώτη με τη θάλασσα, η οποία δεν του ήταν σύμμαχος, γι' αυτό και στην λαϊκή δημιουργία αποχτά την μεταφορά του ουσιαστικού κακού.

Η σχέση αυτή καθορίζει την ίδια την αντιπαράθεση και το μέγεθός της στο θρύλο, η οποία απαιτεί λύση. Η λύση ορίζεται ως δράση με δύο μέρη: Το πρώτο αφορά την ανάληψη δράσης για την εξόντωση του κακού. Το δεύτερο τη νίκη-ήττα ως έναν ξανά αντιφατικό συσχετισμό.

Η εξόντωση του κακού (ανάληψη δράσης), ξεκινάει από την σοφία ενός γέρου (Ομηρικού Οδυσσέα). Πρόκειται για τον ήρωα, ο οποίος δρα εντελώς μόνος. Είναι το άτομο – ήρωας, ή και αντίστροφα, που ταυτίζεται με τη φύση και δρα εξ ονόματος του φυσικού δικαιώματος της ζωής, όχι όμως της προσωπικής αλλά του συνόλου.

Θα εναντιωθεί έτσι «σε μια οργανωμένη» δύναμη-κοινωνία, που εκπροσωπεί τον πολιτισμό. Και συνεχίζει ο θρύλος: «Ένας από τους ηλικιωμένους, τους σοφούς του γένους, βρήκε την πρωτότυπη λύση. Φόρτωσε μια μέρα σ'

ένα γάιδαρο (χαρακτηριστικό ζώο στην περιοχή) δύο σάκους με βαλανίδια στη μέση των οποίων είχε βάλει αναμμένη ίσκινα. Με το ζώο φορτωμένο πλησίασε την πύλη της σπηλιάς όπου καθότανε το θεριό. Μόλις το νηστικό αγρίμι μυρίστηκε κρέας χίμηξε πάνω στο ζώο και το καταβρόχθισε. Η ίσκινα δεν άργησε να μεταδώσει την πύρινη καρδιά της σε όλο το σώμα του θεριού».

Με βάση τους λογοτεχνικούς κανόνες, η αφήγηση πρέπει εδώ να σταματήσει. Η λαϊκή παράδοση όμως συνεχίζει την αφήγηση με λεπτομέρειες που κάνουν την ουσία. Αφορούν την αντίδραση του παράγοντα «κοινωνία» (Θεριό-Μπίστρισσα-Θάλασσα).

Στόχος, δεν είναι απλώς η εμπέδωση της τοπικής γεωγραφίας και δράσης, όπως αναφέρεται συχνά, αλλά το μέγεθος της ισχύος του συγκεκριμένου παράγοντα, από την μία και την υπέρβαση για την αποκατάσταση της φυσικής ηρεμίας, από την άλλη.

«Μόλις το θεριό κατάλαβε τι συνέβηκε, βγήκε και φώναξε για βοήθεια με το γνωστό «Έλα μάνα Μπίστρισσα και αδερφή μου θάλασσα». Η θάλασσα θύμωσε που δεν την αποκάλεσε αυτή «μάννα» και αδιαφόρησε, ενώ η Μπίστρισσα δεν μπορούσε να ανηφορίσει για να το σβήσει.

Τότε το θεριό, σπαραγμένο από τους πόνους, άρχισε να σέρνεται στην πλαγιά του βουνού και να ξερνάει ό, τι είχε καταβροχθίσει με την ελπίδα σωτηρίας. Ήταν όμως μάταιη προσπάθεια.

Ακόμα και σήμερα υπάρχουν δυο σειρές με δέντρα στο γυμνό πλάι του βουνού πάνω από το Γαρδικάκι και την Πετσά. Από γενιά σε γενιά τις εξηγούν ότι φύτεψαν από τα βαλανίδια που ξερνούσε το θεριό όταν καίγονταν. Τα δέντρα ούτε μεγαλώνουν, ούτε πληθαίνουν, ούτε εξαφανίζονται».

Στο σημείο αυτό είναι εύκολο να διαπιστώσουμε την ανωτερότητα και την ισχύ του παράγοντα φύση με ό,τι αυτό συνεπάγεται.

Σημειώνεται ταυτόχρονα η υπέρβαση της αντινομίας στους συσχετισμούς του Lévi-Straus (*άτομο-κοινωνία, φύση-κουλτούρα*), εφόσον η σύγκρουση άτομο-κοινωνία (σύγκρουση ήρωα με το θεριό) αφήνει τη θέση της στην αρμονία ανάμεσα στη φύση και στον πολιτισμό (Οι πηγές αποκαθίστανται, η Μπίστρισσα συνεχίζει την ροή στην αιώνια κοίτη της και η θάλασσα διατηρεί τη θέση της).

Η ΜΕΤΑΦΟΡΑ ΤΟΥ ΘΡΥΛΟΥ ΣΤΙΣ ΜΕΤΕΠΕΙΤΑ ΓΕΝΙΕΣ

Η λαϊκή παράδοση θα μεταφέρει τον μύθο του θρύλου στις επόμενες γενιές του Ηπειρώτη. Θα τον κάνει άθλο των σύγχρονων προστατών του, οι οποίοι δεν ήταν άλλοι από τους ορθόδοξους κληρικούς.

Ο θρύλος της Σωρωνιάς προβάλλει τον προστατευτικό ρόλο του Αϊ Δονάτου προς το ποίμνιο του. Οι κάτοικοι της, Σωρωνιάς-Θεσπρωτίας, για να απαλλαγούν από το θεριό που κατασπάραζε την περιοχή, ζήτησαν σωτηρία από τον επίσκοπο της Βρύνας, τον Δονάτο, ιστορικό πρόσωπο που έζησε τον 5^ο αιώνα.

Ο επίσκοπος Δονάτος ανταποκρίθηκε. Με κερύ από το μοναστήρι έφτιαξε ένα μεγάλο κέρινο βόλο. Όταν έφτασε στην πύλη του θεριού, ξαμόλησε στη σπηλιά τον όγκο του κεριού. Το νηστικό στοιχείο προσπάθησε να καταπιεί το βόλο. Το κερύ όμως κόλλησε στα σαγόνια του και αχρήστεψε τα κοφτερά δόντια του. Μόνον τότε ο επίσκοπος Δονάτος φύτεψε το κοντάρι στα σπλάχνα του.

Στην περίπτωση του Ακάκιου, το ίδιο θεριό θα εξολοθρευτεί με τη χρήση της δύναμης του ορθόδοξου σταυρού. Κατά τη λαϊκή μνήμη ο Ακάκιος έζησε τον 11^ο αιώνα και η δράση του σχετίζεται με το μοναστήρι της Τσέπως, λίγο πριν παραλάβει το θρόνο της επισκοπής Δρυϊνουπόλεως (1183).

Την σχετική εικόνα θα συναντήσουμε στη συνέχεια στη μορφή του Αϊ Γιώργη, του οικείου τοπικού αγίου, καβάλα στο άλογο να σκοτώνει το στοιχειό.

Διαπιστώνεται εύκολα από τα παραπάνω, η σταθερή και ταυτόχρονα μεταβαλλόμενη δομή του μύθου του θύλου, για την επεξεργασία του κάθε φορά επίκαιρου μηνύματος και προσανατολισμού της συλλογικής συμπεριφοράς της συγκεκριμένης κοινότητας.

Η ΜΟΝΟΒΥΖΑ

Το ιστορικό γεγονός της καταστροφής της αρχαίας Φοινίκης από την διάσημη στην ιστορία μαχήτρια βασίλισσα Τεύτα, αρχόντισσα της Ιλλυρίας, τον 3^ο αιώνα π. Χ. δίνει την αφορμή στην επιτόπια παράδοση να δημιουργήσει το μύθο της Μονοβύζας.

Πρόκειται για πρόσωπο υπεράνθρωπων δυνάμεων συγκεντρωμένων στο μοναδικό της βυζί. Η Μονοβύζα έχει στοιχειώσει τη λαϊκή φαντασία κυρίως με την καταστρεπτική της μανία, γεγονός που αρμόζει πλήρως στα τεκταινόμενα καταστροφής στη γη της Ηπείρου¹⁵⁰.

¹⁵⁰ Σύμφωνα με τον βασικό μύθο, κατά τον 3^ο π. Χ. αιώνα ο Ιούλιος, γιος της βασίλισσας Τεύτας, είχε αναμειχτεί στις εσωτερικές διαμάχες των ηπειρωτικών φύλων, με αποτέλεσμα να σκοτωθεί. Προς εκδίκηση η Τεύτα συγκέντρωσε τεράστιο στρατό και εκστράτευσε εναντίον τους. Επακο-

Οι διαχρονικοί λαϊκοί κατασκευαστές του μύθου δανείζονται άνετα στοιχεία από την αρχαία ελληνική μυθολογία και τα προσαρμόζουν στις ανάγκες του δικού τους μύθου, ο οποίος ταυτόχρονα ταξιδεύει στο χωρο-χρόνο της εδώ τοπικής κοινωνίας για να εξυπηρετήσει την συμπεριφορά της, να καταγράψει στοιχεία, να αποτυπώσει στη λαϊκή μνήμη πραγματικότητες του παρελθόντος που απηχούν το παρόν και προσδιορίζουν το μέλλον.

Ο μύθος της Μονοβύζας οδηγεί άμεσα στις μυθολογικές Αμαζόνες, τις φιλοπόλεμες θυγατέρες του Άρη με τις οποίες συγκρούστηκαν οι πιο επώνυμοι ήρωες της αρχαίας ελληνικής μυθολογίας, Ηρακλής, Θησέας, Αχιλλέας μέχρι τον Διγενή. Οι Αμαζόνες, αν πιστέψουμε το μύθο, ήταν μονοβύζες διότι το ένα βυζί το έκοβαν ή το καίγανε για να μπορούν να χρησιμοποιούν καλύτερα το τόξο ή το ακόντιο. Μάλιστα, σε σχετικό μύθο για το λιοντάρι του Βουθρωτού δεν συναντούμε τις Μονοβύζες αλλά τις ίδιες τις Αμαζόνες.

Οδηγεί επίσης στο μύθο του Πολύφημου, γιού του Ποσειδώνα, του πιο άγριου απ' όλους τους Κύκλωπες, εφόσον και η Μονοβύζα έπαιρνε τους ογκώδεις λίθους από τους τοίχους της Φοινίκης και τους έριχνε πέντε χιλιόμετρα μακριά για να καταποντίσει τα πλοία των αντιπάλων. Ήταν επίσης σημαδεμένη με το ένα τεράστιο βυζί, όπως ο Κύκλωπας με το ένα μάτι.

Στη λαϊκή μνήμη η καταστροφή της Φοινίκης από τη Μονοβύζα έχει χαραχτεί ως ο φοβερότερος χαλασμός που έχει γνωρίσει ποτέ ο τόπος αυτός.

Λούθησε ένας φονικός πόλεμος που κατάστρεψε όλη την περιοχή, όπως και την αρχαία πόλη της Φοινίκης.

«Ο φοβερότερος χαλασμός απ' όσους γνωρίζουμε» γράφει ο Βασίλειος Μπαράς, «είναι εκείνος που έγινε από την θρυλική Μονοβύζα¹⁵¹».

Τόσα δεινά υπέφερε ο τόπος από τον χαλασμό εκείνον, ώστε βοά ακόμη, στο κάθε σήμερα, η κατάρα των ατυχών θυμάτων κατά των πρωταιτίων.

Αναφέρει το γνωστό δημοτικό τραγούδι:

*Στην Βράνια και στη Ρίπηση,
Κούκος να μη λαλήσει.
Σκοτώσανε τον Ιούλιο
Τον Γιο της Μονοβύζας!*

Οι κάτοικοι της περιοχής πράγματι πιστεύουν πως και σήμερα εδώ δε λαλεί ο κούκος, ενώ ανάμεσα στα ερειπωμένα χωριά Βράνια και Ρίπηση, στο κάστρο «Σίνου» και στη θέση Τάχνος οι ίδιοι δείχνουν τον τάφο του γιου της Μονοβύζας.

Η λαϊκή μνήμη βλέπει την Μονοβύζα, τότε ως θεριό, που βγαίνει εξαγριωμένο από τη θάλασσα και τότε ως γυναίκα παραμορφωμένη, με το μοναδικό της μεγάλο βυζί, που το ρίχνει πίσω από την πλάτη και καταστρέφει, πόλεις, χωριά και κάστρα, ραντίζοντάς τα με το γάλα του μαστού της. Τα ερείπια τους, όπου σώζονται, ο λαός τα χρονολογεί από τον καιρό της Μονοβύζας....

Η θάλασσα επίσης εδώ όχι μόνο μας δείχνει την πραγματική κατεύθυνση απ' όπου ήρθε, αλλά και την δύναμη και αγριότητα της Μονοβύζας. Επίσης, μας επιβε-

¹⁵¹ Μπαράς Β.,1966, Το Δέλβινο της Βορείου Ηπείρου και οι γειτονικές του περιοχές, Αθήνα, σελ. 3.

βαιώνει, όπως και στο θρύλο για το θεριό της Μπίστρισσας, ότι η θάλασσα δεν ήταν ποτέ σύμμαχος του Ηπειρώτη, εφόσον απ' εκεί προέρχονταν όλα τα κακά που διασάλευαν την δική του εσωτερική συνοχή και αρμονία.

Στο μύθο της Μονοβύζας, εντάσσονται επίσης δυο σημαντικά επεισόδια αντίστασης. Λέει ο μύθος πως οι ντόπιοι αμυνόμενοι, βλέποντας το λεφούσι του στρατού της Μονοβύζας να καταχύνεται στον τόπο τους, να καίει και να ρημάζει τα πάντα, αποφάσισαν να αντισταθούν με πρωτότυπο τρόπο.

Τραβήχτηκαν στην χαράδρα της Λακοστέρας και εκεί πάνω, στο φρύδι του γκρεμού κουβάλησαν κουρπιά (πρωτόγονες κυψέλες) με μελίτσια από τα διάσπαρτα με ρείκια δάση της Βράνιας και της Ρίπησης.

Την ώρα που οι ξένοι στρατιώτες μπήκαν στην χαράδρα, ξαμόλησαν πάνω τους τα κουρπιά. Ένα σύννεφο από αφηνιασμένο μελισσολόι ξεπετάχτηκε από μέσα τους. Τα άλογα και η πανοπλία των εχθρών δεν ωφελούσαν σε τίποτε και το 'βαλαν στα πόδια.

Στην καταστρεπτική της μανία και βαρβαρότητα, ο λαός αποδίδει πραγματικότητες που διαδέχτηκαν την καταστροφή της πόλης. Σήμερα είναι σχεδόν επιβεβαιωμένο ότι το οικοδομητικό υλικό της Φοινίκης χρησιμοποιήθηκε για να χτιστούν μεταγενέστερες πόλεις, κυρίως χριστιανικοί ναοί.

Ο μύθος αναφέρει σχετικά ότι η Μονοβύζα, ως ο Κύκλωπας, έριχνε τους ογκώδεις λίθους από τη Φοινίκη στο Βρωμερό, τοποθεσία 5 χλμ δυτικά της αρχαίας Φοινίκης, για να βουλιάξει τα πλοία των αντιπάλων της (Τόσο απέχει και το μοναστήρι του Αϊ Νικόλα στο Μεσοπόταμο, το οποίο πιστεύεται ότι χτίστηκε με πέτρες από τη Φοινίκη).

Η δράση της ωστόσο θα κυμανθεί σε χρόνο γεγονότων που σηματοδοτούν την περιοχή επί 30 αιώνες. Ταυτόχρονα

λειτουργεί δημιουργικά και καταστρεπτικά. Στην περιοχή της Δρόπολης και στο Αργυρόκαστρο, η Μονοβύζα έχει σχεδόν θετική δράση, ενώ στην περιοχή του Βούρκου, Αγίων Σαράντα και Δελβίνου, αρνητική (Συμπληρώνεται έτσι οι αντιφατική δράση των Αμαζόνων).

Η παράδοση αναφέρει ότι η Μονοβύζα έκτισε στη Βόδριστα και το Βοδίνο στη Δρόπολη οικισμούς όπου εγκατέστησε δικές της οικογένειες. Η μυθολογική αυτή διήγηση μας οδηγεί στο γεγονός ότι στα δύο αυτά χωριά, όπως και στην Κακαβιά, υπήρχαν τύμβοι οι οποίοι ανάγονται στον 12^ο αιώνα π. Χ.

Στην Κάτω Δρόπολη η παράδοση λέει ότι η Μονοβύζα, η οποία ήρθε από τη θάλασσα, έκτισε το θέατρο της Αδριανούπολης στα Σωφράτικα. Αναφέραμε ότι η ανακατασκευή του συνδέεται με το όνομα του Ρωμαίου αυτοκράτορα Αδριανού.

Η παράδοση προσέχει ότι και η Μονοβύζα -Τεύτα και οι Ρωμαίοι ήρθαν από τη θάλασσα, με κοινά στοιχεία την τεράστια δύναμη και την καταστρεπτική μανία (Ο Αιμίλιος Παύλος κατεδάφισε 65 πόλεις στην Ήπειρο).

Το οικοδομικό προφίλ της Μονοβύζας στη Δρόπολη πρέπει να συγχέεται με το γεγονός ότι σύμφωνα με το Χρονικό της Δρόπολης, η δεύτερη επανίδρυση της Δρυϊνούπολης μετά το χαλασμό από την Τεύτα, έγινε από τους Ρωμαίους¹⁵².

Την παρουσία της Μονοβύζας τη συναντούμε και στις πέντε γυναίκες που μεταφέρουν γιγαντόπετρες για το χτίσιμο του ναού της Επισκοπής¹⁵³ στην κοιλάδα της Δρόπο-

¹⁵² Βερνίκος Ν., Δασκαλοπούλου Σ., 1999, Στις απαρχές της Νεοελληνικής Ιδεολογίας, Το χρονικό της Δρόπολης, Αθήνα, σελ. 169.

¹⁵³ Πρόκειται για το δεύτερο γνωστό κέντρο, έδρα της επισκοπής Δρυϊνούπολεως (από το 558-1183). Εξού και το όνομα του χωριού. Η εκκλησία είναι με σύνθρονο και φέρει επιγραφή ίδρυσης το 639.

λης. Δεν είναι όμως μία, αλλά πέντε και δεν έχουν από ένα μεγάλο βυζί αλλά από δύο τέτοια. Δεν είναι επίσης, παραμορφωμένες αλλά «σιαπεροτές», (αγαθές).

Από την άλλη πλευρά, μέσα ακριβώς από το μυθολογικό ψηφιδωτό και τη λειτουργία της λαϊκής μνήμης, διαπιστώνουμε την ταύτιση με την Μονοβύζα και πολύ μεταγενέστερα γεγονότα.

Στην περιοχή της Δρόπολης συγχέεται με την προικίπισσα, την Αργυρώ και κατά τη λαϊκή παράδοση κτήτορα του ομώνυμου κάστρου. Η παράδοση λέει ότι η Αργυρώ με χαρακτηριστικά και όνομα της Μονοβύζας, για να μη παραδοθεί στους Τούρκους, βρίσκει καταφύγιο στο Κάστρο της Ωριάς, στη Γορίτσα (νοτιοδυτικά του θεάτρου της Αδριανούπολης) για να ασκήσει στη συνέχεια απ' εκεί την εξουσία της.

Το Κάστρο της Ωριάς το συναντούμε έντονα στα ακριτικά τραγούδια της περιοχής.

Η ΜΕΤΑΦΟΡΑ ΤΟΥ ΜΥΘΟΥ ΣΤΗ ΜΟΝΗ ΜΕΣΟΠΟΤΑΜΟΥ

Στην παραλλαγή με το Μοναστήρι του Αγίου Νικολάου στο Μεσopotάμο η Μονοβύζα πολιορκεί το ορθόδοξο μοναστήρι.

Πολιορκημένοι ήταν τρακόσοι καλόγεροι, οι οποίοι είχαν από τρεις αρματωσιές και από τρία άλογα με διαφορετικά χρώματα, κόκκινα, μαύρα και άσπρα.

Οι καλόγεροι για να ξεγελάσουν τη Μονοβύζα που πολιορκούσε το μοναστήρι, έφεραν γύρω τρεις φορές την ημέρα με άλλο άλογο κι άλλη αρματωσιά. Η Μονοβύζα

νόμισε ότι μέσα στο μοναστήρι ήταν ολόκληρος στρατός και έτσι αποφάσισε να φύγει.

Το νήμα σύνδεσης από την προχριστιανική περίοδο δράσης της Μονοβύζας σε χριστιανικούς χρόνους, θα πρέπει να αναζητήσουμε στο ίδιο το μοναστήρι.

Η παράδοση λέει ότι το μοναστήρι έχει χτιστεί πάνω σε αρχαίο ναό, ή με πέτρες από την Φοινίκη, τον 11^ο-12^ο αιώνα. Η αρχιτεκτονική του μοναστηριού κουβαλάει ζωντανή την μακρόχρονη ιστορία των χτισμάτων στην περιοχή. Τα γύρω χτίσματα και υπολείμματα μαρτυρούν όχι μόνο ότι πρόκειται για έναν αρχαιολογικό χώρο, αλλά και για ένα οχυρωμένο μοναστήρι.

Ο μύθος έρχεται να υπογραμμίσει ότι στην μακραίωνη ιστορία του ορθόδοξου κλήρου, κυρίως κατά την Τουρκοκρατία, το βαρύ φορτίο της αντίστασης είχαν αναλάβει οι κληρικοί της Ορθόδοξης πίστης.

Έτσι η λαϊκή μνήμη και στην περίπτωση αυτή αδιαφορεί για την ιστορική ανακρίβεια και καταπιάνεται από την ουσία του μύθου της αντίστασης.

ΤΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ ΤΟΥΣ

Στο θρύλο με το θεριό της Μπίστρισσας είναι έκδηλη η σχέση, έστω από αρνητική πλευρά, με το Μαντείο της Δωδώνης. Πιο έκδηλη με το Μινώταυρο και το κατόρθωμα του Οδυσσέα στην Ιλιάδα. Η επικοινωνία με την Ιλιάδα έχει σχέση με το κοινό μέσο που χρησιμοποιείται για την επίτευξη της νίκης.

Η πτώση της Τροίας επιτυγχάνεται μέσω του Δούρειου Ίππου. Στην περίπτωση του θρύλου μας χρησιμοποιείται το επιτόπιο ζώο, ο γάιδαρος (Αν και στην περι-

πτωσή μας για υπεράσπιση και όχι για κατάκτηση, πάντως για νίκη επί του αντιπάλου). Δεν είναι από ξύλο αλλά ζωντανό.

Και στις δύο περιπτώσεις η διείσδυση της καταστρεπτικής δύναμης στην καρδιά του αντιπάλου, είναι όμοια. Στην περίπτωση της Τροίας ο Δούρειος Ίππος εσκεμμένα υπολογίστηκε μεγαλύτερος από την πύλη εισόδου στην πόλη. Το θεριό της Μπίστρισσας αφέθηκε νηστικό πέρα των ορίων.

Στην περίπτωση της Τροίας τη δύναμη καταστροφής αποτελούν οι πολεμιστές στην κοιλιά του Δούρειου Ίππου. Στην περίπτωσή μας είναι η φωτιά που περικλείουν οι σάκοι με τα βαλανίδια.

Το στοιχείο αυτό μας οδηγεί ταυτόχρονα και στη χρήση της φωτιάς από τον Ηρακλή για την εξόντωση της Ύδρας. Μας οδηγεί ταυτόχρονα στο επιτόπιο στοιχείο: το γεγονός ότι ακριβώς εκεί που ο θρύλος πιστεύει πως το θεριό είχε ζώσει τις πηγές, υπάρχουν σήμερα ισχυρά αποθέματα υγραερίου που αγγίζουν και τις 300 ατμόσφαιρες.

Πιθανόν, κάποτε να ξεχύνονταν ισχυρές φλόγες από τα έγκατα της γης (όπως από τα σωθικά του τρελαμένου θεριού), προκαλώντας ζημιές που αποτυπώθηκαν ανεπανόρθωτα στη λαϊκή μνήμη, μεταφέροντας την εικόνα σε ένα συγκεκριμένο δράμα θρύλου.

Συνεχίζοντας τη σύγκριση μπορούμε να πούμε ακόμα ότι στην Ιλιάδα η Τροία είναι πόλη κατασκευασμένη από άψυχο υλικό. Στην περίπτωσή μας το θεριό είναι έμψυχο. Υπάρχουν δύο όμοιες γραμμές δράσης με τη διάκριση ότι τα στοιχεία δράσης είναι αντίθετης φύσης. Όταν στην μια γραμμή το στοιχείο δράσης είναι άψυχο, στην άλλη είναι έμψυχο και αντίστροφα.

Η χρήση των κουρπιών στο μύθο της Μονοβύζας, η αλλαγή των αλόγων και της στολής στην επόμενη εκδοχή και

τ' άλλα στοιχεία νίκης των μικρότερων ενάντια στον πολυάριθμο εχθρό, αποτελούν ένα συμπλήρωμα του Δούρειου Ίππου και ταυτόχρονα σηματοδοτούν το μήνυμα όλων των εποχών, ότι η επιβίωση στη γεωγραφία της Ηπείρου επιτεύχθηκε μέσω ηρωισμού, μέσω σύνεσης αλλά και εξυπνάδας.

Σε μια από τις πολλές εκδοχές ο γέρος θυσιάζεται μαζί με το ζώο, στοιχείο που μας φανερώνει την πράξη της αυτοθυσίας για να επιτευχθεί το ποθούμενο και οδηγή στη «θυσία της Ιφιγένειας».

Τα γεωγραφικά στοιχεία στα οποία βασίζονται αυτοί οι δύο θρύλοι και οι σχετικές παραλλαγές βεβαιώνουν ακράδαντα ότι είναι γέννημα αυτού του τόπου, ως συνέχεια της γεωγραφίας της αρχαίας ελληνικής μυθολογίας.

Στο θρύλο της Μπίστρισσας, ή του καμένου στοιχειού, συναντιόνται τοπωνύμια όπως το Βιδάρι, το Μεσοπόταμο, η Μπίστρισσα, ο δρόμος του Φιδιού, η Σωριά, η Βρύνα, κλπ.

Στο μύθο της Μονοβύζας συναντούμε τη Φοινίκη, την Λακοστέρνα ή την στέρνα της Μονοβύζας, το Βοδίνο, τη Βόδρισσα, τη Ρίπεση, τη Βράνια, το Βρωμερό, κλπ.

Θα πρέπει επίσης να προσεχτεί η πολυδιάστατη και πολύμορφη καταστροφή που τόσο στο θρύλο της Μπίστρισσας, όσο και στο μύθο της Μονοβύζας, είναι ένα χαρακτηριστικό που έχει συνοδέψει ως κατάρα τους Ηπειρώτες, τόσο που ο Hammond στην περιοδεία του στην Ήπειρο συνάντησε μόνο ερείπια και γκρεμίσματα¹⁵⁴.

Τα στοιχεία αυτά και άλλα μας οδηγούν στην γενεαλογική αφετηρία των ιδρυτών της Δρυϊνούπολης, από τον Άτλαντα και τον Ίφιτο, σε φυλές εκδιωγμένες από την Αθήνα μετά τον Τρωικό πόλεμο, σύμφωνα με τον μύθο,

¹⁵⁴ Hammond N.G.L, 1971, Ήπειρος, τομ. Β', Αθήνα, σελ. 18-61.

αλλά μας θυμίζουν και τις πολλαπλές σχέσεις των Ομηρικών ηρώων με τον τόπο αυτό.

Ξεκινώντας από το γεγονός ότι οι μύθοι και θρύλοι στο χώρο της Βορείου Ηπείρου, έχουν καταγωγή στον Κόσμο της Δωδώνης και τη γεωγραφία της αρχαίας ελληνικής μυθολογίας, έχουν δηλαδή άμεση σχέση με γεγονότα και πραγματικότητες που αγγίζουν την ιστορία, είναι εύγλωττο το συμπέρασμα ότι αυτός ο τόπος όχι απλώς έχει μια έντονη ιστορία, αλλά και μια πλούσια λαογραφική παράδοση.

Τέτοιους μύθους και θρύλους, σύμβολα για την δική του αντίσταση είχε πάντα ανάγκη αυτός ο τόπος, γι' αυτό ποτέ δεν έπαψε να τα καλλιεργεί. Ο πιο πρόσφατος είναι ο θρύλος του Αγίου Κοσμά.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ VII

**ΤΟ ΤΑΞΙΔΙ ΤΗΣ ΦΗΓΟΥ ΣΤΟ ΧΩΡΟ-ΧΡΟΝΟ
ΤΟΥ ΜΕΛΛΟΝΤΟΣ ΤΗΣ ΗΠΕΙΡΟΥ,
ΜΕΣΩ ΤΟΥ ΔΕΝΤΡΟΥ ΚΑΙ
ΤΟΥ ΠΟΛΥΦΩΝΙΚΟΥ ΤΡΑΓΟΥΔΙΟΥ**

Κάποιοι πίστεψαν ότι ο μαρασμός του Μαντείου της Δωδώνης κατά τον 4^ο μ. Χ. αιώνα θα σημειώσει και το τέλος της πορείας της Ιεράς Φηγού στο χώρο-χρόνο της Ηπείρου. Εκείνη όμως θα συνεχίσει τα ταξίδια της μέχρι τους σύγχρονους χρόνους. Ο Ηπειρώτης ενώ κωδικοποιούσε στο Μαντείο της Δωδώνης τις σχέσεις του με τη Θεία Φύση, μετάγγιζε τον ιερό θεσμό σε ήθη και έθιμα στην καθημερινή και διαχρονική συλλογική ζωή και συμπεριφορά του.

Με αφετηρία το Ιερό Μαντείο μπορεί κανείς να παρακολουθήσει την πορεία του δέντρου στην παραδοσιακή οργάνωση του χώρου και του πολυφωνικού τραγουδιού και στη διαμόρφωση της ζωντανής διαχρονικής πολιτιστικής ταυτότητας, για να προσδιορίσει με σιγουριά τα φυσικά όρια της Ηπείρου και τα άπειρα σύνορα του Ηπειρωτικού πνευματικού και πολιτιστικού της γίνεσθαι. Με τον τρόπο αυτό αποχτούν την καλύτερη απάντηση οι μύριες θέσεις και αντιθέσεις στις εκατοντάδες βιβλία από την αρχαιότητα μέχρι τις ημέρες μας, όσον αφορά την εθνική και πολιτιστική ταυτότητα της Ηπείρου.

Η ΙΕΡΑ ΦΗΓΟΣ

Μυθολογικές και λαϊκές παραδόσεις σε πολλούς λαούς του κόσμου, προσεγγίζουν το δέντρο ως άξονα του σύμπαντος και έκφραση της αιώνιας ζωής, της ζωής στο άπειρο και χωρίς θάνατο, της αναπαραγωγής της, που συνεχώς εξελίσσεται.

Συχνά επιλέγουν ένα είδος δέντρου για να αποδώσουν όλους τους συμβολισμούς. Λόγου χάρη η βελανιδιά ήταν για τους Κέλτες ιερό δέντρο, για τους Γερμανούς ήταν η φλαμουριά, για τους Ινδούς η συκιά. Είναι επίσης κοινοί στις μυθολογίες των λαών οι παραλληλισμοί ανάμεσα σε θεούς και ένα δέντρο. Ο Άπτης παραλληλίζεται με το έλατο, ο Όσιρις με τον κέδρο, ο Δίας με τη δρυ, ο Απόλλωνας με τη δάφνη.

Η περίπτωση της Ιεράς Φηγού στη Δωδώνη έχει εντελώς διαφορετικό προσορισμό. Πρόκειται πρώτα για ένα συγκεκριμένο δέντρο ή τη συγκεκριμένη δρυ και όχι για όλα τα δέντρα ενός είδους. Δεν είναι ένα αφηρημένο σύμβολο, που κατασκευάστηκε με μυθολογική συμβολή. Στη Φηγό, στον δικό της «άξονα της γης», στηρίζεται όλο το Σύμπαν. Παραχωρεί χώρο σε θεογονίες και κοσμογονίες, σε θεούς και θεϊκά συστήματα, μυθικούς και ιστορικούς ήρωες.

Ενσαρκώνει μύθους και πνευματικά ανθρώπινα επιτεύγματα, κουβαλάει τους αιώνιους προσανατολιστικούς χρησμούς για τον Ηπειρώτη, το Γένος των Ελλήνων και τον Ελληνικό Πολιτισμό που διαφώτισε τον πολιτισμό όλου του κόσμου.

Συνεπώς, η Ιερά Φηγός αποτελεί την χαρακτηριστική εξαίρεση για τις σύγχρονες θεωρίες της κοινωνικής και οικολογικής ανθρωπολογίας. Εκείνες συμπεραίνουν ότι οι «πολιτισμικές δραστηριότητες εγχαράσσονται στο χώρο (φύση) και αποτυπώνονται διαχρονικά καθώς τα κοινωνικά συστήματα μεταβάλλονται»¹⁵⁵ και ότι «η φύση δεν συνιστά μια αιώνια και αναλλοίωτη ουσία έξω από την ανθρώπινη κοινωνία και τον πολιτισμό, αλλά ότι ο τρόπος με τον οποίο οι πολιτισμοί τη νοηματοδοτούν αλλάζει μέσα στη ιστορία»¹⁵⁶.

Υπό την έννοια αυτή ο θεσμός του Μαντείου της Δωδώνης, με κεντρικό άξονα την Ιερά Δρυ (Ιερά Φηγό), αποτελεί την ασάλευτη κοίτη στις κατηγορίες του χώρου και χρόνου, ως τις βασικές συντεταγμένες της κοινωνικής συγκρότησης, όπου εκτυλίσσεται η κοινωνική ζωή του Ηπειρώτη και αναπτύσσεται ο πολιτισμός του.

Ο Ηπειρώτης βιώνει το χώρο-χρόνο ως εξίσωση των φυσικών, ηθικών και πνευματικών αξιών. Πραγματοποιεί έτσι την υπέρβαση μιας επί πλέον αντινομίας. Δηλαδή η Ήπειρος, στη συνεχή εξέλιξη των κοινωνικών, πολιτικών και οικονομικών συστημάτων, κυρίως ως προς την οργάνωση του χώρου, παραμένει αδιάλλακτη στον αυστηρό σεβασμό αναπαραγωγής του θεσμού και δομών του Μαντείου της Δωδώνης, στο χώρο (στις εν μέρει κοινότητες της ενιαίας γεωγραφίας της) και το χρόνο (την παρουσία του θεσμού της Φηγού στο κάθε παρόν ως προσανατολισμό του μέλλοντος).

Συνεπώς, ανεξαρτήτως των ιστορικών αλλαγών, η παρακολούθηση «του ταξιδιού» της Ιεράς Φηγού με βάση τις συντεταγμένες αυτές, επιτρέπει τον προσδιορισμό, από την μία της διαρκούς και αστέρευτης επικοινωνίας των

¹⁵⁵ Νιτσιάκος Β., 1991, Παραδοσιακές κοινωνικές δομές, Αθήνα, σελ 17.

¹⁵⁶ Eder K., 1996, The social construction of nature, London, σελ 38-47.

παραδοσιακών δομών με το Μαντείο τη Δωδώνης και από την άλλη, με την εγγύηση της συγκεκριμένης επικοινωνίας, γίνεται απολύτως εφικτός ο προσδιορισμός των αναλλοίωτων γεωγραφικών ορίων της Ηπείρου, μέσα στο διαχρονικό χρόνο και τα άπειρα σύνορα του Ηπειρωτικού πνευματικού και πολιτιστικού της γίγνεσθαι.

Πιο συγκεκριμένα, με αφετηρία το Ιερό Μαντείο μπορεί κανείς να παρακολουθήσει την πορεία του δέντρου στην παραδοσιακή οργάνωση του χώρου, στο Ηπειρωτικό στερέωμα, (όπως και του πολυφωνικού τραγουδιού στην διαμόρφωση της ζωντανής διαχρονικής πολιτιστικής της ταυτότητας).

Η Δωδώνη και το Ιερό Μαντείο της ανακαλύφθηκαν το 1875. Η Ιερά Φηγός δεν είχε ανάγκη την αρχαιολογική σκαπάνη για το αδιάσπαστο ταξίδι της από την λειτουργία του Μαντείου.

Η Φηγός συνέχιζε την πορεία της σε κωδικοποιημένους θεσμούς της συλλογικής μνήμης και συμβόλων του Ηπειρώτη, στα ήθη και έθιμα, στην οργάνωση του χώρου, στην προφορική παραδοσιακή φιλολογία, ικανή να προσδιορίσει την ελληνική ταυτότητα και τα γεωγραφικά όρια της Ηπείρου, τη συλλογική συμπεριφορά των Ηπειρωτών ανά τους αιώνες. Ικανή επίσης να δώσει την αδιαμφισβήτητη απάντηση στις μύριες θέσεις και αντιθέσεις, στις εκατοντάδες βιβλία από την αρχαιότητα μέχρι τις ημέρες μας, όσον αφορά την εθνική και πολιτιστική ταυτότητα της Ηπείρου και τη γεωγραφία της.

Για τον Ηπειρώτη, το δέντρο, είτε είναι πλάτανος, είτε βαλανιδιά, είτε πουρνάρι, είτε σιδήποτε άλλο επιβλητικό είδος δέντρου, δεν αποτελεί απλώς ένα φυσικό πολιτιστικό μνημείο που απορρέει από την ιδιότητα να παρέχει ίσκιο στο διαβάτη δίπλα στην κρύα βρύση, που αποκτά αισθητική αξία στα δημοτικά τραγούδια, όπου ο πολεμιστής

κρεμάει στο δέντρο τα άρματά του. Η οργάνωση του χώρου στην παραδοσιακή κοινοτική δομή στην Ήπειρο, αρχίζει στηριζόμενη σ' ένα δέντρο, ως τον ομφαλό του νέου οικισμού.

Αφετηρία των πάντων είναι ένα δέντρο. Γύρω του είναι τοποθετημένα με τη σειρά: ο χριστιανικός κεντρικός ναός, τα διάφορα καταστήματα και βιοτεχνίες, το σχολείο ή άλλα πολιτιστικά ιδρύματα. Γύρω του σε μορφή κύκλου ή ημικυκλίου οικοδομούνται οι ιδιωτικές κατοικίες. Έτσι είναι δομημένο το παραδοσιακό κέντρο των ηπειρωτικών κοινοτήτων και λοιπών κατοικημένων κέντρων της. Αποτελούν άπειρες μικρογραφίες της οργάνωσης του χώρου και ανάπτυξης του πολιτισμού στο Μαντείο της Δωδώνης.

Από την αχανή ιστορία ως τις αρχές του 4^{ου} αιώνα π. Χ. ο Δωδωναίος Ζευς στο Μαντείο της Δωδώνης, δεν είχε ναό. Η λατρεία του τελούνταν στο ύπαιθρο και ο θεός, κατά τρόπο σπάνιο κατοικούσε (έναιε) εν πυθμένι φηγού (ΗΣίοδος), στις ρίζες τις ιεράς βαλανιδιάς.

Γύρω του κατοικούσαν οι υποφήται Ελλοί-Σελλοί αντιπτόποδες και κοιμώμενοι καταγής (χαμαιεύναι), είτε οι ιέρειες, για να έρχονται σε επαφή με τη Μητέρα Γη-Γαία απ' όπου αντλούσαν τις μυστηριακές δυνάμεις μαντείας.

Στις αρχές του 4^{ου} αιώνα π. Χ. χτίσθηκε δίπλα στην ιερή βαλανιδιά ο ναός του Διός. Κατά τη διάρκεια του ίδιου αιώνα οικοδομήθηκε ο ευρύχωρος ισοδομικός περίβολος, ο οποίος θα αντικατασταθεί πιο ευρύχωρος από τον Πύρρο¹⁵⁷ (Θα πλουτιστεί με τρεις ιωνικές στοές και με κίονες στους οποίους ο βασιλιάς της Ηπείρου τοποθετούσε τα λάφυρα από τις νικητήριες μάχες και πολέμους).

¹⁵⁷ Ο περίβολος στα ιδιωτικά σπίτια ή σε δημόσια χτίρια κυρίως σε ναούς θα παραμείνει μέχρι τις ημέρες μας το ακατανίκητο έθιμο του Ηπειρώτη. Οι αιώνες που μεσολάβησαν έδωσαν επιπλέον λειτουργίες.

Η λαμπρή περίοδος οικοδομών ξεκινάει περί τα τέλη του 4^{ου} αιώνα π. Χ. ενδεχομένως εντός των πλαισίων της πολιτικής του πανελληνισμού που ακολούθησε ο Μ. Αλέξανδρος. Ο πρώτος ναός της Διώνης χτίστηκε στο δεύτερο μισό του 4^{ου} αιώνα. Στις αρχές του τρίτου χτίστηκε ο ναός της Θέμιδας. Μαζί με της Διώνης είναι σύννοικοι και σύννοιοι του Δία, ως νάϊοι θεοί και αποτελούν μια τριαδική ομάδα γύρω από τη Φηγό. Με τη σειρά χτίζεται ο ναός του Ηρακλή (αρχές τρίτου αιώνα), της Αφροδίτης, επίσης αρχές 3^{ου} αιώνα κλπ.

Στα τέλη του 4^{ου} αρχές του 3^{ου} αιώνα π. Χ. δίπλα στους ιερούς ναούς, χτίζονται συγχρόνως, το βουλευτήριο, το πρυτανείο, το θέατρο, η ακρόπολη, το στάδιο (τέλος του 3^{ου} αιώνα π. Χ.).

Έτσι και στην περίπτωση της οργάνωσης του χώρου στις ηπειρώτικες παραδοσιακές κοινωνικές δομές. Στην αρχή είναι το δέντρο. Δίπλα στο δέντρο, ο Ηπειώτης τοποθέτησε έναν ή πολλούς ναούς. Δεν ανήκαν σε κανένα από τους ειδωλολατρικούς θεούς, αλλά σε χριστιανούς Άγιους, πολιούχους της εκάστοτε κοινότητας.

Η τοποθέτηση του ναού στην καρδιά των δομών μιας κοινότητας, δίπλα στο δέντρο, σχετίζεται με την αποστολή του, ως εκφραστή των σχέσεων του θείου με τη Γη και τον ίδιο τον άνθρωπο επί της Γης.

Η Ανάσταση του Χριστού είχε σηματοδοτήσει το τέλος της μυθολογίας και του κλασικού μύθου και ο χριστιανισμός μετέφερε την ανθρώπινη πνευματική δραστηριότητα από την ύπαιθρο (ανοιχτά στάδια, θέατρα κλπ) σε κλειστούς χώρους και ναούς. Από τις ελεύθερες ανθρώπινες σχέσεις μεταξύ τους και με τη φύση, περνάμε στην επιβολή της θεοκεντρικής υποταγής. Με την αποστολή αυτή ο θρησκευτικός παράγοντας ανέλαβε την οργάνωση και δόμηση της κοινωνικής ζωής καταλαμβάνοντας κεντρικό ρό-

λο στα ήθη και έθιμα, στο λαϊκό πολιτισμό και την πνευματική ανατροφή.

Ο Ηπειρώτης δέχτηκε τους νέους χριστιανικούς θεσμούς. Μάλιστα από τους πρώτους και συνδέθηκε άρρηκτα μαζί τους. Αν και προέκυψε ως άρνηση των ειδωλολατρικών θεοτήτων, το νέο καθεστώς δεν κατάφερε να «αναγκάσει» τον Ηπειρώτη να αρνηθεί το θεσμό του δέντρου. Όπως είναι κατανοητό, εκείνος, με αναφορά το ρόλο της Φηγού, στρέφονταν προς την τυπικότητα.

Διατηρούνταν εντούτοις με τη δύναμη της παράδοσης, η οποία στην προκειμένη περίπτωση λειτουργεί ως κοινωνικό υποσυνείδητο. Διατήρησε την συμβολική του ακεραιότητα στην οργάνωση του κοινοτικού παραδοσιακού χώρου και σε όλες εκείνες τις περιπτώσεις που στην Ήπειρο οι πληθυσμοί αλλαξοπίστησαν ή και διαφοροποιήθηκαν εθνικά.

Αργότερα, όταν η κοινωνική οργάνωση της οικονομικής παραγωγής, απαίτησε την κατανομή εργασίας και την διαφοροποίηση των παραγωγικών ικανοτήτων (ειδίκευση), δίπλα στο δέντρο και τον ορθόδοξο ναό η παραδοσιακή κοινότητα τοποθέτησε τα κοινά εργαστήρια και βιοτεχνίες στην υπηρεσία όλης της κοινότητας. Αφορά τούτο μια μακροπρόθεσμη διαδικασία, που ακολούθησε την αιώνια περίοδο των κλειστών παραδοσιακών κοινοτήτων¹⁵⁸ στο Βυζάντιο και Τουρκοκρατία.

Πολύ αργά, δίπλα τους προστέθηκαν τα εκπαιδευτήρια και σχολεία όλων των ειδών. Το άνοιγμα και η λειτουργία τους σήμανε το τέλος των κλειστών παραδοσιακών κοινωνικών δομών. Είναι αλήθεια ότι σ' αυτή την αιώνια διαδικασία τα στοιχεία κοινωνικής, άρα ιστορικής

¹⁵⁸ Βερνίκος Ν., Δασκαλοπούλου Σ., 1999, Στις απαρχές της Νεοελληνικής Ιδεολογίας, Το χρονικό της Δρόπολης, Αθήνα σελ. 90-91.

προέλευσης στην οργάνωση των κέντρων των παραδοσιακών δομών απόχτησαν έδαφος, όσον αφορά τη θέση και τη λειτουργία. Οι εκκλησίες, εκεί που δεν καταργήθηκαν αυξήθηκαν, τα σχολεία ενίσχυσαν την κοινωνική τους θέση, οι βιοτεχνίες και τα εργαστήρια βελτιώθηκαν.

Το δέντρο άντεξε αποτελώντας μια υπερχρονική αξία, λειτουργική, αισθητική, πολιτιστική και εθνική οντότητα. Η απόχτηση των συγκεκριμένων αξιών δεν σχετίζεται τόσο με τον γενικό κανόνα, δηλαδή ότι ο άνθρωπος παράγει πολιτισμό στην προσπάθειά του να οικειοποιηθεί το φυσικό περιβάλλον και να υποτάξει τις λειτουργίες της φύσης στο πολιτισμικό γίνεσθαι.

Περισσότερο αφορά την αδιάσπαστη ψυχική, πνευματική, μεταφυσική και πραχτική επικοινωνία του Ηπειρώτη με το Μαντείο της Δωδώνης, όπου το δέντρο διατηρεί την βασική συντεταγμένη της ταυτότητας της Ηπείρου, **την αντίσταση.**

Οι ακόλουθοι στίχοι δεν είναι απλώς δείγμα ότι το δέντρο ανεξαρτήτως της ιδιότητας του πολιτιστικού στοιχείου παραπέμπει σε ένα σύμβολο λογοτεχνικής και ποιητικής έμπνευσης, αλλά που το συνδέει άμεσα με τον τόπο, τη Γη, ως την ιδιαίτερη πατρίδα και εθνική ταυτότητα:

«Ένα δέντρο που φυτεύαμε/ ήταν για να ταμπουρωθούμε, να μη μας πάρει ο άνεμος./Το ξερίζωναν κι αυτό, κι έμεινε μια άδεια γούρνα στην αυλή μας,/κι έμεινε μια άδεια γούρνα στην ψυχή μας,/... Μα ο τόπος μας επέμενε πως κάτι μένει./Μένει λίγο χώμα,/τόσο που η ζωή μπορεί να απλώσει το ριζάρι της, να φτιάξει ένα χοροστάσι. Κι ακόμα ένα χαράκωμα για να ταμπουρωθείς... Κι εμείς επιμέναμε /κι η αντοχή μας γίνονταν/ πλατάνια ριζιμιά στις ακροποταμιές»¹⁵⁹

¹⁵⁹ Ζαορπαλάς Α., 1989, Παιδιά του ήλιου, Τίρανα, σελ. 61-66.

Διαπιστώνεται έντονη η ιδέα των ολόπλευρων σχέσεων της συγκεκριμένης κοινοτικής ομάδας (των Ελλήνων Βορειοηπειρωτών) με τη Γη του τόπου της, μέσω του δέντρου.

Το «ρίζωμα» σημαίνει βασικά μια συμβολική ταύτιση με τον τόπο και διεκδίκηση κατ' επέκταση της εθνικής ταυτότητας, η οποία, κατά τον ποιητή απειλείται από δύο παράγοντες. Ο πρώτος αφορά το αίσθημα της άδικης απόσπασης από τον εθνικό κορμό (αρχές του 20^{ου} αιώνα) και την βίαιη απομόνωση απ' αυτόν (μετά το Β' Παγκόσμιο Πόλεμο). Ο δεύτερος αφορά την ανάγκη υπεράσπισης της εθνικής ταυτότητας, της ιδιαίτερης πλέον πατρίδας, κίνδυνο που αποτελούν οι αφομοιωτικές μεθοδεύσεις των κρατικών δομών.

Οι συσχετισμοί αυτοί διατυπώνονται αισθητικά μέσω της μεταφοράς του δέντρου. «Ένα δέντρο, που φυτεύαμε/ήταν για να ταμπουρωθούμε», - ως μονόδρομος για την υπεράσπιση της εθνικής ταυτότητας. Για «να μη μας πάρει ο άνεμος», ταυτίζει την αντίθετη ενέργεια στον αφομοιωτικό φόβο.

Δύο αντίθετες κοινωνικές και εθνικές οριζόντιες δυνάμεις, που συναντιόνται στην κάθετη φορά του δέντρου. Άλλωστε, η μεταφορά του δέντρου εξασφαλίζει την επινόηση δύο βασικών στοιχείων της εθνικής ταυτότητας: -την γενεαλογική καταγωγή, που δηλώνεται με τη λέξη «ρίζα» και το συγκεκριμένο γενεαλογικό σχηματισμό που δηλώνει η ίδια λέξη «δέντρο». Και εντελώς αυθόρμητα, ή υποσυνείδητα, παραπέμπουν στην Ιερά Φηγό.

Συμβολικά οι δυο προαναφερόμενες λέξεις έχουν σημαντική θέση στην παραδοσιακή φιλολογία, προφορική και έντεχνη, εμπνεόμενες από τους διαχρονικούς αγώνες αντίστασης κατά του ξεριζωμού.

Ότι το σύμβολο της Ιεράς Φηγού αποτελεί σήμα κατατεθέν για την πολιτιστική και εθνική ταυτότητα της Ηπείρου, μαρτυρεί η απεικόνιση κλάδων και καρπών της στην νομισματική και εμβληματική δραστηριότητά της. Τα χρυσά και ασημένια στεφάνια με φύλλα και καρπούς βαλανιδιάς ήταν από τα σημαντικότερα που κληρονόμησαν και χρησιμοποίησαν οι δύο επιφανείς άνδρες ηπειρωτικής καταγωγής και με άμεση συμβολή στην εξελικτική δόμηση του Μαντείου της Δωδώνης, Μέγας Αλέξανδρος και Πύρρος.

Η δρυς αποτελεί ένα από τα τέσσερα βασικά δέντρα-σύμβολα στον Ελλαδικό χώρο: δρυς, δάφνη, μυρτιά, ελιά. Στεφάνι δρυός περιστοιχίζει διάφορα άλλα ηπειρωτικά σύμβολα σε νομίσματα της Ηπείρου και Μακεδονίας διαφόρων εποχών.

Νομίσματα στην Ήπειρο, παλιότερα του 3^{ου} π. Χ. αιώνα απεικονίζουν τον Δωδωναίο Δία στεφανωμένο με φύλλα δρυός, είτε με μαλλιά από φύλλα δρυός.¹⁶⁰ Άμεσα αντιπροσωπευτική ήταν η Ιερή Βαλανιδιά και για τον πρώτο μεταβυζαντινό Ήρωα της Ηπείρου, τον Γεώργιο Καστριώτη. Τον επίσημο μανδύα του διακοσμούν επιβλητικά φύλλα και καρποί δρυός.¹⁶¹

Όσον αφορά τη ξεχωριστή θέση του δέντρου στην οργάνωση του χώρου στις παραδοσιακές κοινωνικές δομές, τον παραδοσιακό πολιτισμό και την ταυτότητα της Ηπείρου, μιλούν και τα στατιστικά στοιχεία. Από 308 φυσικά βιο-πολιτιστικά μνημεία με επίκεντρο το δέντρο στην Αλβανία, 141 εντοπίζονται στα βόρεια γεωγραφικά όρια της Ηπείρου. Πρωτοστατεί το Αργυρόκαστρο με 48. Τα βιο-πολιτιστικά μνημεία με επίκεντρο το δέντρο στο βόρειο

¹⁶⁰ Alpha Bank, 2009, Νομισματική συλλογή, Μακεδονίας νόμισμα, Νόμισμα ελληνικών, Μέγας Αλέξανδρος, Αθήνα.

¹⁶¹ Zeqo M., 2005, *Gravura më e hershme e Skënderbeut*, Korrieri 26.08. σελ.11.

τμήμα της Ηπείρου αποτελούν μεμονωμένα δέντρα, τα οποία συνδέονται με κατοικημένα κέντρα, με ιστορικά και πολιτιστικά γεγονότα. Εντελώς το αντίθετο συμβαίνει στο υπόλοιπο έδαφος της Αλβανίας.

Το κομμουνιστικό καθεστώς στην Αλβανία επιδίωξε να οικειοποιηθεί το σύμβολο του δέντρου για την μυθοποίηση και διαίωνιση του ηγετικού ιδεολογικού του ρόλου. Αξιόλογοι ποιητές και άνθρωποι των γραμμάτων επιστρατεύτηκαν για το σκοπό αυτό.¹⁶²

Ταυτόχρονα, επιδίωξε να ταυτίσει το παραδοσιακό δέντρο στο κέντρο του χωριού με τον κομμουνιστή ηγέτη.¹⁶³ Δεν αρκούσαν όμως αυτές οι μεθοδεύσεις για να ξεριζώσει την ιδιαίτερη σχέση που το δέντρο κληρονόμησε με την διαφορετική (ελληνική) ταυτότητα των ανθρώπων, που το κοινωνικοποιούν. (Στην ουσία βοηθάει στην αναπαραγωγή και την περαιτέρω καλλιέργειά της).

¹⁶² Επισύρει ιδιαίτερα την προσοχή ο γνωστός συγγραφέας Ι. Κανταρέ με καταγωγή από το Αργυροκάστρο. Το δέντρο αποτελεί γι' αυτόν το καταλληλότερο σύμβολο για να αποδώσει τις σχέσεις του κομμουνιστικού κόμματος με την αλβανική γη, το οποίο (δέντρο-κόμμα) «βάζει ένα τέρας στις αιώνιες προσπάθειες για τη διάβρωσή της»

¹⁶³ Βόδριστα και Μασκουλόρι στο νομό Αργυροκάστρου: Το πουρνάρι στο μεσοχώρι της Βόδριστας κηρύχτηκε «πολιτιστικό μνημείο» μετά την ομιλία του κομμουνιστή ηγέτη κάτω από τον ίσκιο του, την ημέρα του Αγίου Πνεύματος. (Γιόρταζε το γνωστό μοναστήρι της Πέπελης και ο Χότζα επιδίωξε να αντικαταστήσει τη χριστιανική γιορτή στο γνωστό σε όλη την Ήπειρο μοναστήρι της Αγίας Τριάδος, με την δική του ιδεολογική επίσκεψη). Στο Μασκουλόρι, το καθεστώς συνέδεσε έναν πλάτανο με τη δήθεν πατριωτική δράση της τσέτας του Τσερτσιζ Τόπουλλι. Στην ουσία πρόκειται για δίωξη της τσέτας από τους Τούρκους, επειδή εκείνη είχε δολοφονήσει τον μπίμπαση για προσωπικούς λογαριασμούς με την οικογένεια του Χότζα. Ο ίδιος ο κομμουνιστής ηγέτης το 1978 επέλεξε έναν λαογραφικό τρόπο, καθιστός στις ρίζες του πλάτανου, για να εκφωνήσει πολιτικό λόγο. Στόχος του ήταν η οικειοποίηση της φήμης του συγκεκριμένου δέντρου που το ίδιο το καθεστώς για πολλούς λόγους είχε μυθοποιήσει συνδέοντάς το με την τσέτα Τόπουλλι.

Επί κομμουνιστικού καθεστώτος η ταυτότητα αυτή ήταν ασυμβίβαστη με την ιδεολογία του. Τότε για την ανακοπή της διαχρονικής συμπορευόμενης ταυτότητας του Έλληνα με το δέντρο ήταν λογική ώστε το καθεστώς να μη παραιτηθεί της προσπάθειας εξουδετέρωσής του.¹⁶⁴

Παρενέβη στο ρόλο του δέντρου, στην παραδοσιακή οργάνωση του κέντρου του χωριού, ειδικά μετά την κατάργηση με τη βία της θρησκείας. Όπου μπόρεσε έκοψε τα δέντρα, που τόσο άμεσα επικοινωνούσαν με το εκκλησιαστικό περιβάλλον. Αλλού μετέφερε το ρόλο σύναξης των χωρικών, από το δέντρο και τις εκκλησίες, στις εστίες κομμουνιστικής προπαγάνδας.

Οι συγκεκριμένες εστίες, όπως και άλλα ιδρύματα που εκπροσωπούσαν την κομμουνιστική ιδεολογία, ακόμα και τα καταστήματα, εγκαταστάθηκαν συνήθως ανάμεσα στο δέντρο και στην εκκλησία, περνώντας την εκκλησία σε δεύτερη και τρίτη μοίρα. Όπου όμως μπόρεσε μετέτρεψε τις εκκλησίες σε εστίες πολιτισμού.

Από την άλλη, η παράδοση απαιτούσε ώστε κάθε χωράφι, σε ανοιχτό κάμπο ή όπου αλλού στη Βόρειο Ήπειρο, να είχε από ένα σκιερό δέντρο το οποίο έδινε και το όνομα του αγρού. Ήταν φορτωμένο με φρούτα. Γενικώς, χρησιμοποιε για ξεκούραση των ανθρώπων τα μεσημέρια των ζεστών και πολύωρων αγροτικών καλοκαιριών. Τύγχανε να ήταν δίπλα σε ένα δρόμο, βεβαίως σ' ένα εξωκλήσι, να είχε πλάι μια βρύση, χρησιμεύοντας στους διαβάτες για ξεκούραση και ανανέωση των δυνάμεων.

¹⁶⁴ Μια πρακτική που σε οδηγεί στις εμπειρίες των τσιφλικάδων στον θεσσαλικό κάμπο. Και εδώ οι κολίγοι συνάζονταν τα μεσημέρια κάτω από τα σκιερά δέντρα. Για να αποτρέψουν οι τσιφλικάδες πιθανές εξεγέρσεις των κολίγων προερχόμενες από τέτοιου είδους συνάξεις, έκοβαν τα δέντρα.

Στην περίπτωση της Βορείου Ηπείρου όχι μόνο εν δυνάμει, αλλά και πρακτικά οι αγρότες, κατά τις καλοκαιρινές ώρες ξεκούρασης κάτω από τον ίσκιο των παραδοσιακών δέντρων κάθε αγρού, έμεναν εκτός του κομματικού ελέγχου. Ταυτόχρονα οι ώρες αυτές, έστω και δύο ή τρεις, δεν μπορούσαν να περάσουν χωρίς την προσέγγιση της λαογραφικής παράδοσης και λαϊκού πολιτισμού, που εμπότιζαν την ελληνική ταυτότητα, κάτι το οποίο το καθεστώς δεν επιθυμούσε. Γι' αυτό, με αφορμή την συστηματοποίηση, της καλλιέργειας του κάμπου έκοψε όλα τα σκιερά δέντρα με αποτέλεσμα οι αγρότες να μη μπορούν να συγκεντρώνονται όλοι μαζί. Έκοψε τα δέντρα. Στη θέση τους έσπειρε πολυβολεία στραμμένα κατά της μητέρας πατρίδας του Έλληνα Βορειοηπειρώτη. Έκοψε τα δέντρα. Δεν τα κατάφερε όμως να ανακόψει την παράδοση της επικοινωνίας του Βορειοηπειρώτη με τον θεσμό της ιεράς Φηγού.

ΤΟ ΠΟΛΥΦΩΝΙΚΟ ΤΡΑΓΟΥΔΙΣΜΑ ΚΑΙ Η ΚΑΤΑΓΩΓΗ ΤΟΥ

Οι επιστήμονες μουσικολόγοι λένε ότι το πολυφωνικό τραγούδισμα έχει ρητορικό (φωνητικό) χαρακτήρα. Στο σύνολο συνδέεται περισσότερο με την ανθρώπινη φωνή και όχι με «καθαρή» μελωδία¹⁶⁵. Και ξεκαθαρίζουν ότι τα τραγούδια ρητορικού χαρακτήρα με ανημίτονη πεντατονική κλίμακα σ' όλον τον κόσμο είναι αρχαία. Μα πόσο αρχαία;

Η προσωδία, ο ομαδικός, ρητορικός και τροπικός χαρακτήρας ερμηνείας του πολυφωνικού τραγουδιού της Ηπείρου είναι η μοναδική στον ελλαδικό χώρο που έχει διατηρήσει την ανημίτονη πεντατονική κλίμακα. Η κλίμακα αυτή

¹⁶⁵ Λώλης Κ., 1998, Απειρος 1, Ιωάννινα, σελ. 30-31.

ταυτίζεται με το Δώρειο τρόπο των αρχαίων Ελλήνων, με την κατεξοχήν «ελληνική αρμονία»¹⁶⁶. Οι Δωριείς την αποθησαύρισαν στην ηπειρωτική γη, είτε ως αυτόχθονες, είτε επειδή έμειναν στην Ήπειρο περί τους 8 αιώνες.)

Στον Αλεξανδρινό Ησύχιο και στο λεξικό του υπάρχει η λέξη Καρίναι=θρηνωδοί μουσικάί, «αι τους νεκρούς τω θρήνω παραπέμπουσαι προς τας ταφάς και τα κήδη, παρελαμβάνοντο δε από Καρίας γυναίκες». Παράλληλα με τον όρο «θρηνώδη μουσική» ας προσεχτεί και ο όρος «γυναίκες».

Η γνωστή μουσικολόγος για την αρχαία ελληνική μουσική Μαρία Στούπη¹⁶⁷ αναφέρει ότι από τη ρίζα ΚΑΡ της αρχέγονης φυλής Κάρες, προήλθε η πεντάφθογγη κλίμακα, ο πρόδρομος της μουσικής του κόσμου που μαζί με τη γλώσσα, δημιούργησε το Πολυφωνικό τραγούδι, το Καρικό μέλος (το μοιρολόϊ) και τον Σκάρο (φλογέρα).

Ο Σόλων Μιχαηλίδης¹⁶⁸ τα γράφει πιο αναλυτικά. **Καρικόν** μέλος, είναι είδος επικήδειου τραγουδιού, **μοιρολόι**. Επίσης, είδος θρηνητικής **αύλησης**. Τραγουδιόταν χωρίς όργανα, ήταν μόνο φωνές από τις μοιρολογήτρες, που θρηνούσαν ή συνόδευαν τον νεκρό στην τελευταία του κατοικία. Στον Όμηρο, έχουμε τους γνωστούς θρήνους για τον Αχιλλέα, τον Πάτροκλο, τον Έκτορα¹⁶⁹.

¹⁶⁶ Λιάβας Λ., 1998 Απειρος 1, σελ. 19.

¹⁶⁷ Στούπη Μ., <http://filonoi.gr/f-oi-kares-ths-hpeiroy/>

¹⁶⁸ Μιχαηλίδης Σ., 1999, Εγκυκλοπαίδεια της Αρχαίας Ελληνικής Μουσικής, Αθήνα.

¹⁶⁹ Είναι γνωστές οι σχέσεις και οι αναφορές του Ομήρου στην Ήπειρο και τη Δωδώνη, όπως και των κεντρικών μυθικών ηρώων του Τρωικού Πολέμου, Ελλήνων και Τρώων με την Ήπειρο. Στην Ήπειρο και κυρίως στο Βόρειο τμήμα της συνηθίζεται ακόμα το παραδοσιακό μοιρολόι με τα ίδια έθιμα αιώνων. Μέχρι πρότινος, στις παραδοσιακές κλειστές κοινωνίες (και ακόμα σήμερα σε περιπτώσεις απώλειας νέων ανθρώπων), πάνω στη βάση της μαζικής θρηνώδους ακολουθίας (μελωδίας) αναπτύσσονται «τα πονεμένα λόγια» των συγγενικών προσώπων. Στο Βόρειο τμήμα της Ηπείρου, συνήθως τα λόγια στο μοιρολόι είναι αυθόρμητα, αλλά σέβονται

Έχει διασωθεί επίσης και ένα ενόργανο, μουσικό άκουσμα, **μοναδικό** στο είδος του, που απέδιδε το μοιρολόι με τη φλογέρα, πάνω στα βουνά, γι' αυτό και διασώθηκε. Διασώθηκε όμως, και αυτό έχει την ιδιαίτερη σημασία, με το όνομα **Σκάρος (Σ-κάρος)**.

«Είναι προφανές ότι ο Σκάρος κινείται σε μη οριζόμενο ιδεατό πρότυπο, από το οποίο ξεπήδησαν οι άπειροι διαφορετικοί σκάροι ανακαλώντας τα άγραφα, άϋλα και ανείπωτα χαρακτηριστικά κάποιου απαράβατου αρχαιοελληνικού νόμου¹⁷⁰». Αυτοί που παρέλαβαν το σκάρο, τον συνέχισαν και τον αξιολόγησαν, ήτανε μόνο Ηπειρώτες.

Οι Κάρες είναι ένα από τα αρχαία φύλα της Ηπείρου. Είναι όπως οι Λέλεγες, οι Σελλοί, οι Αιθίοπες, οι Δωριείς, οι Φρύγες που ήταν στην Ήπειρο, όπως κι ο Άσιος, ο Κάδμος, ο Πρωτέας, ο Ιάσων, ο Αχιλλέας, ο Αινείας, όπως όλος ο ομηρικός κόσμος που ζει στη γεωγραφία της Ηπείρου.

Από τον 17ο αιώνα ο J. J. Rousseau διαπίστωνε ότι «οι αρχαίες γλώσσες ήταν σε μορφή τραγουδιού, πριν εξελιχθούν σε ομιλούμενους διαλόγους»¹⁷¹. Κατά τον Γάλλο φιλόσοφο, η γλώσσα που στηρίζεται μόνο σε άρθρωση λέξεων, διαθέτοντας το ήμισυ του πλούτου της για την εμπέδωση των αισθημάτων, χρειάζεται να διαθέτει και ρυθμό και ηχώ-χρωμα, χρειάζεται την εσωτερική της μελωδία.

Είναι γνωστό ότι αρχικά οι Σελλοί έψελναν μονοσύλλαβες λέξεις μιμούμενοι ήχους από τη φύση. Οι λέξεις αυτές αναφέρονταν στα ύδατα, τα όμβρια νερά, τη βροχή, τον ήλιο, τη θεά Γαία.

ένα ρυθμό που υπαγορεύει η θρηνούσα βάση (το ισοκράτημα), η οποία δε σαλεύει όταν οι μοιρολογίστρα ανεβάζει ή κατεβάζει τη φωνή της, σύμφωνα με το παράπονο και τον τρόπο πως απευθύνεται στο νεκρό.

¹⁷⁰ Καλογερόπουλος Τ., 2001, *Λεξικό της Ελληνικής Μουσικής*, Αθήνα, Εκδόσεις ΠΑΛΕΛΗ

¹⁷¹ Rousseau J., 1967 «*Essai sur l'origine des langues*», σελ. 81.

Γεννούσαν συγχρόνως την προσωδία, ιχνογραφώντας τα πρώτα στοιχεία μουσικής δόμησης. Αποδεικτικά στοιχεία είναι το πεντάφθογγο πολυφωνικό τραγούδι της Ηπειρού. Η ψαλμωδοί αυτή απέκτησε «θεσμικό» χαρακτήρα στο Μαντείο της Δωδώνης.

Οι χρησμοί του δίδονταν με το σεβασμό της πολυφωνίας της ιερής φυλλωσιάς και της φύσης, προσωποποιημένης από τον Ηπειρώτη σε ένα θείο λειτούργημα. Πρόκειται για έναν πολύηχο, ή πολυφωνικό ήχο.

Το θρόισμα της Ιεράς Φηγού, το κελάρυσμα του νερού της ιεράς Νάϊου Πηγής, το κελάηδισμα των περιστεριών που φώλιαζαν πάνω στην Φηγό... Επίσης, οι αρχαίοι γραμματικοί μιλούν για «*Δωδωναίον χαλκείον... επί των ακαταπαύστως και πολλά λαλούντων*», που οδηγεί στους χάλκινους λέβητες χρονολογημένων από το πρώτο μισό του 8^{ου} αιώνα π. Χ.¹⁷².

Ουσιαστικά, το βάθος χρόνου «του πολυφωνικού» αυτού θεσμού, προσδιορίζεται από το γεγονός ότι οι πρώτες μάντιες ήταν γυναίκες, οι ιέρειες, που επιτρέπει το συλλογισμό ότι καθιερώθηκε κατά την Μητριαρχία.

Από την άλλη και αυτό έχει πολύ μεγάλη σημασία, γενικώς οι χρησμοί, όπως η φύση του ήχου (πολύηχος) από τους οποίους αποδίδονταν, ήταν ταυτοχρόνως πολυσήμαντοι ή διφορούμενοι.

Με τον ίδιο τρόπο φτιάχτηκε η μαγιά και ο κόσμος του πολυφωνικού τραγουδιού ως το ζωτικό έμβλημα της δια-

¹⁷² Δάκαρη Σ., 1998, Δωδώνη, Ιωάννινα, σελ. 37-38.

Τον υπαίθριο χώρο του Ιερού του Δωδωναίου Δία περιέβαλλε ένας κύκλος από χάλκινους λέβητες πάνω σε τρίποδες. Επειδή οι λέβητες εφάπτονταν μεταξύ τους, όταν κάποιος έκρουε έναν από αυτούς, ο ήχος του χαλκού μεταδίδονταν σε όλους τους λέβητες και δε σταματούσε ποτέ, εκτός αν κάποιος άγγιζε έναν λέβητα. Από τον τρόπο πώς ηχούσαν οι λέβητες οι μάντιες χρησιμοδοτούσαν.

χρονικής πολιτιστικής ταυτότητας της Ηπείρου. Με την ευφωνία των παρηχήσεων και ονοματοποιιών που προσφέρει απλόχερα το ηπειρωτικό γίγνεσθαι. Με το κελάρυσμα των πηγών και κεφαλόβρυσων, με τη βουή των ορμητικών χειμάρρων και ποταμών, τον παρατεταμένο ίσο των σκληρών βοριάδων και ανεμοθυελλών. Με τον απόηχο των πολέμων, την πέτρινη φωνή των μυθολογικών μοιρολογιών των μανάδων και αδερφών για τους απόντες γιους και αδερφούς.

Είναι λογική βεβαιότητα ότι οι Ηπειρώτες δε δανείστηκαν την δική τους «πεντατονική» αρχαία πολυφωνία από τους αρχαίους Κινέζους ή Ινδούς. Αλλά την καλλιέργησαν μόνοι τους, όπως το Μαντείο της Δωδώνης. Και ο Πυθαγόρας στήριξε τη μουσική θεωρία στην πραγματικότητα της βιώσας πεντατονικής φωνητικής πολυφωνίας της Ηπείρου.

Η ελληνική μουσική, ακόμα και όταν εκτελείται από όργανα, είναι ουσιαστικά φωνητική (ωδή). Γι' αυτό και ο Αριστοτέλης λέει πως «η μουσική δεν είναι τίποτε άλλο παρά η εντονότερη απόλαυση της ποιήσεως».

Ο Πλάτωνας, μεταξύ των 7 γνωστών αρμονιών στον ελλαδικό χώρο, 3 εκ των οποίων με καταγωγή από την Ήπειρο, θεωρούσε ως καθαρή ελληνική αρμονία μόνο την Δωρική. Ο χορός της αρχαίας ελληνικής τραγωδίας αναζητά την εξειδικευμένη μουσική καταγωγή του στο διθύραμβο. Όμως στο σύνολό του τηρεί ως βασικό στήριγμα καταγωγής και λειτουργικής φυσιολογίας τα ηπειρώτικα πολυφωνικά θρηνώδη άσματα και τελετουργίες.

Στο πέρασμα των χρόνων ο Ηπειρώτης, τυχαία η οργανωμένα, κάτω από διάφορες επιρροές, δάνεια και αντιδάνεια, μέσω του αυτοσχεδιασμού και των ελεύθερων παραλλαγών, απόδωσε τα βιώματά του στις σχέσεις με τη φύση, στη διαμόρφωση ιεραρχίας, στην ερμηνεία με πει-

θαρχικούς ρόλους της δικής του πολυφωνίας. Πέρασε από το μοιρολόι στο τραγούδι και συνυπήρξε σε διαλεκτική σχέση μαζί του. Καλλιέργησε διαφορετικές μελωδικές γραμμές, αναπτυσσόμενες πάνω στη βάση του μαζικού ισοκρατήματος, που αποτελεί το θεμέλιο της μουσικής πολυφωνικής κλίμακας.

Η μελωδία του πολυφωνικού τραγουδιού εξελίσσεται «μεταξύ φθόγγων με ανημίτονες σχέσεις». Ο τρόπος που σχηματίζονται τα ανιόντα ή κατιόντα, κοντινά ή μακρινά μελωδικά διαστήματα, το ρυθμικό σχήμα, η χροιά, η ρητορική έκφραση, το «στήσιμο» των κλιμάκων και άλλες εκφράσεις της μουσικής συνείδησης του Ηπειρώτη¹⁷³ αιωνίως παρέχουν τη δυνατότητα συνύπαρξης συνήχησης σ' ένα άσμα μέχρι τεσσάρων φωνών ταυτοχρόνως¹⁷⁴.

Στο πολυφωνικό σύνολο η καθεμιά μελωδική γραμμή ξεχωρίζει τη λειτουργία της, όλες μαζί εκφράζουν την ενότητα της συνήχησης και της καλλιτεχνικής δύναμης.

Ως τέτοιο, το πολυφωνικό τραγούδι και τραγούδισμα είναι επακόλουθο και τεκμήριο της μακράς πολιτιστικής σταδιοδρομίας του, ως ζωντανός οργανισμός.

Η επιβίωσή του ισοδυναμεί με την αισθητική καταξίωση του Ηπειρωτικού κόσμου ως διαλεκτική σχέση με τη φύση, ως διαχρονικό σταυροδρόμι μεταξύ Ανατολής και Δύσης, ως σημείο επαφής και διαχωρισμού αυτοκρατοριών και αυτοκρατορικών πολιτισμών, διεργασιών και ωσμώσεων, συμβίωσης διαφορετικοτήτων και συνύπαρξης αντιθέτων. Συνεπώς, ποτέ δεν εγκλωβίστηκε σε στενά γεωγραφικά και χρονικά όρια, ούτε στα δάνεια και αντιδάνεια,

¹⁷³ Λώλης Κ., 2006, Το Ηπειρώτικο Πολυφωνικό Τραγούδι, Ιωάννινα, σελ. 27.

¹⁷⁴ Πάνω στη βάση της μουσικής κλίμακας, στο ισοκράτημα, αναπτύσσουν τη μουσική δραστηριότητά τους οι σολιστικές φωνές του πάρτη, του γυριστή και κλώστη, καθώς και του ρίχτη. Έχει ομαδικό και φωνητικό, "a cappelle", χαρακτήρα.

ούτε στους επηρεασμούς, αλλά ούτε αλλοιώθηκε. Απλώς κατοχύρωσε την δική του αισθητική ιδιοσυγκρασία, ως «ένα αρμονικό συνονθύλευμα εσωτερικής εξέλιξης και επηρεασμών»¹⁷⁵ για να υπάρξει ως η συνοδοιπόρος ταυτότητα του Ηπειρωτικού κόσμου και του Ηπειρώτη ταξιδιώτη και πέρα από την «άπειρο» γεωγραφία της.

Οι απέριττες φωνές του έρχονται από τη διάπλαση της Ιεράς Φηγού. Είναι φωνές πολύτροπες και πολύχρωμες, φωνές πολύγλωσσες που κομίζουν τόπο, χρόνο, μνήμη. Φωνές που αντηχούν έρωτες, θανάτους και ξενιτιές.

Φωνές κατοικημένες από βουνά και ποτάμια, αντάρες και θάλασσες. Φωνές που σμίγουν για να ταξιδέψουν σαν πουλιά. Φωνές που στέριωσαν τους χορούς της αρχαίας ελληνικής τραγωδίας. Ένα σμάρι φωνών που ταξιδεύει από τον Άπειρο χρόνο-Ήπειρο στο εκάστοτε σήμερα. Ως εξελικτική συμβίωση στο κάθε παρόν του αιώνιου παρελθόντος της Ηπείρου.

Πάνω του άνησαν ιδιαιτερότητες: γλωσσικές, πολιτιστικές, εθνικές. Όσο, όμως, «μακριά» και αν πήγαν, όσο να έχουν χάσει μαζί τους κάθε επικοινωνία σε άλλα επίπεδα, το πολυφωνικό τραγουδίσμα αποτελεί το σημείο επιβεβαίωσης της κοινής ταυτότητας καταγωγής, επικοινωνίας και επαφής.

Μόνο στην Ήπειρο συναντάται σε τρεις γλώσσες και πολιτιστικές ταυτότητες (ελληνικά, αλβανικά, βλάχικα). «Ο γνήσιος γεωγραφικός χώρος του συγκεκριμένου πολυφωνικού τραγουδίσματος είναι τα βόρεια τμήματα της Ηπείρου από τις δύο πλευρές των σημερινών ελληνοαλβανικών συνόρων: τα χωριά της Λάκκας Πωγωνίου και μερικά της Κόνιτσας του νομού Ιωαννίνων, λιγοστά χωριά στους πρόποδες της Μουργκάνας, νομού Θεσπρωτίας, ο-

¹⁷⁵ Λώλης Κ., 2006, Το Ηπειρώτικο Πολυφωνικό Τραγούδι, Ιωάννινα, σελ. 19.

λόκληρη η περιοχή της Άνω και Κάτω Δρόπολης, Ρίζας και Πάνω Παγωνίου του νομού Αργυροκάστρου, τα χωριά Θεολόγου, Γράβας και Βούρκου, των νομών Δελβίνου και Αγίων Σαράντα και τα χωριά της Χιμάρας. Το πολυφωνικό τραγούδι συνεχίζεται σε όλες τις αλβανόφωνες περιοχές που συνορεύουν με το γεωγραφικό χώρο της Εθνικής Ελληνικής Μειονότητας στην Αλβανία¹⁷⁶.

Το κατεξοχήν ηπειρώτικο πολυφωνικό τραγούδι ξεπήδησε μέσα από το μοιρολόι για να εκδηλώσει, πέρα από το θρήνο και άλλα συναισθήματα. Όπως όλος ο κόσμος της Ηπείρου και το πολυφωνικό δεν έμεινε περιορισμένο στα στενά γεωγραφικά της όρια. «Το Μοιρολόι, αναφέρει η Μαρία Στούπη - τραγουδήθηκε όχι μόνο από τους Ηπειρώτες αλλά κι από άλλα μέρη της Ελλάδος, όπως η Μάνη, Κρήτη κλπ. Πριν από λίγα χρόνια ακόμα, στην Ελλάδα θρηνούσαν τους νεκρούς με μοιρολογήτρες¹⁷⁷».

Ο Λάμπρος Λιάβας¹⁷⁸ αναφερόμενος στην γεωγραφία του πολυφωνικού τραγουδιού λέει πως «πράγματι, φαίνεται ότι υπάρχει ένα νοητό τόξο (που ανάγεται ίσως σε προελληνικές περιόδους και ανανεώθηκε αργότερα με την Αλεξανδρινή εποχή) που συνδέει πολιτισμικά τα Βαλκάνια με τη Ν. Α. Ασία, περνώντας από τον Καύκασο, τη Β. Περσία, το Αφγανιστάν, τη Β. Ινδία». Είναι τα όρια της αυτοκρατορίας του Μέγα Αλέξανδρου.

Ο Ιάnnης Ξενάκης¹⁷⁹ μαρτυρεί πως άκουσε αυτή τη μουσική στην Περσέπολη από τρεις μουσικούς που τον βεβαίωσαν πως η μελωδία της, μια σύνθεση προς τον Ήλιο, ήταν από την εποχή του Δαρείου και προβληματίστηκε αν

¹⁷⁶ Λώλης Κ., 2006, Το Ηπειρώτικο Πολυφωνικό Τραγούδι, Ιωάννινα, σελ.16.

¹⁷⁷ Στούπη Μ., <http://www.filonoi.gr>

¹⁷⁸ Λιάβας Λ., 1998, Άπειρος 1, Ιωάννινα, σελ. 19.

¹⁷⁹ <http://www.ekivolos.gr>

Ιρανοί είχαν επισκεφτεί την Ήπειρο ή Ηπειρώτες το Ιράν. Είναι, μάλλον σίγουρο, ότι είναι η μουσική που πήρε μαζί του ο Μέγας Αλέξανδρος στις εκστρατείες του και είναι αυτή που επηρέασε, ως ένα βαθμό, τις μουσικές της Αυτοκρατορίας του.

Στις μουσικές αυτές δεν συναντάται ακριβώς η πεντατονία της Ηπειρώτικης μουσικής, ούτε η πολυφωνία της, αλλά υποδιαιερείς του ημιτονίου και όλα εκείνα τα χαρακτηριστικά που διαμορφώνουν ένα συγγενές άκουσμα. Πρόκειται πιθανόν για το φαινόμενο της αφομοίωσης στοιχείων από τους «υποταγμένους», αφού δεν είναι γνωστό αν επέστρεψαν κάποιοι από τα υπόλοιπα του στρατού του Αλεξάνδρου στις πατρίδες τους.

Η διαπίστωση είναι συμβατή με τη λογική των κατακτήσεων του, οι οποίες πριν από στρατιωτικές ήταν πολιτιστικές, στυλοβάτες της προόδου. Επί του προκειμένου, ισχύει ο παραλληλισμός με τη συχνότητα των πόλεων που φέρουν το όνομα του μεγάλου στρατηλάτη στην ίδια γεωγραφία.

Μόνο έτσι μπορεί να εξηγηθεί το γεγονός γιατί ο Ηπειρώτης μουσικοσυνθέτης Ε. Παπαθανασίου επέλεξε για την μουσική επένδυση των κορυφαίων στιγμών στην πρόσφατη ταινία του Χόλυγουντ για το Μέγα Αλέξανδρο πολυφωνικά μοτίβα της Ηπείρου.

Επίσης, το πολυφωνικό τραγούδι επιβιώνει στη Νότια Ιταλία, τη Σικελία και την Κορσική. Ανεξαρτήτως που εδώ το πολυφωνικό τραγούδι συναντάται με την ακολουθία του Γρηγοριανού μέλους και της Δυτικής ενόργανης πολυφωνίας, αποτελεί εντούτοις επιβεβαίωση των σχέσεων του Ηπειρωτικού κόσμου με την Κάτω Ιταλία και κατ' επέκταση την αρχέγονη ρίζα του πολυφωνικού τραγουδιού.

Συνεπώς η συγκεκριμένη γεωγραφία του πολυφωνικού τραγουδιού και των πολυφωνικών ακουσμάτων, επι-

βεβαιώνουν με τον τρόπο τους τις γνωστές πολιτιστικές παλίρροιας και άμπωτες από την νεολιθική εποχή, ανά τον κόσμο των ελληνικών φύλων με κοιτίδα την Ήπειρο.

* * *

ΑΠΟ ΤΗΝ ΦΥΣΙΟΚΡΑΤΙΑ ΣΤΗ... μ. Χ. ΕΠΟΧΗ

Η εξέλιξη της πολιτιστικής ταυτότητας του Ηπειρώτη, πετυχαίνεται μέσω της αντίστασης, με στήριγμα την ισορροπημένη σχέση με τη φύση, την οποία βιώνει ως πληρότητα. Μια τέτοια σχέση διευκόλυνε τον Ηπειρώτη στη δημιουργική αναχώνευση ρευμάτων και επιδράσεων, μέχρι ακόμα και των κατακτήσεων. Του επέτρεψε ταυτόχρονα να διαφυλάξει την ανωτερότητα του τόπου¹⁸⁰ που εκπροσωπεί τον αρχαίο πολιτισμό σε διάδραση με τη φύση¹⁸¹ και σε σχέση με τον χώρο (ναούς), κάτι που αφορά τον Χριστιανισμό και τον εσωστρεφή Βυζαντινό πολιτισμό για να πετύχει την φυσιολογική εναρμόνισή τους.

Με την προϋπόθεση αυτή ο Ηπειρώτης «γαντζώθηκε» στη νέα του θρησκεία, «ταυτίστηκε μαζί της για να αντέξει τους σκοτεινούς αιώνες που θα ακολουθήσουν»¹⁸².

Σ' αυτόν αρμόζει πλήρως η διαπίστωση του Γερμανού θεολόγου von Harnack 1851-1930) για τον Ελληνισμό ότι «η ελληνική Εκκλησία εμφανίζεται ως ένα ελληνικό δημιούργημα με χριστιανικό περίβλημα»¹⁸³. Σε γενικότερο πλαίσιο, ο Ηπειρώτης έχει τη δική του συμβολή ώστε «ο

¹⁸⁰ Casey E. S., 1998, *The Fate of place. A Philosophical History*, σελ. 103

¹⁸¹ Καραμπελιάς Γ., 2007, 1204 η διαμόρφωση του νεότερου Ελληνισμού, Αθήνα, σελ. 111-112

¹⁸² Καραμπελιάς Γ., 2007, 1204 η διαμόρφωση του νεότερου Ελληνισμού, Αθήνα, σελ. 222.

¹⁸³ Καραμπελιάς Γ. 2007, 1204 Η διαμόρφωση του νεότερου Ελληνισμού, σελ. 400.

Ελληνισμός, καταβληθείς από τον Χριστιανισμό, με τη σειρά του τον κατέκτησε¹⁸⁴». Όπως έκανε παλιότερα με τη Ρώμη. Όπως λέει η Άννα η Κομνηνή¹⁸⁵ «για το λαό», ο Ηπειρώτης «πιθανώς δεν έχει απολέσει ποτέ την ιδιαίτερη «ελληνική» του ταυτότητα και ήθη».

Ο σχετικός παραλληλισμός με την παραδοσιακή Πολυφωνία μας υπαγορεύει να δούμε ότι οι ρίζες της προηγούνται της προσωδίας. Στεριώνει στο θεσμό της Ιεράς Φηγού. Αντλεί δύναμη ζωής στο ανθρώπινο μοιρολόι για τους νεκρούς. Ακουμπάει στην απεραντοσύνη της ασπλαχνίας της Ηπειρώτικης φύσης. Παρουσιάζει λιτές, «δωρικές» δομές¹⁸⁶ που τροφοδοτούν το μέλος της από τη δεξαμενή, η οποία ενώ είναι δύσκολο να ανανεωθεί καταφέρνει να επικοινωνεί, μέσα από διαλεκτική σχέση, με την κάθε πολιτισμική εξέλιξη, εξασφαλίζοντας μια αδιαμφισβήτητη υπερχρονική αξία.

«Το Ηπειρώτικο πολυφωνικό τραγούδι αναπτύσσεται αποκλειστικά στην πεντατονική κλίμακα, την οποία δεν μπόρεσε να ξεριζώσει από την Ήπειρο η Βυζαντινή εποχή»¹⁸⁷, αναφέρει ο γνωστός μουσικολόγος Αντώνης Λάβδας, ο πρώτος που συνέδεσε την Ηπειρώτικη πολυφωνία με την αρχαία πεντατονική κλίμακα.

Η παραδοσιακή πολυφωνία της Ηπείρου εξελίχτηκε επηρεάζοντας τον Βυζαντινό μουσικό πολιτισμό, επηρεαζόμενη ταυτοχρόνως από το κύρος του. Άντεξε στην Τουρκοκρατία για να θαυμαστεί στη σύγχρονη ιστορία.

¹⁸⁴ *Ševčenko I.*, 1982, *A Shadow Outline of Virtue: The Classical Heritage of Greek Christian Literature (Second to Seventh Century)*" / Ideology, Letters and Culture in the Byzantine World, VR, Λονδίνο.

¹⁸⁵ Κομνηνή Α., 1990, *Αλεξιάς*, τομ. Β', Αθήνα, σελ. 232.

¹⁸⁶ Μουσική από την Ήπειρο, 2008, Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων, σελ. 44

¹⁸⁷ Λάβδας Α., *Πεντάφθογγες κλίμακες εν τη δημόδη μουσική της Ηπείρου*, Νέα Εστία, Αθήνα 1958.

**Η ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑ
ΤΟΥ ΠΟΛΥΦΩΝΙΚΟΥ ΤΡΑΓΟΥΔΙΟΥ
ΜΕ ΤΗ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΜΟΥΣΙΚΗ ΕΙΝΑΙ ΔΕΙΓΜΑ
ΤΗΣ ΗΡΑΚΛΕΙΤΕΙΑΣ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗΣ ΔΙΑΛΕΚΤΟΥ
ΤΟΥ ΧΩΡΟΥ**

Η βυζαντινή μουσική ως μουσική της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας, εμπεριέχει μια θρησκευτική ιδεολογική διάσταση. Βασική μελωδία είναι η μουσική απεικόνιση της αρμονίας του Θεού και το ισοκράτημα είναι η συμφωνία των ανθρώπων.

Η ανάπτυξη της επιταχύνεται μετά το διάταγμα των Μεδιολάνων (313 μ.Χ.) από τον Μέγα Κωνσταντίνο. Γενικά είναι αποδεχτό ότι αποτελεί μια υπέροχη σύζευξη αρχαίων ελληνικών στοιχείων και ανατολικών επιδράσεων¹⁸⁸. Χαρακτηριστικά της είναι η αυστηρότητα και η απλότητα. Έχει καθαρά φωνητικό χαρακτήρα. Η αντιφωνία, δηλαδή ο χωρισμός των ψαλτών σε αριστερό και δεξιό χορό όπου ο καθένας ψέλνει ύστερα από τον άλλον το ίδιο μέλος, αποτελεί επίδραση από το χορό της αρχαίας τραγωδίας και εμφανίστηκε με την εξάπλωση του Χριστιανισμού.

Σε όλη την μακράιωνη ιστορία καλλιέργειας της βυζαντινής μουσικής και υμνογραφίας, το μουσικό της σύστημα στηρίζεται σε οχτώ ήχους, που είναι μια εξελιγμένη μορφή των αρχαίων ελληνικών τρόπων (ήχοι, κλίμακες) της Πυ-

¹⁸⁸ Εξάλλου, η Χριστιανική λατρεία υιοθέτησε πολλά παγανιστικά έθιμα, μάλιστα διαφορετικά από τόπο σε τόπο. Ασφαλώς δεν έμεινε αδιάφορη στην μουσική παράδοση της Πολυφωνίας της Ηπείρου.

θαγόρειας θεωρίας με κύριους ήχους τους: Δώριος, Φρύγιος, Λύδιος, Μιξολύδιος. Οι ήχοι αυτοί δηλώνουν φυλετική ή εθνική καταγωγή και οδηγούν ξανά στην Ήπειρο.

Το στοιχείο που επιβεβαιώνει περισσότερο τη διαλεκτική σχέση μεταξύ Βυζαντινής και παραδοσιακής Πολυφωνίας είναι το ισοκράτημα. Από το 1958 ο Σ. Λάμπρος ένας από τους πρώτους ερευνητές του πολυφωνικού τραγουδίσματος στην Ήπειρο, διαπιστώνει «ότι το ίσον και η μελωδική κίνησης του γυριστού εις την τονικήν και υποτονικήν είναι στοιχεία απαντώντα και εις την βυζαντινήν εκκλησιαστικήν μουσικήν»¹⁸⁹.

Ο εθνομουσικολόγος Λιάβας αναφέρει εξάλλου ότι στο πολυφωνικό τραγούδι της Ηπείρου «συνδυάζονται σε μίαν εκπληκτική συνύπαρξη το ατομικό με το ομαδικό, οδηγώντας από τη διαφωνία στη συμφωνία, ταιριάζοντας την αρχαία κλίμακα με το βυζαντινό “ίσον” για να διηγηθούν σύγχρονα πάθη»¹⁹⁰. Δηλαδή η βυζαντινή μουσική δανείστηκε το ισοκράτημα της παραδοσιακής πολυφωνίας, ή η παραδοσιακή πολυφωνία το οφείλει στην Βυζαντινή μουσική; Ή μήπως, όπως συμβαίνει συνήθως με τα πολιτιστικά φαινόμενα στην Ήπειρο, η παραδοσιακή λαϊκή Πολυφωνία αποτελεί τη μήτρα του ισοκρατήματος της Βυζαντινής μουσικής και στη συνέχεια τα δάνεια έγιναν αντιδάνεια;

Όπως παρατηρούν οι Βυζαντινοί μουσικολόγοι, καθηγητές Κωνσταντίνος Ψάχος και Λυκούργος Αγγελόπουλος¹⁹¹ το ισοκράτημα στη βυζαντινή υμνογραφία δεν συστηματοποιή-

¹⁸⁹ Περιστέρη Σ., 1958, Δημοτικά τραγούδια Δροπόλεως Βορείου Ηπείρου, Επετ. Λ. Α., Θ'-Ι', σελ. 116.

¹⁹⁰ Λιάβας Λ. 1998, Άπειρος 1, Ιωάννινα, σελ. 18.

¹⁹¹ Βλέπε αντίστοιχα Ψάχος Κ. 1980 «Το Οικτάχρον σύστημα της βυζαντινής μουσικής εκκλησιαστικής και δημώδους και το της αρμονικής συνηχήσεως, Κρήτη, Πολυχρονιάκης, 1980. Περί της συνηχητικής γραμμής στις σελ. 81-85 και Αγγελόπουλος Λ., ανακοίνωση «Βυζαντινή μουσική-Δημοτικό τραγούδι: οι δύο όψεις της ελληνικής μουσικής κληρονομιάς», που οργάνωσε το Κέντρο Έρευνας της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών, από 10 - 12 Νοεμβρίου 2000.

θηκε επίσημα και δεν διατυπώθηκαν ποτέ σε καθολικό επίπεδο θεωρητικές αρχές που να το περιγράφουν και να το καθορίζουν. Ακόμα, ίσως το πιο σημαντικό, οι φθόγγοι του ισοκρατήματος δεν σημειώνονται στα μουσικά κείμενα που βρίσκονται στα παλαιά χειρόγραφα, ούτε όμως και στα πρώτα έντυπα βιβλία των τριών δασκάλων¹⁹² της εκκλησιαστικής βυζαντινής μουσικής.

Ο Ψάχος παρατηρεί συγκεκριμένα ότι μέχρι μάλιστα τα πρώτα χρόνια του 20^{ου} αιώνα ούτε οι ισοκράτες της εκκλησιαστικής βυζαντινής μουσικής είχαν θεωρητικές γνώσεις για να ισοκρατήσουν σωστά. *«Τί εστι το ίσον-αναφέρει χαρακτηριστικά-ουδείς εστίν ο αγνοών. Αλλά πώς πρέπει τούτο να υπηχῆται, ολίγιστοι γνωρίζουσι...»*¹⁹³.

Το γεγονός σημαίνει ότι η Βυζαντινή μουσική διατηρεί στο δικό της σύστημα ζωντανό, σε λειτουργήματα και μορφή, το ισοκράτημα της λαϊκής πολυφωνικής παράδοσης.

Από την άλλη είναι κοινή διαπίστωση ότι το ισοκράτημα αποτελεί το σημαντικό εσωτερικό μέσο της βυζαντινής μουσικής για να διατηρήσει τον τροπικό χαρακτήρα της εναρμόνισης, σε αντιδιαστολή με τους κανόνες της ευρωπαϊκής θεωρίας περί πολυφωνικής αρμονίας.

«Γενικά θα μπορούσα να παρατηρήσω ότι το πρώτο μισό του 20^{ου} αιώνα, η τάση για κάποιον εμπλουτισμό του ισοκρατήματος, προκειμένου η μονόφωνη μουσική μας να αντιπαρατεθεί και ν' αντιμετωπίσει την ακμάζουσα την περίοδο εκείνη πολυφωνία, (της Δύσης, σημ. Π. Μπ.) είναι

¹⁹² Πρόκειται για τον αρχιμανδρίτη Χρυσάνθο (1770–1843), τον Γρηγόριο Λενιτίδη, Πρωτοψάλτη του Πατριαρχείου (1777–1822) και το Χουρμούζιο Γιαμαλή, Χαρτοφύλακα της Μεγάλης τού Χριστού Εκκλησίας (+1840).

¹⁹³ Ψάχος Κ., 1980, «Το Οκτάηχον σύστημα της βυζαντινής μουσικής, εκκλησιαστικής και δημώδους και το της αρμονικής συνηχήσεως», Κρήτη, Πολυχρονάκης, 1980. Περί της συνηχητικής γραμμής, σελ. 81–85.

αρκετά έντονη»¹⁹⁴. Συγκεκριμένα, ο Λ. Αγγελόπουλος έχει υπόψη το σύστημα που προτείνει ο Ψάχος με δύο μελωδικές γραμμές ισοκρατήματος για να συνοδέψουν τη μελωδική γραμμή της πρώτης φωνής στη βυζαντινή μουσική.

Είναι επίσης δεδομένο ότι οι διάσημοι δημιουργοί της Βυζαντινής μουσικής και υμνογραφίας κατάγονταν από διάφορα μέρη της Αυτοκρατορίας. Αυτό σημαίνει ότι ενώ ήταν αναγκασμένοι να σεβαστούν με συνέπεια τις βασικές αρχές του μουσικού της συστήματος, υιοθετούσαν και προσάρμοζαν στοιχεία από την τοπική τους μουσική παράδοση. Σημαίνει τούτο λ.χ. ότι ο Ιωάννης Κουκουζέλης, ο οποίος θεωρείται ως ο μεταρρυθμιστής της εκκλησιαστικής βυζαντινής υμνογραφίας μετά την παρακμή της στον 13^ο αιώνα, έφερε στοιχεία της μουσικής παράδοσης του τόπου του, που ήταν η Ήπειρος. Η ζωή του επιβεβαιώνει πως ο ίδιος γνώριζε πολύ καλά την ηπειρωτική πολυφωνία.

Το ίδιο και ο πιο γνωστός υμνογράφος της Μεγάλης τού Χριστού Εκκλησίας της μεταβυζαντινής περιόδου, γέροντας *Γεράσιμος Μικραγιαννίτης*, κατά κόσμον Γκρέκας Αναστάσιος (1904-1991). Για τον χαρακτηρισμό του έργου του χρησιμοποιείται η ίδια ορολογία, όπως για τον Ρωμανό τον Μελωδό¹⁹⁵. Βραβεύτηκε από την Ακαδημία Αθηνών και από το Πατριαρχείο της Κωνσταντινούπολης. Το 1959 το Οικουμενικό Πατριαρχείο του απένειμε ειδικό οφίκιο. Η «γήινη» πατρίδα του, κατά τον Άγιο Κοσμά τον Αιτωλό, είναι η εύανδρος Δρόβιανη της Βορείου Ηπείρου.

Η δύναμη επιρροής του λαϊκού πολυφωνικού της Ηπείρου στη βυζαντινή εκκλησιαστική και κοσμική μουσική,

¹⁹⁴ Αγγελόπουλος Λ., ανακοίνωση «Βυζαντινή μουσική – Δημοτικό τραγούδι: οι δύο όψεις της ελληνικής μουσικής κληρονομιάς», που οργάνωσε το Κέντρο Έρευνας της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών, 10-12 Νοεμβρίου 2000.

¹⁹⁵ Πάσχου Π., 1992, «Υμνήπολος Εράσιμος», Αθήνα, σελ. 11.

διαπιστώνεται και μέσα από μια σύγκριση με τα Επτάνησα. Στην Ήπειρο ανθεί στη δική του αρχαία κοίτη το παραδοσιακό πολυφωνικό τραγούδι. Παράλληλα, οι ψαλμοί σε εκκλησιαστική λειτουργία φανερώνουν άμεσα την εγγύτητα με την παραδοσιακή Ηπειρωτική Πολυφωνία.

Με την ίδια αμεσότητα εκδηλώνουν τις δυτικές επιρροές οι ψαλμωδίες στη θεία λειτουργία στη Ζάκυνθο. Γράφει σχετικά ο Samuel Baud-Bovy: «*Διαφορετική είναι η πολυφωνία στα Επτάνησα.... Λέει ο πρίμος, ο τενόρος, το πρώτο ημιστίχιο, κι ύστερα τον συνοδεύουν ένας σεκόντος, ένας τέρτσος κι ένας ή δύο μπάσοι. Εδώ δεν ακούς πια δεύτερες και τέταρτες όπως στη Δρόπολη, αλλά ευρωπαϊκές συγχορδίες*».¹⁹⁶

Αναφερόμενος στο θέμα με τις εικόνες της επτανήσιακής σχολής που «κάτι κρατάν πάντα από τη βυζαντινή παράδοση», ο Baud-Bovy συμπεραίνει ότι «έτσι και τραγούδια, που μας φαίνονται εντελώς «δυτικά» ανάγονται κάποτε σε γνήσια ελληνικά (πολυφωνικά) πρότυπα»¹⁹⁷.

¹⁹⁶ Baud-Bovy S., 1984, Δοκίμιο για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι, Ναύπλιο, σελ. 51.

¹⁹⁷ Baud-Bovy S., 1984, Δοκίμιο για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι, Ναύπλιο, σελ. 52.

ΑΝΤΙΣΤΡΟΦΗ ΜΕΤΡΗΣΗ

Η ορθόδοξη εκκλησία κατά το Βυζάντιο και ειδικά κατά την Τουρκοκρατία αποτελεί σημαντικό θεσμό όχι μόνο σε θρησκευτικό επίπεδο, αλλά και σε ελληνικό - εθνικό, κοινωνικό, οικονομικό, πολιτιστικό, ανθρώπινο. Καταλαμβάνει ιδιαίτερη σημασία στις παραδοσιακές κλειστές κοινωνίες και στην εθμική ζωή και ψυχοσύνθεση.

Η φύση της Ηπείρου και ο χαρακτήρας του Ηπειρώτη προσφέρονται ιδιαίτερα για παραδοσιακή ζωή. Ο συνδυασμός της ακριτικής θέσης, του ανεξάρτητου πνεύματος και της ιδιαίτερης πολιτιστικής παράδοσης με τις επαφές και επικοινωνία με τη Δύση, καθιστούν τόσο την Ήπειρο, όσο και την Μακεδονία, τις δύο σημαντικότερες επαρχίες στην περιφέρεια της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας.

Επί Τουρκοκρατίας η Ήπειρος, με κεντρομόλο δύναμη την Εκκλησία, θα επωμιστεί ρόλο εκφραστή του Γένους και Έθνους. Θα αναλάβει την παιδεία των Ελλήνων. Θα συγκρατήσει τα κύματα εξισλαμισμών και θα αποτρέψει την φράγκικη και καθολική διείσδυση. Κατά τον 18^ο αιώνα η Εκκλησία στην Ήπειρο θα μεταδώσει το φως του ευρωπαϊκού διαφωτισμού για να συμβάλει στην καλλιέργεια του ελληνικού διαφωτισμού και την απόφια μεταλαμπάδευση του στην νεοελληνική ιδεολογία.

Το πολυφωνικό τραγούδι ακολουθεί εξελιγμένο και ανταποκρινόμενο στις πνευματικές απαιτήσεις και στην ιδιουσυγκρασία του Ηπειρώτη. «Μέσα στους αιώνες, στο πολυφωνικό τραγούδι έρχονται να προστεθούν και νέες επιδρά-

σεις, όπως αυτή της βυζαντινής εκκλησιαστικής μουσικής που, χωρίς αμφιβολία, επηρεάζει τη μελωδική γραμμή του γυριστή (τονική και υποτονική) καθώς και τους ισοκράτες»¹⁹⁸ - αναφέρει ο εθνομουσικολόγος Λάμπρος Λιάβας.

Είναι ευκόλως κατανοητό ότι ψάλτες και μέλη της εκκλησιαστικής χορωδίας γίνονται οι καλύτερες φωνές της εκάστοτε ενορίας, οι οποίοι ήταν αναμφίβολα και οι καλύτεροι ερμηνευτές της πολυφωνίας. Ο ιερέας της ενορίας στην Ήπειρο, όπως και σε άλλες περιοχές, αποτελούσε την κεντρική προσωπικότητα κάθε κοινοτικού και οικογενειακού γεγονότος.

Ένας τέτοιος ρόλος, ειδικά στην Ήπειρο, απαιτεί, εκτός των άλλων λεβεντιά. Στη θεωρία και πραχτική της λαογραφίας οι ερμηνευτές ταυτίζονται με τους δημιουργούς. Συνεπώς, ο θεσμός της εκκλησίας όχι μόνο παρήγαγε τα λαογραφικά πρότυπα, αλλά και τα επηρέαζε ποιοτικά.

«Συχνά οι ψάλτες δεν γνωρίζουν τη μουσική γραφή, την παρασημαντική. Ξέρουν τα κύρια τροπάρια, όπως και τα τραγούδια από την προφορική παράδοση. Όσοι ακόμα ψάλλουν «από διφθέρας», έμαθαν δηλαδή, και διαβάζουν τα σημεία της παρασημαντικής, δίνουν στον ψαλμό το δικό τους προσωπικό ύφος¹⁹⁹», αναφέρει ο Samuel Baud-Bovy.

Εντούτοις, στη γεωγραφία του Ηπειρώτικου πολυφωνικού τραγουδιού επικρατεί μια ποικίλη τυπολογία (στυλ), προϊόν των σχέσεων του Ηπειρώτη με τον ιδιαίτερο τρόπο του, τις κοινωνικές σχέσεις, την πολιτιστική και μουσική εξέλιξη. Ακολουθούν «το γενικό πλαίσιο της πολυφωνικής συνήχησης» αναφέρει ο Κώστας Λώλης και προσθέτει: «Άλλωστε, εάν δεν υπήρχαν αυτά τα “στυλ”, δε θα ήταν και τόσο ουσιαστική η πολυφωνική

¹⁹⁸ Λιάβας Λ., 1998, Άπειρος 1, Ιωάννινα, σελ. 19.

¹⁹⁹ Baud-Bovy S., 1984, Δοκίμιο για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι, Ναύπλιο, σελ. 17.

ερμηνεία»²⁰⁰. Η συγκεκριμένη διαπίστωση έρχεται και ως ο απόηχος των πολλών ηπειρωτικών φύλων της αρχαιότητας και τις ιδιαίτερες σχέσεις που αποκαθιστούσαν με τη φύση και τον πολιτισμό της Δωδώνης.

Τα παραπάνω επιβεβαιώνουν ότι το πολυφωνικό τραγούδι αποτελεί το σταθερό διαχρονικό και διακριτικό έμβλημα της Ηπείρου. Οφείλεται στην ιδιοσυγκρασία του για «δημιουργική αναχώνευση ρευμάτων και επιδράσεων» που το καθιστούν όσο ποτέ άλλοτε επίκαιρο.

ΑΛΒΑΝΙΚΕΣ ΔΙΕΚΔΙΚΗΣΕΙΣ ΚΑΙ ΣΦΕΤΕΡΙΣΜΟΙ

Στην Αλβανία αρκετοί εντόπιοι μελετητές της πολυφωνίας E. Çabej²⁰¹, Beniamin Kruta²⁰², Vasil Tole²⁰³, Κώστα Λώλη²⁰⁴ κ.λπ. συμφωνούν στην ποικίλη τυπολογία της παραδοσιακής Πολυφωνίας²⁰⁵. Αναφορικά με το ισοκράτημα διακρίνουν τον τύπο του «κάθετου πολυώροφου» ισοκρα-

²⁰⁰ Λώλης Κ., 2006, Το Ηπειρώτικο Πολυφωνικό Τραγούδι, Ιωάννινα, σελ. 18.

²⁰¹ Çabej E. 1975, Studime Gjuhësore V, Πρίστινα, σελ. 130, 131.

²⁰² Kruta B. (1990), Vendi i polifonisë shqiptare në polifoninë ballkanike, Kultura Popullore, σελ. 112.

²⁰³ Tole V., (2005,) Odiseja dhe sirenet, grishje drejt viseve isopolifonike të Epirit një temë homerike me variacione, Τίρανα, σελ. 31, 32.

²⁰⁴ Λώλης Κ., 2006, Το Ηπειρώτικο Πολυφωνικό Τραγούδι, Ιωάννινα, σελ. 39.

²⁰⁵ Για τους Αλβανούς μελετητές, το Πολυφωνικό τραγούδι, θεωρείται αμιγώς αλβανική παράδοση. Κατ' αυτούς, εντοπίζεται στα όρια της σημερινής Νότιας Αλβανίας και όχι της ενιαίας Ηπείρου. Για τους αλβανούς μελετητές, οι Έλληνες δανείστηκαν το πολυφωνικό τραγούδι από τους Αλβανούς. Συνεπώς, προβάλλεται ποικιλοτρόπως ως η αρχαία πολιτιστική ταυτότητα των Αλβανών. Είναι αναγνωρισμένο απ' την UNESCO ως αλβανικό πολιτιστικό μνημείο, μέρος του «αντιπροσωπευτικού καταλόγου της πνευματικής παγκόσμιας κληρονομιάς» (δες συγκεκριμένη αναφορά σελ...).

τήματος ως λιάμπικη ισο-πολυφωνία²⁰⁶ και του «οριζό-ντιου πολυκύμαντος» ως τόσικη ισο-πολυφωνία²⁰⁷.

Σύμφωνα με τον Rrok Zojzi²⁰⁸ και το Εγκυκλοπαιδικό Λεξικό της Αλβανικής Ακαδημίας Επιστημόνων, η Τοσκερία περιλαμβάνει κυρίως ορθόδοξο πληθυσμό, ενώ η Λιαμπερία (Λιαμπουριά) αντίστοιχα μουσουλμανικό πληθυσμό. Στις δύο περιοχές ο πληθυσμός είναι σήμερα αλβανόφωνος. Δεν αγγίζει τις περιοχές με αμιγή ελληνικό ορθόδοξο πληθυσμό.

Η πληθυσμοί αυτοί κατοικούν στις περιοχές της αρχαίας Χαονίας. Οι κυρίως μουσουλμάνοι Λιάμπηδες μετοίκησαν εδώ, ακόμη και εξισλαμισμένοι, μετά τον 15^ο αιώνα²⁰⁹. Κατά

²⁰⁶ Κατά τον Shituni S., 1989, Polifonia labe, Τίρανα, σελ. 15: «Η Λιαμπουριά συνορεύει στα βόρεια και βορειοανατολικά με τον Αώο ποταμό, στα δυτικά με το Ιόνιο Πέλαγος και Αδριατική Θάλασσα, ενώ στα νότια μερικώς με το ποταμό Πόβλα και μερικώς με την Ελλάδα». Σύμφωνα με το λαϊκό προσδιορισμό, η Λιαμπουριά εκτείνεται μεταξύ των τριών γεφυρών που είναι εκείνες του Ντραγκότι, της Ντρασοβίτσας και της Καλάσας, αντίστοιχως στους νομούς Τεπελενίου, Αυλώνας και Αγ. Σαράντα.

²⁰⁷ Kruta B., 1989, Polifonia dyzërëshe e Shqipërisë jugore, Τίρανα, σελ. 3-21.

²⁰⁸ Σύμφωνα με τον Rrok Zojzi, (βλ. Zojzi Rrok, 1962, Ndamja krahinore e popullit shqiptar, Etnografia shqiptare, 1, Τίρανα, σελ. 16-62) ως Τοσκερία εννοείται «...όλος ο Νότος της Αλβανίας, αρχίζοντας από το ποταμό Σκουμπί και προχωρώντας προς το Νότο πέραν των πολιτικών συνόρων, μέχρι τα εθνικά σύνορα του αλβανικού λαού, βαθείά στην Ελλάδα». Σύμφωνα με τον ίδιο, η διαίρεση της Τοσκερίας σε μικρότερα τμήματα έχει ως εξής: Η Τοσκερία, που εκτείνεται στα ανατολικά της Νότιας Αλβανίας· η Μουζακιά, που εκτείνεται στα δυτικά· και η Τσαμουριά, που εκτείνεται εντελώς στα νότια, πέραν των πολιτικών συνόρων». Για περισσότερα βλέπε και το Akademia e Shkenave e RPS të Shqipërisë, 1983 Fjalori Enciklopedik Shqiptar, σελ. 1105, Τίρανα, σελ. 590, 1105.

²⁰⁹ Είναι γνωστό ότι μετά το θάνατο του Γεώργιου Καστριώτη (δεύτερο μισό του 15^{ου} αιώνα), μέρος των βόρειων Αλβανών μετέβησαν στο Νότο, περιοχή της Χιμάρας, για να οργανώσουν την αντισομανική αντίσταση υπό την ηγεσία του γιου του Γεωργίου Καστριώτη και με τη βοήθεια της Βενετίας. Σύμφωνα με τον Baron Norca, στον οποίο αναφέρεται ο E. Çabej στο βιβλίο του Shqiptaret midis Perendimit e Lindjes, Τίρανα, 1994, σελ. 12, το όνομα των Λιάμπηδων σχετίζεται με το όνομα της Ιλλυρικής φυλής

την γενικότερη αρχή της εξέλιξης, που θέλει τους λιγότερους ανεπτυγμένους λαούς να δέχονται επηρεασμούς από τους πιο πολιτισμένους, οι βόρειοι, ερχόμενοι στην Ήπειρο υιοθέτησαν τα εδώ ήθη και έθιμα, μεταξύ αυτών και την παραδοσιακή Πολυφωνία.

Ενδεικτική επί αυτού, η διαπίστωση του Αλβανού εθνομουσικολόγου Vasil Tole²¹⁰: «Δεν πρέπει να λησμονηθεί ότι οι Αλβανοί Μπεκτασήδες (η εδραίωση της κοινότητας τους στην Αλβανία αρχίζει τον 16^ο αιώνα - σημ. Π. Μπ.) ξεκινώντας από τις αξίες του πολύφωνου τραγουδίσματος, σε δεκάδες περιπτώσεις το αξιοποίησαν στα δικά τους θρησκευτικά έθιμα».²¹¹

Οι Βόρειοι Αλβανοί, απ' όπου η καταγωγή των Λιάμπηδων δεν έχουν παρόμοια πολυφωνικά. Οι Αλβανοί από τις ίδιες περιοχές, που την ίδια εποχή μετανάστευσαν στην Κάτω Ιταλία, δεν τραγουδούν πολυφωνικά, τουλάχιστον σε μορφή a cappelle. Ούτε βέβαια οι προγενέστεροί τους που μετανάστευσαν πρώτα στη Μάνη και μετά στην Κάτω Ιταλία. Οι δε Τόσκηδες για να προστατέψουν το χριστιανικό θρήσκευμα υιοθέτησαν την αλβανική γλώσσα των Λιάμπηδων μουσουλμάνων, που επί τουρκοκρατίας ήταν

των Labeatet-ve –Lacus Labeatis, που κατοικούσε κοντά στη βόρεια πόλη της Σκόδρας. Ο ίδιος ο Çabej σημειώνει ότι οι Λιάμπηδες «μπήκαν σαν σφήνα στην Τοσκερία και τη χώρισαν στη μέση» (βλ. Çabej E., 1976, Hyrje në Historinë e Gjuhës Shqipe/ Fonetika historike e Shqipërisë I, Τίρανα, Sh.B.L.U, σελ. 32). Ο γνωστός Αλβανός ερευνητής και εθνολόγος Shaban Sinani, αναφέρει ότι η διεύρυνση του ονόματος της Λιαμπερία προς το νότο, «στενεύοντας τα όρια της Χιμάρας» συνέβηκε πολύ αργά, στις αρχές του 18^{ου} αιώνα. (βλ. Sinani S., Akademia e shkencave e Shqipërisë, 2004, Himara në shekuj, Τίρανα, σελ. 327).

²¹⁰ Tole V., 2012, «Γιατί έκλαψαν τα άλογα του Αχιλλέα»; Μετάφραση από την αλβανική, Εκδόσεις Ελίκρανον, σελ. 116.

²¹¹ Με σημείο αναφοράς το θρήσκευμα ο διαχωρισμός σε ορθόδοξους και μουσουλμάνους ενώνει τους ορθοδόξους στην ελληνική ταυτότητα, εφόσον μέχρι και τις πρώτες δεκαετίες του 20^{ου} αιώνα δεν μπορούμε να μιλήσουμε για αλβανική ορθόδοξη εκκλησία.

γλώσσα των Αλβανών εξουσιαστών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ή αναβίωσαν την παλιά εκείνη «αλβανική» γλώσσα, μίγμα της αρχαίας ελληνικής στην Ήπειρο με την γλώσσα των «Αλβανών» του Καυκάσου (Αζερμπαϊτζάν) που εμφανίστηκαν για πρώτη φορά κατά τον 3^ο μ. Χ. αιώνα για να επανεμφανιστούν τον 10^ο-11^ο αιώνα (βλ. αντίστοιχο κεφάλαιο στο Β' μέρος).

Κατά τον Αλβανό εθνομουσικολόγο Vasil Tole²¹² το ισοκράτημα στους Τόσκηδες «δεν είναι συλλαβικό, όπως στην τρίφωνη Πολυφωνία των Λιάμπηδων, αλλά διακρίνεται για το cluster pedal (ρυθμιζόμενη συστάδα). Όλα δείχνουν ότι εκείνο το μέρος του πληθυσμού, φορέα της παραδοσιακής λαϊκής Πολυφωνίας, που συνέχισε να πορεύεται στην χριστιανική ορθόδοξη πίστη, τήρησε στην Πολυφωνία του τους ήπιους μελωδικούς τόνους, τόσο στο ισοκράτημα, όσο και στις υπόλοιπες φωνές - «οριζόντιου πολυκύμαντος».

Οι αποστάτες από την ορθόδοξη πίστη, συνεπώς και από την άμεση επίδραση της εκκλησιαστικής υμνογραφίας, υιοθέτησαν νέες φόρμες ερμηνείας της πολυφωνίας χαρακτηριστιζόμενες ως «πιο ανδρικές» ή «κάθετη πολύ-όροφος».

Η επίδραση αυτή θεωρείται σημαντική διότι και οι πληθυσμοί που ήρθαν από το βορρά της Αλβανίας και μνήθηκαν στην ορθόδοξη πίστη, ή έγιναν Έλληνες, ερμηνεύουν τα πολυφωνικά τραγούδια με τον ίδιο τρόπο όπως οι υπόλοιποι ορθόδοξοι, Έλληνες και Αλβανοί. Χαρακτηριστική περίπτωση η Χιμάρα.

²¹² Tole V., 2005, *Odiseja dhe sirenet*, «Grishje drejt viseve isopolifonike të Epirit një temë homerike me variacione» Τίρανα, σελ. 31-33.

ΔΟΚΙΜΙΟ ΓΙΑ ΤΗΝ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΤΥΠΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΠΟΛΥΦΩΝΙΚΟΥ ΤΡΑΓΟΥΔΙΣΜΑΤΟΣ Η ΧΙΜΑΡΑ

Το πολυφωνικό τραγούδι αποτελεί «μια παράδοση πρωτότυπη με τις μουσικές ρίζες στην Αρχαία Ήπειρο χωρίς σύνορο (γιατί όχι και πιο πριν). Ένα ξεχωριστό τραγούδισμα που συγκλονίζει διαρκώς μουσικολόγους και μελετητές, απλούς ακροατές και θαυμαστές της μουσικής παράδοσης».²¹³

Θα ήταν αδύνατο να πετύχει τη δεδομένη διαχρονική αποστολή του αν δεν διεκδικούσε πεισματάρικα τη συνεχή βελτίωση σε ανταπόκριση των εσωτερικών πνευματικών αναγκών των Ηπειρωτών και του μουσικού και πνευματικού περιβάλλοντος που το περιβάλλουν.

Οι «νεωτερισμοί» για την Ήπειρο εμφανίζονται σε μέρη που οι πολιτισμοί συναντιούνται και διασταυρώνονται, χωρίς ποτέ να αλλάξουν, τόσο το χειρότερο να αντικαταστήσουν, την πανάρχαια δομή του πολυφωνικού τραγουδιού, κυρίως σε ό, τι αφορά το ισοκράτημα (Μια τέτοια προσέγγιση επιτρέπει την αναζήτηση με καλύτερες προϋποθέσεις της προέλευσης του πολυφωνικού τραγουδιού της Ηπείρου. Το αντίθετο, η αναζήτηση της προέλευσής του ξεκινώντας αποκλειστικά από τη σημερινή του φόρμα, οδηγεί, όπως οδήγησε πολλούς μελετητές σε λάθος συμπεράσματα).

Η σημερινή τυπολογία του πολυφωνικού τραγουδίσματος είναι συνέπεια της πρόσφατης εξελικτικής αρχαίας του μορφής - αποτέλεσμα της εξέλιξης της μουσικής

²¹³ Λώλης Κ., 1998, *Απειρος*, 1, Ιωάννινα, σελ. 29.

κατεύθυνσης της αυτοχθόνου παράδοσης της Ηπείρου και των ξένων επιδράσεων, κυρίως των δυτικών.

Ως γεωγραφικός χώρος των ζυμώσεων αυτών θεωρείται η περιοχή της Χιμάρας. Ο χρόνος αφετηρίας τους εντοπίζεται στα τέλη του 15^{ου} αιώνα. Αποτελούν παράγοντες επίδρασης: η παρουσία της Βενετίας για την οργάνωση της αντιοσμάνικης αντίστασης, οι πολύμορφες σχέσεις της περιοχής με τη Δύση, κυρίως στον μορφωτικό, εκπαιδευτικό και πολιτιστικό τομέα, καθώς και η μακρά δράση των μισιονάριων για την εμφύτευση του καθολικισμού²¹⁴.

Η κοινωνική διαστρωμάτωση της Χιμάρας, χαρακτηρίζεται από την αυξημένη πληθυσμιακή ετερογένεια, λόγω καθόδου βορειών και ανάμιξής τους με το ελληνογενές αυτόχθον στοιχείο. (Πρόκειται για μια κοινωνιολογική προϋπόθεση ανάπτυξης). Επίσης, από τον 15^ο μέχρι και τον 20^ο αιώνα πολλοί κάτοικοι της Χιμάρας, ανέπτυξαν σχέσεις με τη Δύση²¹⁵, είτε για στρατιωτικούς λόγους, είτε για εμπορικούς, είτε για μορφωτικούς και εκπαιδευτικούς.

Σ' αυτή την πολύπλευρη σχέση των Χιμαριωτών με τη Δύση ξεχωρίζει η επί τρεις αιώνες (τέλος 14^{ου}-αρχές 15^{ου} μέχρι τον 18^ο αιώνα) προσπάθεια της καθολικής εκκλησίας σε όλη την Ήπειρο για τον προσηλυτισμό των ορθόδοξων. «Ειδικά στη Χιμάρα αναπτύσσει ευρεία δραστηριότη-

²¹⁴ Δεν πρέπει να διαφεύγει της προσοχής το γεγονός ότι η παπική Δύση, μετά την οριστική ρήξη με το *filioque*, το 1054, «απαιτεί την πνευματική υποταγή της ορθοδοξίας και του ίδιου του Βυζαντίου». Η Βενετία εγκαινιάζει τον 11^ο αιώνα θυελλώδη εμπορική - και αποικιακή στη συνέχεια- επέκταση στην ανατολή (Βλ. Καραμπελιάς Γ., 2007, «1204 η διαμόρφωση του νεότερου Ελληνισμού», Αθήνα, σελ. 125), Επίσης πέρα από τις σταυροφορίες, η Γαληνοτάτη Δημοκρατία της Βενετίας και η Ιταλία διατηρούσαν ενεργό την παρουσία τους στην Κέρκυρα και την Ήπειρο από τα τέλη του 14^{ου} αιώνα μέχρι την κατάλυσή τους από την Οθωμανική Αυτοκρατορία (1431) (Βλ. Εκδοτική Αθηνών, 1997, Ήπειρος, 4000 χρόνια ελληνικής ιστορίας και πολιτισμού, σελ. 209-218.

²¹⁵ Akademia e shkencave e Shqipërisë, 2004, Himara në shekuj, Τίρανα, σελ. 341.

τα με αποστολή τολμηρών και δραστήριων μισσιοναρίων ώστε να εκμεταλλευτεί τη φτώχεια και το κενό της ορθόδοξης εκκλησίας»²¹⁶

Στην ελπίδα για στρατιωτική βοήθεια της καθολικής Δύσης στην αντιοσμμανική αντίσταση, οι Χιμαριώτες αποδίδουν την θερμή υποδοχή προς τους μισιονάριους. Σε αναφορά του μισιονάριου Σιλβέστρου Σλάδη, η οποία συζητήθηκε στη Συνεδρία των Καρδινάλιων, τον Σεπτέμβριο του 1790, αναφέρεται ότι «παρά τις δαπάνες κανένα κέρδος δεν αποκομίστηκε» επί διακόσια ολόκληρα χρόνια. «Μεταξύ των Χιμαριωτών δεν υπάρχει κανείς καθολικός».

Αναφέρει ταυτόχρονα η αναφορά, ότι οι Χιμαριώτες υποδέχονται τους μισσιονάριους, «επειδή ανοίγουν σχολεία και διδάσκουν στα παιδιά τους γράμματα». «Συμπροσεύχονται», «συλλειτουργούν», «μετέχουν σε καθολικά μυστήρια», «αποδέχονται το πρωτείο του πάπα και άλλων καθολικών δογμάτων».²¹⁷

Η επιρροή της μακρόχρονης καθολικής ιεραποστολής, ήταν τέτοια, που «άφησε ίχνη μέχρι στο πνεύμα των εκκλησιαστικών χειρογράφων στο νότο της Αλβανίας»²¹⁸. Εξυπακούεται ότι εμπεριείχε και την διάδοση της δυτικής εκκλησιαστικής πολυφωνίας, η υπεροχή της οποίας έκανε την Τσαρίνα Αικατερίνη της Ρωσίας να την υιοθετήσει στην ρωσική εκκλησία.

Έχοντας υπόψη τη φύση του παραδοσιακού πολυφωνικού τραγουδιού της Ηπείρου, είναι βέβαιο ότι αυτό δεν μπορούσε να μείνει αδιάφορο στα επιτεύγματα της δυτικής πολυφωνίας. Διαφορετικά όμως από την επιρροή της στα Επτάνησα, στην περιοχή της Χιμάρας, η επιρροή της

²¹⁶ Χατζηαντωνίου Κ., «Η Χιμάρα», εκδ. Ελίκρανον, Αθήνα 2007, σελ. 49

²¹⁷ Χατζηαντωνίου Κ., «Χιμάρα», εκδ. Ελίκρανον, σελ 59

²¹⁸ Popa Th., 2003, Katalog i kodikëve kishtarë mesjetarë të Shqipërisë, στο Kodikët e Shqipërisë, Τιράνα, σελ 120

δεν άλλαξε την φυσιογνωμία του παραδοσιακού πολυφωνικού τραγουδίσματος.

Η τόσο ισχυρή *a cappelle* (φωνητική) παράδοση, όσο και οι συνθήκες, η περιοχή της Χιμάρας ήταν φτωχή. Οι άνθρωποι ζούσαν σε συνεχή εμπόλεμη κατάσταση, «*ήταν εύκολοι στα όπλα και ολίγον προσιτοί στους στοχασμούς και τις συζητήσεις*²¹⁹», δεν «επέτρεπαν» τον δανεισμό και των μουσικών οργάνων της Δυτικής πολυφωνίας.

Η δημογραφική ποικιλομορφία της Χιμάρας διευκόλυνε την προώθηση της παράδοσης ενθαρρύνοντας την μουσική βάση της πολυφωνίας, το ισοκράτημα και ενισχύοντας σ' αυτό τη φύση «του οριζόντιου πολυκύμαντος», όπως και την ενίσχυση και εδραίωση του ρόλου των άλλων σολιστικών μελωδιών - του πάρτη, του γυριστή και του κλώστη. «*Η τετράφωνη ερμηνεία με βάση τις διάφορες μαρτυρίες - αναφέρει ο μουσικολόγος και ερευνητής της Ηπειρώτικης Πολυφωνίας Κώστας Λώλης - είναι φαινόμενο αργό στη διαμόρφωση της συνήχησης του πολυφωνικού τραγουδίσματος*²²⁰».

Η ίδια η θέση της Χιμάρας, όντας με ιδιαίτερο καθεστώς σε σχέση με την Οθωμανική Αυτοκρατορία, κέντρο «διαπολιτισμικότητας» και επιπλέον κέντρο με εμπορική ανωτερότητα, λόγω των σχέσεων με τη Δύση, συνέβαλε αποφασιστικά στη διάδοση του «νέου» τύπου πολυφωνικού τραγουδιού και στις υπόλοιπες περιοχές. Στη συνέχεια οι περιοχές αυτές, βάση της δικής τους παραδοσιακής φόρμας και συνδυασμού της πεντατονικής κλίμακας στην πολυφωνία τους, αυξομείωσαν στοιχεία διαμορφώνοντας

²¹⁹ Παπαδόπουλος Ν., 1984, Χιμάρα και καθολική εκκλησία, Βορειοηπειρωτικός Αγών, Αρχαία «Προπαγάνδας Πίστewς» (Congregatio de propaganda fidei) του έτους 1663.

²²⁰ Λώλης Κ., 2006, Το Ηπειρώτικο Πολυφωνικό Τραγούδι, Ιωάννινα, σελ. 32.

σε νέα βάση την ποικίλη τυπολογία του πολυφωνικού τραγουδίσματος.

Υπέρ της θέσης ότι η Χιμάρα αποτελεί την μήτρα του σύγχρονου τρόπου παραδοσιακού τετράφωνου πολυφωνικού τραγουδίσματος, συμβάλλει και το σε εξέλιξη φαινόμενο. Το 19^ο αιώνα η *a cappelle* παραδοσιακή πολυφωνία στην Νότια Ήπειρο (Ελλάδα) άρχισε να υποχωρεί, στην πίεση των λαϊκών κομπανιών των οποίων ηγούνταν το κλαρίνο.

Στο βόρειο τμήμα της Ηπείρου και κυρίως στις αλβανόφωνες περιοχές της Λιαμπουριάς όμως, η παραδοσιακή πολυφωνία συνέχιζε να είναι δρώσα και μετά το Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο. Οφείλεται τόσο στην συντήρηση από το κομμουνιστικό καθεστώς του λαογραφικού περιβάλλοντος για την αποτελεσματικότερη μυθοποίηση του κομμουνιστή δικτάτορα, όσο και στην εσκεμμένη ανάδειξη του πολυφωνικού τραγουδιού ως το αλβανικό εθνικό έμβλημα στο αλβανικό ηπειρωτικό τμήμα.

Μετά τη δεκαετία του 1980 οι λαϊκές κομπανίες «εισέβαλαν» και στην Ήπειρο, στην Αλβανία. Τα πολυφωνικά τραγούδια άρχισαν να υποχωρούν ακόμα και στη Λιαμπουριά, με την οποία είχε συνδεθεί ιδεολογικά το πολυφωνικό τραγούδι²²¹. Τόσο τα παραδοσιακά πολυφωνικά, όσο και τα νέα δημοτικά ερμηνεύονται πλέον εδώ με τη συνοδεία μουσικών οργάνων. Η μόνη περιοχή η οποία αντέχει στην επιρροή των μουσικών οργάνων στην ερμηνεία των παραδοσιακών πολυφωνικών τραγουδιών είναι η Χιμάρα. Εδώ και τα νέα δημοτικά τραγούδια, μαζικής κατανάλωσης ερμηνεύονται, με πολυφωνικό τρόπο.

²²¹ Το Πολυφωνικό ήταν γνωστό ως «λιάμπικο» τραγούδι και η Λιαμπουριά προβάλλονταν επίσημα ως «η καρδιά του Αλβανισμού στο νότο της χώρας».

Η ΑΛΒΑΝΟΠΟΙΗΣΗ ΤΗΣ ΗΠΕΙΡΩΤΙΚΗΣ ΠΟΛΥΦΩΝΙΑΣ ΜΕ ΣΦΡΑΓΙΔΑ ΤΗΣ UNESCO

Στις 25 Νοεμβρίου 2005 η UNESCO αναγνώρισε το Πολυφωνικό τραγούδι της Ηπείρου ως αποκλειστικό αλβανικό πολιτιστικό μνημείο, μέρος του «αντιπροσωπευτικού καταλόγου της πνευματικής παγκόσμιας κληρονομιάς»²²². Για την τιμητική αυτή θέση διαγωνίστηκαν 60 υποψήφιος χώρες με τα δικά τους «μνημεία προφορικής κληρονομιάς».

Ο Διεθνής Φορέας για την Προστασία της Παγκόσμιας Πολιτιστικής Κληρονομιάς «δικαίωσε» την Αλβανία στην «επίσημη» ιδιοποίηση του διαχρονικού πολιτιστικού αγαθού ελληνικότητας της ενιαίας Ηπείρου.

Πιο απλά, το Πολυφωνικό τραγούδι ως το ζωντανό έμβλημα της Ηπείρου με ρίζες στην αρχαία Δωδώνη, πήρε από την UNESCO αλβανική ταυτότητα. «Απέδωσαν» οι ισχυρισμοί ενός αιώνα Αλβανών λογίων και ανθρώπων των γραμμάτων για να δώσουν στην Αλβανία ένα πολιτιστικό τεκμήριο «απόδειξης» της αρχαίας προέλευσης της αλβανικής εθνογένεσης.

Η ουσία της αλβανικής φιλολογίας ως προς την επιδίωξη αυτή, τρέφεται από την αντιπαράθεση με τους Έλληνες, που συνεχίζει να κυριαρχεί τον αλβανικό εθνικό αυτοπροσδιορισμό. Αναφέρει σχετικά η Γαλλίδα βαλκανιολόγος

²²² Βλέπ. www.unesco.org/culture/ich/.

Nathalie Clayer: «Μεταξύ των (Αλβανών, σημ. Π.Μπ.) εκπροσώπων των επερχόμενων γενεών, που είδαν «την αναγέννηση της Ελλάδας», η διαφορά Αλβανός/Ελληνας αποτέλεσε ένα από τα κύρια χαρακτηριστικά του αλβανισμού τους. Το ιστορικό και φιλολογικό εγχείρημά τους θα στηρίζεται πολύ περισσότερο στα αποτελέσματα της δυτικής επιστήμης, ανεξαρτήτως αν αυτοί τα ερμήνευαν προσαρμόζοντάς τα στις θέσεις και στις θεωρίες τους. Ιδιαίτερα, η θεωρία των Πελασγών, που γι' αυτούς αντιμετωπίζει τους Αλβανούς ως απόγονους των Πελασγών, αποτέλεσε το κεντρικό στοιχείο του λόγου τους²²³».

Βαδίζοντας και εξυπηρετώντας την ίδια λογική η σύγχρονη αλβανική επιστημολογία καταπιάστηκε ιδιαίτερα από το πολυφωνικό τραγούδι. Η εμφανικότερη δρώσα παρουσία του μεταξύ των αλβανικών πληθυσμών της Ηπείρου, προσέφερε γόνιμο έδαφος στις διεκδικήσεις τους. Με πάτημα αυτή την πραγματικότητα, σπεύδουν να σφετεριστούν όχι μόνο την ελληνική καταγωγή και ταυτότητά του πολυφωνικού τραγουδιού, αλλά και όλο τον κόσμο της Δωδώνης, την αρχαία ελληνική μυθολογία και γεωγραφία της, τα ομηρικά έπη, μέχρι μάλιστα και την αφετηρία προέλευσης του χορού στην αρχαία τραγωδία.

Ο ακαδημαϊκός εθνομουσικολόγος Vasil Tole, είναι σαφής στο βιβλίο του «*Γιατί έκλαψαν τ' άλογα του Αχιλλέα*»;: «Ο τίτλος του βιβλίου, αναφέρει στην εισαγωγή, λειτουργεί ως σύμβολο, που επιτρέπει τη διείσδυση στο περιεχόμενο των αρχαϊκών θρηνητικών τελετουργιών, ως μια επιπλέον δυνατότητα προσέγγισης της αφετηρίας της αλβανικής εθνογένεσης... ως αφετηρία της αλβανικής λαϊκής ισοπολυφωνίας και γενικότερα των λαϊκών καλλιτεχνικών δημιουργημάτων, που

²²³ Clayer N., 2007, Aux origines du nationalisme albanais, Παρίσι, σελ.155.

επιβιώνουν σήμερα ως τα αρχαιότερα στοιχεία της πολυφωνικής μουσικής στην Ευρώπη και ευρύτερα»²²⁴.

Επικαλούμενος στα μέτρα του (όπως κατά την Γαλλίδα κοινωνιολόγο Clayer οι Αλβανοί λόγιοι του 19^{ου} αιώνα) τους αρχαίους Έλληνες συγγραφείς, όσον αφορά τη γεωγραφία της αρχαίας ελληνικής μυθολογίας στην Ήπειρο, συμπεριλαμβανομένου και του Μαντείου της Δωδώνης, ο Τόλε συμπεραίνει: «Η γεωγραφική αυτή περιοχή, όπου εκτείνεται η Νότια Αλβανία και τη διασχίζει ο Αχέροντας, μπορεί να προσδιοριστεί και ως «η μόνη βασιλεία», όπου ακόμα και σήμερα θρηνούν πολύφωνα»²²⁵.

Και ακόμη: «ο τόπος πάνω από τον Άδη, όπου κατοικούν, κατά τον Όμηρο, η χορωδία των Σειρήνων μοιρολογιστρών και όλες οι ψυχές των μεγάλων ηρώων της αρχαιότητας, διατηρεί μέχρι τις μέρες μας μια από τις σπάνιες πολύφωνες παραδόσεις, την πιο πρωτότυπη στην οικουμενική πνευματική κληρονομιά: το ισοπολυφωνικό μοιρολόγημα και γενικώς την ισοπολυφωνία.»²²⁶ και παρακάτω «Οι Αλβανοί του Νότου κληρονόμησαν και διατήρησαν την πνευματική αυτή παράδοση, όταν ο ελληνο-ρωμαϊκός κλασικός πολιτισμός έφερε και διέδωσε στις πόλεις και στ' άλλα αστικά κέντρα της Αλβανίας εκείνης της περιόδου, εκτός από τη σχετική οικονομική ανάπτυξη και το επίπεδο και τις αξίες της έντεχνης μουσικής και γλυπτικής τέχνης»²²⁷. Και αναφέρει ως Ιλλυρο-αλβανικές τις αρχαίες ελληνικές πόλεις του Βουθρωτού, της Απολλωνίας, της Βύλλιδας, του Δυρραχίου, της Φοινίκης, της Αντιγόνης κ.λπ.

²²⁴ Tole V., 2012, Γιατί έκλαψαν τ' άλογα του Αχιλλέα;, Ελίκρανον, Τίρανα σελ. 11,12-13

²²⁵ Tole V., 2012, Γιατί έκλαψαν τ' άλογα του Αχιλλέα;, Ελίκρανον, Τίρανα σελ. 51

²²⁶ Tole V., 2012, Γιατί έκλαψαν τ' άλογα του Αχιλλέα;, Ελίκρανον, Τίρανα σελ. 50.

²²⁷ Tole V., 2012, Γιατί έκλαψαν τ' άλογα του Αχιλλέα;, Ελίκρανον, Τίρανα σελ. 50.

«Η ονομασία της λαϊκής μας πολυφωνίας, όπως και οι πρωτότυπες ιδιότητες της αποδεικνύουν ότι αποτελεί κληρονομιά ενός αρχαίου πολιτισμού, που γεννήθηκε εδώ, σ' αυτόν τον τόπο, από το μόχθο τόσων και τόσων γενεών» - αναφέρει ο Αλβανός καθηγητής Ραμαντάν Σοκόλι²²⁸.

Η γνωστή αλβανική προσωπικότητα των γραμμάτων Ι. Κανταρέ αναφέρει ότι το αλβανικό «πολυφωνικό τραγούδι προηγείται της αρχαίας χορωδίας²²⁹».

Η εξήγηση εντούτοις είναι απλή. Οι σημερινοί Αλβανοί δεν έχουν καμιά σχέση με τον κόσμο αυτό. Δεν είναι απόγονοι ούτε των Ιλλυριών. Πολύ όψιμα, περί τον 3^ο αιώνα μ. Χ. εμφανίστηκαν στη σημερινή βόρεια Αλβανία. Τότε ήρθαν σε επαφή με τον ελληνικό -ηπειρωτικό πολιτισμό, όπως και με τον Ιλλυρικό και τους υπόλοιπους λαούς υπό εξαφάνιση στο Νότο της χερσονήσου του Αίμου. Δανείστηκαν γλώσσα και πολιτισμό και στη συνέχεια απομονώθηκαν.

Στην απομόνωσή τους με εταίρους τα βουνά ανάπτυξαν τον δανεισμένο πολιτισμό με επιβραδυμένους εσωτερικούς ρυθμούς, τέτοιους που μετέφεραν από γενιά σε γενιά τα απολιθωμένα πλέον δάνεια, όταν στους δανειοδότες εξελίχτηκαν εντελώς διαφορετικά. Ο τρόπος αυτός ανάπτυξης συνδέεται «με τον κλειστό τρόπο ζωής των Αλβανών στα βουνά», που έφερε και την ιδιόρρυθμη εξέλιξη της αρχαίας χορωδίας σε πολυφωνικό τραγούδισμα, λέει ο Ι. Κανταρέ²³⁰.

Η συγκεκριμένη επιχειρηματολογία μαρτυρεί τον τρόπο και τα κριτήρια προσέγγισης της ιστορίας και της ιστορίας του πολιτισμού από την αλβανική επιστημονική κοι-

²²⁸ Sokoli, Ramadan: «Disa veçanti të muzikës sonë popullore», στο «Konferenca e parë e studimeve albanologjike», Τίρανα, 1965, σελ. 335. (Βλ. και Kruta B., 1991, Burdoni, isua në polifoninë shqiptare dhe disa çështje të etnogenезës», στο «Kultura Popullore», 1, σελ. 69-70.)

²²⁹ Kadare I., 1980, Autobiografia e popullit në vargje, Τίρανα, σελ. 8.

²³⁰ Kadare I., 1980, Autobiografia e popullit në vargje, Τίρανα, σελ. 10.

νότητα. Το έργο της ξεκινάει από τις επίσημα καθιερωμένες απόψεις που εκφράζονται από τα εθνικά ιδεολογήματα. Προβάλλει στη συνέχεια τους εθνικούς στόχους και τις επιτεύξιμες στο μέλλον πολιτικές προσδοκίες. Δημιουργούνται κατόπιν επιστημονικοφανή μοντέλα ερευνητικής μεθοδολογίας, για την επαλήθευση των διατεταγμένων εθνικών επιθυμιών, αλλά και τεχνικές επιλεκτικής έρευνας σε ευνοϊκές πηγές (συνήθως εξαγνισμένες από ανεπιθύμητες, ως προς τις προθέσεις, πληροφορίες, αλβανικές ή αλβανίζουσες), προκειμένου να ερμηνευθεί το παρελθόν με βάση τους εθνικούς πόθους του παρόντος.

Αγνοείται έρευνα πεδίου στο διεθνές ερευνητικό περιβάλλον, περιφρονείται η πολυδιάστατη κριτική ανάλυση, παραμερίζεται η άλλη άποψη και αντιπαρατίθεται η συναισθηματική, πατριωτική συνθηματολογία στα άβολα γι' αυτούς τεκμήρια της επιχειρηματολογίας των άμεσων πηγών.

Τα πανεπιστήμια σερβίζουν την εθνική ιστορία δογματικά και ποτέ από ετερόγνωμα εγχειρίδια. Η μονοδιάστατη αυτή θεώρηση της ιστορίας, δημιουργεί μια ογκώδη εθνοϋμνητική βιβλιογραφία, με ισχυρισμούς αλληλοπαρεμπόμενους, που καλούνται οι νέοι ερευνητές να αναδιφήσουν, για να καταλήξουν βεβαίως στα ίδια συμπεράσματα που διδάχτηκαν ως φοιτητές.

Σχετικά, οι αλβανοί ερευνητές αποφεύγουν τον όρο «Ελλάδα» και τα παράγωγά του, όταν χρειάζεται να χαρακτηρίσουν καθετί που είναι ελληνικό. Αντί αυτού, ή θα χρησιμοποιήσουν τους όρους *αρχαίο* (πολιτισμό, μυθολογία, τραγωδία κ.λπ.) ή, όταν πρόκειται για ονόματα Ελλήνων συγγραφέων, θεών, ηρώων κ.λπ. τα αναφέρουν χωρίς προσδιορισμό εθνικότητας. Υπό τις προϋποθέσεις αυτές, οι αναφορές και οι παραπομπές σχετικά με τις ελληνικές πηγές, επιλέγονται από μεταφράσεις τρίτων, συχνά δε χωρίς ελληνικές διατυπώσεις.

Την ίδια στιγμή μιλούν με έμφαση για αλβανική μυθολογία, αρχαιολογία, αρχαίο αλβανικό πολιτισμό κ.λπ. Βασικός τους στόχος είναι η διχοτόμηση των συγχρόνων Ελλήνων από τους αρχαίους Έλληνες για να εμφανιστούν οι Αλβανοί ως οι κληρονόμοι του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού.

Ο φθόνος τυφλώνει εντελώς το επιστημονικό επιχείρημα στην περίπτωση των Λιάμπηδων και του Πολυφωνικού τραγουδιού. Ήρθαν στην Ήπειρο μετά τον 15^ο αιώνα. Τότε δανείστηκαν για να οικειοποιηθούν το πολυφωνικό τραγούδι της Ηπείρου.

Ο αλβανικός λόγος όμως δεν διστάζει να τους παρουσιάσει ως δημιουργούς του στους προϊστορικούς χρόνους.

Για να φαντάζει αυθεντική αλβανική η παραδοσιακή πολυφωνία της Ηπείρου μετονομάστηκε από Πολυφωνικό Τραγούδι σε Λιάμπικο (δηλαδή των Λιάμπηδων) και από Λιάμπικο σε Ισο-πολυφωνία.

Στις αρχές της πρώτης δεκαετίας του 21^{ου} αιώνα οι Αλβανοί ερευνητές επιδόθηκαν στη διάπλαση του όρου «ισοπολυφωνία» για την απόδοση του παραδοσιακού πολυφωνικού τραγουδίσματος της Ηπείρου. Με τον όρο αυτό το πολυφωνικό τραγούδι εντάχτηκε υπό την προστασία της UNESCO.

Ο όρος «**ισοπολυφωνία**» είναι νεόκοπος και συνιστά αναπόδεικτη άποψη. Ωστόσο, υπάρχουν βαθύτεροι λόγοι για την αντικατάσταση του παραδοσιακού καθιερωμένου όρου «**πολυφωνικό τραγούδι**».

Επί κομμουνιστικού καθεστώτος, ο όρος «**πολυφωνικό τραγούδι**» σε μια πρώτη φάση συγκατοίκησε με τον νεοφανή για την εποχή όρο «**λιάμπικο τραγούδι**». Στη συνέχεια ο όρος «**πολυφωνικό τραγούδι**» περιέπεσε σε δεύτερη μοίρα. Δεν πρόκειται για τυχαία εξέλιξη, αλλά για μεθό-

δευση στην υπηρεσία της αλβανικής εθνοκεντρικής κομμουνιστικής ιδεολογίας.

Οι επεξεργαστές της ιδεολογίας του αλβανικού εθνικοσοσιαλισμού γνώριζαν ότι το Πολυφωνικό τραγούδι αποτελεί την ελληνική έκφραση της ταυτότητας της Ηπείρου. Όπως γνώριζαν πως οι αυτόχθονες φορείς του Πολυφωνικού τραγουδιού της Ηπείρου, το κληροδότησαν στην αλβανική γλώσσα, όταν επί Τουρκοκρατίας μνήθηκαν σ' αυτή για να προστατέψουν το ορθόδοξο θρήσκευμα. Όσοι όμως δεν εξισλαμίστηκαν (αποτελούσαν πλειοψηφία) συνέχιζαν να είναι αναπόσπαστο μέρος του *Roum millet*, των Ρωμαίων, δηλαδή των Ελλήνων στην Οθωμανική Αυτοκρατορία.

Για τους ιδεολόγους του αλβανικού εθνοκεντρισμού χρειάζονταν να κατοχυρωθεί υπέρ του Αλβανισμού η διαφορούμενη αυτή ταυτότητα των αλβανόφωνων κατοίκων της Ηπείρου. Το βαρύ πλήγμα δόθηκε με την επίσημη κατάργηση της θρησκείας, το 1967.

Προς τον ίδιο στόχο αξιοποιήθηκε το πολιτιστικό μνημείο της πολυφωνίας. Έγινε αθόρυβα η μεταβίβαση της ταυτότητάς της στην περιοχή της Λιαμπουριάς, οι κάτοικοι της οποίας θεωρούνται ως οι ακραιφνείς Αλβανοί και οι προστάτες του Αλβανισμού στην Ήπειρο.

Η ταύτιση του Πολυφωνικού τραγουδιού με τη Λιαμπουριά τής έδινε, κατ' εκείνους, αρχαία ταυτότητα. Συνεπώς, αποχτούσε αρχαία ταυτότητα στην Ήπειρο και ο Αλβανισμός, ο οποίος αυτοτροφοδοτούσε ταυτόχρονα Αλβανισμό στους υπόλοιπους πραγματικούς φορείς της πατροπαράδοτης πολυφωνίας.

Έτσι, μετά την κατάργηση της θρησκευτικής διαφοροποίησης (καθώς ο μουσουλμανισμός είχε διαδοθεί για

πολιτικούς και πραγματιστικούς λόγους²³¹) το πολυφωνικό τραγούδι, αξιοποιήθηκε ως επιχείρημα αλβανικής εθνοπολιτιστικής ενοποίησης του βορείου τμήματος της Ηπείρου με ανέκφραστο μουσουλμανικό υπόβαθρο και ως δυνατότητα να περιορίσει το πολυφωνικό τραγούδι εντός των πολιτικών συνόρων του Αλβανικού κράτους.

Τα γεωγραφικά και εννοιολογικά όρια της Λιαμπουριάς διευρύνθηκαν, όχι μόνο σε βάρος της Χιμάρας, όπως αναφέρει ο Shaban Sinani²³², αλλά και γενικότερα προς τον υπόλοιπο νότο του βορείου τμήματος της Ηπείρου.

Αποτελεί χαρακτηριστική περίπτωση η πόλη του Αργυροκάστρου. Ο πολιτισμός της (μεταξύ άλλων και το πολυφωνικό τραγούδισμα), με ρίζα ελληνική, επηρεάστηκε ουσιαστικά από τις περιοχές της Δρόπολης και Λιούντζης. Με τη Λιαμπουριά το κλεινόν άστρ του Αργυροκάστρου ήταν ιστορικά στα μαχαίρια. Επί κομμουνιστικού καθεστώτος, το Αργυροκάστρο, με αναφορά το πολυφωνικό τραγούδισμα, παρουσιάζεται ως «Λιάμπικη» πόλη²³³

Επίσης, ο ομαδικός τρόπος ερμηνείας του πολυφωνικού τραγουδίσματος με οργανική εσωτερική συνοχή και αρμονία, που εγγυάται η πειθαρχία και η επιβλητικότητα των άγραφτων κανόνων της πολυφωνίας, άρμοζαν πλή-

²³¹ Βλ.: Leake W.M, 1814, *Researches in Greece*, London, σελ.250: «Ο εξισλαμισμός των Αλβανών έγινε για πολιτικούς λόγους και λόγω των πλεονεκτημάτων που προσέφερε το καθεστώς του μουσουλμάνου», Dora D' Istria 1866, *Kombësia shqiptare sipas këngëve popullore*, *Revue des deux mondes*: «Οι Αλβανοί εξισλαμίστηκαν για λόγους υπερηφάνειας, για να μη υποπέσουν σε επίπεδο του ραγιά», Bruun M., 1809, *Essai sur l'origine, les moeurs et l'etat actuel de la nation albanaise*, vell.IV, Paris σελ 334: «Οι Αλβανοί μουσουλμάνοι μόνο τυπικά ασκούσαν τις θρησκευτικές τους υποχρεώσεις», Durham E., 1905, *Burden of the Balkans*, London, σελ.51: «Εμείς οι Αλβανοί ... ασπαζόμαστε οποιαδήποτε μορφή θρησκείας μας αφήνει ελεύθερους να σπλοφορούμε. Γι' αυτό οι περισσότεροι είμαστε μουσουλμάνοι».

²³² Akademia e shkencave e Shqipërisë, 2004, *Himara në shekuj*, Τίρανα, σελ. 327.

²³³ Gjokutaj T., 1996, *Lirika e dasmës tradicionale gjirokastrite*, Τίρανα, σελ. 60-73

ρως στην κομμουνιστική ιδεολογία καλλιέργειας της σοσιαλιστικής κολεκτίβας με βάση δήθεν την παράδοση.

Με το ίδιο σκεπτικό αντιμετωπίστηκε και ο Έλληνας Βορειοηπειρώτης. Ομόφωνα η αλβανική επιστημολογία και βιβλιογραφία όλων των επιπέδων δεν αποδέχεται το αυτόχθον της ελληνικής του καταγωγής στο βόρειο τμήμα της Ηπείρου. Κατ' επέκταση ούτε και νόμιμο κληρονόμο του πολυφωνικού τραγουδιού.

Η επιβίωση του πολυφωνικού μεταξύ των Ελλήνων της Αλβανίας χρησιμοποιήθηκε ως επιχείρημα επιβεβαίωσης των γνωστών ισχυρισμών ότι οι Έλληνες της Αλβανίας ήρθαν στις αυτόχθονες εστίες τους κατά το 18^ο -19^ο αιώνα. Κατά την αξίωση αυτή, όντας οι Έλληνες Βορειοηπειρώτες δουλοπάροικοι των Αλβανών αγάδων και μπέηδων, δηλαδή χαμηλού μορφωτικού επιπέδου, «δανείστηκαν την ανώτερη πολιτιστική παράδοση των εργοδοτών τους» - τη λιάμπικη πολυφωνία.²³⁴

Μάλιστα, για το λόγο αυτό το πολυφωνικό τραγούδι-σμα ήταν υποχρεωτικό στις πολιτιστικές εκδηλώσεις των Ελλήνων της Αλβανίας. Σε όλες τις δημόσιες και κρατικές λαϊκές εκδηλώσεις οι Έλληνες Βορειοηπειρώτες ήταν υποχρεωμένοι να παρουσιάζονταν με πολυφωνικά τραγούδια. Παράλληλα αυξανόταν ο εξαναγκασμός να ερμηνεύσει αυτά στην Αλβανική.

Οι επίσημοι αλβανικοί φορείς πίστευαν ότι είχαν εφεύρει ένα μέσο εθνικής διχοτόμησης μεταξύ των Ελλήνων ένθεν κακείθεν των συνόρων. Αυτό διότι στην Ελληνική Ήπειρο οι λαϊκές κομπανίες είχαν γίνει κυρίαρχες στις λαογραφικές εκδηλώσεις των Ελλήνων.

Η εμπόδιση (μέσω συντήρησης του πολυφωνικού τραγουδιού), της επέκτασης στην Ήπειρο που υπάγεται στο

²³⁴ Çabej E., 1994, Shqiptarët midis Perendimit dhe Lindjes, Τίρανα, σελ. 50.

αλβανικό κράτος της νέας λαογραφικής παράδοσης της Νότιας Ηπείρου, συντελούσε, κατά τους Αλβανούς εθνολόγους, στη διαφοροποίηση μεταξύ των Ελλήνων.

Από την πρώτη στιγμή αντιπαράβολής των αλβανικών θέσεων περί «Λιάμπικου τραγουδιού» αντί «πολυφωνικού», με τη διεθνή επιστημονική κοινότητα, οι Αλβανοί μελετητές κατάλαβαν ότι το παιδικό λάθος της κομμουνιστικής θεωρίας, έπρεπε επειγόντως να τροποποιηθεί.

Ταυτόχρονα φρόντισαν να αποφύγουν την επαναφορά του ελληνικού όρου «πολυφωνικό τραγούδι». Αφού απέτυχε η προσπάθεια να αποδοθεί στ' αλβανικά ο ελληνικός όρος «πολυφωνικό τραγούδι» με την σύνθετη αλβανική λέξη «shumëzërëshi»²³⁵, εφευρέθηκε ο ελληνικότατος όρος «ισοπολυφωνία».

Πρωτεργάτης για την κατοχύρωση του όρου «ισοπολυφωνία» είναι ο Vasil Tole. Είναι εισηγητής της γνωστής άποψης που επιδιώκει να πείσει το αλβανικό κοινό, ότι η «αλβανική ισοπολυφωνία» είναι πρόδρομος και της αρχαίας ελληνικής τραγωδίας ή, παραπέρα, ότι είναι ο εκφραστής ακόμα και αυτής της αρχαίας ελληνικής μυθολογίας²³⁶.

Ο Tole, προσβλέποντας στην καθιέρωση του όρου (του), ισχυρίζεται ότι αφορμάται από το ρόλο του «ίσου», που λειτουργεί ως βάση της μελωδικής γραμμής του πολυφωνικού τραγουδιού.

Ωστόσο, η μελωδική γραμμή του ίσου είναι «συντεταγμένη» και συνυφασμένη αδιάρρηκτα με τις υπόλοιπες φωνές. Άρα, δεν υπάρχει αποχρών λόγος, κατά τον (επι-)προσδιορισμό αυτού του είδους, να αποσπαστεί το ίσο

²³⁵ Βλ. Kruta B., « Polifonia dyzërëshe e Shqipërisë jugore», Tërava 1989.

²³⁶ Βλ. σχετικά έργα του Vasil Tole, «Αλβανική ισοπολυφωνία» 1999, Cluster, 2004, «Ο Οδυσσέας και οι Σηραίνες», κλπ

και να λάβει ξεχωριστή ή εμφαντικότερη θέση σε σχέση με τις υπόλοιπες φωνές.

Έτσι, αντί του παραδοσιακού μονολεκτικού όρου «**πολυφωνία**», προτάθηκε ένας παρασύνθετος όρος, και μάλιστα χάρη στις ελληνικές λέξεις «ίσο» και «πολυφωνία». Άρα, πρόκειται για λεκτικό πλεονασμό σ' έναν επιστημονικό χώρο, όπως η λαογραφία, που χαρακτηρίζεται για συντομία και λακωνικότητα.

Η επιδίωξη χρήσης του όρου «ισοπολυφωνία» έχει περισσότερο από επιστημονικό, έναν βαθύτερο εθνικο-ιδεολογικό στόχο: δηλαδή, αφενός να υπάρξει σύγχυση για την καθαρότητα και σαφήνεια του ορθού όρου «**πολυφωνικό τραγούδι**», αφετέρου για ν' αποσπάσει από το γεωπολιτισμικό του πλαίσιο το πολυφωνικό τραγούδι (σμα), επειδή παραπέμπει στη μία και μόνη διαχρονική πραγματικότητα: ότι αυτό είναι διακριτικό πολιτιστικό έμβλημα της ενιαίας Ηπείρου (όπου ακόμα και σήμερα επιβιώνει σε τουλάχιστον τρεις γλώσσες και σε άπειρες τυπολογίες), ώστε να το σφετερισθεί (όπως το σφετερίστηκε στην UNESCO) η Αλβανία κατ' αποκλειστικότητα ως ένα καθαρά αλβανικό έθιμο.

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Το βιβλίο «Τα ταξίδια της Δωδώνης» του συγγραφέα Δρ. Παναγιώτη Μπάρκα αποτελεί επιστημονική μονογραφία και τον πρώτο από τους τρεις τόμους με γενικό τίτλο «Τα ταξίδια της Φηγού». Από την πρώτη σελίδα ο συγγραφέας δηλώνει τη φιλοδοξία του να τονίσει τη συμβολή της Ηπείρου στην εξέλιξη του Ελληνισμού, η οποία αποτελεί την κοιλίδα του και, ταυτόχρονα, κατέχει άμεσα ηγετικό ρόλο στην πορεία του Ελληνικού έθνους προς την εκάστοτε «νέα ανάσταση μετά από κάθε σταύρωσή του», όπως ο συγγραφέας αναφέρει. Για το συγγραφέα η οικουμενικότητα του Ελληνισμού εγγυάται στο έθνος την ανώτερη ουσία της λαμπρότητας του. Στη σχέση αυτή η Ήπειρος αποτελεί τη βασική προϋπόθεση και συνιστώσα.

Ο οικουμενικός Ελληνισμός της Ηπείρου εξετάζεται στο βιβλίο ως προέκταση της σχέσης του Ηπειρώτη με τη φύση, σχέση η οποία κωδικοποιείται και θεσμοποιείται στο Μαντείο της Δωδώνης. Το μαντείο της Δωδώνης, ή η Ιερά Φηγός (δρυς), δεν είναι απλώς το αρχαιότερο ελληνικό ιερό, αλλά αποτελεί και την αρχέγονη ρίζα της θεογονίας και κοσμογονίας και τον διαχρονικό πομπό-δέκτη στα δρώμενα του οικουμενικού ελληνισμού και πολιτισμού. Στη φύση αυτή του Ηπειρωτισμού ξεχωρίζει η πολυπολιτισμικότητα, την οποία ο Ηπειρώτης θέτει στην υπηρεσία του ελληνικού πολιτισμού.

Στο βιβλίο του Δρ. Μπάρκα, ο Ηπειρωτισμός – Ελληνισμός θεωρείται, εν πρώτοις, μέσα από τα απροσδιόριστα – από άποψη χρόνου - όρια του Μύθου. Ο Μύθος στην Ήπειρο κατά τον συγγραφέα, διαφορετικά από ό, τι συμβαίνει σε άλλους τόπους, συνεχίζει την αλάνθαστη και άκαμπτη πορεία του και όταν συναντάει την ιστορία. Η διαχρονική αυτή

πορεία αποτελεί τα «ταξίδια» της Φηγού στο χωροχρόνο της Ηπείρου και του Ελληνισμού εν γένει.

Η κυρίαρχη ιδέα στο ανά χειράς βιβλίο, από την αρχή ως το τέλος, είναι ότι, «*Η Ηπειρος είναι μια διαδρομή που σε πάει ως τις ρίζες της δημιουργίας και της αρμονίας του Σύμπαντος*». Με οδηγό την ιδέα αυτή και εντοπίζοντας την απαρχή του Ελληνισμού στη Δωδώνη, ο συγγραφέας φέρνει στοιχεία από ποικίλες πηγές για να επιβεβαιώσει ότι οι Ινδοευρωπαίοι έχουν την αφετηρία τους στην πρώτη και πρωτόγονη (προ)ελληνική μεγάλη αυτοκρατορία, η οποία ξεκίνησε την 7^η -6^η π. Χ. χιλιετία για να κλείσει τον κύκλο της στις αρχές της τρίτης χιλιετίας. Μέσα από τα στοιχεία και τις αναλύσεις του, ο συγγραφέας επιχειρηματολογεί πειστικά ότι οι Έλληνες δεν ήρθαν στα μέρη τους από κάπου αλλού, (όπως δηλώνει η Ινδοευρωπαϊκή θεωρία), αλλά, στην πραγματικότητα, επέστρεψαν στην αρχέγονη κοιτίδα τους, αφού διέδωσαν τον πολιτισμό τους σε όλον τον τότε γνωστό κόσμο. Άρα, δεν πρόκειται για κάθοδο ελληνικών φύλων, αλλά για επιστροφή αυτών στην παλιά τους κοιτίδα.

Το επόμενο ταξίδι, όπως μας λέει ο συγγραφέας, είναι το θεοτήτων. Με γεννήτρα τη Δωδώνη «οι θεοί» θα ανέβουν στον Ολυμπο για να «επεκταθούν» και «διοικήσουν» όλον τον ελληνικό κόσμο. Θα μετάσχουν ενεργά στον εκπολιτισμό των ελληνικών πόλεων-κρατών και υπό ανθρώπινη μορφή, που αποχτούν στην περίπτωση αυτή, θα επιστρέψουν στην Ήπειρο κατά το 5^ο - 4^ο π. Χ. αιώνα. Το βιβλίο ανάγει την Αργοναυτική εκστρατεία σε αυτό το πλαίσιο. Μερικά από τα πιο εντυπωσιακά στοιχεία, στο ταξίδι των θεοτήτων, είναι οι σχέσεις της θεάς Αθηνάς με την Ήπειρο και ειδικά με την Φοινίκη.

Το επόμενο ταξίδι είναι των μυθικών και ιστορικών Ηρώων. Μέσα από τη σχέση ανάμεσα στην Ήπειρο και την Τροία και, επίσης, μέσα από τη γεωγραφία της κοσμογονίας της αρχαίας ελληνικής μυθολογίας, μεταβαίνουμε από τους μυθικούς στους ιστορικούς Ήρωες, οι οποίοι συνδέουν τα ονόματά τους με την ίδρυση ενός ολόκληρου συστήματος

πόλεων και κρατών στην Ήπειρο, καθώς και με την οικουμενική της γεωγραφία.

Οι ιεροί χώροι και τα μαντεία στην Ήπειρο και πέρα από αυτή, πάντα με σημείο αναφοράς τη Δωδώνη, είναι αυτά που κάνουν το επόμενο ταξίδι. Η σημασία τους είναι άμεσα συνδεδεμένη με το ρόλο που θα παίξουν στην ιστορία του Ελληνισμού οι χριστιανικοί ναοί, συνεχίζοντας, έτσι, τις ίδιες σχέσεις που ο Ηπειρώτης διατηρεί με τον διαχρονικό του σύστημα αξιών ήτοι τις σχέσεις με τη φύση. (Για το συγγραφέα πρόκειται για ιδιαίτερο χαρακτηριστικό, που θα ορίσει αποφασιστικά το ρόλο του χριστιανισμού ως βασικό στοιχείο της ελληνικής ταυτότητας την περίοδο του Βυζαντίου, αλλά κυρίως κατά την Οθωμανική Αυτοκρατορία.)

Με αφετηρία τη Δωδώνη, το Δέντρο (Φηγός / Ιερά Δρυς) κάνει το ίδιο ταξίδι, στο πλαίσιο της παράδοσης της Ηπείρου και των μακραίωνων παραδοσιακών κοινωνικών δομών της, όπως και το πολυφωνικό τραγούδι ως ζωντανό σημάδι της Ηπειρωτικής ταυτότητας. Τα δύο τελευταία στοιχεία, διατηρώντας σταθερή θέση στον πολιτισμό της Ηπείρου, θεωρούνται, επίσης, στο βιβλίο, ως σημεία προσδιορισμού των φυσικών ορίων της Ηπείρου, αλλά και της ιδιαίτερης ελληνικής ταυτότητάς της.

Η σχέση της διαχρονικής λαϊκής παράδοσης του Ελληνισμού του Βορείου τμήματος της Ηπείρου, σε όλες τις ιστορικές περιόδους, με την αρχαία ελληνική μυθολογία, και ιδιαίτερα με εκείνα τα σημεία που προέρχονται από την αρχαία Ήπειρο, κατέχουν σημαντική θέση στο βιβλίο του Δρ. Μπάγκα.

Χάρη στα ταξίδια της Δωδώνης, η Ήπειρος έχει αναπτύξει την οικουμενικότητά της, που επίσης αποδεικνύεται από τη μακραίωνα σχέση της με άλλα σημαντικά κέντρα του Ελληνισμού και, κυρίως, σύμφωνα με τον συγγραφέα, με την Κρήτη, τη Νότια Ιταλία και τον πολιτισμό του Αιγαίου.

Το βιβλίο είναι γραμμένο με έναν εκπληκτικό τρόπο που καταφέρνει να συναρπάξει κάθε είδος αναγνώστη. Πληροφορεί και προσφέρει άπειρο αριθμό τεκμηρίων. Ακολουθεί μια πρωτότυπη προσέγγιση και ανατρέπει πολλές θεωρίες

για τα εν λόγω θέματα. Αποδομεί «ταμπού» και τολμά να ανοίξει μονοπάτια που ανατρέπουν τις μέχρι τώρα ισορροπίες και σταθερές που έχουν ως τώρα εδραιωθεί στο θέμα της Ηπείρου και του χαρακτήρα της.

Από την άλλη, η προσωπικότητα του συγγραφέα (ο οποίος δεν είναι πρόθυμος να αναδιπλώνεται μπροστά στους κινδύνους), η αλήθεια, τα επιχειρήματα και τα επιστημονικά τεκμήρια που θεμελιώνει, αποδεικνύουν ότι το συγκεκριμένο βιβλίο αποτελεί σπουδαίο και ανεκτίμητο επιστημονικό πόνημα.

SUMMARY

The book «The Voyages of Dodona» by Dr. Panagiotis Barkas is a scientific monograph and the first of three volumes under the general title «The Voyages of Phegos». From the very first page the author states his ambition to stress the contribution of Epirus to the evolution of Hellenism, being its cradle and, at the same time, possessing a directly leading role in the course of the Greek nation towards its «new resurrection after every crucifixion», as he notes. According to the author, the universality of Hellenism guarantees the supreme essence of the nation's splendor. Within the framework of this relation, Epirus is the basic precondition and component.

Hellenism in Epirus is regarded, in this book, as an extension of the relationship of the Epirote with nature, which is codified and institutionalized in the oracle of Dodona. The oracle of Dodona or the sacred Phegos (oak tree) is not only the most ancient Hellenic Sanctuary, but also the primitive root of theogony and cosmogony and the timeless transceiver in the course of the universal Hellenism and Hellenic civilization. Within this nature of

Epirotism distinctive is multiculturalism, which the Epirote puts at the service of Hellenic civilization.

In Dr. Barkas' book, Epirotism-Hellenism is firstly viewed through the indefinable – in terms of time - limits of the Myth. According to the author, the Myth in Epirus, unlike other places, continues its infallible and rigid course even when it meets History. This timeless course is «The Voyages of Phegos» in the space time of Epirus and Hellenism in general.

The dominant idea of the book at hand, from beginning to end, is that «Epirus is a route to the roots of the creation and harmony of the Universe». Driven by this idea and tracing the origins of Hellenism in Dodona, the author contributes evidence from various sources confirming that Indo-Europeans have their origin back in the first and primitive (pre)hellenic great empire, which started at the 7th and 6th Millennium BC and ended at the beginning of the 3rd Millennium BC. Through his evidence and analysis the author argues convincingly that Greeks did not come to the country from somewhere else, (as the Indo-European theory states), but actually returned to their primary cradle, after having dispersed their culture to the then known world. Thus, this is not a descent of Greek ethnic groups, but their return back to their old cradle.

The next voyage, as the author says, is that of the Gods. With Dodona as their generator, «Gods» are ascending to Olympus in order to «expand» and «govern» the entire Hellenic world. They actively participated in civilizing the Greek city-states and, under the human form they take in this case, they returned to Epirus at the 5th-4th centuries BC. The book attributes the Voyage of Jason and the Argonauts to this framework. In the voyage of the Gods, the relations of

Athena with Epirus and especially with the Phoenice are some of the most impressive elements.

The voyage of the mythical and historical Heroes is the one that follows. Through the connection between Epirus and Troy and also through the geography of cosmogony of the ancient Greek mythology, we are transferred from the mythical to the historical Heroes, who connect their names with the establishment of an entire system of cities and states in Epirus and also with its universal geography.

The Sanctuaries and Oracles in Epirus and beyond, always with Dodona in the centre, are the ones that make the next voyage. Their importance is directly connected with the role that the Christian churches would later play in the history of Hellenism, thus continuing the same relations that Epirotes preserve with their eternal system of values, i.e. their relation with nature. (According to the author this is a special characteristic that has decisively determined the role of Christianity as a basic element of the Greek identity in the Byzantine era but mainly during the era of the Ottoman Empire).

With Dodona as its starting point, the Tree (Phegos/Oak Tree) makes also the same voyage, within the framework of the tradition of Epirus and of its long lasting traditional social structures, as well as the Polyphonic songs, as a living sign of the Epirotic identity. Those two elements, holding a permanent position in the culture of Epirus, are also considered, in the book, as defining points of the region's natural limits as well as of its particular Hellenic identity.

The relation of the popular culture of the Greeks of the northern part of Epirus, during all historical periods, with ancient Greek mythology, and especially those stemming

from ancient Epirus, holds a significant place in Dr. Barkas' book. Thanks to the voyages of Dodona, Epirus has developed its universality, which is also proven by its long lasting connection with several other significant centres of Hellenism, and most notably, according to the author, with Crete, Southern Italy and the civilization of the Aegean.

The book is written in a surprising style that gets to fascinate any kind of reader. It is informative providing an unlimited amount of evidence. It follows an original approach to the subjects it examines and negates various theories on these topics. It deconstructs several «taboos» and dears to open paths defying the standards which have been so far established on the subject of Epirus and of its character.

On the other hand, the personality of the author (who is not willing to retreat in the face of danger), the truth, the arguments and the facts that he is using in his research and the scientific conclusions he establishes, prove that the book at hand is a remarkable and invaluable scientific piece of work.

PERMBLEDHJE

Libri «Udhëtimet e Dodonës» të autorit Dr. Panajot Barkës, si monografi studimore, përbën pjesën e parë të librit tri vëllimesh me titull të përgjithshëm «Udhëtimet e Figos». Që nga faqja e parë e lëibrit autori shpalos ambicjen e tij, që lidhet me nevojën e promovimit të Epirit në botën e Helenizmit, si djep i tij dhe njëkohësisht me rol hegjemonist, që i prin atij drejt «çdo rilindjeje pas çdo kryqëzimi të ri të tij», siç thekson vet autori. Për shkrimtarin ekumenizmi i Helenizmit i siguron atij thelbin më të epërm të shkëlqimit të tij. Në këtë relatë Epiri përbën predispozitën bazale dhe dimesionin themelor.

Helenizmi ekumenik i Epirit trajtohet në libër si vazhdim të marrëdhëniës që epirotasi vendos me natyrën, marrëdhënie e cila kodifikohet dhe institucionalizohet tek Orakulli i Dodonës. Ky Orakull, ose Figoja e Shënjtë, nuk është thjeshtë më i lashti në botën greke, por përbën dhe fillesën e teogonisë dhe kosmogonisë, si edhe dhenësin e marrësin të kodeve të realitetit diakronik të helenizmit ekumenik dhe kulturës së tij. Këtë dimesion të Epirotizmit e dallon multikultura, të cilën Epirotasi e vë në shërbim të civilizimit greke.

Eporotizmi, sipas autorit, zë fill në pikënisjen infinite të kohës së mitit, i cili në Epir, ndryshe nga çdo rast tjetër, do të vazhdojë rrugën pa u gabuar dhe u tërhequr edhe kur piqet me historinë. Pikërisht në marrëdhëniet dialektike të kësaj natyre, autori përcakton «udhëtimet» e Dodonës në kronotoposin e Epirit dhe të Helenizmit.

Libri që ka në dorë lexuesi shënjohe nga parimi se «Epiri përbën një rrugëtim që të çon në zanafillën e Krijimit dhe Harmonisë së Universit». Me këtë koncept autori pasi gjen tek Dodona fillesat e Helenizmit, sjell në vijim argumente nga shumë fusha për të vërtetuar se Indoevropianizmi i ka fillesat tek perandoria e madhe, e para dhe primitive (para) helene, e cila nis në mijëvjeçarin 7-6 para Krishtit, për të mbyllur ciklin e vet në fillimet e mijëvjeçarit të tretë.

Me fakte dhe argumente, autori bind lexuesin se Helenët nuk erdhën në trojë e tyre nga diku gjetkë, (në kuadrin e indoevropianizmit), por u rikthyen në djepin e parë, pasi shpërndanë civilizimin e tyre në të gjithë botën e njohur deri në atë kohë. Nuk bëhet fjalë për invadim të fiseve greke, por për kthim të tyre në djepin e vjetër.

Udhëtimi tjetër i Dodonës, na thotë autori, është i zotave (perendive). Me lindese të tyre Dodonën perenditë do të vendosen në Olimb për t'u «shpërndarë» dhe «drejtuar» botën e pafundme greke. Do të marrin pjesë energjikisht në civilizimin e qytet-shteteve greke dhe me këtë natyrë të civilizuar, të fituar këtu, do të rikthehen në Epir përgjtaë shekujve 5-4 para Krishtit.

Në këtë kendveshtrim trajtohet edhe udhëtimi i Argonautëve. Tërheq vemendjen në këtë udhëtim perendish, marrëdhënia e Perendeshës Athina me Epirin dhe veçanërisht me Finiqin.

Udhëtimi që pason është e heronjëve mitikë. Me nyje lidhëse marrëdhëniet e Epirit me Trojën dhe gjeografinë e kosmogonisë së mitologjisë së lashtë greke, shënohet edhe kalimi i marrëdhënieve nga heronjtë mitikë tek ata historikë, të cilët në vijim lidhin emrat e tyre me themelimin e një sistemi të terë qytetesh dhe shtetesh në Epir dhe në gjeografinë e saj ekumenike.

Një udhëtim tjetër, përherë me pikënisje Dodonën, shënojnë vendet e shënjta dhe orakujt në Epir dhe jashtë tij. Rendësia e tyre lidhet drejtpërdrejt me rolin që marrin përsipër për helenizmin, tembujt e krishterë si vijimësi e marrëdhënieve të njëjta që Epirotasi ruan me sistemin e vet diakronik të vlerave, - marrëdhëniet me natyrën. (Për autorin përbën një cilësi ndryshe, e cila do të përcaktojë në mënyrë vendimtare rolin e krishterimit në ruajtjen e identitetit të helenizmit në periudhën historike të Bizantit dhe sidomos përgjatë Perandorisë Otomane)

Të njëjtin udhëtim me pikënisje Dodonën ndërmerr në traditën Epirotase pema në organizimin e strukturave tradicionale shoqërore, ashtu si edhe kënga polifonike si emblema e gjallë e identitetit të Epirit. Të dy këto elementë të fundit, të trajtuara si monumente diakronike kulture, ruajnë në faqët e librit vlerën e përcaktimit të kufinjve natyror të Epirit, por edhe veçoritë e identitetit helen të saj.

Një vend të rendësishëm në libër zenë marrëdhëniet e traditës diakronike popullore të Helenizmit në pjesën e Epirit të Veriut me mitologjinë e lashtë greke, veçanërisht me ato segmente që veprojnë në Epirin e Lashtë.

Përsa i përket ekumenizmit që i sigurojnë Epirit udhëtimet e Dodonës, autori vëçon marrëdhëniet diakronike të tij me qëndra e tjera të Helenizmit, siç janë Kreta, Italia e Jugut dhe civilizimi i Egjeut.

Libri është shkruar me një stil të tillë që tërheq çdo kategori lexuesi. Informon dhe sjell argumenta të pafundme. Bën

përqasje origjinale dhe ngre teza që përmbysin teoritë e deritanishme për shumë çeshtje. Rezon tabu dhe guxon të çel monopate që prishin ekuilibrat e deritashme në lidhje me historiografinë e Epirit. Personaliteti i autorit, që nuk di të përthyeret para rreziqëve, e vërteta, argumentat dhe faktet shkencore përbëjnë devizën e librit.

ΔΥΟ ΛΟΓΙΑ ΓΙΑ ΤΟ ΣΥΓΓΡΑΦΕΑ

Ο Παναγιώτης Μπάρκας είναι καθηγητής στο Τμήμα Ελληνικών Σπουδών του Πανεπιστημίου Αργυροκάστρου. Έχει ως επιστημονικό αντικείμενο τη Λαογραφία και τον Ελληνικό Πολιτισμό στην Αλβανία.

Ταυτόχρονα είναι και δημοσιογράφος. Έχει πλούσιο συγγραφικό έργο που αφορά τους δύο τομείς της δραστηριότητάς του. Υπηρέτησε Βουλευτής της, εν Αλβανία Εθνικής Ελληνικής Μειονότητας, στην πρώτη μεταπολιτευτική πλουραλιστική Βουλή της αλβανικής Δημοκρατίας.

Είναι από τις αξιόλογες φωνή στον αλβανικό τύπο για θέματα που αφορούν τις ελληνο-αλβανικές σχέσεις αλλά και γενικότερα την αλβανική πραγματικότητα. Ζει με την οικογένειά του στο Αργυρόκαστρο.

A FEW WORDS FOR THE AUTHOR

Panagiotis Barkas is a Professor at the Department of Greek Studies in the University of Gjirokastra (Argyrokaastro) – Albania. His scientific field is Folklore and Hellenic Civilization. He also works as a journalist.

He has a rich work on both his activities. He has also served as an MP of the National Greek Minority of Albania at the first post-communist multiparty Parliament of the Republic of Albania.

He is one of the most notable voices at the press of Albania on matters regarding the Greek-Albanian relations as well as Albanian society and politics in general. He lives with his family in Gjirokastra (Argyrokaastro).

DY FJALE PER AUTORIN

Panajot Barka është pedagog ne Universiteti e Gjirokastrës me objekt studimi Folklorin dhe Civilizimin Helen ne Shqipëri. Është njëkohësisht edhe gazetar.

Ka botime të shumta në të dy fushat e veprimtarisë së tij. Ishte zgjedhur si deputet i Minoritetit Etnik Grek në parlamentin e parë pluralist në Shqipëri.

Është nga zërat me dinjitoz në shtypin shqiptar për çështje që u përkasin marrëdhënieve greko-shqiptare, por edhe përgjithësisht për çështje të realitetit shqiptar. Jeton me familjen e tij në Gjirokastrë.

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΚΥΡΙΩΝ ΟΝΟΜΑΤΩΝ

Αγγελόπουλος Λ.

Αγήνορας

Αγία Τριάδα

Άγιο Πνεύμα

Άγιος Αθανάσιος

Άγιος Γεώργιος

Άγιος Κοσμάς

Αγχίσης

Αδριανός

Άδωνης

Αθηνά

Αθήνα

Αθηναγόρας

Αθηναίοι

Αθηνάς Παρθένου

Αϊ Νικόλας

Αιακίδες

Αιγαίος Πολιτισμός

Αιγίδος

Αιγυπτιακές

Αιγύπτιοι

Αιθίοπες

Αικατερίνη

Αινείας

Αιολείς

Αίτνα
Αιτωλός Κοσμάς
Ακάκιος
Άλβας
Αλεξανδρινός Ησύχιος
Αλέξανδρος ο Μέγας
Αλή Πασάς
Αλικαρνασσεύς Διον.
Αλκέτας
Αλπικοί
Αμαζόνες
Άμμωνος Διός
Ανδρομάχη
Αντιγόνη
Αντώνης Καψής
Αντώνης Λ.
Άπειρος
Απολλόδωρος
Απόλλωνας
Άραβες
Αράχνη
Αργοτέρα
Αργυρώ
Αργώ
Άρια φυλή
Αριστοτέλης
Αρκάδας
Αρκάδες

Αρμονία
Άρτεμης
Αρτέμιδα
Αρχιγέτις
Άσιος
Ατιντάνες
Άτλαντας
Άτλας
Αύγουστος
Αφροδίτη
Αχαιοί,
Αχιλλέας
Βάσκο ντε Γκάμα
Βέντρις
Βερενίκη
Βερνίκος Ν.
Βορειοηπειρωτικός Αγών
Βουλευτήριο
Βούγες
Βυζαντινοί
Βυζάντιο
Γαζή Ανθ.
Γαία
Γαλάτης
Γαλλία
Γέννηση της Θεοτόκου
Γένος
Γερμανία

Γερμανοί
Γερμανός
Γη
Γιαμαλής Χ.
Γκρέκας Α.
Γραικοί
Δάκαρης Σ.
Δαναοί,
Δαναός
Δασκαλοπούλου Σ.
Δεσποτάτο της Ηπείρου
Δευκαλίων
Δήμητρα
Δημόπουλος Δ.
Δημοσθένης
Δίας
Διομήδης.
Διόνυσος
Διώνη
Δονάτος
Δούρειος Ίππος
Δυναρικό
Δωδωναίος Δίας
Δωριείς
Έβανς Αρ.
Εγκέλαδος
Εγκυκλοπαιδικό Λεξικό της Αλβανικής
Εγγελείς

Εκατόχειρες
Έκτορας
Ελένη
Έλενος
Ελλάνικος
Ελλείς
Ελλός
Ελπήνωρ
Ελύτης
Έπαφος
Επίδαμνος
Εποχή Χαλκού
Εργάνη
Ερεχθείο
Ερμής
Έρωσ
Έρωτας
Εστία
Ετρούσκοι
Ευαγγελίδης
Ευρώπη
Ευτέρπη
Ζαρμπαλάς Α.
Ζέλινεκ
Ζέλινεκ
Ζευς
Ζώιλος
Ηγεμόνη

Ηγήσανδρος
Ηλέκτρα
Ηπειρώτης
Ηρακλείδες
Ηρακλής
Ηρόδοτος
ΗΣίοδος
ΗΣύχιος
Ήφαιστος
Θαρύπας
Θέμιδα,
Θεοδόσιος Α, ο Μέγας
Θεός
Θεσπρωτοί
Θεσσαλός
Θησέας
Θουκυδίδης
Θράκες
Θρακολογία,
Θωμόπουλος Ι.
Ιάσων
Ιβηρική
Ιέρειες
Ιλιάδα
Ιλλυριοί
Ιλλυριός
Ίλος
Ίναχος

Ινδοευρωπαϊκή
Ινδοευρωπαϊσμός
Ινδοί
Ιουλιανός ο Παραβάτης
Ιούλιος
Ιουστινιανός
Ιπποδάμεια
Ιρανοί
Ίφιτος
Ιώ
Ίωνες,
Κάδμος
Καζαντζάκης Ν.
Καθημερινή
Κακρίδης Ι.
Καλλίμαχος
Καλογερόπουλος Τ.
Κανταρέ Ι.
Καραγάτση Μ.
Καραμήτρου Μ. Γ.
Καραμπελιάς Γ.
Καραπάνος Κ.
Κάρες
Καρικό μέλος
Καρπόζηλος Α.
Καστριώτης Γ.
Κάτω Κόσμος
Καψής Α.

Καψωμένος Ε.
Κέλτες
Κέρβερος
Κερκυραίοι
Κίλικας,
Κοινό των Βυλιόνων
Κοινό των Ηπειρωτών,
Κοινό των Μολοσσών
Κόλιν Ρένφριου
Κομνηνή Α.
Κομνηνός Αλ.
Κομνηνός Ανδρόνικος ο Α'
Κορίνθιοι
Κουκουβάγια
Κουκουζέλης Ι.
Κραναίοι
Κρης
Κρόνος
Κύκλωπας
Κωνσταντίνος ο Πωγωνάτος
Κωνσταντινούπολη / Πόλη
Λάμπρος Σ.
Λατινική
Λέλεγες,
Λευιτίδης Γ.
Λητώ
Λιάβας Λ.
Λιάμπιδες

Λίβυοι,
Λυκείος
Λώλης Κ.
Μαία
Μακεδόνες
Μανιάς Θ.
Μαντείο
Μαρδύλας
Μάρες
Μεδιολάνων
Μέμφιδα
Μενέλαος
Μεσογειακά
Μετεωρολογικά
Μήτιδα
Μικραγιαννίτης Γ.
Μίνωας
Μινωίτες
Μινώταυρος
Μιξολύδιος
Μιχαηλίδης Σ.
Μολοσσός
Μονοβύζα
Μπαράς Β.
Μπάρκας Π.
Μπενγκκτσόν Χ.
Μπουντίνα Δ.
Μυκηναϊκός Πολιτισμός

Μυκήνες
Ναΐα πηγή
Νεκράσοφ
Νεοελληνική Ιδεολογία
Νεολιθική Εποχή
Νεοπτόλεμος
Νεράιδα
Νιτσιάκος Β.
Νορδικοί
Νύμφη
Ξενάκης Ι.
Οδυσσέας
Οκταβιανός
Ολυμπιακοί Αγώνες
Ολύμπιος
Όμηρος
Ονούφριος
Όρη
Όσιρις
Παλλάδα
Παλλάδιο
Παναγιά
Πάνας
Παπαδόπουλος Ν.
Παπαθανασίου Ε.
Παπαθανασόπουλου Γ.
Παρθένου
Πασικράτα

Πάσχου Π,
Πάτροκλος
Παύλος Αιμ.
Παυσανίας
Πελασγική
Πελασγοί
Πελειάδες
Περγαία
Περσεφόνη
Περσική
Πέτερσεν
Πλάτωνα
Πλούταρχος
Πολιάδος,
Πολύβιος
Πολύφημος
Πολυφωνικό
Πόντος
Ποσειδώνας
Πουλιανός Α.
Πρίαμος
Πρίσκος
Προϊστορική Αρχαιολογία
Προμηθέας
Προπαγάνδας Πίστεως
Προσωδία
Προφήτης Ηλίας,
Πρωτέας,

Πύρρα
Πύρρος
Ραγκαβής Α.
Ρέα
Ρέντζος Ο.
Ρωμαϊκός Πολιτισμός
Ρωμανός Μελωδός
Σακελλαρίου Μ.
Σανσκριτική
Σαρδηνία
Σατύρα/ Σατυρία
Σβιντέτσκυ
Σελλοί
Σικελία
Σκάρος
Σλάδης Σ.
Σοβιετική Ένωση
Σοκόλι Ρ.
Σουδανοί
Σούλη Τζ. Χ.
Σοφοκλέους
Σοφοκλέους
Στούπη Μ.
Στράβων
Σωτηρίου Σ.Β.
Σωτηρίου Στ.
Τάραντας
Ταραντέλα

Τάρταρος
Τεύτα
Τηλέφασσα,
Τίμιος Σταυρός
Τιτανομαχία
Τληπόλεμος
Τόπουλι Τσ.
Τόσκιδες
Τουρκοκρατία
Τριανταφυλλίδης Κ.
Τριπτόλεμος
Τρίτωνας
Τρωικός Πόλεμος
Τσιβανόπουλος Σ.
Τυρσηνοί
Φαιστός
Φηγό Ιερά
Φίλιππος
Φοίνικας
Φράγκοι
Φρύγιοι
Χαλινίτιδος,
Χαλκοκρατία
Χάονες
Χάος
Χάροντας
Χατζηαντωνίου Κ.
Χατζοπούλου Λ.

Χίμαιρα
Χιμάρα
Χιμαριώτες
Χουρμουζιάδης Γ.
Χριστός
Χώμολη
Ψαχός Κ.
Ψευδοσκύλαξ
Ωκεανός

Baud-Bovy S.
Beekes R. S. P.
Çabej E.
Clayer N.
Cœurdoux
Cook A.
Diana
Franke
Franz Bopp
G.Körte
Greece
Hammond N.G.L.
Harnack
Hermann Bengtson
Jones W.
Josef Krischan
Kruta B
Lausitz

Liddell & Skott

Nature Communications

NESTOR

Nopca B.

Parke H. W.

Paul F.

Paulys R.

Pelasgos

Rembroke S. G.

Rotteck K.

Rousseau J. J.

Schleicher

Scripta Minoa

Sinani Sh.

Skott

Smith W.

Tole V.

UNESCO

Zojzi Rr.

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΤΟΠΩΝΥΜΙΩΝ

Αγία Σοφία
Αγία Τριάδα
Άγιοι Σαράντα
Άγιος Γεώργιος
Άγιος Θανάσιος
Άδης
Αδριατική
Αζερμαϊτζάν
Αθαμανία
Αθήνα
Αϊ Νικόλας
Αιανή
Αιγαίο
Αίγυπτος
Αίτνα
Ακαδημίας Επιστημόνων Αλβανίας,
Ακαδημίας Αθηνών
Ακρόπολη
Αλβανία
Αλβανικό Αρχαιολογικό Ινστιτούτο
Αλοννήσου
Αμανθεία
Αμβρακία
Άμμωνος Διός
Ανακτόρων Νέστορος
Ανατολία

Αντιγόχεια
ΑΠΘ
Απολλωνία
Αργολίδος
Άργος
Αργυρόκαστρο
Αρδενίτσα
Αρείος Διός,
Αρκαδία
Άρτα
Αρχαίας Ελλάδος
Ασία
Αττική
Αυλώνα
Αφγανιστάν
Αφρική
Αχέροντας
Αχερουσία Λίμνη
Αώος
Βαϊζα
Βαλκάνια
Βάξια
Βενετία
Βεργίνα
Βιβάρι
Βιέννη
Βοδίνο
Βόδριστα

Βόρειες Σποράδες
Βόρειος Ήπειρος
Βουθρωτό
Βουλγαρία
Βουχέτιο-Βούχετα.
Βράνια
Βραχογοραντζή
Βρύνα
Βρωμερό
Βυζάντιο
Βύλλις-Βυλλίδα
Γαία
Γαλλία
Γαρδή-Γαρίκι - Γαρδικάκι
Γέννησης της Θεοτόκου
Γέρικο
Γερμανία
Γεωργουτσάτι
Γιουγκοσλαβία
Γιούρα Αλοννήσου
Γλυκός
Γορίτσα
Γράβα
Δέλβινο
Δελφοί
Διβροβούνι
Δισπηλιό Καστοριάς
Δούναβης

Δριάνος,
Δρίνος
Δρόβιανη
Δρόπολη
Δρυϊνικό όρος
Δρυϊνούπολη
Δυρράχιο
Δωδεκάνησα
Δωδώνη
Εγνατία Οδό
Εκδοτική Αθηνών
Ελευσίνα
Ελλάδα
Ελλάς
Ελλήσποντος
Επίδαμνος
Επισκοπή
Επτάνησα
Ερυθρά Θάλασσα
Έρωσ
Ευρώπη
Ευρώπη
Ευρωπο-Ινδικού
Εφύρα
Ζάκυνθο
Ζουλιάτι
Ζωναριών
Ηλύσια πεδία

Ἡπειρος
Η.Π.Α.
Θεολόγος
Θεσπρωτοί
Θεσσαλία
Θεσσαλονίκη
Θήβα- Θήβες
Θρόνιο
Θυάμης
Ιβηρική
Ίδη
Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων
Ιερά Φηγό
Ιθάκη
Ίλιον
Ινδία
Ινδιάννα
Ιόνιο Πέλαγος
Ιράν
Ισορεία
Ισπανία
Ισραήλ
Ιταλία
Ιφιτούπολη
Ιωάννινα
Ιωλκός
Κακαβιά
Κακομιά,

Καλαμάς
Καλάσα
Κάμενα,
Καστρίτσα
Κάστρο της Ωριάς
Καύκασος,
Κέντρο Έρευνας Ελληνικής Λαογραφίας
Κέρκυρα
Κλιός,
Κνωσός
Κόζακας,
Κοζάνη
Κολόνια
Κόρινθος
Κορυτσά
Κρήτη
Κρότωνας
Κύπρος
Κωκυτός
Λάκκα
Λακοστέρα
Λάμποβο
Λασιθίο
Λέκλη
Λεσνίτσα,
Λήμνο
Λιαμπουριά
Λίβανο

Λιβάρι
Λιβύη
Λιουντζεριά
Λυκία,
Λυκούρσι
Μακεδονία
Μαλακάστρα
Μάνη
Μαντσεράτα
Μασκουλόρι
Μαύρη Ρίζα
Μέγας Δρόμος
Μελανούπολη
Μέλιανη
Μελιανιτεκέ
Μέση Ανατολή
Μεσόγειο
Μεσοποτάμος
Μικρά Ασία
Μίλητος
Μόναχο
Μουζακιά
Μουργκάνα
Μπεράτι
Μπίστρισσα
Μυκήνες,
Ναΐου
Ναός Ασκληπιού

Νέα Τροία
Νεκριομαντείο
Νίκαια
Νικόπολη
Ντεβόλι,
Ντραγκότι,
Ντρασοβίτσα
Ντριάνος
Ντρυγιάνο
Νυμφαίο,
Ολύμπια
Ομφάλιον
Ουγγαρία
Ουκρανία
Ουρανός
Πανεπιστήμιο Αργυροκάστρου
Παξοί,
Παράδεισος
Παρακάλαμος
Παραμυθιά
Πασά Λιμάνι
Πασσαρώνα
Πατριαρχείο της Κωνσταντινούπολης
Παφλαγονία,
Πάφος
Πελασγία
Πελασγός
Πελοπόννησος

Πέντε Μάρμαρα
Πέπελη
Περσέπολη
Περσία,
Πετσά
Πιλικάτες
Πλακία
Πλατοβούνι
Πόβλα
Πολωνία
Πόντος
Προφήτης Ηλίας,
Πρυτανείο
Πυρριφλεγέθων
Ρίπηση
Ρόδος
Ρουμανία
Ρώμη
Ρωσία
Σαμοθράκη
Σαρδηνία
Σελενίτσα
Σελλειό
Σικελία
Σίνο (κάστρο)
Σκανδιναβία
Σκόδρα
Σκουμπί

Σκυλάκη
Σοβιετική Ένωση
Σουμερία
Σούχα
Σπάρτη
Σποράδες
Σπύλαιου,
Στουγάρα
Στυγός
Σύμπαν
Συρακούσες
Σωρωνιά
Σωτήρα
Σωφράτικα
Τάρταρος
Τεπελένι
Τίρανα
Τιτάνη -Γκούμενα,
Τιτούπολιν
Τμήμα Ελληνικών
Τομόρι
Τομούραι
Τοσκερία
Τράμπια.
Τροία
Τροφώνιο
Τρωάδα
Τσέπο

Υψηλή Πέτρα
Φαιάκων (νησί)
Φανωτή
Φοινίκη
Φοινικούπολη
Φραστανή
Φρυγία
Χαονία
Χάος
Χερσόνησο του Αίμου
Χιμάρα
Χουμελίτσα
Ωκεανός
Ωρικό

Cambridge University
Greece
Oxford University
Pavia
Stuttgart
Torino

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ι. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

AlphaBank, 2009, Νομοματαική συλλογή Μακεδονίας νόμισμα, Νόμισμα ελληνικόν, Μέγας Αλέξανδρος, Αθήνα.

Α.σχο. Απλν. Ροδ.Γ – 1089

Αθηναγόρας, Φως από τα βάθη των αιώνων, Γ. τευχ. Αθήνα

Απολλόδωρο, (βιβλ. 3.12.3/ Επιτ.5,10 κ.ε Διον.Αλικ.

Αριστ. Μετεωρολογικά 352b 2

Αριστοτέλης, Μετεωρολογικά, 35 ε

Βερνίκας Ν, Δασκαλοπούλου Σ. 1999, Στις απαρχές της Νεοελληνικής ιδεολογίας, (το χρονικό της Δροσπολης), Αθήνα,

Δάκαρη Σ, 1998, Δωδώνη, Ιωάννινα.

Δάκαρης Σ. 1964, Οι γενεαλογικοί μύθοι των Μολοσσών, Αθήνα

Δημόπουλος Δ., 2002, Η καταγωγή των Ελλήνων, 12^η έκδοση, Αθήνα.

Εκδοτική Αθηνών, 1997, ΗΠΕΙΡΟΣ, 4000 χρόνια ελληνικής ιστορίας και πολιτισμού, Αθήνα,

Ευαγγελίδης Δ. 1960, Οι αρχαίοι κάτοικοι της Ηπείρου, Ιωάννινα,

Ευαγγελίδης Δ., 1952 ΠΑΕ

Ευαγγελίδης Δ., 1953-1954 ΑΕΙ,

Ζαορπαλάς Α. 1989, Παιδιά του ήλιου, Τίρανα,

Χατζηαντωνίου Κ., 2007, Η Χιμάρα, εκδ. Ελίκρανον Αθήνα

Ηροδ. Α' 57

Ηρόδ. Α' 94

Ηροδ. Ε' βιβλ,3.

Ηροδ. Σ'137

Ηροδ.Β' 51

Ηρόδοτος 1.46.3 (που αριθμεί τα «ελληνικά μαντεία»)

Θουκ. Δ' 109

Θουκ. Δ'109.

Θωμοπούλου Ι, 1994, Πελασγικά, Θεσσαλονίκη,

Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων, 2008, Μουσική από την Ήπειρο,

Ιλιάδα 16.233 κ.εξ. (σε μετάφραση Ν. Καζαντζάκη- Ι. Κακρίδη).

Καλογερόπουλος Τ. 2001, *Λεξικό της Ελληνικής Μουσικής*
Αθήνα

Καραγάτση Μ. 1994, *Η ιστορία των Ελλήνων, αρχαίος κόσμος*,
Αθήνα,

Καραμήτρου-Μεντεσιδη Γ., 2008, *Η Αιανή και η συμβολή της στη διαμόρφωση της νέας ιστορικής φυσιογνωμίας της Μακεδονίας*, Θεσσαλονίκη.

Καραμπελιάς Γ., 2007, *1204 η διαμόρφωση του νεότερου Ελληνισμού*, Αθήνα

Καρπόζηλος Α., 1997, *Βυζαντινοί ιστορικοί και χρονογράφοι*,
τομ. Α, Αθήνα,

Καψής Α., 1982, *Θρακολογία*, έτος Β τ.3,

Καψωμένος Ε., 2000, *Αναζητώντας το χαμένο Ευρωπαϊκό πολιτισμό*, Α', Αθήνα,

Κομνηνή Α., 1990, *Αλεξίας*, τομ. Β', Αθήνα.

Λάβδας Α., 1958, *Πεντάφθογγες κλίμακες εν τη δημώδη μουσική της Ηπείρου*, Νέα εστία Αθήνα

Λιάβας Λ 1998 *Άπειρος 1*, Ιωάννινα,

Λώλης Κ. 1998, *Άπειρος 1*, Ιωάννινα, σελ 30-31

Λώλης Κ., 2006 *Το Ηπειρώτικο Πολυφωνικό Τραγούδι*, Ιωάννινα,

Μανιάς Θ., 1972, *Τα άγνωστα μεγαλουργήματα των Αρχαίων Ελλήνων*, Αθήνα.

- Μιχαηλίδης Σ., 1999, Εγκυκλοπαίδεια της Αρχαίας Ελληνικής Μουσικής, Αθήνα
- Μπαράς Β., 1966, Το Δέλβινο της Βορείου Ηπείρου και οι γειτονικές του περιοχές, Αθήνα
- Μπάρακας Π., 2003, Τα λαογραφικά, Τίρανα
- Νιτσιάκος Β., 1991, Παραδοσιακές κοινωνικές δομές, Αθήνα.
- Παπαδόπουλος Ν., 1984, Χιμάρα και καθολική εκκλησία, Βορειοηπειρωτικός Αγών. Αρχαία «Προπαγάνδα Πίστεως» (Congregatio de propaganda fide) του έτους 1663.
- Παπαδόπουλου Ν., 1976, Η Δρόπολις της Βορείου Ηπείρου κατά την Τουρκοκρατίαν 1430-1913, Αθήνα/
- Πάσχου Π., 1992 «Υμνήτολος Εράσμιος», Αθήνα.
 Πασ. 8,53,2 κ.ε
 Πασ.10,10, 8,10,13,10
- Περιστέρη Σ., 1958, Δημοτικά τραγούδια Δροπόλεως Βορείου Ηπείρου, Επετ. Λ. Α., Θ'-Ι'
- Πλούτ. Πύρρος 12,4
- Πλούταρχος Πύρρος 12, 6 κ.ε
- Πλούταρχος, Πύρρος 1.3
- Πολύβ.2.5.3.κε.
- Πολυβ.2.8.4
- Πουλιανός Α. 1968, Η καταγωγή των Ελλήνων & Ανθρωπολογία, Αθήνα
- Πουλιανού Α., 1988, Η προέλευση των Ελλήνων, Αθήνα
- Ραγκαβής Α, 1891, Λεξικόν της ελληνικής Αρχαιολογίας, Αθήνα
- Ρέντζος Ο., 1876, Αττικής και των εν αυτή αρχαίων μνημείων βραχεία αρχαιολογική περιγραφή.
- Σακελαρίου Μ, 1971, Πελασγοί, Ιστορία του ελληνικού έθνους, τ. Ι, Αθήνα,

Σακελλαρίου Μ., Ι.Ε.Ε. τομ. Α.

Σούλη Τζ. Χ., 1979, Η λατρεία των γυναικείων θεοτήτων στην αρχαία Ήπειρο, Ιωάννινα,

Σοφοκλέους Ίναχος, απόσπ.248, παρά Διον. Αλικαρν. Α'25.

Σοφοκλέους Τραχίνιαι

Στραβ. Γεωγραφία Ζ-7,10

Σπράβων, ΙΔ,2

Σωτηρίου Σ., 2004 Μεγάλη Ελλάδα, Θεσσαλονίκη,

Χατζοπούλου Λ., 2001, Ήπειρος θεών, ανθρώπων και Ηρώων, Αθήνα,

Χερμαν Μπενγκτσον, Ιστορία της Αρχαίας Ελλάδας Αθήνα 1991.

Ψαχός Κ. 1980 «Το Οκτάηχον σύστημα της βυζαντινής μουσικής εκκλησιαστικής και δημώδους και της αρμονικής συνηχίσεως, Κρήτη.

Ψεύδο Σκύλαξ 28.

Εφημερίδα Καθημερινή 27 Μαΐου 2013

Εφημερίδα Καθημερινή, 16 Ιουνίου 1996, Παπαθανασόπουλου Γ.,

II. ΑΛΒΑΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Akademia e Shkenave e RPS të Shqipërisë, 1983 Fjalori

Enciklopedik Shqiptar , Tiranë

Akademia e shkencave e Shqiperisë, 2004, Himara në shekuj, Tiranë

Çabej E., 1975, Studime Gjuhësore V, Prishtinë

Çabej E., 1976 Hyrje në Historinë e Gjuhës Shqipe/ Fonetika historike e Shqipës I, Tiranë

Çabej E., 1994, Shqiptaret midis Perendimit e Lindjes, Tiranë

- Gjokutaj T., 1996, *Lirika e dasmës tradicionale gjirokastrite*, Tiranë.
- Kadare I., 1980, *Autobiografia e popullit në vargje*, Tiranë
- Kruta B., 1989, *Polifonia dyzërëshe e Shqipërisë jugore*, Tiranë.
- Kruta B., 1990, *Vendi i polifonisë shqiptare në polifoninë ballkanike*, *Kultura Popullore*, Tiranë
- Kruta B., 1991, *Burdoni, isua në polifoninë shqiptare dhe disa çështje të etnogenezës*, *Kultura Popullore*, 1, Tiranë.
- Popa Th., 2003, *Katalog i kodikëve kishtarë mesjetarë të Shqipërisë, στο Kodikët e Shqipërisë*, Tiranë.
- Shituni S., 1989, *Polifonia labe*, Tiranë,
- Simon die Gotter, 149, A. Laumonier, *Delos XXIII*,
- Sinani Sh., *Akademia e shkencave e Shqiperisë*, 2004, *Himara në shekuj*, Tiranë,
- Sokoli R., 1965, *Disa veçanti të muzikës sonë popullore*, *Konferenca e Ie studimeve albanologjike*, Tiranë.
- Tole V., 2005 *Odiseja dhe sirenet, grishje drejt viseve isopolifonike të Epirit një temë homerike me variacione*, Tiranë.
- Tole V., 2012, *Γιατί έκλαψαν τα άλογα του Αχιλλέα*, Εκδόσεις Ελίκανον, Αθήνα
- Zeço M., 2005, *Gravura më e hershme e Skënderbeut*, *Korrieri* 26.08. Tiranë
- Zojzi Rrok, 1962, *Ndamja krahinore e popullit shqiptar*, *Etnografia shqiptare*, 1, Tiranë

III. ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Baud-Bovy S., 1984, *Δοκίμιο για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι*, *Ναύπλιο*,
- Beekes P., 2004, *Εισαγωγή στη συγκριτική ινδοευρωπαϊκή γλωσσολογία*, *Θεσσαλονίκη*,

- Boev O., Schwidetzky I. 1979, *Rassengeschichte von Bulgarien/ Rassengeschichte der Menschheit*, VI
- Casey E. S., 1998, *The Fate of place. A Philosophical History*, University of California Press
- Clayer N., 2007, *Aux origins du nationalisme albanais*, Paris,
- Dora D' Istria 1866, *Kombësia shqiptare sipas këngëve popullore*, Revue des deux mondes.
- Durham E., 1905, *Burden of the Balkans*, London,
- Eder K., 1996, *The social construction of nature*, London
- Grimal P. 1991, *Λεξικό της Ελληνικής και Ρωμαϊκής Μυθολογίας*, Αθήνα
- Hammond N.G.L, 1971, *Ἑπειρος*, τομ Γ., Αθήνα
- Hammond. N. G. L., 1971, *Ἑπειρος*, τομ. Β, Αθήνα,
- Herbert William Parke, 1967 *The Oracles Zeus*, Blackwell
- Krischan J, 1937, *Pelasgos*, *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, XIX 1, Stuttgart.
- Leake W.M, 1814, *Researches in Greece*, London,
- Liddell & Skott, 2007, *Επιτομή του μεγάλου Λεξικού της Ελληνικής Γλώσσας*, Αθήνα
- Lundman B. 1967, *Geographische Anthropologie*
- Necrasov O., 1965, *Recherches anthropologiques sur les Albanais. Anthropol. 10,*
- Paul Faure*, 1989, NESTOR, Πανεπιστήμιο Ινδιάνας έτος 16.
- Renfrew C. 1987 *Archaeology and Language*, Cambridge University Press, New York.
- Rotteck K., 1867 *Allgemeine Geschichte*, Berlin.
- Rousseau J., 1967, *Essai sur l'origine des langues*. Paris
- Saller K. 1969, *Rassengeschichte des Menschen*,
- Schwidetzky I. 1979 *Albanien Rassengeschichte der Menschheit*, VI.

Schwidetzky I. 1979, Rassengeschichte von Deutschland/
Rassengeschichte der Menschheit, VII.

Śevčenko I., 1982, A Shadow Outline of Virtue: The Classical
Heritage of Greek Christian Literature (Second to Seventh
Century)" / Ideology, Letters and Culture in the Byzantine World,
VR, London.

Smith W, Τσιβανόπουλος Σ., 1890, Λεξικόν των ελληνικών και ρωμαϊ-
κών αρχαιοτήτων μετά 500 αρίστων εικόνων

Strauss C L., 1949, Le structural élémentaires de la parenté, Paris

IV. ΔΙΑΔΙΚΤΥΟ

<http://www.unesco.org/culture/ich/>.

<http://filonoi.gr/f-oi-kares-ths-hpeiroy/>

<http://www.filonoi.gr>

<http://www.ekivolos.gr>

<http://www.hellinon.net/AthensGod.htm>

<http://el.wikipedia.org/wiki/>

