

---

# ΑΝΔΡΙ ΚΟΣΜΟΣ

Τιμητικός Τόμος στον Καθηγητή  
Κωνσταντίνο Κ. Χατζόπουλο

---



Επιμέλεια

Γεώργιος Χρ. Τσιγάρας Ελεονώρα Ναξίδου, Δημοσθένης Στρατηγόπουλος

---



ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ  
Κ. & Μ. ΑΝΤ. ΣΤΑΜΟΥΛΗ /  
ΙΩΑΝΝΗΣ ΑΡΧ. ΧΑΡΠΑΝΤΙΔΗΣ  
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ

# ΑΝΔΡΙ ΚΟΣΜΟΣ

Τιμητικός Τόμος στον Καθηγητή  
Κωνσταντίνο Κ. Χατζόπουλο



# ΑΝΔΡΙ ΚΟΣΜΟΣ

Τιμητικός Τόμος στον Καθηγητή  
Κωνσταντίνο Κ. Χατζόπουλο

Επιμέλεια  
Γεώργιος Χρ. Τσιγάρας  
Ελεονώρα Ναξίδου  
Δημοσθένης Στρατηγόπουλος

ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ Κ. & Μ. ΣΤΑΜΟΥΛΗ  
ΙΩΑΝΝΗΣ ΑΡΧ. ΧΑΡΠΙΑΝΤΙΔΗΣ  
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ

Τίτλος: ΑΝΔΡΙ ΚΟΣΜΟΣ. Τιμητικός Τόμος  
στον Καθηγητή Κωνσταντίνο Κ. Χατζόπουλο

Copyright © ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ Κ. & Μ. ΣΤΑΜΟΥΛΗ /  
ΙΩΑΝΝΗΣ ΑΡΧ. ΧΑΡΠΙΑΝΤΙΔΗΣ  
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΕΘΝΟΛΟΓΙΑΣ

Έκδοση: Θεσσαλονίκη 2019

Εκδότης: ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ Κ. & Μ. ΣΤΑΜΟΥΛΗ /  
ΙΩΑΝΝΗΣ ΑΡΧ. ΧΑΡΠΙΑΝΤΙΔΗΣ

Παλαιών Πατρών Γερμανού 38 - Ιωάννου Μιχαήλ 2,  
546 22 Θεσσαλονίκη, τηλ.: 2310-264748, 6946 461 460

Στοιχειοθεσία – Σελιδοποίηση: Ιωάννα Κ. Κορδαλή  
Αλεξανδρείας 3, Θεσσαλονίκη,  
τηλ. 2310-234694

Μακέτα εξωφύλλου: Ελευθερία Κεφαλοπούλου

Ηλεκτρονική Διεύθυνση: [www.biblionet.gr](http://www.biblionet.gr)

Όλα τα δικαιώματα μετάφρασης, αναπαραγωγής και προσαρμογής κατοχυρωμένα  
για όλες τις χώρες του κόσμου.

ISBN 978-618-5306-83-0





## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εισαγωγικό σημείωμα.....	11
Βασίλης Κ. Δαλκαβούκης, Ο Καθηγητής Κωνσταντίνος Κ. Χατζόπουλος.....	13

### ΜΕΛΕΤΕΣ

Μανόλης Γ. Βαρβούνης, Καλοκαιρινές εκδηλώσεις στη Σάμο ανάμεσα στην παράδοση και στο νεωτερισμό.....	29
Ελπίδα Κ. Βόγλη, Οδός «Στουρνάρα 288»: Κοινωνικές μικροϊστορίες και πολιτική συμβολοποίηση στην εμπορική κωμωδία του παλιού ελληνικού κινηματογράφου της ‘σύντομης’ δεκαετίας του 1960.....	41
Απόστολος Αθ. Γλαβίνας, Τα δύο Νεομαρτυρολογικά κείμενα για το Νεομάρτυρα Αθανάσιο από τη Λήμνο († Ελλήσποντος 1846).....	67
Vassilis K. Dalkavoukhis, Constructing boundaries on the Border: an ethnographic approach to memorials of the 1940s in the greek-albanian Border Area.....	77
Αλέξανδρος Δημαράς, Ο Διόνυσος των Βακχών και ο Χριστός του Χριστού πάσχοντος: παράλληλες μορφές δυο τευνομένων τραγωδιών.....	93
Μαρία Δημάση, Όταν η ποίηση συμβάλλει στο γεφύρωμα της πολιτισμικής ετερότητας Aḡlayacaksin Heredot (θα κλάψεις Ηρόδοτε): μια «πολυφωνική» ανάγνωση του ποιήματος για μια δια-πολιτισμική διδακτική προσέγγιση..	121
S. Pliadou-Tachou – A. Andreou, Education, urbanization and national identity’s construction: the development of the semi-urban centers of western Greek Macedonia (1912-1936).....	143
Βασιλική Θεοδώρου, «Για να χτίσουμε πιο ηθικούς και υπεύθυνους χαρακτήρες: ψυχολογικά εργαλεία για την ηθικοποίηση της παιδικής ηλικίας και της νεότητας στη μετεμφυλιακή Ελλάδα».....	167
Αναστάσιος Ιορδάνογλου, Ο τουρκικός κώδικας του έτους 1822 για την Καταστροφή της Χίου.....	185
Γιώργος Κόκκινος, Όψεις του μεταπολεμικού ευγονισμού στην Ελλάδα.....	213



<i>Βασιλική Κοντογιάννη, Για τον «έκκεντρο» Ελληνισμό. Μαρτυρίες περιηγητικών κειμένων .....</i>	231
<i>Φωκίων Π. Κοτζαγεώργης, Νέες οθωμανικές πηγές για την πρώιμη νεότερη ιστορία της Ξάνθης .....</i>	249
<i>Θανάσης Β. Κούγκουλος, Σέρνει η ζωή στο διάβα της γενιά μαραγκιασμένη. Οι πρώιμες σοσιαλιστικές ιδέες στην ποίηση του Ρήγα Γκόλφη .....</i>	277
<i>Βασιλική Κράββα, Η κατανάλωση οίνου ως μέσο κοινωνικής διαπραγματεύσεως και καθρέφτης πολιτισμικών ταξινομήσεων: εθνογραφικές διαδρομές του κρασιού στον χώρο και τον χρόνο.....</i>	305
<i>Έλλη Δεμονίδου, Σηματοδοτήσεις της μνήμης του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου στην Ευρώπη. Ιστορική επισκόπηση και σημερινές προοπτικές .....</i>	321
<i>Ikaros Mantouvalos, The social and financial dimension of place: its significance for the western Macedonian migrants to Hungary in the 18th century .....</i>	347
<i>Αικατερίνη Σ. Μάρκου, Η εμφάνιση των Πομάκων στο πλαίσιο του βουλγαρικού εθνικού κινήματος κατά τον 19<sup>ο</sup> αιώνα και το ζήτημα του εξισλαμισμού.....</i>	365
<i>Nikos Mavrelou, “Satire” and “Laughter” as characteristics of human identity in Emm. Roidis’ “cultural theory”: Modernity in Europe and the exclusion of Greece .....</i>	379
<i>Δημήτρης Κ. Μαυροσκούφης, Εκπαιδευτική πολιτική και αφομοίωση των σλαβοφώνων: θεωρητικό και μεθοδολογικό σχέδιο.....</i>	399
<i>Λεωνίδα Μοίρας, Οι προσλήψεις του ελληνικού εθνικισμού στην Οθωμανική Αυτοκρατορία: οι αντιδράσεις των οθωμανών γραφειοκρατών και λογίων απέναντι στον ελληνικό αλυτρωτισμό (1821-1869).....</i>	421
<i>Ιωάννης Θ. Μπάκας, Γρηγόριος Παλαμάς ο Αγιοταφίτης Σχολάρχης της Πατριαρχικής Μεγάλης του Γένους Σχολής.....</i>	451
<i>Ιωάννης Μ. Μπακιρτζής, Η συγκρότηση του σαντζακίου του Ντεντέαγας (1884), ως απάντηση σε ζητήματα εξορθολογισμού της οθωμανικής επαρχιακής διοίκησης, οικονομικής γεωγραφίας και συγκοινωνιακών προτεραιοτήτων .....</i>	463
<i>Αντώνης Μπαρτζιώκας, Η έκρηξη του ηφαιστείου Tambora της Ινδονησίας το 1815 ως μία από τις αιτίες της Ελληνικής Επανάστασης του 1821 .....</i>	487
<i>Ελεονώρα Ναξίδου, Μεταξύ τοπικής και κρατικής εκκλησιαστικής οργάνωσης: η ιδιότυπη διαδρομή της Αυτοκέφαλης Αρχιεπισκοπής της Αχρίδας .....</i>	491
<i>Άγγελος Παληκίδης, Διδάσκοντας ιστορία για μια δημοκρατική κοινωνία .....</i>	507

<i>Alexios G.C. Savvides</i> ‘Those fifty-four terrible days ...’ a note on the bleak anniversary of the siege and fall of Constantinople 565 years after.....	525
<i>Georgios Salakidis</i> , The <i>vakif</i> of Barak Bey, the founder of ottoman Larissa..	539
<i>Δημοσθένης Στρατηγόπουλος</i> , Η πολιορκία και η παράδοση του Ναυπλίου (1537-1540) στο συγγραφικό έργο του Νικολάου Μαλαξού. Ιστορικοφιλολογική προσέγγιση και έκδοση των κειμένων .....	555
<i>Αθηνά Συριάτου</i> , Η άνοδος, η πτώση και η διαρκής ανθεκτικότητα της ιστοριογραφίας της «βρετανικής παρακμής».....	599
<i>Σπυρίδων Σφέτας</i> , Η εξωτερική πολιτική της Χούντας έναντι της Αλβανίας (1970-1971).....	611
<i>Μαρία Τζιάτζη</i> , Θεόδωρος Πρόδρομος ο φιλοπαίγμων .....	629
<i>Γεώργιος Χρ. Τσιγάρας</i> , Βυζαντινή και Μοντέρνα τέχνη. Συγκλίσεις και αποκλίσεις .....	647
<i>Andrew Farrington</i> , Two foundation myths of the Nemean games.....	685
<i>Βασιλική Φίλιου</i> , Το Μακεδονικό ζήτημα ως τις αρχές του 20 <sup>ου</sup> αιώνα.....	703
<i>Ασημάκης Φλιάτουρας – Ζωή Γαβριηλίδου</i> , Γλωσσική αλλαγή και διδασκαλία: σχέση μίσους ή αγάπης;.....	723
<i>Γεώργιος Χρ. Χαριζάνης</i> , Από την Επισκοπή Βυζαντίου στο Οικουμενικό Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως.....	735

# Η ΚΑΤΑΝΑΛΩΣΗ ΟΙΝΟΥ ΩΣ ΜΕΣΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΔΙΑΠΡΑΓΜΑΤΕΥΣΗΣ ΚΑΙ ΚΑΘΡΕΦΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΩΝ ΤΑΞΙΝΟΜΗΣΕΩΝ: ΕΘΝΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΔΙΑΔΡΟΜΕΣ ΤΟΥ ΚΡΑΣΙΟΥ ΣΤΟΝ ΧΩΡΟ ΚΑΙ ΤΟΝ ΧΡΟΝΟ

**Βασιλική Κράββα**  
*Επίκουρη Καθηγήτρια*  
*Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης*

## Εισαγωγή

Το παρόν άρθρο ακολουθεί διαδρομές του κρασιού και της οινοποσίας και επιχειρεί να αναγνώσει τις πολλαπλές και πολυεπίπεδες λειτουργίες τους μέσα σε διαφορετικά πολιτισμικά συμφραζόμενα. Για την κοινωνική ανθρωπολογία η πόση αντιμετωπίζεται ως «κοινωνικός θεσμός» που αποκαλύπτει πλήθος ταυτοτήτων αλλά και αξιακών συστημάτων. Εθνογραφικές μελέτες σε διάφορες περιοχές της Ευρώπης, αλλά και εκτός αυτής, αποκαλύπτουν ότι το κρασί αποτελούσε και εξακολουθεί να αποτελεί σύμβολο, ενώ η οινοποσία παράγει και αναπαράγει ιεραρχίες, σχέσεις και ενδυναμώνει την αίσθηση του «ανήκειν» σε μια ομάδα. Αρχικά λοιπόν, θα επιχειρηθεί μια σύντομη αναφορά στην ανάδυση της μελέτης του υλικού πολιτισμού και κυρίως της κατανάλωσης στα πλαίσια των κοινωνικών επιστημών και στη συνέχεια θα περιγραφούν επιτόπιες έρευνες, εκτός και εντός Ευρώπης, που εστίασαν στη συμβολικότητα της πόσης του οίνου. Τέλος, θα γίνει μια σύνδεση του κρασιού με τα ταφικά έθιμα του παραδοσιακού πολιτισμού της Μακεδονίας και της Θράκης. Μέσα από τις παραπάνω μελέτες ενισχύεται η άποψη ότι το κρασί είναι μια συμβολικά φορτισμένη κατηγορία βίωσης του κόσμου και ένας θεσμός που συμπυκνώνει εικόνες, ταμπού, επιλογές, αξίες συντείνοντας στη δημιουργία εντάξεων και αποκλεισμών.

## Ανθρωπολογικές αναγνώσεις της κατανάλωσης και της πόσης

Η έννοια της κατανάλωσης αποτελεί ένα δόκιμο αναλυτικό εργαλείο στο σύγχρονο ανθρωπολογικό λόγο. Ωστόσο, τα πράγματα δεν ήταν πάντα έτσι. Στις αρχές του εικοστού αιώνα και μέχρι τα πρώτα μεταπολεμικά χρόνια, τόσο η ευρωπαϊκή

κή ανθρωπολογία –για την ακρίβεια η βρετανική ανθρωπολογία ακολουθούμενη από την γαλλική εθνολογία– όσο και η αμερικάνικη ανθρωπολογία ρίχτηκαν στο παιχνίδι της ανακάλυψης «των άλλων», δηλαδή «των εξωτικών» και των απομακρυσμένων. Όσο πιο απομακρυσμένοι από τα κέντρα των οικονομικών και πολιτικών εξελίξεων, τόσο καλύτερα. Έτσι, η ανθρωπολογική παραγωγή εστίασε σε επιτόπιες έρευνες στη δυτική όχθη της Β. Αμερικής, τα κοραλλιογενή νησιωτικά συμπλέγματα του Ειρηνικού Ωκεανού και αργότερα στη Λατινική Αμερική, την Αφρική και την Ασία. Ο αποικιοκρατικός χορός έδινε το στίγμα και τον τόπο των ανθρωπολογικών ερευνών, αλλά πάντα μέσα στα πλαίσια της διάκρισης «εμείς και οι άλλοι». Σε αυτή την αποικιοκρατούμενη ανθρωπολογική γεωγραφία προστέθηκε και μια επιστημολογική αποικιοκρατία. Και εξηγώ: οι εννοιολογικές κατηγορίες και τα αναλυτικά σχήματα με τα οποία οι ανθρωπολόγοι προσπάθησαν να ερμηνεύσουν «τους άλλους» γεννήθηκαν στον αναπτυσσόμενο, δυτικό κόσμο, με σκοπό τη βαθύτερη κατανόηση «των περιέργων άλλων». Έτσι, χρησιμοποιήθηκαν έννοιες και σχήματα, που θα επικουρούσαν τη μετάφραση και την κατανόηση μη δυτικών κοσμολογιών και ταξινομικών συστημάτων.

Το ανθρωπολογικό τοπίο αλλάζει ριζικά στα μεταπολεμικά χρόνια, όταν πια η αποικιοκρατία άρχισε να ροκανίζεται και να επιτείνεται η συνειδητοποίηση αναδύμενων παγκόσμιων δυνάμεων και νέων συσχετισμών. Οι υπό αποικιακό ζυγό –άμεσο ή έμμεσο– λαοί μέσα σε αυτό το ρευστό πολιτικό πεδίο διεκδίκησαν το δικό τους χώρο και υποστήριξαν την εθνική, πολιτική και πολιτισμική τους αυτοδιάθεση. Αυτός ο πολυεπίπεδος απογαλακτισμός των άλλων που σε αρκετές περιπτώσεις ήταν αιματηρός, όπως στην Β. Αφρική, αποκάλυψε την επιστημολογική ένδεια της ανθρωπολογίας. Η ένδεια αυτή ήταν διττή: δυτικότροπο εννοιολογικό οπλοστάσιο για την κατανόηση «των άλλων», αλλά και ανθρωπολόγοι γεννημένοι και μεγαλωμένοι σε δυτικές πραγματικότητες, οι οποίοι μιλούσαν εν ονόματι «των άλλων», αυτών που γεννήθηκαν και μεγάλωσαν σε μη-δυτικές πραγματικότητες. Το επιστημολογικό και δεοντολογικό αυτό κενό ήρθε εν μέρει να πληρωθεί μέσα από την ανάδυση της ιθαγενούς ανθρωπολογίας, δηλαδή της ανθρωπολογίας οίκοι, την οποία εκπροσωπούσαν εντόπιοι ανθρωπολόγοι, με σπουδές σε δυτικά κέντρα, οι οποίοι επέστρεφαν στον τόπο τους για να μελετήσουν και να μεταφράσουν, διαμεσολαβημένους οπωσδήποτε λόγω της δυτικής τους παιδείας, οικείους πολιτισμικούς κώδικες.

Τη δεκαετία του 1970 μέσα σε ένα γενικότερο κλίμα αμφισβήτησης η θεωρητική σκέψη μπολιάστηκε με τους προβληματισμούς των μαρξικών αναλύσεων που έθεταν το ζήτημα της θεωρητικής σύγκλισης του οικονομικού με το κοινωνικό. Μέσα σε αυτό το τοπίο επιστημονικών ζυμώσεων αναδύθηκαν νέες θεωρητικές κατευθύνσεις και χρησιμοποιήθηκαν θεωρητικά εργαλεία ικανά να αποτυπώσουν την κατάσταση ρευστότητας και την αίσθηση ενός παρόντος που υπόκειται σε συνεχή διεκδίκηση και διαπραγματέυση. Η κατανάλωση και οι καταναλωτικές σχέσεις μέσα από αυτό το πρίσμα θεωρήθηκαν δύο αναλυτικά και μεθοδολογικά εργαλεία,

που θα μπορούσαν να ερμηνεύσουν τόσο δυτικές όσο και μη δυτικές κοινωνίες δηλαδή από τη μια να κατανοήσουν «περίεργες» τελετουργίες και από την άλλη «έλλογες» πρακτικές στον «εκσυγχρονισμένο», καπιταλιστικό κόσμο. Η κατανάλωση, αντιμετωπίστηκε ως έννοια που ξεπερνά τα στενά όρια της οικονομίας και εμπλέκεται σε ένα ευρύτερο πλαίσιο κοινωνικών ανταλλαγών, ανταπόδοσης και αμοιβαιοτήτων. Θεωρήθηκε λοιπόν πρωτίστως σχεσιακή, από τη στιγμή που λαμβάνει χώρα μέσα σε ήδη διαμορφωμένο πλέγμα σχέσεων, αλλά ταυτόχρονα διαμορφώνει τις υπάρχουσες σχέσεις, θέτει όρια, επιτρέπει εντάξεις και αποκλεισμούς. Με άλλα λόγια, διαμορφώνει ατομικότητες και συλλογικότητες και αποτελεί ρυθμιστή της μεταξύ τους διαλεκτικότητας. Η κατανάλωση ορίζει όμως και το δικό της χρόνο γιατί επιτελείται μέσα σε συγκεκριμένο χρόνο και εν τέλει διαμορφώνει τη δική της χρονική πραγματικότητα με το βλέμμα πάντα στραμμένο στο μέλλον, την επιθυμία, τη συνειδητή ή πολλές φορές ασύνειδη προθετικότητα.

Ο λόγος λοιπόν περί κατανάλωσης είναι στην ουσία του λόγος πολιτισμικός εφόσον μέσα από αυτόν αποκαλύπτονται οι πολιτισμικοί κώδικες, τα όρια, τα περιθώρια, οι αποκλεισμοί αλλά και οι πολιτισμικές συνάψεις, και συναρτήσεις. Η κατανάλωση μετωπιακά χρησιμοποιείται συχνά για να εκφραστεί η σχέση μας με τα πράγματα και τις συνθήκες. Καταναλώνω σημαίνει συναινώ, συμμορφώνομαι, αντιδρώ, ανθίσταμαι, απορρίπτω. Μπορεί να αναγνωστεί ως στάση και επιλογή, η οποία απαντά σε πολιτικές, κοινωνικές, οικονομικές σχέσεις και εξαρτήσεις. Η κατανάλωση είναι μια φορτισμένη πολιτισμικά πρακτική και δράση που κινητοποιεί συναισθήματα όπως ο φόβος, η επιθυμία, η απέχθεια, η αγαλλίαση. Τα πράγματα, στην περίπτωση που μας ενδιαφέρει η τροφή και το ποτό, μέσα από αυτό το θεωρητικό πρίσμα, βγαίνουν από την υποστασιοποίηση και την αντικειμενοποίηση, χαράζουν διαδρομές και συνδιαμορφώνουν πολιτισμικές ανταλλαγές και πραγματικότητες. Με άλλα λόγια, στο σύγχρονο ανθρωπολογικό λόγο, η κατανάλωση αναδύεται ως μια πολιτικά φορτισμένη έννοια που προβληματοποιεί την α-πολιτική ανάγνωση του υλικού πολιτισμού και συλλήβδην της υλικότητας και καθιστά ορατές πολιτικοποιημένες εκδοχές και αναγνώσεις της καθημερινότητας<sup>1</sup>. Σύμφωνα με τον Miller (2012) οι καταναλωτικές πρακτικές θα πρέπει να αντιμετωπίζονται ως μέσα αναπαραγωγής κοινωνικών σχηματισμών αλλά και ως χάρτες πολλαπλών κοινωνικών διακρίσεων. Άρα οι μελετητές της κατανάλωσης οφείλουν να εστιά-

1. Σχετικά με τις πολιτικές χρήσεις του υλικού πολιτισμού και ειδικότερα της τροφής δες Ε. Πετρίδου, «Τυρί και Έθνος: Εθνικές διεκδικήσεις στην Ευρωπαϊκή Ένωση», στο: Ε. Παπαταξιάρχης, (επιμ.), *Περιπέτειες της Ετερότητας. Η παραγωγή της Πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα*, Αθήνα 2006, 139-158. Επίσης, V. Kravva, "Eating in the European Way: Interpretations of Food Production and Consumption in Greece" στο: H. Von Klaus Roth – W. Hopken – G. Schubert, *Europaisierung- Globalisierung- Tradition. Herrschaft and Alltag in Sudosteuropa*, Yearbook of the Organization of the Study of South Eastern Europe, Μόναχο 2015, 343-359.

σουν στις παραγωγικές δυνατότητες της κατανάλωσης και κυρίως στη δημιουργική πλευρά<sup>2</sup> της διαδικασίας αυτής, συνυφασμένης σε πολλές περιπτώσεις με τοπικά αξιακά συστήματα αλλά και μια διάθεση για επίδειξη και επιβολή.

Παράλληλα με την έννοια της κατανάλωσης οι ανθρωπολόγοι άρχισαν να ενδιαφέρονται ολοένα και περισσότερο για τον υλικό πολιτισμό και με τον όρο αυτό συμπεριλάμβαναν τόσο τα τέχνηρα, όσο και τις τροφές και το ποτό. Έτσι, η διατροφή<sup>3</sup> και η πόση, και συγκεκριμένα η οινοποσία, αντιμετωπίστηκαν ως πολυεπίπεδοι κώδικες που επικοινωνούν πλήθος μηνυμάτων. Η αποκωδικοποίηση τους μπορεί να οδηγήσει σε κατανόηση των σχέσεων, ιεραρχιών αλλά και των αξιών μέσα σε συγκεκριμένα πολιτισμικά πλαίσια. Ο Claude Levi-Strauss, σημαντικός εκπρόσωπος της επιστήμης μεταπολεμικά, τόνιζε ότι τα πράγματα δεν είναι μόνο καλά για χρήση αλλά και για σκέψη και επισήμανε τη σπουδαιότητα της ανάλυσης φαινομενικών ασήμαντων πρακτικών, όπως η βρώση και η πόση, που εν τέλει η σπουδή τους μπορεί να αποκαλύψει πολλά για την κοινωνία, τις δομές αλλά και τις αντιφάσεις της<sup>4</sup>. Η έμφαση δόθηκε από τη δεκαετία του 1960 και μετά σε έννοιες όπως το «νόημα», η «ερμηνεία» και η «επικοινωνία» και ο υλικός πολιτισμός, φορέας νοημάτων και πληροφοριών, άρχισε να αντιμετωπίζεται ως ένας υπο-κώδικας ενός συνολικού, μη-λεκτικού συστήματος νοηματοδότησης και επικοινωνίας<sup>5</sup>.

Με άξονα τη μεταπολεμική στροφή στη μελέτη της κατανάλωσης αλλά και της πόσης θα προσπαθήσω να εστιάσω στις ανθρωπολογικές μελέτες που άντλησαν εθνογραφικό υλικό από διαφορετικές περιοχές και θεώρησαν την πόση του οίνου ως μια σημαίνουσα πολιτισμική πρακτική. Μια διαδικασία, που όπως προαναφέρθηκε, συνιστά έναν μη-λεκτικό κώδικα επικοινωνίας και αποτελεί καθρέφτη πολιτισμικών ταξινομήσεων. Η σπουδή των πρακτικών και τελετουργιών που αφορούν

2. Σύμφωνα με τον ανθρωπολόγο [D. Miller, «Κατανάλωση» στο: Ε. Γιαλούρη (επιμ.), *Υλικός Πολιτισμός. Η Ανθρωπολογία στη χώρα των πραγμάτων*, Αθήνα 2012] η κατανάλωση δεν πρέπει να ταυτίζεται με τον σύγχρονο μαζικό καταναλωτισμό, ούτε μπορεί να θεωρηθεί ως εγγενώς καταστροφική διαδικασία. Η επιτόπια έρευνα στο Τρίνιταντ στάθηκε αφορμή να προβληματοποιήσει τη σχέση του υλικού πολιτισμού και της κατανάλωσης με τη διαπραγμάτευση των έμφυλων σχέσεων και να υπογραμμίσει τη δημιουργική και παραγωγική τους διάσταση.

3. Ειδικότερα για τον ρόλο της τροφής και της διατροφής μπορούν να αναφερθούν οι μελέτες των: Β. Κράββα, «Τροφή και ταυτότητα: Η περίπτωση των Εβραίων της Θεσσαλονίκης», *Εθνολογία* 10 (2003) 81-98· Β. Κράββα, «Οι Σεφαραδίτες Εβραίοι της Θεσσαλονίκης: Διατροφή και Συλλογική Μνήμη» στο: *Ο Πολιτισμός στο Τραπεζί*, Θεσσαλονίκη 2010, 133-145. και Β. Γιακουμάκη, «Περί διατροφής και εθνικής ταυτότητας: οι διαστάσεις μιας νέας 'πολιτισμικής ποιικιλότητας' στη σημερινή Ελλάδα», στο: Ε. Παπαταξιάρχης (επιμ.), ό.π. 2006, 105-138....

4. C. Levi-Strauss, «The Culinary Triangle» στο: C. Counihan – P. Van Esterik (επιμ.), *Food and Culture: A Reader*, Λονδίνο 1997.

5. Για μια ιστορική θεώρηση της μελέτης του υλικού πολιτισμού πολύ περιεκτική είναι η εισαγωγή της Ε. Γιαλούρη, «Υλικός Πολιτισμός. Οι περιπέτειες των πραγμάτων στην ανθρωπολογία», στο: Ε. Γιαλούρη, ό.π.11-74.

στην πόση συγκεκριμένα του οίνου αποτελεί τη βάση πάνω στην οποία εκφράζονται ποικίλες σχέσεις: έμφυλοι κόσμοι και ταυτότητες, η αλληλεγγύη και η συντροφικότητα, η σχέση με τη ζωή και τον θάνατο, αλλά και η επικοινωνία με τις ανώτερες εξωκοσμικές δυνάμεις η επίκληση των οποίων κρίνεται θεμελιώδης λίθος για την τήρηση της ευρυθμίας και της ιδεολογικής αναπαραγωγής. Αρχικά θα παρουσιαστούν ορισμένες βασικές θεωρίες και θεωρητικοί που έδωσαν στο ποτό και την πόση την πρέπουσα σημασία και στη συνέχεια θα παρουσιαστούν εθνογραφικές μελέτες, τόσο εντός όσο και εκτός του ευρωπαϊκού πλαισίου, οι οποίες συγκλίνουν στη συμβολικότητα και τον κομβικό ρόλο της κατανάλωσης κρασιού σε διαφορετικούς πολιτισμούς. Μέσα από εθνογραφικές μελέτες και παραδείγματα επιβεβαιώνεται η πεποίθηση των ανθρωπολόγων και άλλων κοινωνικών επιστημόνων ότι η πόση και ειδικότερα η οινοποσία συνιστούν κοινωνικούς θεσμούς. Το κρασί είναι κάτι παραπάνω από ένα απλό ποτό αφού συμπυκνώνει συμβολισμούς και ενδυναμώνει την αίσθηση του ανήκειν, άρα συμβάλλει στη δημιουργία ορίων, εντάξεων και αποκλεισμών.

### Δομική ή γενεσιουργός πόση

Η πόση αντιμετωπίστηκε ως αναλυτικό εργαλείο σε διαφορετικά εθνογραφικά περιβάλλοντα σε βιβλίο που εξέδωσε η βρετανίδα ανθρωπολόγος Mary Douglas, η οποία έκανε επιτόπια έρευνα κυρίως σε φυλές της Αφρικής, τους Bemba και τους Lele. Καθηγήτρια στο UCL του Λονδίνου, υπήρξε θιασώτης του συμβολισμού και ασχολήθηκε με πολλά ενδιαφέροντα ζητήματα ανάμεσα σε αυτά και τη δομή των βρετανικών γευμάτων. Το 1987 δημοσίευσε το βιβλίο *Constructive drinking*<sup>6</sup> που στα ελληνικά θα μπορούσε να αποδοθεί ως δημιουργική ή γενεσιουργός πόση. Πρόκειται για μια συλλογή άρθρων τα οποία ασχολήθηκαν με τις συμβολικές διαστάσεις της πόσης και κυρίως με ποιούς τρόπους η ανάγνωσή της πρακτικής αυτής οδηγεί σε βαθύτερη κατανόηση πολιτισμικών αξιών, ταξινομήσεων και ιδεολογιών. Αφορμή για την έκδοση του εν λόγω βιβλίου υπήρξε ένα συνέδριο ανθρωπολογίας και εθνολογίας που διοργανώθηκε το 1978 στο Δελχί στο οποίο μεταξύ άλλων ανακοινώσεων υπήρξαν αρκετές που πραγματεύτηκαν την τροφή και το ποτό.

Στην εισαγωγή του βιβλίου η ανθρωπολόγος κάνει λόγο για δυτική ανάγνωση της πόσης η οποία οδηγεί στην ιατρικοποίηση και τη δαιμονοποίηση του αλκοολισμού. Η πόση συνεχίζει δεν αποτελεί πρόβλημα ωστόσο, σε πολλές μη δυτικές κοινωνίες η πόση, και ενίοτε η ελεγχόμενη μέθη, είναι αποδεκτές κοινωνικές συνθήκες, στις οποίες συχνά αποδίδεται κύρος και σε αρκετές περιπτώσεις συνδέονται άρρηκτα με τελετουργικές συνθήκες. Με άλλα λόγια, η πόση και ειδικότερα η οινοποσία συνιστούν δομημένες πρακτικές που διαχωρίζουν το χρόνο σε καθημερινό και

6. M. Douglas (επιμ.), *Constructive Drinking. Perspectives on Drink from Anthropology*, Καίμπριτζ 1987.

τελετουργικό και βοηθούν το άτομο να διαβεί τα όρια ανάμεσα στην καθημερινότητα και τον εορτασμό. Παράλληλα, λειτουργούν ως δείκτες συλλογικών ταυτοποιήσεων και μέσα ένταξης στην ομάδα και συνεπώς παραγωγής και αναπαραγωγής των ορίων αυτής. Τελικά, μέσω της πρακτικής αυτής, συντίθεται ο καμβάς της κοινωνικοποίησης, της κεντρικής αυτής λειτουργίας, που επιτρέπει τη διατήρηση της κοινωνικής ισορροπίας και συνάμα κατασκευάζει έναν ιδεατό κόσμο. Σύμφωνα με την Douglas με τη βοήθεια της πόσης το άτομο συνδέει και οραματίζεται μια επιθυμητή τάξη πραγμάτων και ταυτόχρονα «τακτοποιεί», ταξινομεί δηλαδή τον εξαιρετικά χαοτικό κόσμο που τον περιβάλλει.

Την ίδια άποψη συμμερίζεται και ο Dwight Heath<sup>7</sup> ο οποίος σε δικό του άρθρο στο ίδιο συλλογικό έργο τονίζει την κοινωνικότητα της πράξης και την κομβικότητα της πόσης, η οποία εν τέλει συνιστά μια διαδικασία κοινωνικά σημαίνουσα διαδικασία που συγκροτεί συλλογικότητες και ενδυναμώνει συναισθήματα ένταξης σε μια ομάδα. Αξίζει να μελετηθεί ποιός πίνει μαζί με ποιόν, σε ποιά πλαίσια αυτή η πράξη είναι αποδεκτή, αλλά και τι μηνύματα επικοινωνούνται. Σύμφωνα με άρθρο που φιλοξενεί ο συλλογικός τόμος, οι Lele στην Αφρική αποδίδουν ιδιαίτερη συμβολική αξία στην οινοποσία. Η φυλή αυτή παρασκευάζει ένα ιδιαίτερο είδος οίνου από φοινικόδεντρα (*palm trees*). Με βάση την κοσμολογία τους το κρασί είναι κάτι περισσότερο από ένα απλό ποτό καθώς μέσω του κρασιού αναπαράγονται ιδέες για τις σχέσεις των δύο φύλων, συγκροτούνται έμφυλοι κόσμοι και χώροι δράσης. Χρησιμοποιείται δε συχνά ως γιατρικό και τονωτικό και εμπλέκεται σε σχέσεις αμοιβαιότητας και ανταλλαγής. Ειδικότερα, οι άνδρες θεωρούνται υπεύθυνοι τόσο για την παραγωγή του κρασιού, όσο και υποχρεωμένοι να εμπλακούν σε ένα σύστημα κατανάλωσης και προσφοράς, επιβεβαιώνοντας έτσι την αξία προσφοράς και ανταπόδοσης που ήδη είχαν υπογραμμίσει οι κοινωνικοί επιστήμονες στις αρχές του 20<sup>ου</sup> αιώνα και αναφέρομαι κυρίως στην εξαιρετική και πάντα επίκαιρη μελέτη για τις λειτουργίες του δωρισμού και της αμοιβαιότητας όπως διατυπώθηκαν από τον Marcel Mauss<sup>8</sup>.

### Συμποσιασμοί και ομοποσίες τότε και τώρα

Οι ανθρωπολόγοι μέσα από τη σπουδή των «εξωτικών», «απομακρυσμένων» και «πρωτόγονων» πολιτισμών κατάφεραν να καταγράψουν εθνογραφικά τις πολυεπίπεδες διαδικασίες μέσω των οποίων ο συμποσιασμός συνιστούσε ιεροτελεστία, κοινωνικό θεσμό που διεξάγονταν βάσει κανόνων και αντανακλούσε αξίες τόσο κοσμικές όσο και ιεροτοπίες. Άλλωστε, ο συμποσιασμός αποτελούσε επιτελεστική αρένα και σε άλλους τόπους και χρόνους. Κατά την αρχαιότητα, τους κλασικούς και

7. D. Heath, "A decade of development in the anthropological study of alcohol use: 1970-1980", στο: M. Douglas, (επιμ.), *Constructive Drinking*, ό.π. 16-72.

8. M. Mauss, *To Λώρο. Μορφές και λειτουργίες της ανταλλαγής*, Αθήνα 1999.



ελληνιστικούς χρόνους για παράδειγμα, ήταν η κατεξοχήν συμμετοχική διαδικασία που ενδυνάμωνε τη συλλογικότητα και τη συντροφικότητα και μια διαδικασία πειθαρχημένη, λελογισμένη, που εξασφάλιζε την πολιτική σταθερότητα με την ευρύτερη σημασία του όρου μέσω της ενίσχυσης της κοινωνικής συνοχής<sup>9</sup>. Στα συμπόσια συχνά πρόσθεταν αρώματα στο κρασί αλλά γινόταν και το αντίθετο, συχνά εμπλούτιζαν τα αρώματα με κρασί, δηλαδή επρόκειτο για μια συμποσιακή ανταλλαγή σφρητικών και γευστικών τοπίων. Τα αρχαία συμπόσια στόχευαν στην ικανοποίηση και τη μεγιστοποίηση όλων των αισθήσεων, τη δημιουργία σφρητικών και γευστικών συναθροίσεων. Για τους αρχαίους τα αρώματα ήταν βρώσιμα και οι τροφές αρωματίζονταν ενώ σε περιστάσεις συμποσιασμών τα αρώματα, τα λουλούδια, το λιβάνι, το φαγητό και το κρασί αποτελούσαν παραλλαγές ενός αδιαίρετου σφρητικού και αισθαντικού θέματος<sup>10</sup>.

Σύμφωνα με ανθρωπολογικές αναγνώσεις της συμποσιακότητας<sup>11</sup> αυτή ορίζεται κυρίως ως ανταλλαγή και διάλογος ουσιών και αντικειμένων που τελικά συνιστούν ανταλλαγές και οσμώσεις μνημών και συναισθημάτων. Αυτές οι ανταλλαγές ενέχουν το στοιχείο της δημιουργίας, παράγονται και αναπαράγονται στο χώρο και το χρόνο και συνθέτουν τη δική τους συμποσιακή ηθική. Η μνήμη είναι κυρίως αισθητήρια μνήμη, δηλαδή μνήμη ή μνήμες που ενεργοποιούνται, πολλαπλασιάζονται και διαχέονται μέσω του υλικού κόσμου και τελικά προκύπτει όχι μόνο μια συμποσιακή ηθική αλλά και ένας καθορισμένος συμποσιακός χρόνος.

Μελέτες έχουν εστιάσει στη σημασία της παραγωγής και κατανάλωσης οίνου, αλλά και του ομοσιτισμού και της ομοποσίας στην αρχαιότητα, ειδικότερα στην εποχή του Χαλκού<sup>12</sup>. Εκτός από ένα ποτό χρήσιμο για την επιβίωση το κρασί ήταν συνυφασμένο με τις διαλεκτικές της δύναμης, της επιβολής, της διάκρισης αλλά και ποικίλων κοινωνικών και ταξικών ανταγωνισμών. Η αρχαιολογία, μέσω αρχαιολογικών λόγων περί πόσης, μπορεί να φέρει στην επιφάνεια όλες τις δυναμικές και τις συγκρούσεις εντός παρελθοντικών κοινωνιών, τις στρατηγικές επιδεικτικής κατανάλωσης και γενναιοδωρίας, καθώς και επιβεβαίωσης ή αμφισβήτησης της εξουσίας. Πολύ πρόωμα ο ανθρωπολόγος Frantz Boas είχε μιλήσει για επιδεικτική κατα-

9. Δ. Μήττα, «Πότος και συμπόσιο στο πλαίσιο του διονυσιασμού», στο: *Ο Πολιτισμός στο Τραπέζι*, Έκδοση του Αρχαιολογικού Μουσείου Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 2010, 51-68.

10. Εξαιρετική και ευφάνταστη η μελέτη των C. Classen – D. Howes – A. Synnott, *Αρωμα. Η πολιτισμική ιστορία της οσμής*, Αθήνα 2005, που μεταξύ άλλων ιστοριών οσμής αναφέρεται και στα αρώματα της αρχαιότητας.

11. Τα ζητήματα της υλικότητας της μνήμης αλλά και γενικότερα θέματα συμποσιασμού και υλικών ανταλλαγών συζητά η Ν. Σερεμετάκη στο: *Παλινοδότηση Αισθήσεων. Αντίληψη και Μνήμη ως Πλική Κουλτούρα στη Σύγχρονη Εποχή*, Αθήνα 1997.

12. Y. Hamilakis, “Wine, oil and the dialectics of power in bronze age Crete: a review of the evidence”, *Oxford Journal of Archaeology* 15,1 (1996) 1-32, και Y. Hamilakis, “Food technologies/ technologies of the body: the social context of wine and oil production and consumption in bronze Age Crete”, *World Archaeology* 31,1 (1999) 38-54.

νάλωση στους Αμερινδιάνους –τους Ινδιάνους της ΒΔ όχθης της Αμερικής– η οποία διοχετεύονταν σε τελετουργικά εκτεταμένης καταστροφής. Το πιο γνωστό είναι το τελετουργικό *potlatch* που αποδίδεται ως «καταναλώνω» και «τρέφω». Αντίστοιχα τελετουργικά καταστροφής, όπως για παράδειγμα ο θρυμματισμός αγγείων<sup>13</sup> και ο διασκορπισμός τους, λάμβαναν χώρα στη νεοανακτορική περίοδο στην Κρήτη. Αυτές οι τελετουργικές συνθήκες συνιστούσαν εξόχως δραματοποιημένες στιγμές που συμπύκνωναν νεκροπολιτικές και συνέθεταν ένα πυκνό δίκτυο αισθήσεων και μνημονικών ανακλήσεων.

Το σώμα και οι ενσώματες πρακτικές που εγγράφονται στο σώμα αποτελούν μνημονικές πρακτικές που λαμβάνουν χώρα σε τελετουργικές συνθήκες και μέσω της ανταλλαγής μνημών και συναισθημάτων επιβεβαιώνονται και διαπραγματεύονται οι κοινωνικοί ρόλοι. Το σώμα μέσα από ανθρωπολογικές αναγνώσεις<sup>14</sup> δεν αποτελεί μια συμπαγή και αδιαπραγμάτευτη οντότητα αλλά ένα ρευστό, υπό διαπραγμάτευση πεδίο, όπου συνδιαλέγονται πολιτισμικές σταθερές, κοινωνικές συμβάσεις και θρησκευτικοί συμβολισμοί. Το σώμα δεν είναι μόνο φυσικό αλλά κυρίως κοινωνικό και πολιτισμικό προϊόν, ένας εν εξελίξει κώδικας η ανάγνωση του οποίου οδηγεί σε ενσώματη και αισθητηριακή γνώση των υποκειμένων. Τελικά, η αισθητηριακή αλλά και η σωματοποιημένη μνήμη είναι πολυσχιδή πεδία εξουσίας, πεδία άσκησης πολιτικών επί της ζωής και του θανάτου, τόποι άσκησης βιοπολιτικής και θανατοπολιτικής.

### Σημειωτικές αναλύσεις: το κρασί ως σημείο

Θα ήταν παράλειψη να μη γίνει μια σύντομη αναφορά στις σημειωτικές προσεγγίσεις που ασχολήθηκαν με σύγχρονα «μυθολογικά συστήματα» των δυτικών κοινωνιών. Σημειωτικές αναλύσεις αντιμετώπισαν το κρασί και την οινοποσία ως σημεία που επικοινωνούν πλήθος μηνυμάτων και εμπλέκονται στη δημιουργία σύγχρονων μυθολογικών συστημάτων, ισχυρών δηλαδή στερεοτυπικών αντιλήψεων που καθορίζουν ως ένα βαθμό τις επιλογές μας στο πλαίσιο της παραγωγής μαζικής κουλτούρας. Ο σημειολόγος Roland Barthes υπογραμμίζει πως ο μύθος είναι μια γλώσσα, ή καλύτερα μια μετα-γλώσσα, ένα σύστημα σημείων και σημειοδοτήσεων. Αυτό που επιχειρεί είναι μια σημειολογία του αστικού κόσμου δηλαδή μια αποκωδικοποίηση και από-φυσικοποίηση των σύγχρονων αστικών μύθων. Το κρασί λοιπόν είναι ένα ποτό-σημείο που πλέκει μια ολόκληρη μυθολογία, μια ισχυρή ιδεολογία: θεμελιώνει μια συλλογική ηθική και ταυτόχρονα συμμετέχει στη συγκρότηση της

13. Γ. Χαμηλάκης, *Η αρχαιολογία και οι αισθήσεις: βίωμα, μνήμη και συν-κίνηση*, Αθήνα 2015.

14. Αναφορικά με το θέμα των ενσώματων εμπειριών και τις σωματοποιημένες μορφές γνώσεις σε διάφορα εθνογραφικά πλαίσια βλέπε T. J. Csordas, *Embodiment and experience. The existential ground of culture and self*, Καίμπριτζ 1994.

έννοιας της εθνικότητας, συνεπώς είναι εθνικό ποτό.

Σε ενδιαφέρουσα ανάλυση<sup>15</sup> αντιμετώπιζε το κρασί όχι ως ένα απλό ποτό αλλά ως ένα ποτό σύμβολο, ένα ποτό τοτέμ, μια κατηγορία βίωσης του κόσμου και συνεπώς την οινοποισία ως έναν ολόκληρο κόσμο, ένα πρωτόκολλο χρήσεων, καταστάσεων, συμπεριφορών αλλά και επιθυμιών. Στην ανάλυσή που αφορούσε στη σύγχρονη Γαλλική κουλτούρα μίλησε για τη μνημονική αξία της βρώσης και της πόσης δηλαδή την ικανότητα να συνδέουν τον καταναλωτή με την εθνική συνέχεια. Το άτομο επιβεβαιώνει την ταυτότητά του και συμμετέχει σε ένα «εθνικό είναι» μέσα από την κατανάλωση, στην περίπτωση που μας ενδιαφέρει μέσα από την κατανάλωση του οίνου. Η παραγωγή ποιοτικού κρασιού και η κατανάλωσή του συνδέεται στο μυαλό των Γάλλων αλλά και των τουριστών με τη γαλλική εθνική ταυτότητα και τους τρόπους με τους οποίους αυτή εκφράζεται μέσα από καθημερινές πρακτικές. Έτσι το κρασί είναι κοινωνικοποιημένο και αποτελεί ένα εθνικό ποτό η κατανάλωση του οποίου συνοδεύεται από πλήθος ταυτοτικών συνδηλώσεων.

Το παραπάνω σχήμα επιβεβαιώνει τη σύνδεση της γεύσης με την πολιτική και την αναπαραγωγή των εθνικών ορίων θέματα που απασχολούν ολοένα και περισσότερο ανθρωπολόγους που κάνουν πια λόγο για γαστροπολιτική (*gastropolitics*)<sup>16</sup> αλλά και πολιτικούς επιστήμονες που κάνουν λόγο για γαστρο-εθνικισμό (*gastro-nationalism*)<sup>17</sup>. Η ενδιαφέρουσα διάσταση της οινοπαραγωγής και της οινοποισίας στο σύγχρονο κόσμο εμπλέκεται όχι μόνο με το ζήτημα των εθνικών αναπαραστάσεων σε συμβολικό επίπεδο αλλά επίσης με ζητήματα «αυθεντικότητας», μια έννοια που θεωρείται από πολλούς κοινωνικούς αναλυτές ως αδιαπραγμάτευτο κοινωνικό κεφάλαιο<sup>18</sup> στην προσπάθεια πολιτικής της αναγνώρισης και ανάδυσης της τοπικής ιδιαιτερότητας. Με τον όρο «τοπική ιδιαιτερότητα» νοείται τόσο το ξεχωριστό περιβάλλον και τα οικολογικά δεδομένα μιας περιοχής όσο και η ιδιαίτερη παράδοση και ιστορία ενός τόπου και συνεπώς και οι παραδοσιακές τεχνογνωσίες.

### «Η χώρα του πνεύματος και η χώρα του οινοπνεύματος»

Οι ανθρωπολογικές έρευνες που εστίασαν στις πρακτικές της οινοποισίας αλλά και τις ιδεολογικές τους χρήσεις στον ελλαδικό χώρο είναι αρκετές. Ανάμεσά τους

---

15. B. Roland, «Για μια ψυχο-κοινωνιολογία της σύγχρονης διατροφής», στο: Α. Ματθαίου, (επιμ.), *Ιστορία της Διατροφής: Προσεγγίσεις της σύγχρονης Ιστοριογραφίας*, Αθήνα 1998, 141-156.

16. A. Appadurai, «Πώς φτιάχνεται μια εθνική κουζίνα: τα βιβλία μαγειρικής στη σύγχρονη Ινδία», στο: Α. Ματθαίου, (επιμ.) *Ιστορία της Διατροφής: προσεγγίσεις της σύγχρονης ιστοριογραφίας*, ό.π. 157-195.

17. S. Zubaida (επιμ.), *Culinary cultures of the Middle East*, Λονδίνο 1994.

18. C. R. Ulin, «Invention and Representation as Cultural Capital. Southwest French Wine-growing History», *American Anthropologist* 97,3 (1995) 519-527.

εξέχουσα θέση κατέχουν αυτές τις Δήμητρας Γκέφου-Μαδιανού<sup>19</sup> οι οποίες έθεσαν ως βασικά ζητούμενα την πόση, το κοινωνικό φύλο και την παραγωγή και αναπαραγωγή πολιτισμικών ορίων. Η Μαδιανού εκκινεί από τη συστηματική επιτόπια έρευνα στα Μεσόγεια της Αττικής που άρχισε το 1989 και συνεχίστηκε μέχρι τις αρχές του 2000 και αποφαίνεται πως η παρασκευή της ρετσίνας και η συνέχιση αυτής της παράδοσης είναι ιδιαίτερα σημαντική, αποκτά το χαρακτήρα κοινωνικής ένταξης και μέθεξης, εγκαθιδρύει ιεραρχίες, διαχωρίζει και ταυτόχρονα διαμεσολαβεί τον κόσμο των δύο φύλων:

*Τα αμπέλια παίρνουν ονόματα που δηλώνουν ποιο μέλος της οικογένειας τα πρωτοφύτεψε. Το οικογενειακό όνομα του αμπελιού έχει τόση κοινωνική βαρύτητα, ώστε συχνά διατηρείται ακόμη κι αν το αμπέλι αλλάξει ιδιοκτήτη [...] Το γεγονός ότι για πολλά χρόνια το αμπέλι ήταν μονοκαλλιέργεια, έχει καθορίσει τις κοινωνικές συμβολικές και οικονομικές δομές. Η κατασκευή και συγκρότηση τόσο της ανδρικής όσο και της γυναικείας ταυτότητας συνδέεται με τη διαδικασία παραγωγής και κατανάλωσης της ρετσίνας και του γλυκού κρασιού. Ο πετυχημένος νοικοκύρης δεν ήταν μόνο κάτοχος αμπελιών, αλλά και παραγωγός ρετσίνας με τον παραδοσιακό τρόπο, έστω και σε μικρή ποσότητα [...] Η ρετσίνα από το βαρέλι που προορίζεται για το σπίτι και δεν επιτρέπεται να πουληθεί, συμβολίζει τον ίδιο τον παραγωγό και τα υγρά συστατικά του σώματός του, όπως το αίμα του. Γι' αυτό και όταν πεθάνει ένας παραγωγός η ρετσίνα του 'σπιτικού βαρελιού', από το οποίο ο ιδιοκτήτης παραγωγός κερνούσε τους στενούς του φίλους, πρέπει να καταναλωθεί από αυτούς μέσα σε σαράντα μέρες. Αλλιώς το κρασί θα 'χαλάσει' όπως 'χαλάει' (αποσυντίθεται) το σώμα του εκλιπόντος μετά το σαρανταήμερο. (σελ. 107).*

Ο Sutton<sup>20</sup> εισάγει τη μελέτη της «γευσιμολογίας» (*gustemology*), δηλαδή την ανάλυση γευστικών και άλλων αισθητηριακών προσλήψεων μέσα από τις οποίες οργανώνονται οι κατά τόπους κοσμολογίες. Η γεύση, η οσμή και το σύνολο των αισθήσεων που προκαλούνται, μέσω των ποτών εν προκειμένω, συνδράμουν στην κατανόηση της κοινωνίας και των μεταμορφώσεών της και είναι στενά συνδεδεμένες με τη βίωση του τόπου και την τοπική πρόσληψη της ταυτότητας. Με τον τρόπο αυτό συγκροτείται και βιώνεται ο τόπος συλλογικά αλλά και η αίσθηση προσωπικής ταυτότητας και επιτυγχάνεται ο διάλογος ατομικότητας και συλλογικότητας δηλαδή κοινότητας. Γίνεται κατανοητό μέσα από το παράδειγμα του κρασιού στα Μεσόγεια Αττικής ότι το σώμα διαδραματίζει πρωταγωνιστικό ρόλο: το κρασί

19. D. Gefou-Madianou, "Exclusion and unity, retsina and sweet wine. Commensality and gender in a Greek agrotown", στο: D. Gefou-Madianou (επιμ.) *Alcohol, gender and culture*, Λονδίνο 1992. Επίσης Δ. Γκέφου-Μαδιανού, «Η χώρα του πνεύματος και η χώρα του οιοπνεύματος. Παράδοση και Πολιτισμική Ταυτότητα στην Αττική», *Σύγχρονα Θέματα* 66 (1998) 104-111.

20. D. Sutton, «Τροφή και αισθήσεις», στο: Ε. Γιαλούρη, *Υλικός πολιτισμός. Ανθρωπολογία στη χώρα των πραγμάτων*, 391-426.

ταυτίζεται με τον ιδιοκτήτη του, δηλαδή το αντικείμενο γίνεται υποκείμενο, και η οινοποίηση συνιστά βίωση του θανάτου, συμμετοχή, ενσωμάτωση και ανάκληση.

### **Κρασί, διαβάσεις και παράδοση στη Θράκη**

Στην ενότητα αυτή θα γίνει μνεία στη σχέση του οίνου με τις διαβατήριες τελετές. Σημείο εκκίνησης αποτελεί το άρθρο της Τσιμπιρίδου<sup>21</sup> το οποίο αντλεί από το γνωστό σχήμα όπως πρωτοδιατυπώθηκε από τον Γάλλο εθνολόγο A. Van Gennep το 1909 (*Rites de passage, Rites of Passage*, 1960). Το έργο αφορά τις διαβατήριες τελετουργίες, δηλαδή τελετουργίες με τις οποίες προστατεύεται η μετάβαση ενός ατόμου ή μιας κοινωνικής ομάδας από μια «τάξη» ή κοινωνική κατηγορία/θέση σε μια άλλη. Οι τελετουργίες διάβασης είναι αυτές που συνοδεύουν τη μετάβαση, το πέρασμα από έναν κοσμικό ή κοινωνικό κόσμο σε έναν άλλο. Η απόδοση τελετουργικού χαρακτήρα επιτελείται μέσω της αλλαγής του ενδυματολογικού κώδικα, την προσφορά δώρων, την παρασκευή και κατανάλωση ειδικών φαγητών, την προσφορά γευμάτων και την τέλεση συμποσιασμών.

Η ανθρωπολόγος αντλεί το εθνογραφικό της υλικό από διαβατήρια έθιμα και πλήθος των παραδόσεων γύρω από το θάνατο στη Μακεδονία και την ευρύτερη περιοχή της Θράκης. Σύμφωνα με το άρθρο κατά το πρώτο στάδιο (προετοιμασία του νεκρού) το κρασί αποτελεί κυρίως καθαρτικό, εξαγνιστικό στοιχείο για τον επιτυχή διαχωρισμό των δύο κόσμων αλλά και την επιτυχή εξασφάλιση της μετάβασης. Η θέση του είναι πρωταγωνιστική. Στη μεταβατική κατάσταση (εκφορά) το κρασί μαζί με τις άλλες τροφές αποβλέπει στην υπέρβαση της αντίθεσης ζωής/θανάτου ως διαμεσολαβητικό στοιχείο. Στο τρίτο στάδιο της ενσωμάτωσης (προετοιμασία του τάφου και ταφή) το κρασί έχει χαρακτήρα εξαγνιστικό, εξασφαλίζει την ομαλή μετάβαση σε «μη-ομαλές» καταστάσεις και εξασφαλίζει την επικοινωνία των ζωντανών με τους νεκρούς.

Η διαμεσολαβητική θέση των γυναικών<sup>22</sup> είναι καθοριστικής σημασίας: αυτές αναλαμβάνουν να επιτελέσουν με ακρίβεια τα πολύπλοκα εκείνα τελετουργικά που θα εξασφαλίσουν την ομαλή μετάβαση από τη ζωή στο θάνατο και εν τέλει αυτές

---

21. Φ. Τσιμπιρίδου, «Το κρασί σε ταφικά έθιμα του παραδοσιακού πολιτισμού της Μακεδονίας και της Θράκης», στο: *Αμπελοοινική ιστορία στο χώρο της Μακεδονίας και της Θράκης*, Πρακτικά Ε' Τριημέρου εργασίας, Νάουσα 17-19 Σεπτεμβρίου 1993, Αθήνα 1998, Πολιτιστικό Τεχνολογικό Ίδρυμα ΕΤΒΑ, 280-293.

22. J. Cowan, *Η Πολιτική του Σώματος: Χορός και Κοινωνικότητα στη βόρεια Ελλάδα*, Αθήνα, 1998, και Α. Κοτσώνης, «Κατάλληλα ζώα, κατάλληλα ποτά: Συμβολισμός και αναπαραγωγή της ιδεολογίας των φύλων σε μια κοινότητα των ορεινών Zemplen της Ουγγαρίας», *Εθνολογία* 9 (2001) 75-102. Ενδιαφέρουσα και η μελέτη της Ν. Σερεμετάκη, *Η Τελευταία λέξη. Στης Ευρώπης τα άκρα – Δι-αίσθηση, θάνατος, γυναίκες*, Αθήνα 2008, η οποία αναφέρεται στο μοιρολόι στη Μάνη και τον πρωταγωνιστικό ρόλο των γυναικών στην επιτέλεση αυτής της νεκρικής πρακτικής.

κρίνονται υπεύθυνες για τη βασική διαμεσολάβηση φύσης/ πολιτισμού ώστε η δεδομένη κοινότητα να επανέλθει σε μια εύρυθμη, ισόρροπη κατάσταση όπου όλα θα είναι κοινωνικά τακτοποιημένα και βέβαια τα όρια ανάμεσα στη ζωή και στο θάνατο θα είναι απολύτως διακριτά. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται:

*Οι γυναίκες χρησιμεύουν και πρωταγωνιστούν στην εξάλειψη της μιαιρότητας με σκοπό την καθαρότητα (εξαγνισμός, κάθαρση, εξορκισμός) (σελ. 290).*

Ο βρικόλακας, εκείνος που δεν μπόρεσε να διαβεί επιτυχώς το κατώφλι και έχει εγκλωβιστεί μεταξύ ζωής και θανάτου, αποτελεί κίνδυνο και κοινωνική ανωμαλία σε πολλούς παραδοσιακούς πολιτισμούς. Έτσι, καθίσταται περιθωριακός, ανίερος, εκτός των φυσιολογικών ορίων της λύσης του πτώματος. Το κρασί έχει όχι μόνο εξαγνιστικές ιδιότητες, αλλά και εξορκιστικές δυνάμεις, και γι' αυτό χρησιμοποιείται και για τη θεραπεία του ατελούς νεκρού. Ποιοί μπορεί να βρικόλακιάσουν; Όσοι εν ζωή υπερέβησαν το μέτρο, όσοι είναι η πεμπτουςία του ανεκπλήρωτου, δηλαδή πέθαναν χωρίς να προλάβουν κάποιο διαβατήριο έθιμο. Όσοι θάφτηκαν σε σημεία που είναι περάσματα / σύνορα και όσοι πέθαναν σε χρονικά σημεία που είναι περάσματα. Η Τσιμπιρίδου αντλώντας από λαογραφικές καταγραφές αναφέρει πως σε ορισμένες περιοχές:

*Στον τόπο που σκοτώθηκε κάποιος, βάζουν σημάδι, σταυρό ή μικρό σωρό πέτρες. Πιστεύουν ότι το αίμα του σκοτωμένου μιλάει τη νύχτα. Φοβούνται ότι οι σκοτωμένοι με πληγές γίνονται βρικόλακες, όπως και αυτοί που από τη χρόνια ακινησία άνοιξε το σώμα τους ή οι λεχώνες. Όλους αυτούς τους πλένουν με ζεστό νερό και τους ξεματίζουν με βραστό κρασί, μπήγοντας βαθιά στις πληγές τους μια βελόνα. (Συγγολίτης, 1934-1937: 407, στο: Τσιμπιρίδου, ό.π.)*

Σε αυτές τις τελετουργίες επιτελείται η κάθαρση του νεκρού ενώ πρωταγωνιστικό ρόλο έχει το κρασί με τις ισχυρές εξαγνιστικές και καθαρτικές του ιδιότητες, σε πολλές περιπτώσεις δε έχει υποστεί πρώτα την επεξεργασία του βρασμού.

Η μελέτη των αρχαίων των πρωτοπαπάδων στον νησιωτικό ελλαδικό χώρο, αλλά και πηγών όπως τα κείμενα περιηγητών, μας περιγράφουν μια κατάσταση γενικευμένης υστερίας και παραληρήματος κατά τον 17<sup>ο</sup> και 18<sup>ο</sup> αιώνα που οδηγεί σε λύση συλλογικής εκτόνωσης<sup>23</sup>. Όπως το «κυνήγι των βρικόλακων». Ήδη από τις αρχές του 16<sup>ου</sup> αιώνα οι περισσότερες αναφορές στην Ελλάδα μέσα από αφηγήσεις δυτικών βριθου αναφορών στη συχνή τελετουργική χρήση του κρασιού<sup>24</sup> αλλά

23. Βλέπε το άρθρο της Α. Γερούκη, «Μια ιστορικο-ανθρωπολογική προσέγγιση του περιθωριακού: η μάγισσα, ο Εβραίος και ο βρικόλακας», *Εθνολογία* 5 (1996-1997) 103-114.

24. Στο βιβλίο των Β. Κολοκοτρώνη – Ε. Μήτση (επιμ.), *Στη χώρα του φεγγαριού. Βρετανίδες περιηγήτριες στην Ελλάδα (1718-1932)*, Εστία, Αθήνα 2005, υπάρχουν εκτενή αποσπάσματα από ημερολόγια Βρετανίδων περιηγητριών στην Ελλάδα του 18<sup>ου</sup> και 19<sup>ου</sup> αιώνα. Σε αρκετά σημεία κάνουν εκτενής περιγραφές ταφικών αλλά και διαβατήριων εθίμων όπου κυρίαρχος

και στην «εξωτική» και απεχθή δεισιδαιμονία που ακούει στο όνομα «βρικόλακας» που αποκαλείται και «βαμπίρ» σύμφωνα με την ονομασία του Σλάβου εξαδέλφου του. Μάλιστα σε πολλές περιοχές της Ελλάδας ο βρικόλακας είχε και τη δική του τοπική ταυτότητα, το δικό του όνομα, όπως ο κατακχανάς στην Κρήτη. Η Ελλάδα αποτελούσε έναν τόπο προλήψεων, δεισιδαιμονίας και θρύλων, μια «στοιχειωμένη κοινότητα»<sup>25</sup> που με μεγάλη δυσκολία θα κατάφερνε να βρει τη θέση του στην διαφωτισμένη, πολιτισμένη Ευρώπη και να αποτινάξει το Οθωμανικό παρελθόν, το οποίο στη συνείδηση των Ευρωπαίων ήταν η αιτία της γενικότερης κοινωνικής οπισθοδρόμησης.

Κυρίαρχος ο ρόλος του κρασιού ή υπο-προϊόντων του όπως το ξύδι που εξασφάλιζαν τον εξαγνισμό των οστών και των οργάνων του ατελούς πτώματος και έτσι έθεταν την απαραίτητη συνθήκη για την κοινωνική κανονικότητα και ισορροπία. Υπογραμμίζεται πως:

*Ο χριστιανισμός, αποδέχτηκε μια παμπάλαιη και ευρύτερη δοξασία για τους επικίνδυνους νεκρούς (στην οποία προβαλλόταν το συλλογικό ασυνείδητο επί χιλιετίες και η οποία συνδεόταν εξ άλλου με αρχαϊκές τελετουργίες γονιμότητας», τη ‘διαβολοποίησε’ και την ενέταξε στη στρατηγική της μετάνοιας-συγχώρεσης» (Γερούκη, σ. 111),*

Μια άλλη ανάγνωση του ζητήματος αφορά τις πολύπλοκες διαδικασίες μέσα από τις οποίες η ορθόδοξη χριστιανική παράδοση στον ελλαδικό χώρο συνομίλησε και ζυμώθηκε με εντόπιες παραδόσεις, δεισιδαιμονίες και προλήψεις παράγοντας ευφάνταστα πολιτισμικά σχήματα, όπου το θρησκευτικό συνδιαλέγεται γόνιμα με το τοπικό και τις τοπικές εκδοχές του. Στη Θεία Κοινωνία, το κατεξοχήν Ορθόδοξο τελετουργικό ενσώματης αποδοχής του Χριστού, όπως υπογραμμίζεται<sup>26</sup>, η πόση του καθαγιασμένου οίνου αποτελεί τη μέγιστη ιεροτοπία και τη μη-λεκτική ομολογία πίστεως. Το ευλογημένο κόκκινο κρασί εισάγει, μπει το πιστό στην εν Χριστώ κοινωνία και γεφυρώνει την αντίθεση ανάμεσα στο θείο και το κοσμικό, το σώμα και την ψυχή. Ταυτόχρονα, προετοιμάζει ενσώματα το πέρασμα ανάμεσα στη ζωή και στο θάνατο που θα ακολουθήσει ξορκίζοντας επιτυχώς τον φόβο μιας ενδεχόμενης ανώμαλης, απροστάτευτης διάβασης. Ο πιστός που έχει μεταλάβει έχει ενωθεί με το αίμα του Χριστού και έχει γίνει ένα με Αυτόν. Άρα δεν έχει να φοβάται και να ανησυχεί για τίποτα, η αιωνιότητα μπορεί να περιμένει...

είναι ο ρόλος του κρασιού.

25. Η έννοια αυτή παραπέμπει στο άρθρο του Α. G. Marin, «Στοιχειωμένες κοινότητες: το ελληνικό βαμπίρ ή το ανοίκειο στον πυρήνα της κατασκευής του έθνους», στο blog <http://nomadicuniversality.com>

26. M. Iossifides, “Wine, blood and spiritual essence in a Greek Orthodox convent”, στο: D. Gefou-Madianou, *Alcohol, Gender and Culture*, ό.π. 80-100.

### Ξορκίζοντας τον θάνατο και προστατεύοντας τον νεκρικό χρόνο

«Η παράδοση» προκύπτει ως ιστορικά προσδιορισμένη και σαφώς παραδοτέα. Σε καμιά περίπτωση δε μπορεί να αντιμετωπίζεται ως κάτι μουμιοποιημένο και στατικό, αλλά ως κάτι ζωντανό, σε συνεχή κίνηση και σίγουρα εν εξελίξει που συνδιαλέγεται και συχνά συνδιαμορφώνεται με τη νεωτερική συνθήκη. Οι ραγδαίες μεταπολεμικές πολιτικές και οικονομικές εξελίξεις, το φαινόμενο της αστυφιλίας και της αστικοποίησης των περιφερειακών περιοχών και της ελληνικής υπαίθρου, και βέβαια η εντατικοποίηση των μετακινήσεων και των επαφών μεταξύ της επαρχίας και των μεγάλων αστικών κέντρων οδήγησε σε νέες υβριδικές μορφές οργάνωσης της καθημερινής ζωής, όπου συχνά οι παραδόσεις ή ανταγωνίζονται ή συνυπάρχουν δημιουργικά με νεωτερισμούς και σύγχρονους τρόπους ζωής. Φαίνεται όμως ότι οι παραδόσεις δε χάνονται αμαχητί, δεν εγκαταλείπονται εύκολα, μια και πάντα λειτουργούν ως «παρηγοριά» και «αντίδοτο» στις σύγχρονες παγκοσμιοποιημένες πολιτισμικές λογικές. Έτσι για παράδειγμα ακόμη και σήμερα παρότι ο θάνατος στα μεγάλα αστικά κέντρα αντιμετωπίζεται ως συνθήκη που πρέπει να διεκπεραιωθεί άμεσα χωρίς χρονοτριβές και συναισθηματικές εμπλοκές –εδώ πρόκειται για μια διαδικασία απο-αισθηματοποίησης και επιβολής της νεωτερικής συλλογικής αναισθησίας– έχει εντυπωθεί μνημονικά πως η οικογένειά μου αλλά και οι φίλοι-γείτονες στη γειτονιά της Αθήνας όπου μεγάλωσα έδιναν στους αγαπημένους το νεκρικό χρόνο που τους αξίζει. Και βέβαια αυτό γινόταν πριν την ανάθεση της διαδικασίας της προετοιμασίας του νεκρού σε κάποιο γραφείο τελετών –οι αφοι Μπαμπούλας, μεγάλη αλυσίδα γραφείων τελετών απαλλάσσουν τους συγγενείς από οδυνηρές διαβάσεις!– και την ψυχρή απόθεσή του στο νεκροτομείο μέχρι την τέλεση της κηδείας. Ο τελετουργικός χρόνος συνοδευόταν από την πλύση του νεκρού με κόκκινο κρασί –ομολογώ ένα δύσπεπτο για την εκκολαπτόμενη επιστημοσύνη μου θέαμα...– ώστε να προστατευτεί το εκτεθειμένο σώμα του εκλιπόντος από ανεπιθύμητες, ανώμαλες και εν πολλοίς απρόβλεπτες καταστάσεις.

Η παράδοση λοιπόν νοείται ως σύνολο ζωντανών και λειτουργικών μνημών αλλά και ως φάρμακο, ως γιατρικό. Κάπως έτσι νομίζω προσπαθούμε όλοι μας να κρατηθούμε από το παρελθόν για να αισθανθούμε λιγότερο ευάλωτοι σε ένα κυλιόμενο, αδυσώπητο παρόν που μας προσπερνά χωρίς να προλαβαίνουμε να αφήσουμε τα χνάρια μας. Ο Bauman, κοινωνιολόγος και κοινωνικός στοχαστής, μίλησε για χρόνο πουαντιγιστικό<sup>27</sup>, έναν χρόνο που εδράζεται στο στιγμιαίο, το αποσπασματικό, το μερικό. Ο πρόσφατος θάνατός του και ταυτόχρονα η αδιάλειπτη επιρροή των έργων του καταδεικνύουν πως ο διαυγής στοχασμός και η καταγραφή του αποτελούν πνευματικούς τρόπους ανάδειξης ενός άλλου χρόνου, λιγότερο στιγμιαίου και αποσπασματικού, μιας πνευματικής πολυ-χρονικότητας και συνέχειας. Θα συμφωνήσουμε

27. Z. Bauman, *Ζωή για κατανάλωση*, Αθήνα 2008.



νομίζω με τη διαπίστωση των Butler και Rowlands<sup>28</sup> πως η διατήρηση της πολιτισμικής κληρονομιάς μπορεί και πρέπει να αντιμετωπίζεται ως «γιατρικό» και ως «θεραπεία» ενάντια στην πολιτισμική ισοπέδωση και ομοιομορφία αλλά και στο φρενήρες κυνήγι του καινούριου, του ξεχωριστού, του πιο εξελιγμένου τεχνολογικά.

### Στην υγεία μας...

Μέσα από τη μελέτη επιχειρήθηκε να αναλυθεί η πόση του οίνου ως διαδικασία κοινωνικοποιημένη, μια διαδικασία που παράγει και αναπαράγει τα πολιτισμικά όρια καθρεφτίζοντας και δοκιμάζοντας εξουσίες, ιεραρχίες, ανταγωνισμούς αλλά και έμφυλες σχέσεις. Ο οίνος σφραγίζει το πέρασμα από τη ζωή στο θάνατο καθιστώντας το ασφαλές και απομακρύνει τους κινδύνους που οδηγούν σε κοινωνικά και πολιτισμικά ανώμαλες καταστάσεις. Η οινοποσία και η τελετουργική χρήση του οίνου, όπως αποδεικνύουν πολλές εθνογραφικές μελέτες, νοσηματοδοτεί τις έννοιες του τόπου και του χρόνου και οι επιτελέσεις αυτές αναδεικνύονται σε μείζονα πολιτισμικά διακυβεύματα που επιτρέπουν πλήθος ταυτοτικών συνδηλώσεων. Οι διαδρομές της οινικής κατανάλωσης είναι πολυκύμαντες και κοινωνικά σημαίνουσες ενώ η ανάγνωσή τους οδηγεί σε κατανόηση των ίδιων των κοινωνικών δομών και των δυναμικών εντός τους. Το κρασί και η πόση ακολουθούν τις δικές τους απρόβλεπτες οινικές διαδρομές χαρτογραφώντας οινικές κοσμολογίες και όπως αποφαίνεται η Μαδιανού «το κρασί παράγει κοινωνία, παράγει πολιτισμό» με άλλα λόγια «η μέθη γίνεται μέθεξη».

---

28. B. Butler –i M. Rowlands, «Πολιτισμική κληρονομιά», στο: *Ανθρωπολογία στη Χώρα των Πραγμάτων*, ό.π. 125-150.

---

Τον Αύγουστο του 2017 ο Καθηγητής Κωνσταντίνος Κ. Χατζόπουλος αφυπηρέτησε, έχοντας συμπληρώσει 30 σχεδόν χρόνια ευδόκιμης και παραγωγικής παρουσίας στο Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, από τα οποία τα 26 στο Τμήμα Ιστορίας και Εθνολογίας στις βαθμίδες του Αναπληρωτή Καθηγητή και Καθηγητή στο γνωστικό αντικείμενο της «Ιστορίας του Νέου Ελληνισμού».

Μια ομάδα συναδέλφων του στο Τμήμα, αποφάσισε, όπως συνηθίζεται σε ανάλογες περιπτώσεις, να προχωρήσει στην έκδοση τιμητικού τόμου για τον Ομότιμο σήμερα Καθηγητή Κωνσταντίνο Κ. Χατζόπουλο.

Η προσπάθεια αυτή ξεκίνησε πριν από την αφυπηρέτησή του, ήδη από το 2016, και η ανταπόκριση συναδέλφων, φίλων και μαθητών του τιμωμένου υπήρξε μεγάλη.

Αυτό, βέβαια, είναι αποτέλεσμα όχι μόνον της επιστημονικής αναγνώρισης του τιμωμένου, αλλά και της ευγένειάς του, ο οποίος με βαθύ αίσθημα συναδελφικότητας δεν αρνήθηκε ποτέ τη βοήθειά του, ιδιαίτερα στους νέους συναδέλφους...

**ISBN 978 - 618 - 5306 - 00 - 0**

---

**ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ Κ. & Μ. ΑΝΤ. ΣΤΑΜΟΥΛΗ / ΙΩΑΝΝΗΣ ΑΡΧ. ΧΑΡΠΙΑΝΤΙΔΗΣ**

Π. Π. Γερμανού 38 - Ι. Μιχαήλ 2, 546 22 Θεσσαλονίκη, τηλ.: 2310 264748, 6946461460  
e-mail : [anstamoulis@hotmail.com](mailto:anstamoulis@hotmail.com) • [www.biblionet.gr](http://www.biblionet.gr) • [www.osdelnet.gr](http://www.osdelnet.gr) • [www.stamoulisant.gr](http://www.stamoulisant.gr)