

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Για μια κοινωνική και πολιτισμική ιστορία της μνήμης

Στις 27 Μαΐου 1928 η πόλη της Θήβας επρόκειτο να οργανώσει τα «Δαφνηφόρια», μια τοπική εορτή που επιδίωκε να αναβιώσει την αρχαία ομώνυμη εορτή που τελούνταν προς τιμήν του Απόλλωνα, με τη μορφή όμως της σύγχρονης «πράσινης φιλοδοσικής εορτής». Η πρωτοβουλία, την οποία είχε πάρει ο τοπικός σύλλογος Φιλοδοσική Ένωσις Θηβών, αντλούσε έμπνευση από τις Δελφικές Γιορτές που είχαν οργανωθεί με μεγάλη επιτυχία την προηγούμενη χρονιά: «Μετά τους Δελφούς αι Θήβαι», ανήγγελλε το πρόγραμμα. Πεντακόσιοι νέοι και νέες με αρχαϊκές και παραδοσιακές φορεσιές, στολισμένοι με στεφάνια και κλαδιά δάφνης, μαζί με ομάδες μαθητών, τους αθλητικούς συλλόγους και εκπροσώπους των τοπικών σωματείων με τα λάβαρα τους, θα βάδιζαν συντεταγμένα από το γυμναστήριο στην εκκλησία, όπου θα γινόταν η δοξολογία, και εν συνεχεία θα παρήλαυναν μπροστά από την εξέδρα των επισήμων. Στο μικρό αλσύλλιο, στις παρυφές της πόλης, θα ψάλλονταν αρχαϊκοί ύμνοι προς τον Αμφίωνα, βασιλέα των Θηβών, «κιθαρωδόν και προστάτην των ιερών αλσών και της εν υπαίθρω ασφαλείας», ενώ θα κηρυσσόταν αναδασωτέα η θέση όπου «η Αντιγόνη εσύρθη διά να ταφή ζώσα με όλας τας τραγικάς συνεπείας». Το πρόγραμμα περιλάμβανε και αναβίωση αρχαίου δράματος, κατά τον συρμό της εποχής, την παράσταση της *Αντιγόνης*, και μάλιστα «επί του τόπου του δράματος». «Αρχαϊκοί αγώνες» με έπαθλο στεφάνια δάφνης, καθώς και νυκτερινή λαμπαδηφορία στους δρόμους της πόλης θα συμπλήρωναν την τελετουργική πλευρά των Δαφνηφορίων.

Η ψυχαγωγική και καταναλωτική πλευρά των εορτασμών ήταν εξίσου σημαντική. Κάτω από τα πεύκα και με τη μουσική να παίζει, θα προσφέρονταν αναψυκτικά «υπό φιλοδοσικών δεσποινίδων» και θα γινόταν κλήρωση λαχειοφόρου αγοράς. Οι ξένοι επισκέπτες, με εισιτήριο 100 δρχ., θα μπορούσαν να παρακολουθήσουν όλες τις εκδηλώσεις, να επισκεφθούν τις τοπικές αρχαιότητες και το αρχαιολογικό μουσείο της πόλης, με κατάλληλη ξενάγηση, και να αγοράσουν γεωργικά και δασικά προϊόντα ή έργα τέχνης στην εμπορική έκθεση που θα λει-

τουργούσε με συμβολή των τοπικών επιχειρήσεων και συνεταιρισμών. Παρούσα αλλά υποβαθμισμένη ήταν η μνήμη των νεκρών της κοινότητας, με την κατάθεση στεφάνου στο ηρώο για τους πεσόντες των πολέμων 1912-1922. Η τελετή της στέψης του ηρώου των νεκρών θα διαρκούσε, σύμφωνα με το πρόγραμμα, μόλις σαράντα λεπτά.¹

Τη γιορτή οργάνωνε ένας τοπικός σύλλογος που είχε μια καθαρά νεωτεριστική ατζέντα, την αναδάσωση, ένα μεγάλο πρόγραμμα που προωθούσε σε εθνικό επίπεδο εκείνη την εποχή η κυβέρνηση. Το Διοικητικό Συμβούλιο όμως, εμπνεόμενο από τις Δελφικές Γιορτές, αποφάσισε να συνδυάσει την αναδάσωση με μια τελετουργία αρχαιοελληνικής αναβίωσης, η οποία περιλάμβανε πολλές εκδοχές επιτέλεσης του παρελθόντος, που παρέπεμπαν στην ιστορική και σύγχρονη ταυτότητα της πόλης. Τα Δαφνηφόρια δεν πραγματοποιήθηκαν εν τέλει, αλλά το σύνολο των τελετών που προγραμματιζόνταν στην επαρχιακή πόλη της Βοιωτίας αποτελεί σύνοψη σχεδόν κάθε μορφής δημόσιας απομνημόνευσης και επιτέλεσης που είχε δοκιμαστεί στο ελληνικό κράτος μέχρι εκείνη τη στιγμή· ταυτόχρονα, «τόποι μνήμης», υλικοί και συμβολικοί, στήριζαν τη συλλογική ταυτότητα: παρέλαση μαθητών και παράσταση αρχαίας τραγωδίας, λαμπαδηφορία και εμπορική έκθεση προϊόντων, το ηρώο πεσόντων και το αρχαιολογικό μουσείο, αθλητικοί αγώνες και αρχαϊκοί ύμνοι, φουστάνελες και χλαμύδες. Στο πλαίσιο μιας νεωτερικής δημόσιας γιορτής, με περιβαλλοντικούς, εμπορικούς και τουριστικούς στόχους, διαφορετικές όψεις του συλλογικού παρελθόντος επινοούνταν, παράγονταν και καταναλώνονταν, σε μια συνεχή διάδραση μεταξύ τοπικής και εθνικής ταυτότητας. Η ιστορική μνήμη επιτελούνταν μέσω ενός κοινότοπου ρεπερτορίου αναπαραστάσεων και τελετουργιών, οικείου στην κοινότητα από την πληροφόρηση που είχε για ανάλογες «μεγαλοπρεπείς» εορταστικές εκδηλώσεις, κυρίως στην πρωτεύουσα, αλλά και από μια τοπική παράδοση μνημονικών τελετών και δημόσιων γιορτών που οργάνωναν επί δεκαετίες οι μορφωμένες πολιτικές και οικονομικές ελίτ της κομόπολης.

Αντικείμενο αυτού του βιβλίου είναι οι πολιτισμικές πρακτικές που συνδέονται με την ιστορική μνήμη της ελληνικής κοινωνίας, οι αναπαραστάσεις και οι επιτελέσεις του παρελθόντος στον δημόσιο χώρο μέσω μιας μεγάλης ποικιλίας πράξεων απομνημόνευσης, κατά τον πρώτο κρίσιμο αιώνα του ελληνικού κράτους. Στη Δυτική Ευρώπη, κατά τη διάρκεια του 19ου αιώνα, παράλληλα με την επαγγελματικοποίηση της ιστορίας, που αποτυπωνόταν στην ακαδημαϊκή εξειδίκευση, αναπτύχθηκε έντονο δημόσιο ενδιαφέρον για την ιστορία, το οποίο προωθούνταν από μεγάλο αριθμό εθελοντικών συσσωματώσεων, συλλόγων και κάθε είδους οργανώσεων. Η ιστορική γνώση εκδημοκρατίστηκε και εκλαϊκεύτηκε, αγγίζοντας ένα πολυπληθές

1. Φιλοδασική Ένωσις Θηβών προς υπουργό Παιδείας, 8.3.1928, ΓΑΚ, Αρχείο Υπουργείου Παιδείας (αταξινόμητο), Θ. 124/8.

κοινό, που δεν περιοριζόταν στα ανώτερα στρώματα. Ο αστικός χώρος αποτέλεσε το θέατρο πολιτικών τελετουργιών οι οποίες απομνημόνευαν παρελθόντα γεγονότα και αναδείχθηκαν σε μαζικά λαϊκά θεάματα. Παραδοσιακές πομπές, που αρχικά είχαν θρησκευτικό περιεχόμενο ή περιλαμβάνονταν σε βασιλικές τελετές, μετασηματίστηκαν σε τυποποιημένες στρατιωτικές και λαϊκές παρελάσεις –που επίσης ήταν στρατιωτικοποιημένες– για να φτάσουν στο απόγειό τους τον Μεσοπόλεμο. Ιστορικά δρώμενα που συνδέονταν με τοπικές και εθνικές επετείους κατέκλυζαν τα αστικά κέντρα της Ευρώπης και των ΗΠΑ, «αναβιώνοντας» επεισόδια του συλλογικού παρελθόντος προς ψυχαγωγία ενός συνεχώς διευρυνόμενου κοινού.

Στην Ελλάδα παρατηρούμε αντίστοιχα φαινόμενα απομνημόνευσης και αναπαράστασης του παρελθόντος, κι έτσι το εγχώριο παράδειγμα προσφέρεται ως μελέτη περίπτωσης για να διερευνήσουμε ζητήματα πολιτισμικής μνήμης, πολιτισμικών μεταφορών και εν γένει πολιτισμικών πρακτικών, στο πλαίσιο κοινωνικών αλλαγών που ορίζονται από την αστικοποίηση, την άνοδο της αστικής τάξης, τις εθελοντικές συσσωματώσεις, την είσοδο των μαζών στην πολιτική με τη σταδιακή καθιέρωση της καθολικής ψηφοφορίας, τη δημιουργία της δημόσιας σφαίρας, την υποχρεωτική στράτευση και τη δημόσια υποχρεωτική εκπαίδευση. Ξεκινώντας από το 1821, γενέθλια πράξη του σύγχρονου κράτους, και φτάνοντας στο 1930, οπότε και γιορτάζεται η επέτειος των εκατό χρόνων της Ανεξαρτησίας, το βιβλίο αυτό αναλύει πώς η ελληνική κοινωνία απομνημόνευσε το πρόσφατο και το απώτερο –πραγματικό ή φαντασιακό– παρελθόν, πώς η πολιτισμική μνήμη συνδέθηκε με τις διάφορες πολεμικές εμπειρίες (νίκη ή ήττα, μαζικός θάνατος και πένθος, ήρωες και μάρτυρες) και πώς η νοηματοδότηση και η ερμηνεία του παρελθόντος υπήρξε αντικείμενο διαπραγμάτευσης και σύγκρουσης.

Τα βασικά ερευνητικά ερωτήματα αφορούν, επομένως, τους τρόπους με τους οποίους οι άνθρωποι διαπραγματεύονται και σχετίζονται με το συλλογικό παρελθόν τους, οικοδομούν τόπους μνήμης, υλικούς και συμβολικούς, αναπαριστούν και επιτελούν αυτό το παρελθόν. Υπ' αυτό το πρίσμα, είναι σημαντική η επικοινωνιακή διάσταση της μνήμης, δηλαδή η διάδοση και αναπαραγωγή μνημονικών «τόπων» και η επιλεκτική οικοδόμηση μιας αφήγησης λεκτικής και οπτικής, που κρυσταλλώνεται σε βασική αναφορά της συλλογικής ταυτότητας. Για την περίοδο που εξετάζουμε, δεν υπάρχει αμφιβολία ότι βασικό μας πλαίσιο είναι το έθνος-κράτος, και η συλλογική ταυτότητα ταυτίζεται με την εθνική ταυτότητα, εκκοσμικεύοντας σταδιακά τη θρησκευτική και υποτάσσοντας τις τοπικές. Στη διαδικασία αυτή, η ρήξη που επέφερε η Επανάσταση του 1821 είναι καθοριστική. Η Επανάσταση μοιάζει να διαλύει πλήρως τις κανονικότητες που είχαν αναπτύξει οι κοινότητες προεπαναστατικά και να αναδιατάσσει τις ταυτότητες γύρω από νεωτερικές έννοιες όπως το Έθνος (ή Γένος) και η Επανάσταση (ή Αγώνας). Η νεωτερική ιστορική συνείδηση, που σημαίνει συνειδητοποίηση της ριζικής διαφοράς του παρόντος με το παρελθόν

και γραμμική αντίληψη του χρόνου, γεννιέται με την Επανάσταση του 1821. Για τον λόγο αυτό, μια κοινωνική και πολιτισμική ιστορία της μνήμης στην Ελλάδα δεν μπορεί παρά να έχει ως αφετηρία της ακριβώς αυτή την ιστορική τομή. Το τελικό χρονολογικό όριο εξάλλου ορίζεται από την «ολοκλήρωση» της Επανάστασης, όπως νοηματοδοτείται από τους πανελλήνιους εορτασμούς της Εκατονταετηρίδας το 1930. Το μεγαλύτερο γεγονός απομνημόνευσης από την ίδρυση του κράτους αποτύπωσε τον Κανόνα της ιστορικής μνήμης, ενσωματώνοντας και προσαρμόζοντας τις μνήμες πολιτικών κρίσεων, πολεμικών γεγονότων και τραυματικών εμπειριών που είχαν σωρευτεί μέσα στις προηγούμενες δεκαετίες, και κυρίως του καταλυτικού γεγονότος της Μικρασιατικής Καταστροφής, του μόνου μέχρι τότε που μπορούσε να ανταγωνιστεί, στο επίπεδο της συλλογικής μνήμης, το Εικοσιένα. Σήμερα, στη συγκυρία των διακοσίων χρόνων από την Ελληνική Επανάσταση και τη συνακόλουθη ίδρυση του ελληνικού κράτους, μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι η ιστορική μνήμη της σύγχρονης Ελλάδας έχει μόνο τρία σημεία αναφοράς: την Ελληνική Επανάσταση, τη Μικρασιατική Καταστροφή και την Κατοχή-Αντίσταση-Εμφύλιο.

Μνήμη και Ιστορία

Από το 1821 έως το 1930 παρακολουθούμε λοιπόν τον μετασχηματισμό «του παρελθόντος σε ιδρυτική ιστορία, δηλαδή σε μύθο»,² τη δημιουργία της παράδοσης, τις πολιτικές χρήσεις του παρελθόντος και, εν τέλει, την κοινωνική παραγωγή, μετάδοση και κατανάλωση της μνήμης.³ Πρόκειται για ένα εγχείρημα που ανοίγει ένα ανεξερεύνητο πεδίο στην ελληνική βιβλιογραφία, παρά το πρόσφατο ενδιαφέρον για ζητήματα τραυματικής μνήμης και δημόσιας ιστορίας.⁴ Οι σχετικές ιστορικές έρευνες εντοπίζονται μέχρι στιγμής στη μεταπολεμική Ελλάδα, και κατεξοχήν στις

2. Jan Assmann, *Η πολιτισμική μνήμη. Γραφή, ανάμνηση και πολιτική ταυτότητα στους πρώιμους ανώτερους πολιτισμούς*, μτφρ. Διαμαντής Παναγιωτόπουλος, Ηράκλειο 2017, σ. 97.

3. Peter Burke, «History as social memory», στο Thomas Butler (επιμ.), *Memory: History, culture, and the mind*, Οξφόρδη-Νέα Υόρκη 1989, σ. 100 κ.ε.· W. Kansteiner, «Finding meaning in memory: A methodological critique of collective memory studies», *History and Theory* 41 (2002), σ. 179· Popular Memory Group, «From “Popular Memory: theory, politics, method”», στο Jeffrey K. Olick κ.ά. (επιμ.), *The collective memory reader*, Οξφόρδη-Νέα Υόρκη 2011, σ. 254.

4. Ανδρέας Ανδρέου κ.ά. (επιμ.), *Η δημόσια ιστορία στην Ελλάδα. Χρήσεις και καταχρήσεις της ιστορίας*, Θεσσαλονίκη 2015· Ζέτα Παπανδρέου, *Τραυματική μνήμη και δημόσια ιστορία. Δίστομο 1944-2018*, Αθήνα 2018. Ένας συναφής τομέας που γνωρίζει ανάπτυξη αφορά τους πολέμους της μνήμης και της ιστορίας. Ενδεικτικά, βλ. Γιώργος Κόκκινος, Έλλη Λεμονίδου, Βλάσης Αγτζίδης, *Το τραύμα και οι πολιτικές της μνήμης. Ενδεικτικές όψεις των συμβολικών πολέμων για την ιστορία και τη μνήμη*, Αθήνα 2010.

τραυματικές μνήμες του Ολοκαυτώματος,⁵ της Κατοχής,⁶ του Εμφυλίου Πολέμου⁷ και της Μικρασιατικής Καταστροφής,⁸ ενώ η μέθοδος που κυρίως χρησιμοποιείται (αν και όχι αποκλειστικά) είναι η προφορική ιστορία.⁹ Στόχος των μελετών αυτών, όπως συμβαίνει και στη διεθνή βιβλιογραφία, είναι να αναδειχθούν οι καταπιεσμένες μνήμες των «θυμάτων», των μειονοτήτων και των περιθωριακών κοινωνικών ομάδων, να δοθεί φωνή στους σιωπηλούς μάρτυρες της ιστορίας.¹⁰ Η προσέγγιση αυτή, παρόλο που δεν δηλώνεται ρητά, διερευνά και αξιοποιεί την «επικοινωνιακή μνήμη», σύμφωνα με τον ορισμό του Jan Assmann, δηλαδή τη «μικρής διάρκειας», «ζωντανή», άτυπη και αυτοβιογραφική μνήμη, η οποία αναφέρεται στο πρόσφατο παρελθόν και στηρίζεται στην καθημερινή επικοινωνία.¹¹ Είναι προφανές ότι για μια ιστορική έρευνα που πραγματεύεται μνημονικές πρακτικές παλαιότερων εποχών, για τις οποίες έχουν εκλείψει οι ζωντανές μαρτυρίες, η επικοινωνιακή μνήμη είναι δύσκολο να αξιοποιηθεί ως εργαλείο ανάλυσης. Σε αντιδιαστολή με την επικοινωνιακή μνήμη, ο Assmann ορίζει την πολιτισμική μνήμη, τη «μακράς διάρκειας», θεσμοθετημένη και τυποποιημένη μνήμη, η οποία αναμεταδίδεται μέσω μιας μεγάλης ποικιλίας μέσων που την κωδικοποιούν και τη σκηνοθετούν. «Η έν-

5. Η παραγωγή στον τομέα αυτό είναι εξαιρετικά πλούσια τα τελευταία χρόνια. Ενδεικτικά, βλ. τις μελέτες της Φραγκίσκας Αμπατζοπούλου, της Οντέτ Βαρών-Βασάρ και της Ρίκας Μπενβενίστε.

6. Άννα-Μαρία Δρουμπούκη, *Μνημεία της λήθης. Ίχνη του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου στην Ελλάδα και την Ευρώπη*, Αθήνα 2014.

7. Ρίκη βαν Μπούσχοτεν κ.ά. (επιμ.), *Μνήμες και λήθη του Ελληνικού Εμφυλίου Πολέμου*, Θεσσαλονίκη 2008· Νίκος Δεμερτζής, Ελένη Πασχαλούδη, Γιώργος Αντωνίου (επιμ.), *Εμφύλιος: Πολιτισμικό τραύμα*, Αθήνα 2013.

8. Μιχάλης Βαρλάς, «Η διαμόρφωση της προσφυγικής μνήμης», στο Γιώργος Τζεδόπουλος (επιμ.), *Πέρα από την Καταστροφή. Μικρασιάτες πρόσφυγες στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου*, Αθήνα 2003· Χάρης Εξερτζόγλου, «Προσφυγική μνήμη και δημόσια κοινωνικότητα στον Μεσοπόλεμο», στο Έφη Αβδελά, Χρήστος Λυριντζής, Χάρης Εξερτζόγλου (επιμ.), *Μορφές δημόσιας κοινωνικότητας στην Ελλάδα του 20ού αιώνα* (ηλεκτρονική έκδοση), Ρέθυμνο 2015· Αιμιλία Σαλβάνου, *Η συγκρότηση της προσφυγικής μνήμης. Το παρελθόν ως ιστορία και πρακτική*, Αθήνα 2018.

9. Ρίκη βαν Μπούσχοτεν κ.ά. (επιμ.), *Η μνήμη αφηγείται την πόλη. Προφορική ιστορία και μνήμη του αστικού χώρου*, Αθήνα 2016. Διαφορετικός είναι ο κλάδος της μελέτης των μνημείων, της δημόσιας γλυπτικής, που μέχρι στιγμής έχει καλλιεργηθεί κυρίως από ιστορικούς της τέχνης (Ζέττα Αντωνοπούλου, Δώρα Μαρκάτου, Ηλίας Μυκονιάτης, Αλέξανδρος Τενκετζής, Συραγώ Τσιάρα) και λιγότερο από ιστορικούς (Ανδρέας Ανδρέου, Ιργένεια Βαμβακίδου, Κώστας Κασβίκης, Ελένη Κούκη).

10. Για μια κριτική επισκόπηση των χρήσεων της μνήμης από τη διεθνή ιστορική επιστήμη, βλ. Kerwin Lee Klein, «On the emergence of memory in historical discourse», *Representations* 69 (χειμώνας 2000), σ. 127-150.

11. J. Assmann, *Η πολιτισμική μνήμη*, ό.π., σ. 57-59· του ίδιου, «Communicative and cultural memory», στο Astrid Erll, Ansgar Nünning (επιμ.), *Cultural Memory Studies. An international and interdisciplinary handbook*, Βερολίνο-Νέα Υόρκη 2008, σ. 117. Η ζωντανή ανάμνηση δεν μπορεί να έχει εμβέλεια μεγαλύτερη από 80 χρόνια.

νοια της πολιτισμικής μνήμης», σύμφωνα με τον Assmann, «περιλαμβάνει αυτό το σώμα των επαναχρησιμοποιούμενων κειμένων, εικόνων και τελετουργιών που χαρακτηρίζουν κάθε κοινωνία σε κάθε εποχή, των οποίων η “καλλιέργεια” συμβάλλει στη σταθεροποίηση και μεταβίβαση της αυτοεικόνας της συγκεκριμένης κοινωνίας. Σε αυτή τη συλλογική γνώση για το παρελθόν, κατά ένα μεγάλο μέρος αλλά όχι αποκλειστικά, κάθε ομάδα βασίζει τη συνείδηση της ενότητας και ιδιαιτερότητάς της».¹²

Η πολιτισμική μνήμη, επομένως, είναι μια μορφή συλλογικής μνήμης, εφόσον τη μοιράζεται ένα σύνολο ανθρώπων στους οποίους και προσδίδει μια συλλογική ταυτότητα.¹³ Δεν θα συζητήσουμε εδώ τους ποικίλους όρους (συλλογική μνήμη, κοινωνική μνήμη, δημόσια μνήμη κ.ά.) που έχουν χρησιμοποιηθεί από τις Σπουδές Μνήμης, οι οποίοι άλλωστε επικαλύπτονται και συγχέονται σε μεγάλο βαθμό, γιατί στόχος μας δεν είναι η θεωρητική συζήτηση περί μνήμης, αλλά η ιστορικοποίηση της συλλογικής μνήμης.¹⁴ Ο όρος «πολιτισμική μνήμη» ανταποκρίνεται επαρκέστερα στην προσέγγιση που έχουμε επιλέξει και η οποία δίνει έμφαση στη σύνδεση μνήμης και ταυτότητας. Παρόλο που ο αιγυπτολόγος Jan Assmann δεν ενδιαφερόταν για την εθνική διάσταση της μνήμης, η ανάλυσή του, που αναδεικνύει την αλληλεξάρτηση ανάμεσα στη συλλογική μνήμη, τη συλλογική ταυτότητα και την πολιτική νομιμοποίηση, μπορεί να αξιοποιηθεί και στο πεδίο μελέτης της εθνικής μνήμης. Η μνήμη, όπως γράφει χαρακτηριστικά, είναι «γνώση με ευρετήριο ταυτότητας». Πρέπει να θυμόμαστε για να ανήκουμε.¹⁵

Η σημασία της μνήμης για τη σύμπληξη της εθνικής ταυτότητας έχει επισημανθεί ήδη από τον 19ο αιώνα, όπως δείχνει το κλασικό κείμενο του Ernest Renan «Τι είναι έθνος;»: «Έθνος είναι ψυχή, αρχή πνευματική. Δύο πράγματα, που στην ουσία ταυτίζονται, συγκροτούν αυτή την ψυχή, αυτή την πνευματική αρχή. Το ένα είναι η από κοινού κατοχή ενός πλούσιου κληροδοτήματος αναμνήσεων· το άλλο είναι η σημερινή συναίνεση, η επιθυμία για συμβίωση, η βούληση να διαιωνίζεται στον χρόνο αυτή η αδιαίρετη κληρονομιά».¹⁶ Οι επαγγελματίες ιστορικοί του

12. Jan Assmann, «Collective memory and cultural identity», *New German Critique* 65 (άνοιξη-καλοκαίρι 1995), σ. 132.

13. J. Assmann, «Communicative and cultural memory», *ό.π.*, σ. 110.

14. Για τη μνήμη ως αντικείμενο ιστορικής μελέτης, βλ. Geoffrey Cubitt, *History and memory*, Μάντσεστερ-Νέα Υόρκη 2007· Jeffrey K. Olick, Joyce Robbins, «Social Memory Studies: From “Collective Memory” to the historical sociology of mnemonic practices», *Annual Review of Sociology* 24 (1998), σ. 112-122.

15. J. Assmann, «Communicative and cultural memory», *ό.π.*, σ. 114.

16. Ερνέστ Ρενάν, «Τι είναι έθνος;», μτφρ. Ανδρέας Πανταζόπουλος, *Ο Πολίτης* 121 (Ιαν.-Μάρ. 1993), σ. 37. Από τους σύγχρονους θεωρητικούς του εθνικισμού, ο Anthony Smith είναι εκείνος που κατεξοχήν έχει αναλύσει συστηματικά τα πολιτισμικά, «υποκειμενικά» στοιχεία της εθνικής ταυτότητας, υπογραμμίζοντας τη σημασία της ιστορικής μνήμης για τη συγκρότηση τόσο των εθνοτικών κοινοτήτων όσο και των σύγχρονων εθνών. Βλ. ενδεικτικά Anthony

19ου αιώνα, παρότι συμερίζονταν τις απόψεις του Renan, διέκριναν την επιστήμη τους, που επιδίωκε την αντικειμενικότητα και βασιζόταν στην απόδειξη, από την επιλεκτική και υποκειμενική μνήμη, θεωρώντας ότι μόνο η ιστορία μπορούσε να αποδώσει με αυθεντικότητα την «αληθινή» εθνική μνήμη.¹⁷ Αλλά και πριν από τον «αιώνα της ιστορίας», οι ιστορικοί, παραδοσιακά, θεωρούσαν ότι όφειλαν να διαφυλάξουν τη μνήμη των σημαντικών γεγονότων και των ξεχωριστών προσώπων.¹⁸

Η πλήρης, διχοτομική διάκριση ανάμεσα στη μνήμη και την ιστορία έχει τις ρίζες της στον ιστορισμό του 19ου αιώνα, ενώ υιοθετήθηκε από θεωρητικούς της μνήμης όπως ο Maurice Halbwachs¹⁹ και ιστορικούς όπως ο David Lowenthal²⁰ και ο Pierre Nora. Η έννοια «τόποι μνήμης», την οποία επεξεργάστηκε ο Nora στο μνημειώδες επτάτομο έργο που επιμελήθηκε (1984-1992), άσκησε μεγάλη επίδραση στις Σπουδές Μνήμης, που δεν είχαν ακόμη αναπτυχθεί, αλλά και τις Σπουδές Εθνικισμού, που ανθούσαν τη δεκαετία του 1980. Ο Nora εκπόνησε, μαζί με μια πλειάδα Γάλλων ιστορικών, ένα πρόγραμμα μελέτης του Κανόνα της εθνικής μνήμης της Γαλλίας, περιλαμβάνοντας κάθε δυνατό «τόπο», πραγματικό και μεταφορικό, από τη 14η Ιουλίου μέχρι τα μνημεία των πεσόντων και από την Παναγία των Παρισίων και τον πύργο του Αιφελ μέχρι την *Αναζήτηση του χαμένου χρόνου* του Προυστ. Ως «τόποι μνήμης» του γαλλικού έθνους αναλύονται μνημεία και έργα τέχνης, επέτειοι και ιστορικές προσωπικότητες, τόποι και κτίρια, φιλοσοφικά και επιστημονικά κείμενα, συμβολικές πράξεις και τελετές. Υλικός, συμβολικός και λειτουργικός ταυτόχρονα, αλλά σε διαφορετικές αναλογίες, ο κάθε «τόπος μνήμης» διακρίνεται τόσο από εσωστρέφεια και αυτοαναφορικότητα όσο και από ανοικτότητα, ως δυνάμει φορέας ενός πλήθους νοημάτων.²¹ Η ευρύτητα του ορισμού επιτρέπει να κατηγοριοποιηθεί ως «τόπος μνήμης» κάθε πολιτισμικό φαινόμενο το οποίο μια κοινωνία το συνδέει με το παρελθόν της και την εθνική ταυτότητα.²² Το έργο του Nora έχει δεχτεί κριτική κυρίως για τον παράδοξο εθνοκεντρισμό του²³

D. Smith, *The ethnic origins of nations*, Οξφόρδη-Κέμπριτζ Μασ. 1996 [α' έκδ.: 1986]· *Myths and memories of the nation*, Οξφόρδη 1999.

17. Stefan Berger, Bill Niven (επιμ.), *Writing the history of memory*, Λονδίνο 2014, σ. 136-137.

18. P. Burke, «History as social memory», *ό.π.*, σ. 97.

19. Maurice Halbwachs, *Τα κοινωνικά πλαίσια της μνήμης*, μτφρ. Ελευθερία Ζέη, Αθήνα 2013 [α' γαλλ. έκδ.: 1925].

20. David Lowenthal, *The past is a foreign country*, Κέμπριτζ 1985 (και αναθεωρημένη έκδοση, Κέμπριτζ 2015).

21. Pierre Nora, «Entre mémoire et histoire», στο P. Nora (επιμ.), *Les lieux de mémoire*, τ. 1, Παρίσι 1997, σ. 37, 43.

22. Astrid Erll, *Memory in culture*, μτφρ. Sara B. Young, Χάουντμιλς 2011, σ. 25.

23. Παρόλο που το έργο εντάσσεται στο κονστρουκτιβιστικό παράδειγμα, παραδόξως οι τόποι της γαλλικής εθνικής μνήμης δεν περιέλαβαν μειονοτικές ή αποικιακές μνήμες, σε μια εποχή που οι κοινωνικές επιστήμες αμφισβητούσαν έντονα τα εθνικά «μεγάλα αφηγήματα».

και την απόλυτη, σχεδόν πολεμική διάκριση μεταξύ μνήμης και ιστορίας. Ωστόσο, η έννοια των «τόπων μνήμης», λόγω της ευρηματικότητας και πλαστικότητάς της, έχει αξιοποιηθεί και σε μελέτες που δεν υιοθετούν τις θεωρητικές θέσεις του δημιουργού της και προβάλλουν, αντίθετα, διεθνικούς τόπους μνήμης ή δίνουν έμφαση στη μνημονική διαδικασία και τη δυναμική της πολιτισμικής ενθύμησης.²⁴

Σε κάθε αναφορά στις σχέσεις ιστορίας και μνήμης ελλοχεύει πάντως ο κίνδυνος του αναχρονισμού, το να προβάλλουμε δηλαδή τον σύγχρονο λόγο περί συλλογικής μνήμης σε μια ιστορική περίοδο κατά την οποία η μνήμη νοηματοδοτούνταν τελείως διαφορετικά. Εάν σήμερα θεωρούμε την ιστορία και τη μνήμη συγκοινωνούσες μορφές γνώσης και την ιστορία μια μορφή κοινωνικής μνήμης,²⁵ κατά την εποχή της μετάβασης στη νεωτερικότητα και της συγκρότησης των εθνών-κρατών, ιστορία και μνήμη δεν ταυτίζονταν, όπως ήδη αναφέραμε. Μάλιστα, οι ιστορικοί (όπως και οι αρχαιολόγοι και οι φιλόλογοι) δρούσαν ως «θεματοφύλακες» και «γνήσιοι εκφραστές» της εθνικής μνήμης,²⁶ επεξεργαζόμενοι έναν μνημονικό Κανόνα, όχι μόνο μέσα από το συγγραφικό τους έργο, αλλά και ως σύμβουλοι και εμπνευστές των ποικίλων πράξεων δημόσιας απομνημόνευσης. Ανταποκρίνονταν εξάλλου στη συνεχή επίκληση της μνήμης ως καθήκοντος της κοινωνίας απέναντι στους «προγόνους», κάτι που διατυπωνόταν πυκνά στον έντυπο λόγο της εποχής. Στο πλαίσιο αυτό, είναι δύσκολο να διακρίνουμε τα όρια ανάμεσα σε μια «γνήσια» κοινωνική μνήμη και μια κατασκευασμένη ιστορική μνήμη για την περίοδο που εξετάζεται στο παρόν βιβλίο. Άνθρωποι που έχουν ζήσει την εμπειρία της Ελληνικής Επανάστασης γίνονται οι πρώτοι ιστορικοί της, μετασχηματίζοντας τη μνήμη σε ιστορική αφήγηση. Δεν πρόκειται ωστόσο για καθαρά «ατομική» μνήμη· η ενθύμηση του παρελθόντος διαμεσολαβείται μέσα από συλλογικές αναπαραστάσεις για το γεγονός, που προέρχονται από την κοινωνική ομάδα στην οποία ανήκει ο συγγραφέας.²⁷ Επόμενες γενιές θα επανεπεξεργαστούν αυτές τις αφηγήσεις (λεκτικές και αναπαραστατικές), μέσα από την εμπειρία του δικού τους παρόντος ή θα χρησιμοποιήσουν τα σχήματα αυτών των αφηγήσεων για να νοηματοδοτήσουν τη δική τους ανάμνηση για άλλα γεγονότα. Στο μέτρο που η ιστορική μνήμη ταυτίζεται σταδιακά με την εθνική ταυτότητα, ως απαραίτητο συστατικό της, η σχέση της ελληνικής κοινωνίας με το παρελθόν της προσδιορίζεται από την έννοια του έθνους. Η διαπίστωση αυτή μας οδηγεί αναπόφευκτα σε ερωτήματα σχετικά με τα «ηγεμονικά» ή συγκρουσιακά χαρακτηριστικά της μνημονικής κουλτούρας, τα «μνημονικά συμφέροντα» κοινωνικών ομάδων, τους τύπους και τις «τεχνολογίες»

24. A. Erll, *Memory in culture*, ό.π., σ. 27.

25. P. Burke, «History as social memory», ό.π., σ. 97-113· G. Cubitt, *History and memory*, ό.π., σ. 26.

26. G. Cubitt, *History and memory*, ό.π., σ. 40-41.

27. P. Burke, «History as social memory», ό.π., σ. 99.

της μνημονικής επεξεργασίας (μέσα επικοινωνίας κ.ά.).²⁸ Η κοινωνική μνήμη δεν αποτελεί ένα ομοιογενές σύνολο, αλλά ανασυντίθεται συνεχώς μέσα από συγκρούσεις και διαπραγματεύσεις, συναινέσεις και αντιθέσεις μεταξύ πολλών μνημονικών ομάδων. Αντίστοιχα, η ιστορική μνήμη δεν επιβάλλεται «από τα πάνω», μέσω ενός κεντρικού ελέγχου, αλλά είναι προϊόν ενός συμβιβασμού στον οποίο προβαίνουν ποικίλες ελίτ και κοινωνικές ομάδες, και προσδιορίζεται από τον εκάστοτε συσχετισμό ισχύος μέσα στην κοινωνία.²⁹

Όπως φάνηκε από όσα εκτέθηκαν παραπάνω, η ιστορική μελέτη της μνήμης συνιστά μια μεγάλη πρόκληση, ιδιαίτερα όταν πρόκειται για κοινωνίες απομακρυσμένες στον χρόνο και οι οποίες δεν ταυτίζονται ως προς την έκταση με την αγροτική κοινότητα και το χωριό, όπου και είναι δυνατό να εφαρμοστεί η εθνογραφική μέθοδος.³⁰ Ο Γάλλος ιστορικός Jacques Le Goff έχει επιχειρήσει να συγκροτήσει μια μακρο-ιστορία της μνήμης, διακρίνοντας πέντε μείζονες περιόδους, από τους πολιτισμούς χωρίς γραφή μέχρι τον ύστερο 20ό αιώνα, ωστόσο δεν ακολούθησαν ανάλογης εμβέλειας φιλόδοξες συνθέσεις.³¹ Η δεύτερη πρόκληση προέρχεται από το γεγονός ότι δεν αναφερόμαστε μόνο σε ένα παρελθόν (π.χ. την Ελληνική Επανάσταση), αλλά αφενός σε «έτερα» παρελθόντα τα οποία η κοινωνία επανοικειοποιείται ως δικά της (αρχαιότητα και Βυζάντιο) και αφετέρου σε νέες συλλογικές εμπειρίες (Ελληνοτουρκικός Πόλεμος του 1897, Βαλκανικοί Πόλεμοι, Α΄ Παγκόσμιος Πόλεμος, Εθνικός Διχασμός, Μικρασιατική Εκστρατεία κ.ά.), οι οποίες δημιουργούν νέα «στρώματα» ιστορικής μνήμης.

Η επιλογή της μεθόδου ανάλυσης θέτει ένα επιπλέον δίλημμα, λόγω της διεπιστημονικότητας του πεδίου και της εκδοτικής έκρηξης που παρατηρείται τα τελευταία χρόνια. Επέλεξα να μελετήσω την ιστορική μνήμη ως μια μορφή πολιτισμικής μνήμης μέσα από τις εικονιστικές αναπαραστάσεις και τις θεατρικές επιτελέσεις του παρελθόντος στον δημόσιο χώρο του ελληνικού κράτους.³² Ξεκινώ από τη διαπίστωση του Raphael Samuel ότι «η κατανόηση που έχουμε για το ιστορικό παρελθόν δεν οικοδομείται τόσο υπό το φως της απόδειξης των τεκμηρίων, αλλά μάλλον μέσα από τον συμβολικό και φαντασιακό χώρο όπου εντάσσονται οι αναπαραστά-

28. A. Erll, *Memory in culture*, ό.π., σ. 49-50.

29. Χριστίνα Κουλούρη, «Το αμόνι της ιστορικής μνήμης», στο Άρης Αναγνωστόπουλος, Νίκος Παπαδημητρίου (επιμ.), *Το παρελθόν στο παρόν. Μνήμη, ιστορία και αρχαιότητα στη σύγχρονη Ελλάδα*, Αθήνα 2017, σ. 48-49.

30. Maurice Crubellier, *La mémoire des Français. Recherches d'histoire culturelle*, Παρίσι 1991, σ. 16-18· Charles Stewart, *Όνειρα και ιστορική συνείδηση στην Ελλάδα*, μτφρ. Κωστής Πανσέληνος, Αθήνα 2019.

31. Jacques Le Goff, *Histoire et mémoire*, Παρίσι 1988 [α΄ ιταλ. έκδ.: 1977].

32. Ακολουθώ τις αλλαγές συνόρων από το 1830 ως το 1930 και επικεντρώνω την έρευνα μέσα στα εκάστοτε όρια του κράτους.

συμβάλλουν δηλαδή στην κατασκευή της αίσθησης του παρελθόντος.³⁸ Πορτρέτα και οπτικές αφηγήσεις παρέχουν έναν πλούτο πληροφοριών σχετικά με το «βλέμμα» μιας κοινωνίας πάνω σε ιστορικά πρόσωπα και γεγονότα. Αν και «βουβές», οι εικόνες αυτές μπορούν να «διαβαστούν» αυτοτελώς αλλά και σε συνδυασμό με ένα σύνολο κειμένων, από τα οποία άλλα μιλάνε γι' αυτές (σχόλια και κριτικές στον Τύπο κλπ.) και άλλα εκείνες τα μεταφράζουν σε οπτική αφήγηση. Προσωπογραφίες αγωνιστών και γεγονότα της Ελληνικής Επανάστασης απεικονίστηκαν από ζωγράφους που δεν ήταν αυτόπτες μάρτυρες, με βάση τα απομνημονεύματα ξένων εθελοντών και τις πρώτες ιστοριογραφικές συνθέσεις του Rouquerville και του Gordon. Αντίστοιχα, περιγραφές της μορφής (και του χαρακτήρα) των «ηρώων» στηρίζονταν σε κάποιο πίνακα τον οποίο γνώριζε ο συγγραφέας και κατά πάσα πιθανότητα και το αναγνωστικό κοινό. Στα πρωτοσέλιδα των εφημερίδων κατά τον Ελληνοτουρκικό Πόλεμο του 1897 και τους Βαλκανικούς Πολέμους, οι εικόνες των πρωταγωνιστών του μετώπου αποκτούσαν νόημα μέσα από τα κείμενα (λεζάντες και άρθρα) που τις συνόδευαν. Εδώ η αφήγηση ως ενότητα συγκροτούνταν από τον συνδυασμό εικόνας και κειμένου. «Εικονο-κείμενα» ήταν οι πίνακες που δημιούργησε ο Παναγιώτης Ζωγράφος, υπό την καθοδήγηση του Μακρυγιάννη.

Η παραγωγή εικόνων με ιστορικά θέματα κατά τη διάρκεια του 19ου αιώνα ανταποκρινόταν σε μια μείζονα αλλαγή που οι ερευνητές εντοπίζουν και συνδέεται με την ανάδυση της νεωτερικής ιστορικής συνείδησης.³⁹ Η ιστορική περιέργεια, η γοητεία που ασκούσαν τα ορατά κατάλοιπα του παρελθόντος, η επιθυμία για θεάματα που αναπαριστούσαν πρόσωπα και γεγονότα της ιστορίας, οι τελετουργικές «αναβιώσεις» ιστορικών εποχών είναι κοινά χαρακτηριστικά αυτής της νεωτερικής, «θεαματικής» ιστορικής συνείδησης, οι απαρχές της οποίας ταυτίζονται με την εποχή του Ρομαντισμού.⁴⁰ Η νεωτερικότητα εισήγαγε μια νέα αντίληψη της ιστορίας και έναν νεωτερικό τρόπο να «βλέπει» κάποιος το παρελθόν.⁴¹ Σταδιακά η ιστορία έγινε «ορατή» σε ένα ευρύτερο κοινό, συχνά μάλιστα μέσω εμπορευματοποιημένων θεαμάτων. Σύμφωνα με τον Jonathan Crary, η ανάλυση του οποίου ακολουθεί τη σκέψη του Foucault, στις αρχές του 19ου αιώνα διαμορφώθηκε ένας νέος τύπος «παρατηρητή», «μετρήσιμου και ελέγξιμου», πειθαρχημένου και αυτοελεγχόμενου, ταυτόχρονα με αλλαγές στη φιλοσοφική και επιστημονική συ-

38. Daniela Bleichmar, Vanessa R. Schwartz, «Visual History: The past in pictures», *Representations* 145 (χειμώνας 2019), σ. 1-31.

39. Για τη σύνδεση της νεωτερικότητας με την αλλαγή στις αντιλήψεις περί χρονικότητας, βλ. το κλασικό έργο του Reinhart Koselleck, *Futures Past: On the semantics of historical time*, μτφρ. Keith Tribe, Κέμπριτζ Μασ. 1985.

40. Maurice Samuels, *The spectacular past: Popular history and the novel in nineteenth-century France*, Ίθακα-Λονδίνο 2004, σ. 8· Rosemary Mitchell, *Picturing the past: English history in text and image, 1830-1870*, Οξφόρδη 2000, σ. 2.

41. M. Samuels, *The spectacular past*, ό.π., σ. 3-7.

ζήτηση σχετικά με την όραση. Η εμφάνιση αυτού του νεωτερικού «παρατηρητή», τον οποίο ο Crary διακρίνει από τον «θεατή», αποτελεί μέρος «μιας μαζικής αναδιοργάνωσης της γνώσης και των κοινωνικών πρακτικών» στο πρώτο μισό του 19ου αιώνα, ήδη πριν από την εφεύρεση της φωτογραφίας.⁴² Το «αρχιπέλαγος του εγκλεισμού» του Foucault αξιοποιήθηκε και στη μελέτη του δημόσιου μουσείου, ενός επίσης νεωτερικού θεσμού, που, σύμφωνα με τους μελετητές αυτής της γραμμής σκέψης, προσφέρει τη γνώση «προς παθητική κατανάλωση» σε επισκέπτες τα σώματα των οποίων βρίσκονται «υπό συνεχή επιτήρηση».⁴³

Η δική μας προσέγγιση δεν υιοθετεί το σχήμα της «επιτήρησης» και της «πειθάρχησης» ως κυρίαρχο αναλυτικό άξονα, αλλά κρατά τη σύνδεση νεωτερικότητας και όρασης, κυρίως ως προς τη «θέαση» του παρελθόντος. Το βλέμμα αναδεικνύεται σε σημαντικό μέσο για την απόκτηση αντίληψης για το παρελθόν και, επειδή δεν προϋποθέτει εγγραμματοσύνη, έχει ως συνέπεια –δυσνητικά τουλάχιστον– τον εκδημοκρατισμό της πρόσβασης στην ιστορία. Η περίπτωση του στρατηγού Μακρυγιάννη και των «εικόνων» του νομίζω ότι παραπέμπει σε αυτήν ακριβώς τη διάσταση της ιστορικής μνήμης. Παρ' όλα αυτά, η ανάπτυξη της οπτικής πλευράς της ιστορικής αφήγησης και ο πολλαπλασιασμός των εικόνων είναι ευθέως ανάλογα προς την αύξηση της εγγραμματοσύνης, και όχι το αντίστροφο.⁴⁴ Η συνεχώς αυξανόμενη επιθυμία των ανθρώπων, και μάλιστα ανεξαρτήτως κοινωνικής τάξης, να «δουν» την ιστορία και τους πρωταγωνιστές της ικανοποιείται με ποικίλα μέσα, τα οποία και αποτελούν το αντικείμενο μελέτης αυτού του βιβλίου: υλικά κατάλοιπα, σκόρπια στο τοπίο ή εκτεθειμένα σε μουσεια ως «κειμήλια», έργα τέχνης, λαϊκές εικόνες (λιθογραφίες, ξυλογραφίες κλπ.) που πωλούνται από γυρολόγους ή δημοσιεύονται σε περιοδικά και εφημερίδες, εικονογράφηση σχολικών βιβλίων, φωτογραφίες και καρτ ποστάλ, μνημεία (προτομές, ανδριάντες, στήλες, ηρώα). Πρόκειται επομένως τόσο για αναπαραστάσεις, κάποιες από τις οποίες έχουν ρητό στόχο την απομνημόνευση (όπως τα μνημεία), όσο και για αντικείμενα που δημιουργήθηκαν σε παρελθούσα εποχή και ανακαλούν μια ανάμνηση στο παρόν. Τα αρχαία μνημεία και οι βυζαντινές εκκλησίες δεν ήταν «ιστορία» αλλά ζωντανό παρόν για τους κατοίκους του ελληνικού κράτους επί πολλές δεκαετίες και νοηματοδοτήθηκαν σταδιακά και σε διαφορετικές χρονικότητες ως «εθνικό παρελθόν».

Πότε όμως ένα αντικείμενο αποκτά *ιστορική σημασία* ώστε από μόνο του να

42. Jonathan Crary, *Techniques of the observer: On vision and modernity in the nineteenth century*, Κέιμπριτζ Μασ.-Λονδίνο 1992, σ. 1-24.

43. Tony Bennet, *The birth of the museum: History, theory, politics*, Λονδίνο-Νέα Υόρκη 1995, σ. 89. Για την επίδραση του Foucault στη μελέτη της αστικής οπτικής κουλτούρας, βλ. Billie Melman, *The culture of history: English uses of the past, 1800-1953*, Οξφόρδη-Νέα Υόρκη 2006, σ. 8-9.

44. B. Melman, *The culture of history*, ό.π., σ. 318.

οπτικοποιεί ένα ιστορικό γεγονός, να περικλείει μια αφήγηση, να έχει αναγνωριστικότητα; Για παράδειγμα, στο Εθνικό Ιστορικό Μουσείο καταχωρήθηκαν ως κειμήλια το πιστόλι με το οποίο δολοφονήθηκε το 1913 ο Γεώργιος Α΄ αλλά και «υπολείμματα από το γένη του Πατριάρχη Γρηγόριου Ε΄» (1910).⁴⁵ Κατά την εκατονταετηρίδα από τον θάνατο του λόρδου Βύρωνα (1924), το Μουσείο εξέθεσε το κρεβάτι πάνω στο οποίο είχε εκπνεύσει ο ποιητής. Ενώ το ιστορικό παρελθόν γίνεται ορατό καταρχήν μέσα από τα υλικά του κατάλοιπα, δεν είναι αυτονόητο ότι όλα τα κατάλοιπα ανακαλούν μια ιστορική μνήμη. «Μόνο το νοηματοδοτημένο παρελθόν αποτελεί αντικείμενο ανάμνησης».⁴⁶ Ταυτόχρονα, το παρελθόν επενδύεται με διαφορετικά νοήματα στη διαχρονία και στη συγχρονία.

Το «θέαμα» της ιστορίας δεν περιλαμβάνει μόνο εικόνες αλλά και ιστορικές επιτελέσεις, θεατρικά δρώμενα με την ευρεία έννοια, που ανακαλούν, αναπαριστούν, μιμούνται ή «αναβιώνουν» το παρελθόν. Πρόκειται για επιτελεστικές μνημονικές πράξεις που γεννούν την εμπειρία του παρελθόντος μέσα στο παρόν,⁴⁷ με έντονα τα στοιχεία της σωματικότητας και της σκηνοθεσίας. Εδώ εντάσσονται οι εορταστικές ιστορικές πομπές και τα δρώμενα, οι παρελάσεις με την ευκαιρία μιας ιστορικής επετείου, οι παραστάσεις αρχαίου δράματος, οι αναβιώσεις αρχαίων αγώνων και μια μεγάλη ποικιλία μνημονικών τελετών που εμπλέκουν δράστες, θεατές και τόπους. Η ενασχόληση με την πολιτισμική επιτέλεση και τη θεατρικότητα της κουλτούρας όρισε ένα νέο ρεύμα στις κοινωνικές επιστήμες που ονομάστηκε «επιτελεστική στροφή» (performative turn), μια τάση της οποίας δίνει έμφαση στην αυξανόμενη «θεατρικότητα» της σύγχρονης κοινωνίας και στη μετάβαση, από τις αρχές του 20ού αιώνα, από έναν πολιτισμό του κειμένου σε έναν πολιτισμό της επιτέλεσης.⁴⁸ Ο ίδιος ο όρος «επιτέλεση» (performance) μπορεί εξάλλου να διασταλεί και να περιλάβει ποικίλα πολιτισμικά φαινόμενα έως και το σύνολο της κουλτούρας, ενώ ακόμα και η ιστορική επιστήμη προσεγγίζεται ως μορφή επιτέλεσης.⁴⁹ Ωστόσο, στο βιβλίο αυτό χρησιμοποιώ τον όρο πολύ πιο αυστηρά, υιοθετώντας την προσέγγιση του Peter Burke και εξετάζοντας μόνο «τυπικές τελετουργίες

45. Χρειάζεται να κάνουμε τη διάκριση ανάμεσα στα αντικείμενα που είναι φορείς ιστορικής σημασίας και στα κατάλοιπα του σώματος «επιφανών» ιστορικών προσώπων. Η διατήρηση των λειψάνων προσώπων και η έκθεσή τους στα σύγχρονα μουσεία παραπέμπουν στις πρακτικές της χριστιανικής Εκκλησίας ως προς τη διαχείριση των λειψάνων των αγίων. Για τα κατάλοιπα επώνυμων νεκρών που συνέλεξε η Ιστορική και Εθνολογική Εταιρεία της Ελλάδος (ΙΕΕΕ), βλ. Ευρυδίκη Αντζουλάτου-Ρετσίλα, *Σώμα και μνήμη*, Αθήνα 2009.

46. J. Assmann, *Η πολιτισμική μνήμη*, ό.π., σ. 96. Η υπογράμμιση, του συγγραφέα.

47. Liedeke Plate, Anneke Smelik (επιμ.), *Performing memory in art and popular culture*, Νέα Υόρκη 2013, σ. 2.

48. Doris Bachman-Medick, *Cultural turns: New orientations in the study of culture*, Βερολίνο-Βοστόνη 2016, σ. 73-101.

49. David Dean κ.ά. (επιμ.), *History, memory, performance*, Χάουντμιλς-Νέα Υόρκη 2015.

και εορτές, “περιχαρακωμένα” γεγονότα που σκόπιμα διακρίνονται από την καθημερινή ζωή». ⁵⁰ Ανάμεσα σε όλα αυτά τα «γεγονότα», επιλέγω μόνο εκείνα τα οποία έχουν αναμνηστήρια λειτουργία, όσα δηλαδή επιτελούν την ιστορική μνήμη.

Όπως γράφει ο Jay Winter, «η επιτέλεση της μνήμης αποτελεί ένα σύνολο ενεργειών, από τις οποίες ορισμένες ενσωματώνονται στην ομιλία, άλλες στην κίνηση και τις χειρονομίες, άλλες στην τέχνη και άλλες παίρνουν μορφή σωματική». ⁵¹ Υπάρχουν, επομένως, εκούσιες και ακούσιες επιτελέσεις της μνήμης, ιδιωτικές και δημόσιες, σκόπιμες και μη. Το ίδιο το επιτελεστικό γεγονός, άλλωστε, δημιουργεί νέες μνήμες που αναπλάθουν και προστίθενται στις υπάρχουσες. Κοινό συστατικό στοιχείο σε όλες τις επιτελέσεις της μνήμης είναι η σωματικότητα. Ο Paul Connerton, στο γνωστό βιβλίο του *How societies remember* (Πώς θυμούνται οι κοινωνίες), εστιάζεται ακριβώς στην ενσώματη κοινωνική μνήμη και στη σημασία των μνημονικών τελετών (συνήθως τελετουργιών) για τη μεταβίβαση και συντήρηση της ανακλημένης γνώσης για το παρελθόν: «οι μνημονικές τελετές αποδεικνύονται ως μνημονικές στο μέτρο που είναι επιτελεστικές· δεν μπορούμε να στοχαστούμε την επιτελεστικότητα χωρίς μια έννοια συνήθειας· και η συνήθεια δεν είναι δυνατόν να γίνει αντιληπτή χωρίς μια έννοια σωματικών αυτοματισμών». ⁵²

Μνήμη και ταυτότητα

Βασική λειτουργία των μνημονικών τελετών είναι η μετάδοση της πολιτισμικής μνήμης και η συγκρότηση ταυτότητας. ⁵³ Η προσέγγιση αυτή, που ανάγεται στο έργο του Durkheim, ⁵⁴ του οποίου εξάλλου μαθητής ήταν ο Halbwachs, θεωρεί τις τελετουργίες ως μέσο για να ενισχύεται περιοδικά η αλληλεγγύη μιας ομάδας και, εν τέλει, η ταυτότητά της. Δίνοντας έμφαση ακριβώς στη σχέση ανάμεσα στη μνήμη και την ταυτότητα, ο John Gillis πρότεινε μια *ιστορία της ανάμνησης*, δηλαδή των δημόσιων μνημονικών πρακτικών, οι οποίες συνήθως προσλαμβάνουν τελετουργική μορφή,

50. Peter Burke, «Performing history: The importance of occasions», *Rethinking History* 9/1 (2005), σ. 42.

51. Jay Winter, «The performance of the past: Memory, history, identity», στο Karin Tilmans κ.ά. (επιμ.), *Performing the past: Memory, history, and identity in Modern Europe*, Άμστερνταμ 2010, σ. 12.

52. Paul Connerton, *How societies remember*, Κέμπριτζ-Νέα Υόρκη 1995, σ. 5.

53. J. Assmann, *Η πολιτισμική μνήμη*, ό.π., σ. 194-196.

54. Υπάρχει εκτενής βιβλιογραφία για το έργο του Durkheim (*Στοιχειώδεις μορφές του θρησκευτικού βίου*, 1912) και την επίδραση που άσκησε στις κοινωνικές επιστήμες. Για την υποδοχή του στον τομέα των Σπουδών Εθνικισμού, βλ. ενδεικτικά Eric Taylor Woods, Rachel Tsang, «Ritual and performance in the study of nations and nationalism», στο R. Tsang, E.T. Woods (επιμ.), *The cultural politics of nationalism and nation-building: Ritual and performance in the forging of nations*, Λονδίνο-Νέα Υόρκη 2014, σ. 1-11.

από την προεθνική στη μεταεθνική εποχή. Η ίδια η περιοδολόγησή του δείχνει ότι εστιάζεται στην εθνική ταυτότητα, εντοπίζοντας μια ιστορική τομή ως προς την απομνημόνευση στα τέλη του 18ου αιώνα, όταν «η ανάγκη για απομνημόνευση εκπορευόταν από την ιδεολογικά φορτισμένη επιθυμία της ρήξης με το παρελθόν». Οι Αμερικανοί και οι Γάλλοι επαναστάτες εισήγαγαν σειρά μνημονικών πρακτικών και τόπων, σύμφωνα με τον Gillis, όχι γιατί ήταν στραμμένοι προς το παρελθόν αλλά, αντίθετα, κοιτούσαν προς το μέλλον.⁵⁵ Αντίστοιχα, οι Έλληνες επαναστάτες ένιωσαν –εντυπωσιακά γρήγορα– την ανάγκη απομνημόνευσης του Αγώνα για την Ανεξαρτησία μέσω νεωτερικών μνημονικών πρακτικών, για να δηλώσουν ακριβώς την τομή με το οθωμανικό παρελθόν και τη νέα αρχή που σηματοδοτούσε η Επανάσταση. Ο 19ος αιώνας ήταν ο αιώνας της «εθνικής» απομνημόνευσης, σύμφωνα με το σχήμα του Gillis, συμπέρασμα στο οποίο συγκλίνουν και πολλές άλλες μελέτες. Γύρω στο 1800 άλλαξε το «καθεστώς ιστορικότητας» και η ιστορία «διαβάζοταν αναδρομικά από το σημείο ενός συγκεκριμένου τέλους, το οποίο τοποθετούνταν στο μέλλον» και ταυτιζόταν με το έθνος-κράτος.⁵⁶ Ο εθνικισμός καλλιέργησε το αίσθημα του ανήκειν στην εθνική κοινότητα μέσω της προσκόλλησης σε ένα παρελθόν, τις περισσότερες φορές μακρινό και του οποίου δεν είχε διατηρηθεί η μνήμη ως στοιχείο ταυτότητας. Μέσα από ένα μεγάλο εύρος μορφών αναπαράστασης και επιτέλεσης της ιστορικής μνήμης, από την «αγαλατομανία» που σάρωσε τη Γαλλία της Γ' Δημοκρατίας μέχρι τις εορταστικές ιστορικές πομπές στις γερμανικές πόλεις, και από τα φτηνά λαϊκά θεάματα, όπως το πανόραμα, μέχρι τις δημοφιλείς παραστάσεις όπερας στα δυτικά αστικά κέντρα, οι ευρωπαϊκές κοινωνίες ανακάλυπταν και εόρταζαν τις εθνικές τους ταυτότητες.

Ο Eric Hobsbawm, σε ένα βιβλίο που άσκησε μεγάλη επίδραση, την *Επινόηση της παράδοσης*, εισήγαγε τον όρο «επινοημένη παράδοση» για να περιγράψει πρακτικές με συμβολική ή τελετουργική φύση, οι οποίες χαρακτηρίζονται από περιοδική επανάληψη, έχουν στόχο την εγχάραξη αξιών και κανόνων συμπεριφοράς, ενώ αναφέρονται σε ένα ιστορικό παρελθόν του οποίου ισχυρίζονται ότι αποτελούν συνέχεια.⁵⁷ Με βάση τα παραδείγματα της Γαλλίας, της Γερμανίας και των ΗΠΑ αλλά και άλλων ευρωπαϊκών χωρών, ο Hobsbawm αναλύει τη «μαζική παραγωγή επινοημένων παραδόσεων» κατά την περίοδο πριν από τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο.⁵⁸ Παρόλο που υπογραμμίζει ότι οι επινοημένες παραδόσεις απαιτούν τη συναίνεση

55. John Gillis, «Introduction. Memory and identity: The history of a relationship», στο J. Gillis (επιμ.), *Commemorations: The politics of national identity*, Πρίνστον 1994, σ. 8.

56. Stefan Berger (με τη συνεργασία του Christoph Conrad), *The past as history. National identity and historical consciousness in Modern Europe*, Χάουντμιλς 2015, σ. 5.

57. Eric Hobsbawm, «Introduction: Inventing traditions», στο Eric Hobsbawm, Terence Ranger (επιμ.), *The invention of tradition*, Κέμπριτζ 1983, σ. 1-14.

58. Eric Hobsbawm, «Mass-producing traditions: Europe, 1870-1914», στο E. Hobsbawm, T. Ranger (επιμ.), *The invention of tradition*, ό.π., σ. 263-307.

της κοινωνίας και δεν μπορούν να επιβληθούν «από τα πάνω», εντούτοις επιμένει περισσότερο στην εργαλειοποίηση της μνήμης και τη χειραγώγηση του παρελθόντος από την πολιτική εξουσία με στόχο τη νομιμοποίησή της, είτε επρόκειτο για μονάρχες είτε για εκλεγμένους ηγέτες. Πολιτικές μνήμης σχεδιάστηκαν πράγματι και στο ελληνικό κράτος «από τα πάνω», από τις δύο διαδοχικές δυναστείες και από εγχώριες πολιτικές ελίτ. Εντούτοις, η εφαρμογή τους απέτυχε και η ιστορική μνήμη υπήρξε, για πολλές δεκαετίες μετά την ίδρυση του κράτους, πεδίο αμφισβήτησης και σύγκρουσης. Ο Όθων εξαναγκάστηκε να αναγνωρίσει ως εθνική επέτειο την εξέγερση εναντίον του, στις 3 Σεπτεμβρίου 1843, και να ταπεινώνεται κάθε χρόνο μετέχοντας στους εορτασμούς. Στο τελευταίο τέταρτο του 19ου αιώνα επιτεύχθηκε συμφιλίωση και συναίνεση –αν και όχι ομογενοποίηση– κάτω από την ηγεμονική παρουσία της εθνικοποιημένης προσέγγισης του παρελθόντος, η οποία έθετε τον κανόνα ως προς τις ηρωικές μορφές, τα σημαντικά γεγονότα και τις αποσιωπήσεις σε ένα μεγάλο φάσμα πρακτικών και λόγων περί παρελθόντος. Όταν όμως το εθνικό αφήγημα φάνηκε να ομογενοποιεί τη συμβολική γλώσσα των δημόσιων μνημονικών τελετών στην αρχή του 20ού αιώνα και η εθνική ιστορία είχε καταστεί πλέον το μετα-αφήγημα, το «υποκείμενο σενάριο της “ιστορικής κουλτούρας”»,⁵⁹ νέες συλλογικές εμπειρίες ανέτρεψαν πάλι τις συναινέσεις και γέννησαν νέες συγκρούσεις στην αρένα της κοινωνικής μνήμης.

Ταυτόχρονα όμως πολλαπλασιάζονταν οι δημόσιες μνημονικές τελετές, ενώ η οπτική, επιδεικτική πλευρά της εθνικής ταυτότητας γινόταν αντικείμενο πιο συστηματικής επεξεργασίας. Για την κατανόηση της εξέλιξης της εθνικιστικής οπτικής κουλτούρας, το έργο του George Mosse *The nationalization of the masses* (Η εθνικοποίηση των μαζών)⁶⁰ υπήρξε ένα χρήσιμο εργαλείο και στη δική μας ανάλυση.⁶¹ Ο Mosse θέλει να εξηγήσει την επιτυχία του ναζισμού στη μεσοπολεμική Γερμανία και ανατρέχει στις αρχές του 19ου αιώνα και την εμφάνιση του γερμανικού εθνικιστικού κινήματος για να εντοπίσει τις ιστορικές ρίζες της αισθητικοποίησης της πολιτικής από τον ναζισμό. Οι μαζικές δημόσιες τελετουργίες κατά τις οποίες σκηνοθετούνταν και επιτελούνταν η γερμανική εθνική ταυτότητα κατά τη διάρκεια του 19ου αιώνα προοιωνίζονταν τις ναζιστικές φιέστες και ήταν, σύμφωνα με την ανάλυσή του, μέρος μιας «εκκοσμικευμένης θρησκείας». Στην Ελλάδα δεν υπάρχουν αντίστοιχοι μεγέθους και απήχησης πολιτικές ιεροτελεστίες πριν από τον Μεσοπόλεμο. Ωστόσο, τα κεφάλαια του Mosse για τα εθνικά μνημεία,

59. S. Berger, *The past as history*, ό.π., σ. 2.

60. George L. Mosse, *The nationalization of the masses: Political symbolism and mass movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich*, Ίθακα-Λονδίνo 1975.

61. Για μια κριτική παρουσίαση του έργου του Mosse, βλ. Stanley G. Payne κ.ά., *What history tells: George L. Mosse and the culture of modern Europe*, Μάντισον 2004.

όπου πρωταγωνιστούν αρχιτέκτονες και γλύπτες που είχαν δραστηριοποιηθεί και στο ελληνικό κράτος την ίδια εποχή, και για τις δημόσιες γιορτές όπου τιμώνταν οι «ένδοξοι νεκροί» με στρατιωτικές παρελάσεις και λαμπαδηφορίες, προσφέρουν ένα χρήσιμο συγκριτικό παράδειγμα. Κυρίως, η έμφαση που δίνει στον τελετουργικό συμβολισμό και την οπτική αισθητική συνομιλεί με τη δική μας προσέγγιση.

Στις Σπουδές Εθνικισμού παρατηρείται τα πρόσφατα χρόνια μια στροφή προς τη μελέτη της τελετουργίας και της επιτέλεσης ως μέσων για την οικοδόμηση του έθνους, η οποία συνδέεται με την ανθρωπολογική παράδοση ανάλυσης της τελετουργίας αφενός, και με την παράδοση των θεατρικών σπουδών, η οποία επικεντρώνεται στη μελέτη της επιτέλεσης, αφετέρου.⁶² Ο συνδυασμός των δύο προσεγγίσεων είναι απαραίτητος για την κατανόηση των εθνικών τελετών και εν γένει όλων των σκηνοθετημένων μαζικών θεαμάτων, όπου αναπαρίσταται το (εθνικό) παρελθόν. Οι άνθρωποι της νεωτερικής εποχής επιτελούν φαντασιακά παρελθόντα για να οικοδομήσουν συναισθηματικά μια κοινότητα, αλλά και για να ψυχαγωγηθούν. Επιλέγω, γι' αυτό, να αναλύσω τις ποικίλες δραματοποιήσεις του παρελθόντος όχι μόνο μέσω της συμβολικής τους γραμματικής και των νοημάτων που προσλαμβάνουν, αλλά και ως μέσα ψυχαγωγίας ενός αστικού κοινού, το οποίο έχει αποκοπεί από τις αγροτικές του ρίζες και αναζητεί νέα μέσα διασκέδασης. Η ψυχαγωγική ενσυναίσθηση του παρελθόντος μέσω μεγάλης κλίμακας, δημόσιων ιστορικών δρώμενων αποτελεί μια μορφή ιστορικής προσομοίωσης (re-enactment) που είναι γνωστή με την ονομασία «να ζούμε την ιστορία» (living history),⁶³ και μπορεί να αποτελεί κρατική υπόθεση, εμπορικό θέαμα ή πρωτοβουλία διαφόρων συλλόγων ως δραστηριότητα του ελεύθερου χρόνου· είναι όμως περισσότερο διαδεδομένη στις μέρες μας παρά πριν από έναν αιώνα. Παρ' όλα ταύτα, δεν αποτελεί αναχρονισμό να διερευνήσουμε την επιτέλεση της ιστορικής μνήμης και τη σχέση της με την εθνική ταυτότητα σε ψυχαγωγικά λαϊκά θεάματα των αρχών του 20ού αιώνα, όπως το κουκλοθέατρο και ο Καραγκιόζης. Ένα από τα μεγάλα διλήμματα της μελέτης των τελετουργιών από την πλευρά των Σπουδών Εθνικισμού είναι η σχέση ανάμεσα σε αναπαραστάσεις του έθνους που δημιουργούνται και διαχέονται από τις ελίτ και στη λαϊκή κουλτούρα. Πώς προσλαμβάνουν και νοηματοδοτούν οι «απλοί» άνθρωποι τις πολιτικές τελετουργίες που σχεδιάζονται «από τα πάνω»; Ποια είναι η σχέση ανάμεσα στη λόγια και τη λαϊκή ιστορική κουλτούρα; Επιχειρώ

62. E.T. Woods, R. Tsang (επιμ.), «Ritual and performance in the study of nations and nationalism», *ό.π.*, σ. 1-17.

63. H K. Johnson διακρίνει τέσσερις μορφές ιστορικής προσομοίωσης (historical re-enactment): θεατρική, επιτελεστική, κινηματογραφική και «ζωντανή/αναβιωτική». Βλ. Katherine Johnson, «Performing pasts for present purposes: reenactment as embodied, performative history», στο David Dean κ.ά. (επιμ.), *History, memory, performance*, Χάουντμιλς κ.α. 2015, σ. 38-39.

να πραγματευθώ αυτά τα ερωτήματα σε πολλά σημεία του βιβλίου και με βάση τις διαθέσιμες πηγές, οι οποίες για την περίοδο που εξετάζουμε προέρχονται κατά κύριο λόγο από τις ελίτ.

Και μια τελευταία διευκρίνιση σχετικά με τις θεωρητικές και μεθοδολογικές επιλογές αυτού του βιβλίου. Δεν επέλεξα τον όρο «δημόσια ιστορία», παρόλο που η μελέτη εντάσσεται αναπόφευκτα και σε αυτό το πεδίο, γιατί είναι ένας όρος πολύ πιο ευρύς, ρευστός και πολυσυλλεκτικός σε σχέση με την «ιστορική μνήμη», ενώ δεν μπορεί να αξιοποιηθεί για τις σχέσεις ταυτότητας και μνήμης. Επίσης, δίνει μεγαλύτερη έμφαση στην κατανάλωση παρά στην παραγωγή της γνώσης για το παρελθόν, και γι' αυτό είναι πιο πρόσφορος για να αναλύσει φαινόμενα του 21ου αιώνα, και όχι του 19ου ή του πρώιμου 20ού. Το γεγονός, εξάλλου, ότι η δημόσια ιστορία έχει γίνει «όρος-αντικείμενο» για ένα ετερόκλητο σύνολο πολιτισμικών φαινομένων και παραπέμπει σε συγκεκριμένη επαγγελματική ειδίκευση –τουλάχιστον στις ΗΠΑ, τον Καναδά και την Αυστραλία– περιορίζει τις δυνατότητες θεωρητικής επεξεργασίας. Είναι περισσότερο κλάδος σπουδών, παρά εργαλείο ανάλυσης. Δεν είναι τυχαίο ότι ο όρος δεν χρησιμοποιείται σχεδόν καθόλου στη γαλλική και τη γερμανική βιβλιογραφία, όπου υπάρχει ισχυρή παράδοση στην ιστορία των εννοιών (Begriffsgeschichte) γύρω από την «ιστορική συνείδηση»⁶⁴ και την «ιστορική κουλτούρα».⁶⁵ Η ιστορία του κλάδου εξηγεί τη γλιερή υποδοχή του στην Ευρώπη. Η δημόσια ιστορία γεννήθηκε στις ΗΠΑ τη δεκαετία του 1970 ως αντίδραση απέναντι στην ακαδημαϊκή ιστορία, στο πλαίσιο της αμφισβήτησης και του επαναπροσδιορισμού του ρόλου του ιστορικού, ενώ προσέφερε επαγγελματική διέξοδο σε εποχή οικονομικής κρίσης. Απέτυχε όμως να εισαχθεί στην Ευρώπη τις επόμενες δεκαετίες. Στη Βρετανία μαρξιστές ιστορικοί είχαν ήδη αναπτύξει καινοτόμες πρακτικές προς την κατεύθυνση του εκδημοκρατισμού των χρήσεων της ιστορίας, διευρύνοντας το κοινό της προς την εργατική τάξη και τις τοπικές κοινότητες. Στη Γαλλία η αμερικανικής κοπής δημόσια ιστορία αντιμετωπίστηκε με καχυποψία γιατί η «εφαρμοσμένη ιστορία» διακρινόταν από έλλειψη θεωρητικής επεξεργασίας, ενώ οι δημόσιοι ιστορικοί εργάζονταν ως σύμβουλοι σε ιδιωτικές εταιρείες και βιομηχανίες, καθώς και σε κυβερνητικές θέσεις. Μέσα στη δίνη των σφοδρών αντιδράσεων των Γάλλων ιστορικών απέναντι στους «νόμους της μνήμης», στις δημόσιες καταχρήσεις και στην πολιτική εργαλειοποίηση της ιστορίας, ο νεοπαγής κλάδος από την άλλη πλευρά του Ατλαντικού δεν είχε καμία τύχη. Μόνο την

64. Peter Seixas (επιμ.), *Theorizing historical consciousness*, Τορόντο κ.α. 2004.

65. Jörn Rüsen, «Was ist Geschichtskultur? Überlegungen zu einer neuen Art, über Geschichte nachzudenken», στο Klaus Füssmann κ.ά. (επιμ.), *Historische Faszination: Geschichtskultur heute*, Κολονία 1994, σ. 3-26· Maria Grever, Robbert-Jan Adriaansen, «Historical culture: A concept revisited», στο Mario Carretero κ.ά. (επιμ.), *Palgrave handbook of research in historical culture and education*, Λονδίνο 2007, σ. 72-89.

τελευταία δεκαετία ο αναπροσανατολισμός της δημόσιας ιστορίας με σκοπό να επικεντρώνεται περισσότερο στην επικοινωνιακή λειτουργία μιας ιστορίας για το ευρύ κοινό επέτρεψε τη διεθνοποίησή της και τη σταδιακή εισαγωγή της σε ευρωπαϊκά πανεπιστημιακά προγράμματα ειδικευσης. Παρ' όλα ταύτα δεν έχει χάσει την πρακτική, εφαρμοσμένη της πλευρά, ενώ εξακολουθεί να έχει χαλαρή εσωτερική συνοχή ως προς τα υποπεδία της.⁶⁶

Η δομή του βιβλίου

Το βιβλίο οργανώνεται με βάση τους άξονες της απομνημόνευσης, της μνημειοποίησης, της δραματοποίησης και της αναπαράστασης του ιστορικού παρελθόντος. Επέλεξα έναν συνδυασμό χρονολογικής και θεματικής προσέγγισης που επιτρέπει να παρακολουθήσουμε την πολύπλοκη συνάρθρωση και εσωτερική ιεράρχηση των διαφορετικών παρελθόντων, πρόσφατων και απώτερων, που μετασχηματίζονται σε ιστορική μνήμη, σε διαφορετικές χρονικότητες. Τα κεφάλαια συνθέτουν ένα ψηφιδωτό με επάλληλους κύκλους, και όχι με γραμμική σύνδεση, με αποτέλεσμα να υπάρχουν επικαλύψεις και πολλές εσωτερικές συνδέσεις μεταξύ των κεφαλαίων, ώστε τα όρια μεταξύ τους να είναι πιο ρευστά από όσο αποκαλύπτουν οι τίτλοι τους. Το ερευνητικό μου υλικό προέρχεται από δύο μεγάλα είδη *μη κειμενικών πηγών*, που όμως ήταν *δημόσια ορατές*: εικονιστικές και επιτελεστικές. Αφενός, ελαιογραφίες, λιθογραφίες, ξυλογραφίες, φωτογραφίες και κάθε είδους εικόνα που αναπαριστά πρόσωπο ή γεγονός του παρελθόντος, με στόχο να ανασυγκροτηθεί ερευνητικά «η τοτεμική ομάδα εικόνων που αναπαράγονται μαζικά και είναι οικείες σε ένα ευρύ κοινό».⁶⁷ Επίσης, οι υλικές αναπαραστάσεις των δημόσιων μνημείων (κυρίως ανδριάντες, ηρώα και μνημεία πεσόντων), που ανήκουν στο ίδιο εικονογραφικό σύνολο. Αφετέρου, τελετές-μνημόσυνα που οργανώνονται γύρω από μνημεία «μεγάλων ανδρών» και πεσόντων, σκηνοθετημένα ιστορικά δράματα σε δημόσιους χώρους των πόλεων, παραστάσεις-αναβιώσεις αρχαίου δράματος και αρχαίων εθίμων – μεταξύ των οποίων και αθλητικοί αγώνες, εορτασμοί επετείων, ιωβηλαίων και εκατονταετηρίδων, πομπές και παρελάσεις (στρατιωτικές, μαθητικές, βασιλικές) και λαϊκά εμπορικά θεάματα. Αναπόφευκτα, συμπεριέλαβα και ένα μεγάλο corpus κειμενικών πηγών, αποκλείοντας ωστόσο την ιστοριογραφία αυτή καθαυτή.

Το Πρώτο Κεφάλαιο ξεκινά από το 1821 και καλύπτει όλη την περίοδο μέχρι το 1930, δίνοντας όμως έμφαση στον 19ο αιώνα, όταν διαμορφώνεται μέσα από

66. Thomas Cauvin, «The rise of Public History: An international perspective», *Historia Crítica* 68 (2018), σ. 3-26.

67. I. Gaskell, «History of images», *ό.π.*, σ. 179.

πολιτικές συγκρούσεις, κοινωνικές αλλαγές και πολιτισμικές ωσμώσεις ένας εικαστικός Κανόνας για την ιστορική μνήμη της Ελληνικής Επανάστασης. Διαθέτουμε εξαιρετικές μελέτες για τη φιλελληνική παραγωγή και τις ποικίλες απεικονίσεις των αγωνιστών από Δυτικούς καλλιτέχνες, η παρούσα μελέτη όμως δεν εστιάζεται στον φιλελληνισμό ούτε στην ιστορία της τέχνης, αλλά εισάγει μια νέα διάσταση που λείπει από τη βιβλιογραφία: τον νεωτερικό θεατή της ιστορίας. Εξετάζονται, περισσότερο από τις μεμονωμένες εικόνες, τα εικονογραφικά σύνολα τα οποία παρήγαγαν ξένοι και Έλληνες καλλιτέχνες, δημοσιεύτηκαν στον εικονογραφημένο Τύπο ή παρουσιάστηκαν στο πλαίσιο μιας μουσειακής επετειακής έκθεσης. Τα κριτήρια γι' αυτή την επιλογή ήταν δύο: πρώτον, το εικονογραφικό σύνολο συνθέτει μια συνεκτική οπτική αφήγηση για το παρελθόν, όπου επισημαίνονται εναργέστερα οι σιωπές και οι επιλογές· δεύτερον, οι θεατές είδαν τις εικόνες ως μέρος ενός συνόλου, μιας ιστορίας, και όχι ως θραύσματα ή αυτόνομες οπτικές αφηγήσεις. Αυτό δεν σημαίνει ότι δεν υπάρχουν αναφορές σε πίνακες ή λιθογραφίες που έπαιξαν σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση της ιστορικής φαντασίας, κυρίως λόγω της μαζικής παραγωγής και διάδοσής τους, όπως, για παράδειγμα, η εικόνα του Παλαιών Πατρών Γερμανού να ευλογεί το λάβαρο στην Αγία Λαύρα. Επιχειρούμε λοιπόν να κατανοήσουμε πώς παρήχθησαν και καταναλώθηκαν οι εικόνες που αφηγούνται με εικαστική γλώσσα το Εικοσιένα, με το βάρος να γέρνει προς την παραγωγή, για προφανείς λόγους που συνδέονται με τη σπανιότητα στοιχείων σχετικά με τις πρακτικές του βλέμματος και τη συναισθηματική απήχηση των εικόνων. Εντούτοις, η μαρτυρία των λαϊκών τυπωμάτων και του έργου λαϊκών ζωγράφων, όπως ο Θεόφιλος, μας επιτρέπει να φωτίσουμε σε κάποιον βαθμό τους διαύλους επικοινωνίας ανάμεσα στη λόγια και τη λαϊκή κουλτούρα και να κατανοήσουμε πώς «θυμούνταν» τα λαϊκά στρώματα την Επανάσταση του 1821, ακόμη κι αν δεν την είχαν ζήσει.

Το Δεύτερο Κεφάλαιο καλύπτει την ίδια ιστορική περίοδο, αλλά αντικείμενο μελέτης είναι η δημόσια γλυπτική και οι πολιτικές μνήμης που επεξεργάζεται και εφαρμόζει το ελληνικό κράτος μέσω των μνημείων. Κατά τις πρώτες δεκαετίες της κρατικής ύπαρξης, οι κρατικές ελίτ στελεχώνονται από πρωταγωνιστές της Επανάστασης, οι οποίοι ανήκουν ταυτόχρονα σε αντίπαλες «μνημονικές κοινότητες». Γύρω από τη μνήμη της Επανάστασης θα ξεσπάσουν λοιπόν σφοδρές συγκρούσεις, που αντανακλώνται και στο πεδίο της μνημειοποίησης – κατασκευής μνημείων και οργάνωσης μνημονικών τελετών. Μας ενδιαφέρουν συνεπώς τα μνημεία με τη στενή έννοια, δηλαδή όσα ανεγείρονται κατά τη διάρκεια της περιόδου που εξετάζουμε για να απομνημονεύσουν πρόσωπα ή γεγονότα του παρελθόντος. Το θέμα των δημόσιων μνημείων αποτελεί ένα αχανές πεδίο για το οποίο υπάρχουν ελάχιστες μελέτες, ενώ είναι ελλιπής και συχνά αναξιόπιστη η τεκμηρίωση της ίδρυσης και της «βιογραφίας» τους. Στο συγκεκριμένο κεφάλαιο ασχολούμαι μόνο

με τα μνημεία που απομνημονεύουν την Ελληνική Επανάσταση, προβαίνοντας σε μια επιλογή αντιπροσωπευτικών, και κάποτε εμβληματικών μνημείων, με βάση τα οποία συγκροτήθηκε σταδιακά το νεοελληνικό πάνθεον. Αλλά και αντίστροφα, η ανέγερση μνημείων είναι ένδειξη της «αναγνώρισης» του απεικονιζόμενου προσώπου ως ιστορικά σημαντικού, δηλώνει ότι έχει ήδη κατακτήσει τη θέση του στο πάνθεον των ηρώων. Και εδώ συνδυάζεται η παραγωγή με την κατανάλωση. Μας ενδιαφέρει ποιος αποφασίζει να κατασκευαστεί ένας ανδριάντας ή ένα ηρώο, ποιος χρηματοδοτεί, σε ποιο σημείο της πόλης τοποθετείται, πόσο «ορατό» είναι στους κατοίκους της και αν αποτελεί κέντρο μνημονικών τελετών. Εξετάζονται οι σχέσεις ανάμεσα στις κρατικές και τις τοπικές αρχές και η διαπραγμάτευση σχετικά με το «επιλέξιμο» προς απομνημόνευση παρελθόν ανάμεσα σε κρατικούς και ιδιωτικούς φορείς, όπως το Πανεπιστήμιο και οι σύλλογοι. Τα περισσότερα μνημεία που εξετάζονται είναι τοποθετημένα στην Αθήνα. Την επιλογή αυτή δεν την υπαγόρευσε μόνο το αρχαιακό υλικό, αλλά και η ίδια η πραγματικότητα. Μέσα στη δεκαετία του 1880, μόλις τέσσερις ανδριάντες εγκαινιάζονται εκτός Αθηνών, σε ολόκληρο το ελληνικό κράτος.

Το Τρίτο Κεφάλαιο φιλοδοξεί να εισαγάγει προς μελέτη ένα διαφορετικό μέσο απεικόνισης του παρελθόντος, το οποίο παραμένει άγνωστο μέχρι σήμερα στην ελληνική βιβλιογραφία: το πανόραμα. Ελάχιστοι γνωρίζουν ότι για τους Ολυμπιακούς Αγώνες του 1896 εγκαινιάστηκαν στην Αθήνα δύο πανοράματα με ιστορικό θέμα, μεταφέροντας στην ελληνική πρωτεύουσα μια πανευρωπαϊκή όσο και εφήμερη μόδα. Πανοράματα με θέματα από την Ελληνική Επανάσταση, κυρίως τη Ναυμαχία του Ναβαρίνου, είχαν γνωρίσει εξάλλου μεγάλη επιτυχία σε ευρωπαϊκές πρωτεύουσες των αρχών του 19ου αιώνα. Το πανόραμα ήταν ένα είδος ιστορικής ζωγραφικής που απεικόνιζε μάχες σε «επική κλίμακα», μέσα σε κυλινδρικά οικοδομήματα. Υπάρχουν δύο στοιχεία που το κάνουν ιδιαίτερα ενδιαφέρον για τη δική μας ανάλυση: πρώτον, ήταν ένα λαϊκό θέαμα που συνέβαλε στον εκδημοκρατισμό της πρόσβασης στην ιστορία· δεύτερον, η αναπαράσταση του παρελθόντος είχε στόχο τη δημιουργία στον θεατή της ψευδαίσθησης ότι ήταν «αυτόπτης μάρτυρας» της ιστορίας. Με βάση αυτή την ιδέα, που συνδέεται με τον χαρακτήρα του πανοράματος, στο κεφάλαιο αυτό συμπεριέλαβα απεικονίσεις ιστορικών επεισοδίων με περισσότερο λαϊκό ή εκκλησιαστικό χαρακτήρα, όπως η εικονογράφηση των σχολικών εγχειριδίων. Η «εικονική ιστορία» του Μακρυγιάννη παρουσιάζει επίσης κοινά στοιχεία με το πανόραμα, εν αγνοία του στρατηγού. Ο ίδιος παρήγγειλε τις εικόνες, ως αυτόπτης μάρτυρας, για να αναπαραστήσουν την «αλήθεια» της Επανάστασης και να τις δουν εκείνοι που είχαν ζήσει τα γεγονότα και ήταν ήδη αυτόπτες μάρτυρες, αλλά και όσοι δεν τα είχαν ζήσει. Η αφηγηματική ζωγραφική του επαγγελλόταν την ακρίβεια της ιστορικής αναπαράστασης με τρόπους αντίστοιχους με τους δημιουργούς των πανοραμάτων. Εκτός από τα μεγάλα πανοράματα, που δεν είχαν τύχη στην Ελλάδα, κυκλοφόρησαν φορητά

από πλανόδιους, ένα είδος «reep show», όπου οι θεατές με φτηνό εισιτήριο έβλεπαν, μεταξύ άλλων, εικόνες από πρόσφατα ιστορικά γεγονότα. Το φορητό πανόραμα ήταν στοιχείο της λαϊκής ιστορικής κουλτούρας, το οποίο συνέβαλε, μαζί με τα λαϊκά τυπώματα, στη διαμόρφωση της ιστορικής μνήμης σύγχρονων γεγονότων, και κυρίως της ήττας του 1897.

Το Τέταρτο Κεφάλαιο έχει ως αντικείμενο την ιστορική μνήμη αυτού που ονομάζω «νέο παρελθόν», δηλαδή τις πρακτικές απομνημόνευσης των γεγονότων που συνέβησαν από το 1833, όταν φτάνει ο Όθων στην Ελλάδα, έως το 1930. Η μνήμη αυτής της περιόδου είναι αφενός θεσμική, η μνήμη δηλαδή του σύγχρονου κράτους, με κύριο εννορηστροπή το Στέμμα, και αφετέρου πολεμική, γιατί ενσωματώνει όλα τα πολεμικά γεγονότα που συμβαίνουν και προσλαμβάνονται ως συνέχεια του Εικοσιένα. Θεσμική και ταυτόχρονα πολεμική υπήρξε επίσης η μνήμη που θέλησαν συστηματικά να κανονικοποιήσουν τα στρατιωτικά καθεστώτα του Μεσοπολέμου. Η ελληνική μοναρχία επιχείρησε, σε ευθεία αντιστοιχία με τους εστεμμένους της υπόλοιπης Ευρώπης, να οικειοποιηθεί το εθνικό παρελθόν του κράτους που κυβερνούσε και να αντλήσει νομιμοποίηση μέσω πολιτικών μνήμης, που οργανώνονταν γύρω από το πρόσωπο του βασιλιά. Μας ενδιαφέρει η σκηνοθεσία της μοναρχικής εξουσίας μέσω τελετουργικών πράξεων, απεικονίσεων του ηγεμόνα και μνημείων και κατά πόσο, εν τέλει, ήταν επιτυχείς οι πολιτικές μνήμης του Στέμματος. Παρακολουθούμε επίσης τις προσθήκες νέων ηρώων στο ήδη συγκροτημένο πάνθεον του Εικοσιένα, μέσα από τις πολιτικές συγκρούσεις και τις πολεμικές επιχειρήσεις· από αυτούς ξεχωρίζει ο Παύλος Μελάς. Υπό το πρίσμα αυτό, εντοπίζουμε τους σταθμούς στην πορεία από την επώνυμη στην ανώνυμη απομνημόνευση, από τον εξαιρετικό ήρωα στον άγνωστο στρατιώτη, με κορύφωση την κατασκευή του Μνημείου του Άγνωστου Στρατιώτη στην πλατεία Συντάγματος. Αντικείμενο αυτού του κεφαλαίου είναι επίσης η διαχείριση της τραυματικής μνήμης της Μικρασιατικής Καταστροφής από το ελληνικό κράτος στη διάρκεια του Μεσοπολέμου, η διαμάχη ανάμεσα σε αντίπαλες μνήμες, η οποία παρέπεμπε στο υπερκείμενο αφήγημα του Εθνικού Διχασμού, και, τέλος, η σύγκρουση –με διακύβευμα την ιστορική μνήμη– ανάμεσα σε δύο νέες κοινωνικές ομάδες: τους παλαιούς πολεμιστές και τους πρόσφυγες.

Σε αντίστιξη με το «νέο παρελθόν», το Πέμπτο Κεφάλαιο μελετά τη μνήμη του «παλαιού παρελθόντος», δηλαδή των ιστορικών περιόδων πριν από το 1821 που σταδιακά ενσωματώθηκαν ως οργανικά στοιχεία στην εθνική ιστορική μνήμη. Η έρευνα εστιάζεται στα υλικά κατάλοιπα της αρχαιότητας και του Βυζαντίου, στο «αισθητό παρελθόν», αναδεικνύοντας τις αλλαγές στον τρόπο με τον οποίο τα κατάλοιπα αυτά γίνονταν αντιληπτά από τους κατοίκους του ελληνικού κράτους ως μέρος της ιστορικής συνείδησης και ταυτότητάς τους. Πότε και μέσα από ποιες διαδικασίες αρχαία αγάλματα και βυζαντινές εκκλησίες μετατρέπονται από

«παρόν» σε «παρελθόν»; Παρουσιάζεται η εμφάνιση και εξέλιξη του νεωτερικού θεσμού του μουσείου για τη συγκέντρωση, διαφύλαξη και έκθεση των αρχαίων τέχνηρων, και εν συνεχεία των έργων της βυζαντινής τέχνης. Διερευνάται κατά πόσον η εμφάνιση του μαζικού τουρισμού και του τουρίστα-καταναλωτή καθορίζει τη «θέαση» των αρχαίων και μεσαιωνικών μνημείων ως σκηνογραφίας του παρόντος και οδηγεί στη στερεοτυπική αναπαράσταση της εθνικής ταυτότητας. Στο τελευταίο μέρος του κεφαλαίου εξετάζεται μια άλλη όψη της μνήμης της βυζαντινής εποχής, η ισχυρή ανάμνηση της άλωσης της Κωνσταντινούπολης το 1453 και της πτώσης του «βασιλείου των Γραικών». Παρακολουθούμε την εθνικοποίηση της ανάμνησης της χαμένης βασιλείας και την εργαλειοποίησή της από την ελληνική μοναρχία, κυρίως τον Γεώργιο Α΄ και τον διάδοχο Κωνσταντίνο. Με έμφαση στους Βαλκανικούς Πολέμους και τον Εθνικό Διχασμό, αναδεικνύουμε, τέλος, τις πολιτικές μνήμης του Στέμματος που έχουν στόχο την ηρωοποίηση του βασιλιά Κωνσταντίνου ως διαδόχου του Κωνσταντίνου Παλαιολόγου και τη νομιμοποίηση της ελληνικής δυναστείας ως συνέχειας του βυζαντινού θρόνου.

Εάν στο προηγούμενο κεφάλαιο η ανάλυση ξεκινά από την *επιβίωση* του παλαιού παρελθόντος μέσω των υλικών λειψάνων του, στο Έκτο Κεφάλαιο η έρευνα προσανατολίζεται στη μελέτη των περιπτώσεων *αναβίωσής* του, μέσα από ένα σύνολο πολιτισμικών πρακτικών. Βασικός άξονας για την επιλογή των παραδειγμάτων είναι η επιθυμία το παρελθόν να «ζωντανέψει» μέσα στο παρόν, ώστε μετέχοντες ή θεατές να νιώσουν τη συγκίνηση ότι «ζουν» την ιστορία. Εξετάζουμε, έτσι, ιστορικές αναπαραστάσεις που επιδιώκουν να προσφέρουν τη σχεδόν σωματική εμπειρία της επιστροφής στο παρελθόν με όρους «αυθεντικότητας». Παρόλο που αυτό ήταν χαρακτηριστικό και του πανοράματος, εδώ εξετάζουμε τα θεάματα που είχαν επιτελεστική, δραματοποιημένη και όχι μόνο αναπαραστατική μορφή. Ένα τέτοιο θέαμα, αρχικά ιδιωτικό και εν συνεχεία δημόσιο, ήταν τα *tableaux vivants* (πλαστικές εικόνες), μια μόδα με μεγάλη διάδοση σε όλη την Ευρώπη του 19ου αιώνα, η οποία ήρθε και στην Ελλάδα, αλλά έχει ελάχιστα μελετηθεί. Στη σχετική ενότητα ανιχνεύουμε την κοινωνική και έμφυλη διάσταση αυτού του νεωτερικού θεάματος, εστιάζοντας την προσοχή μας κυρίως στο μέρος της θεματολογίας τους που εμπνέεται από το ιστορικό παρελθόν. Στη συνέχεια, αναλύονται μορφές επιτελεστικής αναβίωσης της αρχαιότητας, οι οποίες σχεδιάζονται και πραγματοποιούνται ως μέσα αναγέννησης της σύγχρονης Ελλάδας αλλά και ως αποδεικτικά επιχειρήματα ιστορικής συνέχειας: η αναβίωση των Ολυμπιακών Αγώνων, οι παραστάσεις αρχαίου δράματος –και μάλιστα στην αρχαία ελληνική γλώσσα– και οι Δελφικές Γιορτές. Η έμφαση δίνεται στην επιτέλεση του «χρυσού αιώνα» στο παρόν, στη βίωση του παρελθόντος από τους μετέχοντες και τους θεατές ως «αυθεντικής» εκδήλωσης της παράδοσης, καθώς και στη θέση των αναβιώσεων στη διαμόρφωση της πολιτισμικής μνήμης.

μέσω της διαδοχικής εμφάνισης «εικόνων», προσώπων και επεισοδίων. Για την πρώτη περίπτωση, παρακολουθούμε την εξέλιξη του εορτασμού της εθνικής επετείου της 25ης Μαρτίου, από την καθιέρωσή της το 1838 έως τις αρχές του 20ού αιώνα, όταν ξεκινούν οι προετοιμασίες για τον εορτασμό της Εκατονταετηρίδας της Επανάστασης. Για τη δεύτερη περίπτωση, αναλύουμε τις «ιστορικές ιεροτελεστίες» του Λυκείου των Ελληνίδων στο Παναθηναϊκό Στάδιο από τη δεκαετία του 1910 έως το 1929. Και στις δύο περιπτώσεις, αναζητούμε τα τελετουργικά πρότυπα σε αντίστοιχα δρώμενα στη Δυτική Ευρώπη, ώστε να γίνει κατανοητή η πανευρωπαϊκή διάσταση αυτών των πολιτισμικών φαινομένων.

Το βιβλίο ολοκληρώνεται με τον εορτασμό της Εκατονταετηρίδας της ελληνικής Ανεξαρτησίας το 1930, το κορυφαίο γεγονός απομνημόνευσης από την ίδρυση του ελληνικού κράτους, στο οποίο είναι αφιερωμένο το Ένατο Κεφάλαιο. Παρόλο που η αρχική σύλληψη αφορούσε τον εορτασμό των εκατό χρόνων από την Επανάσταση (1921), οι πολιτικές και πολεμικές εξελίξεις οδήγησαν στη μετάθεση του «εορτάσιμου έτους» στο 1930 και στην εκπόνηση ενός μεγαλεπήβολου πανελληνίου προγράμματος απομνημόνευσης, που εκκινούσε από την Επανάσταση και συμπεριλάμβανε πολλά μεταγενέστερα γεγονότα, τα οποία συγκροτούσαν τόπους μνήμης σε τοπικό επίπεδο. Αυτό αναδεικνύεται από τη μελέτη των τοπικών εορτασμών, όπου τόσο οι ημερομηνίες που επιλέγονται για τη γιορτή όσο και τα μνημεία που ανεγείρονται δεν παραπέμπουν στο Εικοσιένα, αλλά στην τοπική-εθνική ιστορική μνήμη. Η Εκατονταετηρίδα συμπύκνωνε λοιπόν και αναπαριστούσε την ιστορική μνήμη όχι του Αγώνα για την Ανεξαρτησία αλλά της συγκρότησης του ελληνικού κράτους, συμπεριλαμβάνοντας και τις Νέες Χώρες. Για τον λόγο αυτό, επέλεξα να μελετήσω και τον εορτασμό «μικρών εκατονταετηρίδων», όπως τα εκατό χρόνια από τον θάνατο του Βύρωνα (1924), από την Έξοδο του Μεσολογγίου (1926) και από τη Ναυμαχία του Ναβαρίνου (1927), ώστε να αναδειχθεί η τοπικότητα της απομνημόνευσης και η γεωγραφία της ιστορικής μνήμης. Κοινωνικές ομάδες που είχαν περιθωριοποιηθεί από τις επίσημες πολιτικές μνήμης αναζήτησαν «αναγνώριση» το 1930, άλλοτε με επιτυχία και άλλοτε όχι. Απέναντι στην κυρίαρχη ιστορική μνήμη των «μεγάλων ανδρών», το ελληνικό γυναικείο κίνημα πρόβαλε τον «φεμινισμό της Ελληνικής Επανάστασης» και συγκρότησε μια ιδιαίτερη γυναικεία μνήμη, την οποία αναλύω στην αντίστοιχη ενότητα. Ο εορτασμός της Εκατονταετηρίδας υπήρξε η ανακεφαλαίωση και η επιτομή όλου του τελετουργικού λεξιλογίου που είχε αναπτυχθεί μέχρι τότε για την αναπαράσταση της ιστορικής μνήμης και της εθνικής ταυτότητας. Η ανάλυση επομένως των εκδηλώσεων που συμπεριέλαβε μπορεί να μας αποκαλύψει τις συναινέσεις και τις πολιτικές συγκρούσεις γύρω από το παρελθόν, την ψυχαγωγική και εμπορευματοποιημένη πλευρά των μαζικών ιστορικών θεαμάτων, τις σχέσεις ανάμεσα στην τοπική και την εθνική μνήμη.

Η οπτικοποίηση και η επιτέλεση του παρελθόντος στηρίζεται, σε μεγάλο βαθμό, στην υλική πραγματικότητα των ενδυμάτων και των στολών, που κατέχουν κεντρική θέση στις δημόσιες μνημονικές τελετές και στις ποικίλες δραματοποιήσεις της ιστορίας. Το ένδυμα, ως μεταμπίεση και ως αναπαράσταση ιστορικής ταυτότητας, αποτελεί το αντικείμενο του Έβδομου Κεφαλαίου, με παραδείγματα τη φουστανέλα και τη γυναικεία παραδοσιακή φορεσιά. Στο προηγούμενο κεφάλαιο, οι αρχαϊκοί χιτώνες και οι γλαμύδες ήταν τα μέσα που «αναβίωναν» και απεικόνιζαν το παρελθόν μέσα στο παρόν. Εδώ, εξετάζεται η «κοινωνική ζωή» και η «πολιτισμική βιογραφία» της φουστανέλας, ενός εμβληματικού ενδύματος που συγκροτεί «μια ισχυρή οπτική μυθοπλασία ταυτότητας». Αναλύουμε πώς η φουστανέλα, από καθημερινό ένδυμα μιας μερίδας των αγωνιστών του 1821 και κατοίκων περιοχών του ελληνικού κράτους καθ' όλη τη διάρκεια του 19ου αιώνα, μετασχηματίστηκε σε επίσημο δυναστικό ένδυμα (μαζί με την «Αμαλία»), στρατιωτική στολή, μουσειακό έκθεμα, αποκριάτικη μεταμπίεση, παιδικό άθυρμα, τουριστικό ενθύμιο και εν τέλει *μετωνυμία της Επανάστασης*. Η απώλεια της χρηστικότητας και η μετάπτωση ενός ενδύματος των αγροτικών πληθυσμών σε σύμβολο της εθνικής ταυτότητας επισημαίνεται και στην περίπτωση της «παραδοσιακής φορεσιάς». Η μετατροπή, στην καμπή του 19ου αιώνα, της γυναικείας «παραδοσιακής» φορεσιάς τόσο σε μουσειακό αντικείμενο όσο και σε νέα αστική μόδα ανοίγει σειρά ερωτημάτων προς διερεύνηση σχετικά με την αναπαράσταση και επιτέλεση ιστορικών ταυτοτήτων μέσω του ενδύματος. Εδώ αξιοποιούνται τα παραδείγματα της συλλογής της Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρείας της Ελλάδος (IEEE) και του ενδυματολογικού προγράμματος του Λυκείου των Ελληνίδων. Στο κεφάλαιο αυτό επέλεξα να εντάξω και το θέατρο σκιών, λόγω της κυριαρχίας της φουστανέλας στις λεγόμενες ηρωικές παραστάσεις του, αλλά και για να αντιπαραβάλω τις χρήσεις του παραδοσιακού ενδύματος από την αστική ελίτ με τη νοσηματοδότησή του από τη λαϊκή ιστορική κουλτούρα, όπως την εκφράζει ο Καραγκιόζης.

Φουστανέλες και γλαμύδες, μαζί με παραδοσιακές φορεσιές, στρατιωτικές στολές και άλλα κουστούμια συγκροτούσαν την κυρίαρχη οπτική εντύπωση στις ποικίλες μορφές εορταστικής πομπής που οργανώθηκαν στο ελληνικό κράτος σε όλη την περίοδο που εξετάζουμε. Στο Όγδοο Κεφάλαιο αναλύεται η εορταστική πομπή ως «σκηνοθεσία της ιστορίας» και ως μνημονική τελετουργία προς ανάμνηση κάποιου ιστορικού γεγονότος το οποίο έχει σημασία για την ταυτότητα της κοινότητας. Η πομπή μπορεί να εκφράζει αλλά και να οικοδομεί παράλληλα τη συλλογική μνήμη, να αναπαράγει αλλά και να μετασχηματίζει κοινωνικές ταυτότητες, να λειτουργεί ως βίωμα και ως θέαμα, να αποτελεί ψυχαγωγική δραστηριότητα και πολιτική πράξη. Ερευνώνται δύο εκδοχές της αστικής πομπής: αφενός, η παρέλαση (στρατιωτική, μαθητική, βασιλική) που γίνεται με αφορμή μια ιστορική επέτειο και, αφετέρου, η ιστορική πομπή, η τελετουργική αναπαράσταση του παρελθόντος

Αναπόφευκτα, λόγω της συγκυρίας, το κεφάλαιο αυτό ανοίγει επίκαιρα ερωτήματα σχετικά με τον εορτασμό των διακοσίων χρόνων από την Ελληνική Επανάσταση το 2021: Πόσα στοιχεία της ιστορικής μνήμης, όπως είχε κωδικοποιηθεί μέσω των οπτικών της αναπαραστάσεων το 1930, έχουν διατηρηθεί και πόσα έχουν αναθεωρηθεί; Έχει αλλάξει το πάνθεον των «μεγάλων ανδρών»; Έχει μεταρρυθμιστεί, και αν ναι πώς, το τελετουργικό συντακτικό; Πώς έχει διαμεσολαβηθεί η ιστορική μνήμη της Επανάστασης από γεγονότα του 20ού αιώνα, όπως ο Β΄ Παγκόσμιος Πόλεμος και ο Εμφύλιος; Αυτά όμως, όπως και άλλα ερωτήματα, θα μπορούσαμε να τα συζητήσουμε τα επόμενα χρόνια.

