

# “Α-ΘΕΙΝΑΙ”

Θεοδόσης Μήλιος  
καθηγήτρια: **Βάνα Ξένου**



Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο - ΔΠΜΣ: Σχεδιασμός-Χώρος-Πολιτισμός







ΕΘΝΙΚΟ ΜΕΤΣΟΒΙΟ ΠΟΛΥΤΕΧΝΕΙΟ – ΣΧΟΛΗ ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΩΝ  
ΜΗΧΑΝΙΚΩΝ

ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ  
ΣΠΟΥΔΩΝ

ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΙΚΗ – ΣΧΕΔΙΑΣΜΟΣ ΤΟΥ ΧΩΡΟΥ  
ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ Α': ΣΧΕΔΙΑΣΜΟΣ –  
ΧΩΡΟΣ - ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ

Διπλωματική εργασία:  
«ά-θεϊναι»

Καθηγήτρια: Βάνα Ξένου  
Φοιτητής: Θεοδόσης Μήλιος  
Ακαδημαϊκό έτος 2013-2014



ΕΘΝΙΚΟ ΜΕΤΣΟΒΙΟ ΠΟΛΥΤΕΧΝΕΙΟ ΣΧΟΛΗ  
ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΩΝ ΜΗΧΑΝΙΚΩΝ



Διατμηματικό Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών  
Αρχιτεκτονική - Σχεδιασμός – Χώρος- Πολιτισμός

**Διπλωματική εργασία:**  
**«ἄ-θεῖναι»**

Επιβλέπουσα Καθηγήτρια: Βάνα Ξένου  
Επιτροπή Καθηγητών: Ανδρέας Κούρκουλας, Αριάδνη  
Βοζάνη

*Με αφορμή την πρόταση για πεζοδρόμηση της οδού Πανεπιστημίου στο κέντρο της πόλης της Αθήνας, αυτή η μελέτη ερευνά τη διαλεκτική ανάμεσα στον δημόσιο χώρο και στην πόλη σε αντιπαραβολή με την αρχαία πόλη της Αθήνας, αναζητώντας όσα «δεν τέθηκαν» στη νέα πόλη. Εξετάζοντας τον τίτλο rethink Athens αναζητούμε τον τρόπο με τον οποίο πρέπει να λειτουργήσει ένας αρχιτέκτονας προκειμένου να ξανασκεφτεί την Αθήνα, και ο τίτλος της διπλωματικής εργασίας ορίζεται ως «ά-θεΐναι», όπου «ά» άλφα στερητικό και «θεΐναι» απαρέμφατο αορίστου β' του ρήματος τίθημι, δηλαδή εννοιακά όσα δεν τέθηκαν στην σύγχρονη Αθήνα, έχοντας την ίδια ηχητική έκφραση με τη λέξη «Αθήναι».*

Η πόλη σήμερα αποτελεί ένα σύνολο που απαρτίζεται χωρικά μέσω πολλαπλών προοπτικών και διαστάσεων που με τη σειρά τους αθροίζονται συγκροτώντας έτσι τον πολεοδομικό ιστό.<sup>1</sup> Όμως αυτό το μοντέλο της σημερινής πόλης είναι το αποτέλεσμα της αντικατάστασης, της ενδεχόμενης ρήξης ή και σε περιπτώσεις σύζευξης με το παρελθόν, γεγονός το οποίο μας καλεί να εξετάσουμε και αναγνώσουμε αυτή την έννοια της «καταγωγής» της.

Θα αποδείξω τον τρόπο με τον οποίο η πόλη συνδέεται με την πολιτική και με το εννοιολογικό σχήμα της ρήξης.

Εάν ανατρέξουμε στο παρελθόν, η πολιτική κατά τον Αριστοτέλη στοχεύει στο κοινό αγαθό, στο αγαθό της πόλης σημειώνοντας πως ο άνθρωπος είναι «φύσει πολιτικόν ζών». <sup>2</sup> Έτσι σημειώνει πως «εκείνος που δεν μπορεί να είναι μέλος μιας κοινωνίας ή λόγω της αυτάρκειάς του δεν τη χρειάζεται την κοινωνία, αυτός δεν είναι μέρος της πόλεως και είναι κατά συνέπεια είτε θηρίο είτε θεός»<sup>3</sup>.

Ωστόσο γίνεται φανερό πως καθίσταται δυνατός ένας διαχωρισμός όσον αφορά στην έννοια της πόλης μεταξύ των πολιτικών και οικονομικών ζητημάτων.

---

<sup>1</sup> Η σημερινή πόλη αποτελείται από βασικές συνιστώσες του χώρου όπως είναι ο φυσικός υποδοχέας της πόλης-φυσικό περιβάλλον, ο δομημένος χώρος της πόλης, ο αστικός πληθυσμός, οι δραστηριότητες στο χώρο της πόλης καθώς και η πολιτική οικονομία της. Αυτές οι δραστηριότητες που αναπτύσσει ο κάτοικος της πόλης, με γενικά κριτήρια των χαρακτηριστικών τους ιδιοτήτων, δίνουν την δυνατότητα ομαδοποίησης με άμεσο αποτέλεσμα την κατηγοριοποίησή τους σε επιμέρους τομείς όπως η εργασία, η κατοικία, η αναψυχή, η εμπορική δραστηριότητα κοκ. φτάνοντας με αυτόν τον τρόπο στον όρο που ονομάζουμε χρήσεις γης.

<sup>2</sup> Αυτό δεν υποδηλώνει ότι ο άνθρωπος από τη φύση του δραστηριοποιείται πολιτικά, αλλά αντίθετα ότι ασχολείται φυσικά με την πολιτική δραστηριότητα. Η φύση του ανθρώπου είναι τέτοια, ώστε μόνο σε μια πόλη μπορεί να επιτύχει την ολοκλήρωσή του.

<sup>3</sup> Πολιτικά Α, 1252b - 1253a 33

Η οικονομία στη σημερινή εποχή νοείται ως το σύνολο των συντονισμένων ενεργειών και των τεχνικών μέσων που αφορούν την παραγωγή, τη διανομή και την κατανάλωση των αγαθών ή την παροχή υπηρεσιών. Όμως εάν ανατρέξουμε στη ρίζα της έννοιας, η οικονομία δεν συντελείται από αριθμούς, αλλά θεμελιώνεται στη λέξη οίκος, δηλαδή σπίτι [λόγ. < αρχ. οίκονομία `διαχείριση του οίκου]. Αφορά συνεπώς τη διαχείριση του οίκου μέσω κάποιας οργάνωσης, όπως του οικοδεσπότη [λόγ. < ελνστ. οικόδεσπότης, οικόδεσποινα (αρχ. οίκων δεσπότης)], όπως της σχέσης μεταξύ πατέρα και γιού, όπως της σχέσης των δύο συζύγων.

Αντίστοιχα, η έννοια της πολιτικής προέρχεται από την έννοια της πόλης, δηλαδή από εκεί όπου όπως σημειώνει στα «Πολιτικά» ο Αριστοτέλης συνυπάρχουν οι πολλοί.<sup>4</sup> Το κέντρο εκείνο δηλαδή όπου συμβιώνουν διαφορετικές ομάδες ανθρώπων αλλά ακόμη και μεμονωμένες ατομικότητες. Το κέντρο αυτό λειτουργεί ως ένα πεδίο συγκρούσεων, οι οποίες συγκρούσεις δεν είναι απαραίτητο να πάψουν να υφίστανται, αλλά μάλλον να διαχειρίζονται, καθώς αποτελούν το εγγενές στοιχείο της θεμελίωσης της πόλης, όπως σημειώνει ο Pier Vittorio Aureli.<sup>5</sup>

Επομένως, η πόλη κατά τον Αριστοτέλη είναι ο χώρος των πολλών, ο χώρος που υπάρχει μεταξύ ατόμων και ομάδων και η πολιτική υπό αυτή την έννοια προέρχεται από την ύπαρξη των ανθρώπων στην πόλη με σκοπό την αναζήτηση της ευδαιμονίας ως «εντελέχεια», ενώ αντίθετα από τον Αριστοτέλη ο Aureli δεν δέχεται πως ο άνθρωπος είναι φύσει «ζώον πολιτικόν» αναφέροντας πως ο

---

<sup>4</sup> Ο Αριστοτέλης παρ' όλη τη σημασία που δίνει στον πολίτη διαφωνεί με την πλήρη ενοποίηση της πόλης, δίνοντας μεγαλύτερη σημασία στην ατομικότητα: «Είναι ωστόσο φανερό πως όσο η πόλη εξελίσσεται και ενοποιείται, τόσο παύει να είναι πόλη, αφού από τη φύση της η πόλη είναι οι πολλοί». Βλ. Πολιτικά, 1261a17-19

<sup>5</sup> Pier Vittorio Aureli, *The Possibility of an Absolute Architecture*, The MIT Press, 2011, σ. 15



χώρος της πολιτικής δεν είναι φυσικός μα ένα δεδομένο φαινόμενο συγκρούσεων που επιφέρουν και τον χαρακτήρα του, και ο οποίος διαμορφώνεται από τις ομάδες που τον συνιστούν.

Τα εννοιολογικά σχήματα που αντλώ από αυτή την άποψη υποδηλώνουν την ενσάρκωση της πολιτικής μέσα από την πόλη στην οποία η ύπαρξη της σύγκρουσης -παρόλο που φαινομενικά οδηγεί στην «διάλυση» της πόλης- την θεμελιώνει οντολογικά. Οι αγώνες διαχωρισμών και αντιπαραθέσεων εγγράφονται στην αρχιτεκτονική μορφή, η οποία λειτουργεί ως μια συνθήκη που ενώνει τα διαχωρισμένα μέλη. Συνεπώς ό,τι διαχωρίζεται στην πόλη, παραμένει ο εαυτός του και ενώνεται μέσω της αρχιτεκτονικής μορφής θέτοντας έναν παραλληλισμό ο οποίος έγκειται στην έννοια του αρχιπελάγους με τον ίδιο τρόπο κατά τον οποίο η θάλασσα ενώνει τα επιμέρους νησιά καθιστώντας τα σύνολο. Άρα, η προϋπόθεση για την αρχιτεκτονική μορφή είναι να διαχωρίζει και να διαχωρίζεται, αποκαλύπτοντας με αυτόν τον τρόπο την ουσία της πόλης καθιστώντας την αρχιτεκτονική ως πολιτική μορφή, με την έννοια της πόλης να συνδέει τα διαχωρισμένα.

Κατ' αντιστοιχία αναζητώ τις παράλληλες συνδέσεις στον ιερό χώρο. Όπως σημειώνει η Βάνα Ξένου, η αρχιτεκτονική συνδέεται με την ιερότητα, αλλά και με το πολιτικό στοιχείο: «Μετά από δεκαετίες παραγκωνισμού από το χώρο της αρχιτεκτονικής και του αστικού σχεδιασμού θέλουμε να ξαναγγίξουμε το θέμα του ιερού χώρου. Στην αρχιτεκτονική η 'ιερότητα' είτε αγνοείται σαν να ανήκει σε μία μη ορθολογική σφαίρα είτε ανάγεται σε στερεότυπα πνευματικότητας και ενατένισης. Στην απόπειρα να επανασυνδεθεί η αρχιτεκτονική με το πολιτικό στοιχείο, προτείνεται να εστιάσουμε σε μία από τις πιο έντονες εκδηλώσεις της, τον ιερό χώρο. Αν το πολιτικό στοιχείο αφορά στην διαφορά και την σύγκρουση του συλλογικού φαινομένου, τελικά μέσα στην κατηγορία του ιερού η έννοια αποκτά την πιο δυναμική της εκδήλωση. Αν επανεξετάσουμε το θέμα της ίδρυσης

των πόλεων, είναι πιθανό να υποθέσουμε ότι από την καταγωγή της η πόλη ως πολιτικός χώρος προερχόταν από τη θεμελίωση του ιερού χώρου. Το ιερό ήταν ένας ιδιαίτερος χώρος που διακρινόταν από μία ανοικτή περιοχή και συγχρόνως αποτελούσε ένα ασφαλές σημείο συνάντησης διαφορετικών ομάδων. Η διαλεκτική της ανοικτότητας και του αποκλεισμού που υπονοείται στον ιερό χώρο είναι συνεπώς μία από τις αρχαιότερες εκδηλώσεις του πολιτικού στοιχείου.

Συνεπώς η μελέτη της ιερότητας, αποτελεί ακριβώς ένα τρόπο ιχνηλάτησης των λανθανουσών συνθηκών που ακόμα και σήμερα καθιστούν δυνατή την απόδοση του άστεως στο πολιτικό σώμα. Για παράδειγμα αν στην σύγχρονη σημασία τους οι λέξεις, ‘κοινότητα’, ‘συμμετοχή’, ‘δημόσιος χαρακτήρας’ αποτελούν κλισέ, στην έννοια του πολιτικού χώρου χρειάζονται προσεκτική ερμηνεία. Επιπροσθέτως μελετώντας τις διαφορετικές μορφές λατρείας που είναι εγγενείς στοιχεία σε κάθε θρησκεία μπορούμε να κατανοήσουμε το ήθος ενός πολιτισμού»<sup>6</sup>.

Μέσω αυτών των στοιχείων παρατηρώ τη σύνδεση του πολιτικού χώρου με τον ιερό χώρο. Εστιάζοντας σε αυτή την εννοιολογική σύζευξη που επιτυγχάνει και η έννοια της πόλης και η εννοιακή και χωρική τοποθέτηση της λέξης ιερότητα, ως προφύλαξη των ετερόκλητων ομάδων αλλά και παράλληλα ως λειτουργική ενωτική συνθήκη, αναζητώ στην πόλη της Αθήνας αντιστοιχίες και συστοιχίες.

Θα αποδείξω πως η νοητική σύζευξη της πόλης και του ιερού χώρου, ως στοιχεία που ενώνουν τα διαχωρισμένα μέλη συναντάται ως μια ολοκληρωμένη δομή στην Αθήνα του Κλεισθένη.

Τον 6<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ παρατηρούμε την έννοια του διαχωρισμού ως ένωση, μέσα στις θεμελιώδεις μορφές αναδιάταξης της πόλης στις

---

<sup>6</sup> Βλ. Βάνα Ξένου, *Η πολιτική σημασία των ιερών χώρων*, σ.1, σημειώσεις της Καθηγήτριας από τις παραδόσεις μαθημάτων στη σχολή Αρχιτεκτόνων Μηχανικών του Εθνικού Μετσόβιου Πολυτεχνείου Αθηνών.

απαρχές του πολιτεύματος της δημοκρατίας. Το κύριο στοιχείο της Κλεισθενικής επανάστασης είναι η ένταξη της πόλης στον χώρο. Η μεγάλη μεταρρύθμιση συνιστά μια διανοητική πράξη η οποία εγγράφεται μέσα σε μια πολύ πρακτική πολιτική προοπτική ακριβώς εκείνη την εποχή του 6<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ όπου υπάρχει μια σύμπτωση νοητικών διεργασιών ανάμεσα στην γεωμετρική θεώρηση του κόσμου όπως συλλαμβάνεται από τον Θαλή και τον Αναξίμανδρο και στην πολιτική πράξη της ομοιογένειας της πόλης, ως αναδημιουργίας, όπως εκλαμβάνεται και συντελείται από τον Κλεισθένη.

Ο Κλεισθένης ανασυστήνει την πόλη με βάση το γένος, οργανώνει με βάση τον χώρο και με βάση τον χρόνο. Η έννοια της ρήξης με το παρελθόν, όπως σημειώσαμε και στην αρχή, έρχεται και πάλι στο επίκεντρο καθώς η Κλεισθενική μεταρρύθμιση αναδιατάσσει την έννοια της πόλης η οποία –μέσα από τις μεταβολές της στον χρόνο- θα κρατήσει τα κεντρικά θεμελιώδη χαρακτηριστικά της τουλάχιστον μέχρι τον 5<sup>ο</sup> και 4<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ.

Το νέο πολιτικό πνεύμα του Κλεισθένη ακουμπάει σε ένα «γεωμετρικό πνεύμα», σε μια (φαινομενικά) ορθολογική σύσταση της πόλης, η οποία ωστόσο δεν λειτουργεί ως μια γεωγραφική αναδιάρθρωση, αλλά ως μια ουσιαστική δημοκρατική χωρική μεταρρύθμιση. Αυτή όμως η μεταρρύθμιση ενέχει μια πρότερη πρόθεση μετατροπής της έννοιας του πολιτειακού χώρου.

Η νέα πραγματικότητα στην Κλεισθενική Αθήνα χαρτογραφείται από εκατό δήμους (λέξη που επανέρχεται υπό νέα έννοια στον Κλεισθένη, αφού μέχρι τότε χαρακτήριζε τις αγροτικές κοινότητες), οι οποίοι βρίσκονται συγκεντρωμένοι σε τριάντα ομοιογενείς τριττύες, δέκα της πόλης (άστ), δέκα της ακτής (παραλία) και δέκα του εσωτερικού (μεσόγειος). Κάθε φυλή απαρτίζεται από τρεις τριττύες, μια από κάθε περιοχή. Με αυτόν τον τρόπο κάθε φυλή είχε περίπου τον ίδιο αριθμό κατοίκων και έπαιρνε το όνομα κάποιου μυθικού

ήρωα της Αττικής, με τους Αθηναίους να μην χωρίζονται πια σε πλούσιους και φτωχούς και όλοι να έχουν ίσα δικαιώματα.

Όλη η Αττική περιλαμβάνεται στο δίκτυο των δήμων και των τριττών όμως ο χώρος αυτός έχει ένα κέντρο, το άστυ, το οποίο περιβάλλεται από τις δύο ζώνες του εσωτερικού και της παραλίας, όπως ένας κύκλος από δύο άλλους ομόκεντρους κύκλους, συνιστώντας έτσι τον ομοιογενή πυρήνα της Αττικής, όπου κάθε φυλή αντιπροσωπεύεται. Οι αναλύσεις δείχνουν πως η διαίρεση της Αττικής σε τριττές είναι ένα έργο επεξεργασμένο ως την τελευταία λεπτομέρεια.

Εκτός από την ανάδειξη της έννοιας του γένους και την μεταρρύθμιση που αφορά στην έννοια του πολιτειακού χώρου (τοποθετώντας το άστυ στο κέντρο), ο Κλεισθένης εισάγει και την έννοια του πολιτειακού χρόνου στο σύστημα της πόλης με την δομική εννοιακή μορφή της Πρυτανείας. Κάθε φυλή εξέλεγε έναν στρατηγό και οι δέκα συνολικά στρατηγοί είχαν καθήκον να ασχολούνται με το στρατό και την άμυνα της πόλης, ενώ κάθε μέρα ένας ήταν επικεφαλής και ονομαζόταν Πολέμαρχος. Από κάθε φυλή εκλέγονταν πενήντα βουλευτές. Αυτοί αποτελούσαν τη βουλή των πεντακοσίων. Για καλύτερη διοίκηση χωρίστηκε η βουλή σε δέκα τμήματα, όπου το κάθε τμήμα ονομαζόταν Πρυτανεία και κάθε πρυτανεία διοικούσε για τριαντάξι ημέρες το χρόνο. Κάθε απόγευμα οι βουλευτές διάλεγαν με κλήρο τον Πρύτανη για εικοσιτέσσερις ώρες, ο οποίος έμενε συνέχεια σε επιφυλακή στη Θόλο και τις εικοσιτέσσερις ώρες. Με το σύστημα του Κλεισθένη οποιοσδήποτε πολίτης θα μπορούσε να γίνει βουλευτής.

Στην εποχή του Κλεισθένη που είναι και η εποχή του Πυθαγόρα, ο αριθμός τρία ήταν κατανοητός ως το πρώτο «επέκεινα»

πέρα από τον πρώτο πληθυντικό.<sup>7</sup> Στην Κλεισθενική νομοθεσία υπάρχουν τρεις αριθμοί που διαδραματίζουν έναν ρόλο. Πρώτον ο αριθμός τρία, με τις τρεις ζώνες (άστυ, παράλια, μεσόγειος) στις οποίες συντελείται η διαίρεση της Αττικής και τις τριάντα τριττύες οι οποίες περιέχουν κατά μέσο όρο τρεις δήμους η κάθε μια. Δεύτερον, ο αριθμός πέντε και τα πολλαπλάσιά του, με τους πενήντα πρυτάνεις και τους πεντακόσιους βουλευτές και τρίτον ο αριθμός δέκα και το τετράγωνό του, με τις δέκα φυλές και τους εκατό δήμους που εξακολούθησε να ορίζει τους περισσότερους πολιτειακούς θεσμούς μετά τον Κλεισθένη.

Με τη διαίρεση της Αττικής δίδεται μια τριαδική λύση, ενώ παράλληλα στην πραγματικότητα προετοιμάζεται η ανασυγκρότηση της πόλης και η ανάμιξη των στοιχείων που είχαν την τάση να διαχωρίζονται κατά τη διάρκεια του περασμένου αιώνα.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Κάτι που συναντώ και στην σύγχρονη εποχή στον μοντερνισμό και την θεώρηση του Marcel Duchamp στον «Μηχανικό του Χαμένου Χρόνου» ο οποίος σημειώνει πως «ο αριθμός τρία έχει μια σημασία, καθόλου απόκρυφη, απλώς αριθμητική: το ένα είναι το ενιαίο, το δύο είναι το διδύμο, η δυαδικότητα, και το τρία είναι τα υπόλοιπα. Από τη στιγμή που φτάνετε στη λέξη τρία, και τρία εκατομμύρια πράγματα να πάρετε, θα είναι το ίδιο πράγμα με το τρία». Βλ. Marcel Duchamp, *Ο Μηχανικός του Χαμένου Χρόνου, συζητήσεις με τον Pierre Cabanne*, εκδόσεις Άγρα, Αθήνα, 2008

<sup>8</sup> Στη βιβλιοκριτική που έκανε για το βιβλίο των P. Lénèque και P. Vidal-Naquet *Κλεισθένης ο Αθηναίος*, ο Vernant υπογράμμισε ότι δεν επρόκειτο σε αυτή την περίπτωση απλά για μία εναπόθεση της εξουσίας στο μέσον, όπως στη Σάμο, αλλά για μία αναδιοργάνωση του χώρου που αντανάκλασε τον θριαμβό της δημοκρατίας και την απόκτηση από τον *δήμο* της κυρίαρχης εξουσίας, του *κράτους*: «Οι μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη αφορούν τους θεσμούς της πόλης: αυτές καθόρισαν το πλαίσιο όπου εξελίχτηκε η πολιτική ζωή της κλασικής Αθήνας. Πράγματι, αναφερόμενοι σ' αυτές τις μεταρρυθμίσεις, δεν πρέπει να μιλούμε τόσο για αλλαγή, όσο για την εγκαθίδρυση του "πολιτικού", για την εμφάνιση του πολιτικού επιπέδου, με την κύρια σημασία της λέξης, στην κοινωνική ζωή των Ελλήνων». Σε άλλο σημείο ο Vernant υπογραμμίζει τη σημειολογία μεταξύ των δύο προτύπων: «Το κοσμολογικό πρότυπο, που ρυθμίζει τη διάταξη του φυσικού κόσμου, στους πρώτους Ίωνες

Ο αριθμός τρία υποδηλώνει μια ολότητα, χρησιμοποιείται ως αρχαϊκή έννοια, η οποία όμως λαμβάνει μια σύγχρονη και πολιτική σημασία με τον Κλεισθένη. Παρατηρείται δε μια συσχέτιση του Κλεισθένη με τους Πυθαγορείους, οι οποίοι απέδιδαν στα μαθηματικά και την αριθμητική την οδό για την απελευθέρωση της ψυχής.<sup>9</sup>

Θα αναλύσω πώς αυτή η διανοητική και πολιτική πράξη του Κλεισθένη ήρθε σε αντίθεση με τη φιλοσοφική σκέψη του 4<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ.

Ο Πλάτων μέσα από την Πολιτεία, τους Νόμους, τον Τίμαιο και τον Κριτία ερμήνευσε σε θεωρητικό επίπεδο μια τέλεια αντιστροφή των Κλεισθενικών θεσμών. Μέσα από τις νέες σχέσεις που δημιουργούνται στον 5<sup>ο</sup> και 4<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. μεταξύ πολιτικής και επιστημονικής ζωής αλλά και φιλοσοφικής σκέψης, ο Πλάτων ταυτίζει την Αθήνα των δέκα φυλών με το σημείο αφετηρίας της πόλης του κακού. Παραθέτει την πόλη της Ατλαντίδας ως μια μορφή πολιτειακού χώρου που στηρίχθηκε σε ορθολογικές εκφάνσεις, η οποία μέσω των διοικητικών νόμων που ακολουθούσε, οδήγησε στην υπερτέρηση των ανθρωπίνων στοιχείων και όχι σε αυτά της θεϊκής υπόστασης του ανθρώπου. Με τον καταποντισμό σε έναν κατακλυσμό και την καταστροφή της Ατλαντίδας υπονοεί ενδεχομένως την πεποίθησή του για την ματαιότητα ή ακόμη και την ενδεχόμενη αποτυχία του συγκεκριμένου μοντέλου, καθώς υπερτερεί η πλεονεξία

---

φιλοσόφους και ειδικότερα στον Αναξίμανδρο, όπου το πρότυπο αυτό φαίνεται πιο καθαρά, και το πολιτικό πρότυπο, που επικρατεί στην οργάνωση της πόλης κι εκφράζεται στο πολίτευμα του Κλεισθένη με τον πιο ολοκληρωμένο τρόπο». Βλ. *Mythe et pensée chez les Grecs*, Παρίσι, Maspero, 1965 (επανάδοση La Découverte, 1985), σ. 238-239 και σ.246 (*Μύθος και σκέψη στην αρχαία Ελλάδα*, ελλην. μτφρ. Στέλλα Γεωργούδη, Αθήνα, Ολκός, 1975, σ. 219 και σ. 226).

<sup>9</sup> Κάτι που συναντώ και στη σύγχρονη εποχή καθώς ο Paul Valery αναφέρει στον Ευπαλίνο: «Ανάμεσα στις λέξεις είναι οι αριθμοί, που είναι τα πιο απλά λόγια». Βλ. Paul Valery, *Ευπαλίνοσ ή ο Αρχιτέκτων, Διάλογος των νεκρών*, εκδόσεις Άγρα, 1993, Αθήνα

του πολεοδομικού και πολιτικού συστήματος έναντι του θρησκευτικού.

Επομένως, η κυριαρχία της συλλογικότητας της πόλης του Κλεισθένη, στον Πλάτωνα παραχωρεί τη θέση της στην κυριαρχία των Θεών.<sup>10 11</sup>

Στη ιστορία του Πλάτωνα, η Αθήνα φαίνεται να συμβολίζει την «τέλεια κοινωνία» και η Ατλαντίδα τον αντίπαλό της, που αντιπροσωπεύει την ίδια την αντίθεση των «τέλειων» γνωρισμάτων που περιγράφονται στην «Πολιτεία».

Όμως δεν πρέπει να θεωρηθεί πως ο Κλεισθένης δεν είχε εντάξει την έννοια της θρησκείας μέσα σε αυτό το κατά βάση ορθολογικό και πολιτικό μοντέλο της πόλης. Η μεταρρύθμιση η οποία χαρακτηρίζεται από το αποφασιστικό γεγονός της εγκαθίδρυσης ενός έτους με πολιτικό χαρακτήρα, με τον χρόνο να οργανώνεται με βάση τον χώρο, δεν σήμαινε τη ρήξη με τους Θεούς.<sup>12</sup> Στον Αλκμαιωνίδα άλλωστε,

---

<sup>10</sup> Pierre Lénêque - Pierre Vidal-Naquet, *Κλεισθένης ο Αθηναίος*, Μτφρ: Στ. Γεωργοπούλου, Ευρύαλος 1989, σ. 124

<sup>11</sup> Σημειώνει ο Πλάτων στον «Κριτία»: «Για πολλές γενιές, όσο υπήρχε ακόμα πάνω τους η επίδραση του θεού από τον οποίο κατάγονταν, υπάκουαν στους νόμους και τιμούσαν τη θεϊκή τους καταγωγή. [...] Έτσι, χωρίς να μεθύσουν από την τρυφηλότητα κι εξαιτίας του πλούτου να χάσουν τον αυτοέλεγχο τους, δεν παραδόθηκαν στα πάθη τους. [...] Με αυτές λοιπόν τις σκέψεις και με τη θεϊκή επίδραση πάνω τους, τα πάντα σ' αυτούς προόδευσαν, όσα αναφέραμε προηγουμένως. Όταν όμως ατόνησε κι εξαφανίστηκε σιγά σιγά το θεϊκό στοιχείο από μέσα τους, επειδή αναμείχθηκε πολύ με το θνητό στοιχείο, κι επικράτησε το ανθρώπινο, τότε άρχισαν να συμπεριφέρονται άσχημα, μη μπορώντας ν' αντέξουν το βάρος του πλούτου που είχαν. [...] Ο Δίας λοιπόν, ο θεός των θεών, που κυβερνάει σύμφωνα με τους νόμους, επειδή μπορεί να βλέπει τέτοια πράγματα, παρατηρώντας ότι αυτός ο χρηστός λαός τραβούσε για την καταστροφή, αποφάσισε να τον τιμωρήσει, για να γίνουν νουνεχείς αφού συνετιστούν».

<sup>12</sup> Αλλά έθετε τις βάσεις μιας ρήξης με το παρελθόν η οποία απαιτούσε τη δημιουργία μιας αθηντικά πολιτικής θρησκείας παράλληλης με τις παραδοσιακές λατρείες.

ανάγεται η θέσπιση των ιερατειών των φυλών, οι οποίες είναι ετήσιες και δίδονται με κλήρο μέσα από το σύνολο του πολιτικού σώματος κάθε φυλής, ενώ αναδεικνύεται και η σύνδεση με τη λατρεία των γυναικείων θεοτήτων της Ελευσίνας.

Θα αναλύσω το νοητικό σχήμα με το οποίο αυτός ο ιερός χώρος μεταφέρεται και έρχεται σε σύζευξη με τον πολιτειακό.

Η βουλή των πεντακοσίων του Κλεισθένη, η οποία αποτελούνταν από μέλη των φυλών τα οποία έχουν αποσταλεί στην κοινή εστία που είναι η καρδιά της πόλεως, προετοίμαζε τα θέματα που θα συζητηθούν στην Εκκλησία του Δήμου.<sup>13</sup> Σε αυτόν τον καινούργιο οργανισμό που αντικατέστησε τη Σολωνική Βουλή των Τετρακοσίων, ο Κλεισθένης δίνει μια καινούργια έδρα. Ενώ η Βουλή των Τετρακοσίων συνεδρίαζε μέχρι τότε στο ύπαιθρο σε ένα είδος auditorium επάνω στο βράχο, στην εποχή του Κλεισθένη ανεγείρεται στην Αγορά μια τετράγωνη αίθουσα συνεδριάσεων, το οποίο κατά πάσα πιθανότητα αποτελεί το πρώτο βουλευτήριο. Μερικοί συγγραφείς το θεωρούν σαν ένα αθηναϊκό τελεστήριο, το οποίο εκτός της μυστηριακής τελέσεως, χρησίμευε και ως αίθουσα συνεδριάσεων για την Κλεισθενική Βουλή. Πέρα από αυτή όμως τη θεώρηση προκύπτει κάτι άλλο: ο Κλεισθένης ενώ αντιγράφει το σχέδιο της αίθουσας μύησης που ο Πεισίστρατος είχε ανεγείρει στην Ελευσίνα, το χρησιμοποιεί και για σκοπούς μη θρησκευτικούς, δίνοντας έτσι μια πρώτη μορφή μεταφοράς από τον θρησκευτικό στον πολιτειακό χώρο.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Η Εκκλησία του Δήμου ήταν το κυρίαρχο όργανο για τη διοίκηση της Αθήνας και συνεδρίαζε στην Πνύκα ή στην Αγορά τέσσερις φορές σε κάθε πρυτανεία. Έπαιρναν μέρος όλοι οι Αθηναίοι πολίτες, οι οποίοι ψήφισαν νόμους, έλεγχαν τις πράξεις των αρχόντων, συζητούσαν και αποφάσιζαν για τα μεγάλα θέματα της πόλης.

<sup>14</sup> Η Αγορά των Αθηνών, αναδιαρθρώνεται, πέρα από την κατασκευή του παλαιού βουλευτηρίου και του προσαρτημένου σε αυτό ναού, και από την επέκταση των Πεισιστρατικών κτιρίων που χρησίμευαν ως πρυτανική κατοικία. Ένα σημαντικό



Συνοψίζοντας, ο πολιτικός τεμαχισμός της Αττικής από τον Κλεισθένη δεν αποσκοπεί εν τέλει να διασπάσει την ενότητα του δήμου αλλά να του εξασφαλίσει μεγαλύτερη συνοχή, αρνούμενος κατά κάποιο τρόπο τον χώρο της γεωγραφίας.<sup>15</sup> Έτσι ο πολιτικός χώρος της Αγοράς, γεωμετρικό κέντρο της πόλεως, εντοπίζεται και οριοθετείται ξεκάθαρα.

Επομένως, η Αγορά περικλείει και ορίζει με τον ίδιο τρόπο που περικλείει και ορίζει ο ιερός χώρος και με τον ίδιο τρόπο που η αρχιτεκτονική ως αρχιπέλαγος περικλείει και ορίζει την ύπαρξη διαφορετικών ομάδων στην σύγχρονη πόλη, ενώ ταυτόχρονα αποτελεί και μια εμπειριστατωμένη μορφή της έννοιας του δημόσιου χώρου. Άρα οδηγούμαστε στην θεμελιακή δομή της έννοιας του δημόσιου χώρου η οποία συνδέεται με τον ιερό χώρο και με την πολιτική. Ο δημόσιος χώρος πλέον λειτουργεί ως μια δομή, η οποία μέσα από την ελευθερία και την ανοικτότητα από την οποία διακατέχεται, ταυτόχρονα συστήνει και μια μορφή η οποία περικλείει, προφυλάσσει και ορίζει.

Θα αναλύσω και μέσω ενός δεύτερου εννοιακού σχήματος τη διασύνδεση του ιερού χώρου με τον πολιτειακό μέσω ενός πρότερου μοντέλου, το οποίο λειτούργησε ως προάγγελος αυτών των συζητήσεων.

Στην Κλεισθενική θεώρηση της πόλης υπάρχει και μια ακόμη σχέση με τον ιερό τόπο και συγκεκριμένα με τους Δελφούς.<sup>16</sup> Και

---

μέτρο λαμβάνει χώρα και αυτό είναι η περιστοίχιση της Αγοράς από «όρους». Ένας από αυτούς βρέθηκε άθικτος με την επιγραφή «Όρος ειμί της αγοράς».

<sup>15</sup> Pierre Lénéque - Pierre Vidal-Naquet, *Κλεισθένης ο Αθηναίος*, ο.π., σ.31

<sup>16</sup> Δελφός = μήτρα μέσα στην οποία αναπτύσσονται με εμβρυακό τρόπο ιδέες, που οδηγούν τους ανθρώπους σε ημερότερα ήθη και σωφρονέστερη διαγωγή. Το Δελφός έχει σχέση με την ομφή, από την οποία παράγεται η λέξη ομφαλός γι' αυτό και Δελφοί = ομφαλός της γης. Ομφή κατά τον Ησύχιο, σημαίνει φωνή Θεού, φήμη θεία, κληδών (φωνή- ρήση- μαντική) θεία.

αυτή κατ' αρχάς συνδέεται με την τέχνη μέσω του γλύπτη Αντήνορα με τον οποίο ο Κλεισθένης διατηρούσε μια στενή συνεργασία.<sup>17</sup> Συνδέεται δηλαδή ο Κλεισθένης με την τέχνη μέσω του Αντήνορα.<sup>18</sup>

Όμως ένα ακόμη στοιχείο αποδεικνύει αυτή τη διασύνδεση, αφού κατ' αρχήν η αναδιοργάνωση της πόλης τοποθετείται από τον Κλεισθένη υπό την προστασία του θεού των Δελφών ως εξής: η Πυθία είναι εκείνη που θα επιλέξει από έναν κατάλογο εκατό ονομάτων τους ήρωες που θα δώσουν το όνομά τους στις δέκα νέες φυλές της Αττικής. Αυτό μπορεί να εκφραστεί ως μια ένδειξη ευγνωμοσύνης προς έναν ιερό χώρο και προς ένα ιερατικό προσωπικό που εκτός των άλλων αποκτά και μια πολιτική σημασία ως χειρονομία καθώς η ακτινοβολία του Απόλλωνα των Δελφών ασκεί μια μεγάλη επιρροή επάνω στον ελληνικό κόσμο.

---

<sup>17</sup> Στο δεύτερο μισό του 7<sup>ου</sup> αιώνα οι Αλκμαιωνίδες διαπράττουν αυτό που θα τους έδινε την ιδιαίτερη φήμη τους: ο Κύλων, γαμπρός του τυράννου των Μεγάρων Θεαγένη και παλιός ολυμπιονίκης είχε οχυρωθεί στην Ακρόπολη με μια ομάδα οπαδών του, οι οποίοι πολιορκημένοι εξοντώθηκαν μέσα σε έναν ιερό χώρο χάρη στην ενεργητική επέμβαση του άρχοντα Μεγακλή. Οι Αλκμαιωνίδες θεωρήθηκαν υπεύθυνοι και κηρύχθηκαν «ιερόσυλοι και εγκληματίες» και εξορίστηκαν για λόγους θρησκευτικούς. Ωστόσο συνέδεσαν έμπρακτα τους εαυτούς τους ως εχθρούς της τυραννίας. Παρόλο που το μαντείο των Δελφών πήρε θέση εναντίον τους, στη συνέχεια αποκαταστάθηκαν από όσα διηγείται ο Ηρόδοτος οι σχέσεις τους με τους Δελφούς εγκαινιάζοντας μια επωφελή συνεργασία.

<sup>18</sup> Ο Αντήνορας, που εκτός των άλλων ήταν γνωστός ως ο δημιουργός της Κόρης της Ακροπόλεως, φιλοτέχνησε και τα χάλκινα αγάλματα των Τυραννοκτόνων Αρμυδίου και Αριστογείτονα (οι οποίοι δολοφόνησαν έναν από τους γιούς του τυράννου Πεισίστρατου), τα οποία στήθηκαν σε περίοπτη θέση της Αγοράς ως σύμβολο της ελευθερίας της Αθήνας από την τυραννία. Όμως ο Αντήνορας επιβεβαιώνει τη φήμη του εκτός από τα παραπάνω και με τα μαρμάρινα γλυπτά του ανατολικού αετώματος του ναού του Απόλλωνα στους Δελφούς ο οποίος ανοικοδομήθηκε ύστερα από μια πυρκαγιά προς το τέλος του 6<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. Οι τεχνοτροπικές ομοιότητες των Κορών του αετώματος με την Κόρη της Ακροπόλεως είναι τόσο στενές ενώ παράλληλα είναι γνωστό από μαρτυρία του Ηροδότου ότι τη χρηματοδότηση της οικοδόμησης του ναού και τη διακόσμηση είχε αναλάβει η εξόριστη οικογένεια των Αλκμαιωνιδών.

Οι Δελφοί ωστόσο συνδέονται πολλούς αιώνες πριν με τη σύζευξη πολιτικής, ιερού και δημόσιου χώρου, μέσω δηλαδή μιας σημειολογικής πολιτειακής ενότητας με ιερό χαρακτήρα. Στους Δελφούς λάμβανε χώρα ένα από τα σημαντικότερα Συνέδρια των Αρχαίων Αμφικτυονιών (με πρώτο συνέδριο Αμφικτυονίας το 1522 π.Χ. όπως μας αναφέρει το Πάριο Χρονικό). Η αμφικτυονική ιδέα βασίστηκε στον τρόπο συμβίωσης φυλών και λαών, και αποτέλεσε την απαντητική διάσταση της πολιτισμικής ουσίας ενάντια στη βαρβαρότητα, έχοντας μια φιλειρηνική επιδίωξη, ενώ το πνεύμα του αμφικτυονικού συνεδρίου υπήρξε ενεργό, αποφασιστικό, υποχρεωτικό και στηριζόταν στον ανθρωπισμό, την ουδετερότητα, την ελευθερία, τη δημοκρατία, την ισότητα, τη δικαιοσύνη, και τη θεοσέβεια, η οποία εκδηλωνόταν από κοινού στις συνεδριακές συγκεντρώσεις γύρω από έναν ναό.<sup>19</sup> Η λέξη Αμφικτυονία προέρχεται από την λέξη «αμφικτύονας» που σημαίνει «αυτός που κατοικεί τριγύρω, ο γείτονας». Αυτή, με την σειρά της, προέρχεται από το πρόθεμα «αμφί-» και την λέξη «κτοίνα» που σημαίνει οικισμός.

Η πιο σημαντική Αμφικτυονία της αρχαίας Ελλάδας αποτελούσε μία ομοσπονδία δώδεκα φυλών της Κεντρικής Ελλάδας, αποκτώντας στη συνέχεια πανελλήνιο χαρακτήρα. Το Συνέδριο λάμβανε χώρα δύο φορές τον χρόνο: την άνοιξη στο ιερό του Απόλλωνα στους Δελφούς και το φθινόπωρο στο ιερό της Δήμητρας στην Ανθήλη κοντά στις Θερμοπύλες. Το σημείο ανάπτυξης των ιδεών βασιζόταν στα νοητικά και χωρικά σχήματα του ιερού χώρου με θρησκευτικές εκδηλώσεις οι οποίες συνοδεύονταν από αθλητικές και πολιτιστικές καθώς και την ανταλλαγή προϊόντων πάσης φύσεως, με τα μέλη των Αμφικτυονιών να έχουν κοινές υποχρεώσεις. Αυτές οι αρχές θεωρούνται ως η

---

<sup>19</sup> Ναός <ναίω (: κατοικώ) [να = νόμος – νους, ος = χώρος εσωτερικός], Βλ. Σημαιοφόρος Θεολόγος, *Κωδικόν Λεξιλόγιο - Έλλην Λόγος*, εκδ. ΠΑΜΑΦΑ

απαρχή του πολιτικού βίου και κατά συνέπεια η αρχή της πολιτικής ιστορίας των αρχαίων Ελλήνων.

Παρατηρώ ωστόσο κι εδώ μια πρώτη εκδήλωση της ανοικτότητας που ενέχει ο ιερός χώρος και του τρόπου με τον οποίο προφυλάσσει αλλά και ενώνει σε μια σύζευξη με την άτυπη έννοια του δημόσιου χώρου, και μάλιστα με έναν πρόδρομο τρόπο από αυτόν της πόλης, συνδέοντας τον Απόλλωνα με τη Δήμητρα κατά τον ίδιο τρόπο που συναντάμε στην Κλεισθενική Αθήνα τη διασύνδεση των Δελφών (Απόλλων) με τα Ελευσίνα Μυστήρια (Δήμητρα).

Εξέτασα την εισροή του ιερού χώρου μέσα στον πολιτειακό χώρο στην Αθήνα του 6<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ ως μια θεμελιώδη νοητική δομή, ενώ θα αποδείξω τη σχεσιακή αντιστροφή αυτού του σχήματος στην κλασική Αθήνα του 4<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ., δηλαδή την εισροή του πολιτειακού σχήματος μέσα στον ιερό χώρο, η οποία εκφράζεται μέσω των τελετουργιών που συντελούνται στο Αθηναϊκό άστυ.<sup>20</sup>

Στην Αθήνα, ελάμβαναν χώρα δύο πομπές που είχαν σημείο εκκίνησης τον Κεραμεικό, η Ελευσίνα πομπή κατευθύνονταν προς την Ελευσίνα και η πομπή των Παναθηναίων προς την Ακρόπολη, ενώ μαζί με τα Ανθεστήρια αποτελούσαν τις σημαντικότερες γιορτές του άστεως. Τα Ανθεστήρια ήταν Μεγάλη Αρχαία Ελληνική ετήσια εορτή προς τιμήν του Θεού Διονύσου, ο οποίος είναι εκείνος που είχε επιβληθεί ως ο κύριος μιας κυκλικής διαδρομής κάνοντας μια ατέρμονη ένωση ανάμεσα στον επιχθόνιο κόσμο και στον υποχθόνιο, στους αντίθετους δηλαδή κόσμους, τον επίγειο και τον υπόγειο. Η

---

<sup>20</sup> Ο Philip Sherrard εξ αρχής τοποθετεί την έννοια του ιερού κοντά στο Μυστήριο. Η ελληνική λέξη μυστήριο δηλώνει μια κρυμμένη μυστική ή καλυμμένη πραγματικότητα που ανακαλύπτεται, αποκαλύπτεται και γνωρίζεται μέσω της Μύησης. Το μυστήριο αποτελεί μια αναδημιουργία αυτού του κόσμου όπως συμβαίνει στις τελεουργίες.

κυκλική αυτή πορεία είχε άμεσες αντιπαραβολές με την σύλληψη της έννοιας του κόσμου.<sup>21</sup>

Θα αναφερθώ στην έννοια της ετερότητας καθώς στην περίπτωση του ιερού χώρου, η οποία εκείνη την εποχή συνυφίνεται με τον Διόνυσο, σημειώνει ένα έντονο χαρακτηριστικό σημειολογίας. Ο Διόνυσος παίρνει μορφή ενός θνητού Θεού. Θανατώθηκε από τον ήρωα Περσέα, δολοφονήθηκε και κατασπαράχθηκε από τους Τιτάνες, καταδικασμένος από τον Λυκούργο ήρθε να πεθάνει στους Δελφούς.<sup>22</sup> Και στις δύο εκδοχές του μύθου, ο Διόνυσος «πεθαίνει» και «αναγεννάται». Συνεπώς έχουμε για πρώτη φορά στον Ελληνικό χώρο την εμφάνιση ενός Θεού που, υπόκειται σε φθορά, θάνατο και επαναγέννηση, κάτι που πριν θεωρούνταν αδιανόητο. Ο «Θεϊκός θάνατος» και η «αναγέννηση», συμβολίζει τις περιοδικές λειτουργίες την Φύσης, τις καταστροφές τις εναλλαγές ζωής και θανάτου της. Συμβολισμοί που θα είναι εφεξής κοινό μοτίβο τόσο στα Μικρά, όσο και στα Μεγάλα Διονύσια και Ελευσίνα Μυστήρια, είτε με το μύθο του Διόνυσου, είτε με εκείνο της Περσεφόνης και της αναζητούσας, ως Δηώ, Δήμητρας.

Ο Διόνυσος όχι μόνο δεν αγνοεί τον θάνατο, όπως οι άλλοι κάτοικοι του Ολύμπου, αλλά είναι εξοικειωμένος με αυτόν, ενώ στο παράδοξο των πολυάριθμων θανάτων του αντιστοιχεί το παράδοξο των πολυάριθμων γεννήσεών του.

Ο J.P.Vernant συνδέει το «έτερο» με το «αυτό» διακρίνοντας μια σχέση μεταξύ των δύο. Θεωρεί ότι εάν το «αυτό» κλείνεται στον εαυτό του και αρνείται το «έτερο», τότε το «αυτό» (ταυτότητα)

---

<sup>21</sup> Το υγρό στοιχείο του τόπου συντελούσε σε ένα δρόμο κυκλοφορίας στο τελετουργικό το οποίο συνέδεε την επικοινωνία ανάμεσα στους ζωντανούς και τους νεκρούς.

<sup>22</sup> Όπου και έδειχναν τον τάφο του με την επιγραφή «ενθάδε κείται ο γιος της Σεμέλης». Βλ. Μαρία Δαράκη, *Ο Διόνυσος και η Θεά Γη*, εκδόσεις Δαίδαλος, Ι.Ζαχαρόπουλος, σ. 19-20.

αλλοτριώνεται. Αυτό το σχετίζει με τη θρησκεία η οποία γνωρίζει τις αξίες της πόλης και της πολιτικής ζωής παραχωρώντας μια θέση στον Θεό που συμβολίζει την ετερότητα και τον εγκαθιστά στο κέντρο. Στην πιο μεγάλη διονυσιακή εορταστική εκδήλωση επιτυγχάνεται η άρση των φραγμών ανάμεσα στους νεκρούς και στους ζωντανούς, παρασέρνοντας και όλους τους άλλους φραγμούς που προσδιορίζουν μέσα στο άστυ τα διαφορετικά επίπεδα.

Κατ' αντιστοιχία, από τη μια έχουμε τη βαθμιαία εκδίπλωση του Θεϊκού μέσα στο ανθρώπινο, την καθοδική κίνηση εκ μέρους του Θεού, ο οποίος καλύπτει τη δόξα του ενδύομενος τη σάρκα και από την άλλη την ανοδική κίνηση εκ μέρους του ανθρώπου, ως ανάκτηση της θέας του Θεού. Άλλωστε λέει ο Διόνυσος στις Βάκχες του Ευριπίδη: «ὦν οὔνεκ' εἶδος θνητὸν ἀλλάξας ἔχω μορφήν τ' ἐμὴν μετέβαλον εἰς ἀνδρὸς φύσιν», δηλαδή «Γι' αυτό κ' έχω τη μορφή σε θνητού αλλαγμένη κι όψην αντρός επήρα αντί για τη δική μου».<sup>23</sup>

Επομένως στο πρόσωπο του Διονύσου αναφαίνεται αυτή τη στιγμή το εννοιολογικό σχήμα που συναντούμε συνεχώς. Ο Διόνυσος ως Θεός εισάγει τη ρήξη με το παρελθόν. Πεθαίνει και αναγεννιέται, έρχεται και φεύγει με τις κινήσεις του να εγγράφονται στον χώρο, ενεργεί και μιλά σε πρώτο πρόσωπο υπό τη βασιλεία των «καινούριων θεών», καθιστά ορατή από τη μια την έννοια μιας ετερότητας ως θεότητας, η οποία συνυφαίνεται από την άλλη με μια ομοιογένεια ως ταύτισης με το ανθρώπινο στοιχείο λόγω θανάτου, η οποία μεσολαβεί προκειμένου να ενώσει τα διαχωρισμένα, δηλαδή Θεούς και ανθρώπους και μάλιστα με έναν τρόπο ο οποίος απαντάει στη λατρευτική διάσταση δίνοντας της χαρακτήρα γιορτής, στην καρδιά, στο κέντρο της υπόστασης της έννοιας του δημόσιου χώρου.

---

<sup>23</sup> Βλ. Ευριπίδης, *Βάκχαι*, μτφρ. Παντελή Πρεβελάκη, ed. Gilbert Murray, Oxford. 1913, πρλγ. 53-54

Το συγκλόνισμα έγκειται στην αντιστροφή. Ενώ μέχρι πρότινος στην Αθήνα του Κλεισθένη το πολιτειακό άστυ τοποθετείται στο κέντρο και συνυφαίνεται με έναν έμμεσο τρόπο με τον ιερό χώρο ενώνοντας τα διαχωρισμένα μέλη της πολιτείας, τώρα ο Θεός τοποθετείται στο κέντρο προκειμένου ως μεσολαβητής να ενώσει, μέσω της λατρείας στον δημόσιο χώρο, τα διαχωρισμένα μεταξύ Θεών και ανθρώπων.

Ωστόσο όπως στο πολιτειακό σύστημα του Κλεισθένη ορίζεται η κυκλική δομή του πολιτειακού χώρου και χρόνου στο κέντρο της πόλης, στην κλασική Αθήνα η κυκλική δομή αποκτά εννοιολογικό χαρακτήρα με την κυκλική διαδρομή που συνδέει τον κόσμο των νεκρών με τον κόσμο των ζωντανών. Ενός ιδεολογικού σχήματος δηλαδή που απαντά σε μια σκέψη κυκλική και επαναληπτική, όπως είναι επαναληπτικός ο κύκλος της φύσης και μιας σκέψης γραμμικής και προοδευτικής, της σκέψης του λόγου και της πολιτικής.

Συμπεραίνω από τα παραπάνω πως η κλασική Αθήνα εκτός του ότι αντιστρέφει το εννοιολογικό σχήμα, εισάγει στο κέντρο της πόλης, κατ' αντιστοιχία με τον Κλεισθένη που έθεσε την έννοια του πολιτειακού χώρου και του πολιτειακού χρόνου, κάτι εξαιρετικά σημαντικό: την έννοια του θρησκευτικού χώρου αλλά και του θρησκευτικού χρόνου, μέσω των τελετουργικών πομπών.<sup>24</sup>

Θα αναλύσω την έννοια της τελετουργίας, καθώς η τελετουργία μοιάζει με παράσταση μυστηρίου ή αρχαίο ελληνικό δράμα (θέατρο) που οδηγεί τον θεατή βήμα βήμα και σκηνή προς σκηνή στην κορύφωση. Από το δράμα προκύπτει και το δρώμενο από το δρω, δηλαδή ενεργώ, πράττω, το οποίο προηγείται ή ακολουθεί μια

---

<sup>24</sup> σ.σ. Μάλιστα όχι μόνο με την έννοια του κύκλου των εορτών, αλλά και εννοιολογικά με τη διττή υπόσταση του Διονύσου ως ενήλικα αλλά και ως εφήβου-παιδιού, ενώνοντας σε πεδίο οντολογικό πάλι τα διαχωρισμένα, ακόμη και ως χρονικές κατηγορίες.

κοινωνική ανάγκη, που προκαλεί ομαδική συγκίνηση ή κοινή επιδίωξη μιας ομάδας τελεστών, δηλαδή μια μετοχή στο μυστήριο. Η τελετουργία είναι έτσι σχεδιασμένη ώστε να οδηγεί τον πιστό στη μετοχή του μυστηρίου. Όλα τα στάδια και οι πράξεις της λειτουργίας είναι μέσα που οδηγούν σε αυτό το σκοπό. Είναι η προετοιμασία για την προσέγγιση του κεντρικού μυστηρίου.

Ευτυχής όποιος μπορεί να *θιασεύεται ψυχάν*<sup>25</sup> ψάλλει ο χορός στις Βάκχες. Αυτή η ευτυχία συνίσταται στο να αποτελεί κανείς μέρος ενός ομίλου (θιάσου), όπου οι άνθρωποι έχουν «βάλει τη ψυχή τους από κοινού». Είναι η ευτυχία, που στην ανθρωπολογία την αποκαλούμε ψυχρά το συλλογικό υποκείμενο.<sup>26</sup>

Αυτή την ευτυχία που ορίζει ο Ευριπίδης στις Βάκχες την παραλληλίζω ως έννοια με την ευδαιμονία που ενυπάρχει στην ιδεατή θεώρηση περί πολιτείας στον Πλάτωνα και στην τελεολογική θεώρηση του Αριστοτέλη.<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> Ευριπίδη, *Βάκχαι*, στ.75 «μάκαρ, ὅστις εὐδαιμών τελετὰς θεῶν εἰδὼς βιοτὰν ἀγιστεύει καὶ θιασεύεται ψυχάν».

<sup>26</sup> Μαρία Δαράκη, ο.π. σ.108

<sup>27</sup> Ο Πλάτων χρησιμοποιεί ένα σχήμα νοητικό στην Πολιτεία όπως ο Κλεισθένης στην διάφθρωση της πόλης με ένα κύκλο που περιστοιχίζεται από δυο άλλους ομόκεντρους κύκλους και χωρίζει και αυτός την ιδεατή πολιτική του θεώρηση με βάση τον αριθμό τρία. Χωρίζει τους πολίτες σε τρεις τάξεις, δημιουργοί, φύλακες-επίκουροι, φύλακες-άρχοντες. Αντίστοιχα με τις τρεις τάξεις της πολιτείας υπάρχουν και τρία μέρη της ψυχής του ανθρώπου (στον Πλάτωνα ο όρος ψυχή δηλώνει και τον χαρακτήρα, την προσωπικότητα, ακόμη και τον νου): το επιθυμητικό, το θυμοειδές και το λογιστικό. Όπως σε έναν δίκαιο άνθρωπο τα τρία μέρη της ψυχής βρίσκονται σε αρμονία, έτσι και σε μια δίκαιη πολιτεία υπάρχει αρμονία ανάμεσα στις τρεις τάξεις. (Βλ. Συλλογικό, *Η Ελληνική Φιλοσοφία από την Αρχαιότητα έως τον 20ο αιώνα*, τόμος Α, Πάτρα 2000, σ.151). Αυτά αποτελούν βασική προϋπόθεση για όλη τη νοητική κατασκευή του Πλάτωνα, καθώς μια ιδεώδης, δίκαιη πολιτεία δεν μπορεί παρά να αποτελείται από ιδεώδεις, δίκαιους πολίτες.

Για τον Αριστοτέλη, η πόλη είναι μια τέλεια κοινωνία η οποία διαθέτει επάρκεια υλικών, σωματικών και ψυχικών αγαθών, που αποτελούν απαραίτητα στοιχεία για



Μήπως ο σκοπός που καθορίζει την ύπαρξη της πόλης, δηλαδή η ευδαιμονία (στον Ευριπίδη, κατ' αντιστοιχία, ορίζεται ως «ευτυχία») αποτελεί εν τέλει το συλλογικό υποκείμενο και ορίζει ένα κέντρο που ενώνει τα διαχωρισμένα στον δημόσιο χώρο (στον Ευριπίδη «θιασεύεται ψυχάν» / «οι άνθρωποι έχουν βάλει την ψυχή τους από κοινού»);

Θα αποδείξω ότι το θέατρο με τη διττή του έννοια ως πολιτισμική πράξη αλλά και ως δημόσιος χώρος αποτελεί αυτό το κέντρο του θρησκευτικού χώρου και χρόνου, με τον ίδιο τρόπο που αποτελεί το άστυ του Κλεισθένη το κέντρο του πολιτειακού χώρου και χρόνου στον 6<sup>ο</sup> π.Χ. αιώνα.<sup>28</sup> Και ακόμα, θα αναλύσω πως μέσω της τελετουργίας και του δράματος επιχειρείται μια μορφή μεταφοράς από τον πολιτειακό στον θρησκευτικό χώρο, κατ' αντιστοιχία με την αντιστροφή του νοητικού σχήματος της Κλεισθενικής μεταφοράς από τον θρησκευτικό στον πολιτειακό μέσω του παραδείγματος του βουλευτηρίου.

Κατά την περίοδο των Ανθεστηρίων ο Διόνυσος κυριεύει την Αθήνα με τον τρόπο ενός κατακτητή, θέτοντας υπό την εξουσία του όλα τα κέντρα της πολιτικής ζωής. Πρόκειται για θεό – κατακτητή που υποτάσσει αμείλικτα τη δημοκρατική Αθήνα. Δεν πρόκειται για

---

την ευδαιμονία. Το αγαθό σημαίνει το κατεξοχήν καλό, η αυτάρκεια σημαίνει την επάρκεια των αγαθών που είναι απαραίτητα για την ευδαιμονία, η ευδαιμονία είναι η εντελέχεια, ο τελικός σκοπός της ζωής των ανθρώπων - η ενέργεια της ψυχής σύμφωνα με την αρετή (ψυχής ενέργεια κατ' αρετήν τελείαν).

<sup>28</sup>σ.σ. Επικεντρώνομαι στην έννοια του χώρου και του χρόνου, παραβλέποντας την μέριμνα του Κλεισθένη για την ομοιογένεια του διαχωρισμένου γένους καθώς αντίστοιχα και στην κλασική Αθήνα χρησιμοποιείται η έννοια του γάμου προκειμένου να δημιουργήσει κριτήρια διάκρισης ανάμεσα στα νόμιμα παιδιά (γνήσιοι) και στους «νόθους». Από τον γάμο εξαρτάται η ιδιότητα του πολίτη, η ανανέωση του σώματος των πολιτών και η διαίωσιση της πόλης, με έναν τρόπο που εισάγει τη νομική δομή του γάμου σε ένα ιστορικό επίπεδο, εκπροσωπώντας κατά κάποιο τρόπο την ορθοδοξία της κλασικής πόλης. Βλ. Μαρία Δαράκη, ο.π. σ.114-119

μύθο αλλά για λατρεία που εκδηλώνει την ευλάβεια των Αθηναίων προς τον Διόνυσο.<sup>29</sup>

Τα Ανθεστήρια εκπληρούν τον κύριο σκοπό τους, την υποδοχή του θεού και την ετήσια ανανέωση του δεσμού με την πόλη μέσα σε μια μυστική τελετή.<sup>30</sup> Οι τελετουργίες δεν είναι γεγονότα αλλά επαναλήψεις που επιστρέφουν στον χώρο και δραματοποιούν ακούραστα τη σύνδεση του «επάνω» και του «κάτω». Πρόκειται για μια έλευση, μια άνοδο, η «εποχή» έρχεται από «τα κάτω» όχι από το «χθες», ορίζοντας έναν κυκλικό χρόνο. Η κυκλική κίνηση των τελετουργιών υποδεικνύει ότι η γονιμοποιημένη Γη θα γεννήσει στην επιφάνεια του εδάφους, ότι αυτό που ονομάζουμε θάνατο είναι εδώ το κατώτερο επίπεδο του κόσμου, ο κόλπος της Γης. Ο θάνατος στην τελετουργία είναι γόνιμος. Στην Αθήνα θυσιάζουν στη Γη κατά την «εορτή των γεννήσεων».<sup>31</sup>

Αν ο Διόνυσος ανεβαίνει στον ουρανό συνοδευόμενος από το νοητικό σχήμα της κυκλικής αναπαραγωγής, ανεβαίνει και ως γιός

---

<sup>29</sup> Χαρακτηριστικό της διονυσιακής λατρείας είναι το ότι αποσπά τις γυναίκες από τα σπίτια τους και από τον συζυγικό τους ρόλο. Συμβολικά ο Διόνυσος δεν αποτελεί προστάτη του γάμου αλλά εχθρό του. Στην πραγματικότητα η Αθήνα σκηνοθετεί κάθε χρόνο ανάμεσα στις 11 και στις 13 του μήνα Ανθεστηριώνα την ίδια την παράδοσή της, πληρώνοντας το τίμημα για την αντίστασή της στον Διόνυσο – νυμφίο. Κατά κάποιο τρόπο σε ό,τι αφορά τη διαχείριση των κοινών η δημοκρατική Αθήνα είναι αρσενική, αλλά μια φορά τον χρόνο γίνεται θηλυκή, γίνεται γυναίκα για να ενωθεί με τον Διόνυσο. Το πολιτικό στοιχείο εισέρχεται μέσα στο ιερό στοιχείο. Ο διονυσιασμός συμμετέχει συγχρόνως και στις δύο κατευθύνσεις: Θηλυκή και μυστική από τη μια πλευρά, αρσενική και δημόσια από την άλλη, δημιουργώντας έναν τύπο διμορφης λατρείας. Ο.π. σ.123

<sup>30</sup> Η οποία εξαρχής αποτελεί μια στενή και αποκλειστική συνάντηση του Διονύσου με τις γυναίκες, οδηγώντας στην βαθιά τροποποίηση των πράξεων λατρείας και της αντίληψης των σχέσεων ανάμεσα στον θεό και στους ανθρώπους. Ο.π. σ.142

<sup>31</sup> (Γενέσια) που την ονομάζουν επίσης και «εορτή των νεκρών» (Νεκύσια). [γενέσια>· εορτή πένθιμος Αθηναίσις. Οί δὲ τὰ νεκύσια. Καὶ ἐν ἧ ἡμέρᾳ τῆ γῆ θούουσι].

του Δία ραμμένος στον μηρό του, γεννιέται στον ουρανό χωρίς μητέρα, σε μια τεκνογονία μοναχική που διακηρύσσει την παντοδυναμία του πατέρα.<sup>32</sup> Η άνοδος καταλήγει στην αποθέωση. Το ενδιάμεσο στάδιο που ενώνει τα διαχωρισμένα «γη» και «ουρανό» αποτελεί η πορεία του Διονύσου η οποία συνοψίζεται στη φόρμουλα που οι μύστες του προφέρουν μετά το θάνατό τους: «Είμαι το παιδί της Γης και του έναστρου Ουρανού, αλλά η καταγωγή μου είναι ουράνια».

Η κυκλική σκέψη που έχουμε συναντήσει πολλές φορές μέχρι στιγμής στο πολιτειακό σύστημα, συναντάται και στο θρησκευτικό αποτελώντας μάρτυρα μιας πολύ σταθερής ισορροπίας. Αυτή η ισορροπία διαταράσσεται με ένα καινούριο χειρισμό των αντιθέσεων η οποία βασίζεται επάνω στην αρχή της εκλογής. Η τέμνουσα λογική του ναι ή του όχι σπάει τον κύκλο δημιουργώντας μια νοητική δραστηριότητα ισορροπίας εφεξής ασταθούς. Αυτή η αστάθεια διαχωρίζει τα μέλη.

Ο δημόσιος χώρος της πόλης είναι στενά συνυφασμένος με τον πολιτισμό, αφού διαχρονικά το θέατρο αποτέλεσε, για τα κοινωνικά και πολιτικά δρώμενα της πόλης, τόπο κατάθεσης της ιστορικής μνήμης. Οι δραματικοί αγώνες συνδέονται με την αρχαία Αθήνα και ιδιαίτερα με το θέατρο του Διονύσου. Σημαντικό χαρακτηριστικό είναι ότι λαμβάνουν χώρα στα «εν άστει Διονύσια». Την 3η μέρα ξεκινούσαν οι δραματικοί αγώνες, στους οποίους ήταν αφιερωμένες και οι υπόλοιπες μέρες της γιορτής. Οι τραγωδίες παρουσιάζονταν από την 11η μέχρι και τη 13η ημέρα του Ελαφηβολιώνα (Μάρτιος/Απρίλιος).

Ο χρόνος της διεξαγωγής των αγώνων δεν ήταν τυχαίος. Συνδεόταν με την άνοιξη και συνεπώς με τον οργιαστικό χαρακτήρα της διονυσιακής λατρείας. Η διεξαγωγή των αγώνων αυτών στον ιερό

---

<sup>32</sup> Ο.π. σ. 326.

χώρο του Διονύσου άρχισε να γίνεται μετά την οικοδόμηση του ναού προς τιμή του Θεού. Στο θέατρο του Διονύσου οι Αθηναίοι ποιητές παρουσίαζαν κάθε χρόνο τα νέα τους έργα. Έπαιρνε μάλιστα η παράσταση αυτή αγωνιστικό χαρακτήρα, γιατί κατά τη διαδικασία αυτή αναδεικνύονταν και βραβεύονταν τα καλύτερα έργα με ανάταση χειρών, δηλαδή μέσω της τέμνουσας εκλογής του ναι και του όχι, όπως αναφέραμε πριν, εισάγοντας το νοητικό σχήμα της δημοκρατίας στο κέντρο του δημόσιου χώρου που υπηρετείται από το πολιτιστικό χώρο του θεάτρου, το οποίο με τη σειρά του υπηρετεί τον ιερό χώρο ως κέντρο του άστεως. Ο νικητής ποιητής αλλά και ο χορηγός στεφανώνονταν με κισσό, το ιερό φυτό του Διονύσου. Η παρουσία των Θεών είναι καθοριστική στην ελληνική σκέψη και αποτελεί σημαντικό μέρος της ζωής της πόλης.

Οι παράλληλες θεωρίες για την καταγωγή του θεάτρου ανιχνεύουν τους συσχετισμούς της τραγωδίας με θρησκευτικές εκδηλώσεις και θεσμικές τελετές της αρχαιοελληνικής κοινωνίας, που έχουν ενίοτε προταθεί ως προβαθμίδες του δράματος. Παράδειγμα αποτελεί το προσωπίο που τονίζει τη συγγένεια της τραγωδίας με τις ιερουργικές μεταμφιέσεις.

Οι θεατρικές παραστάσεις στην αθηναϊκή δημοκρατία ήταν βαθιά ριζωμένες στην πολιτεία και τους δημοκρατικούς θεσμούς της.<sup>33</sup> Το θέατρο ως χώρος ήταν δημόσιο οίκημα. Η συγκέντρωση στο θέατρο λειτουργούσε και ως εκκλησία του δήμου, με την παρουσία πολυάριθμων ξένων και αποτελούσε ένα εντυπωσιακό πλαίσιο για ορισμένες κρατικές ενέργειες που δεν είχαν θρησκευτικό χαρακτήρα. Οι αθηναίοι πολίτες συμμετείχαν στα όργανα της νομοθετικής, δικαστικής και εκτελεστικής εξουσίας, αλλά ταυτόχρονα, εντός του

---

<sup>33</sup> Οι ηθοποιοί και τα μέλη της χορωδίας ήταν πολίτες. Οι κριτές ήταν πολίτες και κάθε πολίτης είχε τις ίδιες πιθανότητες να πάρει τη θέση του κριτή (αφού η επιλογή γινόταν με κλήρωση) και να αποφασίσει για την τύχη του κάθε έργου.

θεάτρου, βίωναν τη συλλογικότητα της δραματοουργίας, ασκούσαν στην αντιπαράθεση ιδεών, στο διάλογο και την επικοινωνία.

Ωστόσο αυτός ο δημόσιος διάλογος ενέχει την απειλή της διάσπασης της πόλεως: «Δύο αντιτιθέμενοι λόγοι αντιμάχονται ο ένας τον άλλο, έπειτα θα γίνει ψηφοφορία με ανάταση του χεριού, μία πλειοψηφία, μία μειοψηφία· κατά συνέπεια, αυτή η πόλη διχάζεται. Με άλλα λόγια, καταργώντας την εξουσία και τη δίχως λόγο βία που εκείνη ασκεί, δημιουργείται ένα σύστημα μέσα στο οποίο η δυνατότητα του διχασμού και της βίας είναι πάντοτε υπαρκτή. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι η επινόηση της δημοκρατίας, την ίδια στιγμή που δημιουργεί ανθρώπους ελεύθερους και δούλους, δείχνει ότι το να διαχειρίζεσαι δημοκρατικά μια πόλη σημαίνει κατά κάποιο τρόπο ότι προβλέπεις, αντιμετωπίζεις και προσπαθείς να αποφύγεις τον εμφύλιο πόλεμο που εγγράφεται ακριβώς στην ιδέα τού να δημιουργήσεις μια πόλη ενωμένη: δεν μπορεί να υπάρξει τέτοια πόλη όπου όλοι θα ήταν ίσοι, χωρίς ταυτόχρονα αυτή η πόλη να είναι ικανή να διασπάται σε συνθήκες τρομακτικές».<sup>34</sup> Το θέατρο ως χώρος ενώνει τα διαχωρισμένα.

Πραγματώνεται, λοιπόν, η σύνδεση του τραγικού είδους με την πολιτική άνηση, όταν ο ίδιος λαός συσπειρωμένος, όπως και στο θέατρο, γίνεται ρυθμιστής των πεπρωμένων του. Όσον αφορά στη συμμετοχή του πολίτη σε αυτή τη νέα μορφή τέχνης, ο J.P. Vernant τονίζει τον ιδιαίτερο ρόλο του χορού στο δράμα ως εκπροσώπου της πόλης, διαπιστώνοντας τη διαμάχη ανάμεσα στο δίκαιο της πόλης, καθαρά λογικό κατασκεύασμα, και τη θρησκευτική παράδοση, δηλαδή τις προ-νομικές βαθμίδες δικαίου, προχωρεί σε έναν ακόμη

---

<sup>34</sup> Jean Pierre Vernant, *La Traversée des frontières. Entre mythe et politique II*, Παρίσι, Seuil, 2004, σ.139

συσχετισμό σύμφωνα με τον οποίο ο ίδιος ο τραγικός ήρωας συνήθως βιώνει αυτή τη διαμάχη επί σκηνής συνδιαλεγόμενος με τον χορό.<sup>35</sup>

Σύμφωνα με τους Vernant–Naquet η τραγωδία είναι ένα πρωτότυπο λογοτεχνικό είδος με τους δικούς του κανόνες και τα δικά του γνωρίσματα.<sup>36</sup> Εγκαινιάζει έναν καινούριο τύπο θεάματος μέσα στο σύστημα των δημόσιων γιορτών της πόλης και ως ιδιαίτερη μορφή έκφρασης, φανερώνει άγνωστες ως τότε πλευρές της ανθρώπινης εμπειρίας, σηματοδεύει έναν σταθμό στη διαμόρφωση του εσωτερικού ανθρώπου, του υπεύθυνου υποκειμένου. Στην τεχνική της τραγωδίας υπάρχει μια πόλωση ανάμεσα στον συλλογικό και ανώνυμο χορό (που εκφράζει τους φόβους τις ελπίδες και στις κρίσεις

---

<sup>35</sup> Ο J.P. Vernant προχωρεί στη σύνδεση της τραγωδίας με το δίκαιο. Ο κοινωνικός προβληματισμός που αναπτύσσεται στην πόλη αποτελεί το υλικό της τραγωδίας. Η νομική σκέψη επιδρά στον τραγικό στοχασμό σε βαθμό που πολλά από τα θέματα που διαπραγματεύεται το δράμα αποτελούν, ταυτόχρονα, αντικείμενο εξέτασης των δικαστηρίων. Κατ' επέκταση οι τραγικοί ποιητές υιοθετούν το νομικό λεξιλόγιο για να διαπραγματευθούν τα θέματά τους.

<sup>36</sup> Σημειώνει ο J.P. Vernant: «η τραγωδία μεγαλώνει την απόσταση ανάμεσα στα πρόσωπα που εμφανίζει επί σκηνής και στο κοινό των θεατών. Ο τραγικός ήρωας ανήκει σ' έναν κόσμο διαφορετικό από αυτόν της πόλης, σε μια εποχή διαφορετική από τον 5ο αιώνα π.Χ. της Αθήνας... Το σκηνικό παιχνίδι, η αμφίεση, οι κόθορνοι, το προσωπείο, η υπερβολή τέλος του χαρακτήρα τους, ανυψώνουν τα πρόσωπα του δράματος στο επίπεδο των ηρώων του θρύλου για τους οποίους η πόλη έχει θεσμοθετήσει μια λατρεία· τα ίδια όμως αυτά πρόσωπα με τη γλώσσα τους, οικεία και σχεδόν πεζολογική, με τους διαλόγους, που τους φέρνουν σε αντιπαράθεση με τον χορό και μεταξύ τους, προσεγγίζουν τον συνηθισμένο άνθρωπο και γίνονται σύγχρονοι των Αθηναίων πολιτών που κατακλύζουν τις κερκίδες του θεάτρου... και μέσω του διαλόγου τον οποίο ανοίγει το δράμα, η ίδια η θέση του ανθρώπου παίρνει τη μορφή προβλήματος, τίθεται το αίνιγμα της ανθρώπινης κατάστασης, χωρίς η τραγική αναζήτηση, αδιάκοπα επαναλαμβανόμενη αλλά ποτέ ολοκληρούμενη, να μπορεί να δώσει οριστική απάντηση και να κλείσει τη συζήτηση» [Jean Pierre Vernant, *Mythe et société en Grèce ancienne*, (Μύθος και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα, ελλην. μτφρ. Κατερίνα Αλεξοπούλου, Σπύρος Γεωργακόπουλος, Αθήνα, Μεταίχμιο, 2003, σ.216].

του, τα συναισθήματα των θεατών, αυτών δηλαδή που συνθέτουν την κοινότητα των πολιτών) και στο εξατομικευμένο πρόσωπο, που παριστάνει έναν ήρωα μιας άλλης εποχής, ο οποίος δεν έχει κανένα σχεδόν κοινό σημείο με τη συνηθισμένη κατάσταση του πολίτη. Υπό τη στέψη του δράματος, ενώνονται τα διαχωρισμένα. Το θέατρο ως τέχνη ενώνει τα διαχωρισμένα.

Επιφέρει όμως και την έννοια της ρήξης με το παρελθόν την οποία συνεχώς συναντάμε στην έρευνα. Ο J.P.Vernant αναφερόμενος στον Αριστοτέλη, που ορίζει τον άνθρωπο ως «ζῷον πολιτικόν», δηλαδή «φτιαγμένο» για να ζει σε κοινωνία, και θεωρεί κατά συνέπεια αυτόν που είναι «ἀπολις», εκτός πόλεως, τότε ως θηρίο και τότε ως θεό, συμπεραίνει ότι γίνεται καλύτερα κατανοητή η θέση της τραγωδίας στην ανατροπή του προσώπου του Οιδίποδα. Καθόσον, μπερδεψε με αυτόν τον τρόπο τους «κανόνες του παιχνιδιού που θεμελιώνουν την ανθρώπινη πόλη».<sup>37 38</sup>

Έτσι, το θέατρο στην αρχαία Ελλάδα δεν υπήρξε ποτέ ένα απλό ψυχαγωγικό δρώμενο, ή μάλλον ήταν ψυχαγωγικό στην κυριολεκτική έννοια του όρου. Διαμόρφωνε συνειδήσεις και την ίδια στιγμή διαμορφωνόταν από τη συλλογική συνείδηση. Συνδυάζοντας τη θρησκεία, την κοινωνική και πολιτική κριτική με την εκπαίδευση, έγινε κόμβος, ένα σημαντικό σταυροδρόμι για τις συνιστώσες που παράγουν συνήθως πολιτισμική δράση. Από αυτή την άποψη

---

<sup>37</sup> Jean Pierre Vernant, *Mythe et tragédie, Μύθος και τραγωδία στην αρχαία Ελλάδα*, τόμος Α', ελλην. μτφρ. Στέλλα Γεωργούδη, Αθήνα, Ι. Ζαχαρόπουλος, σ.150

<sup>38</sup> «Στο χώρο όμως της σκηνής και στα πλαίσια της τραγικής παράστασης, ο ήρωας παύει να παρουσιάζεται ως πρότυπο, όπως συνέβαινε στο έπος και στη λυρική ποίηση: έγινε ένα πρόβλημα. Αυτό που είχαν υμνήσει ως ιδανικό αξιών, λυδία λίθο της αριστείας, επανεξετάζεται μπροστά στο κοινό, κατά τη διάρκεια της δράσης και με το παιχνίδι των διαλόγων. Η συζήτηση, τα ερωτηματικά που έχουν ως αντικείμενο τον ήρωα, αγγίζουν, μέσα από το πρόσωπό του, τον θεατή του 5ου αιώνα π.Χ., τον πολίτη της δημοκρατικής Αθήνας». Ο.π., σ.103-104

θεωρούμενο, ενσωμάτωσε τους κανόνες της πόλης και την ίδια στιγμή έγινε ένα μεγάλο λαϊκό δικαστήριο για την κρίση της κοινωνικής της διαχείρισης. Η Ελλάδα υπήρξε διαλεκτική χάρη στη συγχώνευση των δύο τρόπων λογικής, της γραμμικής λογικής του «ναι» ή του «όχι» μέσω της εκλογής που εξυπηρετεί τις ανάγκες της πολιτικής, και της κυκλικής λογικής που αντιλαμβάνεται την τάξη του κόσμου ως μια διαρκή κυκλοφορία. Χάρη στη σύνθεση του κύκλου και της γραμμής, οι οποίοι ενώνονται σαν μέσα σε γάμο και γεννούν την ελικοειδή γραμμή, η Ελλάδα δημιουργεί όχι τον λόγο αλλά τον διαλεκτικό λόγο που συναντάται στον διονυσιασμό, στην τραγωδία, στη θεωρητική διαλεκτική, στους μύθους και στα σχήματα, τα οποία στην τέχνη μας επιτρέπουν να δούμε το μπόλιασμα της αφαίρεσης σε αρχαίες ζωτικές αξίες.<sup>39</sup> Η τραγωδία μοιάζει με δικαστήριο, με την έννοια ότι δίνει τον λόγο στο «ίδιο» και στο «άλλο» (στην ετερότητα που αναφέραμε πρωτύτερα) με μια ασύγκριτη και σεβάσμια εντιμότητα. Και το «ίδιο» και το «άλλο» αφορά τον θεό και τον άνθρωπο, αλλά ταυτόχρονα το σύγχρονο άστυ με το αρχαίο παρελθόν του (η ρήξη). Η πολιτική μέσω του θεάτρου, και κατ' επέκταση μέσω του ιερού ενώνει τα διαχωρισμένα.

Η συνύπαρξη των δύο συστημάτων υποδεικνύει μια τομή που βασίζεται στη ρήξη με το παρελθόν, όμως επί της ουσίας δημιουργεί καινούργια επίπεδα, τα οποία οικοδομούνται επάνω στα παλιά χωρίς να τα καταργούν. Όλα τα «παρελθόντα» βρίσκονται μέσα στο «παρόν» διευθετημένα. Η αρχαία πόλη βρίσκει την τελειώσή της. Ενώνει ως σύστημα: όλα τα διαχωρισμένα.

Θα εξετάσω σε αυτό το σημείο τον τρόπο που δημιουργείται η ζωή στη νέα πόλη, στην Αθήνα ως πρωτεύουσα του νεοελληνικού κράτους. Η επιλογή της Αθήνας ως πρωτεύουσας πόλης δεν είναι η προφανής. Αυτό το ζήτημα ήταν ένα αντικείμενο που απασχολούσε

---

<sup>39</sup> Πρβλ. Μαρία Δαράκη, ο.π., σ. 344 - 347



ολόκληρο το 1834 την ελληνική κοινή γνώμη και τη Βαυαρική Αντιβασιλεία.<sup>40</sup> Η επιλογή της Αθήνας ως πρωτεύουσας που σε μεγάλο βαθμό όρισε και το μέλλον της βασίστηκε περισσότερο σε πολιτισμικούς και ιδεολογικούς παρά πρακτικούς. Είναι μια σύγχρονη πράξη που μπορεί να παρομοιαστεί με τη σύσταση της Ουάσιγκτον του 1791 ή της Μπραζίλια του 1964, αλλά με μια ουσιώδη διαφορά: Ουάσιγκτον ή Μπραζίλια αλλά με ιστορία. Δηλαδή όχι μια πόλη η οποία προκύπτει ως εννοιακό σχήμα που συγκλίνει στη κατασκευή της *tabula rasa* δομικής σύλληψης, αλλά στη νοητική και μορφοκρατική (μέσω του νεοκλασικισμού, όπως θα δούμε), διασύνδεση.

Παρατηρώ τον ρόλο της ιστορίας στη διαδραμάτιση των εννοιολογικών σχημάτων που θα συστήσουν τη νέα πόλη. Με την έρευνα της έννοιας της ιστορίας θα εξετάσω πως στήνεται νοητικά το ιδεολόγημα της πόλης της Αθήνας ως ορισμός μιας σύγχρονης ευρωπαϊκής πρωτεύουσας. Από εκεί θα αποδείξω πως η διαφορά που αναπτύσσεται είναι η έννοια της αντικατάστασης της παλαιάς οργάνωσης με κάποιο νέα, με μια όμως ουσιώδη διαφορά σε σχέση με όσα έχουν αναλυθεί έως τώρα: ενός μοντέλου πόλης που αντικαθιστά το παλιό όμως δε στηρίζεται στη ρήξη με το παρελθόν, αλλά στη σύζευξη.

Για τον Λόρδο Βύρωνα, η Ελλάδα, αν και «θλιβερό απομεινάρι περασμένων μεγαλείων», παρέμενε «ιερή γη». Θα κρατήσω αυτό το στοιχείο προκειμένου να κάνω σύγχρονες αναγνώσεις της έννοιας του ιερού.<sup>41</sup>

---

<sup>40</sup> Έτσι προτείνονται πολλές άλλες πόλεις και τοποθεσίες για να φιλοξενηθεί η πρωτεύουσα όπως το Άργος, η Τρίπολη, το Ναύπλιο, τα Μέγαρα, η Πάτρα, ο Πειραιάς, ο Ισθμός.

<sup>41</sup> Ο ιερός τόπος αποτελεί τη σύζευξη γης και ουρανού και χαρακτηρίζεται από την δύναμη του Θεϊκού στοιχείου. Σε αυτόν τον τόπο ο άνθρωπος έρχεται πιο κοντά στους Θεούς, καθώς οι Θεοί εκεί ζουν ακόμα. Η δομή του ιερού τόπου είναι άρρηκτα

Ο Phillip Sherrard συνδέει τη λέξη ιερό με το μυστήριο και τη σχετίζει με κάτι που έχει αφιερωθεί σε μια θεότητα, που είναι μια ιερή προσφορά. Το ιερό κατά τον Sherrard είναι κάτι στο οποίο είναι παρόν το Θεϊόν ή που είναι φορτισμένο με θεϊκές ενέργειες.<sup>42</sup> Έτσι κατ' επέκταση η γη, η φύση, η ζωή, η τέχνη ή οτιδήποτε άλλο είναι πράγματα ιερά, αυτό συμβαίνει επειδή το καθένα απ' αυτά είναι έκφραση και αποκάλυψη κάποιου πράγματος, που τα υπερβαίνει.<sup>43</sup>

Όμως στη σύγχρονη Αθήνα η θρησκεία της αρχαιότητας είχε αντικατασταθεί από μια νέα (εδώ επετεύχθη η αντικατάσταση και η ρήξη με το παρελθόν, μέσω του Χριστιανισμού) ενώ ταυτόχρονα το σύμβολο της πόλης παρέμενε ο Παρθενών.<sup>44</sup>

Αναγιγνώσκω μια εκ νέου ρήξη όσον αφορά στο ιερό στοιχείο, με μια συγχρονία, η οποία συγκλίνει νοητά προς μια κατεύθυνση που διαχωρίζει την έννοια της θρησκείας στις έννοιες της ευσέβειας και της ιερότητας. Σημειώνει η Βάνα Ξένου, αναφερόμενη στην αρχαιότητα και στη θεώρηση του Σωκράτη: «[...] υπάρχουν δύο λέξεις που κάλυπταν το θέμα της θρησκείας: η ευσέβεια που αντιπροσώπευε τη στάση του ανθρώπου προς τους θεούς, με τις θυσίες των ζώων εξασφαλιζόταν η επικοινωνία μαζί τους. Η άλλη λέξη, ιερότητα, αντιπροσώπευε το τμήμα δικαιοσύνης το οποίο

---

συνδεδεμένη με την ανθρώπινη δομή που της δίνει μέσω της λατρείας του Θεού ακόμα μεγαλύτερη υπόσταση.

<sup>42</sup> Κατά αυτόν τον τρόπο η ιδέα καθεαυτή του ιερού προϋποθέτει την ύπαρξη του Θεού καθώς χωρίς Αυτόν δεν μπορεί να υπάρξει οτιδήποτε ιερό.

<sup>43</sup> Philip Sherrard, *Το ιερό στη ζωή και στην τέχνη*, Ακρίτας, Αθήνα, 1994, σ.17

<sup>44</sup> Η σύγχρονη πόλη εάν επιθυμούσε να προοδεύσει όφειλε να αποκαθαρθεί από τα σημάδια του οθωμανικού παρελθόντος.

παρείχαν οι θεοί στους ανθρώπους. Ήταν ένα είδος *quid pro quo* (δίνω για να μου δώσεις)».<sup>45</sup>

Στην εποχή της νέας ελληνικής πρωτεύουσας, η Αθήνα μοιάζει να κάνει ένα ασυνείδητο νοητικό διαχωρισμό, να διαχωρίζει τη θρησκεία σε ευσέβεια (που σχετίζεται με το Χριστιανικό πεδίο πίστης) και σε ιερότητα (όσιο) (που σχετίζεται περισσότερο με την αναζήτηση του αρχαίου ιδεώδους, με ό,τι αυτό συνεπάγεται, ιερό, πολιτισμός, μορφολογία). Ενδεικτικό στοιχείο του διαχωρισμού αυτού που επέφερε και μια κρίση ταυτότητας, ήταν η συχνότητα καταστροφής των βυζαντινών και μεταβυζαντινών μνημείων. Πολύ συχνά δε, καθαρίζονταν τα μεταγενέστερα στρώματα στο παλίμψηστο της πόλης ώστε να αποκαλυφθούν οι κλασικές αρχαιότητες.

Η Ελλάδα ως όραμα που καλλιεργήθηκε στην Ευρώπη από την Αναγέννηση και έπειτα, αναπαρίσταται στο επίπεδο του συμβολισμού, ως τόπος ιερός, συνώνυμος της ομορφιάς, της αλήθειας, της λογικής και της ελευθερίας, αλλά και σπιλωμένος ταυτόχρονα από το μiasma του τουρκικού πολιτισμού. Ωστόσο στην Αθήνα του 1833 μια νέα πόλη ιδρύεται στη θέση της παλιάς και προκειμένου να καλυφθούν τα κενά που είχε αφήσει η τουρκοκρατία επιδόθηκε σε έναν αγώνα ταχύτητας. Η πρόοδος ταυτίστηκε με τον εξευρωπαϊσμό διαρρηγνύοντας έτσι οποιαδήποτε συσχέτιση με το πρόσφατο τότε παρελθόν.

Η ιστορική διαδικασία έτσι όπως καταγράφηκε, καθιέρωσε το ρεύμα του νεοκλασικισμού, που ορίζει επακολούθως και τα φυσιγνωμικά χαρακτηριστικά της πρωτεύουσας. Ως ρεύμα ευρύτατα διαδεδομένο στην Ευρώπη ο νεοκλασικισμός κατά μια έννοια προσπάθησε να συνδέσει την Αθήνα με τις άλλες πόλεις, και μάλιστα

---

<sup>45</sup> Βάνα Ξένου, Διάλεξη με θέμα: «*Το αντικείμενο εμφανίστηκε με πολλές μορφές*», σημειώσεις συνθετικού μαθήματος 6<sup>Α</sup>, σ.2, Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο, 2012-2013

με έναν τρόπο ιδιαίτερο, συνδέοντας επί της ουσίας την Αθήνα του παρελθόντος με τις σύγχρονες ευρωπαϊκές πόλεις. Έτσι σύμφωνα με τις οδηγίες των άλλων πόλεων αλλά και κατά κάποιο τρόπο τη μίμησή τους, έγινε ορατή μια επιθυμία, να επιστρέψει η αρχαία ελληνική αρχιτεκτονική στη χώρα της καταγωγής της, λειτουργώντας παράλληλα και ως νοητικό σχήμα ιδεολογήματος το οποίο συμβάλλει στην κατεύθυνση συγκρότησης μιας εθνικής πολιτισμικής ταυτότητας.

Έτσι κατά κάποιο τρόπο εμφανίζεται μια σχέση των εθνικών διαχειριστών της πολιτισμικής κληρονομιάς και των δυτικών επιτηρητών τους.

Ο Michael Herzfeld ερμηνεύει την κυριαρχία του νεοκλασικισμού ως στρατηγική «αυτοπαρουσίασης» των εντόπιων προς τους δυτικούς. Το παρουσιάζει ως ένα πρόβλημα ταυτότητας το οποίο εξισορροπεί ανάμεσα στη γνώση του εαυτού και την ανάγκη αυτοπαρουσίασης σε πιο ισχυρούς άλλους, το οποίο παράγει με τη σειρά του μια μόνιμη ένταση ανάμεσα στην επίσημη αυτοπαρουσίαση και την πιο ιδιωτική και ανεπίσημη αυτογνωσία.

Με αυτό τον τρόπο, υποστηρίζει, επιδίωκαν τόσο την απελευθέρωση από την οθωμανική κληρονομιά όσο και από το συγκαταβατικό βλέμμα των δυτικών.<sup>46</sup>

Όλα λοιπόν είχαν προγραμματιστεί για τη νέα πρωτεύουσα που προβλεπόταν να αγγίξει το όριο των 40.000 κατοίκων, πάντα με γεωμετρικό σχεδιασμό της νεοκλασικής και ρομαντικής πολεοδομίας που συνιστούσε χαρακτηριστική μορφή κατά το τέλος του 18<sup>ου</sup> αιώνα, λαμβάνοντας υπόψη συνιστώσες που αφορούν ποσοτικό προγραμματισμό όσον αφορά στους κατοίκους και στην έκταση της πόλης, λειτουργικό προγραμματισμό όσον αφορά στην ορθολογιστική

---

<sup>46</sup> Βλ. Michael Herzfeld, *Η ανθρωπολογία μέσα από τον καθρέφτη. Κριτική εθνογραφία της Ελλάδας και της Ευρώπης*, Αθήνα 1988, Αλεξάνδρεια, εισαγωγή.

χρήση του χώρου, καθώς και ιστορική αναφορά. Αυτές οι έννοιες που συνδέονται άμεσα με το έθνος, το νόμο, το κράτος και την κυβέρνηση είναι ταυτόχρονα και έννοιες που νοηματοδοτούν τη νέα αστική συνείδηση και τη Νέα Πόλη που θα έπρεπε να λειτουργεί ως Πόλη-Μηχανή με έλεγχο, προγραμματισμό και αποτελεσματικότητα και από την άλλη μια Πόλη-Κέντρο δηλαδή πρωτεύουσα που λειτουργεί ως κέντρο εξουσίας αλλά και κέντρο συμβολικό του Έθνους.<sup>47</sup>

Με τις συνεχόμενες αλλαγές στα σχέδια της πόλης η επερχόμενη συνέπεια ήταν αφενός η κωλυσιεργία της επέκτασης της Νέας Πόλης προς τα καινούργια της όρια, η διατήρηση ενός μεγάλου πια κομματιού της Παλαιάς Πόλης, και αφετέρου η αίσθηση αποπροσανατολισμού της πόλης, με αποτέλεσμα να δοθεί βάρος σε αυτόν τον άξονα που κατέληγε στο Σύνταγμα σε σχέση με τον άξονα της Πειραιώς.<sup>48</sup>

Η πρόβλεψη των Κλεάνθη-Schaubert για σαράντα χιλιάδες κατοίκους πραγματοποιήθηκε μετά το 1860 και των εκατό χιλιάδων κατοίκων μετά το 1880.

Η Ελλάδα, στην οποία εργάστηκαν πολλοί Βαυαροί αρχιτέκτονες δεν γνώρισε τον Επαναστατικό Κλασικισμό, ούτε επηρεάστηκε άμεσα από τους ιδεολογικούς αντίκτυπους ανάμεσα σε Διαφωτισμό και Ρομαντισμό. Αντίθετα μετά την απελευθέρωση ήταν ακόμη αγνή και δέχτηκε τον κλασικισμό χωρίς αντίσταση και κριτήρια. Στην Ευρώπη κυριάρχησε μια μορφή Ιστορισμού που ανέπτυξε μια συζήτηση σχετικά με τα μορφολογικά πρότυπα και κριτήρια των κτιρίων. Αυτός

---

<sup>47</sup> Βλ. Γ. Τσιώμης, «Αθήνα, ευρωπαϊκή υπόθεση», Πρακτικά του Διεθνούς Συμποσίου Ιστορίας Νεοελληνική Πόλη: Οθωμανικές κληρονομίες και Ελληνικό κράτος (1984), τ. 1ος, Αθήνα 1985, σ. 97-101

<sup>48</sup> Όλες οι εξελίξεις της πόλης όμως πρέπει να ληφθούν υπόψη και με βάση τον πληθυσμό που άρχισε να συρρέει από τη στιγμή που η Αθήνα γίνεται πρωτεύουσα. Ο αριθμός των δώδεκα χιλιάδων κατοίκων του 1834 διπλασιάστηκε μέσα στα επόμενα δέκα χρόνια.

ο Ιστορισμός στην Ελλάδα εμφανίζεται μέσα από τα έργα του Ernst Ziller που συνέδεσε κατά μια έννοια την Αναγέννηση με την Αρχαιότητα.

Με τον όρο «Νεοκλασικισμός» επομένως, εννοούμε το ρεύμα της τέχνης που επικράτησε από το 1750 περίπου έως τις πρώτες δεκαετίες του 19ου αιώνα και εξέφρασε το θεωρητικό προβληματισμό της εποχής, την επαναστατική ορμή και τα υψηλά οράματα της κοινωνίας. Η μίμηση της αρχαιότητας θα οδηγούσε έτσι στο πλησίασμα της απλότητας της φύσης, όπου κυριαρχεί το αληθινό, το μέτρο και ο κανόνας, με αποτέλεσμα την ηθική και την πολιτική αναγέννηση της ανθρωπότητας. Η ελληνική τέχνη αναγνωρίζεται ως ο «ιδανικός τύπος» και, μέσα από τη μίμησή της, στοχεύεται η μίμηση της φύσης και συνεπώς του ιδεώδους. Ως εκ τούτου, η μίμηση αυτού του «ιδανικού τύπου» μπορεί να διαφυλάξει τις αισθητικές και τις ηθικές αξίες που δε χάθηκαν με το πέρασμα του χρόνου. Το μεγαλείο της ψυχής, η ομορφιά των σωμάτων, οι ηθικές αξίες, η πολιτική αρετή, η μελωδικότητα της γλώσσας, το κλίμα είναι τα στοιχεία στα οποία βασίζεται η τελειότητα των έργων της ελληνικής τέχνης κατά το Βίνκελμαν (J.J. Winckelmann, 1717-1768), τον κυριότερο θεωρητικό του Νεοκλασικισμού. Τα έργα των καλλιτεχνών θα έπρεπε να διαποτίζονται από την «ευγενική απλότητα και το ήρεμο μεγαλείο» των έργων της κλασικής αρχαιότητας, ενώ επιδιώκουν τη μετάδοση των αισθητικών αρχών που πηγάζουν από την πίστη στην αρμονία της φύσης, στη λογική και στην αντανάκλαση της ηθικής διαύγειας, της απλότητας, της κάθαρσης.<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> Τα χαρακτηριστικά της αρχιτεκτονικής του Νεοκλασικισμού είναι η σταθερότητα, η στιβαρότητα και η μεγαλοπρέπεια και πηγάζουν από την επιθυμία να δημιουργηθεί ένας κόσμος αγνός, απλός και μεγαλειώδης, αντίστοιχος με τον κλασικό. Τα κτίρια διακρίνονται για τις μονόχρωμες, καθαρές επιφάνειες με τις γραμμικές διακοσμήσεις και τα ελάχιστα ανάγλυφα στοιχεία, για τα αετώματα, τις ελεύθερες κιονοστοιχίες και τις άλλες λεπτομέρειες που απαντούν στους αρχαίους κλασικούς ναούς. Το 1830, με

Ο συνδυασμός του καλλιτεχνικού κινήματος του νεοκλασικισμού με την αναγέννηση της Ελλάδος από τις στάχτες της, αποτέλεσε τη θεμελιώδη προϋπόθεση για την άμεση και ολοκληρωτική αποδοχή των αρχών του νεοκλασικισμού και συνεπώς την εγκαθίδρυσή του. Η σχέση της αρχαίας με την καινούρια Ελλάδα, σκόπευε να γίνει με αυτόν τον τρόπο προφανής και αυταπόδεικτη. Η αρχαία τέχνη, με τη νεοκλασική της μορφή, δε συνέδεε μόνο το παρόν με το παρελθόν, έδινε κύρος και αίγλη στο πολιτικό καθεστώς του νέου ελληνικού κράτους.

Παρ' όλα αυτά, ο κλασικισμός που μεταφυτεύτηκε στην Ελλάδα παρουσίασε με τη σειρά του κάποιες διαφοροποιήσεις σε σχέση με τον Ευρωπαϊκό κλασικισμό και σε χρονική διαδοχή και σε θέματα περιεχομένου. Η ελληνική αρχιτεκτονική του 19<sup>ου</sup> αιώνα είναι αμιγής και δεν έχει να ανταγωνιστεί παλαιότερες μορφές, το είδος του κλασικισμού που υιοθετείται είναι πολύ κοντά στα αρχαία πρότυπα, οι οικονομικές και κοινωνικές συνθήκες επιβάλλουν μικρής κλίμακας

---

το Πρωτόκολλο του Λονδίνου, αναγνωρίστηκε η ανεξαρτησία της Ελλάδας κάτω από βασιλική διακυβέρνηση. Το 1834 πρωτεύουσα του ελληνικού κράτους ανακηρύσσεται η Αθήνα, μια όπως είπαμε επαρχιακή πόλη με 10.000 περίπου κατοίκους και κατεστραμμένα κτίρια, η οποία δεν έχασε όμως ποτέ την αίγλη της στα μάτια των φιλελλήνων της Ευρώπης, που με ιδεαλιστικό ενθουσιασμό θέλησαν να την αναστήσουν με ένα παρόν αντάξιο του παρελθόντος της. Ανάμεσα σ' αυτούς είναι και ο Λουδοβίκος ο Α' της Βαυαρίας, του οποίου ο γιος, ο Όθωνας, θα αναλάβει τη διακυβέρνηση του νέου βασιλείου. Στο νεοσύστατο κράτος, με τα πολλά προς επίλυση προβλήματα, το όραμα είναι κοινό και το μοιράζονται όλα τα στρώματα της κοινωνικής πυραμίδας. Ο Ελληνισμός είναι ιδεολογικά ενωμένος τόσο στο εσωτερικό όσο και στο εξωτερικό, οι επιδιώξεις είναι κοινές και έχουν στόχο την οικονομική ανόρθωση και την πολιτισμική και ιστορική σύνδεση με την αρχαιότητα. Όσον αφορά την αρχιτεκτονική, στην οποία το καθεστώς του Όθωνα έριξε το μεγαλύτερο βάρος, τα κλασικά πρότυπα βρίσκονται στον ίδιο τόπο, λίγα μόνο βήματα μακριά από το χώρο όπου χτίζονται τα νέα κτίρια, όμως αυτά αντλούν τη μορφολογία τους από τη νεοκλασική Ευρώπη.

έργα και τέλος ο ελληνικός κλασικισμός αποκτά έντονο εθνικό περιεχόμενο.<sup>50</sup>

Ο κλασικισμός συνεπώς για την ιδεολογία της Ελλάδας σήμαινε εκτός των άλλων και την επανασύνδεση με την αρχαιότητα, την προγονική ταύτιση. Οπότε δεν μπορούσε να θεωρηθεί ως συνέχεια κάποιας ηθικής ανανέωσης όπως συνέβαινε στον υπόλοιπο ευρωπαϊκό χώρο. Η μετέπειτα διάδοση του και η τάση του να παρεισφρήσει στα κατώτερα κοινωνικά στρώματα αποδεικνύει ότι ο ελληνικός κλασικισμός αφομοιώνεται περισσότερο ως έννοια της Παλινόρθωσης.<sup>51 52</sup>

---

<sup>50</sup> Τα περισσότερα στοιχεία που υπάρχουν επάνω σε αυτές τις αναζητήσεις ανήκουν σε μια σειρά από φυλλάδια του Λύσανδρου Καντατζόγλου που εμφανίζεται ως μάχιμος υποστηρικτής του κλασικισμού με κύρια ιδεολογική γραμμή την επιστροφή στην αρχαιότητα και στη φύση όπως δηλαδή όριζε ο προϋπάρχων διαφωτισμός.

<sup>51</sup> Ο σεβασμός της κλασικής αρχαιότητας έγινε εμφανής και από τους ξένους μηχανικούς που εργάστηκαν στην Αθήνα. «Αυτή η προσπάθεια προσαρμοστικότητας ορίζει και το προσωπικό στυλ των Γερμανών αρχιτεκτόνων της πρώτης και της δεύτερης οθωνικής περιόδου (γερμανικός Hellenismus), το οποίο είναι σαφώς διαφοροποιημένο από εκείνο που χαρακτηρίζει τα έργα τους στη Γερμανία» [Ξ. Σκαρπιά-Χόιπελ, *Η μορφολογία του γερμανικού κλασικισμού (1789-1848) και η δημιουργική αφομοίωση του από την ελληνική αρχιτεκτονική (1833-1897)*, Θεσσαλονίκη 1976, σ.205], ενώ η δουλειά τους είναι «ολοφάνερα επηρεασμένη από τα κλασικά μνημεία. Λείπει η επίδραση και ο φόρτος της ρωμαϊκής αρχιτεκτονικής» δημιουργώντας έτσι τις απαρχές ενός καθαρά ελληνικού νεοκλασικισμού που στην πορεία επηρέασε και την Ευρώπη. [Ι. Τραυλός, *Νεοκλασική αρχιτεκτονική στην Ελλάδα*, Αθήνα 1967, σ.25]

<sup>52</sup> Επιλέγοντας ως κύριο το κλασικιστικό ιδίωμα η ελληνική αρχιτεκτονική κρατήθηκε μέσα σε αυτό το πλαίσιο διατηρώντας μια ισορροπία που απουσίαζε εκείνη τη στιγμή από την Ευρώπη, διατηρώντας έτσι μια μορφολογική ενότητα. Ο κυριότερος παράγοντας δε, στη λαϊκή συνείδηση, ήταν η έξαρση του Μεγαλοϊδεατισμού που λειτουργούσε ως ενωτικό στοιχείο. Σταδιακά λοιπόν στην πορεία μέσω και άλλων επιρροών των κινημάτων που ανθούσαν στην Ευρώπη οδηγήθηκε το αρχιτεκτονικό έργο σε μια πορεία που εμφάνιζε μια διπολικότητα ανάμεσα στη μορφολογία, οδηγώντας στον μοντέρνο κλασικισμό, και στην έμφαση



Ανακεφαλαιώνοντας, εξάγω κάποιες συμπερασματικές λεπτομέρειες. Από την πλευρά της Ελλάδας, η πολιτεία μέσα από αυτή τη διαδικασία φαντασιώνεται ένα τρίπτυχο στόχων, τη συντέλεση ενός αστικού χώρου που να διακρίνεται από μια ομοιογένεια, την αναπαράσταση μιας αναγεννημένης χώρας εκφράζοντας -μέσα από την κλασική της κουλτούρα και κατεύθυνση- τη σύγχρονη νεωτερική της ταυτότητα, ενώ παράλληλα να υπερθεματίζει τη σύνδεση με το αρχαίο παρελθόν, διατηρώντας έτσι μια ιστορική συνέχεια.

Αναγιγνώσκω όμως πως από την πλευρά των μεγάλων δυνάμεων υπάρχει ένα ακόμη εννοιολογικό σχήμα. Θα αναλύσω τον τρόπο με τον οποίο η συγκρότηση της πρωτεύουσας λειτουργεί ως ένα εννοιολογικό πεδίο που ορίζει το δίπολο Ανατολής και Δύσης και συνδέεται με πολιτικές προεκτάσεις.<sup>53</sup>

Χρειάστηκε να αφομοιωθούν οι ιδέες του Διαφωτισμού, το άνοιγμα του κόσμου, η συνείδηση ότι η πολιτική και κοινωνική ιστορία της Ευρώπης έχει αλλάξει, χρειάστηκε η πραγματικότητα του Κράτους, αλλά και η ψευδαίσθηση της αναβίωσης του κλέους των Αθηνών, η αναβίωση μιας σταματημένης ιστορίας.

---

της λειτουργικότητας που αποτέλεσε το πρώτο βήμα για μια λαϊκότερη αρχιτεκτονική, με τον κλασικισμό εν τέλει να απαλλάσσεται από τα ξένα στοιχεία και αγνός να προβάλλει σαν νόμιμη ελληνική αρχιτεκτονική. Όμως τελικά στην πορεία θα φανεί ότι το αδιέξοδο του Κλασικισμού πριν από τον πρώτο παγκόσμιο πόλεμο έμοιαζε με καθρέφτη της κοινωνίας που είχε συνδυάσει την τύχη της με έναν αντιφατικό Μεγαλοϊδεατισμό που αποτελούσε ένα κράμα αλλόκοτης ξενομανίας και εθνοκεντρισμού.

<sup>53</sup> Χρειάστηκε, όπως έχει αναλυθεί, μια μακρά πορεία για να μορφοποιηθούν οι ιδέες και να πραγματοποιηθεί, μέσα από εξέγερση και πόλεμο, η εθνική ανεξαρτησία. Χρειάστηκε να συντονιστούν τα ενδιαφέροντα και τα συμφέροντα των μεγάλων δυνάμεων της εποχής, η αδράνεια που επέφερε τη διάλυση της οθωμανικής αυτοκρατορίας, τα όπλα, αλλά και οι ιδέες για ελευθερία και δικαιοσύνη που πηγάζουν από τη Γαλλική Επανάσταση.

Ιδιαίτερη σημασία όμως έχει η επιλογή των πολυταξιδεμένων στην Ευρώπη αρχιτεκτόνων που θα σχεδιάσουν τη νέα πόλη. Της πόλης που ως έννοια είναι πάντα «προς κατασκευή», που δεν τελειώνει ποτέ, που λειτουργεί ως μια αδιάκοπη προσπάθεια διευθέτησης, προγραμματισμού και ελέγχου της ροής του πληθυσμού, σε Ευρωπαϊκό επίπεδο. Ο νεοκλασικισμός δεν ήταν στυλ, ούτε ατμόσφαιρα όπως πρέσβευε ο Sigfried Giedion, αλλά ήταν μια τεχνολογία προορισμένη να δημιουργήσει την πόλη του 19<sup>ου</sup> αιώνα. Και μάλιστα μια τεχνολογία της πόλης η οποία ανατρέχει στην ιστορία χωρίς ωστόσο να εξουδετερώνεται από αυτήν. Ένα συνονθύλευμα δηλαδή γνώσης της ιστορίας, της γεωμετρίας και της πολεοδομικής τεχνικής, η οποία είχε ήδη εφαρμοσθεί σε άλλες πόλεις της Ευρώπης που θα ήθελαν να είναι (και μερικές ονομάζονταν ήδη) «Νέα Αθήνα».

Θα προσπαθήσω να δείξω τον τρόπο με τον οποίο ο ρόλος της Ακρόπολης σχετίζεται με το αμιγώς πολιτικό εννοιακό σχήμα της πόλης υπό την ένδυση του ρόλου της αναβίωσης του αρχαιοελληνικού κάλλους, ως σύμβολο. Ο Leo Von Klenze την ίδια εποχή που σχεδιάζει τη νέα πόλη, επάνω στην πρόταση των Κλεάνθη και Schaubert, δημιουργεί τα σχέδια του Walhalla, αυτού του δωρικού μνημείου που είναι αφιερωμένο στο γερμανικό μύθο και οπτικά (άρα και νοητικά) συνυφαίνεται απολύτως με τον Παρθενώνα. «Walhalla» σημαίνει η «αίθουσα των νεκρών» και στην ουσία πρόκειται για ένα «hall of fame» των ανθρώπων που σχετίζονται με την υπόσταση του Γερμανικού κράτους. Το σύνολο των προσωποποιτήτων που τιμούνται σε αυτόν τον χώρο με προτομές και αγάλματα δεν αφορά αποκλειστικά Γερμανούς αλλά και πρόσωπα από την ευρύτερη Ευρώπη και τον κόσμο. Η μίμηση του συμβόλου του Παρθενώνα μετατρέπεται έτσι ένα σημειολογικό στοιχείο εσωστρεφούς και ταυτόχρονα εξωστρεφούς πολιτικής και δύναμης της Γερμανίας.

Ωστόσο σημαντικό ρόλο στην νέα Αθήνα παίζει το σημείο της τοποθέτησης των ανακτόρων του Όθωνα. Αν η Ακρόπολη λειτουργεί ως σημείο αναφοράς για τη διαμόρφωση του σχεδίου της νέας πόλης, η τοποθέτηση των ανακτόρων γίνεται το σημείο αναφοράς της δημιουργίας της ζωής της πόλης. Και αυτό θα επιτευχθεί με έναν διάλογο ανάμεσα στην αιώνια Ιστορία (Παρθενών) και στην απόλυτη Εξουσία (βασιλιάς). Ειδικό εννοιολογικό ενδιαφέρον έχει η πρόταση του K.F.Schinkel που με ένα «ασεβές» σχέδιο αποτολμά αυτό που τελικά υποδορίως επιθυμούν οι Βαυαροί, τοποθετώντας το ανάκτορο επάνω στον ιερό βράχο, γύρω από τον Παρθενώνα. Με αυτόν τον τρόπο ο διάλογος του Βασιλιά με την Ακρόπολη, της Εξουσίας με την Ιστορία επιτυγχάνεται άμεσα, χωρίς μεσάζοντες. Αυτή η πρόταση προδίδει κατ' ουσίαν το εννοιολογικό σχήμα που οδήγησε στην επιλογή της Αθήνας ως πρωτεύουσας πόλης.

Επομένως, οι ελληνικές αρχαιότητες πέρα από το ότι προκαλούν το ενδιαφέρον έχουν και ισχυρή πολιτική σημασία καθώς αποτελούν το σημείο επαφής της Ελλάδας της εποχής του Όθωνα με τον ευρωπαϊκό πολιτισμό.<sup>54</sup>

---

<sup>54</sup> Η επιλογή της πρωτεύουσας λοιπόν έπρεπε να στηριχθεί στην επανασύνδεση και αναβίωση του ιδεώδους του μακρινού παρελθόντος με ιστορικές φορτίσεις και στην εδραίωση ενός μέλλοντος νέου και πρωτότυπου με γόνιμες προϋποθέσεις, χωρίς ανωνυμία και κοινοτοπία στην όψη όπως είχαν άλλες ελληνικές πόλεις της εποχής. Οι Βαυαροί συνέδεαν τη διαδικασία οικοδόμησης ενός πρότυπου κράτους με την κυριαρχία της Δύσης επί της Ανατολής καθώς και την εξουδετέρωση της ρώσικης επιρροής και η Αθήνα του νεοκλασικισμού ήταν ο χώρος που μπορούσε να κάνει διακριτή τη διάρθρωση όχι μόνο ενός νέου κράτους αλλά και ενός νέου έθνους, διαρθρώνοντας παράλληλα και την εθνική συνείδηση. Η επιλογή λοιπόν της Αθήνας εξυπηρετούσε άφογα την επιδιωκόμενη μεταφορά του χωρικού συμβόλου αυτών των νοηματοδοτήσεων, καθώς με τη νέα αυτή στρατηγική κίνηση η νέα εξουσία των Βαυαρών εξέφραζε την αντίθεσή της στην επανάσταση, στους οπλαρχηγούς, στον Καποδίστρια που είχαν την έδρα τους στο Ναύπλιο, και από την άλλη ακύρωνε τις επαναστατικές στοχεύσεις για την εξάπλωση των συνόρων και μεταφορά της

Καταλήγοντας σε μια συμπερασματική θεώρηση των πρακτικών συστημάτων που ακολουθήθηκαν στην πόλη της Αθήνας, το στοιχείο που προκύπτει είναι το εξής: εάν στην αρχαία πόλη τον 6<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. το άστυ τοποθετήθηκε στο κέντρο του πολιτειακού χώρου με τον Κλεισθένη, και στον 4<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. τοποθετήθηκε αντίστοιχα το ιερό, στη νέα πόλη τοποθετήθηκε στο κέντρο η εξουσία. Και μάλιστα η πόλη διαμορφώθηκε με έναν αλλόκοτο τρόπο. Ήρθε για να αντικαταστήσει κάτι παλιό, όμως δεν βασίστηκε στη ρήξη με το παρελθόν, αλλά στη σύζευξη. Συμπεραίνω πως το ελεύθερα αναγνωσμένο εννοιολογικό σχήμα της αρχαίας πόλης χρησιμοποιήθηκε ως δούρειος ίππος για να τοποθετηθεί στο κέντρο της πόλης η εξουσία. Αυτό το μοντέλο της πόλης θα συνεχιστεί μέσα στα χρόνια, φτάνοντας με παραλλαγές μέσα στον χρόνο ως τις μέρες μας που η Αθήνα γιγαντώθηκε αποκτώντας διαχωρισμένους δήμους. Η πολιτική πλέον, που εκφράζεται εκτός των άλλων μέσω και της αρχιτεκτονικής και του δημόσιου χώρου στη σύγχρονη Αθήνα, είναι αυτή που ενώνει τα διαχωρισμένα.

Έχουμε συνεπώς ένα μοντέλο πόλης που μέχρι στιγμής λειτουργεί κάπως διαφοροποιημένα από αυτό που θεωρεί ο Aureli. Στην Αθήνα του νέου ελληνικού κράτους η αρχιτεκτονική μορφή δεν ενώνει τις συγκρούσεις από μόνη της, αλλά χρησιμοποιείται από την ίδια την πολιτική για να ενώσει τις συγκρούσεις.

Ωστόσο, η μεταβολή που θα υποστεί ο δημόσιος χώρος με τη μεσολάβηση του σχεδιάσματος του rethink Athens με οδηγεί να αναλύσω τον τίτλο: πως πρέπει να ξανασκεφτούμε την Αθήνα.<sup>55</sup>

---

πρωτεύουσας στην Κωνσταντινούπολη. Εννοιολογικά, υποδορίως, τη Μεγάλη Ιδέα αντικαθιστούσε η μεγάλη ιδέα της ανοικοδόμησης της Αθήνας.

<sup>55</sup> Απόσπασμα από το πρόγραμμα του Rethink Athens: Το Rethink Athens «με κύρια παρέμβαση την πεζοδρόμηση της οδού Πανεπιστημίου δεν έχει σκοπό να ασχοληθεί με την ασφάλεια και την εγκατάλειψη του κέντρου σε τομείς που αφορούν την

Εδώ τοποθετείται αμέσως ένα νέο στοιχείο. Εάν η πολιτική στη σύγχρονη πόλη όπως αναλύσαμε βρίσκεται στο κέντρο όχι μόνο ως μόρφωμα διοίκησης αλλά και ως έννοια που φτάνει ως τις μέρες μας, το rethink Athens σκοπεύει να φέρει τους πολίτες στο κέντρο<sup>56</sup> και μάλιστα στο κέντρο του δημόσιου χώρου της πόλης. Επομένως συμπεραίνω πως τα νοητικά σχήματα πολιτική και πολίτες στο κέντρο σημαίνει μια κατεύθυνση με πρόθεση να τοποθετηθεί το άστυ (πολιτική, πολίτες, δημόσιος χώρος) στο κέντρο του πολιτειακού χώρου, η οποία με μια σύγχρονη ανάγνωση τείνει στο Κλεισθενικό πρότυπο. Αυτό που λείπει, συνεπώς, είναι ο τρόπος σύνδεσης με το ιερό στοιχείο όπως συνυφάνθηκε στην Κλεισθενική πόλη. Με βάση αυτό το στοιχείο αναζητώ τη σύγχρονη νοητή διασύνδεση με τον ιερό χώρο.

Η πρόταση λοιπόν έγκειται στην έννοια μιας χωρικής αντιστοιχίας που να επαναφέρει στον δημόσιο χώρο αυτή την παραγκωνισμένη έννοια του ιερού. Η διαφορά στην πρόταση είναι στη συγχρονία και στη διαφοροποίηση της σημερινής πόλης με την αρχαία. Έτσι, αν ο Κλεισθένης προσπάθησε να συνδέσει εννοιολογικά το ιερό με τον πολιτειακό χώρο και την πολιτική (μέσω της αίθουσας του βουλευτηρίου που ήταν αντίγραφο της αίθουσας μνήσεως της Ελευσίνας) προκειμένου να ολοκληρωθεί το εννοιολογικό σχήμα της πόλης, εδώ προτείνω μια μικρή αντιστροφή, τη συνύπαρξη της πολιτικής, με το ιερό που εκφράζεται μέσω της αρχιτεκτονικής και της τέχνης, έχοντας ως κέντρο το δημόσιο χώρο. Έτσι ο δημόσιος χώρος ενώνει αυτή τη φορά τα διαχωρισμένα, πολιτική και ιερό, διατηρώντας παράλληλα την έννοια του άστεως στο κέντρο.

---

πολιτεία αλλά στοχεύει στο να επαναφέρει τους πολίτες στο κέντρο». Θα το χρησιμοποιήσω αυτό το στοιχείο ως ένα νοητικό σχήμα.

<sup>56</sup> σ.σ. Το διαχειρίζομαι με την έννοια του νοητικού σχήματος.

Γιατί προβαίνω σε αυτή τη σκέψη; Ο Κλεισθένης είχε ένα σημαντικό δεδομένο προκειμένου να συνδέσει το ιερό με την πολιτική, καθώς το ιερό στοιχείο της λατρείας ήταν συνυφασμένο άμεσα με τον πολίτη της αρχαίας Αθήνας. Στη σημερινή Αθήνα που αποτελείται από ένα πολυσυλλεκτικό σύστημα εθνοτήτων και θρησκειών με «επίσημο» θρήσκευμα την ανεξιθρησκία, δε νοείται σύζευξη της εννοιολογικής μεταφοράς από τη θρησκεία στην πολιτική με σκοπό την ενοποίηση, μιας και η έννοια της θρησκείας στη σύγχρονη πόλη είναι από μόνη της διαχωρισμένη. Η θρησκεία χρειάζεται κάτι για να την ενοποιήσει. Και αυτό διαφαίνεται πως είναι η τέχνη.

Θα αναφερθώ στη σύγχρονη επαναφορά του ιερού, έτσι όπως την ορίζει ο Brancusi στο έργο «κολώνα δίχως τέλος». Το περίφημο έργο του Brancusi, με ύψος 30 μέτρων εκτείνεται προς το άπειρο στο οποίο φιλοδοξεί να διεισδύσει με το ρομβοειδές μοτίβο του. Ο Brancusi επαναδιαπραγματεύεται με αυτόν τον τρόπο το μεταφυσικό – θεολογικό ζήτημα που έκρυβε πάντα πίσω της κάθε κατασκευή που όριζε κάθετα τη γη και έτεινε προς τον ουρανό. Από το Stonehenge, τις πυραμίδες της Αιγύπτου, και τα Μοάι στο Νησί του Πάσχα, έως τις στήλες του Brancusi μπορεί κανείς να διαισθανθεί (ανεξαρτήτως θρησκείας) την ανάγκη του ανθρώπου για να «ψυθωθεί». Με τις θρησκευτικές τελετουργίες, θυσίες και εορτές, οι πολίτες απολαμβάνουν από κοινού αυτό που δεν μπορούσαν να βιώσουν ατομικά. Ο J.P. Vernant υποστήριζε πως η θρησκεία εκβάλλει στην τέχνη. Επομένως η τέχνη είναι δυνατόν να πραγματοποιήσει τη σύγχρονη ανάγνωση του ιερού.<sup>57</sup>

---

<sup>57</sup> Εδώ είναι αξιοσημείωτη η αντιστροφή που συμβαίνει σε σχέση με την κλασική εποχή. Το ιερό στον 4<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. ένωνε τη διαχωρισμένη –σε είδη- τέχνη. Σήμερα η τέχνη ενώνει το διαχωρισμένο ιερό.

Ωστόσο, επανέρχομαι, για να θεμελιώσω την άποψη, εάν τείνει να τοποθετηθεί στο κέντρο το άστυ, το σύγχρονο ιερό λόγω της πολυσυλλεκτικότητάς του δεν υπηρετεί ως νοητικό σχήμα τις ικανές και αναγκαίες συνθήκες για να οδηγηθεί στο εννοιολογικό πέρασμα προς την πολιτική. Συνεπώς θα μπορούσε κανείς να προτείνει την παραλλαγή του μοντέλου τοποθετώντας τον δημόσιο χώρο στη θέση του ιερού έτσι όπως το εννοούσε ο Κλεισθένης. Με αυτόν τον τρόπο το άστυ παραμένει στο κέντρο, η πολιτική συνυπάρχει με το ιερό, και γίνεται ένα εννοιολογικό πέρασμα του δημόσιου χώρου ανάμεσα στα δύο, που τα ενοποιεί.

Όσον αφορά στο ιερό, προτείνεται να διατηρήσει την εννοιακή χωρική του δομή, δηλαδή να διατηρήσει τις αρχιτεκτονικές χωρικές προεκτάσεις του, μέσω της τέχνης, με μια κατεύθυνση ανοικτότητας αλλά ταυτόχρονα και προφύλαξης, ενώνοντας τις διαχωρισμένες ατομικότητες. Με αυτόν τον τρόπο επιτυγχάνεται ένα πέρασμα από τον δημόσιο χώρο στον ιερό. Όσον αφορά στη διασύνδεση του ιερού με το Μυστήριο όπως συνέβαινε στην αρχαιότητα, προτείνεται η σταδιακή αποκοπή από το εξωτερικό περιβάλλον της πόλης προκειμένου μέσω μιας μνητικής διαδικασίας να επιτευχθεί, όπως πρωτύτερα αναφέραμε, η ανάγκη του ανθρώπου να «υψωθεί», να συντονιστεί με το ουράνιο στοιχείο. Μέσω του συμβολισμού ενός «γόνιμου θανάτου» που συναντήσαμε στα Ελευσίνια Μυστήρια ή ακόμη και στη Διονυσιακή λατρεία, η μορφή της χωρικής αντιστοιχίας οδηγείται στην κάθοδο, στη βύθιση προς τη γη, προκειμένου να υπάρξει αυτή η κυκλική διασύνδεση, με μέσον το επίπεδο του δημόσιου χώρου, ως διαμεσολαβητή μεταξύ Ουρανού και Γης.<sup>58</sup>

---

<sup>58</sup> Μήπως με αυτόν τον τρόπο εγκαθιστούμε τον δημόσιο χώρο ως τον κύριο μιας κυκλικής νοητικής διαδρομής, κατ' αντιστοιχία μήπως του δίνουμε τη θέση του Διονύσου, με λίγα λόγια «θεοποιούμε» τον δημόσιο χώρο; Η απάντηση είναι

Με αυτή τη λογική η πρόταση θα μπορούσε να προεκταθεί ως μια ενδεχόμενη αντιστοιχία υπόγειων χώρων οι οποίοι αποκόπτονται από το εξωτερικό περιβάλλον τον κάτοικο και οι οποίοι λειτουργούν σαν ηχεία της πόλης ως ένα σημαντικό προς μια νέα κατεύθυνση. Μια διάσταση δηλαδή της χρήσης του χώρου προς μια σκέψη και ανάγνωση του σύγχρονου ιερού του ανθρώπου προς την ανάσυρση από τον εσώτερο εαυτό του.

Με τη λογική μιας λειτουργίας σύνδεσης με το ουράνιο και πέρα από τη μορφολογική διάσταση της αρχιτεκτονικής της πόλης, αυτό το αποτέλεσμα είναι εν τέλει και το ζητούμενο, εφόσον οι χωρικές αντιστοιχίες μπορούν να προφυλάσσουν και άρα να αναδεικνύουν, να οδηγούν σε περισυλλογή, να προβληματίζουν ή και να λειτουργούν ως πνευματικοί χώροι προς μια μέλλουσα αναζήτηση των προσωπικών αναγνώσεων της σύγχρονης ζωής στην πόλη, με σκοπό να αναδυθεί η ανθρώπινη ύπαρξη προς τη ένωση με το ιερό στοιχείο από τα έγκατα της γης. Από αυτή την ατομική αναζήτηση του ιερού και τη σύνδεση ως μια γέφυρα με το παρελθόν αλλά και με το θεϊκό ύψος στην καθολική της διάσταση,<sup>59</sup> είναι δυνατόν να οραματιστεί κανείς την νέα αυτή διασύνδεση μέσα από την εσώτερη πνευματική ενατένιση των όσων πρεσβεύει και η ίδια η πόλη αλλά και ο κάθε πολίτης μεμονωμένα, προς την συλλογική ιερή συνειδητότητα.

Στόχος είναι λοιπόν μια κατεύθυνση που να λειτουργεί με βάση την επανεύρεση της ιερότητας μέσα από την κάθαρση του αμιγώς ανθρώπινου στοιχείου, με τον ίδιο τρόπο που αναφέρεται ο Πλάτων στον Κριτία, μέσα από την τάξη των πραγμάτων που απορρέει από το φυσικό και μεταφυσικό αρμονικό σύμπλεγμα του κόσμου και του

---

αρνητική, καθώς ο δημόσιος χώρος κατέχει κυρίως έννοια χωρική, έχει τοπική υπόσταση. Ο Διόνυσος ως Θεός και άνθρωπος κατέχει κυρίως έννοια χρονική, έχει ου-τοπική υπόσταση.

<sup>59</sup> Λειτουργώντας ως μια land art αντιμετώπιση ή ως μια site specific τοποθέτηση των χώρων αυτών.



λόγου, υπό τη στέψη των φυσικών νόμων του κοσμικού σύμπαντος, προκειμένου να ενταχθεί στον κοινωνικό βίο των ανθρώπων. Και με πρόθεση αυτές οι χωρικές αντιστοιχίες να παραμένουν ανοιχτές χωρίς να απειλείται η συνοχή τους, που δέχονται ανάμεσά στα όρια τους τον ξένο, επιθυμούν τη σχέση με τον άλλον χωρίς να καταργηθεί ο άλλος και ταυτόχρονα χωρίς να αποδομηθεί αυτή η συστράτευση προς την συνεκτικότητα μέσω αυτού του ορίου – συνόρου της χωρικής αντιστοιχίας, στοχεύουν στην σύνδεση της χωρικής έκλειψης με τα πρωταρχικά και κοσμικά στοιχεία που ενώνουν τον χθόνιο με τον ουράνιο άξονα, ως ένας ομφάλιος λώρος με την πηγή της ύπαρξης του ανθρώπου, ως μια ελάχιστη προσπάθεια φανέρωσης του μυστηρίου της ανθρώπινης ζωής και υπόστασης, σε ένα πρόσκαιρο κατάλυμα, όπως καταλύεται και ο βίος, με σκοπό να δημιουργήσουν σύγχρονους πνευματικούς στυλίτες με μια διαφορά: στα έγκατα, στον κόλπο, της Γης.

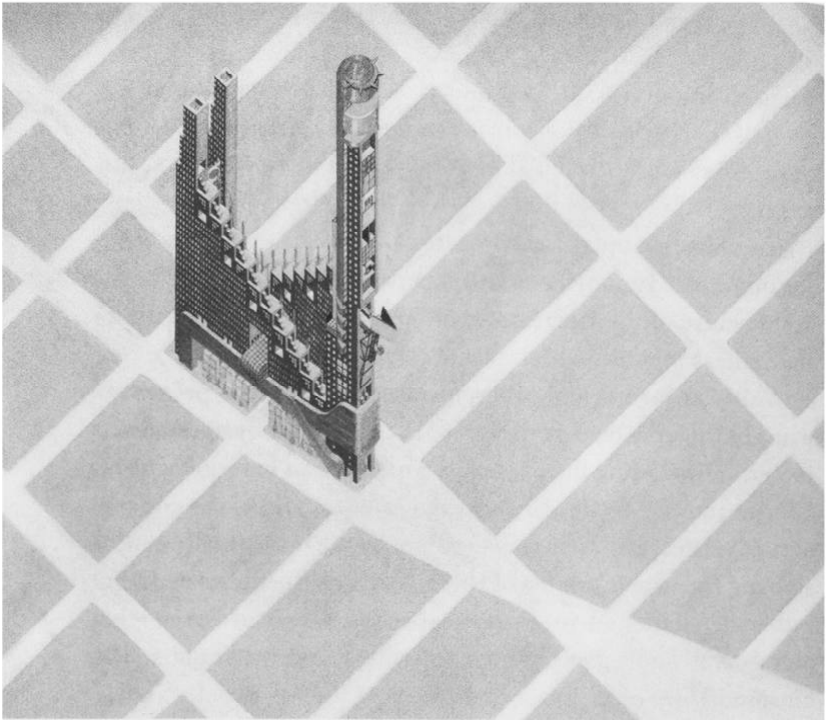


## Φωτογραφίες



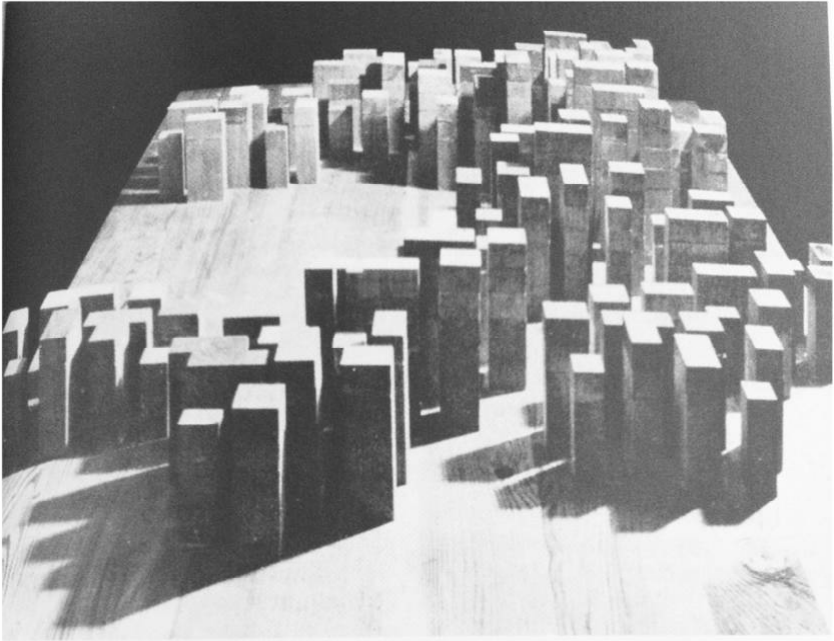


Φωτογραφικό assemblage τμημάτων της πόλης



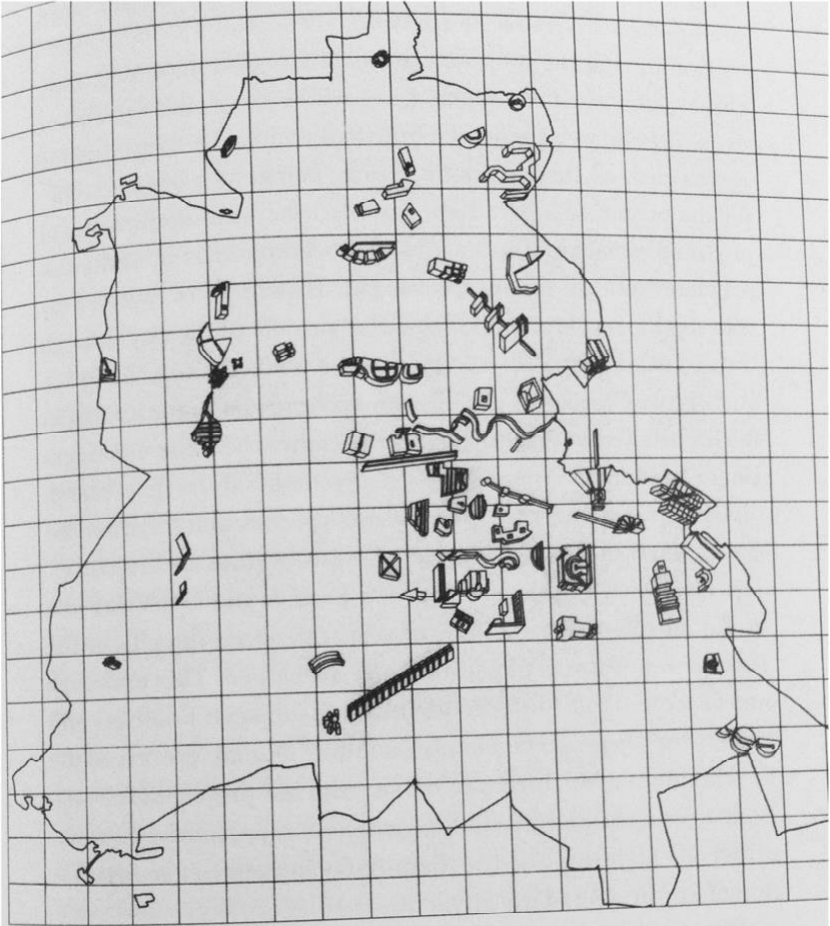
**5.13**

Elia Zenghelis, Hotel Sphinx in Times Square, New York, 1975, axonometric view (painting by Zoe Zenghelis). The hotel block as the ideal form for social housing.



5.2

Oswald Mathias Ungers, proposal for Neue Stadt  
Housing Complex, Cologne, 1961–1964. The city as  
a composition of “positives and negatives.”



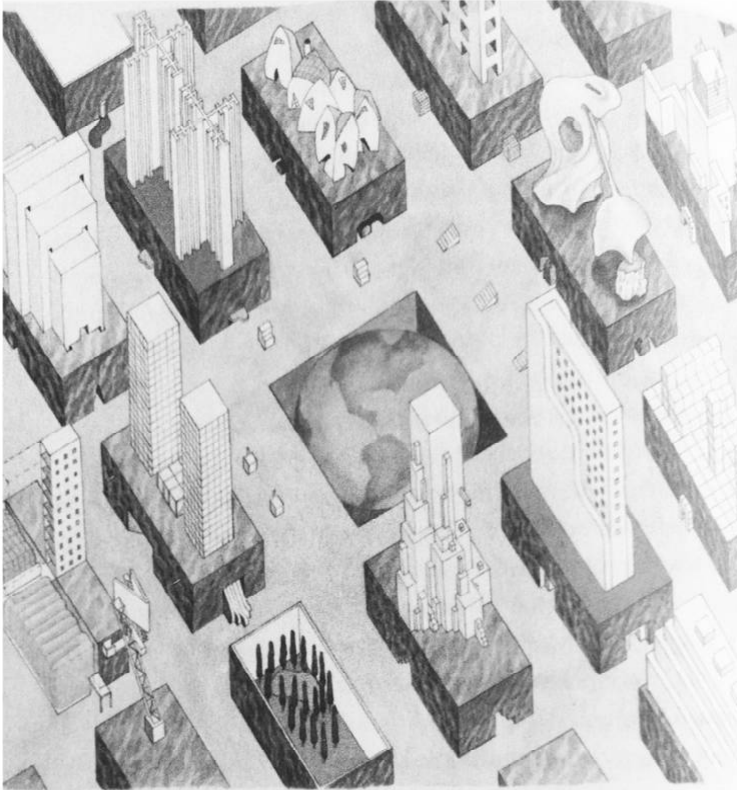
5.1  
Oswald Mathias Ungers, Rem Koolhaas, Hans Kollhoff,  
Arthur Ovaska, and Peter Riemann, *The City within the  
City—Berlin as a Green Archipelago*, 1977. The city  
as a “project of crisis,” shrinking the city to its significant  
and irreducible parts.



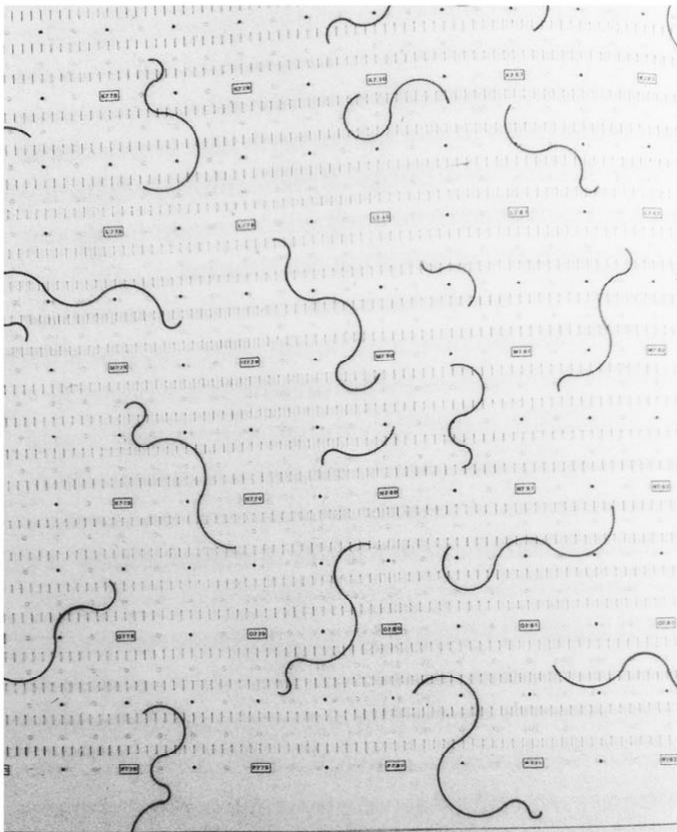


1.6

Ludwig Mies van der Rohe, Toronto-Dominion Centre, Toronto, 1963–1969. The possibility of an absolute architecture as the separation and self-containment of generic forms.



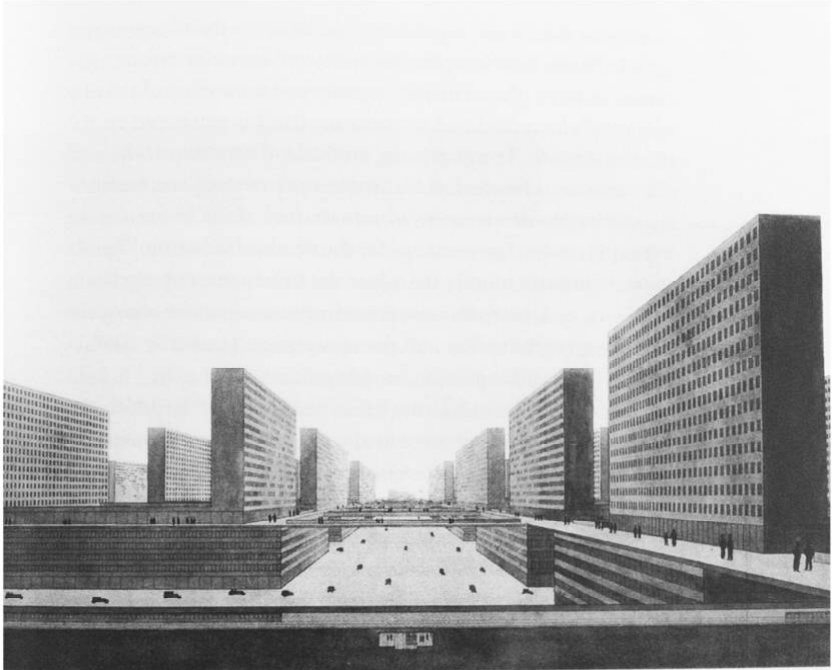
1.4  
Rem Koolhaas, *The City of the Captive Globe*, 1972.  
Urbanization imagined as a collection of different, and competing, built "ideologies." The more different the ideologies, the more the urban order that maintains them is reinforced. Here the potential agonism between built forms is absorbed by the managerial order of the urban layout.



1.3

Archizoom Associati, No-Stop City, 1968–1972.

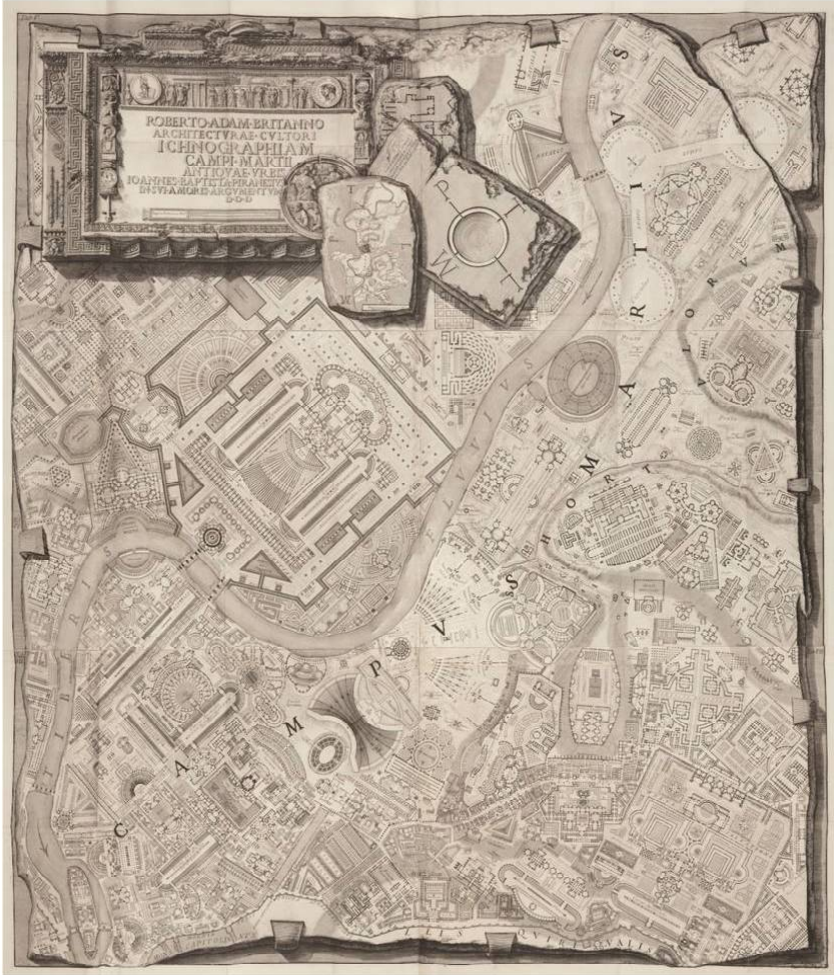
Urbanization imagined as the superimposition of three main urban paradigms: the factory (production), the supermarket (consumption), and the parking lot (living).



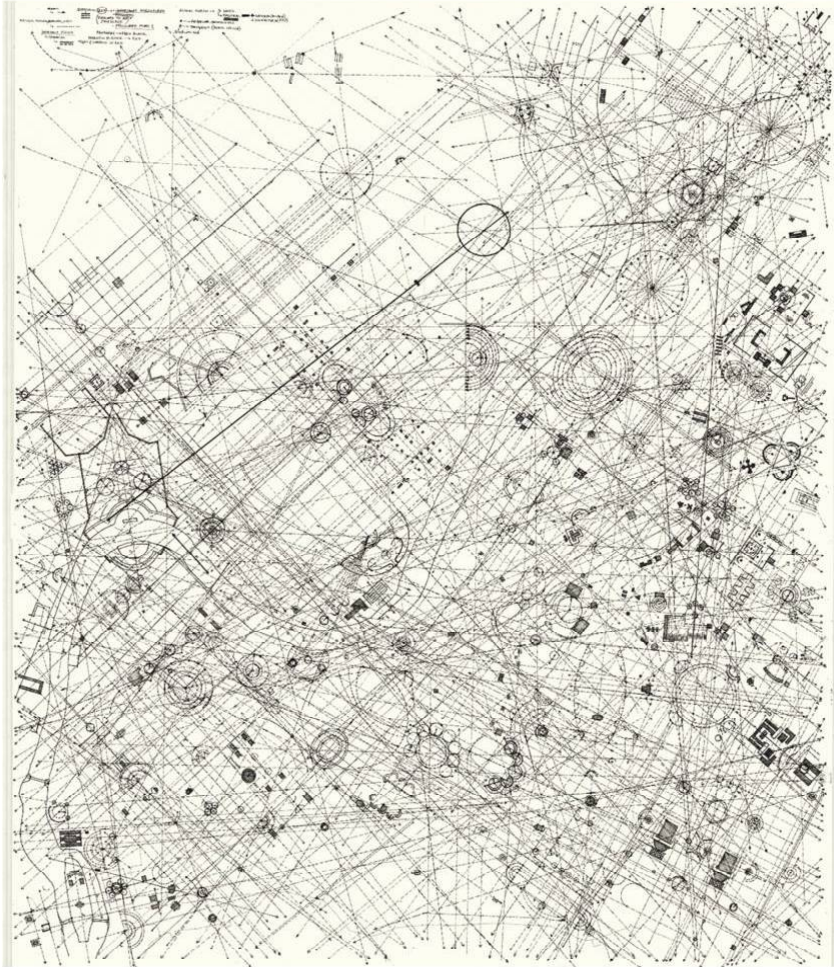
1.2

Ludwig Hilberseimer, Hochhausstadt, 1924.

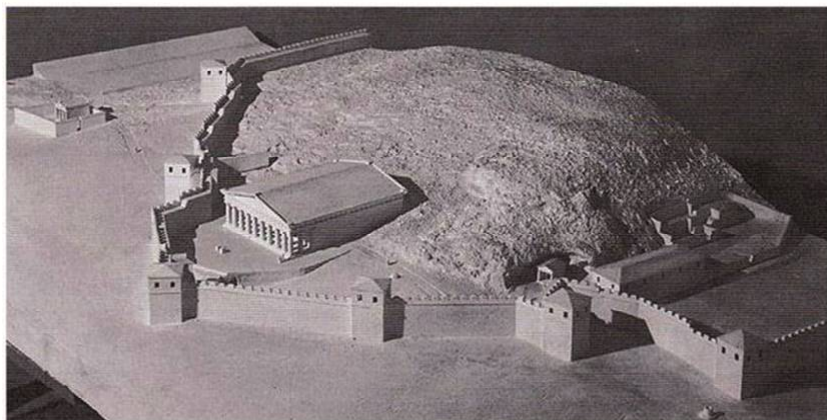
Urbanization as a totalizing superimposition of mobility, living, and work. Architecture is replaced by the endless repetition of identical urban systems.



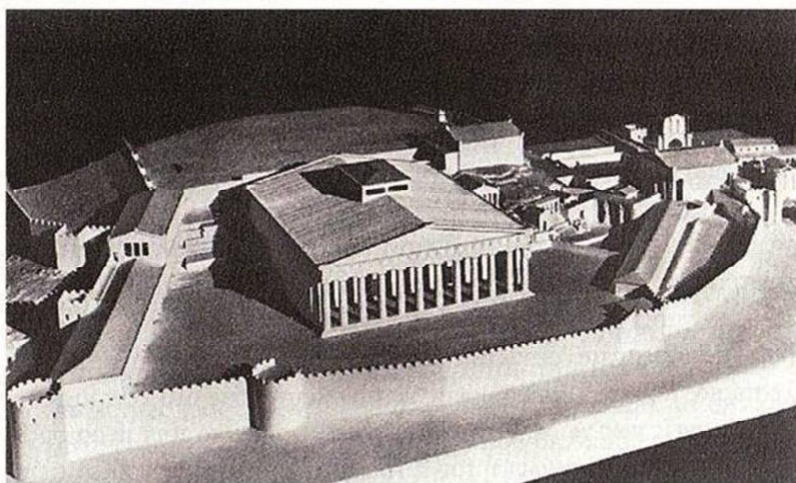
Piranesi, Campo Marzio plan: the palimpsest of interpretive memory



Piranesi, Campo Marzio plan: γραμμική απεικόνιση



Πρόπλασμα του ιερού της Δήμητρος στην Ελευσίνα με τον πεισιστράτειο οχυρωματικό περίβολο και το Τελεστήριον.



Πρόπυλασμα του Ιερού της Δήμητρος στην Ελευσίνα με τον πεισιστράτειο αχυρωματικό περίβολο και το Τελεστήριον.



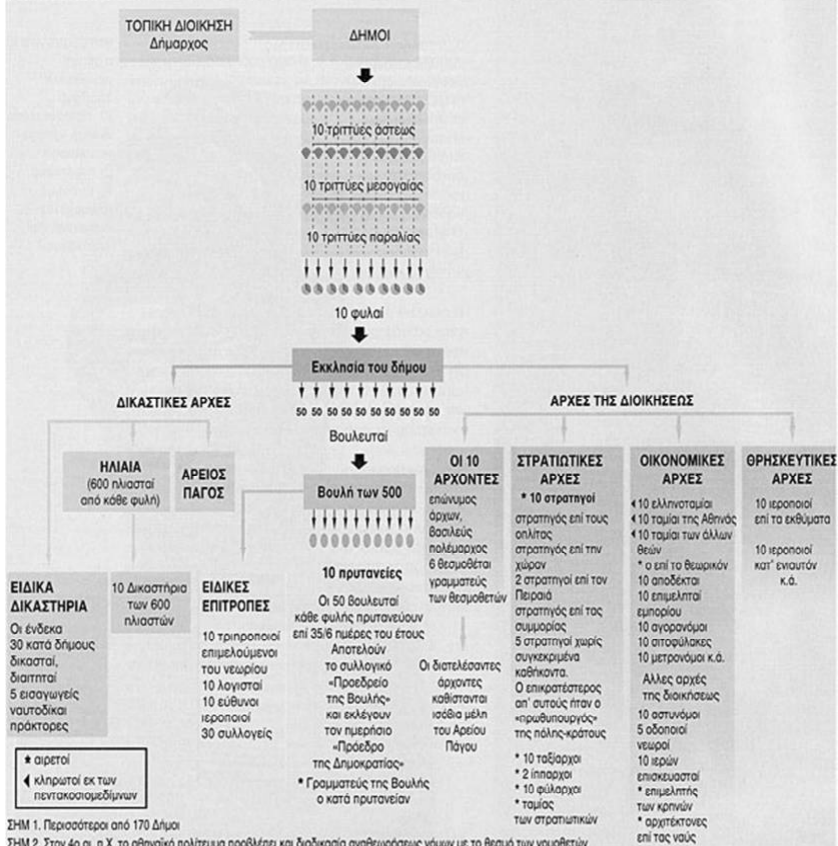
Αριστοτέλης, Αθηναίων Πολιτεία 20.1

1 XX. Καταλυθείσης δὲ τῆς τυραννίδος ἐστασίαζον πρὸς ἀλλήλους Ἴσαγόρας ὁ Τεισάνδρου, φίλος ὢν τῶν τυράννων, καὶ Κλεισθένης τοῦ γένους ὢν τῶν Ἀλκμεονιδῶν. ἡττημένος<sup>2</sup> δὲ ταῖς ἐταιρείαις ὁ Κλεισθένης προσηγάγετο<sup>4</sup> τὸν δῆμον, ἀποδιδούς<sup>2</sup> τῷ πλήθει τὴν πολιτείαν.

## Ηρόδοτος, Ιστορία 5.66

66. Ἀθηναίαι, εὐσαι καὶ πρὶν μεγάλαι, τότε ἀπαλλαχθεῖσαι τυράννων ἐγίνοντο μέζουες· ἐν δὲ αὐτῆσι δύο ἄνδρες ἐδυνάστευον, Κλεισθένης τε ἀνὴρ Ἀλκμεωνίδης, καὶ Ἰσαγόρης Τισσάνδρου οἰκίης μὲν εὖν δοκίμου, ἀτὰρ τὰ ἀνέκαθεν οὐκ ἔχω φράσαι· μετὰ δὲ τετραφύλους ἔοντας Ἀθηναίους δεκαφύλους ἐποίησε, τῶν Ἴωνος παίδων Γελέοντος καὶ Αἰγικόρεος καὶ Ἀργάδεω καὶ Ὀπλητος ἀπαλλάξας τὰς ἐπωνυμίας, ἐξευρών δὲ ἑτέρων ἡρώων ἐπωνυμίας ἐπιχωρίων, παρέξ Δῖαντος· τοῦτον δὲ ἄτε ἀστυγείτονα καὶ σύμμαχον, ξεῖνον ἔοντα, προσέθετο.

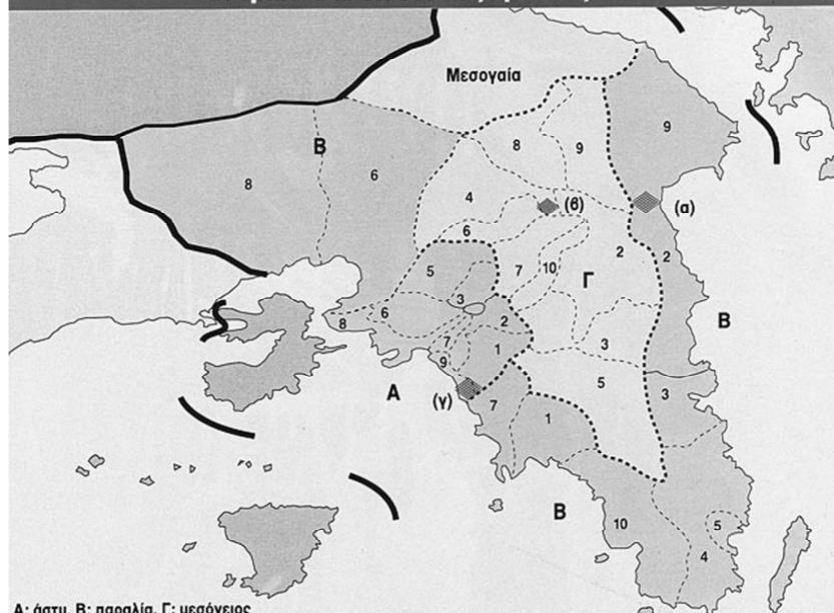
## ΤΟ ΑΘΗΝΑΪΚΟ ΠΟΛΙΤΕΥΜΑ



Αριστοτέλης, Αθηναίων Πολιτεία 22.1-2

- 1 XXII. Τούτων δὲ γενομένων δημοτικωτέρα πολὺ τῆς Σόλωνος ἐγένετο ἡ πολιτεία· καὶ γὰρ συνέβη τοὺς μὲν Σόλωνος νόμους ἀφανίσαι τὴν τυραϊνίδα διὰ τὸ μὴ χρῆσθαι, καινοὺς δ' ἄλλους θεῖναι τὸν Κλεισθένη στοχαζόμενον τοῦ πλήθους, ἐν οἷς ἐτέθη
- 2 καὶ ὁ περὶ τοῦ ὄστρακισμοῦ νόμος. πρῶτον μὲν οὖν ἔτει πέμπτῳ<sup>1</sup> μετὰ ταύτην τὴν κατάστασιν ἐφ' Ἐρμοκρέοντος ἄρχοντος τῇ βουλῇ τοῖς πεντακοσίοις τὸν ὄρκον ἐποίησαν ὃν ἔτι καὶ νῦν ὀμνύουσιν. ἔπειτα τοὺς στρατηγούς ἤροῦντο κατὰ φυλάς, ἐξ ἐκάστης φυλῆς ἓνα, τῆς δὲ ἀπάσης
- 3 στρατιᾶς ἡγεμῶν ἦν ὁ πολέμαρχος.

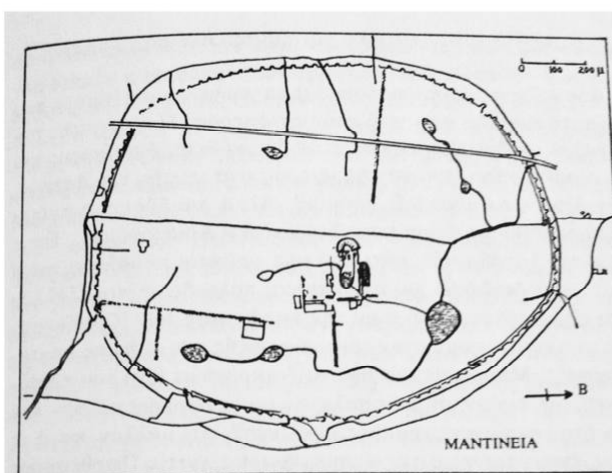
## Οι τριάντα κλεισθενικές τριττύες



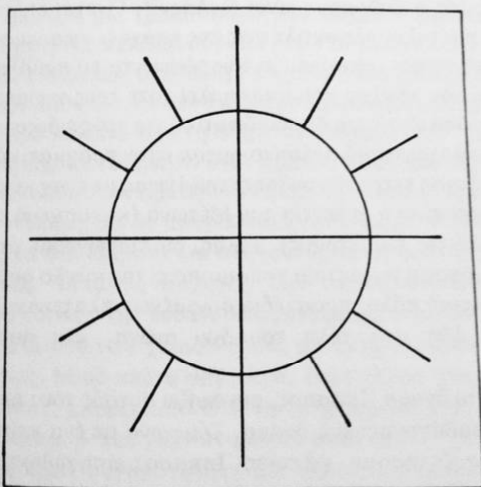
A: άστυ, B: παραλία, Γ: μεσόγειος

### Οι δέκα φυλές και οι τριάντα τριττύες

<b>1. ΕΡΕΧΘΙΣ</b> Α. Ευώνυμον Β. Λαμπραί Γ. Κηφισιά	<b>2. ΑΙΓΙΗΣ</b> Α. Κολλυτός Β. Αλαί Αραφηνίδες Γ. Επακρία	<b>3. ΠΑΝΔΙΟΝΙΣ</b> Α. Κυδαθηναίων Β. Μυρρινούς Γ. Παιαία	<b>4. ΛΕΟΝΤΙΣ</b> Α. Σκαμβωνίδα Β. Φρεάριοι Γ. Ευφυρίδα	<b>5. ΑΚΑΜΑΝΤΙΣ</b> Α. Κεραμεικός ή Χολαργός Β. Θορικός Γ. Σφηπτός
<b>6. ΟΙΝΗΣ</b> Α. Λακιάδα Β. Θρία Γ. Πεδιάς	<b>7. ΚΕΚΡΩΠΙΣ</b> Α. Μελίτη Β. Αιξωνή Γ. Φλυά	<b>8. ΙΠΠΟΘΩΝΤΙΣ</b> Α. Πειραιεύς Β. Ελευσίς Γ. Δεκείαι	<b>9. ΑΙΑΝΤΙΣ</b> Α. Φάληρον Β. Τετράπολις Γ. Αφιδνα	<b>10. ΑΝΤΙΟΧΙΣ</b> Α. Αλωπεκή Β. Ανάφλυστος Γ. Παλλήνη



a)

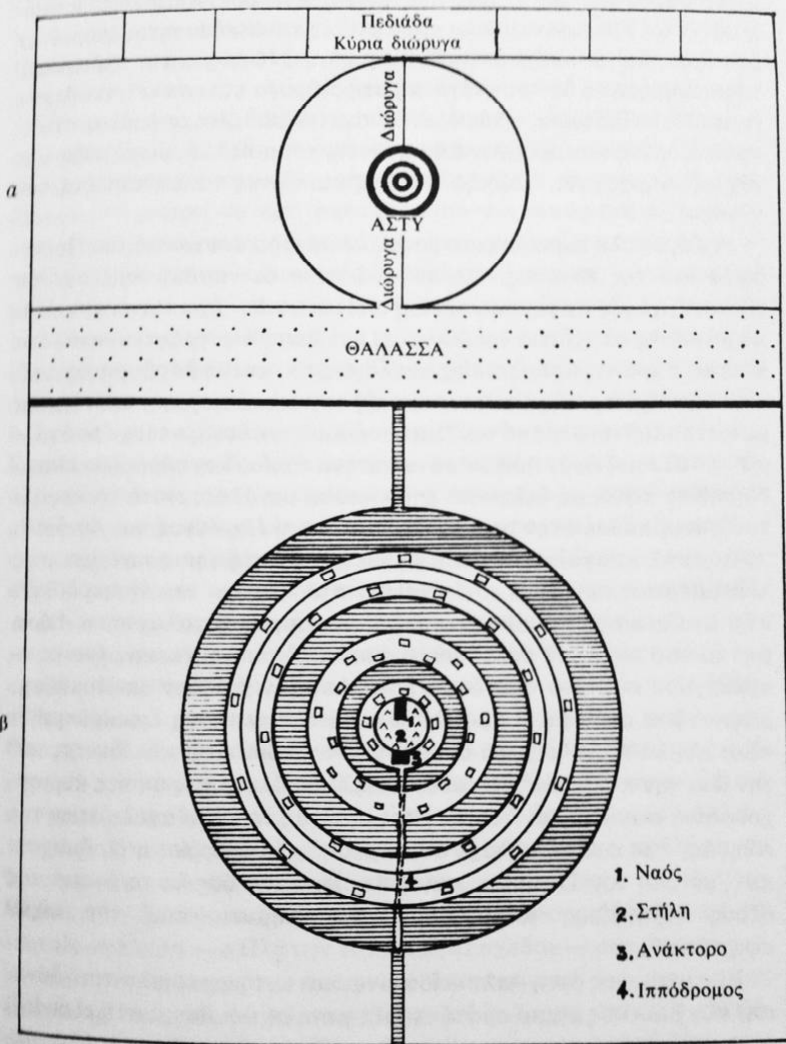


b)

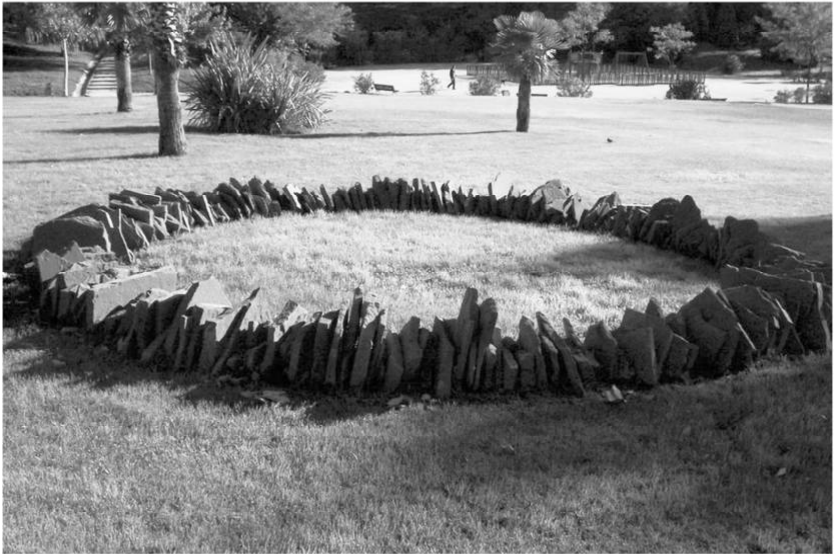
Εικ. 12. — Πραγματικότητα και ουτοπία: δυο κυκλικές πόλεις του 5ου αιώνα.

α) Σχέδιο της Μαντίνειας (σύμφωνα με τον R. Martin, *L'urbanisme dans la Grèce antique*, εικ. 14, σ. 121).

β) Η πόλη του Μέτωνα στους Ώρνιθες, στ. 1002 κ.ε. Ο κύκλος παριστάνει την αγορά, οι ακτίνες τους δρόμους που ενώνουν την αγορά με τα όρια της πόλης, κυκλικά κι αυτά (σύμφωνα με τον R.E. Wycherley, *C.Q.*, 1937, εικ. 5, σ. 27).



Εικ. 13. — Η πόλη των Ατλάντων. α) Συνολική άποψη της πόλης· β) Εσωτερική πόλη (από το P. Friedländer, *Platon*<sup>2</sup>, I, Βερολίνο 1954, πίν. IX, 1 και 2). Βλ. επίσης R.S. Brumbaugh, *Plato's Mathematical Imagination*, Μπλούμινγκτον 1954, εικ. 19.

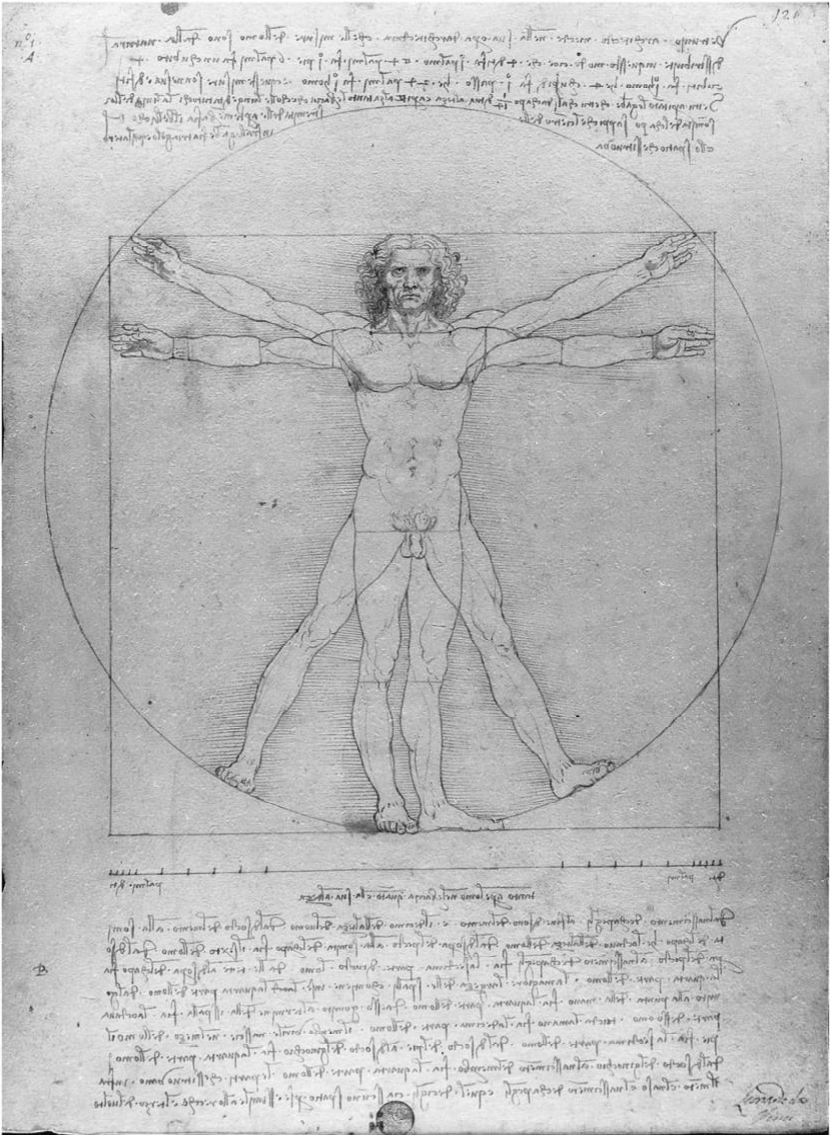


Braga Circle, Richard Long





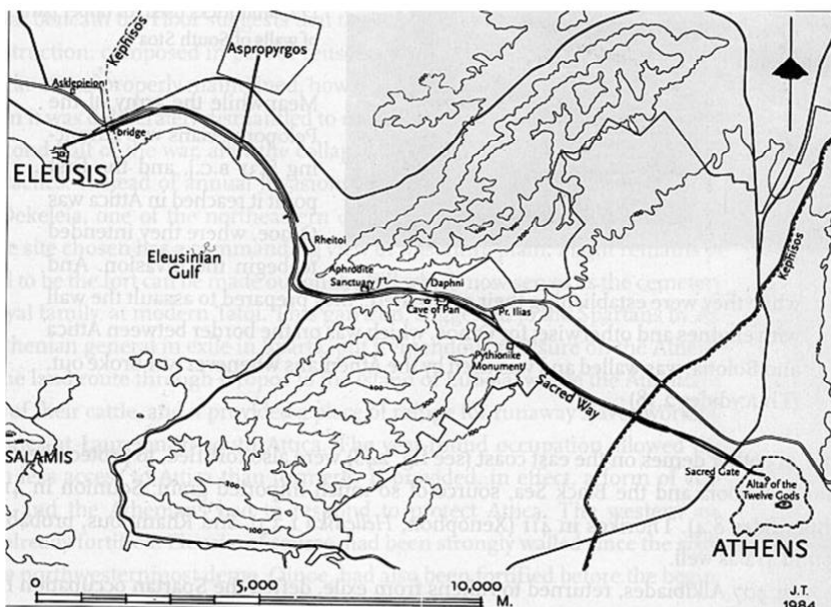
Stonehenge



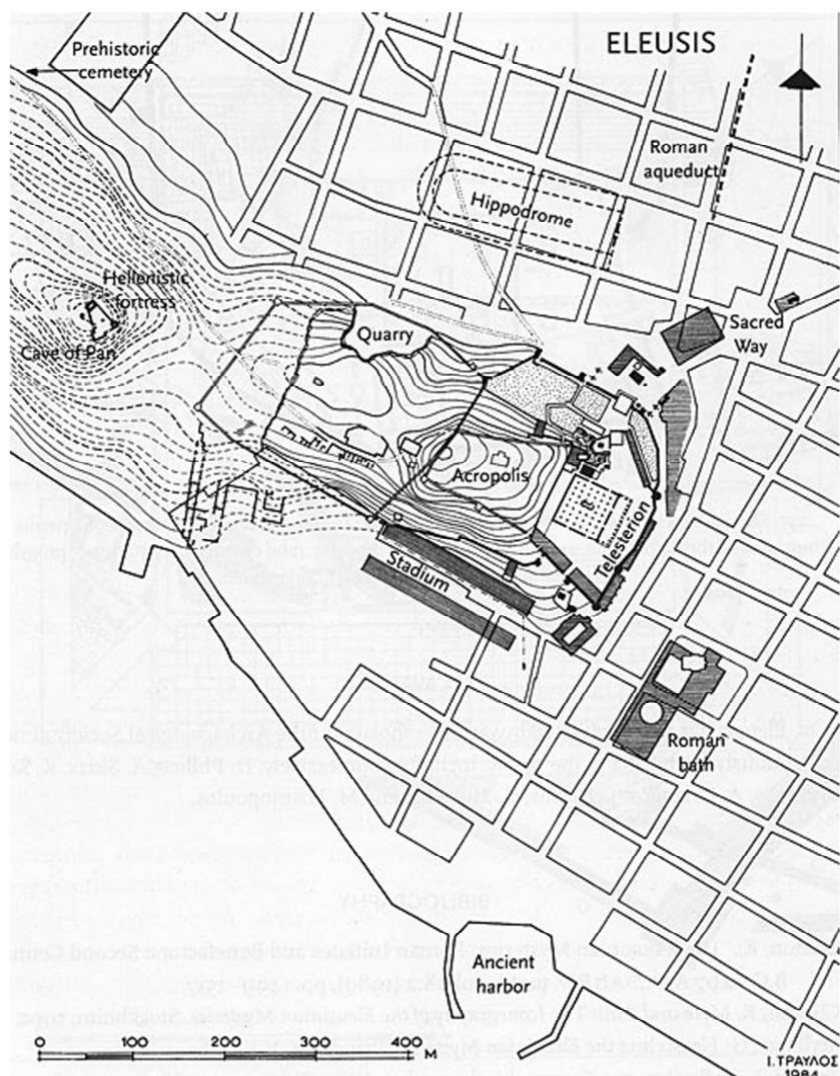
Leonardo da Vinci, I e proporzioni del corpo umano secondo Vitruvio, 1490



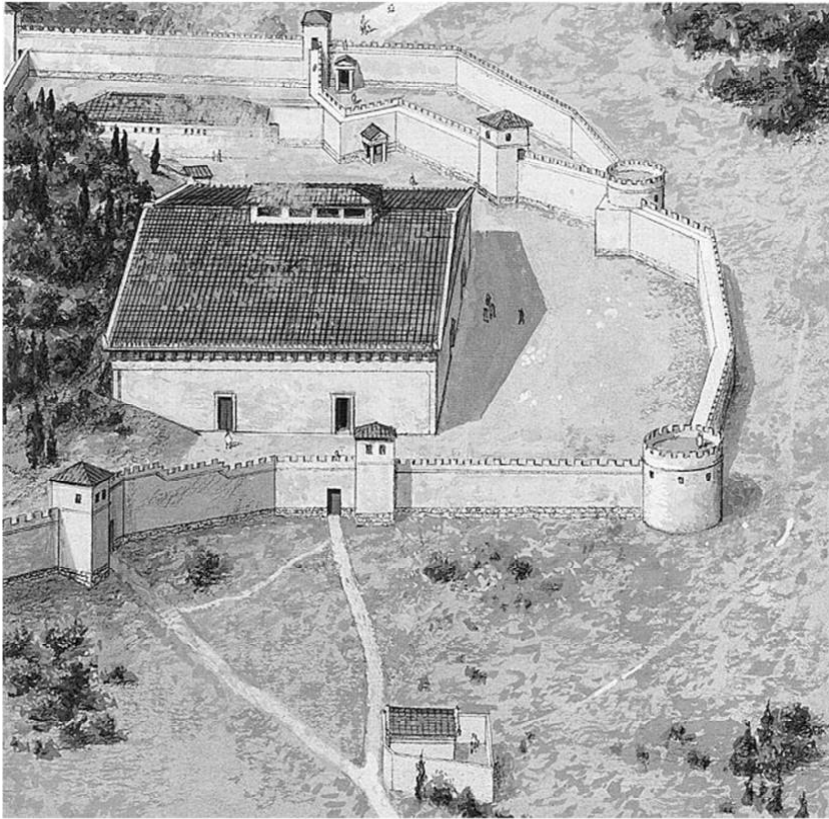
Ελευσίνα, Καλλίχορον Φρέαρ



Τοπογραφικό διάγραμμα που απεικονίζει την σύνδεση Αθηνών-Ελευσίνος μέσω της Ιεράς Οδού.



Τοπογραφικό σχέδιο του δήμου της Ελευσίνας, με το ιερό της Δήμητρος και της Κόρης (Περσεφόνης) και άλλα κτίσματα περιμετρικά του τεμένους.



Αρχαίο Τελεστήριο και πρώιμο (πεισιστράτειο) οχυρωματικό τείχος (6ος-5ος αι. π.Χ.).



Τελεστήριον.



Τελεστήριον.





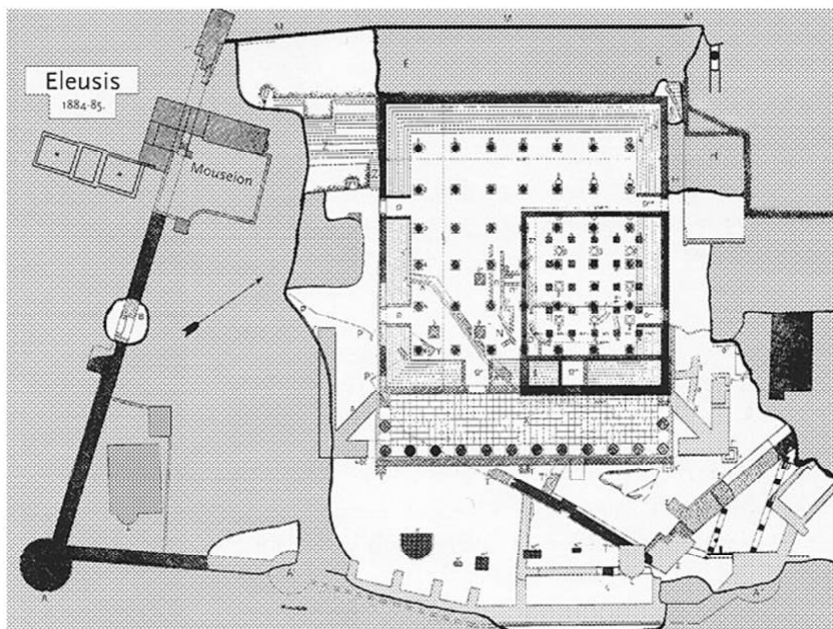
Τελεστήριον.



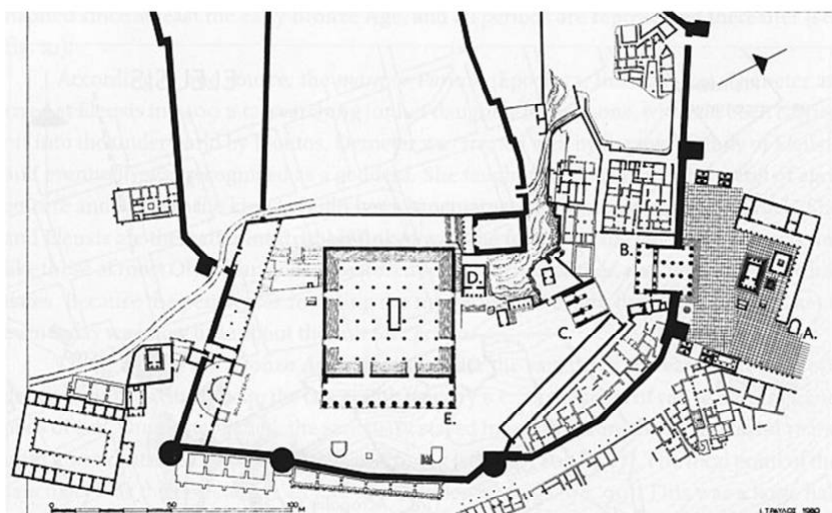
Ελευσίνα, Κλίμακα και Στοά



Πρόπυλο του ελευσινιακού ιερού (λεπτομέρεια).



Κάτοψη του Τελεστηρίου της Ελευσίνας, όπως το αποκάλυψαν οι πρώτες επιτόπιες ανασκαφές. Διακρίνονται διαφορετικές οικοδομικές φάσεις. Το μεγάλο προσθώο προστέθηκε τον 4ο αι. π.Χ.



Κάτοψη του ελευσινιακού ιερού της Δήμητρος και της Κόρης.

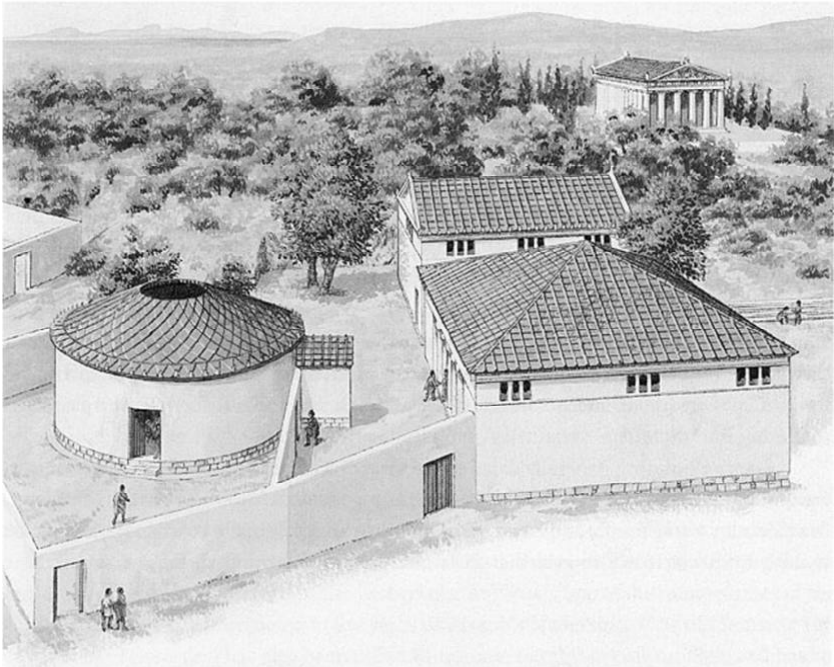


Το Βήμα της Πνυκός, η εξέδρα απ' όπου εκφωνούσαν λόγους οι ομιλητές ενώπιον των πολιτών.

### Αντιφών, Περί του χορευτού 6.45

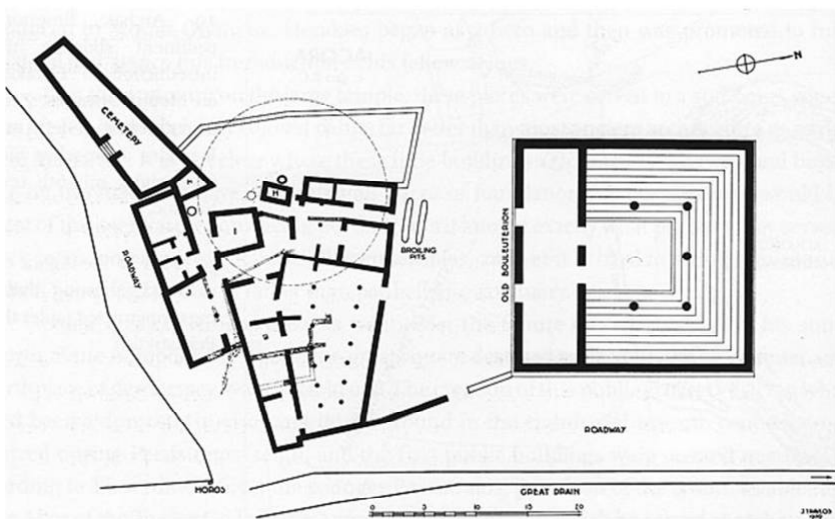
καὶ ἐν αὐτῷ τῷ βουλευτηρίῳ Διὸς βουλαίου καὶ Ἀθηνᾶς βουλαίας ἱερόν ἐστι καὶ εἰσιόντες οἱ βουλευταὶ προσεύχονται, ὧν κἀγὼ εἶς ἦ, ὃς ταῦτα πράττων, καὶ εἶς τᾶλλα ἱερά πάντα εἰσιῶν μετὰ τῆς βουλῆς, καὶ θύων καὶ εὐχόμενος ὑπὲρ τῆς πόλεως ταύτης . . . . . φανερός ἦ.

Στα χρόνια περί το 500 π.Χ. ή λίγο αργότερα χτίστηκε κατά μήκος της δυτικής πλευράς της Αγοράς το Παλαιό Βουλευτήριον, που λειτούργησε ως έδρα του πολυμελούς νομοθετικού σώματος της Βουλῆς των Πεντακοσίων, το οποίο δημιουργήθηκε στα πλαίσια των δημοκρατικών μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη. Κατά την περίοδο 416/5-409/6 π.Χ. ένα Νέο Βουλευτήριον οικοδομήθηκε αμέσως στα δυτικά του παλαιότερου, στις παρυφές του Αγοραίου Κολωνού.

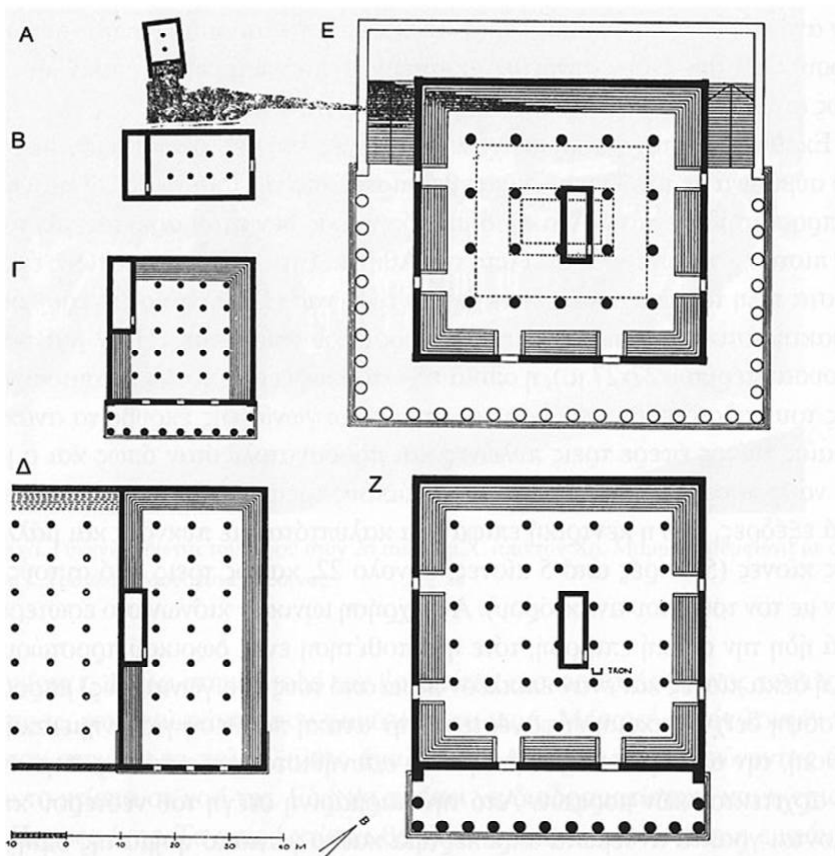


Η νοτιοδυτική γωνία της Αγοράς κατά τον ύστερο 5ο αι. π.Χ. με την Θόλο στα αριστερά (περ. 370 π.Χ.), το Παλαιό Βουλευτήριο στα δεξιά (περ. 500 π.Χ.) και το Νέο Βουλευτήριο πίσω (περ. 415-406 π.Χ.). Στο βάθος πίσω δεξιά το Ηφαιστεϊόν (460-450/48 π.Χ.).

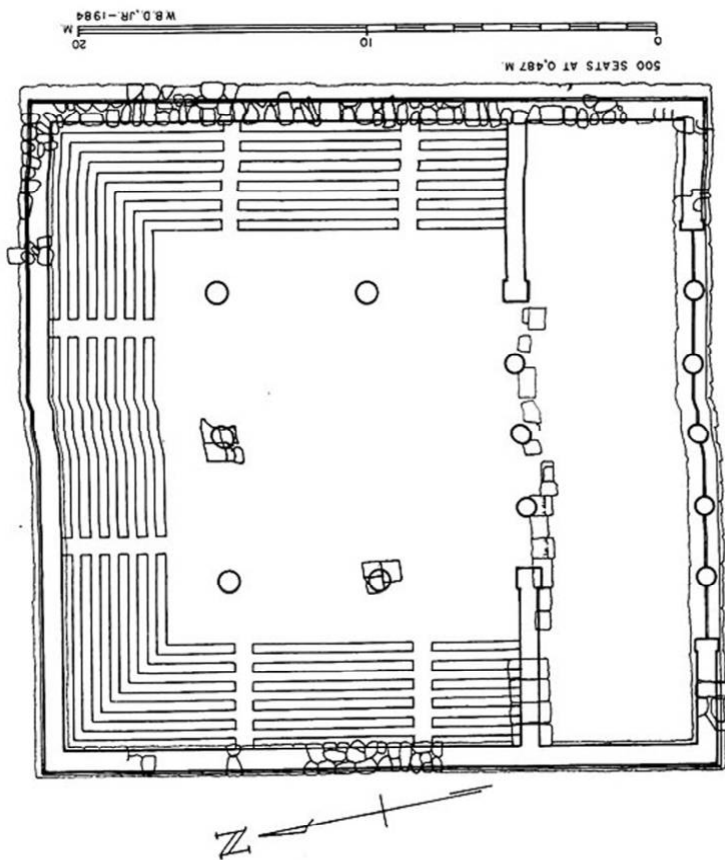




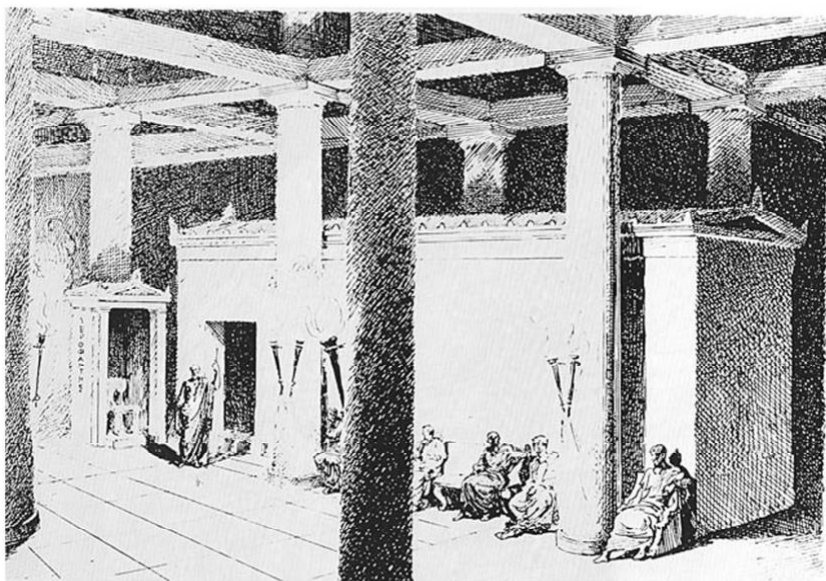
Κάτοψη του Κτιρίου F και του Παλαιού (αρχαϊκού) Βουλευτηρίου.



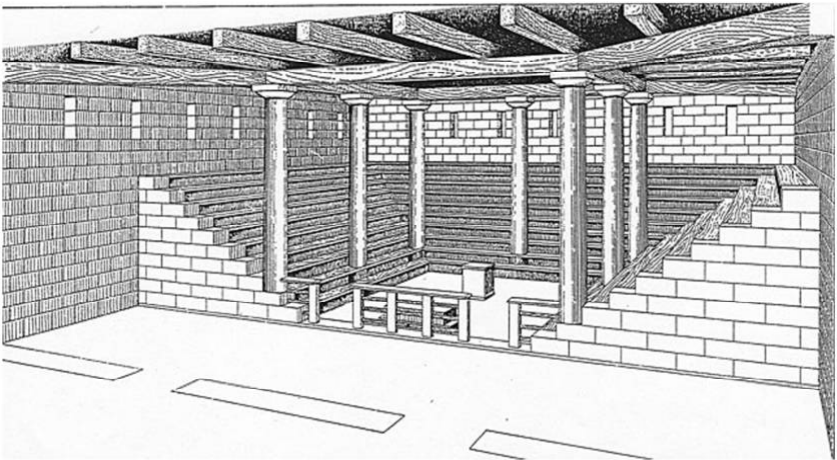
Κατόψεις των διαδοχικών οικοδομικών φάσεων του Τελεστηρίου (6ος αι. π.Χ.-2ος αι. μ.Χ.).



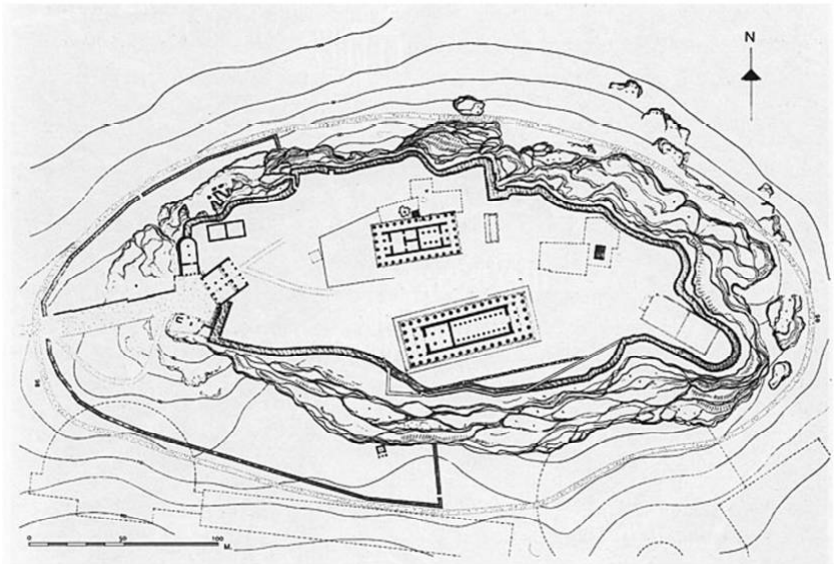
Κάτοψη του Παλαιού Βουλευτηρίου επί των υπαρχόντων καταλοίπων του κτιρίου.



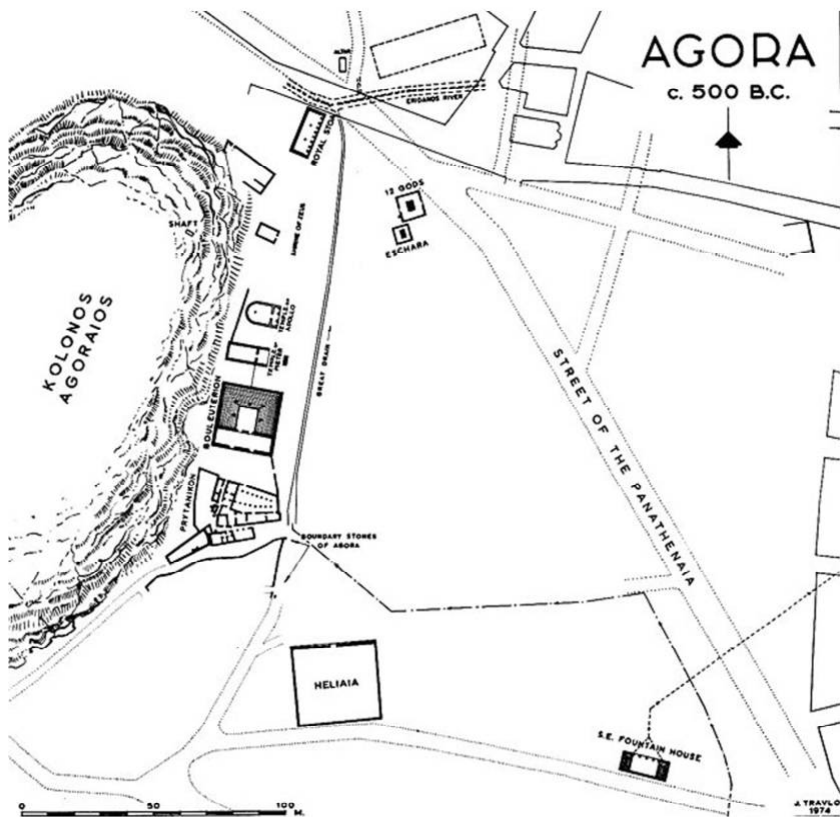
Σχεδιαστική αποκατάσταση τμήματος του εσωτερικού του Τελεστηρίου με τον προγενέστερο λατρευτικό θάλαμο, που ενσωματώθηκε στο κτίριο τον 5ο αι. π.Χ.



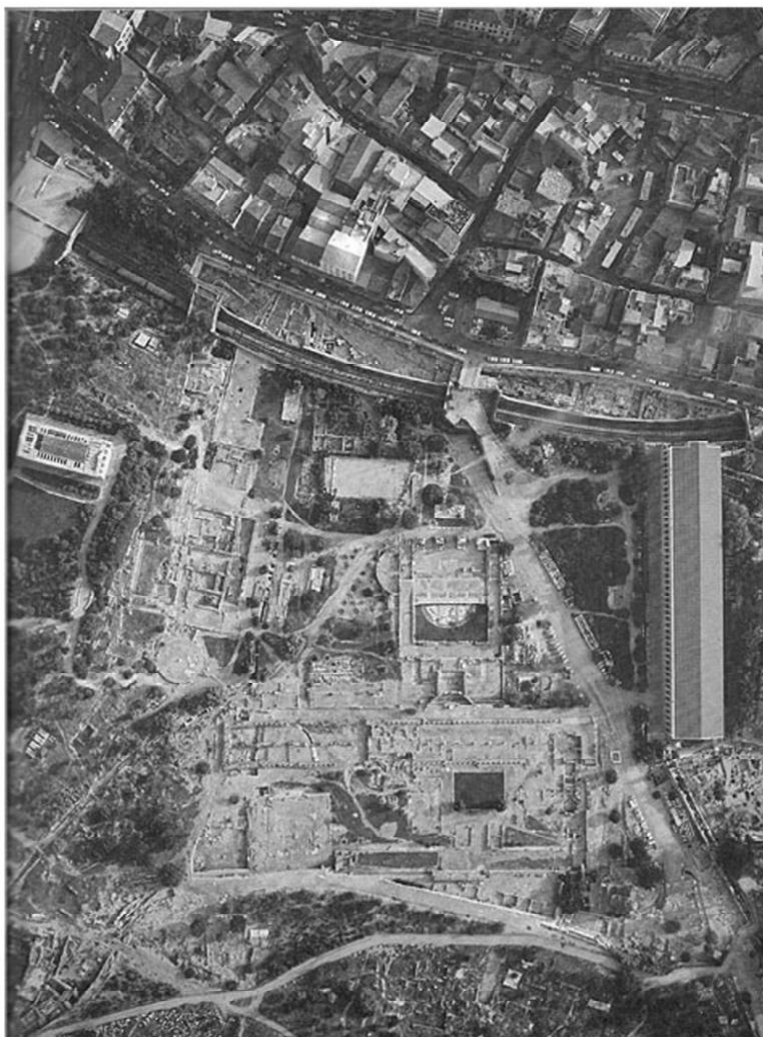
Σχεδιαστική αποκατάσταση του εσωτερικού του Παλαιού Βουλευτηρίου.



Σχέδιο της Ακροπόλεως κατά τους αρχαίους χρόνους, προ της καταστροφής της πόλης από τους Πέρσες (480/79 π.Χ.).

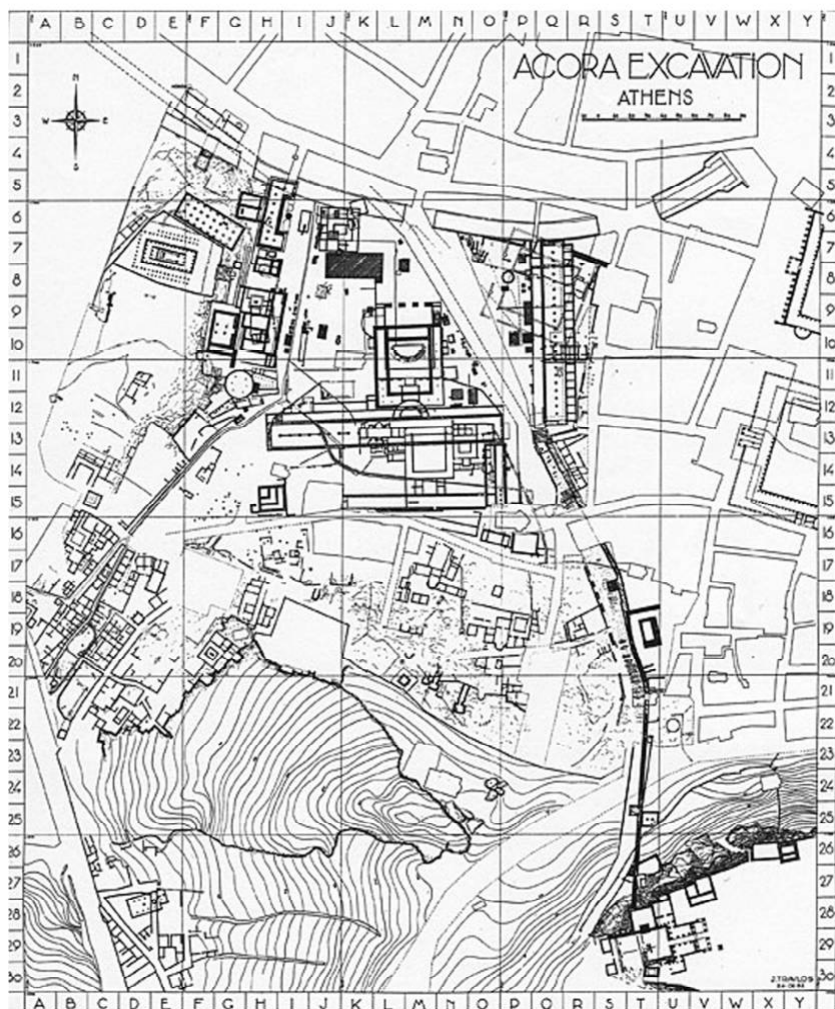


Κάτοψη της Αγοράς των αρχαϊκών χρόνων (περ. 500 π.Χ.).



Αεροφωτογραφία του ανεσκαμμένου χώρου της αθηναϊκής Αγοράς. Στο αριστερό άκρο ο ναός του Ηφαίστου και της Αθηνάς (Ηφαιστεϊον), στα δεξιά η αναστηλωμένη Στοά του Αττάλου.

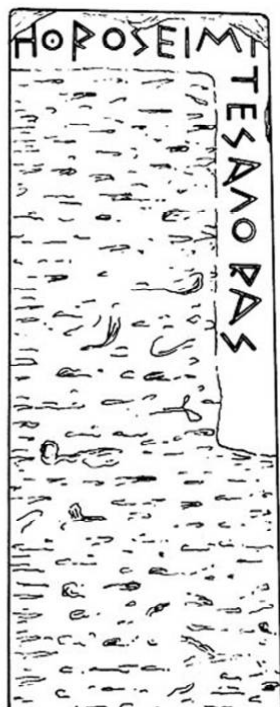
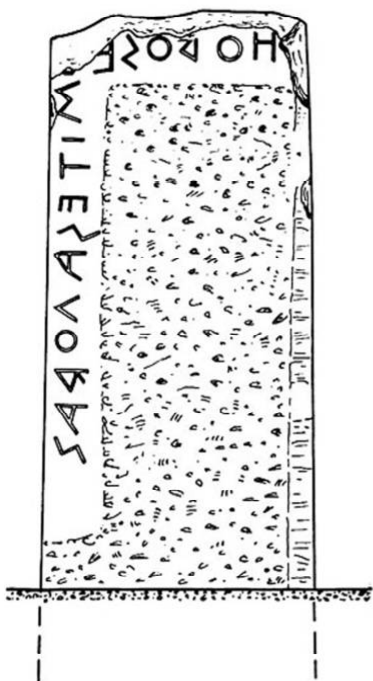




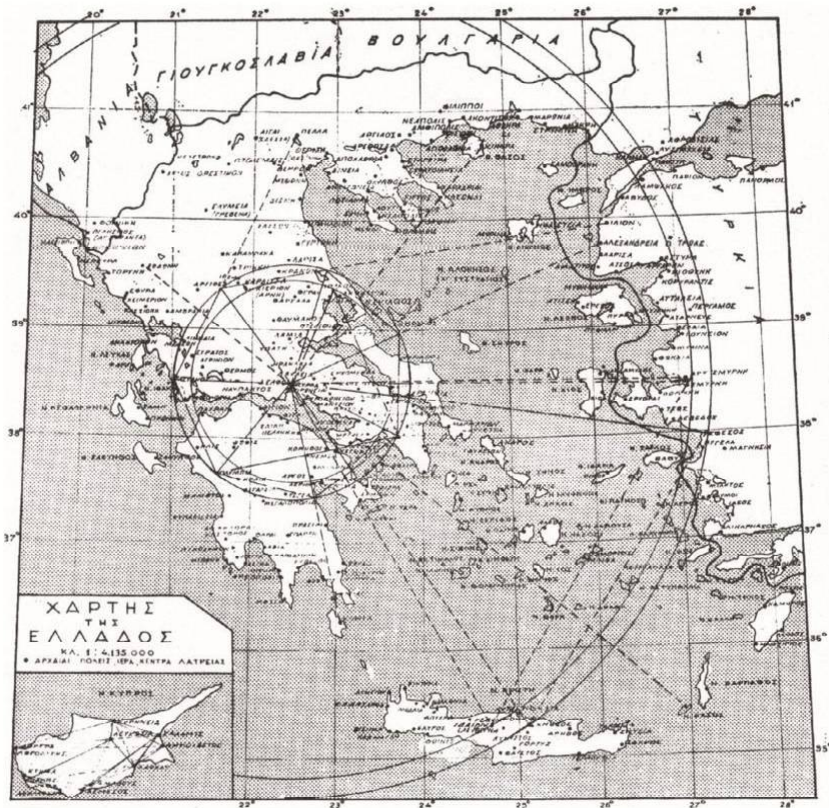
Τοπογραφικό σχέδιο της Αγοράς με τα ανασκαμμένα κατάλοιπα του χώρου στην σημερινή τους κατάσταση.



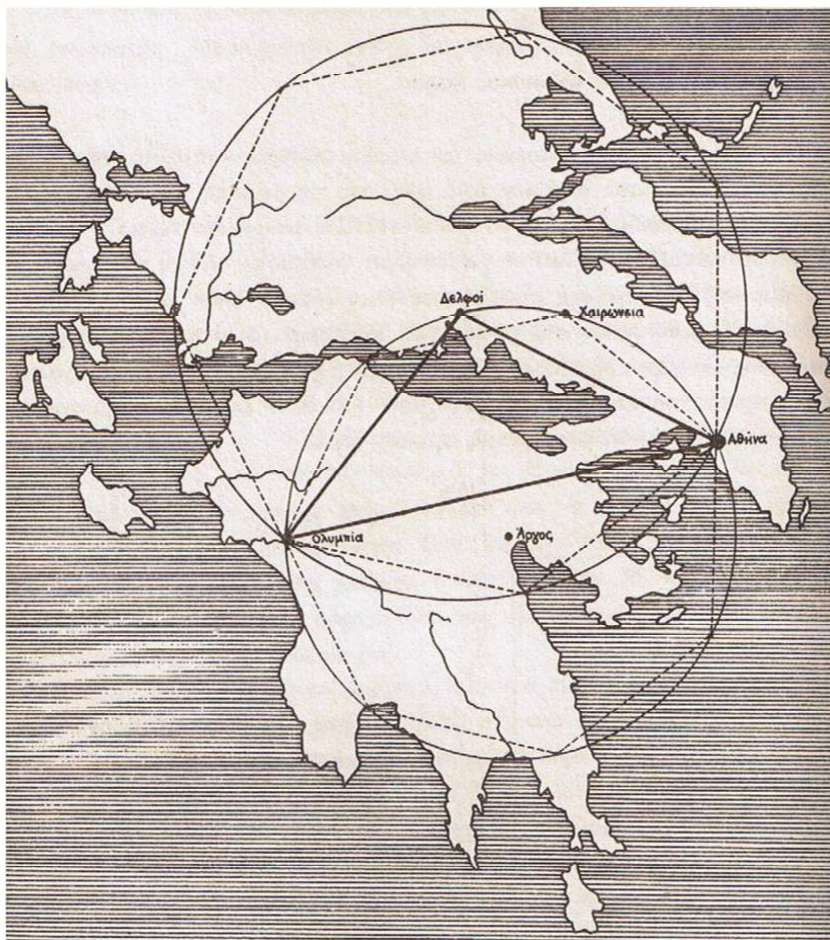
Ένας από τους «όρους» που βρέθηκαν in situ (κατά χώρας) στην περιοχή της Αγοράς.



Σχεδιαστική αποκατάσταση δύο από τους «όρους» της Αγοράς.



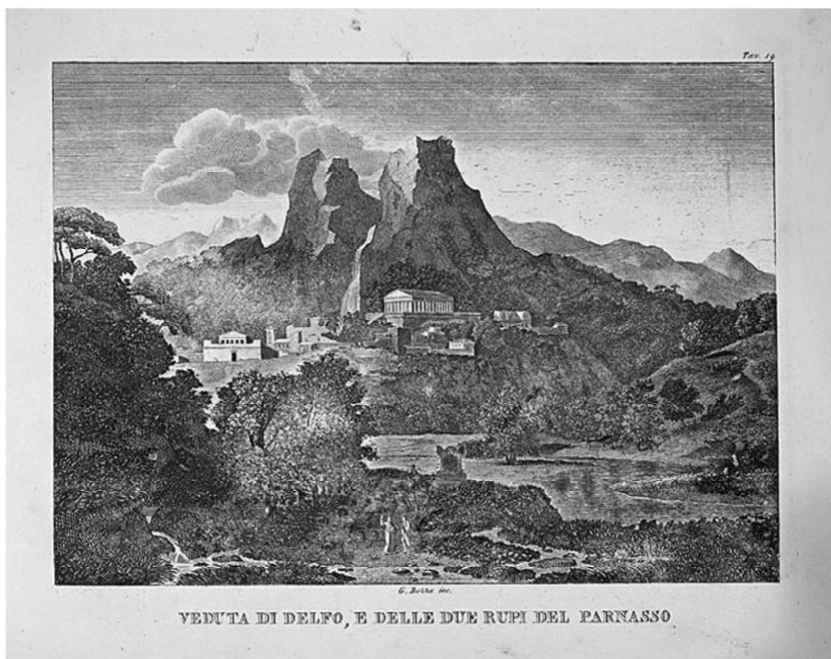
Γεωδαισία Δελφών



Γεωδαισία Δελφών



Δελφοί, ο ομφαλός της γης

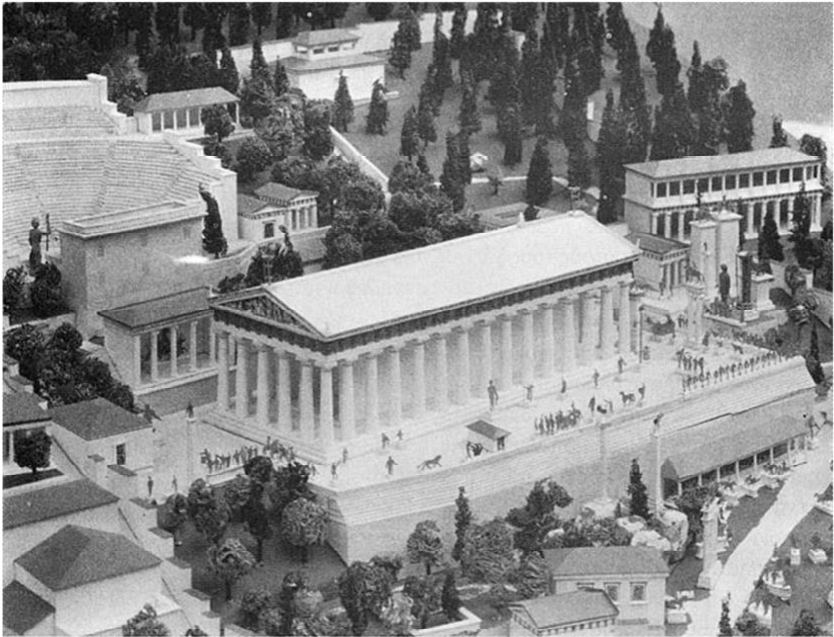


Σχέδιο του ιερού του Απόλλωνος.

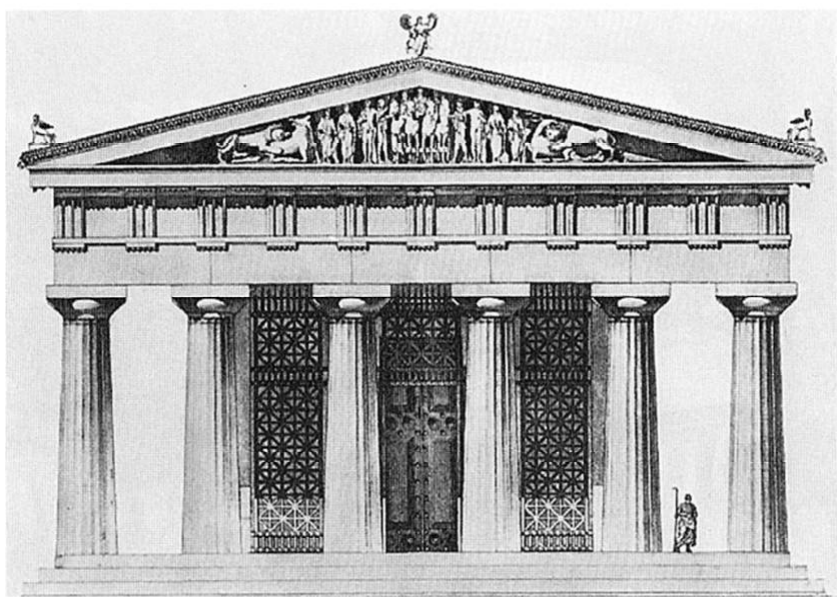


Δελφοί, ναός του Απόλλωνα

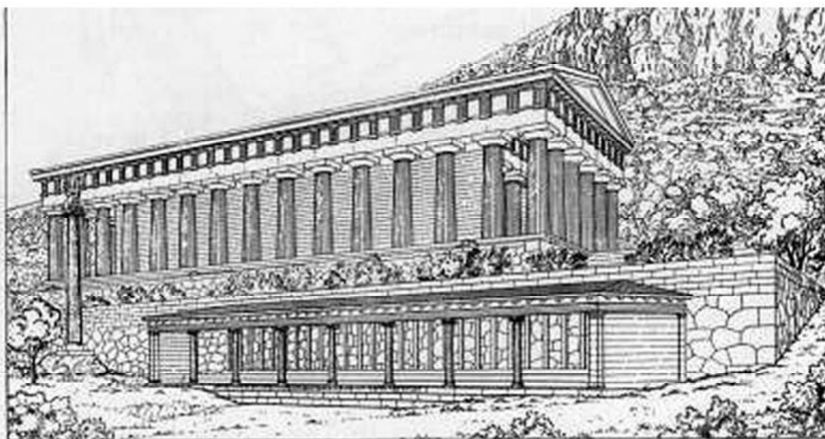




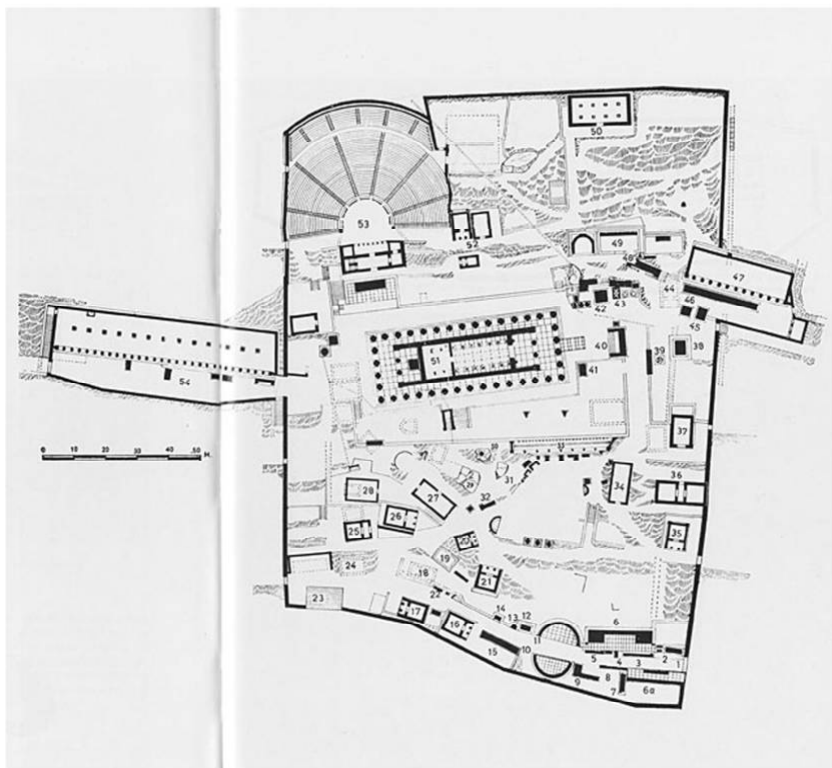
Πρόπλασμα του ιερού του Απόλλωνος με βάση τα σωζόμενα υλικά κατάλοιπα.



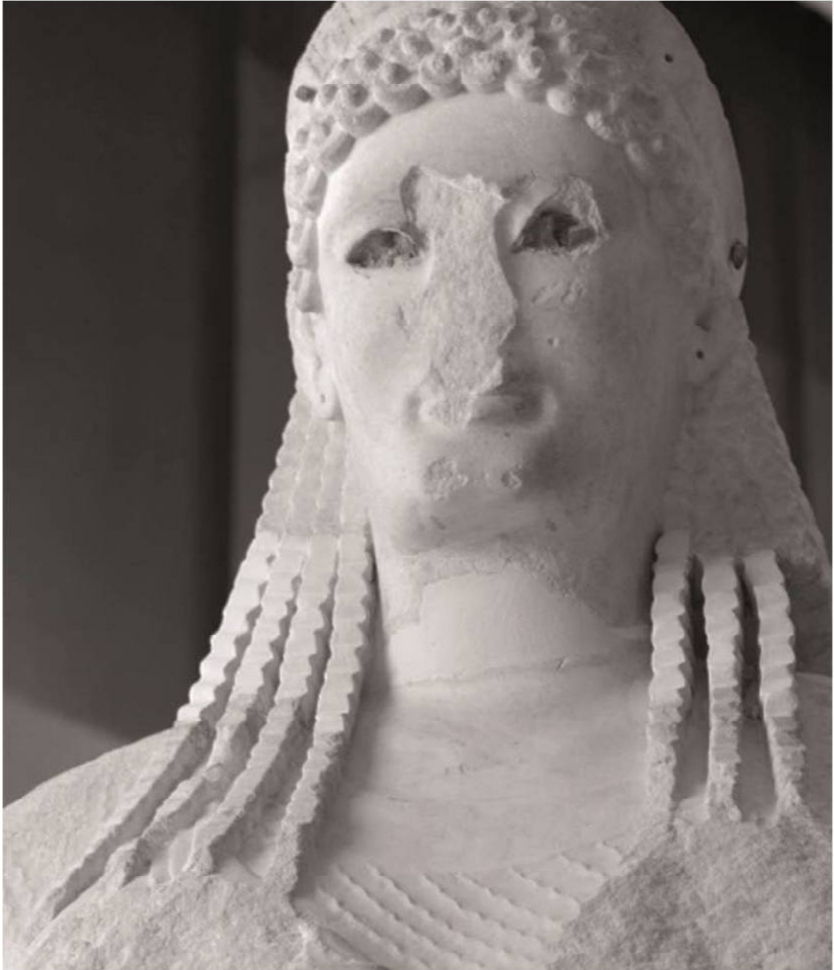
Αναπαραστάση της πρόσοψης του ναού του Απόλλωνος.



Αναπαραστάση της πλαϊνής όψης του ναού του Απόλλωνος.



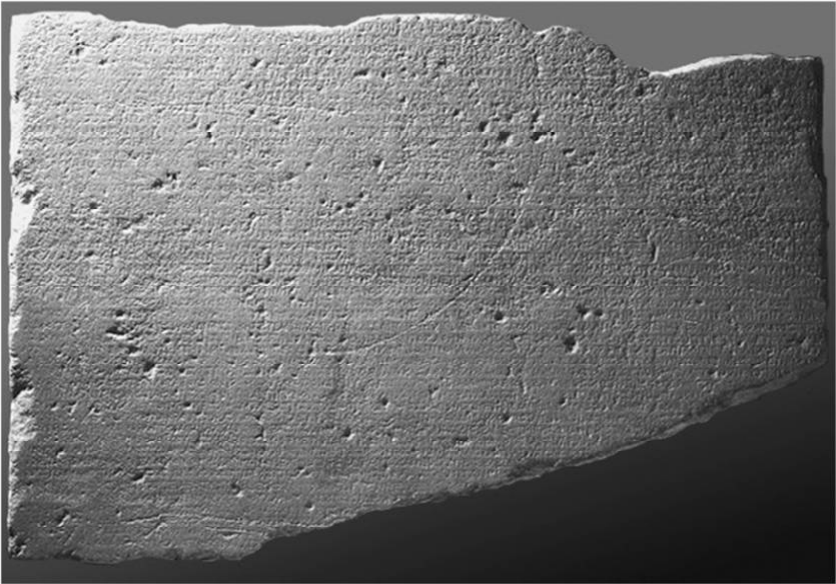
Κάτοψη του ιερού του Απόλλωνος στους Δελφούς. Στο κέντρο ο ναός του Απόλλωνος.



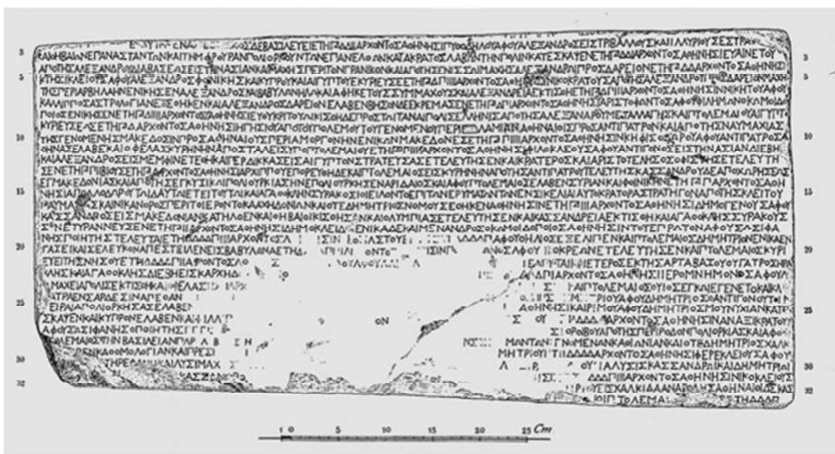
Κόρη του Αντίγορος 525-510 π.Χ.

15 ΑΟΜΑΚΕΣ ΕΥΑΣΤΕΡΟΝ ΗΜΕΙΣ ΑΥΤΟΝ ΤΗ ΕΠΙΘΗΚΗ ΕΝΕΝΟΕΙΣ ΑΤΟΛΟΝ ΤΟΝ ΕΥΟΧΙΟΝ ΤΗΝ ΑΝΑΒΑΣΙΝ ΤΗΝ ΜΕΝΑΝ  
 ΤΟΝ ΑΣΦΑΡΧΙΑ ΣΙΣΤΑΓΗ ΤΟΥ ΕΚΑΤΟΣ ΑΝΑΤΟΤΗΡΕΝΟ ΤΕ ΒΟΡΗΡΗΟΤΗΤΑ ΕΤΗΝΑ ΟΥΚ ΑΝ...  
 20 ΕΥΑΙΣΤΟΝ ΤΟΝ ΑΣΦΑΡΧΙΑΝ ΑΙΣΧΥΛΟΥ ΤΟΥΤΟ ΕΙΣ ΤΟ ΚΑΙΝΟΣ ΑΝΟΥΤΕΝΑΙ ΤΗΝ ΕΠΙΘΗΚΗΝ ΑΡΧΟΝ...  
 25 ΑΙΣΧΥΛΟΥ ΤΟΥΤΟ ΕΙΣ ΤΟ ΚΑΙΝΟΣ ΑΝΟΥΤΕΝΑΙ ΤΗΝ ΕΠΙΘΗΚΗΝ ΑΡΧΟΝ...  
 30 ΝΤΟΣ ΕΠΙΘΗΚΗΝ ΕΝΕΝΟΕΙΣ ΑΤΟΛΟΝ ΤΟΝ ΕΥΟΧΙΟΝ ΤΗΝ ΑΝΑΒΑΣΙΝ ΤΗΝ ΜΕΝΑΝ...  
 35 ΝΤΟΣ ΕΠΙΘΗΚΗΝ ΕΝΕΝΟΕΙΣ ΑΤΟΛΟΝ ΤΟΝ ΕΥΟΧΙΟΝ ΤΗΝ ΑΝΑΒΑΣΙΝ ΤΗΝ ΜΕΝΑΝ...  
 40 ΝΤΟΣ ΕΠΙΘΗΚΗΝ ΕΝΕΝΟΕΙΣ ΑΤΟΛΟΝ ΤΟΝ ΕΥΟΧΙΟΝ ΤΗΝ ΑΝΑΒΑΣΙΝ ΤΗΝ ΜΕΝΑΝ...  
 45 ΝΤΟΣ ΕΠΙΘΗΚΗΝ ΕΝΕΝΟΕΙΣ ΑΤΟΛΟΝ ΤΟΝ ΕΥΟΧΙΟΝ ΤΗΝ ΑΝΑΒΑΣΙΝ ΤΗΝ ΜΕΝΑΝ...  
 50 ΝΤΟΣ ΕΠΙΘΗΚΗΝ ΕΝΕΝΟΕΙΣ ΑΤΟΛΟΝ ΤΟΝ ΕΥΟΧΙΟΝ ΤΗΝ ΑΝΑΒΑΣΙΝ ΤΗΝ ΜΕΝΑΝ...  
 55 ΝΤΟΣ ΕΠΙΘΗΚΗΝ ΕΝΕΝΟΕΙΣ ΑΤΟΛΟΝ ΤΟΝ ΕΥΟΧΙΟΝ ΤΗΝ ΑΝΑΒΑΣΙΝ ΤΗΝ ΜΕΝΑΝ...  
 60 ΝΤΟΣ ΕΠΙΘΗΚΗΝ ΕΝΕΝΟΕΙΣ ΑΤΟΛΟΝ ΤΟΝ ΕΥΟΧΙΟΝ ΤΗΝ ΑΝΑΒΑΣΙΝ ΤΗΝ ΜΕΝΑΝ...  
 65 ΝΤΟΣ ΕΠΙΘΗΚΗΝ ΕΝΕΝΟΕΙΣ ΑΤΟΛΟΝ ΤΟΝ ΕΥΟΧΙΟΝ ΤΗΝ ΑΝΑΒΑΣΙΝ ΤΗΝ ΜΕΝΑΝ...  
 70 ΝΤΟΣ ΕΠΙΘΗΚΗΝ ΕΝΕΝΟΕΙΣ ΑΤΟΛΟΝ ΤΟΝ ΕΥΟΧΙΟΝ ΤΗΝ ΑΝΑΒΑΣΙΝ ΤΗΝ ΜΕΝΑΝ...  
 75 ΝΤΟΣ ΕΠΙΘΗΚΗΝ ΕΝΕΝΟΕΙΣ ΑΤΟΛΟΝ ΤΟΝ ΕΥΟΧΙΟΝ ΤΗΝ ΑΝΑΒΑΣΙΝ ΤΗΝ ΜΕΝΑΝ...  
 80 ΝΤΟΣ ΕΠΙΘΗΚΗΝ ΕΝΕΝΟΕΙΣ ΑΤΟΛΟΝ ΤΟΝ ΕΥΟΧΙΟΝ ΤΗΝ ΑΝΑΒΑΣΙΝ ΤΗΝ ΜΕΝΑΝ...  
 85 ΝΤΟΣ ΕΠΙΘΗΚΗΝ ΕΝΕΝΟΕΙΣ ΑΤΟΛΟΝ ΤΟΝ ΕΥΟΧΙΟΝ ΤΗΝ ΑΝΑΒΑΣΙΝ ΤΗΝ ΜΕΝΑΝ...  
 90 ΝΤΟΣ ΕΠΙΘΗΚΗΝ ΕΝΕΝΟΕΙΣ ΑΤΟΛΟΝ ΤΟΝ ΕΥΟΧΙΟΝ ΤΗΝ ΑΝΑΒΑΣΙΝ ΤΗΝ ΜΕΝΑΝ...  
 95 ΝΤΟΣ ΕΠΙΘΗΚΗΝ ΕΝΕΝΟΕΙΣ ΑΤΟΛΟΝ ΤΟΝ ΕΥΟΧΙΟΝ ΤΗΝ ΑΝΑΒΑΣΙΝ ΤΗΝ ΜΕΝΑΝ...  
 100 ΝΤΟΣ ΕΠΙΘΗΚΗΝ ΕΝΕΝΟΕΙΣ ΑΤΟΛΟΝ ΤΟΝ ΕΥΟΧΙΟΝ ΤΗΝ ΑΝΑΒΑΣΙΝ ΤΗΝ ΜΕΝΑΝ...

Θραύσματα από το Πάριο Χρονικό ή Πάριο μάρμαρο, 263 π.Χ.



Το «Πάριο Μάρμαρο ή Πάριο Χρονικό», είναι αρχαία Ελληνική επιγραφή που αποτελεί χρονολογικό πίνακα γεγονότων της Ελληνικής Ιστορίας 1318 ετών, από το 1581 /80 π.Χ., έως το 263-262 π.Χ. Στους στιχ. 8-11, μας πληροφορεί ότι οι «Γραικοί», από την πρώτη Αμφικτυονία και μετά, ονομάστηκαν και «Ελληνες»: «...Αφ'ού Αμφικτύων Δευκαλίωνος εβασίλευσεν εν Θερμοπύλαις και συνήγε τους περί τον όρον οικούντας και ωνόμασεν Αμφικτύονας και Πυλαίαν, ούπερ και νύν έτι θύουσιν Αμφικτύονες [...] βασιλεύοντος Αθηνών Αμφικτύονος, αφ'ού Έλλην ο Δευκαλίωνος Φθιώτιδος εβασίλευσε και Έλληνες ονομάσθησαν το πρότερον Γραικοί καλούμενοι...».

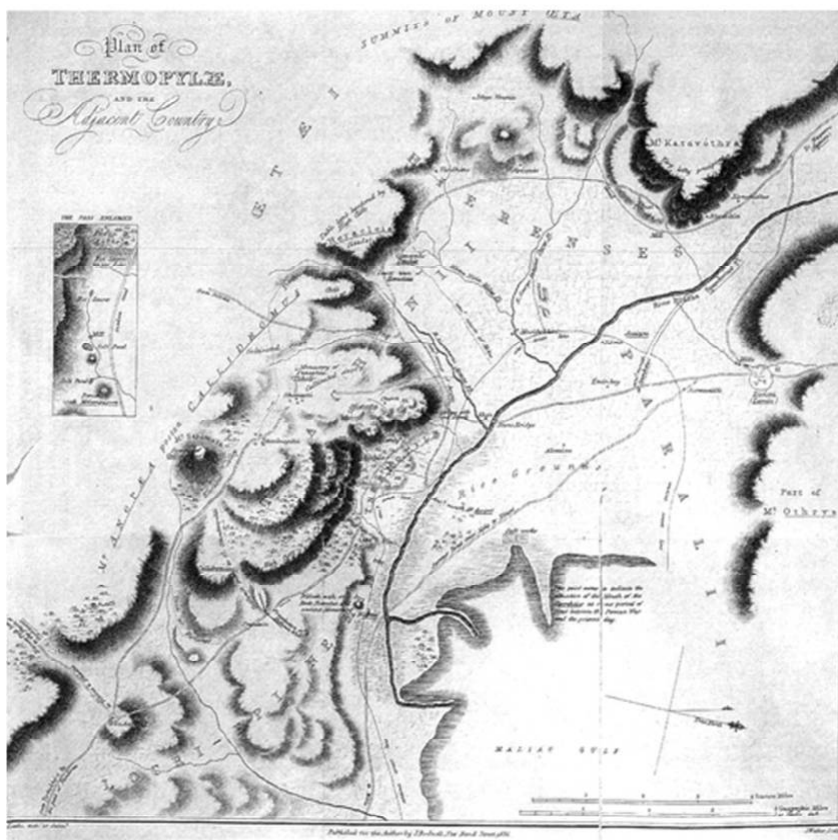


Θραύσματα από το Πάριο Χρονικό ή Πάριο μάρμαρο, 263 π.Χ.

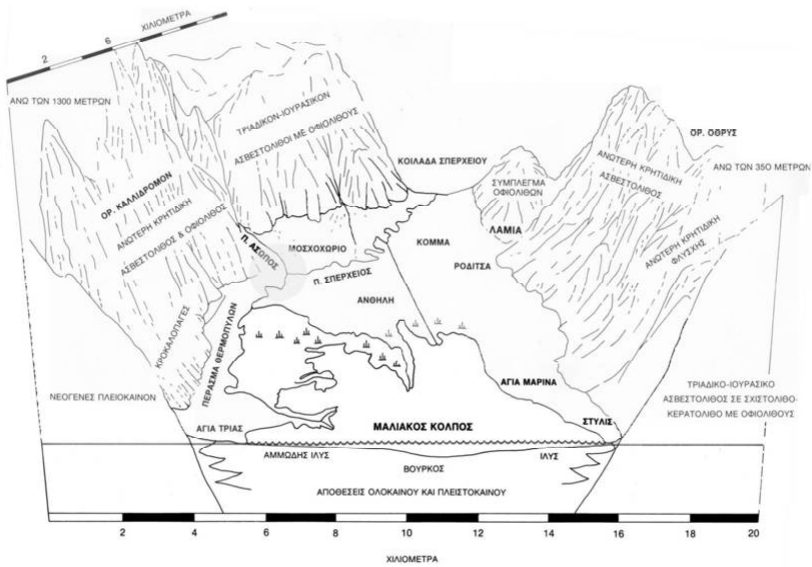




Θραύσματα από το Πάριο Χρονικό ή Πάριο μάρμαρο, 263 π.Χ.



Χάρτης της περιοχής των Θερμοπλών του W.M. Leake, 1836  
 Λοκρίδα: Ιστορία και πολιτισμός, σ.177



Χάρτης της περιοχής της Ανθής



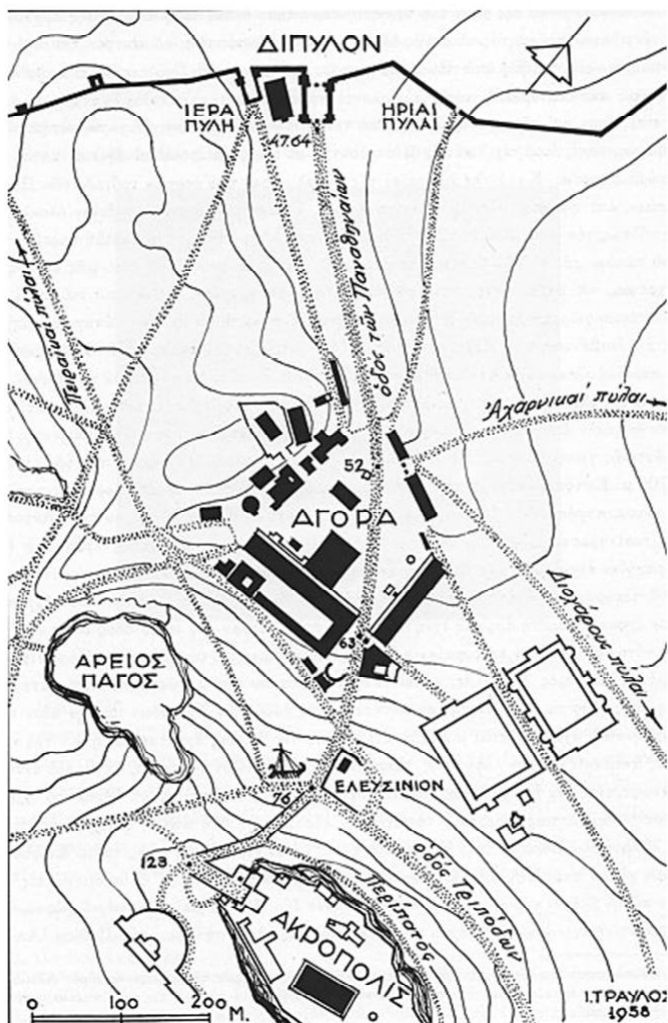
Ιερό Δήμητρας, Ανθήλη



Ιερό Δήμητρας, Ανθήλη



Η περιοχή της Ανθήλις



Τοπογραφικό διάγραμμα της περιοχής της Αγοράς και η Οδὸς τῶν Παναθηναίων ἀπὸ τὴν αφετηρία τῆς πλησίον τοῦ Διπύλου ἕως τὸ τέρμα τῆς στὴν εἴσοδο τῆς Ἀκροπόλεως (2ος αἰ. μ.Χ.).



Διόνυσος

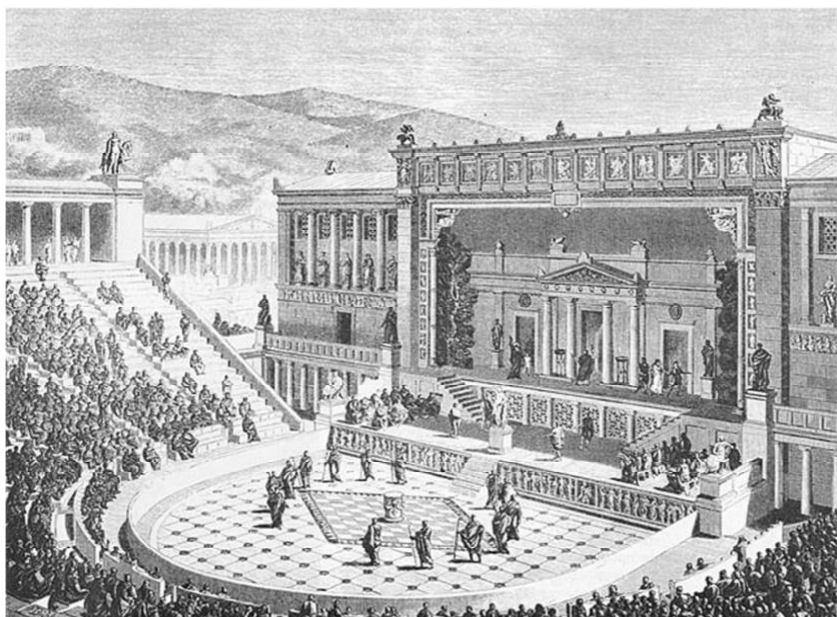




Διόνυσος πάνω σε πάνθηρα, ψηφιδωτό δάπεδο στην 'Οικία του Διονύσου' στην Πέλλα, τέλος 4ου αι. π.Χ., Πέλλα, Αρχαιολογικό Μουσείο.



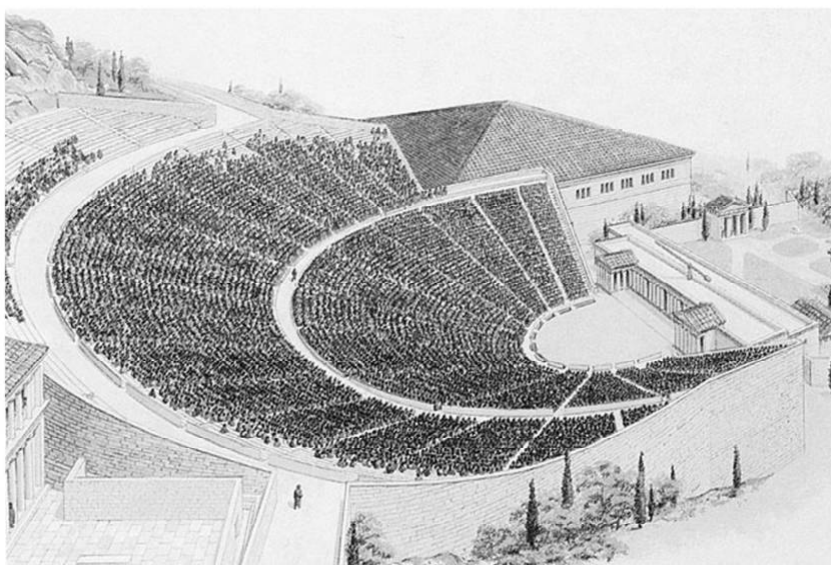
Ο Διόνυσος νέος και ο Διόνυσος ηλικιωμένος, Μουσείο του Λούβρου  
φωτογραφία Giraudon, Παρίσι



Φανταστική αναπαράσταση του Διονυσιακού Θεάτρου κατά τον J. Buhlmann



Θέατρο του Διονύσου



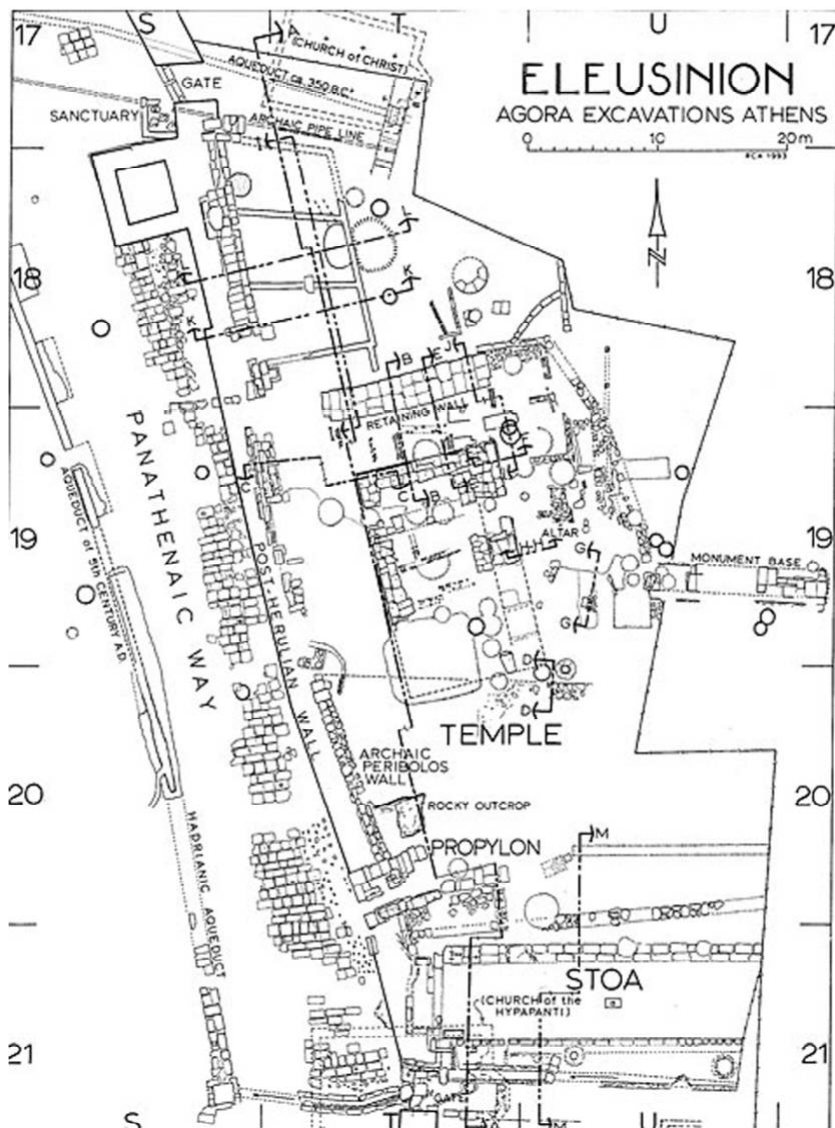
Φανταστική αναπαράσταση του Διονυσιακού Θεάτρου κατά τους κλασικούς χρόνους

Ανδοκίδης, Περί των Μυστηρίων 1.110-116

- 110 κατηγορήσαν δέ μου και περί τῆς ἰκετηρίας, ὡς καταθείην ἐγὼ ἐν τῷ Ἐλευσινίῳ, νόμος δ' εἶη πάτριος, ὃς ἂν θῆ ἰκετηρίαν μυστηρίοις, τεθνάναι . . . . .
- 111 Ἐπειδὴ γὰρ ἤλθομεν Ἐλευσινόθεν καὶ ἡ ἔνδειξις ἐγεγένητο, προσῆει ὁ βασιλεὺς περὶ τῶν γεγενημένων Ἐλευσίνοι κατὰ τὴν τελετὴν, ὥσπερ ἔθος ἐστίν· οἱ δὲ πρυτάνεις προσάξουν ἔφασαν αὐτὸν πρὸς τὴν βουλὴν, ἐπαγγεῖλαι τ' ἐκέλευον ἐμοὶ τε καὶ Κηφισίῳ παρεῖναι εἰς τὸ Ἐλευσίνιον· ἡ γὰρ βουλή ἐκεῖ καθεδεῖσθαι ἔμελλε κατὰ τὸν Σόλωνος νόμον, ὃς κελεύει τῇ ὑστεραίᾳ τῶν μυστηρίων ἔδραν ποιεῖν ἐν τῷ Ἐλευσινίῳ. καὶ παρῆμεν κατὰ τὰ προειρημένα. καὶ ἡ βουλή ἐπειδὴ ἦν πλήρης, ἀναστὰς Καλλίας ὁ Ἴππωνίκου τὴν σκευὴν ἔχων λέγει ὅτι ἰκετηρία κεῖται ἐπὶ τοῦ βωμοῦ, καὶ ἔδειξεν αὐτοῖς . . . . .
- 116 ἐντεῦθεν ἀναπηδᾷ Κέφαλος οὕτωσι καὶ λέγει· “ὦ Καλλία, πάντων ἀνθρώπων ἀνοσιώτατε, πρῶτον μὲν ἐξηγῆ Κηρύκων ὧν, οὐχ ὅσιον ὄν σοι ἐξηγεῖσθαι· ἔπειτα δὲ νόμον πάτριον λέγεις, ἡ δὲ στήλη παρ' ἧ ἔστηκας χιλίας δραχμὰς κελεύει ὀφείλειν, ἐάν τις ἰκετηρίαν θῆ ἐν τῷ Ἐλευσινίῳ”.

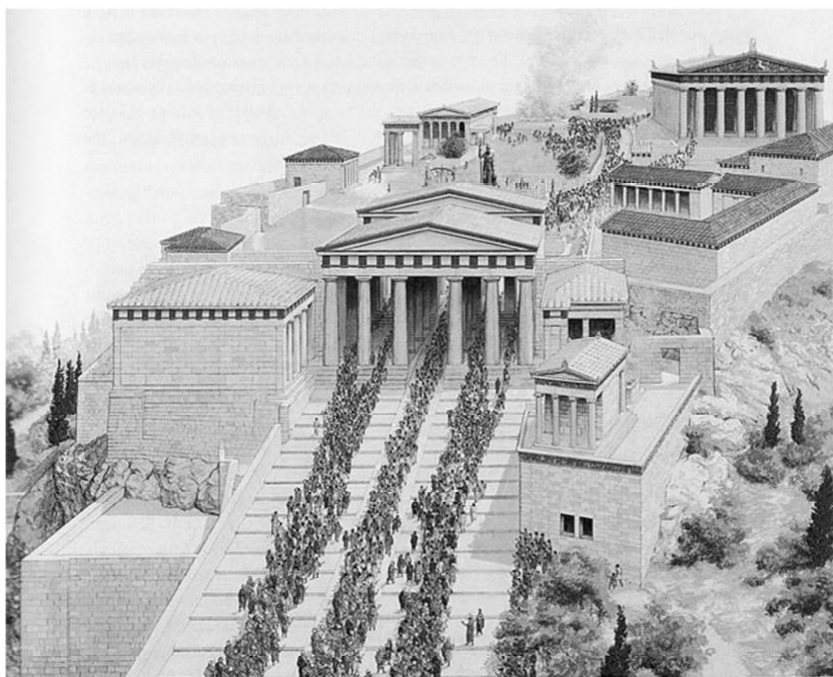
Αίλιος Αριστείδης, Σχόλια στους Λόγους 3

τὸ δὲ πρυτανεῖον τόπον εἶναι λέγουσι τῆς  
Παλλάδος ἱερόν, ἐν ᾧ ἐφυλάττετο τὸ πῦρ, ἐξ  
οὗ καὶ οἱ ἄποικοι Ἀθηναίων μετελάμβανον.

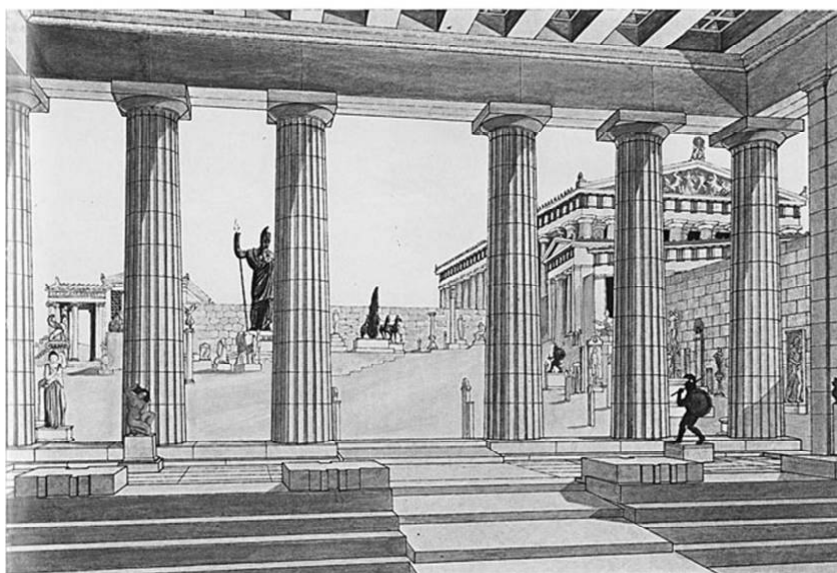


Κάτοψη του χώρου όπου εντοπίστηκε το Ελευσίνιον της Αγοράς, στην ανωφέρεια της Οδού Παναθηναίων προς την Ακρόπολη.





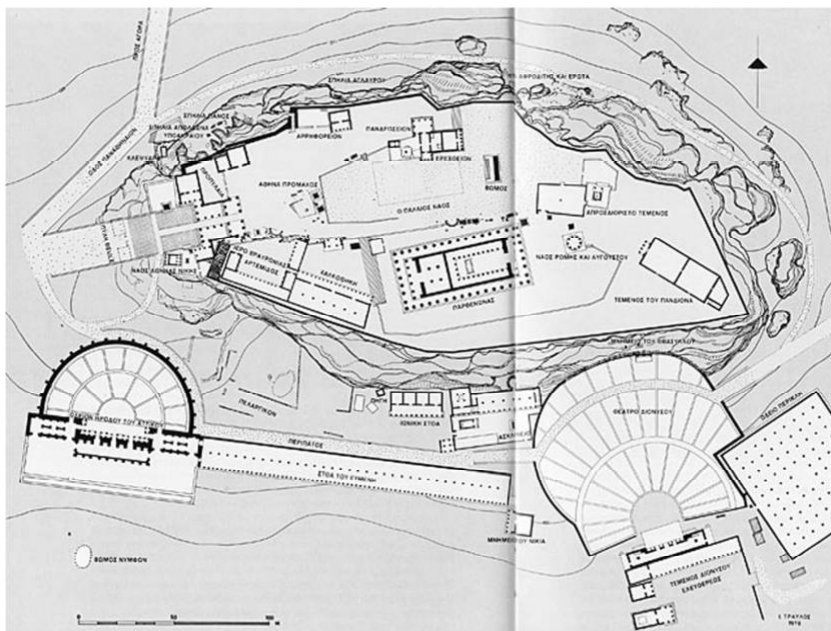
Αποκατάσταση των κλασικών Προπυλαίων, όπως θα φαίνονταν κατά την διάρκεια της μεγάλης πομπής των Παναθηναίων.



Η είσοδος της Ακροπόλεως στην κλασσική περίοδο.

Θουκυδίδης, Ιστορία 2.15.4

τὰ γὰρ ἱερά ἐν αὐτῇ τῇ  
ἀκροπόλει καὶ ἄλλων θεῶν ἐστι, καὶ τὰ ἔξω  
πρὸς τοῦτο τὸ μέρος τῆς πόλεως μᾶλλον ἴδρυται,  
τό τε τοῦ Διὸς τοῦ Ὀλυμπίου καὶ τὸ Πύθιον καὶ  
τὸ τῆς Γῆς καὶ τὸ τοῦ<sup>1</sup> ἐν Λίμναις Διονύσου, ὃ  
τὰ ἀρχαιότερα Διονύσια τῇ δωδεκάτῃ<sup>2</sup> ποιεῖται  
ἐν μηνὶ Ἀνθεστηριῶνι.



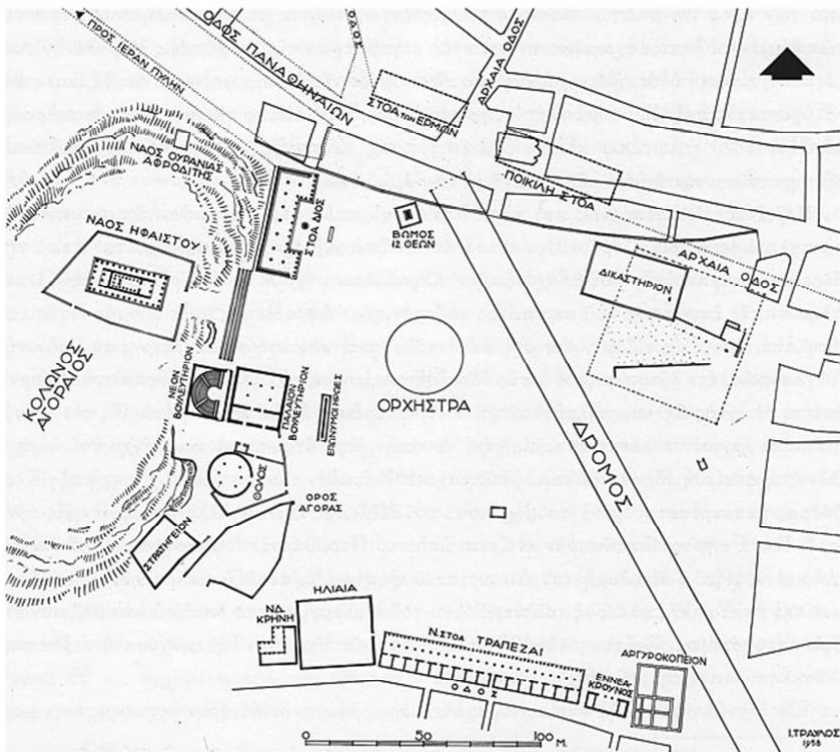
Τοπογραφικό σχέδιο της περιοχής της Ακροπόλεως. Νοτίως του Διονυσιακού Θεάτρου βρίσκεται το τέμενος του Διονύσου Ελευθερέως.

Ευστάθιος, Σχόλια στην Ομήρου Οδύσσεια 3.350

ιστέον δέ, ὅτι ἴκρια προπαροξυτόνως ἐλέγοντο καί τὰ ἐν τῇ ἀγορᾷ, ἀφ' ὧν ἐθεῶντο τὸ παλαιὸν τοὺς Διονυσιακοὺς ἀγῶνας, πρὶν ἢ σκευασθῆναι τὸ ἐν Διονύσου θέατρον.

Φώτιος, Μυριόβιβλος (οικείο λήμμα)

Ὁρχήστρα· πρῶτον ἐκλήθη ἐν τῇ ἀγορᾷ εἶτα καὶ τοῦ θεάτρου τὸ κάτω ἡμίκυκλον· οὗ καὶ οἱ χοροὶ ἦιδον καὶ ὠρχοῦντο.



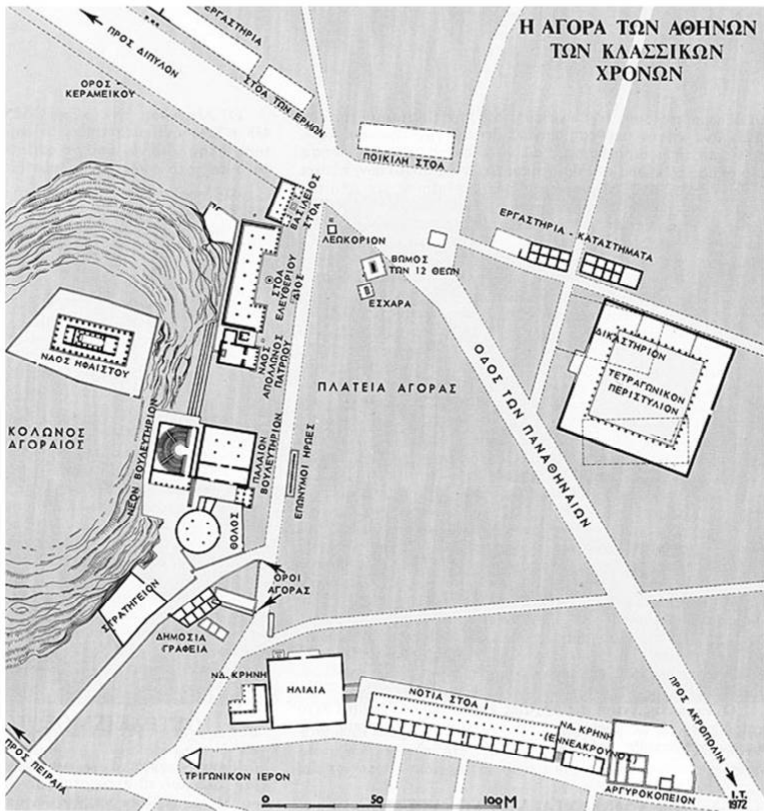
Κάτοψη της υστεροαρχαϊκής Αγοράς με την κυκλική Ορχήστρα στο κέντρο.  
(6ος αι. π.Χ.)

Κατά την διάρκεια του 6ου αι. π.Χ. ολόκληρος ο χώρος του τετραγώνου της Αγοράς, συμπεριλαμβανομένων και των οδών που διέρχονταν μέσα από τα όριά της, χρησιμοποιήθηκε – εκτός των άλλων – για την διεξαγωγή ποικίλων θεατρικών δρωμένων και επιδείξεων, όπως θεατρικές παραστάσεις, μουσικοί αγώνες και χορευτικές εκδηλώσεις. Ένα τμήμα της Αγοράς, το οποίο προφανώς φιλοξενούσε τέτοιες δραστηριότητες, αναφέρεται στις αρχαίες πηγές ως «ορχήστρα». Πρόκειται μάλλον για χώρο που βρισκόταν στο κέντρο της Αγοράς και ήταν εφοδιασμένος με μία κυκλική εξέδρα, όπου διαδραματίζονταν τα διάφορα γεγονότα, καθώς και με ικρία (κάθετες ξύλινες δοκούς που στήριζαν οριζόντιες σανίδες) για τους θεατές. Σύμφωνα με τις παραδιδόμενες πληροφορίες, μέσα στον πρώιμο 5ο αι. π.Χ. τα ικρία κατέρρευσαν προκαλώντας τον τραυματισμό πολλών ατόμων, με συνέπεια η πλειονότητα των θεατρικών δρωμένων να μεταφερθούν στο τότε νεόδμητο θέατρο του Διονύσου στην νότια πλαγιά της Ακροπόλεως.

### Φιλόστρατος, Βίοι σοφιστών 2.1.5

καὶ κεῖνά περὶ τῶν Παναθηναίων τούτων ἤκουον·  
πέπλον μὲν ἀνήφθαι τῆς νεῶς ἠδὲ γράφῃς ξὺν  
οὐρίῳ τῷ κόλπῳ, δραμεῖν δὲ τὴν ναῦν οὐχ ὑπο-  
ζυγίων ἀγόντων, ἀλλ' ὑπογείοις μηχαναῖς ἐπολι-  
σθάνουσαν, ἐκ Κεραμεικοῦ δὲ ἄρασαν χιλία κώπη  
ἀφεῖναι ἐπὶ τὸ Ἐλευσίνιον καὶ περιβαλοῦσαν  
αὐτὸ παραμεῖψαι τὸ Πελασγικὸν κομιζομένην τε  
παρὰ τὸ Πύθιον ἐλθεῖν, οἱ νῦν ὄρμισται.

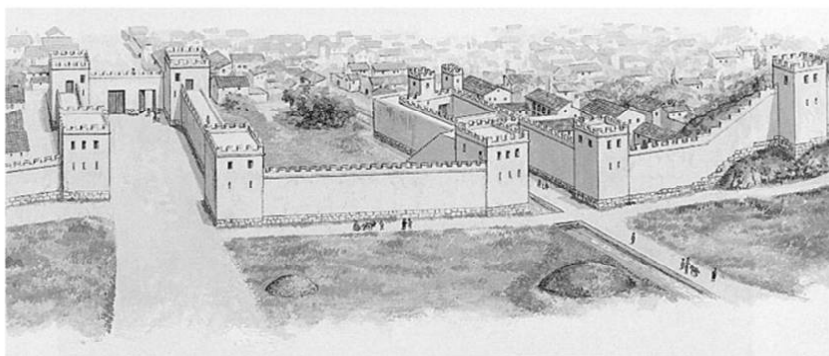




Κάτοψη της αθηναϊκής Αγοράς, με το εντός αυτής τμήμα της Οδού Παναθηναίων, η οποία ξεκινούσε από το Δίπυλο στην περιοχή του Κεραμεικού, εν συνεχεία διέσχιζε διαγωνίως την Αγορά από την βορειοδυτική έως τη νοτιοανατολική της γωνία, με τελική κατάληξη τον ιερό βράχο της Ακροπόλεως, όπου έφθανε περίπου μέχρι την είσοδο του ναού της Αθηνάς (Παρθενών). Από αυτήν διερχόταν η μεγάλη πομπή που απευθυνόταν στην λατρεία της θεάς κατά την εορτή των Μεγάλων Παναθηναίων, που καθιερώθηκε από τον Πεισίστρατο το 566 π.Χ., απ' όπου πήρε το όνομά της η οδός. Το εντός της Αγοράς τμήμα της Οδού Παναθηναίων χρησιμοποιείτο όχι μόνο για την διέλευση της πομπής των Παναθηναίων αλλά και ως χώρος διεξαγωγής των διαφόρων αγωνισμάτων στίβου και ιππικών αγώνων. Εκατέρωθεν του «Δρόμου», μετά το βορειοδυτικό άκρο της Αγοράς, υπήρχαν στοές που εξυπηρετούσαν λειτουργικούς σκοπούς, σχετιζόμενους μάλλον με την προπαρασκευή και εκτέλεση των λατρευτικών πράξεων των Παναθηναίων.



Ζωγραφική αναπαράσταση της Αγοράς και των βορειοδυτικών προαστίων της Αθήνας, με τους δρόμους και την γενική τοποθεσία της Ακαδημίας. Πάνω δεξιά η Οδός Παναθηναίων οδηγεί έξω προς το Δίπυλον, την βασικότερη πύλη των αρχαίων τειχών.



Τα τείχη των Αθηνών. Βορειοδυτικό τμήμα. Διακρίνονται το Δίπυλον (αριστερά) και η Ιερά Πύλη (δεξιά) του 5ου αι. π.Χ., πριν από την προσθήκη τάφρου και εξώτερου προτειχίσματος τον 4ο αι. π.Χ.



Ιερά Πύλη και Ιερά Οδός.



Ιερά Πύλη και Ηριδανός ποταμός.



Γενική άποψη του Διπύλου.



Τμήμα του Ηριδανού εντός του Κεραμεικού.

VEDUTA DEL CAST D'ACROPOLIS DALLA PARTE DI TRAMONTANA.

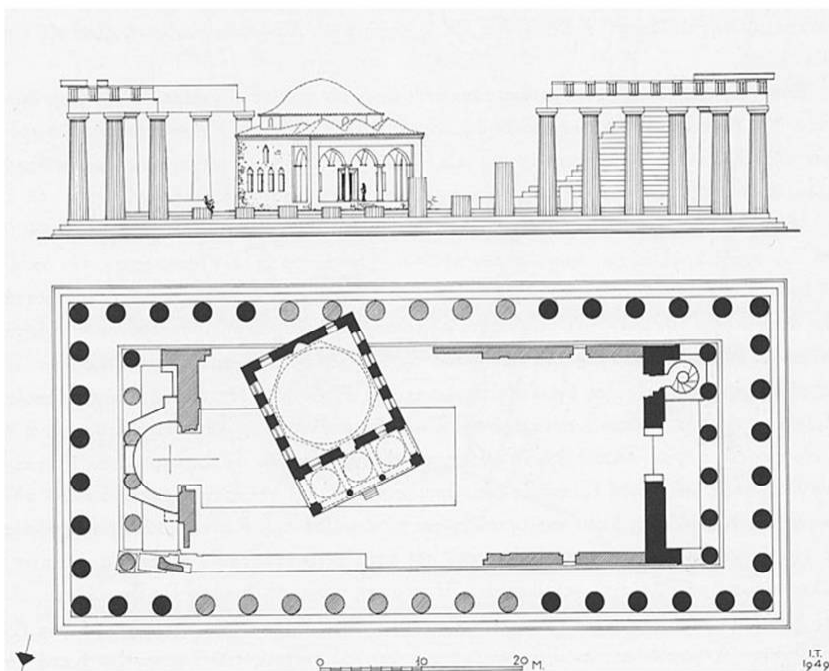


VUE DE L'ACROPOLE D'ATHÈNES PRISE DV NORD-EST  
DESINÉE PENDANT LE SIÈGE DE 1687. PAR L'INGÉNIEUR CAPITAINE VERNEDA.

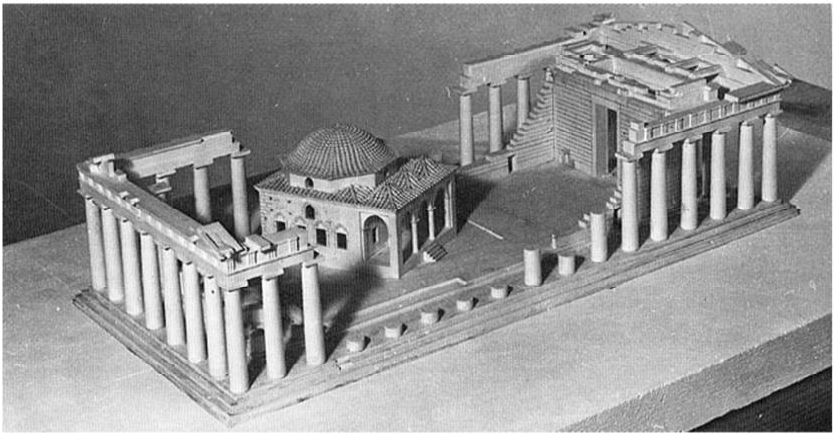


Giacomo Milheau Verneda, Ο βομβαρδισμός της Ακρόπολης, 1687.





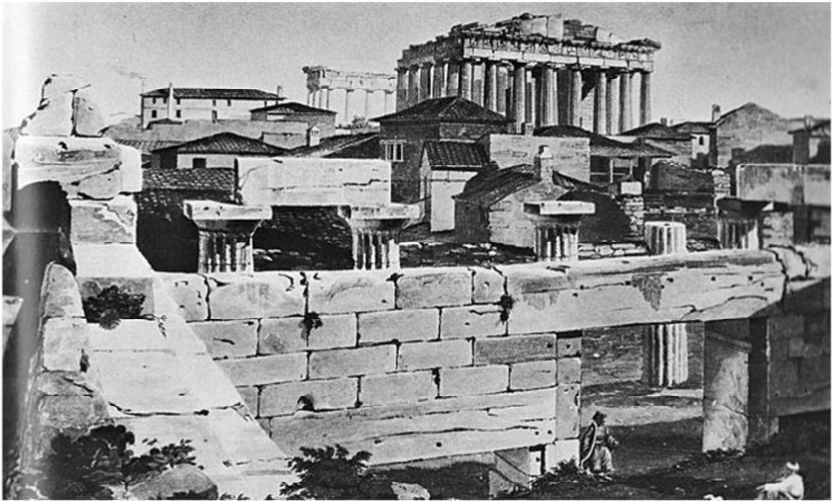
Κάτοψη του Παρθενώνος μετά την έκρηξη του 1687, με την προσθήκη του τουρκικού τζαμιού του 17ου αιώνας, το οποίο κατεδαφίσθηκε γύρω στα 1840.



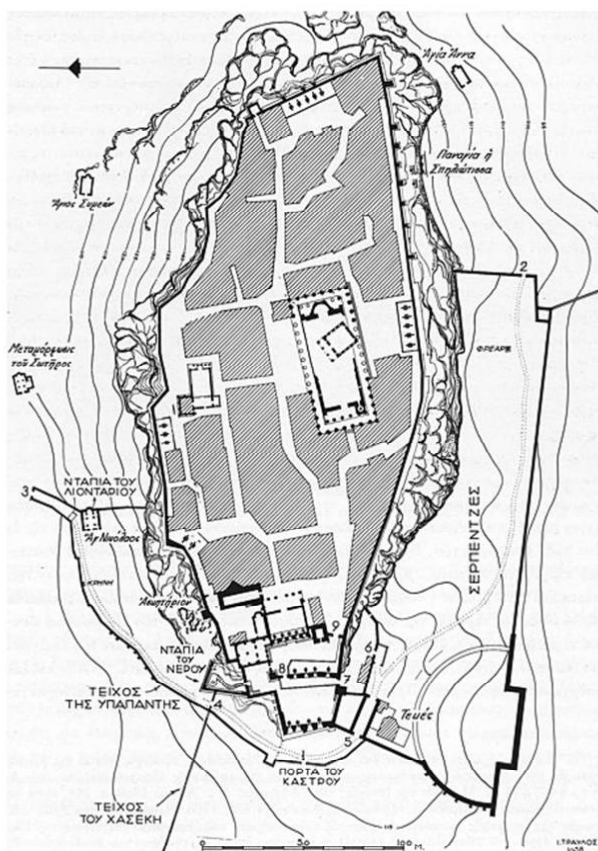
Πρόπλασμα του Παρθενώνος μετά την έκρηξη του 1687, με την προσθήκη του τουρκικού τζαμιού του 17ου αιώνας, το οποίο κατεδαφίσθηκε γύρω στα 1840.



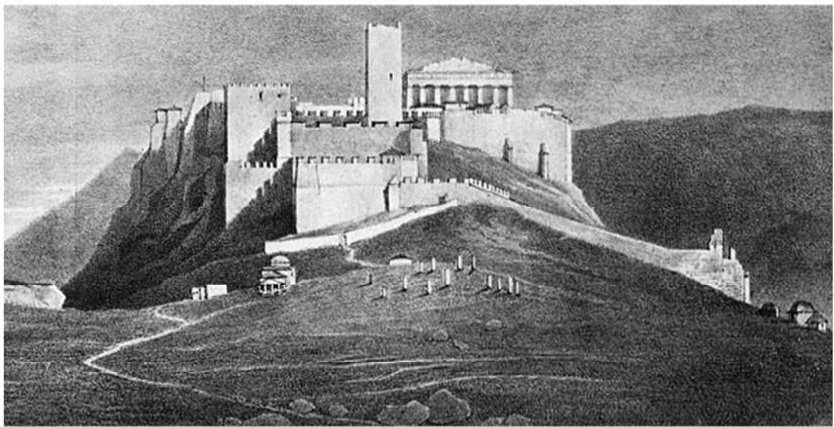
Μετά την ανατίναξη του Παρθενώνα από τα πυρά των Βενετών, ένα νέο τζαμί οικοδομήθηκε στο εσωτερικό του ερειπίου τον 18ο αιώνα, το οποίο απεικονίζεται εδώ σε πίνακα του J. Skene (1838).



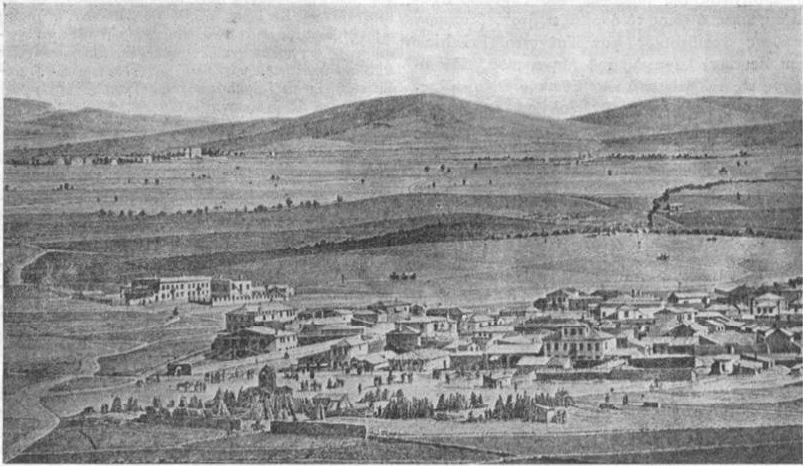
Ζωγραφική απεικόνιση της Ακροπόλεως την περίοδο της Τουρκοκρατίας, με τα τούρκικα σπίτια επάνω στον βράχο (1801-1805 μ.Χ.).



Η Ακρόπολις στα χρόνια της Ελληνικής Επανάστασης.



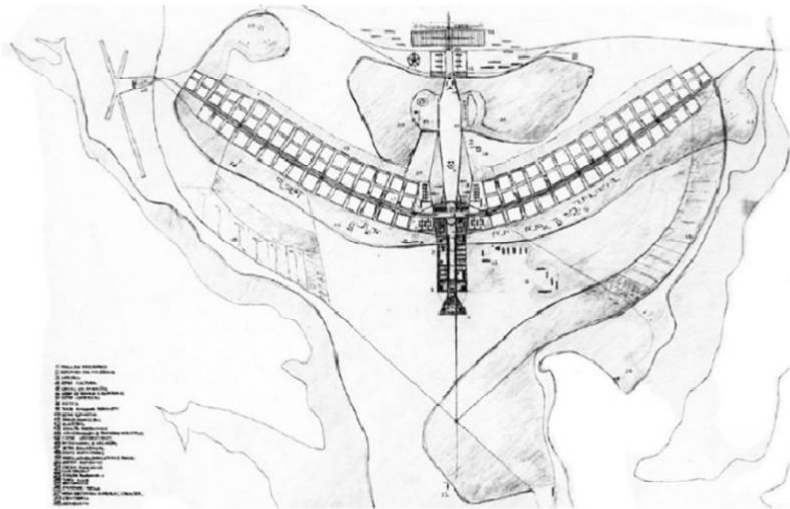
Η δυτική πλευρά της Ακροπόλεως με τον Φράγκικο Πύργο, σε πίνακα του Lemercier



ΑΙ ΑΘΗΝΑΙ ΤΟΥ 1835

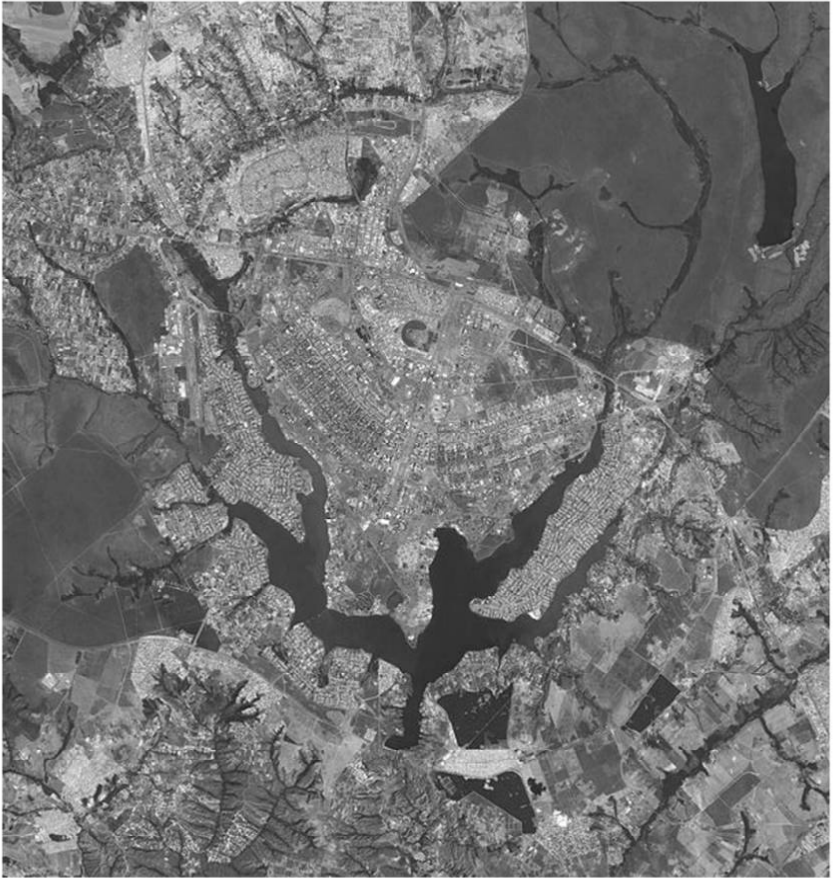
Εις τὸ πρῶτον ἐπέπεδον ἀριστερὰ ἓνα ὑπόλειμμα τοῦ τείχους τοῦ Χασειῆ καὶ μέσα ἀπὸ αὐτὸ ἡ Ἐκκλησίᾳ τῶν Ἁγίων Ἀσωμάτων. Ὀλίγον ὑψηλότερον ἢ οἰκία τοῦ πρίγκηπος I. Καρατζᾶ καὶ μετ' αὐτήν, ἔξω ἀπὸ τὴν πόλιν, τὸ συγκρότημα τῶν οἰκιῶν τοῦ Γ. Βλαχοῦτση. Ἡ μεμονωμένη εἰς τὸ πρόσθιον καὶ δεξιώτερον μέρος, καὶ περιβαλλομένη κατὰ τὰς τρεῖς πλευρὰς ἀπὸ κικλιδῶφρακτον κήπων εἶναι ἐκείνη, εἰς τὴν ὅποιαν ἐγκατεστάθη κατὰ πρῶτον τὸ Πολυτεχνεῖον τὸ 1837. Μεταξὺ αὐτῆς καὶ τοῦ ἄλλου κτιρίου, ἀποτελουμένου ἀπὸ δύο οἰκίας, μεσολαβεῖ ὁ χάρος τῆς ὁδοῦ Πειραιῶς, ἡ ὁποία κατὰ τὰ ἄλλα εἶναι ἀνύπαρκτος ἀκόμη. Δεξιώτερα εἰς τὴν ἐρημικὴν θέσιν, πρὸ τοῦ σημείου ὅπου διακρίνεται ὁ καπνὸς κάποιου καμινιοῦ, ἀντιστοιχεῖ ὁ χάρος τῆς πλατείας Ὁμονοίας, ὅπου ἐπρόκειτο νὰ κτισθοῦν τὰ ἀνάκτορα καὶ τὰ ὑπουργεῖα. Εἰς τὸ βάθος, δεξιᾶ, ἡ Κυψέλη, ἀριστερὰ τὰ σπίτια καὶ τὸ περιβόλι τοῦ Μιχαὴλ Βόδα Σούτσου, μεταξὺ τῶν ὁδῶν Λισσιῶν καὶ Ἀχαρνῶν, εἰς τὴν ἀρχὴν τῆς ὁδοῦ Ἀλκιβιάδου. (Ἀπόσπασμα ἀπὸ πίνακα τοῦ F. Stademann).

(Ἱστορία τοῦ Ἐθνικοῦ Μετσοβίου Πολυτεχνεῖου : Αἱ σχολαί - οἱ καθηγηταί - οἱ εὐεργέται - τὰ κτίρια : Περίοδος Φρειδεरिकῦ Τσέντνερ / ὑπὸ Κώστα Η. Μίρηι . Μέρος πρῶτον : ἐπὶ Οἴθωνος)

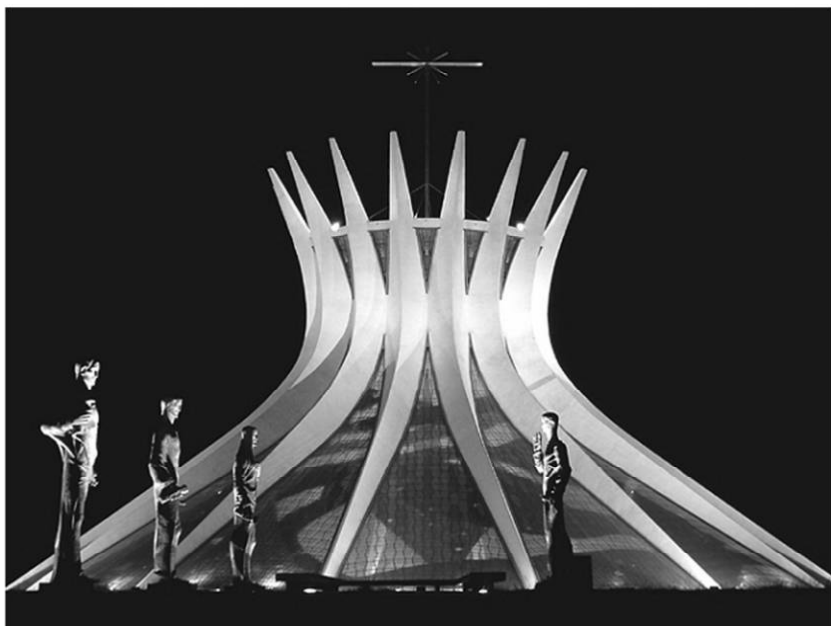


Lúcio Costa, Brasília, 1957





Brazilia, Δορυφορική εικόνα, 1990



Oscar Niemeyer, Καθεδρικός ναός της Μπραζίλια



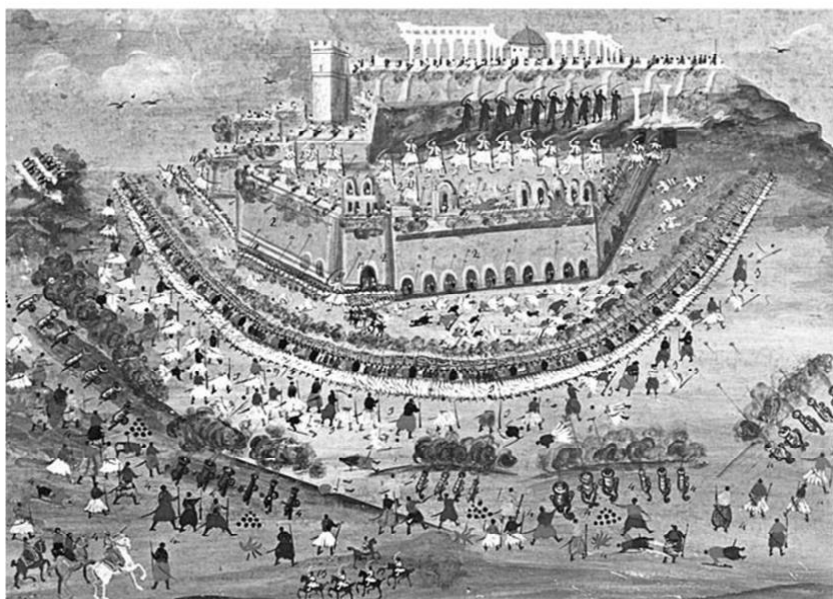
Oscar Niemeyer, Το κτίριο του Εθνικού Κογκρέσου στην Μπραζίλια



Άποψη της πόλης των Αθηνών, σε πίνακα του Richard Temple, όπως την αντίκρισαν ο λόρδος Βύρωνας και ο βαρόνος Hobhouse το έτος 1810. Στο αριστερό άκρο της εικόνας διακρίνεται η Πύλη του Αδριανού και στο δεξιό το Θησείο. Σε πρώτο πλάνο αριστερά, η ρεματιά που αργότερα εξελέχθηκε στις οδούς Δημοκρίτου-Βουκουρεστίου (Πηγή: J. C. Hobhouse, A journey through Albania and other provinces of Turkey in Europe and Asia, to Constantinople, during the years 1809 and 1810, Λονδίνο 1813).]



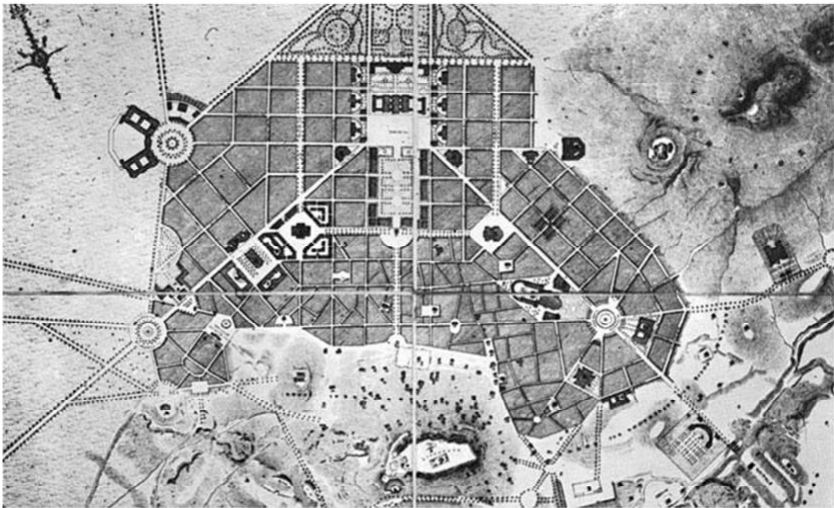
Χάρτης της Τουρκοκρατούμενης Αθήνας σχεδιασμένος από τον Coubauld, περί το 1800. Εκτός από την κατοικημένη περιοχή, εντός των τειχών, περικλείονται μη οικοδομημένες εκτάσεις, χέρσες αλλά και καλλιεργημένες, προς τα βόρεια και τα βορειοανατολικά (Πηγή: Ι. Μελετόπουλος, Αθήναι 1650-1870, έκδοση Τράπεζας Πίστεως, Αθήνα 1979).



Χάρτης της Τουρκοκρατούμενης Αθήνας σχεδιασμένος από τον Coubault, περί το 1800. Εκτός από την κατοικημένη περιοχή, εντός των τειχών, περικλείονται μη οικοδομημένες εκτάσεις, χέρσες αλλά και καλλιεργημένες, προς τα βόρεια και τα βορειοανατολικά (Πηγή: Ι. Μελετόπουλος, Αθήνα 1650-1870, έκδοση Τράπεζας Πίστεως, Αθήνα 1979).

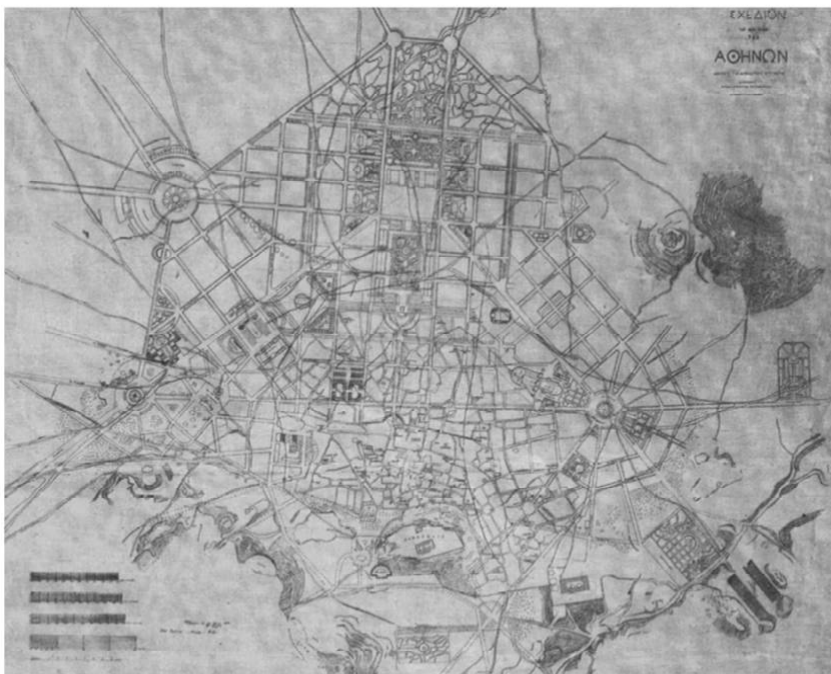


Άποψη της πόλης των Αθηνών από το Λυκαβηττό, περί το έτος 1805, σε υδατογραφία του Edward Dodwell. Διακρίνονται οι αδόμητες εκτάσεις μεταξύ του μετώπου των οικιών και του τείχους (Πηγή: E. Dodwell, A classical and topographical tour through Greece, during the years 1801, 1805 and 1806, Λονδίνο 1821).

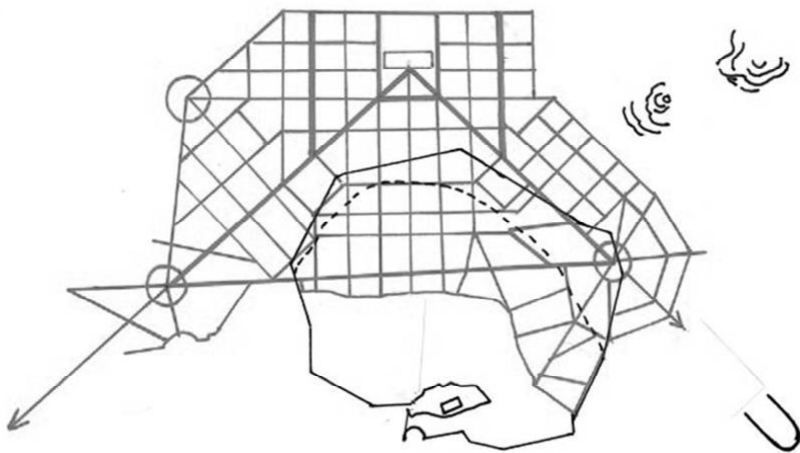


Η πολεοδομική πρόταση των Κλεάνθη-Scahubert για την πόλη των Αθηνών του 1833  
(Πηγή: Κ. Μπίρης, Αι Αθήναι από του 19ου εις τον 20όν αιώνα, Αθήνα 1966)





Το σχέδιο των Κλεάνθη και Schaubert όπως εγκρίθηκε τον Ιούλιο του 1833

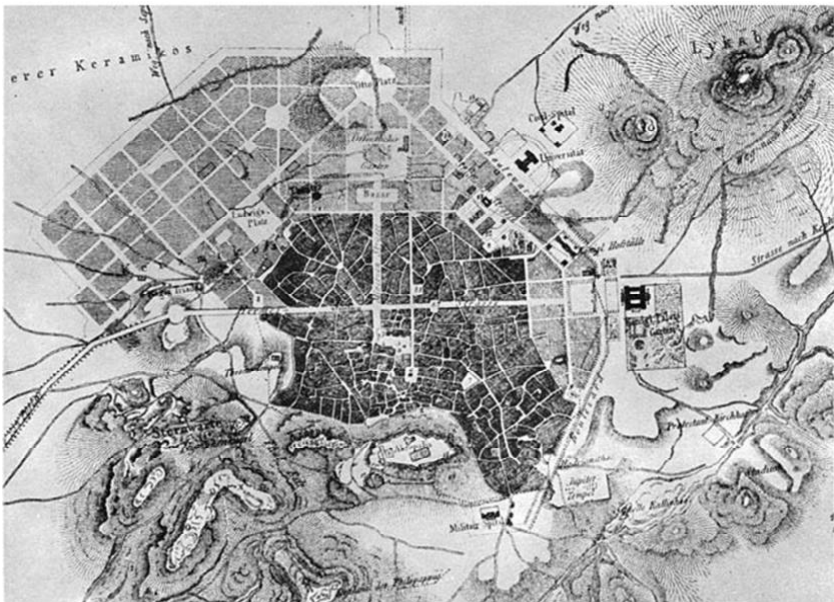


Απλοποιημένη γεωμετρική απόδοση της προτεινόμενης, από τους Κλεάνθη-Scahubert, επέμβασης στην Αθήνα (με γκρι γραμμές οι οδοί και οι πλατείες, με συνεχή μαύρη γραμμή το όριο του τείχους Χασεκί και με διακεκομμένη το όριο του ήδη οικοδομημένου χώρου). Οι κύριοι άξονες σχηματίζουν ένα ισοσκελές τρίγωνο με τα Ανάκτορα στην κορυφή του και τα δύο σκέλη προσανατολισμένα προς τον Πειραιά και το Στάδιο, τα οποία φέρουν, ακόμη και σήμερα, τα αντίστοιχα ονόματα. Στο μέσον των σκελών οι δύο τετράγωνες πλατείες της Βόρσας (σημερινής Κουμουνδούρου/ Ελευθερίας) και Θεάτρου (σημερινής Κλαυθμώνος). Στις δύο γωνίες της βάσης οι δύο κυκλικές πλατείες του Κέκροπος (δυτικά, περίπου στη σημερινή διασταύρωση των οδών Πειραιώς και Ερμού) και των Μουσών (ανατολικά, στη σημερινή πλατεία Συντάγματος). Άνω αριστερά η κυκλική πλατεία των Στρατώνων (βορειοδυτικά, περίπου στη σημερινή διασταύρωση των οδών Αχιλλέως και Μυλλέρου)

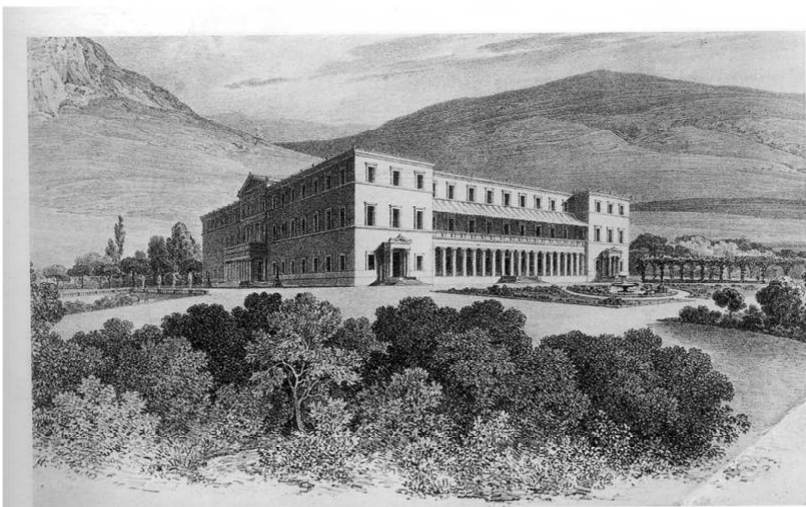


*Είχ. 160. Το υπό του Klenze έκπονηθὲν σχέδιον τῆς νέας πόλεως (1834),  
κατὰ παλαιὰν χαλκογραφίαν.*

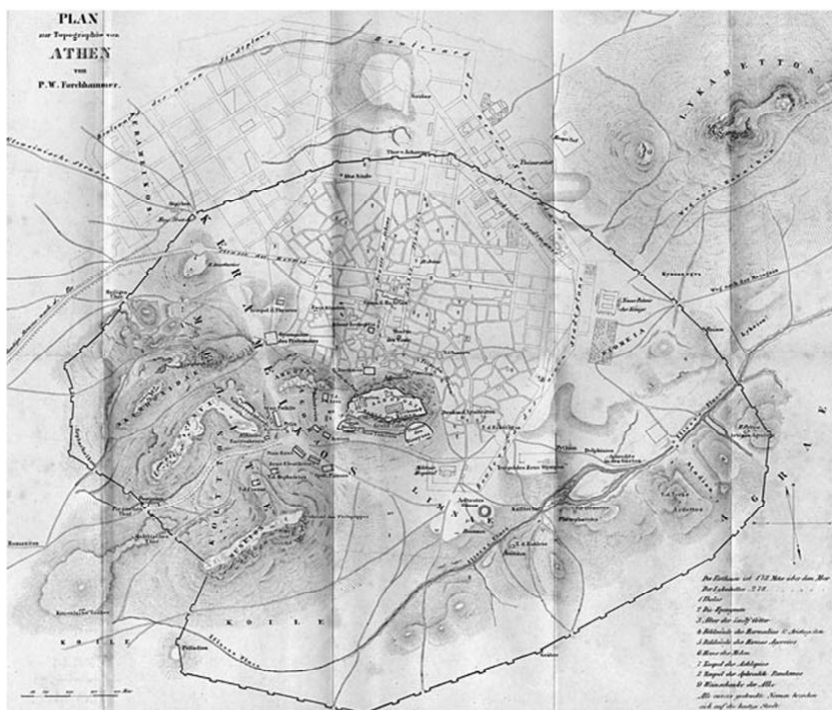
Το πολεοδομικό σχέδιο του Klenze του 1834, που αποτελούσε αναθεώρηση της πρότασης Κλεάνθη-Seahubert. Κύρια χαρακτηριστικά του ἦσαν ἡ μείωση τῆς ἐκτάσεως τῆς νέας πόλης, ἡ περιστολή τῶν ἐπεμβάσεων στὸν ἰστό τῆς παλαιᾶς καὶ ἡ μεταφορά τῶν Ανακτόρων καὶ συνεισφορά ὅλου τοῦ διοικητικοῦ κέντρου βάρους τῆς πόλης ἀπὸ τὴν πλατεία Ομονοίας στὸν Κεραμεικὸ (Πηγή: Κ. Μπίρης, Αἱ Αθήνα ἀπὸ τοῦ 19οῦ εἰς τὸν 20όν αἰῶνα, Αθήνα 1966).



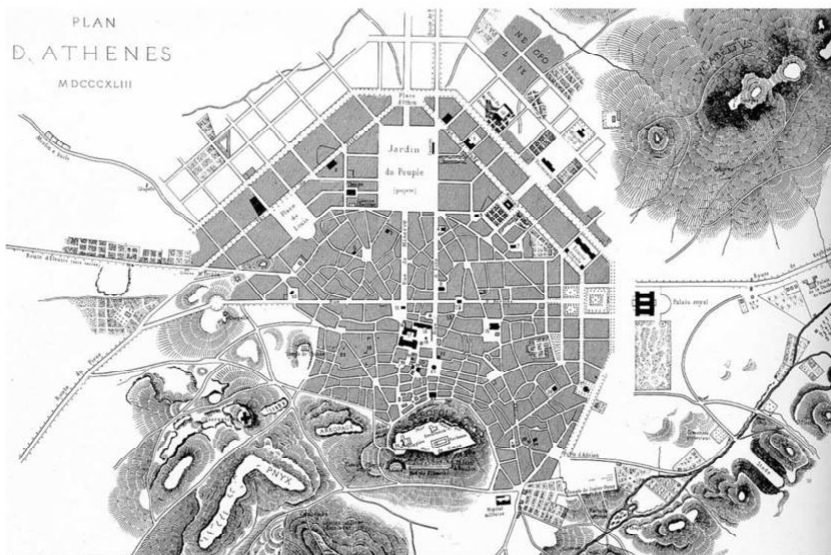
Η τελική μορφή του πολεοδομικού σχεδίου των Αθηνών, μετά την επέμβαση του Gaertner και την οριστική τοποθέτηση των Ανακτόρων στον αυχένα μεταξύ Λυκαβητού και Ακροπόλεως, έξω από τη Μεσογαία πύλη του τείχους.



Φρειδ. Γκαίτνερ, 1836. Τὸ προοπτικὸν σχέδιον τῶν Ἀνακτόρων τοῦ Ὁθωνος ἀπὸ τῆς νοτιοδυτικῆς πλευρᾶς. (Stademann).



Σε αυτό τον τοπογραφικό χάρτη της Αθήνας που δημοσιεύθηκε το 1841, επιβιβάζονται σχεδιαστικά τα περιφερειακά «βουλεβάρτα» που προέβλεπε το πολεοδομικό σχέδιο του Κλενζε του 1834 (σημειώνονται ως “Boulevard des neuen Stadtplans”). Στην πράξη τα περισσότερα δεν χαράχθηκαν ποτέ επί του εδάφους, με εξαίρεση την οδό Πανεπιστημίου -που αντιστοιχεί χονδρικά στο «βουλεβάρτο της Λοκρίδος» του σχεδίου- και τη λεωφόρο Αμαλίας -«βουλεβάρτο της Ευβοίας» (Πηγή: P. W. Forschhammer, Topographie von Athen, Κίελο 1841).

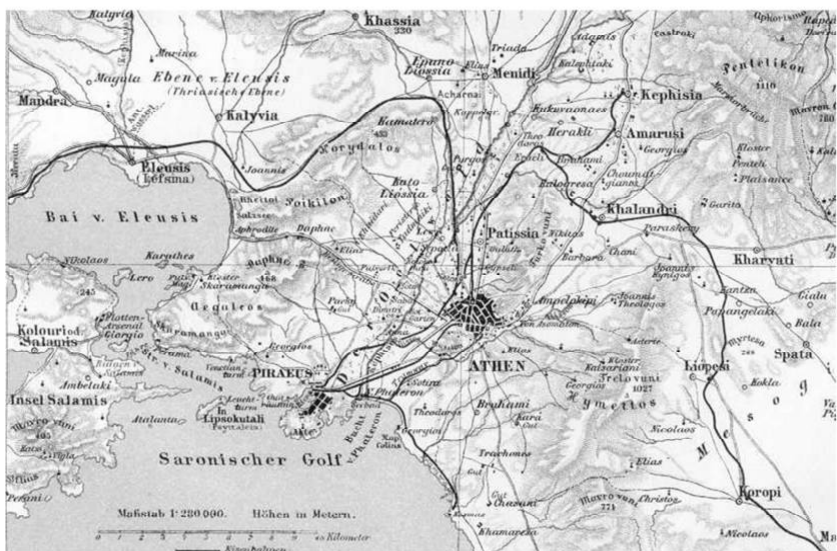


*'Η διαμόρφωσις τῆς γεωτομίας τῶν Ἀθηνῶν ὡς εἶχε κατὰ τὸ 1843. (Chenavard).*



Η ανάπτυξη της πόλης των Αθηνών έως τα τέλη τη δεκαετίας του 1870, στο χάρτη του Kaupert, που εκδόθηκε το 1881. Παραμένουν ακατοίχικτες οι εκτάσεις πέραν του Πολυτεχνείου (Πεδίον του Αρεως, Κυψέλη), πέραν των λόφων του Λυκαβηττού και του Στρέφη, αλλά και πέραν των σημερινών οδών Πλουτάρχου και Ριζάρη, προς τους Αμπελόκηπους. Η Μονή Πετράκη ("Kloster von Asomaton") παραμένει απομονωμένη στην εξοχή, ενώ η μελλοντική λεωφόρος Αλεξάνδρας είναι ακόμη μια απότομη ρεματιά (Πηγή: Dietrich Reimer, Athen mit Umgebung, Βερολίνο 1881).





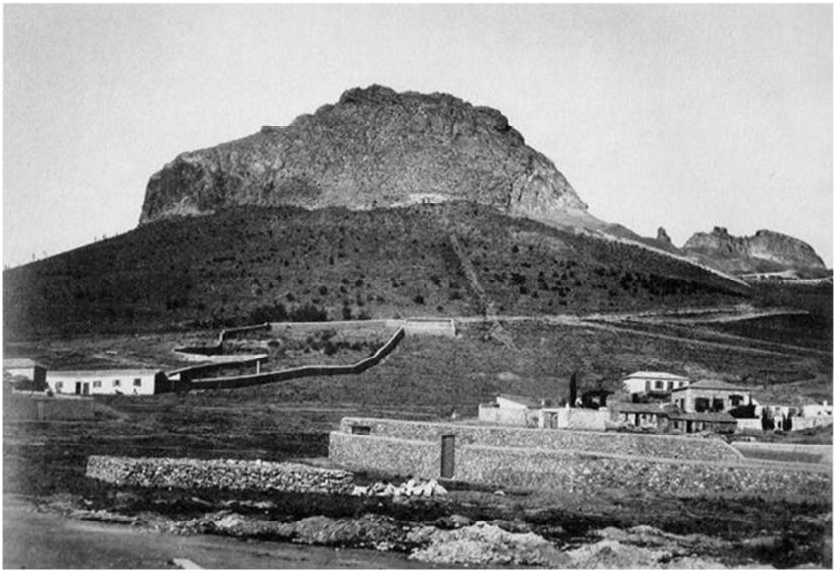
Χάρτης των Αθηνών, 1894



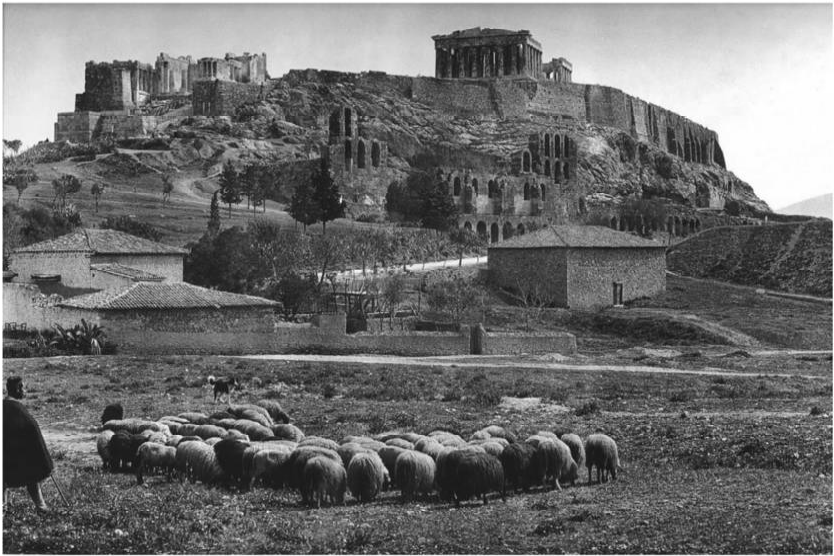
Άποψη των Αθηνών από το Μετς, 1869  
Φωτογραφία του William James Steward



Άποψη των Αθηνών από την Ακρόπολη, 1870



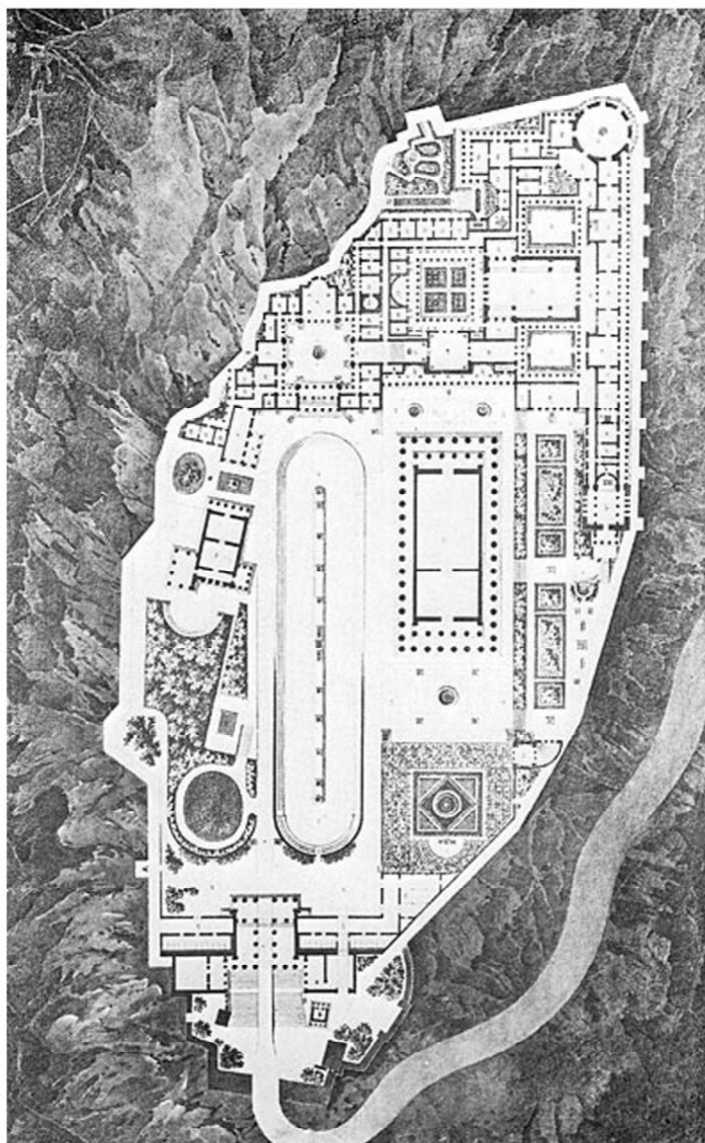
Λουκαφιητός, μέσα 19ου αιώνα



Παρθενώνας, 1903  
Φωτογραφία Frederic Boissonnas



Αεροφωτογραφία Ακρόπολης Αθηνών



Φανταστική κάτοψη της Ακροπόλεως, με τα ανάκτορα του Όθωνος επ' αυτής, σχέδιο του αρχιτέκτονος K. Schinkel (1834).

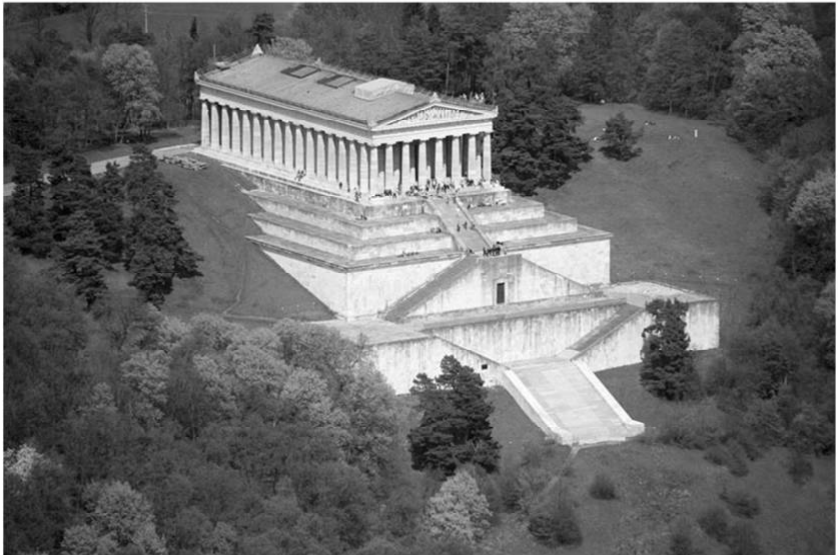


Φανταστική όψη της Ακροπόλεως, με τα ανάκτορα του Όθωνος επ' αυτής, σχέδιο του αρχιτέκτονος Κ. Schinkel (1834).

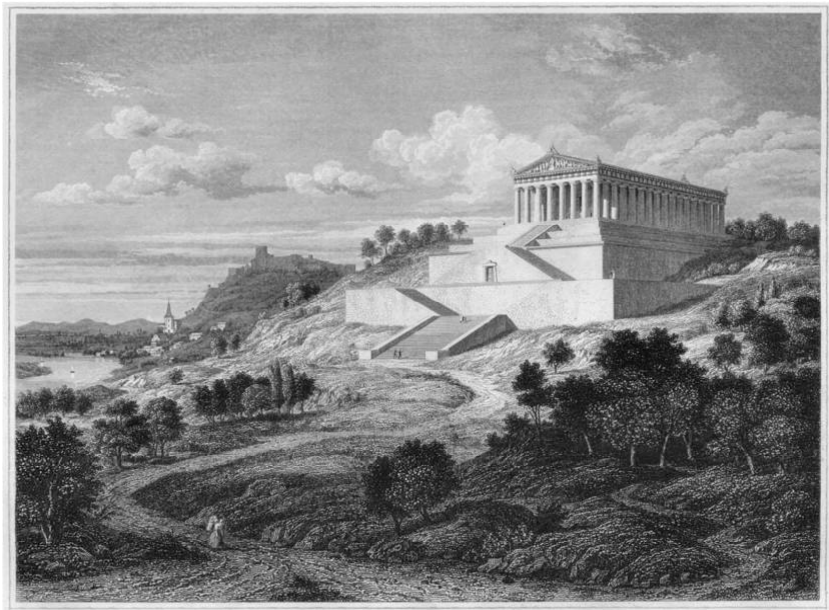




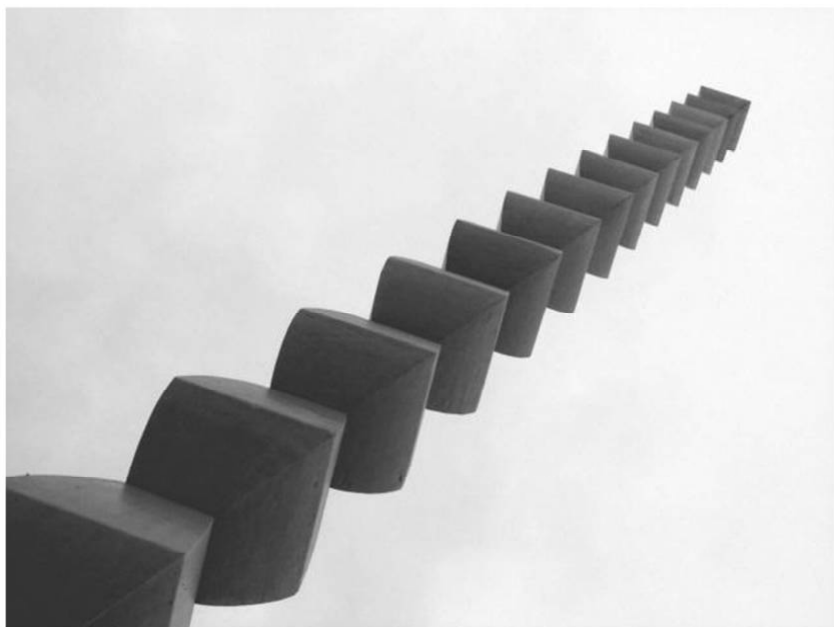
Φανταστική όψη της Ακροπόλεως, με τα ανάκτορα του Όθωνος επ' αυτής, σχέδιο του αρχιτέκτονος K.Schinkel (1834).



Walhalla, έργο του αρχιτέκτονος Leo Von Klenze.



Walhalla, έργο του αρχιτέκτονος Leo Von Klenze.



Brancusi, Endless Column



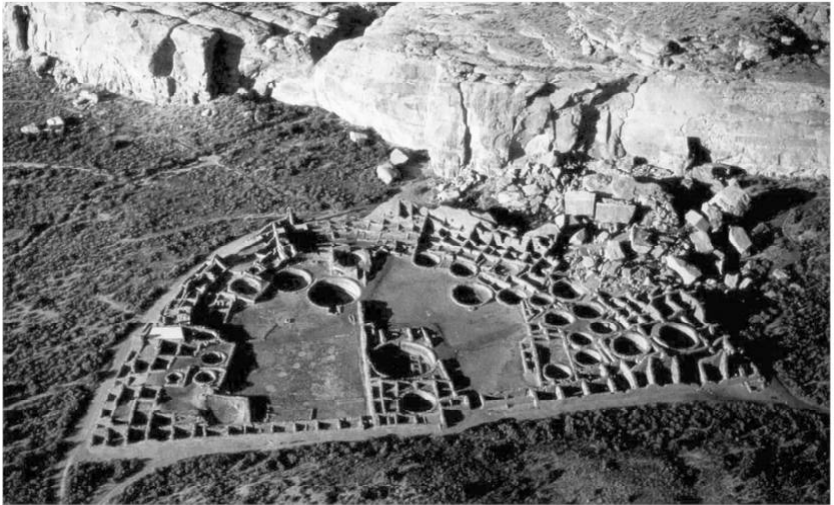
Brancusi, Endless Column



Αίγυπτος, Πυραμίδες

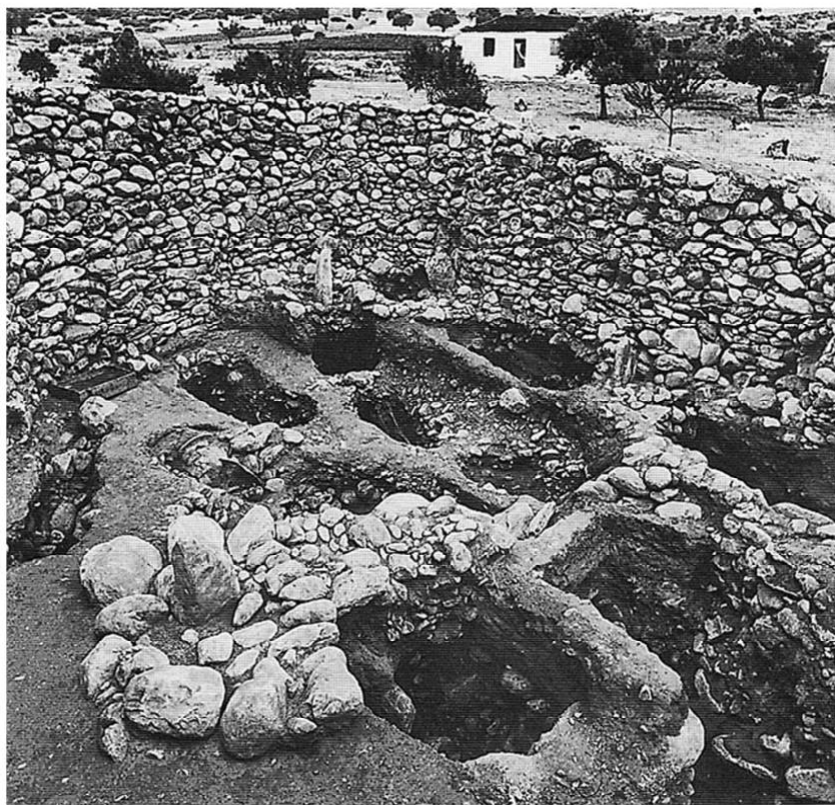


Μοαί, Νησί του Πάσχα



Pueblo Bonito, Anasazi, New Mexico

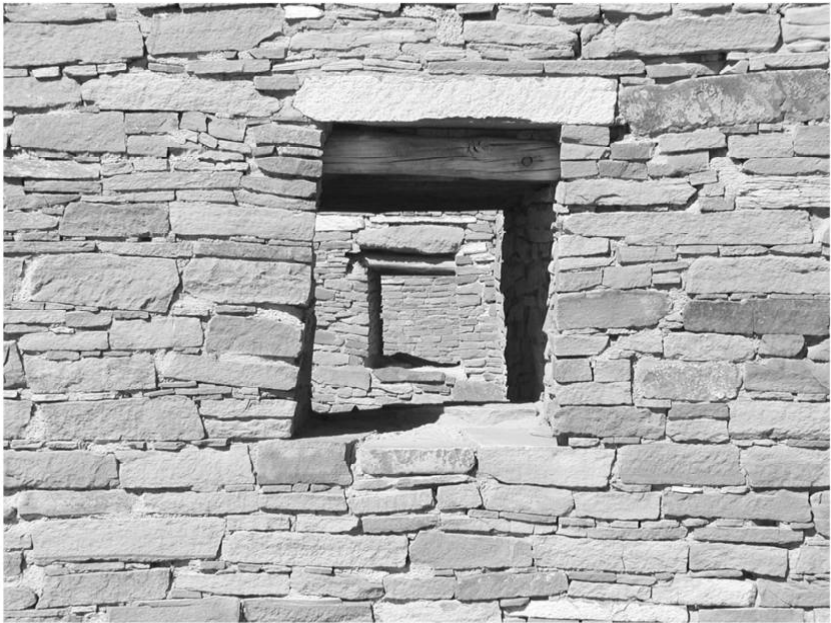




Τάφος των Πλαταιέων, Βρανά, Μαραθόνας



Θ. Μήλιος, Σχέδιο από τον Μηχανισμό της Μνήμης, ΕΜΠ, 2010



Pueblo Bonito, Chaco Canyon, Anasazi



Pueblo Bonito, Chaco Canyon, Anasazi



Antony Gormley



Christo and Jeanne-Claude, Running Fence, Sonoma and Marin Counties, California, 1972-76



Richard Long, River Po Line, Italy, 2001

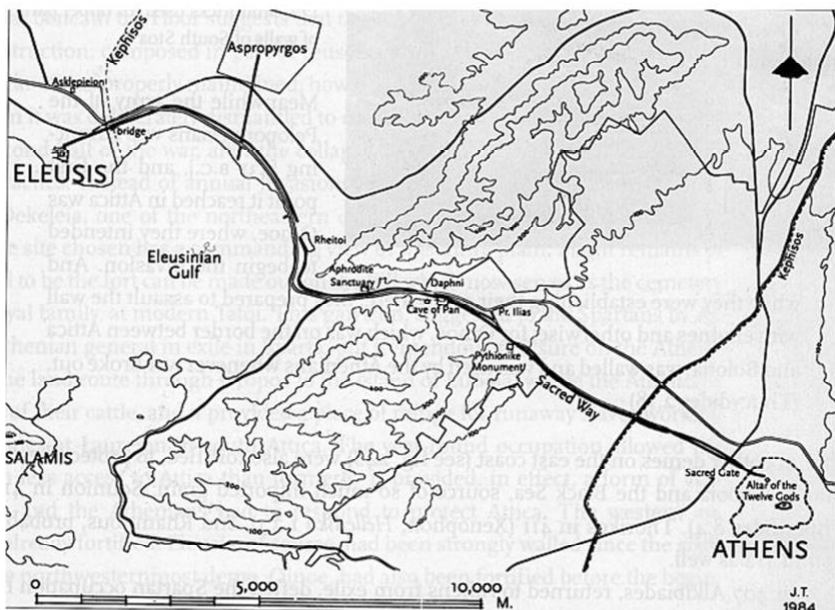


Pueblo Bonito, Anasazi, New Mexico





Καλλίχορον Φρέαρ, Ελευσίνα



Τοπογραφικό διάγραμμα που απεικονίζει την σύνδεση Αθηνών-Ελευσίνος μέσω της Ιεράς Οδού.



Christo, Running Fence, Sculpture, 1972-76 (Earthwork)



Michael Heizer



Τύμβος Μαραθώνα



## Βιβλιογραφία

### A

- About, Edmond, *Η Ελλάδα του Όθωνος, Η σύγχρονη Ελλάδα 1854*, πρλγ, επιμλ. Τάσος Βουρνάς, Εκδ. Τολίδη, Αθήνα, 1980
- Andersen, Hans Christian, *En Digters Bazar*, Κοπεγχάγη 1843, ελληνική μετάφραση: *Οδοιπορικό στην Ελλάδα*, Βιβλιοπωλείο της Εστίας, Αθήνα, 1999
- Arnheim, Rudolf, *Η δυναμική της αρχιτεκτονικής μορφής*, επιμλ. Ιάκωβος Ποταμιάνος, Γιώτα Βρυώνη, μτφρ. Ιάκωβος Ποταμιάνος, University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2003
- Aureli, Pier Vittorio, *The Possibility of an Absolute Architecture*, The MIT Press, 2011
- Αριστοτέλης, «Περί Ποιητικής», μετάφραση Σίμος Μενάρδος, επιμέλεια Ιωάννης Συκουτρής, Αθήνα, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 1999
- Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, τόμος πρώτος, μτφρ. Φιλολογική Ομάδα Κάκτου, Εκδόσεις Κάκτου 1993

### B

- Bauman, Zygmunt, *Ρευστός φόβος*, μτφρ: Γιώργος Καράμπελας, επιμ: Γιώργος Μανιάτης, εκδ. Πολύτροπον, Αθήνα, 2007
- Βακαλό Ε., *Η φυσιογνωμία της μεταπολεμικής τέχνης στην Ελλάδα*, Κέδρος, Αθήνα 1983

### Γ/C/G

- Γιαννόπουλος, Περικλής, *Η ελληνική γραμμή και το ελληνικό χρώμα*, Δημοσιογραφικός Οργανισμός Λαμπράκη, Αθήνα, 2009

### Δ/D

- De Certeau, Michel, *The practice of everyday life*, University of California Press, 1988
- Duchamp, Marcel, *Ο Μηχανικός του Χαμένου Χρόνου, συζητήσεις με τον Pierre Cabanne*, εκδόσεις Άγρα, Αθήνα, 2008

- Δαράκη, Μαρία, *Ο Διόνυσος και η Θεά Γη*, εκδόσεις Δαίδαλος, Ι. Ζαχαρόπουλος, 1997

## E

- Ευριπίδης, *Βάκχαι*, μτφρ. Παντελή Πρεβελάκη, ed. Gilbert Murray, Oxford. 1913

## H

- Herzfeld, Michael, *Η ανθρωπολογία μέσα από τον καθρέφτη. Κριτική εθνογραφία της Ελλάδας και της Ευρώπης*, Αθήνα 1988, Αλεξάνδρεια
- Hitchcock, Henry-Russell, *Architecture: Nineteenth and Twentieth Centuries*, Penguin Books, Baltimore 1958 second ed. 1963 fourth ed. Penguin Books, Harmondsworth England, and New York 1977
- Hobhouse, John C., *A journey through Albania and other provinces of Turkey in Europe and Asia, to Constantinople, during the years 1809 and 1810*, Λονδίνο 1813
- Hobsbawm, Eric, *The Age of Revolution: Europe 1789-1848*, Cardinal Books, London, 1973

## Θ

- Θεολόγος, Σημαιοφόρος Α. *Κωδικόν Λεξιλόγιο - Έλλην Λόγος*, εκδ. ΠΑΜΑΦΑ

## I

- Ιακωβίδης, Χρίστος, *Νεοελληνική αρχιτεκτονική και αστική ιδεολογία*, Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννενα 1982

## K

- Καραβία, Ευαγγελία, ΔΠΜΣ «Αρχιτεκτονικός Σχεδιασμός Χώρου, Μάθημα: Δυναμική των Χωρικών Δομών και Χρήσεων Γης, Σύγχρονες Πρακτικές Σχεδιασμού», Θέμα: «*Αστικές Αναπλάσεις υποβαθμισμένων Περιοχών*», ΕΜΠ, Αθήνα, 2006



- Καρύδης, Δημήτρης Ν., «Αθήνα-Αττική στον πρώτο αιώνα Οθωμανικής κατοχής: η σχέση πόλης-υπαίθρου», Πρακτικά του Διεθνούς Συμποσίου Ιστορίας Νεοελληνική Πόλη: Οθωμανικές κληρονομίες και Ελληνικό κράτος (1984), τ. 1ος, Εταιρία Μελέτης Νέου Ελληνισμού, Αθήνα 1985
- Καμπούρογλου, Δημήτρης Γ., «Αι παλαιαί απαλλοτριώσεις χάριν ανασκαφής των αρχαίων Αθηνών», Αρχαιολογικόν Δελτίον 12/1929, Παράρτημα
- Κυριακίδου – Νέστορος, Άλκη, *Η θεωρία της ελληνικής λαογραφίας*, εκδ. Ιδρύματος Μωραΐτη Αθήνα 1978
- Κωνσταντινίδης, Κώστας, «Απογραφή των Αθηνών κατά το 1824», Νέα Εστία 13/1939

### Λ/Λ

- Lacour, Jacques Luis, *Excursions en Grèce dans les années 1832 et 1833*, εκδ. Arthus Bertrand, Παρίσι 1834
- Le Corbusier, *Vers une architecture*, (Για μια αρχιτεκτονική), μτφρ. Παναγιώτης Τουρνηκιώτης. - εκδ. Εκκρεμές, Αθήνα, 2004
- Lénêque, Pierre - Vidal-Naquet, Pierre, *Κλεισθένης ο Αθηναίος*, Μτφρ: Στ. Γεωργοπούλου, Ευρύαλος, Αθήνα, 1989
- Λάββας, Γεώργιος Π., *19ος-20ος αιώνας: Σύντομη ιστορία της αρχιτεκτονικής*, University Studio Press, Θεσσαλονίκη, 1993
- Λεοντή, Άρτεμις, *Τοπιογραφίες του ελληνισμού Χαρτογραφώντας την πατρίδα*, Scripta, Αθήνα 1998,
- Λουκάκης, Παύλος, «Αθήνα 1830-1940: Ιστορικές φάσεις παγίωσης του υπερσυγκεντρωτισμού της», Πρακτικά του Διεθνούς Συμποσίου Ιστορίας Νεοελληνική Πόλη: Οθωμανικές κληρονομίες και Ελληνικό κράτος (1984), τ. 1ος, Αθήνα 1985

### Μ

- Maurer, Georg Ludwig von, *Das Griechische Volk*, Χαϊδελβέργη 1835, ελληνική μετάφραση: *Ο Ελληνικός Λαός*, εκδ. Τολίδη, Αθήνα 1976

- Μάρτος, Δημήτρης, *Αθήνα, πρωτεύουσα του νέου ελληνικού κράτους: πολιτική, ιδεολογία και χώρος*, διδακτορική διατριβή, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 2005
- Μαρκεζίνης, Σπυρίδων Β., *Πολιτική Ιστορία της Νεωτέρας Ελλάδος*, τόμος 1ος, Πάπυρος, Αθήνα 1966
- Μελαμπιανάκη Ευγενία, *Διδακτορική διατριβή, Παράρτημα II, Οι πλατείες της Αθήνας*, ΕΜΠ
- Μιχελής, Παναγιώτης Α., *Η αρχιτεκτονική ως τέχνη*, στ' έκδοση Ίδρυμα Παναγιώτη και Έφης Μιχελή, Αθήνα 1979
- Μοσκόφ, Κωστής, *Θεσσαλονίκη 1700-1912: τομή της μεταπρατικής πόλης*, Στοχαστής, Αθήνα 1974
- Μπίρης, Κώστας, *Αθηναϊκάί Μελέται*. Τεύχος πρώτον, Ι. Α. Μουσιάδου & Β. Π. Μάρδα, Αθήνα, 1938
- Μπίρης, Κώστας, *Τα Πρώτα Σχέδια των Αθηνών: Ιστορία και Ανάλυσίς των*, Τύποις Κ. Σ. Παπαδογιάννη, Αθήνα, 1933
- Μπίρης, Κώστας, *Αι Τοπωνυμίας της Πόλεως και των Περιχώρων των Αθηνών*, Γενική Διεύθυνσις Αρχαιοτήτων και Αναστηλώσεως, Αθήνα, 1971
- Μπίρης, Τάσος Κ., *Αρχιτεκτονικής σημάδια και διδάγματα*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 2001
- Μπουλάκου, Παρασκευή, *Συλλογικότητα και κατοίκιση. Τα μεγάλα οικιστικά συγκροτήματα*, Πανεπιστήμιο Πατρών, 2013

### |||

- Ξένου, Βάνα, *Η πολιτική σημασία των ιερών χώρων*, σημειώσεις της Καθηγήτριας από τις παραδόσεις μαθημάτων στη σχολή Αρχιτεκτόνων Μηχανικών του Εθνικού Μετσόβιου Πολυτεχνείου Αθηνών
- Ξένου, Βάνα, *Διάλεξη με θέμα: «Το αντικείμενο εμφανίστηκε με πολλές μορφές»*, σημειώσεις συνθετικού μαθήματος 6<sup>A</sup>, Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο, 2012-2013

### Π/Ρ

- Pevsner, Nikolaus, *An outline of European architecture*, Penguin Books, Harmondsworth, 1957
- Rouqueville, François Charles Hugues Laurent Rouqueville, *Voyage dans la Grèce*, τ. III, Firmin Didot, Père etFils, Παρίσι 1820-1821
- Proust, Antoine, *Ένας Χειμώνας στην Αθήνα του 1857*, μτφρ: Ντ.Γκίκα, επιμ: Θ. Πυλαρινός, εκδ. Ειρμός, 1990
- Παπαστάμος, Δημήτρης, *Ερνέστος Τσίλλερ - προσπάθεια μονογραφίας*, Κ. Παναγιωτάκης, πρόλογος, εκδ. Υπουργείου Πολιτισμού και Επιστημών, Αθηναϊκό Κέντρο Εκδόσεων, Αθήνα 1973
- Πausanias, *Άπαντα 1 : Ελλάδαος περιήγησις 1 - Αττικά / Πausanias*, μετάφραση Φιλολογική Ομάδα Κάκτου, Κάκτος, Αθήνα, 1992
- Πικιομένης, Δημήτρης, «*Αυτοβιογραφικά σημειώματα*», 1958. Κείμενα. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 1985
- Πλάτων, *Πολιτεία* Τόμος Α, μτφρ. Ιωάννης Γρυπάρης, Εκδόσεις «Ι. Ζαχαρόπουλος», Αθήνα 1976
- Πολίτης, Αλέξης, *Ρομαντικά χρόνια: Ιδεολογίες και Νοοτροπίες στην Ελλάδα του 1830-1880*, Εταιρία Μελέτης Νέου Ελληνισμού - Μνήμων, Αθήνα 1993
- Πολυδωρίδης, Νίκος, *The Concept of Centrality in Urban Form and Structure*”, European University Studies, Series 37: Architecture, vol. 2, Peter Lang Publishers, Bern/New York, 1983

### P/R

- Ross, Ludwig *Emneirungen und Mittheilungen aus Griechenland*, Βερολίνο 1863 (ελληνική μετάφραση: Αναμνήσεις και ανακοινώσεις από την Ελλάδα 1832-1833, εκδ. Τολίδης, Αθήνα 1976

### Σ/Σ

- Sansot, Pierre, “*Poetique de la ville*” Paris, Editions Klincksieck, 1973

- Sherrard, Philip, *To ιερό στη ζωή και στην τέχνη*, Ακρίτας, Αθήνα, 1994
- Svoronos, Nicolas G., *Le commerce de Salonique au XVIIIe siècle*, Presses universitaires de France, Παρίσι 1956
- Starobinski, Jean, *Les Emblèmes de la Raison*, Flammarion, Paris, 1979
- Σκαρπιά - Χόιπελ, Ξανθίππη, *Η Μορφολογία του Γερμανικού Κλασικισμού (1789-1848) και η Δημιουργική Αφομοίωσή του από την Ελληνική Αρχιτεκτονική (1833-1897)*, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, 1976
- Σκουζές, Παναγής, *Απομνημονεύματα. Η τυραννία του Χατζή-Αλή Χασεκλή στην τουρκοκρατούμενη Αθήνα (1772-1796)*, Κέδρος, Αθήνα 1948 (επανεκδόση 1975)
- Σολδάτος, Θοδωρής, *Οι πολιτικές θεωρίες του Αριστοτέλη και του Πλάτωνα*, 2006
- Στεφάνου, Ιωσήφ, Ρόιδω Μητούλα, *Η παγκοσμιοποίηση, η ευρωπαϊκή ενοποίηση και η φυσιογνωμία της σύγχρονης ελληνικής πόλης*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2003
- Συλλογικό έργο, *Αγορά Αθηνών, Μια Διαδρομή σε Τέσσερις Διαστάσεις*, εκδόσεις ΙΜΕ, Αθήνα 2009
- Συλλογικό έργο, *Η Ελληνική Φιλοσοφία από την Αρχαιότητα έως τον 20ο αιώνα*, τόμος Α, ΕΑΠ, Πάτρα 2002
- Συλλογικό έργο, *Ιστορία του νέου ελληνισμού 1770 - 2000*, 7ος τόμος, Ελληνικά γράμματα, Αθήνα 2003 – 2004
- Συλλογικό έργο *Αρχιτεκτονική και Παράδοση: Η παράδοση σε Σύγχρονες Ιδεολογικές, Επιστημονικές και Αρχιτεκτονικές Πρακτικές*, Εκδόσεις Ατλαντίδα: Θεσσαλονίκη, 1982
- Συλλογικό έργο, Ελλάδα, *Αρχιτεκτονική του 20ου αιώνα*, Ελληνικό Ινστιτούτο Αρχιτεκτονικής, Αθήνα και Prestel, Μόναχο Λονδίνο Νέα Υόρκη, 2000
- Συλλογικό έργο, Α.Αραβαντινός, Θ.Βλαστός, Ε.Εμμανουήλ κα, *Εισαγωγή στο Φυσικό και Ανθρωπογενές Περιβάλλον*, Τόμος Β1, Εκδόσεις ΕΑΠ, Πάτρα, 1999

- Συλλογικό έργο, Δ.Οικονόμου, Γ.Πετράκος, *Η ανάπτυξη των Ελληνικών πόλεων - Διεπιστημονικές προσεγγίσεις αστικής ανάλυσης και πολιτικής*, Εκδόσεις Gutenberg, Βόλος, 1999

## Γ

- Τσαούσης, Δημήτρης Γ., *Ελληνισμός και Ελληνικότητα*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, δ' έκδοση, Αθήνα, 2001
- Τσιώμης, Γιάννης «*Αθήνα, ευρωπαϊκή υπόθεση*», Πρακτικά του Διεθνούς Συμποσίου Ιστορίας Νεοελληνική Πόλη: Οθωμανικές κληρονομίες και Ελληνικό κράτος (1984), τ. 1ος, Αθήνα 1985
- Τραυλός, Ιωάννης, *Νεοκλασική αρχιτεκτονική στην Ελλάδα*, Αθήνα 1967

## Υ/Υ/Υ

- Valery, Paul, *Ευπαλίνος ή ο Αρχιτέκτων, Διάλογος των νεκρών*, εκδόσεις Άγρα, 1993, Αθήνα
- Vernant, Jean Pierre, *La Traversée des frontières. Entre mythe et politique II*, Παρίσι, Seuil, 2004
- Vernant, Jean Pierre, *Mythe et société en Grèce ancienne, (Μύθος και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, ελλην. μτφρ. Κατερίνα Αλεξοπούλου, Σπύρος Γεωργακόπουλος, Αθήνα, Μεταίχμιο, 2003
- Vernant, Jean Pierre, *Mythe et tragédie, Μύθος και τραγωδία στην αρχαία Ελλάδα*, τόμος Α', ελλην. μτφρ. Στέλλα Γεωργούδη, Αθήνα, Ι. Ζαχαρόπουλος, 1991
- Vernant, Jean Pierre, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Παρίσι, Maspero, 1965 (επανεκδοση La Découverte, 1985), *Μύθος και σκέψη στην αρχαία Ελλάδα*, ελλην. μτφρ. Στέλλα Γεωργούδη, Αθήνα, Ολκός, 1975

## Φ/Φ

- Φιλίππιδης, Δημήτρης, *Νεοελληνική Αρχιτεκτονική*, Μέλισσα, Αθήνα 1984

## X

- Χριστόπουλος, Ευθύμιος Ν., *Αμφικτυονίες, Πυλαϊκό συνέδριο και Ευρωπαϊκή Ένωση*, Δήμος Λαμιέων, Λαμία 2005
- Χριστοπούλου, Βασιλική, *Περιγραφή Βουλευτηρίου Αρχαίας Αγοράς, Οδυσσεύς*, Υπουργείο Πολιτισμού και Αθλητισμού, 2012

## Ψ/Ω

- Winckelman, Johann Joachim, *Σκέψεις για την μίμηση των ελληνικών έργων στη ζωγραφική και τη γλυπτική*, Ίνδικτος, Αθήνα 1996

## Άρθρα

- De stijl , *πρώτο μανιφέστο*, 1918
- Δεκαβάλλας, Κωνσταντίνος, *Θέματα Χώρου και Τεχνών*, 9/1998
- *Η πλατεία Ομονοίας στην Belle Époque*, «*Η Παλιά Αθήνα*», τελ.επ. 17/5/2014
- Θόδωρος γλύπτης, περιοδικό *Monthly Review*, τεύχος 50, Φεβρουάριος 2009
- Κωνσταντινίδης, Άρης, «*Για τα ξενοδοχεία του ΕΟΤ*», *Έθνος*, 21/7/1960
- Λοϊζίδη, Νίκη, *Νεοκλασικισμός: Η Βαυαρική ταυτότητα της Νέας Ελλάδας*, εφ. Το Βήμα 2000
- Ορλάνδος, Αναστάσιος, *4ο CIAM του 1933*, *Τεχνικά χρονικά*, 15 Οκτ.–15 Νοεμ. 1933
- Τσαρούχης, Γιάννης, *Αρχιτεκτονικές Σπουδές, Η σημασία της νεοκλασικής αρχιτεκτονικής και η στάση των σύγχρονων απέναντί της*, 1/1965
- Τσαρούχης, Γιάννης, *Το έργο του Παρθένη*, *Νέα Εστία* 927/1966

- Τσαρούχης, Γιάννης, *Ο Τσαρούχης για τον Πικιώνη*, Κείμενο γραμμένο καθ' υπαγόρευση του Γιάννη Τσαρούχη στην Αγνή Πικιώνη
- Τσιαμπάος, Κώστας, *περιοδικό COGITO*, τ. 9, Μάρτιος 2009
- *Πρόγραμμα του Rethink Athens*, Φεβρουάριος 2014

### Πηγές Φωτογραφιών

Σε περιπτώσεις όπου δεν αναγράφεται η πηγή στη λεζάντα, πρόκειται για φωτογραφίες αγνώστων πηγών που έχουν διασώσει οι ιστοσελίδες:

- <http://ianna.online.fr/>
- <http://www.eie.gr>
- <http://www.greecetravel.com/photos/sixties/athens1/index.htm>
- <https://www.facebook.com/mikrosromios>
- <https://www.facebook.com/pages/> (Η Αθήνα κάποτε και τώρα)
- <https://www.facebook.com/pages/> (Η Αθήνα μέσα στον χρόνο)
- <http://12dim-athin.att.sch.gr>
- <http://www.mixanitouxronou.gr>
- <http://www.paliaathina.com/gr>