

ΑΓΓΕΛΟΣ ΧΑΝΙΩΤΗΣ

**Νυκτοπερπατήματα.  
Διαχρονική επισκόπηση  
νυκτερινών μετακινήσεων στην Κρήτη**

Τα χαράματα της 21ης Ιουλίου του 365 μ.Χ., η νότια και η ανατολική Μεσόγειος σείστηκαν από έναν τρομακτικό σεισμό που τον ακολούθησε τσουνάμι. Τον αναφέρουν χρονικά, ιστορικοί και επιγραφές· οι απώλειες σε ζώες και οι υλικές καταστροφές ήταν ανυπολόγιστες (Jacques και Bousquet 1984). Οι μακροπρόθεσμες συνέπειες εκτεταμένης σεισμικής δράσης εκείνα τα χρόνια είναι και σήμερα ορατές στην Κρήτη. Το ανατολικό της άκρο βυθίστηκε στη θάλασσα, όπως βλέπουμε π.χ. στη Χερσόνησο και την Ελούντα, το δυτικό της ανυψώθηκε, όπως γνωρίζουν όσοι έχουν επισκεφθεί το εντυπωσιακό λιμάνι της αρχαίας Φαλάσαρνας.

Είναι φυσικό οι μελετητές των μετακινήσεων στην Κρήτη να εστιάζουν την προσοχή τους στις ανθρωπογενείς μετακινήσεις – τη μετακίνηση πληθυσμών, προϊόντων, τέχνηργων και ιδεών. Πρώτιστα για τον πολιτισμό της ενδιαφέρει η Κρήτη ιστορικούς, αρχαιολόγους, ιστορικούς της τέχνης και φιλόλογους. Επέλεξα όμως τον σεισμό του 365 μ.Χ. και τις μετακινήσεις που έθεσε σε κίνηση, τόσο άμεσα –μετοικεσίες πληθυσμών και μετακίνηση οικισμών– όσο και έμμεσα –τη μετακίνηση του ίδιου του νησιού– ως εισαγωγή στο θέμα μου, γιατί αναδεικνύει κάποιες απρόσμενες και ίσως παραμελημένες πτυχές του πολυδιάστατου θέματος που θα απασχολήσει το 12ο Κρητολογικό Συνέδριο.

Η επιλογή του κεντρικού θέματος του Συνεδρίου ήταν επιτυχημένη και επίκαιρη. Ως προς την επικαιρότητα, δεν υπαινίσσομαι μόνο το θέμα της προσφυγιάς, της ακούσιας μετακίνησης χιλιάδων εκπατρισμένων ανθρώπων· αναφέρομαι στις πολλές άλλες επίκαιρες και σημαντικές, ειδικά για την Κρήτη, πτυχές της μετακίνησης, όπως ο τουρισμός, οι επενδύσεις, η μετακίνηση κεφαλαίων, η μετανάστευση και η εξαγωγή προϊόντων. Το θέμα δεν είναι μόνο επίκαιρο, είναι και ουσιαστικό για το σύνολο της κρητικής προϊστορίας και ιστορίας, ακόμα και πριν από την πρώτη ανθρώπινη εγκατάσταση. Η Κρήτη ως γεωλογικό μόρφωμα, φυσικό

περιβάλλον και χώρος ανθρώπινου βίου και δραστηριοτήτων είναι το αποτέλεσμα μετακινήσεων. Η ίδια η γεωλογική της ιστορία είναι ιστορία μετακινήσεων, από την εποχή που το νησί αναδύθηκε από τις θάλασσες που αργότερα θα γίνονταν γνωστές ως Κρητικό και Λιβυκό Πέλαγος ως τις μέρες μας, με την ανεπαίσθητη αλλά σταθερή σύγκλιση της αφρικανικής και της ευρασιατικής λιθοσφαιρικής πλάκας. Ουσιαστικά χαρακτηριστικά ενός ασυνήθιστου και από πολλές πλευρές μοναδικού νησιού είναι η σταδιακή εισαγωγή χλωρίδας και πανίδας (Rackham και Moody 1996, 46–58), τα ταξίδια των αποδημητικών πτηνών, οι μεταναστεύσεις και οι μετοικεσίες, η άφιξη προϊόντων, τεχνολογιών και ιδεών, οι εσωτερικές μετακινήσεις από τη μια περιοχή στην άλλη, οι περιοδικές μετακινήσεις των βοσκών από τα χειμαδιά στα αόρη (Chaniotis 1995 και Chaniotis 1999, 189–208), η διακίνηση πολιτιστικών δημιουργημάτων, γλωσσών, διαλέκτων και θρησκειών, αλλά και η μεταφορά φυτών, όπως της αειθαλούς πλατάνου από την Κρήτη στην Ιταλία τον 1ο μ.Χ. αιώνα (Κριτζάς 2011, 484–485).

Για την καλύτερη κατανόηση διαφόρων πτυχών των μετακινήσεων στην ιστορία της Κρήτης, είναι χρήσιμες διαχρονικές αναδρομές, γιατί συμβάλλουν στον προβληματισμό και δίνουν ερεθίσματα. Άλλωστε, το θέμα των μετακινήσεων είναι εντυπωσιακά πολυδιάστατο και χαρακτηρίζεται από αντιθέσεις. Οι μετακινήσεις είναι ατομικές και ολιγάνθρωπες, όπως το ταξίδι του περιηγητή και του εμπόρου, και μαζικές, όπως η εγκατάσταση εποίκων, η φυγή εξορίστων και η ανταλλαγή πληθυσμών. Είναι περιοδικές και προγραμματισμένες, όπως η μετακίνηση του βοσκού από τα χειμαδιά στις μαδάρες, το περιοδικό προσκύνημα στο μοναστήρι και το ξωκκλήσι, αλλά και αναπάντεχες, όπως η αιφνίδια εχθρική επιδρομή. Είναι ακούσιες και εκούσιες, από την άφιξη ενός εμπορικού πλοίου ως τη βίαιη απομάκρυνση αιχμαλώτων από τις εστίες τους. Είναι άλλοτε ειρηνικές κι άλλοτε βίαιες· μερικές φορές διέπονται από νομικούς περιορισμούς, συμβάσεις, έθιμα και τελετουργικούς κανόνες, πιο συχνά είναι αυτοσχέδιες. Είναι μετακινήσεις μεγάλων αποστάσεων, όπως η μεταφορά μισθοφόρων στην πτολεμαϊκή Αίγυπτο, και σύντομες, όπως η λιτανεία, η επίσκεψη του νεκροταφείου και η περιπολία του φρουρού. Η συχνότητά τους και το είδος τους παραλλάσσει, ακολουθώντας τον ρυθμό του ιστορικού χρόνου. Τέλος, είναι πραγματικές, όπως η μετακίνηση ανθρώπων και αγαθών, και συμβολικές, όπως ο ερχομός του ονείρου ή η μετάβαση από τη ζωή στον θάνατο, από μια ηλικιακή κατηγορία σε άλλη, και από μια θρησκεία σε άλλη.

Λαμβάνοντας υπόψη ακριβώς αυτές τις αντιθέσεις, επέλεξα να προσθέσω ακόμα μία: την αντίθεση ανάμεσα στην ημέρα και τη νύκτα. Η επιλογή δεν είναι τυχαία. Η μόνη ίσως αμετάβλητη μετακίνηση στο διάβα των αιώνων, η μόνη κοινή

εμπειρία που συνδέει ανθρώπους είτε έζησαν στην προϊστορική Γαύδο είτε στο Μεγάλο Κάστρο της Τουρκοκρατίας είναι η παρατήρηση της αέναης κίνησης των ουράνιων σωμάτων, η αέναη εναλλαγή ημέρας και νύκτας, η ανατολή και δύση του ήλιου, της σελήνης και των αναγνωρίσιμων άστρων και αστερισμών.

Ορμώμενος από την αρχαιότητα, που είναι η ειδικότητά μου, αλλά συνεξετάζοντας μεταγενέστερες περιόδους, θα πραγματευθώ το γενικά παραμελημένο θέμα της ιστορικής διάστασης της νύκτας, εστιάζοντας την προσοχή μου στη νυκτερινή μετακίνηση. Με επιλεγμένα παραδείγματα θα σκιαγραφήσω πώς οι μετακινήσεις που πραγματοποιούνται ανάμεσα στο σούρουπο και το χάραμα συνδέονται με τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά των διαφορετικών περιόδων και παράλληλα αναδεικνύουν τη σύνδεση της μετακίνησης όχι μόνο με τεχνικά, οικονομικά και κοινωνικά πλαίσια, αλλά και με το φύλο και την ηλικία. Εννοείται ότι η παρουσίασή μου δεν εξαντλεί το θέμα, αλλά ελπίζω να δίνει ερεθίσματα για σκέψεις, συζητήσεις και έρευνες σχετικά τόσο με την ιστορία των μετακινήσεων όσο και με την ιστορία της νύκτας στην Κρήτη.

Οι ιστορικές διαστάσεις της νύκτας συνδέονται με πραγματικές εμπειρίες αλλά και με προσλήψεις. Οι προσλήψεις επιβιώνουν ανεξαρτήτως των μεταβαλλόμενων συνθηκών γιατί έχουν βαθιές ρίζες στην προϊστορία της ανθρωπότητας, όταν η φωτιά σε μια σπηλιά ή έναν καταυλισμό πρόσφερε φως, ζέστη και ασφάλεια. Τότε παρουσιάστηκαν τυπικές νυκτερινές δραστηριότητες που έμελλε να συνοδεύσουν τον ανθρώπινο πολιτισμό. Συνίστανται στην από κοινού κατανάλωση τροφής, την αφήγηση ιστοριών, τον χορό και το τραγούδι, την ερωτική συνεύρεση, την παρακολούθηση των άστρων και των φάσεων της σελήνης, τον ύπνο και τα όνειρα, συνεπώς την επικοινωνία με υπερφυσικές και υπερβατικές δυνάμεις, και σε μέτρα για την άμυνα και την ασφάλεια (Chaniotis 2017b). Όσο κι αν η ζωή άλλαξε λόγω της τεχνολογικής ανάπτυξης, της εξέλιξης πολύπλοκων κοινωνικών δομών και της αστικοποίησης (Ekirch 2005· Cabantous 2009), αυτές οι τυπικές δραστηριότητες και εμπειρίες σφράγισαν τον νυκτερινό βίο, χαρακτηρίζοντας τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβανόμαστε τη νύκτα. Η νύκτα εξακολουθεί να απαιτεί από την ομάδα μέτρα για την προστασία από κινδύνους· παραμένει ο προνομιακός χώρος για εμπειρίες πέραν του φυσικού – οι νεκροί μας εξακολουθούν να μας επισκέπτονται στα όνειρά μας, η πίστη πως τα άστρα επηρεάζουν τη συμπεριφορά και την τύχη είναι βαθιά ριζωμένη και θαύματα και ανεξήγητα φαινόμενα συμβαίνουν κατά κανόνα τη νύκτα. Η νύκτα παραμένει ο προνομιακός χρόνος για την κοινωνική συναναστροφή σε μικρές ομάδες, για τη συνεύρεση στον κύκλο της οικογένειας, των μελών μιας κοινωνικής ομάδας, των συνωμοτών· στις ξεχωριστές γιορτινές ημέρες η νύκτα προσφέρεται για το πολυάνθρωπο πανηγύρι. Η νύκτα ήταν και

είναι χρόνος για την ικανοποίηση των αισθήσεων, με φαγητό, ποτό, έρωτα και διασκέδαση. Τέλος, η νύκτα είναι ο χρόνος της ανάπαυσης και της αδράνειας.

Από αυτές τις εμπειρίες προκύπτουν και οι διαχρονικοί και σχεδόν παγκόσμιοι συνειρμοί της νύκτας. Η νύκτα συνδέεται με τον κίνδυνο και την απειλή, με το αίσθημα του συνανήκειν και την ταυτότητα, με τον πόθο, το υπερφυσικό και τον θάνατο. Το ειδικό βάρος της νύκτας προκύπτει από την αντιθετική της σχέση προς την ημέρα. Όπως η ημέρα συνδέεται με το φυσιολογικό, το συνηθισμένο και το αποδεκτό, αντίστοιχα η νύκτα συνδέεται με το απαγορευμένο, το παραβατικό, το υπονομευτικό, το ανατρεπτικό. Έτσι η νύκτα γίνεται ένας «χρωματισμένος» χρονόχωρος – «χρωματισμένος» με τη γλωσσολογική έννοια του όρου, δηλαδή ένας χρόνος με ιδιαίτερη βαρύτητα, σημασία και νόημα. Μια δραστηριότητα που έχει μια συγκεκριμένη σημασία την ημέρα – η θυσία, ο χορός, η συνέλευση, η πομπή, το γράψιμο – ενδέχεται να έχει άλλη σημασία όταν πραγματοποιείται στον χρονόχωρο της νύκτας. Ισχύει αυτό και για τα κρητικά νυκτοπερπατήματα;

Δεδομένου ότι η πρώτη ολομέλεια του συνεδρίου είναι αφιερωμένη στην αρχαιότητα, η αρχαιότητα θα βρίσκεται στο επίκεντρο του ενδιαφέροντός μου, αν και οι νυκτερινές μετακινήσεις αφήνουν λίγα ίχνη στα αρχαιολογικά κατάλοιπα κατά τις περιόδους για τις οποίες δεν διαθέτουμε γραπτές πηγές. Δεν θα εξετάσω όμως την κρητική αρχαιότητα εκκινώντας από τις πενιχρές πηγές που διαθέτουμε για τη νύκτα και τις νυκτερινές μετακινήσεις, αλλά θα ακολουθήσω μια αντίστροφη πορεία, έχοντας ως αφετηρία μου δύο πολύ μεταγενέστερα κείμενα, και αντλώντας από αυτά ερεθίσματα για την κατανόηση των νυκτοπερπατημάτων στην αρχαία Κρήτη. Ακριβώς αυτή η σύγκριση μας επιτρέπει να εντοπίσουμε πτυχές του θέματος που ενδεχομένως διαφορετικά να μην έπεφταν στην αντίληψή μας.

Πρόκειται για δυο αρκετά πιστές καταγραφές της πραγματικότητας, πριν η τεχνολογική εξέλιξη μεταβάλει δραματικά τις εμπειρίες και τις δραστηριότητες ανάμεσα στη δύση και την ανατολή του ήλιου. Το πρώτο κείμενο είναι το ημερολόγιο που κράτησε τα έτη 1831 έως 1845 ο Κωνσταντίνος Κοζύρης από την Κριτσά, κατά το διάστημα που διετέλεσε μέλος του τοπικού συμβουλίου στο Ηράκλειο. Το δημοσίευσε το 1947, στο πρώτο τεύχος των *Κρητικών Χρονικών*, ο μεγάλος Κρητολόγος Μενέλαος Παρλαμάς (Παρλαμάς 1947). Το δεύτερο είναι οι αναμνήσεις που κατέγραψε στην Πάντοβα στο κλείσιμο του 17ου αιώνα, στη δύση του βίου του, ο Καντιώτης Τζούανες Παπαδόπουλος και δημοσίευσε με εκτενή σχολιασμό ο Άλφρεντ Βίνσεντ (Παπαδόπουλος 2013). Για κάθε ένα από τα φαινόμενα νυκτερινών μετακινήσεων που αναδύονται από τις αναφορές του Κοζύρη και του Παπαδόπουλου θα προσπαθήσω να εντοπίσω συναφή φαινόμενα στην αρχαία Κρήτη αλλά

και να επισημάνω τους παράγοντες που ανάγουν τη μετακίνηση και τη νύκτα σε ιστορικά φαινόμενα.

Ας ξεκινήσουμε με το ημερολόγιο του Κοζύρη. Οι αναφορές σε νυκτερινές δραστηριότητες και εμπειρίες είναι πολλές: σε γεννήσεις και θανάτους, όνειρα και σεισμούς, που υπό μεταφορική έννοια είναι άλλωστε ερχομοί και αναχωρήσεις,<sup>1</sup> σε φτωχυσίες και κανονιοβολισμούς για να πανηγυριστούν οι στρατιωτικές επιτυχίες του Μεχμέτ Αλή, δηλαδή σε εορταστικές εκδηλώσεις που συνοδεύονταν από εξόδους των κατοίκων στους δρόμους, και σε εκτελέσεις.<sup>2</sup> Εδώ με ενδιαφέρουν οι μετακινήσεις με την κυριολεκτική έννοια. Αυτό που παρατηρούμε, και ως ένα σημείο είναι αναμενόμενο σε ένα ημερολόγιο, είναι ότι δεν υπάρχουν αναφορές σε μετακινήσεις κατά το σούρουπο και το χάραμα που θα μπορούσαμε να χαρακτηρίσουμε ως μετακινήσεις ρουτίνας, ιδίως μετακινήσεις που αφορούν τα κατώτερα στρώματα. Εννοώ μετακινήσεις που γνωρίζουμε ή υποθέτουμε από την αρχαιότητα και άλλες περιόδους, όπως η μετακίνηση του αγρότη από τον οικισμό και την αγροικία στα συνήθως απομακρυσμένα χωράφια, πολύ πριν από την ανατολή του ήλιου, το βραδυνό πότισμα χωραφιών και περιβολιών (Γάσπαρης 1997, 107-109), η μεταφορά προϊόντων στην αγορά πολύ πριν από το ξημέρωμα, όπως η μεταφορά χιονιού από τους «χιονιάδες» (Τσερεβελάκης 2005, 119), το νυκτερινό κυνήγι στα όρη (Πολίτης 1904, Β' αρ. 694), η τακτική επίσκεψη της εκκλησίας για τη νυκτερινή λειτουργία ή τον όρθρο και επί τουρκοκρατίας η πρόσκληση των μουσουλμάνων πιστών στον οίκο προσευχής πριν από το ξημέρωμα (π.χ. Pashley 1991 [1837], Α' 223· Πολίτης 1904, Β' αρ. 880). Αντίθετα τέτοιες πληροφορίες βρίσκουμε στις αναμνήσεις του Παπαδόπουλου, όπως για ψυχοκόρες που πηγαίνουν τη νύχτα στην κρήνη του Τζιγάντε για να πάρουν νερό ή για τους αχθοφόρους που επιστρέφουν στο σπίτι τους στο προάστιο του Μαρουλά, παραπατώντας μεθυσμένοι από τα δυνατά κρασιά (Παπαδόπουλος 2013, 52, 65). Θα πρέπει να σημειώσω ότι πολλές από τις λαϊκές παραδόσεις που συνέλεξε τον ύστερο 19ο αιώνα ο Νικόλαος Πολίτης στην Κρήτη σχετικές με «τελώνια», «καρκαντζόλους», «ανασκελάδες» και «πειρασμούς» θεωρούν λίγο πολύ αυτονόητο ότι κάποιος βρίσκεται σε βραδινές ώρες στον δρόμο ή περνάει κοντά από ένα νεκροταφείο.<sup>3</sup>

1. Ο σεισμός ως ερχομός: π.χ. Μανόλης Σκλάβος, *Της Κρήτης ο χαλασμός* (για τον σεισμό του 1508) στ. 13-16: «εις ώρες δύο της νυκτός ... όντεν ο Θεός μάς έστειλεν τον τρόμον» στ. 19: «πέμπει σεισμόν με την βοή» (Μαρκομιχελάκη 2014, 80).

2. Παρλαμιάς 1947. Σεισμοί: 11.4.1833, 13.1.1837. Φτωχυσίες και γιορτές: 13.6.1832, 15.6.1832, 3.9.1832, 16.4.1833, 14.1.1836, 10.7.1839, 19.11.1842. Γέννες: 3.12.1833, 11.10.1834, 26.10.1834, 3.4.1835, 17.11.1835, 2.5.1838, 10.2.1839, 14.10.1843. Θάνατοι και φόνοι: 5.7.1833, 11.9.1834, 17.5.1835, 10.1.1836, 11.1.1839. Εκτελέσεις: 1.10. και 27.10.1832. Αστρονομικά φαινόμενα: 1.3.1843.

3. Πολίτης 1904, Β', παραδόσεις αρ. 579, 606, 645, 862.

Από το ημερολόγιο του Κοζύρη απουσιάζουν επίσης πληροφορίες για τα νυχτοπερπατήματα των ερωτευμένων ή των φλογισμένων από πόθο, τα νυχτοπερπατήματα που αποτελούν το θεματολόγιο της κρητικής μαντινάδας.

*Φεγγάρι φέξε να γενεί πιο φωτεινός ο δρόμος  
να βρω εκείνη π' αγαπώ για να μην είμαι μόνος.*

Στα νυκτοπερπατήματα του πόθου θα επιστρέψω αργότερα.

Η δεύτερη παρατήρηση είναι η πυκνότητα των ειδήσεων που σχετίζονται με σύντομες ή μεγάλες νυκτερινές μετακινήσεις.<sup>4</sup> 21 φορές βρίσκουμε αναφορές στη νυκτερινή άφιξη του Κοζύρη σε κάποιο μέρος, μερικές φορές σε προχωρημένες νυκτερινές ώρες, π.χ. «Αποσπέρα, ημέρα ε', ώρας 2 μισή της νυκτός έφθασα εις το χωριό Γούβες, δζα να πάω εις το Βραχάσι, να εξετάσω περί την περιουσία του αποθανόντος Χερρονήσου Ιερεμία» (1.1.1832), «ήρθαμε το βράδι στζι Γούβες» (9.1.1832), ή «το βράδι ήρθα στο Καινούργιο Χωριό και εξώμεινα» (14.4.1837).<sup>5</sup> Σε αυτές τις περιπτώσεις, η νύκτα είναι η κατάληξη, όχι το ξεκίνημα μιας μετακίνησης που συνεχίζεται μετά τη δύση του ήλιου. Σπάνια η μετακίνηση ξεκινάει το βράδυ, και τότε μόνο για την κάλυψη μικρών αποστάσεων.<sup>6</sup>

Αυτές οι σύντομες νυκτερινές πορείες είναι συχνές. Προϋποθέτουν βέβαια ένα στοιχειωδώς ανεπτυγμένο οδικό δίκτυο. Είναι μετακινήσεις ειρηνικές και νόμιμες, από έναν οργανωμένο οικισμό σε άλλο, ή μερικές φορές σε ένα μοναστήρι. Η νυκτερινή άφιξη επισκεπτών, την οποία γνωρίζουμε και από περιηγητικά κείμενα,<sup>7</sup> μοιάζει κοινότυπη. Την πιστοποιεί για την ύστερη Βενετοκρατία π.χ. ο «Κανονισμός της Φρουράς του Βασιλείου της Κρήτης» που συντάχθηκε το 1588 από τον Giovanni Batta dal Monte, carotano generale delle fanterie (Σπανάκης 1948). Ο κανονισμός προβλέπει πως όταν τη νύχτα φθάνουν στην πόλη ταξιδιώτες ο σκοπός οφείλει να τους σταματά και να φωνάζει τον αξιωματικό του, ο οποίος

4. Παρλαμάς 1947. Οι σχετικές αναφορές είναι στις παρακάτω ημερομηνίες: 18.2.1831, 28.2.1831, 1.3.1831, 3.3.1831, 10.8.1831, 1.1.1832, 9.1.1832, 13.2.1832, 7.5.1832, 15.6.1832, 20.6.1832, 21.9.1832, 20.1.1833, 25.1.1833, 16.4.1833, 18.8.1833, 6.5.1835, 15.10.1835, 16.10.1835, 14.4.1837, 8.5.1837, 12.5.1837, 27.5.1838, 8.6.1838, 10.6.1838, 22.6.1838, 28.6.1838, 1.12.1838, 3.4.1839, 17.10.1839, 10.11.1839, 22.4.1841, 31.10.1842, 3.1.1843, 4.1.1843, 18.1.1843, 14.11.1843.

5. Παρλαμάς 1947. 1.1.1832, 9.1.1832, 20.6.1832, 21.9.1832, 16.4.1833, 6.5.1835, 15.10.1835, 14.4.1837, 8.5.1837, 12.5.1837, 27.5.1838, 8.6.1838, 10.6.1838, 22.6.1838, 28.6.1838, 3.4.1839, 17.10.1839, 10.11.1839, 3.1.1843, 4.1.1843, 18.1.1843.

6. Π.χ. 8.5.1837: «επήγαμε το βράδι στζι Βρύσες» [από Κριτσά]: 17.10.1839: «το βράδι επήγα στο Τζερμιάδο» [από Κερά]. Βλ. επίσης π.χ. Pashley 1991 [1837], Α' 80.

7. Π.χ. Pashley 1991 [1837], Α' 195-196 (άφιξη στη Ρογδιά): Μέλαινα 2008, 51 (νυκτερινή άφιξη του πλοίου με την Marie Espérance von Schwartz στο λιμάνι των Χανίων το 1866).

αφήνοντας μονάχα έναν να πλησιάσει πληροφορείται ποιοι είναι και από πού έρχονται (παρ. 27). Επίσης ο Κανονισμός παρέχει λεπτομέρειες για το άνοιγμα της πύλης αν χρειαστεί να μπει η να βγει κάποιος τη νύχτα (παρ. 56).

Πόσο αυτονόητες είναι όμως ακόμα και αυτές οι τόσο απλές νυκτερινές πορείες; Κατ' αρχάς ακόμα και κατά την περίοδο στην οποία αναφέρεται το ημερολόγιο του Κοζύρη υπάρχει διαφορά ανάμεσα στη νυκτερινή άφιξη σε χωριά ή μοναστήρια και στον ερχομό στις λίγες οχυρωμένες και φρουρούμενες πόλεις. Οι ταξιδιώτες που έφταναν το βράδυ, μετά το κλείσιμο των πυλών, κατέλυαν κατά κανόνα σε κουμπέδες (π.χ. 12.5.1837: «ήλθαμε το βράδι και εμείναμε στον Κουμπέ και το πουρνό ήλθαμε στο Κάστρο»).

Αν στραφούμε στην αρχαιότητα, οι ιστορικές διαφορές γίνονται εμφανέστερες. Νυκτερινές μετακινήσεις και αφίξεις ήταν φυσικά εφικτές σε περιόδους στις οποίες η Κρήτη διέθετε οδικό δίκτυο. Οι προϋποθέσεις αυτές υπήρχαν κατά το μέγιστο μέρος της αρχαιότητας, όπως γνωρίζουμε από έρευνες για το οδικό δίκτυο στη μινωική Κρήτη (Tzedakis κ.ά. 1989 και 1990· Müller 1991), από σκόρπιες αναφορές σε οδούς στην ελληνιστική Κρήτη (Chaniotis 1996, 117-119, 156 σημ. 692), από μιλιάρια της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας (Tzifopoulos 2004· Bowsky 2006· Bowsky και Niniou-Kindeli 2006· Chaniotis 2013) και κατάλοιπα καταστροφωμάτων οδών. Πέρα όμως από τις «τεχνικές» προϋποθέσεις υπάρχουν ανθρωπογενή εμπόδια και περιορισμοί. Αν ο Κοζύρης επιχειρούσε να πραγματοποιήσει τις ίδιες ακριβώς διαδρομές στην αρχαιότητα, κατά κανόνα θα έπρεπε να περάσει τα σύνορα ενός, ενίοτε δύο και τριών αυτόνομων και κατά κανόνα εχθρικών πόλεων-κρατών. Αυτό που το 1831 ήταν εφικτό και νόμιμο, το 220 π.Χ., κατά τη διάρκεια του Λυττίου πολέμου και των εμφυλίων συρράξεων που τον συνόδευσαν, ήταν τεχνικώς εφικτό, αλλά παράτολμο, ενδεχομένως παράνομο και εν πάση περιπτώσει υπέκειτο σε περιορισμούς και συνοριακούς ελέγχους (Chaniotis 2004a). Όταν π.χ. οι Λύττιοι αναγκάστηκαν να καταφύγουν από την καταστραμμένη πόλη τους στη Λάππα (Πολύβιος 4.54.1-6), θα πρέπει να πέρασαν τα σύνορα της Κνωσού, της Τυλίσου, της Αξού και της Ελεύθερας ή, αν ακολούθησαν άλλη διαδρομή, τα σύνορα των Αρκαδών, της Γόρτυνας και της Συβρίτου. Οι διακρατικές συμβάσεις μεταξύ κρητικών πόλεων κατά την ελληνιστική εποχή περιέχουν αρκετά σημαντικά στοιχεία για την ασφάλεια κατά τις μετακινήσεις από τα εδάφη μιας πόλης σε εκείνα μιας γειτονικής (Chaniotis 1996, 120-122).

Έχει διαπιστωθεί ότι ένας από τους σημαντικότερους διαφοροποιητικούς παράγοντες στην ιστορία της Κρήτης είναι η υπαγωγή της, ή τουλάχιστον η υπαγωγή μεγάλων περιοχών της, σε ενιαία διοίκηση, είτε μιλάμε για την Κρήτη των ανακτορικών κέντρων είτε για την Κρήτη υπό τη ρωμαϊκή, βενετσιάνικη και οθωμανική

κυριαρχία (Bennet 1990· Chaniotis 2008). Η διαίρεση της Κρήτης σε αυτόνομες κοινότητες επί μία τουλάχιστον χιλιετία, από την εγκατάλειψη των ανακτορικών κέντρων έως τη ρωμαϊκή κατάκτηση, είχε άμεσες συνέπειες στη μετακίνηση, είτε νυκτερινή είτε όχι. Αλλά και σε περιόδους κατά τις οποίες το νησί βρισκόταν κάτω από ενιαία διοίκηση, η μετακίνηση υπέκειτο σε διοικητικές ρυθμίσεις και κατά καιρούς και στην επιβολή περιορισμών κυκλοφορίας για λόγους ασφαλείας, όπως π.χ. κατά την Κατοχή.

Επιστρέφω στο ημερολόγιο του Κοζύρη. Είναι σπάνιες οι αναφορές σε νυκτερινή ναυσιπλοΐα: «την Τρίτη το βράδι ήκαμα στο πέλαγος εις το καΐκι του Αρίφ καπετάνιου, όντας ηρχόμεσταν, και εφθάσαμε στην Κάνδια την Τετάρτη εις τας τρεις ώρας της ημέρας» [από την Τία, δηλ. Ντία] (16.4.1833). Στο Αιγαίο, όπου σπάνια να μην είναι ορατό κάποιο νησί ή ακτή ή το επόμενο αγκυροβόλι, ένα πλοίο μπορούσε εύκολα να ταξιδεύει την ημέρα, είτε πλέοντας κατά μήκος εκτενών λωρίδων γης είτε προσανατολιζόμενο με βάση τα από νωρίς χαρτογραφημένα νησιά (Beresford 2013, 19, 183-184). Αντίθετα, για την εκμετάλλευση των ούριων ανέμων και την κάλυψη μεγάλων αποστάσεων στην ανοικτή θάλασσα, χωρίς ενδιάμεσα καθημερινά αγκυροβόλια – δηλαδή σε ταξίδια προς και από την Κύπρο, την Αίγυπτο, τη Λιβύη ή τη Σικελία, ήταν απαραίτητη η νυκτερινή ναυσιπλοΐα (Beresford 2013, 204-209). Τότε βασική μέθοδος προσανατολισμού ήταν η παρατήρηση των άστρων. Ο Ιτάνιος ψαράς Κώρυβος μπορεί, σύμφωνα με μια γνωστή αφήγηση του Ηροδότου (Δ' 151), να έφτασε για πρώτη φορά στη Λιβύη παρασυρμένος από τους ανέμους και τα κύματα, το ότι όμως μπόρεσε να οδηγήσει πάλι εκεί τους Θηραίους αποίκους, προϋποθέτει στοιχειώδεις αστρονομικές γνώσεις.

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ήδη από τη μινωική εποχή υπήρχαν άριστες γνώσεις της κίνησης των άστρων, δηλαδή ενδελεχής παρατήρηση του κατ' εξοχήν νυκτοπερπατήματος, που είναι η κίνηση των ουρανίων σωμάτων στον έναστρο ουρανό. Τις διαπιστώνουμε στον ακριβή προσανατολισμό των σημαντικών μινωικών κτηρίων (π.χ. Parathanassiou, Hoskin και Papadopoulou 1992· Blomberg και Henriksson 2005, 2006 και 2014), σε ευρήματα στα λεγόμενα ιερά κορυφής (Henriksson και Blomberg 1996) και ενδεχομένως στην απεικόνιση αστερισμών σε δαχτυλίδια της μινωικής εποχής. Σύμφωνα με μια υπόθεση του Ευάγγελου Κυριακίδη (Kyriakidis 2005) διάφορα αιωρούμενα αντικείμενα σε μινωικές λατρευτικές παραστάσεις ενδέχεται να είναι σχηματικές παραστάσεις αστερισμών. Μπορεί τα πλοία που έφερναν τα δώρα των Κεφτιού στη φαραωνική Αίγυπτο να ακολουθούσαν συχνά τον μακρύ δρόμο κατά μήκος των φοινικικών παραλιών, με ενδιάμεσο σταθμό την Κύπρο, ωστόσο ούτε οι μινωικές ανταλλαγές ούτε οι μυκηναϊκές εξαγωγές, π.χ. ψευδόστομων αμφορέων με το πολύτιμο



περιεχόμενό τους, ούτε αργότερα η κρητική πειρατεία των ελληνιστικών χρόνων (Brulé 1978) και η εξαγωγή λύχων στη Βερενίκη και θεραπευτικών βοτάνων στη Ρώμη (Chaniotis 2008, 90-91) θα ήταν ποτέ δυνατή χωρίς τη γνώση της νυκτερινής ναυσιπλοΐας. Παρά τον διαχρονικό χαρακτήρα της νυκτερινής ναυσιπλοΐας, οι στόχοι της ήταν πολύ διαφορετικοί, ανάλογα με τον διαφορετικό οικονομικό προσανατολισμό των Κρητών και τις ιστορικές συνθήκες. Μια ιδιαίτερη πτυχή της είναι η νυκτερινή πειρατική επιδρομή (βλ. πιο κάτω): μια άλλη η νυκτερινή αλιεία (Ayodeji 2004), ένα παραμελημένο θέμα της κρητικής οικονομίας κατά την αρχαιότητα.

Νόμιμες νυκτερινές εξόδοι είναι και αυτές που σχετίζονται με την άσκηση της εξουσίας. Π.χ. «το βράδι εφέρανε στο Συμβούλιον 4 Τούρκους που εβαστούσανε τουφέκι και επηγαίνανε στο κυνήγι και τως ετινάζανε από 200» (7.5.1832) και «Βράδι ήρθενε στο Συμβούλιο ο Αντιβασιλέας» (18.8.1833). Έχουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον γιατί δίνουν στη μετακίνηση της νύκτας μια κοινωνική διάσταση: διακρίνουν τη νύκτα του επιφορτισμένου με δημόσια καθήκοντα άνδρα από τη νύκτα του ιδιώτη. Η ύπαρξη πρυτανείων στη δωρική Κρήτη μαρτυρεί τη συνάθροιση των αξιωματούχων και επισκεπτών από άλλες πόλεις γύρω από την κοινή εστία, σε έναν κύκλο συνδαιτημόνων που διακρίνεται από την υπόλοιπη κοινότητα (Picard και Ducrey 1972· Chaniotis 1996, 130). Χώροι υποδοχής των ανακτορικών κτηρίων είναι επίσης χώροι κοινωνικού διαχωρισμού.

Στην ίδια κατηγορία των υπηρεσιακών μετακινήσεων ανήκουν οι αυστηρά καθορισμένες νυκτερινές μετακινήσεις των φρουρών. Στην Κρήτη θα πρέπει να περιμένουμε τη Βενετοκρατία για να έχουμε άμεσες σχετικές πληροφορίες, όπως για τις περιπολίες στην Κάντια, που προβλέπει ο Κανονισμός της Φρουράς του 1588 (Σπανάκης 1948), δίνοντας οδηγίες για τη βραδινή παρέλαση των φρουρών από τον στρατώνα προς την κεντρική πλατεία και στην πλατεία του Αγίου Σαλβαδώρα, όπου γινόταν η κλήρωση των φρουρών (παρ. 16). Η πρακτική αυτή συνεχίζεται φυσικά και στην Τουρκοκρατία, και ήδη τα πρωιμότερα έγγραφα της περιόδου αναφέρονται στον φόρο της βάρδιας και επισημαίνουν την ανάγκη φρούρησης μέρα και νύκτα (π.χ. Σταυρινίδης 1975, τ. 1, 344 αρ. 15, από το έτος 1685· πρβ. Σπυρόπουλος 2015, 222, 226, 270). Νυκτερινές περιπολίες και φυλακές είναι γνωστές και στην αρχαιότητα, αλλά εκτός Κρήτης, με τις υπηρεσίες των *νυκτοφυλάκων* και των *νυκτοστρατηγών* (Chaniotis 2017a, 108-109). Στην αρχαία Κρήτη τέτοιες υπηρεσίες δεν μαρτυρούνται, αλλά θα πρέπει να τις υποθέσουμε για οχυρωμένες πόλεις, όπως η ελληνιστική Γόρτυνα, η Φαλάσαρνα και η Απτέρα, γιατί αποτελούν πάγιο συνοδευτικό στοιχείο της φύλαξης των τειχών μιας πόλης και οχυρών (βλ. και κάτω).

Μια άλλη μεγάλη κατηγορία πληροφοριών είναι εκείνες που σχετίζονται με την λειτουργία και πρόσληψη της νύκτας ως περιόδου κοινωνικής συναναστροφής. Συχνά συνδέονται με μεγάλες θρησκευτικές ή κοσμικές γιορτές – ένα θέμα που για τη Βενετοκρατία έχει εξετάσει λεπτομερώς η Ασπασία Παπαδάκη (Παπαδάκη 1995). Δίνω μερικά παραδείγματα από το ημερολόγιο του Κοζύρη: «Το βράδι μας επήρε ο Χατζηατρός στο δείπνον» (28.2.1831)· «ἔστεσαν και μπάλο και εγλεντίσαμε μετά το δείπνον έως τας 7 ώρας» (Τυρινή, 1.3.1831)· «βράδι, ωσάν εποδειπνήσαμεν, επήγαμε στου Αδαμάκη Ωρολογά το σπίτι και εγλεντίσαμε» (παραμονή της Απόκρεω, 13.2.1832)· «εποκρέψαμε το βράδι» (14.11.1843). Η πτυχή που με ενδιαφέρει εδώ δεν είναι όμως η δημόσια γιορτή, αλλά η ιδιωτική συναναστροφή της νύκτας και οι ιστορικές της διαστάσεις. Ο Τζουάνες Παπαδόπουλος αναπολεί, γέρος πια στην Πάδοβα, τα νυκτερινά γλέντια των ευγενών κατά τις μεγάλες ζέστες του καλοκαιριού και τις μπάντες των μουσικών που τριγύριζαν την πόλη τραγουδώντας σερενάτες κάτω από τα παράθυρα συγγενών και φίλων (Παπαδόπουλος 2013, 100-101).

«Τότε πλήθος κόσμου γύριζε την πόλη με τους μουσικούς και τα παιχνίδια, καθώς ακόμα και οι φτωχοί κάτοικοι έπαιρναν κάποια ευχαρίστηση τουλάχιστον όταν περνούσε από το σπίτι τους μια μπάντα, μ' όλο το σαματά και τη δυνατή μουσική, και γιατί μερικοί απ' αυτούς έβγαιναν από το σπίτι τους κι έπαιρναν τους δρόμους μαζί τους για διασκέδαση τους».

Εδώ παρατηρούμε πάλι την ιστορική διάσταση της νύκτας και των μετακινήσεών της. Γιατί οι σκηνές που περιγράφει ο Παπαδόπουλος για την Κάντια πριν από τα μέσα του 17ου αι. δεν ισχύουν λίγες δεκαετίες αργότερα για την ίδια πόλη. Όπως επίσης το δείπνο με χαρτοπαιξία, μουσική και χορό που περιγράφει η Marie Espérance von Schwartz στο σαράι του Ισμαήλ πασά στα Χανιά τον Ιανουάριο του 1866 δεν έχει σχέση με δείπνα στα σπίτια ατόμων με μικρότερη κοινωνική προβολή και οικονομικές δυνατότητες (Μέλαινα 2008, 79-82), την αυθόρμητη σύναξη γειτόνων στο σπίτι ενός χωρικού με αφορμή τον ερχομό ενός ξένου (π.χ. Spratt 2007 [1865], τ. 1, 129-130), ή στις αρχές του 20ού αιώνα και στον Μεσοπόλεμο τη συνάθροιση στο καταγάγι και τον τεκέ με τις ιδιότυπες, παρεκκλίνουσες μορφές διασκέδασης αλλά και μουσικής δημιουργίας (Ζαϊμάκης 2008, 210-261). Η συναναστροφή της νύκτας που συνδέεται με μετακίνηση, με την επίσκεψη του σπιτιού του συγγενή, του φίλου, του ομότεχνου, του μέλους ενός κοινωνικού δικτύου, έχει πάντοτε κοινωνικές και πολιτιστικές συντεταγμένες. Μια σύγκριση με την αρχαιότητα δεν αποκαλύπτει μόνο σημαντικά κενά στις γνώσεις μας, αλλά και ιδιαιτερότητες και την ιστορικότητα της βραδινής μετακίνησης.

Ήδη από την εποχή του Χαλκού έχουμε πληθώρα πηγών για κοινωνική συναστροφή συνοδευόμενη από κοινό φαγοπότι. Η αρχαιολογική έρευνα έχει αποκαλύψει σκεύη και χώρους παρασκευής τροφής για μεγάλες ομάδες, αγγεία για την κατανάλωση κρασιού, κατάλοιπα τροφής, και πιθανούς χώρους συνεύρεσης – δειπνιστήρια σε ιερά και χώρους υποδοχής και συναστροφής σε σημαντικά κτήρια (π.χ. Hamilakis 1996· Wright 1996· Palmer 1996 και 2002· Πλάτων 2002· Borgna 2004α και 2004β· Hitchcock, Laffineur και Crowley 2008· Hamilakis και Sherratt 2012). Ευρήματα σχετικά με τον φωτισμό των χώρων, όπως λύχνι υποδεικνύουν τη νύκτα ως πιθανό χρόνο πραγματοποίησης των κοινών δείπνων σε ιερά και ανακτορικά κτήρια. Υπήρχαν άραγε και ιδιωτικά γλέντια στην Εποχή του Χαλκού, είτε με αφορμή δημόσιες θρησκευτικές γιορτές είτε με ιδιωτική πρωτοβουλία, γλέντια που έφερναν κάποιους καλεσμένους στο σπίτι ενός οικοδεσπότη; Κι αν ναι, πώς μπορούμε να προσδιορίσουμε το φύλο, την ηλικία και την κοινωνική θέση των συμμετεχόντων, τη σχέση των καλεσμένων με τον οικοδεσπότη, τη συχνότητα και αφορμή της συνάθροισης;

Κατανοούμε την πολυπλοκότητα αυτού του φαινομενικά απλού θέματος αν στραφούμε στη Δωρική Κρήτη. Εκεί το σύστημα των συσσιτίων και η ύπαρξη *έταιρειών* και *άνδρειων*, των κατ' εξοχήν χώρων για την κοινή κατανάλωση τροφής και τη συνεύρεση, αλλά και για την ιδιωτική προσφορά τροφής και ποτού στους συνδαιτυμόνες, άφηναν μικρά περιθώρια για την ιδιωτική πρωτοβουλία και την οργάνωση ιδιωτικών δείπνων. Η κατανάλωση τροφής και κρασιού στα *άνδρεια*, που μαρτυρούνται ως και την ελληνιστική εποχή (Chaniotis 1996, 133· Μανδαλάκη 2004, 189-220· Mook και Haggis 2013, 65-67), διέπονταν από αυστηρούς κανόνες και τελετουργίες (Lavrencic 1988). Αν και η λέξη *άνδρειον* υπονοεί τη συμμετοχή μόνο ανδρών, ωστόσο οι γραμματειακές πηγές μαρτυρούν και την παρουσία γυναικών και παιδιών (Μανδαλάκη 2004, 211-215). Αυτή η συμμετοχή των γυναικών, αυτονόητη σε ορισμένες ιστορικές περιόδους, είτε ήταν αδιανόητη σε άλλες είτε περιοριζόταν σε συγκεκριμένες θρησκευτικές και οικογενειακές γιορτές.

Μια άλλη αφορμή για νυκτερινές εξόδους είναι οι γάμοι: π.χ. ο Κοζύρης σημειώνει ότι «βράδι εστεφανώθη ο Μύρωνας, του Μελιδονιώτη ο γιός» (25.1.1833)· «το βράδι εμπήκε γαμβρός ο Βελή-μπής» (1.12.1838)· «το βράδι ευλογήσαμε του παπά Γιάννη Κλώντζα τον υγιό» (10.11.1839). Σχετικό με τον γάμο είναι και το ζήτημα της απαγωγής της νύφης στην Κρήτη, ενός ιδιαίτερου φαινομένου νυκτερινής μετακίνησης που σφραγίζει τη μετάβαση από μια ηλικιακή κατηγορία σε άλλη κι από μια νομική κατηγορία σε άλλη. Ένα τραγούδι που κατέγραψε ο Παύλος Βλαστός (Βλαστός 1893, 20-21) στα τέλη του 19ου αιώνα προσδιορίζει τη χρονική στιγμή της απαγωγής:

«Άντρες, σαν θέλετ' άρματα και ρούχα να φορήτε,  
 γλυκύ κρασί μη πίνετε, κ' ύπνο μην αγαπάτε,  
 τριώ 'μερώ πορπατηξά μια νύχτα να την πάμε,  
 να πάμε να πατήσωμε τον Αρχοντογιαννάκη.  
 Κι' αν πάρωμ' άρματα 'ν' εσάς και ρούχα 'ν' εδικά σας,  
 μ' αν πάρωμε την κόρη του θά 'νε μοναχική μου».

Εδώ τα όρια ανάμεσα σε ό,τι μπορεί να απαγορεύουν οι νόμοι και οι κοινωνικές συνθήκες αλλά να επιτρέπει το έθιμο γίνονται δυσδιάκριτα.

Οι γάμοι, τα βαφτίσια και οι κηδείες είναι κοινωνικά αποδεκτές μετακινήσεις που διέπονται από κανόνες. Σχετίζονται άμεσα με την πρόσληψη της νύκτας ως ιδιαίτερου χωροχρόνου, ως αντίποδα της μέρας, ως του χρόνου που ενδείκνυται για συμβολικά περάσματα από το φως στο σκοτάδι, τη ζωή (πραγματική και συμβολική) στον θάνατο, τη μια κατάσταση και ιδιότητα στην άλλη. Δεν είναι τυχαίο ότι διαβατήριες τελετές γενικά, και μνήσεις ειδικότερα, πραγματοποιούνται σε διάφορους πολιτισμούς κυρίως τη νύκτα. Και αυτές οι τελετές συνδέονται συνήθως με μετακίνηση σε μικρές αποστάσεις: από το σπίτι στην εκκλησία, τον οικισμό στο νεκροταφείο, την κατοικία στο ιερό, εντός και εκτός τειχών.

Τέτοιες μετακινήσεις που ξεφεύγουν από την καθημερινότητα και συμβάλουν στην κινητικότητα της νύκτας φυσικά έχουν ιδιαίτερη σημασία και για την κοινωνία στην αρχαία Κρήτη. Μας φέρνουν για μια ακόμα φορά αντιμέτωπους με την έλλειψη άμεσων πηγών, που μέχρι κάποιο βαθμό αντιμετωπίζεται αν ανατρέξουμε σε παράλληλα. Π.χ. μπορεί να μην έχουμε καμιά απολύτως άμεση πληροφορία για τον χρόνο τέλεσης γάμων και πραγματοποίησης κηδειών στην αρχαία Κρήτη, όμως αν κρίνουμε από παράλληλα από την υπόλοιπη Ελλάδα –από παραστάσεις γαμήλιων πομπών με λαμπάδες (Oakley και Sinos 1993, 26-34)– ο κατάλληλος χρόνος για αυτή τη διαβατήρια τελετή που έφερνε τη νύφη στον νέο της οίκο και τη νυφική παστάδα πρέπει να ήταν το σούρουπο και ο χρόνος αμέσως μετά τη δύση του ήλιου. Μέσα στο σκοτάδι της νύκτας ίσως να πραγματοποιούνταν και οι απαγωγές εφήβων από ώριμους άντρες στη δωρική Κρήτη (Εφορος *FgrHist* 70 F 149 = Στράβων 10.4.21), ένας σημαντικός θεσμός που συνδέεται με διαβατήριες τελετές και ακολουθούσε αυστηρούς κοινωνικούς κανόνες (Λεμπέση 1985, 188-198 και 2002, 269-282· Gehrke 1997, 31-35· Chaniotis 2004β, 53-55· Prent 2005, 481-484, 557-558, 577-582). Επίσης στην Αθήνα ο νόμος που καθόριζε τα σχετικά με την κηδεία και αποδίδεται στον Σόλωνα επέβαλλε τη μεταφορά του νεκρού στον χώρο ταφής (*έκφορά*) πριν από το χάραμα ([Δημοσθένης] 43.62-63 = Σόλων, απ. 109 έκδ. Ruschenbusch: *ἐκφέρειν δὲ τὸν ἀποθανόντα τῇ ὑστεραίᾳ, ἣ ἂν προθῶνται, πρὶν ἥλιον ἐξέχειν*). Πολλές από τις μετακινήσεις από τον οικισμό

στο νεκροταφείο ή αντίστροφα στη μινωική Κρήτη ενδέχεται να γίνονται πριν την ανατολή ή μετά τη δύση του ήλιου, εκμεταλλευόμενες το σκοτάδι και τα συναισθήματα που διεγείρει.

Αυτά τα τελετουργικά νυκτοπερπατήματα μας φέρουν στο θέμα των νυκτερινών μετακινήσεων που γίνονται για θρησκευτικούς λόγους, είτε στο πλαίσιο μιας γιορτής, όπως οι περιοδείες των ιερέων τα Θεοφάνια κατά τη Βενετοκρατία (Παπαδόπουλος 2013, 81, 84, 88-89, 91), είτε μετά από κάποιο έκτακτο περιστατικό, όπως οι νυκτερινές λιτανείες μετά τον σεισμό του 1508 (Μαρκομιχελάκη 2014, 107). Μεγάλες θρησκευτικές γιορτές –στη χριστιανική Κρήτη τα Θεοφάνια, η Απόκριες, το Πάσχα και τα Χριστούγεννα, στην αρχαία Κρήτη η Διονυσιακή γιορτή των Θεοδαισιών και η γυναικεία γιορτή των Θεομοφορίων που μαρτυρούνται σε διάφορες πόλεις (Coldstream 1973· Sporn 2002, 55, 59, 66, 75, 77, 334, 358, 368-369, 388)– επικεντρώνονταν, αν κρίνουμε από παράλληλα, σε νυκτερινές τελετουργίες και συνδέονται με εξόδους στα ιερά. Τη νύκτα γίνονταν επίσης οι κατ' εξοχήν διαβατήριες τελετές, οι μνήσεις. Αυτό μαρτυρείται για τη μύηση στα μυστήρια της Ίσιδας (π.χ. Απουλήιος, *Μεταμορφώσεις* 11. 1-7, 20-21, 23-24), που πραγματοποιούνταν και στην Κρήτη κατά τη ρωμαϊοκρατία (Salditt-Trappmann 1970, 54-66· Vassilika 2004· Bricault 2005, 370-376). Είναι πιθανό και τα ορφικά μυστήρια, που είχαν μεγάλη διάδοση στην Κρήτη στα ελληνιστικά χρόνια (Tziforoulos 2010, 9-31, 53-235), να περιλάμβαναν νυκτερινές τελετές που συνδέονται με τη μετακίνηση προς έναν χώρο λατρείας. Μια πληροφορία στον *Βίο του Πυθαγόρα* του Πορφύριου απηχεί ακριβώς αυτές τις νυκτερινές μνήσεις και τις τελετουργικές μετακινήσεις που συνεπάγονται:

«Ο Πυθαγόρας όταν έφθασε στην Κρήτη προσέγγισε τους μύστες του Μόργου, ενός από τους Ιδαίους Δακτύλους. Εκαθάρθη από αυτούς με την κεραυνία λίθο, ξαπλώνοντας το χάραμα κοντά στη θάλασσα και το βράδυ κοντά σε έναν ποταμό, καλύπτοντας το κεφάλι του με στεφάνι καμωμένο από μαλλιά μαύρου αρνιού».<sup>8</sup>

Προχωρώντας πίσω στον χρόνο, στην προϊστορική εποχή, είναι δυσκολότερο να εντοπίσουμε ανάλογες νυκτερινές τελετουργίες, αν και ευρήματα από ιερά, όπως το ιερό κορυφής στον Γιούχτα, τον Τραόσταλο και τον Πετσοφά ή το ιερό στη

8. Πορφύριος, *Βίος Πυθαγόρα* 17: *Κρήτης δ' έπιβας τοίς Μόργου μύσταις προσήει, ένός τών Ιδαίων Δακτύλων, ύφ' ών και εκαθάρθη τή κεραυνία λίθω, έωθεν μέν παρά θαλάττη πρηνης έκταθείς, νύκτωρ δέ παρά ποταμῶ άρνείου μέλανος μαλλοίς έστεφανωμένος. Για κάποιες ενδείξεις ότι αυτή η τελετή ενδεχομένως συνδέεται με το ιερό του Διός Θενάτα κοντά στον ποταμό Αμνισό βλ. Chaniotis 1992, 96-100.*

Σύμη –λύχνοι, ίχνη μεγάλων πυρών και χώροι για τελετουργικά δείπνα– δεν αφήνουν αμφιβολία για την ύπαρξη νυκτερινών τελετουργιών (Marinatos 1993, 116, 118-119). Σύμφωνα με μια υπόθεση, στα ιερά κορυφής της Μινωικής Κρήτης ανάβονταν φωτιές κάποιες εορταστικές νύκτες της εποχής των ανακτόρων (Marinatos 1993, 118-119· Soetens, Driessen, Sarris, Topouzi 2002, 209, 256· Anderson 2016, 39)· το μήνυμα που θα μετέφεραν αυτές οι νυκτερινές πυρές ήταν η ενότητα της Κρήτης. Οι ενδεχόμενες παραστάσεις αστερισμών σε μινωικά δακτυλίδια (Kyriakidis 2005) σχετίζονται επίσης με νυκτερινές τελεουργίες και την επιφάνεια θεών και φυσικά προϋποθέτουν εξόδους μετά τη δύση του ήλιου.

Στην ουσία του θέματός μας, δηλαδή στην ιδιαιτερότητα της νύκτας ως του άλλου πόλου της μέρας, μας φέρνουν τέλος ειδήσεις στο ημερολόγιο του Κοζύρη για έκτακτα περιστατικά, όταν άτομα ή ομάδες μετακινούνται τη νύκτα για να εκμεταλλευθούν την κάλυψη που προσφέρει το σκοτάδι. Μερικές από αυτές τις έκτακτες ειδήσεις μοιάζουν αθώες: π.χ. «βράδι ήρθε ο Ηλίας και εβάστα μου γράμμα από Ταλικό μπέη» (3.3.1831)· «εις την ανάμιση ώρα της νυκτός ήλθαν από την Αίγυπτον επιστολές εις τους αυθεντάδες ότι εκυρίευσε ο Μεχμέτ-Αλής Παχιάς την Δαμασκόν» (15.6.1832)· «τα μεσάνυκτα ήρθε ο γαμπρός μου ο Ηλίας και μ'εβρήκε στο χάνι» (20.6.1832)· «ήλθε του Μασλούμ-αγά γράμμα και εμίσεψε μετά το βασίλειμα του ηλίου» (16.10.1835)· «το βράδι ήλθε είδηση ότι έφτασε ο Μουσταφά Πασάς, ερχόμενος από Κωνσταντινούπολη σε Σούδα» (31.10.1842). Ένας από τους λόγους που μαντατοφόροι μετακινούνται τη νύκτα είναι επειδή γνωρίζουν πού θα βρουν τον αποδέκτη της επιστολής, ένας άλλος για να τηρηθεί η μυστικότητα της επικοινωνίας. Τέτοιες ειδήσεις αναδύουν στην επιφάνεια ένα σημαντικό είδος μετακίνησης: τη μεταφορά ειδήσεων. Όπως γνωρίζουμε από γραμματειακές πηγές, υπήρχαν στην αρχαιότητα φρυκτωρίες, δηλαδή απλές κατασκευές για τη μετάδοση φωτεινών σημάτων σε μεγάλες αποστάσεις. Φρυκτωρίες δεν αναφέρονται στις κρητικές επιγραφές, αναφέρονται όμως *σκοπαί*, *οὔρεια* και *φρούρια* (Chaniotis 1996, 89, 156, 198), δηλαδή παρατηρητήρια και συννοριακά οχυρά· τέτοια φρούρια μαρτυρούνται και αρχαιολογικά (Coutsinas 2013, 327-392). Είναι βέβαιο ότι θα χρησιμοποιούνταν και για μετάδοση σημάτων, ιδίως σε πολεμικές περιόδους. Τα φωτεινά σινιάλα με τα οποία οι αντάρτες ειδοποιούσαν τα βρετανικά υποβρύχια κατά την Κατοχή, είναι οι μακρινοί απόγονοί τους.

Προχωρούμε σε σκοτεινότερα θέματα, που σχετίζονται με μια άλλη διάσταση της νύκτας: τη σχέση της με το απαγορευμένο. Μια και μοναδική είδηση στο ημερολόγιο του Κοζύρη αναφέρεται σε ένα αρκετά διαδεδομένο φαινόμενο, την έκθεση βρεφών τη νύκτα: «Ευρέθη ένα παιδί στο σωκάκι του Αγίου Ματθαίου στις εφτά ώρας της νυκτός και το υνομάσανε Βασίλειο» (10.8.1831). Η έκθεση βρεφών,

συχνή στην αρχαιότητα (Brulé 1992), προϋποθέτει την κρυφή μετακίνηση του γονιού, συνήθως της μητέρας, ώστε να μην μπορεί να διαπιστωθεί η ταυτότητά της, αλλά και το νυχτοπερπάτημα εκείνου που βρίσκει το έκθετο. Προϋποθέτει συχνά και την κρυφή ερωτική συνάντηση που οδηγεί στην ανεπιθύμητη εγκυμοσύνη. Διατάξεις του αρχαίου κρητικού δικαίου που σχετίζονται με τη νομική θέση νόθων παιδιών, την ερωτική σχέση ελεύθερης γυναίκας και εξαρτημένου ατόμου (Chaniotis 2002), τη μοιχεία και τον βιασμό (*Inscriptiones Creticae* IV 72 ii.3-45) αντιμετωπίζουν ακριβώς τις συνέπειες των αθέμιτων νυκτοπερπατημάτων που εμπνέει ο ερωτικός πόθος· σημειωτέον ότι η παράνομη ερωτική συνεύρεση με οικιακή δούλα επέσυρε διπλάσια χρηματική ποινή από εκείνη που προβλεπόταν αν το ίδιο αδίκημα τελούνταν την ημέρα (*Inscriptiones Creticae* IV 72 ii.11-16). Βλέπουμε πώς το σκοτάδι της νύκτας επιτρέπει το πέρασμα του λεπτού ορίου που χωρίζει το αθώο από το αθέμιτο, το επιτρεπτό από το απαγορευμένο.

Παρασυρμένος από τις αναμνήσεις του ο Τζουάνες Παπαδόπουλος μας δίνει μια ζωντανή εικόνα για νυκτερινές βόλτες στην κρήνη του Τζιγάντε, όπου Βενετοί, κρητικοί ευγενείς και τσιταδίνοι μαζεύονταν για να περάσουν τη νύκτα τους την εποχή με τις αφόρητες ζέστες, διασκεδάζοντας με μουσική, τραγούδι και χορούς (Παπαδόπουλος 2013, 42). Μια εικόνα σε αυτή του την περιγραφή θυμίζει όμως και τους νυκτερινούς κινδύνους. Είναι η εικόνα των κοριτσιών της κατώτερης τάξης που, κλεισμένες στο σπίτι την ημέρα, πηγαίνουν τη νύκτα στην κρήνη για νερό κι εκεί εκτίθενται σε όλους τους πειρασμούς της πλανεύτρας νύκτας (Παπαδόπουλος 2013, 52):

«Και τότε, ω πόσα κορίτσια – υπηρέτριες, ψυχοκόρες, καμαριέρες, καλοκαμωμένες, νόστιμες, που δεν τις έστελναν τη μέρα έξω από το σπίτι οι κυράδες τους για να μην τις δουν και τις ξελογιάσουν, και τις έστελναν τη νύχτα για να πάρουν δροσερό νερό από τον Τζιγάντε! Τι παιχνιδάκια, τι γλέντια – για να μην μακρυγορήσω πάνω σε κάτι άλλο, πιο παράξενο, και δεν ταιριάζει στην ηλικία μου, που μπήκα κιόλας στα 78! Αυτές οι φτωχούλες γύριζαν στο σπίτι οι πιο πολλές με τα λαγήνια τους και τα σωθικά τους γεμάτα δροσιστικά ποτά ...»

και με όλες τις εμπειρίες που η συστολή δεν επιτρέπει στον Παπαδόπουλο να γράψει. Μια ιδιαίτερη μορφή νυκτοπερπατήματος, η επίσκεψη του οίκου ανοχής, έχει σαφείς κοινωνικές και ιστορικές διαστάσεις που έχουν μελετηθεί κυρίως για τον 19ο αιώνα (Ζαϊμάκης 1994/95 και 2008). Συγκεντρωμένα σε οριοθετημένους χώρους, όπως στις συνοικίες του Λάκκου και της Κιζίλ Τάμπιας στο Μεγάλο Κάστρο, τα «χαμαιτυπεία» ήταν βραδινός προορισμός της πελατείας τους.

Έρχομαι στο τελευταίο σκέλος του θέματός μου, στις μετακινήσεις που γίνονται τη νύκτα ακριβώς για την κάλυψη που προσφέρει το σκοτάδι. Είναι οι μετακινήσεις που σχετίζονται με την αρχέγονη σύνδεση της νύκτας με την απειλή και τον φόβο. Είναι ο νυκτερινός ερχομός αραβικών ενισχύσεων στον Χάνδακα κατά την πολιορκία του Νικηφόρου Φωκά (Συνεχιστής του Θεοφάνη, Bekker 1838, 477: οι Αγαρηνοί «μετὰ πολλοῦ τοῦ τάχους πρὸς τὴν Κρήτην ἀφίκοντο, καὶ διὰ τῆς νυκτὸς διὰ σχοινίου εἰς τὸ κάστρον εἰσῆσαν») ἢ οι νυκτερινές επιχειρήσεις των στόλων κατά την πολιορκία της Κάντιας (π.χ. Παπαδόπουλος 2013, 164-165). Είναι και οι μετακινήσεις του προδότη, ὅπως αυτομολία του μηχανικού Ανδρέα Μπαρότση τον Νοέμβριο του 1667 (Σταυρινίδης 1947, 393-396· Αλεξίου και Αποσκίτη 1995, 433: Μαρίνος Τζάνε Μπουνιαλής, *Κρητικός Πόλεμος* 476.7-8: «κ' ἐγίνηκε ἐπίβουλος Ἰούδας καὶ προδότης | κι ὄξω τὴν νύκτα ἔδωκε κ' ἐγίνε καταδότης»). Είναι ἀκόμα οι ἐπιθέσεις ἐχθρῶν που ἐκμεταλλεύονται καὶ τὴν κάλυψη τοῦ σκοταδιοῦ ἀλλὰ καὶ τὸν φόβο που ἐλλοχεύει στὴ νύχτα καὶ τὸν πανικό που προκαλεῖ ἡ νυκτερινὴ βία (Chaniotis 2017). Είναι οι ἐπιθέσεις σε σπίτια *in tempo di note*, μερικές φορές στα πλαίσια ἀντεκδίκησης, που ἀναφέρουν ἐγγραφα τῆς Βενετοκρατίας (Τσακίρη 2007) καὶ οι ἀνεπιθύμητες ἐπισκέψεις διαρρηκτῶν που καταγράφουν τὰ τουρκικὰ ἐγγραφα (π.χ. Σταυρινίδης 1975, τ. 1 σ. 208 ἀρ. 305, 8.1.1671: ὁ Οσμάν Βέης ἐγείρει ἀγωγή κατὰ τοῦ παπά Νικολάου «ἐπὶ τῷ λόγῳ ὅτι εἰσελθὼν νύκτωρ ἐντὸς τῆς οἰκίας μου, μοὶ ἀφῆρεσε καὶ ἀπέκρυψε...») καὶ οι νυκτερινοὶ φόνοι ἀνθρώπων που βρίσκονται σε κίνηση, ὡς ταξιδευτὲς ἢ βοσκοὶ (π.χ. Σπυρόπουλος 2015, 268). Είναι οι δραστηριότητες τυμβωρύχων σε νεκροταφεῖο ἤδη ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα. Είναι οι νυκτερινές ἐπιθέσεις κατὰ τὴν πολιορκία τοῦ Χάντακα ἀπὸ τοὺς Ὀθωμανοὺς καὶ οι νυκτερινές ἐπιδρομές τῶν Τούρκων τοῦ Ρεθύμνου τὸ 1828 (Pashley 1991 [1837], Α' 107) καὶ σε ἄλλες περιόδους ξεσηκωμῶν (π.χ. Σκίννερ 1868, 120-122). Είναι ἀκόμα ἡ αἰφνίδια ἀφίξη τῶν γερμανικῶν οχημάτων 2-3 ὥρες πρὶν ἀπὸ τὸ χάραμα στα χωριά τῆς Κρήτης γιὰ τὴν ἐκτέλεση ἀμάχων ὡς ἀντίποινα (Καρῆλης 2005, 179, 182, 197, 200).

Ἡ συχνότερη καὶ καλύτερα τεκμηριωμένη ἐχθρική ἐπίθεση εἶναι ἡ πειρατεία καὶ ἡ νυκτερινὴ ἐπιδρομή. Στὴν ἀρχαία Κρήτη συνδέεται με συγκεκριμένες πολεμικὲς παραδόσεις καὶ ἀποδεκτὲς πρακτικὲς. Ὁ Πολύβιος (4.8.11) ἀναφέρει ὅτι οἱ Κρήτες ἦταν περίφημοι ἀκριβῶς γιὰ τὶς νυκτερινές ἐπιθέσεις καὶ ἐνέδρες, καὶ ἡ βασικότερη μορφή ὁργανωμένης πολεμικῆς ἐπιχείρησης στὴν ἐλληνιστικὴ Κρήτη, ἰδίως ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 3ου π.Χ. αἰῶνα ὡς τὴ ρωμαϊκὴ κατὰκτηση τοῦ 67 π.Χ. ἦταν ἡ πειρατεία (Brulé 1978· Chaniotis 2005, 134-137), που συνήθως ἐπαιρνε τὴ μορφή νυκτερινῶν ἐπιθέσεων. Μια τέτοια ἐπιδρομὴ περιγράφει μὴ ἐπιγραφή ἀπὸ τὴν Αἰγίλη τῆς Αμοργοῦ (*Inscriptiones Graecae* XII.7.386· Bielman 1994, ἀρ. 38): «Κατὰ



τη διάρκεια της νύκτας πειρατές αποβιβάστηκαν στα εδάφη μας αιχμαλωτίζοντας παρθένους, παντρεμένες γυναίκες και άλλα πρόσωπα, ελεύθερους και δούλους, συνολικά πάνω από 30 άτομα. Κατέστρεψαν τα πλοία στο λιμάνι, κατέλαβαν το πλοίο του Δωριέα και έφυγαν με αυτό μεταφέροντας τους αιχμαλώτους και τα άλλα λάφυρα ...».

Οι πειρατικές επιθέσεις επανέρχονται ως θέμα της κρητικής ιστορίας μετά από ανάπαυλα έξι και πλέον αιώνων, όταν αρχίζουν οι αραβικές επιδρομές. Η διαφορά, μια ουσιώδης διαφορά για την ιστορία της Κρήτης, είναι ότι τώρα οι Κρήτες είναι τα θύματα, όχι οι πειρατές. Το 1850 ο πλοίαρχος Thomas A. B. Spratt μαρτυρεί ότι τέτοιες πειρατικές επιδρομές είχαν εντυπωθεί στη μνήμη των κατοίκων της Κρήτης. Σε απροσδιόριστο χρόνο, την παραμονή της γιορτής του Αγίου Νικήτα, η εκκλησία του αγίου κοντά στον Τσούτσουρο, κτισμένη σε σπήλαιο, ήταν γεμάτη από πιστούς από τα γειτονικά χωριά για τη λειτουργία του όρθρου. Οι φωτιές που είχε ανάψει το πλήθος κοντά στην εκκλησία τράβηξαν την προσοχή ενός Βερβερίνου πειρατή που έπλεε κοντά στο νησί. Όταν νύχτωσε, το πλήρωμά του αποβιβάστηκε σε λιμανάκι και προστατευόμενο από το σκοτάδι πλησίασε την εκκλησία. Όταν έγινε η επίθεση το πρωί, οι πιστοί, εκτός από μια νέα γυναίκα, μπόρεσαν να σωθούν, διαφεύγοντας από ένα άνοιγμα στο πίσω μέρος του σπηλαίου (Spratt 2007 [1865], τ. 1, 442-443).

Τα κρυφά, παράνομα ή παραβατικά νυκτοπερπατήματα είναι οι μετακινήσεις εκείνων που προσπαθούν να ξεφύγουν από το δόκανο του νόμου, να υπονομεύσουν την τάξη, να αντισταθούν στην αυθαίρετη εξουσία ή να ξεγεραθούν εναντίον της (π.χ. Pashley 1991 [1837], τ. 1, 240, για νυκτερινή επίθεση στο Αρκάδι το 1821). Θα ήταν κοινότυπο να επισημάνω ότι το αντάρτικο της Κατοχής είχε συχνά τη μορφή νυκτερινών επιδρομών και πορειών, όπως η ανατίναξη του αεροδρομίου του Ηρακλείου τη νύκτα της 13ης Ιουνίου 1942 (Καρέλλης 2005, 181-182· Μαμαλάκης 2014, 534) και η απαγωγή του στρατηγού Κράιπε την 23η Απριλίου 1944.

Κάποιες νυκτερινές μετακινήσεις αγνοούν τους κοινωνικούς κανόνες, όπως η νυκτερινή συνάντηση δύο ερωτευμένων που δεν έχουν στεφανωθεί ακόμα. Άλλες, φαινομενικά παραβατικές μετακινήσεις ακολουθούν άγραφες παραδόσεις και αξίες, και στην κατηγορία αυτή ανήκουν το κλέψιμο της νύφης (βλ. πάνω) και η ζωοκλοπή. Η ζωοκλοπή μαρτυρείται έμμεσα ήδη στην αρχαιότητα και οι ελληνιστικές συμβάσεις μεταξύ κρητικών πόλεων αντιμετωπίζουν τα σχετικά προβλήματα (Chaniotis 1996, 116-119). Την αναφέρουν περιηγητές ως συχνό φαινόμενο (π.χ. Spratt 2007 [1865], τ. 2, 212) και έχει μελετηθεί ως κοινωνικό φαινόμενο ενηλικίωσης, δημιουργίας ταυτότητας και σύσφιξης δεσμών (Herzfeld 1985, 20-33, 40-48,

163-205, 222-223) πριν εκφυλιστεί σε οργανωμένη εγκληματική ενέργεια για την αποκόμιση κέρδους.

Τέλος, η κρυφή νυκτερινή μετακίνηση συνδέεται με το υπερβατικό και κυρίως με την επικοινωνία θνητών με υπερφυσικές δυνάμεις, η οποία έχει στόχο την αντιμετώπιση ενός αντιπάλου ή αντιζήλου: με τη μαγεία. Μια διαδεδομένη πρακτική ήταν το χάραγμα μιας κατάρας σε πινακίδα, συνήθως μολύβδινη (*κατάδεσμο*), και η εναπόθεσή της σε έναν χώρο που επιτρέπει την επικοινωνία με δυνάμεις του κάτω κόσμου, δηλαδή κυρίως σε τάφους ατόμων που είχαν πεθάνει βίαια ή πριν την ώρα τους (*βιαιοθάνατοι, ἄωροι*: Graf 2004, 174-179). Δυστυχώς δεν διαθέτουμε πολλές πηγές για καταδέσμους στην αρχαία Κρήτη, αλλά μια μαρτυρία από την Κνωσό είναι ενδεικτική. Είναι η εναπόθεση σε έναν τάφο στο νότιο νεκροταφείο της Κνωσού, σίγουρα τη νύκτα, μιας κατάρας γραμμένης σε πινακίδα από στεατίτη τον 1ο μ.Χ. αιώνα (Γραμματικάκη και Λίτινας 2000: *Supplementum Epigraphicum Graecum* L 930). Μια γυναίκα ερωτευμένη με τον Πρειμογένη ικετεύει κάποια δύναμη του κάτω κόσμου να τον χωρίσει από μια αντίζήλό της: ... *χώρισον τὸν Πρειμογένην, ὃν ἔτεκαιν ἢ Ἄρτεμεις ἀπὸ τῆς Δάφνης ἢν ἔτεκεν ἢ Δάφνη*. Και στη νεότερη εποχή η μαγεία συνδέεται με τη νύκτα. Ο Παύλος Βλαστός καταγράφει μια σχετική συνταγή για μάγια: «Πώς δένουν και πώς λύνουν τα ανδρόγυνα. Κυριακή βράδυ, δύοντος του ηλίου, εις το πρῶτον ἄστρον, ἔπαρε κόρδα ετοιμίην, βλέπων προς τα ἄστρα λέγεις: «Ὡς δένει ο ἥλιος, ὡς δένεις κι συ, ἀστέρα, οὕτω δένω και εγὼ κλπ.»» (Βλαστός 1893, 64). Επίσης με το υπερβατικό σχετίζονται πολλές λαϊκές παραδόσεις στην Κρήτη του 19ου αιώνα σχετικά με αναπάνταχες συναντήσεις με κάθε είδους τελώνια και δαιμονικά όντα (βλ. σημ. 3), στην καλύτερη περίπτωση με νεράιδες που θα διδάξουν το παίξιμο της λύρας. Μια παράδοση από την Κάτω Μεσαρά εξηγεί (Πολίτης 1904, Β', αρ. 702): Ὅποιος θέλει να μάθει να παίζει καλά τη λύρα πηγαίνει κατά τα μεσάνυκτα σε ένα έρημο σταυροδρόμι, χαράζει ένα κύκλο στη γη με μαυρομάνικο μαχαίρι, μπαίνει μέσα και παίζει, περιμένοντας τον ερχομό των νεραίδων. Οι νεράιδες της νεοελληνικής παράδοσης είναι οι διάδοχοι των αρχαίων Νυμφών. Για τα συναπαντήματά τους με θνητούς μιλούν οι αφηγήσεις για τους *νυμφόληπτους* (Jim 2012). Το ότι ο Επιμενίδης θεωρούνταν γιος μιας Νύμφης (Πλούταρχος, *Σόλων* 12.7) προϋποθέτει βέβαια τη συνεύρεση του πατέρα του με μια Νύμφη.

Τέλος μια ιδιαίτερη κατηγορία νυκτερινών επισκέψεων είναι οι επισκέψεις υπερφυσικών δυνάμεων, θεών στην αρχαιότητα, αγίων στη χριστιανική Κρήτη, στα όνειρα των θνητών. Ο Κοζύρης αρκετές φορές αναφέρεται σε όνειρά του.<sup>9</sup>

9. Παρλαμάς 1947: 25.7.1836, 14.5.1837, 18.6.1837, 17.9.1938, 21.9.1838. 3.12.1841, 4.12.1841, 8.1.1842, 25.6.1843, 21.8.1843.

Στην αρχαιότητα, αυτές είναι κυρίως οι επισκέψεις του Ασκληπιού στα όνειρα ασθενών που περνούσαν τη νύκτα σε ειδικούς χώρους στα ιερά του, ελπίζοντας να επιφανεί ο θεός και να τους γιατρέψει (Renberg 2017). Η πρακτική της *έγκοιμής* στην Κρήτη μαρτυρείται για το Ασκληπιείο της Λεβήνας και είναι πιθανή και στο Ασκληπιείο της Λισσού. Τα όνειρα φέρνουν νυκτερινούς επισκέπτες και στους χριστιανούς, όπως αυτό που αναφέρει το Συναξάριο για τον μήνα Απρίλιο σε σχέση με τον Ιωσήφ τον υμνογράφο (Delehay 1902, col. 581-582). Όταν έφτασε δεσμώτης στην Κρήτη στα χρόνια του Λέοντος του Αρμενίου (813-820), «ἐν μιᾷ δὲ τῶν νυκτῶν ἐπιστάς αὐτῷ τις ἱεροπρεπῆς τὴν ἰδέαν· «Ἐκ Μύρων ἐνταῦθα πάρεμι» ἔφη, καὶ βιβλίον κρατῶν διεκελεύετο τοῦτο λαβεῖν».<sup>10</sup> Μια άλλη υπερβατική νυκτερινή επίσκεψη στις κρητικές παραδόσεις είναι εκείνη των δαιμόνων, των «καταχανάδων» και των νεραϊδων (Πολίτης 1904, Β', αρ. 747, 936, 960, 965). Τα κίτρινα και αδύνατα παιδιά, τα «νεραϊδογλειμμένα», θεωρούνταν θύματα των Νεραϊδων που πηγαίνουν τη νύχτα στα σπίτια και ρουφούν το αίμα αφύλακτων παιδιών (Πολίτης 1904, Β', αρ. 747). Αυτά τα επιφανικά όνειρα έχουν γίνει σπανιότερα στις μέρες μας. Αλλά αν η νύκτα κάπως έχασε την υπερφυσική της διάσταση, δεν έχασε την ερωτική της και οι κρητικές μαντινάδες υμνούν τον νυκτερινό ερχομό της αγαπημένης στο όνειρο.

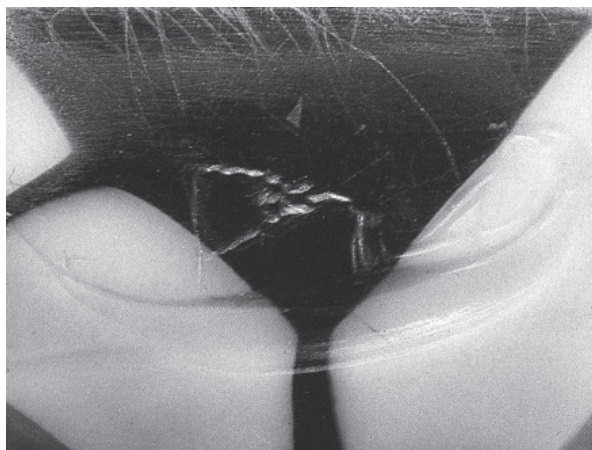
«Έλα μια νύχτα στ' όνειρο κοντά μου να καθίσεις,  
 ό,τι στερούμε ξυπνητός, νύχτα να μου χαρίσεις».  
 «Μέσα στον ύπνο μου έρχεσαι νύχτα και δεν κοιμούμαι  
 ώρες 'πομένω ξυπνητός κι όλο σε συλλογούμαι».

Ξεκίνησα αυτή την αναδρομή σε νυκτερινές πορείες και μετακινήσεις με κάποιες παρατηρήσεις για τη διαχρονική πρόσληψη της νύχτας, τη σύνδεσή της με τον φόβο και την απειλή, τον έρωτα και την ταυτότητα, τη συμβολική μετάβαση από μια κατάσταση σε άλλη. Αν και στην πορεία της ιστορίας και του πολιτισμού σχετικές πληροφορίες εμφανίζονται στις πηγές που έχουμε για τη νυκτερινή Κρήτη, ωστόσο η διασπορά τους και ο χαρακτήρας τους μεταβάλλεται, όπως μεταβάλλονται η οργάνωση της Κρήτης, η κοινωνική της δομή, οι θρησκευτικές αντιλήψεις, οι οικονομικές δραστηριότητες. Το μεγαλύτερο κέρδος από μια τέτοια ιστορική αναδρομή για τον ιστορικό της αρχαιότητας και τον αρχαιολόγο ίσως είναι τα ερεθίσματα που παίρνει. Λαμβάνοντας υπόψη μας φαινόμενα γνωστά από μεταγενέ-

10. Βλ. π.χ. και Spratt 2007 [1865], τ. 1, 46: η εκκλησία του Τιμίου Σταυρού στην Ίδη κτίστηκε από παρότρυνση ενός γέροντα ιερέα από τον Μυλοπόταμο που έλαβε αυτή την προσαγή στο όνειρό του.

στερες περιόδους προβληματιζόμαστε για ζητήματα όπως η νυκτερινή τελετή και η φρυκτωρία, η σχέση της μετακίνησης με το φύλο, την ηλικία και την κοινωνική θέση, η νυκτερινή κοινωνική συναναστροφή και η νυκτερινή τελετουργική πορεία, η έκθεση βρεφών και ο έρωτας. Έτσι στρεφόμαστε στα γραπτά μνημεία και τα υλικά κατάλοιπα, χωρίς να ξεχνάμε το νυκτερινό πρόσωπο της Κρήτης, εκείνο που αν και μετά το σούρουπο το καλύπτει σκοτάδι, εξακολουθεί να πάλλεται από ζωή. Ξανακοιτάζουμε έργα της αρχαίας τέχνης ως μαρτυρίες για τη νύκτα και τις πραγματικές και συμβολικές της μετακινήσεις, έργα όπως ο γνωστός σφραγιδολίθος [Εικ. 1] από τα Ανεμόσπηλια (Yannis Sakellarakis and Efi Sarpouna-Sakellaraki, 1997), που με όλη τη θαυμαστή οικονομία της μινωικής τέχνης δεν αποδίδει μόνο την κίνηση, αλλά παίζοντας με την αντίθεση ανάμεσα στο σκοτεινό και το φωτεινό μάς καλεί να συλλογιστούμε την κίνηση από τη μέρα στη νύκτα, από το φως στο σκοτάδι, από τη ζωή στον θάνατο.

Και με αυτή τη σκέψη, αφιερωμένη στον αρχαιολόγο που με έφερε το 1980 για πρώτη φορά στην Κρήτη, τον Γιάννη Σακελλαράκη, θα σας αφήσω να απολαύσετε τα δικά σας νυκτοπερπατήματα.



Εικ. 1

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Στυλιανός Αλεξίου και Μάρθα Αποσκήτη (επιμ.) (1995), *Μαρίνου Τζάνε Μπουνιαλή του Ρεθυμνίου, Ο Κρητικός Πόλεμος (1645-1669)*, Αθήνα.
- Παύλος Γ. Βλαστός (1893), *Ο γάμος εν Κρήτη. Ήθη και έθιμα Κρητών*, Αθήνα.
- Χαράλαμπος Γάσπαρης (1997), *Η γη και οι αγρότες στη μεσαιωνική Κρήτη, 13ος-14ος αιώνας*, Αθήνα.
- Εύα Γραμματικάκη, Νίκος Λίτινας (2000), «Μαγικός κατάδεσμος», *Ευλιμένη* 1, 61-69.
- Γιάννης Ζαϊμάκης (1994/95), «Η πορνεία στο Μεγάλο Κάστρο στα χρόνια της Κρητικής Πολιτείας», *Παλίμψηστον* 14/15, 181-190.
- Γιάννης Ζαϊμάκης (2008), «Καταγωγή ακμάζοντα» στον *Λάκκο Ηρακλείου. Παρέκκληση, πολιτισμική δημιουργία, ανώνυμο ρεμπέτικο (1900-1940)*, Αθήνα.
- Μανόλης Καρέλλης (2005), *Ιστορικά σημειώματα για την Κρήτη, από την επανάσταση του 1866 ως την Κατοχή*, Ηράκλειο (ανατύπωση, Ηράκλειο 2016).
- Χαράλαμπος Β. Κριτζάς (2011), «Αναθηματική έπιγραφή στους Κωρήτες», *F. Carinci κ.ά., εκδ. Κρήτης Μινωίδος. Trasizione e identità minoica tra produzione artigianale, pratiche cerimoniali e memoria del passato. Studi offerti a Vincenzo La Rosa per il Suo 70° compleanno*, Padua, 477-490.
- Αγγελική Λεμπέση (1985), *Το ιερό του Ερμή και της Αφροδίτης στη Σύμη Βιάννου. I. Χάλκινα κρητικά τορεύματα*, Αθήνα.
- Αγγελική Λεμπέση (2002), *Το ιερό του Ερμή και της Αφροδίτης στη Σύμη Βιάννου. III. Τα χάλκινα ανθρωπόμορφα ειδώλια*, Αθήνα.
- Κωστής Μαμαλάκης (2014), «Η Μεσαρά κατά την Γερμανοϊταλική Κατοχή», Έφη Ψιλάκη και Μανόλης Δρακάκης, επιμ., *Πρακτικά Συνεδρίου «Εν Γορτύνη και Άρκαδιά έγένετο ...». Το Διεθνές Διεπιστημονικό Συνέδριο Γόρτυνας, Μεσαρά 20-23 Σεπτεμβρίου 2012*, Ηράκλειο, 531-538.
- Αικατερίνη Ι. Μανδαλάκη (2004), *Κοινωνία και οικονομία στην Κρήτη κατά την αρχαϊκή και την κλασική εποχή*, Ηράκλειο.
- Τασούλα Μ. Μαρκομιχελάκη (2014), *Μανόλης Σκλάβος, Της Κρήτης ο χαλασμός (Η Συμφορά της Κρήτης)*, επιμέλεια Τασούλα Μ. Μαρκομιχελάκη, Θεσσαλονίκη.
- Έλπις Μέλαινα [Marie Espérance von Schwartz] (2008), *Περιηγήσεις στην Κρήτη, 1866-1870*. Μετάφραση, εισαγωγή, σχόλια Ιωάννα Μυλωνάκη, Ηράκλειο.
- Ασπασία Παπαδάκη (1995), *Θρησκευτικές και κοσμικές τελετές στη βενετοκρατούμενη Κρήτη, Νέα Χριστιανική Κρήτη*, Παράρτημα 1, Ρέθυμνο.
- Τζούνανες Παπαδόπουλος (2013), *Στον καιρό τηςσχόλης. Αναμνήσεις από την Κρήτη του 17ου αιώνα*. Εισαγωγή και σχολιασμός Alfred Vincent. Μετάφραση και επιμέλεια Ναταλία Δεληγιαννάκη, Ηράκλειο.
- Μενέλαος Γ. Παρλαμιάς (1947), «Το ημερολόγιο του Κωνσταντίνου Κοζύρη από την Κριτσά», *Κρητικά Χρονικά*, τ. 1, 173-200 και 333-376.

- Λευτέρης Πλάτων (2002), «Τα μινωικά αγγεία και το κρασί», Αικατερίνη Μυλοποταμιτάκη, επιμ., *Οίνος παλαιός ηδύποτος. Το κρητικό κρασί από τα προϊστορικά ως τα νεώτερα χρόνια*, Ηράκλειο, 5-24.
- Νικόλαος Γ. Πολίτης (1904), *Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού. Παραδόσεις*, Αθήνα.
- Ιλαρίων Σκίννερ (1868), *Σκληραγωγία εν Κρήτη κατά το 1867, μεταφρασθείσαι εκ του αγγλικού υπό Θ. Γ. Δίξωνος*, Αθήνα 1968.
- Στέργιος Σπανάκης (1948), «Κανονισμός της φρουράς του «Βασιλείου της Κρήτης» (1588)», *Κρητικά Χρονικά*, τ. 2, 73-92.
- Πάννης Σπυρόπουλος (2015), *Οθωμανική διοίκηση και κοινωνία στην προεπαναστατική δυτική Κρήτη. Αρχαιακές μαρτυρίες (1817-1819)*, Ρέθυμνο.
- Νικόλαος Σταυρινίδης (1947), «Ανδρέας Μπαρότσης, ο προδότης του Μεγάλου Κάστρου», *Κρητικά Χρονικά*, τ. 1, 393-430.
- Νικόλαος Σταυρινίδης (1975), *Μεταφράσεις Τουρκικών ιστορικών εγγράφων αφορώντων εις την ιστορίαν της Κρήτης*, τ. 1, Ηράκλειο.
- Πάννης Τζιφόπουλος (2004), «*Pecunia sacra deae Dictynnae*: Τα μιλιάρια από τη Βιράν Έπισκοπή και τὸ Ροδωποῦ και ἄλλες ἐπιγραφικὲς μαρτυρίες, Monica Livadiotti και Ilaria Simiakaki, επιμ., *Creta romana e protobizantina. Atti del Congresso Internazionale (Iraklion, 23-30 settembre 2000)*, Padova, 95-108.
- Ρομίνα Ν. Τσακίρη (2007), «Vendetta del sangue innocente: Πράξεις αντεκδίκησης στη βενετοκρατούμενη Κρήτη τον 16ο αιώνα», *Θησαυρίσματα* 37, 156-190.
- Πάννης Γ. Τσερεβελάκης (2005), *Μνήμη*ς ανάπλους, Κάτω Ασίτες 2005.
- Emily S. K. Anderson (2016), *Seals, Craft, and Community in Bronze Age Crete*.
- K. Ayodeji (2004), «A Day in the Life of Cyrton the Fisherman», J. Chrysostomides, C. Dendrinou, και J. Harris, επιμ., *The Greek Islands and the Sea. Proceedings of the First International Colloquium Held at The Hellenic Institute, Royal Holloway, University of London, 21-22 September 2001*, Camberley, 1-14.
- Martha W. Baldwin Bowsky, (2006a) [2008], «Highways and Byways of Roman Hierapytna (Crete): Four New Claudian Road Inscriptions», *Annali della Scuola di Archaeologia d'Atene*, τ. 84, 551-579.
- Martha W. Baldwin Bowsky και Vana Niniou-Kindeli (2006β), «On the Road Again: A Trajanic Milestone and the Road Connections of Aptera, Crete», *Hesperia*, τ. 75, 405-433.
- I. Bekker (1838), *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, Βόννη.
- John Bennet (1990), «Knossos in Context: Comparative Perspectives on the Linear B Administration of LM II-III Crete», *American Journal of Archaeology*, τ. 94, 193-211.

- James Beresford (2013), *The Ancient Sailing Season*, Leiden.
- Anne Bielman (1994), *Retour à la liberté. Libération et sauvetage des prisonniers en Grèce ancienne*, Παρίσι.
- Mary Blomberg και Göran Henriksson (2005), «Orientations of the Late Bronze Age Villa Complex at Vathypetro in Crete», *Mediterranean Archaeology and Archaeometry*, τ. 5, 51-61.
- Mary Blomberg και Göran Henriksson (2006), «Orientations of the Minoan Palace at Phaistos in Crete», *Mediterranean Archaeology and Archaeometry*, τ. 6, 185-192.
- Mary Blomberg και Göran Henriksson (2014), «Minoan Astronomy», Clive L. N. Ruggles, επιμ., *Handbook of Archaeoastronomy and Ethnoastronomy*, Νέα Υόρκη, 1431-1441.
- E. Borgna (2004α), «Social Meaning of Food and Drink Consumption at LMIII Phaistos», P. Halstaed και J. C. Barrett, επιμ., *Food, Cuisine, and Society in Prehistoric Greece*, Οξφόρδη, 174-195.
- E. Borgna (2004β), «Aegean Feasting: a Minoan Perspective», James C. Wright, επιμ., *The Mycenaean Feast*, Princeton, 127-159.
- Laurent Bricault (2005), *Recueil des inscriptions concernant les cultes isiaques*, Παρίσι.
- Pierre Brulé (1978), *La piraterie crétoise hellénistique*, Παρίσι.
- Pierre Brulé (1992), «Infanticide et abandon d'enfants. Pratiques grecques et comparaisons anthropologiques», *Dialogues d'Histoire Ancienne*, τ. 18, 53-90.
- Alain Cabantous (2009), *Histoire de la nuit (XVIIe-XVIIIe siècles)*, Παρίσι.
- Angelos Chaniotis (1995), «Problems of 'Pastoralism' and 'Transhumance' in Classical and Hellenistic Crete», *Orbis Terrarum*, τ. 1, 39-89.
- Angelos Chaniotis (1999), «Milking the Mountains: Economic Activities on the Cretan Uplands in the Classical and Hellenistic Period», Angelos Chaniotis, επιμ., *From Minoan Farmers to Roman Traders. Sidelights on the Economy of Ancient Crete*, Στουτγάρδη, 181-220.
- Angelos Chaniotis (2002), «Some Cretan Bastards», *Cretan Studies* 7, 51-57.
- Angelos Chaniotis (2004α), «Mobility of Persons during the Hellenistic Wars: State Control and Personal Relations», Claudia Moatti, επιμ., *La mobilité des personnes en Méditerranée, de l'Antiquité à l'époque moderne. II. La mobilité négociée. Procédures de contrôle et documents d'identification*, Ρώμη, 481-500.
- Angelos Chaniotis (2004b), *Das antike Kreta*, Μόναχο.
- Angelos Chaniotis (2008), «What Difference did Rome Make? The Cretans and the Roman Empire», Bjørn Forsén και Giovanni Salmeri, επιμ., *The Province Strikes Back. Imperial Dynamics in the Eastern Mediterranean*, Helsinki, 83-105.

- Angelos Chaniotis (2013), «Hadrian, Diktynna, the Cretan Koinon, and the Roads of Crete: A New Milestone from Faneromeni (Crete)», W. Eck, B. Fehér, and P. Kovác (eds.), *Studia Epigraphica in memoriam Géza Alföldy*, Bonn: Habelt, 59-68.
- Angelos Chaniotis (2017α), «Violence in the Dark: Emotional Impact, Representation, Response», M. Champion, L. O'Sullivan, επιμ., *Cultural Perceptions of Violence in the Hellenistic World*, Λονδίνο, 100-115.
- Angelos Chaniotis (2017β), «When Darkness Falls in the Roman Empire: Historical Aspects of the Night in the Imperial Period», J. Price κ.ά., επιμ., *Rome: An Empire of Many Nations*, Cambridge (υπό έκδοση).
- J. N. Coldstream, επιμ. (1973), *Knossos: The Sanctuary of Demeter*, Λονδίνο.
- Nadia Coutsinas (2013), *Défenses crétoises. Fortifications urbaines et défense du territoire en Crète aux époques classique et hellénistique*, Paris.
- H. Delehaye (1902), *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae, Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris*, Βρυξέλλες.
- A. Roger Ekirch (2005), *At Day's Close: Night in Times Past*, Νέα Υόρκη και Λονδίνο.
- Hans-Joachim Gehrke (1997), «Gewalt und Gesetz. Die soziale und politische Ordnung Kretas in der archaischen und klassischen Zeit», *Klio*, τ. 79, 23-68.
- Fritz Graf (2004), *Η μαγεία στην ελληνορωμαϊκή αρχαιότητα*, απόδοση Πάννης Μυλωνόπουλος, Ηράκλειο.
- Yannis Hamilakis (1996), «Wine, Oil, and the Dialectics of Power in Bronze Age Crete: a Review of the Evidence», *Oxford Journal of Archaeology*, τ. 15, 1-32.
- Yannis Hamilakis και Susan Sherratt (2012), «Feasting and the Consuming Body in Bronze Age Crete and Early Iron Age Cyprus», Gerald Cadogan, Maria Iacovou, Katerina Kopaka, James Whitley, επιμ., *Parallel Lives: Ancient Island Societies in Crete and Cyprus*, Λονδίνο, 187-207.
- Göran Henriksson και Mary Blomberg (1996), «Evidence for Minoan Astronomical Observations from the Peak Sanctuaries on Petsophas and Traostalos», *Opuscula Atheniensia*, τ. 21, 99-114.
- Michael Herzfeld (1985), *The Poetics of Manhood. Contest and Identity in a Cretan Mountain Village*, Princeton.
- Louise A. Hitchcock, Robert Laffineur, και Janice Crowley (2008), *Dais. The Aegean Feast*, Liège/Austin.
- François Jacques και Bernard Bousquet (1984), «Le raz de marée du 21 juillet 365», *Mélanges del École Française de Rome. Antiquité*, τ. 96, 423-461.
- Theodora S.F. Jim (2012), «Seized by the Nymph? Onesagoras the «dekatephoros» in the Nymphaeum at Kafizin in Cyprus», *Kernos*, τ. 25, 9-26.
- Evangelos Kyriakidis (2005), «Unidentified Floating Objects on Minoan Seals», *American Journal of Archaeology*, τ. 109, 137-154.



- Monika Lavrencic (1988), «Ἄνδρείον», *Tyche*, τ. 3, 147-161.
- Nanno Marinatos (1993), *Minoan Religion. Ritual, Image, and Symbol*, Columbia.
- Margaret S. Mook και Donald C. Haggis (2013), «Excavations of an Archaic City at Azoria in Eastern Crete», Wolfgang-Dieter Niemeier, Oliver Pilz and Ivonne Kaiser, επιμ., *Kreta in der geometrischen und archaischen Zeit. Akten des Internationalen Kolloquiums am Deutschen Archäologischen Institut, Abteilung Athen*, 27.29. Januar 2006, Βερολίνο, 59.76.
- Sylvie Müller (1991), «Routes minoennes en relation avec le site de Malia», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, τ. 115, 545-560.
- John H. Oakley και Rebecca H. Sinos (1993), *The Wedding in Ancient Athens*, Madison.
- Maria Papathanassiou, Michael Hoskin και Helena Papadopoulou (1992), «Orientations of Tombs in the Late-Minoan Cemetery at Armenoi, Crete», *Journal for History of Astronomy*, τ. 23, 43-55.
- Olivier Picard και Pierre Ducrey (1972), «Recherches à Latô. V. Le prytanée», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, τ. 96, 567-592.
- Ruth Palmer (1996), «Wine and Viticulture in the Linear A and B Texts of the Bronze Age Aegean», Patrick E. McGovern, Stuart J. Fleming και S. H. Katz, επιμ., *The Origins and Ancient History of Wine*, Amsterdam, 269-286.
- Ruth Palmer (2002), «Wine in Minoan Crete: the Textual Evidence», Αικατερίνη Μυλοποταμιτάκη, επιμ., *Όίνος παλαιός ηδύποτος. Το κρητικό κρασί από τα προϊστορικά ως τα νεώτερα χρόνια*, Ηράκλειο, 95-104.
- Robert Pashley (1991), *Ταξίδια στην Κρήτη. Μετάφραση-επιμέλεια Δάφνη Γ. Γόντικα, Ηράκλειο [Travels in Crete, Cambridge 1837]*.
- Alan Peatfield (1992), Rural Ritual in Bronze Age Crete: The Peak Sanctuary at Atsipades, *Cambridge Archaeological Journal* 2, 49-78.
- Mieke Prent (2005), *Cretan Sanctuaries and Cults. Continuity and Change from Late Minoan III C to the Archaic Period*, Leiden.
- Oliver Rackham και Jennifer Moody (1996), *Making of the Cretan Landscape*, Manchester/New York.
- Gil H. Renberg (2017), *Where Dreams May Come. Incubation Sanctuaries in the Greco-Roman World*, Leiden.
- Yannis Sakellarakis and Efi Sapouna-Sakellarakis (1997), *Archanes: Minoan Crete in a New Light*, Athens.
- Regina Salditt-Trappmann (1970), *Tempel der ägyptischen Götter in Griechenland und an der Westküste Kleinasiens*, Leiden.
- Steven Soetens, Jan Driessen, Apostolos Sarris, και Sofia Topouzi (2002), «The Minoan Peak Sanctuary Landscape Through a GIS Approach», *Archaeologia e Calcolatori* 13, 161-170.

- Katja Sporn (2002), *Heiligtümer und Kulte Kretas in klassischer und hellenistischer Zeit*, Χαϊδελβέργη.
- T. A. B. Spratt (2007), *Ταξίδια και έρευνες στην Κρήτη του 1850*. Μετάφραση Μαρία Ψιλάκη, Σχολιασμός – Στην Κρήτη του σήμερα ακολουθώντας τα βήματα του Spratt, Νίκος Ψιλάκης, Ηράκλειο [*Travels and Researches in Crete*, Λονδίνο 1865].
- Yannis Tzedakis, Stella Chryssoulaki, Yanna Veniéri και Maria Avgouli (1990), «Les routes minoennes. Le poste de Choiromandres et le contrôle des communications», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, τ. 114, 43-65.
- Yannis Tzedakis, Stella Chryssoulaki, Sophia Voutsaki και Yanna Venieri (1989), «Les routes minoennes: Rapport préliminaire défense de la circulation ou circulation de la défense?», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, τ. 113, 43-75.
- Yannis Tzifopoulos (2010), *Paradise Earned. The Bacchic-Orphic Gold Lamellae of Crete*, Washington, D.C.
- Eleni Vassilika (2004), «A New Egyptian God in Roman Crete», Monica Livadiotti και Ilaria Simiakaki, επιμ., *Creta romana e protobizantina. Atti del Congresso Internazionale (Iraklion, 23-30 settembre 2000)*, Padova, 1083-1087.